

Les enjeux éthiques du républicanisme chez Hobbes et Machiavel face aux républicains démocrates

Daniel Chifolo FOFANA,

Maître de Conférences,
Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire
chifolodanielf@gmail.com

Résumé : La philosophie de Hobbes et de Machiavel est fondée sur la nature humaine et l'expérience politique. Hobbes et Machiavel récusent-ils le républicanisme au bénéfice de la tyrannie ? Le républicanisme pour Hobbes et Machiavel est un enjeu politique portant sur la conservation du pouvoir et la nette sécurité du citoyen. Les deux philosophes ne soumettent pas la politique à une juridiction démocratique populaire. Les actes humains et les faits politiques dans l'histoire, sont soumis à des normes purement politiques comme point de l'analyse de la nature humaine et de l'expérience politique. À mi-chemin entre la pensée traditionnelle et moderne, Hobbes et Machiavel expriment la modernité politique non établie par l'ordre cosmique ou la démocratie populaire. Ces auteurs conçoivent la politique comme la volonté de survie individuelle guidée par la raison pour accéder à la sécurité et par ricochet à une bonne citoyenneté. Hobbes et Machiavel, en tout état de cause, défendent des principes de couleur républicaines, face aux démocrates-républicains radicaux qui les considèrent, toujours comme des tyrans. Cependant, la question du bonheur des citoyens restent éternellement pour eux une préoccupation fondamentale.

Mots-clés : Démocrate, citoyenneté, politique, nature humaine, républicanisme.

Abstract : The philosophy of Hobbes and Machiavelli is founded on human nature and political experience. Do Hobbes and Machiavelli reject republicanism in favor of tyranny? For Hobbes and Machiavelli, republicanism is a political issue concerning the preservation of power and the absolute security of the citizen. Neither philosopher subjects politics to popular democratic jurisdiction. Human actions and political events throughout history are subject to purely political norms as a point of analysis of human nature and political experience. Midway between traditional and modern thought, Hobbes and Machiavelli express a political modernity not established by cosmic order or popular democracy. These authors conceive of politics as the will for individual survival guided by reason to achieve security and, consequently, good citizenship. Hobbes and Machiavelli, in any case, defend republican principles against radical democratic-republicans who always consider them tyrants. However, the question of citizens' happiness remains eternally a fundamental concern for them.

Keywords: People's democracy, citizenship, politics, human nature, republicanism.

Introduction

Les démocrates-républicains radicaux qui ont pour parrain Rousseau, pensent que Hobbes et Machiavel sont défenseurs de la république des tyrans. En suivant les démocrates-républicains radicaux, on pourrait traduire l'égaré politique de Hobbes et de Machiavel, car leurs pensées politiques de gouvernance sont en faveur de la tyrannie. En toute logique, l'école de Hobbes et de Machiavel ne peuvent qu'avoir pour disciples que des tyrans au pouvoir. Ainsi, Hobbes et Machiavel deviennent initiateurs et promoteurs d'une république suicidaire. En toute cohérence, c'est un vide politique pour Hobbes et Machiavel d'éduquer les gouvernants du monde à des principes politiques tyranniques pour asservir le peuple. En ce sens, les démocrates-républicains radicaux se séparent de Hobbes et de Machiavel qui, tous deux, identifient « les maximes de la politique comme si aucune différence ne devait séparer le prince [ou le gouvernant] du tyran » (T.Todorov, 1990, p.402). Relativement à la position des démocrates-républicains radicaux, un problème se pose à notre réflexion : Hobbes et Machiavel sont-ils des philosophes républicains ou tyranniques ? En réponse à cette interrogation et à travers une méthode critique, nous défendons l'idée, que contrairement à ce que pensent les démocrates-républicains radicaux, Hobbes et Machiavel ne sont pas des penseurs tyranniques.

Ils remplissent les conditions du républicanisme et défendent la république légitime qui n'est pas la démocratie populaire rousseauiste des démocrates-républicains radicaux.

La défense de cette idée recommande nécessairement des questions subsidiaires pour orienter la recherche : Quelle est la portée des idées politiques de Hobbes et de Machiavel ? Quelles sont les critiques adressées à la politique hobbesienne et machiavélienne ? Quelle qu'aient été le degré de leur appréciation ou de leur critique, la politique de Hobbes et de Machiavel n'échappent-elles pas l'antirépublicanisme ?

Le développement de cette série de questions préconise une démarche argumentative qui consistera à exposer dans la première partie, la conception politique de Hobbes et de Machiavel. Dans la deuxième partie, on montrera les critiques adressées à la politique de Hobbes et de Machiavel. Enfin, dans la troisième partie, il s'agira de montrer que les politiques de gouvernance hobbesienne et machiavélienne ont une portée politique de développement dans la société moderne et contemporaine.

1. Aperçu de la politique de gouvernance de Hobbes et de Machiavel

La construction de l'esprit politique de Hobbes et de Machiavel vise à comprendre ce que nous apporte l'existence social. Hobbes et Machiavel prennent l'homme tel qu'il est : égoïste et rempli de désirs. Dans cet état, les hommes sont gouvernés par le seul instinct de conservation, que Hobbes appelle "conatus" méritant nécessairement d'être maîtrisé.

1.1: La politique de gouvernance chez Hobbes

Hobbes n'est pas le seul à faire de la souveraineté absolue d'une seule personne le fondement de l'État et l'accomplissement de l'ordre politique. Spinoza partage la même opinion. Selon lui, il ne faut pas confondre le terme de souverain et celui de monarque ou de roi dans la monarchie. Le souverain, chez Spinoza, est celui qui a la souveraine puissance, le pouvoir souverain, voire le pouvoir absolu. Cela peut être « un homme ou une assemblée d'hommes » (B. Spinoza, Traité, 2002, p.128). Spinoza se déclare, ici, comme un disciple de Hobbes.

La situation chaotique de l'homme se révèle à l'état de nature qui est un état de fiction originel, et par conséquent, non-voulu où préexiste la société humaine. Pour Hobbes, l'état de nature représente une situation où les hommes vivent en absence de tout pouvoir politique, et par conséquent de toute loi. Au chapitre XIII du Léviathan, état de nature est appréhendé comme l'« état où les hommes n'ont ni loi ni gouvernement, et où donc leur nature de désirs incessants s'exprime pleinement » (T. Hobbes, 1995, p.224), En d'autres termes, il s'agit d'une condition de vie où apparaît la nature humaine égoïste, pleine de désirs sans aucun frein en raison de l'absence de lois ou de limites légales. On comprend alors pourquoi Hobbes qualifie un tel état de « guerre de chacun contre chacun », un « misérable état de guerre », (T. Hobbes, 1995, p. 224), dangereux, où la vie ne tient qu'à un fil, les hommes étant les uns pour les autres des alliés temporaires, pire des ennemis.

Contrairement, à la pensée d'Aristote dans La politique selon laquelle les hommes prennent naturellement plaisir à vivre ensemble (Aristote, 1253a), Hobbes nous enseigne qu'en l'absence de pouvoir politique souverain pour les maintenir en ordre, les hommes n'éprouvent pas de plaisir à vivre ensemble. Cela est logique, puisque l'homme comme individu a peur en permanence de ce que pourrait faire l'autre contre lui. Voilà comment il faut comprendre Hobbes : « Les humains n'éprouvent aucun plaisir (mais plutôt un grand déplaisir) à demeurer en présence les uns des autres s'il n'y a pas de puissance capable de les tenir tous en respect » (T. Hobbes, 1995, p. 223)

L'état de nature est pour ainsi dire un état où règne l'anarchie et, où les hommes sont égaux par nature ; car ils ont les mêmes passions, les mêmes droits sur toutes choses et les mêmes moyens par ruse ou par alliance pour y parvenir. Si, d'ailleurs, les hommes sont égaux pour Hobbes dans l'état de nature, c'est dans la capacité qu'ils ont, chacun à faire du mal à autrui, à le voler ou à le tuer. Chaque personne peut tuer une autre, mais aussi chaque personne peut se faire tuer par une autre. Tout le monde est égal à ce niveau : « En ce qui concerne la force du corps, le plus faible a assez de force pour tuer le plus fort, soit par une manœuvre secrète, soit en s'alliant à d'autres » (T. Hobbes, 1995, p. 220). Hobbes pense, à une égalité négative, naturelle, pré-politique, là où, pour Rousseau elle se définira de façon plus positive comme condition sine qua non de toute constitution politique légitime : « Le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes ». L'égalité est ainsi la source d'affrontement entre les hommes. C'est la raison pour laquelle l'état de nature est un état de « guerre de chacun contre chacun » (T. Hobbes, 1995, p. 124). Chaque individu peut revendiquer sur tous les autres sa supériorité. C'est dans ce sens que Hobbes pense qu'à l'état de nature « l'homme est un loup pour l'homme » (T. Hobbes, 1995, p. 124). La rivalité, la méfiance et l'orgueil sont pour Hobbes, les causes principales des conflits entre les hommes, les poussant facilement à la violence destructrice.

En revanche, pour Locke, à l'état de nature « l'homme naturel est déjà raisonnable et moral » (J. Locke, 1989, p. 205). Il existe donc une éthique naturelle. À l'état de nature, l'homme est régi par sa raison. Cette faculté lui permet de prévoir le danger et d'attaquer avant d'être attaqué. Ce que nie Hobbes dans la présente déclaration :

Il n'existe pour nul homme aucun moyen de se garantir qui soit aussi raisonnable que le fait de prendre les devants, autrement dit, de se rendre maître, par violence ou par ruse, de la personne de tous les hommes pour lesquels cela est possible, jusqu'à ce qu'il n'aperçoive plus d'autre puissance assez forte pour le mettre en danger (T. Hobbes, 1995, p. 122-123).

Il n'y a pas de justice avant les lois. La justice est définie par la loi, être juste n'est qu'obéir à la loi. L'on peut comprendre qu'il n'y a pas un sentiment moral inné de justice. La justice n'est pas une idée mais un idéal, un sentiment profond ; elle n'est pas une affaire de morale pour Hobbes. La justice n'est qu'une affaire politique. Ce qui est juste, c'est d'obéir aux lois de l'État auquel on appartient sous peine d'être traqué par la loi. En ce moment-là, les citoyens utilisent leur raison pour proposer un plan de paix civile aux autres, qui sera le contrat social chez Hobbes. La célèbre formule " l'homme est un loup pour l'homme " est devenue dans l'état civil « l'homme est à la fois un dieu et un loup pour l'homme » (T. Hobbes, 1995, p. 228). A priori, cette idée suggère apparemment l'exclusion de toutes idées de paix en le souverain, le Léviathan :

J'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière. Cela fait la multitude, ainsi unie en une personne une, est appelée un État, en latin Civitas (T. Hobbes, 1995, p. 228).

Le Léviathan est le seul à décider pour la paix et la sécurité. Comment alors conduire les hommes pour une vie harmonieuse ? En d'autres termes, comment concevoir l'éthique politique ?

Dans cette perspective, Hobbes pour le bonheur des citoyens, en tant que théoricien de la politique, n'est pas en marge de l'épanouissement du peuple d'autant plus que le pouvoir absolu du souverain Léviathan, ne peut rien faire contre l'intérêt du peuple, puisqu'il le sort de la pire des situations qui soit : L'état de nature. Cela revient à dire que toute action de l'homme politique à l'image du souverain, a toujours une portée libératrice. Ainsi, la fin de la politique entendue comme finalité, d'inspiration Hobbesienne à travers le Léviathan, est d'établir la sécurité et de faire le bonheur des hommes.

Cependant, selon les démocrates-républicains radicaux, le mode actif des décisions de sécurité et de bonheur provenant du Léviathan est « froid » (J. Grange, 2008, p.102) dans la mesure où la terreur réduit le peuple au silence et à la résignation. Pourtant, pour remplir les conditions du républicanisme, il faut d'une part « se montrer partisan d'un pouvoir non personnel, non viager, non héréditaire, non arbitrairement défini » (M. Agilhon, 1990, p.22), et d'autre part c'est « revendiquer une politique raisonnable (...) c'est-à-dire une politique sans héroïsme, une politique sans passion où l'exercice du pouvoir est fragmenté, séparé, dépourvu de charisme. La république suppose l'universel, non l'absolu (...) Elle donne le pouvoir aux lois et aux institutions, non aux hommes » (J. Grange, 2008, p.103). Les démocrates-républicains radicaux refusent toute forme de personnalisation du pouvoir et rejettent les passions démesurées ou non-démesurées individuelles. Nous constatons que la gouvernance de la démocratie populaire recommandée par les démocrates-républicains radicaux ne répond pas aux aspirations politiques de Hobbes tout comme de Machiavel.

1.2. La politique de gouvernance de Machiavel

Machiavel réfute les valeurs et les principes des démocrates-républicains radicaux dans sa politique de gouvernance. Un prince qui veut être compétent doit se méfier des valeurs vertueuses dans sa politique de gouvernance. Il doit être préoccupé au maintien d'un État fort dans l'imposition de l'ordre politique et de la sécurité sociale. C'est pourquoi, pour les démocrates-républicains, Machiavel ne remplit pas à cent pour cent les conditions de la gouvernance républicaine. Les valeurs vertueuses machiavéliennes sont des valeurs de sincérité philosophiques dans la science politique qu'il défend. En cela, l'on peut appréhender la vertu politique de Machiavel comme un mélange de vices politiques positifs et de vertu politique.

La vertu machiavélienne est totalement opposée à celle des démocrates-républicains radicaux.

Le machiavélisme est apparu comme une chose nouvelle et monstrueuse, lorsqu'il s'est inséré dans un système idéaliste cherchant à contenir et à fonder toutes les valeurs éthiques, alors que jusqu'à présent il n'avait existé qu'à l'extérieur du cosmos éthique. Ce qui s'est produit peut tout au plus se comparer à la légitimation d'un bâtard (E. Cassirer, 1973, p. 173).

La politique machiavélienne est relative à la conception du fait politique. Si dans l'Antiquité l'on s'évertuait à distinguer la vertu politique du vice politique, Machiavel quant à lui, fait un mélange de vices et de vertus. Pour Machiavel, les vertus se définissent en fonction des objectifs à atteindre. Elles ne sont pas définies en fonction d'un critère spécifique républicain. Vices et vertus se confondent pour la sécurité et le bonheur du citoyen.

Le vice devient vertu si et seulement s'il aide l'individu à parvenir à la paix. La cruauté et la ruse, par exemple, seront considérées comme des valeurs si elles permettent de conserver le pouvoir politique pour la sécurité des citoyens. À propos de la ruse machiavélienne, Marie-

France Garraud (2010, p. 236) reconnaît « l'action politique (...) répond à la nécessité qui pour Machiavel est maîtresse d'ordre et de vertu au sens politique ». Si les démocrates-républicains distinguent les vices des vertus, Machiavel, associe tout. C'est dans ce contexte qu'il écrit : « César Borgia était tenu pour cruel ; néanmoins, sa cruauté avait redressé la Romagne, l'avait unie, réduite à la paix et à la foi (...) par conséquent, un prince doit n'avoir cure du mauvais renom de cruel, pour tenir ses sujets unis et dans la foi » (N. Machiavel, 1992, p.124). Ce mélange de vertus et de vices est désigné par le nom de "virtù". La "virtù" machiavélienne se différencie de la vertu politique des démocrates-républicains radicaux. À ce sujet, Bernard Manin (2001, p.13) écrit : « La vertu machiavélienne endigue la Fortune et impose un ordre au chaos du monde extérieur ». « Montesquieu, la république et le commerce », *Archives européennes de sociologie*, vol. 42, n° 3, décembre. On peut comprendre ces propos de Bernard Manin à travers ces écrits de Machiavel :

Vous devez donc savoir qu'il y a deux genres de combat : l'un avec les lois, l'autre, avec la force ; ce premier est propre à l'homme, ce second, aux bêtes. Mais parce que, maintes fois, le premier ne suffit pas, il convient de recourir au second (...). Étant donc dans la nécessité de savoir bien user de la bête, un prince doit prendre, de celles-ci, le renard et le lion (...). Et celui qui a su mieux user du renard à mieux réussi (N. Machiavel, 1992, p.124).

La politique de gouvernance de Machiavel est en contradiction avec celle des démocrates-républicains radicaux dans la mesure où la force et la cruauté symbolisées par le lion et la ruse symbolisée par le renard apparaissent comme les moyens légitimes pour maintenir les citoyens en respect et instaurer la paix et la sécurité. On peut admettre que la cruauté ou la force soit un bon principe pour assurer la stabilité politique dans un État instable pour ne citer que le cas de la Romagne. Mais, il est difficile de comprendre pourquoi il faut faire toujours usage de la ruse pour maintenir les rênes du pouvoir d'État au nom de la sécurité des citoyens ?

À vrai dire, la république de Machiavel est logiquement un « *rapport de force* » (Mairet, 1993, p. 82), pour le bonheur du peuple issu de la paix politico-militaire entre le prince et ses adversaires. Lorsqu'on fait l'analyse des politiques de gouvernance de Hobbes et de Machiavel, on s'en rend compte que le "Léviathan hobbesien et le prince machiavélien" souverains sont, au sommet, les principaux décideurs du bonheur du peuple citoyen : « Est souverain celui qui décide » (C. Schmitt, 1988, p.15) avec l'accord ou sans l'accord du peuple ; d'où la vision du point d'intersection des politiques de gouvernance de Hobbes et de Machiavel pour le bonheur du peuple citoyen.

1.3. Point de convergence entre la politique de gouvernance de Hobbes et de Machiavel

La politique de gouvernance de Hobbes et de Machiavel se coordonnent : « l'homme est de nature envieux, orgueilleux et méfiant, seul un pouvoir politique fort pourra imposer l'ordre social et la paix » (C. Schmitt, 1988, p. 175). C'est l'idée de Machiavel qui, un siècle avant Hobbes, affirme : « L'homme n'est pas un être bon et moral par nature, mais qu'il est avant tout guidé essentiellement par les deux passions de l'ambition et du goût de la nouveauté » (N. Machiavel, 1992, p. 77). La politique de ce fait, pour Hobbes et Machiavel n'est pas le règne des doux sentiments, mais elle est au contraire un rapport de force politique et militaire. Le rôle du souverain n'est donc pas de rendre l'homme vertueux, mais de sauvegarder son droit naturel à la vie bonne et citoyenne. En ce sens, l'égalité des hommes est

la première source de crainte (...) du fait de leur égalité, les hommes fonctionnent selon le même schéma de passions. La raison d'être de la crainte s'incarne dans cette égalité de fonctionnement et de comportement. L'essence de la crainte réside dans l'obstacle matérialisé que constitue le désir d'un semblable sur un objet déjà convoité (Angoulvent, 1994, p.32-33).

Mais, quel est l'objet du désir chez Hobbes et Machiavel ? C'est le pouvoir politique de l'État. Les deux philosophes rejettent le postulat classique, selon lequel l'homme est par nature « un animal politique » (Aristote, 1995, 1252a). L'homme primitif n'est pas bon, puisque l'éthique politique n'apparaît qu'avec la société. C'est pour cette raison que Hobbes et Machiavel ne dissocient pas le pouvoir politique de l'éthique dans leur politique de gouvernance. C'est le souverain ou le prince qui fonde l'éthique et la légitimité de l'État. Le droit et l'éthique deviennent, pour ainsi dire, des créations personnelles politiques pour gouverner dans la paix et la stabilité.

L'ensemble des citoyens forme un être unique appelé "Léviathan ou le Prince" qui représente la république et qui décide par sa souveraineté le sort des citoyens dans le bon sens politique. Si le Léviathan ou le Prince est souverain, le pouvoir qu'il possède est aussi souverain à travers les conditions de vie heureuses qu'il impose au peuple consensuellement et non consensuellement. Dans cette approche, le Léviathan ou le prince incarne en lui l'essence de la république institutionnalisée née d'une volonté humaine et non divine. La république est laïque dans la mesure où elle émane de la volonté d'un homme-gouvernant appelé le Léviathan ou le Prince.

L'État, constitué par la fusion complète des membres de la société en une personne, exerce désormais une souveraineté qui semble être absolue. En vertu du pouvoir qui a été conféré au Léviathan ou au Prince, c'est-à-dire au souverain, ce dernier doit inspirer la terreur si cela est nécessaire pour modeler les volontés de tous pour la paix, la stabilité et le bonheur du peuple. L'objectif principal du souverain est d'assurer la protection des individus en cas de danger intérieur et extérieur. Il est au-dessus de tout et de tous et, les autres membres de la cité sont des sujets obéissants aux lois édictées dans la constitution politique incarnée dans la personne du souverain. Personne ne peut s'opposer aux ordres du souverain ; car, lui désobéir serait le faire à soi-même, puisqu'il est question de l'intérêt général du peuple. En outre, le Léviathan ou le Prince n'est donc point obligé d'obéir aux lois qu'il a lui-même faites de façon consensuelle ou non consensuelle avec son peuple.

On remarque que la souveraineté hobbesienne et machiavélienne n'en appelle nullement aux bons sentiments des hommes. Elle ne s'attend à aucun mouvement de charité ou d'amour qui peut s'interposer pour faire échec à la violence légitime de l'État. Le problème de la souveraineté assurant l'ordre politique chez Hobbes et Machiavel est pratique et provient d'une volonté politique personnelle. C'est une machine constitutionnelle dont le fonctionnement paralyse toute dicidence au nom de la sécurité, de la paix et de la stabilité politique. La cohérence de l'ambition politique de Hobbes et de Machiavel impose que les républicains-démocrates radicaux se prononcent contre l'esprit de la souveraineté du Léviathan ou du Prince pour engendrer la vraie citoyenneté et l'ordre politique vraie.

2. Critique de la politique de Hobbes et de Machiavel

Les critiques adressées à Hobbes et à Machiavel sont logiques et cohérentes. En tout état de cause, « croire qu'il est possible de créer une société où la violence et l'autorité ont complètement disparu est une utopie » (D. N'dri Cyrille, 2013, p.53). Pour Hobbes et Machiavel la solution des problèmes politiques « est dans l'action » (M. Olivier, 2022, Leçon 1). Et, « il ne faut jamais humilier ou maltraiter une personne » (M. Olivier, 2022. Leçon 4). « Si la fin justifie

les moyens (...) si tous les moyens sont bons pour parvenir au but recherché, la fin doit être légitime et donc morale » (M. Olivier, 2022. Leçon 4). Weber n'en dit pas le contraire lorsqu'il pense que l'État a « le monopole de la violence légitime » (M. Weber, 2003, p.118) à travers la décision du souverain-gouvernant. Mais, cela ne doit pas être une autre vision de la politique consistant à faire du sabotage politique en lieu et place d'une bonne juridiction politique assurant le bien-être politique et social.

2.1. Critique de la politique de Hobbes

Le chantre de la démocratie radicale, Rousseau, quand bien même qu'il critique la théorie de la séparation des pouvoirs chez Montesquieu y est favorable. Il déclare dans son Contrat social : « Il n'est pas bon que celui qui fait les lois les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales pour la donner aux objets particuliers » (R. Jean Jacques, 1992, p.55). Cela veut dire que la séparation des pouvoirs de Montesquieu n'est pas récusée par Rousseau. Mais, ce consensus ne signifie pas pour autant que les philosophes sont unanimes sur le principe de fonctionnement des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire. En outre, le principe de la séparation des pouvoirs est perçu comme un dogme dans la mesure où toute société qui ne le respecte pas est inévitablement antirépublicaine.

La politique hobbesienne est une remarquable tentative pour fonder, à partir d'une anthropologie mécaniste, une théorie politique rigoureuse. Ainsi, Hobbes définit ce qu'est l'homme à l'état de nature tout en mettant en relief la situation de guerre qui y règne, d'où la nécessité de créer un contrat social et concéder les droits individuels au Léviathan. Hobbes sépare l'origine du pouvoir politique du souverain de la divinité tout en le rattachant au contrat social, mais prône l'absolutisme dans sa gouvernance politique. Hobbes ne prévoit aucune résistance et encore moins de "manifestations révolutionnaires ou insurrectionnelles du peuple" chères à Locke (L. John, 1989, p.253-254) :

Il n'y a qu'un pouvoir suprême qui est le pouvoir législatif, auquel tous les autres pouvoirs doivent être subordonnés ; mais cela n'empêche que le pouvoir législatif ayant été confié, afin que ceux qui l'administreraient agissent pour certaines fins, le peuple ne se réserve toujours le pouvoir souverain d'abolir le gouvernement ou de le changer, lorsqu'il voit que les conducteurs, en qui ils avaient mis tant de confiance, agissent d'une manière contraire à la fin pour laquelle ils avaient été revêtus d'autorité. Car tout le pouvoir qui est donné est confié en vue d'une fin, étant limité par cette fin-là, dès que cette fin vient à être négligée par les personnes qui ont reçu le pouvoir (...) et qu'ils font des choses qui y sont directement opposées; la confiance qu'on avait mise en eux doit nécessairement cesser et l'autorité qui leur avait été remise est dévolue au peuple, qui peut la placer de nouveau où il jugera à propos, pour sa sûreté et pour son avantage. Ainsi, le peuple garde toujours le pouvoir souverain de se délivrer des entreprises de toutes sortes de personnes, même de ses législateurs, s'ils venaient à être assez fous ou assez méchants, pour former des desseins contre les libertés et les propriétés des sujets.

Locke demande la révolte ou l'insurrection du peuple en cas de non- respect du contrat social entre le peuple et le tenant du pouvoir exécutif. Nous observons une théorie générale, observe qui veut que lorsque les l'élite gouvernante est insolente et avide, se le soulève contre elle et contre la constitution qui lui donne des si injustes avantages. Comme ses pairs, John Locke a renforcé par ses idées politiques et surtout a influencé la Déclaration des droits de l'homme et des peuples de 1789 qui a prévu en son article II : « Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression ». Même son de cloche pour la

Déclaration Universelle des droits de l'homme de 1948 qui proclame à l'alinéa III de son préambule l'hypothèse d'une « révolte contre la tyrannie et l'oppression ». A l'instar des autres idées politiques, la pensée de John Locke a eu des effets sur le droit positif et participe à un plus grand respect des droits fondamentaux.

Ainsi, sur le plan politique, le libéralisme se manifeste dans la liberté de conscience et d'expression : « Pour jouir de la liberté, il faut que chacun puisse dire ce qu'il pense (...) pour la conserver, il faut encore que chacun puisse dire ce qu'il pense ; un citoyen, dans un État dirait et écrirait tout ce que les lois ne lui ont pas défendu expressément de dire et d'écrire » (Montesquieu, 1979, p. 479). C'est la pensée unique qui est dénoncée dans la mesure où chaque citoyen est libre de penser et de choisir son orientation politique. Il est donc judicieux de penser que le libéralisme traduit la liberté politique dans son rapport avec le développement. Cette idée est clairement exprimée par Montesquieu (1979, p. 294) : « La liberté politique, dans un citoyen, est la tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté ; et, pour qu'on ait cette liberté, il faut que le gouvernement soit tel, qu'un citoyen dans l'État ne puisse pas craindre un autre citoyen ». La sécurité des citoyens apparaît comme l'attribut essentiel du libéralisme politique chez Montesquieu. Sur cette base, le libéralisme politique affirme que l'État, puissant qu'il soit, n'a pas tous les droits sur les citoyens.

Si Montesquieu se rapproche de Locke, Hobbes, quant à lui, ne pense non plus comme eux, ni comme Machiavel pour qui le prince doit *attirer la sympathie du peuple* pour appréhender les besoins fondamentaux du peuple et gouverner en tenant compte de ses intérêts essentiels « car le peuple ne demande qu'à n'être point opprimé » (M. Nicolas, 2000, p. XX). En marge de Machiavel, de Locke et de Montesquieu, Hobbes est fasciné par le fait que le droit de gouvernance soit modifiable à volonté. Hobbes semble développer une théorie selon des prémisses qui dépouillent à la fois le droit positif et le pouvoir politique de toutes leurs connotations morales.

Le droit édicté par le souverain est sensé pouvoir se passer d'un équivalent rationnel du "droit sacré désenchanté". À dire vrai, une théorie comme celle de Hobbes qui offre à ses destinataires un tel équivalent rationnel s'empêtre dans une contradiction performative. Le contenu manifeste de sa théorie qui explique le fonctionnement anormal d'un droit totalement positif, entre en contradiction avec le rôle pragmatique de cette même théorie qui cherche à expliquer à ses lecteurs pourquoi, en tant que citoyens libres et égaux, ils pourraient avoir de bonne raison de se décider à se soumettre à un pouvoir absolu.

Le projet politique de Hobbes ne conduit pas à l'intégration du peuple dans la gouvernance politique. Hobbes part pour une politique conservatrice qui défend la paix et la sécurité. Par conséquent, il se moque de toute organisation politique visant à écouter le peuple comme le souhaite Machiavel dans sa gouvernance politique.

2.2. Critique de la politique de Machiavel

Certes, Machiavel est un philosophe républicain. Mais, les critiques adressées contre lui ne sont pas dénuées de tout sens. Il faut se mettre en esprit que le plus rusé ou le plus puissant militairement n'est pas assez fort demeurer au pouvoir. Montesquieu dans son dialogue face à Machiavel éclaircit ce point :

Pour ce qui les regarde dans leurs rapports avec les gouvernants, je n'ai pas besoin de vous dire que c'est la guerre civile introduite à l'état de ferment, au sein de la société. Le silence du peuple n'est que la trêve du vaincu, pour qui la plainte est un crime. Attendez qu'il se réveille : vous [parlant de Machiavel] avez inventé la théorie de la force ; soyez sûr qu'il l'a retenue. Au premier jour, il

rompra ses chaînes ; il les rompra sous le prétexte le plus futile peut-être, et il reprendra par la force ce que la force lui a arraché (Montesquieu, 2007, p. 6).

Le silence que le peuple endure par la crainte, la force et la ruse produira un jour une révolution dans le but de récupérer par la violence sans précédent tout ce que la force et la ruse lui avait subtilisé.

Il est vrai que la politique de Machiavel a été nécessaire pour l'avènement de l'État moderne. Cependant, à scruter les choses de près, il semble que Machiavel est partisan d'un anti-républicanisme. Les principes qu'il peint à travers "la force" et surtout "la ruse" peuvent s'appréhender comme un "délire" politique en faveur des tyrannies très « dangereuses » (T. Tzvetan, 1990, p.402). Car, dans un État républicain « la liberté ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir » (Montesquieu, 1979, p.292). Or, avec Machiavel, la dernière décision revient au prince qui est le sommet des sommités de l'État. S'il y a une raison d'État, « la raison d'État dite "machiavélique" (...) est l'indice d'une régression apocalyptique toujours possible, même dans le cadre de l'État moderne » (A. Cambier, 1993, p.141-142). Au fond, le principe de l'écoute ou de la sympathie du peuple machiavélien n'a pas un lien étroit avec « la discussion sans contrainte »^{et} « l'usage public de la raison » (J. Habermas, 1992, p.166) Habermasienne recommandés par les républicains-démocrates dans la mesure où la décision du Prince est prioritaire et de surcroît indiscutable pour l'intérêt du peuple.

Mais, il est sans ignorer que Machiavel enseigne aux princes-gouvernants actuels des principes totalitaires pour sauvegarder le luxe du pouvoir toujours convoités par l'homme éternellement envieux. « C'est une expérience éternelle que quiconque a le pouvoir cherche à en abuser. Pour qu'on n'abuse pas du pouvoir, il faut que le pouvoir arrête le pouvoir » (Montesquieu, 1979, p. 298). Ces propos ne sont pas dénués de sens politique dans la mesure où « le pouvoir à une limitation externe qui réside dans les prérogatives dont les citoyens peuvent disposer vis-à-vis du pouvoir d'État » (A. Cambier, 1993, p.237). Ce qui dit que le peuple peut faire des amendements au profit de son épanouissement. Si Machiavel et Hobbes étaient physiquement en vie, ils sauraient que leur politique de gouvernance est décriée en cette époque contemporaine par le sursaut des droits de l'homme appuyé par les ONG (Organisation non gouvernementale) internationales. Au demeurant, Hobbes et Machiavel seraient les seuls à faire de la souveraineté absolue d'une seule personne ou d'une assemblée, le fondement de la paix et de la sécurité sociale. Mais, cela ne signifie pas que leur pensée politique est dénuée d'utilité politique et sociale.

3. L'utilité républicaine de la politique de Hobbes et de Machiavel

L'originalité de Hobbes et de Machiavel est de penser la souveraineté absolue comme la règle de l'ordre politique républicain nouveau. Mais, en l'encontre de l'absolutisme, Hobbes et Machiavel ont pu établir une politique fondée sur la raison pour assurer la sécurité des citoyens. Si leur politique « n'est pas spontanée (...) elle résulte de la discipline » (A. Cambier, 1993, p.143), pour le maintien de l'ordre public.

3.1. La cessation de trouble : premier civisme républicain

Le choix du souverain conçu par Hobbes, est le fruit d'un consensus mutuel. Selon notre analyse critique, de ce choix nous avons décelé douze droits du souverain. Il est important de préciser que les douze droits sont inséparables et axés sur la cessation de trouble au bénéfice de la paix et de la stabilité politique.

Le premier droit mentionne que le souverain se suffit à lui-même et est infaillible. À cet effet, Hobbes affirme : « Celui qui tente de déposer le souverain est, à la suite de cette tentative, tué, ou puni par celui-ci, il est l'auteur de son propre châtement, puisqu'il est, en vertu de l'institution, auteur de tout ce que peut faire le souverain » (T. Hobbes, 1995, p.180). De cette affirmation découlent les autres droits.

Le deuxième droit stipule qu'on ne peut pas être déchu du pouvoir souverain, et aucun des sujets ne peut être libéré de sa sujétion. Protester contre l'institution du souverain, alors, qu'il a été reconnu comme tel par la majorité serait une pure injustice, un crime de lèse-majesté. Les sujets ne doivent porter aucune accusation contre le souverain concernant ses actes. Le souverain a toujours raison au nom de la convention, de l'abdication des droits de chacun. Le souverain est un monarque car Thomas estime que la monarchie présente moins de risques de corruption que l'aristocratie et la démocratie.

Le troisième droit atteste que nul ne peut, sans être coupable d'injustice s'opposer au souverain. Car, une fois que la majorité a proclamé la convention grâce au suffrage, même celui qui se trouve opposé au souverain au moment du choix est tenu de ratifier le point de vue de la majorité.

Le quatrième droit montre que les sujets ne doivent pas protester contre le souverain au sujet de ses actions. En effet, le souverain agit au nom de la collectivité. Par consensus, chaque sujet est l'auteur de tous les actes du souverain. Donc, on ne peut pas protester contre le souverain, car on ne peut le faire soi-même.

Le cinquième droit démontre que rien de ce que fait le souverain ne saurait être puni par un sujet pour la simple raison que chaque sujet est l'auteur de ce que fait le souverain.

Le sixième droit argumente que seul, le souverain est juge de ce qui est nécessaire pour le maintien de la paix et la défense des sujets, ainsi que des doctrines à enseigner.

Le septième droit affirme que c'est au souverain que revient le droit d'édicter les règles de manière que chaque sujet sache ce qui lui appartient sans que d'autres viennent lui arracher par force.

Le huitième droit énumère que le souverain doit rendre la justice sous toutes ses formes et décider à l'issue des litiges opposant des sujets.

Le neuvième droit stipule que c'est le souverain qui doit décider de la guerre ou de la paix selon son gré avec les autres nations. Il est également le seul à choisir ses conseillers, ses ministres et ses magistrats au moment voulu.

Le dixième droit déclare que le souverain peut accorder les honneurs et les promotions à qui il veut.

Le onzième droit autorise que seul le souverain est juge de ce qui est nécessaire pour la paix et la défense des sujets. Quel que soit l'homme qui est placé à la tête de l'armée, le souverain est son chef d'état-major. Tout doit passer par lui.

Le douzième et dernier droit énonce que le souverain, le *Léviathan* ou dieu mortel a pour mission de répondre efficacement à la guerre de chacun contre chacun et de tous contre tous.

En face du Léviathan, le pouvoir et les honneurs trouvent leurs achèvements. Ainsi, les sujets ne peuvent que respecter l'autorité du gouvernant.

3.2. Respect de l'autorité politique : deuxième civisme républicain

Au centre de l'œuvre de Hobbes et de Machiavel, c'est la peur qui prédomine. La peur influence la politique dans la mesure où elle sert à comprendre la situation de l'homme à l'état de nature et contribue à créer une situation dramatique dont il va vouloir se dégager. L'homme en

contractant avec ses semblables, s'engage pour la paix à travers l'institution d'un pouvoir qui garantit le respect.

En ce qui concerne la liberté des sujets, nous pouvons dire qu'ils bénéficient d'une liberté résiduelle puisque le souverain détient la majorité des droits. Les droits du souverain en découlent et cette souscription se fait d'une manière libre et volontaire. À ce niveau, la liberté des sujets est compatible avec le pouvoir illimité du souverain. À vrai dire, les libertés des sujets sont restreintes ; et elles s'exercent dans les domaines où il existe un vide juridique. Il s'agit des libertés privées : Le choix des résidences, des métiers, la liberté d'éducation des enfants, la liberté de mariage, la liberté d'aller et venir, la liberté d'appartenir à une association. En réalité il s'agit des libertés qui n'interfèrent pas dans l'exercice de la puissance publique ou politique.

La liberté des citoyens est mise en exergue lorsque le souverain devient une menace pour eux. En effet, le citoyen est libre de désobéir dès que sa sécurité ou sa vie est en danger. Devant cette situation, ils ne sont pas liés par les termes du contrat social mais doivent assurer leur propre sécurité car, le droit à la vie est plus fondamental que le contrat social puisque c'est précisément pour protéger ce droit que la société et le *Léviathan* sont instaurés. Les citoyens ont la liberté de défendre leur propre corps, même contre ceux qui les attaquent dans la légalité. Les citoyens ne sont également pas tenus de faire du mal à eux-mêmes, même si l'ordre vient du souverain.

si le souverain ordonne à un homme (même justement condamné) de se tuer, de se blesser, ou de se mutiler, ou bien de ne pas résister à ceux qui l'attaquent, ou de s'abstenir d'user de sa nourriture, de l'air, des médicaments, ou de tout autre chose sans laquelle il ne peut vivre : cet homme a néanmoins la liberté de désobéir (T. Hobbes, 1995, p.230).

Pour Hobbes, la désobéissance est permise dans le cas où le citoyen ne se sent pas en sécurité. En ce sens, une lucarne de liberté de décision est donnée aux citoyens. Dans le contexte machiavélien, une autre lucarne de liberté d'expression ou de dialogue est également donnée aux citoyens dans la mesure où Machiavel recommande au prince-souverain d'être « ami au peuple » (M. Nicolas, 2000, p. XX). L'amitié consiste à saisir les dispositions collectives pour éviter la haine entre le prince et le peuple qui constitue l'un des plus grands dangers pour le prince. Il ne s'agit pas d'un gouvernement participatif, mais d'une rationalité politique expérimentale orientée vers la préservation de l'État pour la sécurité des citoyens. N'est-ce pas des indices républicains ? Il faut comprendre que le pouvoir « d'État, chez Machiavel, est (...) investi de plusieurs missions qui riment avec la quête du bien commun, c'est-à-dire de l'intérêt général (...) le machiavélisme ne se réduit pas à la caporalisation du pouvoir (D.N'dri Cyrille, 2013, p.183-184). Au-delà de l'absolutisme politique de Machiavel « l'on y retrouve les conditions d'une république » républicaine (D.N'dri Cyrille, 2013, p.183-184). Rousseau, a pu écrire à ce sujet : « Le prince de Machiavel est le livre des républicains » (R. Jean-Jacques, p.100). Sur cette base, Rousseau va en l'encontre de la suivante assertion :

Nous doutons, au début de son essai sur Machiavel, qu'il ait un nom dans l'histoire de la littérature qui soit plus odieux que celui de l'homme dont nous nous proposons présentement de considérer le caractère et les écrits. Les termes dans lesquels il est communément décrit semblent indiquer qu'il a été le tentateur, le principe du mal, le pionnier de l'ambition et de la vengeance (...) et qu'il n'y a jamais en un tel hypocrite, un tel tyran, un tel traître, une vertu tant simulée et un crime dont on ne s'accommode tant, avant la publication de son

funeste Prince, son nom de famille est devenu l'épithète de coquin et son nom de baptême le synonyme de diable (C. Etienne , *le* 1973, p. 165).

La contestation de cette affirmation fait de Machiavel un philosophe républicain au même titre que Hobbes, qui tous ont initié l'idée républicaine à travers leurs leçons philosophiques expérimentales données aux gouvernants du monde. En éduquant gouverneurs du monde au républicanisme, Hobbes et Machiavel ont développé la citoyenneté et en ont donné de grandes leçons politiques sécuritaires au peuple.

3.3. Hobbes et Machiavel : pour un dénominateur politique commun de révolution républicaine

La pensée politique de Hobbes et de Machiavel s'inscrit dans la perspective philosophique d'une politique qui rompt avec la tradition politique Antique (Athènes et Rome) et Médiévale (Moyen âge). À travers le "Léviathan" et le "Prince", un grand tournant s'effectue dans l'histoire de la pensée politique. En effet, les théories de Hobbes et de Machiavel sont révolutionnaires parce qu'ils parviennent à légitimer de manière rationnelle l'absolutisme politique. Leur système s'appuie sur une anthropologie qui ouvre le politique dans la sphère individuelle. En ce qui concerne le fond de leur pensée, Hobbes et de Machiavel sont des philosophes matérialistes qui expliquent tout en termes de corps et de mouvement. En toute évidence, la politique de Hobbes et de Machiavel est générée dans un climat intellectuel. Cette émulation associée aux événements purement politiques a poussé Hobbes et de Machiavel à s'interroger sur les notions de souveraineté d'option républicaine.

Au regard de l'actualité politique mondiale, le civisme politique est devenu un ordre politique construit sur fond de la puissance militaire et de la ruse comme fondement de la gouvernance légitime. C'est un projet politique qui prétend mettre fin au désordre et à l'insécurité internationales. Les politiques influents du monde comme les grandes puissances qui décident le sort du monde semblent s'accorder avec Hobbes et Machiavel sur le principe suivant : « Les conventions, sans l'épée, ne sont que des mots, et sont sans force aucune pour mettre qui que ce soit en sécurité » (T. Hobbes, 1995, p.282). Il faut une force politique qui oblige les hommes à respecter le souverain-gouverneur par peur de sanction pénale. Contrairement à Rousseau, chez Hobbes et Machiavel, on ne respecte pas le souverain par " amour " ou par conviction républicaine. Les idées politiques de Hobbes et de Machiavel visent à instaurer une " puissance commune " républicaine capable de tenir les hommes et les nations en respect, en imposant le respect des conventions républicaines par la crainte du châtement.

De par leur puissance, les souverains hobbesien et machiavélien sont la garantie que les hommes ne tomberont jamais dans l'anarchie par rapport à la promulgation des lois civiles auxquelles tous doivent se soumettre. La mission du souverain a pour fin la conservation de la sécurité des individus et des citoyens dans le monde républicain. C'est en effet la puissance souveraine qui permet de faire de bonnes lois pour aboutir à la paix, à l'obéissance aux lois et à la sécurité internationale. C'est elle qui dicte ce qui est juste et injuste, bien et mal. Pour cette raison, Hobbes et Machiavel peuvent être considérés comme les fondateurs du républicanisme et du positivisme juridique par contraste avec les tenants du jus-naturalisme.

Conclusion

Pour les démocrates-républicains, c'est une pathologie politique pour Hobbes et Machiavel de se faire initiateurs « d'une sombre école » pour justifier « le plus grand forfait de la tyrannie » (Société de Montesquieu, 2007, p. 2). Cependant, Hobbes et Machiavel, considèrent

que l'homme est un être de désir en proie à la passion de la puissance. C'est à partir de là, qu'il faut comprendre la description de la condition naturelle du genre humain. Les deux philosophes ont signifié l'un après l'autre que l'homme naturellement n'est pas "bon" et par ricochet "méchant". Ces qualificatifs hobbesien et machiavélien sont fondamentaux et entraînent des conséquences de telle manière que le problème politique s'en trouve considérablement renouvelé quant à sa formulation théorique.

La puissance réciproque des hommes conduit à une crainte réciproque, à une peur généralisée. D'où un étrange paradoxe : voulant accroître leur puissance pour persévérer dans l'existence, les individus vivent dans la plus grande insécurité. Le droit de tout prendre pour assurer son bien-être et sa survie culmine en un risque de tout perdre, y compris la vie. Hobbes n'a pas manqué de relever une telle contradiction : « celui qui désire vivre dans un état tel que cet état de liberté et de droit de tous sur tout, se contredit lui-même. Car chaque homme désire par nécessité de nature son propre bien, auquel est contraire cet état dans lequel nous supposons un conflit entre des hommes égaux par nature, et capables de se détruire l'un l'autre » (T. Hobbes, 2003, p.181).

Tout d'abord, la sécurité, ce bien précieux, est perpétuellement recherchée dans la vie politique. Quant à la guerre, elle ne consiste pas en réalité dans la bataille. Mais, elle est plutôt une tendance, une disposition de la nature humaine. Elle est vue chez Hobbes et chez Machiavel comme la suspension de la méchanceté naturelle de l'homme pour la paix et la sécurité. Elle n'est, pour Hobbes et Machiavel que le moment de suspension de la guerre effective. Tout se passe comme si la guerre n'est qu'une simple négation d'elle-même au profit du bonheur des hommes. Rendre historiquement réelles la paix, la sécurité est le projet politique républicain de Hobbes et de Machiavel pour la sécurité et le bonheur des peuples dans le monde.

Références bibliographiques

- AGILHON Maurice, 1990, *La république*, Paris, Hachette.
- ANGOULVENT, 1994, *Hobbes et la morale politique*, PUF, Que sais-je ? Paris.
- ARISTOTE, 1995, *La politique*, Trad. J. Tricot, Paris, Vrin.
- NAMER Émile, *Machiavel*, Paris, Presse Universitaires de France, 1961.
- CASSIRER Etienne , 1973, *le mythe de l'Etat*, Paris, Gallimard.
- GARAUD Mari-France, 2010, *Impostures politiques*, Paris, Plon.
- GRANGE Juliette, 2008, *L'idée de République*, Paris, Pocket, un département d'univers poche.
- HABERMAS Jürgen, 1992, *Droit et démocratie*, traduit de l'Allemand en français par Rochlitz, R. et bouchindhomme, C, Paris, Gallimard.
- HOBBS Thomas, 1995, *Léviathan*, trad. François Tricaud, Paris, Dalloz.
- HOBBS Thomas, 2003, *Éléments de la loi naturelle et politique*, I, Le livre de poche, Classiques de la philosophie, Paris.
- LOCKE John, 1989, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion.
- MACHIABEL Nicolas, 1992, *Le prince*, trad. Yves Levy, Flammarion.
- MACHIABEL Nicolas, 2000, *Le prince*, trad. Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, Paris, Puf. .
- MACHIABEL Nicolas, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952, trad. De la Pléiade.
- MAIRET Gérard, 1993, Le prince in *les grandes œuvres politiques*, Paris, Librairie générale Française.
- MANIN Bernard, 2001, « Montesquieu, la république et le commerce », *Archives européennes de sociologie*, vol. 42, n° 3, décembre.

N'DRI Diby Cyrille, 2013, *La face cachée de Machiavel*, Abidjan, Balafon

SPINOZA Baruch de, 2002, *Traité politique*, trad. Emile Saisset, Paris, LGF.

TOCQUEVILLE Alexi de, 1951, *De la démocratie en Amérique, Tome I*, Paris, Gallimard.

TZVETAN Todorov 1990, *Entre anciens et modernes : Vico et Montesquieu*, Paris, Flammarion.

WEBER Max, 2003, *Le savant et le politique*, traduction de Colliot-Thélène, Paris, La découverte.

Webographie

SOCIÉTÉ DE MONTESQUIEU, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu*.

Compilation en un document unique d'une page disponible sur Wikisource : [http://fr.wikisource.org/wiki/Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu](http://fr.wikisource.org/wiki/Dialogue_aux_enfers_entre_Machiavel_et_Montesquieu). Version pdf, version rtf. p. 6 / 101(Consultée le 4 mars 2007).

Meier Olivier, *Les cinq (5) principes décisifs de Machiavel pour un aménagement efficace*, xerficanal.com, publié le Jeudi 10 mars 2022, (Consulté le 2 Mars 2026).

