



# **LE DISCOURS ET L'ÉVÉNEMENT. L'ÉMERGENCE DES DROITS DE L'HOMME ET LE CHRISTIANISME DANS L'HISTOIRE OCCIDENTALE**

---

*Alfred Dufour*

"Les deux côtés de l'Assemblée, en conservant leur opposition, n'en apportèrent pas moins un sentiment de religion au solennel examen de la Déclaration des Droits. Il ne s'agissait point d'une pétition de droits, comme en Angleterre, d'un appel au droit écrit aux chartes contestées, aux libertés, vraies ou fausses, du Moyen Age.

Il ne s'agissait pas, comme en Amérique, d'aller chercher, d'Etat en Etat, les principes que chacun d'eux reconnaissait, de les résumer, généraliser, et d'en construire, a posteriori, la formule totale qu'accepterait la Fédération.

Il s'agissait de donner d'en haut, en vertu d'une autorité souveraine, impériale, pontificale, le credo du nouvel âge. Quelle autorité? La Raison, discutée par tout un siècle de philosophes, de profonds penseurs, acceptée de tous les esprits et pénétrant dans les moeurs, arrêtée enfin, formulée par les logiciens de l'Assemblée constituante...

Il s'agissait d'imposer comme autorité à la Raison ce que la Raison avait trouvé au fond du libre examen.

C'était la philosophie du siècle, son législateur, son Moïse, qui descendait de la montagne portant au front les rayons lumineux et les Tables dans ses mains". J. MICHELET, *Histoire de la Révolution française*<sup>1</sup>.

1. J. MICHELET, *Histoire de la Révolution française*, L. II, ch. 4, Paris 1952, Pléiade, t. 1, p. 204-205.

Au vu des dimensions prises aujourd'hui par la défense des Droits de l'Homme, de Moscou à Rome et de Stockholm à Pretoria, comme au vu de véritable *culte* des Droits de l'Homme instauré dans notre monde depuis une vingtaine d'années<sup>2</sup>, dans l'esprit même de leurs premiers apôtres célébré par Michelet, nous ne pensons pas inopportun, au seuil de ce Colloque consacré aux Droits de l'Homme, de nous interroger sur les liens entre Christianisme et Droits de l'Homme. Mais plutôt que de dresser un bilan – bilan au reste sujet à controverse<sup>3</sup>– de l'apport du Christianisme aux Droits de l'Homme, nous voudrions, sous le titre "Le Discours et l'Événement", hasarder quelques hypothèses sur l'émergence des Droits de l'Homme dans l'histoire occidentale, en rapport avec le christianisme.

Il nous paraît à cet égard que l'émergence des Droits de l'Homme, conçus comme les attributs juridiques de toute créature humaine, résulte de la confrontation d'un discours théorique sur l'homme et la société, d'ordre philosophique ou religieux, en l'occurrence chrétien, avec une situation historico-politique radicalement nouvelle.

Nous distinguerons à cet égard, dans l'histoire occidentale, trois situations historico-politiques radicalement nouvelles.

1. Il s'agit d'abord, dans l'Antiquité, au début de notre ère, de l'universalisation dans l'Empire romain de la qualité de citoyen romain, qui fait de l'Empire la patrie commune de tous, abolissant toute distinction entre Romains et pérégrins.

2. Il s'agit ensuite, à l'aube des Temps modernes, de la découverte de l'Amérique et des civilisations pré-colombiennes par

2. Cf. à ce sujet les propos convergents de Michel VILLEY, *Le Droit et les Droits de l'Homme*, Entretien in *Confrontation*, n° 12, Déc. 1985, p. 19, de même que *Correspondance* in *Droits*, n° 2, 1985, p. 35, avec ceux de Raymond ARON, *Le spectateur engagé*, Entretiens avec J. L. Missika et D. Wolton, Paris 1981, p. 288.

3. Cf. notre étude *Droits de l'Homme et tradition chrétienne*, in *Homenaje a Ferran Valls i Taberner*, Malaga 1989.



les Espagnols, qui fait éclater le vieux cadre de la Chrétienté médiévale et devenir réalité l'idée de communauté mondiale de tous les êtres humains.

3. Il s'agit enfin, au seuil de l'ère contemporaine, du nouvel ordre socio-politique du Nouveau Monde anglo-saxon et de la Révolution française, qui, consommant la rupture avec l'Ancien Monde, comme avec l'Ancien Régime, fait devenir réalités les notions de contrat social et de Droits de l'Homme.

Reprenons notre propos, selon lequel l'émergence des Droits de l'Homme, comme attributs juridiques de toute créature humaine, résulte de la confrontation d'un discours théorique sur l'homme et la société avec une situation historico-politique exceptionnelle par sa nouveauté.

1. C'est ce qu'illustrent d'abord, de façon particulièrement frappante, plus près de nous dans le temps, les grandes Déclarations des Droits de l'Homme du XVIII<sup>e</sup> siècle des Révolutions américaine et française, dont la Déclaration universelle de 1948 apparaît l'héritière directe.

Que ce soit en effet la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789, la Déclaration d'Indépendance américaine du 4 juillet 1776 ou la Déclaration des Droits de la Virginie du 12 juin 1776 – toutes ces proclamations parachevées et quasi complètes des Droits de l'Homme apparaissent comme des résultantes de la confrontation du Discours théorique sur l'homme et la société de l'École du Droit naturel moderne avec le nouvel ordre socio-politique de la Révolution française comme du Nouveau Monde anglo-saxon.

Expliquons-nous. Ce qui n'était en effet, dans le Discours jusnaturaliste des Pufendorf (1632-1694), Locke (1632-1704) et autres Rousseau (1712-1778), qu'hypothèses, concepts et fictions d'ordre méthodologique, destinés à rendre raison de la société politique – tels l'*état de nature*, les *droits naturels* des individus ou la *contrat social* – tout cet arsenal argumentaire théorique, d'ordre

politologique et métajuridique, devient soudain opérationnel, confronté au concret de l'ordre juridique positif.

C'est qu'une fois tout le réseau des liens de l'ordre féodal aboli dans la nuit du 4 août, une fois rompu aussi celui des liens avec la Couronne britannique, de l'émigration au XVIIe siècle dans le Nouveau Monde des dissidents puritains et quakers aux premiers affrontements avec les mercenaires de Georges III en 1775, alors de fictions méthodologiques, *l'état de nature*, les *droits naturels*, voire le *contrat social*, deviennent réalités: ce sont ainsi leurs *droits naturels* que les hommes de l'Ancien comme du Nouveau Monde se mettent à revendiquer dans l'ordre positif, de la Charte de Rhode Island (1663) à celle de Pennsylvanie (1682), c'est aussi la figure mythique du *contrat social* qui prend forme et dont il s'agit de stipuler les clauses, de la Constitution de la Virginie (1776) à l'Assemblée nationale constituante française de 1789.

Tel est le sens des Déclarations de Droits qui tiennent lieu de Préambules aux Constitutions du Nouveau comme de l'Ancien Monde, de celle de la Virginie en juin 1776 à celle qu'élabore en été 1789 à Paris l'Assemblée constituante.

Prenons le *Virginia Bill of Rights*, Préambule de la Constitution de la Virginie, du 12 juin 1776:

"Art. 1er: Tous les hommes sont par nature également libres et indépendants et ont certains droits innés, dont ils ne peuvent, lorsqu'ils entrent dans l'état de société, par aucun contrat priver ou déposséder leur postérité: il s'agit de la jouissance de la vie et de la liberté, avec les moyens d'acquérir et de posséder la propriété et de poursuivre et obtenir le bonheur et la sécurité.

Art. 2: Tout pouvoir appartient au peuple et par conséquent procède du peuple...

Art. 3: Le gouvernement est ou devrait être institué pour le bénéfice, la protection et la sûreté du peuple"<sup>4</sup>.

4. Cf. *Constitution of Virginia, Bill of Rights*, in *Sources of our Liberties*, ed. R. L. Perry, New-York, 1959, p. 311.

C'est dans le même sens qu'il faut comprendre les vérités proclamées le 4 juillet 1776 par la Déclaration d'Indépendance américaine:

"Nous tenons pour évidentes par elles mêmes les vérités suivantes: tous les hommes sont créés égaux, ils sont dotés par le Créateur de certains droits inaliénables: parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur.

Les gouvernants sont établis par les hommes pour garantir ces droits et leurs justes pouvoirs émanent du consentement des gouvernés"<sup>5</sup>.

Mais prenons surtout la Déclaration française des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789, conçue dans l'esprit même de ses auteurs –les membres du sixième bureau de l'Assemblée nationale constituante– comme un Préambule à la Constitution à rédiger. Cet exposé, selon les termes de ses auteurs, des "droits que la justice naturelle accorde à tous les individus"<sup>6</sup> s'ouvre ainsi sur les deux articles suivants, illustrant de la manière la plus éloquente l'impact du Discours théorique de l'École du Droit naturel moderne sur la situation historico-politique de la France de 1789:

"Art. 1er: Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Art. 2: Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression"<sup>7</sup>.

5. Cf. *Declaration of Independence*, in *Sources of our Liberties*, op. cit., p. 319.

6. Cf. les propos de Mounier, le 9 juillet 1789 à l'Assemblée Nationale Constituante, in *Archives Parlementaires de 1787 à 1860*, Paris 1875 (Cité: AP), 1ère série, t. VIII, p. 216.

7. Cf. sur l'ultime formulation de ces premiers articles, par Mounier, le 21 août 1789, AP, op. cit. (6), p. 463. Pour tout le débat sur la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* à l'Assemblée Nationale Constituante du 11 juillet au 27 août 1789, voir AP, op. cit. p. 221-493.

De telles Déclarations, destinées à proclamer –selon les propos mêmes de leurs auteurs– "des vérités de tous les temps et de tous les pays"<sup>8</sup> et à convenir "à tous les hommes comme à toutes les nations"<sup>9</sup>, marquent donc de manière exemplaire l'aboutissement de la confrontation du Discours théorique de l'Ecole du droit naturel moderne avec la situation historico-politique exceptionnelle du nouvel ordre socio-politique du Nouveau comme de l'Ancien Monde.

2. Mais que l'émergence des Droits de l'Homme résulte de la confrontation d'un Discours théorique sur l'homme et la société avec une situation historico-politique exceptionnelle par sa nouveauté, c'est ce qu'illustrent également, à notre sens, "les premiers manifestes des droits de l'homme et des peuples"<sup>10</sup> que constituent deux siècles et demi plus tôt les *Leçons*, les *Mémoires* et les *Controverses* des théologiens-juristes de la Scolastique espagnole en plein essor colonial hispanique.

Que ce soient en effet les *Leçons sur les Indiens* de Vitoria, de janvier et juin 1539<sup>11</sup>, les *Mémoires de droit public ou contre l'esclavage des Indiens* de Bartolomé de Las Casas, de 1519 à 1547<sup>12</sup>, ou les *Controverses illustres* de Fernando Vázquez de Menchaca, de 1559<sup>13</sup>, tous ces différents manifestes des figures de proue de la Scolastique espagnole, qui établissent, avec la reconnaissance de l'égalité des droits des Indiens, l'existence

8. Cf. Les propos de Duport, le 18 août 1789, devant la même Assemblée Nationale, *AP*, *op. cit.*, p. 451.

9. *Op. cit. loc. cit.*

10. Cf. dans ce sens, E. REIBSTEIN, *Volkssouveränität und Freiheitsrechte*, Munich 1972, Bd. 1, p. 112.

11. Cf. F. DE VITORIA, *Relectio de Indis*, ed. L. Pereña–J.M. Perez-Prendes, Corpus Hispanorum de Pace, Madrid 1967; tr. fr. M. Barbier, Genève 1966, que nous suivrons dans cette étude.

12. Cf. B. de Las Casas, *Obras* in A. M. FABIE, *Vida y escritos de Fray B. de Las Casas*, Madrid 1879; tr. fr. *Oeuvres de Las Casas*, par J. A. Llorente, Paris 1822.

13. Cf. F. VASQUEZ DE MENCHACA, *Illustrium Controversiarum Libri sex*, ed. Lyon 1599.



d'une communauté mondiale du genre humain, fondée non plus sur la foi, mais sur l'égalité de tous les êtres humains, ces manifestes constituent des résultantes de la confrontation du Discours théorique de la Scolastique médiévale sur l'homme et la société, sur l'état originel de l'humanité et sur le fondement naturel de ses institutions, avec l'événement-choc de la découverte de l'Amérique et des peuples inconnus qui l'habitent.

Sans vouloir entrer ici, ni dans la problématique spécifique du Droit naturel chrétien de la Scolastique médiévale, ni dans tout le débat historique des fondements juridiques de la Conquête espagnole de l'Amérique, expliquons-nous tout de même, fût-ce sommairement, sur ce lien de conséquence. Il tient au fait, à notre sens, que l'événement de la découverte de l'Amérique et de ses habitants, les Indiens, joue un rôle de révélateur, de mise à l'épreuve, du Discours théorique de la Scolastique médiévale sur l'homme et la Société.

Ce qui n'était en effet, dans le Discours du droit naturel scolastique médiéval – que ce soit celui des canonistes, comme Etienne de Tournai ou Laurent d'Espagne, ou celui des théologiens, comme Saint Thomas d'Aquin – que postulats théologiques – tels *l'état de nature prélélapsaire* ou *postlélapsaire*, l'état de nature sans la grâce, *l'humanité originelle* – prend face au Nouveau Monde forme et figure. Bien plus, tous les subtils distinguos entre *Droit naturel primaire*, commun à tous les êtres animés et valable dès avant la chute, et *Droit naturel secondaire*, propre aux seuls êtres raisonnables et aux sociétés humaines, tous les débats d'école sur l'égalité naturelle de tous les hommes, selon le *Droit naturel primaire*, et sur la légitimité naturelle de l'esclavage, selon l'un ou l'autre *Droit naturel*, ces distinctions et ces débats prennent des dimensions politiques insoupçonnées. C'est toute la Conquête espagnole du Nouveau Monde dont la légitimité est en effet remise en cause, à telle enseigne qu'un

Vitoria se verra interdit de parole à l'Université de Salamanque<sup>14</sup>, après ses *Leçons sur les Indiens* affirmant la légitimité de leurs institutions, au même titre que Montesinos, le premier prédicateur dominicain à avoir affirmé à Saint-Domingue en 1511 la liberté naturelle de tous les Indiens<sup>15</sup>.

Tout l'appareil conceptuel de la théorie scolastique de l'homme et de la société, élaboré dans le vase clos de la chrétienté médiévale et de ses ennemis: les Infidèles, dévoile des ressources inattendues face au choc de la découverte des peuples du Nouveau Monde. Après un âpre combat contre les partisans des Conquistadors et de l'asservissement des Indiens imbus des thèses aristotéliennes de l'esclavage par nature, les artisans de la Renaissance scolastique, issus de l'Ecole de Salamanque, font éclater le vieux cadre de la chrétienté médiévale, polarisée par sa lutte contre l'Infidèle et centrée sur les privilèges de la foi chrétienne, pour donner existence et légitimité à l'idée de communauté mondiale.

C'est là ce qui résulte, et de manière convergente, des oeuvres du savant de cabinet qu'est le Dominicain Francisco de Vitoria dans ses *Leçons* de 1528 à 1539 à Salamanque, et de celles de l'infatigable voyageur et apôtre des Indiens Bartolomé de Las Casas.

Pour Vitoria d'abord, les Indiens ne sauraient être dépourvus de tout pouvoir, tant public que privé.

Tout au contraire il souligne:

14. Cf. La missive de Charles-Quint du 10 novembre 1539 au prieur du couvent des Dominicains de San Esteban à Salamanque, in *Relecciones teologicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria*, ed. A. Getino, t. 1, Madrid 1933, Introducción, p. XIV. M. Barbier, op. cit. (11) Introduction, p. 15, parle de "véritable oukase" interdisant désormais "de parler ou d'écrire sur cette question".

15. Cf. L. HANKE, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos-Aires 1949; *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Boston 1965; tr. fr. *Colonisation et conscience chrétienne*, Paris 1957, p. 3-6.





"Ils possèdent à leur manière l'usage de la raison:

1) Ils ont en effet une certaine organisation de leurs affaires puisqu'ils ont des villes où l'ordre règne, ils connaissent l'institution du mariage; ils ont des magistrats, des chefs, des lois, des oeuvres d'art; ils font du commerce. Tout cela suppose l'usage de la raison;

2) De même ils ont une sorte de religion (...)

De tout ce qui précède, il résulte donc que, sans aucun doute, les Indiens avaient, tout comme les Chrétiens, un pouvoir véritable, tant public que privé. Ni les Princes, ni les Citoyens, n'ont pu être dépouillés de leurs biens sous prétexte qu'ils n'avaient pas de pouvoir véritable"<sup>16</sup>.

Désormais une conclusion certaine est donc acquise pour Vitoria, et cette conclusion, c'est bel et bien la reconnaissance de l'égalité des droits des Indiens et des Espagnols; c'est bel et bien l'affirmation de l'universalité des droits naturels de tout homme et c'est finalement la reconnaissance d'une communauté mondiale, fondée sur l'égalité de tous les peuples<sup>17</sup>. "Le monde entier, entendait Vitoria déjà dans sa *Leçon sur le pouvoir civil* de 1528, constitue en quelque sorte une société politique (*totus orbis... aliquo modo res publica*)"<sup>18</sup>.

Pareille conclusion sur l'égale liberté de tous les peuples, Las Casas, le Défenseur des Indiens, l'avait déjà faite sienne dès 1519, lorsque, de retour des Antilles, il déclarait dans une *Disputatio* publique à Barcelone devant le Roi Charles-Quint:

"Notre religion chrétienne s'adapte également à toutes les nations du monde et à toutes elle reconnaît leurs libertés et leurs souverainetés, et elle ne les assujettit pas à la servitude sous prétexte de ce qu'elles seraient esclaves par nature"<sup>19</sup>.

16. Cf. F. DE VITORIA, *op. cit.* (11), I. 1. 15-16, p. 29-30; tr. fr. cit. (11), nos. 93-95 et 100, p. 31-32.

17. Cf. dans ce sens, M. BARBIER, *op. cit.* (11), Introduction p. LXXIX-LXXX.

18. Cf. *De potestate civili*, 21, *in fine*, ed. A. Getino, *op. cit.* (14), p. 311.

19. Cf. *Oeuvres de Las Casas*, par J. A. LLORENTE, Paris 1822, t. 1, p. XLIII.

Mais c'est surtout dans la *Dixième proposition* de son opuscule de droit public déposé devant le Conseil des Indes en 1547, parallèlement à son *Mémoire contre l'esclavage des Indiens*, que Las Casas se fait le protagoniste des mêmes thèses que Vitoria:

"Chez les Infidèles, qui vivent dans ces Royaumes éloignés, qui n'ont jamais entendu parler du Christ, qui n'ont pas reçu la foi, il y a de véritables Seigneurs, des Rois et des Princes. Le Droit naturel et le Droit des gens leur accordent la Souveraineté, la dignité et la prééminence royale... Il en est de même en ce qui concerne la domination des particuliers sur les biens inférieurs"<sup>20</sup>.

Ce n'est pas seulement l'égalité de tous les peuples de l'humanité, les droits naturels tant publics que privés dans l'organisation des sociétés qui se trouvent ici formulés pour la première fois de manière aussi concrète; c'est encore et surtout le droit à des relations pacifiques et à la communication entre toutes les nations, et du même coup la prise en charge du passage "de l'idée de chrétienté à celle de communauté internationale"<sup>21</sup>.

Ce sera alors précisément cette affirmation de la liberté et de l'égalité naturelle de tous les hommes et de toutes les nations dans la contestation de l'autorité universelle du Pape et de l'Empereur que le juriste scolastique Fernando Vasquez de Menchaca mettra à la base de sa doctrine du Droit de la nature et des gens qui renouvellera dans une perspective laïque la doctrine scolastique du Droit naturel chrétien. C'est ainsi que ce juriste scolastique relèvera, au Livre premier de ses *Controverses Illustres* de 1559:

20. Cf. B. DE LAS CASAS, *Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas...* in A. M. FABIE, *Vida y escritos de Fray B. de Las Casas*, Madrid 1879, t. 1, p. 320-321; tr. fr. *Oeuvres de Las Casas*, par J. A. Llorente, Paris 1822, t. 1, p. 293-294; nous avons préféré la traduction plus récente de J. Garavito, in B. LAS CASAS, *Très brève relation...* suivie de *Les Trente propositions très juridiques*, Paris-La Haye 1974, p. 124.

21. Cf. J. M. AUBERT, *Les Droits de l'Homme interpellent les Eglises*, in *Christianisme et Droits de l'Homme*, éd. E. Hirsch, Paris 1984, p. 108.

"Tous les hommes sont égaux de par le Droit naturel. Aussi non seulement le monde entier ne peut-il être assujéti à la juridiction d'un seul homme, mais encore aucun homme n'a pu ni ne peut l'être à la juridiction d'un autre, si ce n'est de sa propre volonté"<sup>22</sup>.

C'est ainsi qu'une fois retombée la fièvre de la Conquête, une fois reconnues la réalité et la spécificité des moeurs et des institutions des peuples du Nouveau Monde, alors de postulats théologiques, les concepts scolastiques d'*état de nature* sans la Grâce, d'*humanité originelle*, de *Droit naturel primaire*, deviennent des réalités politiques lourdes de conséquences. Aussi les écrits de circonstances qui les vulgarisent passent-ils à raison pour des "Manifestes des Droits de l'Homme et des Peuples"<sup>23</sup> et leurs auteurs méritent-ils bien le titre de pionniers des Droits de l'Homme.

3. Toute cette oeuvre de pionniers des théologiens-juristes de la Scolastique espagnole n'est cependant pas concevable sans une première émergence embryonnaire des Droits de l'Homme, qui résulte elle aussi de la confrontation d'un Discours théorique avec une situation historico-politique radicalement nouvelle.

C'est ce qu'illustre la véritable révolution, trop souvent méconnue, du *Droit romain chrétien*, opérée par les Empereurs de l'ère constantinienne, de Constantin à Justinien, et qui voit notamment l'émergence de la notion universelle de *personne*, la mutation fondamentale de la *condition d'esclave*, l'*universalisation du mariage*, l'équivalence des *parentés masculine* et *féminine*, la confusion enfin de la *famille civile* avec la *famille naturelle*<sup>24</sup>.

22. Cf. F. VASQUEZ DE MENCHACA, *Op. cit.* (13), I. c. 20, § 24.

23. Cf. E. REIBSTEIN, *op. cit.* (10), p. 112.

24. Sur cette "véritable révolution" (*vera rivoluzione*), voir notamment B. BIONDI, *Il Diritto romano cristiano*, 3 vol. Milano 1952-1954, en particulier vol. 1, cap. 1, p. 2-3 ss. Pour les domaines dans lesquels elle s'est le plus directement manifestée, voir vol. 2, cap. 17 (personnes) p. 328 ss. et cap. 18

Cette révolution du *Droit romain chrétien*, occultée par des générations de romanistes, obnubilés par la cohérence et l'équilibre intellectuel du Droit romain classique, c'est la résultante directe de la confrontation du Discours théorique du christianisme sur l'homme créature de Dieu, sur l'égalité de créatures de tous les hommes, sur leur fraternité d'enfants de Dieu, sur le nouveau modèle de société que forme le Corps mystique, avec l'élargissement de l'Empire romain aux dimensions de l'oecumène et l'universalisation de la qualité de citoyen romain<sup>25</sup>.

Ce n'est plus seulement alors la *cosmopolis* stoïcienne de tous les êtres doués de raison qui redevient réalité comme au temps d'Alexandre le Grand, c'est surtout la communauté de toutes les créatures de Dieu, postulées par le Discours du christianisme, qui prend forme et figure sur le double plan politique avec l'Empire romain et juridique avec la législation impériale chrétienne.

Avec l'identification de l'Empire et de l'Eglise, qui permet dès le IV<sup>e</sup> siècle aux Empereurs de se poser en Evêques du dehors, comme avec l'identification des citoyens romains aux baptisés, un nouvel ordre juridique, romain et chrétien, se fait jour, inspiré par les motifs métaphysiques et éthiques dominants du christianisme antique. Ainsi *l'égalité*, qui implique toute une refonte de la condition servile, de l'interdiction de tout sévice à l'égalité canonique de l'esclave, la reconnaissance de son mariage et l'interdiction de dissocier sa famille, l'admission de l'esclave dans le clergé, l'encouragement aux affranchissements et enfin l'abolition de la crucifixion<sup>26</sup>.

(esclavage), p. 373 ss, et vol. 3, cap. 21 (mariage), p. 69 ss. et cap. 22 (filiation), p. 189 ss.

25. Pour les raisons, juridiques et religieuses, et la portée de l'Edit de Caracalla, cf., F. DE VISSCHER, *La Constitution antonine et la dynastie africaine des Sévères*, in RIDA (8), 1961, p. 229-242, ainsi que pour le texte même, C. SASSE, *Die "Constitutio Antoniniana"*, Diss. jur. Marbourg 1958, Wiesbaden 1958.

26. Sur le thème de l'égalité et de ses conséquences, voir B. BIONDI, *op. cit.* (24), vol. 2, cap. 17, p. 330-331 ss. (l'égalité) et cap. 18, p. 373 ss.

Autres motifs de l'éthique chrétienne, qui informent le nouvel ordre juridique romain: la *justice*, la *charité*, la *pudeur*. La *justice* d'abord, qui implique les réformes du droit des contrats et de la propriété, avec les notions de *juste prix* et de *lésion énorme*, l'interdiction de l'*abus de droit* et l'introduction d'un *régime unitaire* et *social* de la propriété<sup>27</sup>. La *charité* ensuite, qui implique toute une législation sociale d'aide aux pauvres, aux veuves, aux orphelins<sup>28</sup>, dont l'Eglise est l'instrument. La *pudeur* enfin, à l'origine d'une vaste entreprise de législation sur les moeurs, centrée sur la défense de la famille et la protection de la femme<sup>29</sup>.

*Egalité, justice, charité, pudeur* – ces motifs dominants de l'éthique du christianisme antique, parmi d'autres, informent donc dès le IV<sup>e</sup> siècle le nouvel ordre juridique qui recèle de manière embryonnaire les droits élémentaires de la personne humaine. Bien

(Eglise et esclavage) et p. 383 ss. (reconnaissance des mariages et des familles d'esclaves, *favor libertatis*, prohibition de tout sévice). Sur les incidences du christianisme dans ce domaine, voir également S. RICCOBONO, *L'influsso del Cristianesimo sul Diritto romano*, in *Atti del Congresso internazionale di diritto romano*, Bologne-Rome 1933, vol. 1, Pavie 1934, p. 62 ss., en particulier p. 72-74 sur l'égalité et l'évolution de la condition servile sous l'influence chrétienne. Pour la problématique spécifique des rapports entre christianisme et esclavage dans l'Empire romain, cf. entre autres la lumineuse étude de J. IMBERT, *Réflexions sur le christianisme et l'esclavage en droit romain*, in *Mélanges F. De Visscher*, Revue internationale des droits de l'antiquité, Bruxelles 1949, p. 445-476, notamment p. 465 ss. sur la législation des Empereurs chrétiens en matière d'affranchissement comme en matière de mauvais traitements, en fait de suppression des combats de gladiateurs comme d'abolition du supplice de la croix; sur les questions particulières de la reconnaissance des mariages d'esclaves et de leur entrée dans le clergé, cf. p. 460-462.

27. Cf. B. BIONDI, *op. cit.*, vol. 2, cap. 14 (juste prix et lésion énorme) p. 134-135 ss., vol. 3, cap. 23 (abus de droit et propriété), p. 262 ss. et p. 297 ss. Voir également pour une synthèse S. RICCOBONO, *op. cit.*, p. 68-71.

28. Cf. B. BIONDI, *op. cit.*, vol. 2, cap. 14 (aide aux pauvres, aux veuves et aux orphelins), p. 174-197 et p. 228 ss.

29. Cf. B. BIONDI, *op. cit.*, vol. 2, cap. 16 (défense de la pudeur et lutte contre la prostitution), p. 263-278, et vol. 3, cap. 21 (protection du mariage et réglementation du concubinat), p. 69 ss. et p. 125 ss.

plus, ce qui émerge de cette confrontation du Discours théorique du christianisme sur l'égalité de tous les enfants de Dieu avec la réalité de l'universalité de la qualité de citoyen romain, c'est la notion même de *personne humaine*, titulaire de droits et de devoirs, de par sa filiation divine, indépendamment de sa condition<sup>30</sup>.

De cette émergence embryonnaire à la consécration des Droits de l'Homme à l'Ere des Révolutions, il y a continuité profonde, et c'est bien ce qu'avait perçu Michelet, c'est bien ce qu'il avait reconnu lorsqu'il écrivait dans l'introduction de *l'Histoire de la Révolution française*:

"La Révolution continue le Christianisme et elle le contredit. Elle en est à la fois l'héritière et l'adversaire.

Dans ce qu'ils ont de général et d'humain, dans le sentiment, les deux principes s'accordent... Ils s'accordent dans le sentiment de la fraternité humaine. Ce sentiment, né avec l'homme, avec le monde, commun à toute société, n'en a pas moins été étendu, approfondi par le Christianisme. A son tour, la Révolution, fille du Christianisme, l'a enseigné pour le monde, pour toute race, toute religion qu'éclaire le soleil"<sup>31</sup>.

30. Cf. B. BIONDI, *op. cit.*, vol. 2, cap. 17, p. 327-342.

31. Cf. J. MICHELET, *op. cit.* (1), Introduction, p. 25.