

梅棹忠夫論

——「国家デザイナー」「プランナー」的知識人の形成——

梅原宏司

1 本論文の視点－梅棹忠夫を桑原武夫の「影響」から考える－

2010年7月3日、日本の生態学者・民族学者の梅棹忠夫が逝去した。梅棹の死は、多くの人から悼まれ、生前の業績に対する称賛の言葉がメディアにあふれていた。これは、梅棹が単に『文明の生態史観』を代表作とする生態学者・民族学者であっただけでなく、多方面に影響を及ぼす人物であったことに由来する。

例えば梅棹は、1950年代末から60年代にかけての一連の「情報産業論」と称する論説によって、日本に「情報社会論」を広めた人物と受け取られている¹⁾。その他、1950年代に行われた「主婦論争」にも参加し、また文化行政などを幅広く論じる論客でもあり、かつ政府・財界と深く結び付いていた人物であった。例えば、1972年には国際交流基金の設立に尽力し、1976年に国土庁が策定した第三次全国総合開発計画（三全総）に影響を及ぼし、また1979年に大平正芳首相のもとで設立された「大平総理の政策研究会」において、「田園都市構想研究グループ」の議長をも務めた。その他、大平政権では文部大臣候補に挙がったこともある²⁾ほど、影響力を行使したのである。その行動は、批評家の津野海太郎に「国家デザイナー」³⁾と言わしめ、また自らも「プランナー」と名乗るほどであった。

梅棹忠夫の知識人としての形成を探っていくと、行き当たる人物がある。それは、梅棹が京都大学の教員を務めた時代に影響を受けた人物としてよ

く挙げる、桑原武夫である⁴⁾。桑原武夫はフランス文学の研究者であったが、戦後、俳句を「第二芸術」とすべきとする主張を行って一躍注目を浴びた「文化人」である。しかし桑原はその他にも、「共同研究」という、複数の研究者による研究を京都大学人文科学研究所（以下、京大人文研と略す）で行ったことで知られている。梅棹は、桑原から多大な影響を受けたと公言しているが、その中でも「共同研究」を運営する際の組織論に学ぶところが最も大きいと述べている⁵⁾。梅棹は、この組織論をフルに活用することによって、国立民族学博物館を運営し、また政府・財界・自治体に影響を与えるにいたったのである。

本論文は、桑原武夫の知識人としての行動や思想を考えながら、梅棹が桑原からどのような影響を受け、どのような行動を行ったのか、また桑原からどのような影響を受けなかったのかを考えることによって、梅棹がどのような知識人であったのかを考える試みの一つである。

2 桑原武夫の「共同研究」－部門制・講座制を超えた組織－

まず、桑原武夫が主宰し、梅棹忠夫も参加した「共同研究」について考えてみなければならない。桑原の「共同研究」は、戦後日本の論壇において、斬新なものとして受け取られ、また梅棹をはじめとする多くの人々に影響を与えた。それでは、桑原の「共同研究」のどのようなところが斬新だったのか。それを考えてみよう。

2.1 「共同研究」の理念

まず、桑原武夫がどのような理念で「共同研究」を運営したかを考えてみよう。

桑原たちの「共同研究」は、『ルソー研究』（1951年）、『フランス百科全書の研究』（1954年）、『フランス革命の研究』（1959年）、『ブルジョワ革命の比較研究』（1964年）、『中江兆民の研究』（1967年）の6つである⁶⁾。桑原がフランス文学者であったことも手伝ってか、フランスあるいはフランスからの影響を受けた人物・事物が取り上げられている。

この「共同研究」の理念について、桑原は、サイバネティクスの考案者であり、多くの「共同研究」を率いたノーバート・ウィナーの著書『サイバネティクス』を引きながら、以下のように述べている。

彼（ウィナー＝引用者注）の理想とするのは、「一つの部門の専門家でありながら、同時に隣の部門にも透徹した理解のある科学者たちのチーム」、……相互に自由に協力し合いたいという「精神的欲求によって結集する」グループである。……他の領域の仕事がわかり、少なくともわかろうという熱意を持つ専門家たちの集まりが必要なのであります。私たちもこういうチームをつくりたいと考えたのであります。（桑原 1968：17-8）

すなわち、複数の熱意をもつ専門家が集まって、専門の枠にとらわれず、自由意志によって自由な討議の中で協力しながら、一人の専門家では行えない研究を行うというのが、桑原の理念であった。実際に、自然科学、歴史学、文学など幅広い領域の人々が桑原の「共同研究」に参加していた。

では、桑原は、この理念をどのように具現化しようとしたのか。桑原の組織論について考えてみよう。

2.2 桑原武夫の組織論

桑原武夫の「共同研究」の舞台となったのは、1949年に成立した京大人文研であった。これは、東方部・日本部・桑原の属する西洋部の3つにわかれていたが、どれもが「共同研究」を行っていた。日本部・西洋部は、研究所員を中心に所外の専門研究者の協力をえて、3年のサイクルで成果をまとめてゆく方式であった。

また桑原は、西洋部のリーダーとして、それまでの大学の運営方式とは異なる組織運営を行った。これは、梅棹忠夫が最も影響を受けたと称しているところなので、梅棹の言葉を借りて表現してみよう。

桑原先生の組織運営力といえますか、組織家としての側面に私は大きな影響を受けております。例えば共同研究の指導ということだけではなくて、人文科学研究所においては桑原先生の指導のもとに全面的に講座制が廃止されている。あるいは部門制ですね。部門制という者は法律的にはあるわけですから仕方がないのですが、現実の運用面では部門制、講座制を無視してかかったということがあるんです。……普通の大学のやり方ですと、それ（部門・講座＝引用者注）に全部平等に予算を配分するんですね。ところが桑原先生は、人文科学研究所で予算の配分をされませんでした。これは思い切ったことなんです。予算は全部プールしている。（梅棹・梅原猛 1994：128-9）

戦前の大学というのは、講座・部門が学部の下にあり、それぞれに教授・助教授・助手などが配置され、予算が配分されるという仕組みであった。ところが、桑原はその部門制・講座制を形式だけ残して、無効にしてしまったというのである。そしてリーダーである桑原が予算を全部握って、必要に応じて配分するという形式を取っていたのであった⁷⁾。

これは、既存の学問の枠組みを超えてプロジェ

クトを組む時には、非常に有効な組織運営であると考えられる。そして梅棹も、大いにこれにインスパイアされたという。そこで次に、梅棹がこのインスパイアをどのように具現化したかを追ってみよう。舞台は、梅棹が設立に奔走し、館長として指揮を執った、国立民族学博物館（以下、民博と略す）である。

3 国立民族学博物館の設立と運営—梅棹はどのように桑原の組織論を応用したか—

3.1 国立民族学博物館の設立と組織

梅棹忠夫は、実際には桑原の「共同研究」には一つしか参加していない。『フランス百科全書の研究』において、ヨーロッパ生物学思想の流れを担当したのみである。しかし梅棹は、西洋部において、「重層社会の人類学的研究」（1966～69年）、「アフリカ社会の研究」「文明の比較社会人類学的研究」「理論人類学的研究」（1969～73年）と4つの共同研究を主宰した。これらはすべて人類学的なもので、のちの民博の先駆けとなるものであった。

一方で、梅棹が属していた日本民族学会では、1935年ごろから、国立の民族学研究博物館を設立しようという動きがあった。梅棹は1964年に学会理事となってこの構想に参画し、東大教授の泉靖一らとともに行動した。そして大阪万博の跡地活用として、1971年度国家予算に「国立民族学研究博物館」の設立調査費がつき、1973年度には準備費となった。そして1974年6月、国立民族学博物館が設立され、梅棹が初代館長に就任した⁸⁾。

民博の組織は、梅棹がデザインしたものであるが、京大人文研の組織運営をまねてつくられた。館長のもとに副館長がつき、その下に管理部・事業部・情報管理施設・第1～5研究部が平等に付属している。この「研究部」は、形式的には部門制をとっているが、予算の自律性はなく、全研究部門が一体的に運営されることになっている。こ

れは、「コンパートメンタリズム」の発生を防ぐためであるという（国立民族学博物館1984：156）。梅棹の言葉で言いかえれば、以下の通りである。

桑原先生は、人文科学研究所で予算の配分をされませんでした。これは思い切ったことなんです。予算は全部プールしている。私はそのとおり、というより、それよりもっとラジカルに博物館では実行したんです。一切予算を分けない。全部私が一手に握っておった（笑）。これはじつに有効なんです。どうせ文部省の研究費は足りないんですが、足りない資金をいかに巧妙に運営するかといえば、分けたらだめなんです。分けたら零細な金になってしまう。分けなければ相当なことができるんです。それで、いまだにその方式でやっているはずでございます⁹⁾。これはやっぱり桑原流の組織術ということであったと思うんです。（梅棹・梅原猛1994：129）

すなわち、部門・講座の枠を実質的に取ってしまい、予算的にも共同で運営するというやり方なのであった。

それでは、民博はこのような組織体制の中で、どのような研究を行ったのであろうか。まず、研究の体制を見てみよう。

3.2 国立民族学博物館の研究体制

まず、民博の設立目的と研究の関係について見ておこう。1973年に発行された『国立民族学研究博物館1973』において、館長の梅棹は、民博の目的を「世界の諸民族の文化と社会の特色を広い視野から比較研究するため、あらゆる地域の民族資料を収集・整理・補完して、全国研究者の利用に供する『民族学の研究センター』」、「これらの資料を公開・展示し、更に視聴覚メディアや幅広い広報活動などを通じて、研究調査の成果を広く市民に提供する『開かれた博物館』」と規定し

た¹⁰⁾。

この「研究」という目的は、民博の法的地位に関係してくる。実は民博は、博物館法に規定された博物館ではないのである。民博は国立学校設置法に規定された、国立大学共同利用機関であった。つまり、国立学校の一つなのである。これは、仮称についていた「研究」の文字にも表れている。民博は研究を行う機関であり、一種の大学だったのである。しかし、当初は学生を募集していなかったため、教官は授業を行う必要がなかった。そのため、自由に数年にもわたるフィールドワークに行くことが可能だったのである¹¹⁾。

そして、民博は研究活動として、「特別研究」「共同研究」「各個研究」の3分類を行った。まず「特別研究」は、「我が国における民族学および関連諸科学の研究センターとして内外の期待にこたえていくために、大局的な観点から当面最も重要とおもわれる課題を順次とりあげ、その組織的研究を計画的に進めること」が目的とされた（国立民族学博物館 1984: 156）。すなわち全館的なプロジェクトであり、全館挙げての共同の研究であって、京大人文研の「共同研究」よりさらに大規模なものといえる。これに対して「共同研究」とは「館内や館外の専門を異にする研究者が、共同研究を組織し、共通の課題のもとに遂行するもの」であり、京大人文研の「共同研究」と類似したものである（国立民族学博物館 1984: 157）。「各個研究」は「本館の専任・併任の教官が自主的に課題を選択し、それを単独でおこなう研究」であり、個人的な研究といえる。

民博の「共同研究」は、世界各地域の文化人類学的な研究が主であった。これは、民博が「世界の諸民族の文化と社会の特色」についての「研究センター」である以上、当然のことである。

ところが、全館のプロジェクトである「特別研究」は、実は最初は日本に関するものだったのである。それはどのようなものだったのだろうか。次にそれを見てみよう。

3.3 国立民族学博物館の日本に関する「特別研究」

民博は、1976年、「特別研究課題」として「日本文化の源流に関する調査研究」と「特定民族文化の重点的研究」を選定し、予算を文部省に要求したが、両方とも認められなかった。そこで、「特定民族文化の重点的研究」はいったん放棄され、「日本文化の源流に関する調査研究」は「日本民族文化の源流の比較研究」に改められ、1978年度に事業費が認められて、10年計画のプロジェクトとして発足した。また、これと並行して、78年度には3年計画の特別研究「日本社会における贈答の数量統計的研究」が発足し、1981年度からは10年計画で「日本文化における伝統と変容」が発足した。

「日本民族文化の源流の比較研究」は、「日本民族を特色づける文化が、どのように起源し、どのようにして日本に伝えられたかを明らかにすることは、我が国の民族学（文化人類学）に課せられた重要な課題である」という認識から、日本文化の形成に重要な関連があると考えられる周辺地域の諸民族と文化について、比較民族学的調査研究を行おうとする試みであった（国立民族学博物館 1984: 171-2）。これは、「農耕文化」「シャマニズム」「音楽と芸能」「すまい」「社会組織－イエ・ムラ・ウジー」「民間伝承」「狩りと漁撈」「日本語の形成」「日本文化源流論の課題と展望」について、それぞれシンポジウムが開催され、1987年まで続いた。そのあと、「日本民族文化の源流の比較研究」は「アジア・太平洋地域における民族文化の比較研究」に引き継がれ、「王権の位相」「海人の世界」「生活文化の展開」「再生する宗教」「洗練と粗野」「マンダラと自己」「時間とことば」「土地所有の政治史」「儀礼と口頭伝承」とサブテーマを派生させて、1997年まで続けられた（人間文化研究機構国立民族学博物館 2006: 104-5）。

「日本社会における贈答の数量統計的研究」は、1981年に国際シンポジウム「日本人の贈答」を開催し、日本研究・日本人論で有名なハルミ・ベ

fraを海外から招聘した。

「日本文化における伝統と変容」は、20世紀初頭以降からの日本の社会・文化・生活様式について、都市と町を中心に、「変容のようすを記述するだけでなく、変容の法則性、さらにはそれを通じて日本文化の特性をも把握する」ことを目的として、従来の「考現学」などの「趣味的、記述的」傾向をできるだけ排除しようという目的で出発した（国立民族学博物館 1984: 181-2）。しかし、「伝統」という語の解釈について「いつ頃から続いているものが日本文化のなかの伝統的要素ということになり、いつ頃からあとのものが変容の結果ということになるのか？」という議論がなされ、結局曖昧なままで研究を始めることになった（国立民族学博物館 1984: 182-3）。この研究は「暮らしの美意識」「日本人の生活設計」「日本人の人間関係」「都市のフォークロア」「現代日本の“神話”」「日本人と遊び」「日本人にとっての外国」「情報と日本人」「昭和史 世相編」とサブテーマを派生させ、1990年まで続けられた¹²⁾。

ここまで民博の日本に関する「特別研究」について記述してきたが、民博にはもう一つ、1982年から始まった、日本関係のシンポジウムが重要な事業として存在した。それは、財団法人谷口工業奨励会四十五周年記念財団の支援事業によるもので、「民族学部門」と「文明学部門」が存在したが、「文明学部門」は一貫して梅棹が基調講演を務め「近代世界における日本文明」という表題で1998年まで続けられた。第1回の基調講演では、梅棹は「装置群と制度群をふくんだ人間の生活の全体、あるいは生活システムの全体」を「文明」と定義して、諸文明の比較を行おうとした。そして、「文化」は、「その全システムとしての文明のなかに生きていく人間の側における、価値の体系」と定義されている（梅棹 1982: 443）。

これらの「特別研究」と「文明学部門国際シンポジウム」では、いずれも、派生した多数のサブテーマの研究が行われ、個々のサブテーマについては詳細な研究結果が出されたが、全体としての

明確な分析や結論を出すことのないままに、文部省の予算削減や谷口財団の解散によって、研究を断念することになった。これらの研究やシンポジウムは、梅棹の館長任期（1974～1993）に始まり、梅棹を継いだ佐々木高明館長（1993～1997）の任期とほぼ同時に終了している。したがって、開館時から続けられた「特別研究」と「文明学部門国際シンポジウム」の対象に「日本文化」「日本文明」を選び、進行をし続けたことには、梅棹忠夫の影響が特に強く出ていると考えてもよいのではないだろうか。

それでは、梅棹はこれらの日本を対象にした「特別研究」と「文明学部門国際シンポジウム」をどのような意図で行っていたのだろうか。また、どのような背景がそこにはあったのだろうか。それを次に考えてみよう。

4 「日本人論」を先導した梅棹忠夫

ここではまず、民博とはいったん離れて、梅棹の「日本」と「日本の近代化」に関する考えを追っていくことにしたい。梅棹は「生態学者」「民族学者」として書いた『文明の生態史観』によって世に知られるようになった。そしてメディアで大いに活躍するようになる。

その背景には、常に「日本近代化」に関する梅棹の議論と、それを欲する政府・財界の存在があった。それでは、梅棹の「日本近代化」に関する議論はどのようなものだったのだろうか。

4.1 『文明の生態史観』における梅棹の「日本近代化論」

『文明の生態史観』は、1957年2月に「文明の生態史観序説」が発表されて以来書き続けられて、1967年に中央公論社から刊行されたものである。それは、いわゆる先進国を「第一地域」、現存社会主義国と発展途上国を「第二地域」と区分けして、地域間の「比較文明論」を試みたものである。そこで「生態史観」というのは、梅棹によれば、

「共同体の生活様式の発展が、一定の法則にしたがって進行する」という法則を認めた上で、この生活様式の「サクセッション（遷移）」を見てゆく史観ということである（梅棹 1957: 80）。では、その中で日本はどのような地位を占めるのだろうか。

日本が高度の近代文明を建設しえたということは、だれでも知っている。なにを事あたらしき、という感じもあろう。しかし、それを日本の近代化の結果であり、西欧化の結果であるとかんがえるならば、問題がある。

日本は文明国になったというけれど、みんな西欧のまねじゃないか、というのが、近代化の過程をとおってくるあいだじゅう、日本のインテリの自尊心をなやませつづけた呪文だった。この呪文は、いまでも効力がある。しかし、こういう素朴な血統論は、あまり深刻にかんがえる必要はないようだ。全体の生活様式は、ちゃんと日本むきのパターンにつくられていて、かならずしも西欧化しているとはいえない。

わたしは、明治維新以来の日本の近代文明と、西欧近代文明との関係を、一種の平行進化とみている。（梅棹 1957: 72-3）

すなわち、日本は全面的に西欧の影響を受けて発展したのではなく、独自の発展を遂げたが、それがたまたま西欧の影響を受けたように見えるという議論なのである。

この発展について、梅棹はさらに次のように述べている。

第一地域の各地方で、封建制の平行現象があったとみとめると、その応用問題として、封建時代あるいはその前後に、いろいろな社会現象として、第一地域内での平行現象をひろい出すことができる。たとえば、宗教改革のような現象。中世における庶民宗教の成立。それから、市民という者があらわれはじめる。ギルドの形

成。一連の自由都市群の発展。海外貿易。農民戦争。みんな、日本にも西ヨーロッパにもあったことだ（梅棹 1957: 78）。

ここで梅棹は、似ているところをよく言えば概括的に、悪く言えばいい加減に拾い出している。しかし、最も日本と「西ヨーロッパ」が似ているのは、封建制だということである。

4.2 1970年代における梅棹の「日本近代化論」

この「封建制」に関する発想が、1970年代に入ると、明確に日本の「独自性」を主張する議論に収れんしていく。

まず、1971年には、財団法人日本総合研究所において、「日本の近代と文明史曲線」という講演を行っている。ここでは、文化・文政期に日本の「近代化」が始まったこと、それは化政文化の爛熟による一種の大衆消費社会と、藩（「家中」という地方分権体制に支えられていること、現代の会社員の原型をなすのが「家中」における藩士であることなどを述べている（梅棹 1971: 103-5）。

次に、梅棹は1973年7月の Société Financière Européenne¹³⁾ 東京総会における「日本経済の文化的背景」と題された講演を行っている。この講演は、後の民博の路線を大きく決定する要素を含み、さらに1970年代の「日本人論」の一つの形を作っているもので、長めに引用する。

第一に、日本は西洋化したことによって近代化に成功したわけではありません。日本の近代化は、明治の革命よりずっとまえから進行していたのであって、だからこそ、明治以降の西洋化をスムーズにおこなうことができたものとかんがえられます。つまり、西洋化は日本の近代化の原因ではなくて、むしろ結果であるということになります。……

第二に、日本は、ほんとうはそれほど西洋化

しておりません。……多元的要素の重層的な共存というのは、日本文化における基本的なありかたであります。心のなかまでのぞかなくとも、日常の衣食住においても、一見ひじょうに西洋化しているようにみえますが、表面的な現象にだまされてはいけません。……

日本文明の西洋化というのは、そういう意味であります。つまり、日本人の精神の多重構造の表面に西洋ふうのものが一枚くわわった、というにすぎないのであります。……こういう西洋ふうの施設、西洋ふうのマナーというものは、いわば、日本人が苦心して開発した接客用の装置にすぎません。(梅棹 1973a: 163-5)。

この議論は、日本の「近代化」と「西洋化」は全く異なった位相のものであり、日本の政治的・経済的・社会的「近代化」は、明治維新以前から進行していたというものである¹⁴⁾。

では、何が日本の「近代化」を可能にしたのか。梅棹は、封建制、とくに幕藩体制における経済的制度的発展と、「サムライの遺産」を挙げる。「サムライの遺産」については、以下のように述べている。

幕藩体制下のサムライたちは、有能な組織運営者の階級として育成され、かれらによって、日本の諸王国の、行政的・経営的責任が遂行されたのであります。これらのよく訓練された官僚群が、明治の革命のまえにすでに用意されていたということは、明治以降の日本の社会にとって、ひじょうにおおきい意味をもつものであります。革命(明治維新=引用者注)によって組織はおおきくかわりました。しかし、組織の運営については、かれらはすでにじゅうぶんな経験をもっていたのであります。そして、組織の経営に必要なさまざまな資質、たとえば責任とか、リーダーシップとか、戦略的思考とか、妥協性とか、そのほかさまざまな資質をすでに身につけていたのであります。それによって、

近代的諸企業の運営がひじょうになめらかにおこなわれたということは、うたがうことができません。(梅棹 1973a: 171)

絶賛といってもよい「サムライ」の評価である。この評価の仕方についてはのちほど詳細に考察することにしたいが、それに続けて梅棹は、経済的諸制度の考察の必要性を以下のように述べている。

経済活動のありかたとそれをささえる内面的な価値の体系を、諸民族について比較研究をおこなうことを、われわれは経済人類学と名づけることができるのかんがえております。……

二、三の例をあげますと、たとえば信用というものをどうかんがえるか。ふつう経済学では、信用といえば万国共通の概念としてとりあつていますが、じっさいは、文化によってかなりちがうものかとおもわれます。信用の発達の程度がちがうということだけでなく、その方向、あるいは性質がちがうのです。

また、契約という観念にも、文化によってかなりのちがいがあるようです。……日本人は一般に約束をまもるという点ではきわめて誠実といつてよいでしょうが、文書にかかれた個々のセンテンスに対しては、しばしば無関心ないしは無頓着であります。むしろ、契約条項の機械的発動に対しては批判的な傾向があり、国際的な取引の際にしばしばトラブルの原因になっているようにきいております。(梅棹 1973a: 177-8)

これは、当時、欧米の企業と日本の企業がしばしば取引上の摩擦を起こしていたことの原因として述べられたものである。1973年といえば、日米繊維摩擦問題が解決して間もない時期であり、こうした「経済摩擦」が大きな問題として立ち現れ始めていた。梅棹は、人類学の観点から、こうした問題を取り扱うことを主張したのである。

梅棹の議論は、いわゆる「和魂洋才」論に近く

もあるが、相違する面もある。日本国語大辞典では「和魂洋才」を「日本人固有の精神をもって西洋伝来の学問・知識を吸収するという行き方」と記述している¹⁵⁾。通常、日本が明治以降に採用した経済的な諸制度は、西洋から移入されたものと考えられているから、先の定義によれば、「才」の領域に入るのが当然ではないかと考えられる。ところが、梅棹は「経済的諸制度、諸観念の起源と歴史をたずねてみますと、もちろん明治以後に輸入された西洋的諸制度、諸観念におおいに影響されていますが、基本的なところでは、明治以前、つまり日本固有の文明のなかで形成され発展してきたものである、ということが出来ます」(梅棹 1973a: 168) と述べている。それが「サムライの遺産」なのであり、「日本人の精神の多重構造の表面に西洋ふうのものが一枚くわわった、というにすぎない」というのである。この見方は、普通論じられる「和魂洋才」論よりははるかに「和魂」の領域を広く考えている。分厚い「和魂」の表面に、薄く「洋才」が加わっているという見方である。

これらの梅棹の見解は、「日本文明」と「西洋文明」の矛盾をほとんど考えない説明である。1970年代の経済摩擦によって違いが表面化したとはいうのであるが、梅棹の議論は、「和魂洋才」をめぐって真剣に思考した明治の森鷗外や夏目漱石とは正反対の議論といえる。

そして、梅棹は、「日本文明」が積極的に情報発信をすることを主張するようになった。昭和48年度留学生担当者研修会で、梅棹は次のように講演している。「この国際化時代という、あたらしい世界の状況のなかで、それに適応するためには、もはや温室のなかの孤立をたのしんでいるわけにはゆかなくなっているのです(梅棹 1973b: 212)。この根拠は、国際化が進む世界において、「日本語を日本人だけで独占することがゆるされなくなりつつあるように、日本文化を日本人が独占できなくなりつつある」ということである。それはなぜか。日本が経済摩擦などの問

題において、一方的に受動的な立場をとっているというのが梅棹の主張である。「温室のなかの孤立」というのはその意味である。であるならば、「日本文化」「日本文明」が積極的に自己主張しなければならない。

この情報発信の一環として、梅棹は、「日本研究」の必要を主張する。それは「日本文化」「日本文明」の研究であるが、国際化しつつある世界の共有財産として行わなければならないし、また効果的な情報発信の一環として行わなければならない(梅棹 1973b: 212)。これが梅棹の主張である。

4.3 「日本人論」の先駆としての梅棹忠夫

さて、こうした議論をどう解釈すべきであろうか。ここで、劇作家・評論家の山崎正和による解釈を取り上げよう。山崎は、国際交流基金や三全総策定、また「大平総理の政策研究会」で梅棹と席をともにした、盟友といってもよい人物である。山崎は「日本近代化論の先駆的洞察」という文章の中で、以下のように述べている。

注目にあたいするのは、これらの梅棹の発言が1970年代の初頭になされており、このころ始まった、日本近代化論の大きな変化の先導的な位置にあった、ということである。今日では、日本の近代化にとって文化の内発的な動機の比重が大きく、しかも、その動機の内容が日本独自のものであったという見解は、少なくとも日本の論壇では少数意見ではない。1979年に初版を出した、村上泰亮、公文俊平、佐藤誠三郎共著の『文明としてのイエ社会』もその立場に立つものであろう。…

しかし、梅棹の一連の講演がなされた1971年頃の時点では、こうした考え方は、近代化論としても日本論としても、ひかえめに言ってもきわめてユニークなものであったといわざるをえない。……

梅棹自身はこの基本的な構想を提示しながら、

日本文明を動かす中心的な機能の構造については、断片的にしか触れていない。そのなかで注目を惹くのは、江戸時代の「家中」の意識についての言及であり、分権的な統治機構と、終身雇用制の官僚制の役割に関する指摘であるが、これについても、現代の日本的企業経営との関連性が暗示的に述べられているにすぎない（「日本の近代と文明史曲線」=原文注）。だが、この8年後に世に出た村上、公文、佐藤共著の『文明としてのイエ社会』を読むと、そこには結果的に、梅棹の直感的な指摘が周到な論理によって裏づけられている、と見ることができる。（山崎 1991: 652-4）

すなわち、梅棹の議論は、「日本近代化論」の先駆であり、数々の示唆を行ったものであって、村上・公文・佐藤らがそれを「実証」したのだというのである。

ここで『文明としてのイエ社会』について若干触れておこう。この書は、イザヤ・ベンダサン（山本七平のペンネームであった）の『日本人とユダヤ人』にならって「はじめに人々ありき。人々は間柄と共にありき。人々は人間なりき」というテーゼを置き、これを「間柄主義」と称している（村上ほか 1979: 215）。この「間柄主義」は、「境界」（会社・部課・家・ヨソ者などの境界）、「複数性」（各個体は国家・会社・家などの異なる間柄に属する）、「固有の心」「空気」（間柄自体が意志や情感などを持つ）、「分」（各個体はなんらかの間柄の成員となって、気分を持ち、職分や身分を割りふられることによって初めて「自分」となる）という四つの特性を持つとされる（村上ほか 1979: 216-7）。そして、この「間柄主義」を基礎とする日本の「イエ社会」は、「多数決型」である欧米型の民主主義になじまないという。欧米の「多数決型」は、「各個人は自分の個性に基づいた判断を下し、その判断は説得によっては変えられない中核部分を含んでおり、したがって説得には当然限界がある」（村上ほか 1979: 250）

ので、意思決定の際には「多数決」が取られるという「文化」であるが、日本の「イエ」社会は「一揆型」と呼ばれる、「根まわしと満場一致」の方式を採っていたという（村上ほか 1979: 542）。そこで「多数決型」と「一揆型」を組み合わせてつ、専門的能力を持ったテクノクラートである官僚への委任の正当性を確保し続けることが必要であると、村上・公文・佐藤は主張するのである。

すなわち、『文明としてのイエ社会』は、日本の「伝統」というものを楯に取り、「欧米的」な「多数決型」民主主義を否定するものであった。そして、それは山崎のいう通り、梅棹が主張する「日本の『近代化』は独自のものであった」という議論と同型のものである。

『文明としてのイエ社会』は、1970年代から80年代にかけて日本の論壇を風靡した「日本人論」の最も典型的なものの一つといわれている。この「日本人論」の風靡の原因について、文化人類学者の船曳建夫は次のように述べている。

（日本などの後発資本主義国が近代化が遅れていると感じることによる=引用者注）「独特」の屈辱感と脅威と書いたものは、帝国主義的争い、近代化という「進歩」の競争、それ自体に負けることから来るのではなく、その競争、レースにそもそも日本が参加資格があるのか、という疑いから来るものである。日本が「近代」の正統な走者ではないという疑い。西洋「近代」の外部のものとして、その近代を受け入れることが可能か、正統か、または「正しい」ことなのか、というのはここ150年間日本を悩まし続けた。その近代化がもうまくいかなかったのであれば、アイデンティティの不安はむしろ小さかったかもしれない。かなりの程度までうまくいっているからこそ、うまくいっているときはこれでよいのかという疑いが湧き、うまくいかなかったときはやっぱりそうなのかという不安にさいなまれる。（船曳 2010: 43）

すなわち、日本が「西洋」的「近代」化をすることがそもそもできるのか、できたとしてもそれは正しいのかというコンプレックスが、「日本人論」を生み出すというのである。船曳は、この仮説に基づいて、明治期では三宅重昂の『日本風景論』、新渡戸稲造の『武士道』、岡倉天心の『茶の本』などの「日本の伝統」を主張する本を「日本人論」の走りとし、戦時中の「近代の超克」シンポジウム、戦後のエズラ・ヴォーゲルによる『ジャパン・アズ・ナンバーワン』、土居健郎の『「甘え」の構造』などを挙げている。そして、梅棹の「文明の生態史観序説」も、そうした「日本人論」に分類しているのである（船曳 2010: 319）。

船曳は、「文明の生態史観序説」について「日本人論」であるとしただけで、詳細は全く述べていないが、船曳の先の仮説を考えれば、「文明の生態史観序説」およびそれに続く梅棹の1970年代の議論を「日本人論」と考えるのは容易なことである。梅棹は、日本が高度経済成長を遂げ、「かなりの程度までうまくいっている」ように見えた時代に、日本と「西洋」が並行的に発展していること、日本の「近代化」が「西洋」のモデルに基づいていないことを「証明」することによって、日本の「独自性」を主張した。そして「日本のインテリの自尊心をなやませつづけた呪文」を「真剣にかんがえる必要はない」と切って捨てたのである。

これは、高度経済成長により、アメリカなどとの経済摩擦に悩まされる日本の財界の人々のアイデンティティを正当化するものであった¹⁶⁾。村上泰亮たちの『文明としてのイエ社会』も、その系譜に属するものとみることができるのである。このことは、第5章において詳細に論じたい。

もう一つ、梅棹の議論を「日本人論」の範疇にいれることのできる特徴がある。「日本人論」の特徴として、定義の不明確な言葉を乱用するということが指摘されている（北山 2010: 21-32）。この特徴は、梅棹にまさにあてはまるものである。例えば、梅棹が用いる「近代化」という言葉は、

はなはだ曖昧である。梅棹が「近代化」をきちんと定義したことは、少なくとも1970年代の議論では一度もない。そのかわり、1957年から67年にかけて書かれた『文明の生態史観』では、先進国たる「第一地域」について「現代における経済上の体制は、いうまでもなく高度資本主義である。その国ぐいでは、ブルジョワが実質的な支配権をにぎっている」と定義している（梅棹 1957: 76）。どうやら、梅棹にとって「近代化」とは、「高度資本主義の経済体制になること」らしいのである。ここで記憶しておくべきなのは、梅棹が経済体制のことだけに言及していて、政治体制（例えば民主主義や人権の問題など）に全く言及していないことである。この点については、第5章でより深く考えてみたい。

また、「西洋化」という言葉も、きわめて曖昧に使われている。「日本経済の文化的背景」などを見る限り、「西洋」の事物が日本に入ってくること以上を意味しないようであるが、それも曖昧なのである。

以上のことからみて、梅棹の議論が1970年代の「日本人論」を先導したことは明らかである。梅棹の議論は不明確な言葉を多用することによって、日本が「独自」に「近代化」したことを「証明」した。そして梅棹はそのことによって、日本人が「近代」「西洋」にいただくコンプレックスを払拭する効果をもたらししたのである。

4.4 民博の「特別研究」の意味—「日本独自近代化論」の正当化の試み—

ここでようやく、第3章で扱った民博の「特別研究」の意味を考えるという本線に戻ることができる。民博の「特別研究」は、これまで論じた背景の中で、どのような意味を持っていたのだろうか。梅棹が1973年に「日本研究」の必要性を主張していたことは、先に述べた通りである。それを踏まえて考えてみよう。

まず気づくことは、これまで引用してきた1970年代前半の梅棹の講演の中に、「特別研究」

と重要な関連性を持つテーマが含まれていることである。「日本社会における贈答の数量統計的研究」は、梅棹の「日本経済の文化的背景」の中で言及されていた「信用」や「契約」に関する「経済人類学」とほとんど重なるというよい。また、20世紀初頭以降からの日本の社会・文化・生活様式について、都市と町を中心に、「変容のようすを記述するだけでなく、変容の法則性、さらにはそれを通じて日本文化の特性をも把握する」ことを目的とした「日本文化における伝統と変容」は、「日本経済の文化的背景」の中で言及されていた、日本文化の西洋化による変容の様子を、20世紀において実証的に研究しようとしたと考えることができる。そして、「日本民族を特色づける文化が、どのように起源し、どのようにして日本に伝えられたかを明らかにすることは、我が国の民族学（文化人類学）に課せられた重要な課題である」という認識のもとに進められた「日本民族文化の源流の比較研究」は、「西洋」と切り離されて進化したとされる「日本民族文化」の独自性を、アジアの中で考えるという試みと考えることができるのである。そして「文明学部門国際シンポジウム」は「文明論的にいっても、近代百年の日本、現代日本のまえにある、江戸250年というものがもっている意味というものを明らかにするという点からも、ひじょうに重要なことだとおもいます」（梅棹1982:461）という梅棹の基調講演で始まった。これは、1970年代から引き継がれる梅棹の「日本独自近代化論」の繰り返しである。

これらのことから考えると、民博が行った「特別研究」や「文明学部門国際シンポジウム」は、実は梅棹の「日本独自近代化論」を実証的に正当化する目的で行われたのではないかということが推測できるのである。

梅棹は、桑原武夫から学んだ「共同研究」の組織論によって、国立民族学博物館を作った。しかし、そこで大々的に「特別研究」として行われたのは、「日本文化」の研究であった。そしてその

プロジェクトは、梅棹の「日本独自近代化論」をあらかじめ真理として受け入れるところから始まり、そのテーゼに沿った実証的研究を行い、それを発信することがミッションだったといっているのではないかと思われるのである¹⁷⁾。

第3章で述べた通り、これらの「特別研究」「文明学部門国際シンポジウム」は、個々のサブテーマについては詳細な研究がなされていても、全体的な分析・結論を出すことができなかった。それは公式には予算のせいとされているが、おそらく予算が継続していても、全体的な分析・結論を出すことはなかったのではないだろうか。推測になるが、それは梅棹の「日本独自近代化論」が前提にしてすでに結論であったため、全体的な分析・結論を出す必要がなかったのではないかと考えられるのである¹⁸⁾。

5 梅棹忠夫はどのような知識人だったのか

さて、ここでそろそろ、梅棹忠夫がどのような知識人であったのかということ、を、直接論じることができるようである。ここでは2つの点に絞って考えたい。第1には、梅棹が桑原武夫から「学ばなかった」ことである。第2には、「何を梅棹は学ばなかったか」という問題を踏まえて、1970年代という時代の中で梅棹がどのようにふるまっていたかを再考することである。

5.1 梅棹が桑原から学ばなかったことー日本の近代史における矛盾と、政治的なもの無視ー

まず、梅棹が桑原から学ばなかったことを考えてみよう。

桑原は、1956年（梅棹の「文明の生態史観序説」の1年前である）に「日本文化論のあり方」という文章を書いている。その中の一節をみよう。

外国を直訳的にモデルとする文化論が無力であるのは、いうまでもなくそれが非現実的だから

らである。非現実的とは、現実のなかにある諸矛盾に無知であるか、またはこれを無視することからくる。……日本はアジアの国である。しかも「東洋の中の西洋」という言葉が、アジア諸国を巡歴してきた人の口から実感をもって発せられるほど、西洋的な国である。また資本主義国の中で、日本ほどインテリの中にマルクス主義者あるいは容共派の多いところはない。日本が矛盾にみちた国であることは詳しく述べるまでもない。日本は文化的な国である。そしてわが国の文化は、その主要作家がすべて西洋の作家をモデルとして出発した（中野好夫編『現代の作家』、岩波新書＝原文注）といわれるほど、はげしく西洋化しているにもかかわらず、その基本に深く日本的なるものを残している。そうした日本の特殊性をはっきりさせ、またこれを認識した上で議論するという態度をとらなければ、文化論は説得力をもたないであろう（桑原 1956: 458）

つまり、日本は明治以降の歴史の中で、西洋化による矛盾を抱えている国であるというのである。桑原はその矛盾の一例として、日本人がとかく豊かな自然の「風光明媚」ということを誇りにしているが、実際には鉄道沿線の山野はことごとく広告で埋め尽くされているという現象を挙げている。また、その矛盾に鈍感である例として、海外に輸出されることのない日本国内用の商品に、英語ばかりの商標や説明文がついていることなどを挙げている（桑原 1956: 459-60）。

このように、桑原は日本近代史の中における「西洋化」による「矛盾」について、非常に敏感な人物であった¹⁹⁾。また、資本主義（桑原はそれを「西洋」からの輸入と考えている）の社会的矛盾にも敏感であった。それは先の引用で、マルクス主義が日本で盛んであることに触れたことにも表れている。また、「山野の広告」も、資本主義の矛盾の一つのあらわれであることにも気づいていると思われる。桑原は、1970年代を風靡した

「日本人論」とは対極のところまで思考しているのである。

実は、梅棹が桑原から学ばなかったことの第一は、まさにこの「西洋化による矛盾」の部分なのである。梅棹は「文明の生態史観序説」において、日本と西洋の「並行発展」という節を提示し、日本が「独自」に発展したという議論を展開した。そのことによって、梅棹は桑原が考えた「矛盾」というものをいとも簡単に回避してしまったのである。その回避ぶりを表す文章を下に挙げてみよう。

日本は戦争にまけても、依然として高度の文明国である。ある部分では、戦前より文明の度がすすんでさえている。

いちいち文明の質をあげるまでもないが、たとえば、巨大な工業力である。それから、全国にはりめぐらされた膨大な交通通信網。完備した行政組織、教育制度。教育の普及、豊富な物資、生活水準のたかさ。たかい平均年齢、ひくい死亡率。発達した学問、芸術（梅棹 1957: 71）。

見事なまでの日本社会の正当化ぶりである。梅棹は「日本文明」に、全く矛盾を認めていない。そして、この矛盾の全くない「日本文明」は、日本の「独自」の「近代化」によるものであるというのである。

ここまで論じてきたことを踏まえると、「梅棹が桑原から何を学ばなかったのか」という問いの第一の答えが出てくる。それは、桑原が考えた日本近代の矛盾、「西洋化」「近代化」の矛盾について、梅棹が全く考えていないということなのである。

しかし、実は梅棹が桑原から学ばなかったことがもう一つある。それを考えてみよう。

まず、梅棹が「日本文明」の良さと考え、列挙しているものをもう一回考えてみる。「文明の生態史観序説」には、「日本文明」の成果として、

以下のようなものが挙げられている。「膨大な交通通信網、完備した行政組織、教育制度。教育の普及、豊富な物資、生活水準のたかさ。たかい平均年齢、ひくい死亡率。発達した学問、芸術」。この中に欠けているものは何だろうか。そこには、政治的なものがひとつも入っていないのである。例えば、「民主主義」や「人権の保障」、「選挙の自由」などはひとつも入っていない。

そして、梅棹が1970年代に「日本文明」と「西洋文明」の「平行現象」として挙げたものも考えてみよう。「経済的諸制度、諸観念の起源と歴史をたずねてみますと、もちろん明治以後に輸入された西洋的諸制度、諸観念におおいに影響されていますが、基本的なところでは、明治以前、つまり日本固有の文明のなかで形成され発展してきたものである、ということが出来ます」（梅棹1973a: 168）。ここでも、経済的な諸制度・諸観念のことばかり挙げていて、政治的な諸制度・諸観念が欠けている²⁰⁾。

これは、梅棹の「文明」「文化」の定義からいっても、片手落ちである。梅棹は「装置群と制度群をふくんだ人間の生活の全体、あるいは生活システムの全体」を「文明」と定義し、「文化」を「その全システムとしての文明のなかに生きていく人間の側における、価値の体系」と定義した。ここには「経済的なものに限る」などという言葉は入っていない。しかし梅棹は「経済的な諸制度、諸観念」しか論じず、それを「日本文明」「日本文化」と規定して、「政治的な装置群と制度群」や「政治的な価値の体系」を全く無視しているのである。

この、完璧なまでの政治的なものの無視。ここに、梅棹が桑原から学ばなかった第二のものがある。桑原が「共同研究」の題材として挙げたのは、ルソー、フランス百科全書、フランス革命、ブルジョワ革命の比較、中江兆民である²¹⁾。いずれも、今日「民主主義」と呼ばれるものを本格的に問題化したフランス革命に関わるものである²²⁾。桑原はきわめて政治的なテーマを問題化したのである。

これに対して、梅棹は完全に政治的なものを無視しているのである。

梅棹が桑原から学ばなかったものはいまや明らかになった。それでは、その「日本の『近代化』『西洋化』の過程での矛盾の無視」と、「政治的なものの無視」を、梅棹が活躍した1970年代から80年代までの時代情勢と合わせて考えてみよう。

5.2 1970年代～80年代にかけての梅棹忠夫の存在

梅棹が活躍した1970年代から80年代とはどのような時代だったのだろうか。

政治史的には、自民政権が1970年代に危機に陥りながら、80年代に復活を果たした、「保守化」「新保守主義」の時代と呼ばれている。1970年代は、地方自治体の首長を次々と革新政党が獲得し、また住民運動・市民運動が盛んになり、自民党はしばしば衆院で過半数割れ寸前（あるいは完全に割った時もあり、無所属議員を入党させて過半数を確保した）の状態であった。政権交代の危機が最も高まったのは、1970年代の後半である。しかし、その時代から住民運動・市民運動は徐々に沈静化し、革新自治体は次々と保守首長に奪回された。そして1980年代には、中曽根康弘政権のもと、自民党は安定多数を回復したのである。

また、国際的には、日本がオイルショックによって高度経済成長を終えたものの、「経済大国」としてのプレゼンスを確立した時代である。しかし、そのプレゼンスにはさまざまな反発が寄せられた。1974年に東南アジアを歴訪した田中角栄首相は、ジャカルタで激しい反日暴動に遭遇している。また1980年代に入ると、こんどはアメリカとの経済摩擦が激化し、激しい「日本異質論」が生じた。

この時代に「国家デザイナー」「プランナー」として活躍した梅棹忠夫は、なぜ活躍し続けられたのだろうか。それを考えてみよう。

梅棹らの「日本人論」が、財界のアイデンティ

ティを正当化したことについては、第4章で示唆した。まずは、それをより深く考えてみなければならない。梅棹の一連の「日本文明」に関する議論（それは、前述したとおり、完全に経済的なものに特化した議論であった）は、「西洋文明との平行関係」を「証明」したことによって、アメリカの批判にさらされていた日本の財界指導者の正当性を確保することができたのである。しかも梅棹は、それを堂々と世界に発信することを主張した。

これは何よりも、経済摩擦に悩む政府や財界の人々を励ますものであった。そして、梅棹は「日本文化」「日本文明」の情報発信をする制度設計にも加わった。それが、1972年の国際交流基金の設立であった。国際交流基金は、アメリカとの繊維摩擦問題に悩んだ佐藤栄作首相が、1970年に「われわれは日本自身の国益を尺度としたものの考え方に閉じこもることなく、日本の平和国家としての理念や知識産業を中心とする新しい生き方や、日本列島全体の将来展望を世界の人々に十分理解して貰うよう努力することが必要になってくるのであります」（データベース「世界と日本」1970）と演説したことに始まり、山崎正和や梅棹忠夫を設立準備会議のメンバーとして発足したものである²³⁾。その際、梅棹の「日本文明」の独自性と情報発信を主張する議論は、佐藤首相の「日本の理念や新しい生き方」「日本列島全体の将来展望を世界の人々に十分理解して貰う」という主張を見事に補強するものであったと思われる。また、民博における「日本研究」「文明学シンポジウム」も、「日本文明」についての研究として、情報発信を行う試みであることはすでに述べた。

かくして、「日本の『近代化』『西洋化』の過程での矛盾の無視」のもとに、「日本文明」を正当化した梅棹は、政府と財界のアイデンティティを正当化し、かつ進むべき進路を示したのである。

それでは、「政治的なものの無視」ということについてはどうであろうか。これも、政府のアイデンティティの正当化ということに帰着するので

はないかと思われるのである。

ここで、1970年代の住民運動・市民運動、革新自治体のイデオログの一人であった政治学者、松下圭一²⁴⁾の議論と梅棹の議論を比較してみよう。松下は、「市民」を「自由・平等という共和感覚を持った自発的人間型、したがって市民自治を可能とする政治への主体的参加という特性をふまえた人間型」（松下1985: 51）と定義している。この「自由・平等という共和感覚」「自治」は、イギリスの清教徒革命・名誉革命（松下はジョン・ロックの研究から出発した）やフランス革命といった「市民革命」によって形成されたものである。それはヨーロッパ・アメリカの「市民誰もが公然と言葉を使って意志を表明・伝達しうる状況の創出」によって準備されたものであった。それに対し、日本は「オカミ」に土下座する「土下座人間」が期待される人間型であったというのが松下の見解である²⁵⁾（松下1985: 183-189）。そこで松下は、「市民誰もが公然と言葉を使って意志を表明・伝達しうる状況の創出」を生み出すため、「市民文化」が必要であるという議論を行うのである。

ここで重要なのは、松下が、「文化」を政治的なものについても認め、その由来について考えていることである。松下は、日本が欧米から議会・憲法などの民主主義的な制度を移入しているにもかかわらず、「土下座」的な政治文化が根付いていることを問題化した。そして日本の民主主義を定着させ「土下座人間」を改革するために、「市民」「市民文化」というものを考えたのである。すなわち、松下は日本の政治文化と、欧米の政治文化の違いを真剣に受け止めたのである。これは、桑原武夫が追求したような、日本の「近代化」に関する矛盾を考える試みと同類のものとしてとらえることができる。

このような議論を、梅棹は一切していない。前述したとおり、梅棹は徹底的に政治的なものを無視し、経済的なもののみを「日本文明」「日本文化」として規定した。そして、梅棹を受け継いだ

村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎は、『文明としてのイエ社会』において、梅棹が称賛した、江戸時代の諸制度に由来するとされる「間柄主義」を絶賛し、それを正当化した。第4章で論じた通り、彼らは欧米の「市民誰もが公然と言葉を使って意志を表明・伝達しうる状況」を、「多数決型」民主主義というレッテルを貼って否定し、日本の「根まわしと満場一致」による「一揆の共和国」を正当化したのである。村上たちの議論は、「根まわしと満場一致」によって支えられている保守政権と財界の明白な正当化であった。そして村上たちの議論が、梅棹の「日本人論」的な議論によって道を開かれた事は、第4章にひいた山崎正和の指摘のとおりである。梅棹は政治的なものを一切無視することによって、危機にある保守政権の正当化の道を開いたのである。

5.3 「ブレン」「テクノクラート」型知識人としての梅棹忠夫

本論文では、梅棹忠夫を桑原武夫との対比において論じてきた。梅棹は桑原から組織論を学んだが、「日本の『近代化』『西洋化』の過程での矛盾の無視」と、「政治的なものの無視」という点において、桑原の考えに背くものであった。そして梅棹は前述したとおり、「日本人論」的な議論を展開することによって、政府・財界の欲求を満たすようにふるまったのである。

しかし、梅棹の活動はそれにとどまるものではなかった。1970年代の梅棹は、レジャーとしての「文化」を大量に供給することによって、高度成長によって生まれた「余暇」「レジャー」の活用に答えを出したのである。ここまで論じてこなかったが、そもそも民博は「レジャーを埋める」施設でもあった。AV機器を大量に投入することによって、民博は「楽しく世界情勢や民族学を学べる施設」としての性格を確立した（梅原 2009: 57-59）。そして、梅棹は「文化水道蛇口論」などの議論によって、政府が模索したレジャー活用に答えを出したのである²⁶⁾（梅原宏司 2009: 131）。

また、梅棹は第4章で論じた通り、政府が求めている国際化を円滑に推進すべく、国際交流基金の設立にも尽力した。

ここから浮かび上がってくる梅棹の顔は、「政府のブレン」「有能なテクノクラート」としての知識人というものである。梅棹は、保守政権や財界の欲求を敏感に感じ取り、政権や財界が模索した問題に対して、即座に答えを出し、解決の方策を考えることができた。そしてその答えや方策は、常に政権や財界の欲求に沿ったものであり、政権や財界を正当化するものであった。その意味で梅棹忠夫とは、非常に有能なブレンであり、テクノクラートであったといえる。津野海太郎が「国家デザイナー」と呼び、また梅棹自身が「プランナー」と称する意味はここにある。

現在、日本政府は数多くの「審議会」などの「私的諮問機関」を作っており、そこには数々の「文化人」「有識者」がいる。これは「ブレン政治」といわれている。そして、その「審議会」がしばしば、政府決定のアリバイとしてのみ使われていることも、各方面から指摘されている²⁷⁾。梅棹はまさに、「ブレン政治」を開いたテクノクラートであった。「審議会」政治が批判にさらされている現在、それを再考し、政治の意味について真剣に考えようとする際に、梅棹の活動の意味はまさに再考されるべきであろう。

注

- 1) 梅棹の「情報」関係の論説は、梅棹忠夫『情報の文明学』中央公論新社に収録されている。ちなみに、この本が書店に出た当時は、コピーライターの糸井重里による「40年前に出た、知の予言」というコピーがついていた。この側面については、（梅原宏司 2009: 44-48）を参照のこと。
- 2) 大平政権の延命に力を貸した新自由クラブの意向といわれている（川内 1982: 206）。
- 3) 津野は、梅棹の同伴者であった小松左京の『日本沈没』を織り交ぜながら、1970年代から80年代にかけての梅棹忠夫の権勢を論じている。津野の議

論については、他日詳細に論じたいと考えている。

- 4) 梅棹が桑原について言及した書物は多数に上るが、その中でも『桑原武夫伝習録』は、梅棹の編集によるものであり、多数の京都大学系の人物が執筆している。また、桑原武夫七回忌記念のシンポジウム（1994年）には、多数の京都大学系の人物が出席しているが、その第3部では「桑原武夫の未来構想」として、特別に梅棹忠夫と梅原猛の対談が組まれた。このことから、梅棹が、桑原から影響を受けた主要人物として受け取られていることが窺える。
- 5) もうひとつ、梅棹が桑原から受けた影響として挙げているのは「知的生産の技術」である。梅棹は1940年代から、カードを駆使して情報整理を行う方法を考えていた。そして桑原が考案した京大人文研のカードシステム（いわゆる「京大式カード」といわれる方法である）の長所も加味してカードシステムを練り上げ、1969年に岩波新書で『知的生産の技術』を出版し、ベストセラーとなった。この側面は、本論文では扱わないが、現代の情報社会論に対する梅棹の影響を考えるために外せない側面であるので、他日詳細に論じたいと考えている。
- 6) これらの報告書は、すべて岩波書店から出版されている。
- 7) 京大人文研の画期性は、人文科学の分野について「共同研究」を行ったこと自体にもある。戦前から理科系の分野や社会科学において、共同研究や共同調査が行われたことは数多くあるが、人文科学は個人研究が主であるという見解が主流であった。京大人文研は複数の研究者が人文科学の研究を共同で行うという道を開いたのである。また、京大人文研は、幅広い人材のプールとしても機能した。
- 8) 本文では論じなかったが、民博は、1970年に行われた大阪万博の収集品や跡地を利用するという側面もあった。この側面については、（梅原宏司 2009: 53）を参照のこと。
- 9) 現在は制度改正によって、各部門に予算が配分されるようになったので、このようなことはできな

くなっている。

- 10) 民博は、AV機器の大量投入、支援組織の充実などを行った。これはミュージアムとしては画期的なことであり、今日までの日本のミュージアム運営に大きな影響を与えた。この側面については、（梅原宏司 2009: 56-59）を参照のこと。
- 11) 文部省の中で、博物館が教育・研究を行うことに否定的な派と、肯定的な派が存在した。肯定的であったのは、大学学術局であった。この経緯については（木田・梅棹 1978: 207-209）を参照のこと。現在では、民博が1988年に設立された総合研究大学院大学の構成機関となったため、国立大学法人法が根拠法となっている。またこの年から、学生を受け入れ学位を授与するようになり、大学院大学としての側面を持つようになった。
- 12) もう一つ、1990年から始まった「20世紀における諸民族文化の伝統と変容」という特別研究もある。これは日本を主要な対象とすることなく行われ、2000年まで存続した。
- 13) これはオランダ、イタリア、アメリカ、ベルギー、フランス、イギリス、西ドイツ、日本の代表的な銀行が参加した組織で、日本では住友銀行がメンバーであった。梅棹に講演を依頼したのも住友銀行である。ちなみに、同時に講演したのは、のちに蔵相・首相を歴任する宮沢喜一で「欧米諸国と比較した日本経済の特質」という題目であった。
- 14) 日本の「近代化」に関する江戸時代の影響という点では、例えばテツオ・ナジタなどの研究が挙げられる。しかしナジタが、江戸時代と明治期以降の矛盾を考えるのに対し、梅棹はそうした矛盾を考えていない。この問題については第5章などでふたたび論じる。
- 15) 平川祐弘は、「和魂洋才」を批判し、近代日本の矛盾を思考し抜いた人物として、森鷗外と夏目漱石を挙げている。彼らは西洋の技術や事物、学問（洋才）だけに興味を寄せたのではなく、それらの根底に流れる精神（和魂）にも関心を寄せ、「魂」と「才」を区別する安易なやり方を鋭く批判した。鷗外については（平川 2006: 45-52）、漱石につい

ては(平川 2006: 57-59)を参照のこと。

- 16) 梅棹の「日本の近代化」に関する1970年代の議論は、1974年に公刊された講演集『地球時代の日本人』に収録されたものであるが、この中の講演場所は、(財)海外技術者研修協会、文部省主催の「日本万国博覧会指導者のための講習会」、朝日新聞社主催の「朝日ゼミナール」、(財)日本総合研究所(シンクタンク)、中央教育審議会の中の研究会、世界インダストリアルデザイン会議、Société Financière Européenne、文部省などが主催した昭和48年度留学生担当者研修会と、多岐にわたる。しかし、多くが政府・財界関係の機関や会議であり、それも国際関係をテーマとしたものである。ここから、梅棹が政府や財界にとって必要とされていたことがうかがえる。
- 17) さきに、民博特別研究「日本文化における伝統と変容」において、「伝統」の意味をめぐって議論が紛糾したことを述べたが、これは梅棹が考える「伝統」の意味が曖昧であったことに由来するのではないかと考えることもできる。
- 18) その後、1985年には民博に「国際日本文化研究センター(仮称)に関する調査会議」が作られ、87年には「国際日本文化研究センター」(日文研)が設立された。これは当時の中曽根康弘首相が、京大出身の梅原猛を用いて作ったものであるが、やはり部門制を廃している。日文研は、桑原から梅棹に受け継がれた組織論を用いつつ、梅棹が主張した「日本研究」専門の施設として作られたのである(梅棹・梅原猛 1994: 130)。なお、桑原武夫は民博や日文研の調査会議の議長を務めたが、これは梅棹や梅原猛が「おみこし」としてかついだのであって、実質的な活動はしていない(梅棹・梅原猛 1994: 131-135)。
- 19) 桑原を、平川祐弘が考える鵑外・漱石の系譜に位置づけることもできるだろう。また、桑原の名を有名にするにいたった「第二芸術」(1946年)も、俳句が「日本の伝統的文明の全国民的性格」というイデオロギーのもとに、日本人が狭い共同体の中で互いに「慰戯」しあうためのツールと化して

いるという意見から発せられたものであった(桑原 1946: 139-140)。しかし、そうした俳句は、明治以降にあって社会が進展するにもなって「さび・しおりなどという超俗的な教説を習慣的になえる一方、新しい社会に生きるために、いよいよ持ちまへの世俗的生活技巧を發揮せざるを得なくなった」(桑原 1946: 135)。ここでは、桑原が俳句において、日本の「近代化」における矛盾を直視していることが現れている。

- 20) 梅棹は「文明の生態史観序説」において、「平行現象」として「市民」を挙げているが、これが何を意味するのかは不明である(梅棹 1957: 78)。「市民」という場合、政治的自由を含む場合と、経済的な「ブルジョワ」を指す場合があるが、どちらかはわからない。
- 21) 本文では論じなかったが、桑原の「共同研究」と梅棹の民博には、人的構成において大きな差異がある。桑原の「共同研究」は、今西錦司のように、右寄りとも名指されることがあるような人物から、飛鳥井雅道(大杉栄などの研究者)や西川長夫(『フランスの近代とボナパルティズム』『国境の越え方』などの著者)のように、左寄りとも名指されることがあるような人物まで幅広く含んでいた(桑原 1968: 9)。また、専門も梅棹や今西のような自然科学・文化人類学系の人物から、飛鳥井などの思想史研究者まで多様であった。これに対して、梅棹は、民博には文化人類学者しか集めなかった(梅棹 2001: 210)。また、梅棹は「梅棹派」ともいえる友人たちを、自分が関係する機関に多数送りこんだ。山崎正和、加藤秀俊、上田篤、小松左京、西川幸治などである(梅原宏司 2009: 236)。桑原が多様な人材を集めたのに対し、梅棹の人材の集め方は非常に限られていた。
- 22) 広く知られる通り、中江兆民は、フランスに留学した後、帰国して「仏学塾」を開き、自由民権運動に参加して「東洋のルソー」と呼ばれた人物である。兆民がフランス革命から多大な影響を受けたのは、周知の事実である。
- 23) 戦後日本政治において「ブレーン」を重視した最

初の政権は、佐藤栄作政権であるといわれる（千田 1987: 105）。佐藤政権は「有識者」といわれる人々を集めた「懇談会」「研究会」を多数作ったが、梅棹は 1971 年以來、佐藤政権が作った「国際問題懇談会」のメンバーであった（梅原宏司 2009: 59-60）。

- 24) 松下圭一は著名な政治学者丸山眞男の弟子であり、「構造改革派」の論客として、「市民政治」という言葉を本格的に政治学に導入した人物である。1967 年から続いた美濃部亮吉・東京都知事のもとでは重要なブレーンとなり、「シビル・ミニマム」という概念を都市行政に持ち込んだ。
- 25) 松下は「土下座人間」の例として、テレビドラマ「水戸黄門」に出てくる庶民の姿をあげる。つまり、印籠の権威を身に帯びた水戸黄門が本来の姿を現すと、たちまちみなが平伏してしまうという構図である。松下は革新自治体にさえこの傾向があることを、第一次美濃部東京都政について論じている。
- 26) 「文化水道蛇口論」は、水道をひねれば「文化」が噴出するように、レジャーを楽しむことができる文化施設をどんどん増やすべきであるという議論である。これは、現在の公共の「文化ホール」の異常な増殖を生んだ。
- 27) 前述したとおり、知識人や「有識者」をブレーンとして活用し始めたのは、佐藤栄作であり、梅棹はすでにそのときからブレーンとして活躍していた。しかし、戦後日本政治において、知識人を本格的に、大々的に動員したのは、大平正芳政権であった。

大平首相は 1979 年に「大平総理の政策研究会」を作り、そこに梅棹や山崎、浅利慶太、小松左京、猪木正道、曾野綾子、橋田壽賀子ら、保守的と名指される人々を集結させて、保守政権の進むべき道を示そうとした（大平総理の政策研究会の全メンバーは、北山晴一「80 年代を語ることの意味(2)」2010 年の付録名簿を参照のこと）。1980 年代の「臨時行政調査会」もこうした機関であった。

その後 1998 年には、小渕恵三政権が、「21 世紀

日本の構想」懇談会を作り、「ソフトパワー」振興など、21 世紀における保守政権の道を探ろうとした（この懇談会については、梅原宏司「日本における『ソフトパワー』の構想と限界」2010 年を参照のこと）。

そして石弘光は、小泉純一郎・安倍晋三政権以降、このような「審議会」が増殖し続けていることを指摘した（2006 年 12 月 18 日『日本経済新聞』朝刊「経済教室」）。また、2006 年 11 月 17 日の『日本経済新聞』朝刊は、これらの「審議会」について「どれも表向きは『政治主導』だが、ひとたび監視の目が緩むと『官僚主導』に陥る危険性をはらむ」として、こうした「審議会」が首相官邸と官僚機構の綱引きの中で、機能不全に陥る可能性を指摘した。北山晴一はこれらの指摘を受けて、「審議会」が政府のアリバイ的に使われているという危険性を指摘している（北山 2010: 35-36）。

参考文献

- (単著書籍)
- 船曳建夫, 2010, 『「日本人論」再考』講談社
- 平川祐弘, 2006, 『和魂洋才の系譜——(上)』平凡社
- 川内一誠, 1982, 『大平政権・五五〇日』行政問題出版局
- 国立民族学博物館編, 1984, 『国立民族学博物館十年史』国立民族学博物館
- 松下圭一, 1985, 『市民文化は可能か』岩波書店
- 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎, 1979, 『文明としてのイエ社会』中央公論社
- 人間文化研究機構国立民族学博物館編, 2006, 『国立民族学博物館三十年史』人間文化研究機構国立民族学博物館
- 千田恒, 1987, 『佐藤内閣回想』中央公論社
- 梅棹忠夫, 2001, 『行為と妄想』中央公論新社
- (編書論文・講演記録)
- 木田宏・梅棹忠夫, 1978, 「学術体制と情報流通」梅棹忠夫編『民博誕生』中央公論社
- 桑原武夫, 1946, 「第二芸術」桑原武夫『桑原武夫集

—2』朝日新聞社

桑原武夫, 1956, 「日本文化論のあり方」桑原武夫『桑原武夫集—4』朝日新聞社

桑原武夫, 1968, 「人文科学における共同研究」杉本正太郎編『桑原武夫—その文学と未来構想』淡交社

梅棹忠夫, 1957, 「文明の生態史観序説」梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集第5巻—比較文明学研究』中央公論社

梅棹忠夫, 1971, 「日本の近代と文明史曲線」梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集第13巻—地球時代に生きる』中央公論社

梅棹忠夫, 1973a, 「日本経済の文化的背景」梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集第13巻—地球時代に生きる』中央公論社

梅棹忠夫, 1973b, 「国際交流と日本文明」梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集第13巻—地球時代に生きる』中央公論社

梅棹忠夫, 1982, 「近代世界における日本文明」梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集第5巻—比較文明学研究』中央公論社

梅棹忠夫・梅原猛, 1994, 「未来構想」杉本正太郎編『桑原武夫—その文学と未来構想』淡交社

山崎正和, 1991, 「日本近代化論の先駆的洞察」梅棹忠夫『梅棹忠夫著作集第13巻—地球時代に生きる』中央公論社

(雑誌論文)

北山晴一, 2010, 「80年代を語ることの意味(2)」立教大学21世紀社会デザイン研究科『21世紀社会デザイン研究(8)』

津野海太郎, 1982, 「国家デザイナーとしての知識人—梅棹忠夫論」新日本文学会『新日本文学』37(6)

津野海太郎, 1982, 「国家デザイナーとしての知識人—梅棹忠夫論—承前」新日本文学会『新日本文学』37(8)

梅原宏司, 2010, 「日本における『ソフトパワー』の構想と限界」21世紀社会デザイン研究学会『Social

Design Review』2

(学位論文)

梅原宏司, 2009, 『戦後日本政治における「文化行政」の位置づけ—「文化」は国家戦略の中にいかに包摂されたか』2009年度立教大学大学院文学研究科比較文明学専攻博士論文

(ホームページ)

データベース「世界と日本」, 1970, 「日本記者クラブにおける佐藤内閣総理大臣の演説, 国際的な広がりをもった内政の十年, 一九七〇年代について」

<http://www.ioc.u-tokyo.ac.jp/~worldjpn/>