

〈近代本論第十七回：文明化イデオロギーの現地視察〉

参考文献

※久米邦武編『米欧回覧実記』岩波文庫全五冊（1878年初版）

〈米欧回覧〉の視察の中心は、1. まず近代制度の学習で、それはフルベッキの推奨した原案の延長線上にあるが、フルベッキと大隈がまったく想定していなかったのは、その規模と徹底性だった。国政の制度のみならず、教育制度も盲学校、聾啞学校、幼稚園にまで及び、軍制は軍事教練だけでなく、士官学校、武器生産工場（特に最新式の軍艦および大砲の製造）、病院制度は精神病院の視察を包含し、文教政策では各種博物館の視察を頻繁に行っている。そしてそれらの制度視察は、2. 殖産興業の視察、つまり各種工場だけでなく、特にヨーロッパ先進国で著しい農業の集約化、資本主義原理の導入、また伝統工芸における機械化、人力のバランスも観察対象となっている。そしてそれは最後に、3. 流通、商業、最後に国際貿易の現状の視察へと向かう

わかるように、この制度、産業、流通と貿易の視察は、いわば三位一体となっており、それはそのまま〈富国強兵、殖産興業〉の近代化モデルそのものの構築へと連続していくのである。この有機性もまた、当初からの予定というより、視察団の旺盛な学習意欲によって自己展開し、自己組織化が急速に進んだことが、記述を虚心に追えば、おのずから浮かび上がってくる。そしてこの学習のシステム化もまた、前節で述べたように、条約交渉の失敗という蹉跌が生んだ、思いがけない正の副産物だった。

こうした近代国家の構築を、木戸たちは現地での制度学習から始め、それを青写真、モデルの設定に進めていった。そのすべての過程が、合理的であり、組織的かつ非常に方法的である。ここに日本の近代化の最大の特徴があり、その前半部の（青写真構築までの）総括的かつ非常に詳細なドキュメントが『回覧』である。これは未曾有の出来事であり、日本近代が誇れる貴重なプロジェクト、またその記録なのだが、その独自性は、もちろんこうした急速な、かつ全体的な近代化を非・欧米圏で行いえたのはほぼ日本だけであったという歴史的事実にも裏打ちされている。さらにまたこの方法性と組織性こそ、日本の近代化の特徴である〈速度〉を実現した、その根本の動因であることも感得されるのである（序論第四節でこの問題はすでに論じておいた）。

しかしまたここで、日本的近代の淵源を世界的近代の根源に拡張する、普遍化の視点が必要であると思う。つまりそれは日本の独自性なのだが、その独自の方法と組織性は、近代的定位そのものに内在するものでもあった。ここでさらにその普遍性が、個と集団の弁

証法においては、個の側の定位シンタクス、合理性に本質規定された行動原理の普遍性であることにもあらためて注意しておきたい。つまり方法による合理的組織化こそ、近代的個我が世界を、自己を（自己の身体と精神を）、そして新しい国家像を模索する場合の基軸であったからである（第一章）。

木戸たちが、行動的合理主義という核心部のみからして、つまり〈文明〉の現実にはまだ習熟していない段階で、また近代そのものに対する認識、智識も不完全なまま、どうしてこのような大規模な近代的集団的定位の再編を行えたのかは、一見すればほとんど奇蹟に思える。しかしここで〈日本の特性〉をあまり強調しすぎないようにしたい。つまり普遍的定位型へと遡行する主体は、定位の〈自己塑性〉によって、その定位の全体性を実現していくという過程、あの蘭学における〈水中花〉のような全体性回復を、さらに大規模にしたような過程が観察できるからである。木戸たちが現地での学習を、方法的、組織的にこれから造る近代国家の青写真に統合していったことは、近代的定位の、その個我の主体性にのっとった未曾有の、しかし普遍的な位相における近代的定位であり、近代的政経の自己組織化（近代的個我がそれにふさわしい集団像を構築するという意味での）、また再組織化だったということである。

ここですぐに、ではどうしてそれは個我の近代性の自己展開であり、集団的定位、特に〈文明〉イデオロギーのそれではなかったかということが問題となる（哲学的、定位学的な本質問題となる）。別様に言えば、十九世紀的現実において、はなはだ後発的、後進的であった日本のような前近代的集団が、近代化を目指す場合、すぐ眼前に展開する、そしてその〈圧〉を強く被ってきた〈文明〉の学習から始め、それを移植することを目指すという方策の方がはるかに早く、また合理的に見える、そういうアングルもあったはずである。実際にこうした〈文明模倣〉のアングルは、日本の開化においてもあちこちにまぎれこんできたし（鹿鳴館的欧化主義など）、また日本以外でずっと遅れて近代化に入った国々においては、こうした方策はむしろ常態化している（イランのパーレビ政権はその最終期のパロディであった）。

この集団としての模倣がどうして日本には起きなかったのかを再度問わねばならない。日本における近代化は、少なくともその主導要因としては、合理的主体性の自己判断を基調とし、しばしばそう見られてきたにもかかわらず、〈模倣〉のモメントは非常に弱い。それは主体性の核心部を侵すほどの強さには決して至らない（もちろん様々なガジェットは入ってきたが）。それがまさに日本的近代の独自性であり、普遍性であると思う。独自性は、攘夷、国体論的な独自性ではない。それは個我の原理から、集団の再構築、その核心部であるべき国家の草創に向かったということが最高度に独自であり、また最高度に普遍的なのである。

この矛盾した定式は、すでに解明した個と集団の弁証法が、どうしてか近代においては正常に機能していなかったようだというマクロの直感を背景とすれば（第三章）、矛盾ではなくなる。つまり欧米の近代化において阻害されたものこそ、この普遍的な（普遍的であるべき）連結だった。集団の再編は、カント的立法の精神をひとまず捨て去った時点で、〈革命〉、〈世界史〉、〈進化〉の自集団翼賛的イデオロギーによって、あるいはその強い倍音を伴って行われる。それは結局〈文明化〉イデオロギーへと融合し、自他の弁別に強力

な実効性を発揮するようになった。それは植民地主義、帝国主義、奴隷制度、そして黄禍論的ナンセンスの、それらすべての人種主義の母胎となる。

もう一度確認しておけば、個我の近代化、合理化においては、こうした人種主義的偏狭とはちょうど逆側の力学、人間的力学が働いていた。それはたとえば啓蒙期の〈良き未開人〉の理念に如実に窺える、オープン・マインドの人間性である。それがまさに逆転し、十九世紀的な〈文明〉の自他弁別の原理が完成されたのだった。やはりこれは一つの巨大な病理現象であり、人間性の普遍的地平での歴史事象ではない。そう定位哲学は判断する。そして日本近代の例外性、個別を普遍へと連結しようとした〈回覧〉期における国家草創の合理性に、高い評価を与えたいのである。近代史における人文的、人間的高貴というものを、国家創造に即して語れる場面というものは、これは非常に少ない。そしてこの時期の木戸たちは、はっきりとこの例外に属していた。

すべてのきっかけはしかし、開港開国であり、その〈鎖国の宿夢〉の自己精算だった。使節団の主体はかつての攘夷の志士だが（木戸もその筆頭だった）、それはすでに遠い過去のことである。開国から不平等条約締結までの流れが、すべてこうした前近代的イデオロギーの限界を露呈しつつしていた。したがって、まずこの自己精算が、暗黙のコンセンサスとなる。その起こりは、まずロシアが日本近海にしばしば現れたことだった。北方では騒擾事件も起こる。ここからして攘夷熱が一気に日本全土に広がっていった。

〈全国ノ志士ミナ臂ヲ扼シテ慷慨シ、攘夷ノ声ハ、七道ニ満チ、遂ニ明治ノ改革トナレリ。我一行ノ米欧ヲ歴聘スル機会ヲ構成シタルナリ。今ニシテ之ヲ回顧スルニ、皆鎖国井蛙ノ妄想ニシテ、米欧各国ノ事情ハ、未タ必スジモ其所謂ノ如クナラサルナリ。迷夢已ニ醒メタル澄神ヲ以テ（※澄み切った精神で）往時ノ文書ヲ一見スヘシ。〉（久米邦武編『米欧回覧実記』4-107 p f）

この〈迷夢〉の醒め方は、歴史的な順序にしたがえば、3 貿易（条約）→2 産業の彼我の格差→1 制度の格差となるのだが、それを一つのシステムとして把握するためには、1 制度→2 産業→3 流通貿易という、逆向きの共時的概観が必要である。この逆転を使節団は実地に、現地で実践していく。

近代化の実際を、列強の現状を通じて徹底的に学ぼうとする使節団の姿勢は、必然的にその近代化の根底にある〈文明化のイデオロギー〉との対峙へと向かわせた。これはしかし、ペリーやハリスが含意していた、革命、世界史、進化のパラダイムを、そのままの形で後追いすることは意味しない（もしそうするならば、単純な欧化、模倣の機械的学習となる）。むしろその含意の根底にあった、〈ダブル・スタンダード〉の問題と向き合うことが、使節団にとっての喫緊の課題となる。それはもちろんその圧力が、そのまま不平等条約という形で明確に外化していたからであり、その改正にさしあたり失敗したことが、使節団をしてその背景のイデオロギー問題との対峙対決を必須としたからである。

これはまず、列強の〈文明〉およびそこから派生する〈文明圧〉の新しさという基本的事実の確認からはじまった。ペリーの来航が、カリフォルニアのゴールド・ラッシュ、その前提としてのカリフォルニアのメキシコからの割譲と連結された歴史的事実を背景と

していることを、使節団は現地で素早く学習する。彼らはサンフランシスコの人口統計を見た。一八四五年にはわずかに住民百五十人の小村にすぎない。それが四十八年に金鉱が発見されると、現在は（1872年には）十五万人の立派な都市となっている。そしてペリーの来航も、この西海岸の急速な発展の延長上にあった。

〈支那日本ノ貿易、恰^{あたか}モ金礦ト時ヲ同クシテ開ケ、此港（※サンフランシスコ港）は太平洋ニテ必ス由ル（※寄港する）咽喉^{いんこう}（※のどぼとけ）トナレリ。……再ヒ三十年ノ後ハ、太平海ノ平地ヲ買取^{とり}テ、眼孔ヲ東西ノ貿易ニ注キ、「ペルリ」氏ノ使艦ヲ、我浦賀ヘ派出セリ。〉（同上、第四章〈桑方斯西哥ノ記下〉、1-104 p f）

ここからして、日本の貿易チャンスも生まれると使節団は考える。西海岸の必需品はパナマ地峡を通して（まだ運河は開通していなかった）東海岸や中南米から運ばれてくる。その莫大な運送費用を考えれば、アジアからの海路輸送の方がはるかに容易である。

〈我邦及ヒ東洋各国ハ天産ニ富ミ、人口モ亦繁ク、備直^{ようち}（※労賃）甚^{はなはだ}賤シ（※きわめて廉価である）。其景況ハ桑港（※サンフランシスコ港）ト反対ナリ。（※サンフランシスコは天産が貧しく、労賃が高い、日本東洋はその逆）。是乃チ貿易ノ眼目ニシテ、東洋ヨリ輸送スル物貨ヲ以テ、此地ノ物価ヲ平均セシメハ、賓主（※あちらもこちらも）共ニ便ヲ得テ、東西相望ミ、其繁昌ヲ承ルコト、理上ニ於テ必然ノ形ナリ。〉（同上、106 p f）

これもまた、システム分析の賜物であり、貿易を表層的に観察しただけでは到達しえない、真の互惠性、相互依存性の発見である。そしてそれは福沢が『唐人往来』において呈示した、あの貿易物産の全体交換性の認識と重なり合う。

しかしもちろん、その大前提は貿易の平等性であった。これが現在は大きく損なわれている。したがって、こうした正しい（正しくあるべき）貿易観にいたることは、そのまま現状の不平等感を強めるという働きもしていたことが推定されるのである。

それにしても、ペリー来航の歴史的な脈をこれほど正確に、明治初年度に把握できたことは、やはり一つの驚きである。そればかりではなく、列強という存在の新しさも、彼らは正確に把握していた。

〈当今欧羅巴各国、ミナ文明ヲ輝カシ、富強ヲ極メ、貿易盛ニ、工芸秀テ、人民快美ノ生理ニ、悦楽ヲ極ム。其情況ヲ目撃スレハ、是欧州商利ヲ重ニスル風俗ノ、此ヲ漸致^{ぜんち}（※次第に広まった）セル所ニテ、原来此洲ノ固有ノ如クニ思ハルレトモ、其実ハ然ラス。欧洲今日ノ富庶ヲミルハ、一千八百年以後ノコトニテ、著シク此景象ヲ生セシハ、僅ニ四十年ニスキサルナリ。〉（同上、第二十三卷〈倫敦府ノ記上〉、2-66 p）

千八百年以前には、流通においても、商業農業においても、東西格差はそれほど大きくなかったという大前提がまず確認される。この文明化、近代化の新しさの認識は非常に重

要な意味を持つ。それはまず、前近代の普遍性、等質性を産業流通面において再確認するという機能を果たす。

〈匈国（※ハンガリー）ヨリ土耳（※トルコ）其ニ接シテ、開化ノ度ミナ後レ、道路修マラス、民利用ニ乏シ。製作（※工業製造）興ラス、只農穀ヲ仰キテ、僅ニ生活ヲ保続スルノミ。顧フニ一千八百年代ノ以前マテハ他ノ列国モ亦如此キ景況ノミ多カリシナルヘシ。世界ノ文明、相関クルノ深淺ヲ論スルハ、約五十乃至百年ノ事ニスギス。〉（同上、第八十一巻、5-409p）

ではこの現在の莫大な東西格差を生んだ、その原因は何か、それが使節団の次の問題意識となる。ここからは真の意味での、普遍史的歴史哲学への視界が徐々に啓けていく、定位観察の内奥部を呈示することになる。そしてそれはまた事象そのものの内在的矛盾に規定されている。まず普遍的な近代化の動因は、洋の東西の差別を止揚する。つまり其所では、人類普遍の近代化というマクロ現象、その真の動因が洞察されることになる。

〈功ヲ急ク（※文明化の実効性を急ぐ）感念ヲ以テイヘハ、東洋西洋ノ開化ノ進路ニ於テ、已ニ甚タシキ隔絶ヲナシタルニ似タレトモ、其实ハ、最モ開ケタル英仏ニテモ、此盛ヲ致セルハ、僅ニ五十年来ノコトニスキス。世界ニ、開化ニ後レタル国ハ猶夥多シク、興スヘキ利ハ甚タ広シ。苟モ本ニ反リテ之ヲ求レハ、為スヘキコトモ亦多シ。〉（同上、第三十三巻、2-254p）

開化、文明化の動因は、〈利ヲ興ス〉、つまり最広義での、集団の厚生にある。そしてその手段は、これも最広義での道具の活用である。

〈喩ヘハ満地ノ蕪草ヲ（※野草を）獸禽ニ与ヘテ食セシムレハ、其生育スヘキコト甚タ知り易キ理タリ。而シテ之ヲナスモノナシ（※これは日本において伝統的に虚弱であり、ヨーロッパにおいて伝統的に充実発達した牧畜の〈理〉の普遍性を含意している）。是智至ラザルニ非ス、勉強ヲ厭ヘルナリ。水碓（※水力を利用した唐臼）、水車、刀刃、鋸鉋（※鋸とかんな）ノ利ハ、千年前ヨリ起レリ。輪軸（※車輪）を輾ラスニ木ヲ用フルハ、鉄ヲ用フルノ滑ナルニ如カサルコトハ、甚タ知り易キ理タリ。而テ是ニ代フヘキ製鐵ヲ起スニ至ラス。是理深キニ非ス、進歩ノ精神乏シキナリ。〉（同上、2-254p f）

ここには単純に見えて、最も普遍的な位相での人類文明の本質が直感されている。それは道具系の大進化が、つまりは文明化、そして近代化の本質であり、そこに必要なものは、これも普遍人間的な能力としての、〈勉強〉、つまり一般的な勤勉さと、〈進歩の精神〉である。したがって、その本質において、東西の文明化、開化は等質である。

〈西洋、東洋ノ開化ハ、乾坤ヲ別ニセルニ非ス（※天地を異にしているわけではない）。厚生利用ノ道ハ、豈ニ東西異理ナランヤ。〉（同上）

この普遍化の視点はしかし、東西の現実の格差を前提とした普遍化、一般化である。それはどうして一方において、〈厚生^{こうせい}の利〉が集団のコンセンサスとなり、他方においてはそれがなおざりにされてしまったかという、痛みを伴った自省へと至る。この普遍性と、マクロ地域（東西文明の）の差異性の亀裂、懸隔こそ、彼らが実地に、日々体験した、文明の弁証法の本質であったと言わねばならない。

〈東洋ノ西洋ニ及ハサルハ、オノ劣ナルニアラス。智ノ鈍キニアラス。只済生ノ道ニ用意薄ク、高尚ノ空理ニ日ヲ送ルニヨル。……西洋ノ民ハ之ニ反シ、営生ノ百事、皆屹屹トシテ（※きっちり^{きっちり}と厳密に）刻苦シタル余リニ（※苦勞を重ねたあげくに）、理、化、重ノ（※重学は、力学、工学）三学ヲ開キ此學術ニモトツキ、助力器械ヲ工夫シ、カヲ省キ、カヲ集メ、カヲ分チ、カヲ均クスル術ヲ用ヒ、其拙劣不敏ノ才智ヲ媒助シ、其利用ノ功ヲ積テ、今日ノ富強ヲ致セリ。〉（同上、2-254p）

〈高尚ノ空理〉は、近代的実学から見ての〈空理〉であり、前近代においては、それは工芸においても、社会生活においても、〈高尚ノ風韻〉を与える精神的源泉となった。そうした文物を珍重した近い過去を持つ久米たちは、それもまた知悉している。そしてそのレベルでは、西洋の文物は特に秀でていたわけでもないと感じている。しかしその前近代的精神性が、近代化においては枷となり、西洋における（東洋的な意味での）〈精神性の欠如〉は、かえって実学への傾注を生んだことを認識する。

ここには明治中期以降、分かりやすく平板なクリシェーへと墮していき、〈東洋の精神性、西洋の実利志向〉という二律背反の原型が呈示されながら、なおかつそれは、深い文明理解を背景としている。つまりクリシェーではない。それはおそらく、東洋における近代化の内在的欠如が、そのまさに〈精神性の偏重〉と結合、融合しているという、真の弁証法的洞察を包含していたからではないかと思う。そしてまた、他方にはすでに確認した開化、文明化の普遍性の認識がある。それは〈厚生^{こうせい}の利〉、集団生活の利便への傾注を本質としていた。そしてここでも、東西の格差は、一つの弁証法を生んだことが直感される。〈利〉をめぐる、西洋は貪欲であり、東洋は恬淡であると認識されるからである。

〈此兩人種（※西洋人と東洋人を人種として見れば）ノ性情ヲ夷考スルニ（※つまらない考えかもしれないが、一応披瀝すると）、白種ハ（※白人種は）情慾ノ念熾^{さか}ニ、宗教ニ熱中シ、自ラ抑制スル力乏シ。略言スレハ慾深キ人種ナリ。黄種ハ（※黄色人種は）情慾ノ念薄ク、性情ヲ矯揉^{きょうじゅう}スル（※矯め直す）ニ強シ。略言スレハ、慾少キ人種ナリ。〉（同上、5-148p）

これは人種論であるよりは、マクロ文化論であることにまず注意しておきたい。そしてその基本は一元性である。つまり〈攘夷〉的なダブル・スタンダード、ジンゴイズムの自尊ではない。それは両者において、弁証法的な両極性、平たく言えば長短を均しく認識しているからである。さらにまたそれは、開国以来の現実を反照している。西洋人が〈情慾

ノ念熾^{まか}ニ見えたのは、もちろん強引な軍艦外交、金の流出、輸入品による軽工業の壊滅といった近い過去があるからである。逆側の〈情慾ノ念薄ク〉見える黄色人種としての日本人にも歴史的な背景がある。それはつまり幕藩体制の貨幣経済敵視、繰り返された儉約令という、浮世離れした精神主義（イデオロギーとしての）によって「矯め直された」外顔でもあった。そして久米たちは、そのイデオロギーの担い手としての士大夫であったという近い過去を持っている。したがって、両者ともに、ある意味でのイデオロギー的誇張が施された、そういう対極性であることが確認できる。

そうした表層の、利欲の対極性はしかしまだ、深いところで文明化の〈厚生^{カネノベシ}の利〉の対称性へと通底する。その認識においては、すでに久米たちは士大夫ではなく、近代官僚としての課題意識を明確に呈示する。

アメリカにおいては、この〈厚生^{カネノベシ}の利〉は、教育制度、法治となって現実の活発極まりない近代化を生む。しかし東洋においては、このダイナミックな過程は遅滞する。

〈東洋ハ之ニ反ス（※アメリカの逆である）。試ミニ上等ノ人ノ学フ所ヲ看ヨ。高尚ノ空理ナラサレハ、浮華ノ文芸ノミ。民生切実ノ業ハ、瑣末ノ陋事^{ろうじ}（※卑賤の事）トテ、絶テ心ヲ用ヒス。中等ノ人ハ守金奴トナラサレハ賭博流トナリ、絶テ財産ヲ興シ、不拔ノ業ヲタツル心ナシ。故ニ下流ノ賤民ハ、衣食僅ニ足り、一日ノ命ヲ偷ミ、呼吸スルノミ。…東洋ノ沃土モ、其人カヲ用ヒサレハ、国利ハ自然ニ興ラス。收穫モ自然ニ価ヲ生セス。夢中ニ二千年ヲ経過シタリ。今ヨリ国ノ為メニ謀ルモノノ、夫ココニ感発シテ、奮興スル所ヲ思ハサルヘカラサルナリ。〉（同上、第七卷、1－163p）

東洋の前近代的な精神主義こそ、文明化を阻害する最大の要因であったというこの認識は、士大夫の過去を持つ彼らには痛烈な自省のみによって可能となった、集团的再定位の試みである。そしてそこにはまた、不思議な形で、あの松蔭たちの〈民本精神〉（『孟子』によってしばしば触発されたそれ）が、倍音のように響いている。

しかしやはり、士大夫の過去はそれほど簡単に自己精算できるものでもない。これが如実に顕れるのは、その〈道徳〉、あるいは〈徳治〉をめぐるアンビバレンツである。それはその対偶としての、近代的法治と私権の保護に対するアンビバレンツを生む。西洋においては、私欲が衝突する、そこで法治という保護が必要となると彼らは考える。しかし東洋は寡欲であるから、道徳の治で足りるのではないかという認識が生まれる。

〈歐羅巴洲ト、亜細亞洲トハ、古来殆ト相往来セサル別域タリシコト、其人種風俗ノ習慣ニテ察セラル。習慣ハ邦国ノ（※国々の）分ルル元素ニテ、政治ノ同異ハ此ニ起源セリ。我カ道徳政治ノ習ヲ以テ、彼ノ保護政治ノ民ヲミルニ、仮令ヘ理趣ハ、一ニ帰スルカ如キモ、其人民ノ気尚ハ、迥ニ主要ヲ異ニス。〉（第六十九卷、〈欧羅巴洲政治総論〉、5－146p）

この比較は、マクロの文化論に似て、実はそうではない。法治の〈保護〉は、ヨーロッパにおいても近代の現象であり、それは久米たちも認識している（それは列強の〈文明〉

の一要素であるから)。そして東洋における〈道徳政治〉とはつまり、前近代的専制の内実であり、このことももちろん久米たちの意識から消えているわけではない。そうであるのに、ここでは列強の近代における政治慣習と、東洋の前近代におけるそれが、「人種風俗の習慣」として規範化され、その意味において超時間化されるのである。これは久米たちの文明論の基調が、歴史哲学のそれであったことを考えれば、奇妙なアナクロニズムといわざるをえない。

同じような文脈で、〈法治〉の核心をなす、〈社会正義〉の理念も、〈仁義〉と比較され、似て非なる物だと判断される。

〈歐洲ニテ政治ノ要ヲ論スル、必ス曰「ヂョスチス」ト「ソサイチー」トニアリト。「ヂョスチス」トハ権義ヲ明確ニスル謂ニテ、「ソサイチー」ハ社会ノ親睦ナリ。之ヲ極言スレハ、義ト仁トノ二字ニ歸スレトモ、仁義ハ道徳上ヨリ立言セルモノニテ、「ソサイチー」「ヂョスチス」ハ、財産ヲ保ツヨリ立言シタル故ニ、其意味ハ反テ表裏ス（※背反する）。歐洲ノ政俗ヲ觀察スルニハ、常ニ此要ヲ失ハサルコト、緊切ナル心得ナリ。〉（同上、第八十九巻、5－160p）

ここで久米たちが弁別しようとしているのは、近代的法規範の外面性と、前近代的道徳規範の内面性であり、のちにイエリネクが行うことになる、法本質論での弁別と重なり合う。しかしその奥行きは違う。イエリネクには歴史の奥行きがあるのに、久米たちの弁別にはそれがない。〈徳治〉における〈道徳〉は、つまり〈修身齐家治国平天下〉の儒教イデオロギーのことであり、それはまさに〈統治〉の重要な用具である。それを士大夫は、超歴史的かつ規範的に、内面の〈徳〉として完成しようとする。

したがってそこから見ると、近代的法治の外面性は、欲望充足のための浮薄な〈非・道徳〉に見えかねない。しかしまたそれは、東洋的専制と一体化していること、そのことも久米たちはすでに予感している。したがってこの規範性、超時間性は、すでに揚棄された前近代的（幕藩的）専制との連関において、再び「歴史的」な奥行きを獲得し、その否定面が断罪されるのである。

〈支那日本ノ人民ハ、原来農耕自活ノ風儀ニテ修身ヲ政治ノ主義トシ、財産ヲ重ンセサルニヨリ、立法上ニテ肝目（※眼目となる）主義ヲ欠タレハ、民権イカン、物権イカンに於テハ（※民権や物権が問題になる場面では）、殆ト馬耳風ナルノミナラス、反テ其権ヲ抑圧シテ変風移俗（※民衆の風俗を変えていく）ノ良模（※良き模範）トスルモノノ如シ（※おそらく儉約令を示唆している）。故ニ政治国安ノ論ハ、常ニ財産上ニ於テ注意ヲナサス、君子小人判然トシテ別界ヲナセルニヨリ、漸漸ニ貧弱ニ陥ルヲ致セリ。〉（同上、第二十四巻、2－83p）

ここでは農本主義的専制（つまり東洋的＝儒教的専制）と、修身的統治の内的連関がすでに予感されており、それが近代的法治の民権、物権（財産権）に無関心であるか、場合によっては敵対的ですからありうるものが洞察されている。この近代的認識は、こんどは規

範的弁別、つまり東西の政治習俗の弁別を再度一元化する。なぜなら近代化こそが喫緊の課題であるからである。

〈東西洋ノ隔リニ^{よつ}因テ、民ノ習慣ヲ異ニセルハ、政治ノ様子モ異ナルヘキコソ至当ナレトモ、方今世界、舟楫相通シ^{しゅうしゅう}（※船舶が往来し）、貿易交際ノ世トナリテハ、国権ヲ全クシ、国益ヲ保ツニハ、国民上下一和シテ、第一ニ財産ヲ重ンシ、富強ヲ致スニ、注意ヲ厚クセサルベカラス。立法ノ権ハ此ヨリ生スルナリ。）（同条、2-83p）

こうして再び外的規範としての近代的法治に軍配が上がることになる。それは〈国権の富強〉の基礎であり、制度として立法権をいかに確立するかが、近代国家草創の核心として自覚されることになる。したがって立憲が必然的に視界に登場することになる。

やや詳しく、使節団の、文明観、近代観の基底部にある規範意識とその歴史意識との錯綜を追跡してみたが、ここにはやはり維新という大転換期を造型した志士たちの自己矛盾、そして前進していく定位造形力のダイナミズムが如実に窺えるように感じる。それはたしかに錯綜であり、自己矛盾であり、紆余曲折なのだが、まさに歴史の現実在即した前衛的な営為であり、それがまさにこれから造るべき近代国家の青写真を描くということに他ならなかったことが確認できるのである。

この過渡と転換の本質は、規範意識と歴史現実とのすり合わせ、その渾身の力をこめての統合にあったと見ることができる。したがってそれは、どうしても士大夫的な〈徳治〉と〈修身齐家治国平天下〉の〈近代的評価〉に至らざるを得ない。こうしてみれば、やはり彼らの造る近代国家において、特にその教育制度において、やがて〈修身〉が中核的な問題として登場せざるをえなかった、その必然性も感得できると思う。それはすでに、彼らの教育制度の視察にも如実に反映している。そしてそれはより大きな文脈での〈政教分離〉の問題と通底していく。これは立憲の精神に通じる、また日本の近代国家の前途を占う大きな問題なので、あとでまとめて検討しておくことにしよう。

ともあれしかし、使節団の近代観、文明観がここまでの深度を短時間で獲得したことは、やはり大きな達成であり、集団的、近代集団的的定位における最大級の事件と言っているのではないかと思う。国家草創、あるいは国家のリニューアルという面でも、こうしたマクロの対自化が行われ、それが国家の青写真として機能していくということは、特に近代国家としては、例外中の例外に属する。そしてこれもまた、日本における近代化の〈速度〉を可能にした、最大の要因の一つではないかと思う。

最重要なことは、ここにはジンゴイズムも、〈国体論〉の闇も、まったく顔を出さないということである。逆側の〈文明化イデオロギー〉の自画自賛、自己顕示、力への陶醉もまったく存在しない。つまりそれは悪しき欧化として、〈ダブル・スタンダード〉を模倣するような、そういう次元のものではまったくなかったということであり、それは日本の近代国家の船出を言祝ぐ、真実の吉兆と言ってよい。圧力の反作用が起こる場合、ジンゴイズムにはジンゴイズム、蔑視には蔑視ということが集団間ではあまりにしばしば起こるのだが、それがここには見られないことが、また観察の冷静さと客観性を保証していった、その最大の要因に思えるのである。

こうして本来、最終解決のない規範と歴史、集団と集団の軋轢、すれちがいに思いをいたし、それと誠実に向き合ったことは、彼らの視界をはっきりと大きく深く構造化することに役立った。そこからの最大の果実は、〈法治〉の重要性、〈国民精神〉の認識、そしてそれと不可分の関係にある〈国民国家〉成立の構造原理の認識であった。それはまず学校制度の整序の必須性の確認から始まり（学校制度は〈国民精神〉を涵養する根幹的基軸として観念される）、すべての制度を統括すべき立憲の必要性の認識においてきわまる。

こうした西欧において先行する近代制度の概観は、東西の政治文化比較の系に見えて、実はそうではない。すでに遠近法の設定が近代化の全体過程に設定されており、日本も当然そこに包含されるからである（したがってアナクロニズムは起こりえない）。この具体相を次に検討しておくことにしよう。その検討を通じて、彼らの思い描く近代国家の青写真が、次第に鮮明に見えてくるはずである。

まず〈法治〉は、イギリス固有の国民性として確認された。それは〈慣習法〉の基盤でもある。

〈英国ノ人気ハ、一度立タル法ヲ、容易ニ変更スルヲ好マス。〉（同上、2-84p）

〈法治〉は愛国心の基礎となる。

〈英国ノ人、上下ミナ其国ヲ愛シ、法ヲ重ンスルノ風、マタ嘉尚（※称赞）スヘシ。〉（同上、2-236p）

〈法治〉と勤勉が、イギリスを富強にした。

〈英国ノ富強ヲ世界ニ鳴スハ、其民ノ性、自強力ニ逞シク（※独立心が強く）、篤ク法ヲ守リテ、勉励スルニヨル。〉（同上、2-244p）

この時代のイギリスの〈法治〉は、たとえばあのグナイストの〈法治国家〉論においても、一つの模範となっていくのだが（彼にはイギリスの憲政に関するスタンダードな研究書もある）、久米たちの視界が及んでいないのは、その立法の自主性だった。議員制度、代議制度が、国民にとって政府を自分たちの政府とし、またその立法を自分たちの法とする。その力学が完全には洞察されていない。そのために法と行政法（行政命令）の本質的差異があいまいになる（したがって〈法治〉は「法の遵守」とほとんど同義となる）。しかしその分、〈国民精神〉と〈法治〉、〈愛国心〉の本質連関は正確に洞察されており、それはやはり近代的法治を現実にはまったく知らなかった彼らにしては、了解の限界に近かったことも推察されるのである。

この〈国民精神〉を列強の富強の基盤だと認識したことは、真に画期的であり、近代国家草創の青写真にとって決定的な意味を持った。それはその根幹の制度である教育制度の方向付けと密接に連関することになる。ここで重要な意味を持つのは、木戸たちがすでに学制の整序、近代化に向けてのコンセンサスを確立していたことだろう。まさに今、留守

政府が、近代的集権の根幹をなすべき、税制（地租改正）、軍制（徴兵制）、そして教育制度の確立を行っている最中である。その教育制度が、国民精神の涵養、つまり国民国家の基盤の創出制度としてあらためてその重要度が認識されたことは非常に大きな意味を持つ。つまりそれは、あの〈修身教育〉の反動が始まる前に、まず近代国家に必須の教育制度の必須性が認識され、列強のモデルを参照しながら、その実際の青写真が引かれていたということであり、これは何度も確認すべき基本的な事実であると思う。

たとえばまた、〈富国強兵〉も、それだけを取り出して、〈天皇制絶対主義〉と結合して観念すると、いかにも「戦前的反動」であるかのように見えかねない（実際にそういう批判の基調はわたしたちの戦後の歴史教育でも持続していた）。しかしそれをこの〈回覧〉の現場での近代国家認識、そしてそれに基づいた青写真の構築の一場面として、つまりその原点において捉えることが必要ではないかと思う。これもつまり「丸投げ」しないための、われわれの近現代を虚心に一つの全体として観察するための格率に近いのである。したがって、まず次のような言表に含まれる、積極的な近代性に着目しなければならない。

〈国勢富強ハ民ノ精神ニヨル。工芸ノ美悪ハ、民ノ嗜好ニカカル。白耳義、^{ベルギー} 噠馬、^{デンマーク} 瑞典^{スウェーデン}ノ如キ、人目ヲ眩耀スル物品ナキモ、富強ノ実ハ他ニ超^{ちやう}セリ。〉（同上、第八十三卷〈万国博覧会見聞ノ記下〉、5-40p）

これはビスマルク演説とならんで、〈回覧〉の最後のハイライトをなすウィーン万博（一八七三年五月から十月まで開催）参観時の感想である。ベルギー、デンマーク、スウェーデンはすでに歴訪済みの〈小国〉であり、その国家運営に見られる近代性と独立の精神が高い評価を得ていた。その小国でも可能な〈国勢富強〉が、万博の出展物品に現れていることを共感とともに確認したわけである。

もう一つの国民精神に基づく国勢讚美の例はフランスである。当時、普仏戦争の多額の戦争賠償金をフランスが短期間に完済する目途が立ったことが、大きな話題となっていた。使節団はここにも、国民の力を確認している。

〈政府貧ナレトモ（※フランス政府は賠償金支払いによって貧しくなったが）、民皆富ム。全国依然トシテ生理（※生活の合理的計画を）進ム。仏人因テ謂フ。国ノ貧富ハ、政府ニ財ヲ蓄フノ豊歉^{ほうけん}（※多寡）ニアラス、人民ノ貧富ニテ定マル。……此国ノ財多キト、人傑ノ多キトハ、実ニ欧洲ノ精華ト謂フヘシ。〉（同上、第四十一卷〈仏蘭西国総説〉、3-34）

「精華」という言葉は、教育勅語での使用によって（「国体の精華」）、われわれの耳には軽いトラウマ含みとなっている（少なくともわたしの語感においてはそうである）。この使節団には初期国体論グループの代表者の一人であった佐々木高行も随行しており、佐々木と久米はわりと近い関係にあったらしいから（一緒に街を散歩したりしている）、この言葉もあるいは佐々木が口にし、それを久米が採用したのかもしれない。しかしその「精神」は、国家内在的な国勢の讚美であり、家産国家的な観念論のちょうど逆側にある

ことが実に印象的である。「財」も「人傑」も、国民国家の富強の基盤としてとらえられており、「忠孝」とはまったく無縁な主体性を兼ね備えているからである。特にその基盤が、一度「政府」と切り離されていることが、決定的に重要である。この政府と国民の分離の根拠こそ、国民国家モデルの成立基盤でもあるからである。国家は政府の国家ではなく、国民の国家である。これが近代国家の内奥で進行していった、国民の主権化、主体化だった。それを使節団は感得しつつある。

たとえばまったく逆側の現象を、久米たちはロシアで観察した。そこでは国富の貴頭への集中が極端な形で進行しており、農奴から解放されたばかりの国民の大多数は、文字通りの「貧民」そのものであったからである。

〈此国ノ富ハ、統テ帝室、公侯、貴族ノ手ニ集リ、人民ハ概シテ貧^{ひんる}ニテ（※困窮しており）自立ノ力ニ乏シク、資本ヲ集メ、船舶ヲ有シ、外国人ト対等ノ貿易ヲナスに堪ヘタルモノ幾^{いくばく}許モナシ。而テ其資材権力アル縉紳（※貴頭）ハ、壯麗ノ宮室中ニ、高尚ノ學術ヲ談シテ、富貴ニ逸居（※安楽に暮らす）スルノミ。是ヲ以テ其専制ノ政治ニテ、国安ヲ保シ、兵力ヲ養ヘルモ、富国ノ要点ニ於テハ、甚タ未開ナルヲ免レス。貿易上ニ権利ノ乏キハ、此原因ニヨレリ。）（同上、第六十一卷〈露西亜国総説〉、4-32p）

富の権力者による寡占は、〈家産国家〉のわかりやすい特徴である。それはまた〈専制〉の特徴でもあるが、〈専制〉が〈絶対主義的専制〉へと進化する場合、この国家と国民を物化、財産化する観念は反比例的に弱まっていく。ロシアも実際にはこの長い過程にあったのだが（ピョートル大帝以来）、たしかに家産国家性はヨーロッパの中でも際立っていた。それを久米たちは敏感に感じ取っている。これからまさに使節団のトップである木戸、大久保、岩倉たちは、集権国家をひとまず天皇制的絶対主義国家として創建しようとしているのだが、そのモデル探索において、ロシア型の家産国家的専制がはっきりと否定的に切り捨てられていたことは、やはり大きな意味を持っていたと思う。

傍論すれば、日本の近代国家の全般、また憲政の特に大きな阻害要因としての国体論的家産国家観念を概観する場合、わたしはこのロシアの否定的モデルはかなり明証的な分析の素地となるように感じる。つまりごく単純に言って、〈皇室〉の〈家産〉の規模である。それは皇室財産という次元のみならず、たとえば〈宮家〉の制限、あるいは増殖にわかりやすく反映されていく。どれほど専門的な検証が行われてきたのかは、わたしには正直分からないが、近代の一次史料を通じて見れば、明治期の皇室の規模は相当に質朴であるという印象を持つ。それが〈不敬罪〉が喧伝され始める昭和十年代以降は、どうやらそうではない。これも史料からの印象にすぎないが、やはり明治期とは大きく異なることはほぼ確実である。

もちろん皇室の土地財産は、名目上の多寡と、実質的な〈御用地〉とをわけて考えるべきであり、その査定は難しいはずだが、それでもやはり、近代国家のマクロの趨勢として、実質的な家産国家化が深部において進みつつあったのではないかという観点からの、専門家の検証が望まれるところではないかと思う。それがつまりは、〈国民の象徴〉としての天皇家を、歴史的情報開示を通じて、真の意味で憲政内の〈機関〉として再度定着させる

ということにつながるはずだからである。明るく、澄み切った、合理的な機関に、蒙昧な国体論の闇は巣くうことはできない。そのための予防措置でもある。大久保や木戸がロシア的専制を近代モデルから除外した、その精神にいまいちど戻ること。

ロシア的専制はしかし、久米たちが予想できなかった次元で、日本的近代の闇の側面（国体論的側面）を不吉に予告していたような面があった。それは政教の未分化である。上の引用で、〈高尚ノ學術〉というところに、その残響のようなものを認めることができる。つまりそれは、彼らが儒教的専制を、〈高尚ノ空理〉として概観する場合と同じ、否定的、反動的前近代性だった。このことはまたあとでまとめて考察することにしよう。教育制度における政教の分離と連関するので、そちらからの概観が〈修身〉との関係を際立たせてくれると思うからである。

ロシア的専制論の最後として、久米たちは、その家産国家型専制（ロシア的専制）と、近代的国民国家の〈国勢富強〉との分岐が、〈貿易上ノ権利〉によって測れると指摘している。家産国家型国家経営に最も欠如するのは、国際貿易を通じての国富の形成である（ただしこの近代モデルは、現在グローバリズムと全体主義国家の思いがけない結合によって崩れつつある）。これもまた非常にレベルの高い洞察であると思う。実際にロシアの商業と陸上の輸入はドイツ人に牛耳られ、「海上ノ商権」はイギリスに寡占せられ、ためにロシア全体が「西方ノ一府庫」、つまり西ヨーロッパの宝庫となってしまっている（同上）。その根本の原因が、貴顕の富の寡占による、「国民の活力」の低さである。つまりここからして、国際貿易で国富を蓄えるためには、もはや専制国家型の方策では駄目だという洞察も得られることになる。それはすでに近代が「利」をめぐる国際競争の時代に入ったからだった。この時代認識も、すばらしく前衛的かつ構造的である。

〈文明ノ運ニ進ミ、自主ノ力ヲ伸ル、方今ノ世界ニ於テ、開化ノ民相競フ所ハ、非常ノ戦闘ニアラスシテ、平常ノ利益ニアリ。其昇平ノ（※平和裏の）競争ニ、勝負ヲ定ムルハ、首ニ貿易ノ盛衰ヲミル。貿易ノ盛衰ハ、「シティー」ノ盛衰ヲ以テ証ス。〉（同上、第十九卷〈新約克府ノ記〉、1-337p）

国富とは利潤の蓄積であり、それは主に国際貿易によって達成される。その各国の中心は取引所と金融機関であって（ロンドンのシティーをモデルとする）、それは政治制度の中心とは重ならない。

〈首府ハ政令ノ出ル所ニテ、州ノ（※合衆国の州の）中枢ヲ扱ム。「シティー」ハ物産ノ吐納スル（※出入する）処ニテ、良港要衝ニ興ル。〉（同上）

政治制度の中心と、経済制度の中心が異なるというこの観察も非常に正確である。そしてそれはまさに、金融資本の勃興期であるこの〈世界市場〉の形成期に特有の分岐でもあった。

開港開国から二十年足らずで、木戸や大久保はペリーやハリスを動かした真のマクロのメカニズムを正しく洞察した。それは〈平常ノ利益〉の世界であり、根本において、国民の力が試される、そういう新しい世界である。この世界の尺度の一つは万博だった。

日本が万博に最初に参加したのは、パリ万博（一八六七年）であり、それは幕府の外交政策の一環として行われた（なぜか薩摩も独立の展示館を運営して、幕末の混乱をそのまま露呈することになった）。久米たちが視察したウィーンの万博においても、日本はまだ産業国家とは言えず、出品の中心は工芸品である。しかしそれを見る久米たちの市場理解度、博覧会の意義の理解度は格段に増した。日本館が意外と好評であっても、それは産業産品の中での工芸品の〈新奇さ〉によることを冷静に理解している。

〈我日本国ノ出品ハ、此会ニテ殊ニ衆人ヨリ声誉ヲ得タリ。是其一ハ其歐洲ト趣向ヲ異ニシテ、物品ミナ彼邦人ノ眼ニ珍異ナルニヨル。其二ハ近傍ノ諸国ニ（※同じあたりの展示会場に。日本館は会場の端にあり、トルコ館やペルシア館に近かった）ミナ出色ノ品少キニヨル。其三ハ近年日本ノ評判歐洲ニ高キニヨル。〉（同上、第八十三巻〈万国博覧会ノ記下〉、5-43p）

工芸品の評判は高いが、久米たちはその絵付けを見て、花鳥はともかく、人物画には冷や汗を流す（「人ヲシテ背ニ汗セシム」とある）。各国の美術館をめぐる、西洋画の特に人物画の水準に眼が慣れていたためである。しかしまた面白いのは、この〈珍異さ〉が、貿易のチャンスを生むことも認めている点である。機械製造になれた欧米人は、かえって人力と伝統製法に頼る非・欧米圏の工芸を高く評価する傾向がある。久米たちはめざとく、そこに「東西洋交易ノ利」の可能性を見る（同上）。

産業産品の何一つない段階で、久米たちが大きな可能性を国際貿易に見たこと自体、なにかしら胸を打つところがある。貿易のニッチ、その多様性が意外と大きく、まだ伝統工芸品しか物品を持たない日本ですら、万博でそれなりに評価されていることが、彼らに大きな希望と勇気を与えたことは想像に難くないが、しかし真の達成は、システムそのものの正しい理解にあったのではないかと思う。それは世界市場と国際貿易の真のシテを、かれらが国民の活力に求めたことにより、急速に広がった近代化そのものへの視界だった。その近代化においては、大国も小国も横並びになる。それがまた、小国の現在地を占める日本にも希望を与える。

〈夫歐洲列国ノ大小相分ルル、英、仏、露、普、奥ノ大国アレハ、又白（※ベルギー）、蘭、薩（※ザクセン）、瑞（※スイス）、暁（※デンマーク）ノ小国アリ。国民自主ノ生理ニ於テハ、大モ畏ルニ足ラス、小モ侮ルベカラス。英、仏両国ノ如キハ、ミナ文明ノ旺スル所ニテ（※盛んな所で）、工商兼秀レトモ、白耳義、瑞士ノ出品ヲミレハ、民ノ自主ヲ遂ケ、各良宝ヲ蘊蓄（※蓄える）スルコト、大国モ感動セラル。普ハ大ニ薩ハ小ナルモ（※ドイツ連邦の中でプロイセンは大国、ザクセンは小国であるけれども）、工芸ニ於テハ相譲ラス。而シテ露国ノ大ナルモ、此等ノ国トハ、猶其列ヲ同クスル能ハス。〉（同上、5-22p）

最後に開催国オーストリアの総評が来るが、これはかろうじて文明国に伍しているだけだときわめて手厳しい。それはオーストリアに特に封建的習俗が色濃く残存し、〈自由ノ精神〉が欠如しているからだった。

〈墺国ノ列品ヲミレハ、勉強シテ文明国ニ列スルヲ得ルニスギス。是他ナシ。民ニ自由ノ精神乏キニヨルナリ。噫此等ノ競ヒハ、是太平ノ戦争ニテ、開明ノ世ニ、最モ要務ノ事ナレハ、深く注意スヘキモノナリ。〉(同上)

オーストリアは、つまりオーストリア＝ハンガリー帝国のことで、まさに沈滞と内部解体のデカダンス期にあった(ためにまた文化的には非常に爛熟していた)。使節団は、眼前に展開される封建制の残存にかなり忸怩たる思いをしたようである。それは如実に彼らの前近代的過去を思い起こさせるからだった。たとえば博覧会場に王侯貴族の来賓が到着すると、それをオーストリアの貴族が出迎えるのだが、その区域は柵で囲まれており、一般民衆は入ることもできずにただ傍観している。これを見た久米たちはこう慨嘆した。

〈人民ノ品位(※身分的位階)ニヨリテ、接遇ノ異ナルコト、我明治以前ノ光景ニ異ナラス。〉(同上、4-392p)

この封建の遺風は、国勢の停滞の元凶であるとされる。これも幕末的停滞の自省が強く響き合うコメントである。

〈古来君主ノ威力大ニ、封建ノ余習今ニ存シ、貴族多ク其地ヲ所有シ、僧侶権ヲ張り、都邑ニハ豪華風ヲナシ、国度豊ニ民厚斂(※重税)ニ慣フ。猶振ハサルノ色アリ。〉

貴族僧侶の富裕に対し、重税に苦しむ民には〈自由ノ精神〉が欠如している。ここには再び家産国家型の否定面が露呈している。たとえば教会の権力の大きさは、ロシア帝国におけるギリシア正教会の権勢においても観察されていた(同上)。そして最後に、近代化の重要なピースが、特にオーストリアにおいて欠如していたことが確認される。それは立憲の遅さである。

一方には小国のベルギーが模範的な立憲によって、〈国民自主ノ生理〉を涵養することに成功する。逆側にオーストリア＝ハンガリー帝国があって、立憲の遅れが産業と国風、そして国民精神全般の停滞を招く。この対比が明治近代国家のプランニングにとって意味したところは明確である。それは立憲と国民国家の創始の方向をはっきりと向いている。これが立憲へのベクトルの最大値、その最も積極的な意味づけである。それが〈封建の余習〉、〈封建の宿夢〉の精算として観念されたところに、使節団の到達した近代観のダイナミズムが透けて見える。そしてこの洞察の場が、まさに国際貿易の華である万国博覧会での各国の出品比較、その出品に如実に反映していると彼らが感じた〈国民の現在地〉のような

ものの比較であったことが、開港開国以来の右往左往、大混乱、そして組織だった大学習の至り着いた、一つの到達点を意味していたことに気づかされるのである。

この立憲過程の総体的把握は、まさに国家の青写真の中核部であるので、次節でもう一度まとめて考察することにしよう。いまはこうして特に貿易面で確認された国民精神の自主性を、ふたたび殖産、そして近代的制度の方向に逆行して見る場合に浮かび上がる、教育制度の重要性、特に近代的教育制度の眼目をなす政教分離と、その結果としての国民教育＝公民教育を使節団がどうとらえたかという点をまとめておこう。これはもちろん、彼らが創出した近代国家における〈修身〉教育システム、教育勅語、そしてその背景にある祭政一致のアナクロニズムの大弊害（廃仏毀釈を代表とする）、そして神がかり的国体論と一体化した国家神道の問題と本質連関している。彼らのとらえた近代教育の中に、すでにこの滅びと瓦解の種があったのかなかったのか、それが事柄の本質である。

(近代本論第十七回テキスト終わり)