

*Que
sais-je?*

**HISTOIRE DES
DOCTRINES POLITIQUES
EN FRANCE**

JACQUES DROZ



RESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

QUE SAIS-JE ?

Histoire
des doctrines politiques
en France

JACQUES DROZ

Professeur émérite à l'Université de Paris I

Huitième édition
revue et mise à jour



DU MÊME AUTEUR
dans la même collection

Histoire de l'Allemagne, coll. « Que sais-je ? », Paris, Presses Universitaires de France, 7^e éd., 1975.

Histoire des doctrines politiques en Allemagne, coll. « Que sais-je ? », Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

Histoire de l'Autriche, coll. « Que sais-je ? », Paris, Presses Universitaires de France, 4^e éd., 1969.

ISBN 2 13 038191 x

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1948

8^e édition revue et mise à jour : 1983, août

© Presses Universitaires de France, 1948
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

CHAPITRE PREMIER

LA PHILOSOPHIE POLITIQUE AU MOYEN AGE

Depuis que l'Eglise catholique a triomphé de haute lutte des ambitions impériales, à la suite de la longue querelle des Investitures, elle s'est efforcée d'élaborer un système politique rationnel, reposant sur la distinction et la coordination des pouvoirs temporel et spirituel, mais assurant à la Papauté une suréminence incontestable sur le pouvoir civil. S'inspirant des déclarations pontificales, de Grégoire VII à Innocent III, une légion de canonistes a établi que l'Eglise, société parfaite en elle-même, indépendante et maîtresse de ses fins, pouvait et devait exercer sa juridiction sur le pouvoir temporel chaque fois que les intérêts spirituels étaient en jeu ; que le Pape était en droit de proclamer l'indignité des souverains et de les déposer ; que l'Eglise enfin, destinée au service de Dieu sur terre, pouvait attendre de la part des gouvernements une aide efficace et totale. Puis, progressivement, de la coordination des pouvoirs, l'Eglise était passée à l'idée de leur subordination. A la fin du XIII^e siècle les Décrétalistes, commentant les bulles d'Innocent IV, ont poussé jusqu'à l'extrême l'affirmation du pouvoir du Saint-Pontife : l'Eglise, disent-ils, tient entre ses mains deux glaives, le temporel comme le spirituel ; sans doute peut-elle conférer celui-là à l'Empereur ou aux princes ; mais elle demeure « l'auteur responsable » de leur pouvoir ;

seule elle lui confère sa légitimité : aussi est-elle en droit « à l'occasion du péché », de le reprendre. Selon le parler allégorique du Moyen Age, il devient constant d'affirmer que le spirituel est au temporel ce que le soleil est à la lune, ce que l'âme est au corps, ce que l'or est au plomb. Il est admis que par sa célèbre Donation Constantin ne fit que restituer à l'Eglise ce qu'elle possédait *a principio* ; que la Papauté retira au VIII^e siècle l'Empire aux Grecs pour le remettre à Charlemagne. Et c'est sur de tels arguments que l'on édifie la plénitude du pouvoir pontifical.

Le premier effort de la pensée politique française devait consister à affirmer, en face de la théocratie cléricale, le principe de la laïcité de l'Etat. Un tel résultat n'eût sans doute pas été possible si le Droit romain, étudié depuis longtemps à Bologne, n'avait pénétré en France à la fin du XII^e siècle par l'intermédiaire des Universités de Montpellier et d'Orléans. Il apparaît avec lui une conception de la souveraineté bien différente de celle qui triomphait alors dans les écrits des théologiens. A la cour de Saint Louis, se forme une phalange de légistes, qui enseignent que le pouvoir du prince n'est point propriété privée, mais service public, qu'il pourvoit au « commun profit », qu'il est conforme à la « volonté générale » : l'Etat, écrivent-ils, est seul détenteur d'une autorité vraiment publique ; cette autorité s'impose par la transcendance même de son objet et ne requiert aucun assentiment, aucune confirmation. De cette exaltation de l'Etat, Philippe de BEAUMANOIR déduira que sans doute l'Eglise et l'Etat se doivent un mutuel secours, mais que leur domaine malgré tout est propre, séparé et que le Roi n'a point d'ordres à recevoir ni de comptes à rendre.

A l'influence du Droit romain vient s'ajouter, à partir du XIII^e siècle, celle de la philosophie aristotélicienne qui acquiert progressivement droit de cité dans les Universités. Or Aristote a posé le « fait politique » comme purement humain ; il a fait de son étude une science expérimentale. L'Etat est, selon lui, une « société parfaite », seule capable de remplir pleinement les fins de la nature humaine, doué d'une « personnalité » complète et qui se contente, pour exister, de réclamer l'obéissance à la raison et aux lois. Ainsi se trouve exclue, dans l'explication des fins de l'Etat, toute intervention théologique ou surnaturelle.

L'événement qui provoque l'émancipation de la pensée politique française fut le conflit qui opposa, de 1296 à 1303, Philippe le Bel au pape Boniface VIII à propos des impôts mis par le Roi de France sur les clercs. Aux affirmations énergiques des Curialistes italiens qui attribuent à l'Eglise le principe de la souveraineté, celle-ci étant exercée directement par elle en matière spirituelle, indirectement en matière temporelle, répondent théologiens et juristes français. Selon le Dominicain Jean de PARIS, qui écrit en 1302 son *Traité Du pouvoir royal et du pouvoir papal*, le gouvernement du monde se divise en deux domaines entièrement distincts, celui du corps et celui des âmes, auxquels président au nom de Dieu deux puissances respectivement souveraines : l'Eglise et l'Etat. Le Roi tient de Dieu directement, et non par l'intermédiaire du Saint-Siège, sa pleine suprématie dans l'ordre temporel. L'Etat d'ailleurs, pour être parfaitement gouverné, n'a nullement besoin d'une direction chrétienne ; il se suffit à lui-même. Est-ce à dire cependant que les deux pouvoirs ne se rencontrent jamais ? Jean de Paris ne le pense pas ; et

il admet l'action directrice du Pape sur la conscience des Rois ; il ne lui refuse pas les armes spirituelles et il va jusqu'à admettre que le Pape puisse inviter les peuples à secouer une tyrannie odieuse. Cependant là s'arrête le pouvoir ecclésiastique : l'indépendance du Prince en matière temporelle lui apparaît comme un principe indiscutable.

Les légistes frappent plus fort. Selon l'auteur inconnu d'un *Dialogue entre un clerc et un chevalier* (1302), non seulement la séparation est établie entre la sphère d'influence ecclésiastique et celle de l'Etat, mais encore l'Eglise est elle-même subordonnée à l'Etat : les clercs doivent se considérer comme des fonctionnaires d'Etat, étant soumis aux lois, ainsi qu'à la juridiction royale. La raison ici invoquée est l'intérêt public et national, qu'il appartient à l'Etat seul de faire respecter et qui ne connaît aucun accommodement. L'auteur ne laisse à l'Eglise que le domaine de la foi ; pour le culte elle est soumise au bon plaisir du souverain.

Ainsi mettez un frein, messire clerc, à votre langue et reconnaissez que le Roi est au-dessus de vos lois, coutumes et libertés, toutes émanant du pouvoir royal, reconnaissez qu'il a le droit d'y ajouter aussi bien d'y retrancher ce qui lui plaît, quand il l'estime juste, raisonnable, en ce qu'il en a délibéré avec ses nobles. Et, lorsque vous constatez que, ces temps-ci, quoi que ce soit a été modifié pour la protection du royaume, acceptez-le, et supportez-le patiemment, comme vous l'ordonne l'apôtre saint Paul dans son épître aux Romains, XIII : quiconque résiste à la force, résiste à la Volonté divine.

Quant à Pierre DUBOIS, il se montre surtout préoccupé dans son *Traité Sur la reconquête de la Terre sainte* (vers 1305) d'affirmer, selon la Théorie des légistes, « la souveraine liberté du Roi », qui est « empereur » en son royaume et qui ne connaît plus « de supérieur sur Terre ». Son rêve est la formation d'une véritable Société des nations, destinée

à reconquérir les Lieux saints, et ayant à sa tête le Roi de France. Quant à la Papauté, elle serait sans doute admise dans la Société, mais à titre d'instrument de l'impérialisme français : renonçant au pouvoir temporel, le Pape confierait au Roi de France l'administration de son patrimoine ; il consentirait à la sécularisation des biens de l'Eglise, dont le revenu servirait en partie à entretenir le clergé, en partie à délivrer la Palestine. Pour ce légiste, il ne s'agit plus seulement d'ériger l'Etat en communauté indépendante, fondée sur son propre droit ; il prétend faire de l'Eglise le « pensionnaire » de l'Etat et la soumettre entièrement à sa discrétion.

C'est ainsi qu'en ce début du XIV^e siècle l'on assiste, sous le couvert de la lutte du pouvoir civil contre l'autorité religieuse, à la naissance de l'esprit laïque. Provoqué, quelques années plus tard par le conflit de l'Empereur Louis de Bavière avec la Papauté d'Avignon, le *Defensor Pacis* de Marsile de PADOUE et de Jean de JAUDUN (1326) viendra donner à la doctrine de l'indépendance souveraine de l'Etat sa plus parfaite définition. Ces deux docteurs parisiens, averroïstes de formation, reprennent la pensée d'Aristote, selon qui l'Etat est un « ordre parfait », susceptible d'assurer le bien-être et la paix et de permettre aux hommes d'atteindre le double but qui leur est assigné, pour la vie terrestre aussi bien que pour la vie spirituelle. L'origine du pouvoir civil doit être recherchée, non dans l'institution de l'Eglise, mais dans la souveraineté populaire, dans le consentement de l'ensemble des citoyens. Le détenteur de la puissance de l'Etat c'est le peuple, qui la délègue au Prince, ainsi qu'il était fait dans l'Empire romain. L'Etat n'a donc pas à se subordonner à l'Eglise, c'est au contraire

la vie ecclésiastique qui doit s'intégrer à la vie de l'Etat. Le sacerdoce sera subordonné au pouvoir étatique, au même titre que la magistrature ou l'armée. Les clercs n'ont d'autre fonction que d'enseigner l'Évangile ; ils ne peuvent contraindre personne à suivre leur doctrine ; et, pour ce qui est du temporel, ils doivent obéissance entière au pouvoir civil. Bref, ils seront maintenus dans le rôle de « médecins consultants des âmes », auxquels il est loisible ou non d'obéir.

Le docteur et le pasteur ecclésiastiques ne peuvent exiger ni révérence ni obéissance, même si les ordres qu'ils se permettent de donner sont conformes à la loi évangélique. L'on ne peut en effet appliquer par la force des préceptes divins et le Christ a expressément interdit à ses apôtres et à leurs successeurs toute puissance coactive.

Qu'est-ce à dire, si ce n'est que l'Église, simple multitude de fidèles, n'est qu'un « aspect de la société civile », que l'Etat peut à chaque instant faire rentrer dans le néant ? L'Église n'est point, comme elle le prétend, une institution divine, mais purement humaine, au sein de laquelle la primauté a été usurpée par l'Évêque de Rome et dont tous les privilèges ont été arrachés à « l'autorité politique ». Il appartient par suite à l'Etat, maître incontesté des désignations sacerdotales et de la vie spirituelle de la nation, de veiller à ce que l'Église soit ramenée à son état primitif, où la volonté du peuple s'exprimait dans les conciles généraux. En somme, l'œuvre de la réforme de l'Église, corrompue par les ambitions cléricales, est entre les mains de l'Etat, à qui appartient l'application de la loi divine dans le siècle.

Système d'une extraordinaire hardiesse, qui aboutissait à la subordination totale d'une Église, privée d'autorité et de hiérarchie, dans un Etat « complet »,

totalitaire, résumant toutes les manifestations de la vie sociale, seule organisation positive légitime. Certes la pensée des deux grands averroïstes n'était pas susceptible d'être admise par la Chrétienté ; mais son influence n'en fut pas moins durable. On la retrouve, habilement camouflée sous une forme respectueuse, dans ce *Songe du Verger*, écrit sous Charles V, où l'auteur, Nicole ORESME, dénie au chef de l'Eglise tout droit à redresser les actes du gouvernement séculier et distingue deux domaines séparés : à l'Eglise le souci des âmes et de l'éternité, à l'Etat le règlement des contingences terrestres. Ce qui restera de la polémique marsilienne, c'est la théorie de l'Etat, libéré du magistère romain et maître de la destinée de ses clercs. Que sera le Gallicanisme, à son origine, si ce n'est l'affirmation de la laïcité de l'Etat, de son indépendance à l'égard de Rome, de son droit à être le maître incontesté sur son propre domaine ?



Libérée à l'égard des prétentions de la théocratie romaine, la pensée politique française allait-elle justifier le principe de l'absolutisme monarchique, dont les légistes s'étaient emparés ?

Mais, réfléchissant sur le problème que pose la forme de l'Etat, les esprits devaient subir également l'influence de l'Aristotélisme. Or les Thomistes ont admis, au XIII^e siècle, que « le royaume n'est pas fait pour le Roi, mais le Roi pour le royaume ». La souveraineté étant un devoir, non un droit, le Roi doit justifier son pouvoir par la recherche du bien commun. « Le fondement de la souveraineté, écrit-on, ce sont les exigences de l'intérêt public. » Et si le Roi va à l'encontre de ses devoirs ou qu'il franchit les limites qui lui sont assignées, ses sujets peuvent le considérer comme déchu de ses prérogatives. Bref, la philosophie thomiste considère la dignité royale comme une fonction et a ce vif souci de ne pas la voir dégénérer en tyrannie. Aussi insiste-t-elle, dans l'Etat monarchique — le meilleur —, sur la combinaison des éléments monarchiques, aristocratiques et démocratiques.

Un tel Etat rassemblerait dans sa bienfaisante organisation la royauté représentée par un chef unique, l'aristocratie caractérisée par la pluralité des magistrats choisis parmi les meilleurs citoyens, et la démocratie ou puissance populaire manifestée par l'élection de magistrats, élection qui se ferait dans les rangs du peuple et par sa voix.

Les Scolastiques repoussent en conséquence l'idée d'une obéissance inconditionnelle des sujets ; ils estiment que le devoir d'obéissance dépend, en dernière analyse, de la légitimité de l'ordre donné. Si tous ne vont pas — et en particulier saint Thomas — jusqu'à faire l'apologie du Tyranicide, ils proclament le droit de résister, même par les armes, aux mesures injustes et tyranniques. Le Serment même du Sacre ne place-t-il pas, au-dessous de la volonté du Prince, « les lois qui régissent le peuple » ? Ne fait-il pas dériver l'autorité du chef, de la fonction qu'il a à remplir ?

L'on sait que, depuis le XIII^e siècle, s'est introduite en France la pratique de la monarchie absolue. La mésentente entre les diverses classes de la société n'a pas permis, comme en Angleterre, un contrôle effectif de la royauté par la nation, ni la formation d'un régime constitutionnel et parlementaire. Les Etats généraux, convoqués par le Roi de son propre chef et sans périodicité, sont restés désarmés devant la Couronne ; et l'effort tenté par la bourgeoisie parisienne, sous la régence de Charles V, pour établir un contrôle permanent de ces Etats sur la royauté, est demeuré illusoire. L'absolutisme royal apparaît d'ailleurs à la nation comme un garant contre l'anarchie nobiliaire. Il n'en reste pas moins que la pensée politique française, fidèle à l'Aristotélisme, ne reconnaîtra pas, en principe, l'évolution de la monarchie française en une tyrannie. Les conseillers de Charles V — Nicole ORESME, Raoul de PRESLES, Philippe de MÉZIÈRES — qui spéculent sur la « bonne police » chère au Stagirite, estiment que la monarchie doit être tempérée, légale et non tyrannique ; le Roi, supérieur à tous les citoyens pris isolément, demeure inférieur à la nation prise en corps. L'auteur du *Songe du Verger* aime à répéter que le Roi doit « seigneurier au profit commun du peuple, et non à son propre et singulier profit ». Il est vrai que les conseillers du Roi ne sont pas entièrement d'accord sur l'étendue du contrôle que devront exercer les Etats : si certains écrivains, ancêtres du constitutionnalisme moderne, sont favorables au consentement de l'impôt, Nicole Oresme croit que, le Roi pouvant être considéré comme le gérant perpétuel de l'intérêt public, il lui est permis de lever l'impôt sans l'approbation des Assemblées, à condition qu'il sente, en le faisant, sa responsa-

bilité de chrétien. Mais l'un et l'autre estiment que le Roi ne peut rien décider sans avoir réuni son Grand Conseil, composé de tous les éléments de la nation, et dont il doit consulter les avis. C'est ainsi qu'une sorte de « despotisme éclairé » s'esquisse au XIV^e siècle. En tout cas, le règne du bon plaisir et le principe de la monarchie illimitée ne sont pas admis. Le Roi lui-même, en faisant traduire la *Politique* d'Aristote, atteste son souci de ne point être pris pour un tyran.

Sous Charles VI, lors de l'anarchie créée dans le pays par la lutte des Armagnacs et des Bourguignons, les membres les plus éminents de l'Université de Paris — Jean GERSON notamment — ont cherché, selon la méthode aristotélicienne, à ramener la Monarchie dans le droit chemin. « Le Roi, dit Gerson dans l'un de ses *Sermons*, est sujet à la raison, à la loi de Dieu et à la justice » « Tyrannie est le venin, le poison, la maladie qui met à mort toute vie politique et royale. » Contre le tyran, il convient « d'appliquer cette règle du droit, qu'il est permis de repousser la force par la force. Sénèque n'a-t-il pas dit qu'il n'y a pas de victime plus agréable à Dieu qu'un tyran ? » L'université, dépositaire de la tradition aristotélicienne, devait donner son appui à une réforme de l'Etat qui, connue sous le nom d'Ordonnance cabochienne (1413), tenta de faire prévaloir dans l'administration et la nomination des fonctionnaires ces principes de justice et de « modération » qui étaient inhérents, selon elle, à la tradition monarchique française.

S'étonnera-t-on que le passage à la Monarchie absolue ait été, à chaque étape, l'objet d'âpres protestations ? C'est sous le règne, décisif à cet égard, de Louis XI, que réfléchit Phillippe de COMMINES, dont il est vrai, les célèbres *Mémoires* ne paraîtront que plus tard (1519). Nul n'a perçu mieux que lui les lois auxquelles obéit la politique moderne ; et, jusqu'à un certain point, il peut apparaître comme le précurseur de Machiavel. Cependant sa philosophie de l'histoire demeure profondément chrétienne. Il considère que le pouvoir du Roi doit être « modéré », d'abord par la conscience même du souverain et de sa responsabilité vis-à-vis de Dieu, ensuite par la réunion des Etats qui, d'ailleurs, ne diminuent pas l'autorité royale, mais la « fortifient » en même temps qu'ils la « règlent ». Commynes a le sentiment, commun aux hommes de son temps, qu'au-dessus du Roi, toujours éphémère, subsiste la royauté, et qu'au-dessus de la royauté demeurent les lois fondamentales du Royaume. Le Roi devra donc se souvenir qu'il ne possède que « l'usage viager » de ses prérogatives. Son « humilité » sera la garantie des louanges que lui consacreront la postérité.



A la fin du Moyen Age la pensée politique française est orientée dans deux voies, qu'elle se plaira à parcourir jusqu'au bout. Celle de la laïcité d'abord. C'est un fait que l'Eglise n'a pu réaliser son rêve qui était de se soumettre la société civile tout entière ; devant la résistance acharnée d'une génération de légistes, la théocratie a dû battre en retraite devant le principe de la souveraineté de l'Etat. Sur ce point la victoire est acquise et les efforts de réaction se montreront inopérants. Il est admis que le Roi tient sa souveraineté directement de Dieu et qu'il est « empereur de son royaume ». Par contre, devant les progrès de l'absolutisme royal, la conscience française ne s'est pas résignée. Sans doute a-t-elle apprécié les bienfaits de l'autorité monarchique, victorieuse de la Féodalité. Mais elle ne se soucie pas d'obéir à un despote ; elle croit que c'est dans « l'universalité des habitants du royaume » — comme le dira Philippe Pot aux Etats de 1484 — que réside la souveraineté ; elle aime à se répéter que la monarchie franque était élective à ses origines. La préoccupation de la liberté, aussi vivante que celle de la laïcité, ne disparaîtra pas de sitôt. Elle demeurera le trait saillant de la spéculation politique en France.

CHAPITRE II

LA CRISE DE LA MONARCHIE AU XVI^e SIÈCLE RENAISSANCE ET RÉFORME

A l'aurore des temps modernes, la monarchie française est devenue pratiquement absolue, du fait de l'impuissance des diverses classes de la nation, désunies, à y mettre un frein. Le Clergé a abandonné sa position théocratique afin de chercher dans les honneurs et les bénéfices lucratifs la récompense de son adhésion au gallicanisme. La Noblesse appauvrie est réduite à solliciter des pensions et des places. Quant à la bourgeoisie, elle met toute son ambition à travailler pour le souverain dont elle brigue les offices : il y a beau temps que le souvenir d'Etienne Marcel et de l'Ordonnance cabochienne est oublié. L'absolutisme, imposé par Louis XI, paternel et aimable sous Louis XII, s'étale au grand jour sous François I^{er} et Henri II. Le Roi demeure, lui et ses conseils, la source unique de la loi. Les Etats étaient réunis sans périodicité et, du fait de leur désaccord, demeuraient sans force. Quant au Parlement, qui avait acquis sans doute le droit de remontrance, la Royauté savait lui rappeler qu'il n'avait pas « à singer le Sénat de Venise ».

La pensée politique s'évertue, dans la première moitié du xvi^e siècle, à justifier cet état de fait. L'école de droit de Toulouse, nourrie de droit romain, joue dans cette apologie de l'absolutisme royal un rôle de premier plan : ce sont ses arguments qu'utilisera le savant Guillaume POSTEL, qui accorde au Roi très chrétien la souveraineté universelle. Et cependant l'opinion refuse toujours de confondre la volonté souveraine du Roi avec la tyrannie. C'est ainsi que Claude de SEYSSEL, dans sa *Grand'Monarchie de France* (1519) s'applique à établir entre les deux notions de subtiles distinctions : fidèle à la tradition médiévale, il veut la royauté « non pas totalement absolue, ni restreinte par trop », en tout cas « du tout aliénée de tyrannie » ; et il analyse le triple frein à la volonté royale : la religion, qui interdit la violence ; la justice, qui sanctionne l'indépendance des magistrats ; la « police » ou respect des coutumes fondamentales, qui empêche le Roi d'aliéner son domaine. Il est vrai que ce sont là des obstacles « qui se peuvent ployer » ; ils n'existent que par l'effet « de la bonté et tolérance » royales. Il n'en reste pas moins qu'au moment même où s'établit la pratique de l'absolutisme, son plus éminent théoricien croit devoir rappeler à son monarque la modération et le respect des lois qui le dépassent. La France, qui reconnaît la nécessité de l'absolutisme, n'accepte donc pas la tyrannie, qu'elle juge offensante. Son obéissance ne verra pas « servitude », mais « liaison avec le Prince ». Elle n'est pas mûre pour l'esclavage. N'est-il pas significatif que Machiavel, le théoricien italien de la raison d'Etat et de la toute-puissance du Prince, ait été réfuté inlassablement au cours du xvi^e siècle ?

C'est au moment même de son triomphe que l'absolutisme allait traverser en France la crise la plus grave de son histoire : les guerres de religion mettront en effet la monarchie à deux doigts de sa perte. Quant aux doctrines politiques, elles reflètent ces événements : préparée par la Renaissance de l'antiquité, l'opposition à la puissance royale prendra un tour violent chez les pamphlétaires calvinistes, puis chez les Ligueurs. Cependant le parti des « Politiques », soucieux avant tout d'autorité, saura en temps utile restaurer la monarchie dans sa légitime majesté.



Le culte de l'Antiquité développa chez les écrivains de la Renaissance l'amour de la liberté. Vues à travers les récits de Tite-Live et de Plutarque, à travers les constructions théoriques de Platon et d'Aristote, les Républiques antiques exercent une véritable fascination sur l'esprit du XVI^e siècle. Et, sans que leur côté oppressif et antidémocratique soit même soupçonné, leur exemple va être invoqué contre la monarchie absolue. A cet égard, nul traité n'est aussi remarquable que la *Servitude volontaire* ou *Contr'un*, qu'un jeune conseiller au Parlement de Bordeaux, Etienne LA BOÉTIE, publia vers 1550. Dans ce discours inspiré tout entier de l'Antiquité classique, l'ami de Montaigne demande comment il se fait que l'homme, pour qui la liberté est le bien suprême, « l'état sain » par excellence, se rue si volontiers vers la servitude. Il discerne l'origine de cet abêtissement stupide dans l'inertie devant le coup de force initial, puis dans la puissance de la coutume, qui change la résignation en acceptation volontaire. Le crime de la tyrannie est, selon lui, de provoquer la démission de l'esprit, qui se prend à aimer l'injustice et la sottise, « d'accoutumer le peuple non seulement à l'obéissance et à la servitude, mais encore à la dévotion de celles-ci ». Et cependant la tyrannie est un régime faible et qu'il serait facile d'ébranler : le tyran ne s'appuie que sur quelques séides audacieux, assez habiles pour intéresser un nombre grandissant d'individus à leurs succès, pour former cette « pyramide » dont le sommet est occupé par le Prince et dont la base finit par recouvrir la presque totalité de la nation ; aussi les citoyens, pour l'abattre, n'ont-ils à opposer au tyran que la résistance

passive, la désobéissance civile, le refus de collaborer à un ordre qu'ils réprouvent ; sa chute est toujours entre leurs mains, il suffit de la vouloir.

Soyez résolu de ne servir plus, et vous voilà libres. Je ne veux pas que vous le poussiez ou l'ébranliez, mais seulement ne le soutenez plus, et vous le verrez, comme un grand colosse à qui on a dérobé la base, de son poids même, fondre en bas et se rompre.

Par suite du manque d'expérience et de maturité politique, le *Contr'un* ne fit que peu d'impression sur les contemporains. Cependant ce manifeste « républicain » devait être utilisé abondamment par les pamphlétaires huguenots préoccupés de saper le pouvoir royal. C'était d'eux en effet qu'allait venir pour la Monarchie le péril le plus redoutable.

Quelle fut donc l'influence de la Réforme sur la pensée politique française ? En soi la politique de Jean CALVIN, telle qu'elle s'exprime dans *L'Institution chrétienne* (1535), était singulièrement conservatrice. Interprète de la parole de Dieu et tirant ses maximes de l'Écriture sainte, tout comme le fera un siècle plus tard Bossuet, Calvin estime en effet que l'État a été rendu nécessaire par le péché, qu'il est un remède accordé par Dieu à la dépravation du genre humain. En face de la thèse anabaptiste de l'objection de conscience, il élève inébranlablement la thèse paulinienne de l'adhésion de conscience, qui comporte le respect de l'autorité et la collaboration nécessaire à toute activité sociale. L'autorité est en outre voulue par Dieu, et par conséquent respectable sous la forme où la Providence a daigné nous la transmettre ; elle tire sa légitimité de son existence même, ce qui exclut toute résistance ou toute révolte. Quant à la tyrannie, elle est odieuse, certes, mais, sous l'administration d'un