



La philosophie pratique dans l'exercice princier chez Machiavel

Guillaume Bogiaris

Publié le 23-02-2026

<http://sens-public.org/articles/1704>



Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0)

Abstract

This essay argues that Machiavelli uses geographical analogies and hunting as a metaphor to show his readers that philosophical knowledge and skills are essential to princely education. This article thereby contributes to the debate regarding the use of geography and natural imagery in Machiavellian philosophy, demonstrates that Machiavelli inscribes himself in a tradition of thinkers using hunting as a metaphor for philosophical exercise, and offers a resolution to a debate reinvigorated by Catherine Zuckert (2017) and Alison McQueen (2016). (GB)

Résumé

Cet essai vise à établir que Machiavel utilise les analogies géographiques ainsi que les métaphores liées à la pratique de la chasse afin de véhiculer à son public l'idée selon laquelle les habiletés et les savoirs philosophiques sont essentiels à l'éducation princière. De ce fait, cet article contribue au débat sur la fonction des images naturelles dans la pensée machiavélienne, démontre que Machiavel s'inscrit dans une lignée de penseurs utilisant la chasse comme métaphore pour la pratique philosophique, et offre une résolution au débats ressuscités par Catherine Zuckert (2017) et Alison McQueen (2016). (GB)

Mot-clés : Machiavel, Xénophon, Socrate

Keywords: Machiavelli, Xenophon, Socrates

Table des matières

La politique et les images géographiques	5
La chasse comme métaphore de l'exercice philosophique	8
Les chasseurs philosophes du <i>Prince</i> XIV-XV	13
Le savoir historique, fortunà, et les princes chasseurs-philosophes . .	14
Bibliographie	18

La philosophie pratique dans l'exercice princier chez Machiavel

Guillaume Bogiaris

Grâce à sa correspondance extensive ainsi qu'au travail méticuleux de plusieurs biographes, nous savons que Machiavel était un consommateur avide de philosophie et de littérature (De Grazia 1994 ; Viroli 2000 ; Atkinson et Sices 1996 ; Vivanti 2013)¹. Toutefois, malgré son intérêt exceptionnellement bien documenté pour la pensée épicurienne (Palmer 2014, 85 ; Rahe 2007, 39 ; Kraye 2007, 103 ; Brown 2010b, 2010a) ainsi que sa connaissance évidente de la philosophie grecque antique, peu d'auteurs appartenant au canon traditionnel occidental figurent directement dans ses œuvres majeures. À cause de ceci, ainsi que sur la base du quinzième chapitre du *Prince*, il est généralement accepté que Machiavel rejetait la vie contemplative, peu importe son influence potentielle sur la politique (Strauss 1958 ; 1987, 291-99 ; Mansfield 1998, xx ; C. H. Zuckert 2017a, 359 ; 2017b ; C. Zuckert 2010). Mais maintenant, quelque quarante ans depuis que Claude Lefort – dans son ouvrage de référence *Le travail de l'œuvre de Machiavel* – attribua l'admiration de Machiavel pour Épaminondas au fait que ce dernier était un « capitaine philosophe » (1972, 645 et 671), les débats quant à la place de la philosophie dans l'éducation princière refont surface (Benner 2009, 2013 ; Parsons 2016 ; C. H. Zuckert 2017a, 2017b ; C. Zuckert 2010).

On assume généralement que l'idée machiavélienne de l'éducation politique exclut tout aspect philosophique. Un prince ne se doit que de cultiver son corps et ses connaissances géographiques en chassant. Celui-ci doit aussi aiguiser ses capacités d'analyse situationnelle en amassant assez de connaissances historiques pour s'inspirer lorsqu'il est confronté à des choix difficiles. Pour-

1. Cet article a été traduit en français par son auteur et a d'abord fait l'objet d'une parution en anglais (Bogiaris 2021, 59-84).

tant, un examen plus approfondi de ces deux éléments de l'éducation princière suggère que Machiavel ne semblait pas viser à ce que ses encouragements vers la pratique de la chasse (*Prince*, chapitre XIV) et l'étude de l'histoire soient interprétés de manière strictement littérale. Afin de réaliser ceci, le lecteur doit d'abord se retourner vers (1) la tradition littéraire, allant de l'antiquité jusqu'à la Renaissance, selon laquelle la pratique de la chasse est une métaphore symbolisant l'exercice philosophique, et (2) le lien entre les analogies géographiques, la savoir philosophique, et la nature humaine dans la pensée machiavélique. Une telle analyse révèle que Machiavel, quoique critique de l'idée que la vie contemplative puisse avoir une valeur intrinsèque, semblait aussi penser que la transmission d'habiletés et de savoirs philosophiques était essentielle à l'éducation du prince.

Cet essai vise à contribuer aux débats sur l'éducation princière de trois façons. Premièrement, il explore la fonction qu'ont les images naturelles en tant que représentations du monde politique dans la pensée machiavélique. Deuxièmement, il propose que Machiavel s'inscrivît lui-même dans la tradition des écrivains ayant utilisé la chasse comme métaphore pour l'exercice philosophique. Troisièmement, il offre une résolution à un débat récemment ressuscité par Catherine Zuckert dans son livre *Machiavelli's Politics* (2017a).

La politique et les images géographiques

Machiavel établit souvent une équivalence entre l'enseignement de la politique et la représentation artistique de phénomènes géographiques ; non seulement dans le sens où ces activités demandent toutes un certain côté créatif, mais aussi puisqu'il lui semble que certaines images naturelles peuvent aider à la compréhension de certains concepts politiques difficiles. Par exemple, il compare *fortunà*, un concept à ses yeux central à la vie politique, à une rivière dont les débordements inondent et détruisent le paysage avoisinant (1998b, 98-99).

Machiavel lie aussi la géographie, les représentations géographiques et le savoir politique dans la dédicace du *Prince*, adressée à Lorenzo de Medici. Il y écrit que les princes sont tellement surélevés par rapport à leurs sujets qu'ils sont figurativement au sommet d'une montagne, alors que le peuple se trouve plutôt dans une vallée (1998b, 4). Chacune des deux parties peut voir et examiner l'autre, mais est incapable de s'examiner elle-même, ce qui génère un problème pour celui qui désire acquérir une connaissance plus complète

de la classe politique à laquelle il appartient. Le savoir politique demande une perspective esthétique : « [T]he totality of politics is so complex that only partial understanding can be achieved at any given time. In order to reach this kind of understanding, one's *perspective*, be it from the plain or the mountain, is critical. » (Vacano 2007, 139 ; Dietz 1986, 795) Selon Sheldon Wolin :

[...] Machiavelli went on to compare the political writer to a landscape artist who could best execute his canvas by situating himself in the valley so that he might faithfully render the towering mountains ; and, conversely, he could best sketch the valley by occupying the heights. In the metaphor the valley symbolized the people, the mountains the prince ; the political theorist, as painter, was superior to both, moving with equal facility to either position, and capable of prescribing for one or the other. (2006, 181)

L'analyse pénétrante qu'a Wolin de l'usage machiavélien des métaphores géographiques comme symboles de la connaissance politique nous invite à considérer s'il n'est pas justement approprié d'analyser, avec en tête la thèse du « peintre-penseur politique », les autres instances où Machiavel réfère à des phénomènes naturels. Cet essai propose qu'il soit utile de procéder ainsi, et qu'une telle lecture demande à son tour l'examen critique de (a) l'interaction entre la métaphore de la chasse et celles des images naturelles ainsi que (b) l'invitation lancée au lecteur par Machiavel de considérer la *Cyropédie* de Xenophon, à la fin du chapitre XIV du *Prince*. Ces trois aspects, considérés ensemble, suggèrent que nous devons interpréter la chasse à la fois littéralement et figurativement, comme une image de l'éducation philosophique qui nous permet de mieux comprendre ces montagnes, vallées et rivières qui symbolisent en fait autant de concept-clés de la vie politique, et ce chez les deux auteurs.

De plus, Machiavel, au travers de Circé (dans son poème *L'Asino*), compare le caractère moral des Florentins à un terrain vallonné qui était jadis beau et accueillant, mais qui est désormais hostile (1989, 765). La connaissance géographique d'une certaine région reprend donc un certain caractère philosophique, puisque sa connaissance aide à en savoir plus sur la nature des hommes qui l'habitent. La géographie d'un pays devient ici une image représentant la nature des hommes qu'ils l'habitent.

Le prince, nous dit Machiavel, ne doit jamais attarder son esprit sur autre chose que l'art de la guerre. Il doit s'y appliquer à la fois intellectuellement et physiquement, d'abord en étudiant l'histoire ancienne puis en s'adonnant à la chasse afin de se familiariser avec le terrain local. Alors qu'il encourage les princes à chasser, Machiavel encense les connaissances acquises lors de la chasse en utilisant le même champ lexical que celui utilisé pour décrire le savoir politique dans la dédicace adressée à Lorenzo. Est-il possible que Machiavel ne s'exprime ici que de manière strictement littérale ? Cette possibilité s'efface lorsque l'on s'aperçoit que l'auteur attribue à la chasse des bénéfices que cet exercice ne peut pas réellement apporter. Par exemple, la chasse aidera le prince à reconnaître comment « les montagnes s'élèvent, le creusement des vallées, le gisement des plaines, et comprendre la nature des rivières et des marais » (*Prince*, chapitre XIV). Ceci est utile, car :

[...] [L]a connaissance d'un pays rend beaucoup plus facile celle d'un autre qu'il peut être nécessaire d'étudier ; car, par exemple, les collines, les plaines, les rivières, et les marais de la Toscane ont une grande ressemblance avec ceux des autres provinces. (1998b, chap. XIV)

Cette affirmation, selon laquelle la géographie toscane est similaire à celle des autres provinces italiennes (ou européennes, il n'est pas clair à quelles provinces Machiavel réfère spécifiquement), est clairement, quoique mystérieusement, fausse. Elle sera répétée et appliquée à grande échelle par Machiavel dans les *Discours* (1998a, 298) : le chasseur familier avec une certaine région peut généraliser ses connaissances au monde entier. Il est hautement improbable qu'un voyageur habité tel que Machiavel, ex-ambassadeur de la République florentine, ait pu croire en une telle affirmation.

Malgré tout, cette erreur elle-même n'est pas suffisante pour conclure d'emblée que Machiavel utilise la connaissance géographique comme symbole de la connaissance philosophique au lieu d'être simplement dans l'erreur. Mais il est important de noter qu'à ce point Machiavel a déjà établi un lien symbolique entre des éléments géographiques communs (montagnes, plaines, rivières) et les concepts philosophico-politiques au centre de sa pensée (princes, peuples, *fortuna*).

La chasse comme métaphore de l'exercice philosophique

Le chapitre XIV du *Prince* se conclut sur une invitation, lancée au lecteur, à consulter la *Cyropédie*. Machiavel croit clairement que le contenu de cette œuvre corrobore les conseils qu'il offre dans *Prince* XIV, mais elle offre bien plus : elle révèle comment Machiavel s'inscrit dans une tradition d'auteurs utilisant la chasse comme métaphore pour l'éducation philosophique, tradition à laquelle appartiennent Platon, Xénophon et Marsile Ficin.

Cette tradition est déjà bien établie au moment où Machiavel commence à produire son œuvre philosophique. Elle commence avec la *Cynégétique* (sur la chasse) de Xénophon, dans laquelle l'auteur décrit la chasse d'une manière anticipant curieusement Machiavel : comme une activité bonne à l'entraînement guerrier, certes, mais surtout excellente pour cultiver la vertu. Pour Xénophon, la chasse prépare à l'étude de la philosophie et à la poursuite du savoir. Elle doit donc être pratiquée par les jeunes qui désirent devenir excellents non seulement à la guerre, mais aussi par ceux qui désirent la perfection dans la pensée, l'expression orale et l'action (1897, I). Xénophon y affirme que les sophistes vocifèrent contre la pratique de ce sport chez les jeunes, mais que les vrais philosophes voient bien que ce passe-temps est en fait un entraînement à la vertu (dans ce passage, Xénophon utilise d'ailleurs les mots « philosophe » et « chasseur » de manière interchangeable). D'après lui, les chasseurs-sophistes sont dangereux, alors que les chasseurs-philosophes mènent les hommes à la vertu et peuvent donc soigner les maux des communautés politiques en y éliminant le vice (*Cynégétique*, XIII). Les sophistes-chasseurs ne poursuivent que les jeunes et les riches par appât du gain ; les philosophes-chasseurs, eux, pratiquent leur art avec maîtrise de soi et en font bénéficier leurs amis.

Xénophon identifie Chiron le centaure comme le maître-chasseur original. Compte tenu de sa droiture, les dieux ont commandé à Chiron d'enseigner aux jeunes héros comment chasser, ceci ayant pour but de les mener éventuellement à acquérir une noblesse de caractère (*Cynégétique*, I). Selon Xénophon, un examen attentif de la vie de ces héros révèle qu'ils doivent leur grandeur à la pratique assidue de la chasse dans leur jeunesse, puisque l'exercice les a tous menés à la vertu (*Cynégétique*, XII). Le grand bénéfice de ce sport est la résilience et la persévérance qu'il inculque à la jeunesse et son aspect stratégique, qui les tourne vers le service public et le traitement adéquat de leurs amis.

Machiavel semble voir Chiron de la même manière que Xénophon. Pour Machiavel, Chiron a mené tous les jeunes héros de l'antiquité à la vertu grâce à la chasse. William Parsons décrit la vision machiavélique de Chiron ainsi :

While Machiavelli cites the imitators of chapter 14 as models *of* imitation, he explicitly establishes that Chiron is a model *for* imitation. Importantly, Chiron was not merely an untamed and warlike beast : he was regarded as a wise and gentle centaur, with knowledge of war, prophecy, and medical healing. Chiron embodies the education that Alexander could approach only by combining the glorious history of Homer with Aristotle's philosophical corrective. (2016, 91 [emphasis dans l'originale])

L'admiration de Machiavel pour Chiron le centaure est due à sa double nature d'homme et d'animal. Chiron, comme la pratique de la chasse en elle-même, est une représentation allégorique du besoin qu'on les princes d'exceller à la fois physiquement et intellectuellement. L'aspect animal de la chasse est nécessaire dans son sens le plus basique, la survie, mais la cultivation de cette compétence mène éventuellement au développement intellectuel, ce qui prédispose au service public.

Xénophon continue de développer la relation entre le philosophe-chasseur et son environnement dans ses *Mémoires sur Socrate*, dans lequel Socrate est décrit comme un « chasseur d'amis » (2001a, III.11.15). Alors que les sophistes et leurs adversaires politiques utilisent les désirs de leurs jeunes proies afin de les saisir et tirer avantage de leurs ressources, les jeunes viennent vers Socrate par les mêmes canaux qui les mènent aux politiciens ou aux sophistes. Mais, comme nous le savons bien, Socrate n'est pas intéressé par la « consommation » de quoi que ce soit : il ne recherche ni le sexe ni l'argent, chose rendue maintes fois explicite dans les œuvres de Xénophon et Platon.

Dans les *Mémoires*, Socrate revient sur la métaphore de la chasse au cours d'une conversation avec une femme nommée Théodote. Socrate, qui, comme elle, dépend de la charité de ses amis pour rester solvable, l'encourage à devenir une « chasseuse d'amis » afin d'assurer sa stabilité financière. Leur conversation s'éloigne toutefois bien vite du sujet des ennuis matériels. Socrate affirme qu'il est préférable d'avoir beaucoup d'amis que beaucoup de propriétés, quoiqu'il faille traiter ses amis décemment afin de retenir leur amitié (*Mémoires*, III.11.4). Il n'est pas question ici de séquestrer qui que ce

soit. D'après Socrate, la « capture » des amis demande que l'on cultive leur amour de la beauté pour ensuite l'élever vers un amour des concepts et de la connaissance (*Mémoires*, III.11.10). Afin que cela fonctionne adéquatement, il est essentiel d'attendre de rencontrer des gens qui ressentent un besoin de satiété, comme les proies que l'on attire à la chasse. Les compétences nécessaires à la capture et à la rétention des amis, continue Socrate, sont ces charmes et formules qu'il utilise lui-même sur ses compagnons durant leurs conversations – ici Appolodoros, Anthistènes, Cèbes et Simias. L'art qu'il pratique, un mélange de savoir pédagogique et psychologique, est ce qui rend Socrate, en ses propres mots, un excellent « chasseur ». Cet art est de toute évidence l'habileté philosophique : non seulement cette conversation fait-elle clairement écho à la description que Socrate fait de l'*eros* philosophique à Diotime dans le *Banquet*, nous savons aussi que les amis que Socrate clame avoir « chassé » sont ses disciples.

Platon lui-même écrit dans les *Lois* que la chasse aide à la formation de futurs dirigeants de la cité (1980, 823b-823d). Cette proposition clôt une discussion sur la nature de l'éducation dans la cité. Selon l'étranger athénien, les philosophes-législateurs doivent s'adonner à la chasse, et qu'il existe aussi un genre de chasse qui existe entre amis. Mais tous les genres de chasse ne sont pas bons : seule la chasse aux animaux terrestres améliore la santé physique et cultive le type de courage qui ennoblit les hommes (*Lois*, 842a).

Ce lien thématique entre la philosophie et la chasse continue au travers de la Renaissance (Ficino 2009, 11) : le célèbre Néoplatonicien Marsile Ficin le fait lui-même au début de son commentaire sur la *République*. Aux yeux de Ficin, Socrate est un chasseur de justice, le thème philosophique central de la *République*. Ficin décrit le processus d'investigation dialogique employé par Socrate et ses amis comme un type de chasse au savoir et à la vérité.

La position jusqu'ici défendue n'est pas complètement isolée dans la littérature. Par exemple, Mansfield défend que Xénophon et Machiavel considèrent que l'entraînement stratégique à la guerre nécessite une connaissance de la nature humaine, donc une certaine éducation philosophique (1998, 199-200). Plus récemment, Erica Benner a exploré la connexion entre la chasse et la philosophie. Elle y défend l'idée que Machiavel indique au lecteur le double sens de la chasse au travers de sa répétition du mot *cognizione*. Selon elle, la fréquence de répétition inhabituellement élevée de *cognizione* et du champ lexical qui lui est associé, celui de la réflexion et de la connaissance, indique

que Machiavel croyait effectivement qu'il existait un lien entre la chasse et l'effort philosophique. Elle note que la discussion de la chasse dans les *Discours* rappelle la maxime platonicienne selon laquelle chacun se doit de devenir familier avec la géographie de son pays, puisque ces connaissances sont facilement transférables à d'autres contrées (elle remarque cependant aussi l'étrangeté de l'apparente confusion géographique de Machiavel). Benner conclut que :

Machiavelli's discussions of hunting provide important, seldom-noticed evidence of his affinities with Socratic ethics and political philosophy. His hunting teaches princes and citizens how to improve their defenses not just by acquainting them with physical terrain, but by urging them to reflect in a philosophical way on the civil conditions for maintaining a strong state. He concurs with Socratic writers on who held that an adequate military of political *scienza* must rest on a bedrock of practical philosophy. (2009, 124)

Catherine Zuckert dispute cette interprétation dans son ouvrage *Machiavelli's Philosophy*. Zuckert rejette l'interprétation selon laquelle l'idée machiavélienne de la chasse doit être interprétée sur plusieurs niveaux. La chasse est utile comme exercice physique, point final. Le prince chasseur a beau raisonner avec ses subordonnés, cela n'a pour but que de s'assurer qu'ils sauront comment répondre quand viendra le temps d'obéir à un ordre en situation critique, ou lorsque le prince est absent (2017a, 75). Pour Zuckert, Benner établis hâtivement une connexion entre la chasse et la philosophie socratique : elle oublie que les textes sur lesquels cette interprétation est basée sont presque exclusivement les œuvres non socratiques des auteurs en question. L'absence de Socrate est pertinente au sens où elle symbolise un certain rejet de la vie contemplative et de la méthode socratique :

Benner, [in] *Machiavelli's Ethics*, takes Machiavelli's discussion of hunting as a metaphor for education as "evidence of his affinities with Socratic ethics and philosophy" (124) without noticing that the texts she cites from both Xenophon and Plato are non-Socratic (Xenophon's *Education of Cyrus* and Plato's *Laws*). Machiavelli clearly and explicitly embraces Xenophon's depiction of Cyrus as a *political* man, but as Strauss, [in *Thoughts in Machiavelli*], 291,

notes, Machiavelli hardly mentions Socrates (Xenophon's other "hero") or Plato. (2017a, 59 et 75)

Sans vouloir commettre ici un péché d'*argumentum ad temperantiam*, il semble que l'interprétation adéquate se trouve quelque part entre ces deux lectures opposées. D'une part, Zuckert ignore le fait que Machiavel s'inscrit lui-même dans une tradition littéraire selon laquelle la chasse est déjà *de facto* un symbole d'éducation philosophique, une tradition dont Socrate fait partie intégrante. Il est possible qu'un élément socratique ait été sous-entendu par l'introduction de l'image de la chasse comme allégorie philosophique, et ce malgré l'absence de mention directe de Socrate. Étant donné le fait que l'association entre la chasse et la philosophie trouve son origine dans une pratique socratique, toute mention de la chasse *implique* en soi un élément socratique.

Zuckert fait peu d'efforts pour solidifier la prémisse sur laquelle son argument contre Benner est fondé, c'est-à-dire que l'absence de mention directe de Socrate est significative. Très certainement, cette absence ne peut être ignorée, mais assumer qu'elle prouve qu'il existe une dissociation symbolique de la part d'un auteur sans plus de justification est un trop grand pas interprétatif. Pourtant, Zuckert écarte l'entièreté de l'argument de Benner sur cette base, alors qu'il semble plus prudent de conclure que ce vide signifie, dans le contexte de l'usage machiavélien de la métaphore de la chasse, que c'est tout simplement l'élément *socratique* de l'éducation philosophique impliqué par la chasse qui est abandonné.

La critique de Zuckert selon laquelle Benner néglige l'élément actif de la chasse semble méritée. Benner insiste trop sur l'aspect socratique de la philosophie dans la pensée machiavélienne. Il ne fait aucun doute que Machiavel rejetait la vie contemplative, pour le prince comme pour le citoyen. Cela ne veut pas dire, toutefois, que la philosophie n'a aucune place dans l'éducation et la pratique politique. Il semble plutôt que l'éducation princière implique une certaine philosophie pratique. Il est important de ne pas s'embourber dans une interprétation purement symbolique. En somme, le lien établi par Benner entre la chasse et l'approche socratique est trop hâtif (2013, 170-75) et la division faite par Zuckert est trop stricte. L'absence de mention directe de Socrate ne signifie pas nécessairement un rejet de l'aspect socratique de la pratique philosophique, mais il est aussi vrai que de citer Xénophon et Platon n'implique pas obligatoirement de la sympathie pour la partie de leur œuvre

touchée par leur héritage socratique. Chez Machiavel, la métaphore de la chasse est apparemment réappropriée, et raffinée au passage : elle perd une partie de son attirail socratique.

Les chasseurs philosophes du *Prince* XIV-XV

Les indices pointant vers la conclusion que le chapitre quatorze du *Prince* implique une injonction à la philosophie pratique ne s'arrêtent pas là. Parsons, s'inspirant du commentaire de Nathan Tarcov, défend l'idée que l'exemple de prince chasseur choisi par Machiavel (Philopœmen), dans ce même chapitre, renforce l'interprétation défendue ici. Pour Parsons, Machiavel se projette sur Philopœmen puisque « his life's work, spirit and education mirror closely Machiavelli's own » (2016, 85). De surcroît, Philopœmen, selon Plutarque, est un « philosophical soldier-prince *par excellence* [...] » (Benner 2013, 172), qui s'est penché attentivement sur les œuvres philosophiques (1921, 10:X:IV.4). Celui-ci ne se contente pas de chasser : pendant la chasse, il interroge ses compagnons sur des questions hypothétiques et des problèmes stratégiques. Ses cogitations évoquent une certaine réflexion philosophique (Parsons 2016, 86-87). Selon les sources anciennes, son examen critique du monde fut si complet qu'il ne se retrouva jamais devant une situation problématique qu'il ne savait comment approcher (Niccolò Machiavelli 1998b, 59-60).

Mais Philopœmen n'est pas la seule figure célébrée par Machiavel dont le leadership a bénéficié d'un apport philosophique. Le chapitre XIV du *Prince* comporte deux exemples additionnels : Alexandre le Grand et Cyrus. Alexandre le Grand est réputé pour avoir été l'élève d'Aristote. Machiavel ne mentionne pas Aristote directement : il mentionne plutôt Achille comme le modèle principal d'Alexandre². Malgré le fait que la préférence de Machiavel pour Achille avant Aristote semble indiquer un rejet de l'aspect philosophique de son éducation, il est essentiel de se remémorer que Machiavel savait, grâce à Plutarque, que la version de l'*Iliade* étudiée par Alexandre avait été amendée par Aristote (Parsons 2016, 90). C'est donc dire que l'Achille imité par Alexandre était en quelque sorte un Achille guidé par l'esprit philosophique aristotélicien. Aux yeux de Parsons et de Vickie Sullivan (2013), cela suffit pour affirmer avec confiance que « Alexander's example demonstrate that classical philosophy can help enable conquest » (Parsons 2016, 90).

2. Il est intéressant de se rappeler ici qu'Achille était considéré comme le meilleur élève de Chiron, mentionné ci-haut.

La *Cyropédie* de Xénophon fait aussi écho aux thèmes du *Prince* XIV. Cyrus y figure comme un prince machiavélien avant le temps, et son éducation nous offre une opportunité unique d'examiner le type d'éducation princière admirée par Machiavel. La *Cyropédie* trace l'éducation de Cyrus de son enfance à l'aube de l'âge adulte et possède plusieurs affinités thématiques avec le *Prince*. Parmi les similarités les plus frappantes, nous y apprenons que le jeune Cyrus adore chasser. Xénophon discute de cet intérêt en utilisant le champ lexical de la connaissance et de la curiosité. Ce passe-temps est alimenté par le fait que Cyrus possède un esprit aiguisé, aime apprendre et pose incessamment des questions à quiconque l'entoure sur la nature et l'origine de toutes choses (2001b, I.4.3).

Très tôt dans sa vie, Cyrus démontre un fort penchant philosophique. Cette curiosité, ainsi que son amour pour la chasse, le pousse à vouloir sans cesse explorer au-delà des limites de la propriété familiale. Démontrant un comportement qui rappelle celui de Philopœmen, Cyrus apprend à la chasse les leçons du *Prince* XIV : chasser prépare à la guerre, entraîne le chasseur à l'art de la manipulation des animaux et des humains (*Cyropédie*, I.6.30) et prépare à la fois à aider et à nuire aux hommes (*Cyropédie*, I.6.31). Toutefois, selon Cyaxares, le père de Cyrus, les héritiers comme Cyrus doivent attendre un certain temps avant d'apprendre ces leçons importantes, pour la simple raison qu'avant un certain âge, ils n'ont ni la connaissance de l'homme ni la maturité de savoir comment les appliquer. C'est donc dire qu'en conclusion d'un processus de réflexion guidée sur le thème de la chasse, Cyrus en vient à apprendre une des leçons centrales du *Prince* avant l'heure : qu'il est essentiel de savoir quand ne pas être bon et d'utiliser ce savoir selon ce qui est nécessaire (Niccolò Machiavelli 1998b, 59).

Le savoir historique, fortunà, et les princes chasseurs-philosophes

Retournons brièvement aux erreurs géographiques de Machiavel. Même en tenant compte de la possibilité qu'il ait ignoré tout de la géographie des Amériques (alors tout récemment découvertes), il savait forcément, comme quiconque ayant voyagé entre la France, l'Italie, l'Allemagne et la Suisse (comme Machiavel lorsqu'il était à l'emploi du gouvernement florentin [De Grazia (1994), 16-20 ; Viroli (2000), 29-49]), à quel point cette assertion était incorrecte. Elle serait même fausse si Machiavel n'avait parlé que de

l'Italie. Tout cela pour dire que nous sommes forcés par l'auteur lui-même de considérer la raison derrière une telle erreur.

Élucider ce puzzle demande que l'on se rappelle que Machiavel avait une vision déterministe de la nature humaine. Selon Machiavel, quiconque examine les temps anciens verra que dans tous les peuples et les cités nous observons toujours les mêmes humeurs et tendances. Les humains ne changent pas plus que l'ordre des corps célestes (1998a, 19). Dans les mots de Cary Nederman : « [H]uman action has a constant and predictable pattern » qui est « relatively insusceptible to variation or erasure » (2000, 350 et 355), et Rafael Major ajoute : « Machiavelli shares the view that human beings have been and always will be fundamentally the same » (2007, 174). Il est donc possible de résoudre les problèmes contemporains en examinant les solutions passées ou en appliquant des précédents suffisamment similaires (Niccolò Machiavelli 1998a, 83-84). Cela revient à dire qu'il est possible d'acquérir une certaine connaissance politique qui n'expire jamais du fait que la nature humaine, l'unité de base du politique, est fixe.

L'histoire est donc pour Machiavel une banque de données à laquelle il est possible de se référer afin de décider comment agir et analyser certaines situations. Sans connaissance historique, le prince ne peut être réellement vertueux, car l'histoire, père de toute vérité, expose aussi les causes obscures des comportements néfastes (1998a, 15). L'histoire est donc à la fois un outil d'éducation morale et un outil de prédiction. Quiconque tente de comprendre les événements contemporains sans se reposer sur l'histoire ne comprendra la situation que partiellement.

Selon Giovanni Giorgini, cela démontre que Machiavel tentait de se rapprocher intellectuellement de Xénophon et de Plutarque :

The importance of the examples of the past, the exemplarity of “great men”, has a central role in Machiavelli's political vision : since human nature is in his view fixed, and since history therefore tends to repeat itself, the possibility to imitate the example of the great statesmen of the past is actual and real. Moreover, if we read such educational biographies as Xenophon's *Ciro-paedia* and Plutarch's *Lives*, we realize that the great statesmen of the past did exactly this : they chose eminent men as models to imitate. (2017, 59)

En somme, il est possible d'en apprendre sur la politique en général, ainsi que sur la voie à suivre dans certains contextes spécifiques, en étudiant diligemment l'histoire. Cela semble impliquer qu'il existe un certain nombre d'axiomes politiques qui sont et resteront toujours corrects (Mansfield 2001, 27).

Toutefois, plusieurs éléments de la vie politique restent imprévisibles. Machiavel fait certes plusieurs pas dans la direction du déterminisme (Mansfield 2017, 43), mais reste convaincu que la vie humaine et politique conserve un aspect fondamentalement chaotique auquel Machiavel réfère sous le nom de *fortuna*, d'après la déesse de la chance. Bien que nous sachions tous que *fortuna* frappera éventuellement, aucune accumulation de savoir historique ou autre ne peut nous aider à prédire quand la fortune, force chaotique par excellence, se manifestera dans nos vies³.

Serait-il possible que la philosophie pratique puisse toutefois aider les princes à anticiper les revers de *fortuna*? Nous proposons que oui. Il a été exposé jusqu'ici que la connaissance historique peut aider le prince à identifier les ressemblances substantielles entre certaines situations et l'inspirer à agir sur la base des résultats obtenus par les acteurs du passé. Cette tâche est facilitée par le fait que les hommes nés d'une même région, selon les *Discours* 3.43, tendent à avoir des natures similaires au travers du temps (1998a, 302).

L'injonction mystérieuse sur l'étude de la géographie par le biais de la chasse est donc finalement élucidée. Jusqu'ici nous savons que (a) les vallées, montagnes, marais et rivières sont pour Machiavel des images des éléments clés de la vie politique et du caractère moral des hommes, (b) ces éléments sont très semblables à travers le monde et (c) le prince doit pratiquer la « chasse » à la manière d'Alexandre, Philopœmen et Cyrus afin d'en apprendre plus sur cette « géographie » humaine et politique qui est en fait similaire partout. Donc, en pratiquant la chasse avec l'esprit philosophique inquisiteur de ces princes du passé, le prince du présent peut donc en apprendre sur les aspects réellement constants et inchangés de la vie politique : c'est-à-dire sur la nature morale et politique des hommes et de leurs actions, qui, nous rappelle Machiavel, ne varient pas plus que les mouvements des corps célestes.

Ceci demande que l'on réexamine le rôle joué par *fortuna* dans la pensée machiavéienne. Comme nous l'avons vu plus tôt, Machiavel a déjà associé

3. C'est du moins l'interprétation dominante du lectorat machiavélien.

allégoriquement *fortuna* à une rivière implacable et prête à inonder les plaines à tout moment. Mais si la pratique « philosophique » de la chasse nous permet d'en savoir plus sur la géographie politique, cela implique qu'il est possible d'en apprendre plus sur *fortuna* que n'ont pensé possible les interprètes de Machiavel jusqu'ici. Après tout, le savoir géographique instruit les princes sur les montagnes-princes, les vallées-peuples et... les rivières ! Peut-être le savoir acquis grâce à l'aspect philosophique de la chasse n'est pas d'une grande aide à celui déjà emporté par la rivière, mais il peut certainement aider ceux qui observent son cours et son comportement au fil du temps. L'exercice philosophique de la chasse ne protégera pas complètement les princes contre les revers de *fortuna*, mais il semble qu'il puisse les aider à en modérer l'impact.

Cela résout le problème posé récemment par Alison McQueen. Elle accepte l'hypothèse selon laquelle Machiavel a usé des images naturelles pour intimider que les hommes peuvent comprendre la nature de la fortune et apprendre à la contrôler. Mais McQueen défend l'idée que Machiavel décrit la fortune comme une rivière car « in quiet times, prudent men may prepare for [the] extraordinary onslaughts [of the river of fortune flooding] by building dams and dykes » (2016, 920). Machiavel choisit la rivière afin de nous apprendre qu'il est possible de dompter *fortuna* avec une certaine créativité technologique (2016). Puisqu'elle ne voit aucune instruction claire sur la manière d'acquérir des connaissances sur *fortuna*, McQueen conclut que Machiavel se rabat sur une opinion qu'il aurait voulu réfuter, c'est-à-dire que la fortune reste impersonnelle et inintelligible (McQueen 2016, 920-21 ; Nederman 1999, 617-38 ; 2000, 349-64 ; 2009).

Toutefois, cet essai démontre que si McQueen avait suivi sa propre ligne investigatrice jusqu'au bout et porté plus d'attention aux autres instances où Machiavel utilise les métaphores géographiques, elle aurait peut-être abouti à la conclusion opposée. Il n'est pas si évident que Machiavel propose l'image de la rivière comme une invitation à la construction de « barrages » métaphoriques, alors qu'il offre cette image au lecteur dans le même espace où il expose comment il est possible d'en apprendre plus sur ces rivières si dangereuses. Nous ne retrouvons aucun barrage dans l'imaginaire de Machiavel. Nous y retrouvons, par contre, un tableau riche où chaque élément de la vie politique est représenté comme un phénomène géographique que le prince peut apprivoiser grâce à une étude approfondie de l'histoire et un exercice assidu de l'art de la chasse, tel qu'il fut pratiqué par trois illustres princes philosophes du passé.

Bibliographie

- Atkinson, James B., et David Sices. 1996. *Machiavelli and His Friends. Their Personal Correspondence*. DeKalb : Northern Illinois University Press.
- Benner, Erica. 2009. *Machiavelli's Ethics*. Princeton : Princeton University Press.
- Benner, Erica. 2013. *Machiavelli's Prince. A New Reading*. Oxford : Oxford University Press.
- Bogiaris, Guillaume. 2021. *Machiavelli's Platonic Problems. Neoplatonism, Eros, Mythmaking, and Philosophy in Machiavellian Thought*. Lanham : Lexington Books.
- Brown, Alison. 2010a. « Philosophy and Religion in Machiavelli ». In *The Cambridge Companion to Machiavelli*, édité par John M. Najemy, 157-72. Cambridge : Cambridge University Press. http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb42226270p.
- Brown, Alison. 2010b. *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*. Cambridge : Harvard University Press.
- De Grazia, Sebastian. 1994. *Machiavelli in Hell*. New York : Random House.
- Dietz, Mary G. 1986. « Trapping the Prince. Machiavelli and the Politics of Deception ». *American Political Science Review* 80:777-99. <https://www.worldcat.org/fr/title/8271591015>.
- Ficino, Marsilio. 2009. *When Philosophers Rule. Ficino on Plato's Republic, Laws, and Epinomis*. Traduit par Arthur Farndell. London : Shephard-Walwyn.
- Giorgini, Giovanni. 2017. « Machiavelli on Good and Evil. The Problem of Dirty Hands Revisited ». In *Machiavelli on Liberty and Conflict*, édité par David Johnston, Nadia Urbinati, et Camila Vergara, 58-86. Chicago : The University of Chicago Press. <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb45221128t>.
- Kraye, Jill. 2007. « The Revival of Hellenistic Philosophies ». In *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, édité par James Hankins, 97-112. Cambridge : Cambridge University Press.
- Lefort, Claude. 1972. *Le travail de l'œuvre de Machiavel*. Paris : Gallimard.
- Machiavelli, Niccolò. 1998a. *Discourses on Livy*. Traduit par Harvey C. Mansfield et Nathan Tarcov. Chicago : University of Chicago Press.
- Machiavelli, Niccolò. 1998b. *The Prince*. Traduit par Harvey C. Mansfield. Chicago : University Of Chicago Press.

- Machiavelli, Nicollò. 1989. « The Golden Ass ». In *Machiavelli. The Chief Works and Others*, édité et traduit par Allan Gilbert, 2:750-72. Durham, NC : Duke University Press.
- Major, Rafael. 2007. « A New Argument for Morality. Machiavelli and the Ancients ». *Political Research Quarterly* 60 (2):171-79. <https://www.worldcat.org/fr/title/5725468053>.
- Mansfield, Harvey C. 1998. *Machiavelli's Virtue*. Chicago : University of Chicago Press.
- Mansfield, Harvey C. 2001. *Machiavelli's New Modes and Orders. A Study of the Discourses on Livy*. Chicago : University of Chicago Press. <http://catdir.loc.gov/catdir/toc/uchi051/00048012.html>.
- Mansfield, Harvey C. 2017. « Machiavelli on Necessity ». In *Machiavelli on Liberty and Conflict*, édité par David Johnston, Nadia Urbinati, et Camila Vergara, 39-57. Chicago : Chicago University Press. <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb45221128t>.
- McQueen, Alison. 2016. « Politics in Apocalyptic Times. Machiavelli's Savonarolan Moment ». *The Journal of Politics* 78 (3):909. <https://www.jstor.org/stable/26550768>.
- Nederman, Cary J. 1999. « Amazing Grace. Fortune, God, and Free Will in Machiavelli's Thought ». *Journal of the History of Ideas* 60 (4):617-38. <https://muse.jhu.edu/article/15054>.
- Nederman, Cary J. 2000. « Machiavelli and Moral Character. Principality, Republic and the Psychology of *Virtù* ». *History of Political Thought* 21 (3):349-64. <https://www.jstor.org/stable/26219710>.
- Nederman, Cary J. 2009. *Machiavelli. A Beginner's Guide*. Oxford : Oneworld.
- Palmer, Ada. 2014. *Reading Lucretius in the Renaissance*. Cambridge : Harvard University Press.
- Parsons, William B. 2016. *Machiavelli's Gospel. The Critique of Christianity in The Prince*. Rochester : University of Rochester Press. <https://www.cambridge.org/core/product/identifier/9781782046714/type/BOOK>.
- Plato. 1980. *The Laws of Plato*. Traduit par Thomas L. Pangle. University of Chicago Press. Chicago : University of Chicago Press. <http://catdir.loc.gov/catdir/toc/uchi051/87025563.html>.
- Plutarch. 1921. *Lives. Agis and Cleomenes, Tiberius and Gaius Gracchus, Philopoemen and Flaminius*. Traduit par Bernadotte Perrin. Vol. 10. Cambridge : Harvard University Press.
- Rahe, Paul A. 2007. « In the Shadow of Lucretius. The Epicurean Foundations of Machiavelli's Political Thought ». *History of Political Thought* 28 (1):30.

- Strauss, Leo. 1958. *Thoughts on Machiavelli*. 1^e éd. Chicago : University of Chicago Press.
- Strauss, Leo. 1987. « Machiavelli ». In *History of Political Philosophy*, édité par Leo Strauss et Joseph Cropsey, 296-317. Chicago : University of Chicago Press.
- Sullivan, Vickie. 2013. « Alexander the Great as “Lord of Asia” and Rome as His Successor in Machiavelli’s Prince ». *Review of Politics* 75 (4):515-37. <https://www.worldcat.org/fr/title/8271453194>.
- Vacano, Diego von. 2007. *The Art of Power. Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory*. Lanham : Lexington Books.
- Viroli, Maurizio. 2000. *Niccolò’s Smile. A Biography of Machiavelli*. Traduit par Anthony Shugar. New York : Farrar, Straus and Giroux.
- Vivanti, Corrado. 2013. *Niccolò Machiavelli. An Intellectual Biography*. Traduit par Simon MacMichael. Princeton : Princeton University Press.
- Wolin, Sheldon S. 2006. *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton : Princeton University Press.
- Xenophon. 1897. « On Hunting ». In *The Works of Xenophon. On Horsemanship, The Duties of a Hipparch, and On Hunting*, traduit par H. G. Dakyns. Vol. 3. New York : MacMillan and Co.
- Xenophon. 2001a. *Memorabilia*. Traduit par Amy L. Bonnette. Ithaca : Cornell University Press.
- Xenophon. 2001b. *The Education of Cyrus*. Traduit par Wayne Ambler. Ithaca : Cornell University Press.
- Zuckert, Catherine. 2010. « The Life of Castruccio Castracani. Machiavelli as Literary Artist, Historian, Teacher and Philosopher ». *History of Political Thought* 31 (4):577-603.
- Zuckert, Catherine H. 2017a. *Machiavelli’s Politics*. Chicago : University of Chicago Press.
- Zuckert, Catherine H. 2017b. « Machiavelli : A Socratic ? » *Perspectives on Political Science* 47 (1):27-37.