

Laval théologique et philosophique



Machiavel, lecteur des Anciens

Gérald Allard

Volume 46, numéro 1, février 1990

Révélation et herméneutique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400509ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400509ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Allard, G. (1990). Machiavel, lecteur des Anciens. *Laval théologique et philosophique*, 46(1), 43–63. <https://doi.org/10.7202/400509ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1990

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

MACHIAVEL, LECTEUR DES ANCIENS

Gérald ALLARD

« Insoucians, railleurs, violents — ainsi nous
veut la sagesse : elle est femme, elle n'aimera
jamais qu'un guerrier. »

Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*.

RÉSUMÉ. — Machiavel, homme d'action et d'expérience, auteur du trop fameux Prince, était un lecteur des historiens, penseurs et philosophes de l'Antiquité. Une lecture attentive du Prince fournit quelques faits qui illustrent cette thèse. À cette fin, les œuvres d'Hérodien, de Plutarque et de Cicéron sont examinées et comparées aux mots et prises de position du Prince.

Certains lecteurs de Machiavel seront sans doute étonnés d'apprendre que l'auteur du *Prince* était lui-même un lecteur, et un fin lecteur, des Anciens. Connaissant son apologie de l'action et son rejet de la morale traditionnelle, ils trouveront difficile de s'imaginer un Machiavel intellectuel, ou plutôt humaniste, pratiquant les chefs-d'œuvre de l'Antiquité : ils supposent qu'une pensée comme la sienne ne peut être que le résultat d'une expérience toute vibrante du terrible monde politique. En somme, le charme du mot *machiavélique* opère sa magie sur l'imagination moderne et fait prêter à cet homme de la Renaissance une vie essentiellement active.

Il existe, de plus, toute une école d'interprètes de Machiavel qui insistent sur la situation historique du Grand Secrétaire pour tenter d'éclaircir son œuvre et sa pensée, sombres à plus d'un titre. Le renversant amoralisme machiavélien ne pouvant leur échapper, ils s'efforcent de l'expliquer, et peut-être ainsi de l'innocenter, en lui assignant comme causes les circonstances politiques contemporaines de l'auteur : Machiavel a écrit son *Prince*, suggèrent-ils, parce qu'il a eu la triste expérience d'un monde politique décadent, peuplé de lâches, d'assassins, de traîtres et d'impies¹. Le

1. On en trouvera un exemple typique dans le livre de Pierre Ménard, *L'Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Boivin et C^{ie}, 1936, pp. 24-34. On y trouve des phrases comme : « Ce n'est donc pas trahir

lecteur en tire l'impression que Machiavel s'est *trompé* sans plus et qu'il s'est trompé *parce* qu'il se trouvait à un moment et un lieu malheureux de l'histoire où il était impossible d'atteindre une efficacité politique tout en respectant la morale. Pire encore sans doute, cette suggestion sert de frêle esquif pour atteindre l'île de l'indifférence : l'œuvre de Machiavel n'est qu'une curiosité historique de plus. Ainsi son *Prince* n'oblige pas à remettre en question nos conceptions vitales, puisqu'il est le fruit d'un esprit trop actif et donc captif de son époque, le condensé de l'expérience d'un homme à tout faire, harcelé par les soucis de son poste.

Ce portrait, assez répandu, d'un Machiavel exclusivement homme d'action et d'expérience est une caricature grossière qui ne rend justice ni à l'homme, ni au penseur et à l'écrivain. Le Machiavel qu'on se représente, correctement d'ailleurs, en ambassadeur de la république de Florence, se tenant aux côtés de César Borgia à Senigallia et observant sur le vif les actions de ce monstrueux-merveilleux condottiere, était aussi un lecteur assidu des Anciens, qu'ils aient été poètes, historiens ou philosophes. Ne trouve-t-on pas dans sa correspondance, celle, justement, de la période des terribles-remarquables meurtres de Senigallia, ces phrases de son ami et joyeux confrère, Biagio Buonaccorsi : « Nous avons fait chercher des *Vies* de Plutarque, mais il ne s'en trouve pas à vendre à Florence. Ayez patience, car il faut écrire à Venise. Pour vous dire toute la vérité, nous vous souhaitons d'aller pourrir avec vos nombreuses demandes. »² L'observateur de Borgia était, littéralement en même temps, lecteur de Plutarque. Chez Machiavel l'examen d'un présent extraordinairement violent et *machiavélique* a été accompagné, et complété, par les observations et les réflexions rapportées d'un autre monde et d'un autre temps³.

Meilleur témoin encore est la fameuse lettre à François Vettori avec sa description fort belle de la genèse du *Prince*. Machiavel s'y peint déchu de ses fonctions politiques, lisant la poésie des Anciens, dialoguant avec les grands hommes du passé et prenant des notes qui deviendront l'œuvre illustre⁴. Or comment discuter, comme il s'imaginait

le moins du monde notre auteur ni diminuer la valeur générale de son enseignement que d'amener à la lumière l'expérience concrète qui le sous-tend et de chercher dans l'histoire contemporaine la source des idées-mères qui dominent son système.» Et : « Il était nécessaire de nous représenter avec les exemples mêmes dont Machiavel a émaillé ses livres la vie politique de son temps. Le souci principal de son œuvre, la hantise de l'instabilité, se trouve désormais expliqué ; bien plus, on comprend mieux l'absence de certains problèmes classiques pour les théoriciens de la politique et la hiérarchie même, les étapes successives de la conception machiavélique. » — Voir aussi Lars Vissing, *Machiavel et la politique de l'apparence*, PUF.

2. Lettre 27, le 21 octobre 1502 (*Lettere*, Feltrinelli, 1961, p. 82). — Voir aussi Roberto Ridolfi, *Vita di Niccolò Machiavelli*, Sansoni, 1978, p. 92.
3. Ces remarques et les suivantes supposent, pour ainsi dire, qu'on ne voit en Machiavel que l'auteur du *Prince*. Elles seraient plus que confirmées si on considérait les *Discours sur la première décade de Tite-Live* qui sont, comme l'indique leur titre, des commentaires du grand historien romain.
4. « Ayant quitté le bois, je m'en vais à une fontaine et, de là, à ma tanderie. J'ai un livre sous le bras : Dante ou Pétrarque ou un des poètes mineurs comme Tibulle, Ovide ou un autre semblable ; je lis la description de leurs passions amoureuses et de leurs amours, je me souviens des miens, je jouis un moment de cette pensée... Le soir venu, je retourne à la maison et j'entre dans mon étude ; et à l'entrée, j'enlève mes vêtements de tous les jours, pleins de fange et de boue, et je mets mes habits de cour royale et pontificale. Et vêtu déceimment, j'entre dans les cours anciennes des hommes anciens où, reçu aimablement par eux, je me repais de cette nourriture, qui seulement est la mienne et pour laquelle je suis né ; où je n'ai pas honte de parler avec eux et de leur demander les raisons de leurs actions ; et à cause de leur humanité, ils me répondent. Et pendant quatre heures de temps je ne sens aucun ennui, j'oublie

le faire, avec les grands hommes d'action du passé, si ce n'est en lisant les œuvres des grands hommes de plume du passé? En d'autres termes, comment connaître Cyrus sans lire Xénophon, Annibal sans Tite-Live, Hiéron sans Justin? Du reste, que Machiavel doive beaucoup aux penseurs politiques de l'Antiquité est clair dès la lettre dédicatoire adressée à Laurent de Médicis. N'y lit-on pas que l'auteur a appris tout ce qu'il sait « con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antiche — par une longue expérience des choses modernes et une lecture continuelle des choses anciennes »? La littérature politique de l'Antiquité a donc eu un important rôle à jouer dans la découverte des vérités *morales* dont Machiavel se fait en quelque sorte le prophète. Non pas qu'il faille voir en lui un simple transcripteur, adaptateur ou modernisateur des livres anciens. La relation entre l'auteur et ses *maîtres* est infiniment plus complexe. Il faut la connaître et la comprendre dans son ambiguïté même, pour bien saisir le sens et la portée de la pensée machiavélienne dans son ensemble.

Afin de donner une idée du travail qui attend celui qui veut entreprendre un dialogue honnête et complet avec Machiavel, les pages qui viennent rendront audible le dialogue que le lecteur Machiavel entretient avec trois Anciens: Hérodiën (*Histoire romaine depuis Marc-Aurèle*), Cicéron (*Les Devoirs*) et Plutarque (*Le Démon de Socrate*)⁵. Après avoir montré que Machiavel s'est sans doute *inspiré* de ces auteurs et de leurs œuvres, on comparera les portraits, images et thèmes de l'un avec ceux des autres, dans l'espoir de mieux comprendre les assises et la portée du *Prince*. Car en comparant ce que dit Machiavel à ce que disent ses *tuteurs*, on percevra mieux certains points forts de sa pensée sur le politique, notamment sa conception de « la natura de' populi... e quella de' principi — la nature des gens du peuple... et celle des princes », comme il le dit dans cette même lettre dédicatoire. À chacun restera le labeur noble et exigeant de conclure à la lumière de sa propre expérience et de son propre effort de réflexion ce que valent les démonstrations, raisons et faits, de l'un et des autres⁶.

*
* *
*

tout mon chagrin, je ne crains pas la pauvreté, la mort ne m'apeure pas : je me transfère totalement en eux. Et parce que Dante dit qu'on n'a pas la science si on ne retient pas ce qu'on a compris, j'ai noté le profit que j'ai tiré de leur conversation et j'ai composé un opuscule intitulé *De principatibus*, où je m'enfoncé autant que je le puis dans les réflexions sur ce sujet, discourant sur des questions comme : qu'est-ce qu'une principauté? quelles en sont les espèces? comment s'acquièrent-elles? comment se maintiennent-elles? pourquoi se perdent-elles? Et si jamais quelque'une de mes élucubrations vous a plu, celle-ci ne devrait pas vous déplaire. Et cela devrait être acceptable à un prince, et surtout à un prince nouveau. C'est pourquoi je l'adresse à Sa Magnificence Julien. Philippe Casavecchia l'a vu ; il pourra vous informer de la chose elle-même et des discussions que j'ai eues avec lui, bien que j'engraisse et polis mon texte... » Lettre 140, le 10 décembre 1513 (*Lettere*, pp. 302-304). — Voir Ridolfi, pp. 233 et 234.

5. Herodian, *History of the empire from the time of Marcus Aurelius*, Loeb Classical Library, Harvard University Press and William Heinemann Ltd, 1969; Cicéron, *Les Devoirs*, Tomes I et II, Les Belles Lettres, 1965; Plutarque, *Le Démon de Socrate*, dans *Œuvres morales*, Tome VIII, Les Belles Lettres, 1980.

6. Les trois auteurs rapprochés ici de Machiavel ne sont pas les seuls qui ont droit d'être appelés ses tuteurs. Il serait intéressant, par exemple, de faire une comparaison entre la *Cyropédie* de Xénophon et le *Prince*. Plusieurs commentateurs ont signalé combien l'œuvre de Machiavel doit à Aristote, aux

*necnon Herodianum*⁷

L'édition de *Il Principe*, confiée à Burd⁸ signale que le chapitre XIX doit beaucoup à l'historien Hérodien. Dans un premier temps, reprenons quelques-uns des éléments de la preuve. Il restera ensuite à souligner, et aussi à commenter, les déviations que l'*adaptateur* florentin fait subir au texte dont il tire profit.

Dans le chapitre XIX, consacré au problème du respect et du mépris qu'un prince inspire à ses sujets, Machiavel se propose, comme il le fait souvent, une objection venue d'un lecteur imaginaire : si le prince vit en sécurité à la condition de montrer de la grandeur d'âme, de la *virtù*, comment expliquer le sort si souvent malheureux de certains empereurs romains ? Il croit pouvoir répondre et commence son analyse des faits comme suit : « Je veux qu'il me suffise de prendre tous ces empereurs qui se succédèrent à l'Empire, de Marc le philosophe à Maximin... »⁹ Pourquoi Machiavel suppose-t-il que son lecteur imaginaire tirerait une objection de taille de l'histoire romaine sous les empereurs ? Pourquoi choisir précisément ces dix empereurs ? Seule l'existence du texte d'Hérodien, traduit en latin et publié par Poliziano en 1493, permet de répondre de façon satisfaisante : le choix de Machiavel n'est pas aléatoire, mais est commandé par l'œuvre de l'historien grec, lequel avait été frappé par les successions nombreuses et violentes sur le trône impérial¹⁰. L'époque examinée, notait Hérodien, offrait un contraste très fort avec les deux siècles de stabilité relative qui la précédèrent et posait des problèmes intéressants pour un historien et pour son lecteur¹¹.

Il y a, de plus, le témoignage des citations comparées¹². Parmi de nombreux exemples possibles, comparons trois couples de passages. Selon Machiavel, Alexandre Sévère « ... fut de tant de bonté que parmi les autres louanges qu'on lui fait, est celle

chapitres dix à douze du cinquième livre de la *Politique* ou aux chapitres un à six du quatrième livre de l'*Éthique*. Il faudrait noter que là encore l'emprunt matériel n'entraîne pas de la part de Machiavel la soumission intellectuelle, loin de là.

7. Les citations en exergue de chaque section sont tirées de l'*Utopie* de Thomas More (*Utopia*, Volume 4, *Complete Works of Thomas More*, Yale University Press, 1965). — « sans oublier Hérodien (p. 182) ».
8. *Il Principe*, Clarendon Press, 1891, surtout les pp. 316–324. — Pour une confirmation importante de l'opinion de Burd, voir *Discours* III.6.
9. À moins d'une indication contraire, toutes les citations de Machiavel de cette première section sont tirées du chapitre XIX.
10. Hérodien I.1.5.
11. Il demeure, à ce sujet, un léger problème quant au projet initial d'Hérodien : avait-il l'intention de terminer son récit avec la mort de Maximin ? En d'autres termes, son livre est-il complet ? Hérodien donne deux domaines temporels différents à son texte : soixante ans (I.1.5) et soixante-dix ans (II.15.7). La plupart des lecteurs en concluent qu'il voulait partir originellement des dernières années du règne de Marc-Aurèle (178 ou 179) jusqu'à l'accession définitive de Gordien en 238, puis qu'il aurait visé dix années de plus, soit 248, mais sans pouvoir réaliser ce nouveau projet. Cependant, on peut penser, tout à l'inverse, qu'il comptait plutôt à partir de deux dates de départ différentes : soit le début du règne solitaire de Marc-Aurèle en 169, suite à la mort de Lucius Verus (IV.5.6), soit les dernières années du règne de l'empereur-philosophe (179). Interprétés ainsi les différents chiffres que donne l'auteur pour délimiter sa matière (60 et 70 ans) indiqueraient que le livre d'Hérodien compte, et pourtant ne compte pas, Marc-Aurèle parmi la liste des empereurs à examiner, sans doute parce qu'il est l'exception à la règle de ceux qui le suivirent, et que le livre se termine où il le devait.
12. On trouvera des parallèles intéressants avec le texte du *Prince* aux endroits suivants : I.7.4 ; I.15.7 ; II.1.9 ; II.4.2 ; II.4.4 ; II.12.6 ; II.14.4 ; IV.7.4-6 ; IV.3.3-4 ; VI.1.10 ; VII.2.1 ; VIII.5.1-3 ; VIII.5.6.

qu'en les quatorze ans qu'il tint l'Empire, il ne mit personne à mort sans jugement ». Or le texte d'Hérodien (VI.6,7), en tenant compte des différences inévitables dues à la diversité des langues, dit exactement la même chose : « Durant les quatorze années de son règne, il gouverna sans répandre le sang... sous Alexandre, personne ne pourrait dire, ni avoir souvenir, que durant ces années quelqu'un ait été mis à mort sans jugement. » La ressemblance est évidente.

Un peu plus loin, Hérodien, donnant les causes de la déchéance de ce même Alexandre, affirme que « ... les jeunes [soldats de l'armée]... méprisaient Alexandre parce qu'il était gouverné par sa mère et qu'il négligeait les affaires... par esprit de femme »¹³. Ce qui est repris par Machiavel comme suit : « ... néanmoins, étant tenu pour un efféminé et un homme qui se laissait gouverner par sa mère et pris en dédain pour cette raison, l'armée conspira contre lui et le tua. » — On remarquera, en plus du parallèle des expressions, la vigueur du verbe de Machiavel : après avoir élevé Alexandre au sommet de la vertu, en lui reconnaissant une excellence morale qui, en toute justice, aurait dû lui mériter un sort des plus glorieux, il le fait aussitôt glisser vers l'abîme de la mort. De quoi nous rappeler brutalement la distance vertigineuse, et parfois tragique, entre ce qui *devrait* être et ce qui *est*. La litote est mise au service d'une apologie des extrêmes. —

Par ailleurs le sort de Maximin, qui remplaça Alexandre et qui, quant au caractère, s'opposa à lui du tout au tout, ne fut guère plus heureux, quoique ce fût, évidemment, pour des raisons fort différentes selon Machiavel : « ... deux choses le rendirent haïssable et méprisable : l'une, qu'il était très vil pour avoir déjà gardé les moutons en Thrace — ce qui était très connu partout et le faisait grandement mépriser de tous... ». Machiavel ajoute qu'en raison de ce mépris le Sénat et les sujets de Maximin se révoltèrent contre lui. Hérodien, lui, écrit : « ... il craignait que le Sénat et ses sujets ne le méprisent... tous racontaient partout et disaient en l'accusant qu'il avait été un berger en Thrace. »¹⁴

À ces exemples, s'ajoutent des ressemblances moins évidentes, moins littérales, mais toutes aussi significatives. Machiavel groupe ensemble pour les analyser les cas de Marc-Aurèle, de Pertinax et d'Alexandre. Or le texte d'Hérodien crée explicitement un lien entre ces trois empereurs : pour Hérodien, Marc-Aurèle servait de mesure et, seuls parmi les autres, Pertinax et Alexandre se rapprochaient de lui ; eux seuls sont dits avoir tenté de vivre comme l'empereur-philosophe. « Pertinax rivalisait avec le règne de Marc et l'imitait... ; cependant Alexandre évitait de les mettre à mort, une conduite que, depuis le règne de Marc, aucun empereur que nous avons connu n'a trouvé facile à avoir ou à respecter... »¹⁵ Machiavel, à son tour, rapproche Marc-Aurèle de Pertinax et d'Alexandre. « Marc, Pertinax et Alexandre, étant tous de vie

13. Hérodien VI.8,3.

14. *Ibid.*, VII.1,2.

15. *Ibid.*, II.4,2 ; VI.1,7 ; comparer à I.2,3-4. — Pour les louanges de Marc-Aurèle faites par Commode et Sévère, et qu'il faut distinguer des remarques dues à Hérodien lui-même, voir I.5,3-4 ; II.14,3 ; dans le second de ces cas, on voit les noms de Marc-Aurèle et de Pertinax associés pour représenter le monarque juste et équitable.

modeste, amants de la justice, ennemis de la cruauté, humains, indulgents, eurent tous, en dehors de Marc, une triste fin. » Pour sa part, Machiavel préfère sans doute Sévère à Marc-Aurèle.

Il est clair, d'abord, qu'il trouve le règne de Sévère particulièrement instructif : « Et parce que ses actions furent grandes et notables chez un prince nouveau, moi je veux montrer brièvement comme il sut bien user du personnage du renard et du lion... » Aussi Machiavel lui accorde-t-il matériellement deux fois plus d'attention qu'aux autres empereurs, Marc-Aurèle inclus. Il serait juste de dire que le seul autre personnage historique présenté dans le *Prince* qui puisse rivaliser avec Sévère est César Borgia. Or si Hérodiens reconnaît la supériorité absolue de Marc-Aurèle, parangon de tout homme de bien, c'est Sévère qui règne en maître incontesté sur près de deux livres du texte de l'historien (de la fin du livre II au début du livre IV) ; même mort, il demeure puissant, puisqu'on décrit minutieusement la cérémonie de l'apothéose qui fait de lui un dieu romain¹⁶. En clair, Sévère est, pour Hérodiens aussi, une espèce de modèle. Il y a donc un rapprochement important à faire entre les deux auteurs quant à l'importance des rôles exemplaires qu'ils attribuent à Marc-Aurèle et Sévère.

Pour évaluer, maintenant, l'originalité de Machiavel dans son rapport à Hérodiens, comparons leurs traitements d'un autre cas précis : Alexandre, celui dont Machiavel écrit, rappelons-le, qu'il était de vie modeste, amant de la justice, ennemi de la cruauté, humain, indulgent. Malgré ses mots flatteurs, il fait comprendre qu'Alexandre ne savait pas régner, qu'il était justement trop humain, trop indulgent, que ces *défauts* lui ont fait perdre le pouvoir. Hérodiens ne parle pas ainsi. « Pendant treize ans, il [Alexandre] continua son règne sans interruption et sans reproche pour ce qui est de lui. »¹⁷ En somme, il connaît un règne stable et honorable qui dure treize ans. Mais, en cette treizième année, Artaxerxès le Perse s'attaqua aux limites orientales de l'Empire. Après avoir essayé de calmer les ambitions militaires et politiques de ce dernier par des paroles, Alexandre se tourna promptement, comme il le fallait, vers les moyens militaires. Il fit lever une armée, se rendit directement à Antioche et prépara ses soldats à l'affrontement nécessaire. Malheureusement cette guerre ne fut pas très heureuse pour les Romains. Quelle en fut la cause ? Hérodiens, contrairement à Machiavel, hésite : « ... le hasard renversa ses plans », écrit-il ; puis ailleurs : « ... il rata et par manque de jugement et par malchance »¹⁸. Il est clair en tout cas que si l'Alexandre d'Hérodiens ne fut pas, dans ces circonstances ultimes de son règne, tout ce qu'un chef aurait pu être, il ne fut pas non plus responsable en tout de sa défaite, si même elle en fut une. Et Hérodiens termine son livre VI avec une revue, somme toute, admiratrice de son règne. On est assez loin des textes cités plus haut. Si Machiavel emprunte beaucoup à Hérodiens, il n'en juge pas moins les faits très différemment.

16. Curieusement, Dion Cassius (*Dio's Roman History* Volume IX, Loeb Classical Library, 1961, LXXV. 4-5) présente la cérémonie d'apothéose de Pertinax, empereur très honnête, commandée et dirigée par Septime Sévère au lieu de celle de Septime Sévère lui-même. Sur ce point, Machiavel aurait trouvé le texte d'Hérodiens plus sympathique parce que plus près de ses opinions. Ordinairement le texte de Machiavel colle à celui d'Hérodiens plutôt que de suivre celui de Dion Cassius.

17. Hérodiens VI.2,1.

18. VI.5,5 ; VI.6,3.

Suite à cet exemple, on notera une différence plus substantielle entre les auteurs. Hérodien n'est pas schématique comme Machiavel ; ses *grilles d'analyse* sont plus diversifiées. Par exemple, il mentionne à plusieurs reprises que la jeunesse de certains empereurs fut la cause de leur déformation et de leur chute. Machiavel ne fait jamais mention de cette donnée importante : tout se réduit continuellement au problème des centres de pouvoir à respecter, à savoir le peuple et, surtout, les soldats, ou encore, ce qui revient au même, de la crainte et du respect, de l'art de les produire et de les gérer, des malheurs qui s'ensuivent de leur mauvais usage ou de l'oubli de leur efficacité politique. Sans laisser de côté cet aspect des choses, au contraire en l'illustrant concrètement et à de nombreuses reprises, Hérodien présente un art politique plus subtil, plus complexe en tout cas, plus difficile à maîtriser.

Il présente, ce qui va de pair, un récit beaucoup plus circonstancié des péripéties du gouvernement de chacun des empereurs : aucun n'est culbuté dans les oubliettes de l'histoire, assommé par une phrase superbe comme celle de Machiavel : « Moi je ne veux pas raisonner au sujet d'Héliogabale, de Macrin ou de Julien, qui, parce qu'ils étaient tout à fait méprisables, furent anéantis tout de suite... ». Même le triste cas de Julien mérite plusieurs pages de l'historien grec. On apprend par exemple qu'aux yeux d'Hérodien, Macrin n'est pas un homme à être englobé avec Julien et Héliogabale puisque sa vie présente des particularités qui méritent commentaires : sa destruction est le résultat de son manque de prudence et aussi de sa malchance (V.4,12). Même en considérant le but général de Machiavel et la forme littéraire qu'il avait choisie, lesquels lui permettaient rarement de s'arrêter aux circonstances précises d'un cas, le texte d'Hérodien crée une impression générale nettement différente de celui de Machiavel. Chez le premier les aléas de l'action paraissent à chaque page ; la description de la vie privée particularise les individus, qui autrement ne seraient que des agents historiques unidimensionnels et interchangeables. Les choses ne sont pas simples, rappelle à chaque page Hérodien, et il conduit son lecteur à la même conclusion. Par contre, le livre de Machiavel, et particulièrement le chapitre XIX, se veut la preuve d'une double maîtrise de l'homme sur l'histoire : maîtrise de la part des agents, plus exactement de certains d'entre eux, plus exactement encore de Sévère le renard-lion ; et maîtrise théorique du prince du *Prince*, Machiavel, qui sait analyser, décortiquer, conclure, solutionner et résumer comme si les imprévus n'existaient pas pour lui.

Enfin, le mouvement du texte d'Hérodien est tout le contraire de celui du *Prince* de Machiavel. « Par conséquent un prince nouveau dans une principauté nouvelle ne peut pas imiter les actions de Marc, et il ne lui est pas nécessaire non plus de suivre celles de Sévère ; mais il doit prendre de Sévère ces qualités qui sont nécessaires pour fonder son État et de Marc celles qui sont convenables et glorieuses pour conserver un État qui est déjà stabilisé et ferme. » Voilà comment se termine le long chapitre XIX. La leçon qu'on tire de l'histoire des dix empereurs si souvent malheureux est plutôt optimiste, s'il est permis d'employer ce mot pour qualifier le point de vue de Machiavel. L'auteur semble dire : un homme véritablement débrouillard et énergique peut contrôler le fleuve de l'histoire. Il prépare déjà son lecteur au chapitre XXV qui porte sur ces antagonistes essentiels que sont la vertu, arme propre, et la fortune, force étrangère. Et même, une phrase du chapitre XIX sera reprise presque textuellement

dans ce chapitre XXV, preuve matérielle qu'une même préoccupation et qu'un même esprit les relient : « ... il comprendra aussi pourquoi il arriva qu'une partie d'eux procédant d'une façon, et l'autre de façon contraire, en chacune des deux manières un d'eux eut une fin heureuse, les autres une malheureuse » (chapitre XIX) ; et « ... deux princes, œuvrant différemment, obtiennent le même effet, et de deux princes œuvrant de la même manière, l'un atteindra sa cible, et l'autre non » (chapitre XXV). Et Machiavel de conclure que l'homme peut et doit battre la fortune pour la maîtriser et tout faire pour s'assurer une fin heureuse.

Par contre, le message à tirer du mouvement même de l'histoire écrite par Hérodien est très différent : on commence avec l'image bien marquée d'un règne idéal ; on voit l'empire tomber des mains d'un prince dans les mains d'un autre, passant presque sans intermédiaire d'un régime de paix et d'équité à des tyrannies violentes et souvent désordonnées, les répits étant peu nombreux ; plus on avance, plus le désordre augmente, les deux derniers livres décrivant trois longues années où trois, quatre ou même cinq individus se disputent le pouvoir ; à la toute fin, le silence d'Hérodien sur le règne commençant de Gordien III, presque un enfant, est plus qu'éloquent. La conclusion se tire d'elle-même : l'homme est plutôt un jouet qu'un maître ; au fond, « les choses du monde sont gouvernées par la fortune et par Dieu »¹⁹.

Il demeure, néanmoins, un point de ressemblance très important entre Machiavel et Hérodien : ni l'un ni l'autre ne présente le politique comme le terrain ordinaire de la vertu, ni comme le terrain de la vertu ordinaire. De plus, Hérodien est très discret lorsqu'il s'agit de condamner moralement les hommes dont il décrit les actions ; si ses préférences ou ses opinions morales sont claires, ses censures sont rares : il n'a rien d'un prêcheur condamnant sans appel les vices des maîtres du monde et applaudissant à tout rompre la trop rare vertu de l'occasionnel prince honnête. Son attitude très réservée pourrait, à l'extrême limite, être identifiée par certains, quoique anachroniquement, à ce qu'on appelle le *machiavélisme*. Cette possibilité disparaît lorsqu'on compare Machiavel à Cicéron : l'opposition de fond entre le lecteur et ses maîtres anciens apparaît on ne peut plus clairement.

*nihil quod alicuius momenti sit, praeter Ciceronis*²⁰

Comme Machiavel a concentré ses références à Cicéron aux chapitres XVI à XVIII, nous limiterons ces premières recherches à ces trois chapitres, consacrés à des couples de *vertus* et de *vices* : la générosité et la parcimonie (chapitre XVI), la cruauté et la pitié (chapitre XVII), la fidélité et l'infidélité (chapitre XVIII).

Examinons d'abord trois passages précis du *Prince* en les comparant matériellement à des extraits du traité *Les Devoirs*²¹. Cela permettra de montrer sans l'ombre d'un

19. Cette citation est tirée du chapitre XXV du *Prince*. Elle exprime la position des prédécesseurs de Machiavel, position qu'il récuse.

20. « à part Cicéron, il n'y a rien qui soit d'importance (p. 50) ».

21. Le statut du traité *Les Devoirs* est assez difficile à déterminer : comment croire que Cicéron ne visait pas un public beaucoup plus large que son fils, à qui il réserve ostensiblement le livre ? C'est ainsi qu'on a affirmé, par exemple, que l'œuvre est un traité de gouvernement, un portrait idéal du *princeps*, c'est-à-dire du prince, ce qui le rapprocherait encore plus du *Prince* de Machiavel. Voir les pp. 24 et 25 de l'introduction à l'édition Les Belles Lettres.

doute que Cicéron est une des sources de Machiavel ou, plus exactement, une des occasions de sa réflexion. Au chapitre XVII, on lit : « À ce sujet naît une controverse : s'il est mieux d'être aimé plutôt que d'être craint ou le contraire. » L'auteur ne précise pas où et quand ce débat aurait eu lieu. Or ce couple de passions opposées et exclusives l'une de l'autre, l'amour et la crainte, paraît justement dans *Les Devoirs*, où Cicéron écrit : « De tous les moyens à prendre pour défendre et conserver sa puissance, il n'y en a pas de plus apte que d'être aimé, ni de plus défavorable que d'être craint. »²² Il y a lieu de croire que la controverse dont parle Machiavel a eu lieu, en quelque sorte, entre Cicéron et lui-même, le premier affirmant la double supériorité, morale et pratique, de l'amour, le deuxième la niant.

C'est ainsi que Machiavel, lui, affirme que l'amour n'est pas efficace, qu'il est impossible de se faire respecter sans entretenir chez l'autre une crainte qui oblige au respect et enfin qu'il est possible de se faire craindre sans se faire haïr. Ce dernier point exige que le prince ne s'attaque pas directement à celui qu'il veut impressionner, c'est-à-dire qu'il doit épargner son honneur et surtout ses biens. C'est dans ce contexte que le Grand Secrétaire avance cette maxime choquante : « ... les hommes oublient plus rapidement la mort de leur père que la perte de leur patrimoine. » Il passe ensuite au cas de la guerre et explique que la cruauté est absolument nécessaire à celui qui veut maîtriser moralement ses soldats ; Annibal, le très cruel, incarne cette indispensable vertu militaire. De son côté, après avoir recommandé l'amour, Cicéron admet qu'un *tyran* doive user de crainte et donc de violence ; il laisse à son lecteur le soin de conclure qu'à son avis ces méthodes ne sont pas, ne doivent pas être celles d'un roi et encore moins d'un juste citoyen de république. Puis, citant son cher Ennius, il établit d'abord que la crainte conduit inévitablement à la haine et que les peuples, passant de la première à la seconde, finissent toujours par faire payer celui qui a voulu les écraser. Plutôt que de se moquer des liens de sang, il montre que le tyran, par exemple Alexandre de Phères, fut frustré de la douce paix de la vie privée justement parce qu'il était cruel. Cicéron, lui aussi, parle de la guerre, mais c'est pour déplorer que Rome dans les derniers temps se soit trahie et soit devenue le tyran du monde : à ses yeux la guerre civile est la conséquence et le juste châtement de l'injustice romaine.

Deux autres exemples confirmeront qu'à partir de données très semblables que l'un prend de l'autre les deux auteurs présentent une atmosphère morale fort différente. Au chapitre XVIII, Machiavel fait une distinction capitale que préparait tout le livre et qui en régira toute la suite : « Vous devez donc savoir qu'il y a deux genres de lutte : l'une se fait par les lois, l'autre par la force ; la première est propre à l'homme, la seconde est propre aux bêtes ; mais parce que souvent la première ne suffit pas, il faut recourir à la seconde. Par conséquent, il est nécessaire à un prince de savoir bien user de la bête et de l'homme. » Il affirme alors que son enseignement est essentiellement conforme à celui des Anciens ; seule différence, il proclamerait ouvertement ce que ses prédécesseurs disaient sous couvert d'images comme celle du centaure Chiron. À partir du chapitre XV jusqu'au chapitre XIX, ce qui inclut donc les passages cités ici, Machiavel explique comment le prince doit traiter ses sujets ou

22. *Les Devoirs*, II,7,23.

ses amis. En somme, doit-on conclure, le prince *vertueux* aura quelque chose de la bête même quand il gouverne ses sujets ou amis. Or il y a une page de Cicéron qui ressemble à s'y méprendre à celle de Machiavel qu'on vient de citer. Au livre I, chapitre XI, du traité *Les Devoirs*, on trouve le passage suivant qui porte sur la guerre qu'un peuple livre à une nation qui l'a offensé : « Pour ce qui est de la république, il faut avant tout respecter les lois de la guerre. Car puisqu'il existe deux genres de lutte, l'une par la discussion, l'autre par la force et que la première est le propre de l'homme et la deuxième des bêtes, il faut avoir recours à la deuxième lorsqu'il n'est pas permis d'utiliser la supérieure. » Les ressemblances de structure de la phrase et même de vocabulaire sont évidentes. Mais les différences, parfois subtiles, sont nombreuses et vont toutes dans la même direction. Machiavel parle de lois, et donc de contrainte et de rapport de forces, plutôt que de discussion, sans doute parce que dans cette section du *Prince* il traite du gouvernement intérieur ; de plus, non seulement suppose-t-il que la force soit nécessaire, mais il conclut qu'il faut toujours être disposé à y avoir recours. De son côté, Cicéron appelle « supérieure » la méthode la plus pacifique, jugement que son *disciple* italien a jugé bon de laisser tomber. Enfin, et c'est le plus important, Cicéron parle des relations extérieures, ou internationales, qui doivent s'inspirer d'une politique intérieure modérée, tandis que Machiavel discute d'une discipline intérieure devant être calquée sur le modèle martial. Quoique les deux textes proposent une continuité ou une conséquence entre les actions politiques intérieure et extérieure, l'effet final est à des pôles opposés. Car, pour prendre un autre exemple, ramener la justice à l'utile, comme le fait Machiavel, est fort différent de ramener l'utile au juste, comme Cicéron le presque stoïcien a tenté de le faire dans son traité²³.

Par la suite, oubliant pour ainsi dire sa distinction entre les moyens humains et les moyens bestiaux, Machiavel enchaîne en fixant l'attention de son lecteur sur la bête, plus précisément sur les bêtes, à imiter : le lion et le renard. « Étant obligé de savoir bien user de la bête, il doit prendre le renard et le lion parmi les bêtes possibles ; parce que le lion ne se défend pas contre les pièges, le renard contre les loups. On a donc besoin d'être renard pour connaître les pièges et lion pour effrayer les loups. » Et Machiavel d'insister par la suite sur le rôle de la ruse, ou du renard, dans la vie politique : en dernière analyse, conclut-il silencieusement, mais sans que son lecteur puisse s'y tromper, le mensonge, la fraude et la dissimulation sont les instruments les plus puissants du prince et de l'homme politique. Le sommet de l'art politique est de savoir être cruel et de paraître juste et, finalement, d'être rusé et fourbe tout en paraissant honnête et sincère. Il ramasse son enseignement dans un seul exemple scandaleux : « Moi, je ne veux pas taire un des exemples récents. » Pour lui, Alexandre VI, pape et donc père de la foi, est le modèle du menteur efficace. Cicéron, à l'opposé, donne mauvaise figure aux relations déformées qui peuvent exister entre les hommes par l'image des mêmes renard et lion : « Or comme on offense quelqu'un de deux façons, à

23. Cependant il est possible de trouver dans le texte *Les Devoirs* certaines expressions qui rapprocheraient sensiblement le Grand Consul du Grand Secrétaire. Erreurs dues à une écriture négligente ? réalisme volontairement inavoué ? incohérences doctrinales ? Seule une lecture attentive de l'ensemble du texte permettrait d'en décider. Voir, par exemple, I.30,108 sur la ruse, I.15,46 et III.17,70 sur la méchanceté naturelle et II.7,24 sur la cruauté.

savoir par la perfidie ou par la force, la fraude semble appartenir, pour ainsi dire, au renard, la force au lion. Or l'une et l'autre façon est parfaitement étrangère à l'homme, mais la perfidie mérite une plus grande haine.»²⁴ Encore une fois les emprunts sont évidents, les oppositions tout aussi claires et bien marquées. Machiavel permet à son prince d'agir *dans* sa cité et envers ses *sujets* comme Cicéron refuse qu'on le fasse *à l'extérieur* face à un *ennemi* mortel²⁵. De plus, dans son chapitre XVIII, Machiavel, après une concession provisoire aux sentiments moraux ordinaires, affirme sans vergogne, et sans souci pour la vérité historique, que les rusés ont toujours vaincu les honnêtes gens, que seuls les menteurs et les traîtres, «de nos jours», ont réussi de grandes entreprises, alors que Cicéron expose, quand il le peut, les châtiments qui attendent et doivent attendre, dès ce monde, ceux qui se détournent de la justice. On n'a aucune peine à sentir les effets contraires de ces affirmations.

Cicéron termine la citation donnée ci-dessus, en écrivant : « On en a assez dit au sujet de la justice. » Cette phrase servira d'amorce pour une dernière confrontation des couples Cicéron-Machiavel, *Les Devoirs-Le Prince*. Encore et toujours dans le chapitre XVIII, on trouve un passage qui permet d'aller au plus profond du petit manuel de la Renaissance. Mais pour bien en comprendre le sens, il est nécessaire de remonter d'abord de quelques pages vers le chapitre XV. Là, comme chacun le sait, Machiavel fait une liste de certaines vertus ainsi que des vices qui s'y opposent, allant de la générosité²⁶ et la ladrerie à la religiosité et l'incrédulité, en passant par la lascivité et la chasteté ; mais on cherchera en vain la reine des vertus politiques et son contraire : aucune mention n'est faite de la justice et de l'injustice. Vérification faite, on se rend compte qu'avec la distinction entre un roi et un tyran, elles sont les grandes négligées du *Prince* dans son ensemble²⁷. Cicéron, lui, consacre sept chapitres (I.7 à I.13) à l'examen de la vertu de justice et du vice d'injustice ; bien plus, il en fait un des fondements même de la «... société entre les hommes et, pour ainsi dire, de la communauté de leur vie... » ; ensuite, il affirme que les hommes bons tirent leur nom d'elle, c'est-à-dire qu'on les appelle des hommes *justes*. Et il ajoute : «... le fondement de la justice est la foi, c'est-à-dire la constance et la sincérité dans les paroles et les engagements »²⁸. S'il fallait chercher le principe sous-jacent à la position de Cicéron, on le trouverait dans l'affirmation, chère aux Anciens, que les hommes sont naturellement

24. *Les Devoirs* I.13,41.

25. Comparer I.13,41 du traité *Les Devoirs*, par exemple, au début du livre III des *Discours* et au début du chapitre XII du *Prince*.

26. Le chapitre XVI du *Prince* est consacré au problème de la générosité. Cicéron en traite longuement lui aussi, particulièrement en I.14-15.

27. Le mot *juste* apparaît au chapitre X pour qualifier les troupes d'un prince ou d'une république : est juste une armée qui permet au régime de résister à une attaque lors d'une bataille rangée. Le mot *justice* apparaît au chapitre XIX dans l'expression *amants de la justice* appliquée à Marc-Aurèle, à Pertinax et à Alexandre : le premier fut heureux sans que sa justice en soit la cause, les deux autres malheureux à cause de leur justice. Le mot apparaît à nouveau au chapitre XXI : après avoir dit que les hommes ne sont jamais injustes au point de trahir un allié vaillant, Machiavel conseille à son prince de ne pas s'allier à plus fort que lui parce qu'il se met alors sous son emprise et contrôle. Enfin, au chapitre XXVI les mots *juste* et *justice* apparaissent à quelques reprises dans un contexte prophétique-religieux qui en dit long sur ce que Machiavel pensait de ce concept et permet d'apprécier correctement l'emploi qu'il en fait alors.

28. I.7,23.

sociables. De ce point de vue, s'attaquer à la sociabilité humaine, fût-ce pour sauver telle ou telle société humaine, miner de quelque façon les conditions nécessaires à la réalisation de cette propension innée, fût-ce dans l'espoir de la protéger par ailleurs, est un acte contre nature et inhumain. « Donc enlever quelque chose et augmenter ses aises par le tort fait à un homme est encore plus contre nature que la mort, la pauvreté, la douleur ou tous les autres maux qui peuvent arriver au corps ou aux biens extérieurs. Car cela détruit le principe même du lien humain et de la société. »²⁹ L'homme est fait pour vivre avec les autres.

On trouve donc chez Cicéron un système de deux éléments : justice et fidélité, qui trouvent leur foyer dans un troisième, le lien naturel entre humains ou la sociabilité. Dans le ciel intellectuel de Machiavel, les astres sont tout autres. D'abord on y constate l'absence de la justice, ou peu s'en faut. Ensuite, la bonne foi est rejetée aux oubliettes. Aussi on lit dans le *Prince* des aphorismes faits pour dérouter ou bouleverser un honnête homme, mais qui, du fait d'être provocants quant à la substance et quant au ton, sont l'antidote voulu contre l'innocence humaniste. Après la scandaleuse maxime déjà citée : « ... les hommes oublient plus rapidement la mort de leur père que la perte de leur patrimoine », avec son jeu de mots « père-patrimoine », l'auteur concède, au chapitre suivant, que « Si les hommes étaient tous bons, ce précepte ne serait pas bon... », pour tout de suite arracher méchamment cette bouée de sauvetage : « ... mais parce qu'ils sont méchants et qu'ils ne te la conserveraient pas, toi non plus tu ne dois pas la leur conserver. »³⁰ Donc pas de justice, ni de bonne foi dans le monde humain, tel que Machiavel le conçoit. La raison n'en est-elle pas, troisième élément, que les hommes ne sont pas capables de véritable communauté, qu'ils sont tous fondamentalement égoïstes et méchants, ou *tristes* pour prendre le mot de Machiavel. En tout cas, c'est une constante de la pensée machiavélienne de concevoir les hommes, même ceux qui sont les plus proches, les concitoyens, comme des adversaires qu'il faut pourtant réduire à l'amitié. Sans doute l'énergie de ce conflit peut être harnachée pour des fins de socialisation : il n'en reste pas moins qu'on construit la société sur l'asociabilité : « ... en toute cité on trouve ces deux humeurs différentes, d'où il se fait que le peuple désire ne pas être commandé ni opprimé par les grands, alors que les grands désirent commander et opprimer le peuple ; et de ces deux appétits différents naît, dans les cités, un des trois effets suivants : la principauté, la liberté ou l'anarchie. »³¹ Le système cicéronien a donc subi une espèce de révolution copernicienne : l'injustice et l'infidélité gravitent autour d'un nouveau foyer, la méchanceté ou l'égoïsme. Par ailleurs, loin de soutenir que l'amitié est impossible, Machiavel affirme qu'il est nécessaire que les princes se fassent des amis, c'est-à-dire des armes propres, et qu'il

29. III.5,21. — Le fait que Cicéron condamne le mensonge sous toutes ses formes pourrait sembler, à certains lecteurs, une pieuserie impraticable. Mais force est d'admettre que cette condamnation découle nécessairement de la position qu'il adopte ici (voir III.4,20). D'autres se demanderont comment Cicéron pouvait justifier certaines de ses propres actions politiques et, en général, tout acte de révolte contre une injustice provenant d'un pouvoir légal. La réponse, qui ouvre de larges portes aux actions politiques de toutes sortes, se trouve en III.6,30-32. Le réalisme cicéronien se découvre ainsi dans quelques lieux choisis de ses œuvres.

30. *Le Prince*, chapitre XVIII. — Il s'agit de « conserver sa foi », c'est-à-dire d'être sincère, de tenir parole.

31. *Le Prince*, chapitre IX. Voir aussi les *Discours*, I.4-6.

leur est possible d'acquérir un bien aussi précieux en devenant réaliste (chapitre XV) et en apprenant à gérer les récompenses (chapitre XVI), les punitions (chapitre XVII) et les apparences (chapitre XVIII), c'est-à-dire en évitant d'être méprisé et haï (chapitre XIX).

Vision excessivement pessimiste, diront d'aucuns. « Il ne sert à rien de décrier la réalité, répondrait impitoyablement le Grand Secrétaire. À moins de se bercer d'illusions et de discours sotériologiques, à moins de vivre d'avance dans le royaume des cieux que le prophète désarmé a promis, à moins de s'échapper vers une république semblable à celle que l'imagination des philosophes, baptisée raison, a phantasmée, force est d'admettre que les faits me donnent à moi largement raison. Il ne reste plus à l'homme qu'à avaler l'amère pilule et surtout à agir pour devenir maître de son sort. S'il le peut... »

C'est ici, en abordant des problèmes qui dépassent le cadre de la réflexion morale et politique, qu'il sied d'abandonner cette comparaison entre Cicéron et Machiavel pour mieux la reprendre lorsqu'il s'agira de conclure. Car Machiavel, comme l'a déjà révélé la lettre de Buonaccorsi, était lecteur de Plutarque, et une comparaison entre l'un et l'autre écrivain permettra d'approfondir les remarques déjà faites.

*Plutarchi libellos habent charissimos*³²

Le cas de Plutarque est à la fois plus clair et plus obscur que les deux premiers. Plus obscur parce qu'il n'y a pas de passages dans le *Prince* qu'on puisse lier évidemment à un texte du *corpus* plutarchéen. Plus clair parce que Machiavel, à quelques endroits, s'oppose à Plutarque, soit en le nommant, soit en le pointant du doigt, sur deux questions jugées cruciales par l'un et par l'autre : le rôle de la fortune dans la vie des hommes, particulièrement celle des grands, et le rôle de la philosophie dans l'éducation.

Il y a un texte où Machiavel, sans ambiguïté aucune, rend sensible sa relation à Plutarque, mais il faut aller dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* pour le trouver. Là, au chapitre I du livre II, il écrit : « Plusieurs, dont Plutarque, un écrivain très sérieux, ont eu l'opinion que, pour acquérir son empire, le peuple romain fut plus favorisé par la fortune que par la vertu. » Nonobstant le compliment à l'écrivain, Machiavel conclut catégoriquement : « Je ne veux admettre cela en aucune façon et je ne crois même pas qu'on puisse le soutenir. »

Machiavel se réfère ici à un discours épideictique de Plutarque qui s'intitule *De la fortune des Romains*, où ce dernier soutient, en multipliant les exemples et les figures rhétoriques, que la grandeur du peuple romain fut beaucoup plus fonction de la fortune que de sa vertu. Il ne faut pas écarter cette œuvre sous prétexte qu'elle n'est qu'une pièce de montre pour orateurs : les Anciens ne concevaient pas les disciplines comme autant de chambres closes sans communication ; pour Plutarque en particulier, l'orateur véritable était philosophe et le vrai penseur orateur. C'est ainsi que le voit

32. « les œuvres de Plutarque leur tiennent à cœur (p. 182) ».

Machiavel : il prend l'œuvre au sérieux telle qu'elle est, il suppose que sa portée dépasse celle du simple exercice rhétorique. D'ailleurs, il a raison : les *Vies parallèles*, qui elles ne peuvent pas être écartées, amènent sans cesse le lecteur à conclure, conformément à la thèse défendue dans *De la fortune des Romains*, que la fortune joue un rôle immense dans les succès et les échecs des hommes. C'est là un des thèmes chers à Plutarque, cent fois repris dans son œuvre comme une vérité première. D'ailleurs, l'idée que la fortune est surhumainement puissante est sans doute le fondement de la fameuse piété plutarquée³³.

Chez Machiavel, la comparaison entre la vertu et la fortune conduit à une appréciation inverse. Dès le chapitre I du *Prince*, où l'auteur divise les sortes de régimes et surtout les sortes de principautés, se manifeste l'opposition entre la vertu et la fortune ; elle réapparaît constamment, notamment aux chapitres VI, VII et XXIV. Le chapitre XXV, capital, couronne la série. On y trouve cette phrase, qui fait écho au texte déjà cité des *Discours*³⁴ : « Il ne m'est pas inconnu que beaucoup ont eu et ont l'opinion que les choses du monde sont gouvernées par la fortune et par Dieu, de sorte que les hommes ne peuvent pas les corriger par leur prudence, qu'au contraire ils n'y ont aucun remède à apporter et que pour cette raison, ils pourraient juger qu'il n'est pas nécessaire de lutter contre la situation, mais plutôt de se laisser gouverner au hasard. » Manifestement, Machiavel pense ici au même problème qui inspire sa plume dans les *Discours*. Il est probable qu'il pense au même auteur : Plutarque. Ce dernier ferait alors partie de ces hommes nombreux qui ont eu une opinion contraire à la sienne.

Il y a un autre endroit du *Prince* où Machiavel s'oppose un peu plus clairement à Plutarque. Au chapitre XIV, Machiavel traite de l'éducation du prince à travers l'exemple de Philopœmen : « Entre autres louanges qui sont adressées à Philopœmen, prince des Achéens, par les écrivains, il y a qu'en temps de paix il ne pensait qu'aux façons de mener la guerre. » Quels écrivains ont traité de Philopœmen en ces termes ? Ils sont au moins deux : Tite-Live et Plutarque. Puisqu'il ne sera pas question ici de la relation, elle aussi trouble, entre Tite-Live et l'œuvre de Machiavel³⁵, passons au deuxième. Plutarque affirme que Philopœmen « ... paraissait s'intéresser plus que de raison à la gloire militaire ». Il avait signalé un peu plus haut que Philopœmen, malheureusement trop homme de guerre, ne ressemblait pas assez à l'homme d'État que fut Épaminondas. Pourtant il avait accordé que Philopœmen n'était pas fermé

33. Voir Plutarque, *Le Démon de Socrate*, pp. 211 et 212. La note est de Jean Hani. -- Parlant de la révolte thébaine menée par Pélopidas et se référant peut-être au *Démon de Socrate*, Machiavel reconnaît qu'elle fut singulièrement aidée par la fortune (*Discours* III.6).

34. Quoique moins apparente que dans le *Prince*, on trouvera un peu partout dans les *Discours* cette opposition entre la *virtù* et la *fortuna*, par exemple au chapitre I du livre II. -- Le problème de la priorité historique des *Discours* sur le *Prince*, ou vice versa, ne sera réglé hors de toute contestation, que le jour où on découvrira quelque nouveau document historique : les deux textes sont inextricablement mêlés l'un à l'autre, puisque Machiavel parle du *Prince* dans les *Discours* (II.1 ; III.42), alors qu'il parle sans doute des *Discours* au chapitre II du *Prince* ; de plus, aucune différence doctrinale entre les deux, s'il en existe, ne permet de conclure à une priorité de l'un sur l'autre.

35. Pour se mettre sur une bonne piste, comparer les remarques sur Annibal au chapitre XVII du *Prince* avec Tite-Live, XXI.4, puis lire *Discours*, II.1 et III.21.

aux leçons de la philosophie, qu'il passait même une partie de son temps à lire les œuvres des philosophes³⁶. On saisit alors ce que pensait Plutarque de la hiérarchie entre la vie de l'action et la vie de la réflexion modérée : sans mépriser la première, comme le prouve une grande partie de son œuvre, consacrée qu'elle est à célébrer les grands hommes d'action, Plutarque est d'avis que la vie intellectuelle a une supériorité de nature sur la vie politique. Il se montre en cela le fidèle disciple de ses maîtres : Platon et Aristote.

Par contre, l'avis contraire de Machiavel sur Philopœmen indique une position très différente. Il offre le général grec en exemple sans y mettre la moindre réticence, sans exprimer la moindre critique. C'est pour lui un modèle sans faiblesse ni défaut. De plus, il ne suggère jamais à son prince, ni ici ni ailleurs, d'étudier la philosophie. L'éducation du prince est presque exclusivement physique et pratique, si ce n'est qu'il doit lire les œuvres des historiens ou des portraitistes. Nulle place chez lui pour des « propos de table », encore moins pour des « dialogues » ou de la « métaphysique ». Selon Machiavel, « un prince doit donc n'avoir nul autre objet ni autre pensée, ne prendre pour discipline que l'art de la guerre, ses institutions et son école... »³⁷ Pour Machiavel, et ce contrairement à Plutarque, un Philopœmen ne peut jamais trop s'intéresser à la gloire militaire.

Les deux oppositions signalées sont au cœur de la pensée politique de l'un et de l'autre auteur : l'évaluation de la force de la fortune conduit à une évaluation correspondante du rôle de la philosophie. Pour mieux illustrer la position de Plutarque, nous nous tournerons vers le *De genio Socratis*, où se retrouvera encore une fois le couple éducation-fortune. Mais il est nécessaire d'abord de faire un résumé de ce drame-discussion³⁸, assez peu connu.

Le *De genio Socratis*, ou *Le Démon de Socrate*, s'ouvre sur une demande faite à un certain Caphisias : aurait-il l'obligeance de rappeler les événements qui entourèrent la révolution thébaine contre la domination spartiate et le rétablissement de la liberté ? Il acquiesce et enchaîne comme suit. En chemin vers la maison de Simmias, quelques conjurés apprennent qu'un bon nombre d'exilés arriveront cette nuit-là à Thèbes sous la conduite de Pélolidas, chef de la révolution. Ils rencontrent, par hasard, deux des oligarques inquiets de certains mauvais présages. Simmias, chez qui ils sont maintenant arrivés, plaide pour la vie d'un citoyen auprès d'un autre des oligarques, mais c'est peine perdue. C'est là un dernier signe de l'illégitimité des tyrans, une dernière justification des conjurés. En attendant le moment venu pour agir, ceux-ci agitent deux questions philosophiques. La première porte sur une inscription d'origine divine qui pressait les Grecs de vivre en paix et avec les Muses plutôt qu'en guerre, la seconde concerne le démon de Socrate. On exprime diverses opinions sur cette dernière

36. *Vie de Philopœmen*, 3,1-4,10 dans les *Vies*, Tome V, Les Belles lettres, 1969.

37. *Le Prince*, chapitre XIV au tout début. Comparer à *Discours*, III.39.

38. Cette appellation bicéphale est justifiée, car le texte de Plutarque n'est pas une discussion philosophique insérée artificiellement dans une situation historique pour lui donner du pittoresque, mais un tout où actions et paroles, pensées et événements se répondent. Voir la notice dans Plutarque, *Le Démon de Socrate*, particulièrement les pp. 60 et suivantes.

question, allant de l'incrédulité indignée à la foi intégrale. Arrivent Épaminondas et un certain Théanor. Ce dernier, philosophe pythagoricien, veut repayer la famille d'Épaminondas pour l'hospitalité qu'elle accorda à leur ami et hôte Lysis, lui aussi philosophe pythagoricien. Épaminondas refuse la récompense et fait un éloge de la pauvreté, tandis que Théanor le presse, au nom de l'amitié, de recevoir de lui quelque chose. Leur dialogue ayant abouti à cette amicale confrontation sans issue, on apprend que la conjuration risque d'avorter à cause d'Hippothénidas : ébranlé par un rêve prémonitoire, croyant plus sûr de mettre fin à l'entreprise des révolutionnaires, il a envoyé un homme dire aux exilés de rebrousser chemin. Mais Chlidon, le messager qu'il leur avait envoyé, apparaît soudain chez Simmias : il s'est longuement disputé et battu avec sa femme et n'est plus en état d'accomplir la mission qu'on lui avait confiée. La crise s'étant en quelque sorte résolue par elle-même, on assiste alors à la fin de la discussion sur le démon de Socrate. Simmias y ajoute le récit de l'expérience mystique d'un certain Timarque, qui aurait vu en rêve et en image l'ordre cosmologique et à qui on aurait expliqué la nature des démons. Théanor confirme l'anecdote et l'enseignement proposés par Simmias. On tente alors une dernière fois d'impliquer Épaminondas directement dans le complot, mais il continue de résister en affirmant ne pas vouloir se mêler aux meurtres fratricides qui auront sans doute lieu lors de la révolution. Il ajoute que ce détachement serait éventuellement utile sur le plan politique, lorsqu'il s'agira plus tard de gouverner dans le respect des autorités et des lois le peuple libéré par la sanglante conjuration. Les comploteurs cessent donc d'exiger sa participation. Cette nuit-là, avant qu'ils n'aient pu agir, un d'entre eux, Charon, est convoqué auprès d'un des chefs de l'oligarchie. Craignant d'avoir été dénoncés, ils voient celui-ci partir après leur avoir adressé de nobles paroles. Mais il revient bientôt pour leur apprendre que les tyrans avaient entendu des bruits vagues au sujet d'une conjuration et qu'il a habilement calmé leurs inquiétudes par quelques judicieux mensonges. Un des tyrans, nous apprend-on, reçut plus tard une lettre qui révélait tout le complot, mais, plus intéressé à boire et à faire l'amour qu'à s'atteler à sa tâche politique, il refusa de la lire. Les conjurés se mettent alors en marche, massacrent les oligarques thébains et libèrent leurs prisonniers. Tout le reste de la ville, alerté et tout de suite dirigé par Épaminondas le philosophe, se révolte alors à leur suite.

Il n'est pas besoin de connaître de fond en comble l'édifice intellectuel de Machiavel pour saisir que, même s'il raconte de l'intérieur les péripéties d'une révolution qui fonde un régime puissant, sujet qui aurait ravi le Grand Secrétaire, ce récit s'oppose à la vision de Machiavel sur une foule de points³⁹. En voici deux, toujours les mêmes.

C'est un lieu commun, mais pas moins vrai, que Machiavel travaille à rabaisser le concept de fortune. Tenter de s'appuyer fermement sur elle, se présentât-elle sous les

39. Signalons, en passant, cette phrase du chapitre XXV du *Prince* : «... on voit les hommes s'y prendre de manières variées dans les choses qui les conduisent à la fin que chacun désire, c'est-à-dire *la gloire et la richesse...* ». (Les italiques ne sont pas dans l'original.) Dans le monde plutarchéen, le cœur humain cherche plus, beaucoup plus, que la gloire et les richesses. Il faudrait aussi relire les chapitres XXII et XXIII sur les moyens à prendre pour assurer la fidélité des ministres d'un prince. Il n'y a aucune affirmation semblable dans l'œuvre de Plutarque, si ce n'est chez ses lâches et ses canailles.

formes à peine dérivées de la légitimité par la tradition et du droit héréditaire, est une erreur, c'est le péché contre l'esprit, la faute capitale. Seuls les princes nouveaux et actifs reçoivent l'approbation viscérale de l'auteur ; à tel point que, malgré les faits, Ferdinand le Catholique est appelé un prince nouveau, au chapitre XXI, pour mieux souligner la grandeur de ses exploits ; à tel point qu'au chapitre II, deux princes héréditaires sont fondus ensemble pour ne présenter qu'une seule physionomie au lecteur inattentif ; à tel point que ce même chapitre II, le seul consacré aux princes héréditaires, est d'une offensante brièveté. Machiavel n'a rien à dire aux princes naturels, et, en un sens, il veut n'avoir rien à faire avec les princes qui sont arrivés au pouvoir comme on arrive au monde. De plus, Machiavel exige qu'on imagine la fortune domptable. De là, son image de la femme battue par un jeune homme : « Moi je juge qu'il est mieux d'être hardi que craintif, parce que la fortune est une femme et qu'il est nécessaire, lorsqu'on veut la garder sous contrôle, de la battre et de la bousculer. Et on voit qu'elle se laisse plutôt vaincre par ceux-ci que par ceux qui procèdent froidement ; c'est pourquoi, comme une femme, elle est toujours l'amie des jeunes, parce qu'ils sont moins craintifs, plus féroces, et qu'ils la commandent avec plus d'audace. »⁴⁰

Plutarque, comme on l'a vu, n'est pas l'apologue du laissez-faire et des velléités politiques : à ses yeux, la révolution est parfois bonne, le sang est parfois nécessaire. Mais les idées qu'il défend en sus se situent aux antipodes de la position de Machiavel. La condition principale à remplir pour justifier les révolutions et le sang, qui coulera alors, paraît être la légitimité du régime à rétablir ou, ce qui revient au même, l'illégitimité du régime en place. Il n'est jamais question chez lui d'approuver et donc d'encourager la prise du pouvoir effectuée simplement pour prendre le pouvoir ou pour agrandir ses possessions et augmenter son prestige. De plus, tout dans *Le Démon de Socrate* suggère que l'homme ne peut pas espérer contrôler la fortune. Ainsi les conjurés évitent l'échec, à deux reprises au moins, pour aucune autre raison que leur bonne étoile : la précipitation d'Hippothénidas qui aurait dû faire avorter la révolution est réparée par un accident imprévisible ; un oligarque remet de quelques heures la lecture d'une lettre qui lui révélait tout le complot, et la révolution est sauvée.

L'objection que Plutarque croit en la divination et qu'il rejoint ainsi le thème typiquement machiavélien du contrôle de la fortune ne fera que rendre plus claire encore l'opposition entre le *Prince* et le texte de Plutarque. Car selon les explications données le plus souvent par Plutarque et ses personnages, ceux qui, comme Socrate, peuvent prédire les événements le font grâce à un don divin, c'est-à-dire par des forces qui sont au-delà du pouvoir proprement humain. Or Socrate justement y gagnait la capacité d'entrevoir ce qu'il *ne* fallait *pas* faire plutôt que la claire vision de ce qu'il fallait faire. Aussi s'est-il abstenu de la vie politique pour se consacrer à la conversation, l'étude et la réflexion, ce qui lui a valu la réputation de corrupteur de la jeunesse. La condition humaine ne ressemble donc pas à celle d'un jeune homme maîtrisant une femme ; elle est plus près de celle de ce pauvre Chlidon qui se battit avec sa femme sans y gagner autre chose que blessures et honte. Sur ce dernier point, celui de la maîtrise de

40. *Le Prince*, chapitre XXV.

la femme-fortune, Socrate, le meilleur des hommes, rejoint le commun des mortels : il s'y soumet. Parmi les conjurés thébains, seul le devin Théocritos (selon l'étymologie de son nom : *juge divin* ou *juge de Dieu*) peut se vanter de deviner quelque chose de l'avenir ; mais ce pouvoir est alors relié à une croyance aux dieux qui est tout le contraire de l'attitude de Machiavel. Ce dernier ressemble beaucoup plus au cynique Galaxidoros, personnage de Plutarque, qui refuse de croire à la divination et ne voit en la religion qu'un instrument de manipulation politique. Or dans *Le Démon de Socrate*, le cynique se fait promptement rabrouer par les autres et retrouve aussitôt, à la surprise du lecteur moderne, des propos plus modérés⁴¹. Même s'il les fait souvent parler, Plutarque n'approuve jamais les impies.

Quant à la relation entre la philosophie et l'homme d'action, la forme même du récit de Plutarque fait comprendre que loin d'être incompatibles, la pensée et l'action sont les garantes l'une de l'autre. Les conjurés se réunissent chez Simmias le philosophe ; la plupart d'entre eux trouvent en la philosophie plus qu'un paravent pour leurs activités illicites, puisqu'ils passent une bonne partie de leur temps, non pas à attendre le moment d'agir dans une inquiétude silencieuse, mais, au contraire, à s'y préparer par une discussion sereine sur les philosophes et la philosophie. D'autre part, parmi les oligarques, on ne trouve que deux hommes sensibles à la philosophie et c'est, justement, les deux chefs, c'est-à-dire probablement les plus doués.

Par opposition, Socrate et les autres philosophes ne sont jamais mentionnés par Machiavel, ni la philosophie. Si ce n'est dans la *Vie de Castruccio Castracani*, où il met dans la bouche d'un héros militaire et politique selon son cœur, plusieurs aphorismes volés aux philosophes de Diogène Laërce. Plutôt que de rappeler et de faire sienne l'injonction, adressée aux peuples grecs par leurs dieux, de cultiver les Muses, Machiavel suggère que Dieu, le précepteur de Moïse, lui enseigna la méthode forte qui est celle du *Prince*. Puis il affirme hautement que «... tous les prophètes armés vainquirent et les prophètes désarmés se perdirent ». Plus tard, il utilise l'exemple de David, le saint roi, pour illustrer sa doctrine sur les armes mercenaires et auxiliaires⁴². Chez Machiavel, Dieu et la Bible font l'apologie du *machiavélisme*.

Peut-être résumerait-on l'opposition encore plus simplement et plus nettement en comparant les héros respectifs des deux textes. Selon Rousseau, fin juge en pareille matière, César Borgia est le héros exécrationnel du *Prince*⁴³. Les ruses, les vilénies, la *virtù* de César Borgia sautent hors de la page et réveillent les intelligences les plus somnolentes et aiguisent les sens moraux les plus émoussés. Machiavel, comme à plaisir, accuse les traits de cette figure démoniaque : «... je ne juge pas superflu de les examiner, parce que moi je ne saurais quels préceptes me donner qui soient meilleurs pour un prince nouveau que l'exemple de ses actions... » : « Moi, je ne craindrai jamais d'alléguer César Borgia et ses actions. »⁴⁴ Pour sa part, Plutarque présente, dans la personne d'Épaminondas, un comportement qui est le contrepied de celui de César

41. *Le Démon de Socrate*, 579f-582c.

42. *Le Prince*, chapitres VI et XIII.

43. Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, Tome III, Pléiade, Gallimard, 1964, p. 1480.

44. *Le Prince*, chapitres VII et XIII.

Borgia. Le froid usage de la violence et de la rapine est remplacé par la modération extrême, si l'on veut, du philosophe-guerrier. À Théanor qui veut le récompenser pour ses actions désintéressées et alléger ainsi un peu le fardeau de sa pauvreté, il oppose un « non » catégorique. Lorsque ses amis le prient de s'unir à eux dans la conspiration contre les tyrans, il refuse. Non pas qu'il ait peur de la mort : on le voit tout de suite à la tête des citoyens lorsqu'il s'agit d'attaquer la garnison spartiate. Il ne veut pas, explique-t-il bien avant cet acte de courage, verser le sang de ses concitoyens ou d'hommes qui ne soient pas des ennemis invétérés de sa patrie. En somme, les messages de Machiavel et de Plutarque passent par le face à face maintenant éternel de leurs héros respectifs.

*
* * *

Dans une lettre à François Vettori, déjà citée, Machiavel confie, ou plutôt annonce, à son ami la création du *Prince* : « Et parce que Dante dit qu'on n'a pas la science si on ne retient pas ce qu'on a compris, j'ai noté le profit que j'ai tiré de leur conversation et j'ai composé un opuscule intitulé *De principatibus...* ». Un sage conseil qui nous vient de deux des maîtres de la Renaissance. Donc à l'instar de Machiavel et selon le conseil de Dante, un bilan.

L'analyse a montré par le menu que l'auteur du *Prince* n'a pas tiré sa doctrine de la seule expérience des événements politiques contemporains. En lisant certaines pages, on imagine un Machiavel penché sur son texte, peut-être perdu dans la réflexion, mais certes ayant les œuvres d'Hérodien, de Cicéron et de Plutarque ouvertes devant lui ; on voit même ce grand lecteur transcrivant parfois un passage qui l'a frappé. Les portraits des empereurs romains, dessinés par Hérodien remplissent pendant un temps le champ de vision de Machiavel, au point où il reprend purement et simplement tel ou tel trait de leur physionomie morale. Certaines images de Cicéron, certaines structures du traité *Les Devoirs* informent son imagination ; il les voit réapparaître sous sa plume presque malgré lui. Les thèmes de fond de Plutarque, dans les *Vies* et dans les *Œuvres morales*, habitent son intelligence ; il en fait ses catégories. Les œuvres des Anciens, on a toutes les raisons de l'affirmer, ne sont pas que les passementeries de l'habit d'apparat du *Prince*.

Mais quelque profonde que soit l'influence des Anciens sur Machiavel, il n'est pas un de ces êtres dont la docilité béate ennuie et attriste, et il n'est pas non plus un disciple fécond parce que fidèle à ses maîtres. Le texte de Machiavel en est un témoin sûr. Pour compléter le portrait de Machiavel l'écrivain, il faut sans doute y ajouter le sourire ironique que l'imagination populaire lui prête depuis toujours, mais en y donnant un sens supplémentaire : il sourit, imagine-t-on, parce qu'il observe en connaisseur les folies des hommes et qu'il y découvre pourtant les règles de l'amorale politique ; il sourit, faut-il achever, parce qu'au moment même où il cite les Anciens, il sait qu'il touche, transforme, voire invertit, leur pensée.

Or cette originalité qui se nourrit pourtant de la tradition n'a jamais été tout à fait perdue de vue. Les textes de Machiavel, translucides sinon transparents, ne permettent pas que l'inconscience des lecteurs fasse partout son œuvre. C'est donc à ces pages

qu'il faut retourner encore une fois. Ainsi, dès les premiers paragraphes des *Discours sur la première décade de Tite-Live*, l'auteur déclare que son livre ne présentera pas un commentaire servile de l'œuvre de Tite-Live, mais qu'il proposera une nouvelle théorie politique, qu'il a suivi un chemin sur lequel personne n'a jamais marché. Ce chemin est tellement nouveau qu'il craint d'être blâmé par certains de ses lecteurs⁴⁵. Cette appréhension du jugement et de la condamnation de ses contemporains en raison de la hardiesse de sa pensée, Machiavel l'a mentionnée ailleurs : le chapitre XV du *Prince* exprime la même inquiétude relevant de la même cause. « Comme moi je sais que beaucoup d'hommes ont écrit là-dessus, je crains d'être tenu pour présomptueux en écrivant moi aussi là-dessus, en me démarquant des institutions des autres surtout pour discuter de cette matière-ci. Mais comme mon intention est d'écrire quelque chose d'utile pour qui le comprendra, il m'a paru plus convenable de suivre la vérité effective de la chose que l'imagination qu'on a d'elle. Beaucoup d'hommes se sont imaginé des républiques et des principautés qu'on n'a jamais vues ni jamais connues existant dans la réalité... »

On touche à trois points importants dans ces quelques phrases. D'abord, Machiavel dit sa relation trouble avec ses prédécesseurs : il les a lus, mais est en désaccord avec eux. De plus, ce désaccord n'est pas occasionnel : si Machiavel s'arrête en plein milieu de son livre pour le reconnaître publiquement, c'est qu'il est conscient qu'il apparaît *surtout* ici, mais qu'il existe ailleurs, pour ne pas dire partout. Enfin, l'essentiel de ce désaccord, au moins aux yeux de celui qui le connaît le plus intimement, tient à la « vérité effective », ce qu'on appellerait aujourd'hui le réalisme. Machiavel reproche aux Anciens de vivre, ou du moins de faire vivre les autres, dans un monde imaginaire. Cela lui paraît répréhensible, mais pas pour quelque motif de théoricien qui cherche la vérité, cette impossible adéquation de l'intelligence, trop rigide, avec l'être, trop fluide. Son objection est éminemment pratique : ceux qui vivent dans ce monde imaginaire se font du mal, tout comme celui qui croirait pouvoir voler par la force de ses seuls bras risque d'agir en conséquence et d'en souffrir les conséquences. Les choses et surtout les hommes sont beaucoup moins beaux et bons qu'on ne le dit : pour être vraiment raisonnable, il faut agir en conformité avec une nouvelle vérité d'un nouveau type : les hommes, tels que nous les révèlent les faits, sont tristes, c'est-à-dire méchants, c'est-à-dire égoïstes.

C'est en ce sens qu'on peut parler d'un pessimisme machiavélien. À la condition de ne pas, par la suite, anéantir l'impact de cette constatation, en se référant à une influence religieuse ou autre qui aurait coloré le jugement de Machiavel. Tel qu'il comprenait la réalité humaine, tel qu'il comprenait sa propre pensée, Machiavel jugeait son pessimisme objectif et vérifiable : il le croyait *effectif*. Il ne le percevait pas comme le résidu confus d'un augustinisme moyenâgeux ou d'une autre doctrine chrétienne. Selon lui, ce sont les autres — ceux qui sont venus avant lui et ses contemporains charmés et endormis par les discours anciens, païen ou chrétien, et les hommes à venir qui leur ressembleront malgré tout — ce sont tous ceux-là qui se trompent et subissent des influences indues. D'ailleurs, n'ayant aucune référence

45. *Discours*, I Proème.

positive à la religion, c'est le moins qu'on puisse dire, et refusant de s'assouvir en jérémiades nobles et pieusement eschatologiques, c'est-à-dire inactives, conduisant au contraire à la conclusion que « ce qui semblera vertu » est vanité irréaliste et « ce qui semblera vice »⁴⁶ moyen nécessaire de survie, le pessimisme machiavélien est conceptuellement, et donc essentiellement, différent du pessimisme chrétien.

Voudrait-on oublier ceux qui s'opposent à Machiavel pour jauger un moment ce qu'on pourrait appeler l'influence de Machiavel ? Un exemple : Spinoza. Les premières lignes du *Tractatus politicus*⁴⁷ critiquent la philosophie morale des Anciens sur le même ton et quant aux mêmes points que le chapitre XV du *Prince*. Aussi n'est-on pas étonné de voir que le nom de Machiavel apparaît au chapitre cinquième du traité où il est appelé, entre autres, un « très habile auteur ». Or le *Tractatus politicus* révèle la substance de la pensée spinoziste, puisque l'auteur écrit alors sa dernière œuvre et qu'il se pense encore en parfaite harmonie avec l'*Ethica* et le *Tractatus theologico-politicus*. Y aurait-il une obscure sympathie doctrinale entre le froid « géométriseur » de l'éthique et l'apologue enflammé de la *virtù* ? Si oui, quelle est-elle ? Sans doute l'un et l'autre se rejoignent sur deux plans : le besoin de dominer et de maîtriser la matière politique, quitte à viser plus bas, et la cause-effet de ce besoin : le réalisme ou, pour parler encore une fois comme Machiavel, la « verità effettuale — vérité effective »⁴⁸.

Mais il est temps de conclure. N'en déplaise à certains, Machiavel incarne fort bien cette période mouvementée et méconnue de l'histoire de la pensée qu'est la Renaissance. En un sens, tout est déjà dans le mot choisi pour la nommer. *Renaissance* ? C'est-à-dire retour en arrière pour faire revivre quelque chose, à savoir la pensée ancienne, du moins ce segment qu'avait oublié la scolastique dite décadente. Mais aussi *naissance*, et donc apparition de quelque chose de nouveau, d'inédit, peut-être de non-dit. Ce nouveau pouvait, par exemple, prendre la forme du merveilleux conte inventé par Thomas More et intitulé *Utopie*. Il pouvait prendre une forme beaucoup plus audacieuse et, somme toute, assez inquiétante, comme le montre le *Prince*. Quoi qu'il en soit, on tirera au moins une leçon de la Renaissance, leçon commune à More et à Machiavel : la pensée humaine, si avide de saisir le réel, pour se le dévoiler ou pour le maîtriser, se fera chez nous vigoureuse, clairvoyante et féconde, à la condition d'être dialogue, soit avec les pères de notre pensée, qui nous ont laissé en patrimoine des mots comme « utopique » et « machiavélique », soit avec les pères de nos pères : les Hérodien, Cicéron et Plutarque.

46. *Le Prince*, chapitre XV.

47. *Tractatus politicus*, I.1 ; V.7 ; X.1. (Éditions Réplique, 1979, pp. 10, 56 et 58, 171.)

48. Un des analystes les plus persuasifs de l'influence machiavélienne est sans doute Leo Strauss qui, dans des livres comme *Natural Right and History* (University of Chicago Press, Chicago and London, 1974, pp. 177-179) a exprimé l'essentiel de la position de l'auteur du *Prince*. Son *magnum opus* sur Machiavel demeure *Thoughts on Machiavelli* (University of Washington Press), mais le livre, véritable délire d'érudition, suppose que le lecteur est déjà acquis à la thèse que Machiavel aurait usé d'un *ars occultandi* très poussé. Quoi qu'il en soit de sa forme et de la thèse d'interprétation qui le soutient, *Thoughts on Machiavelli* est une véritable mine pour ceux qui veulent pratiquer l'œuvre du Grand Secrétaire.