NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 N° 10 1973

Le droit d'être un homme, en l'honneur du XXVe anniversaire de la Déclaration universelle des Droits de l'homme

René COSTE

p. 1094 - 1118

https://www.nrt.be/es/articulos/le-droit-d-etre-un-homme-en-l-honneur-du-xxve-anniversaire-de-la-declaration-universelle-des-droits-de-l-homme-1251

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le droit d'être un homme

EN L'HONNEUR DU XXV[e] ANNIVERSAIRE
DE LA DÉCLARATION UNIVERSELLE DES DROITS DE L'HOMME

A la fin de la Préface qu'il a donnée à un ouvrage publié sous l'égide de l'UNESCO (Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture) et intitulé *Le droit d'être un homme* [1], René Maheu, directeur général de cette organisation, a écrit les lignes suivantes à l'adresse du lecteur qui l'aura parcouru et en aura médité quelques pages, peut-être au hasard : « Il aura perçu, j'espère inoubliablement, quelque chose du goût doux-amer, tendre et terrible, exaltant et sordide, de l'histoire des hommes en ses plus essentielles significations. Il aura peut-être d'abord l'impression que tout a été dit et vécu, en bien des lieux, depuis des siècles et des millénaires. Mais sans doute, à la réflexion, découvrira-t-il que tout reste toujours à faire et à inventer. Si grands qu'aient été les efforts déployés, les progrès accomplis, si héroïques les sacrifices innombrables, le prix de l'homme libre n'a pas encore été payé par l'homme, ni même défini à sa juste valeur. La tâche immémoriale demeure. En ce moment même... En ce moment même, des millions d'êtres humains, nos semblables, accablés ou révoltés, nous attendent, *toi et moi.* » Rien ne nous a paru plus indiqué que ces quelques notations pour formuler en peu de mots *la problématique fondamentale des droits de l'homme pour aujourd'hui* : une impressionnante continuité historique à la fois dans leur promotion à travers toute sorte de tâtonnements et dans leur dégradation, voire souvent leur écrasement sauvage ; leur remarquable essor à l'époque contemporaine, s'accompagnant aussi, hélas ! des pires aberrations jamais enregistrées par la mémoire de l'humanité ; la créativité qui s'impose à présent pour saisir des potentialités actuellement à portée de la main, qui, autrefois, n'auraient relevé que de l'utopie la plus abstraite ; l'engagement dans ce sens qui est attendu de chacun de nous, « toi et moi », comme l'écrit si heureusement René Maheu.

C'est cette problématique fondamentale qui servira de toile de fond à notre propre recherche et nous entendons bien contribuer par elle, quelque modestement que ce soit, à cette immense et passionnante entreprise qui devrait devenir l'une des tâches essentielles

1. Paris, UNESCO et Robert Laffont, 1969.

d'une humanité de plus en plus solidaire, en dépit des terribles divergences qui l'empêchent d'en prendre suffisamment conscience et d'assumer collectivement son avenir. Suivant le vœu de Robert Pelloux, notre *méthode* sera *interdisciplinaire*[2] et dans le sens exact qu'il donne à l'emploi de ce terme. Comment, d'ailleurs, pourrions-nous procéder autrement, si nous voulons, non pas embrasser tous les aspects d'une problématique aussi complexe (ce qui serait le signe d'une insupportable naïveté), mais aller au fond des choses (ce qui ne peut pas ne pas être notre intention)? Précisons, toutefois, afin d'éviter toute ambiguïté, le « lieu » d'où nous parlons, c'est-à-dire, en définitive, celui « d'où » nous pensons : une conception de l'homme et du monde qui relève, certes, d'une analyse rationnelle, mais qui est aussi marquée en profondeur par notre foi en Jésus-Christ. Notre *point de vue* sera donc *axialement théologique*. Ce qui n'empêchera pas nos lecteurs éventuels, même s'ils ne sont pas chrétiens et ne croient pas en Dieu, de percevoir les coordonnées exactes de notre discours. Le théologien que nous sommes ne cesse, d'ailleurs, de dialoguer avec des anthropologies et des conceptions du monde différentes de la nôtre. Les non-chrétiens savent bien que celles qui relèvent du christianisme ont une importance historique et un impact actuel auxquels personne ne saurait échapper, s'il accepte de recourir à une analyse objective. Quoi qu'il en soit, il n'est pas possible de parler des droits de l'homme d'une façon neutre, donc sans se référer à des critères métascientifiques, comme chaque fois qu'il est question des problèmes essentiels de l'existence humaine et de la vie en société. C'est dans cette perspective que nous proposons les quatre thèmes suivants de réflexion : I. *De la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen à la Déclaration universelle ;* II. *La critique marxiste critiquée ;* III. *L'Eglise et les droits de l'homme ;* IV. *Prospective.* Naturellement, en l'espace limité d'un article, nous devrons nous contenter de poser quelques jalons et de suggérer quelques pistes de recherche et d'action.

I. — DE LA DÉCLARATION DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN À LA DÉCLARATION UNIVERSELLE

La préhistoire de la Déclaration universelle remonte très loin. Si la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 y

2. « L'étude des droits de l'homme doit être interdisciplinaire », dans *René Cassin. Amicorum discipulorumque liber,* t. IV. *Méthodologie des droits de l'homme* (ouvrage en collaboration), Paris, Pedone, 1972, p. 12. Ce volume est le quatrième de la série *Jura Hominis ac Civis,* publiée sous les auspices de l'Institut International des Droits de l'Homme (Fondation René Cassin), que nous avons le plaisir de signaler à l'attention de nos lecteurs.

occupe une place centrale, il serait injuste de ne pas prêter la plus grande attention à l'immense et complexe mouvement culturel qui l'a précédée et qui l'explique pour une grande part. Une étude exhaustive devrait même interroger à ce sujet toutes les civilisations, ainsi que le fait pressentir l'ouvrage de l'UNESCO que nous avons cité au début de notre introduction.

Pour s'en tenir à l'aire de la civilisation occidentale et des courants multiples qui l'ont engendrée, il faudrait porter son investigation non seulement jusqu'à la Bible (ce qui est une évidence), mais aussi jusque, par exemple, aux droits de l'étranger dans le Code d'Hammourabi, ainsi que dans les législations gréco-romaines. La Grande Charte de Jean sans Terre, de 1215, qu'une pétition du 7 juin 1628, adressée à Edouard III, appelait « la grande charte des libertés d'Angleterre », comme le Bill des droits du 13 février 1689, arraché ce jour-là par le Parlement anglais à la signature de Guillaume d'Orange, devraient recevoir de larges développements. Il devrait en être de même — et encore plus — de la Déclaration d'indépendance des Etats-Unis, du 4 juillet 1776, de leur Constitution du 17 septembre 1787, avec les Dix premiers Amendements, relatifs aux libertés, qui datent de 1791, ainsi que des diverses Déclarations constitutionnelles de droits des Etats fédérés (Virginie, Pennsylvanie, Maryland et Caroline du Nord, 1776 ; Vermont, 1777 ; Massachusetts, 1780 ; New Hampshire, 1783...). Ce qui s'est ainsi passé en Amérique du Nord a exercé une influence déterminante sur la genèse de la Déclaration française.

Bien que l'énumération des principaux textes soit indispensable, il est beaucoup plus signifiant de détecter et de caractériser la dynamique culturelle qui y a conduit et qui s'est déployée à deux niveaux : le niveau philosophique et le niveau religieux — et avec une interférence entre les deux bien plus forte que ne le prétendent de nombreuses analyses, qui se cantonnent dans le premier ou bien n'attribuent à l'Eglise qu'un rôle réactionnaire. Il est vrai que c'est le *courant philosophique* qui est le plus visible et qui fut effectivement déterminant tout au long du XVIII[e] siècle.

Pour une part essentielle, il fut l'expression d'une contestation dont on a peine actuellement à mesurer et l'ampleur et la profondeur : contestation à la fois du caractère trop autoritaire et trop monolithique, dans l'ensemble, des Eglises officielles, de l'absolutisme royal et des privilèges politiques et financiers que l'aristocratie persistait à s'arroger sans se rendre compte que les causes qui les avait autrefois justifiés étaient désormais définitivement révolues. Mais ce qui constitua sa principale originalité et qui lui conserve toute sa valeur, actuellement encore, en dépit de ses indéniables déficiences, ce fut l'œuvre constructrice à laquelle il s'attacha avec une remarquable persévérance : la promotion de l'homme à travers la promotion de la liberté et du savoir, fondée sur une base théorique solide, la dignité de la nature humaine. C'est dans l'aire anglo-saxonne qu'on saisit le mieux la différence radicale entre l'ancienne problématique de la liberté qui s'y était développée et la problématique nouvelle introduite par la philosophie des lumières. Pour le percevoir, il suffit de comparer le Bill des droits du 13 février 1689 et la Déclaration d'indépendance américaine du 4 juillet 1776. Dans le premier texte, l'argumen**tation axiale contre les abus que ses auteurs entendent dénoncer s'articule sur**

la considération qu'ils sont « entièrement et directement contraires aux lois bien connues, aux statuts et franchises de ce royaume ». Dans le second, il ne s'agit plus de la primauté du droit positif, mais de celle de la nature humaine, à laquelle le droit positif — un droit nouveau à élaborer de toutes pièces — devra se conformer sans ambiguïté : « Lorsque, dans le cours des événements humains, lisons-nous, il devient nécessaire pour un peuple de dissoudre les liens politiques qui l'ont attaché et de prendre, parmi les puissances de la terre, la place séparée et égale à laquelle *les lois de la nature* et du Dieu de la nature leur donnent droit, le respect dû à l'opinion de l'humanité l'oblige à déclarer les causes qui le déterminent à la séparation. Nous tenons pour évidentes par elles-mêmes les vérités suivantes : que tous les hommes ont été créés égaux ; qu'ils ont été dotés par le Créateur de *droits inaliénables* entre lesquels sont la vie, la liberté et la poursuite du bonheur... ». John Locke a joué un rôle essentiel dans cette si impressionnante novation, notamment avec son *Essai sur le pouvoir civil* (1690).

Quoi qu'il en paraisse à première vue et en dépit du caractère à l'époque trop figé de l'appareil officiel (administratif et culturel) des Eglises, *la dynamique spécifiquement chrétienne* doit être détectée avec soin, car c'est elle qui explique, en définitive, le courant philosophique, tout particulièrement grâce à la médiation de l'humanisme chrétien de la Renaissance, qui constitua pratiquement la seule instance de compréhension et de dialogue au plus fort des guerres de religion et qui travailla activement à établir les bases d'une véritable coexistence par-delà tous les affrontements religieux [3].

Avec le jeune mais déjà célèbre historien Emmanuel Le Roy Ladurie, il faut affirmer que l'impact de la dynamique chrétienne a été bien plus profond encore et surtout beaucoup plus large, car l'accent exclusif sur l'humanisme de la Renaissance le limiterait à une élite culturelle. « Comment, se demande-t-il, en est-on arrivé à la Déclaration des droits de l'homme ? » Voici sa réponse : « Curieusement, par la Bible, par l'intervention d'un élément de culture sémitique. L'idée que tous les hommes naissent d'un couple unique, Adam et Eve, commence à faire réfléchir les moines prêcheurs, les franciscains qui, au XVI[e] siècle, se mettent à dire : « Quand Adam bêchait et quand Eve filait, où donc était le gentilhomme ? ». Devant le choc de ces deux civilisations, l'Eglise a eu le génie de concilier l'inconciliable. Tout en continuant à s'insérer dans l'ordre des prêtres, c'est-à-dire en cautionnant l'inégalité sociale, elle a été, en même temps, un puissant facteur de diffusion de l'idée d'égalité, qui a été ensuite laïcisée et a triomphé avec la Révolution [4]. » Nous reviendrons plus loin sur cette dynamique, à la fois en ce qui concerne son rôle historique et ses potentialités d'avenir.

---

3. Notre *Théologie de la liberté religieuse*, Gembloux, Duculot, 1969, p. 327-333. Cf. J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, 2 vols, Paris, Aubier, 1955 ; E.-G. LÉONARD, *Histoire générale du protestantisme*, t. I. La Réformation, Paris, PUF, 1961 ; J. LECLER et M.-F. VALKHOFF (Textes choisis et présentés par), *Les premiers défenseurs de la liberté religieuse*, 2 vols, Paris, Cerf, 1969.

4. *Les nouveaux historiens. L'Express va plus loin avec Emmanuel Le Roy Ladurie*, dans *L'Express*, 27 août - 2 septembre 1973, 77. Naturellement, nous discuterions son assertion sur « l'ordre des prêtres » comme « cautionnant l'inégalité sociale ».

C'est cette double dynamique, philosophique et chrétienne, qui a convergé, à travers des processus complexes, vers la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen,* adoptée par l'Assemblée Constituante le 27 août 1789. A presque deux siècles de distance, il est facile de critiquer ce texte célèbre en 17 articles et d'accuser de grandiloquence et de naïveté le prologue qui le précède. L'idée de l'homme qui le sous-tend est effectivement celle d'un homme abstrait — on pourrait presque écrire d'un homme-robot —, sans patrie, sans langue, sans classe sociale, sans religion particulières, qui se retrouverait pratiquement le même sous toutes les latitudes, sous tous les climats et à toutes les époques de l'histoire.

Ceux qui l'ont conçue croient trop facilement que les progrès de l'instruction suffiront à résoudre tous les antagonismes. Ils ignorent — ou, du moins, veulent ignorer — les contradictions tenant à l'inégalité des positions à l'intérieur du système des rapports de production. Leur conception est outrancièrement individualiste. Ce n'est pas l'homme en tant qu'être social qu'ils ont en vue, l'homme solidaire de ses semblables, encore moins les pauvres, les laissés pour compte. Leur image schématique est celle de l'homme, sinon riche, du moins aisé, du propriétaire ayant de larges biens au soleil et, par ailleurs, intelligent, actif, cultivé, indépendant par rapport à toute Eglise, décidé à ne régler sa conduite que sur les normes de la raison. S'ils se veulent révolutionnaires — et s'ils le sont effectivement —, c'est uniquement sur le plan de la politique et de la hiérarchie sociale, aucunement sur celui d'un partage plus équitable des ressources disponibles. Le seul droit économique qui compte à leurs yeux est celui de la propriété. Leur préoccupation est précisément de le fonder sur une base incontestable et de l'entourer de toutes les garanties imaginables. Devinaient-ils qu'ils allaient ainsi contribuer à l'exploitation de la classe ouvrière pendant plus d'un siècle et provoquer la naissance de terribles conflits sociaux ? C'est peu probable. Toujours est-il qu'ils entendaient bien consolider le pouvoir de classe de la bourgeoisie, qui allait être la principale bénéficiaire de la révolution de 1789, comme le montrent les débats sur la fameuse loi Le Chapelier, de juin 1791, qui révèlent bien que les législateurs savaient ce qu'ils faisaient, alors que Le Chapelier lui-même avait de véritables préoccupations sociales, au moins quant au niveau des salaires, puisque, face aux murmures d'une partie de l'Assemblée, il eut le courage de déclarer : « Dans une nation libre, les salaires doivent être assez considérables pour que celui qui les reçoit soit hors de cette dépendance absolue que produit la privation des besoins de première nécessité, et qui est presque celle de l'esclavage ». Ces critiques devaient être formulées et on pourrait en ajouter d'autres.

En dépit de leur gravité, il n'en reste pas moins que la célèbre Déclaration marque *une date capitale* de l'histoire de la promotion de l'homme et de sa liberté, face à toutes les structures qui seraient tentées de l'écraser. « Les hommes, affirme l'article I, naissent et demeurent libres et égaux en droit ; les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. » D'après l'article II, « Le but de toute association politique est la conservation des droits **naturels et imprescriptibles de l'homme... ». Ces aphorismes n'ont**

en rien perdu de leur actualité, ni sur le plan de l'anthropologie, ni sur celui des exigences éthiques et juridiques. Qu'on doive les repenser dans un contexte différent de celui qui les a vus naître, qu'on doive les corriger par la formulation d'autres droits entièrement étrangers à la problématique de leurs auteurs, c'est là pour nous une évidence. Mais ce serait de l'inconscience que de récuser ce qui, dès ce moment-là, a été bâti d'une façon solide. En réaction contre certains courants culturels contemporains, nous estimons notamment que la référence à la nature humaine demeure une base théorique indispensable. Il suffit de ne pas la concevoir comme statique et absolument uniforme.

L'histoire n'est jamais simple. Le progrès n'est jamais linéaire. Il s'accompagne fréquemment de reculs affligeants et la réalisation d'une mutation souhaitable engendre souvent de redoutables contradictions.

Nous n'insisterons pas sur le fait massif que nous avons évoqué en quelques mots, parce qu'il est suffisamment connu : l'exploitation ouvrière par le capitalisme industriel, tout au long du XIX[e] siècle, favorisée par l'accent excessif que l'idéologie libérale, forgée à la fin du XVIII[e] siècle, avait mis sur le droit de propriété. La prise de conscience qui en résulta, non seulement dans la classe ouvrière, mais aussi chez des intellectuels et les responsables les plus ouverts de la politique et de l'économie, fit comprendre qu'il fallait le limiter et lui opposer le contrepoids d'autres droits économiques, ainsi que des droits sociaux, dont bénéficieraient tous les êtres humains, particulièrement les plus pauvres et les plus faibles. Les horreurs du nazisme révélèrent que les moyens que la technologie moderne mettait entre les mains d'une dictature sans vergogne exposaient la liberté des hommes et leur dignité la plus élémentaire à des menaces dont on ne pouvait même pas avoir idée deux siècles plus tôt. De plus, les nécessités de la lutte contre l'adversaire commun, pendant le second conflit mondial, ainsi que la spectaculaire accélération des communications favorisèrent une meilleure perception de la solidarité entre tous les peuples du monde.

C'est dans ce contexte nouveau, alors que la lutte contre le Troisième Reich battait encore son plein, mais à un moment où son effondrement s'annonçait déjà avec certitude, que se fit jour, exactement aux Etats-Unis, l'idée qu'une *Déclaration universelle des droits de l'homme,* élaborée et acceptée par toutes les nations qui devaient participer à la fondation et au fonctionnement de la nouvelle Organisation internationale destinée à remplacer la défunte SDN (Société des Nations), contribuerait à éviter le renouvellement de certaines des plus graves déficiences du passé et du présent et favoriserait la promotion de la dignité humaine partout dans le monde. Cette idée fit rapidement son chemin. Dès la fin de la Conférence de San Francisco (1945), elle était acceptée par les Nations Unies. Rapidement, une *Commission des droits de l'homme* fut mise sur pied en vue de sa préparation.

L'entreprise était une gageure, en raison des divergences fondamentales existant entre les conceptions du monde qui allaient s'affronter par l'intermédiaire des convictions propres des divers rédacteurs. Certes, la négritude ne pouvait guère alors faire entendre sa voix, mais des types d'humanismes aussi différenciés que l'humanisme occidental, l'humanisme indien et l'humanisme chinois allaient se trouver d'abord devant la tâche difficile de se comprendre. Seraient-ils capables de trouver ensuite quelques bases éthiques communes ?

La difficulté n'était-elle pas déjà considérable à l'intérieur même de l'aire de l'humanisme occidental, quand on envisage, par exemple, le clivage énorme séparant l'idéologie libérale de l'idéologie marxiste ? L'enquête menée en 1947 sous les auspices de l'UNESCO avait fort bien perçu ce dernier : « vue sous un certain angle, la question dans son état actuel peut apparaître comme la confrontation de deux conceptions distinctes de la mise en pratique des droits de l'homme, qui résultent d'expressions historiques différentes et qui ont pris corps dans des conditions sociales différentes. L'une est partie du principe que l'individu possède des droits propres et essentiels ; elle considère avec méfiance la puissance d'une autorité centrale et de l'ingérence gouvernementale ; tandis que l'autre, se fondant sur la doctrine marxiste et sur le principe du gouvernement central, a épousé de bonne heure la théorie de l'économie planifiée (ce qui renforce d'autant le pouvoir central) et du gouvernement de parti (ce qui limite *ipso facto* certaines libertés individuelles) » [5]. Ajoutons les clivages venant des divergences entre les grandes religions mondiales (christianisme, Islam, hindouisme, judaïsme), qui auraient toutes leurs porte-parole, ainsi que ceux qui se produisent dans les rapports entre les croyants et les non-croyants. Ces énormes difficultés, qu'il était indispensable de souligner, furent, cependant, vaincues, et cela malgré l'obstacle supplémentaire venant de la diversité linguistique.

Si le dialogue fut soumis à toute sorte de rebondissements, assez souvent il se noua à une rare profondeur, et, si on pense à l'énormité des obstacles qu'il fallut affronter, on n'hésitera pas à affirmer que l'œuvre parvint à son achèvement en un temps record. Le 10 décembre 1948, elle était adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies. Il n'est que justice de noter que ce brillant résultat fut dû tout particulièrement à l'énergie, à la patience et à l'habileté de plusieurs des membres de la Commission. Nous nous contenterons de nommer M^me^ Eléonore Roosevelt, épouse de l'ancien Président des Etats-Unis, qui, outre sa forte personnalité, bénéficiait du prestige de son mari, et l'éminent juriste français René Cassin, à qui nous tenons, ne serait-ce qu'en passant, à rendre le plus vibrant hommage.

Notre but n'étant pas d'analyser le texte en détail — le lecteur pouvant aisément s'y reporter directement ou consulter des com-

5. *Autour de la nouvelle Déclaration universelle des droits de l'homme,* textes **réunis par l'UNESCO, Paris, Edit. du Sagittaire, 1949, p. 224.**

mentaires à son sujet [6] —, mais de le situer dans une interprétation globale de l'histoire et de la promotion des droits de l'homme et d'en proposer une dynamique propre de pensée et d'action, nous nous contenterons de rappeler la très évocatrice comparaison que René Cassin a imaginée. Pour lui, la Déclaration universelle est comme le vaste portique d'un temple, dont le parvis est constitué par le Préambule, qui affirme l'unité de la famille humaine, et dont les assises sont formées par les principes généraux de liberté, d'égalité, de non-discrimination et de fraternité, formulés par les articles 1 et 2. A ses yeux, quatre colonnes d'importance égale soutiennent ledit portique. La première est celle des droits et libertés d'ordre personnel (articles 3 à 11 inclus). La seconde concerne les droits de la personne individuelle dans ses rapports avec les groupements dont elle fait partie et les choses du monde extérieur (articles 12 à 17 inclus). La troisième englobe les facultés spirituelles, les libertés publiques et les droits politiques fondamentaux (articles 18 à 21 inclus). La quatrième comprend les droits économiques, les droits sociaux et les droits culturels (articles 22 à 27 inclus). Ces quatre colonnes appelaient logiquement un fronton qui exprimât avec force l'interférence entre la personne individuelle et la société : à la fois, la nécessité d'un ordre international garantissant la mise en application des droits et libertés qu'on venait de proclamer, l'existence de devoirs de la part de chacun à l'égard de la communauté humaine, les indispensables limitations du jeu de la liberté personnelle afin de respecter celle d'autrui et de concrétiser la solidarité entre tous. Les articles 28 à 30 constituent ce fronton.

Quand on compare ce texte à la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, comment ne pas percevoir immédiatement l'*immense progrès* accompli dans la conscience humaine ? Il éclate surtout dans la formulation des droits économiques, sociaux et culturels. De même, bien que la perspective communautaire soit encore insuffisante, elle y est sensible. Par ailleurs, on n'oubliera pas que c'est désormais le monde entier qui est concerné et qui s'engage directement et solidairement dans le sens de la promotion des droits de l'homme, alors que le texte précédent ne pouvait engager directe-

---

6. Nous nous contenterons d'indiquer les publications suivantes : R. CASSIN, *La Déclaration universelle et la mise en œuvre des droits de l'homme,* dans *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International,* t. 79, Paris, Pedone, 1951 ; A. VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme,* Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1964 ; Ph. DE LA CHAPELLE, *La Déclaration universelle des droits de l'homme et le catholicisme,* Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1967. Cf. notre *Morale internationale,* Paris-Tournai, Desclée, 1965, p. 238-247. On pourrait lire également P. ANTOINE, *Les droits de l'homme ont-ils changé de sens ?,* dans *Rev. de l'Action populaire* n. 174 (1964) 3-18 ; J. DARMOR, *A travers les grandes Déclarations, ibid.* 19-38.

ment que la France. Le P. M. Riquet a raison d'affirmer que le nouveau texte « équilibre équitablement et raisonnablement les droits et les devoirs réciproques des hommes au sein des communautés nationales et internationales » et qu'il « représente un progrès sur les conceptions trop exclusivement individualistes du XIX[e] siècle » cependant qu'il « maintient au sein d'une nécessaire socialisation le respect des droits et des libertés de la personne humaine » [7]. Nous n'hésitons pas à partager l'enthousiasme de René Cassin, où perce légitimement la fierté de l'œuvre accomplie : « C'est un phare d'espoir pour les êtres humains humiliés et maltraités, et pour les peuples avides de justice... Sur le plan universel, la Déclaration de Paris fournit aux essais d'organisation politique du globe terrestre la base humaine qui lui manquait jusqu'ici. Dans notre ère où le monde se fait de plus en plus petit par suite des découvertes scientifiques, et où l'unité économique de la planète se resserre, il ne doit plus être possible aux gouvernements des Etats de s'interposer comme un écran opaque et aveugle entre l'homme et la communauté humaine » [8].

Est-ce à dire que cet espoir s'est déjà réalisé, au niveau de la planète ? Il faudrait être complètement aveugle pour répondre par l'affirmative. Les dés n'étaient-ils pas, d'ailleurs, pipés dès l'origine ? Les mots avaient-ils le même sens chez tous les partenaires et parmi ceux-ci certains n'ont-ils pas pris seulement des engagements hypocrites ? Ici encore, il n'est guère possible de se faire illusion. Le texte n'en a pas moins le mérite d'exister et il est un grand texte : *un texte capital pour le présent et l'avenir de l'humanité.* Ce qui importe, c'est essentiellement de le valoriser. C'est ce à quoi s'attacheront, à partir d'éclairages divers, toutes les notations qui vont suivre.

II. — LA CRITIQUE MARXISTE CRITIQUÉE

Pour les fondateurs et, plus généralement, les classiques du marxisme, les droits de l'homme ne sont qu'une mystification, une idéologie élaborée par la société bourgeoise à son profit exclusif. L'ironie extraordinairement caustique de Marx et d'Engels s'est fréquemment donné libre cours à leur sujet : ces « prétendus droits de l'homme », comme on peut lire, par exemple, dans *La Question juive* [9]. « Messieurs, s'écriait le premier en 1848, ne vous en laissez pas imposer par le mot abstrait de *liberté.* Liberté de qui ? Ce n'est pas la liberté d'un simple individu, en présence d'un autre individu.

7. *René Cassin, Amicorum discipulorumque liber,* t. IV (cité note 2), p. 96.
8. *République française,* vol. 6, n. 1-2, 1949, p. 13-14.
9. K. MARX, *La Question juive,* éd. bilingue avec introduction de F. CHATELET, trad. de M. SIMON, Paris, Aubier, 1971, p. 99.

C'est la liberté qu'a le capital d'écraser le travailleur » [10]. Dans *Le manifeste communiste,* on apprend que « Les idées de liberté de conscience, de liberté religieuse ne faisaient que proclamer dans le domaine du savoir le régime de la libre concurrence » [11].

Une étude cursive de *La Sainte Famille* [12], le premier ouvrage que Marx et Engels ont rédigé et publié en commun, serait particulièrement révélatrice de leur pensée à ce sujet. Pour des raisons pratiques, nous nous contenterons de parcourir une péricope de *La Question juive* qui nous paraît encore plus significative, bien que cet ouvrage soit l'œuvre exclusive du premier. On dirait un jeune loup qui dévore sa proie à belles dents. Les Déclarations de droits sont fières de proclamer la liberté de religion. Ecoutons notre redoutable censeur : « L'incompatibilité de la religion avec les droits de l'homme est si peu impliquée dans le concept des droits de l'homme que le droit d'être religieux, d'être religieux à la manière qui vous convient, de pratiquer le culte de sa religion particulière, est au contraire explicitement énuméré parmi les droits de l'homme » [13]. On n'oubliera pas que pour lui la religion est précisément l'une des aliénations essentielles de l'humanité, dont il importe de lui faire prendre conscience et de l'aider à se délivrer par la pratique révolutionnaire. Jamais il ne changera d'idée sur ce point. Plus globalement, pour lui, « les droits dits de l'homme, les droits de l'homme, par opposition aux droits du citoyen, ne sont rien d'autre que les droits du membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire de l'homme égoïste, de l'homme séparé de l'homme et de la collectivité » [14]. Voilà les accusations-clefs qui vont revenir sous toute sorte de modulations sarcastiques : égoïsme et individualisme. « Aucun des droits dits de l'homme, nous assure-t-on, ne dépasse donc l'homme égoïste, l'homme tel qu'il est comme membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire un individu replié sur lui-même, sur son intérêt privé et son bon plaisir, et séparé de la communauté » [15]. La propriété privée, par exemple ? « Le droit de l'homme à la propriété privée, répond Marx, est ... le droit de jouir et de disposer de sa fortune arbitrairement (à son gré), sans se rapporter à d'autres hommes, indépendamment de la société, c'est le droit à l'égoïsme » [16]. La sûreté ? Notre auteur n'est pas plus tendre à son égard : « Par le concept de sûreté, affirme-t-il, la société bourgeoise ne s'élève pas au-dessus de son égoïsme. La sûreté est au contraire la garantie de son égoïsme » [17]. Le fond de la pensée du jeune révolutionnaire, l'accusation suprême sous sa plume, les voici : « ce n'est pas l'homme comme citoyen, mais l'homme comme bourgeois, qui est pris pour l'homme authentique et vrai » [18].

Pour une part, nous n'hésitons pas à lui donner raison, au moins en ce qui concerne son temps. A son époque, dans la société industrielle naissante, caractérisée par la dynamique du capitalisme sauvage, la doctrine des droits de l'homme a effectivement joué

10. « Discours sur le libre échange » (1848), dans Karl MARX, *Oeuvres,* t. I, Paris, Gallimard, 1963, p. 154.
11. *Op. cit.,* p. 181.
12. Paris, Edit. sociales, 1969.
13. *La question juive,* p. 103.
14. *Ibid.,* p. 103.
15. *Ibid.,* p. 109.
16. *Ibid.,* p. 107.
17. *Ibid.,* p. 109.
18. *Ibid.,* p. 111.

un rôle idéologique, au sens négatif du terme, au profit de la bourgeoisie conquérante, qui a su s'emparer des leviers du pouvoir économique et au moins orienter en sa faveur l'exercice du pouvoir politique, au détriment de la classe ouvrière, dont le nombre ne cessait d'augmenter et dont les conditions de travail étaient aussi dures que son salaire et ses conditions de vie étaient misérables. A ce sujet, Marx et Engels ont été incontestablement lucides et courageux. Ils ont voulu agir et combattre pour la libération du prolétariat et la véritable promotion de l'homme, en l'aidant à discerner toutes les mystifications qui le menaçaient. Leur intention ne peut pas être mise en doute. Nous pensons même que leur critique, dans la mesure de sa vérité, garde une réelle actualité, même pour les pays démocratiques de la société industrielle avancée, car, bien que la condition ouvrière s'y soit dans l'ensemble nettement améliorée et si un effort réel commence à y être entrepris en faveur des laissés pour compte de la croissance, n'est-on pas obligé de reconnaître que les droits économiques, sociaux et culturels proclamés par la Déclaration universelle sont encore loin d'y recevoir la concrétisation qu'ils appelleraient ? L'égalité, par exemple, en dépit d'indéniables progrès, ne se heurte-t-elle pas encore à des inégalités de fait manifestement excessives en ce qui concerne les chances de promotion personnelle et le partage des ressources disponibles ? Des mutations de structures ne devraient-elles pas être envisagées dans le sens de la socialisation, comme le préconisaient les deux célèbres auteurs, même si on refuse avec raison qu'elles soient aussi radicales que celles qu'ils envisageaient d'une façon théorique, parce que l'expérience historique amène à mettre sérieusement en question leur radicalité ?

Une critique aussi négative de la doctrine des droits de l'homme que la critique marxienne n'était-elle pas, cependant, à la fois injuste et dangereuse ? Injuste, parce que les libertés démocratiques n'ont pas été un vain mot dans les pays avancés de l'Occident, même au XIX[e] siècle et en dépit de la trop réelle exploitation ouvrière de l'époque ? Les hommes de ce temps ne s'y sont pas trompés. Dangereuse, parce qu'elle risquait d'ouvrir la voie à la dictature et même au totalitarisme, dans la mesure où les disciples appliqueraient trop littéralement les directives théoriques des maîtres ? Le P. Bigo remarque qu'il n'y a « pas une ligne, dans les trois livres du *Capital*, pour défendre la liberté de l'homme contre le pouvoir collectiviste et planificateur auquel Marx aboutit par toutes les avenues de sa pensée ». Puis il ajoute : « Est-ce que ce n'est pas là poser la Société comme abstraction vis-à-vis de l'individu ? » [19]. En ce qui nous

19. ***Marxisme et humanisme***, 3[e] éd. revue et mise à jour, Paris, PUF, 1961,

concerne, nous répondrons franchement par l'affirmative. Même s'ils ne l'ont effectivement pas voulu, nous rendons les fondateurs du marxisme pour une part responsables, en raison notamment de leur critique incontrôlée de la doctrine des droits de l'homme, du caractère dictatorial, parfois jusqu'au paroxysme, de tous les régimes communistes qui ont existé jusqu'à aujourd'hui.

Quand on pense, par exemple, à ce qui s'est passé et se passe encore en Union soviétique, il n'est pas possible, en effet, de ne pas établir un rapport étroit entre la pratique politique du gouvernement de ce pays et la théorie marxiste originaire à laquelle il prétend se rattacher fidèlement, par l'intermédiaire de Lénine. Quand sa Constitution a été promulguée (1936), les trompettes communistes du monde entier l'ont proclamée « la plus démocratique du monde ». (Et c'est, d'ailleurs, encore la thèse officielle de tous les partis qui se situent dans la mouvance de Moscou.) Marx et Engels accusaient la doctrine des droits de l'homme d'être mystificatrice, comme nous venons de le rappeler. La mystification de ceux qui se prétendaient leurs disciples n'était-elle pas cent fois pire, puisque c'était précisément le règne de Staline ? Le gros ouvrage de Roy Medvedev, *Le stalinisme* [20], est accablant pour le tyran rouge. Malheureusement, on ne le sait que trop, la dictature soviétique n'est pas disparue avec lui, ce qui rend caduques toutes les explications qui voudraient en faire le seul bouc émissaire, sans remettre en cause les articulations mêmes du système et de ses bases idéologiques. Certes, en règle générale, on n'y tue plus les opposants, mais on les envoie encore en camp de concentration ou bien on les incarcère dans des hôpitaux psychiatriques, sous des prétextes qui relèvent de la pure affabulation. Ce n'est parfois que lorsqu'on est privé d'un bien particulier qu'on en mesure le véritable prix : « Les libertés dites formelles, qui paraissent méprisables souvent à ceux qui en jouissent et qui supportent impatiemment la domination des capitalistes, écrit à juste titre Raymond Aron, reprennent toute leur valeur dans un système de propriété collective où elles ont disparu » [21]. La contestation héroïque qui se manifeste actuellement en Union soviétique et les graves remous qui ont secoué à plusieurs reprises les démocraties populaires le montrent bien. Ce qui y est réclamé, c'est précisément l'instauration d'une authentique légalité, alors que, comme le faisait remarquer le professeur Schapiro, au cours d'un symposium qui s'est tenu à Bruxelles du 18 au 20 décembre 1972, « le principe selon lequel la loi doit s'étendre à tous sans distinction est étranger à la pensée bolchevique... La loi est considérée comme une arme destinée à protéger la dictature du prolétariat contre ses ennemis ». La Constitution, ajoutait-il en substance, définit les droits des citoyens, mais elle n'oblige pas les tribunaux à les respecter. Ils doivent se laisser guider par les directives du parti. Nous rejoignons Bernard Féron, lorsque, après avoir noté que les dirigeants soviétiques « se flattent d'avoir hérité de la plus grande révolution de tous les temps », il conclut : « Un jour peut-être se rendront-ils compte qu'ils auraient intérêt à s'inspirer aussi de la première révolution des temps modernes, celle des droits de l'homme » [22].

---

20. Paris, Seuil, 1972.
21. *La lutte des classes,* Paris, Gallimard, 1964, p. 150.
22. *L'Union soviétique doit encore assimiler la révolution des droits de l'homme,* dans *Le Monde,* 3 janvier 1973. Cf. H. CHAMBRE, *La protection des droits de l'homme en Union soviétique,* dans *Rev. de l'Action populaire* n. 174 (1964) 88-94 ; A. SOLJENITSYNE, *Les droits de l'écrivain,* Paris, Seuil, 1969 ; A. SAKHAROV, *La liberté intellectuelle en URSS et la coexistence,* Paris, Gallimard, 1969.

Dans un texte pénétrant, Georges Burdeau a opposé contradictoirement les droits individuels et les droits sociaux : « Les droits individuels, écrit-il, sont des libertés parce qu'il appartient à l'individu de les réaliser lui-même ; ils délimitent un domaine dont le rendement dépend de ses initiatives, de son habileté, de sa chance. Bref, le droit individuel inclut en lui une liberté active, créatrice. Les droits sociaux, au contraire, ne sont que des vocations à la liberté. Ils ne définissent pas une liberté, ils annoncent une libération. Et cette libération sera acquise moins par l'effort individuel que par l'action des gouvernants. La liberté est ainsi dissociée de la personne humaine ; elle change de camp : de moyen de résistance au Pouvoir, elle devient un instrument du Pouvoir. Il y a là une conversion dont on ne saurait trop méditer les conséquences. En sollicitant l'aide des gouvernants, les hommes ont renoncé à ce qui, pendant des siècles, fut leur ultime refuge et le réservoir d'énergie qu'aucun échec ne put tarir : la liberté qu'ils portaient en eux comme un attribut inaliénable de leur être. Toutes les ressources, toute cette mystérieuse puissance que recèle l'idée même de liberté, tout le dynamisme qui fit d'elle la force ordonnatrice du monde, ils ont consenti à s'en dépouiller au profit de l'Etat » [23]. Serions-nous donc enfermés dans un dilemme irrémédiable entre la liberté et le collectivisme ? Georges Burdeau a raison dans le cadre de son hypothèse, qui est l'opposition entre l'idéologie libérale et l'idéologie collectiviste, qui, jusqu'ici, a marqué le mouvement communiste dans son intégralité, sauf quelques voix isolées. Mais ne peut-on pas concevoir *l'avènement d'une dialectique pratique entre la liberté et la socialisation* qui engendrerait, à travers une expérimentation historique constamment critiquée et contrôlée, la promotion à la fois de la liberté personnelle et de la solidarité interhumaine ? Quant aux marxistes, nous leur dirons volontiers avec le P. J. Girardi qu'ils « prouveront qu'ils croient vraiment en leur succès historique le jour où ils prendront le risque de la liberté » [24].

III. — L'ÉGLISE ET LES DROITS DE L'HOMME

Nous avons déjà noté le rôle complexe de l'Eglise dans la genèse de la doctrine et de la pratique des droits de l'homme : aussi bien son influence négative que son influence positive. C'est maintenant le moment de reprendre le problème dans son ensemble. Si, avec Emmanuel Le Roy Ladurie, nous avons réagi contre une appréciation

23. *Droit constitutionnel et institutions politiques,* Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1959, p. 63.
24. *Marxisme et christianisme,* Paris, Desclée, 1968, p. 127.

trop négative du rôle passé de l'Eglise dans ce domaine, nous n'avons nullement l'intention de minimiser ses déficiences.

Elle qui avait la mission d'être la porteuse de la dynamique évangélique dans le monde y a été fréquemment infidèle par de larges tranches de sa vie collective et par le comportement de nombre de ses membres. Face à la mentalité ambiante, elle a trop souvent manqué de lucidité et de courage. Pendant de longs siècles, elle est loin d'avoir suffisamment respecté la liberté de la démarche de foi. Si elle a contribué activement à la promotion de la paix, de la vie économique et de la culture, elle a aussi cédé à des incitations guerrières et, en se coulant dans les divers systèmes politico-économiques, elle a sa part de responsabilité dans le maintien, voire le développement, des inégalités sociales. Jamais nous ne justifierons l'Inquisition ni ses pratiques, tout particulièrement la torture et la condamnation à mort des hérétiques : ce qui constitue, à nos yeux, la plus grave infidélité de l'Eglise à l'esprit de l'Evangile. Il serait toutefois injuste et antihistorique d'apprécier ce lointain passé uniquement à partir de nos schèmes éthiques actuels. Les exigences de la liberté de la démarche de foi, par exemple (nous nous contenterons de celui-là), ne pouvaient pas être perçues avec autant de force dans une civilisation de type patriarcal et où la masse de la population était analphabète que dans une civilisation comme la nôtre présentement en Occident, où chacun peut en principe se personnaliser beaucoup plus par rapport au groupe social.

En dépit de toutes ces déficiences, nous estimons, cependant, que la positivité du rôle de l'Eglise l'emporte largement sur sa négativité, même dans le domaine précis dont nous nous occupons. Quelque infidèle qu'elle ait pu être à sa propre mission, elle a été tout de même effectivement porteuse de la dynamique évangélique à travers l'histoire : ne serait-ce que par son enseignement (on ne lit pas et on ne commente pas impunément les textes évangéliques, qui sont toujours capables d'atteindre l'auditeur ou le lecteur suffisamment bien disposés), mais aussi par le comportement pratique de ses instances institutionnelles et de tant de ses membres. Ne l'oublions pas, pendant tout le moyen âge et même jusqu'à des époques plus proches de nous, elle a été, en Europe occidentale, la principale institution à prendre en charge la charité et l'instruction collectives. Henri Bergson a, on le sait, souligné avec force l'impact historique du mysticisme chrétien (on pourrait dire des saints en général). C'est à lui qu'il ne craint pas d'attribuer l'axe principal de la genèse des droits de l'homme et de la devise républicaine.

Bien que ses développements célèbres à ce sujet dans *Les deux sources de la morale et de la religion* soient dépouillés de toute érudition apparente, il est incontestable qu'il ne les avait formulés qu'à la suite d'une longue et méthodique investigation historique. Nos propres recherches nous convainquent que nous devons le suivre à notre tour. Une fois de plus, dans le débat historique, nous tenons à projeter les notations suivantes, parce que, dans la vague de dénigrement actuel de l'Eglise de la part de nombreux chrétiens, on a tendance à faire injure à une histoire qu'on ignore, d'ailleurs, copieusement : « ... Telle est la démocratie théorique. Elle proclame la liberté, réclame **l'égalité, et réconcilie ces deux sœurs ennemies en leur rappelant qu'elles sont**

sœurs, en mettant au-dessus de tout la fraternité. Qu'on prenne de ce biais la devise républicaine, on trouvera que le troisième terme lève la contradiction si souvent signalée entre les deux autres, et que la fraternité est l'essentiel : ce qui permettrait de dire que la démocratie est d'essence évangélique, et qu'elle a pour moteur l'amour. On en découvrirait les origines sentimentales dans l'âme de Rousseau, les principes philosophiques dans l'œuvre de Kant, le fonds religieux chez Kant et dans Rousseau ensemble : on sait ce que Kant doit à son piétisme, Rousseau à son protestantisme et à un catholicisme qui ont interféré ensemble. La Déclaration américaine d'indépendance, qui servit de modèle à la Déclaration des droits de l'homme..., a d'ailleurs des résonances puritaines... Les objections tirées du vague de la formule démocratique viennent de ce qu'on en a méconnu le caractère originellement religieux » [25].

Comment expliquer alors que les plus hautes instances de l'Eglise aient réagi si négativement, pendant plus d'un siècle, jusqu'à Léon XIII exclusivement, par rapport à la doctrine des droits de l'homme, une fois qu'elle a eu pris corps dans les textes philosophiques et les Déclarations politiques de la fin du XVIII[e] siècle ? Les raisons en sont à la fois complexes et convergentes.

A l'époque (XVIII[e] siècle), les membres de l'épiscopat et les titulaires des autres charges ecclésiales importantes appartenaient presque exclusivement à l'aristocratie, qui, dans son ensemble, restait attachée à ses anciens privilèges et regardait généralement monter avec méfiance les forces neuves de l'économie et de la culture. Comme leur genre de vie était habituellement celui de leur milieu d'origine, ils n'entretenaient guère que des relations aristocratiques : ce qui les maintenait dans une attitude conservatrice. Pour comble de malheur, la théologie était sclérosée, enfoncée dans la casuistique et la répétition scolaire des vieux schèmes, sans ouverture réelle aux problèmes nouveaux. Ce n'était donc pas elle qui aurait pu remplir cette fonction créatrice qui aurait réveillé les esprits. Par ailleurs, quoique ce fût partiellement sa faute, l'Eglise catholique a souffert de la Révolution française, qui a tenté de l'asservir et qui a persécuté les prêtres, les religieux et les religieuses fidèles. Quand une souffrance est perçue comme imméritée, elle provoque des traumatismes chez ceux qui en sont les victimes. Pour toutes ces raisons, les responsables ecclésiaux et les théologiens ne surent pas faire le tri entre ce qui était inacceptable, ou, du moins, fort contestable dans les idées et les revendications nouvelles (tout ce qu'elles contenaient d'opposition systématique à la religion et au christianisme en particulier, ainsi que leur naïveté et leur étroitesse individualiste) et ce qui, en elles, représentait une authentique promotion de l'homme et était même, pour une grande part, en admirable consonance avec les textes évangéliques.

Certes, les hommes ouverts et lucides ne manquèrent jamais. Mais, sur le plan des structures officielles et par rapport à l'ensemble de la communauté ecclésiale, il fallut attendre le pontificat de Léon XIII pour que s'accomplît une décisive ouverture aux requêtes du monde moderne. L'impulsion de ce pape fut décisive, grâce à ses prises de position courageuses par rapport à la légitimité du régime dé-

25. *Oeuvres*. Paris, PUF, 1959, p. 1215.

mocratique, à la promotion de la condition des travailleurs, ainsi que par rapport au mariage et à la famille. La vigueur de Pie XI dans la dénonciation des aberrations du fascisme italien et surtout des totalitarismes nazi et communiste est restée à juste titre proverbiale. On n'oubliera pas non plus son remarquable souci de la promotion des travailleurs. Quant à Pie XII, victime, après sa mort, d'une campagne calomnieuse ou, tout simplement, de l'ignorance des réalités historiques, il suffit de lire le très riche corpus de ses œuvres pour se rendre compte qu'en pleine guerre il ne cessa de dénoncer sans ambiguïté les crimes de guerre, les crimes contre la paix et les crimes contre l'humanité. Il se voulut et il fut le promoteur de la démocratie politique et le défenseur des droits de l'homme. Sans la richesse de sa doctrine en ce domaine, l'encyclique *Pacem in terris* n'aurait guère été concevable.

Aussi dirons-nous que cette célèbre encyclique de Jean XXIII a moins innové qu'on ne le croit généralement. Il faut la voir comme un aboutissement d'une longue histoire tout autant que comme un point de départ d'une période nouvelle. Ce qui y est nouveau, c'est surtout son style, qui a réussi admirablement à « passer la rampe » dans l'opinion mondiale, et le fait qu'elle ait été conçue comme un véritable corpus doctrinal de la promotion de la paix et, dans ce cadre, spécialement de celle des droits de l'homme. Il n'est pas douteux que la prodigieuse popularité de celui qui en assumait la responsabilité n'a pas peu contribué à son succès. La comparaison entre la section de l'encyclique consacrée aux droits de l'homme et la Déclaration universelle s'impose de toute évidence [26]. Sauf une réserve partielle, d'ailleurs non explicitée, celle-ci est chaleureusement louée, et les développements de l'encyclique, tout en suivant leur logique propre, sont la consécration sans équivoque de nombre de ses stipulations parmi les plus importantes. En ce qui concerne les normes pratiques, on constate une identité de fond avec des différences de détail, qui n'impliquent cependant pas de véritables contradictions. Ce qui est le plus original dans l'encyclique, c'est la motivation qu'elle invoque et sa perspective franchement communautaire. Rédigée par des non-croyants autant que par des croyants, la Déclaration universelle ne pouvait pas remonter plus haut que la nature humaine (ou la personne humaine) pour fonder sa doctrine. Le pape ne pouvait évidemment pas s'en contenter. Il devait témoigner de sa propre foi et donc remonter jusqu'à la volonté du Dieu Créateur, telle qu'on peut la connaître par un effort rationnel et par la foi en la Révélation qui s'est achevée en Jésus-

26. J.-Y. Calvez, *Nouveauté des droits de l'homme dans Pacem in terris*, dans *Rev. de l'Action populaire*, n° 174 (1964), 40-56.

Christ. C'est ce qu'il fit sobrement, mais nettement. Quant à la perspective communautaire, si elle n'est pas étrangère, nous l'avons dit, à la Déclaration universelle, les notations de l'encyclique à son sujet vont bien au-delà et sont d'une remarquable densité. Nous y renvoyons le lecteur.

L'œuvre propre de Vatican II appellerait naturellement des développements spéciaux [27]. On a suffisamment souligné qu'en ce qui concerne les droits de l'homme elle s'inscrivait dans la droite ligne de *Pacem in terris*. A leur propos, c'est la préparation de la *Déclaration « Dignitatis humanae » sur la liberté religieuse* qui a soulevé le plus de remous dans l'opinion publique, ainsi que, d'abord, dans l'assemblée conciliaire elle-même. Historiquement, elle marque effectivement une date importante, bien que sa motivation théologique eût pu être meilleure [28]. Ce qui, à nos yeux, est le plus significatif dans l'œuvre conciliaire (toujours dans la perspective du domaine que nous étudions), c'est la première partie de la *Constitution pastorale « Gaudium et spes » sur l'Eglise dans le monde de ce temps,* parce que, du point de vue théologique, la motivation spécifique de la foi s'y articule bien plus explicitement et profondément que dans les documents ecclésiaux antérieurs sur la recherche et la formulation d'une éthique universelle.

A notre avis, c'est sur cette articulation que la recherche théologique contemporaine devrait fournir son effort maximal. La consonance entre l'esprit de la Déclaration universelle et celui de l'Evangile a été heureusement soulignée, par exemple, par le P. Riquet, qui rappelle notamment la fameuse *règle d'or* évangélique (que d'ailleurs Jésus-Christ emprunte au monde antique, tout en la renouvelant radicalement) : « tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux : c'est la Loi et les Prophètes (*Mt 7,* 12)». « Là, note-t-il très justement, se trouvent inclus tous les devoirs de solidarité qui s'imposent à l'homme vivant dans la société de ses semblables [29]. » Il ne suffit pas de constater cette convergence. Ce qui importe, c'est de montrer comment la dynamique spécifique de la foi peut transfigurer de l'intérieur la dynamique rationnelle des droits de l'homme et lui communiquer une énergie nouvelle, réellement transformatrice de l'histoire dans le sens de la promotion de tous les hommes et du tout de l'homme, ainsi que l'encyclique *Populorum progressio* s'y est fort heureusement essayée à propos des problèmes du développement. L'articu-

---

27. J. Ruiz-Jimenez, *El Concilio y los derechos del Hombre,* Madrid, Cuadernos por el dialogo, 1968.

28. Nous avons tenté de le montrer dans notre *Théologie de la liberté religieuse,* notamment p. 79-84.

29. *René Cassin, Amicorum discipulorumque liber,* t. IV (cité note 2), p. 95.

lation fondamentale, comme l'ont bien vu les rédacteurs de la Constitution *Gaudium et spes,* se situera naturellement au *niveau anthropologique,* au départ de la recherche, commun aux perspectives rationnelles et aux perspectives spécifiquement chrétiennes. A notre point de vue délibérément et vigoureusement théologique — en réaction contre des tendances attardées dans le discours théologique ou d'autres qui se veulent d'avant-garde, mais qui ne se rendent pas compte de leurs déviances par rapport à la Révélation, ni non plus des véritables besoins et des requêtes explicites des hommes de notre temps —, c'est ce qui est le plus caractéristique dans le mystère de l'homme du point de vue chrétien qu'il faut faire apparaître et articuler dans un discours cohérent, à la fois sur le plan spécifiquement théologique et en interférence dialectique avec le niveau rationnel : *l'être de l'homme en tant que créature,* c'est-à-dire en dépendance ontologique par rapport au Dieu Vivant, ce qui est la base la plus réelle de son exceptionnelle dignité dans l'univers, puisqu'il est à son « image » et à sa « ressemblance » ; *sa vocation à la participation à la vie divine,* dans le temps et dans l'éternité, grâce au salut accompli en la vie, la mort et la résurrection de Jésus-Christ ; la *fraternité universelle* entre tous les hommes, puisque leur être a la même source et qu'ils sont tous appelés à la même vocation. Une conception de ce genre, qui renouvelle la doctrine en profondeur, tout en s'y insérant comme un accomplissement et sans gêner aucunement le dialogue avec des hommes et des femmes qui ne la partagent pas, comment, si elle est intensément vécue, ne deviendrait-elle pas *une motivation énergétique d'une force exceptionnelle* ? Jacques Maritain l'a bien vu et a grandement contribué à la prise de conscience que nous venons de formuler [30]. A d'autres niveaux et avec d'autres méthodes, Henri Bergson et le P. Teilhard de Chardin ont fait aussi œuvre de pionniers et leur apport a été tout autant décisif, et avec un impact historique encore plus étendu.

Bien que la motivation théologique ne soit malheureusement pas toujours aussi nette et que trop de chrétiens ne se situent guère encore qu'à un niveau rationnel, de plus en plus les instances et les communautés ecclésiales, ainsi que les chrétiens eux-mêmes, sont conscients qu'ils doivent s'engager activement en faveur de la promotion des droits de l'homme et d'abord de leur rétablissement, partout où ils sont massivement et gravement violés. La Huitième assemblée générale de la Commission pontificale « Justice et Paix » vient de l'exprimer avec force : « L'Assemblée, lisons-nous dans son communiqué, insiste pour qu'à tous les niveaux de l'Eglise, tous les membres du Corps Mystique du Christ s'engagent davantage pour un témoignage authentique, par des efforts sincères et des

30. *Christianisme et démocratie,* Paris, Paul Hartmann, 1943.

actions loyales, basées sur le raffermissement et la défense des droits de l'homme ». Nous tenons à saluer avec chaleur les *Propositions approuvées par la XII^e Assemblée générale de la Conférence nationale des évêques brésiliens concernant la Déclaration universelle des droits de l'homme.* Nous devons nous contenter de citer leur premier « considérant » : « Considérant que l'Eglise doit parvenir avec tous les moyens à une claire conscience des *exigences pastorales qui dérivent de la Déclaration des droits de l'homme* et solliciter avec urgence leur réalisation... ». Ce texte, encore trop peu connu, mériterait la plus large diffusion dans l'Eglise entière et appellerait des prises de position identiques de la part des diverses conférences épiscopales.

IV. — PROSPECTIVE

Nous l'avons dit, la raison d'être de notre article est de contribuer à la promotion des droits de l'homme en travaillant avec d'autres à l'élaboration d'une dynamique spécifiquement théologique s'articulant sur des dynamiques rationnelles.

Pour reprendre un concept explicité par Gaston Berger et ayant acquis droit de cité grâce à lui, c'est donc une prospective que nous voulons assumer, dans le cadre de la dynamique chrétienne, et en la définissant avec lui comme « la recherche d'une attitude pour l'action, qui tienne compte des caractéristiques de l'avenir, en fonction de l'homme ». Nous sommes bien d'accord avec Georges Guéron, quand il assure que « l'analyse de la mutation de nos sociétés permet de dégager cette attitude pour l'action qui tienne compte des caractéristiques de l'avenir et ce, en fonction de l'homme pris comme référence, non par une adulation, une adoration de l'homme en tant que tel, mais parce que, effectivement, dans les changements actuels, l'homme est ce qui change le moins et, par conséquent, l'invariant et la référence pour tous ceux qui veulent réfléchir aux conditions de l'action dans un monde en bouleversement » [31]. Avec lui encore, nous estimons que « le respect de la personne et de ses droits, la conscience qu'elle doit prendre de ses devoirs, le consensus nécessaire sur la définition des uns et des autres, il convient de les adapter à la situation nouvelle créée par la complexité du monde moderne et l'importance prise par les groupes dans l'action. Ces hommes d'action, conclut-il, doivent prendre une part de cet effort de renouvellement conceptuel ; les hommes de loi y auront un rôle essentiel [32] ». On voudra bien nous permettre d'ajouter non seulement les communautés chrétiennes — ce sur quoi tous nos lecteurs seront d'accord, nous l'espérons —, mais aussi les théologiens, s'ils sont à la hauteur de leur mission dans l'Eglise et dans le monde.

Le chemin des textes internationaux concernant la promotion des droits de l'homme ne s'est heureusement pas arrêté à la Déclaration universelle. La même année (1948) avait vu, d'ailleurs, la *Convention*

---

31. ***René Cassin, Amicorum discipulorumque liber,*** **t. IV, p. 389.**
32. ***Op. cit.,*** **p. 390.**

sur le génocide et la *Déclaration américaine des droits et des devoirs de l'homme*. Depuis cette date, nous mentionnerons spécialement les *Conventions de Genève* concernant la conduite des hostilités, du 12 août 1949 ; pour les membres du Conseil de l'Europe, la *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales* (Rome, 4 novembre 1950) ; la *Déclaration des droits de l'enfant* (ONU, 20 novembre 1959). La Convention européenne, bien que son ambition soit moins vaste que celle de la Déclaration universelle, qu'elle suppose par ailleurs, est cependant particulièrement intéressante, parce qu'elle a le mérite de prévoir des garanties internationales, grâce à la création de la Commission européenne des droits de l'homme et de la Cour européenne des droits de l'homme. La Commission peut être saisie par les personnes individuelles aussi bien que par les Etats. La Cour ne peut l'être que par l'Etat mis en cause, celui de la victime, ou par la Commission. La personne individuelle n'y a pas directement accès. Cette Cour rend un arrêt obligatoire et alloue éventuellement une indemnité. Sur le plan interne, les tribunaux ont évidemment — au moins théoriquement ! —, partout dans le monde, une mission essentielle de sauvegarde des droits de l'homme. Dans les pays réellement démocratiques, ils s'en acquittent généralement avec beaucoup de conscience professionnelle, même s'ils ne sont pas toujours assez attentifs aux problèmes nouveaux. Une institution comme celle de l'ombudsman danois (contrôleur général de l'administration civile et militaire), qui est, en fait, un véritable arbitre national, intéresse avec raison de nombreux juristes et journalistes, qui en souhaiteraient l'implantation dans d'autres pays.

Quelque encourageante que soit en elle-même l'élaboration de ces textes internationaux, car elle est révélatrice d'un progrès de la conscience universelle et leur simple existence entraîne toujours quelque efficience, il n'en reste pas moins que le véritable problème est celui de leur *application*. Resteront-ils lettre morte, ou, pire encore, deviendront-ils un instrument d'oppression grâce à la mystification à laquelle des signataires sans scrupules seraient éventuellement capables de recourir ? Mariano Moreno disait, le 8 décembre 1810 : « N'importe quel despote peut contraindre ses esclaves à chanter des hymnes à la liberté ».

Tout en se basant sur une expérience historique qui lui permettait déjà de s'exprimer ainsi, il ne pouvait pas deviner à quel point les dictatures et les totalitarismes du XX[e] siècle donneraient raison à son exceptionnelle prescience. Nous ne faisons pas tant allusion au nazisme, qui préférait d'autres registres de propagande, qu'au communisme soviétique ou chinois. Quand on pense qu'un Staline a été chanté de son vivant comme le plus grand promoteur de la liberté que la terre ait jamais connu et qu'un tel éloge a été répété, sur le mode du dithyrambe, des milliers et des milliers de fois, ou bien que l'Union

soviétique est présentée par la propagande communiste — à l'exception évidemment de la Chine et de l'Albanie — comme un modèle de régime démocratique [33], on peut se demander si les mots ont encore une puissance de communication autre que le mensonge et la duperie réciproque. Le panorama contemporain des droits de l'homme est loin d'offrir un aspect aussi lumineux que la splendeur des Déclarations. On peut s'en rendre compte aisément par la lecture du livre honnête et, dans l'ensemble, bien informé, de Louis de Villefosse, *Géographie de la liberté, Les droits de l'homme dans le monde (1953-1964)* [34]. Il le conclut par la phrase suivante, qui vise particulièrement la Chine, dans son intention, mais qui a aussi une portée générale : « A la longue, ce serait un cadeau empoisonné de donner à l'homme le pain sans la liberté » [35]. La remarque est à méditer, car c'est généralement la prétention des régimes totalitaires d'assurer à l'homme mieux que d'autres le règne de l'abondance, sans lui dire toutefois — mais en le pensant — que c'est au prix de sa liberté. La dialectique du Grand Inquisiteur des *Frères Karamazov* est malheureusement plus actuelle que jamais dans le domaine politique. Depuis la parution de l'ouvrage de Louis de Villefosse, le panorama ne s'est guère amélioré. Si les droits de l'homme ont fait des progrès substantiels dans de nombreux pays, dans d'autres, souvent immenses, les taches sombres subsistent et il arrive même que l'ombre s'y appesantisse encore. Et même dans ceux où leur promotion est incontestable, les injustices ne manquent pas et nombre d'êtres humains y restent encore marginalisés.

Reconnaissons-le, le problème est aussi *un problème d'interprétation*, en raison de la divergence des cultures et des conceptions de l'homme et du monde. Comme le fait Pierre Antoine, il est nécessaire de distinguer le « contenu » des droits de l'homme et leur « sens ». Ainsi qu'il le remarque, l'accord, « bien que non unanime et plus verbal que réel », semble se faire sur le premier, tandis qu'il cesse aussitôt qu'il s'agit du second. Il ajoute avec pertinence : « Cette question du sens des droits de l'homme, qui pourrait sembler au profane simple argutie philosophique, est en fait lourde de conséquences : c'est en fonction du sens que l'on jugera si ces droits sont effectivement garantis et respectés, de sorte que le soviétique nous accusera d'opprimer l'homme en permettant son exploitation, avec une bonne foi égale à celle dont nous l'accuserons d'écraser l'homme sous le joug d'un régime totalitaire » [36].

Le même auteur a raison de noter la contradiction au moins apparente qui existe, dans la Déclaration universelle, entre l'affirmation, dès le début du Préambule, de « droits égaux et inaliénables », et la conclusion de l'ensemble des « considérants », qui se contente de déclarer que « L'Assemblée générale proclame la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal à atteindre par tous les peuples... ». « Comment, demande-t-il, protéger par un régime de droit un idéal à atteindre ? » Il fournit d'ailleurs immédiate-

33. Cf. p.ex. le récent ouvrage de G. MARCHAIS (secrétaire général du parti communiste français), *Le défi démocratique*, Paris, Grasset, 1973.
34. Paris, Robert Laffont, 1965.
35. *Op. cit.*, p. 398.
36. *Les droits de l'homme ont-ils changé de sens ?* (cité note 6), 5.

ment un élément de réponse à son objection en remarquant à juste titre que « les droits de l'homme ne sont pas une donnée abstraite, mais la justice même qui est à faire et en train de se faire au milieu des affrontements humains » [37]. Nous ajouterons qu'il faut aussi opérer une différenciation entre les divers droits proclamés. Certains, comme celui qui est stipulé par l'article 3, « Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne », devraient et pourraient être en principe respectés partout et immédiatement. On peut les considérer comme directement « égaux et inaliénables ». D'autres, comme les droits économiques, sociaux et culturels, même avec la meilleure bonne volonté, ne peuvent être concrétisés que progressivement et ils dépendent actuellement de la croissance économique. Tout en les affirmant comme une exigence éthique, on devra donc, au moins dans certains cas, se contenter de les considérer comme « un idéal à atteindre », si, du moins, on s'engage à faire tout ce qui est possible pour les concrétiser.

Quelles que soient les difficultés — et elles sont énormes —, quels que soient les reculs — et ils sont affligeants —, la promotion des droits de l'homme est devenue l'*une des exigences essentielles de la conscience humaine*. L'une des preuves les plus marquantes en est que ceux qui les violent massivement se sentent obligés de le nier — serait-ce contre toute évidence — ou bien de légitimer leur barbarie en prétendant qu'ils sont contraints de sévir contre des perturbateurs de l'ordre public. De plus en plus nombreux sont les hommes et les femmes qui se sentent concernés lorsque l'homme est écrasé quelque part, même si cela se passe à des milliers de kilomètres de chez eux. On s'en rend compte aisément par l'impact dans l'opinion mondiale — qui atteint même ceux qui sont portés à être les plus indulgents à l'égard des régimes communistes, parce qu'ils prétendent incarner le socialisme — des appels pressants et des protestations passionnées d'Alexandre Soljenitsyne et d'Andrei Sakharov. Certes, ils sont servis par le prestige de leur génie littéraire ou scientifique, mais, s'ils nous touchent si profondément, c'est qu'ils nous apparaissent avec raison comme la voix de la conscience face à des faits insupportables. Ces hommes qui bravent tous les risques, alors que le conformisme leur aurait procuré tous les honneurs et toutes les facilités matérielles, nous montrent par leur exemple qu'il y a des circonstances où, comme Tolstoï, il faut s'écrier : « Je ne peux pas me taire ». Comme le dit très justement Hélène Zamoyska, « ces justes nous font retrouver l'essentiel de nos propres valeurs et les responsabilités de la liberté. Nous avons besoin d'eux. Ne les laissons pas écraser » [38]. Notre émotion serait stérile, si elle ne devenait pas un engagement actif en leur faveur, en faveur de ceux qu'ils veulent défendre et en faveur aussi de la

---

37. *Ibid.*, 16.
38. *Notre sort est lié au leur*, dans *Le Monde*, 27 septembre 1973.

promotion des droits de l'homme dans le pays qui est le nôtre, même si les injustices y sont moins criantes.

Aussi n'hésitons-nous pas à proposer *l'élaboration théorique et pratique d'une morale universelle* dont la Déclaration universelle des droits de l'homme pourrait être considérée comme une base particulièrement pertinente et immédiatement disponible. Quelque ambitieuse que soit une telle entreprise et quelque profonds que soient les clivages entre les cultures, les systèmes politiques et les positions philosophiques ou religieuses, ce n'est pas là une tâche impossible, parce que même les hommes qui ne se comprennent pas et s'affrontent le plus durement sont et restent des hommes, et des hommes qui, s'ils réfléchissent sérieusement, ne peuvent pas ne pas percevoir le caractère irrésistible du mouvement vers une solidarité universelle. C'est aussi une tâche indispensable précisément en raison de la poussée de cette solidarité, à laquelle personne ne peut échapper, qu'il le veuille ou non, parce que les problèmes essentiels qui concernent tous les peuples et tous les hommes sont désormais des problèmes mondiaux.

Nous le savons bien, une telle prospective fera hausser les épaules des sceptiques. Comment en serait-il autrement, si, avec Claude Lévi-Strauss, on se premet d'ironiser sur « l'événement insignifiant qu'aura été le passage de l'homme dans l'univers » [39] ? Avec Mikel Dufrenne, nous répondrons que la philosophie se trompe, « quand elle croit prophétiser la mort de l'homme. Elle enregistre la situation aujourd'hui faite à l'homme et, qu'elle en ait ou non conscience, elle l'exprime » [40]. Nous estimons même qu'il n'a pas tort de traiter une telle philosophie de « réactionnaire » [41]. Un Jean Rostand mérite d'être entendu, quand, conscient comme toujours de ses responsabilités de savant, il confie à Christian Chabanis : « nous, les athées, nous essayons de fonder, au moins de soutenir une morale laïque. Nous essayons : je conviens qu'elle n'est pas très puissante » [42]. Certes, il ne faudrait pas se bercer de trop d'illusions et on pourrait être tenté d'adopter finalement la position — somme toute positive — de Jacques Ellul : « c'est pourquoi, écrit-il, bien que les trouvant infimes et ridicules, je ne suis pas prêt à abandonner les Déclarations des droits de l'homme, fragile barrière à l'universalisation du mépris » [43].

Nous estimons qu'une attitude bien plus positive est possible et souhaitable. Dans la mesure où des hommes s'engageront nombreux dans le sens que nous préconisons, ils ne pourront pas ne pas réussir à transformer au moins partiellement la réalité historique. C'est une question de lucidité, de courage, de patience et d'organisation. Les hommes de notre temps aspirent de plus en plus à *un partage équi-*

---

39. C. CHABANIS, *Dieu existe-t-il ? Non répondent...*, Paris, Fayard, 1973, p. 85.
40. *Pour l'homme*, Paris, Seuil, 1968, p. 238.
41. *Ibid.*, p. 239.
42. ***Dieu existe-t-il ?*** **(cité note 39), p. 55.**
43. ***L'espérance oubliée*****, Paris, Gallimard, 1972, p. 55.**

table des ressources et du pouvoir entre tous. Cette aspiration est susceptible de devenir une puissante *visée mobilisatrice d'énergie.* Dès maintenant, la Déclaration universelle en constitue un instrument d'une valeur considérable.

Comment *l'Eglise* ne soutiendrait-elle pas de toutes ses forces la concrétisation d'une telle visée ? L'enseignement officiel de la papauté va depuis longtemps dans ce sens et Vatican II l'a encore accentué. Nous avons déjà fortement souligné l'appel de l'épiscopat brésilien à un engagement plus actif des communautés chrétiennes du monde entier. C'est à partir de ce qui est le cœur de l'éthique évangélique, — c'est-à-dire, l'éthique de la charité —, qu'un tel engagement doit se déployer théoriquement et pratiquement, sinon il passerait à côté de ce qui doit être l'apport spécifique et irremplaçable de l'Eglise à l'élaboration d'une morale universelle. Ce qu'il lui importe de proclamer et d'attester par son comportement, c'est que la *charité évangélique,* don de Dieu aux hommes en Jésus-Christ, est la dynamique la plus prodigieuse de la transformation du monde en faveur de la promotion de la justice et de la fraternité entre tous. Quoi qu'en pensent certains chrétiens, le mot n'est nullement démodé, comme le prouvent les propos suivants du marxiste Michel Verret : « Ce que la morale athée reproche à l'amour religieux, ce n'est pas d'aimer. C'est de ne pas aimer assez. De ne pas savoir porter l'amour au niveau d'une vérité pratique » [44]. Pour être concrétisée, la Déclaration universelle a un besoin urgent de la vague porteuse de l'amour. Comment pourrait-on avoir le courage de s'engager de toutes ses forces en faveur de la promotion des droits de l'homme, si on n'aime pas les hommes ?

*
* *

Au moment même où nous écrivons, la guerre fait rage au Proche-Orient, la répression bat son plein au Chili contre les opposants (réels ou supposés) du nouveau régime, des centaines de millions d'êtres humains manquent du nécessaire, alors que l'Occident développé s'abandonne à un gaspillage éhonté des ressources terrestres, des crimes contre l'humanité sont perpétrés en divers endroits. Le P. J. Carles, éminent biologiste, vient de publier un extraordinaire article sur la dureté des relations « hiérarchiques » entre les animaux (exactement à l'intérieur d'un poulailler). Il le conclut par les notations suivantes : « De la lutte pour la vie, on sort

---

11. *Les marxistes et la religion,* 3e éd., Paris, Edit. sociales, 1965, p. 159.

vainqueur ou vaincu et la sympathie ne va pas au vaincu dont le sort est réglé et l'avenir bouché. Pour s'intéresser aux individus oméga, il faut entrer dans des perspectives que les animaux ne sauraient entrevoir. Faire naître une lueur d'espoir dans le regard d'un misérable, rendre la communauté plus fraternelle, les animaux ne le savent pas. Arriverons-nous à prouver que nous ne sommes plus des animaux ? » [45]. Cette question, qui nous servira de conclusion, nous ramène à la modestie. Elle secoue aussi notre torpeur.

F - 31068 - Toulouse Cedex
31, rue de la Fonderie

R. COSTE
Professeur à l'Institut Catholique de Toulouse

---

45. *Problèmes de hiérarchie,* dans *La Croix,* 29 septembre 1973.

COMPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

La Déclaration Universelle des droits de l'homme, dans *Doc. Cath.* 1949, 401-428 ; 477-490 ; 677-678.
G. VÉDEL, *Les Déclarations des Droits de l'homme (1789-1949),* dans *Etudes* 265 (1950) 308-318 ; 266 (1950) 66-82.
L. DE NAUROIS, *Introduction à l'étude des droits de l'homme,* dans *Rev. de Droit Can.* 14 (1964) 221-240.
P. VALLIN, *L'Eglise et les droits de l'homme au XIX^e siècle,* dans *Rev. de l'Act. popul.* n. 174 (1964) 29-39.
J. VILLAIN, *Le droit au travail, ibid.* 51-71.
J.-Y. CALVEZ, *Problèmes de la liberté religieuse, ibid.* n. 176 (1964) 261-272.
Od. ROULLET, *Les droits de la femme, ibid.* 294-301.
H. GOLSONG, *Protection internationale des droits de l'homme en Europe, ibid.* 302-310.
J. LECLERCQ, *Droits de l'homme et Ordre social,* dans *Justice dans le monde* 7 (1965-1966) 147-158.
A. VERDOODT, *Signification actuelle de la Déclaration des Droits de l'homme, ibid.* 159-170.
K. RIMANQUE, *Les Droits de l'Homme.* Implications juridiques dans un contexte historique et philosophique, *ibid.* 171-195.
Le XX^e Anniversaire de la Déclaration Universelle des droits de l'homme, dans *Doc. Cath.* 1968, 881-884 ; 1624-1627.
Od. ROULLET, *Les droits de l'homme,* dans *Choisir* 9 (1968) n. 105-106, 12-17.
Les Droits de l'Homme, dans *Concilium* 48 (1969) 143-156.
R. BOSC, *Droits de l'homme : vingtième anniversaire,* dans *Projet* n. 30 (1968) 1163-1169.
R. CASSIN, *Le Texte de la Déclaration Universelle,* dans *Lumen Vitae* 23 (1968) 601-613.
Ph. DE LA CHAPELLE, *Aux origines de la Déclaration Universelle, ibid.* 614-632.
J. LECLERCQ, *La Déclaration Universelle et l'Evangile, ibid.* 633-644.
K. VASAK, *La liberté de religion, ibid.* 645-656.
H. HOLSTEIN, *Le droit à l'éducation religieuse, ibid.* 657-674.
Encyclopaedia Universalis, art. *Droits de l'Homme.*