

ジェズイットのマキアヴェリ批判

—アントニーオ・ポッセヴィーノとペドロ・デ・リバデネイラー—

高橋正平

序

16世紀から17世紀かけてジェズイットがさかんにマキアヴェリ批判を批判する書を出版した。その原因はマキアヴェリがそれまでの西欧政治思想を覆すような書を出版したからに他ならない。マキアヴェリ以前のキリスト教国における理想的君主はキリスト教を背景にした有徳君主であった。つまり君主は徳の高い人物でなければならなかった。ところがマキアヴェリはそのような君主は理想的な君主にすぎず、一国の君主は現実を冷徹に観察し、自国を維持存続するためにはいかなる手段も許されると説いた。そしてときには道德に反してまでも自国の維持にあたらねばならず、君主は悪王になる必要もあると主張した。これは従来の君主論を真っ向から否定した驚愕的な君主論である。このような革命的なマキアヴェリの君主像に過剰なまでに反応したのがジェズイットである。『君主論』が出版された1532年以後、スペインで出版された250冊を詳細に調査したGonzalo Fernandez de la Moraは、スペイン黄金時代の著作者が激しくマキアヴェリに反論したが、それはみなマキアヴェリが為政者の道德基盤を破壊することへの批判であることを指摘している⁽¹⁾。これを見てもジェズイットはマキアヴェリの反道德的君主像に対して真っ向から反論していることが理解できる。本論では、16世紀から17世紀にかけて激しくマキアヴェリを批判したアントニーオ・ポッセヴィーノとペドロ・デ・リバデネイラの二人のジェズイットを取り上げ、ジェズイットのマキアヴェリ批判がいかなる批判であるかを解明する。

1. アントニーオ・ポッセヴィーノ (Antonio Possevino) [1534-1611]

ポッセヴィーノは1559年以来ジェズイットとしてイエズス会のために生涯を捧げた人である。スペイン内のみならず国外においても神学校設立等のために奔走し、教皇庁の外交使節団員としてストックホルムやモスクワでその才能を発揮するかたわら、異端反駁、神学において著しい文筆活動に従事したジェズイットである。ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は、教皇イノセント九世の依頼により1592年に出版した著作集の一部である *Cavtio de iis, quae scripsit tum Machiauellus, tum is, qui aduersus cum scripsit Antimachiauellum cui nomen haud adscripsit* と1600年に出版されたマキアヴェリの『君主論』のラテン語訳の巻末に付された *Iudicium de Nicolai Machiavelli et Joannis Bodini quibusdam scriptis, quorum Catalogum inversa pagina indicabit* 及び1604年の *Discorso contra l'impieta e perniciosissimi consigli del Machiavello* (これは1592年の *Cavtio* のイタリア語訳である) に見られる。最初にこれらからポッセヴィーノのマキアヴェリ批判を検討してみたい⁽²⁾。

『君主論』出版以来、マキアヴェリへの終始一貫した批判は宗教と道徳との無関係をマキアヴェリが大々的に述べたことへの批判であった。ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判はもっぱら『君主論』に向けられ、宗教と道徳の二点に集約されていると言ってよい。ポッセヴィーノは、マキアヴェリの忠告を信頼する者は国家がいかに確固たる基盤を有していても、破壊され、崩壊すると言うが、ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は以下の点から成っている。(比較のためマキアヴェリの相当箇所を記した⁽³⁾)

- (1) 君主は、他人の忠告を軽視し、自分の分別に依存すべきである⁽⁴⁾。
〔『君主論』23章：要するに、結論はこうである。だれが立派な進言をしたとしても、よい意見は当然君主の深い思慮から生まれるものであって、よい進言から君主の深い思慮が生まれてきてはならない、と。[p.141]〕
- (2) 君主は、たとえそうでなくとも、宗教と敬神のふりをすべきである。
〔『君主論』18章：要するに、君主は前述のいろいろなよい気質をなにかもそなえている要はない。...つまり、慈悲ぶかいとか、信義に厚いとか、人情があるとか、裏表がないとか、敬虔だとか思わせる必要がある [p.114]。『君主論』18章：...君主が...宗教心に厚い人物と思われるように心を配らなければならない [p.115]。〕
- (3) 宗教に虚偽があるとしても、それが宗教の助長に役立つのであれば、それを認めるべきである。
- (4) 君主は、キリスト教よりも異教を好むべきである。(これに関しては、『政略論』2巻2章 [中央公論：p.362以降] で言及されている。)
- (5) 君主は、キリスト教博士を価値のないものとして扱い、ローマ・カトリック教会を最も軽蔑すべきである。(『政略論』1巻12章で、ローマ教会がいかにイタリアを分裂させてきたかを述べている。)
- (6) 君主は、モーゼの権力と律法が力と武力に基づいていたと信じるべきである。
〔『君主論』6章：モーゼ...にしても、もし武力をもたなかつたら、自分たちの律法を長期にわたって民衆に守らすことは、不可能だったろう [p.66]。〕『政略論』1巻9章：これらの人物(モーゼ、リュクルゴス、ソロン)は、彼らが絶対的な権力をもっていたからこそ、社会の利益を主眼とした法律をうちだすことができたのであった [p.202]。〕
- (7) 君主は、幸福を運と偶然の結果として見なすべきであって、徳と真の宗教の結果としては見なすべきではない。
〔『君主論』7章：...力量によって君主になるか、それとも運によって君主になるか...〕
- (8) 戦争の正義は、戦争を行う当事者が自分の利益にとって必要であると考えることにある。
- (9) 君主は、いかなる平和への希望、願望をも断ち切るために著しい不正行為によって敵に危害を加えるべきである。
- (10) 植民地は、前の住民が追放される方法で征服された属州に建設されることができる。
- (11) 戦争なしで復讐したいと思っている地域や都市は悪道徳で満たされべきだ。
- (12) 古い危害は新たな善行によって忘れられると想像することは愚かである。
〔『君主論』7章：偉い人たちのあいだでは、新しい恩義によって昔の遺恨が水に流さ

れるものであると考えるならば、それは大きな間違いである。[p.76]

- (13) 君主は、彼が臣民を自分に対して従順にさせるかぎりは、有名な暴君を模倣すべきで、残酷の名声を軽蔑して捨てるべきである。

(『君主論』17章：…君主たる者は、自分の臣民を結束させ、忠誠を守らすためには、残酷だという悪評をすこしも気にかけてはならない。[p.109])

- (14) 君主は、愛されるより恐れられるほうが得策である。

(『君主論』17章：したがって、かりにそのどちらかを捨てて考えなければならぬとすれば、愛されるより恐れられるほうがはるかに安全である。[p.110])

- (15) 友情は信頼されることはできない。

- (16) 君主は、だれかを巻き込みたければ、もっともらしいわながたくらまれるべきである。

- (17) 君主は、ライオンと狼の心を身につけるべきである。

(『君主論』18章：こうして、君主は野獣の性質を適当に学ぶ必要があるのであるが、そのばあい、野獣のなかでは狐とライオンに習うようにすべきである。[p.113])

- (18) 野蛮な行為は一気になされ、善行は徐々に行われるべきである。

(『君主論』8章：要するに、加害行為は一気にやっしまわなくてはならない。…恩恵は、よりよく人に味わってもらうように、小出しにやらなくてはいけない。[p.80])

- (19) 臣民の間の争いは励行されるが、公共の善を愛する人たちは現場からは除去されることができる。

(『君主論』20章：この対策(分裂状態)は、イタリアにある程度、平和な均衡が保たれていた時代にはやりがいがあったに違いない。だが、こんにち、それがそのまま一般原則として通用するとは、私は考えない。[p.129])

- (20) 最悪の悪事は、策略か計略及び臣民の破滅によって犯すことができる。

(『君主論』7章：こうして公(チェザーレ・ボルジア)は再び評判を取りもどすと、もはやフランスや他の外国の武力をあてにした無謀なくわだてを行うことを避けて、奸計を用いることにした。[p.71])

以上及び同様なことが「あの不敬な悪漢、自然、法、宗教の嫌悪者、無神論の奨励者⁽⁵⁾」によってマキアヴェリの著作のあちこちに書かれており、結果として、マキアヴェリは不敬な言葉を発しながら自らの呪われた魂を吐き出したのだとポッセヴィーノはマキアヴェリに対して最終的な判断を下すのである。

以上がポッセヴィーノの*Iudicium de Nicolai Machiavelli et Joannis Bodini*からのマキアヴェリへの批判である。彼の*Discorso contra l'impieta e perniciosissimi consigli del Machiavello*は*Cautio*の内容とほぼ同じであり、マキアヴェリの「すばらしい才能」と「鋭敏な知力」を認めているが彼には「敬神」と「世事の経験」がないと言っている⁽⁶⁾。

ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は上記からも明らかなように断片的であり、体系的な批判とは言えない。ポッセヴィーノが指摘した上記のマキアヴェリの主張は「君主を扱う最初の2巻で悪魔の手先によって書かれた」とポッセヴィーノは言うが⁽⁷⁾、これは何を意味しているのか。「君主についての最初の2巻」は『君主論』の第1章と2章で、それらは「君主国にはどのような種類があるか、また、それがどのような手段で獲得されているか」と「世襲の君主国について」を扱っており、ポッセヴィーノの真意は不明である。

批判のほとんどは『君主論』から取られているが、(3)(8)(9)(10)(11)(16)(19)(20)については、それらに該当する箇所は『君主論』には見られず、(5)は明らかに『政略論』でマキアヴェリで言っていることである。こう考えるとポッセヴィーノは実際マキアヴェリを読んでいたのかという疑問が出てくる。もし読んでいなかったとすれば、彼はどのようにしてマキアヴェリを知るにいたったのかという疑問が生じてくる。(これについては後で触れたい。)ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は断片的ではあるが、当時の典型的なマキアヴェリ批判を反映していると言える。ポッセヴィーノにとってマキアヴェリは従来のキリスト教にその基礎を置く人間観、世界観を真っ向から否定した無神論者である。マキアヴェリは、人間の世界をもっぱら便宜と効用の点から見つめ、いかに国家を維持すべきかを説いている。キリスト教的な道德観では国を維持できない。それをマキアヴェリは過去の歴史の中に見てきた。彼は伝統的なキリスト教的道德観では対処しえない様々な為政者を詳細に調べた。その結果が『君主論』であり『政略論』であった。マキアヴェリの著作は言うなれば過去の歴史の具体的な事実の集積である。彼の考えでは、善王は必ずしも成功するとは限らない。むしろ失敗し、国を奪われることがある。逆に悪王は必ずしも失敗するとは限らない。善王よりも悪王が国家をうまく統治していることが多くある。ルネサンス・ユマニストの君主論は、君主はたえず道德的であり、政治は誠実でなければならないと説いた。たとえ、現世において不正を用いて成功しても来世において神によって取り消されるのである。マキアヴェリはユマニストのこの道德的君主論を徹底的に批判した。ユマニストが賞賛する君主の徳-気前の良さ、慈悲深さ、誠実-で君主が統治できれば何も問題はない。しかし、権謀術策が暗躍する現実の政治に眼を向ければ、徳をもって政治にあたるとはできない。その結果は明白である。ユマニストの君主論は逆に大きな不幸を君主にもたらさざるをえない。計略がうごめく権謀術数の世界ではユマニストの助言は逆に君主に破滅をもたらすことになる。だから、君主は時にはキリスト教的道德に反した行動にでなければならないことを余儀なくされるのである。食うか食われるの現実の政治の世界ではいかに相手をあざむくか、いかに外見を善人のように、味方のように見せるかが国家の存亡を決定する。それゆえ、君主は、信義、慈悲、人間性、そして宗教に反して行動しなければならなくなってくる。キリスト教的道德がいつも正しく合理的であるとは限らない。国家の維持には良くない人間になることを学ぶ必要がある。そして、必要なときは、悪に踏み込む術を知らねばならない。マキアヴェリの世界はこのようにルネサンス・ユマニスト（それはまた中世から連綿と続く道德論であるが）の世界に真っ向から挑戦し、そしてそれを覆したのである。敬虔なジェズイットのポッセヴィーノがマキアヴェリに憎悪と軽蔑を感じたのは格別に不思議なことではない。マキアヴェリの主張を認めれば伝統的キリスト教を否定することになる。だから彼はマキアヴェリを「不敬な悪漢」「自然、法、宗教の嫌悪者、無神論の奨励者」と呼んでいるのである⁽⁸⁾。ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は伝統的な道德論に立脚した批判であり、当時のマキアヴェリ批判の典型である。彼の批判は、マキアヴェリへの憎悪感が余りに強すぎ、冷静な客観性に欠ける。ポッセヴィーノはカトリック教によって国は安定し、逆にマキアヴェリは政治理論では国が滅ぶと言い、カトリック教にこそ国の救いはあるとの見解を示す。「帝国は敬神、カトリック教のみ、それに加え英知、真理、謙虚によって確固たる地位を占めるが、これらと反する悪徳によっては破滅する⁽⁹⁾。」これは、1588年のスペイン無敵艦隊の敗北以後のスペインの国情を考慮にいれての発言で

あろうが、ポッセヴィーノはマキアヴェリの教義を「悪徳」とみなしている。彼のマキアヴェリ批判は明快である。マキアヴェリにはキリスト教的な徳がないというのが彼のマキアヴェリ批判の根幹である。ポッセヴィーノはなぜマキアヴェリが「徳」を推奨しなかったのかについては論じていない。君主が国家を維持するために必要な「法」「軍隊」に関してもポッセヴィーノは何も言わない。ただ、無神論的反道徳的な箇所をどこからか抜粋して列挙するだけである。理想的な有徳君主論を背景にしたポッセヴィーノは政治の現実を語ろうとはしない。ポッセヴィーノは、キリスト教であるが故に勝利を収め、異教徒であるが故に不幸な生涯を送った人達を例に出してまで、キリスト教擁護の姿勢を示しているだけである。

ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判はただマキアヴェリを批判して終わるのではない。彼はマキアヴェリに代わり、トマス・アキナスの君主統治論を持ち出してくる。アキナスは、*De regimine principum ad Regem Cypri et De regimine Judaeorum ad Ducissam Brabantiae* (以下『君主の統治』と略記)のなかでマキアヴェリが否定した伝統的なキリスト教に基づき、理想的な君主論を描いているからである⁽⁹⁾。アキナスの君主統治論は、マキアヴェリの「悪徳」ではなく「徳」をその中心的テーマとしている。それは、キプロス王にあてた君主統治論で、徹底した伝統的キリスト教的道徳論に基づいている。マキアヴェリ批判同様ポッセヴィーノのアキナス論も断片的である。ポッセヴィーノは、王とは何か、王の目的は何か、統治の好ましい形態は何か、一人か数人による支配方法がいかんにして専制政治へと変わりうるのか、いかに専制政治が廃止され、避けられ、耐えられるのか、といった問題以外に何が王に正しく支配する動機を与えるのか、名誉か栄光かそれとも他の何か、という問題を提起するがそれらを詳細に論じようとはしない。アキナスの書はいわば「君主の鑑」に属する書で、理想的な君主のあるべき姿を述べている。伝統的、正当的キリスト教の教えは、良き支配者は来世での褒賞を得るために世俗的栄光と富を避けねばならないというものであった。為政者の道徳性が最重要視され、一国の政治が成功するか否かは為政者の徳、人柄にかかっているのである。有徳君主論、徳治政治である。ところが、マキアヴェリは人間が求める最高の目的を他ならぬこの「名誉」と「富」としたのである。「名誉」と「富」を得るために君主がまず最初に成すべきはいかにして臣民を支配するかの技量を身につけることである。君主のvirtusよりもvirtùが重視される世界である。これは従来のキリスト教世界にあってはそれほど重視されなかった。臣民をうまく支配するかによって自国の強化・安定の基盤を作り、それを土台にして対外的飛躍を図る。アキナスは、世俗的名誉と栄光が王にあっては十分な褒賞ではなく、王は神からの褒賞を期待しなければならないと言う。(第1巻8章)それ故、現世的名誉や栄光に包まれた王は幸福とは言えない。マキアヴェリが賞賛したスペインのフェルディナンドは偉大な事業を企てることによって名声と栄光を獲得したが、ポッセヴィーノからすれば、彼は幸福ではない。キリスト教君主は、正しく支配し、貪欲と激情を抑制し、また、彼らの行動が空虚な栄光欲からではなく永遠の至福愛から生じるということを知れば、幸福と言われるのである。アキナスのこの考えは、アウグスティヌスによっているとポッセヴィーノは言うが、ポッセヴィーノは更に言葉を続けて言う。

「王や君主の褒賞は天上の至福に最高位を獲得することにあり、このために良き支配は本

質的に良いものとしてそして良き支配が有益であるがために望まれるべきである。なぜなら富、権力、名誉、名声が達せられるのは悪しき統治からよりも良き支配によるからである⁴¹⁾。」

この一節はアキナスの『君主の統治について』の第1巻第11章を踏まえての言葉であるが、アキナスはそこで富、権力、名誉、名声は僭主よりも王により多く訪れることを論じている。これらの「世俗的善」は何らかの利益に対する欲望に惹かれるのでなければ正義からそれることはないだろうとアキナスは言う。「何らかの利益に対する欲望」とは「世俗的善」を私利私欲に用い、臣民を忘れるような欲望であろう。「世俗的善」も正義のために用いねばならないのである。良き政治—それは道徳的に正しい政治であるが—はルネサンス君主論の典型であり、それにより来世での至福が君主に確約される。そのために君主は自らが徳に従い、臣民にとって模範とならねばならない。それにより臣民も徳に従った生活を送ることになる。徳のある生活によって臣民は来世での神の審判により永世に選ばれるのである。君主は有徳であって初めて臣民を正しく統治できる。マキアヴェリが国家を統治するためには君主は道徳とは無関係な行動も許されると言ったが、アキナスはそのような主張とは無縁である。

ポッセヴィーノは、マキアヴェリ批判から論を進め、そのアンチテーゼとしてアキナスを引き合いに出し、マキアヴェリの批判を強める。ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は、すでに述べたように断片的であり、マキアヴェリの著作から批判点を抜き出しているだけでそれぞれの項目に対して批判を加えるということではない。それゆえ、以下に見るリバディネイラと比較すると批判のインパクトは弱い。そのうえすでに指摘したが、ポッセヴィーノは果たしてマキアヴェリを実際読んでいたのかという疑問が残る。ポッセヴィーノがマキアヴェリを実際に読んでいなかった証拠として、「君主についての最初の2巻」というポッセヴィーノの言葉がある。マキアヴェリの『君主論』1章、2章には上記のポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は見あたらない。とすれば、ポッセヴィーノはマキアヴェリを読んでいなかったことになる。ではどこからポッセヴィーノはマキアヴェリ批判を知るに至ったのか。それはフランス・ユグノーのイノサン・ジャンティユ (Innocent Gentillet) の *A Discourse upon the Meanes of Well Governing* (1576年) である。ジャンティユの *Dicourse* にはマキアヴェリの『君主論』と『政略論』からの50の格率 (maxim) が批判として列挙されており、そこにポッセヴィーノが上にあげたマキアヴェリ批判がほとんどすべてが記載されているからである。ジャンティユは、「助言」(Councell)、「宗教」(Religion)、「統治政策」(Policie) の3点からマキアヴェリ批判を試みているが、その書の目次を見るだけでマキアヴェリの問題点がわかり、特にマキアヴェリを読む必要はない。上に挙げたポッセヴィーノのマキアヴェリ批判をジャンティユの50の格率に見つけることはむづかしいことではない。ジャンティユの格率からポッセヴィーノのマキアヴェリ批判を見てみると以下のようなになる⁴²⁾。(上段がポッセヴィーノ、下段がジャンティユである。)

(1) 「君主は他人の忠告を無視し、自分の分別に依存すべきである。」

A Princes good Counsell ought to proceed from his owne wisdome, otherwise, he cannot be well counselled. (The first part Max. 1)

- (2) 「君主は、ととえそうでなくとも、宗教と敬神のふりをすべきである。」

A Prince above all things ought to wish and desire to be esteemed Devout, although he be not so indeed. (The second part Max.1)

- (3) 「宗教に虚偽があるとしても、それが宗教の助長に役立つのであれば、それを認めるべきである。」

A Prince ought to sustaine and confirme that which is false in religion, if so be it turne to the favour thereof. (The second part Max.2)

- (4) 「君主は、キリスト教よりも異教を好むべきである。」

The Paynims Religion holds and lifts up their hearts, and makes them hardie to enterprise great things: but the Christian Religion, persuading to Humilitie, humbleth and too much weakeneth their minds, and so makes them more readie to be injured and preyed upon. (The second part Max.3)

The Religion of Numa was the cheefe cause of Romes felicitie. (The second part Max.9)

- (5) 「君主は、キリスト教博士を価値のないものとして扱い、ローマ・カトリック教会を最も軽蔑すべきである。」

これについては、ジャンティユには直接見あたらないが、上記のMax.3と関連がある。ただ、「キリスト教博士」については、Max.4に“The great Doctors of the Christian Religion”とある。また、Max.6は、“The Roman Church is cause of all the calamities of Italie.”である。

- (6) 「君主は、モーゼの権力と立法が力と武力に基づいていると信じるべきである。」

Moses could never have caused his lawes and ordinances to bee observed, if force and armes had wanted. (The second part Max.7)

- (7) 「君主は、幸福を運と偶然の結果としてみなすべきであって、徳と真の宗教の結果としてみなすべきではない。」

A man is happy so long as Fortune agreeth to his nature & humor. (The second part Max. 10)

- (8) 「戦争の正義は、戦争を行う当事者が自分の利益にとって必要であると考えられることにある。」

The Warre is just, which is necessary: and those Armes reasonable, when men can have no hope by any other way but by Armes. (The third part Max.1)

- (9) 「君主は、いかなる平和への希望、願望をも裁ち切るために著しい不正行為によって敵に危害を加えるべきである。」

To cause a prince to withdraw his mind altogether from peace & and agreement with his

adversarie, he must commit and use some notable and outrageous injurie against him. (The third part Max.2)

- (10) 植民地は、前の住民が追放される方法で征服された属州に建設されることができる。
A Prince in a conquered country, must establish and place Colonies or Garrisons, but most especially in the strongest places, and to chase away the naturall and old inhabitants thereof. (The third part Max.3)
- (11) 「戦争なしで復讐したいと思っている地域や都市は悪道徳で満たされるべきだ。」
To be revenged of a citie or country without striking any blow, they must be filled with wicked manners. (The third part Max.5)
- (12) 「古い危害は新たな善行によって忘れられると想像することは愚かである。」
It is follie to thinke, with Princes and great Lords that new pleasures will cause them to forget old offences. (The third part Max. 6)
- (13) 「君主は、臣民を自分にたいして従順にさせるかぎりは、有名な暴君を模倣すべきで、残酷の名声を軽蔑してすてるべきである。」
A Prince ought to propound unto himselfe to imitate Caesar Borgia, the sonne of Pope Alexander the sixt. (The third part Max.7)
A Prince need not care to be accounted Cruell, if so be that hee can make himselfe to be obeyed therby. (The third part Max.8)
- (14) 「君主は、愛されるより恐れられるほうが得策である。」
It is better for a Prince to be feared than loved. (The third part max. 9)
- (15) 「友情は信頼されることはできない。」
A prince ought not to trust in the amitie of men. (The third part Max.10)
- (16) 「君主は、だれかを巻き込みたければ、もっともらしいわながたくらまれるべきである。」
A Prince which would have any man to die, must seeke out some apparent colour thereof, ... (The third part Max.11)
- (17) 「君主は、ライオンと狼の心を身につけるべきである。」
A Prince ought to follow the nature of the Lyon and of the fox, yet not of the one without the other. (The third part Max. 12)
- (18) 「野蛮な行為は一気になされ、善行は徐々に行われるべきである。」
A Prince ought to exercise Crueltie all at once: and to doe pleasures by little and little.

(The third part Max.13)

(19) 「臣民の間の争いは励行されうが、公共の善を愛する人達は現場から除去されることが出来る。」

A vertuous Tyrant, to maintaine his tyrannie, ought to maintain partialities and factions amongst his subjects, and to sley and take away such as love the Commonweal. (The third part Max.15)

(20) 「最悪の悪事は、策略か計略及び臣民の破滅によって犯すことができる。」

これに関しては、50の格率に該当する箇所はない。

以上、ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判とジャンティユのマキアヴェリ批判を比較したが、ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は最後の(20)を除いてすべてがジャンティユのDiscourseの格率から取られていることがわかる。しかもポッセヴィーノは格率を一部から順次取り上げているにすぎない。「君主の最初の2巻」とかマキアヴェリ批判の取り上げ方とかを見ても、ポッセヴィーノがいかにもマキアヴェリの著作を直接読んでいなかったかが容易に理解できよう。ポッセヴィーノはマキアヴェリの才能は否定しなかったが、彼が宗教的・道徳的感情を持っていたかについてはそれを否定している。マキアヴェリの忠告に従う者は誰もが滅びるとまで言い切るが、それはマキアヴェリの著作を読んでいなくともジャンティユのDiscourseの50の格率を見ることだけで言えることである。ポッセヴィーノはジェズイットでは最初のマキアヴェリ批判者であったが、彼の批判は実はジャンティユの『反マキアヴェリ』の格率からの批判であった。だから彼のマキアヴェリ批判は断片的で表面的な批判にしかなりえなかったのである。ポッセヴィーノが実際にマキアヴェリを読んでいたら彼のマキアヴェリへの批判も少しは違ったものになったであろう。1572年の聖バルテルミュー大虐殺をきっかけとしたフランスのイタリア・メディチ家出身のカトリーヌ・デ・メディシス女王への批判から書かれたジャンティユの愛国的なマキアヴェリへの反感・憎悪は初期のジェズイットのマキアヴェリ批判と一致したものであった。ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判はすべてジャンティユによって代弁されていたと言える。ポッセヴィーノは、マキアヴェリ攻撃者の最初にして最もどう猛な人の一人であるとヴィラーリは言うが⁴⁹⁾、その批判はもっぱら無道徳的、反道徳的、反キリスト教的なマキアヴェリへ向けられ、当時の典型的なマキアヴェリ批判となっている。以後のジェズイットは政治の現実に眼を向け、それに伴いマキアヴェリへの態度は否定と肯定の二面性に揺れるのであるが、ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は終始マキアヴェリ批判で終わっている。ただポッセヴィーノのマキアヴェリ批判はそれに対してアキナスを持ち出してきていることに注目すべきである。これも断片的なアキナス論にすぎないが、「悪のマキアヴェリ」対「徳のアキナス」というわかりやすい図式により、読者にはいかにもマキアヴェリが反道徳的であるかが容易に理解できるものとなっている。マキアヴェリが激しくポッセヴィーノに批判された理由の一つは君主と政治についてマキアヴェリがアキナスと著しく見解を異にしているためであったとも言える。

2. ペドロ・デ・リバデネイラ (Pedro de Ribadeneira) [1526-1611]

1540年以来ジェズイットとして生涯イエズス会のために尽くし、聖人伝やイエズス会史を著し、一時はロヨラの秘書をも勤めたこともあったリバデネイラは、1595年マキアヴェリへの反論書 *Tratado de la Religion y Virtudes que deve tener el Príncipe Christiano, para gobernar y conseruar sus Estados. Contra lo que Nicholas Machiauelo y los politicos deste tiempo enseñan.* (以下、『宗教・徳論』と略記) を出版した⁽⁴⁾。これはジェズイット側からの最初の大規模な体系的なマキアヴェリへの反論で、王位につく直前のフェリペ三世へ捧げられている。リバデネイラは、ポッセヴィーノ同様不誠実で不敬で神を認めないマキアヴェリに反論し、同時に彼はフランスの“politicos⁽⁵⁾”と呼ばれる Bodin, La Noue, Du Plessis-Mornay へも批判を加えている。以下リバデネイラのマキアヴェリ批判を見てみよう。

マキアヴェリの『君主論』が出版された1532年以後スペインで出版された250冊を詳細に調査した Gonzalo Fernandez de la Mora は、スペイン黄金時代の著作者が激しくマキアヴェリに反論したが、それはみなマキアヴェリが政治生活の道德基盤を破壊することからくる批判であることについては既に指摘している⁽⁶⁾。マキアヴェリは宗教ではなく「国家理性」を信仰していると考えられ、カトリック教会からはカトリック教の「敵」とみなされ、彼の目指すところはカトリック教の破壊であると考えられた。リバデネイラのマキアヴェリ批判にはこの批判が如実に反映されている。彼の書の完全なタイトルが『キリスト教君主が国家を統治し維持するために取らねばならない宗教と徳に関する論文、マキアヴェリと当代の“politicos”が教えることへの反論』とあるように、マキアヴェリ及び彼の信奉者が政治には不必要と考えた「宗教」と「徳」の擁護が『宗教・徳論』の中心的テーマとなっている。リバデネイラは、マキアヴェリ及びその一派はカトリック教を根底から覆すとの観点からマキアヴェリを批判する。それゆえ、彼の批判は最初から結論が見えており、その序論の“To The Christian And Pious Reader”でのマキアヴェリ批判はポッセヴィーノのマキアヴェリ批判によっていると言えるほど両者のマキアヴェリ批判は酷似している⁽⁷⁾。しかし、ポッセヴィーノと異なりリバデネイラは、マキアヴェリの『君主論』と『政略論』を読んでいた形跡が『宗教・徳論』に見られ、それゆえ、彼のマキアヴェリ批判はポッセヴィーノの批判とは異なり、体系的で説得力に富むものとなっている。その序論でリバデネイラは、それまでのマキアヴェリ批判を踏襲し、「悪の教師」たるマキアヴェリに触れるが、それはマキアヴェリの『君主論』の目的をリバデネイラが的確に把握していることを示している。リバデネイラは、マキアヴェリは君主が国家をいかに維持し、拡張するかの助言を与えるために『君主論』を書いたと言っているが、これはまさしくマキアヴェリが『君主論』で論じていることである。そして君主は国家を維持するためにはいかなる手段をも使用することができ、その手段の一つにマキアヴェリは宗教を考えた。リバデネイラの序論におけるマキアヴェリ批判をポッセヴィーノ、ジャンティユと比較してみると以下の通りとなる。(上段がポッセヴィーノ、中段がジャンティユ、下段がリバデネイラである。)

(1) 君主は、他人の忠告を無視し、自己の分別に依存すべきである。(ポッセヴィーノ)

A Princes good counsel ought to proceed from his owne wisdom, otherwise, he cannot be well counselled. (ジャンティユ)

the Prince should believe more in himself than in any wise counsel. (リバデネイラ)

- (2) 君主は、たとえそうでなくとも、宗教と敬神のふりをすべきである。(ポッセヴィーノ)

A Prince above all things ought to wish and desire to be esteemed Devout, although he be not so indeed. (ジャンティユ)

Also in order to conserve it [a state] , he [a prince] ought sometimes show himself pious, though he be not so. (リバディネイラ)

- (3) 宗教に虚偽があるとしても、それが宗教の助長に役立つのであれば、それを認めるべきである。(ポッセヴィーノ)

A Prince ought to sustaine and confirme that which is false in religion, if so be it turne to the favour thereof. (ジャンティユ)

... [a prince ought] other times to embrace some religion, however extravagant that it be. (リバディネイラ)

- (4) 君主は、キリスト教よりも異教を好むべきである。(ポッセヴィーノ)

Paynims Religion holds and lifts up their hearts, and makes them hardie to enterprise great things: the Christian Religion, persuading to Humilitie, humbleth and too much weakeneth their minds, and askes them more readie to be injured and preyed upon... (ジャンティユ)

...speaking meanly of the Catholic and Roman Church,... (リバディネイラ)

- (5) 君主は、キリスト教博士を価値のないものとして扱い、ローマ・カトリック教会をもっとも軽蔑すべきである。(ポッセヴィーノ)

[これは、上記と関係がある。]

- (6) 君主は、モーゼの権力と立法が力と武力に基づいていると信じるべきである。(ポッセヴィーノ)

Moses could never have caused his lawes and ordinances to be observed, if force and armes had wanted. (ジャンティユ)

...attributing the laws and victories of Moses, not to God Who guided him, but to his valor and power; (リバデネイラ)

- (7) 君主は、幸福を運と偶然の結果としてみなすべきであって、徳と真の宗教の結果とみなすべきではない。(ポッセヴィーノ)

..A man is happy so long as Fortune agreeth to his nature & humor. (ジャンティユ)

... [attributing] the happiness of man, to opportunity and fortune, and not to religion and virtue... (リバデネイラ)

- (8) 戦争の正義は、戦争を行う当事者が自分の利益にとって必要であると考えることにある。(ポッセヴィーノ)

Warre is just, which is necessary: and those Armes reasonable, when men can have no hope by other way but by Armes. (ジャンティユ)

there is no other just reason to make war than what appears to be advantageous and necessary for the Prince. (リバデネイラ)

- (9) 君主は、いかなる平和への希望、願望をも断ち切るために著しい不正によって敵に危害を加えるべきである。(ポッセヴィーノ)

To cause a prince to withdraw his mind altogether from peace & agreement with his adversaries, he must commit and use some notable and outragious injurie against him. (ジャンティユ)

to obviate all hope of peace, he ought to impose notable injustice and burdens on his enemies. (リバディネイラ)

- (10) 植民地は、前の住民が追放される方法で征服された属州に建設されることができる。(ポッセヴィーノ) [これについては、ジャンティユ、リバデネイラは言及していない。]

- (11) 戦争なしで復讐したいと思っている地域や都市は悪道徳で満たされるべきだ。(ポッセヴィーノ)

To be revenged of a citie or countrey without striking any blow, they must be filled with wicked manners (ジャンティユ)

to destroy some city or province without war, there is nothing as good as to sow in it sin and vice; (リバディネイラ)

- (12) 古い危害は新たな善行によって忘れられると想像することは愚かである。(ポッセヴィーノ)

It is follie to thinke, with Princes and great Lords that new pleasures will cause them to forget old offences. (ジャンティユ)

he [a prince] should be persuaded that past wrongs are never forgotten because of many favors that are done for those who received them. (リバデネイラ)

- (13) 君主は、臣民を自分に対して従順にさせるかぎりは、有名な暴君を模倣すべきで、残酷の名声を軽蔑して捨てるべきである。(ポッセヴィーノ)

A prince ought to propound unto himselfe to imitate Caesar Borgia, the sonne of Pope Alexander the sixt. (ジャンティユ)

- (14) 君主は、愛されるより恐れられるほうが得策である。(ポッセヴィーノ)

It is better for a Prince to be feared than loved. (ジャンティユ)

(15) 友情は信頼されることはできない。(ポッセヴィーノ)

A prince ought not to trust in the amitie of men. (ジャンティユ)

[13(14)(15)については、リバデネイラはまとめて以下のように言っている。]

Also he [a prince] imitate some powerful tyrant in his government and want to be more feared and loved, for amity is not to be trusted; (リバデネイラ)

序文からリバデネイラとポッセヴィーノとジャンティユを比較したが、それを見てもいかに両者が類似しているかがわかる。リバデネイラはポッセヴィーノかあるいはジャンティユからマキアヴェリ批判を知ったのは確かである。ジャンティユの詳細なマキアヴェリ批判書を考えると、16世紀スペイン・ジェズイットのマキアヴェリ批判はジャンティユに由来すると言っても過言ではない。このようにリバデネイラは、序文で彼のマキアヴェリ批判の骨格を示し、いかにマキアヴェリ及び彼の信奉者たちがヨーロッパ中に無神論的な政治理論を掲げているかを指摘する。言うなれば彼らは皆「宗教」と「徳」を「政治」（為政者）から切り離し、「政治」に「宗教」と「徳」は無縁であるかもしくは「政治」のために「宗教」と「徳」を利用できると考えているのである。そのような「政治」と「宗教」と「徳」の関係に異論を唱え、リバデネイラは『宗教・徳論』を「神の栄光」と「国家の利益」への熱意に動かされて書くに至ったのである⁶⁸。リバデネイラの『宗教・徳論』における目的は、君主は神の法に従って国を守り維持することであり、その逆を教える人達の誤謬と虚偽を論破することである。リバデネイラにとって神がすべてであり、神が国を作り、その国を神が望む人に与える。そして神は意のままに国を作り、拡大し、守る。それゆえ、国を維持する最善の方法は神を喜ばせ幸福にすることである。それは神の法を守り、神の命令に従い、宗教を尊敬することでもある。これが真の政治思想であり、マキアヴェリー派の政治思想は虚偽となってくる。国家が宗教を捨てることができないことや宗教を維持することなしに国家を維持できないことは誤りのない真実である⁶⁹。このように述べるリバデネイラにとって宗教・徳と政治は一致したものでなければならない。これはとりもなおさず政治を行う為政者・支配者がまた宗教・徳を身につけなければならないことを意味する。マキアヴェリ及びその一派は、政治は宗教・徳とは無縁であり、宗教・徳は国家のために利用さえできるという見解をとっていた。君主は、自国の維持・拡張のためには何をしてもかまわない。まさに「目的のためには手段は選ばない」という論理である。リバデネイラの『宗教・徳論』はマキアヴェリの『君主論』と『政略論』への批判－政治における宗教の無関係と君主の無道徳性－を中心に論が展開される。特に『君主論』では第18章、『政略論』では第2巻2章が批判の対象として取り上げられる。『宗教・徳論』第1巻では君主と宗教、第2巻では君主の徳が論じられ、それとともにマキアヴェリへの批判が行われる。リバデネイラのマキアヴェリ反論の根底をなすのは神の摂理である。リバデネイラのマキアヴェリ批判は神の摂理を中心にして展開される。次にこれらについて詳細に検討してみたい。

[1] 『宗教・徳論』

君主が国家を維持するさいに真に宗教心がなくとも宗教を国家のために利用できるというマキアヴェリの見解は『君主論』出版以来特にカトリック教会及び宗教関係者から最も激しく攻撃された点である。カトリック教からのマキアヴェリへの攻撃は当然のことで、以来マキアヴェリは悪魔の手先と呼ばれる。『君主論』が発禁になり、禁書目録にのせられたのは宗教（カトリック教）の否定にあるとあってよいだろう。『宗教・徳論』第1巻でリバデネイラはマキアヴェリの宗教観を真っ向から批判する。リバデネイラはプルタークやアウグスティヌスを引用し、いかに国家の維持に宗教が必要かを強調する。リバデネイラは、『政略論』第1巻11章（ローマの宗教について）、12章（国家における宗教に対する配慮の重要性について）、また、イタリアはローマ教会に対する考慮を欠いたためにいかに破滅したについて）に触れ、次のように言う。

...Rome owes more to Numa for having founded religion in it than to Romulus who founded it and gave it a beginning with his arms; that there can be no greater indication of the ruin of a province than to see the divine worship despised. (p.256)

宗教の力によってローマを統治したヌマを武力によってローマ築きあげたロムルスより高く評価し、敬神がさげすまれると国は滅びると言うリバデネイラは国家維持における宗教の果たす役割を十分に認めている。それでは、マキアヴェリとその信奉者達、いわゆる“politicos”とリバデネイラの違いはどこにあるのか。それは、彼らは国家維持のためにただ宗教を利用するということである。彼らは宗教が虚偽であれ真であれ、臣民の信仰する宗教を考慮に入れることを君主に望んだり、人々をあざむき楽しませるために宗教を利用することを君主に望むが、リバデネイラはカトリック教が唯一真の宗教であることを君主が知っていること及び君主がカトリック教のみを好むこと、君主が真の宗教に仕えることを真に望む。更に、キリスト教はすべての権力は神に由来し、臣民が現世的な幸福と来世での永遠の幸福で祝福されるように神は君主に権力を与えているのである。来世での幸福こそがカトリック教の最終的な目的である。リバデネイラは言葉を続けて次のように神への真の信仰心が国家の維持、なおかつ服従と平和と平静さのなかでの国家の維持を可能にさせ、国家を統治するための虚偽的手段として宗教を選ぶべきではないと言う。

Also beyond all else our eyes ought to be placed on God and His holy religion, which when it is embraced and purely kept makes men blessed for ever and preserve the states and realms and maintains them in obedience, peace and complete quiet. When not, failing them that foundation on which they are sustained, they must necessarily fall. But this is the sum of what we say—it has to be done in reality and with a pure and simple heart, loving religion for itself, and not taking it as a false and deceitful means to govern the States, as the politicians teach. (p.257)

宗教を単に利用する人と真に宗教のために宗教を信じる人の違い、さらにはそれがいかに

国家の維持に影響を及ぼすかをリバデネイラは論ずる。宗教はまた人々を欺くためにも使用される。マキアヴェリの『政略論』1巻12章をリバデネイラは引用し、次のように言う。

The princes of a commonwealth or of a kingdom should maintain the bases of the religion that they have, and by this they easily will keep their commonwealth religious, and consequently good and united. Also they ought to favor all things that are in favor of its religion (although they think it false) and amplify them, and more they do this, the more prudent and wise will they be in secular matters. (pp.258-9)

たとえ宗教が虚偽であってもそれを利用することによって国をよく統治できれば何の問題もない。国家が主で宗教は従である。しかし、リバデネイラは宗教が主で国家が従であることを望んでいる。宗教と国家の関係を逆転させたのは他ならぬマキアヴェリであり、“politicos”であった。リバデネイラは宗教を巧みに利用し、自らを信心深く思わせた古代ローマの皇帝達を引用するが、彼らはリバデネイラからすれば真の意味での支配者とは言えない。彼らはただ国の維持のために宗教を操作しているだけであって、宗教という名は彼らには値しない。彼らはキリスト教徒ではなく「異教徒」である。宗教を重視しない君主が国を滅ぼしても神の罰は偶然にくると彼らは考えるが、リバデネイラは罪の結果と見なす。宗教を信じようが信じまいが神は関係ない。ここでリバデネイラは当然のことながらキリスト教にこそ真の徳があると考え、異教徒はキリスト教より下位にあるとの立場に立つ。彼は、キリスト教にのみ完全な徳が見つけれられると言う。異教徒は自然理性が明らかにするだけのものを人生の目的とするが、キリスト教徒は信仰に教えられるので人間の超自然的な目的すなわち神を知ることになる。これがキリスト教のすばらしさで、それなしには真の完全な徳はありえない。リバデネイラは、アウグスティヌスやアキナス等を引用し、真の敬神、神への真の崇拜なしでは徳はありえないと再三述べ、宗教と徳の一致を強調する。徳の目的は何かと言えば「究極の最高の普遍的目的、すなわち、神」である。これは神が最高の究極の善であることを知らなければなしえないことであり、異教徒はこれを知っていないゆえに彼らは真の徳を発見できないとリバデネイラは言う²⁰⁾。愛される価値のあるものを愛することは自然の理である。愛される価値のないものは愛すべきではない。神は当然のことながら愛すべき価値のある存在であり、神への愛なしで真の徳はありえないのである。リバデネイラは次のように言葉を続ける。

And from this is born the natural obligation that in the law of good reason we all hold to love above all things God, as our supreme and ultimate good, and to love Him for Himself, for He alone is by His nature infinitely good, and to love all other things for Him and in Him, and by Him, referring all that we are, think, say, and do to His honor and glory; (p.268)

リバデネイラはキリスト教の神のみが真の神であり、異教徒の神は神ではなく、単なる「偶像崇拜」であると考えている²⁰⁾。だから、世界の賢者や異教の君主がいかにもすぐれていようともキリスト教の真実は知りえず、キリスト教の神へ目を向けることもなく、「真の完全な道徳的徳」を持つこともありえないのである。このようにリバデネイラは異教に対す

るキリスト教の優位を説く。リバデネイラにあっては、キリスト教の神が唯一の神であって、その神なしで世界を考えることはできない。キリスト教の神はそれ自身が善であり徳の対象であり、キリスト教の神抜きで徳はありえない。キリスト教の神を愛することは徳を愛し、徳を修得することである。それゆえ宗教を徳から切り離して考えられない。マキアヴェリが言う宗教を手段として政治のために利用するのでは真の徳は生まれてこない。宗教と徳との一致を説くリバデネイラはややもすると排他的な度量の狭い印象を与えかねないが、マキアヴェリの反道徳的君主論を目にした一キリスト教徒が愛国心にも燃え、真のキリスト教とはいかなるものであるか、徳とは果たして宗教とは無縁でありうるのか、そもそも政治は徳とは関係がないのか、といった16世紀後半のスペイン及びヨーロッパの宗教関係者が直面した諸問題に真っ向から取り組んだリバデネイラの『宗教・徳論』は一つの解決を呈している。ポッセヴィーノはフェリペ二世を継ごうとしていた皇太子に対して、「“politicos”とマキアヴェリ主義者のかざす地獄の炎が至る所で燃え広がり、全世界を焼き尽くそうとしている」と述べ⁶²⁾、マキアヴェリの思想がいかに危険なものであるか警告を発している。『宗教・徳論』伝統的愛国的キリスト教的反論で、当時のジェズイットのマキアヴェリ批判の典型である。ポッセヴィーノ、ジャンティユのマキアヴェリ批判の流れを汲み、反道徳的君主論に対し、有徳君主論を唱えたりバデネイラは16世紀後半にあっては無視できない存在となっている。ポッセヴィーノと異なり、彼は直接マキアヴェリを読んでいた。彼のマキアヴェリ批判は主として『君主論』18章と『政略論』第2巻2章に基づいているが、この箇所は前者が君主と道徳、後者がキリスト教攻撃に関するマキアヴェリの書にあって最も批判のやり玉にあげられた箇所である。ジェズイットを初めとするマキアヴェリ批判はこの箇所に向けられていたといってもよい。リバデネイラも主に『君主論』18章と『政略論』第2巻2章からマキアヴェリを批判しているので、次にこれらからリバデネイラのマキアヴェリへの道徳批判をみてみたい。

[2] マキアヴェリと徳

リバデネイラは、キリスト教の他には完全な徳はありえず、キリスト教君主の徳は完全な徳であり、偽られるべきではないとの点からマキアヴェリ批判を始める。マキアヴェリは『君主論』で君主が取るべき様々な行動について書いているが、特に第18章で各方面からひんしゆくをかう君主への助言を扱い、マキアヴェリといえば18章を思い出す箇所である。18章は、「君主はどのように信義を守らなくてはならないか」を扱っているが、君主は狐とライオンを習うべきとか場合によっては粉飾したり猫かぶりしなければならないとか論じた後でマキアヴェリは全体を要約する。その箇所をリバデネイラはイタリア語からカスティリア語に翻訳し、引用する。

It is not necessary that a Prince have all the qualities that we have mentioned; rather it is necessary that he appear that he has them; better I dare say that in having them and keeping them always, they are harmful; and, in appearing to have them, they are beneficial; as in appearing pious, faithful, human, religious, honest, and to be that way; but in such a way that when it will be necessary, the Prince could, and know how to change himself and do the

contrary. And it has to be understood that a Prince, especially a new one, cannot keep to everything by which men are considered good. For many times to conserve their states they are obliged to go against their word, against charity, against humanity, against religion; but it is necessary that he so dispose his mind that he is prepared to change his sails in accordance with the winds and the change of fortune; and, as I said above, not to separate himself from the good, while yet being able to enter upon evil when necessity teaches it. Therefore the Prince with great care should provide that never from his mouth should fall a thing that would not be filled with these five virtues, and that he who sees and hears him judges that he is all piety, all good faith, all honesty, all religion. And there is nothing more necessary than that it appears that the Prince has the last (that is religion), because men, commonly speaking, judge more with the eyes than with the hands, because everything is seen, but few things are felt and taken into the hands. (pp.270-1)

18章の内容についてはポッセヴィーノもジャンティユも言及しているが、リバデネイラの原典からの翻訳は彼がマキアヴェリの著作を直接読んでいたことを示している。リバデネイラのマキアヴェリ道徳批判はすべて『君主論』18章から始まっていると言ってよい。マキアヴェリズムの精髓を示す18章は宗教の政治的有効性、便宜と道徳の分離を明確に述べている。リバデネイラによれば、第18章の上記の言葉は、宗教を破壊し、キリスト教君主の心から一撃の下にあらゆる真の徳を引きちぎるために地獄から来たマキアヴェリによって語られた言葉なのである⁴⁹。マキアヴェリの意図は古典時代とキリスト教との考えをいかに論駁し、現実政治の世界をふまえた君主の取るべき新しい道徳を述べることである。キケロ、プラトン、セネカは言うまでもなく初代キリスト教教父の聖パシリウスや聖ヒエロニムスはことごとく偽善を激しく攻撃し、聖書でも「If he dissembles, he will sin doubly.」(Ecc.2,3)と偽善によって罪が二重になると言っている。人類の歴史に逆らうように偽善を勧めるマキアヴェリにはマキアヴェリの理由があったが、リバデネイラはなぜマキアヴェリがそれほどまでに偽善を推奨するのかについては何も触れていない。マキアヴェリによれば、君主は国家を維持するために信義に反したり、慈悲に反したり、人間味に反したり、宗教に反した行動にでなくてはならないことがたびたびあるのである。マキアヴェリは国家の維持は人々の君主への評価の良し悪しによると考えるが、リバデネイラはそれに対して国家の維持は主の意志によるのだと反論する。

But the maintaining of the state does not depend principally on then good or bad opinion of men (though the good ought to be gotten and obtained by the real virtues, and not by the apparent), but on the will of the Lord, Who is He Who gave the states, preserves them, takes them away, and removes them at will. (p.272)

神は意のままに国を与え、維持し、取り除くことができるが、神の意志を獲得し神を慈悲深くさせるには神の法を守り、神が教えてくれる真なる聖なる徳をもって神に仕える以外に方法はないのである。だから信仰や慈悲や宗教は国の維持といった政治のためではなく神の命じたことのために受け入れなければならない。このように考えると、宗教はその目

的として国家に仕えるのではなく、国家が宗教に仕えなければならない。現世的な目的や考慮のために徳が使用されるときそれは徳とは言えない。このようにリバデネイラはマキアヴェリに反論するが、リバデネイラの反論の基幹をなすのはすべてこの世界は神の意志の基に動いているという考えである。すべてのこの宇宙には神の力が働いている。人間がなすことができることはその神の意志に従うことである。しかしながらマキアヴェリの世界には神は存在しない。すべては神の摂理によるというリバデネイラに対し、マキアヴェリは偶然を主張していた。マキアヴェリにとって神は存在しても現実の政治の世界には何ら機能しない。国の維持・拡大にとって宗教の世界は逆効果をもたらす。政治の世界は相手を欺くか欺かれるかの世界である。数々の政治の駆け引き、国の繁栄・没落を目にしたマキアヴェリの結論は、政治には宗教は不必要であるということであった。伝統的な理想的道徳的な政治論はもはや通用しない世界であった。リバデネイラの神の世界は、しかし、マキアヴェリが拒絶した伝統的理想的な道徳政治論であった。マキアヴェリの神のない世界とは全く相容れない世界であった。マキアヴェリの言うような偽善の世界は神の意志に反する世界である。神の意志に反する世界は善とは言えずまた徳とは無縁の世界である。『君主論』18章はいわゆるマキアヴェリズムの根幹を成す章である。そこで正統的古典時代のモラリストやルネサンス・ユマニストの道徳の徹底した否定をマキアヴェリは行っている。リバデネイラの徳は神なしでは存在しえない徳であった。18章の偽善と関連する問題に偽善者がある。マキアヴェリは、君主に偽善者になることを望んでいるが、それが神にいかにか嫌悪感をおこさせるかを論ずる。

マキアヴェリが君主に勧めるみせかけとみせかけの徳は偽善者と関わってくる。「偽善者」とはリバデネイラによれば言行が一致せず、様々な形からなる怪物のようであり、羊と狼のように見え、人間の顔を持ちキツネの心を持つ人である。このような偽善者がいかに神と相容れない存在であるのか、リバデネイラは聖書から次のように説明する。偽善者はなぜ支配者としているのかと言えばそれは神が人間の罪のために送ったのである。人間への罰のために神が偽善的王の手中に王国を譲り渡したのである。だからなぜマキアヴェリ神の怒りの印である偽善者を支配者として勧めるのか。神は偽善者たる王を滅ぼすので、偽善者が良き王となりうるはずはない²⁴⁾。聖書でも偽善者は神によって嫌悪されており、偽善者はその心を悪魔に譲り渡し、虚栄の印を神に提供しているのである。偽善者は基礎のない建物のようにやがては滅び、根のない木のように枯渇し、実体のない出来事のように消滅し、蒸気のように消えてしまう²⁵⁾。リバデネイラは激しい口調で偽善者を批判する。マキアヴェリが勧める偽善では国を維持できない。なぜマキアヴェリは偽善者を勧めるのかの理由、つまり、なぜ彼が『君主論』を書くに至ったかを知れば、リバデネイラもマキアヴェリの主張は理解できたであろうが、リバデネイラは神の摂理から議論を展開するので、マキアヴェリの無神論的態度は決して容認できない。マキアヴェリの信義、慈悲、人間性、宗教無視の行動に対し、リバデネイラは次のように言う。

rather they [princes] are to embrace them [Faith, charity, humanity and religion] and guard them truly and not feignedly; for thus they will adhere on their part to God, Who is the Lord of all states, Who gives and conserves them, and Who takes them away from whom He pleases... (279)

信仰、慈悲、人間性、宗教、これらの源は神である。これらに反するマキアヴェリの偽善の勤めは結局は神の存在の否定、国家への神の配慮、関与の否定であり、上記の徳に反することは神に反することだとリバデネイラは結論づける。王と神との関係からしても偽善は否定されるべきである。なぜならば王は地上における神の代理であるとの見解をリバデネイラは取っているからである。偽善は君主の良心にとっても害のあることであるし、彼の臣民にも悪影響を及ぼす。君主は臣民にとって行動の模範となるべきで、君主が偽善的行動をとれば臣民も同様偽善に走るからである。このようにリバデネイラは徹底してマキアヴェリの『君主論』18章に反論する。しかし、リバデネイラはマキアヴェリに対して同調している点もあるのである。それは、リバデネイラ以後ジェズイットの代名詞ともなった“equivocation”認容である⁸⁹。“equivocation”はあいまいな言葉の使用で、多義性虚偽などとも訳されるが、17世紀ジェズイット批判の際にマキアヴェリの虚偽以上に巧妙な虚偽であると批判の対象になった言葉である。リバデネイラは、国家統治において秘密を守り、考えや行動を秘密裏に守ることはうそではないと言った後で“equivocation”について、次のように言っている。

So likewise is it no lie (since the great necessity or utility demans it) to say certain true words in one sense, although he who says them should believe that he who hears them, because they are equivocal, will be able to take them in another way. Further, what I say of words can also be said of deeds, that many times (especially in the time of war) there is necessity that they behave with such craftiness and cunning that the enemy could understand a diffrent thing and even opposite to that which it is intended to do. For this is not to lie, but to act with prudence for the good of the Commonwealth. (p.282)

これはまさにマキアヴェリが言っていることではないか。戦争時にずる賢さと狡猾をもって行動する必要があるというのはマキアヴェリの世界である。しかし、リバデネイラからすればそのような行動は「国家のために分別をもって行動する」ことなのである。リバデネイラの言いたいのは、理性の光によって行動する人（異教徒）には許されないが信仰の光によって行動する人（キリスト教徒）には許される虚偽があるということである。国家を維持し、国家を愛する気持ちは異教徒であれキリスト教徒であれ同じである。それならばなぜリバデネイラは異教徒の虚偽を認めず、キリスト教徒の虚偽を認めるのか。キリスト教徒の国家を思う気持ちが異教徒のそれよりも大きいと言いたいのだろうか。リバデネイラの根底にあるのは異教徒は真の神を知らないゆえにキリスト教徒よりは劣るということである。虚偽に関してもリバデネイラはキリスト教徒がそれを実践しても問題はないと言うが、マキアヴェリに対する感情的な嫌悪感を感じずにいられない。リバデネイラはみせかけと狡猾な偽りは必要なときにのみ、しかも少しだけ使用でき、キリスト教の律法と分別に従ってでなければならないと言う。

...so this simulation and artful feigning should be used only when necessity demands; also the quantity should be small, both with its dosage and measure, and working with the laws of Christianity and prudence; (p.283)

リバデネイラ以後スペインにおけるマキアヴェリ批判者はただ批判に終始するのではなく、スペインや他国の政治状況を冷静に見つめ、マキアヴェリへの態度を徐々に変化させていく。そのような流れのなかでリバデネイラはマキアヴェリの宗教と徳の分離を痛烈に批判する一方でマキアヴェリに同調する姿勢をも見せていることは注目に値する。リバデネイラはこのほかにも軍隊や教育についてやはりマキアヴェリに賛同する一面をも示している⁷⁰。リバデネイラといえども、国家の統治を理想的道徳論からだけでは対処しえないことを十分に認識していたと言える。リバデネイラが『宗教・徳論』を書いた1595年は大国スペインの無敵艦隊が英国に破れ、国全体が失意の状態にあった年であった。そのような失意に沈む国民を奮い立たせるために神の摂理への新たな信頼を基にスペインを復興の道へと歩ませる意図がリバデネイラにはあった。マキアヴェリ批判は敬虔なカトリック信者としてのリバデネイラからすれば当然のことで、彼は時代の反マキアヴェリ風潮を一気に『宗教・徳論』に吐き出したのである。それでも彼は完全にマキアヴェリを排斥できなかった。マキアヴェリへの批判の中にマキアヴェリへの理解の一面をも垣間見せているのである。政治には、国家の統治には、理想論だけではすまされない人間のエゴに深く根ざした悪の世界もまた存在する。それを描き出したのがマキアヴェリであったが、リバデネイラもまた十分にそのネガティブな負の人間世界を十分に意識していたに違いない。

[3] マキアヴェリのキリスト教批判とリバデネイラ

『君主論』18章と及び『政略論』第1巻12章と第2巻2章はローマ・カトリック教会側からの批判の対象になったことはすでに言及した。第1巻12章ではローマ教会に腐敗について、第2巻2章では異教徒とキリスト教徒の比較からのキリスト教徒の軟弱さについて論じられ、いずれについても激しい攻撃がなされた箇所である。リバデネイラは『宗教・徳論』33章で『政略論』第2巻2章の一部を引用する。

In thinking where it could take its rise that in those ancient times the peoples were more attached to liberty than in these, I believe that it arose from the same cause that today produces men less strong; which I think is the dissimilitude of our education and of that of the ancients, founded in the difference of our Religion and theirs. For since our Religion has taught us the truth and the true way [these and other like words the politicians are wont to speak the better to deceive] it brings it about that we think less of the honor of the world; and as the pagans think more highly of it, and take it for the highest good, their actions are more ferocious. (p.322)

マキアヴェリがここで言わんとすることは、キリスト教徒は異教徒よりも弱いということである。それをマキアヴェリは次の3点から論ずる。(1)古代の宗教儀式では犠牲の祭式を行い、これには血と残酷が伴い、それを見る人達もきびしい気持ちになった。(2)古代宗教は偉大で力強い人、軍の長、君主をのぞいてどんな人をも幸運とは考えなかった。しかし、キリスト教は謙虚、謙遜、貧困に幸福をおいている。(3)キリスト教は強くあるよりは忍耐することを望んでいる。結論としてリバデネイラは『政略論』第2巻2巻の後半の一部を

引用する。

Therefore this manner of living appears which has weakened and debilitated the world, and has delivered it to vicious men to be plundered so that without resistance and with security they can do their will. (p.322)

古代人が名誉と栄光をその最高善として行動したのに反し、キリスト教は忍耐を重視するマキアヴェリはこのあと「それというのもすべての人間が天国に召されることを願うのあまり、自分たちを苦しめる極悪人にしかえしをしてやろうなどとは思ってもよらず、いくらいじめぬかれても、じっと我慢していこうと考えるようになるからである²⁸。」と、キリスト教徒が異教徒と比較していかに軟弱虚弱であるかを指摘する。来世志向のキリスト教と現世志向の異教ではおのずからその価値が異なる。それゆえマキアヴェリが君主に勧める勇猛はキリスト教が理想とするものとは全く異なる。しかしながら異教徒は本当にキリスト教よりも勇敢なのであろうか。リバデネイラが本書で論じている勇猛という徳は武勇でも肉体的な力でもないしまた大胆な無鉄砲な精神でもない。もしこれが真の勇猛、真の徳であるとすればそれはライオンやトラに見いだせる。リバデネイラが話題にしているのは「道徳的徳である勇猛」である²⁹。リバデネイラからすれば徳の伴わない勇猛は勇猛ではない。すべて神の栄光、神の宗教、神の国のために必要なのが真の勇猛なのである。しかもこの勇猛は徳である。ところがマキアヴェリが唱えるのは「野蛮な非人間的などう猛さ」である。真の神を知らない古代人の勇猛は単に「自然理性の光」でのみ認められたものであり、キリスト教が認める勇猛とは質を異にする。これまでのリバデネイラの議論にもあったように、キリスト教は異教よりもすぐれている。現世に執着する異教徒の勇猛は現世にのみ見いだされる勇猛である。しかし、キリスト教は違う。キリスト教は来世の世界にこそ生の価値を見出す。来世の神に目を向けるキリスト教徒は神にこそ無限の徳と勇猛があると見なす。リバデネイラは次のように言う。

Also it is to be supposed that just as God Our Lord in Himself is an abundance of infinite perfections, and all these are in Him the same substantial thing, and God Himself (for in God there is none but God) , so in God there is infinite virtue and fortitude (which is one of these divine perfections) from which, as from the fountain and origin, is derived all the fortitude in the man and in all creatures. (p.324)

神は完全な存在で欠けるものは何もない。神に与ることにより人は神の持っている徳に関与できる。しかし、異教徒にはこれがない。神という至高存在に関わることをなしに人の存在はありえず、至高英知たる神によって伝えられない英知はありえず、至高善に由来しない善はありえない。すべては神に由来する。

so all the fortitude and strength that are found in man is but as a drop of water that is distilled from that Supreme Fountain and Source of all fortitude, which is God. (p.324)

真の神を知らない異教徒の勇猛は人間の中に見つけ出されるものであって、その源の神には至らない。神に由来しない勇猛は真の意味で勇猛とは言えない。古代人の勇猛さはいわば「一滴の水のしずく」にすぎない。勇猛を徳と見なすリバデネイラからすれば古代人の勇猛は徳の名に値しない。それでは、勇猛が徳とすれば、有徳人と罪深い人とではどちらがより多くの勇猛を有していると言えるのか。リバデネイラは、勇猛が神からの贈り物であれば誰に神はそれを与えるのか、と問う。それは神を知り、神を愛する人に対してであって傲慢に偶像崇拜に励む人に対してではない。リバデネイラはかかる理由から異教徒がいかに外見上は強く強健に見えようとも実際はキリスト教徒が異教徒よりも力強く、その強さはキリスト教徒にのみ見出し出されると言う⁶⁹。

キリスト教が世界を虚弱にし、世界から力と活力を奪ったと言ってキリスト教を批判したマキアヴェリに対してはどうか。マキアヴェリは、血と残酷を伴う犠牲の祭式を行い、それを見る人達を勇敢にどう猛にしたと言って、古代人の勇猛を賛美する。これに対してリバデネイラは以下のように反論する。最初に動物の血は真の勇猛という徳とは何も関係がないことである。勇猛が動物の犠牲にあるのであれば人間の犠牲にはより勇猛が見られるはずである。キリスト教以前の中南米を見ても蒙昧無知な人々がただむやみに血を流し、神と呼ばれた偶像に無数の命を捧げただけであった。スペインやメキシコを見てもおびただしい血が流されたにもかかわらず、彼らは勇猛といえず、逆にほんの一握りのスペイン人によってあっけなく征服されてしまったのではないか。それゆえ、残酷さと勇猛は無関係である。2番目にリバデネイラは、確かにキリスト教は現世的な幸福を蔑視し、キリストの貧しさ謙遜のなかに至福を見いだしたが、それによってキリスト教徒は何を報いとして期待するのかということである。キリスト教徒は名誉や富といったはかなく消滅するものへ目を向けはしない。彼らは服従と謙遜と忍従によって何を報いとして期待するかと言えば、それは神以外のなにものでもない。リバデネイラは次のように言う。

It [the true manliness] looks to God as to its source and goal, and it knows that the same Lord who is the author of its fortitude is likewise its reward and its guerdon. Therefore it is animated to undertake difficult things, is vigorous and firm in affliction and in death (p.327)

異教徒の残酷な犠牲による勇猛と異なり、キリスト教の真の勇猛は神へ向かう勇猛である。神は勇猛の創造主でありまたその報いでもある。それゆえ、真の勇猛は難事を行い、艱難、死にあっても力強く毅然と対処できる。現世にのみ目を向ける異教徒はその勇猛の報いを現世的なはかない名誉に求めた。彼らには真の意味における勇猛はない。それは彼らがキリスト教が最も重んずる来世志向に欠け、真の神を知らないからに他ならない。この世での不確かな報いを君主から求める者と現世的なものと共に永遠を期待する者とはどちらが祖国のために死ぬことができるか、とリバデネイラは問う⁷⁰。それは永遠の生命を信じるキリスト教徒であることは言うまでもない。だからマキアヴェリが言うように決してキリスト教徒は世界を虚弱にし異教徒の餌食となったのではない。キリスト教徒には永遠を保証してくれる神がいる。キリスト教徒はその神を従順に謙遜に忍耐強く信じるのである。キリスト教徒の一見虚弱に見える性質は神を求める気持ちに由来するのである。

次にマキアヴェリが批判するキリスト教の教える忍従についてはどうか。マキアヴェリ

は、『政略論』2巻2章でキリスト教が「忍従できる人間」になれと言っているとか極悪人に対しても「キリスト教徒はじっと我慢していこうと考える」ように言って、キリスト教及びキリスト教徒の軟弱さを批判し、古代人の持つ剛毅・勇猛がキリスト教徒には欠けていることを指摘している。なぜキリスト教は強くあることより辛抱強さを求めているのか。リバデネイラは次のように言う。

For if the principal and most excellent part of fortitude is suffering, he who more and better suffers will be braver, because he exercises that part of fortitude which is more principal and more difficult; and so it is contradictory to be a sufferer and not strong, and that there are not in the Church of God strong men because there are sufferers. (p.328)

リバデネイラの言う勇猛は肉体的ではなく精神的な勇猛であり、彼は一キリスト教徒として当然のことながら肉体より精神を重視しているので、結果として精神的勇猛が肉体的勇猛よりも高く評価される。だから、「辛抱する人はより勇敢である。」キリスト教からすれば、勇猛、従順、忍耐、辛抱、慈悲はすべて徳であり、これらはみな相互に関係しあい、忍耐、辛抱、従順等なしに真の意味での勇猛は存在しえない。従順と辛抱は勇猛と相容れないことはないトリバデネイラは言う。

Therefore meekness and long-suffering are not contrary to the virtue of fortitude...; rather no one can be truly strong (speaking of fortitude, which is virtue) without being a sufferer and meek; (p.328)

そして従順であるのは何のためかと言えば、それは神の法を守るため、祖国愛のため、多くの人に善を施し、聖なる宗教を維持し守るためであり、更には他の誠実な高潔な行いのためである⁸⁹。異教徒の残酷な犠牲が見ている者を奮い立たせる「勇猛」とは次元の異なる勇猛である。勇猛を徳と見なすリバデネイラからすればマキアヴェリが激賞する古代人の勇猛は単なる蛮行でしかありえない。そのような蛮行はより高尚なより高潔な聖なる領域に人を招き入れることはない。マキアヴェリのキリスト教徒の従順、忍耐批判はキリスト教の本質を見誤ったことからくる批判である。それはまた異教徒とキリスト教徒は生の意義をどこに見い出しているかの違いをマキアヴェリが論じようとしなかったことから生ずる批判であろう。肉体的勇猛は生の本質を表しているとは言えない。精神的勇猛こそが生をより意義あるものにし、より永続的なものにせしめるのである。もちろん、古代人の中にも精神的勇猛を肉体的勇猛よりも重要だと考え、それを実践した者がいたことは確かであるが、キリスト教から見ればそれは「徳の写しであり影⁹⁰」にすぎないのである。キリスト教君主は強く、勇猛であるべきで、そうすれば彼は人々から尊敬され敵から恐れられる。しかし勇猛という重要な徳を得るためには、君主はその徳が神に由来することを知るべきだとリバデネイラ言う。

But to attain this very important virtue of fortitude, he [the Christian Prince] should know that it has to come (as the others) to him from God, Who is God of armies, and Lord of the

victories and He who gives them to whom He pleases, though on his part the Prince should help himself and take the means to gain them. (pp.353-4)

リバデネイラの主張の背景にある神の摂理理論がここでも登場する。森羅万象で神の摂理が働かないところはない。これは『宗教・徳論』でリバデネイラが幾度も依拠した持論である。マキアヴェリの世界にはこの神の摂理はなかった。宇宙のすべてに神の意志を認めるリバデネイラの主張はキリスト教君主が取るべき王道である。それに従う君主は国家を維持し拡大し、それを捨てる者は国家を失う。リバデネイラの『宗教・徳論』のそもそもの出発点は宗教、キリスト教の必要性であった。それによって失いかげつつあった祖国スペインの威信をもう一度回復したいという強い願望がリバデネイラにはあった。真のキリスト教精神からはほど遠いマキアヴェリ及びその信奉者の政治理論、道徳論が蔓延し、人々が進むべき道を見失いかげつつあった時代のなか、リバデネイラは必死に神の、キリスト教の復権を高らかに掲げるのである。しかしながら忘れてならないのは神の摂理は必ずしも神を信じる者に報いるとは限らないということである。良き君主は国の維持に成功するが、もしそうでないときはそれは罪への罰か慈悲深い人知を越えた神の摂理に帰して考えねばならない。神は計り知れない存在である。しかし神はたえず神を求める人を気遣う。『宗教・徳論』でリバデネイラは宗教の復権をうたうが、彼の主張のすべての根底にあるこの揺るぎのない神の摂理である。神の意志に自らの意志を一致させようとする姿勢がすべてを解決し、そして何よりもマキアヴェリ及びその信奉者に毅然と立ち向かうことができるのである。

[4] 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。これをリバデネイラは『宗教・徳論』40章で扱っている。暴君のテーマは古典古代からまたキリスト教関係者からよく論じられたテーマであった。リバデネイラはの序論で、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』が暴君の手引き書とみなし論を展開する。リバデネイラは、『宗教・徳論』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避けられないことを扱っている。リバデネイラの暴君の定義は以下の通りである⁶⁴。

- (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。暴君は彼にお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取っておく。暴君は永遠の地獄の炎から逃げることはできない。
- (19) 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の人で、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列挙されている。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キリスト教徒は軟弱・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言って、キリスト教を批判したことは既に触れた。リバデネイラは「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⁶⁹。更にリバデ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この世に遣わすと言ひ、次のように言葉を続ける。

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. (p.335)

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表すが、最終的には神は悪を破壊し、功德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説が必ずといっていいほど用いられる。それゆえ、リバデネイラの暴君論には格別新しい見解は見られない。暴君は神の罰を免れて一時的には栄えることがあるが、最後には神の栄光が勝利を収める。リバデネイラは、古代ローマとキリスト教から暴君の例を挙げ、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,... (p.338)

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行き届いている。人間の罪を処罰するために神は暴君を人間界に送る。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暴君を取り除く。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。このようなりバデ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。神の摂理が充満する宇宙において暴君が永遠なる勝利を占めることはありえず、もし暴君が栄えることがあればそれは神の摂理の否定を意味することになり、キリスト教そのものの否定ということになる。それゆえマキアヴェリの暴君称賛はキリスト教への真っ向からの挑戦以外のなにものでもないのである。

終わりに

本論ではポッセヴィーノとリバデネイラの二人のジェズイットのマキアヴェリ批判がいかなる批判であるかを論じ、両者とも徳や正義を基にマキアヴェリを批判していることは明らかにした。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の指摘はこの意味で非常に示唆に富む指摘である。ポッセヴィーノとリバデネイラ両者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る。スペインでの反マキアヴェリ書がマキアヴェリの非道徳性、無道徳性にもっぱら向けられているのは裏を返せばいかにジェズイットが正統的なキリスト教を擁護したかの証明であり、キリスト教徒としては当たり前のことを行っているにすぎない。ただポッセヴィーノのマキアヴェリ反論を見ても理解できるが、マキアヴェリ反論者は直接にはマキアヴェリの書を読んでいない感が強い。マキアヴェリの書、特に『君主論』が出版されて以来ヨーロッパはマキアヴェリの書に驚愕させられた。それはマキアヴェリがそれまでの伝統的なキリスト教君主論を真っ向から否定し、現実世界で生き延びるには従来のキリスト教有徳君主は対処できないことを多くの事例によって示したからにはほかならない。それ故ローマカトリック教会が禁書目録にマキアヴェリの書を書いたこと容易に理解できる。ポッセヴィーノがマキアヴェリ反論書を書く頃までにはすでに多くの反マキアヴェリ書が世に出ていたことが予想される。その筆頭はジャンティユの『反マキアヴェリ』であろう。それにはマキアヴェリの理論が50の格率の下に列挙されており、それを見ればマキアヴェリの書を読まなくともマキアヴェリが理解できるようになっている。ポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は断片的で彼はジャンティユからマキアヴェリの主張を知ったことは上記で述べたことから十分推察できることである。

ポッセヴィーノに反し、リバデネイラは直接マキアヴェリを読んでいて、直接マキアヴェリを読んでいたために彼のマキアヴェリへの反論は説得力がある。リバデネイラのマキアヴェリ批判も道徳を中心にした批判である。リバデネイラはポッセヴィーノよりもはるかに広範囲にわたりマキアヴェリへの批判を行うが、それはキリスト教徒としてのリバデネイラの「悪の教師」への憤慨といった感が強い。宇宙における神の摂理を背景にマキアヴェリへの反論を加えるリバデネイラにとって「悪」が「善」に勝利を収めることは決してありえないし、ありうるはずがない。「悪」がこの世を支配すればそれは神の世界の否定を意味することになる。リバデネイラはマキアヴェリの『君主論』に見られる悪の政治、暴君の勧めに焦点を当て、狡猾、偽善、残酷を教えるマキアヴェリに対して徹底的に反論を行う。ポッセヴィーノ、リバデネイラ両ジェズイットのマキアヴェリ批判はキリスト教世界にあっては当然すぎる批判であった。ただジェズイットは以降徐々に政治に介入し、「マキアヴェリ的」と言われ、ヨーロッパの君主から恐れられ、ポッセヴィーノ、リバデネイラのマキアヴェリ批判を打ち消すようなジェズイットが暗躍するが、それについては稿を改めて論じたい。

注

- (1) Donald W. Bleznick, "Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries" *JHI* 1958 (19), p. 542, note 1.
- (2) *Cavito*と*Iudicium*に関しては大英図書館所蔵のものを使用した。
- (3) マキアヴェリの『君主論』と『政略論』については、中央公論『世界の名著』(16)を使用し、頁数を記す。
- (4) 以下のポッセヴィーノのマキアヴェリ批判は、*Iudicium*, pp. 197-202にある。
- (5) *Iudicium*, p.202.

- (6) *Iudicium*, p.181.
- (7) *Iudicium*, p.198.
- (8) *Iudicium*, p.202.
- (9) *Iudicium*, p.198.
- (10) これには次の英訳がある。Gerald Phelan: *St. Thomas Aquinas on Kingship to the King of Cyprus* (Canada: Pontifical Institute of Medieval Studies: Reprint, 1982)。日本語訳には、トマス・アキナス 柴田平三郎訳『君主の統治について－謹んでキプロス王に捧げる』(東京：慶應大学出版会, 2005)がある。
- (11) *Iudicium*, p.204.
- (12) ジャンティユのテキストについては以下を使用した。Innocent Gentillet: *A Dicourse upon the Meanes of VVel Governing* (London, 1602; New York: Da Capo Press: Reprint, 1969)。ジャンティユの50の格率は巻末に記されている。なおテキストの原題はDISCOURS, SVR LES MOYENS DE BIEN COVVERNER ET maintenir en bonne paix vn Royaume ou autre Principaute. DIVISNE EN TROIS PARTies: asauoir, du Conseil, de la Religion & Policie que doit tenir vn Prince. Contre Nicolas Machiavel Florentin. A Treshaur& Tres-illustre Prince Francois Duc d'Alencon, fils & frere de Royで、C. Edward Rathe注釈で出版されている。(C. Edward Rathe ed. : *Anti-Machiavel* (Geneve: Librairie Droz, 1968))
- (13) Pasquale Villari: *The Life and Times of Niccolo Machiavelli* (London: n.d.) , p.191.
- (14) リバデネイラのテキストについては、本論では以下を使用した。Pedro deRibadeneira: *Religion and Virtue of a Christian Prince* Tr. G. A. Moore (Washington, D.C.: Country Dollar Press, 1949)。これは部分英訳でその他に関してはGregory Hadley教授(新潟国際情報大学)に負っている。本論でのリバデネイラの引用については、頁数のみ記している。なお、リバデネイラの*Tratado*については出版時に同じジェズイットのPedro Lopez de Montoyaから以下の賛辞とともに認可を与えられている。「それ (*Tratado*) には聖なるカトリック教の信仰に反するものは何もない。むしろそれはカトリック教の信仰の擁護にあたっている。というのは、このうえない敬虔、博識、分別を用い、この書は“politicians”と呼ばれる異教徒達が提案する虚偽の非現実的な政治理念を論破し、カトリック教君主が従うべき道を教えているからである。」(p.249) リバデネイラを16-17世紀の反マキアヴェリズム伝統のなかに位置づけ、反宗教改革とバロック文化との関連から扱っている研究書に以下がある。Robert Bireley: *The Counter-Reformation Prince* (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1990)。
- (15) “politicos”の英語訳は“politicians”で、これはマキアヴェリ同様宗教や道徳を政治の目的のために手段として使用する人達を意味する。なお近世初期ヨーロッパにおける“politicos”の語の変遷を扱った論文に以下がある。Nicolai Rubinstein, “The history of the word politicus in early-modern Europe” in *The Language of Political Theory in Early-Modern Europe* ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 41-56.
- (16) Donald W. Bleznick, “Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries” *JHI* 1958 (19) , p. 542, note 1.

- (17) Ribadeneira, p. 250.
- (18) Ribadeneira, p. 252.
- (19) Ribadeneira, p. 253.
- (20) Ribadeneira, p. 267.
- (21) Ribadeneira, p. 268.
- (22) Villari, p. 192.
- (23) Ribadeneira, p. 271.
- (24) Ribadeneira, p. 275.
- (25) Ribadeneira, p. 276.
- (26) Ribadeneira, p. 282.
- (27) これらについては, Ribadeneira, Chapters 39と43を参照。
- (28) 中央公論, p. 363.
- (29) Ribadeneira, p. 323.
- (30) Ribadeneira, p. 325.
- (31) Ribadeneira, p. 327.
- (32) Ribadeneira, p. 328.
- (33) Ribadeneira, p. 329.
- (34) Ribadeneira, pp.299-300.
- (35) Ribadeneira, pp.334.