

Les Lumières françaises : le moment machiavélien français ?

Eva Pagnet
Université de Panthéon-Assas

Apôtre de la tyrannie pour les uns, promoteur du désordre pour les autres, qu'il soit dépeint sous les traits d'un réformé pour les jésuites, d'un suppôt de Rome pour Gentillet (1576) ou encore d'un athée cynique pour Frédéric II (1740), Machiavel incarne le sublime de la méchanceté à partir du XVIII^e siècle. Figure honnie et fantasmée, le Secrétaire Florentin suscite des lectures contrastées et ambiguës dont témoigne l'intérêt renouvelé pour l'idéal républicain de la vertu civique, de l'autonomie du politique, et de la défense de l'indépendance des citoyens armés. Mais « la France du XVIII^e siècle est indéniablement la grande absente de la synthèse opérée par *Le moment machiavélien* » regrette Jean-Fabien Spitz, dans sa préface du célèbre ouvrage de John Pocock¹. Des auteurs comme Rousseau ou Montesquieu auraient selon lui leur place dans le débat concernant les républiques vertueuses de l'Antiquité et l'idéal de liberté qu'elles incarnent.

Si les livres sur Machiavel et sa légende noire sont pléthore, peu d'entre eux se concentrent spécifiquement sur l'influence machiavélienne des Lumières. Les références françaises sont quelque peu datées : *Machiavel en France*² de Victor Waille, l'étude en trois volumes de Charles Benoist intitulée *Le machiavélisme*³, et *La Pensée de Machiavel en France*⁴ d'Albert Chérel, ont respectivement été publiés en 1884, et 1907-1936 et 1935. Plus récemment, ce sont surtout le livre de Nizar Ben Saad intitulé *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution*⁵ (2007) et un article de Roland Mortier, « Les ambiguïtés du machiavélisme au XVIII^e siècle français »⁶, publié en 1997 dans un ouvrage collectif intitulé

¹ Pocock John, *Le moment machiavélien*, Paris, PUF, Léviathan, 1998, 648 p.

² Waille Victor, *Machiavel en France*, Paris, A. Ghio, 1884, 264 p.

³ Benoist Charles, *Le machiavélisme. Avant Machiavel*, Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1907, I-354 p. ; *Machiavel*, 1934, II-258 ; *Après Machiavel*, 1936, III-395 p.

⁴ Chérel Albert, *La Pensée de Machiavel en France*, Paris, L'Artisan du Livre, 1935.

⁵ Ben Saad Nizar, *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2007.

⁶ Mortier Roland, « Les ambiguïtés du machiavélisme au XVIII^e siècle français », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*,

L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières, qui ont tenté de combler cette lacune.

Il ne s'agit pas ici de présenter une synthèse de la postérité de Machiavel dans les Lumières françaises⁷, mais de distinguer les différents obstacles conceptuels qui révèlent la complexité de sa réception. Après avoir présenté les interprétations divergentes de l'influence du machiavélisme et de l'antimachiavélisme en France durant le XVIII^e siècle, nous étudierons les aspects de la pensée machiavélienne qui affleurent dans l'œuvre des principaux penseurs des Lumières, et finalement l'apparition de l'idée de raison d'Etat, attaquée à la fois par les tenants du droit divin et par les défenseurs du droit naturel.

Les Lumières ou le siècle de l'antimachiavélisme

La plupart des lecteurs de Machiavel, quelle que soit l'époque, s'accordent pour distinguer le texte de Machiavel du « mythe né de son nom », pour reprendre les termes de Thomas Berns⁸. Dès l'introduction de son ouvrage de référence *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Claude Lefort pose comme acquis le prédicat de lecture suivant lequel « il suffit d'une lecture, si superficielle soit-elle, de ses ouvrages, pour se persuader qu'il ne fut ni le pratiquant, ni l'auteur de cette perversion politique qu'on nomme machiavélisme »⁹.

Le livre de Lefort a pour fin d'étudier l'œuvre machiavélienne à l'intérieur du « champ de la littérature critique »¹⁰ et des rapports entre « l'œuvre, l'idéologie et l'interprétation »¹¹. Chez Machiavel, la « division origininaire du social » est considérée comme inévitable et indépassable : elle est véritablement constitutive de la société politique. L'idée est d'autant plus choquante pour un lecteur du XVIII^e que le concept de « sociabilité », défini en tant que disposition naturelle à la vie en commun, est justement théorisé durant les Lumières. L'antimachiavélisme des Lumières se fonderait dès lors sur la défense de l'idée de sociabilité naturelle de l'homme comme postulat majeur du monde éclairé.

L'œuvre machiavélienne est au centre de l'attention en France, en particulier du fait de sa défense de l'Etat centralisé dans un pays où naîtra la monarchie absolue. Dans son essai sur *Machiavel et le machiavélisme*, Josef Macek, théoricien politique tchèque, explique que ce sont « les vieilles traditions du gallicanisme,

Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », 1997.

⁷ Cette étude est par ailleurs l'objet d'une thèse en cours sur « Machiavel dans les Lumières françaises ».

⁸ Berns Thomas, « L'antimachiavélisme de Machiavel ou l'indétermination assumée de la loi », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, « Problèmes d'histoire des religions », 1997, p. 32.

⁹ Lefort Claude, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972, p. 10.

¹⁰ *Ibid.*, p. 10.

¹¹ *Ibid.*, p. 10.

ennemi de l'absolutisme papal, [qui] contribuent à cette atmosphère plus favorable à l'acceptation du critique du pape »¹².

A première vue, rappelle Roland Mortier, « le siècle des Lumières est aussi celui du triomphe absolu de l'antimachiavélisme. Les philosophes, hostiles à l'absolutisme et à l'esprit de conquête, soucieux de créer une morale politique détachée des machinations sordides des cabinets ministériels, méprisant l'esprit de caste des militaires, se devaient de dénoncer l'immoralité cynique des conseils donnés au *Prince* par l'ancien Secrétaire de la République florentine. »¹³ Le XVIII^e siècle est imprégné d'une tradition antimachiavélique vieille de deux siècles, fidèle aux enseignements de Gentillet et de Bodin¹⁴.

Le célèbre écrit du roi de Prusse Frédéric II, intitulé *Anti-Machiavel* (1740), réactualise l'antimachiavélisme en annonçant d'emblée sa volonté de démontrer que la corruption politique et la perversion morale de Machiavel n'avaient pas fait l'objet d'une critique virulente, alors même qu'elles représentaient un véritable danger pour la pratique politique :

Le Prince de Machiavel est en fait de morale ce qu'est l'ouvrage de Spinoza en matière de foi : Spinoza sapa les fondements de la foi et ne tendait pas moins qu'à renverser l'édifice de la religion ; Machiavel corrompt la politique et entreprenait de détruire les préceptes de la saine morale. Les erreurs de l'un n'étaient que des erreurs de spéculation ; celles de l'autre regardaient la pratique. Cependant il s'est trouvé que les théologiens ont sonné le tocsin et crié l'alarme contre Spinoza, qu'on a réfuté son ouvrage en forme, et qu'on a constaté la Divinité contre les attaques de cet impie, tandis que Machiavel n'a été que harcelé par quelques moralistes, et qu'il s'est soutenu, malgré eux et malgré sa pernicieuse morale, sur la chaire de la politique jusqu'à nos jours.

J'ose prendre la défense de l'humanité contre ce monstre, qui veut la détruire ; j'ose opposer la raison et la justice à l'iniquité et au crime ; et j'ai hasardé mes réflexions sur le *Prince* de Machiavel à la suite de chaque chapitre, afin que l'antidote se trouvât immédiatement auprès du poison¹⁵.

¹² Macek Josef, *Machiavelli e il machiavellismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1980, p. 186.

¹³ Mortier Roland, « Les ambiguïtés du machiavélisme au XVIII^e siècle français », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », 1997, p. 97.

¹⁴ Innocent Gentillet (1535-1588) est un avocat français, huguenot, auteur d'un *Discours sur les moyens de bien gouverner et soutenir en bonne paix un royaume ou autre principauté – Contre Machiavel* (1576).

Jean Bodin (1529-1596) est un théoricien politique français, auteur du célèbre traité intitulé *Les Six Livres de la République* (1576) dans lequel il fonde la théorie de la souveraineté, qui définit le concept d'Etat moderne.

¹⁵ Frédéric II, *Réfutation du Prince de Machiavel*, avant-propos, édition critique avec les remaniements de Voltaire pour les deux versions, par Charles Fleischauer, Genève, 1958, p. 169.

Frédéric II pense être en mesure de fournir « la première critique décisive de Machiavel, critique décisive parce que proprement politique », selon les termes de Charles Yves Zarka¹⁶. Selon ce dernier, l'ouvrage du roi philosophe illustre la « singularité de l'antimachiavélisme » : ni Spinoza ni Hobbes n'ont fait l'objet d'une critique « à la fois aussi permanente et aussi polymorphe que celle de l'œuvre de Machiavel »¹⁷.

Voltaire, admirateur du monarque, avait en un premier temps fait l'éloge de cet ouvrage, adhérant à l'idée d'un monarque absolu serviteur de l'Etat. Frédéric de Prusse et Voltaire partagent alors les mêmes sentiments à l'égard de Machiavel, « ennemi de l'humanité »¹⁸ et « calomniateur des princes »¹⁹ pour le premier, « monstre ingénieux »²⁰ et « docteur du crime »²¹. Voltaire considérait qu'une telle réfutation de Machiavel était « un ouvrage dont dépendra le bonheur des hommes, et qui devra être le catéchisme des rois »²², ainsi qu'« un ouvrage nécessaire au genre humain »²³. L'édition de l'ouvrage connaît de nombreuses péripéties. Suite à son arrivée sur le trône, Frédéric II se ravise et charge Voltaire d'empêcher la publication de son *Antimachiavel*. Le 20 Juillet 1740, Voltaire est à La Haye, tentant en vain de retirer le manuscrit des mains de l'imprimeur hollandais Van Duren. Trois mois plus tard, le 17 octobre, paraît une nouvelle édition dont Voltaire est l'éditeur²⁴.

Charles Benoist explique cette prise de distance à l'égard du souverain par la duplicité de celui qui « se fit grand par quelques-uns de ces moyens

Le souverain n'est pas le premier à critiquer Machiavel mais il juge insuffisantes les critiques du célèbre commentateur de Machiavel, Amelot de la Houssaye, comme en témoigne une lettre du 2 novembre 1739 adressée à Voltaire : « Je m'étais ouvert à quelqu'un du dessein que j'avais de réfuter Machiavel ; ce quelqu'un m'assura que c'était peine perdue, puisque l'on trouvait, dans les Notes politiques d'Amelot de la Houssaye sur Tacite, une réfutation complète du Prince politique. J'ai donc lu Amelot et ses Notes, mais je n'y ai point trouvé ce qu'on m'avait dit ; ce sont quelques maximes de ce politique dangereux et détestable qu'on réfute, mais ce n'est pas l'ouvrage en corps. »

¹⁶ Zarka Charles Yves, « Singularité de l'antimachiavélisme », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, « Problèmes d'histoire des religions », 1997, p. 8.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cf. Lettre du 20 août 1739 de Frédéric de Prusse à la Marquise du Châtelet : « Je suis occupé à présent à réfuter l'ennemi de l'humanité et le calomniateur des princes ».

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Cf. Lettre du 18 octobre 1739 de Voltaire à Frédéric de Prusse : « Je relis Machiavel dans le peu de temps que mes maux et mes études me laissent. J'ai la vanité de penser que ce qui aura le plus révolté dans cet auteur, c'est le chapitre de la *Crudeltà* (ch. XVII) où ce monstre ingénieux et politique ose dire : *Deve per tanto un principe non si curare dell'infamia di crudele* ; mais surtout le chap. XVIII : *In che modo i principi debbiano osservare la fede.* »

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ Cf. Lettre du 1^{er} juin 1740 de Voltaire à Frédéric de Prusse.

²⁴ Cf. Benoist Charles, *Le machiavélisme de l'Antimachiavel*, Paris, Plon, 1915, 153 p.

machiavéliques que, prince royal, il avait qualifiés d'*affreux*, de *scélérats*, de *criminels* »²⁵. Paradoxalement, « l'Antimachiavel est pleinement, intégralement machiavéliste »²⁶.

En privé, Voltaire semble cependant revenir sur ses critiques, comme en témoigne Roland Mortier citant sa correspondance : « C'est en octobre 1768, dans une lettre à François de Caire, où il constate avec amertume, à propos d'opérations navales désastreuses pour les Français que "Machiavel a raison de dire qu'il ne faut pas faire à demi les choses violentes". A cette date, Voltaire est bien revenu de ses illusions sur la politique et sur la pratique de la guerre. Dans une certaine mesure, l'évolution paradoxale de l'auteur de l'*Antimachiavel* va ranimer le débat philosophique sur Machiavel et sur *Le Prince* »²⁷.

Roland Mortier rappelle que « dans le vaste concert des antimachiavélistes du XVIII^e siècle, Jean-Jacques Rousseau apparaît comme un des rares admirateurs inconditionnels du grand penseur florentin »²⁸. Là encore l'explication se trouverait dans la distinction entre Machiavel et machiavélisme, comme l'écrit Raymond Aron : « Lorsque Rousseau réhabilite Machiavel, il s'efforce de l'arracher au machiavélisme, de le disculper de l'accusation du machiavélisme »²⁹. Dans son *Contrat social*, livre III, chapitre VI, intitulé *De la Monarchie*, Rousseau donne ainsi une interprétation du *Prince* comme un texte à double lecture, dont le lecteur éclairé doit déchiffrer le sens caché : « En feignant de donner des leçons aux rois, il en a donné de grandes aux peuples. *Le Prince* de Machiavel est le livre des républicains »³⁰.

Roland Mortier conclut son article en expliquant que

la détestation du cynique Machiavel reste donc bien l'attitude dominante du XVIII^e siècle, même après Rousseau. Le discours « machiavélien » n'est pas remis en situation dans son contexte historique et sa fonction démystifiante n'est pas comprise. Il traîne toujours une réputation scandaleuse, associée à la mauvaise foi, la perfidie, le mensonge³¹.

Nizar Ben Saad prend le contre-pied de cette analyse dans son livre *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution* en affirmant qu'« aux yeux des théoriciens politiques des Lumières, le Secrétaire de Florence apparaît comme le pourfendeur de l'Etat absolutiste, celui qui appelle à la préservation d'un sain équilibre entre l'individuel et le social dans une perpétuelle interaction qu'il appelle « tumultes ». Il est le philosophe qui a estimé que, pour structurer l'Etat, il

²⁵ *Ibid*, p. 71.

²⁶ *Ibid*, p. 72.

²⁷ Mortier Roland, « Les ambiguïtés du machiavélisme au XVIII^e siècle français », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », 1997, p. 99.

²⁸ *Ibid*.

²⁹ Aron Raymond, « Machiavel et Marx », *Contrepoint*, n°3, 1971, p. 11.

³⁰ Rousseau Jean-Jacques, *Du Contrat social*, Paris, GF Flammarion, 2001, p. 111.

³¹ Mortier Roland, *op. cit.*, p. 100.

fallait l'avènement d'une citoyenneté qui se constitue dans la multiplication des conflits »³². A ses yeux il y a un véritable apport de Machiavel dans la pensée des Lumières : « Machiavel a livré aux Philosophes les meilleures analyses qui soient sur le lien entre liberté et corruption, affirmant que les biens des hommes ne peuvent être conservés que dans un gouvernement qui sait respecter la liberté individuelle des citoyens. »³³ Le livre de Nizar Ben Saad défend à ce propos une thèse discutable en affirmant que « Montesquieu et Machiavel placent la vertu dans l'amour de la République, et non dans la soumission aux lois, comme le fait Hobbes »³⁴. Au vu de l'importance de la loi dans la pensée et le corpus machiavélien, on peut douter de la pertinence d'une telle affirmation.

En effet, Machiavel défend non seulement les lois mais aussi la monarchie lorsque l'établissement d'une république est impossible du fait de la présence de seigneuries – et ce non seulement dans *Le Prince* mais également dans les *Discours* : « Là où la corruption est telle que les lois ne suffisent pas pour la réfréner, il faut y établir conjointement une plus forte autorité : c'est-à-dire un pouvoir royal qui, par sa puissance absolue et sans limite, puisse mettre un frein à l'ambition et à la corruption sans limite des puissants »³⁵.

A la fin de ce chapitre, Machiavel précise les enjeux du dilemme :

Celui qui veut créer une république là où il y a beaucoup de nobles ne peut le faire s'il ne les détruit pas d'abord. Celui qui veut faire un royaume ou une principauté là où il y a une très grande égalité ne pourra jamais le faire s'il n'arrache pas à cette égalité un grand nombre d'hommes ambitieux et agités, et s'il ne les transforme pas en nobles de fait sinon de nom, en leur donnant des châteaux et des propriétés, des richesses et des sujets³⁶.

La défense des libertés civiles n'est pas tant le fait d'une organisation politique particulière, que celle des institutions, dont le bon fonctionnement doit garantir l'observation des lois « qui assurent la puissance du prince et la sûreté

³² Ben Saad Nizar, *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 103.

³³ *Ibid*, p. 105.

³⁴ *Op. cit.*, p. 136.

³⁵ Machiavel Nicolas, *Discours*, I, 55 in *Œuvres*, trad. par Christian Bec, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1996, p. 281. Pour le texte original : « Dove è tanto la materia corrotta che le leggi non bastano a frenarla, vi bisogna ordinare insieme con quelle maggior forza ; la quale è una mano regia che con la potenza assoluta ed eccessiva ponga freno alla eccessiva ambizione e corruttela de'potenti. » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 237).

³⁶ *Ibid*. Pour le texte original : « Che colui che vuole fare dove sono assai gentiluomini una repubblica, non la può fare se prima non gli spegne tutti ; e che colui che dove è assai equalità vuole fare uno regno o uno principato, non lo potrà mai fare se non trae di quella equalità molti d'animo ambizioso ed inquieto, e quelli fra gentiluomini in fatto e non in nome, donando loro castella e possessioni e dando loro favore di sustanze e di uomini (...). » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 238).

générale ». ³⁷ Machiavel prend pour exemple le royaume de France : « la sûreté de celui-ci tient uniquement au fait que les rois sont liés par un grand nombre de lois, qui garantissent la sûreté de leur peuple. » ³⁸ Ainsi, le terme de « machiavélisme » dont la connotation méphistophélique traverse les siècles – est bien loin de l'œuvre de Machiavel, garant des lois et des institutions. Le problème de la réception de Machiavel et de son influence dans la pensée des Lumières est plus complexe qu'une simple opposition entre l'antimachiavélisme et les partisans de Machiavel.

L'innutrition de la pensée de Machiavel au XVIII^e siècle

Le XVIII^e siècle hérite de l'antimachiavélisme des siècles précédents, qui accusait Machiavel d'immoralisme (tandis que le Florentin ne fait que défendre l'autonomie du politique à l'égard de la morale religieuse), d'athéisme (alors même qu'il défend la religion par intérêt politique et social, en tant qu'*instrumentum regni*), et enfin qui lui reprochait d'avoir écrit un traité de la tyrannie (or nous avons à ce propos souligné plus haut l'importance des lois dans la pensée machiavélienne).

Parmi les différents lecteurs de Machiavel au XVIII^e siècle, Rousseau se distingue par sa tentative de réhabilitation qui vise à faire du Florentin un penseur de l'idéal républicain.

Au premier abord rien ne semble plus s'opposer que les pensées machiavélienne et rousseauiste : l'homme méchant et inconstant de Machiavel contre l'homme originellement bon de Rousseau, le parti des faits contre le parti du droit, une politique abaissée à la bassesse des hommes passionnés et asservis à leurs préjugés contre une politique exigeant des hommes qu'ils surmontent leurs passions et sacrifient leurs intérêts, la ruse érigée en principe de pratique politique contre la transparence et la condamnation de la dissimulation.

Pourtant, la ressemblance avec la réception de Machiavel est frappante. Suscitant tantôt l'opprobre, tantôt la fascination, aucun des deux ne laisse indifférents ses lecteurs, comme en témoigne Giorgio del Vecchio dans un article intitulé « Des caractères fondamentaux de la philosophie politique de Rousseau », où il décrit ainsi la réception de Rousseau :

Les uns voient en Rousseau le défenseur de la volonté toute-puissante de l'Etat, le théoricien de l'absolutisme, qui aurait sacrifié toute trace de liberté individuelle au dogme de la souveraineté du peuple, allant, du moins virtuellement, jusqu'à la négation de la propriété privée ; moderne, celui qui revendique les droits fondamentaux du citoyen, l'individualiste par excellence, qui, abolissant toute autorité, aurait donné à l'Etat la base atomistique de la volonté changeante

³⁷ Machiavel Nicolas, *Discours*, I, 16. *Op. cit.*, p. 225. Pour le texte original : « (...) *ordini e leggi dove insieme con la potenza sua si comprenda la sicurtà universale.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 193).

³⁸ *Ibid.* Pour le texte original : « (...) *il quale non vive sicuro per altro che per essersi quelli re obligati a infinite leggi, nelle quali si comprende la sicurtà di tutti i suoi popoli.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 194).

des individus. A l'un et l'autre titre, selon l'une et l'autre de ces interprétations (souvent très superficiellement comprises), nous voyons Rousseau tantôt exalté et glorifié, tantôt combattu et même vilipendé avec une violence de passion sans égale dans l'histoire de la philosophie politique, car on étudie et discute Aristote, Grotius, Hobbes, Spinoza, Locke, Montesquieu, mais Rousseau, on l'aime ou on le hait³⁹.

Bien que la réputation de Machiavel soit trop sulfureuse pour que les penseurs des Lumières se revendiquent ouvertement de lui (à l'exception de Rousseau), il est possible de retrouver certains éléments de la pensée machiavélienne chez différents auteurs. L'exemple de Diderot nous semble intéressant à différents égards.

Machiavel et Diderot partagent le même critère politique de l'action du souverain : l'utilité publique doit toujours constituer la perspective de celui qui gouverne. Mais l'inspiration jusnaturaliste de Diderot est ouvertement une critique de l'historicisme machiavélien. La loi naturelle du philosophe des Lumières, qui a pour origine la physiologie humaine puisqu'elle se déduit de la constitution physique des hommes et des femmes, semble aux antipodes du positivisme juridique du florentin. Le machiavélisme est en puissance la pire des tyrannies aux yeux de Diderot, comme en témoigne l'article « Machiavélisme » de l'*Encyclopédie*. Machiavel insiste pourtant sur la nécessité pour le prince de ne pas se montrer cruel : « parmi toutes les choses dont un prince doit se garder, il y a le fait d'être méprisable et odieux »⁴⁰, « chaque prince doit désirer être réputé miséricordieux et non pas cruel »⁴¹. De plus, Machiavel justifie l'affirmation selon laquelle « il est beaucoup plus sûr d'être craint qu'aimé, si l'on doit manquer de l'un des deux »⁴², par les défauts constitutifs des hommes : « ils sont ingrats, changeants, simulateurs et dissimulateurs, lâches devant les dangers, avides de profit »⁴³. La cause première des décisions du souverain est non pas physiologique mais psychologique. En ce sens il y a bien chez Machiavel une perspective naturaliste à l'origine de la *necessità* politique.

Machiavel est dépeint par Diderot comme « un homme d'un génie profond et d'une érudition très variée »⁴⁴ dans les indications biographiques de son article

³⁹ Del Vecchio Giorgio, « Des caractères fondamentaux de la philosophie politique de Rousseau » in *Revue critique de Législation et de Jurisprudence*, Paris, 1914, p. 4.

⁴⁰ Machiavel, *Le Prince*, XVI, *op. cit.*, p. 150. Pour le texte original : « *Et intra tutte le cose di che uno principe si debbe guardare, è lo essere contenendo et odioso.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 73).

⁴¹ Machiavel, *Le Prince*, XVII, *op. cit.*, p. 151. Pour le texte original : « *Ciascuno principe debbe desiderare di esser tenuto pietoso e non crudele.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 75).

⁴² *Ibid.* Pour le texte original : « *È molto più sicuro essere temuto che amato, quando si abbia a mancare dell'uno de' dua.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 76).

⁴³ *Ibid.*, p. 152. Pour le texte original : « *Perché delli uomini si può dire questo generalmente : che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulanti, fuggitori de' pericoli, cupidi di guadagno.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 76).

⁴⁴ Diderot et D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. IX, 1765, art. « Machiavélisme » (Denis Diderot), p. 793.

« Machiavélisme », tandis que sa doctrine fait l'objet d'une virulente critique. Ainsi dans ce même article de l'*Encyclopédie*, il écrit à propos du *Prince* : « Il y a peu d'ouvrages qui ait fait autant de bruit que le *Traité du prince* : c'est là qu'il enseigne aux souverains à fouler aux pieds la religion, les règles de la justice, la sainteté des pactes et tout ce qu'il y a de sacré, lorsque l'intérêt l'exigera »⁴⁵. De même dans les *Principes de Politique des Souverains*, Diderot écrit au §198 : « Le machiavéliste, c'est-à-dire l'homme qui calcule tout d'après son intérêt »⁴⁶.

Cependant si Machiavel est réfuté par Diderot, c'est moins pour son calcul politique que pour son prétendu immoralisme et la tyrannie contenue en puissance dans sa doctrine. L'animosité de Diderot à l'égard de Machiavel est connue : à ses yeux, la figure du Prince machiavélien est celle d'un despote⁴⁷ qui fait obstacle à la pente naturelle des hommes, la recherche du bonheur.

La morale matérialiste de Diderot, qui entreprend de penser une morale naturelle immanente, née des relations entre les hommes et orientée vers leur bonheur, semble être aux antipodes de l'amoralisme du Florentin. Pour le premier, la fin de la morale est liée à la fin de la politique, tandis que le second – sans pour autant les opposer – les distingue radicalement.

Les conséquences de ce matérialisme biologique sont particulièrement importantes dans le domaine juridico-politique car « l'ancrage biologique explique à la fois l'universalité de principe de la morale publique et la diversité de ses applications »⁴⁸. Cette diversité s'explique, selon Diderot dans *l'Histoire des deux indes*, par la variété de climats et des situations sociales et politiques. Aussi la croyance en la liberté de la volonté n'est-elle qu'une illusion. Les passions et sensations qui nous meuvent ne naissent pas librement en nous, mais sont l'œuvre de la nature. Dans son *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, Diderot soutient qu'il y a une « conformité habituelle des pensées et des actions aux lois de la nature » (I, 1190). C'est bien parce qu'elle est fondée dans la nature et non dans la religion que la morale est unique. Si la morale est ancrée dans la nature, alors cela signifie que l'homme est naturellement bon. C'est là une des convictions fondamentales de Diderot, qui marquent son optimisme anthropologique. Une longue tradition philosophique fonde la morale sur la nature, qui peut ainsi servir de référence pour une pensée morale non religieuse. Diderot lui-même prend ses distances avec les conséquences amORALES du matérialisme, telles qu'il a pu les reprocher à La Mettrie. A l'époque des Lumières se développe, au-delà du cercle des penseurs athées, la conviction qu'il est possible de construire une morale indépendante de toute religion ou croyance.

C'est précisément parce qu'il ignore l'idée de nature que Machiavel ignore aussi toute exigence d'ordre moral : le grand silence du Florentin ne porte pas sur les idées morales, mais sur l'idée de nature. Jean-François Duvernoy explique ainsi que « ce qui manque à Machiavel, au gré de toutes les inquiétudes morales, c'est

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Diderot, *Politique des Souverains*, in *Œuvres*, III, Paris, Robert Laffont, collection Bouquins, 1995, p. 191.

⁴⁷ Voir aussi l'article « Autorité » de l'*Encyclopédie* (vol. I, 1751, p. 898).

⁴⁸ Duflo Colas, *Diderot philosophe*, p. 454.

l'idée d'une nature (notamment de l'homme), d'un référentiel naturaliste permettant de juger en termes de valeur les entreprises sociales et politiques. Car – tout comme chez les Sophistes (et comme chez Thucydide) – la politique selon Machiavel est construction pure à partir de rien. D'où l'importance historique et philosophique de Machiavel, dont le *Prince* signale, dès les premières années du XVI^e siècle, une absence d'idéologie naturaliste qui marque la fin de l'héritage aristotélicien et le début d'une ère nouvelle de la philosophie, caractérisée par le triomphe provisoire de l'idée d'artifice sur l'idée de nature »⁴⁹. La volonté démiurgique des hommes est inconditionnée : « elle se trouve séparée de la « constitution naturelle » des hommes »⁵⁰. Mais elle n'est cependant pas une autorité absolue, aveugle aux circonstances historiques, sociales et culturelles. L'homme politique doit s'adapter « *alla diversità de' temporalì* » pour conserver les institutions, comme en témoigne le neuvième chapitre du livre trois des *Discours*, intitulé « Qu'il faut changer avec les circonstances, si l'on veut que la fortune soit propice » :

Il en découle qu'une république a une existence plus longue et jouit plus longtemps d'une fortune propice qu'une monarchie. Elle peut, en effet, s'adapter plus aisément à la diversité des circonstances, du fait de la diversité de ses citoyens, que ne le peut un prince. Car un homme qui est accoutumé à procéder d'une certaine façon ne change jamais, comme il a été dit. Aussi faut-il que, quand les circonstances changent, il s'écroule⁵¹.

Il n'est aucune « nature humaine » à quoi se fier : « la nature des peuples est changeante ; et il est facile de les persuader d'une chose, mais difficile de les maintenir en cette persuasion. »⁵² Cependant, ces défauts ne sont pas différents chez les peuples et chez les princes :

Un peuple qui gouverne et est bien régleménté est aussi constant, sage et reconnaissant, et même davantage, qu'un prince estimé pour sa sagesse. Et, d'autre part, un prince affranchi des lois est plus ingrat, changeant et dépourvu de sagesse qu'un peuple. La différence de leurs conduites ne naît pas de la diversité de leur nature, parce qu'elle est identique chez tous – et, s'il y a une

⁴⁹ Duvernoy Jean-François, *Machiavel*, Paris, Bordas, « Pour connaître », 1986, p. 184.

⁵⁰ *Ibid*, p. 90.

⁵¹ Machiavel, *Discours*, III, 9, *op. cit.* p. 398. Pour le texte original : « *Quindi nasce che una repubblica ha maggiore vita ed ha più lungamente buona fortuna che uno principato, perché la può meglio accomodarsi alla diversità de' temporalì, per la diversità de' cittadini che sono in quella, che non può uno principe. Perché un uomo che sia consueto a procedere in uno modo, no si muta mai, come è detto ; e conviene di necessità che quando e' si mutano i tempi disformi a quel suo modo che rovini.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 298).

⁵² Machiavel Nicolas, *Le Prince*, VI, *op. cit.*, p. 123. Pour le texte original : « *La natura de' popoli è varia ; et è facile a persuadere loro una cosa, ma è difficile fermarli in quella persuasione.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 27).

supériorité, c'est celle du peuple ; mais du plus ou moins de respect qu'ils ont pour les lois, sous lesquelles ils vivent l'un et l'autre⁵³.

Machiavel, contrairement à ce que ses contradicteurs ont parfois voulu lui faire dire, ne développe donc pas une pensée négative de la nature humaine qui serait inévitablement mauvaise. Bien au contraire, Machiavel ne s'avance pas sur ce sujet, qui d'ailleurs n'occupe guère ses préoccupations. *Le Prince* n'est pas un essai ontologique mais un traité politique qui décrit les conditions de possibilité du fondement d'une nouvelle principauté, sans interroger au préalable la nature de l'homme. Ce dernier ne l'intéresse qu'en tant que citoyen de la future cité. C'est la raison pour laquelle le penseur florentin « ne dote l'être humain d'aucune nature sociable »⁵⁴, comme l'explique Denis Collin dans son étude sur Machiavel, car « les hommes ne sont ni sociables, ni insociables, ils sont surtout préoccupés, premièrement de leur propre survie, deuxièmement d'étendre leurs possessions et leur puissance »⁵⁵. Cependant, une vision sombre et désespérée de la nature humaine ne cesse de transparaître dans l'œuvre majeure de Machiavel. La description qu'il en fait dans le chapitre XVII du *Prince* est particulièrement éclairante : « Sur les hommes, on peut dire ceci en général : ils sont ingrats, changeants, simulateurs, fuyards devant les périls, avides au gain ; et tant que tu leurs fais du bien, ils sont tout à toi, ils t'offrent leur sang, leurs biens, leur vie, leurs enfants, quand le besoin est éloigné ; mais quand celui-ci s'approche de toi, ils font volte-face »⁵⁶. La nature humaine, aux yeux de Machiavel, se caractérise donc par son instabilité, non par sa méchanceté. En développant une théorie amorale de l'autonomie politique, attentive aux circonstances historiques et sociales davantage qu'à une nature humaine particulière, Machiavel expose les principes politiques qui seront tantôt décriés, tantôt réhabilités, mais qui ne cesseront de constituer au fil des siècles l'arrière-plan des débats sur la raison d'Etat et les liens entre politique, morale et religion.

⁵³ Machiavel, *Discours*, I, LVIII, *op. cit.* p. 186. Pour le texte original : « *Un popolo che comandi e sia bene ordinato, sarà stabile, prudente e grato non altrimenti che uno principe, o meglio che uno principe eziandio stimato savio ; e dall'altra parte, un principe sciolto dalle leggi sarà ingrato, vario ed imprudente più che uno popolo. E che la variazione del procedere loro nasce non dalla natura diversa, perché in tutti è a uno modo, e se vi è vantaggio di bene è nel popolo ; ma dallo avere più o meno rispetto alle leggi dentro alle quali l'uno e l'altro vive.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 245).

⁵⁴ Collin Denis, *Comprendre Machiavel*, Paris, Armand Colin, 2008, p. 83.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Machiavel, *Le Prince*, XVII, *op. cit.*, p. 152. Pour le texte original : « *Perché delli uomini si può dire questo generalmente : che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de'pericoli, cupidi di guadagno ; e mentre fai loro bene, sono tutti tua, offeronti el sangue, la roba, la vita, e figliuoli, come di sopra dissi, quando il bisogno è discosto ; ma, quando ti si appressa, e' si rivoltano.* » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 76).

La raison d'Etat : cristallisation des tensions

Machiavel et Montesquieu partagent la même conception d'une fécondité des conflits⁵⁷, idée allant à l'encontre de toute la tradition humaniste héritée de Cicéron qui prônait l'harmonie civile – mais aussi le même projet de « recherche des principes et des causes qui gouvernent l'évolution des Etats et des régimes politiques »⁵⁸. Néanmoins Montesquieu reproche au Secrétaire florentin certaines erreurs, et notamment de défendre l'idée que le peuple doit juger les crimes commis à son encontre afin de préserver sa liberté. Le peuple serait dès lors à la fois juge et partie, comme l'explique le chapitre V du livre VI :

Machiavel attribue la perte de la liberté de Florence à ce que le peuple ne jugeait pas en corps, comme à Rome, des crimes de lèse-majesté commis contre lui. Il y avait, pour cela, huit juges établis : *Mais*, dit Machiavel, *peu sont corrompus par peu*. J'adopterais bien la maxime de ce grand homme : mais, comme dans ces cas, l'intérêt politique force, pour ainsi dire, l'intérêt civil (car c'est toujours un inconvénient, que le peuple juge lui-même ses offenses) ; il faut, pour y remédier, que les lois pourvoient, autant qu'il est en elles, à la sûreté des particuliers⁵⁹.

Les commentateurs ne manquent pas de relever leurs nombreuses divergences et notamment celles qui portent sur le rôle de la violence dans la société. Selon Levi-Malvano, les deux œuvres s'opposent fondamentalement sous le rapport de la « moralité des vues »⁶⁰ : Montesquieu surpasserait Machiavel du fait que le premier parle au nom du principe du droit et de la morale, tandis que le second ne connaîtrait que la loi de la Nécessité. C'est bien cette idée de nécessité de la loi qui est à l'origine du concept de raison d'Etat dans l'œuvre de Machiavel, même s'il n'est pas explicitement formulé sous cette forme.

La question de la raison d'Etat est sous-jacente au débat entre machiavélisme et antimachiavélisme. En l'accusant de vouloir renverser la morale, les pourfendeurs de Machiavel lui reprochent de vouloir opposer morale et politique. En effet, puisque le Secrétaire florentin définit le bien par l'utilité ou la raison d'Etat, il subordonne la morale à la politique. Il convient pourtant de nuancer les conséquences d'une telle lecture qui voit dans l'œuvre machiavélienne la négation de la providence divine au bénéfice de la liberté humaine.

L'apport de Machiavel aurait en effet été déterminant non pas tant pour la défense des libertés individuelles que pour la conceptualisation de la raison d'Etat. Michel Senellart explique dans son livre intitulé *Machiavélisme et raison d'Etat*

⁵⁷ « On n'entend parler, dans les auteurs, que des divisions qui perdirent Rome : mais on ne voit pas que ces divisions y étaient nécessaires, qu'elles y avaient été et qu'elles y devaient toujours être », in *Œuvres Complètes*, II, « Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence ».

⁵⁸ Terry Emmanuel, « Une rencontre Althusser et Machiavel », *Politique et Philosophie dans l'œuvre de L. Althusser*, Puf, 1993, p. 139.

⁵⁹ Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, VI, V, Paris, Garnier Flammarion, 1979, p. 204.

⁶⁰ Levi-Malvano, *Montesquieu e Machiavelli*, Paris, Champion, 1912, p. 110.

que selon l'historien allemand Friedrich Meinecke, « l'idée de raison d'Etat, issue du génie de Machiavel, a rendu possibles les progrès de l'historicisme contre les doctrines du droit naturel, ouvrant ainsi la voie à une connaissance rationnelle des mécanismes du pouvoir »⁶¹. Meinecke identifie les Lumières au développement de l'historicisme qui considère les peuples, et notamment leur système juridico-politique, dans leur singularité et non plus sous le regard universel et abstrait de la théorie du droit naturel. Il en conclut que « la raison d'Etat est un des principaux facteurs qui ont frayé la voie au mouvement des Lumières ».⁶² La raison d'Etat se définit par un ensemble de techniques gouvernementales permettant d'assurer la conservation étatique et l'augmentation des forces de l'Etat, qui sont déterminées par la volonté des souverains, le calcul politique, la rationalité humaine. Le contraste entre le « *Rechtstaat* »⁶³ de Bodin et le « *Machtstaat* »⁶⁴ de Machiavel, pour reprendre les termes de Meinecke⁶⁵, repose justement sur la place du droit dans la politique. L'autonomie du pouvoir politique à l'égard de l'ordre éthico-juridique a ainsi contribué à l'émancipation du « siècle révolté »⁶⁶ des Lumières qui se caractérise par son rejet de « toute discipline, ecclésiastique, politique, sentimentale, sociale »⁶⁷ et par la confiance accordée par les hommes éclairés « à la Raison, à la Lumière naturelle, à la nature »⁶⁸. Le concept de raison d'Etat ne recouvre pas une seule réalité mais confronte différentes conceptions des fins de la politique, comme en témoigne l'opposition entre la raison d'Etat de Machiavel, ou l'art de gouverner fondé sur la guerre, contre la raison d'Etat de Botero⁶⁹, ou l'art de gouverner fondé sur l'exploitation intensive des ressources matérielles et humaines⁷⁰. Dans sa thèse soutenue en 2002, Romain Descendre distingue ainsi Machiavel et Botero :

⁶¹ Senellart Michel, *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989, p. 6.

⁶² Meinecke Friedrich, *L'idée de la Raison d'Etat dans l'histoire des Temps modernes*, traduction française M. Chevallier, Genève, 1973, p. 187.

⁶³ Etat de droit.

⁶⁴ Etat souverain de pouvoir.

⁶⁵ Si la lecture historiciste de Meinecke a été critiquée par de nombreux auteurs, notamment du fait de son relativisme (en particulier par Léo Strauss, voir *Pensées sur Machiavel*, Paris, Payot, 1982), il ne faut pas tomber dans l'excès inverse. Ainsi on peut nuancer la pertinence de l'analyse universalisante de Cassirer qui, en voulant s'émanciper de la vision historiciste développée au XIX^e, décontextualise l'œuvre de Machiavel et en fait le précurseur du « mythe de l'Etat ». A propos des différentes réceptions contemporaines – libérales et républicaines – de Machiavel, nous recommandons la lecture de l'éclairante introduction du livre de Serge Audier, *Machiavel, conflit et liberté* (Paris, Vrin/EHESS, 2005).

⁶⁶ Weil Eric, « Qu'est-ce que le XVIII^e siècle ? », *Critique*, 1947, 2, p. 333.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Giovanni Botero (1544-1617), est un homme de lettres italien, auteur du premier traité consacré à la raison d'Etat, *Della ragion di Stato* (1589). A la différence de Machiavel, Botero accorde à l'économie un rôle fondamental dans la constitution d'un Etat : la richesse est à la base de la puissance militaire, et non l'inverse.

⁷⁰ Voir Senellart Michel, *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989, p. 56-83.

A l'hydrodynamique du fleuve en crue, Botero oppose une botanique de la croissance. Deux politiques, deux temporalités : d'un côté, la nécessité, la violence, la force et l'urgence extraordinaire ; de l'autre, l'utilité, la commodité, la conservation et la croissance. Contre le maintien et l'expansion du pouvoir dans le conflit, la conservation par la croissance économique⁷¹.

La raison d'Etat, qui prend naissance dans le corpus machiavélien, et qui est théorisée par Botero, suscite rejet et incompréhension. Le calcul utilitariste défendu par Machiavel est non seulement susceptible de se transformer en tyrannie arbitraire, comme le craint Diderot par exemple, mais elle remet en cause le pouvoir politique du monde clérical. L'accusation d'immoralisme portée contre Machiavel ne tient pas, mais sa conception de la religion résonne comme une véritable provocation à l'issue des guerres de religion. Loin de la rejeter, le Florentin défend une vision utilitariste de la religion, et tout particulièrement des cultes, qui jouent un rôle important pour le maintien de la vertu dans la société civile. En témoigne sa critique du sultanat turc en Grèce, dans l'avant-propos du livre II des *Discours* : « Ni religion, ni loi, ni discipline militaire n'y sont observées ; tout y est entaché de tous les vices »⁷². Le chapitre XII du livre I, notamment, établit sans équivoque que la religion est *instrumentum regni*, que sa vertu réside dans les cérémonies qui inspirent aux hommes la crainte de rompre leur serment, que les maîtres du pouvoir doivent l'utiliser alors même qu'ils en reconnaissent la fausseté et apprendre à la fois à la respecter et à l'utiliser à leur avantage.

Conclusion

Qu'ils soient de farouches opposants au Secrétaire florentin, ou bien ses partisans pour les raisons les plus diverses, c'est bien en grande partie en se fondant sur la pensée de Machiavel que les philosophes des Lumières pensent les questions des limites du pouvoir des princes, du partage entre la morale, la politique et le droit, ainsi que celle de la conformité des agissements des gouvernants aux préceptes de la religion. Les débuts de la politique moderne se caractérisent ainsi par une innutrition de l'œuvre de Machiavel dans les Lumières, qui invite les penseurs du XVIII^e à prendre position dans les questions hautement polémiques, telles que le rôle de la religion au sein de la société et les limites du pouvoir religieux.

Le refus de la domination arbitraire et le réalisme politique de Machiavel trouvent un écho chez les philosophes du contrat qui, d'une part théorisent les notions de souveraineté, de représentation et de participation politique, et d'autre part pensent les conditions de possibilité de leur mise en application : « de fait, ils

⁷¹ Descendre Romain, *L'Etat du monde. Giovanni Botero entre raison d'Etat et géopolitique*, Genève, Droz, 2009, p. 204.

⁷² Machiavel, *Discours*, livre II, avant-propos, *op. cit.*, p. 292. Pour le texte original : « Dove non è osservanza di religione, non di leggi, non di milizia, ma sono maculati d'ogni ragione bruttura. » (*Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, p. 251).

n'excluent pas l'usage de la force ; dans leur majorité, ils admettent que, pour résoudre des situations de crise, il faut nécessairement sortir du cadre de la loi et mettre en œuvre des mesures extrêmes. »⁷³

L'humanisme militaire d'un Machiavel polémologue constitue ainsi l'arrière-plan idéologique des Lumières et de la monarchie absolue, bien que la réception et l'influence latente de Machiavel soient complexes et ambiguës en cette période de renouveau, caractérisée par les projets de paix perpétuelle et d'harmonie universelle.

Bibliographie

- Aron, Raymond, « Machiavel et Marx », *Contrepoint*, n°3, 1971, p. 11.
- Benoist, Charles, *Le machiavélisme. Avant Machiavel*, Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1907, I-354 p. ; *Machiavel*, 1934, II-258 ; *Après Machiavel*, 1936, III-395 p.
- Ben Saad, Nizar, *Machiavel en France, des Lumières à la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- Berns, Thomas, « L'antimachiavélisme de Machiavel ou l'indétermination assumée de la loi », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », 1997.
- Chérel, Albert, *La Pensée de Machiavel en France*, Paris, L'Artisan du Livre, 1935.
- Collin, Denis, *Comprendre Machiavel*, Paris, Armand Colin, 2008, 263 p.
- Del Vecchio, Giorgio, « Des caractères fondamentaux de la philosophie politique de Rousseau » in *Revue critique de Législation et de Jurisprudence*, Paris, 1914.
- Descendre, Romain, *L'Etat du monde. Giovanni Botero entre raison d'Etat et géopolitique*, Genève, Droz, 2009, 384 p.
- Diderot et D'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. IX, 1765, art. « Machiavélisme » (Denis Diderot), p. 793.
- Diderot, *Politique des Souverains*, in *Œuvres*, III, Paris, Robert Laffont, collection Bouquins, 1995.
- Drei, Henri, *La vertu politique : Machiavel et Montesquieu*, Paris, L'Harmattan, 1999, 286 p.
- Duvernoy, Jean-François, *Machiavel*, Paris, Bordas, « Pour connaître », 1986, 280 p.
- Frédéric II, *Réfutation du Prince de Machiavel*, avant-propos, édition critique avec les remaniements de Voltaire pour les deux versions, par Charles Fleischauer, Genève, 1958.
- Lefort, Claude, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, 1972.
- Levi-Malvano, *Montesquieu e Machiavelli*, Paris, Champion, 1912.
- Macek, Josef, *Machiavelli e il machiavellismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1980, 403 p.
- Machiavel, Nicolas, *Le Prince et Discours sur Tite-Live* in *Œuvres*, trad. par Christian Bec, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1996, 1386 p.
- Machiavelli, Niccolò, *Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma, 1969, 805 p.
- Meinecke, Friedrich, *L'idée de la Raison d'Etat dans l'histoire des Temps modernes*, traduction française M. Chevallier, Genève, 1973.
- Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, VI, V, Paris, Garnier Flammarion, 1979, 507 p.
- Mortier, Roland, « Les ambiguïtés du machiavélisme au XVIII^e siècle français », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », 1997.
- Pocock, John, *Le moment machiavélien*, Paris, PUF, Léviathan, 1998, 648 p.
- Raynaud, Philippe, *La politesse des Lumières. Les lois, les mœurs, les manières*, Paris, Gallimard, 2013.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du Contrat social*, Paris, GF Flammarion, 2001, 256 p.
- Senellart, Michel, *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989, 127 p.

⁷³ Mortier Roland, *op. cit.*, p. 105.

- Terry, Emmanuel, « Une rencontre Althusser et Machiavel », *Politique et Philosophie dans l'œuvre de L. Althusser*, Puf, 1993.
- Waille, Victor, *Machiavel en France*, Paris, A. Ghio, 1884, 264 p.
- Weil, Eric, « Qu'est-ce que le XVIII^e siècle ? », *Critique*, 1947, 2.
- Zarka, Charles Yves, « Singularité de l'antimachiavélisme », in Dierkens Alain (éd.), *L'antimachiavélisme, de la Renaissance aux Lumières*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, coll. « Problèmes d'histoire des religions », 1997, p. 8.