

マキアヴェッリにおける「暴力と宗教」再考

石黒 盛久*

要 旨

従来マキアヴェッリにとり宗教は政治的道具に過ぎないと目されてきた。本稿はこの通説に反駁し、宗教が彼の政治思想に果たす決定的役割を提示する。元来国家の創設とは法の付与に基づく。かかる行為が政治的と共に宗教的行為であるのは明白だ。武力の独占がマキアヴェッリの政治論の核心だと見られてきたにもかかわらず、ローマ宗教を素材に国家の始原を論じる『ディスコルスィ』I-11において彼が、武力の独占者ロムルス以上に、宗教の創始者ヌマの貢献を評価している点に注目しよう。君主は、神の勢威と己れが独占する暴力との相互作用を通じ、神と人民の〈誓約〉の仲介となる。この〈誓約〉に由来する依存的心理の呪縛による超越的倫理の内面化を媒介に、国家の永続が保障される。マキアヴェッリにおける国家確立の過程のかかる分析において、宗教とりわけ神に対する依存心理産出の傾向の強いキリスト教は、政治の道具ではなくその核心を担う要素と見なされる。

キーワード：マキアヴェッリ／宗教／暴力／誓約／ルネサンス／政治学／立法者

I 一序論或いは先行的見解

従来マキアヴェッリは、中世以来の宗教的権威に依拠する政治観に代わり、政治支配の本質を〈暴力に基づく恐怖〉と〈利益に由来する愛〉、なかんずく恐怖という自然的要素に基づき分析した、近代的科学者と目されてきた。こうした通説の起源は、前者をサヴォナローラ、後者をマキアヴェッリという同時代に活躍した二人の人物に象徴させ対比的に叙述する、デ・サンクティスの『イタリア文学史』にある。他方実際には『ディスコルスィ』I-11～14などマキアヴェッリの著作中には、宗教の政治的価値を積極的に評価する文言が少ない。政治の近代的科学者マキアヴェッリという解釈はデ・サンクティス以降、政治による〈宗教の道具的利用〉という観点を通じかかる文言をも消化しつつ、カルドッチ～クローチェ～シャポー～サツと受け継がれ続けている（Cadoni, 2000, 263; Butterfield, 15-36, 80-85; Weinstein, 1972, 253; Viroli, xi; Sasso, 555-557）（注1）。

だが近年こうした通説を批判し、マキアヴェッリ政治思想における宗教のより積極的な役割を評価する見解も台頭している。その背景には20世紀末以来の、西洋近代的価値の核としての近代科

学への批判を看取することができる。例えばその小著『懺悔の勧め』などの発見を拠り所に、彼が篤実なキリスト教信者であったと見るバウジヤパレルの解釈や（Viroli, xiii; Bausi, 319-320; Cadoni, 2000, 264）、マキアヴェッリの思想にむしろサヴォナローラ思想の忠実な反映を見るホイットフィールドやカレオの議論はこうした立場を代表している（Weinstein, 1972, 253-254; Whitfield, 49; Albertini, 22-29; Cadoni, 2001, 240; Cadoni, 2000, 263-264; Caleo, 7-11）。更にはマキアヴェッリの宗教をカトリック教会のそれとは異なる、中世末期の政治的状況を通じ次第に形成された、公民宗教として理解するヴィロリの立場（Viroli, xii, 1, 2-8）、『君主論』第26章におけるイタリア救済論を中世末期の終末論的世界観の文脈を通じ解釈するワインスタインの見解などもまた、こうした解釈に連なるものと言えよう（Weinstein, 1972, 262-263; Cadoni, 2000, 277）。他方、マキアヴェッリにおける宗教の重要性の再評価に対する反批判として、マキアヴェッリが宗教なかんずくキリスト教の反社会性、反政治性の徹底的告発者だったと見る、従来の通説を過激化させた見解があることも看過し得ない。かかる議論を代表するものとしてマキアヴェッリが、人間の地上的活動の有用性を否定し価値の基準を専ら

* 金沢大学 人間社会学域歴史言語文化学系 教授
石川県立大学 非常勤講師

霊的救済のみに据えるキリスト教を、政治的主体としての人間の〈柔弱化〉をもたらす社会の発展を阻害する、欠陥に満ちた宗教と批判し、その解体を企図したとするパーソンズの理解を挙げておこう (Parsons, 179-181)。

パーソンズの立場によれば、世界と宗教の周期的破滅という『ディスコルス』II-5の主張に基づきマキアヴェッリは、宗教としてのキリスト教の価値を相対化した。マキアヴェッリは、古のローマ帝国にも比すべきトルコ帝国の隆盛に実証される如く、モーゼと並ぶ武装せる預言者マホメットに開基されたイスラム教の、キリスト教に対する優位性すら暗示しているとパーソンズは示唆する。こうした観点はむしろ、「祖国の称揚と防衛」に役立ち、また「我々をかかえる祖国を防衛するにたる者として鍛え上げる」、「その創始者が命じた通りに維持された」公民宗教としてマキアヴェッリのキリスト教を理解するという、ヴィロリの立場と必ずしも相反するものではない。このように今日マキアヴェッリの宗教評価については、通説はあっても定説を見定めるのは困難な状況である。本稿の企図は矛盾に満ちたマキアヴェッリの宗教観につき、一つの整合的解釈を提示することにある。

II マキアヴェッリとキリスト教の復原

『ディスコルス』II-2の行文を以後の考察の始点としよう。そこにおいてマキアヴェッリは現世の榮譽を蔑視する当世のキリスト教を批判している (注2)。だが彼に言わせればこのような当世キリスト教の姿は、「昨今の風俗がこの宗教の原初の基盤から大いにかけ離れてしまった」ことに由来するものであり (Machiavelli, 1996, I. 12. 17)、「真理と正しい生き方」を開示するこの宗教の真の姿ではない (Machiavelli, 1996, II. 2. 27)。それゆえこうした状況の打開のために人は、当該宗教の「根本原理」に回帰しなければならない。このような回帰を通じキリスト教は、それが人間をして、「精神の豪快さや肉体の強靱さ」など「人間を勇壮たらしめる種々の事柄に適合」せしめ、かつまた「祖国を愛し敬い、またかかえる祖国を防衛するに相応しき者」と化す宗教であることを明らかにする (Machiavelli, 1996, II. 2. 32, 36; Viroli, 6-7)。逆に言えばかかえる根本原理から深刻に乖離した16世紀初頭のキリスト教の現実は、それに対する報いとして、神からの「荒廃と懲罰」の到来を予感させる程のものがあった

(Machiavelli, 1996, I. 12. 14)。

だが正にこの点に於いてマキアヴェッリは、独自の逆転の論理を発動させている。即ち神からの「荒廃と懲罰」を予感させる程に腐敗の度合いが深刻化すればする程、〈根本原理〉への回帰の〈必然〉もまた深化するのである (注3)。そしてワインスタインによれば、『君主論』第26章に結晶するような論理をマキアヴェッリは、サヴォナローラにおいて頂点に達する、フィレンツェの千年王国主義的神話の伝統から学び取った。ところでこうした〈根本原理〉への回帰は自然に成就するものではない。その成就のためには、かかる業の担い手となる何者かの存在が必要となる。しからばかかる業の担い手とは一体、如何なる人物であろうか。

『ディスコルス』III-1は「ある一つの宗派や国家を永続させるためには、それをその始原の姿に引き戻してやることがしばしば必要となる」と語るが、同書I-18によればかかる回帰には二通りの方法があるという。即ち社会の腐敗が軽度なものである間は始原への回帰は、単にある有徳な人物の万民への模範の提示により十分の実現する、だがこうした有徳の人物の出現が間遠となるにつれ、腐敗の度合いは加速度的に進行し、指導者は大衆の根本原理への回帰を、非常手段としての武力の行使により強要する他に無くなる (Machiavelli, 1996, I.18.23-26)。用いられる手段が穏和な前者を改革、激烈なる後者を革命と称してもよいだろう。そして予想される反対を押し切り、革命を実行するためには「万事に先立ち独裁権を握り、都市の支配者となりおおせていなければならない」 (Machiavelli, 1996, I. 18. 26)。

ところで「共和国や王国の定礎者は何と称えられるべきものであろうか」なる『ディスコルス』I-10の文言からも、マキアヴェッリがこうした革命の実行者に、比類ない重要性を付与していたことがわかる (Machiavelli, 1996, I.10.1)。この文言は「自身により創案された新しい法律や新しい制度を導入すること以上に、新たに台頭した人物に榮譽を授けることはない」という『君主論』第26章の主張と直接照応し合うものである (Machiavelli, 1995, XXVI. 15)。この26章においてマキアヴェッリはかかる偉業の実践者としてモーセ、キュロス、テセウスらの名を挙げている。他方これらの革命家のラインナップは、「運ではなく自分自身の力量によって君主になった」建国者として、同書第6章にもロムスを加える形で

同様に提示されている（注4）。注目すべきは6章のこの個所でマキアヴェッリが、ロムルス、テセウス、キュロスらと並びイスラエル宗教の始祖モーセをその筆頭に掲げている点に他ならない。このことを通じ彼は、国家の根底を定める祖法ないしは憲法を制定するという立法者の行為が、神から授与された十戒を宣布するというモーセの宗教行為に近似した行為であることを示唆している。そこに我々は先に言及したように、時代の腐敗に対する神からの「荒廃と懲罰」の切迫に応じ、キリスト教を〈根本原理〉へと回帰させ社会の公共性を回復する教祖的立法者を育成しようとする、マキアヴェッリ政治戦略の核心を見て取ることができる。

かかる議論において着目すべきは、『ディスコルス』I-10に窺える通り、通説から見れば政治の道具であるに過ぎない宗教の創始者が彼が、「王国や共和国を建設した人」を越える偉人と評している点だ（注5）。彼らの偉大さは、「神と語るに相応しく」「神という偉大な教師を持った」モーセ同様に、ヌマの事例が示すように彼らもまた神と語るか、語っているかの如く大衆を信じさせた点にある（注6）。ヌマの行為の偉大さの本質は、宗教の導入を介し国民を神と〈誓約〉せしめることを通じ、かかる〈統治様式〉への服従を彼らの意識下に内面化させた点に存する。彼のこのような功業は、暴力により政敵（レムス）を排除し権力を独占することにより、憲法としての〈統治様式〉を確立することにより国家を定礎したロムルスの功業と比し、いっそう高い評価に値するものと目された。

ところで国家の創設と維持にかかわる〈誓約〉という行為の重要性につきマキアヴェッリは、『ディスコルス』I-11に次のような実例をもとに論じている。即ちカンネーの大敗直後、ローマの青年達がローマから遁走しようと企てた際にスキピオが、暴力による脅迫を以て彼に対し祖国防衛を神に〈誓約〉せしめ、彼らをしてカルタゴ軍への反撃に立ち上がらせたのだった（Machiavelli, 1996, I. 11. 5）。それを踏まえマキアヴェッリが強調するのは、〈誓約〉のもつ呪縛力である。神に対して〈誓約〉した正にそのこと故に、祖国に対する愛によっても処罰の恐怖に依拠する法律によっても拘束できなかった青年たちは、難敵に対し立ち上がるべく彼ら自身を拘束してしまったのである。こうした効果を有する〈誓約〉の根拠となる宗教を、「神と語った」（或いはそのように思

わせた）ことにより導入し、政治的成功を修めた点においてモーセとヌマは彼にとり、同一範疇に分類すべき存在であった。だが彼の観点によれば自身の同時代人サヴォナローラもまた、彼が「神と語った」と市民が信じることにより宗教と社会の〈根本原理〉への回帰を試みた人物として（Machiavelli, 1996, I. 11. 24）、前者同様に「権勢溢れ、安泰で、榮譽を帯び、幸いなる立場」の享受の可能性を有した人物と目されたのである（Machiavelli, 1995, VI. 25）。

Ⅲ－暴力と〈誓約〉

革命家＝建国者として同一範疇に属しながら、「神と語った」サヴォナローラがなぜ失墜したのかは、かかる功業の担い手の出現の〈必然〉性を自身の政治戦略の核心に据えたマキアヴェッリにとり、ゆるがせにし難い案件であった。問題の根本にはその担い手がモーセやヌマであろうとサヴォナローラであろうと、「新しい制度の導入の音頭を取ることほど取り扱いが困難で成功が疑わしく、またその実施に危険を伴うこと」（『君主論』第6章）はないという、彼による厳然たる認識が存在している（Machiavelli, 1995, VI. 17）。新制度導入がもたらす危険性とは、こうした行為が「旧体制によって利益を得ている人々を敵に回す」ばかりか、「新体制において利益を得ていた人々」をも、真の味方とし得ない点に存する（Machiavelli, 1995, VI. 18）。結局サヴォナローラの失敗は言葉による説得が無効となる究極の危機に際し、「彼を信じていた人々を引き留め、また彼のことを信じない人々を信じさせる」物理的暴力を保有しなかった点に求められた（Machiavelli, 1995, VI. 23）。換言すれば政治的成功者と目される「モーセもキュロスもテセウスもロムルスも、武力を有していなければ彼らが打ち立てた体制を、長くは維持できなかった」（Machiavelli, 1995, VI. 23）のである。

かかる事実につきマキアヴェッリは、「一市民が共和国で権力を用いて仕事を行うには、嫉妬心を起こさせないようにすることがとりわけ必要である」と詞書される『ディスコルス』III-30において、『出エジプト記』における神の預言者モーセによる3000人の同朋の殺害という、衝撃的な説話に即して解説を加えている（Machiavelli, 1996, III. 30. 1.）。即ち自身の事業を成就せんがためにこの予言者は、神の指示に従い、彼の偉業に嫉妬するかくも多数の人間を、やむなく抹殺し

なければならなかった (Machiavelli, 1996, III. 30. 17; *Esodo*, XXXII, 25-28)。注目すべきはモーセ以下の成功した預言者たちのみならず、挫折した預言者サヴォナローラもまた、自身の反対者にかかる暴力的除去の必要性を熟知していたとマキアヴェッリが論じた点にある。サヴォナローラにこうした除去が叶わなかったのもマキアヴェッリによれば、彼が「修道士という身分ゆえに、それを行い得る権威を有して」おらず、かつまた「彼の支持者でそれをなし得る権威を有している人々に、そのことの必要性がよく理解されなかった」からに過ぎない (Machiavelli, 1996, III. 30. 18)。

こうした思考から抽出されるのが、マキアヴェッリ政治思想の結晶とも称すべき、「武装せる預言者は勝利をおさめ、武装せざる預言者は破滅する」という名高い定式に他ならない (Machiavelli, 1995, VI. 21; Cadoni, 2000, 268-269)。この政治的定理が専ら、宗教と社会の〈根本原理〉への回帰という危険極まりない課題を担う者に向けられた助言であることは、その提示の文脈から見ても明らかであろう (注7)。だがにもかかわらずマキアヴェッリは『デスコルスィ』I-10の文言からも解される如く、レムス殺しという暴力の独占により憲法を導入したロムルス以上に、宗教の創出によりかかる憲法の遵守の意識を、各人の心理に定着させたヌマをよりいっそう高く評価するのだ (注8)。このことはマキアヴェッリが宗教を、それを単なる政治の道具と見る通説とは異なり、むしろ政治を可能ならしめる秘鑰と目していたことを示唆している。では彼にとり、直接的な恐怖やそれを担保する武力を越える宗教の威力とは、一体何に由来するものなのであろうか。このことを理解するために我々は先にも一瞥を加えた、人間の社会活動における〈誓約〉の意味につき考察を深めなければならない。

確かにロムルスは弟レムスの殺害に象徴される如く、国家において暴力を占有し、自身の建国の障害となる者を徹底的に排除した。だがこのような傷害行為を継続し続ければ、『君主論』第8章も示唆する通り、君主は「不断にその手中に刀を握り続けなければ」ならなくなる (Machiavelli, 1995, VIII. 27)。それを回避する策として第一に臣民に物質的恩恵を保障し、彼らの君主に対する〈愛〉を喚起することが近道であろう。しかし「恩知らずで、むら気で、偽善者で、厚かまし」い人間にとり、「報酬で買い取った友情」など「自分の利害が絡む機会が起きれば、すぐにでも断ち

切って」しまえる程度のものでしかない (Machiavelli, 1995, XVII. 10-11)。それゆえ君主が自身の定礎した国家を永続させようとすれば、直接的な暴力の行使による〈恐怖〉はもちろん、物質的恩恵より生じる〈愛〉をも越えた、更なる呪縛力を持つ何事かを導入しなければならない。この何事かこそ、人間精神を高貴化し彼を公共への無私の献身へとかき立てる、神との〈誓約〉に他ならない。

しかしながらその官能性の奴隷に過ぎない人間は本来、献身という行為を自発的に遂行し得ない存在である。それゆえ暴力的な強制に基づく神に対する〈誓約〉を媒介に、献身の意識を内在化させることが不可欠となる。ローマ人における〈誓約〉の絶大な効果を論じた、『デスコルスィ』I-11におけるスキピオやトルクアトゥスの逸話は、〈誓約〉の前提としての〈暴力〉の必要を示唆するものである (Machiavelli, 1996, I. 11. 5-6)。だが同I-15に取り上げられた古サムニウム人の宗教儀礼の事例こそは、〈誓約〉の根拠としての〈暴力〉という構図を、いっそう明瞭に提示している。この〈誓約〉は「むき身の刀を手にした百人隊」の高圧の下、それを拒絶する者の問答無用の殺害を通じて実現したのである。再度強調すれば〈誓約〉はまず〈暴力〉により強制されなければならないのである (Machiavelli, 1996, I. 15. 3-4)。

こうした経緯を隠喩としてとして見事に表現したのが、「運命は女性であるから、彼女を意のままにしようとするれば、彼女を殴ったり突き倒したりしなければならない」という、『君主論』第25章結句の名高い一節に他ならない (Machiavelli, 1995, XXV. 26)。それはまず支配者の側による、運命により表象される大衆の操作術を示している。しかし他方でそれは、被支配者が神=君主からの物心両面にわたる圧倒的暴力により強要される〈契約〉を通じ、神=君主の意志を自発的に内面化する過程を示唆するものともなっている。こうした支配と被支配の二つのベクトルの交差線上に、既にマキアヴェッリにおいて続くホップスによって集大成されるが如き、社会契約的権力観の萌芽を看取することができよう (Brown, 1988, 65)。「もし大衆の生活を知ろうとするなら、君主の立場に身を置かねばなりませんし、君主のことをよく知ろうとするならば、大衆の立場に身を置かねばなりません」という『君主論』献辞の行文は (Machiavelli, 1995, preface & 5)、公権力出

現をめぐらうとした二つのベクトルの交錯に関する、マキアヴェッリの自覚をよく表現している。

IV—結論 マキアヴェッリ・キリスト教・近代国家

我々が考察しようとした第一の問いとは、「全ての賞賛に値する人々の中で、ひととき賞賛すべき人物として」マキアヴェッリが、「王国や共和国を建設した人」以上に「宗教の創始者」を措定したのは何故かという点にあった（Machiavelli, 1996, I. 10. 2）。その答えは上に示した如く、国家が単に成立するのみならず永続するためには、神との〈誓約〉を通じ個人に〈根本原理〉として国祖が定めた〈憲法〉を内面化せしめなければならないからであった。そしてかかる内面化の切り札こそが、「神と語る」ことにより国家に宗教を導入する指導者であった。だがそれを前提として我々は、マキアヴェッリの宗教観を解明すべく、更に第二の問いに取り組む必要がある。それに対する答えが本稿全体のとりあえずの結論となる。

その第二の問いとは即ち彼がなぜ、キリスト教を以て「真理と真なる生き方」を示す、他宗教に勝る宗教と断言したのかという疑問に他ならない。先にも論じた如く「運命は女性であるから、彼女を意のままにしようとするれば、彼女を殴ったり突き倒したりしなければならない」なる一句は、国家成立の根底に秘匿される〈誓約〉を支える暴力の効果を隠喩したものである。ところで現代の臨床心理学の成果に伺われるように、恋愛依存症がその契機としてのいわゆる配偶者暴力と相補的關係をなしていることは、よく知られている（注9）。そしてまた外部の何物かへの崇拜的としてかかる恋愛依存症が、宗教依存症と容易に互換され得るものであることもまた、一般に認められる処である（注10）。どちらの依存症の場合も、物理的・心理的侵犯を媒介とした他者の意志の内面化が、その本質となっている。前世紀ドイツの宗教学者オットーは神の聖性の本質を、畏怖をもたらす〈おぞましき〉（ヌミノーズ）に求めた（注11）。そして「神と語る」預言者＝立法者は、かかる神の〈おぞましき〉を身に纏うことにより、信者＝臣下に〈誓約〉を強いるのである。全般に唯一神との親密性の構築を要求する一神教は、信者との関係において強い依存症的性格を備えるものであるが、なかんずくイエスという歴史的事実を信仰の核心に据えるキリスト教は、信者の中に極めて強固な依存症的精神状態を産出する。

こうした考察を前提とした時、「一国の征服者

は彼が為さねばならない侵害行為を十分吟味した上で、それを日毎に繰り返さぬよう、一気に行わなければならない。しかるのち人民に安全を保障してやり、彼らに恩恵を施すことで彼らを取り込まねばならない」という『君主論』第8章の論旨が、依存症創出の過程の見事な要約になっていることが看取できるだろう（（Machiavelli, 1995, VIII. 27）。そこにはユダヤ・キリスト教の神格の特質としての、怒る神と愛する神の両面性が君主の政治行為として表象されている。このような怒る神と愛する神の相補性を介した依存症的心理状態の産出という点においてマキアヴェッリ政治思想は、先行したサヴォナローラの宗教＝政治観に極めて近似した性格を有している。そうした観点から見て、ホイットフィールドが示唆した如き、マキアヴェッリ政治思想をサヴォナローラ思想との継承関係の解明を軸に、近世初頭の宗教改革運動と近代政治学の成立の相関関係の考究の展望の内に位置づけることは、極めて興味深い主題であろう（Viroli, 11-20 etc.）。

そもそもパーカーの近世軍事革命論からブリュアの軍事財政国家論に至る、近代国家形成をめぐる諸議論の核心は、三〇年戦争中のヴァレンシュタインの軍税制度の如き、戒厳令的〈例外状況〉状況下における、集権国家を維持する近代的租税制度の創出に存した（マクニール；パーカー；ブリュア）。そしてかかる〈例外状態〉の永続化を担保したもののこそ、15世紀イタリアの市民的人文主義に端を発する、「祖国のために死ぬ」という愛国的献身の感情に他ならなかった（カントロヴィッチ, 1-30）。「わが魂よりもわが祖国を愛す」なる、その書簡中における名高いマキアヴェッリの叫びもまた、かかる愛国的献身の感情出現過程の一齣をなしている（Machiavelli, 1981, 2ed., 505）。

『君主論』第26章に示唆されるが如きマキアヴェッリの企図とは即ち、神からの「荒廃と懲罰」の到来すら予感される、伝統的公共心の解体した16世紀初頭のイタリアの政治文化の状況を前に、黄金の子牛を礼拝した3000人の同胞を虐殺したモーセの如く（注12）、地上に「平和ではなく、剣をもたらす」べく「人をその父に、娘をその母に、嫁を姑に」「敵対させるために来た」イエスの如く（『マタイ福音書』10. 34～36）、暴力的侵犯により神との〈誓約〉を更新することにより、彼の考えるユダヤ・キリスト教の〈根本原理〉の再定礎を成し遂げるべき、新たな教祖にして国祖

たる人物を育成することにあつた。そのような再定礎により出現する共依存的な社会を、『ヨハネ福音書』はその15章において、「私はブドウの木、あなた方はその枝である。人が私につながっており、私もその人につながっていれば、その人は豊かに実を結ぶ」と叙情豊かに描き出している（『ヨハネ福音書』15.5）。ブドウの幹と枝—そこには宗教的〈誓約〉により育まれた献身による、秩序と自由の調和の理念が示されている。まさにこのような献身の創出を〈隅の親石〉とした調和的社会観を提示する潜在力そのゆえに、キリスト教はマキアヴェッリにとり、他宗教に勝る「真理と真なる生き方」を示す信仰たり得たのである。こうした新たな〈誓約〉の時の到来を予見しつつ、彼は『君主論』第26章に次のように記すことができた。「今や海が開き、雲が先導し、岩が水を拭きだし、マンナが雨と降り注ぐという、神から遣わされた類い希なる異象が見出される」（Machiavelli. 1995. XXVI. 12）。

注釈

1. 「中世を復活し、宗教的・道徳的復古によって風俗と意識の改革を行うことが、ジロラモ・サヴォナローラ思想であった…マキアヴェッリは…イタリアを過去へと押し戻し、中世を復活させようとするのではなく、中世の倒壊を推し進めたのである…だが彼の否定は、単なる嘲笑に留まらず、また、空洞化した意識から生まれる単なる喜劇の効果でもない。その否定の中には肯定があり、その時彼の意識の中にはもう一つの世界が浮かびあがっているのだ」（デ・サンクティス, 315-31）。
2. 「当節の宗教は…現世的な名誉という点について導くところは少ない…今日我々の信奉する宗教は、行動的な人物よりは、目立たない瞑想的な人物を持ち上げる傾向がある」。
3. 「イスラエルの民が奴隷状態から抜け出して、モーセの後を追おうと決意を固めるためには、イスラエルの民がエジプト人のためにエジプトで奴隷の身に置かれ、虐げられていたこと、そしてモーセがそうしたイスラエルの民に出会うことが必要であった。同様にロムルスがローマの国王となり、この祖国の建設者となろうという志を抱くためには、ロムルスはアルバに在ってはならず、生れ落ちるとともに捨て子都でなければならなかった」（Machiavelli. 1995. VI. 11-12）。同一の論旨は「現代において一人のイタリア人の力量をうかがい知るためには、イタリアが今眼前に見る如き最低の姿に落ち込み、またヘブライの民以上の奴隷となっており、ペルシア人以上にこき使われ、アテナイ人以上にちりぢりにされ、指導者なく、秩序なく、打ちのめされ、丸裸にされ、引き裂かれ、踏みにじられ、ありとあらゆる荒廃を耐え忍んでいることが必要だった」という、同XXVI. 3の行文にも見てとれる。
4. 『君主論』26章における記述は、「モーセの力量を窺い知ろうとすれば、イスラエルの民がエジプトで奴隷であることが必要だったのであり、キュロス王の偉大な心境に接しようとするならば、ペルシア人がメディアによって押さえつけられていなくてはならず、またテセウスの卓抜な力に触れうるためには、アテナイ人がちりぢりの状態に落ちていなければならなかった」（Machiavelli. 1995. XXVI. 15. 2）。これに対応するに同書6章の記述には、「運ではなく自分自身の力量によって君主になった人々にふれると、私は、ことに卓越しているものとしてモーセ、キュロス、ロムルス、テセウスを考える」（Machiavelli. 1995. VI. 7）と語られている。
5. 「すべて称賛に値する人々の中で、ひときわ尊敬を受けるべき人物とは、宗教の創始者とあがめられている人である」（Machiavelli. 1996. I. 10. 2）。
6. 「ヌマは、ニンフと親しく語り、どのようにして人民を善導したらよいかということの相談を持ちかけたのだと称していた」（Machiavelli. 1996. I. 11.11）。
7. この箇所における改革の極度の困難さを主張することによるマキアヴェッリの意図が、改革を制止するためではなく、困難さを認めつつもあえて改革の遂行を推奨することにあることは、文脈から見ても明白である。
8. 「ロムルスかヌマか、ローマはそのどちらの君主に負うところがより多いのかということ論ずるならば、私は、むしろ、ヌマを筆頭に押すべきだと信じている」（Machiavelli. 1996. I. 11.10）。
9. 物理的恐怖を超えた愛着の呪力のマキアヴェッリにおける自覚は、その1515年1月31日付書簡に窺われる（「彼（愛の神）が私に掛けた鎖はあまりに頑丈なので、私は自由になる望みを全く失ってしまいました。この鎖をどうやってほどけばいいのか、さっぱりわからないのです。でも神をだましてそこから抜け出す何らかの道が私の前に開けたとしても、たぶんその道を進みたいとは思わないでしょう」）。能動的=攻撃的な男性と彼の攻撃性を〈後押しする人〉としての受動的な女性（もちろんその逆も想定し得る）の関係性を通じて成立する、〈依存〉的關係については例えばA・ギデンズ. 1995. なかんづく pp. 132-141。

10. 宗教的依存症の歴史、徴候、特徴については Taylor 2002.を参照。
11. 神の本質が暴力性を伴う〈おぞましき〉に他ならないことについては、オットー . 1996(13刷)を参照せよ。
12. 『出エジプト記』32.25-29. 注目すべきはこの暴力的行為に続き、モーセを仲介者とした神とイスラエルの民との〈誓約〉が再更新されている点である。またモーセないしは神による、集団内の抵抗者に対する同様の暴力の行使として、『民数記』16に記されるコラとその一党250人の殺害にも着目せよ。

引用文献

- Albertini, R. Von. Das florentinische Staatsbewusstsein im Übergang von der Republik zum Prinzipat. SIW: Francke. 1955. 22-29.
- Bausi, F. 2005. Machiavelli, ITA: Salerno Editorice.
- Berlin, I., 1981. The Originality of Machiavelli. In Berlin, I. Against the Current: Essays in the History of Ideas, UK: Oxford Univ. Press(バーリン, I(福田 歓一・吉田秀和訳). 1983. バーリン選集(1)思想と思想家. 岩波書店. 1983年).
- Brown, A. 1988. Savonarola, Machiavelli and Moses: a Changing Model” In Denley, P., Elam C. ed., Renaissance Studies in Honour of Nicolai Rubinstein, UK: Committee for Medieval Studies, Westfield College. University of London.
- Butterfield, H. 1967. Statecraft of Machiavelli, US: Collier Books.
- Cadoni, G. 2000. Qualche osservazione su Mchia-velli e Savonarola. La cultura. 38.
- Cadoni, G. 2008. Machiavelli e l'uso politico della religione. Pensiero Politico. XLI.
- Caleo, M. 1998. Machiavelli-discepolo ideale di Savonarola, IT: il Cerchio.
- Chastel, A. 1978. L'Antéchrist à la Renaissance In Chastel A. Fables, Formes, Figures, I. FR: Flammarion.
- Colish, L. 1999. Republicanism, Religion, and Machiavelli's Savonarolan Moment. Journal of History of Ideas. 60(4).
- Landino, C. 1481. Comento di Christophoro Landino fiorentino sopra la Comedia di Dante Alighieri poeta fiorentino. ITA.
- Machiavelli, N.(F. Gaeta ed) 1981 2ed. Lettere. ITA: Fertrinelli.
- Machiavelli, N.(Inglese G. ed.) 1995. Il Principe. ITA:

- Einaudi.
- Machiavelli, N.(G. Inglese ed.) 1996 3ed. Discorsi. ITA: Rizzoli.
- Machiavelli, N. 1997. Discursus florentinarum rerum. In Machiavelli N.(Vivanti C. ed.) Opere I (Bibliotecs della Pléiade). ITA: Einaudi-Gallimard.
- Najemy, J. M. 2006. A History of Florence 1200-1575. US-UK-AUS: Blackwel.
- Panella, A. (Cardini F. ed.) 1984. Storia di Firenze. ITA : Le Lettere.
- Parsons, W. B. 2016. Machivelli's Gospel. US: University of Rochester Press.
- Savonarola, G. (Romano, V. ed.) 1962. Prediche sopra Ruth e Michea. I. ITA: Belardetti.
- Sasso, G. 1981. Niccolò Machivelli. Storia del suo pensiero politico. ITA: Il Mulino.
- Schilone, G. Terre incognite- Retorica e religione in Machiavelli, Franco Angeli. Milano.
- Taylor, C. Z. 2002. Religious Addiction: Obsession with Spirituality. Pastoral Psychology. 50(4).
- Viroli, M. 2010. Machiavelli's God. US: Princeton University Press.
- Weinstein, D. 1968. The Myth of Florence. In Rubinstein, N. ed. Florentine Studies. US:Northwestern University Press.
- Weinstein, D. 1972. Machiavelli and Savonarola In Gilmore M. ed. Studies on Machiavelli. ITA: Sansoni.
- Whitfield, J. H. 1969. Discourses on Machiavelli. UK: W. Heffer & Sons Ltd.
- 池上俊一. 2018. フィレンツェ. 岩波書店.
- 彌永信美. 1987. 幻想の東洋. 青土社.
- オットー, R.(久松英二訳) 1996(13刷). 聖なるもの. 岩波書店.
- カントロヴィッチ, E.(甚野尚志訳) 1951. 祖国のために死ぬこと. みすず書房.
- ギデンズ, A.(松尾精文・松川昭子訳) 1995. 親密性の変容: 近代社会におけるセクシャリティ、愛情、エロティシズム. 而立書房.
- 高階秀爾. 1987. ルネサンスの光と闇. 中公文庫.
- デ・サンクティス, F(在里寛司・藤沢道郎訳). 1973. イタリア文学史Ⅱ. 現代思潮社.
- パーカー, J.(大久保桂子訳) 1995. 長篠合戦の世界史ーヨーロッパ軍事革命の衝撃 1500-1800年. 同文館出版.
- ブリュア, J.(大久保桂子訳) 2003. 財政=軍事国家の衝撃ー戦争・カネ・イギリス国家 1688-1783. 名古屋

屋大学出版会.

フロム、E.(日高六郎訳)1951. 自由からの逃走. 東京
創元社.

フロム、E.(鈴木晶訳)1991. 愛するということ. 紀伊
國屋書店.

マクニール、W・H.(高橋均訳) 2002. 戦争の世界史－
技術・軍隊・社会. 刀水書房.

The violence and religious covenant in Machiavelli: Reconsideration

Ishiguro, Morihisa (Professor, College of Human and Social Sciences, Kanazawa University)

Abstract

Traditionally, Machiavelli's religion was regarded as a political tool. This paper refutes this popular theory and suggests the decisive role that religion plays in his political ideas. The creation of a state is originally based on the grant of law. It is clear that such acts are both political and religious. Note that, in his *Discorsi* I -11, which discusses the origin of the state making reference to Roman religion, he appreciates the contribution of the founder of religion, Numa, more than the military monopolizer Romulus, even though military monopoly has been seen as the core of Machiavelli's political theory. A prince mediates the "covenant" between God and his people through the interaction of his power and the violence that he monopolizes. The perpetuation of the nation is guaranteed through the internalization of transcendental ethics by the spell of dependent psychology derived from this "covenant". In such an analysis of the process of establishing the state in Machiavelli, religion, especially Christianity which has a strong tendency to produce a psychological dependence on the God, is regarded not as a political tool but as a core element.

Keywords: Machiavelli / Religion / Violence / Pledge / Renaissance / Political Science /
Legislator