

本論文の課題は、18世紀後半から19世紀初頭にかけて活躍したドイツの思想家ヨハン・ゴットリープ・フィヒテ（Fichte, Johann Gottlieb, 1762-1814年）の政治思想の展開と日本におけるその受容及び現代的意義を、日本における先駆的なフィヒテ政治思想の研究者であり、主に1920年代の後半から、戦後の初期にかけて活躍した代表的な知識人南原繁（1889-1974年）を中心に論じることである。フィヒテの政治思想に関しては、特に第二次世界大戦後は、ナショナリズムの思想と位置付けられ、時にナチズムの先駆的思想とされることが多く、否定的な評価が定着していった。これについては、ナショナリズムについてはその置かれた歴史的な文脈と内実についての理解が重要であり、ナチズムといった暴力性や排他性を強く有する自民族至上主義に引き付けてその全てを理解することは適切な理解を妨げることになる、というのが本論文の立場である。さらにフィヒテをナチズムの先駆者といった形で理解することは、フィヒテを肯定的に解釈していった日本の先人たちの理解、特に南原繁の政治思想についての適切な理解を妨げることになる。

従って本論文はこのようなフィヒテの政治思想に対する否定的な評価に対して異議を唱え、新たなフィヒテ政治思想の理解として、次の二つの事を試みることにする。まず一つ目は、共和主義の思想としてのフィヒテの政治思想を位置付けることである。さらに二つ目はこの共和主義の思想と位置付けることが出来るフィヒテの思想が、その死後どのように解釈され、その可能性が探られていったかを見ることである。実際にフィヒテの政治思想はナチズムといった自民族中心主義者による積極的な評価だけではなく、それに立ち向かっていた人々からも積極的に評価されていったからである。

第二点目のフィヒテの政治思想の多様な解釈に目を向ける研究は、一般的に受容史や解釈史、影響作用史といった研究領域において行われる研究である。このような研究は、こ

れまでどうしても二次的な研究領域に属するものとされ、軽視されがちであった。しかし本論文ではこの視点を重視する。ときに現在の研究水準からして「誤解」や「誤読」とされる解釈であっても、そのような解釈が現在の価値観の形成に影響を与えている場合もあり、かつそのような価値観の形成過程を叙述することも、政治思想史の重要な課題と本論文では考えるからである。

さらに本論文における新たな試みが第一点目に挙げた共和主義の思想家としてフィヒテを位置付ける試みである。現在共和主義についての研究は、政治学の領域においては政治思想史の研究におけるいわゆるケンブリッジ学派と呼ばれる人々の共和主義についての研究と、政治理論の研究における北米圏のマイケル・サンデルらに代表される共和主義の研究に大別される。

ケンブリッジ学派の共和主義研究としては、「人間の完成を、自律的に意思決定を行う政治的共同体への意識的・自律的参加者としての行動」と結びつけ、一部の人々による政治的共同体の恣意的統治を「腐敗」や「墮落」として否定の対象とする古代のギリシャ・ローマのプラトンやアリストテレスに起源をもつシヴィック・ヒューマニズムの思想が、16世紀から18世紀の英米圏の思想に存在していたことを指摘したポーコックの研究が有名である。このシヴィック・ヒューマニズムの思想がほぼ共和主義の思想と等しいものとされる。しかしポーコックの議論にはその対象となる思想家の多くが英米圏を中心としているという地理的限界と、ほぼその対象となる思想の歴史的範囲がほぼ16世紀から18世紀までという歴史的限界が存在しており、18世紀後半から19世紀前半にかけて活躍したドイツの思想家であるフィヒテは、地理的にも歴史的にもこの共和主義研究の枠組みが新たに対象化すべき思想家であり、その新たな対象化が図られるべきなのである。

これに対して、上述した共和主義の価値観の現代的復権を主張し、現代における政治参加と市民の人格形成を結びつける政治（Formative Politics）という形で現代的に再生しようとしているのがマイケル・サンデルの議論であり、これが現代の政治理論における共和主義論とでもいうべきものの代表的議論の一つである。実際には、北米の政治理論における

共和主義の議論は、論者によって政治参加と市民の人格形成との間の結びつきの理解をめぐって、また「自治と参加」に重きを置くサンデルの立場と「非支配の自由」を強調するペティットとの間の立場の相違に見られるようにその内実は多様ではあるが、これらが北米圏における政治理論の上での共和主義の研究ということになる。

一般的に政治思想史と政治理論という政治学上の二つの研究領域は、政治思想史が対象とするのが過去であるのに対し、政治理論は現在の問題を対象とするため、その関心の対象が異なるが、本論文では現代の政治理論が直接影響を受けている18世紀後半から20世紀、そして現代にいたる政治思想史を描くことで、この両者の架橋を試みる。即ち近年のケンブリッジ学派に代表される政治思想史研究の上での共和主義研究の流れの中にフィヒテの政治思想を位置づけつつ、日本における共和主義の思想の積極的な受容者として南原繁を位置づけ、さらに北米圏の現代政治理論における共和主義研究との関連でその現代的意義に対する考察を試みることで、政治思想史と政治理論双方の領域における共和主義研究の架橋を本論文試みるのである。

そしてその際に本論文においては共和主義の思想を形式的側面と実質的側面の両側面を有する思想として把握する。まず形式的共和主義という言葉についてであるが、形式的共和主義とは国制論的共和主義と言い換えることができるものであり、国家体制についての制度を中心とした議論である。特に国内体制論としては一部の人々の恣意的支配を防ぐための混合国政論が代表的なものであり、さらに国際体制論としては軍事帝国の方向性もあるものの、各政治的共同体の自己統治を尊重した国家連合を形成していく議論も存在していた。いうまでもなく混合国政論は後の立憲主義に、国家連合を形成していく議論は現在の国際連合や欧州連合の構想につながっており、特に共和主義における国際体制論は本論文独自の視点の一つである。さらに経済をめぐる共和主義の議論は現在の福祉国家をめぐる議論につながっていくと本論文では考える。

これに対して実質的共和主義とは、人々の政治的共同体への政治参加の持つ倫理的意義を強調する議論であり、人々が自己の属する政治的共同体へ積極的に参加していくことに、

人間の生き方における積極的な価値を見出す議論である。

実際にこの実質的共和主義と形式的共和主義は表裏の関係にある。制度を重視する形式的共和主義の論者であっても、実際にはその制度の目的を理解し、それを積極的に守り、さらに社会に問題があれば制度を通してそれを積極的に是正していく、もしくは制度自体に問題がある場合はその制度自体の改善を図っていく、そのような営みに積極的な価値を見出す人間像をめぐる議論が求められるし、他方積極的な政治参加の有する倫理的価値を強調する論者も、具体的な制度構想が求められることになるからである。

論者によって制度と人間像に対するその強調点は異なる。また歴史的には時代が下がるにしたがって、どちらかといえば人間の内部にあるメカニズムの把握とそれに基づく制度設計を重視する形式的共和主義が共和主義の議論としては前景化し、実質的共和主義の議論は後退することになっていく。そして王政を否定したフランス革命を経て共和主義を王政という制度を否定する思想とする理解が一般化していくことになった。

これに対し、サンデルらの北米における政治理論上の共和主義論は、よりの確には「実質的共和主義の再生」ないし復興という側面を持つが、その際にも人間形成と政治参加や自己統治との間の関係性の理解については論者によって強調点が異なる部分があり、本論文では実質的共和主義の内実については、人間形成と政治参加や自己統治を結びつける際の立場の相違をめぐり、「倫理的に厳しい要請を行う実質的共和主義」と「倫理的に緩やかな要請を行う実質的共和主義」に大別し、本論文で取り上げるフィヒテや南原を「倫理的に厳しい要請を行う実質的共和主義」の論者とする。

また本論文では、この形式的共和主義の議論と実質的共和主義の議論が一部の思想家においては併存しており、特にフィヒテの政治思想の展開においてそれが顕著である点を指摘する。さらに共和主義（国）という言葉はフランス革命以降、政治的言説としては特定の党派（具体的には君主制を否定する思想）のものとなり、言説としての有効性を喪失したと考える。その代わりに政治的共同体を表す言葉として一般化したのが市民社会（Civil Society）や国家（State）、そして国民（Nation）という言葉であり、本論文でフィヒテはこ

の言説の転換点において、実質的な共和主義の意味を持った政治的共同体としてネイションという言葉を用いた人物と位置付ける。いわばフィヒテを言説の転換期に共和主義的な意味合いで国民（Nation）という言葉を用いた人物として本論文では理解するのである。

フィヒテの一般的な理解としては「ナショナリズムの思想家」という理解が第二次世界大戦後定着していったが、本論文ではネイションを重視する思想という意味でのナショナリズムには二つの類型が存在することを指摘しておく。

一つ目のナショナリズムの類型は、全人類を構成する個人の尊厳や人類における永遠平和といった普遍主義的な理念を前提としつつ、その枠組みの中にネイションという政治的共同体の営みを位置付ける、という意味でのナショナリズムである。そしてもう一つのナショナリズムの類型が、そのような価値を否定する自民族至上主義という意味でのナショナリズムである。前者は現代のリベラリズムの議論と矛盾するものではなく、ナショナリズムとしてもあまり問題とならないが、問題となることが多いのが後者の意味でのナショナリズムである。本論文ではフィヒテやその共和主義的な思想を受容した南原繁をあくまでも前者の意味におけるナショナリストと位置付ける。

さらに本論文ではフィヒテの政治思想展開が前期においては形式的共和主義が中心であったのに対し、後期は実質的共和主義の議論に移行していったとする。本論文においてはこの二つの共和主義の議論がその後の近代国民国家の形成や、その前提となった価値観の形成に影響を与え、そこに継承関係があると考えられる。そのため、本論文は全体として二部構成をとり、第一部においてフィヒテを共和主義から国民国家への言説の移行期における思想家と位置づけ、その思想展開を、1800年を境に形式的共和主義から実質的共和主義の議論に重点を移行させたものとする。その政治思想の展開を解明することを試みる。そして第二部において、日本における積極的なフィヒテの政治思想の受容者として南原繁を位置づけつつ、そのフィヒテに対する批判的視点を伴った「対話」を再構成し、その対話の現代的意義を、現代政治理論における共和主義の再生という課題の下で最終章において考察することにする。（序章）

まずフィヒテの政治思想については、その哲学的人間像が確認されるべきである。カントの哲学の影響を受けつつも、フィヒテの哲学は、基本的には自我—非我の関係を中心に構想された哲学である。そこで前提されている人間像とは、不断に自己の認識において克服すべき対象をとらえ、その克服を行っていく人間像である。そしてこのような人間像は、その克服すべき対象を社会に向けた時に、既存の社会の矛盾を克服し、新たな社会を形成していこうとする政治的理想主義への道を開くことになる。人々が自己の属する国家や社会の課題を認識し、それを不断に問い直しながら自覚的に国家や社会を形成していく営みに価値を置き、さらにそのような営みを可能にする社会的条件を追求する方向性をこのような哲学的な人間像は要請するからである。

しかも、このような人間像はフランス革命が展開された当時の歴史的背景においては、フランス革命の理念を擁護する方向性をとる。一部の封建的特権層に対する反発を背景に展開されたフランス革命は、一般的には近代国民国家の形成過程における画期的な出来事とされる。特にこの革命の初期においてその指導的立場を担ったアベ・シェイエスは、その封建的特権の打破に代表される自己の主張を広く公論とそれを自覚的に担う学者階級に訴え、さらにそこでの議論を反映させた新たな国家体制の構築を求めたのである。

このようなフランス革命の展開に対し、フィヒテは強い賛同を示す。前述した人間像からすれば、人々が自己の意思に基づき、言論の自由を行使して意思の疎通を図り、それに基づいて国家体制を改革していくことは積極的なこととして把握されるからである。フィヒテはまず言論の自由を擁護する著作を発表した。さらにそれに続く著作『フランス革命論』においては、良心の領域、自然法の領域、契約一般の領域、市民（国家）契約の領域の四つに人間の活動の領域を区分した。そしてあくまでも実現のための手段としては啓蒙という人々の意識改革を中心に起きつつも、人間が持つ根本的な権利として国制変更の権利を擁護した。さらに特権階級に対する厳しい攻撃を行い、国家の最終的な廃棄をも要求したのである。

このフィヒテの動きに対して、その師カントもフランス革命において展開されていった

政治的現実に対する対応を迫られる。カントはまず当時の欧州の思想界において問題となっていた「理論と実践」の関係については、あくまでも実践を導く理論の優位を主張する。そして当時において最低限の同意がとられると思われる体制論を展開しようとする。さらにカントの議論は国内体制のみならず、国家間の関係にもおよぶことになる。それは国内体制としては立法権と執行権、さらにのちにはそれに司法権を加えることになる権力分立を基本的な特徴とした共和主義体制を挙げ、他方国家間の体制としては諸国民の自決の尊重という基本原則の上に建てられた国際会議を国家間の体制として挙げる『永遠平和論』における議論に結実していく。このようなカントの議論に対して、フィヒテは永遠平和の理念に強く共鳴し、賛同しつつも、それを支える国内体制論として、カントとは異なる権力分立の在り方として執行権と監督権、さらに監督権によって最終的な共同体の意思決定を行う人民集会（法廷）を、また国際体制としてはカントとは異なり、強制力を伴った国際法廷を、『自然法論』において構想することになった。この時期のフィヒテは主にカントの後継者として、社会契約論の構成をとり、主に制度論にその議論を集中させる形式的共和主義の議論を展開していたものといえる。

しかしフィヒテにおいて制度を担い、さらに社会改革を担うべき主体の姿勢をめぐる実質的共和主義の議論がなかったわけではない。フィヒテにおいてはより具体的な社会改革の主体として、前述したシェイエスにもあった学者階級への期待があり、その使命についての詳細な議論も展開されていた。フィヒテは封建的特権階級の廃止に力を注いだ。同時にそのような封建的特権階級が消滅した後の、来るべき社会として、個々人の能力がその出自によらず最大限に生かされる社会を理想としていた。出自による差別を否定した後に残るのは能力による差異であり、そして知性を追及する能力と資質に恵まれた人々に対して、フィヒテは社会の責任ある指導者として人類進歩を積極的に担う使命を説いたのである。（第1章）

しかし前述した1790年代の形式的共和主義の議論を中心としたフィヒテの議論は、1800年前後には、その限界が指摘されることになる。その際に要請されたのは、より実際の歴

史的—文化的な文脈に即した議論の展開、いわゆる実質的共和主義の議論の展開であった。

特に 1800 年以降ドイツの言論界においてほぼ定着するのが、フランス革命が失敗に終わったという認識である。それは論じ方の変化を求めるものであり、社会契約論を用いた国内体制論や国際体制論の議論の限界が認識され、むしろ歴史的に具体的に形成されてきた制度や民族への注目が高まっていった。

その代表的な論者として、まずヘルダーはカントのように一律に法的制度を論じることの否定し、各国民の内部における文化や人間性、道徳性の進歩、教育を通した永遠平和の実現を強く主張することになる。またゲンツは、これまで論じられてきた永遠平和に向けた構想として①世界君主制、②閉鎖商業国家、③強制力を伴わない国際機構、④強制力を伴った国際機構（連邦制）、⑤各国民における道徳性の進歩といったものを挙げ、いずれも実現不可能と論じ、勢力均衡政策を再評価していくことになる。形式的共和主義の議論ではどうしても所与の歴史的—文化的文脈に即した議論が展開できないからである。

フィヒテ自身もフランスにおける革命の失敗とそのような失敗を招いたフランス国民への失望の後、そのような革命の理念を担うべき主体としてドイツ人を規定していくことになる。まずフィヒテは、その歴史哲学において、現在の歴史上の時点を人類がそれまで無自覚のうちに理性を用いていた時代から、人類が自分自身の理性を自覚的に駆使し、その能力が最大限開花される時代が来る間の過渡期に位置する退廃の時代と位置付ける。そして国家を人間が他者に消極的に服従している状態から積極的に服従する時代に至るまでの強制装置と位置付ける。そしてこの過渡期において、新たな時代を自覚的に切り開く使命がフィヒテにおいてはドイツ人に与えられ、ドイツ人に対するそのような使命の自覚とそれに基づく現実社会への実践への訴えが 1800 年代以降のフィヒテの実質的共和主義の内実を構成していくことになる。

特にそのような実質的共和主義の議論の現れの一つが、愛国主義をめぐる議論であった。フィヒテはこの時期に愛国主義についての対話篇を執筆し、愛国主義を自己の属する国民共同体において世界市民主義の実現を図ることと規定し、そのような世界市民主義的理念



の実現をドイツ人が所与のドイツの文化的共同性を通して実現することを強く求めた。さらにこのようなフィヒテの愛国主義はドイツの具体的な制度構想にも反映されていくことになった。この構想はフィヒテの生前に発表されることはなかったが、その構想では、『自然法論』における議論と学者論を具体的に応用したドイツの統治体制が構想され、さらに平等な国民教育の実現が強く主張されていた。また既存の宗派にとらわれない自由な学問的討議の結果形成される普遍的キリスト教をドイツの市民宗教としてフィヒテは構想したのである。そしてこのようなドイツにおける理想的で安定した秩序の構築が欧州への平和に結びつくこととフィヒテは考え、それをドイツ人の欧州における使命としたのである。

またナポレオンのドイツに対する軍事的脅威を前にして、フィヒテは政治的指導者の国民に対する政治的責任を強調するため、マキアヴェッリを再評価する論文を公表した。さらにナポレオンに対しては、その政策がドイツ人の政治的自己統治の権利を侵害している点を強く非難し、ドイツのナポレオンに対する防衛戦争をドイツ人の自己統治という観点から、正当化したのである。

そしてこのような歴史的背景の下での1800年代のフィヒテの共和主義的な議論の集大成とも言うべきものがプロイセン敗北後のフランス軍の占領下において行われた連続講演『ドイツ国民に告ぐ』であった。この連続講演において、フィヒテは占領者に対する卑屈な迎合を示すことを戒め、高い道徳性や祖国愛の姿勢を示すことを主張した。そして新たなドイツ人自身の力による政治的秩序の創造のために、ドイツ語という言語の維持と一般国民教育の普及を主張したのである。さらに政治的には勢力均衡策と帝国主義的政策からの脱却を強く訴えることになった。また、この講演においてフィヒテはドイツ人を「精神性とその自由」を発達させる存在として定義し、ドイツ人とはされなかった人々がドイツ人とされる可能性にも言及していったのである。

このようなフィヒテの共和主義的な議論の内容は、最晩年の『国家論』においても変わることはなかった。ナポレオンに対する解放戦争が開始されたため、この著作はその第二章を「真の戦争」と題し、民族防衛戦争を積極的に肯定したが、その際にフィヒテは支配

者の利害によって行われる戦争と国民そのものの存立に関わる戦争を区別し、後者の前者への転換には警戒的な姿勢を示した。しかしこの著作では単なるドイツ人の対外的防衛のみが論じられていたわけではない。むしろフィヒテはこの著作全体を通して「奴隷の存在なき全ての人間の顔をした存在の平等に基づく自由の国」を形成することをドイツ人の使命とし、そこでの成果が世界に広がり、永遠平和を実現する世界的な規模での連邦制国家が実現していくことをドイツ人の使命としていったのである。そしてこの著作においてもフィヒテは出自による差別がなくなり、国家の強制性が廃棄され、全ての人がその能力を最大限開花できる社会を理想の社会とした。フィヒテはこの自分が構想した人類の到達する理想的な社会を、聖書の哲学的解釈を通してキリスト教における「神の国」と同一視し、それを「悟性の神政政治」と呼んだ。また、フィヒテの最晩年のメモにおいても他国民に対するドイツ人の世界市民主義的な開放性が強調されていた。(第2章)

このようなフィヒテの政治思想の展開は、その死後、体制側から全面的に評価されていたわけではない。特に前述した理想主義的な人間像と、それに基づくフィヒテにおける当初からのフランス革命の理念への共鳴は、ナポレオン戦争後の反動の時代においては、当時の保守派の人々の警戒を招いた。

これに対してフィヒテを評価していったのは、当時の領邦国家の存在の克服を求め、立憲主義的な統一されたドイツ国家を求める立憲主義者やナショナリスト、さらに強力なドイツ統一国家の実現を通し、ドイツという国民の存在を前提とした社会主義的な政策の実現を求める社会主義者といった人々であった。このような人々によるフィヒテの再評価は、1862年のフィヒテ生誕100年祭において現れることになった。立憲主義に基づく統一ドイツを求める1848年のドイツ革命の流れをくむ人々の一連の講演や、社会主義者フェルディナンド・ラッサールにおけるフィヒテの政治思想に対する積極的な評価がこの年の前後に展開されている。そしてその際には基本的には世界市民主義と愛国主義の結合や社会改革の志向が強調される傾向にあった。

また後に新カント派と呼ばれる学派においてフィヒテの政治思想は、その世界市民主義

と愛国主義の結びつきが強調される傾向にあり（ヴィンデルバンド）、この結びつきを前提としたうえで抽象的な人類と個人との間に重要な共同体としての国民（Nation）の概念を打ち立てた思想家という評価（ラスク）が学問的には定着していくことになる。

これに対して状況が変化するのが、第 1 次世界大戦を契機とし、特にそのドイツの敗戦後に台頭してくることになる自民族至上主義の議論におけるフィヒテの評価や解釈である。この解釈においてはフィヒテの国民への帰属意識の強調が利用されることになり、フィヒテにおける世界市民主義的理念とその愛国主義との結びつきが強調されることはなかった。このような解釈は、前述したフィヒテにおける世界市民主義的理念の実現を目標とした愛国主義の内実を強調する解釈と対立関係を形成することになった。そして自民族至上主義者に対して抵抗していった人々もまた、フィヒテの愛国主義を強調することになったが、それはフィヒテの愛国主義が世界市民主義と結びついていたこと、排外主義的な姿勢をあるべき愛国主義の方向性として否定する文脈でフィヒテを用いるものであった。これは愛国主義やナショナリズムそのものの是非をめぐる議論ではなく、むしろその方向性をめぐる争いでもあった。（第 3 章）

それではこのようなフィヒテの政治思想は、日本においてはどのように受け取られていったのか。フィヒテの思想そのものについては明治期に紹介されることになるが、哲学的には当初から極めて難解な思想とされ、また政治思想そのものについて、本格的な注目はあまりなされなかった。そんな中で、フィヒテの哲学や思想研究の進展は、日本におけるドイツ観念論研究の進展とともに図られることになる。特に明治 30 年代以降に登場してくる知識人たちは、明治初期に活躍した知識人とは異なり、強烈な「個人としての自我（自我）」の自覚を有していた。そして彼らの思想展開においては、その代表的な思想家の一人である阿部次郎の人格主義に見られるように、カントの思想が高く評価される傾向にあり、また前述した新カント派の思想の日本における積極的な受容が図られることになった。このような流れの中でドイツ観念論の研究の進展を担ったのが京都学派とよばれる哲学上の学派と、宗教哲学の深化を図るキリスト教徒の二つの立場であり、この二つの立場から、

フィヒテの研究の進展も図られていくことになる。(第4章)

このような日本におけるドイツ観念論研究の進展が図られる中で、フィヒテの政治思想についての本格的な紹介と再解釈を行っていった重要な人物が南原繁である。しかし南原繁はフィヒテに対する無批判な受容者ではなく、同時にその本格的な批判も展開した人物でもあった。特に南原がフィヒテ研究に向かった問題意識と批判的視点を規定したのが、そのキリスト教信仰上の師、内村鑑三の展開した終末論の展開である。南原の信仰上の師である内村鑑三は、日本においてそれまであまり重要性が認識されてこなかったキリスト教における終末論の重要性をあらためて強調したキリスト教思想家であった。この内村の思想展開では、人間の形成する理想社会とキリスト教における神の側からもたらされ、イエスの再臨と最後の審判を通してのみ完全な形で実現する「神の国」とは厳然と区別されることになる。そして人間のこの地上における営みは、「神の国」の下で、それに向けた人間の側の準備として、重要な意義や価値を受けとることになる。

このような内村のキリスト教信仰理解を前提としつつ、この地上における人間の文化的営みの一つとして政治という営みの意義を追求していこうとしたのが南原繁であった。しかしその南原にとって、当時の既存の政治理論、特に民主主義を支える自由主義の政治理論として考えられた功利主義の議論は、政治や宗教の理解において、不十分なものであった。政治という営みに対しては低い価値しか与えられず、他方宗教については、人道主義といった形でしか把握されなかったからである。それとは異なる政治や宗教の理解の深化を図る際に、南原がその手がかりとし、対話の相手としたのがドイツ観念論の思想、特にカントやフィヒテの思想であった。

南原の当初の研究はカントの研究であった。特に共同体における正しい在り方を追求していくことを政治の営みとしてとらえ、その目標として正義に基づく永遠平和を提唱したカントを南原は高く評価したのである。いわば南原は共和主義者としてのカントを評価したのである。さらに南原のカント研究において特徴的なのは、この政治という営みを支え、さらにそれを積極的に導くものとしてキリスト教における「神の国」がカントにおいて把

握されていた点を強調した点である。しかしながら、南原においてカントにはいまだに不十分な点があった。それは既存の国民共同体の把握が不十分であった点、さらに宗教があくまでも道徳の延長線上からのみ把握されている点であった。これに対して、南原は当時新カント派において高い評価の対象であったフィヒテの研究に向かったのである。南原はこのフィヒテ研究において道徳のみならず人間の行為のすべてを支えるものとして宗教を把握し、さらにそのような宗教的なものに支えられ、人間が政治的営みを行う場として既存の国民共同体が把握されていた点を南原は高く評価したのである。南原はフィヒテにおける実質的共和主義の議論を高く評価したのである。しかし他方南原はフィヒテの最終的な帰結である「神の国」を「悟性の神政政治」という人間の形成する理想社会と同一視することに対しては厳しい批判を展開していくことになる。内村の信仰理解からすれば「神の国」と人間の形成する理想社会は決して同一視されるべきではないからである。さらにフィヒテにおける国家の強制性の止揚・克服といった議論も、南原によれば政治という営みそのものの理解として問題であった。南原は実質的共和主義の議論についてかなり立ち入ったフィヒテとの対話を行ったのである。

そしてこのフィヒテ批判を行った後の南原の方向性は三つの方向性をとる。一つは普遍的な正義に基づく永遠平和といった政治上の普遍主義に規定された各国民共同体における政治的営みを追求する方向性である。続く二点目はしかしそれがどのように理想的に考えられたものであれ、宗教上の「神の国」を人間の形成する社会や国家と同一視することを拒否する「神政政治批判」の展開である。南原において人間のこの地上における文化活動は「永遠の未完成」にとどまるものであり、その「不断の努力」を支えるものとして「神の国」とその希望は存在するのである。さらに三番目の方向性が、政治という人間の営みを何らかの上位のものに克服されたり、それを人間の生の全てとしたりするのではなく、神の前で、この地上において人間が追求すべき重要な文化的営みのあくまで一つとして把握し、他の文化的価値との間で並列的な関係に置く価値並行論であった。そしてこの方向性が、第二次世界大戦にいたる文脈とその後の日本の文脈において重要な意義を持つこと

になる。(第5章)

第一の方向性は、まず1930年代に本格的に台頭してくる自民族至上主義を中心としたフィヒテの政治思想理解に対して、フィヒテの愛国主義の本来の意図が世界市民主義的な理念の実現にあり、そのための制度構想をフィヒテは一貫して追求していたことを示すことで、それに対抗するという形で現れた。1930年代の日本における国粹主義や軍国主義の主張に対して対抗する上で、南原はフィヒテのこの愛国主義の方向性を高く評価し、自己の政治哲学にも反映させていったのである。それはまた南原の愛国主義の表明でもあり、フィヒテの政治思想の具体的な方向性に対する南原の深い共鳴を表すものであった。南原はフィヒテにおいて世界市民主義を自己の属する国家を通して実現する努力が愛国主義として考えられており、しかもその歴史哲学上の帰結が世界的規模で永遠平和を実現する世界連邦制にあったことを極めて的確に理解し、その点を日本において積極的に紹介していったのである。そしてこのような世界市民主義と愛国主義の結びつきを強調する形でフィヒテの政治思想を解釈した存在は、南原のみではなく、務台理作といった京都学派の思想家も同様であった。しかしそこで改めて問題となるのは世界市民主義といった普遍主義を前提とした議論の構造であった。普遍主義的な価値を前提としつつも、当時の軍国主義的な政策を正当化する道も存在していたからである。(第6章)

これに対し、第二次世界大戦にむかう歴史の流れの中で南原はあくまでも大正期における立憲主義や人格主義の方向性の擁護を主張していくことになる。これに対し宗教と国家の関係性や個別の国家や民族と全人類との間の関係性を問題にしていたのが、京都学派の田辺元の「種の哲学」の議論であった。この議論は、まず個々人がそこに属さざるを得ない「種」的社会の存在を前提としつつ、しかし個人の意識の高まりは、同時に個々人に「種的社会」には回収しつくすことのできない個人の意識を生じせしめると同時に種的社会を超えた人類への所属意識を持たせることになる。この人類への意識を持たせる重要なものとして田辺が重視したのが世界宗教の意識である。そしてこのような宗教的意識から人類への認識に至った個人は、再度その構成員として自己の属する種的社会に立ち返り、

その種的社會を、人類的理念を担う類的國家に高めていくことになり、さらに宗教上の理想社會である「菩薩國」を目指すことになる。この類・種・個の関係性の議論を展開した田辺の本来の問題意識は、本来は当時の全体主義的な動きに対して抵抗することであった。そしてこのような議論は京都学派内部での社会哲学への議論の深まりを促し、多様な議論の展開がなされるようになった。その一つの典型が同じ京都学派の務台理作の議論であり、その際に務台も既存の種的社會に完全に取込まれることのない人類性に開かれた個人の存在を擁護し、そのような個人による豊かな文化形成を擁護した。

しかしまず務台の議論に対しては個人の意識を擁護していたとしても、現実にはあまりにも既存の國家や民族の方が圧倒的な力を有している点が南原の弟子丸山眞男により指摘されることになった。そしてこのような議論の流れを受けて西欧政治思想史の研究者の立場から、思想をめぐる批判的分析と今後の方向性を示そうとしたのが南原繁の議論であった。南原はその戦時中の代表的著作『國家と宗教』において、西欧政治思想史の展開を踏まえつつ、自己の直面している時代の危機の原因を、既存の思想における人間の政治という営みについての十全な位置づけの不在に求めた。そして自己の立場として、國家や政治という営みの神格化・絶対化を神政政治批判という形で否定し、自己の価値並行論に基づき政治という営みをあくまでも人間がこの地上において追求すべきいくつかの価値の一つとすることを主張したのである。そしてその政治の追求すべき価値として南原が強調したのが、南原が高く評価したカントの正義に基づく永遠平和の理念であった。このような南原の議論は、当時のナチス・ドイツや日本の國家政策、そしてそれらを支持する動きへの抵抗を意図しており、最終的に國家に人間存在の全てを回収してしまうかに解釈可能な田辺元の議論に対しては、神の前での國家権力によっても犯すことのできない個人の尊嚴の主張と、國家間の正義としての「永遠平和」の理念を改めて強く主張することになった。それはまた南原がドイツ観念論の思想との対話に取り組み、フィヒテの政治思想との対話の中で、フィヒテに対する批判として展開した神政政治批判と価値並行論の成果でもあった。(第7章)

そして日本が迎えた敗戦という事態において、フィヒテの政治思想は新たな形で再評価されることになる。それは敗戦と占領という事態において、改めて占領者に対する卑屈さや迎合を避け、占領された側の自主性や自律性、自主独立や共和主義が価値とする政治的な自己統治を追及する姿勢を促す政治思想として、フィヒテの政治思想の再評価が行われたのである。南原の弟子丸山眞男はそのようなテキストとして、フィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』といった著作を敗戦直後用いていた。

さらに南原や務台は戦後教育改革に携わり、個人の尊厳を重んじ、平和を希求し、平和的で民主的な国家や社会を積極的に形成していくという世界市民主義的理念に開かれた国民像を打ち立てていった。それは愛国主義や祖国愛の否定ではなく、その内実の転換であったと考える方が適切である。

しかしこのような形でのフィヒテの政治思想の再評価は日本がその後占領を脱し、一定の形で国民国家としての復興を成し遂げた後は、忘れ去られていくことになる。また南原の後継者たちは、南原のフィヒテに対する評価とそこでの議論の展開に対し一様に違和感を示し、南原が評価していったその愛国主義の主張に代表される実質的共和主義の議論ではなく、前期の形式的共和主義の議論の評価の重要性を指摘していく。さらに 1990 年代に入ってから国民国家批判の文脈において、再度フィヒテの政治思想への注目がなされるようになった。この議論は英米圏とは異なるフランスにおけるフィヒテの政治思想の再評価を前提としていた点に特徴があった。フランスにおいては第二次世界大戦後もフィヒテが否定的に評価されることは少なく、むしろフランス革命の理念に忠実であった存在として、その愛国主義の開放性と世界市民主義との結びつきが再評価の対象となっていたのである。しかしその際に指摘されたのが、世界市民主義と結びついた形の愛国主義であったとしても、世界市民主義に反するとされる存在に対しては、その愛国主義が排除の論理に転化することであった。(第 8 章)

以上の議論を踏まえたうえで、フィヒテ政治思想の現代的意義の考察に移るとすれば、フィヒテの政治思想そのものは、その永遠平和に向けた制度構想という点においては、現



代にまで通じる射程をもっていたと言える。まず形式的共和主義の制度構想については、国内体制に関しては、現在その制度構想を直接継承している制度は存在しないが、政府の暴走を何らかの形でチェックし、国民がその最終的な審判を行うことを可能にする制度は現代においても存在している。また、フィヒテの国際機構構想については、現在の国際連合や欧州連合にその類似性を見ることが出来る。さらに一般国民教育の普及やフィヒテの愛国主義の主張に見られる実質的共和主義の議論についても、その重要性は決して過去のものではない。世界市民主義的理念を自己の属する国家や社会を通して図る姿勢をあるべき愛国主義とする理解は、現代の政治理論においても十分再評価に値する主張であり、またそのような愛国主義を評価する動きは現代政治理論の分野においても行われている。

また解釈史を振り返った時に、日本における南原繁のフィヒテの共和主義的な政治思想受容の方向性が、南原が直面した歴史的な文脈においても、また現在における共和主義思想の再生という課題から見ても、一定の意義があるものと考えられる。特に南原がフィヒテとの対話によって見出していった前述した三つの方向性が現代から見ても再評価の対象となると思われる。まず第一点目の普遍主義的価値に開かれた共和主義や愛国主義の在り方は、日本における戦後の愛国主義の内実における転換という点で十分に評価に値するものであり、今後の共和主義の現代的再生という観点においても重要である。現代社会における共和主義の再生が図られる場合、世界市民主義的な価値や普遍主義的価値は当然のこととして前提とされねばならない。続く第二点目の国家の神格化の否定と、普遍主義的価値に基づく現実政治に対する不断の批判の重要性は、南原の弟子丸山眞男の「永久革命としての民主主義」という観念に引き継がれていったものと思われる。それはまた現代における共和主義の再生が図られる場合、常に人間が不完全な存在であり、不断の批判が求められるものであることが前提として要求されることを意味している。

そして最後に南原の価値並行論に見られる実質的共和主義の価値観、即ち政治的活動や政治参加を人間の追及すべき価値とする価値観については、議論のあるところであり、南原の後継者たちが継承しなかった点ではある。後継者たちの批判に典型にみられるように、

南原の後継者たちは、基本的には形式的共和主義の議論を重視し、実質的共和主義の議論を後景化させた。しかし実際にこの両者は補い合う関係にある。制度を中心とした議論であっても、その制度を担う人間像をめぐる実質的共和主義の議論は無視できないからである。丸山眞男の「永久革命としての民主主義」という観念には、そのような永久革命を行うことが人間の追及すべき価値であるとする実質的共和主義の価値観が前提とされているという疑念がぬぐえない。

さらにその点に関連して、南原がフィヒテの実質的共和主義の議論に対する批判的な回答として、あくまでも政治という人間の営みをめぐる価値を、他の価値と並列に置いたことの意義が確認されるべきである。実質的共和主義の議論の現代的再構成においても、南原が展開したような政治的共同体の神格化や絶対化を回避し、政治的価値を他の人間の文化的価値との間の優劣に置かない方向性が望ましい方向性と言える。

そして最後に改めて確認されるべきが、日本におけるフィヒテもその一人であるドイツ観念論（理想主義）受容が反映された戦後教育改革における「個人の尊厳」や「平和」といった普遍主義的理念に開かれた人間像、国民像の意義なのである。（最終章）