

## トマス・フィッツハーバートのマキアヴェリ批判

高橋正平

### 序

本小論はイギリス人ジェズイットによるマキアヴェリ批判を扱うものである。マキアヴェリが1513年に『君主論』を書いて以来、従来のキリスト教的君主像が一変した。政治の現実を直視せざるをえない君主は悪に訴えてまでも君主国の維持にあたるべきだというマキアヴェリの主張は西欧諸国で批判的であった。マキアヴェリの理論はいわばキリスト教道徳とは無縁の主張であった。そのようなマキアヴェリ批判の中、スペインのジェズイットは激しくマキアヴェリを批判し続けた。ペドロ・デ・リバディネイラ (Pedro de Ribadeneira 1526-1611) やアントニーオ・ポッセヴィーノ (Antonio Possevino 1534-1611) はその筆頭である<sup>(1)</sup>。ジェズイットによるマキアヴェリ批判はスペイン人ジェズイットによる批判がすべてではない。イギリス人ジェズイットもマキアヴェリ批判を行っている。そのジェズイットが本論で扱うトマス・フィッツハーバート (Thomas Fitzherbert 1552-1640) である。彼は若い頃からカトリック教に心酔し、1572年には国教忌避のため投獄されたこともあった。ジェズイットのロバート・パースンズ (Robert Parsons 1546-1610) やエドモンド・キャンピオン (Edmund Campion 1540-81) とも親交があり、1582年にイギリスを離れ、フランスのカテリーヌ・デ・メデチ宮廷で宮廷人として仕え、その後1596年スペインでフェリペ二世のイギリス人秘書となった。1601年にローマに行き、聖職者に任命された。1613年彼は61歳で正式にジェズイット会に入り、1616年には、ブルッセルでイギリス伝道団団長に任命され、1616年にはローマでイングリッシュ・カレッジの院長も務めた。1640年に88歳でローマでその生涯を終えたが、彼はカトリック教ジェズイット会に身を捧げた人物である<sup>(2)</sup>。ジェームズ一世の「忠誠の誓い」をめぐる論争にも加わったこともあるイギリスジェズイットの論客でもある。興味深いのはフィッツハーバートはリバディネイラの友人であり、これから扱うマキアヴェリの悪を論じた書の中で、リバディネイラの博識を賞賛し、リバディネイラの *TRATADO DE LA RELIGION Y VIRTUDES QUE DEVE tener el Principe Christianao, para gouvernar y conseruar sus Estados* (1595) (『キリスト教君主が国家を統治し維持するためにもたねばならない宗教と徳について』(以下『宗教・徳論』と略記)についてそれは「的確に」「詳細に」にキリスト教君主について論じていると言い<sup>(3)</sup>、リバディネイラの『宗教・徳論』を読んでいたことを示唆している。フィッツハーバートはその代表作として *The First Part of a Treatise Concerning Policy and Religion* (『政治・宗教論第一部』) を1606年に、*The Second Part of a Treatise Concerning Policy and Religion* (『政治・宗教論第二部』) を1610年に出版し、カトリック教のみが幸福な国家を形成するとカトリック教を全面的に擁護した<sup>(4)</sup>。同年1610年

に彼はローマでマキアヴェリの「悪」の問題を取り上げ、その問題を徹底的に批判した *An Sit Vitlitas in Scelere Vel de Infelicitate Principis Machiauelliani, contra Machiauellum & politicos eius Sectatores* (『悪には利益があるのかまたマキアヴェリの君主の不運について、マキアヴェリと彼の政治的信奉者反論』) (以下『悪には利益があるのか』と略記) を出版した<sup>(5)</sup>。リバディネイラが『宗教・徳論』を出版したのは1595年であり、それから15年後にフィッツハーバートは同じくマキアヴェリを批判する書を著す。フィッツハーバートはカトリック教を擁護した『政治・宗教論』でマキアヴェリを論じているが、それはリバディネイラの『宗教・徳論』に負うところが大きい断片的な批判である。フィッツハーバートがマキアヴェリ批判を本格的に論じたのが『悪には利益があるのか』である。フィッツハーバートはマキアヴェリの論点の本質を「悪」と見なし、「悪」の観点からマキアヴェリを批判する。本論ではフィッツハーバートの『悪には利益があるのか』を取り上げ、ジェズイット・フィッツハーバートのマキアヴェリ批判について論じていきたい。

## 1. フィッツハーバートの『悪には利益があるのか』

フィッツハーバートがマキアヴェリを批判するのは『悪には利益があるのか』が最初ではない。彼が『政治・宗教論第一部・二部』で断片的にマキアヴェリを批判していることについて既に言及したが、『悪には利益があるのか』はその『政治・宗教論第一部』34章と35章で触れている内容と同じで、専らマキアヴェリの悪、そして悪を実践する暴君・暴政を論じている。「悪の教師」としてのマキアヴェリ批判はこれまでポッセヴィーノ、ジャンティユ (Innocent Gentillet)<sup>(6)</sup>、リバディネイラによって行われ、マキアヴェリと言えは「悪の教師」というのがマキアヴェリ批判の常套であった。フィッツハーバートも彼以前のマキアヴェリ批判者同様「悪の教師」としてのマキアヴェリ批判を『悪には利益があるのか』で徹底的に行う。では、フィッツハーバートはどのようにマキアヴェリに反論しているのか。この時代の論証方法は、古典古代からフィッツハーバートの時代までの歴史と聖書からいかにして自己の論点に有利な事例を引用するかによっている。ポッセヴィーノを初め論争に参加した人はすべてこの方法によっている。マキアヴェリの『君主論』や『政略論』での論法も同じである。フィッツハーバートも歴史と聖書を十分に駆使し、マキアヴェリの悪を論じる。フィッツハーバートが『悪には利益があるのか』を書くに至った動機は、『政治・宗教論』を書いている間に政治的倫理的問題すなわち「暴政あるいは他のいかなる悪に利益があるのか」をたまたま思いついたことにあった<sup>(7)</sup>。フィッツハーバートは、マキアヴェリの書を直接引用することはせず、ただマキアヴェリと悪の問題を論じているので果たして彼がマキアヴェリの著作のどこを取り上げているのかは不明である。しかし、『悪には利益があるのか』を読むとフィッツハーバートはマキアヴェリの『君主論』を念頭においていることは明白である。『君主論』7章のチェザレ・ボルジア賛美と18章のマキアヴェリの理想的君主像描写は特に批判の対象になったが、それはなぜかと言えはマキアヴェリは、君主は暴君になること以外にその国を維持することはできないという印象を読者に与えたからであった。しかし、その見方はマキアヴェリの書が現れて以来マキアヴェリに対する一般的な見方でもあった。そのような批判をマキアヴェリによせる者達は皆伝統的なキリスト教的な道徳論に立脚しており、マキアヴェリからすれば政治の現

実を無視した批判であった。フィッツハーバートが正式にジェズイットになったのは1613年であるが、彼は1606年密かにイエズス会入会の誓いを立てているので、1610年出版の『悪には利益があるのか』にはジェズイットとしてのフィッツハーバートのマキアヴェリ批判が見られるのは確かである。ではその反論はどのようにしてなされているのか。フィッツハーバートは、マキアヴェリ『君主論』の本質を暴政と悪とみなしているが、『悪には利益があるのか』の中でのフィッツハーバートのマキアヴェリ反論は以下の15項目から成っている<sup>(8)</sup>。

- (1) 利便は名誉から切り離せる。
- (2) 国家は君主のために自然によって樹立され、君主は国家のためには樹立されない。
- (3) 君主は、国家に対してよりも自分に対して義務がある。
- (4) 国家に有害なものは君主にとって有益でありうる。
- (5) 徳から分離された権力は有益で強力である。
- (6) 君主は非常に秀でていて非常に悪くあるべきだ。
- (7) 暴政は残虐と悪によって維持できる。
- (8) 死者は[君主を]悩ませない。
- (9) 人々には恐れるあいだは憎ませよ。
- (10) 分割統治せよ。
- (11) 暴君が正気になりはじめると、彼は安全ではいられない。
- (12) 暴政は、神の法、聖書の権威に基づいている。
- (13) 暴君の不運な没落は運に帰せられるべきで神の罰に帰されるべきではない。
- (14) モーゼとダヴィデは多量の流血によって支配を強化した。
- (15) 多くの者は罰を受けずに自らを暴君にしてきた。

以上のマキアヴェリ批判は『君主論』からの批判であるが、ポッセヴィーノ、リバディネイラ及びジャンティユからは直接見いだせない。フィッツハーバートは以上のマキアヴェリ批判をどこから知ったかは推測の域を出ない。『君主論』に直接目を通して彼がまとめたのか、あるいはリバディネイラの『宗教・徳論』を熟読した結果であったかもしれない。いずれにせよ、フィッツハーバートはマキアヴェリの『君主論』が悪と暴君に関係があり、マキアヴェリの理想の君主は悪に基づく暴君であると結論づける。“impious”で“tyrant”としてのマキアヴェリの君主像は『君主論』出版以来マキアヴェリの意に反して彼に付与されたネガティブなレッテルであるが、フィッツハーバートのマキアヴェリ批判にもそれがマキアヴェリ批判の対象として取りあげられている。マキアヴェリは君主の名の下に「獐猛な犯罪的暴君」を作り上げ、人々を抑圧し、法を踏みにじり、国家を転覆させ、人間と神の正義を無視し、君主に「暴君の虚偽、策略、裏切り、残虐、犯罪」を集めている。彼は、国家から悪を取り除くためではなく国家を墮落させ、全人類を破壊させるのである<sup>(9)</sup>。これは既に論じたポッセヴィーノ、リバディネイラが達した結論でもあったが、フィッツハーバートは彼らと同一歩調を取りながら、マキアヴェリの悪の政治学を論じる。フィッツハーバートにとってマキアヴェリが説く暴政の最大の魅力と彼の教義の根本は「便宜性」である。マキアヴェリは君主にとっての最大の関心事はいかにして国を維

持するかであるが、彼はこれを便宜の観点からのみ論じているのである。つまり、自国の維持のためには君主は自分に都合が良ければ何をしてでも許される。たとえそれが「悪」であり、不正であってでもある。しかし、フィッツハーバートにとっては、マキアヴェリのこのような君主への悪の勧めは無益で破壊的で有害である。それゆえ、フィッツハーバートはマキアヴェリの暴政と悪の教義は滅びざるをえないと考えるのである。マキアヴェリはいわば悪を通しての国家の獲得法を『君主論』で論じているのであって、それに対してフィッツハーバートは、「哲学と自然の支配」に反する悪の有益性に「哲学」「自然」「聖書」から反論する<sup>10)</sup>。悪の本質、悪と君主、悪と徳、悪と暴君を中心にしてフィッツハーバートはマキアヴェリへの反論を行う。

## 2. 自然と悪

フィッツハーバートのマキアヴェリ反論は「自然」から始まる。自然と道徳的正しさは関連しており、両者を切り離して考えることはできないというのがフィッツハーバートの論点の始まりである。悪は道徳的に正しくなく、自然に反する。だから君主の悪が役立つこともあると考える者は自然に反することを言っている。自然との不一致は悪であるからそれは名誉とも言えず、自然に反するものはいかなるものも名誉とはなりえない。キケロもソクラテスも自然との調和のなかにこそ高貴な生活があると言っている<sup>11)</sup>。だからマキアヴェリが悪の利便を道徳的正しさから切り離すとき、彼は利便を自然から切り離しているのである。しかしながら人間に利益のあるものは自然の法に従っており、自然の法を拒否するものはなにも利益とはなりえない。マキアヴェリの利便としての悪の奨励は自然というよりも神自らに不名誉の烙印を押すことになる。自然とは森羅万象に充滿する神と神の理性以外の何ものでもないからである。道徳的な正しさは自然と一致するものであり、自然は神であるとの観点からフィッツハーバートはマキアヴェリの悪の有益性に反論する。フィッツハーバートは古代のギリシア、ローマの哲学者を援用し、自然の法と調和するものは悪とはならないと言う。アウグスティヌスはすべての罪は自然を犯し、従って自然に反すると言っている。自然は有益なものを受け入れ、悪を退ける。この点に関してキケロは次のように言う。

If there is nothing so contrary to nature as immorality, and if nothing is so in accordance with nature as expediency, then surely immorality cannot coexist with expediency in one and the same object: those who fail to comprehend this often admire shrewd and clever men and take their craftiness for wisdom.<sup>12)</sup>

ところが、マキアヴェリは自然に反し、英知を狡猾に、賢明をずるさとペテンに確立するばかりでなく、利益を宗教に、宗教を暗黒と単なる空想に、権力と名誉を暴政に、安全を残酷に、つまり最終的な幸福を最大の悲惨のなかにあるとする。このように考えるとマキアヴェリはすべての自然秩序を逆さまにし、あらゆるものを混乱させ、最高のものを最低のもので、宗教を政治で、神的なものを人的なもので、神を現世で置き換えていることになる。つまりマキアヴェリは、世界と神を君主に従わせ、すべてのものを自己の利益に帰

し、あたかも君主が全世界、自然の目標であるかのごとく振る舞っている。フィッツハーバートはマキアヴェリの世界には神が不在であり、世界は君主という一人の人間によって左右され、神的なものを一切拒否した個人の力量で世界を動かす君主の姿がマキアヴェリによって描き出されていると考える。問題はマキアヴェリの主張する悪の利便を政治の現実の世界のなかで認めるか否かである。フィッツハーバートはマキアヴェリの世界を熟知しているが、彼の主張の背後にある真の意図を正しく理解していたとは言えない。悪の問題は最終的には神と関係してくる。悪に利益があると主張する者は神を否定することになる、とフィッツハーバートは考える。神を主張する者とそれを否定する者には決して埋め尽くせない深い溝がある。一方はすべてを神の摂理のもとに置き、他方は神を退け、人間を中心に考える。これがフィッツハーバートとマキアヴェリの相違である。

### 3. 悪と君主

悪には利益はないとマキアヴェリに反論した後、フィッツハーバートは、悪は君主にとって利益ではなく破滅をもたらすことを次の二点から論じる。その一つは悪はすべての人間社会を破壊するということ、その二は君主が悪を犯せば悪の裁き人で復讐者である神の怒りを誘うということである。だからマキアヴェリの言う全国家に破滅をもたらす悪が君主に役立ちうるという主張は正しいとは言えない。君主は国家の一部でありしかも国家の頭であるゆえ君主が悪から利益を受けることはありえない。君主が国家の頭であるならば君主の利益はまた国家の利益でなければならないからである。マキアヴェリの言うように、君主は勝手に思いのままに国家を操るのではない。君主は絶えず自己ではなく国家及び国民全体を考えねばならない。人間を保護し、守ることは自然にとって聖なる事であり重要なことであり、自然は個人の安全と利益にも配慮するのである。それによってすべての人への利益がはるかに重要となる。個人は社会の構成員となるべく作られ、その社会に個人が加わるとき個人は社会の維持に与ることになる。個人より全体の利益が重要であるが、マキアヴェリは逆に個人をより重視している。国家より個人を重視したがために国家が滅びた例をキケロは論じ、セネカはネロに「国家はネロのものではなく、ネロが国家に属している」と忠告し、ネロの国家無視に警告を発している<sup>43</sup>。自然には、君主の権力と社会を守り、維持する目的がある。だから君主は市民の安全について警戒し用心深くしている。君主が市民から尊敬され、従われるのは君主の市民への配慮のためである。そのような状況のなかでまた国家は君主によって維持され、君主は国家とともに維持される。それゆえ、国家が減びると君主は安全でいられない。頭は肉体とともに消滅するように君主は国家とともに消滅する。だから君主は自らに対してと同様国家に対しても十分配慮すべきなのである。国家は君主のために存在するのでなく、君主の権力は国家のために自然によって樹立される。これをフィッツハーバートはマキアヴェリ批判の最大の基盤とする。フィッツハーバートは繰り返し、君主は国家に対しては従の関係にあり、国家に奉仕するのが君主の勤めであるという。国家に奉仕し、市民の公共善を最優先しなければならない君主が悪の道によって市民に幸福をもたらすと考えるのは全く自然に反する。君主の悪は国家の消滅に至ることは歴史が証明している。なのにマキアヴェリは暴君と言われたチェザーレ・ボルジアを理想の君主として賞賛している。マキアヴェリがボルジアを賞賛したのは彼の

行動力、決断力のためであるが、しかし、彼には神の援護がなかった。彼には“reason of state”はあったが“reason of religion”、つまり神の正義への配慮はなかったのである。彼は言うなれば悪の実践により、権力を掌握したが、それは長くは続かなかった。なぜか。フィッツハーバートが言うように、彼は君主が国家のためにあるということを忘れていたからである。国家を無視したが故にボルジアは神から罰を受けたと思われるも仕方がないのである。この問題はフィッツハーバートはまた「暴君」を論ずる際に述べるが、彼が賞賛して止まないリバディネイラが『宗教・徳論』で長々と論じていたことでもある。暴君は必ずや滅びる。それは彼が悪を実践し、悪によって権力を獲得するからである。悪は、しかしながら、自然に反する。それゆえ自然に反する暴君は没落する。これがフィッツハーバートのマキアヴェリ反論の基点である。フィッツハーバートは、君主と国家の関係から君主が悪にそまると国家が滅びると言うが、彼がリバディネイラと類似した君主観を有していることは注目に値する。国家を治めるのは一人の支配者であるという考えがこの君主観にあることは言うまでもない。これは同じジェズイットのマリアナ (Juan de Mariana) に最もよく述べられていたが<sup>14)</sup>、ジェズイットに共通した社会発展論と支配者の誕生と関連がある。社会は未開の状態の時、人々が集まり、その中から卓越した一人の人物を選び、彼に社会の支配権を与える。この支配者は徳において他の人々よりもすぐれており、支配者の目的は他の人々を守り、保護することである。つまり、支配者の指揮・支配は社会構成員への奉仕であり、それゆえ支配者には恣意的な権力使用は許されない。ただ、国家にとって利益のあることのみが許される。これらを知っていれば君主が悪に走り、非人間的に行動したり君主権力により傲慢な態度を示すこともない。君主は残虐さによって民衆に恐怖を抱かせるのではなく、正義によって民衆によって愛されるべきなのである。正義によって愛される君主は民衆を神へと導く。悪を自己のために実践する君主は神へと至らない。逆にそのような君主は民衆を地獄へ導く。有徳君主こそが君主の鑑で、これはポッセヴィーノやリバディネイラが論じていたことと同じで、キリスト教的道徳論を基盤にした君主像であることは明白である。そして、マキアヴェリの推奨する君主はまさしく有徳君主と逆の悪徳君主なのである。悪徳君主が自然に反することは、君主がそもそも神の似姿であるということからも明白である。神は自分に似せて人間を作ったが、徳を欠く悪の力をふりかざすことは人間の神的性質と神との類似に反する行為であり、悪を実践することは獣の残忍さを示すことに他ならない。この例としてフィッツハーバートはネブガドネザルをあげている<sup>15)</sup>。悪徳君主はいわば徳ではなく悪を基盤にするのでその政治は揺らぎ、高ければ高いほどそれだけ早く重みに耐えかねて崩壊する。神がモーゼに与えた理想の君主は、神への恐れ、司祭への敬愛及び臣民への優しさと慈悲を兼ね添えなければならぬと言うが<sup>16)</sup>、これらがマキアヴェリが理想とする君主には欠けていることは明かである。このように見るとマキアヴェリの君主は不正で邪悪で、自己の便宜と満足のために国家に消耗、乱費、分裂をもたらし、民衆の自己への隷属を強要する。そのような君主はまさしく国家に有害で、神に似つかわしくなく、自然に反し、人間のなかで最も極悪非道で惨めな者である。このような君主と対照的に、真の君主は神を敬い、君主が有する権力は民衆から委任されたものであり、君主は民衆の執事であって主人ではないことをわきまえている。君主は神に施政の報告をし、神に対して恩義を失えば失うほど神は怒り、神から罰を受けることになる。君主は自然と徳に従って支配し、慈悲によって市民の心を自らに結

びつけるのである。自然と徳と慈悲による統治によって、君主は恐怖と危険からは無縁の存在になる。君主は悪によっては人心をひきつけることはできない。徳によって愛が生まれ、愛によって君主は人々の信頼を得る。君主と臣民との間の相互信頼がないところに真の政治はないとフィッツハーバートは言うのである。悪からは君主への憎悪が生じ、憎悪からは危険が生じる。悪を身につけることによって結局は君主は自らの墓穴を掘ることになる。マキアヴェリは市民の間に不和を助長することによって国家の安定を図ろうとしたが、不和からは何も生まれない。マキアヴェリが信頼をおこななかった友情にこそ市民の結束の基盤を作るべきなのである。内部争い、内部分裂が国家を滅ぼすことはアリストテレスやキケロ、ローマの皇帝達、それに当代の事例を見ても明白である。マキアヴェリの不和の勧めは、自分の家を焼き尽くすようなものである。マキアヴェリの君主は自らが作り上げる危険のなかで身を滅ぼすのである。マキアヴェリがこのような悪を君主に勧めるのにはその理由があったことは確かである。君主は中途半端では何もできない。悪と徳の間を歩む君主は自らの破滅をもたらす。中間に安全がないならば徹底的に悪を利用するほうがよい。徳によっては国家を維持できない。マキアヴェリはこのように考えている。しかし、これに対してフィッツハーバートは、悪は本当に君主に繁栄をもたらすのかと問いを發する。悪は君主に身の安全をもたらすのは確かなのか。疑いもなく悪は国家と国民に平和と幸福をもたらすのか。このような問題をフィッツハーバートは投げかける。マキアヴェリは、徳によっては国は維持できない、ときどき悪徳と罪の道を歩んでも君主は民衆の憎悪と危険の罠にはまるだけである。それならば完全な悪を実践するほうがはるかに君主には有益である、と結論しているとフィッツハーバートは考える。マキアヴェリは、徳を完全に捨て、徹底的な悪のなかにこそ君主の安泰があるという。しかし、悪が栄え、徳が滅びることはありうるのか。悪徳君主が有徳君主よりも神の祝福を受けることがあるのか。人類の歴史の中でこのようなことがかつてあったのか。マキアヴェリの悪の勧めはこのような疑念を我々に与えざるをえない。悪からは憎悪が、憎悪からは危険が生じることについては既に触れたが、憎悪とそれを生み出す恐怖は国を滅ぼす原因であるとフィッツハーバートはセネカやキケロからの引用で強調する<sup>17)</sup>。悪徳君主はそれゆえ市民によって権力を抑制されるか追放されるかまたは殺害されるかいずれかの運命にある。暴政の抑圧の下にある者たちが何を最も望むかと言えば、復讐と自由である。マキアヴェリとその信奉者はこれに対して、いかに市民が暴君を憎んでも富、権力、護衛、軍隊、守備隊で暴君は固く守られており、市民は何もできないから安泰であると言う。しかしこれは本当か。古代ローマや当代の暴君を見ても明らかなように、いかに彼が強固に自らを防御しても人々の憎悪と復讐から安全であった例はない。悪を行使しても行き着く結果は明白である。それでは、君主は何をすべきなのか。市民から憎しみと復讐をかわらないために君主は何を目指せばよいのか。これに対するフィッツハーバートの回答はマキアヴェリが否定した友情である。友情こそが国家にとって有益で必要不可欠である。友情が人々を一つにし、結束させる。市民間の不和、不一致から反乱や内乱が生まれ、それがひいては国家の破壊へと至ることは歴史、聖書が証明している。これを最もよく証明しているのが古代ローマである。内乱によって自滅した例には枚挙に事欠かない。いかにして君主はこれを避けるべきか。神のごとき英知と力によってである。これらによって君主は怒りに奮い立たされた人々の心を和らげ、抑制できるのである。それによってまた君主は予見できないことの結

果を予見でき、それらに対してしかるべく対処ができるのである。人々の憎悪や復讐心を押さえることができるのは神の特別な恩寵と援助によってである。悪によっては君主は安全であることはできない。むしろ自らを破滅へと至らせる原因となる。「危険を愛する者は危険のなかで死ぬ」これは危険を愛する者への神の裁きである。なぜならばフィッツハーバートは「詩編」を引用して言う。「罪と悪によって自らに危険を引き起こすいかなる人も自らが作った落とし穴に落ち、自らの悪によって死ぬことは実際全く公平なことである。<sup>18)</sup>」更に、「箴言」で主が嫌悪する6つのもの、「高ぶる目、偽りを言う舌、罪なき人の血を流す手、悪しき計りごとをめぐらす心、すみやかに悪に走る足、偽りをのべる証人、兄弟のうちに争いをおこす人」に触れて、マキアヴェリの君主はこれらすべての悪に汚されそれゆえ神にとって憎むべき存在であると言う。マキアヴェリの悪の君主は決して成功することはない。悪は神から嫌われている。神の助けなしでは君主は無力で何もできない。悪を標榜する君主を待ち受けるものは君主の破滅であり、死である。マキアヴェリの悪の教えがいかに誤っているか理解できる。何をもって君主は身の安泰を確実にし、人々の嫌悪や復讐から安全であることができるのかと言えば、それは「悪」と対立する「善」「徳」を身につけることによってである。いかなる君主も悪によって獲得したものを不正に所有するかぎり安泰ではいられない。なぜなら、そのような君主は最も厳しい不正の復讐者である神を敵にしてしまうからである<sup>19)</sup>。そして神にこそ国家の安定と君主の安全と幸福が依存しているのである。

#### 4. リバディネイラの暴君論：暴君と神の罰

マキアヴェリの君主は悪をもって政治を行う暴君であり、暴君であるが故に徳を欠き、徳を欠くが故に人々からは信頼を欠き、自滅する。悪を標榜するとは自然に反することで、それはまた神に背くことを意味する。神に背く暴君は神からの罰を受ける。これは、フィッツハーバートがマキアヴェリの「悪の政治」を論じている『政治・宗教論 第一部』34章で扱い、またリバディネイラが『宗教・徳論』40章で扱っている問題でもある。暴君のテーマはギリシア、ローマ時代からまたキリスト教関係者からもよく論じられたテーマであった。フィッツハーバートは再度『悪には利益があるのか』で暴君と神の罰の問題を扱い、いかに悪が神に罰せられるかを論じ、マキアヴェリがいかに誤っているか、いかに彼が無知であるかを指摘する。ここでは、最初にリバディネイラの反暴君論を、次にフィッツハーバートの反暴君論へと論を進めていきたい。

リバディネイラは『宗教・徳論』の序論で、マキアヴェリは、君主はその統治において暴君になるべきことを教えていると述べ、マキアヴェリの『君主論』が暴君の手引きとみなし論を展開していたが、第2部9章で暴君の定義をキリスト教君主との比較のなかで詳細に述べ、40章では暴君に神の罰が下されることを扱っている。リバディネイラの暴君の定義は以下の通りである<sup>20)</sup>。

- (1) 真の王は神と自然の法に従う。暴君は自分の願望以外いかなる法も守らない。
- (2) 王は敬神、正義、信仰を守ることを公言する。暴君は神、信仰、正義を重んじない。
- (3) 王は公共の善と臣民を守ることに注意している。暴君は自分の利益以外に何もしない。



果を予見でき、それらに対してしかるべく対処ができるのである。人々の憎悪や復讐心を押さえることができるのは神の特別な恩寵と援助によってである。悪によっては君主は安全であることはできない。むしろ自らを破滅へと至らせる原因となる。「危険を愛する者は危険のなかで死ぬ」これは危険を愛する者への神の裁きである。なぜならばフィッツハーバートは「詩編」を引用して言う。「罪と悪によって自らに危険を引き起こすいかなる人も自らが作った落とし穴に落ち、自らの悪によって死ぬことは実際全く公平なことである。<sup>18)</sup>」更に、「箴言」で主が嫌悪する6つのもの、「高ぶる目、偽りを言う舌、罪なき人の血を流す手、悪しき計りごとをめぐらす心、すみやかに悪に走る足、偽りをのべる証人、兄弟のうちに争いをおこす人」に触れて、マキアヴェリの君主はこれらすべての悪に汚されそれゆえ神にとって憎むべき存在であると言う。マキアヴェリの悪の君主は決して成功することはない。悪は神から嫌われている。神の助けなしでは君主は無力で何もできない。悪を標榜する君主を待ち受けるものは君主の破滅であり、死である。マキアヴェリの悪の教えがいかに誤っているか理解できる。何をもって君主は身の安泰を確実にし、人々の嫌悪や復讐から安全であることができるのかと言えば、それは「悪」と対立する「善」「徳」を身につけることによってである。いかなる君主も悪によって獲得したものを不正に所有するかぎり安泰ではいられない。なぜなら、そのような君主は最も厳しい不正の復讐者である神を敵にしてしまうからである<sup>19)</sup>。そして神にこそ国家の安定と君主の安全と幸福が依存しているのである。

#### 4. リバディネイラの暴君論：暴君と神の罰

マキアヴェリの君主は悪をもって政治を行う暴君であり、暴君であるが故に徳を欠き、徳を欠くが故に人々からは信頼を欠き、自滅する。悪を標榜するとは自然に反することで、それはまた神に背くことを意味する。神に背く暴君は神からの罰を受ける。これは、フィッツハーバートがマキアヴェリの「悪の政治」を論じている『政治・宗教論 第一部』34章で扱い、またリバディネイラが『宗教・徳論』40章で扱っている問題でもある。暴君のテーマはギリシア、ローマ時代からまたキリスト教関係者からもよく論じられたテーマであった。フィッツハーバートは再度『悪には利益があるのか』で暴君と神の罰の問題を扱い、いかに悪が神に罰せられるかを論じ、マキアヴェリがいかに誤っているか、いかに彼が無知であるかを指摘する。ここでは、最初にリバディネイラの反暴君論を、次にフィッツハーバートの反暴君論へと論を進めていきたい。

リバディネイラは『宗教・徳論』の序論で、マキアヴェリは、君主はその統治において暴君になるべきことを教えていると述べ、マキアヴェリの『君主論』が暴君の手引きとみなし論を展開していたが、第2部9章で暴君の定義をキリスト教君主との比較のなかで詳細に述べ、40章では暴君に神の罰が下されることを扱っている。リバディネイラの暴君の定義は以下の通りである<sup>20)</sup>。

- (1) 真の王は神と自然の法に従う。暴君は自分の願望以外いかなる法も守らない。
- (2) 王は敬神、正義、信仰を守ることを公言する。暴君は神、信仰、正義を重んじない。
- (3) 王は公共の善と臣民を守ることに注意している。暴君は自分の利益以外に何もしない。

- (4) 王は可能なかぎりいかなる方法でも臣民を豊かにする。暴君は臣民を滅ぼしてまでも自分の財産を増やす。
- (5) 王は神と国家への不正に復讐をし、自分への不正は許す。暴君は自分への不正には残酷に復讐し、他人への不正は許す。
- (6) 王は誠実な女性の名誉は大いに敬意を払う。暴君は女性の謙遜に勝ち誇る。
- (7) 王は誤りを犯すとき自由に忠告され、控えめに批判されることに同意する。暴君は彼に忠告したり批判したりする真剣な自由な徳のある人をまさに嫌悪する。
- (8) 王は人々の平和と調和を守ることに注意する。暴君は人々の財産の没収によって彼らを滅ぼし、自らを豊かにするために、混乱や不和をばらまく。
- (9) 王は臣民に愛する機会を与えるが、暴君は憎しみと憎悪の機会を与える。
- (10) 王は従われ、愛される。暴君は恐怖からのみ従われる。
- (11) 王は彼の善行により重荷を軽くする。暴君は軽いものを自分の悪によって重くする。
- (12) 王は国の中で最も良い人達を捜し、彼らに最も名誉ある責任と義務を与える。暴君は悪い生き方をしている人にそれらを与え、スポンジのように彼らを使う。それは乾燥しているときは湿らされ、湿っているときは絞られる。
- (13) 王は官職を丁重に公平に与える。その結果臣民は悪く扱われたり官職を買う人々によって吸われて乾燥することはない。暴君は最高の値段を付ける人に官職を売り、役人に臣民からものを奪い、貧しくさせる機会を与え、後にはその盗人を絞首刑にし、盗人の財産で自分を豊かにし、正しい人と考えられる。
- (14) 王はできるだけそして公共の必要に強いられるとき人々の重荷を軽減する。暴君は臣民の血を飲み、骨をかじり、骨の髄までしゃぶる。それで市民は力も元気もなくなる。
- (15) 王は臣民の、国家という肉体の魂であり生命であり、臣民にとっては父親のようである。暴君はナイフであり、死刑執行人であり、苦しめる人である。
- (16) 王は臣民から愛され、敬愛される。暴君は臣民を憎悪し、すべての人によって嫌悪される。
- (17) 王は安全な静けさと心地よい静寂を楽しむ。暴君は良心の苦しみと絶えざる恐怖によって苦しめられる。
- (18) 王は永遠の幸福の人生を自己の報いとしてとっておく。暴君は永遠の地獄の炎から逃げることはできない。
- (20) 王は生前中は尊敬され、仕えられ、死ぬと寂しく思われ、悲しまれる。暴君は生前中は恐れられ、名誉を与えられ、死後は軽蔑され避難される。

以上の善王と暴君の対比から暴君がいかなる人であるか、どのような特徴を有しているかが容易に理解できる。暴君は真の王とは正反対で、暴君の悪の数々が列挙されている。暴君は法と神を無視し、公共善に反し、自己の保全を第一の勤めとする。暴君が主で臣民は従で、両者の間には信頼、愛情が皆無である。神、正義、信仰を重んずる人とそれらを軽視する人、何よりも自己本位な暴君の姿がここに描かれている。暴君は単に良心の苦しみと絶えざる恐怖によって苦しめられるだけではない。彼にはそれ以上に神の罰が待ち受けている。暴君は人間の罪のために神が送ったという考えがキリスト教にはある。マキアヴェリは『政略論』第2巻2章でキリスト教と異教を比較し、キリスト教の生き方のために人々

は軟弱・虚弱になり、極悪非道な連中の餌食になり、彼らが世の中を都合のいいように牛耳っていると行って、キリスト教を批判したことは既に触れた。リバディネイラは「極悪非道な連中」には神の監督が行き届き、神は意のままに国を与えたり奪ったりできると言い、マキアヴェリの言うことは誤りであると言っている<sup>21)</sup>。更にリバディネイラは聖書のヨブ記、ホセア書、イザヤ書から神は人間の罪のために暴君をつかわすと言う。そして次のように続ける。

For truly an evil prince, unjust, avaricious, fierce and cruel, has no other name that more suits him than the scourge and wrath of God. ...For as the Lord may make use of the demons as ministers of His justice, to torment the condemned, so he makes use in this world of the evil princes and tyrant, who are ministers of the demon, to execute his anger and wrath, to purify the dross from the good and to destroy the evil, and to punish the tyrants themselves after many times the Lord give us princes in proportion to our merits and according to the evil of our hearts.<sup>22)</sup>

神は来世では悪魔を使って罪のある者を罰し、現世では悪魔の使いとして悪しき君主や暴君を利用して神の怒りを行い、悪を破壊し、功德と悪に応じて君主を我々に与えた後、暴君を罰する。暴君は言うなれば神の「むち」であり「怒り」である。これはキリスト教の暴君に対する基本的な考えであり、キリスト教の観点から暴君を考慮するときはこの考えが必ずといっていいほど用いられる。それゆえ、リバディネイラは暴君について格別新しいことを言っているのではない。暴君は神の罰を免れて一時的には栄えることがあるが、最後には神の栄光と我々の利益が勝利を取める。リバディネイラは、古代ローマとキリスト教から暴君の例を出し、次のように言う。

Then is this truth registered in our hearts, that God Our Lord is the King of all the kingdoms and He who gives them and takes them away at His will; that many times He uses the unjust and very cruel princes to punish the sins of the people; and that when this punishment is over, He takes away from them the rod and empire and punishes them with much greater rigor and severity,<sup>23)</sup>

神は人間の罪を見逃すことはありえず、神の摂理は全宇宙に充滿している。人間の罪を処罰するために神は暴君を人間界に送るのである。暴君はいわば人間が自らに招いた罪の結果であり、人間が罪に悔い改めるとき神は人間から暴君を取り除くのである。だからマキアヴェリが言うように、暴君は勝手気ままなことは許されず、キリスト教が暴君をもたらした原因であるとの批判も当を得ないのである。このようなリバディネイラの暴君論はキリスト教教父の流れをくんだ伝統的なものである。では、フィッツハーバートはどうか。最初『政治・宗教論 第一部』34章と35章からフィッツハーバートの暴君論を見てみたい。

## 5. フィッツハーバートの暴君論

『政治・宗教論 第一部』34章は、君主の国家は悪の政治によって確実なものにされるのかを論じている。『悪には利益があるのか』における内容とほぼ同一であるが、34章の悪の議論は『悪には利益があるのか』ほどの論理性はない。どちらかと言えば、リバディネイラのように過去の歴史からの事例により悪と暴君を論じている感が強い。では、フィッツハーバートはいかにしてこの問題を扱っているか。フィッツハーバートは、最初、悪により君主は臣下から憎まれ、結果として君主は国家を危険に陥れることは自明の理であるとの考えから論を進める。マキアヴェリとその信奉者もこのことを良く知っているので、彼らは君主の悪が安全であり、世俗的快樂と便宜を享受し、復讐の危険や神の怒りや正義の恐れを感じないように、様々な救済手段を考案する。しかし、彼らは神の存在を忘れていて、神は、君主や国家を意のままに処分でき、罪のために君主を罰するのである。これは神の摂理と罪への神の罰というリバディネイラの主張と同様である。悪王が自身の安泰を守るのには徹底した悪の実践によってである。

One of the principal [remedies]...is, extremity of al mischeefe and wickednes, which Macchiauel teacheth to be farre more secure for a prince, then mediocrity betwixt vertue, and vice,...<sup>(24)</sup>

なぜ極端な悪が必要なのか。それは中道によっては君主は逆に人々の憎しみを招き、危険に陥れられるからである。だから君主は臣下に憎しみを植え付け、極端な過度な悪によりすべての人の極端な過度の憎しみへと自らをさらし、結果として没落と破滅を招くことになる。悪王は悪によってしか保全の道はない。マキアヴェリの君主への助言は悪を身につけることによってしか生き延びる手段はないことを教えているようなものである。しかしこのような悪王はいかに権力を行使しても人々の憎悪には抵抗できない。マキアヴェリ一派は恐怖によって憎悪を矯正しようとする。ところが、憎悪に恐怖を付け加える君主は実は自らの臣下への恐怖と身の危険を倍加しているのである。つまり、臣民への君主の恐怖は君主自身へはねかえってくる。更に言えば、憎悪と恐怖は陰謀の原因でもある。マキアヴェリ君主はいわば墓穴を掘っているのである。マキアヴェリの教えは「慈悲、正義、良心」に反したそれは「真の政治」に反しているのである<sup>(25)</sup>。悪王の徹底した悪の政治によって国を維持できない。国の維持は何によるかと言えば、それは人々の愛と団結なのである。ところがマキアヴェリは人々の団結、愛を妨げ、逆に争いを起こさせ、自己の安泰を計る。暴君は自己の利益のみを考えるので、人々が一致団結し、自分に陰謀をめぐらすことになりかねないので、意図的に彼らの間に争いを作ることに奔走する。

...it standeth notably wel with the reason of our princes state, who seeketh not the general good of the commonwealth, but his owne particuler benefit, and therefore for as much as the vnion and frendship of his subiects may animat and enable them the rather to conspire against him, it is good policy and reason of atate for him, to maintayne factions amongst them,...<sup>(26)</sup>

マキアヴェリは、君主は全能で人々の心や意志を意のままに操れると思っているが、これは神だけにしかできないことである。人々の間に不和の種をまき、派閥争いを故意に作りことによって国家の維持を図る君主はまさに暴君である。そのような君主は身の安全どころか逆に自らを危険に追いやるのである。暴君が人々の憎しみを買い、反乱、他の実力者への変節、陰謀、あるいは暗殺によって破滅へと追いやれるのは歴史が雄弁に物語っているとフィッツハーバートは言う<sup>27)</sup>。フィッツハーバートが臣民の憎しみのために破滅した例としてマキアヴェリが称賛したチェザーレ・ボルジアをあげているのは興味深い。フィッツハーバートによれば、ボルジアは悪と暴政において以前のすべての暴君を凌駕しているが、人々の憎しみを敵に回したために臣下、友人から見捨てられ、人間の愚行と悪の政治を当てにした人の哀れむべき最後の格好の見本である<sup>28)</sup>。だから、マキアヴェリが、君主は愛されるより恐れられるほうがいいと言うが、この勧めによって君主は安全を維持できない。むしろ、君主は人々にとって恐怖の対象となることによって危険にさらされ、また君主を守る人も不実で容易に買収に応じるので、君主の生命は敵に売り渡され、いかなる人間の政治権力によっても保証はされない。マキアヴェリの悪の教えの帰結は、悪の君主は悪には悪を、残虐には残虐を、憎しみには憎しみを積み重ねることによって自己の破滅を招くということなのである。

Can we say ought els, but that whiles he [a wicked prince] seeketh by one poyson to expel or remedy an other, he poysoneth him dooble, and killeth him out right? For a wicked prince adding, as Machiauel aduiseth, wickednes to wickednes, and cruelty to cruelty, doth accumulat vpon him selfe hatred vpon hatred, which as I haue declared, wil break out sooner or later to his ouerthrow.<sup>29)</sup>

悪に従う君主が行き着くところは自らの破滅であるが、これは現世において自らがもたらした悪への罰である。悪を実践しても実行者には何ら楽しみも利益もない。ただ「人々の憎しみ、汚名、精神の悲しみと苦痛、無限の疑い、恐れ、疲労の日々、落ち着かない夜、恐ろしい夢、絶えざる苦しみ、良心の恐怖、狂気と絶望」があるだけである<sup>30)</sup>。悪によって君主は自己と国家を滅ぼすとマキアヴェリに批判するフィッツハーバートは何によって君主と国家は破滅からまぬがれると言うのか。人間は本来弱く、人間が陥る危険は無限で、人間の悪意も限りがなく、人間の力や知恵によっては君主にふりかかる危険から身の安全を保証できないが、君主が人間的手段によってもちうるすべての安全は徳によって獲得される。悪徳に対しては徳によって対抗できるのである。正義と徳が容認され、実践されることにより、それらが人々の愛を勝ち得、そこにこそ君主の最大の安全がある。

...it is euident that as nothing is more dangerous to princes and their estates then iniustice and wickednes (which maketh them odious to al men) so nothing is more to be eschued, and auoided of them, then the same; and that the contrary meanes of iustice and virtue is to be embraced and practised, whereby they may purchase the general loue of their subiects, in the which consisteth the greatest security of princes, such being the force and effect of loue, that it causeth in the louers as greate a care of the beloued, as of themselues...<sup>(31)</sup>

実はこれもリバディネイラが言っていたことで、悪徳君主と有徳君主の対比である。このようにいかなる点から見ても悪を勧めるマキアヴェリに賛成はできない。悪は悪を行う人は自己の良心から苦しめられ、臣下からは憎まれ、みじめに死ぬ運命にある。これは普通の経験によって知ることであり、もしマキアヴェリがこれを知らなければ「はなはだしい無知」をさらけだし、もし知っているとすれば「非常な悪意」を見せていることになる<sup>32</sup>。フィッツハーバートは、リバディネイラ同様神の摂理を忘れることはないが、暴君への神の罰についてはどうなのか。リバディネイラは幾度となく暴君への神の罰は避けられないと言っていたが、この点についてはフィッツハーバートも同様の見解を示す。この問題をフィッツハーバートは34章で少し触れるが、35章と36章で暴君と神の罰の問題を扱っている。フィッツハーバートは、『政治・宗教論 第二部』9章-10章でも古代ローマの皇帝達の悪と神の罰の例を多く引用しているが、35章と36章からこの問題についてのフィッツハーバートの議論を見てみたい。

フィッツハーバートの『政治・宗教論 第一部』全体を貫く主張は、人間の矮小さと神の摂理であるが、フィッツハーバートは主として聖書から神の王国処理や悪への罰を例証し、いかに神が偉大であるかを訴える。国家が神の摂理に依存し、あらゆるものが神に由来するならば、神に不快な行為はすべて賢明とは言えない。だから、罪は「神に不快な行為」であり、神の処罰の対象になる。悪の政治は国家に安全を確約するどころか国家を完全に滅ぼしてしまう。フィッツハーバートは悪の君主の破滅を人々の憎しみに帰したが、これは二次的な原因で一次的原因は「神の正義」であると言う<sup>33</sup>。ここで正義は神の摂理の一部となる。神は人間の罪を罰するために自ら罰したり、あるいは様々な被造物を利用して罰する。しかし、神は他のいかなる人よりも暴君への罰に対してはより厳しく対処する。それはなぜかと言えば以下の理由による<sup>34</sup>。

- (1) 暴君は、重要な公的な事柄に関わり、また彼らは自分の悪例により多くの人の墮落の原因となるから、暴君の罪は他の人の罪よりはるかに大きい。
- (2) 暴君は、神から現世的な恩恵を受けているから神に対して愛と注意と義務をもって奉仕すべきであるが神に感謝しない。
- (3) 暴君は、自身の法を超越しており、罰を受けないから、罪は全能の神の裁きを受けなければならない。

支配者としての罪の重大さ、神への忘恩、神だけによる支配者への罰、これらの理由で神は暴君を罰せざるをえなくなってくる。フィッツハーバートは国家を維持するにあたり、宗教と敬神、臣下間の公正と平等、生活と作法における良き規律が最も重要だと言っているが<sup>35</sup>、暴君・暴政にはこれらはいずれも見いだされない。聖書、古代の異教徒の歴史家からも暴君の惨めな悲惨な最後が記され、いかに暴君への神の罰が避けられないかが理解できる。彼らは皆虚偽と殺害と残酷さによって統治した暴君で、彼らの最後は神の罰で終わる。フィッツハーバートは次のように言う。

...there are very few, or skantly any one notable tirant to be found in al antiquity, whose person, state, or posterity, hath not received some notorious punishment, euen in the very

opinion and judgement of the world, and most commonly by violent, & bloody death, it being most consonant, to the Iustice, and Iudgements of God, that the punishment be correspondent to the fault, that blood be repaid with blood, and that as our Sauior saith, He which striketh with the sword, should perish with the sword.<sup>36)</sup>

悪を実践する暴君は神の罰から免れることはできない。悪をもって政治を行う者は神の罰として死を受けざるをえない。良き政治は祈りと霊的な助け、つまり神の助けを得て国家を維持するが、神の介在を否定する暴君による悪の政治は国家を滅ぼす唯一の手段となる。良き君主は神への祈り、謙讓、神の意志への服従により国家を維持するが、暴君にはこれらがない。更にマキアヴェリの悪の君主は、魂より肉体、天より地、神的なものより人間的なもの、理性より肉欲、国家の一般的な善より個人の快楽、永遠の至福より一時的な利便、良心、宗教、神への奉仕よりも国家理性、をそれぞれ重視する暴君である<sup>37)</sup>。16世紀から17世紀にかけてジェズイットの間では暴君と暴君殺しがよく論じられたが、それは彼らの王権理論から生じたものであった。マリアナを筆頭に、彼らは王権を民衆からの一時的な委譲とみなした。だから王が民意に沿わなくなった場合つまり暴君となった場合王は殺害できるという理論を打ち出したのである。ただこの場合、暴君を処罰するのは個人であって神ではない。このようなジェズイットの王殺し理論があったにもかかわらず、フィッツハーバートは専ら神の暴君への罰を論じる。その議論は主として聖書(旧約聖書)と歴史からの事例による論証である。マキアヴェリの暴君推奨の『君主論』を反論の題材にし、マキアヴェリ及び彼の信奉者がいかに神に反する暴君を擁護しているかをフィッツハーバートは強調する。

『悪には利益があるのか』の前半で、フィッツハーバートは悪が自然に反することを論じ、自然に反するものには何も利益はなく、それゆえ悪は利益をもたらさないと論を展開し、悪は君主にとっても国家にとっても害を与えるとの結論に達していた。暴政には絶えず死の危険がつきまとい、暴君には精神の苦痛と避けることのできない破滅が待ち受け、暴君はその望みを遂げる前に無思慮と悪のために罰せられる運命にある。フィッツハーバートはこの例証として古代ローマの皇帝をあげる。シーザーから当代までわずか20人が悪によって帝国を獲得したが彼らはほとんどが惨めな死に方をしている。暴政を熱望した約100人は命を落としている。悪によっては何も益するところがないと信じた異教徒やキリスト教の王達に触れたあと、フィッツハーバートは、神は人間の罪特に王の罪を罰することを論じる。神が最も正しい悪の裁き手であり復讐者であることは神の法、自然本能、理性、日常的体験、哲学者の一致した意見のみならず、各人の良心によっても理解できる。人間の矮小さ、無力さ、罪深さは神とは比較もできないが、人間はそれでも良心の呵責を感じないほど墮落はしていない。しかし、人間の良心の呵責は何に対しての呵責なのかとフィッツハーバートは問う。それは罪を犯した人間を責める神の正義に対しての良心の呵責である。良心の呵責はまた悪を犯す人に悪に起因する罰を恐れさせる。恐れを抱く人は自分が犯した悪事を恐れるので、悪事は罪の罰と関係がある。恐れは罪の意識から生ずるからである。だから、理性・自然により罪は罰に値することをわれわれは知る<sup>38)</sup>。いかに人間の正義から免れていると考えるいかなる暴君と言えども良心の呵責を感じ、本能的に神の復讐を恐れる。神の復讐があればこそ古代ギリシア・ローマの人々は神殿に生贄を捧

げてきたのである。罪に対する神の罰は哲学者、歴史、及び日々の例から確認される。神の摂理と人事への神の配慮は人間の罪への神の罰に最も明らかに見られる。神の罰は厳しく、この厳しさは悪の王を罰するときに明白に現れる<sup>39)</sup>。フィッツハーバートは神に罰せられた多くの暴君の例をあげ、暴君のすべては神の正しい裁きにより、非常に不幸な死をとげていると言う。この不幸な暴君の死は運とか偶然によるのではなく、神の摂理と正義による。フィッツハーバートこの後悪の復讐者として神はあらゆる被造物を使い、暴君へ復讐させ、あるいは権力を含め様々な物を不正に獲得する暴君支配者への神の報復に触れ、暴政には何の報いもないこと、悪には何も利益がないことなどを論ずる。暴君・暴政は悪の格好の見本である。悪が現世において勝利を取めることは神の意志に反し、自然に反する。暴君は国の頭であり、その与える影響は個人よりも大きいがゆえに、神の罰は最も厳しく暴君に対して行われる。フィッツハーバートが『悪には利益があるのか』で論ずる暴君論は『政治・宗教論 第一部』で論じられている内容とほぼ同一である。ただ『悪には利益があるのか』ではその論調がやや思弁的・理論的であるが、フィッツハーバートの主張にはそれほどの違いはない。また、フィッツハーバートの暴君論はポッセヴィーノ、リバディネイラ、ジャンティユの反暴君論、特にリバディネイラの『宗教・徳論』における暴君論に負うところが多い伝統的な暴君論である。リバディネイラの『宗教・徳論』に言及しているフィッツハーバートはリバディネイラからの影響が多く、リバディネイラ抜きにしては考えられない暴君論であると言えよう。

## むすび

われわれは小論を終えるにあたり一つの重要な点に注意を払わなければならない。それは、暴君が悪の権化であるという主張の背後には悪と対比される徳が必ず考慮されねばならないということである。悪への徳の優越はまた徳の悪への優越をも意味することは疑問の余地がない。これまで見た反マキアヴェリ論者はすべて徳を武器にマキアヴェリの悪の推薦書『君主論』に反論していた。そして、その際引用されるのがキケロでありセネカといったローマのストア派哲学者であったことも忘れてはならない。カッシーラは『国家の神話』で「十七世紀の政治的合理主義はストア主義的観念の若返りであった」と述べているが<sup>40)</sup>、ストア派の第一の倫理的要求は自然と一致して生きることであった。この自然とは物理的な意味における自然ではなく、道徳的法則を意味していた。リバディネイラやフィッツハーバートはしきりに「自然」という言葉を使い、悪は「自然」に反するというのがフィッツハーバートの『悪には利益があるのか』におけるマキアヴェリ反論の根底をなしていた。悪が自然に反するとは徳、道徳に反することを意味するのである。だからフィッツハーバートは、アウグスティヌスを引用しながら、すべての罪は自然にそむき、結果として自然に反するとか自然と一致するものは良いが、自然と一致しないものは悪であり、自然の法則に反すれば反するほど物事は劣り、悪化するというのである<sup>41)</sup>。君主にとっては「自然と徳」の規定に従って行動するのがより良く、より安全なのである。このストア派の考えがフィッツハーバートの暴君反論の基盤をなしていることは明らかである。フィッツハーバートやリバディネイラが徳や正義を基にマキアヴェリを批判していることはすでに見たが、なぜ彼らがあればほどまで執拗に徳や正義を強調したのかといえそ



れらが自然つまり道徳的法則と一致していたからに他ならない。フィッツハーバートは、徳を称賛し、「徳以上に人間の称賛を起こさせものがあるか。徳は大きければ大きいほど、秀でていれば秀でているほど、徳はそれだけ称賛を与える。かくして、われわれは優れた並外れた徳を観察する人を称賛し尊敬する。しかし、徳の兆候が全く見られない人は軽蔑に値する。実際われわれは極悪人を憎悪し、憎しみを彼らに加える」と言っているが<sup>42)</sup>、この徳こそが自然と一致しているのである。そして自然、道徳的法則に反していたのがマキアヴェリの推奨する君主であり、暴君であったのである。マキアヴェリの『君主論』以来スペインで出版された250冊の反マキアヴェリ書はすべて道徳的観点からのマキアヴェリ批判であったというBleznickの指摘はこの意味で非常に示唆に富む指摘であると言わねばならない<sup>43)</sup>。フィッツハーバートの反マキアヴェリ論はいわば道徳論的批判であると言えよう。16世紀から17世紀にかけてあらゆる面においてそれまでの中世的な世界観に疑義が投げかけられ、科学的思考のもとにすべてを合理的に解釈しようとする動きが出てきた。普遍的な宗教や倫理体系があるとすれば、それはあらゆる国民、信条、宗派によって認められる原理に基づくものでなければならなかった。そしてその原理こそがストア派哲学であって、それは外的な啓示によるものではなく、道徳的な意志—人間が自らに帰す価値—に基づくのである<sup>44)</sup>。そして君主が国家を維持するにはこの「道徳的意志」こそが不可欠であり、「道徳的意志」の有無がまた良き王と暴君との区別にもなる。17世紀においてストア哲学が復活した背景は道徳的法則こそが普遍的・科学的であるとの理由からであった。ストア派哲学の他の重要な理念は、精神の自由、自立であり、すべては平等であるというが、リバディネイラやフィッツハーバートはこの点には触れない。いずれにせよ、フィッツハーバートのマキアヴェリ批判は親友リバディネイラの『宗教・徳論』に負うところが多い。フィッツハーバートはマキアヴェリの『君主論』に見られる悪の政治、暴君の勧めに焦点を当て、その書は狡猾、偽善、残酷を教える「悪の教師」として徹底的に憎悪されたマキアヴェリへの反論である。ただ一つ両者の間に違いがあるとすればそれはフィッツハーバートはリバディネイラのようにマキアヴェリへの理解を全く示していないという点である。17世紀に入り君主論者マキアヴェリから共和主義者マキアヴェリへと彼に対する評価が変化しつつあったなかでイグナティウス・ロヨラの秘書を務めたこともある敬虔なジェズイットとしてのフィッツハーバートにマキアヴェリへの好意的理解などは思いもよらなかったのかもしれない。いずれにせよフィッツハーバートの反マキアヴェリ論はリバディネイラに負うところが多く、その内容も彼以前のジェズイットの反マキアヴェリ論と大きな違いはない。フィッツハーバートにとってそして彼以前のジェズイットにとってマキアヴェリは君主に「悪」を教える人類の敵であった。悪が善に勝利をおさめ、悪徳が徳に取って代わることはありえず、悪の勝利は人間の「自然」に真っ向から対立することである。ジェズイットは現世を支配するのは神の摂理であると言うが、悪や悪徳の勝利は神の摂理への否定を意味する。それはまた神の摂理の否定はひいては神の否定へと至ることは明白である。もしフィッツハーバートがマキアヴェリを認めればそれはフィッツハーバートが神を否定することになり、それは彼には予想だにできないことであり、最終的にはフィッツハーバート自身の自らへの否定にもつながる。このように考えるとキリスト教徒としてフィッツハーバートのマキアヴェリ反論は当然すぎる反論であったわけである。彼の反マキアヴェリ論は当時ジェズイットに対して激しい批判・非難が浴びせられていた

という事実を考慮に入れると、ジェズイット・フィッツハーバートの反マキアヴェリ論は極めて皮肉な結果を読者に提示していると言わねばならない。なぜかと言えば当時のジェズイットはマキアヴェリ以上にマキアヴェリ的であると言われていたからである。この問題については既に私は他のところで論じたことがあるので<sup>49)</sup>、ここで再度論ずることは避けるが、当時イギリスでもヨーロッパ大陸でもジェズイットの「悪」が盛んに論じられていたことをわれわれは忘れてはいけない。フィッツハーバートがそのようなジェズイットへの批判を念頭にマキアヴェリ批判の書を書いたのかどうかは推量の域を出ない。もしフィッツハーバートがジェズイットへの非難を意識してマキアヴェリ批判書を書いたとすれば、それは自らに対するそしてジェズイットに対しての自己弁明でもあったわけである。フィッツハーバートの反マキアヴェリ論は正統的な反マキアヴェリ論ではあったが、ジェズイットの実体との間には大きなギャップのあるマキアヴェリへの反論でもあった。

### 注

- (1) Pedro de Ribadeneiraに関しては*TRATADO DE LA RELIGION Y VIRTUDES QUE DEVE tener el Principe Christiano, para gouernar y conseruar sus Estados* (Madrid, 1595)を参照。なお、本論では*Religion and the Virtues of the Christian Prince against Machiavelli*, trans. and ed. George Albert Moore (Maryland, 1949)を使用した。Antonio Possevinoの反マキアヴェリ論については以下を参照のこと。*Cavtio de iis, quae scripsit tum Machiauellus, qui aduersus cum scripsit Antemachiauellum cui nomen haud adscripsit* (1592), *Iudicium de Nicolai Machiavelli...* (1600)。本論は科研費報告書(基盤研究(C)(2)(平成11年3月)の一部に加筆・修正したものである。
- (2) Fitzherbertの生涯は*DNB*を参考にした。
- (3) Thomas Fitzherbert: *An Sit Vtilitas in Sceleve Vel de Infelicitate Principis Machiavelliam contra Machiauellum & politicos eius Sectatores* (Rome, 1610), Chap. 4.
- (4) 本論ではThomas Fitzherbert: *The First Part of a Treatise Concerning Policy and Religion* (Scholar Press, 1974) 及び *The Second Part of a Treatise Concerning Policy and Religion* (Scholar Press, 1974)を使用した。
- (5) Fitzherbertのテキストについては、大英図書館所蔵のものを使用した。なお、この英訳についてはケンブリッジのDr. Rod Boroughsに負っている。
- (6) Gentilletの反マキアヴェリについては以下を参照。Innocent Gentillet: *Anti-Machiavel*, ed. C. Edward Rathe (Geneva, 1968)
- (7) Fitzherbert, *Dedicatoria Epistola*.
- (8) これは、*An Sit Vtilitas in Scelere* の序論の "Impia, ET ABSVRDA MACHIAVELLI AC politicorum paradoxa, ET FVNDAMENTA in hoc opusculo euersa" に列挙されている。
- (9) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Prooemium, 1.
- (10) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.1.5.
- (11) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.1.1.
- (12) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.1.5.
- (13) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.2.6.
- (14) Marianaについては以下を参照。Juan de Mariana: *De Rege et Regis Institutione* (Toledo,

- 1599) .これには以下の英訳がある。Juan de Mariana: *The King and the Education of a King*, trans. G. A. Moore (Washington, D. C., 1948)
- (15) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.4.6..
  - (16) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.4.10.
  - (17) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.6.12.
  - (18) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.6.26.
  - (19) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.6.37.
  - (20) Ribadeneira, pp.299-300.
  - (21) Ribadeneira, p.334.
  - (22) Ribadeneira, p.335.
  - (23) Ribadeneira, p.338.
  - (24) Ribadeneira, p.382.
  - (25) *The First Part of a Treatise Concerning Policy and Religion* (Scholar Press, 1974) , p.385.  
本論では『政治・宗教論』としている。
  - (26) *The First Part*, p.387.
  - (27) *The First Part*, p.388 以下を参照。
  - (28) *The First Part*, p.395.
  - (29) *The First Part*, p.398.
  - (30) *The First Part*, p.402.
  - (31) *The First Part*, p.410.
  - (32) *The First Part*, p.424.
  - (33) *The First Part*, pp.173-5.
  - (34) *The First Part*, p.460.
  - (35) *The First Part*, p.173.
  - (36) *The First Part*, p.440.
  - (37) *The First Part*, p.460.
  - (38) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.10.2.
  - (39) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.10.6.
  - (40) エルンスト・カッシラー、宮田光雄訳『国家の神話』（東京：創文社、1976）, p.217.
  - (41) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.1.4.
  - (42) Fitzherbert, *An Sit Vtilitas in Scelere*, Ch.8.4.
  - (43) Donald W. Bleznick, “Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries” *JHI* 1958 (19), p.542, note 1..
  - (44) カッシラー、p.221.
  - (45) この問題については以下で論じたことがある。「Thomas Jamesの*Jesuits Downefall*におけるジェズイット批判について」新潟大学言語文化研究、2004年第10号、pp.163-179.及びWilliam Watsonのジェズイット批判…*Jesuits do farre passe Machiavelli* …「欧米の言語・社会。文化」新潟大学大学院現代社会文化研究科、2008年第14号、pp.23-42.