NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

105 N° 1 1983

On n'en a pas fini avec le droit naturel

Pierre EYT

p. 21 - 32

https://www.nrt.be/fr/articles/on-n-en-a-pas-fini-avec-le-droit-naturel-898

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

On n'en a pas fini avec le droit naturel *

L'une des principales et des plus stimulantes questions qui puissent aujourd'hui intéresser le *moraliste* ou le *juriste* est, à coup sûr, posée par la reviviscence de l'intérêt suscité par les *droits de l'homme*. Cette résurgence n'intervient-elle pas au moment où de nombreux observateurs étaient précisément conduits à constater que l'évolution de la morale et du droit allait dans le sens d'une séparation absolue en facilitant même l'installation d'un inquiétant *vide moral ?* La *morale* ne tend-elle pas en effet à se situer exclusivement du côté de la conscience comprise comme subjectivité *privée* et le *droit* n'est-il pas sollicité, à son tour, de ne trouver de justification que du côté de son utilité et de ses fonctions sociales ? Ce double cheminement semblait par ailleurs permettre au *politique* de prendre une toute première place puisque à son seul niveau et à celui de sa représentation par l'Etat pouvait se penser et se vivre la globalité de l'homme et de sa destinée. L'extension récente à tous les problèmes humains d'une approche qui se voulait exclusivement *politique* relègue du même coup les instances de l'interrogation morale et de la responsabilité juridique dans le monde des apparences, des superstructures ou des illusions. L'avènement — à vrai dire imaginaire — du *tout politique* a même touché la théologie chrétienne, non seulement dans les chapitres de l'ecclésiologie ou de la sacramentaire, mais dans ceux même de la doctrine de Dieu et du Christ. Ainsi le tournant politique de la pensée occidentale et donc de la théologie consacrait-il paradoxalement l'évolution affectant la morale et le droit. Le mouvement qui conduit à la subjectivisation totale de la morale ainsi qu'à la réduction proportionnelle du droit à une fonctionnalité utilitaire d'instrument de gestion technique des rapports sociaux, n'assure-t-il pas du même coup la prétention du politique à constituer seul le lieu où s'envisagent avec efficacité les globalités qui concernent l'homme individuel et collectif ?

Or, c'est latéralement ou même à contre-courant de ce parcours maintes fois décrit, expliqué et légitimé, que s'inscrit *l'appel aux droits de l'homme*. Celui-ci s'adresse en effet à un absolu qui s'avère d'une part comme préalable au politique et d'autre part comme

* Texte d'une communication présentée à Avilès (Espagne), le 4 août 1982, dans la cadre du Séminaire de Professeurs d'Université organisé par l'Ecole Asturienne d'Etudes Hispaniques, sur le thème *Morale civile et morale religieuse dans l'Espagne contemporaine*.

tirant sa force d'un rapprochement délibéré de la morale et du droit. Notre propos consiste à décrire (sous l'aspect d'une évolution moins familière aux philosophes et aux théologiens) le mouvement d'autonomisation du droit comme pur instrument de régulation sociale et à mesurer, en contrepartie, le paradoxe que constitue, dans une telle situation, l'appel aux droits de l'homme. On peut suggérer par ailleurs que si l'autonomisation du droit constitue l'un des traits de la *modernité*, celle-ci s'avère à cet égard une catégorie relative et instable, puisque l'appel aux droits de l'homme dans ses formes les plus récentes remet précisément en question ce qui était donné comme un acquis irréversible dans les rapports de la morale et du droit.

I. — VERS LA SÉPARATION DU DROIT ET DE LA MORALE

L'évolution actuelle du droit dans la plupart des pays occidentaux le conduit à se distancer — dans certains domaines du moins — de normes dites morales. Ainsi dans les secteurs relatifs au mariage, à la famille, à la filiation ; le droit s'y tient dans une situation d'autonomie, définie par la pure régulation des rapports sociaux au sein de groupes pluralistes. Il semblerait donc que les actes humains aient désormais tendance à ne plus relever que d'un seul réseau de normes. Le phénomène, relevé par les sociologues, d'*internormativité*, selon lequel les mêmes actions humaines peuvent relever de plusieurs systèmes de normes, paraît en recul. Il est connu, par contre, que dans les sociétés traditionnelles, le même fait social, par exemple, le mariage, est *normé* simultanément quoique différemment par les usages ou convenances sociales, le droit de l'Etat, sans parler de la religion et des stipulations juridiques propres qui s'y rattachent. Or n'observe-t-on pas une tendance générale en Occident à ne plus voir dans l'institution juridique du mariage qu'un pur fait de droit auquel on recourt ou on ne recourt pas, puisqu'il semblerait dorénavant que la cohabitation durable fondée sur l'attirance ou la fidélité n'appelle plus de soi son institutionnalisation. On rapprochera de cette internormativité *de fait* (en recul) une internormativité *de jure*, elle aussi fort discutée et depuis plus longtemps. Celle-ci qualifie l'échelonnement hiérarchique des lois retenu par la philosophie antique et médiévale : loi divine, loi naturelle, loi positive. Les mêmes actions sont ici censées relever simultanément de ces trois instances. Si le contenu des indictions est identique, le mode d'expression est différent : révélation pour la loi divine, conscience pour la loi naturelle, législation humaine pour la loi positive. Or le processus de *sécularisation* a bouleversé l'internormativité sous quelque angle qu'on la compren-

ne. En effet, le retrait progressif des structures et des consciences de l'aire d'influence des institutions religieuses et des symboles qui s'y rattachent tend, notamment pour le droit, à dessiner un profil purement fonctionnel d'utilité sociale, en situation d'autonomie par rapport aux autres éléments du système normatif. Ainsi, du fait de sa sécularisation, l'institution matrimoniale comme telle n'est désormais normée que par le droit.

C'est pourquoi l'on peut observer sous nos yeux l'aboutissement d'un long processus de *laïcisation* marquant l'évolution des droits modernes à partir de la Révolution française et du Code Napoléon. Ce premier mouvement en avait engendré un autre, et leurs effets convergents s'additionnent : je veux parler de l'éloignement progressif du droit à l'égard de la morale, des mœurs ou convenances (*folkways*). On sait qu'au XIX[e] siècle, la philosophie politique avait, dans ses courants libéraux et individualistes, entamé ce mouvement de *purification du droit* ou de *réduction du juridique au minimum*. Ce qui revenait à le situer sur un plan non seulement spécifique mais bientôt autonome et indépendant. A l'aboutissement de cette tendance, apparaissent comme autant de marques de la tolérance des sociétés contemporaines les séries de lois permissives, par exemple dans le domaine du divorce, de l'avortement [1].

Certes, il est légitime de tenir avec l'école libérale pour une distinction entre droit et morale à partir du caractère externe ou intériorisé de l'obligation. Le droit met en jeu l'appareil de coercition manié par la société tandis que la morale a pour seule sanction la voix intérieure de la morale personnelle. Mais, comme on l'a reconnu dès l'Antiquité, *non omne quod licet honestum est* et le droit ne peut apparaître comme étant seul à régler la vie de l'homme en société. Il y aura donc toujours la possibilité d'une pluralité de normes. C'est pourquoi la distinction entre droit et morale n'entraîne pas, quoi qu'on en ait, l'isolement total de chacun et sa séparation absolue d'avec l'autre.

Malgré tout, on comprend que les libéraux aient profondément redouté que le droit puisse se substituer à la morale, comme les démocraties populaires en fournissent l'exemple. Là en effet, la légalité socialiste constitue le support de l'éducation et de l'obligation morales du peuple. La tradition française a connu dans son courant laïque une tendance analogue, de *la morale par l'Etat*, expression qui constitue le titre d'un livre édité en 1912 et offrant une légitimation de la morale de l'école laïque à partir des lois républicaines. Il est indispensable de noter aussi que, s'il est souvent contesté au niveau formel, le rapport d'influence entre morale et

1. J. Carbonnier, *Sociologie juridique*, Paris, P.U.F., 1978, p. 182-183.

droit paraît encore largement sous-entendu en pratique. N'attend-on pas de la législation qu'elle vienne légitimer les conduites dont on n'est pas moralement très sûr ? On continue malgré tout de prêter secrètement une autorité morale à la loi. Celle-ci confère une *valeur d'usage* à des choix douteux ou manifestement opposés à la morale. On l'a vu par exemple en France au moment de la récente discussion sur le remboursement de l'avortement par la Sécurité Sociale. Si cette mesure vient à exécution, n'aura-t-elle pas pour effet *de supprimer ce qui jusqu'à présent signifie socialement la différence qui sépare la contraception de l'avortement ? Celui-ci sera finalement pris en charge de la même façon que les frais de contraception . . . Comment dès lors l'avortement n'apparaîtrait-il pas comme un acte que la société accepte sans réticence, au même titre que la contraception ?* N'y-a-t-il pas là comme un refus pour l'Etat de prendre ses responsabilités, en invoquant sa neutralité et en renvoyant chaque femme et chaque couple à un choix individuel ? Quelle peut être leur liberté *si celle-ci ne peut plus s'exercer que dans une seule direction* [2] ?

Néanmoins, en dépit des nuances apportées plus haut, il semblerait que, pour des domaines dans lesquels les rapports morale et droit étaient particulièrement actifs (à savoir tout ce qui relève de la sexualité, du couple et de la procréation), nous constations dans l'opinion publique une profonde transformation. Celle-ci est sans nul doute consacrée par la privatisation croissante de la décision morale et la fonctionnalisation proportionnelle de la règle de droit.

Accompagnant cette évolution du contenu du droit et de son rapport à la morale, des changements convergents affectent le personnel juridique. On doit à Max Weber d'avoir attiré sur ce point l'attention des sociologues. Analysant la situation sociale de l'Etat-Major du droit (*Rechtstab*), de ses agents, de la classe des juristes, praticiens, magistrats et auxiliaires de justice, M. Weber observe que ce personnel est passé du *type irrationnel* incarné par le chef charismatique ou le juge-cadi des sociétés primitives au *type rationnel* de l'administration, du gestionnaire ou du logicien des sociétés modernes. Pour Weber, cette évolution est commandée par la structure économique moderne qui exige une rationalisation et une spécialisation croissantes du droit et des professions qui concourent à sa gestion dans nos sociétés [3]. Ces phénomènes s'accompagnent d'une distanciation proportionnelle à l'égard des fondements, normes et indictions de type moral, abandonnés à la libre détermination des consciences.

2. P. VERSPIEREN, *Avortement et Sécurité Sociale*, dans *Etudes*, mars 1982, 323.
3. J. CARBONNIER, *op. cit.*, p. 133.

L'observation, déjà assurée au XIX^e siècle, de ces divers éléments a provoqué une interrogation fondamentale au sujet du droit qui va à l'encontre des positions de Hegel. Nous voyons ce questionnement s'exercer notamment chez Marx et chez Nietzsche.

En faisant du droit une des superstructures sociales, Marx le fait dépendre des intérêts de la classe sociale qui le produit. Le droit se présente donc comme instrument de pouvoir et est, à ce titre, relativisé, soupçonné et condamné au profit espéré d'un changement total de législation. *Votre droit,* lit-on dans le « Manifeste du Parti Communiste », *n'est que la volonté de votre classe érigée en loi, volonté dont le contenu est déterminé par les conditions matérielles d'existence de votre classe ... Le droit a pour essence l'inégalité et la philosophie juridique se trompe et nous trompe quand elle prétend que le droit reflète un ordre pacifique et juste.* Ainsi, après une phase transitoire au cours de laquelle le droit appuiera le prolétariat, le droit se dissoudra de lui-même, parallèlement à la disparition de l'Etat dans l'achèvement du communisme.

Dans sa critique globale de la culture, Nietzsche met en parallèle le droit et la vie, condamnant le droit qui précisément empêche le développement de la vie. Celle-ci ne procède-t-elle pas par transgression, violence, violation, infraction, destruction ? Figeant la vie, le droit immobilise des rapports instantanés de puissance. Mécanisme de défense des faibles, il les assure contre la force de la vie. *Le droit ne possède sa force et sa durée que par la foi que les esprits esclaves mettent en lui ... Dieu est mort, tout est permis. Il n'y a plus de tables de valeurs que celles que l'homme aura lui-même dressées dans le sursaut de son intérêt vital et la plénitude de sa liberté* [4].

Indépendamment de cet antijuridisme théorique et global du XIX^e siècle commence à se développer la sociologie juridique comprise comme lecture critique du droit. Elle révèle derrière la majesté de la loi ou la forme des arrêts des tribunaux toutes les forces sociales, tous les intérêts économiques, toutes les représentations idéologiques qui ont concouru à ce qui se donne pour volonté nationale, intérêt collectif, autorité de la chose jugée, etc. [5].

Ainsi, par divers chemins, on parvient à un antijuridisme diffus mais profond. Le scepticisme à l'égard du droit lui reconnaît cependant la capacité technique de gérer efficacement les rapports sociaux, après avoir *photographié* et fidèlement traduit les aspirations et les situations majoritaires de la population. En revanche, toute distance, toute incitation à une différence ou à un écart

4. *Ibid.*, p. 105 et 109.
5. *Ibid.*, p. 366 et 408.

négatif à l'égard des mœurs qui sont majoritaires ou qui tendent à le devenir fait qualifier le droit de *répressif*. On voit dès lors se développer cet antijuridisme en deux directions : comme critique de l'*ordre-en-amont*, notamment en direction de l'Eglise catholique, de sa hiérarchie et des mentalités qu'elle a marquées concernant l'autorité sociale et familiale, le corps et le plaisir, la souffrance et la mort, la femme, l'enfant, etc. Mais aussi, et c'est ce qui est nouveau, comme critique de l'*ordre-en-aval* ou en-avant. Dans la mesure où *les philosophies de l'Histoire opèrent un blocage entre les destinées des personnes et l'avenir de la société dans le socialisme*, le droit ne deviendrait-il pas dès maintenant contraignant et oppressif en fonction des buts qu'il devrait permettre d'atteindre demain ou après-demain ? Le refus de ce mode subtil d'aliénation a entraîné la prise de position de ceux que l'on a appelés *les nouveaux philosophes. Les philosophies de l'Histoire et du progrès font désormais figure de mythologies prétentieuses, avec leur ambition de rendre compte du mouvement de l'Histoire universelle* [6]. Cette ambition ne peut plus légitimer des pratiques violentes ou constituer l'alibi qui recouvre des formes caractérisées de totalitarisme et de négation des individus dans leur destinée unique. Même si ces tendances s'expriment d'abord et surtout au plan de la vie privée et des relations interpersonnelles, quelques-uns les élargissent à la totalité de l'existence et donc au rapport à l'Etat. Ils les absolutisent alors dans une conception utopique et anarchique de l'existence totale qu'ils présentent comme une *alternative* au mode de penser et de vivre du plus grand nombre.

La constitution du droit en domaine autonome de technique rationelle, sa relativisation à l'opinion publique dans les démocraties électives, son expression en lois supplétives ou interprétatives de volonté plutôt qu'impératives : tous ces éléments font du droit une réalité relative, discutée, plastique, fonctionnelle, technique, utilitaire. Finalement, un droit neutre et sans fondement, positif, explicitement disjoint de la morale et de ses interrogations fondamentales. Telle est — mainte fois décrite — l'évolution du droit que dans tous ses domaines d'application semblaient consacrer les années récentes. Or, tout porte à croire qu'on n'en est plus là !

II. — UNE PROBLÉMATIQUE RENOUVELÉE

La multiplication des textes, déclarations et actions prenant appui sur les *droits de l'homme* pour dénoncer des situations ou sauver des victimes constitue l'un des faits moraux majeurs des années

6. P. THIBAUD, *Droit et Politique*, dans *Esprit*, mars 1980, 3.

les plus récentes. Certes, une telle revendication n'est pas nouvelle. Mais elle revêt une série de caractères inédits et indiscutables qui délimitent finalement un contexte nouveau.

Dans l'histoire moderne de l'Occident, *deux traditions* portent les droits de l'homme. Pour la première, l'immutabilité et la permanence de la nature humaine entraîne l'affirmation de droits inhérents à la personne, antérieurs à toute législation positive, indépendants de celle-ci et constituant par eux-mêmes autant de limites absolues à l'action de l'Etat. On reconnaît ici les principes qui, liés à la Révolution française de 1789, ont marqué *la pensée libérale* du XIX[e] siècle. Cependant, devant l'insuffisance de droits qui ne procureraient aucun profit réel aux individus démunis de moyens leur permettant de les mettre concrètement en œuvre, s'est developpée une autre conception philosophico-politique : celle des *droits sociaux*. Cette nouvelle approche ne constitue pas un élargissement ou une amplification homogène de la précédente. Il y a plutôt, dans le passage de l'une à l'autre, ce que Georges Burdeau appelle *un changement de perspectives*, dont il est capital de noter qu'il affecte à la fois le sujet du droit, le contenu de celui-ci et corrélativement les fonctions de l'Etat. L'homme envisagé désormais est l'individu tel que le façonnent *l'ensemble de ses rapports sociaux*. La *situation* d'existence concrète de l'homme comme producteur définit le fondement des droits. Dès lors, le contenu des droits s'étend à tous les *domaines* de l'homme et d'abord aux domaines économiques. Ces droits, comme on l'a écrit, constituent autant de *créances sur la société*, créances qui ne s'effectuent que par l'intervention positive de l'Etat et le développement indéfini de ses pouvoirs [7].

On ne saurait limiter au seul marxisme la provenance historique de cette conception. Sans nul doute, le catholicisme social d'Albert de Mun a joué un grand rôle dans son développement, tout comme d'ailleurs la pensée pontificale. L'élaboration de ces positions prend néanmoins dans le *marxisme* une portée spécifique car il ne saurait pour lui s'agir de continuité et d'élargissement entre les principes libéraux de la Révolution française et les principes des droits sociaux, mais bien de rupture et d'alternative. Ainsi, en 1948, l'U.R.S.S. a refusé de voter la Déclaration universelle des Droits de l'homme. On peut dire de plus que, si dans les démocraties populaires comme l'Union Soviétique certains des droits politiques sont certes affirmés (liberté de parole, d'association, de presse, de réunion, d'élection, etc.), ils ne sont *reconnus* que parce que l'Etat en permet *déjà* l'exercice effectif. En Pologne, la destinée du syndicat indépendant

7. G. BURDEAU, art. *Droits de l'homme*, dans *Encyclopedia Universalis*, vol. 5, p. 814 ss.

Solidarnosc montre clairement les limites du droit de libre association dans les démocraties populaires.

L'influence jusqu'ici prédominante du marxisme sur la pensée politique et juridique en France a pu faire estimer que la conception des droits sociaux dépassait irréversiblement la conception libérale des droits de l'homme et qu'elle les incluait même jusqu'à pouvoir les nier. Si, devant cette *ruse* de la raison et de la praxis, il y a à surmonter une fausse alternative entre les deux conceptions, il s'impose par contre de nier que l'avènement des droits sociaux rende insignifiante sinon perverse la référence aux droits politiques défendus par la tradition libérale. Sur ce point, comme l'a observé Paul Ricœur, celle-ci constitue un acquis indépassable. Or, c'est précisément là que retentit l'enseignement de la lutte actuelle pour les droits de l'homme.

En situant avec la pensée libérale les droits de l'homme hors de l'emprise de l'Etat, on présente ces droits comme imprescriptibles et inaliénables. L'homme, y consentirait-il, ne peut y renoncer. Ainsi il y a par essence toute une part de l'homme qui échappe au politique et à l'Etat. Une part de l'homme dont l'effectuation ne peut être à la charge positive des pouvoirs publics. Une part de l'homme qui atteste que la politique n'est pas tout et que l'Etat n'est pas la seule instance éthique. Ainsi se définira comme *totalitarisme* tout oubli ou tout refus de droits inhérents à l'homme — quel qu'il soit — antérieurement à toute reconnaissance par l'Etat — quel qu'il soit.

Une telle délimitation de la fonction politique repose alors le problème du rapport entre droit et morale. Puisqu'il y a des droits qui existent antérieurement à l'Etat et indépendamment de lui, c'est *du côté de l'homme* comme personne qu'il faut leur chercher un fondement. Dès lors s'éclaire à nouveau ce que la tradition philosophique et juridique nous a légué sous l'idée de *droit naturel*. Jacques Maritain l'avait d'ailleurs souligné à propos de cette même question « droits de l'homme et loi naturelle » :

> L'idée de droit naturel (c'est-à-dire du droit appartenant à l'homme en tant qu'homme et se situant à l'origine de la vie sociale) est un héritage de la pensée chrétienne et de la pensée classique. Elle ne remonte pas à la pensée du XVIII[e] siècle, qui l'a plus ou moins déformée, mais à Grotius et avant lui à François Suarez et à François de Vitoria ; et plus loin, à saint Thomas d'Aquin, et plus loin à saint Augustin et aux Pères de l'Eglise et à saint Paul ; et plus loin encore à Cicéron et aux Stoïciens, aux grands moralistes de l'Antiquité et à ses grands poètes, à Sophocle en particulier. Antigone est l'héroïne éternelle du droit naturel, que les Anciens appelaient la loi non écrite et c'est le nom qui lui convient le mieux [8].

8. J. MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, cité par G. BURDEAU, *art. cit.* p. 815.

Ainsi ce n'est pas le moindre paradoxe de l'époque de voir la pensée s'orienter dans certains domaines vers le droit naturel, alors qu'elle vient de le quitter en certains autres.

Il reste que les droits de l'homme sont des droits, principalement des droits *contre* l'Etat. Notons que vient échouer ici l'antijuridisme utopique dans lequel s'est complu et se complaît encore une partie de l'intelligentsia contemporaine. C'est Paul Thibaud, directeur de la revue *Esprit,* qui le relève justement :

> Les mouvements qui ont rendu visibles aux autres et conscientes à elles-mêmes de nouvelles catégories d'opprimés ont toujours emprunté le langage du droit ; les ouvriers hier, les femmes, les usagers, les groupes d'habitants aujourd'hui. La demande de reconnaissance, la demande d'égalité formulées contre le droit établi (mais au nom d'autres principes du droit) sont dans nos sociétés plus actives qu'une aspiration socialiste dévalorisée par l'expérience [9].

Les droits de l'homme devraient d'ailleurs ne pas être considérés seulement en direction des autorités étatiques mais intéresser également les relations entre les personnes privées [10].

Il est incontestable que les principes d'une association comme *Amnesty International* entrent parfaitement dans ce contexte, qu'ils ont d'ailleurs largement favorisé. En affirmant la primauté du droit et le caractère universel des droits de l'homme ; en partant moins de la violation que de la situation dont l'individu est la victime ; en prenant parti pour les victimes et non contre les responsables de l'oppression ; en se limitant à la stricte revendication du droit ; en ne dénonçant que des pratiques et non des systèmes, des régimes, des groupes ou des individus. Par de tels principes, Amnesty International se tient en dehors du champ politique proprement dit pour se pourvoir du côté des victimes en vue de la reconnaissance de droits au sujet desquels l'Etat ne peut jamais alléguer qu'ils sont prescrits ou qu'il ne les a pas accordés [11]. Cette action *extra-politique* pourrait sinon éliminer du moins réduire le risque que certains attachent comme une fatalité à la revendication des droits de l'homme. En effet, si une demande d'intervenir positivement est adressée aux pouvoirs publics, ceux-ci ne vont-ils pas s'assurer une mainmise plus grande encore sur les individus et les groupes (l'extension et la légitimité de la mission de l'Etat semblant devoir se nourrir des exigences et des demandes renouvelées de la revendication) ? Soljenitsyne a fait observer combien la possession des droits sociaux pouvait conduire à l'anesthésie et à l'insensibilité devant les plus graves violations des droits politiques. Mais Hobbes ne

9. P. THIBAUD, *art. cit.,* 14.

10. J. RIVERO, *Contribution à l'étude des droits de l'homme,* dans *Cahiers de la F.I.U.C.,* 1982-2, 96.

remarquait-il pas déjà que *la soif croissante et constante de jouissance dans la sécurité constitua la cause déterminante de l'instauration des pouvoirs, de l'assujettissement et de la soumission volontaire* [12] ? Ainsi se renforcerait — et même par la revendication de droits originairement déterminés contre lui — ce *Pouvoir immense et tutélaire . . . absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux* qu'annonçait Tocqueville.

Le *magistère ecclésial* et, au premier chef, celui des Papes, a précédé ce changement de cap de la pensée et de l'action morales dû aux droits de l'homme. En ce point, le témoignage de l'Eglise a répondu positivement aux attentes de beaucoup.

> Préoccupés de leur défense contre les empiétements d'une sphère publique quelque peu kafkaïenne, des personnes et des groupes privés attendront et retiendront volontiers parmi les propositions morales celles qui affirment la valeur de la personne humaine, l'absolu de la conscience subjective, les droits de l'homme [13].

On conviendra toutefois de ce qu'à cet égard une question mériterait d'être mieux éclairée : celle des droits de l'homme dans l'Eglise et les communautés chrétiennes. Une sensibilité nouvelle se crée. Elle n'implique certes pas nécessairement qu'une problématique en tous points identique commande les droits de l'homme dans la communauté politique et dans l'Eglise. Mais elle refuse à coup sûr qu'aucune analogie ne puisse être invoquée. Le prochain Code de Droit Canonique nous apportera-t-il quelque enseignement en ce domaine ?

Nous terminerons notre étude par une question : la reviviscence, par l'appel aux droits de l'homme, de la question morale dans le champ de la solidarité ne va-t-elle pas de proche en proche gagner d'autres terrains ? Entraînera-t-elle à la longue une reconsidération du champ de la sexualité, du couple et de la famille ? C'est le vœu et l'engagement du Synode des Evêques de 1980. Nous y souscrivons volontiers, notre étude n'ayant eu que ce but : suggérer que la question morale constitue une globalité vivante, aux interrogations imprévues qui déjouent toutes les prospectives.

F 75006 Paris
21, rue d'Assas

Pierre EYT
Recteur
de l'Institut Catholique de Paris

12. J. MOURGEON, *Les droits de l'homme*, 2e éd., coll. *Que sais-je ?*, Paris, P.U.F., 1981, p. 39 et *passim*.
13. O. DE DINECHIN, *En marge, les chrétiens ?* Colloque de l'Institut Catholique de Paris. Paris, Centurion, 1979, p. 141.