Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance – Tome LXIV– 2002 – n° 2, pp. 327-346

NOTES ET DOCUMENTS

DE PACE. AUTOUR D'UN INÉDIT DE MICHEL DE L'HOSPITAL : LE MAGISTRAT ET LA « GUERRE JUSTE »

La juste appréciation du rôle politique et de la pensée de Michel de L'Hospital doit passer par un réexamen attentif de ses textes, qui ont trop longtemps été occultés, négligés voire même falsifiés. Un texte inédit et autographe intitulé *De pace* et conservé dans le Fonds Dupuy 491 de la Bibliothèque nationale de France constitue un commentaire unique de ce chancelier de France sur la notion de « guerre juste ». L'édition et la traduction de ce texte précèdent ici son analyse.

DE PACE[1]

Victoria fecit nos insolentes, et avertit ab omni cogitatione pacis, cui nunc studendum maxime fuerat. Prosperis enim et secundis rebus conditiones pacis deserimus, fractis et concisis, accipimus. In quo peccatum[2] a nobis est antea sæpius, dum nunquam pacem expetimus nisi adacti metu presentis periculi. Repetite memoria, quæ nostris temporibus cum Imperatore Carolo et Philippo eius filio foedera percussimus. Nunquam fere nisi victi pacem poposcimus, ex quo factum est ut semper foedere superiores illi discesserint, nos autem male prius bello, peius etiam postea foedere multati, ignoscere[3] nescimus. Arma, qua prima se dat occasio, resumimus. Ita neque pacis frui bono diu possumus neque, priore casu debilitati, æquo[4] Marte pugnamus.

Quod si cum exteris hostibus utiliter post victoriam transigitur, multo magis cum nostris civibus quos ante postque victoriam adeptam tueri ac conservare debemus. Omnis enim inter cives pugna nefaria est, victoria funesta et detesta-

---

1 BN, Dupuy 491, fol. 77r°-v°. Cette pièce autographe et inédite est intégrale puisqu'elle s'arrête en milieu de page. On n'indique ici que les variantes significatives. Je remercie André Schneider et Perrine Galand Hallyn de leurs précieuses suggestions pour la traduction de ce texte. Dans les notes qui suivent, les renvois au ms. BN, Dupuy 491 sont tous des transcriptions de textes autographes et inédits.

2 *Ex* peccavimus *corr.*

3 Non possumus *del.*

4 Pugnare Marte valemus *del.*

bilis, ut æque turpe sit in ea pugna vincere, ac vinci. Non enim valet ad excusandum scelus aut defensio dignitatis aut vindicta iniuriæ acceptæ, cum unum civem ignominiosum aut inultum vivere prestet, quam multos illius causa periclitari. Num tu Scipione Africano melior es, num Rutilio innocentior? Quorum uterque, bene cum de republica meritus esset, maluit ingrata patria cadere, quam cum cæde civium in ea manere. Habebant illi clientium amicorum bonam copiam, pro eis dimicare paratam, sed eorum salus illis charior erat quam propria. Eundem fuisse Themistoclis animum historia testatur. Coriolanus et Alcibiades aliter, sed et illum postea poenituit, et hic meritas patriæ poenas persolvit.

Nulla enim unquam iusta caussa esse potest parenti vel patriæ manus afferendi. Te parens abdicavit aut testamento exheredit: perferenda nota est. Parens est tibi vitæ author, qui nisi fuisset tu non esses. Tibi patria honorem ademit aut non detulit, te gravissima iniuria affecit, sustine tum, et perfer iniuriam quam ulcisci nefas est. Omnes enim paternæ maternæque necessitudines uno patriæ nomine continentur. Id cum Grecis Romanisque hominibus placuerit solo sensu suo solaque naturali ratione adductis, quid nos Christianos facere convenit Dei cognitione et preceptis eius sanctissimis imbutos?

Nos honores, nos gloriam etiam honestis rationibus appetere prohibemur[5], nos[6] beneficio afficere non amicos modo, sed nostros etiam inimicos iubemur. Cædem autem nobis et homicidium non solum admittere sed etiam cogitare nefas est. Quid ad illum nostrum iudicem excusabimus? Ulcisci voluisse nos iniuriam? «Mihi vindictam», ait Ille. Sibi inquam concedi voluit iniurias, quas ipse ulcisceret. [fol. 77v°]

– «At locum et dignitatem tueri volui».

– «Quas tu mihi, inquet Ille, dignitates, quem locum commemoras, cum qui maxime se summiserint, eos maxime extollam, cum amplissima humilitati præmia, poenas superbiæ et arrogantiæ proposuerim maximas».

Audio:

«Religionis et numinis tuendi causa, arma cæpimus».

Etiam audes dicere te Deum armis tueri voluisse? Quid? Ille tam miser, tam inops est ut se numenque suum tueri non possit? Et me rejicis ad fabulas: *Una cum gente tot annos Bella gero ut quisquam numen Iunonis adoret.* Non Illi præsto sunt Angelorum innumeræ legiones? Non Ille fulmine, non metu disjicere potest fortissimorum hominum cohortes? Ecquando Ille vim docuit, etiam adversum impios et infideles? An non potius orasse pro eis iussit, an non ubique pacem et vivens et moriens prædicavit? An non beatos qui persecutionem patiantur, diserte dixit, non eos qui alios persequantur? Quando apostoli et discipuli vim aliam gentilibus adhibuerunt, quam sermonis et[7] orationis? Gentilium est armis pugnare vim[8] facere, Christianorum persuadere, pati et sustinere. Hostiis Ille non hominum modo sed etiam pecudum placari respuit, non magis vult hominem Sibi honorique Suo cædi, quam mulierem constuprari. Quid tu gratum fore putas Deo, si virum hereticum compiles, eius bona diripias, si hereticæ

---

[5] Nos cædibus non solum abstinere iubemur sed etiam omni levissima iniuria *del.*

[6] Prodesse non modo amicis sed etiam inimicis *del.*

[7] Pietatis *del.*

[8] Afferre *del.*

mulieri vitium offeras, qui magis si interficias ? O errorem inexcusabilem, o scelus inauditum. Tu Deo pacifico misericordiæ pleno crudelitatis notam impingis, quam vir vel mediocriter bonus repudiet. Num ita eruditus es et institutus a Paulo, a reliquis sacris scriptoribus ? Non[9] in Evangelio scriptum est, *beatos esse pacificos, quoniam filii Dei vocabuntur*? Quod si pacifici filii Dei sunt, ergo pacis inimici, belli cupidi erunt Sathanæ filii. Tu te militem Christi haberi vis propugnatorem veræ religionis. Et qui talem militem in castris suis Christus habeat tam barbarum, tam impium, tam crudelem, tam denique vitiorum omni genere coopertum ? Desine ergo posthac prædicare bellum te iustum gerere. Nullum enim bellum pie suscipere aut gerere religionis erat.

A PROPOS DE LA PAIX

La victoire nous a rendus arrogants et nous a détournés de tout projet de paix au moment où justement nous aurions dû nous y consacrer plus que jamais. En effet, dans la prospérité et les temps favorables, nous négligeons d'établir la paix ; défaits et terrassés, nous l'acceptons. Cette faute, nous l'avons très souvent commise jadis, en ne recherchant jamais la paix si ce n'est quand nous étions poussés par la crainte d'un péril immédiat. Rappelez-vous quels traités nous avons conclus, de notre temps, avec l'empereur Charles Quint et son fils Philippe. Nous n'avons presque jamais demandé la paix si ce n'est quand nous étions vaincus ; il en est résulté que nos ennemis nous quittaient toujours renforcés par un traité ; nous, au contraire, déjà punis de façon fâcheuse par la guerre, et plus encore ensuite, par le traité, nous ne savons pas pardonner. A la première occasion nous reprenons les armes. Ainsi, nous ne pouvons jouir longtemps du bienfait de la paix mais nous ne combattons pas non plus à armes égales, affaiblis que nous sommes par les circonstances antérieures.

Or si avec les ennemis extérieurs il est utile de traiter après la victoire, cela est plus utile encore avec nos concitoyens, que nous devons protéger et défendre avant et après la victoire remportée[10]. Toute lutte entre citoyens est en effet impie, la victoire est funeste et abominable, de sorte qu'il est tout aussi ignoble, dans une telle lutte, de vaincre que d'être vaincu[11]. Car l'on ne saurait avancer,

---

[9] *An* Num ?

[10] Glissement de la guerre extérieure à la guerre civile. «*Tu malis servare tuos, quam perdere, civeis*» V, 8, v. 329, à François II, édité dans L. Petris, *La Plume et la tribune. Michel de L'Hospital et ses discours politiques (1559-1562)*, Genève, Droz, 2002 (abrégé *La Plume et la tribune*), p. 349. Pour la numérotation des pièces, voir pp. 549-556. La *prima virtus in bono iudice* est «*Ut malit servare suos quam perdere cives* :» I, 4, v. 29.

[11] « Il y en a qui disent que le roy se devroit monster estre d'un costé ou d'autre et que parlà l'on pourroit appaiser la division, qui est autant, en mon jugement, que dire que le roy s'estant declaré d'un costé, devroit assembler une armee pour ruiner l'autre, chose qui est non seulement repugnante au nom de chrestien que nous portons, mais à toute humanité. [...] Et en oultre, la victoire, de quelque costé qu'elle fust, ne pourroit estre que calamiteuse, estant dommageable tant aux vainqueurs qu'aux vaincus, tout ainsi que si les parties du corps se defaisoyent l'une l'autre » 3 janvier 1562, *La Plume et la tribune*, p. 437. «*Neve putes adeo pulchrum civilibus armis / Vincere [...]*» II, 6, vv. 60-61, édité dans A.H. Taillandier, *Nouvelles recherches historiques [...]*, Paris, Didot, 1861, pp. 348-359.

pour excuser ce crime, ni la défense de l'honorabilité ni la vengeance des injustices subies, puisqu'il vaut mieux qu'un seul citoyen vive couvert de honte ou sans être vengé[12], plutôt que d'en voir un grand nombre être mis en danger à cause d'un seul. Serais-tu plus vertueux que Scipion l'Africain[13], plus innocent que Rutilius[14]? L'un et l'autre, alors qu'il avait bien mérité de l'Etat, préféra succomber à l'ingratitude de sa patrie plutôt que de vivre dans cette patrie en étant témoin du meurtre de ses concitoyens. Ces héros avaient une grande quantité d'amis et de clients, prête à combattre pour eux, mais le salut de ces amis était plus précieux à leurs yeux que le leur[15]. L'histoire atteste que Thémistocle eut le même état d'esprit[16], Coriolan[17] et Alcibiade[18] furent dans d'autres dispositions,

---

[12] Reprise des deux prétextes invoqués plus haut (la défense de l'honorabilité – expression cicéronienne, *Fam.*, I, 7, 2 – et la vengeance des injustices), aussi réfutés plus bas dans le texte.

[13] Modèle d'intégrité, Scipion l'Africain (236-183) est le héros de la deuxième guerre punique et le vainqueur d'Hannibal à Zama (202). Consul (207 et 194), censeur (199) et *princeps senatus* (194), il se retira dans une vie simple (Sénèque, *Epist.*, 86) et mourut en exil où il aurait fait inscrire sur sa tombe: «*Ingrata patria, ne ossa quidem mea habes*» (Valère-Maxime, V, 3, 2b), ce dont L'Hospital se souvient dans I, 13, vv. 107-109 («*Lethales inimicitias odiumque sepulchro, / Iusserat inscribi, atque ingratæ nomina Romæ / Scipio, cui devicta novum dedit Africa nomen:*»). Voir Pétrarque, *Africa* (éditions J. Millon, 2002), dédié à la gloire de Scipion, texte qui lui valut son couronnement (8 avril 1341). Voir Valère-Maxime, V, 4, 1-V, 6, 8 (*De pietate erga parentes, fratres et patriam*), qui parle de Scipion, Thémistocle et Coriolan.

[14] Inspiré de Sénèque, *Ad Marc.*, 22, 3. Consul (105) et élève de Panétius, Rutilius Rufus Publius perdit, pour s'être défendu par la simple vérité, le procès intenté contre lui vers 93 par les publicains, vexés par sa gestion rigoureuse de l'Asie. Exilé à Mytilène puis à Smyrne, il refusa de retourner à Rome. C'est à lui que renvoie L'Hospital quand il loue la vertu des hommes rejetés par leur patrie ingrate (VII, 1, vv. 80-82). Voir le *De vita sua* de Rutilius et le *De republica* de Cicéron; Tacite, *An.*, IV, 43, 5; Cicéron, *Lae.*, XXVII, 101.

[15] Peut-être inspiré de Cicéron, *Sest.*, 45 ou *Fam.*, X, 12, 5. «*At pulchrum est inimicitias donare saluti / Communis patriæ, pulchrum deponere partis / Quemque suæ vehemens studium, ac communibus omnes / Conspirare animis, & in unum cogere vires / Ad patriæ curam [...]*» VI, 6, vv. 160-164, vers auquels répond le discours du 13 décembre 1560: «L'on a donné grand' louange à certains grands personnages grecs et romains, qui estans esleus magistrats et gouverneurs de leur republique, delaissoyent leurs haines et inimitiez au temps, et durant l'annee de leur magistrat, de peur que leur dissension ne portast dommage à leur republique: Ceux-cy comme bons chrestiens, se sont despouillez de touts souspeçons, et autres passions, non à temps, mais à tousjours.» *La Plume et la tribune*, p. 384, inspiré peut-être d'Aristote, *Pol.*, V, 1, 6. Sur les hommes vertueux rejetés par leur patrie, voir surtout VI, 11, vv. 55-69 et VII, 1, vv. 58-97.

[16] Vainqueur de Xerxès à Salamine (480), Thémistocle (v.524-459) fut ostracisé (471) et se retira à Argos, avant de trouver refuge auprès d'Artaxerxès. Voir son portrait par Thucydide et Plutarque, Cornélius Népos et surtout Valère-Maxime (V, 3, 3e). «*Aristides et Themistocles inimicitias ponebant*» BN, Dupuy 491, fol. 79r°.

[17] Inspiré peut-être de Cicéron, *Att.*, IX, 10, 3. Héros légendaire de Rome, Cn. Marcius Coriolanus fut exilé car on le suspecta d'aspirer à la tyrannie. Il trouva refuge auprès des Volsques, ses anciens ennemis, qu'il mena contre Rome mais, ayant fait demi-tour (voir Tite-Live, II, 39-41), il fut mis à mort par les Volsques. Voir son portrait par Denys d'Halicarnasse, Plutarque, Tite-Live et Valère-Maxime.

[18] Disciple de Socrate, Alcibiade (450-404), accusé d'avoir profané les mystères d'Eleusis, s'enfuit et fut condamné à mort par contumace. Il complota contre Athènes puis lui redevint fidèle avant de finir assassiné. Voir son portrait par Thucydide, Plutarque (qui le compare à Coriolan), Cornélius Népos et Valère-Maxime.

mais le premier se repentit plus tard, et le second se vit infliger par sa patrie un châtiment mérité.

En effet, elle n'est jamais juste la cause qui veut que l'on se livre à des actes de violence sur des parents ou la patrie[19]. Ton père t'a renié ou il t'a déshérité par son testament: supporte patiemment l'opprobre. Ton père est l'auteur de ta vie[20]: s'il n'avait pas existé, tu ne serais pas là. La patrie t'a ôté une magistrature ou ne te l'a pas accordée, elle t'a infligé la plus grave injustice: supporte donc[21] et endure sans défaillance l'injustice, qu'il est sacrilège de venger. En effet, tous les liens paternels et maternels sont contenus dans le seul nom de patrie[22]. Ainsi puisque cela fut le choix des Grecs et des Romains, guidés par leur seul bon sens et leur seul jugement naturel, que convient-il que nous fassions, nous qui sommes abreuvés par la connaissance de Dieu et de ses très saints préceptes[23]?

A nous, on nous interdit de convoiter les honneurs, on nous interdit de convoiter la gloire, même pour d'honnêtes raisons[24]; on nous ordonne[25] d'obliger par des bienfaits non seulement nos amis, mais aussi nos ennemis[26]. D'autre part il est sacrilège pour nous non seulement de commettre le meurtre et l'homi-

---

19 Inspiré de Cicéron, *Fam.*, I, 9, 18. Voir Aristote, *Pol.*, V, 2, 3-6, 1302a et V, 3, 1302b; Erasme, *Paraphrases* à Lc 3, 14, *Œuvres choisies*, éd. J. Chomarat, Paris, Le Livre de Poche, 1991, pp. 602-603. Le Christ n'aurait jamais approuvé «*[...] eum qui / Vim faciat patriæ, dominatumve occupet armis.*» IX, 44, vv. 131-132, *La Plume et la tribune*, p. 201. L'analogie entre la famille et l'Etat est classique. Voir *La Plume et la tribune*, pp. 253-254. Texte latin et discours se répondent une fois encore: «[...] toute sedition est mauvaise et pernicieuse és royaumes et republiques, encores qu'elle eust bonne et honneste cause: Car il vaut mieux à celuy qui est autheur de sedition, de souffrir toutes pertes et injures, qu'estre cause d'un si grand mal, que donner guerre civile en son païs. De cela sont louez Scipion, Rutil et Ciceron à Rome, Aristides en Grece: au contraire blasmez Alcibiades, Coriolan, les Gracches, Sylla, Marius, Jules Cesar, et plusieurs autres, qui par ambition ont preferé leur honneur et grandeur au salut et vie des povres citoyens, et de leur republique, et ont esté cause de la mort d'un nombre infini d'hommes.» 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 392.

20 Réminiscence d'Aristote, *Eth. à Nic.*, VIII, 11, 2.

21 Accent stoïcien et écho du fameux *sustine et abstine* (*anechou kai apechou;* voir Alciat, *Embl.* 34), confirmé par les injonctions bibliques à l'endurance et à la patience (Ba 4, 25; Si 2, 4; I P 2, 20 et surtout Jc 5, 7-11).

22 La piété et les devoirs à l'égard de la patrie passent ceux à l'égard des parents. Les moralistes latins distinguent déjà une *pietas erga parentes, erga patriam* et *erga deos*. Voir H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris, Les Belles Lettres, 1963, pp. 380 sq.; E.H. Kantorowicz, «*Pro patria mori* in Medieval Political Thought», *American Historical Review*, LVI (1951), pp. 472-492.

23 Raisonnement *a fortiori* fréquent chez L'Hospital. Voir Mt 5, 47. «Les payens mesmes ont cogneu cela, et ont loué ceux qui ont porté patiemment les injures qu'ils avoyent receues de leur patrie, blasmé ceux qui se vengeoyent.» 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 398.

24 A nous, on nous ordonne non seulement de nous abstenir des meurtres mais aussi du tort le plus léger *biffé*. *Honestis rationibus* annonce ici la *iusta causa*, plus bas: l'honnête rejoint le juste.

25 De faire le bien non seulement aux amis mais aussi aux ennemis *biffé*.

26 Sur l'amour des ennemis: Mt 5, 38-48; Lc 6, 27-35; du prochain: Mc 12, 31; Lc 10, 27; Rm 13, 9.

cide, mais même de les concevoir en pensée[27]. Quelle excuse présenterons-nous devant notre grand Juge? Dirons-nous que nous avons voulu venger une injustice? «A Moi la vengeance», dit-Il[28]. Il a voulu, dis-je, qu'on Lui remette les injustices pour qu'Il les venge Lui-même. [fol. 77v°]

– «Mais j'ai voulu sauvegarder mon rang et ma dignité»[29].

– «De quelles dignités, dira-t-Il, de quelle position sociale Me parles-tu, alors que ceux qui se seront abaissés au plus bas, Je les élèverai au plus haut, alors que J'ai accordé les plus grandes récompenses à l'humilité, mais les plus terribles châtiments à l'orgueil et à la présomption»[30].

J'entends dire:

«C'est pour défendre la cause de la religion et de la puissance céleste que nous avons pris les armes».

Tu oses même dire que tu as voulu défendre Dieu par les armes[31]? Eh quoi! Lui, est-Il si misérable et si dépourvu de ressources qu'Il ne puisse se défendre Lui-même ni défendre Sa majesté divine[32]? Tu me renvoies à des récits fabuleux: «[...] Je guerroie depuis tant d'années contre un seul peuple, afin qu'un individu adore la divinité de Junon[33]?» Les innombrables légions des anges[34] ne L'assistent-elles pas? Lui, ne peut-Il pas, par l'éclair ou par la crainte, renverser les cohortes des hommes les plus vaillants? Est-ce qu'Il a jamais enseigné la force, même contre les impies et les infidèles? Eh quoi, n'a-t-Il pas plutôt ordonné de prier pour eux, ou n'a-t-Il pas prêché partout la paix, durant sa vie comme durant son agonie[35]? Ou n'a-t-Il pas dit éloquemment que sont bienheu-

---

[27] Insistance tout évangélique sur l'intériorité de la foi et la pureté de l'intention. «Car ce n'est pas le résultat, mais l'intention qui permet d'évaluer les crimes» Erasme, *Œuvres choisies*, *éd. cit.*, p. 993. On en revient ici encore au Sermon sur la montagne à travers Mt 5, 8.

[28] Citation de Rm 12, 19; He 10, 30. Voir Dt 32, 35 («*Mea est ultio*») et Ap 6, 10 et 19, 2. «*Adspicit omnipotens cœlo Deus, et sedet ultor / Tantorum scelerum: Nostra est iniuria, dixit / Et dolor hic meus est, vindictam hanc ipse recepi.*» VII, 6, vv. 69-71.

[29] C'est, avec la vengeance, le second prétexte rejeté ici comme plus haut, avant d'aborder le troisième.

[30] Voir Pr 3, 34, repris dans I P 5, 5-6 et Jc 4, 6.

[31] «Ne vault l'argument dont ils s'aident, qu'ils prennent les armes pour la cause de Dieu: Car la cause de Dieu ne veult estre defendue avec armes, *Mitte gladium tuum in vaginam* [Jn 18, 11]. Nostre religion n'a prins son commencement par armes, n'est retenue et conservee par armes» 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 398. L'Hospital condamne ceux qui appellent «*ad arma capienda praetextu pietatis*», qui «*praetextum (illi quidem impii et athei) religionis ostendebant*» (testament, BN, Dupuy 491, fol. 38-40).

[32] «*Non hæc vult Deus arma, suum non ille tuetur / Numen & imperium **** armis / Nobis ille quidem fuit auctor pacis & oti.*» IX, 46, vv. 38-40, BN, Dupuy 809, fol. 42r° (orig.). Voir VIII, 5, v. 10.

[33] Réminiscence de Virgile, *En.*, I, vv. 47-48, mais avec un texte différent (*ut* à la place de *et*). Alors que chez Virgile l'épouse de Jupiter craint de perdre ses adorateurs, chez L'Hospital l'interlocuteur modifie la réplique de Junon pour montrer que même une déesse a pu faire la guerre dans le but d'assurer sa renommée.

[34] Souvenir de Mt 26, 53.

[35] Voir Jn 14, 27; 16, 33; 20, 19-21; Lc 24, 36. Voir aussi Mc 9, 51; Lc 2, 14; Ep 2, 14. Sur le «*Deus pacis*», voir Rm 15, 33 et 16, 20; I Co 14, 33; II, Co 13, 11; Ph 4, 9; I Th 5, 23; He 13, 20.

reux ceux qui endurent la persécution, non pas ceux qui persécutent autrui[36]. Quand les apôtres et les disciples ont-ils contre les païens employé une autre force que celle du discours et de la prière[37]? C'est le propre des païens de combattre et d'user de violence, celui des Chrétiens de persuader, d'endurer[38] et de supporter[39]. Il refuse d'être apaisé par le sacrifice des humains, ou même des animaux[40], Il ne veut pas qu'un homme soit assassiné en Son nom ou pour Son honneur, ni non plus qu'une femme soit déshonorée. Comment peux-tu penser qu'il sera agréable à Dieu que tu dépouilles l'homme hérétique, que tu voles ses biens, que tu fasses violence à la femme hérétique, à plus forte raison que tu la tues ! O erreur inexcusable[41], ô crime inouï. Toi, à ce Dieu pacifique, plein de miséricorde, tu infliges une flétrissure d'une cruauté qu'un homme même médiocrement bon rejetterait. Est-ce ainsi que tu as été instruit et éduqué par Paul ou par les autres auteurs sacrés ? N'est-il pas écrit dans les Evangiles « bienheureux les pacifiques car ils seront appelés fils de Dieu »[42]? Or si les pacifiques sont fils de

---

[36] Réminiscence de Mt 5, 10. Voir I Co 3, 34 ; II, Co 4, 9 ; Ga 5, 11 et 6, 12 ; II Th 1, 4 ; II Tm 3, 12. Sur la persécution comme signe d'excellence, voir surtout Mt 10, 17-22 ; Mc 13, 9-13 ; Lc 21, 12-19.

[37] « Les malladies de l'esperit ne se guarissent comme celles du corps [...] L'opinion se mue par oraisons à Dieu, parole et raison persuadee » 5 juillet 1560, *La Plume et la tribune*, p. 362. Si la parole est importante, l'*ethos* persuade plus que le *logos* : «*Tantam nota fidem probitas facit aurea, tantum / Persuadere valent mores, non verba loquentis.*» I, 4, vv. 20-21, confirmé par les notes autographes inédites : «*Ex Menandre* [*Fragm.* 407, éd. A. Koerte, Leipzig, 1959]*: mores hominum plusquam oratio valent ad persuadendum. Euripides* [*Héc.*, v. 1187-1188]*:* pleut a Dieu que les langues des homes fussent meuettes et que leurs envies seules parlassent. Come cestuy là parle je faictz» BN, Dupuy 491, fol. 79r°. On en revient à l'idéal catonien du *vir bonus dicendi peritus*, repris par Quintilien. Voir *La Plume et la tribune*, pp. 255-267 et 401 (« La bonne vie, comme dit le proverbe, persuade plus que l'oraison » 13 décembre 1560).

[38] Le lien entre la patience et la paix vient peut-être du *De imitatione Christi*, texte capital de la *devotio moderna* dans laquelle L'Hospital se situe : «*Qui melius scit pati, pacem tenebit maiorem*» (II, 3, 3). Trois thèmes majeurs du *De pace* se trouvent dans II, 2-4 du *De imitatione Christi : de submissione, praelati regimine* (II, 2 ; §3 de L'Hospital), *de bono pacifico homine* (II, 3 ; §1, 2 et 5), *de pura mente & simplici intentione* (II, 4 ; §4).

[39] Echo, une fois encore, des discours : « D'avantage, si sedition est guerre civile, pire que celle de dehors, comment advient-il qu'elle soit causee et produicte de la religion mesme chrestienne et evangelique, qui nous commande sur tout la paix et amitié entre les hommes ? *Non enim dissentionis, sed pacis author Deus* [I Co 14, 33]. Et si c'est religion chrestienne, ceux qui la veulent planter avec armes, espees et pistolets, font bien contre leur profession, qui est de souffrir la force, non la faire. Et en ce dit Chrysostome que sommes differens des gentils, qui usent de force et contrainte : les chrestiens de paroles et persuasions.» 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, pp. 397-398. Voir Erasme, qui cite Ambroise : « Les armes de l'Eglise, dit-il, c'est la foi ; les armes de l'Eglise, c'est la parole qui l'emporte sur l'adversaire. [*De viduis*, cap. VIII, §40, *PL* 16, col. 249c]» in Erasme, *Œuvres choisies, éd. cit.*, p. 485 (voir aussi p. 214). Les papes armés contredisent l'idéal évangélique, que L'Hospital perpétue au-delà de 1550 en l'infléchissant vers un évangélisme civil. Sur ce concept, *La Plume et la tribune*, pp. 94-95 et 308-309.

[40] Aux sacrifices et aux holocaustes de l'Ancien Testament (voir Lv, surtout 7, 11 ; 19, 5 ; 22, 29), L'Hospital oppose le message évangélique (Mt 9, 13 et 12, 7 ; Mc 12, 33) et la ferme douceur d'un Dieu de paix.

[41] Souvenir de Rm 1, 20 ou 2, 1.

[42] Citation de Mt 5, 9.

Dieu, alors les ennemis de la paix, ceux qui souhaitent la guerre, seront les fils de Satan. Toi, tu veux être tenu pour un soldat du Christ, un défenseur de la vraie religion. Et pourquoi le Christ aurait-Il dans son camp un soldat si barbare, si impie, si cruel et en somme si couvert de tout les genres de vices[43]? Renonce donc désormais à prêcher que tu mènes une guerre juste. En effet, engager ou mener pieusement une guerre n'a jamais été le fait de la religion.

*
* *

Inconnu jusqu'à ce jour, le *De pace* est un commentaire unique de Michel de L'Hospital sur la notion de « guerre juste ». Eminemment complexes, l'irénisme et le « pacifisme » du chancelier de France (1560-1573) sont, on l'a montré ailleurs[44], soumis à une évolution d'un pragmatisme gallican vers un refus de toute guerre pour motifs religieux : sous la pression des guerres de religion, la paix civile devient chez L'Hospital une exigence absolue, au point de primer le désir d'unité religieuse de la patrie. Pendant en prose d'un poème latin du même titre présent uniquement dans l'édition de 1732[45], le *De pace*, composé après le début des guerres de religion et probablement peu après la reprise du Havre (30 juillet 1563)[46], trouve parfaitement sa place dans cette évolution. Parti d'une critique du manque de volonté de paix chez ses compatriotes (§1), le magistrat gallican y dénonce la guerre civile comme le mal suprême (§2) et il fustige toute velléité de révolte contre la patrie (§3) avant de critiquer la pensée corrompue (§4) et toute guerre entreprise pour motifs religieux (§5). Marqué dans d'autres pièces par une succession temporelle[47], ce glissement de la paix politique (extérieure) à la paix civile (intérieure) illustre et condense l'évolution même de cette préoccupation première dans la pensée de celui qui devient le premier magistrat précisément au moment où la France bascule dans la guerre de religion. L'ana-

---

[43] «*[...] Tales divina potentia plenos / Irarum, plenos sceleris, stuprique, ministros / In terris habeat? [...]*» IX, 44, vv. 73-75, en apostrophant les papes (*La Plume et la tribune*, p. 198).

[44] Voir L. Petris, « Guerre et paix dans les *Carmina* de Michel de L'Hospital », *BHR*, LXI (1999), pp. 95-108. Pour une autre perspective, D. Crouzet, « Michel de L'Hospital et l'idée de la paix », in *Krieg und Frieden im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, éd. H. Duchhardt et P. Veit, Mainz, Von Zabern, 2000, pp. 103-118.

[45] X, 48. «*Pacem omnes lingua & placido praetendimus ore, / Iidem acri gerimus tristia bella manu.* [Virgile, *En.*, VII, v. 325] / *Tanquam nec possint nisi bello adquirere pacem / Ante sibi Reges bella gerenda putant. [...] Nos hominum praeter communes optima sensus / Religio pacis nomen amare docet.* [Ovide, *Tr.*, III, 1, v. 4] / *Et tamen in bellum ruimusque in mutua coeci / Vulnera, nec satias sanguinis ulla subit. [...]*» IX, 48, vv. 1-4 et 11-14, BN, Dupuy 809, fol. 44r° (orig.).

[46] Ce qui expliquerait le premier mot de la pièce et auquel cas le *De pace* équilibrerait le discours triomphant du 17 août 1563 (dans *Discours pour la majorité de Charles IX et trois autres discours*, éd. R. Descimon, Paris, Imprimerie nationale Editions, 1993, pp. 99-116, abrégé *Discours pour la majorité*). D'autres commentaires manuscrits importants sur la guerre civile se trouvent dans BN, Dupuy 491, fol. 79r°-82v°.

[47] «*Extera si desint, non intestina deesse / Bella diu poterunt. Domini mutantur in horas.*» I, 8, vv. 7-8. «*[...] Ne demus occasionem principibus exterum in seditione domestica nos adoriri*» BN, Dupuy 491, fol. 81r°.

lyse du *De pace* passera ici par l'étude des causes et des modalités de la défense de la paix.

Pourquoi défendre la paix ? La paix est primordiale pour L'Hospital parce que ce haut magistrat qui traverse quatre règnes est pénétré de l'évangélisme de la première Renaissance. On connaît les liens très concrets qu'il a entretenu avec les milieux évangéliques, notamment avec la cour de Ferrare de Renée de France, avec Marguerite de France, nièce de Marguerite de Navarre, avec Jean de Morel et avec François Olivier, prédécesseur et modèle constant de L'Hospital qui focalise dans les années 1545-1550 les espoirs de l'évangélisme de la reine de Navarre. De fait, le *De pace* est pénétré de sources évangéliques. Rappelant à la suite des pères de l'Eglise l'insistance paulinienne sur l'essence spirituelle des « armes de la foi » (Ep 6, 11-17), Erasme avait exprimé ce refus évangélique de la violence en matière religieuse et il avait condamné toute guerre « juste » menée au nom de la foi contre des chrétiens :

> Il est beaucoup plus facile de contraindre par la violence que de persuader par la parole ; plus aisé de tuer le corps que d'amener l'âme à s'amender [...] Les corps peuvent être contraints, les âmes, puisqu'elles ne peuvent être contraintes, doivent être fléchies[48].

De même, l'importance de la persuasion et de ses moyens rhétoriques naît chez L'Hospital autant du constat de l'inutilité de la violence en matière religieuse que d'exigences évangéliques et éthiques[49] : toute idée, fût-t-elle religieuse, qui va à l'encontre des devoirs de l'*humanitas*, est irrecevable et la violence disqualifie d'avance toute action menée prétendument pour la religion, qui recommande de vénérer le «*pacis amabile nomen*»[50]. L'exemple du Christ, «*Agnus pacificus*»[51], et des premiers chrétiens contredit ainsi de manière catégorique tout usage de la violence : «*Persuadere fuit proprium, non cogere nostris*»[52]. Ce n'est pas un hasard si dans VI, 1 – pièce dédiée au cardinal de Lorraine alors à Trente (1563) –, après avoir insisté sur l'exigence christique de douceur, L'Hospital dénonce toute guerre en montrant que la violence ne parvient pas à vaincre les consciences – ce qui n'équivaut nullement à défendre une liberté de conscience par principe[53].

---

[48] Cité par J. Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 1146. Voir la *Querela pacis*, l'adage *Dulce bellum inexpertis* et les textes édités dans *Guerre et paix dans la pensée d'Erasme*, éd. J.-C. Margolin, Paris, Aubier, 1973. L'Hospital se fera le héraut de ces principes évangéliques : « Le cousteau vault peu contre l'esprit, si <ce> n'est à perdre l'ame ensemble avec le corps [inspiré de Mt 10, 28]» 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 401.

[49] Voir Erasme, *Ecclesiastes*, in *Œuvres choisies*, *éd. cit.*, p. 978 et, pour L'Hospital, *La Plume et la tribune*, pp. 271-272 et 307 sq.

[50] IX, 44, vv. 29-34, *La Plume et la tribune*, pp. 194-206.

[51] Jn 1, 29, rappelé dans IX, 44, vv. 57-58.

[52] VII, 6, v. 63. Sur les premiers chrétiens, I, 8, vv. 32-45 et, sur *suadere* vs. *cogere*, IX, 44, vv. 149-152.

[53] «*Sive quod hic pacem nostræ fundator amavit / Relligionis, abesse procul nos jussit ab armis, / Vim sufferre, patique suos et verbera, & ipsam / Mortem morte sua docuit ; nec cogere quenquam, / Nec terrere minis voluit, nec caedere ferro, / Sed potius mollire animos & pectora dictis.* [Virgile, *En.*, I, v. 153] *[...] Nemo unquam bello melior fit, sive*

Mais la paix est pour L'Hospital une nécessité également parce qu'il est un homme de loi, un juge qui met en scène un Dieu devenu seul Juge des hommes. Pénétré comme son temps d'un profond désir d'harmonie (*homonoia*, *concordia*) et d'une hantise de toute sédition (*stasis*, *perturbatio*), « guerre civile, pire que celle de dehors »[54], L'Hospital redoute d'autant plus la guerre qu'elle empêche les lois d'être opératoires et d'assurer la stabilité civile, premier souci de tout magistrat[55]. Il n'a de cesse de fustiger les pulsions belliqueuses des bandes armées laissées sans emploi et surtout d'une noblesse d'épée devenue incontrôlable. La critique de cette dernière traduit et amplifie un conflit « d'ordre » et de pouvoir au sein de la noblesse : à la guerre, à la vaillance martiale et à l'impatience, L'Hospital oppose, comme toute la noblesse de robe mais peut-être plus encore, les valeurs de paix, de prudence et de patience, ceci tout en élevant la dignité de la robe à celle de l'épée[56]. A celle-ci les armes, à celle-là le privilège du *consilium*, partie de la *prudentia* :

> *[...] nam si in Rep. duo tum genera civium esse putat qui gerant Remp. Aristoteles, unum eorum qui tuentur armis Remp., alter eorum qui consilio quique iudicia exercent*[57].

Les actes confirment ici les textes. Ainsi, en avril 1562, dans une véritable mise en scène du *Politique* de Platon[58], une altercation avec Montmorency traduit cette tension sociale latente : au connétable qui prétend que les robins n'ont pas à se mêler de questions militaires, L'Hospital rétorque que, s'ils ne peuvent pas combattre, les gens de robe savent, eux, quand il faut recourir aux armes[59]. A l'épée et à Montmorency l'ardeur martiale ; à la robe et à L'Hospital la prudence

---

secunda, / Sive mala infelix commiserit alite pugnam. / Bella docent homines peccare, metumque deorum / Excutiunt. [...] » VI, 1, vv. 20-25 et 37-40, à opposer à II, 12, éloge paradoxal de la guerre : « *Ergo pace fuit nunquam minus utile bellum, / Plusque libidinibus prodest vis illa regendis, / Quam verba & ratio, quam Cincia & Oppia leges.* » II, 12, vv. 20-22.

[54] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 397.

[55] Voir VI, 1, vv. 43-44 et surtout VII, 3. Sur la tradition de la concorde, voir I Co 12, 12-27 et Salluste, *Bell. Jugurth.*, X, 6, 3l (« *Nam concordia parvæ res crescunt, discordia maximæ dilabuntur* ») dont L'Hospital s'inspire : « Les plus grandes maisons perissent par discordes et fleurissent par concordes » 5 juillet 1560, *La Plume et la tribune*, p. 366. Sur l'idéal médiéval du roi qui confère paix et justice, voir J. Krynen, *Idéal du Prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380-1440)*, Paris, Picard, 1981, pp. 155-199.

[56] Ainsi, l'épée et la robe doivent pareillement « defendre » les sujets : « [les nobles] portent l'espee du temps de paix et guerre pour monstrer qu'il doibvent defendre le peuple en tout temps et pour ce à plusieurs a esté baillee justice sur les subjectz du roy. La justice estoit baillee au temps passé aus nobles, à temps. Depuis en fiefz à eulx et à leurs heritiers come les fiefz grans et petis baillés deux, l'ung par les armes, l'aultre pour la justice [...] » BN, Dupuy 491, fol. 79r°. Voir *La Plume et la tribune*, pp. 134-136.

[57] BN, Dupuy 491, fol. 81r°. « Les deux principales parties d'un royaume sont que les ungs le conservent avec leur armes et forces, les aultres l'aydent de conseil, qui est divisé en deux [...] » 12 novembre 1561, *La Plume et la tribune*, p. 430.

[58] Platon, *Pol.*, 304d-e. Voir aussi Cicéron, *Off.*, I, 74-78.

[59] J.-A. de Thou, *Histoire universelle*, Londres, 1734, 16 vol., t. IV, p. 178 ; E. Pasquier, *Œuvres*, Amsterdam, 1723, t. II, p. 97 ; *Recherches*, Paris, Champion, 1996, t. I, p. 654.

et la connaissance du moment opportun (*kairos*)[60]. Dans les *Carmina* comme dans les discours, la description de la royauté idéale oppose, à la suite de Platon, la notion de *iustitia* à la force et à la violence, marques d'une fausse *fortitudo*[61]. «L'ennemy de justice est la force [...] Aussi est-elle fille pucelle non corrompue balansant toutes choses avec raison, fille non de Mars mais de Juppiter»[62]. Ainsi, dans VI, 2 (*Ad amicos*), dialogue fictif entre L'Hospital et ses proches qui lui reprochent d'être trop intransigeant, le magistrat critique avec virulence cette noblesse belliqueuse qui risque de compromettre les fragiles acquis de la paix d'Amboise (19 mars 1563) et qui ne se soumet pas aux lois parce qu'elle se dit «*legum soluta*»[63]. Or, L'Hospital affirme que ce qui l'oppose à cette noblesse incontrôlable est précisément son désir de paix (vv. 270-299): «*Nos* pacem *colimus, nos perniciosa saluti / Principis & patriæ civilia bella timemus, / Nos* leges *patrias, regumque edicta tuemur [...]*» (vv. 279-281). Vouées à un même but, la paix et les lois sont ainsi explicitement rapprochées, tout comme, en 1559, le *De initiatione sermo* (V, 8) mettait en parallèle «*componere litеis*» et «*discedere bello*», devoirs du bon roi (vv. 12-13)[64]. De même, dans une satire des procès (II, 6, *Litium execratio*)[65], le magistrat compare celui qui multiplie les procès contre ses proches au séditieux qui retourne son arme contre sa patrie (vv. 60-67): comme la guerre civile, les innombrables procès ruinent la nation et, comme les conflits, ils prolifèrent tout seuls[66]. L'Hospital y fustige en particulier le recours systématique aux procès de la part d'une noblesse d'épée plus crispée sur ses biens fonciers que réellement attachée à la défense de la patrie. Dès lors, le but

---

[60] Voir P. Aubenque, *La Prudence chez Aristote*, Paris, PUF, 1963; 2e éd. 1997 et, sur le *kairos*, pp. 95-105.

[61] Ainsi dans V, 8, vv. 14-15 («*Nec tam fortis amet dici quam iustus, & armis / Parta per humanas fugiat cognomina caedeis.*»; voir aussi vv. 287-288) et dans le discours du 13 décembre 1560 («Les rois ont esté esleus premierement pour faire la justice: Et n'est acte tant royal faire la guerre que faire justice [...]»), *La Plume et la tribune*, pp. 336-337 et 386-387. *Fortitudo*, *iustitia*, *temperantia* et *prudentia* constituent les quatre vertus classiques (*quadriga virtutum*). Voir Eschyle, *Sept.*, 610; Platon, *Rép.*, IV, 427e sq.; *Phéd.*, 69b; Cicéron, *Inv.*, II, 159-164; Macrobe, *Somn.*, I, 8, 4.

[62] BN, Dupuy 491, fol. 57v° (au r°: «Justice point fille de Mars»), confirmé par les discours: «Il faut que la Justice soit nette, entiere et sans corruption: elle n'est pas fille de Mars, mais de Jupiter qui est paisible, benin et humain [Hésiode, *Trav.*, v. 256]» janvier 1566, *Discours pour la majorité*, p. 122, avec l'allusion au départ d'Astrée, qu'Ovide liait à la disparition de la *pietas* (*Mét.*, I, vv. 149-150).

[63] VI, 2, vv. 248-255, traduite par N. Rapin, Poitiers, J. Blanchet, 1601; *Œuvres*, éd. J. Brunel, Genève, Droz, 1982, pp. 634-647.

[64] Voir I, 3, vv. 196-197, où l'évocation de la corruption de justice débouche sur le désir de paix: «*[...] legumque iacet veneranda potestas. / Sed belli quandoque malum tu* [cardinal de Tournon] *pace repones [...]*».

[65] Publiée anonymement par H. Estienne (*Epistolia [...] Inter poemata autem est satyra elegantissima incerti authoris quæ inscribitur De Lite*, Parisiis, H. Stephano, 1577, pp. 117-120). Boxhornius (*Poetæ satyrici minores*, Leyde, 1635) et Barthius (*Adversaria*, Francfort, 1648) la prendront pour l'œuvre d'un Ancien.

[66] «*[...] Sic prima solent exordia lites / Sumere, sic quoque lis deinceps ex lite resurgit,*» II, 6, vv. 122-123. Voir le «*Litem ex lite serunt*» du 17 août 1563 (*Discours pour la majorité*, p. 109, avec *ferunt* par erreur) inspiré par Erasme, «*Bellum a bello seritur*» (*Guerre et paix*, *op. cit.*, p. 189 et 192). Voir Cicéron, *Off.*, I, X, 33-XII, 37.

des lois sera entre autres d'enseigner à apaiser dans une douce paix les conflits et les procès, «*Dissidia et lites placida componere pace*» (v. 160), à défaut de voir la vertu pratiquée spontanément, comme durant l'Age d'or, où la *pietas* et la *iustitia* régnaient *sponte sua*[67]. Enfin, dans I, 2 dédiée à Olivier en 1547 depuis Bologne, l'humaniste envoyé au Concile terminait déjà l'évocation de son dégoût pour les procès – double des palabres dogmatiques auxquelles L'Hospital assiste – par un vers programmatique: «*Et cupidus sum nobilis oti et pacis amator*»[68]: l'inclination vers l'*otium cum dignitate* est d'emblée posée comme l'expression naturelle d'un choix – comme celui de Scipion l'Africain – et d'un désir de paix intérieure qui cherchera à se projeter dans la société civile[69]. Ainsi, aux valeurs martiales de la noblesse d'épée, L'Hospital substitue les valeurs de son «état», notamment l'importance primordiale des lois mais aussi l'utilité civile des lettres, qui tempèrent l'ardeur guerrière de Mars pour mieux la mettre, par la *ratio*, au service d'une *patria* qui ne sacrifie pas l'exigence d'humanité aux impératifs de l'efficacité. L'épître II, 16 à Lancelot de Carles montre ainsi que la prudence peut et doit donner une direction juste à la vaillance: «*Vis consili expers mole ruit sua*», «la force sans la réflexion croule sous sa propre masse» avait déjà averti Horace, que L'Hospital suit de très près[70], participant ainsi au transfert de l'idéal médiéval d'un équilibre entre *arma et leges* à la revendication d'une supériorité des lettres sur les armes[71].

Ces deux visions, évangélisme et juridisme, foi et loi, s'opposeraient-elles? Nullement puisque, souci constant de L'Hospital, leur conciliation est déjà explicitement présente dans les Ecritures: «Le fruit de la justice est semé dans la paix pour ceux qui font œuvre de paix» (Jc 3, 18). Ce n'est pas un hasard si, en 1559, le début du *De initiatione sermo* mettait déjà en parallèle le *sacerdos* et le *iudex* corrompus[72]. La paix et le refus de la violence sont au cœur de l'existence du Christ et du fameux «*Mitte gladium tuum in vaginam*» (Jn 18, 11) que L'Hospi-

---

[67] Voir surtout Ovide, *Mét.*, I, v. 90-91: «*[...] sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat [...]*».

[68] I, 2, v. 109, souvenir d'Ovide, *Am.*, II, 6, v. 26 ou *Rem. am.*, v. 20. Voir VII, 3, v. 76 et la note 32.

[69] «*Otium et pacem patriæ semper utilem et necessariam putavi etiamque prae me tuli [...]*» à Henri de Mesmes, *La Plume et la tribune*, pp. 486-488. L'Hospital fustige les nobles belliqueux: «Pacem *isti metuunt plus hostibus, & data caelo* / Otia *[...]*» VI, 2, vv. 272-273. Voir aussi, par ex., VII, 3, vv. 23-24 et 76. Fréquent chez Cicéron et capital chez L'Hospital, le rapprochement entre l'*otium* et la paix vient d'Aristote, *Pol.*, VII, 14, 12-13.

[70] Horace, *Carm.*, III, 4, v. 65, repris par L'Hospital: «*[...] expers / Consilii vis mole sua ruit, et male perdit / Incautos [...]*» II, 16, vv. 57-59, pièce analysée dans *La Plume et la tribune*, pp. 135-136.

[71] Voir les proèmes des *Instit.* et du *Code* de Justinien; E.H. Kantorowicz, «The Sovereignty of the Artist. A Note on Legal Maxims and Renaissance Theories of Art», in *De Artibus Opuscula XL. Essays in Honor of E. Panofsky*, New York, Millard Meiss, 1961, p. 267-279, repris dans *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, PUF, 1984: lors du couronnement de Pétrarque (cf. note 13), le texte du *Privilegium* comme celui de l'*Oratio* stipulent que le laurier est mérité «*tam bello quam ingenio*».

[72] V, 8, vv. 27-49, *La Plume et la tribune*, pp. 116-119. Sur l'analogie *iudex-sacerdos*, voir E.H. Kantorowicz, *Mourir pour la patrie*, *op. cit.*, p. 86 n. 26-27.

tal rappelle devant les Etats généraux[73]. Pour Erasme comme pour L'Hospital, la guerre favorise l'impiété alors que la paix œuvre à la piété: «Dans la paix il y a une place pour la piété, la guerre enseigne toutes les formes de l'impiété»[74]. De même, les lois restent inopérantes en temps de guerre, comme L'Hospital le confie à Barthélemy Faye:

> Le propre du sage sera donc d'éviter la guerre et de ne jamais prendre les armes sanguinaires à la main, s'il n'y est contraint d'aventure. Une fois prises, elles ne connaissent pas la mesure et n'obéissent ni à la majesté du prince ni au commandement des chefs: elles refusent d'obéir aux lois et de se soumettre à la douce paix[75].

Enfin, la justice a besoin de la modération[76] alors qu'une fois prises, les armes sombrent dans la démesure, rendant ainsi les lois inopérantes. Cicéron avait noté que «*Silent leges inter arma*»[77], constat qui marque tant L'Hospital qu'il le copie plusieurs fois sur la même page: «*Ubi arma sunt, leges et iudicia silent*»[78]. Ainsi, appliquées par leurs «*rigidi ministri*», les lois empêchent les armes et les passions de se déchaîner: comme les lettres, elles éduquent une nature humaine par essence livrée à sa concupiscence et à la violence[79]. La paix est donc capitale car elle permet à la fois la piété et la justice. Elle devient la condition indispensable de deux valeurs nourries de la fréquentation des textes anciens et si fondamentales pour L'Hospital qu'il les choisit comme devise de Charles IX: la piété et la justice, «*pietate et iustitia*»[80], qui constituent dans la pensée de L'Hospital autant un but (la restauration d'un Age d'or) que des moyens très concrets pour restaurer cet idéal. Tout se passe comme si ce n'était que dans la paix que la piété – à l'égard de Dieu comme de la patrie – et la justice pouvaient devenir opérantes et amener, par leur plénitude, l'homme à son

---

[73] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 398.

[74] Erasme, *Les Paraphrases*, I Tm 2, 3 dans Erasme, *Œuvres choisies*, *éd. cit.*, p. 633.

[75] «*Bellum ergo sapientis erit vitare, nec unquam / Sanguinea capere arma manu, nisi forte necesse est. / Capta modum nec habent, nec majestate reguntur / Principis, imperiove ducum: parere recusant* [Virgile, *En.*, II, v. 607] */ Legibus, et placidæ sese submittere paci.*» VII, 3, vv. 77-81. Voir v. 83 («*Nec ratione ulla possint, nec lege domari*») et surtout I, 3, vv. 186-211.

[76] «*[...] moderata potentia quanto / Iustior est, & quam magis expers ipsa pericli?*» V, 8, vv. 196-197, *La Plume et la tribune*, p. 344, repris le 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, pp. 388-389.

[77] Cicéron, *Mil.*, 11, 1, repris par Quintilien (V, 14, 17), Lucain (*Phars.*, I, v. 277) et Erasme (*Panégyrique de Philippe le Beau*, dans *Guerre et paix*, *op. cit.*, p. 39). Exprimant une fois encore le rapprochement entre les lois et les lettres opéré par la noblesse de robe, François Olivier s'en inspire dans III, 1b: «*Silere dicuntur virgines Musæ, quum insanus ille Mavors furit, perturbat ac miscet universa*».

[78] BN, Dupuy 491, fol. 81v°.

[79] «*Tolle metum legum, rigidi legumque ministri; / Emicat, et nullo retinetur sica pudore.*» VI, 1, vv. 43-44. Voir I, 6, vv. 50-54.

[80] Sur ces notions, voir *La Plume et la tribune*, pp. 116-120 et, p. 338, V, 8, vv. 50-52: «*Nec mihi dignus erit divina humanaque iura / Qui didicit, si non idem coniunxerit aequi / Atque boni studium, si non pietatis amorem:*». Sur leurs liens dans l'Antiquité, voir H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré*, *op. cit.*, pp. 388-391 (la *pietas* comme «possibilité interne de *iustitia*», la *iustitia* comme «*pietas* réalisée à l'extérieur»).

accomplissement; comme si la justice et la piété seules permettaient d'établir une paix vraie et durable, paix de l'homme avec lui-même, avec ses semblables et avec Dieu, le projet politique devenant comme l'intermédiaire entre le projet éthico-philosophique et le plan de Dieu. Après Aristote et Thomas d'Aquin, L'Hospital sait qu'une société ne peut pas prospérer uniquement par la justice; mais, le magistrat qu'il est sait également que l'amour et la piété ne suffisent pas non plus. La piété humanise la justice qui, par les liens civils qu'elle consolide, permet à son tour à la piété de se développer.

Comment Michel de L'Hospital tente-t-il dans le *De pace* de défendre la paix pour saper les justifications des troubles civils? Il le fait surtout en liant la dénonciation de toute révolte contre la patrie à la critique de toute guerre religieuse prétendument «juste»: toute guerre civile est injuste et sacrilège (*impia*) parce qu'elle menace la *patria* tout en contrevenant aux préceptes évangéliques et aux simples sentiments d'humanité.

> *Adversum parentem aut patriam nunquam iuste arma capiuntur. Melius Themistocles, Scipio, quam aut Alcibiades aut Coriolanus*[81].

«Pour oster ce mauvais vouloir, et la cause de sedition [...]»[82] aux séditieux comme aux extrémistes des deux bords, le chancelier réfute par deux *sententiæ* aussi radicales que capitales les prétextes civils comme religieux: toute révolte contre la patrie est injuste, toute guerre prétendument juste pour la religion est inique, «*Nulla enim unquam* juste *caussa esse potest parenti vel patriæ manus afferendi [...] Nullum enim bellum* pie *suscipere aut gerere religionis erat*».

La crainte de la *stasis* parcourt en effet tous les discours, qui œuvrent à soustraire aux séditieux et aux plus radicaux les excuses qu'ils invoquent. Pour mieux séparer les différentes causes des troubles, L'Hospital distingue ainsi les protestants des séditieux, qui réclament des remèdes différents: ceux-là l'admonestation et la persuasion, ceux-ci la contrainte et la punition. L'analogie classique qu'établit la troisième partie du *De pace* (§3) entre la famille et l'Etat justifie le rejet catégorique de toute rébellion contre la patrie, à laquelle il faut obéir plus qu'à un père. Les discours politiques ne diront pas autre chose: le devoir d'obéissance au roi, même «dyscole», est absolu, le crime de lèse-majesté contre le roi devenant une rébellion contre l'ordre voulu par Dieu et contre Dieu Lui-même:

> Si l'on disoit que les armes qu'ils prennent, ne sont pour offenser aucun, mais pour se defendre seulement: Ceste excuse vauldroit peut-estre contre l'estrangier, non contre le roy leur souverain seigneur: Car il n'est loisible au subject de se defendre contre le prince, contre ses magistrats, non plus qu'au fils contre son pere, soit à tort, soit à droict, soit que le prince et magistrat soit mauvais, et dyscole [I P 2, 18], ou soit qu'il soit bon. Encores sommes nous plus tenus d'obeir au prince qu'au pere[83].

---

[81] BN, Dupuy 491, fol. 53r°. «*[...] crudelis atque impii hominis sit paci bellum praeponere*» fol. 55v°.

[82] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 391.

[83] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 398. Sur l'obéissance par motif de conscience à l'autorité, Rm 13, 5; I Tm 2, 1-2; Tt 3, 1; I P 2, 13-14. Voir I, 13, v. 80 («*Vincit amor patriæ generoso in corde paternum*»). Commentant l'Apologie de Socrate de Platon, L'Hospital estime pourtant que «*15. Obediendum potius Deo, quam Reip. aut princip.*» BN, Dupuy 491, fol. 97r°. Sur l'obéissance chrétienne, voir M. Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, PUF, 2001, pp. 205-216.

Echo des poésies latines, le propos oratoire et public est encore confirmé par les notes personnelles, documents préparatoires des discours: « Il n'est loisible ne au filz resister au pere, ne au serviteur au maistre, ne au subject à son roy ou ses magistratz qui le chastient [...]»[84]. Ainsi, faire violence à la patrie est une impiété, un « patrie-cide », un parricide, crime suprême et sacrilège qui remet en cause les devoirs de nature les plus élémentaires à l'égard des parents, de la patrie et de Dieu. Nourri du souvenir des *Philippiques* de Cicéron mais aussi du devoir évangélique d'obéissance à l'autorité établie[85], le verdict de L'Hospital est donc sans appel: «*Nulla enim unquam justa caussa esse potest parenti vel patriæ manus afferendi*».

Dans le texte du *De pace*, c'est l'appel tout évangélique à la pureté de l'intention qui rattache cette critique de toute rébellion contre la patrie à la dénégation de toute guerre juste en matière de religion, parties également liées par un stoïcisme chrétien qui fait de la patience l'expression la plus parfaite de la maîtrise de soi. Le message évangélique avait montré que les commandements extérieurs, relatifs au comportement, trouvent leur véritable accomplissement dans un sentiment intérieur, l'amour du prochain: «*plenitudo ergo legis est dilectio*» (Rm 13, 9-10). Sur un plan purement profane, Horace, dont L'Hospital est tout imprégné, avait aussi mis en évidence la différence entre la crainte de la punition et l'amour du bien[86]. Pour L'Hospital aussi, le nombre excessif de lois ne saurait pallier l'absence de vertu[87]. Dans le *De pace*, le rappel de l'exigence christique de perfection de l'intention entend acculer chacun à l'examen de conscience et réfuter d'avance tout prétexte de vengeance, laquelle n'appartient qu'à Dieu tout comme, dans l'espace civil, c'est le roi qui doit avoir le monopole de la violence: l'injustice vaut mieux que la vindicte car la haine n'engendre que la haine, dans un cercle vicieux qui ruine les individus et la patrie[88]. L'Hospital s'oppose ici à toute une puissante tradition qui voulait que la vengeance fût, au même titre que la défense du territoire, une juste cause de guerre.

Le *De pace* s'achève sur le refus absolu de la notion aristotélicienne, cicéronienne et augustinienne de « guerre juste »[89]. Pour Erasme déjà, le prince doit

---

[84] BN, Dupuy 491, fol. 79r°.

[85] «*Omitto quam haec falsa, quam levia, praesertim cum omnino nulla causa iusta cuiquam esse possit contra patriam arma capiendi.*» Cicéron, *Phil.*, II, 53, 10. Voir aussi *Phil.*, II, 31; Rm 13, 1-7; Ep 6, 5-7; Tt 3, 1.

[86] Horace, *Epist.*, I, 16, vv. 46-56, passage qui marque L'Hospital puisqu'il cite les v. 40 et 42 (*Discours pour la majorité*, p. 109). Voir aussi Tacite, *Germ.*, XIX, 5.

[87] « Aussi les vrayes loix estoyent les bonnes mœurs et le jugement naturel qui les reigloit et apprenoit à chacun comme il devoit juger [...] Car c'est aux mœurs qu'il se faut attacher, non point aux loix qui d'elles-mesmes sont bonnes et sainctes» janvier 1566, *Discours pour la majorité*, pp. 123-124, exigence éthique qui se retrouve, sur un plan religieux, dans les *Carmina*: «*Consulta malus bona subruit ordo. / Formandi primum mores, doctrina sequetur.*» VI, 1, vv. 188-189.

[88] «*Dissidium namque hoc animorum, credere stultum est / Componi gladiis, aut ferro posse micanti. / De numero demes aliquot, foecunda malorum / Terra dabit plures, illo perfusa cruore* [Silius Italicus, *Pun.*, IV, v. 450].» VI, 1, vv. 5-8.

[89] Voir Aristote, *Pol.*, VII, 14, 21, 1333b37-1334a2. Voir M. Mantovani, Bellum Iustum. *Die Idee des gerechten Krieges in der römischen Kaiserzeit*, Berne, P. Lang, 1990; S. Clavadetscher-Thürlemann, Polemos dikaios *und* bellum iustum*: Versuch einer Ideen-*

douter de toute guerre prétendument juste, «*Christianus Princeps omne bellum quantumvis justum suspectum habere debet*»[90]. Pour un juriste comme L'Hospital, la notion de «juste cause» et du caractère «juste» de la guerre ne pouvait être que capitale[91]. Le *De pace* constitue ainsi une étape importante vers l'image que L'Hospital esquissera à Barthélemy Faye en 1570[92] et qu'il construira de lui-même *a posteriori* dans son testament, occultant ainsi certains appels circonstanciés aux conquêtes (II, 14) et à refuser toute paix défavorable (V, 5): «*[...] me semper pacificatoris personam suscepisse, existimantem nihil esse perniciosius patriæ quam civile bellum; nihil utilius quam pacem quantumvis iniquam*»[93]. Dans la patrie, une paix injuste vaut mieux qu'une guerre juste: la *prudentia* (*phronesis*) enseigne à savoir parfois renoncer, temporairement, à un idéal pour choisir le moindre mal en vue de préserver la concorde civile. En 1562, c'est précisément ce que fait le chancelier en défendant l'édit de Janvier.

Le *De pace* évolue d'un extérieur vers un intérieur. Intérieur de l'Etat d'abord: ce texte passe de la guerre extérieure (*polemos*) à la guerre civile (*stasis*) pour mieux montrer que la notion de justice appliquée à la guerre de religion est un leurre dangereux, un faux prétexte qui cache des passions bassement humaines soucieuses de se couvrir du «manteau de religion». Mais, avec une tonalité dialogique (dans la forme!) toujours plus marquée – L'Hospital s'effaçant par moment pour mettre en scène un dialogue heuristique entre le séditieux et Dieu –, le texte évolue aussi vers l'intérieur de la personne humaine: l'insistance sur la pureté de l'intention (§4) et sur les vertus de patience et de douceur montre que, pour être solide et vraie, la paix extérieure, civile et politique, doit être fondée sur une intériorité du sentiment religieux, pierre de touche de tout l'évangélisme et de la *devotio moderna*, qui se recentre surtout sur le Sermon sur la montagne qui, tel qu'il est rapporté par l'Evangile de Matthieu, semble être la source structurelle du *De pace*[94]. Fondé sur une intériorisation religieuse, le *De*

---

geschichte, Zurich, Juris Druck Verlag, 1985; H. Hausmaninger, «*Bellum iustum* und *iusta causa belli* im älteren römischen Recht», *Œsterreichische Zeitschrift für öffentliches Recht*, 11 (1961), p. 335 sq.; G. Hubrecht, «La guerre juste dans la doctrine chrétienne, des origines au milieu du XVI[e] siècle», *Recueil de la Société Jean Bodin*, 15 (1961), p. 107 sq.; J.B. Elshtain, *The Just War Theory*, Oxford/Cambridge Mass., 1992.

90 *Institutio principis christiani*, chap. XI (*Guerre et paix*, p. 191), contre saint Augustin, *Civ. Dei*, IV, 5.

91 «*Iusta causa*» est très fréquent dans le *Digeste* de Justinien et les *Institutiones* de Gaius. «Est certain que la justice est si bonne ceans que, si ung conseiller y a ung proces et il a mauvaise cause, il est condamné.» 7 septembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 375. Pour Thomas d'Aquin, la guerre juste est soumise à trois conditions: la *iusta causa*, l'*auctoritas principis* et l'*intentio recta* (II, II, 40, 1). Voir G. Beestermöller, *Thomas von Aquin und der gerechte Krieg*, Cologne, J.P. Bachem, 1990.

92 «*Non potest pacis esse laudatio sine vituperatione belli, cum quo mihi perpetuum bellum est.*» à B. Faye, 3 décembre 1570, *La Plume et la tribune*, pp. 484-485. L'Hospital critique ici la tradition épique qu'il avait défendue, notamment dans II, 19 (*La Plume et la tribune*, pp. 207-211).

93 BN, Dupuy 491, fol. 38-40 (orig.), affirmation aux échos érasmiens: «il n'y a pas de paix, si injuste soit-elle, qui ne soit préférable à la plus juste des guerres» Erasme, *Querela pacis*, dans *Erasme*, éd. C. Blum *et alii*, Paris, Laffont, 1992, «Bouquins», p. 939.

94 Mt 5, 1-12. Thèmes communs: douceur (5, 4), justice (5, 6), pardon (5, 7), pureté de l'intention (5, 8), paix (5, 9) et patience dans la persécution (5, 10-11). Voir Lc 6, 20-49; I Tm 6, 11; Erasme, *Paraphrases*, Mt 5, dans *Œuvres choisies*, *éd. cit.*, pp. 570-596.

imitatione Christi avait précisément établi le lien entre un apaisement des passions et toute pacification politique: «*Pone te primus in pace, et tunc alios poteris pacificare*»[95]. Il faut commencer de l'intérieur, en pacifiant ses passions pour laisser émerger d'abord en soi la paix de Dieu, qui seule pourra mener à une véritable paix extérieure[96]. Pour L'Hospital comme pour les Pères de l'Eglise et l'évangélisme renaissant, seule la soumission des *affectus* à la *ratio* permet, en définitive, de pacifier la patrie en pacifiant les individus et notamment les puissants, si livrés à la *libido dominandi* et à la *libido habendi*[97]. «*In bello omnia vi geruntur, in pace ratione*»[98]: la violence ne s'oppose pas à l'inaction ou à la passivité mais au jugement et à la raison[99]. Et là où la *ratio* fait défaut, il faut la loi écrite. Se placer dans la paix de Dieu, conjurant ainsi un état de nature violent[100], c'est être dès lors à même de la concrétiser ici-bas par la *caritas* et l'*amicitia*, autre face de l'*amor*[101], amitié qui devient pour L'Hospital l'exigence première dans ces années troublées du début des guerres de religion:

> L'amitié est le plus grand bien qui puisse avenir aux cités et qui plus les preserve de sedition[102].

Inspirée d'Aristote, cette certitude est capitale parce qu'elle montre que l'amitié et la concorde s'opposent à la discorde et à la sédition. Bien avant Cicéron, L'Arpinate avait en effet rapproché l'amitié de la concorde, l'œuvre majeure de la politique consistant dès lors à faire naître l'amitié, qui dans la Cité est proportionnelle à la justice[103]. «Car la guerre, comme dit le bon poëte, suit de pres

---

95 Thomas a Kempis, *De imitatione Christi*, II, 3, 1.

96 «*Nam quæ pax, quisve usus erit mortalibus, unde / Numen abest? aut quæ pacis stat finis habendæ?*» V, 5, vv. 154-155.

97 Dans son testament, L'Hospital dénonce encore ceux qui préférèrent «*omnia per vim gerere magis quam consilio et ratione*», appelant ailleurs à un amendement ceux qui «*[...] dicunt, faciunt quaecunque libido / Suasit [...]*» IX, 40, vv. 30-31. Voir II, 2, où L'Hospital estime que ce sont les puissants qui exacerbent les passions de leurs clients en acceptant de se laisser assiéger par eux et en ne privilégiant pas la vertu.

98 BN, Dupuy 491, fol. 57r°.

99 Même opposition le 9 septembre 1561, lorsque L'Hospital envisage, si on ne parvenait pas à «reduire» les protestants, de faire publier les discussions du colloque de Poissy: «[...] le peuple pourroit comprendre qu'avec bonnes, justes et certaines raisons, et non par la force ny par authorité, ceste doctrine auroit esté reprouvee et condamnee.» *La Plume et la tribune*, pp. 427-428.

100 «*Homo homini lupus*» BN, Dupuy 491, fol. 57v°, souvenir de Plaute, *As.*, v. 495.

101 Sur *amor-amicitia*, voir Cicéron, *Lae.*, VIII, 26 et XXVII, 10; *Fin.*, II, 78. Au Moyen-Age, l'*amor patriæ* est déjà perçu comme l'expression de la *caritas*: «*Amor patriæ in radice charitatis fundatur*» Tolomeo de Lucca, d'après Thomas d'Aquin, *De regimine principum*, III, c.4 (E.H. Kantorowicz, «*Pro patria mori* in Medieval Political Thought», *art. cit.*, qui renvoie aussi à *Sum. Theol.*, I, 60, 5, resp. et II-II, 101, 3, 3: «*pietas se extendit ad patriam*»). Voir *supra* n. 15; J.-C. Fraisse, Philia: *la notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris, Vrin, 1984; U. Langer, *Perfect Friendship. Studies in Literature and Moral Philosophy from Boccacio to Corneille*, Genève, Droz, 1994.

102 BN, Dupuy 491, fol. 79v°.

103 *Pol.*, III, 9; *Eth. à Eud.*, VII, 1, 2 et *Eth. à Nic.*, VIII, 11, 1. Voir Aristote, *Ethika megala*, II, 11, 1208b-1211b et II, 12, 11, 1212a14; *Eth. à Nic.*, VIII, I, 4 et IX, 6, 1167a22; *Eth. à Eud.*, VII, 7, 4; *Pol.*, II, 4, 1262b8-9; Cicéron, *Lae.*, VII, 23.

et accompagne discorde et debat: *Et scissa gaudens vadit Discordia palla, / Quam cum sanguineo sequitur Bellona flagello.*»[104] Nourri par la réflexion antique sur l'*oikeiosis* grecque infléchie par la *conciliatio* cicéronienne et conscient que l'amitié renforce la concorde en affermissant les liens sociaux, L'Hospital n'a donc de cesse d'appeler les hommes à «vivre entre vous avec charité et amitié» en comprenant que la religion «nous commande sur tout la paix et amitié entre les hommes»[105]. Le sacrifice de ses inimitiés pour le salut de la patrie devient dès lors l'expression d'une suprême grandeur d'âme et d'une parfaite piété dans une victoire sur soi-même constamment renouvelée: «*At pulchrum est inimicitias donare saluti / Communis patriæ [...]*»[106]. Le sacrifice pour la patrie devient un véritable sacrifice pour Dieu, le témoignage suprême de la *caritas*.

«Tous debvons tendre à mesme fin»[107]. Contre l'*odium* qui ébranle la société civile, L'Hospital entend raviver l'*amicitia* en insistant sur ce qui rassemble et qui ranime chez les citoyens la conscience de leur appartenance à une même famille[108]: les sujets sont unis par une même foi dans le Christ et dans un seul baptême, une même patrie, un seul roi. «Une foi, une loi, un roi»[109]. Strictement hiérarchisés, ces trois termes fameux travaillent, dans les discours comme dans les *Carmina*, les notes personnelles et les mémoires politiques, à leur harmonisation, à leur «pacification» mutuelle, pourrait-on dire: la loi et l'autorité royale pour pacifier la religion déchirée par le schisme; la piété et l'unité autour du roi afin de ramener l'ordre dans les lois et leur application; enfin, la foi et la loi, «*pietate et iustitia*», pour rétablir l'autorité monarchique. «Tous Estats et Republiques sont entretenues et conservees par l'observation des loix, et le mespris et violation d'icelles leur apporte ruine [...]»; mais «Si vous n'avez un roy, les loix de soy-mesmes ne sçauroyent commander: voilà la prudence de nos majeurs»[110]; enfin, jamais L'Hospital ne conçoit la fonction royale en dehors d'une transcendance.

---

[104] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 400, qui cite Virgile, *En.*, VIII, vv. 702-703. Voir IX, 40.

[105] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, pp. 405 et 397. Ce discours associe «amitié» à «repos», «charité» et «affection».

[106] VI, 6, vv. 160-161, réminiscence de Cicéron, *Fam.*, V, 4, 2, 6: «*tu, tuas inimicitias ut rei publicæ donares, te vicisti [...]*».

[107] 12 novembre 1561, *La Plume et la tribune*, p. 430.

[108] Ceci même dans les conflits extérieurs, comme dans IV, 3 (*De Theavilla capta*), vv. 71 sq.: «*Nos unum et commune quibus nomen dedit una / Relligio, ritusque pares, moremque sacrorum [...]*». Comme II, 13, cette épître diffuse des préoccupations éthiques et évangéliques dans une célébration encomiastique adressée au duc de Guise: sa visée est éminemment parénétique. Sur ce thème, voir *La Plume et la tribune*, pp. 157-159.

[109] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 400.

[110] 3 janvier 1562, *La Plume et la tribune*, p. 438 et 17 août 1563, *Discours pour la majorité*, p. 103. Dans le même ordre d'une *prudentia/providentia*, «les loix des Perses ont esté louees sur toutes autres, par ce qu'elles ont esté plus faictes pour garder que les hommes ne vinssent vicieux, que pour punir les vices» 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 392; «les loix qui sont meilleures, qui empeschent que les crimes n'adviennent, que celles qui les punissent» 17 août 1563, *Discours pour la majorité*, p. 109; «Les Persans porvoient que telz crimes ne deviennent» BN, Dupuy 491, fol. 79r°. De même, «L'office d'un bon juge est *secare multas lites* et empescher qu'il n'y ait tant d'incidens [...] Fault garder qu'ilz ne naissent.» 7 septembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 376.

L'ennemi de la patrie étant aussi l'ennemi de Dieu[111], la paix devient capitale pour le chancelier parce qu'elle seule exprime une foi réellement vécue mais aussi parce qu'elle est la condition première à la pérennité de ces trois entités et à l'épanouissement des sentiments d'humanité qui sommeillent dans chaque individu. Comme le montrent, *à certains moments*, ses apologies des conquêtes et son refus de toute pacification défavorable (V, 5), la paix n'est pas pour L'Hospital une exigence philosophique abstraite, une idée détachée de l'Histoire en mouvement, d'une contingence chaotique ou encore d'un plan divin: elle n'est jamais une valeur en tant que telle, puisqu'elle peut contribuer, au même titre que les richesses ou la victoire, à plonger les hommes dans une déchéance morale et à les éloigner de Dieu (II, 12), alors que la guerre et la calamité peuvent, peut-être, amener l'homme à s'amender[112]. Au contraire, exigence très concrète, elle devient, les guerres de religion aidant, la condition *sine qua non* à la sauvegarde de la patrie menacée par ses tensions centrifuges, dont le caractère tragique obnubilera constamment Michel de L'Hospital[113]. Pour lui, la paix civile n'est possible que par une transformation de l'individu, «conversion» éthique mais aussi spirituelle qui rend possible et comme naturelle l'affection à l'égard d'autrui.

Mutemus mores igitur, veniamque precemur:
Imprimisque Deos & tota mente colamus
Et totis animis: exin nos inter amemus[114].

Mais cette conversion personnelle est aussi favorisée par la paix civile. Comment sortir dès lors de cette pétition de principe? Par des mesures politiques sans aucun doute, mais d'abord par le mouvement qu'évoque le premier vers cité ci-dessus: une *metanoia* éthique et spirituelle par le recours à la volonté et l'abandon à la grâce de Dieu.

Praestate molles et flexibiles animos ad concordiam et aequitatem[115].

L'homme parviendra à la paix et à l'équité grâce à une souplesse et à une douceur d'esprit, par une *lenitas* qui rejette la colère comme le désir de vengeance et qui penche vers la clémence[116], par une douceur qui devient la marque

---

[111] «*Idem erit et patriæ et divini numinis hostis;*» VII, 3, v. 70.

[112] «Peult-estre que le malheur et pillage qu'avez soufferts est advenu pour vostre proffit, et pour vous oster les empeschemens qui vous retiroyent de la souvenance de Dieu, et vous empeschoyent Le recognoistre.» 17 août 1563, *Discours pour la majorité*, p. 106. Sur la *luxuria* qui a vaincue Rome en exaltant la *cupido*, voir IV, 1, vv. 73-79 et IV, 8, vv. 88-89.

[113] «*[...] pater cum filio, frater cum fratre bellum gerit [...] nec satis habet interficere, nisi et crudeliter interficiat. Dolor mihi vel pudor repetere memoria earum rerum*» BN, Dupuy 491, fol. 80r°.

[114] IV, 1, vv. 189-191.

[115] BN, Dupuy 491, fol. 58r°. «*Ille* [le Christ] *prius veniam superos pacemque precari / Nos docuit [...]*» VI, 1, v. 125-126.

[116] Fruit d'une vraie *pietas* mais aussi d'une *prudentia* éclairée, la clémence est un thème central du *De initiatione sermo* (édité et analysé dans *La Plume et la tribune*, pp. 73 sq. et 335 sq.). Pour Sénèque, elle est une *inclinatio animi ad lenitatem* (*Clem.*, II, 3, 2). Le juge doit préférer «*servare suos quam perdere cives: / Et si forte via modicum discedere recta*

de la *dilectio* évangélique, l'amour pour le prochain constituant la suprême expression de la piété et de l'amour à l'égard de Dieu. « La douceur proficterа plus que la rigueur »[117]. *Concordia et aequitas, «pietate et iustitia»:* l'entente civile et la piété deviennent presqu'interchangeables parce que la paix civile peut devenir l'expression la plus parfaite et la plus concrète d'une véritable piété à l'égard de la patrie et de Dieu.

Neuchâtel. Loris PETRIS

/ Fas erit, in lenem potius propendere partem.» I, 4, vv. 30-31. «*Qui imprudentes et inscii peccant, magis admonendi quam puniendi*» BN, Dupuy 491, fol. 97r°, notes autographes sur Platon. Sur la douceur voir, outre les sources évangéliques, Aristote, *Eth. à Nic.*, IV, 5, 1-3.

[117] 13 décembre 1560, *La Plume et la tribune*, p. 403.