

## マキアヴェリについて 2

上 木 隆 夫

Machiavelli 2

Takao UEKI

### 4.

前号で述べたように、政治は権力支配であって、軍事外交的視点を重視し、Stato の維持拡大という観点からみるかぎり、君主国も共和国も原則的に変りはない。その Stato を維持拡大するためには、いかにして臣民を統一し、軍事外交面における力を財えるべきか、その技術が必要になる。この臣民統治の技術がアルテ・デッロ・スタートと呼ばれる。それは、共和国のばあい、共和国内部の市民団の統治に関する技術とは区別される。『民主論』は、このアルテ・デッロ・スタートそのものを論じたものであり、通常共和政論と目される『リヴィウス論』も、その意味では、その多くの部分が同じくアルテ・デッロ・スタートを論じている。

マキアヴェリの考え方によれば、スタートの維持拡大に関しては、君主国より共和国の方がより強力であった。しかし、当時のイタリアは外国軍隊の侵略を受け、政治的混乱の極にあった。イタリアの政治的没落の原因として、マキアヴェリは、教皇庁の存在、軍隊制度の欠陥、君主・共和国の無能無策をあげているが、特に君主・共和国の無能こそその最大の原因であった。ここにおいて、イタリアをこの窮地から救い出すために、強力な英雄君主の出現を待望するに至った。かくして、『君主論』が生まれる。

『君主論』は、『リヴィウス論』執筆中に、急遽構想を変えて書き上げられた。『リヴィウス論』第1巻第18章「腐敗した国家に存在する自由な政体はどうしたら維持していけるか、また自由な政体がないばあいどうしたらそれをつくることができるか」につづいて執筆されたといわれる。執筆の時期は1513年7月から12月にかけてである。最初大ロレンツォの息子でフィレンツェの支配者であったジュリアーノ・デ・メディチに献呈するつもりであったが、かれの夭折によって、ジュリアーノの甥であるウルビーノ公ロレンツォ、いわゆる小ロレンツォに捧げられた。マキアヴェリは、イタリア統一の偉業をこのメディチ家に期待し、かつこれをもって仕官の道を願ったのである。

『君主論』の内容は、友人であるローマ駐在大使ヴェットリへの手紙の中で述べられたとおり、「国家の性格と種類、領土の獲得および保持の手段、領土の喪失の理由」を論じたものである。すなわち、新君主がいかにすれば強力な国家をつくりうるかを教え、この新君主によってイタリア

統一の一日も早からんことを切望したのである。『君主論』は、「君主かくあるべし」を論じた伝統的君主論の形式をとりながら、ユニークな内容をもつ。マキアヴェリが期待した“君主像”はいかなるものであったか。

マキアヴェリは、君主の統治行動の基本原則として、必要のためには悪しき行為をなすべきことを強調する。『君主論』にいう、「人の実際の生き方と人間いかに生きるべきかということは、はなはだかけ離れている。だから、人間いかに生きるべきかということのために、現に生きている実態を見落してしまうような者は、自分を保持するどころか、あつというまに破滅を思い知らされるのが落ちである。……ゆえに、自分の身を保持しようとする君主は、よくない人間となりうることを習う必要がある、またこの態度を、時に応じて行使したり、行使しなかったりする必要がある」<sup>(1)</sup>と。「必要のためには悪しき行為をなすべきである」——これが君主に要求される徳目の基本であって、国家の保持・拡大という大前提は倫理的善悪の彼岸にある。マキアヴェリの主張は、伝統的君主論に対する反逆であって、その意味では、まさに画期的なものであった。人間は、殊に君主は、その気質のなかのある面がとりあげられて、非難や称讃をうける。鷹揚であるかしみったれであるか、残酷であるか憐れみぶかい、信義を守るか守らないか、へり下るか傲慢であるか、信心ぶかいか不信心であるか、等々。これらの気質のうち、美德と思われるものすべてを一人の君主がそなえることは不可能である。それゆえ君主たるものは、それによって自分の国が奪われかねないような悪徳の汚名については避ける必要がある。「しかしながら、一つの悪徳を行使しなくては、自国の存亡にかかわるという容易ならぬばあいには、汚名などかまわずに受けるがよい。というのは、全般的によく考えてみれば、たとえ美德のようにみえても、これを行なっていくうちに自分の破滅に通ずることがあり、他方、一見、悪徳のようにみえても、これを行なうことによって、自分の安全と繁栄がもたらされるばあいがあるからである」<sup>(2)</sup>すなわち国家の保全、自己の地位の安泰ということが君主のあらゆる行動の指針であって、国の破滅につながるような悪徳は避けなければならないし、国を保持するためには敢えて悪徳をなさなければならないのである。

上述の気質のうち第一の鷹揚さについて、マキアヴェリは次のように述べる。「鷹揚だとみられるのはたしかによいことであろうと思う。だが、一般に考えられているようなやり方で鷹揚なふるまいをすれば、かえってあなたがたに害をもたらす。……多くの大衆のなかで鷹揚だという評判を持ちつづけようとすれば、奢侈に類することを必然的に避けられなくなる。そこで、君主は、そうした仕事に自分の全財産を使い果たすことになる。そのうえ、なおも、鷹揚だとの評判を守りとおそうとすれば、結局は、異常なまでに民衆をしいたげ、重税を課し、さらに、なにをしても金銭を得ようとするようになってしまうからである」<sup>(3)</sup>と。また「要するに、君主が鷹揚という美德をふるい、世間の評判を得ようとすると、自分の不利をまねかざるをえない。したがって、賢明な君主は、けちだという評判など気にかけてはならないのである。というのは、君主の節約心によって、歳入が豊かになり、外敵から身を守ることができ、民衆に負担をかけずに大事業(戦争)に乗りだせる人だと知られるようになれば、時がたつとともに、ますますこの君主は鷹揚だ

と評されるものである」<sup>(4)</sup>と。マキアヴェリは、鷹揚さという徳について、倫理的観点をすてて、もっぱら政治的観点から検討している。すなわち政治的効果があるかどうか、論点をしばっている。倫理的に美德とされる鷹揚さがかえって憎悪と軽蔑をもたらす、君主を破滅させるばあひが多いからである。次に、残酷さと憐れみぶかきについて、マキアヴェリはこう述べる。「あらゆる君主にとって、残酷よりは憐れみぶかいと評されることが望ましいことにちがいない。だが、こうした恩情も、やはりへたに用いることのないように心がけねばならない。……したがって、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。というのは、あまりに憐れみぶかくて、混乱状態をまねき、やがて、殺戮や略奪を横行させる君主にくらべれば、残酷な君主は、ごくたまの恩情ある行ないだけで、ずっと憐れみぶかいとみられるからである」<sup>(5)</sup>と。倫理的には美德とされる憐れみぶかさが、政治的には必ずしもよい結果を招くとはかぎらない。残酷さという倫理的には悪徳とされる行為が、かえって秩序を維持し、臣民に平和と安全をもたらすことによって、ずっと憐れみぶかいとの評判をうることになるのである。残酷さを上手に用いる——恩情を下手に使わないことが肝要である。これに関連して、マキアヴェリは、「君主は愛されるのと恐れられるのとどちらがよいか」という問題を提出する。これについて、『君主論』にいう、「この二つを同時に具備することはむずかしい。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」<sup>(6)</sup>と。またいう、「君主は、たとえ愛されなくても、人から恨みを受けないようにして、恐れられる存在にならなければならない。つまり、恐れられることと、恨みを買わないことは、りっぱに両立しうるのである。これは、君主が自分の市民と領民の財産や、彼らの婦女子にさえ手を出さなければ、かならずできることである」<sup>(7)</sup>と。マキアヴェリは「恐れられる」ことのもたらす政治的効果を重視する。ここに倫理的判断の入る余地はない。したがって、恨みを買わないようにすることも、政治的結果を考えてのことである。この主張にも、かれの反伝統性は明らかである。

つづいて、マキアヴェリは、約束をどのていどに守るべきかについて論ずる。『君主論』にいう、「君主にとって、信義を守り、好策を弄せず、公明正大に生きることがいかに礼讃に値することかは、だれでも知っている。だが、現代の経験の教えるところによると、信義などまるで意に合せず、好策を用いて人々の頭脳を混乱させた君主が、かえって大事業（戦争）をなしとげている。しかも結局は、彼らのほうが信義に基づく君主たちを圧倒してきていることがわかる」<sup>(8)</sup>と。戦争に勝つためには、法による方法と、力による方法とがある。人間本来のものと、本来野獣によるものとである。君主は両者を使いわけなくてはならない。「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、そのばあひ、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。……こういうわけで、名君は信義を守ることがかえって自分に不利をまねくばあひ、あるいは、すでに約束したときの動機を失われてしまったようなばあひでは、信義を守ることはいらないであろうし、また守るべきではないのである」<sup>(9)</sup>と。この点は、マキアヴェリの反伝統性——反道徳性を特に明白に示すものとして、批判の対象となった。マキアヴェリは、以上の結論とし

て次のように述べる。「要するに、君主は前述のいろいろなよい気質をなにもかもそなえている必要はない。しかし、そなえているように思わせることは必要である。いや大胆にこう言っておこう。そうしたりっぱな気質をそなえていて、つねに尊重しているというのは有害であり、そなえているように思わせること、それが有益である。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ことが必要である。それでいて、もしそのような態度を捨てさなければならないときには、まったく逆の気質に転換できるような、また転換の策を心得ているような気がまえが、つねにできていなくてはならない」<sup>(10)</sup>と。

つづいて、「軽蔑され、憎まれるのを避けるには、どうしたらよいか」について論ずる。「軽蔑されたり、憎しみを買ったりすることを、君主は避けるようにしなければならない。しかも、こわさを避けられれば、君主の任務はかならずなしとげられるであろうし、ほかに破廉恥な行ないがあっても、なんら危険な目にあうことはなかろう。君主がいちばん大きな憎しみをかうのはなにかといえば、それはさきに述べたとおり、臣下の財産や婦女子に目をつけたり、強奪したりすることである。この一事は自戒しなくてはいけない。……他方、軽蔑されるのは、君主が気が変わりやすく、軽蔑で、女性的で、無気力で、決断力がないとみられることによる。このことについては、君主は一つの暗礁と考えて、大いに警戒しなくてはならない。と同時に、自分の行動のなかに、尊大さとか、勇猛心、重々しさ、剛直さがうかがえるように努力しなくてはならない」<sup>(11)</sup>と。

また、「尊敬を集めるためには、君主はどのように行動したらよいか」について次のようにいう。「君主が尊敬を集めるには、なによりも大事業を行ない、みずから比類のない手本を示すことである。……したがって、とくに君主は、自分の行動の全般にわたって、大人物であり、かつずばぬけた才気の人であるという評判を一身に集めるように努めなければならない。また君主はどこまでも味方であり、あるいはどこまでも敵であることを、言いかえれば、ある男を支持すること、あるいは敵視することを、ためらうことなく明きらかにするとき、君主は、非常な尊敬を受けるものである」<sup>(12)</sup>と。以上、君主の備えるべき資質、君主はなにを努め、なにを成すべきかについてマキアヴェリの論ずるところは、倫理と政治との断絶、政治的共同体の欠如等、その反伝統的性格は明らかである。そしてこれに加えて、かれの政治論を特徴づけるものは、その“軍事論”である。古来、マキアヴェリほど、“軍事の重要性”を強調した政治思想家はほかにいない。かれは、君主の最大の任務としての軍備について述べる。『君主論』にいう、「君主は、戦いと軍事組織と訓練以外に、いかなる目的も、いかなる配慮も、またいかなる職務ももってはいけない。つまり、これが統治者に本来属する唯一の任務なのである」<sup>(13)</sup>と。そしてマキアヴェリは、君主が自国を守る武力として、自国軍・傭兵軍・外国援軍のうち、いずれがもっとも有効であるか検討する。傭兵軍および外軍援軍は役にたたず、かつ危険である。傭兵軍は無統制であり、野心的であり、無規律であり、不忠実である。イタリアの政治的没落も、長年にわたって、こうした傭兵軍のうえにあぐらをかいてきたからである。また外国援軍は、それ自身は有効でよいが、必ずこれを招へいした側に災を与えてきた。「したがって、賢明な君主は、つねにこれらの兵力を避

けて、自国の軍隊に基礎をおく。そして、他国の兵力をかりて手に入れる勝利は本当のものではないと考えて、第三者の力で勝つぐらいなら、自力だけで負けることをこそむしろ願うものである」<sup>(14)</sup>とまで言いきる。そして、マキアヴェリはこう結論する。「自分の武力をそなえていなければ、いかなる君主国といえども安泰でないと。いやむしろ、ひとたび逆境ともなれば、自信をもって国を守る力がないから、なにごとにも運命まかせになると。"自分の力に基づかない権勢や名声ほど、もろく、たよりないものはない。とは、これまでつねに賢者たちが述べてきた意見であり、箴言であった。ところで、自分の武力とは、臣民ないし市民、あるいはあなたがたの部下によって組織された軍隊のことである」<sup>(15)</sup>と。マキアヴェリは、この理論に基づいて、かれの祖国フィレンツェにおいて、終身統領ソデリーニの支持のもとに軍制改革を実施した。新しく創設された軍隊は、フィレンツェ市のコンタードの農民から成る。それはフィレンツェ市の市民から成るのではなく、その被支配者、臣民から成る点に、問題を残すものの、ともかくここに政治と軍事とは一元化し、共和国自力の軍隊＝国民軍が誕生した。そして1509年この軍隊をもって、フィレンツェはピサを屈服させたのである。

## 5.

このような「君主像」——このような君主の支配する「統治形態」では、支配者と被支配者との間に支配服従関係があるのみで、両者を包む政治的共同体は存在しない。ここには、「権力の正当性についての弁証はなく、権力は端的に存在するものとして前提されて」<sup>(16)</sup>いる。しかも、良き統治と悪しき統治との区別は消滅する。いまや支配者はどのように支配しようとも、倫理的批判の余地はない。あるのは政治的効用と政治的利益のみである。国家の平和と安全が保障されるかどうかは問題となる。もし「悪政」が非難されるばあいがあるならば、それが権力の基盤を弱体化させるからであって、反倫理性のゆえではない。

このような「君主像」がマキアヴェリが権謀術数の思想家として非難され、『君主論』が「悪魔の書」として弾劾される根拠になっていることは周知のとおりである。マキアヴェリが予言者の情熱をこめて期待した君主は、必要のためには如何なる悪をも辞さない独裁者であった。そしてこの点にこそ、マキアヴェリズムの名において、かれが酷評される所以があったのである。しかし、かれの思想には、いわゆるマキアヴェリズムとはまったく異ったいくつもの面をもつわけであり、またマキアヴェリズムのみにかぎっても、かれ一人をスケープ・ゴートにして指弾してかたづく問題ではないのである。そのことを政治と倫理の問題として考えてみる必要がある。

マキアヴェリは、君主たるものは政治的安定をはかるためには如何なる非道や残酷をも敢て辞すべきではない、と説いているが、非道や残酷をそのまま善として承認しているわけではない。非道や残酷はもちろん倫理的には悪であって、できるだけ避けるべきなのだ。『君主論』にいう、「同郷の市民たちを虐殺したり、味方を裏切ったり、信義も慈悲心も宗教心もないことを力量と呼ぶことはできない。こういう手段で支配権を手に入れることはできない」<sup>(17)</sup>と。これは一私人の立場から、しかもきわめて卑賤の身の上から王になった、シチリアのアガトクレスについて述べ

た言葉であるが、この章でマキアヴェリはアガトクレスが危地にとびこみ、危地を脱するときの偉大さについて、他の優秀な武将と比べて遜色のないものだとほめたたえているのである。だがそれにもかかわらず、「彼の枚挙にいとまのない非道な行為や、あの言語道断の残虐性と非人道性は、そうしたすぐれた名士の列にはいることを許すものではない」<sup>(18)</sup>という。そしてかれはそういう非道や残酷の善用を説く。「アガトクレスをはじめその他の人たちが裏切りや残酷のかぎりをつくしたのに、それぞれの国で長らく安穩に暮らし、よく外敵を防ぎ、市民からも一度も謀反を起されなかったのはどういうわけであろうか。通常多くの支配者は、その残酷さのため、むずかしい戦時はいうに及ばず平和な時代ですら、国を保持しえないでいるのに、かれらはどういうわけで成功したのでであろう」<sup>(19)</sup>と設問し、「この差異の原因は、残酷さがへたに使われたか、それともりっぱに使われたかというちがいが生じたものと私は考えられる。ところで、残酷さがりっぱに——もし悪についてもりっぱにという言い方を許していただければ——使われたというのは、自分の立場を守る必要上一度はそれを行使しても、そののち、それに固執せず、できるかぎり臣下の役に立つ方法に転換したばあいをいう」<sup>(20)</sup>と述べている。さらに『リヴィウス論』でも、「ひたすらに祖国の存否を賭して事を決するばあい、それが正当であろうと、道にはずれていようと、思いやりにあふれていようと、冷酷無残であろうと、また称讃に値しようと、破廉恥なことであろうと、いっさいそんなことを考慮にいれる必要はない。そんなことよりも、あらゆる思惑を捨てきって、祖国の運命を救い、その自由を維持しうる手だてを徹底して追求しなければならない」<sup>(21)</sup>といている。すなわちマキアヴェリは、非道や残酷は悪であるには違いないが、しかも祖国の安全をはかりその自由を維持するためには、この悪を用いることもやむを得ないと説いているにすぎないのである。

マキアヴェリは政治と倫理を峻別した。ルネサンス精神の基本的特徴のひとつとして、各分野それぞれの固有価値の宗教からの自律があげられるが、マキアヴェリは、政治を宗教から、また倫理からも解放して自律化せしめた。政治の世界では、政治の論理が働く。政治的に必要ある場合反道徳的行為が許されるのは、政治的効用があるからであるが、しかし悪はあくまで悪なのであって、これを倫理的に正当化はしない。したがって、反道徳的行為が許されるのは、必要ある場合、かつ必要なる限度でなければならない。このような政治の自律＝政治と倫理の分裂は、アリストテレス的正統性論の崩壊につながり、政治観の根本的転換を示すものであった。

## 6

1527年5月、ローマはカール5世の軍隊によって掠奪・暴行にさらされる。いわゆる「ローマ劫略」である。それとほぼ時期を同じくして、フィレンツェのメディチ家支配は終り（3年後にはまた復活するが）、共和政治が復活する。しかしマキアヴェリは、メディチ派として、またその『君主論』のゆえに、その職を奪われた。6月21日かれは失意のうちに死んだ。かれの主要著作は生前公刊されなかったが、手稿本として流布されたので、論議の種であったが、1531年に『リヴィウス論』が、ついで1532年に『君主論』が公刊され、またその翻訳書も出るにおよんで、全ヨー

ロッパに論議をまきおこした。マキアヴェリの死後今日に至るまで450年の間に、かれに対する評価はめまぐるしく変転する。偉大な思想家に多く見られるところではあるが、かれにおけるほどめまぐるしい変転はちょっと例をみないであろう。かれの晩年が失意のうちに終ったように、かれの偉大さが認識され、かれがルネサンス時代の代表的思想家として高く評価されるのは、ずっと後のことである。

16・17世紀においては、かれは酷評され、弾劾された。ガブリエル・ノデ(1600～1653)、ジェームズ・ハリントン(1611～1677)をはじめとし、一部にかれを高く評価し、あるいはかれを弁護する人々もないではなかったが、多くは『君主論』を「悪魔の書」として批判し、かれを指弾した。イギリスの枢機卿レジナルド・ポール、ポルトガルの司教ジロラーモ・オソリーオ等カトリックの立場から、無神論者あるいは異教主義者として徹底的に告発され、ついに1559年、マキアヴェリの全著作がローマ教皇庁の禁書目録に指定された。一方プロテスタント側からも、フランスのユグノーによって、マキアヴェリの弾劾がはじまる。イノサン・ジャンティユの『反マキアヴェリ論』(1576)がその代表的所論である。1572年聖バーソロミュー虐殺事件が起った。カトリック・ユグノー新旧両派の斗争がついに流血事件を惹起し、アンリ2世の妃によって、数千人のユグノーが虐殺されたのである。その妃こそ、マキアヴェリが『君主論』を捧げたウルビーノ公ロレンツォの娘カトリーヌ・デ・メディシスであった。ジャンティユは彼女をイタリアの腐敗をフランスに導入した張本人として非難し、その教科書の著者としてマキアヴェリを批判した。このジャンティユの批判はさまざまな角度からなされた包括的なものであり、人々はやがてマキアヴェリの著作そのものを読まずにジャンティユの解釈に根據して、マキアヴェリを批判する風潮を生じた。マキアヴェリの不運といわなければならない。なお、16世紀最大の法哲学者で、『主権論』で有名なジャン・ボダン(1529～1596)は、マキアヴェリを批判しながら同時にこれを巧みに受容している。

18世紀に入って、プロイセンのフリードリヒ大王のマキアヴェリ批判が出る。かれは皇太子時代の1740年にヴォルテールの序文付きの『反マキアヴェリ論』を公刊し、啓蒙君主の立場から、マキアヴェリに反論を加えた。かれは、『君主論』を政治家に悪徳を教える書として攻撃し、君主は政治道徳を重んじた道をとるべきである<sup>(22)</sup>と主張した。しかし、フリードリヒ大王が対内的にも対外的にも独裁君主として、いわゆるマキアヴェリズムの典型ともいえる政策を実施したことは、周知のところだし、淫乱兇悪な独裁者ロシアのエカテリーナ2世のマキアヴェリ批判にいたっては、お笑いぐさでしかない。

しかし、18世紀に入ってようやく、マキアヴェリを高く評価しようとする人々が現われた。ヨハン・フリードリヒ・クリフト、モレテスキュー、ルソー等。これらの人々はマキアヴェリを専ら「共和主義者」として評価した。次いでフランス革命を経て19世紀に入ると、新しい思想風土が、マキアヴェリ評価にも新しい様相を与えることになった。すなわち「ナショナリズム」との関連におけるマキアヴェリ解釈である。ヘルデル、ランケ、フイヒテ、ヘーゲル等。またイタリアでは、長い間外国勢力のもとに呻吟しつづけた状態から自由と解放を求める統一運動がしだい

に活発化するに従って、マキアヴェリを、イタリアの統一を訴えた愛国者として礼讃した。パスカーレ・ヴィラーリ、デ・サンクティス等。

20世紀に入り、第一次世界戦争を経験して、マキアヴェリ研究はふたたび活発化する。1920年代、三つの重要な文献が生まれた。1925年、ドイツの歴史家フリードリヒ・マイネッケは、『近代史における国家理性の理念』を著わして、マキアヴェリを国家理性という近代的政治概念の基礎を確立した人物として把握し、翌1926年、イタリアの哲学者、クローチェは、『政治学原論』を発表して、政治が宗教・倫理等もろもろの価値から独立した存在であり、他のあらゆるものを越えた自己目的をもつものであるとして、国家理性の意義を強調した。またイタリアの歴史家フェデリコ・シャボは『ニッコロ、マキアヴェリの君主論』（1926）において、マキアヴェリの思想はかれの生きた時代の歴史的社会的現実の投影であって、その現実をふまえてかれの思想を把握すべきであるとの見解を述べた。総じて20世紀のマキアヴェリ研究は、かれの真価を認める立場も、ナチスやファシズムと関連させてこれを批判する立場もふくめて、かれを近代政治家の開拓者として、国家理性理念の基礎の確立者として理解しているばあいが多い。

マキアヴェリがいわゆるマキアヴェリズムの名において糾弾されるのはゆえなきことではない。かれ自身にもその原因があった。かれの主要著作をひもとき、尖鋭で刺激的な言葉を抜粋列挙して、かれを権謀術数の思想家として指弾することはたやすいが、それだけで事は終らない。かれが鋭く剔出してみせた政治の実相は、かれの時代においても、現代国際社会においても、ある意味で真実である。その真実を直視したがゆえに、かれは国家理性の名において、権力の実態、権力にひそむ *dämonisch* なくらい深淵にさえも、敢て目をそむけなかったのである。

一方かれを共和主義者として、あるいは愛国者として、高く評価する人々も多い。かれのいう共和政が独特の意味をもち、かつ軍事外交的視点に重点がおかれているにしても、またかれのナショナリズムが民族国家的イメージでなくて、「ある共和国（君主）の全イタリア的規模での専制成立」<sup>(23)</sup>であっても、それらはいずれもかれの一面を語ってあやまらない。しかしそれらを一方的に誇張することは妥当ではない。マキアヴェリのもつ歴史的意義は、政治の自律性＝国家理性理念の基礎を確立したところにある。このようなマキアヴェリのもつ思想は、ルネサンスの現実を直視した結果である。ふるい秩序が解体して、あらゆる拘束から解放されはしたものの、まだ新しいモラルは見出されず、運命の女神の気まぐれにもてあそばされて流転してやまない混沌たる現実を直視し、その意味を根本的に変えてしまった政治の現実を直視した結果である。マキアヴェリはキリスト教的二元論的倫理から訣別し、混沌たる社会になんらかの秩序らしいものを作り出し、よき人間生活——このばあいアリストテレス流の「良き生活」ではなくて、平和と安全に重点がおかれるが——を生み出す条件として、国家それ自体の存在理由を認めて、それに価値を与え、このような価値と意義をもつ国家の生存および拡大という至上目的の上に立って、この目的を達成するためにはどんな手段がとられるべきか、またどんな手段が目的適合性をもつか、ということ客観的に追求しようとする政治的合理主義を打ち立てた。そして、それは、個人を完全な従属構成分子とする生きた機構としての国家の理念確立への途をひらくことになる。



しかし同時に、われわれはマキアヴェリの限界を認めなければならない。マキアヴェリは政治を確立し、国家固有の価値原理を発見したわけであるが、その際政治を専ら軍事外交的視点から、また政治的支配者の観点からしかとらえることができなかった。したがって、国家の保全は君主の地位保全と結びつけて考えられ、国力充実のための専制政治が是認され、民衆によき人間生活を生み出すという国家の目的は看過された。つまり公共の利益は「民衆によって民衆のために」実現されるのでなかった。すなわち偉大な英雄的な君主の異常な力で、偶然に支配された混沌たる現実になんらかの秩序らしきものを作り出すことを期待したにとどまって、新しい社会がそれ自体の秩序と法則をもち、しかもそれは民衆（主権者もふくめた国民全体）によって作り出されるということを認識しえなかった。したがって政治をたんなる技術としてしかとらえられず、政治のもつ倫理的・理想的価値は看過され、政治が宗教や道徳に優越してそれらを手段として用いることになるわけであった。マキアヴェリにおいて、政治と倫理とが対立しているといわれる所以である。しかし正確に言えば、対立しているのは「ふるい社会の行為規準とあたらしいがしかしまだ社会的に確立されていない行為規準」であって、マキアヴェリはそれを社会的視野でとらえることができなかったところにかれの歴史的限界があった。そしてそれはより根本的には、商業資本主義的なルネサンス・イタリアの歴史的限界であった。

マキアヴェリが極めて不十分にしかもさまざまな問題点をはらんでではあるが、明らかにした、人間が組織し構成するものとしての「秩序」——政治社会のメカニズムの論理は、新しい近代社会が進みそのモラルが形成されていくとともに、ホッブス・ロック・ルソー等の思想家によって哲学的基礎を与えられ、その内実を変容させながら、近代政治理論として結実していき、逆にそれが現実の政治的実践に反映していった。

## 注

- 1) N. Machiavelli : *Il principe*, c.15 (池田廉訳, 会田雄次篇, マキアヴェリ—世界の名著16, 昭和41年, 所載以下おなじ)
- 2) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.15
- 3) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.16
- 4) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.16
- 5) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.17
- 6) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.17
- 7) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.17
- 8) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.18
- 9) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.18
- 10) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.18
- 11) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.19
- 12) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.21
- 13) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.14
- 14) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.13
- 15) N. Machiavelli : *op. cit.*, c.13

- 16) 佐々木毅：マキアヴェリ（人類の知的遺産24），昭和53年，175頁
- 17) N. Machiavelli : Il principe, c.8
- 18) N. Machiavelli : op. cit., c.8
- 19) N. Machiavelli : op. cit., c.8
- 20) N. Machiavelli : op. cit., c.8
- 21) N. Machiavelli : Discorsi, lib. 3, c.41（永井三明訳，会田雄次篇，マキアヴェリ―世界の名著所載）
- 22) 会田雄次：マキアヴェリ（世界の名著16），昭和41年，9頁
- 23) 佐々木毅：マキアヴェリ，266頁