慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	チョムスキーの思想 : その先の展望
Sub Title	Chomsky's thought : the view beyond
Author	松本, 典久(Matsumoto, Fumihisa)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2010
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 (The Hiyoshi review of the humanities). No.25 (2010.) ,p.131- 157
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20100531-0131

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

チョムスキーの思想

――その先の展望――

松　本　典　久

すでに見たように，社会批評家としてのチョムスキーの思想，少なくともその根幹に当たる部分は，驚くほどに単純である。人は生まれながらに平等で，特定の不可譲の権利を与えられている，そしてそのなかには，生命・自由・幸福追求の権利が含まれている，またそれを実現するためには，すべての人々に適用可能な社会正義と公正さのルールが必要である，というのがすべてにおいてチョムスキーの発想の原点になっているといって差し支えないであろう。そうした考え方，特にその前段に当たる部分は，アメリカ独立宣言の第一の原則――すなわち造物主による自然権の賦与――として示されたもので，同時にそれはヨーロッパ啓蒙思想の帰結，もしくはその中核と考えられるものであった。それこそがチョムスキーにとっての「真の民主主義」であり，それを保障しているのが無政府主義社会，逆にそれを妨害しているのが独裁主義社会（国家）――すなわち独裁者や，それに加担する企業経営者・富裕層，それに自己保身的なエリート層やメディアによって動かされている社会（国家）――ということになるのである。

ところが困ったことに，チョムスキーはその時点で議論をやめ，肝心の国のあり方や統治の仕方については曖昧なままである。確かに，理念としての最良の社会，すなわち無政府主義社会を樹立したうえで，「人々は積極的かつ直接的に政治に参加すべきだ」とか，「できるだけ多くの人々が公共の政策決定の過程にかかわるべきだ」と述べてはいるものの，ではどうしたらそうした社会が出来上がるのか，またそれが「国家」として機能

しうるのかということについては，あえて踏み込んだ議論をしていない。むしろそうしたものは不必要だ（「一時的な歴史の局面にすぎず，いずれは消滅する」）として，資本主義社会や共産主義（国家社会主義）社会の批判を繰り返している。それが無政府主義というものだ，と言われてしまえばそれまでであるが，国家も政府も人々を管理・支配するための手段にすぎない，ゆえにその有用性は認められない，代わりに，ある一定の自治権が行使でき，人々の権利が保障される小規模な共同体（コミューン）といったものさえあれば十分だ，などといわれても，現実的な議論として，どこまで真剣に受け取ることができるであろうか。

実際，社会正義や公正さ，それに国家の治安といったものは，どのように確立され，どのように維持されるのであろうか。独立国としての防衛（軍備）や，経済の舵取りは，誰がどのように行なえばいいのであろうか。貿易や外交など，諸外国との関係（当然そのなかには資本主義国や共産主義国との関係も含まれる）は，どのように構築していけばいいのであろうか。あるいは，それ以前の問題として，自由・平等や，正義・公正さといった概念をどのように規定したらいいのであろうか。個人と個人との利害の調整はどのように行えばいいのであろうか。本当に，為政者は必要ないのであろうか。こうした点について，チョムスキーは何ら納得のいく解答を示していない。現に，世界のどこに目をやっても，無政府主義政府など存在しない（そうした概念そのものが，自家撞着だというべきであろうか）。いくら望ましいものであっても，無政府主義に基づく共同体が長続きした例はない。そうした点に着目するならば，むしろ無政府主義という考え方の有用性こそ問われてしかるべきなのではないだろうか。

かつて文明生活に背を向けて，湖のほとりで独り暮らしをしたり，反戦を理由に税金の支払いを拒み，（1日だけ）刑務所に入れられたりした経験を持つ，窮極の「無政府主義者」ソロー（Henry David Thoreau, 1817-62）は，「政府」と人民との関係について次のように述べている，「私は『最も少なく統治する政府が，最良の政府だ』というモットーを心

から受け入れ，それが速やかに，体系的に実行に移されることを切に望む。それが実現すれば，最終的には『まったく統治しない政府が，最良の政府だ』ということになるであろう。政府とはせいぜい便宜的なもので，そのほとんどは不便なものである。常備軍（a standing army）に対して向けられる反対意見（それは数多く，重々しいものだが）は，常備政府（a standing government）に対しても向けられるべきであろう。政府そのものは，人々が自分たちの意志を実行するためにあえて選択したものだが，その目的が果たされる前に，権力の乱用や曲解に陥りがちである。」（「市民的不服従の義務について」〔1849年〕冒頭）[1]同じ無政府主義者といっても，個人主義的なソローと，人とのつながり，とりわけ労働者同士の連帯（友愛）を何よりも重んじるチョムスキーとを同列に扱うことは，少々乱暴ではあろうが，幾分現実離れしているという点では，両者の間にさほど大きな違いはないように思われる。

厳密にいうならば，チョムスキーが人々の権利（自然権）を，既成の事実，もしくは与えられたもの（a given）として扱っていることも，問題がないわけではない。むしろ，一般的な議論とは，微妙なズレを生じているといわざるをえないであろう。というのも，例えば封建制度のもとで，啓蒙思想家が人々の生まれながらの権利を主張したり，封建体制（独裁体制）を打破するために，革命家がそれを行動の拠り所にしたりするのはしごく当然なことであるが，それを守るための制度，すなわち民主主義が確立されている現代においては，明らかに状況が異なるからである。

---

(1) Henry David Thoreau, *Walden and Civil Disobedience*, edited by Owen Thomas (New York: W. W. Norton & Company, 1966), 224. ソローの市民的不服従は，メキシコ戦争（1846-48）に抗議したものであるが，母が税金を納めたために１日で釈放された。政府と人民との関係をソローは次のようにも述べている，「こうして多くの人々は，主に人としてではなく，機械として，自分たちの体をもって，国家に仕えている。彼らは常備軍であり，民兵であり，看守であり，警官（constables）であり，保安官助手（*posse comitatus*）である。大抵の場合，彼らが判断力や道徳的センスを自由に行使するということはない。彼らは，木や土や石と同じような状態に置かれている。」（*Ibid.*, 226.）

よくいわれるように，民主主義とは革命である。それは誰かから無償で与えられるものではなく，命がけで支配者（独裁者）から勝ち取り，命がけで守り抜くものである。17世紀から18世紀にかけて，イギリス，アメリカ，フランスの人々が，国王や貴族階級による独占支配に終止符を打ち，「生まれながらの権利」（自然権および自治権）を獲得，ないし奪回した。そして立憲政治をスタートさせ（ただし，イギリスには明文化された憲法というものはない），「自由のもたらす恵沢」を子々孫々にまで伝えようとした。彼らの行為は，我が身を捨てて人類を救おうとしたイエス・キリストの行為にも似て，気高く崇高なものだと考えられた。20世紀には，二度にわたる民主主義存亡の危機――第一次世界大戦および第二次世界大戦――に際し，アメリカを中心とする自由主義陣営の人々が立ち上がり，ドイツや日本などのファシズム・軍国主義政権と対決した。そして，激しい戦いのすえに，それらを退け，民主主義（自由・平等）の伝統を守り抜いた。そうした人々の努力と犠牲の積み重ねがあったからこそ，今日の平和と繁栄があるのであろう。少なくとも，それが一般的な考え方である。

確かにチョムスキーの言うように，戦争は富裕層・支配層の策謀（もしくは都合）によって引き起こされたもので，人々はそれに踊らされた，そしてその犠牲になっただけだといった解釈も可能であろう。イギリス，アメリカ，フランスなどが，歴史的に完全無欠な国だったという事実も確認できない。むしろ，アメリカによる破壊行為（残虐行為）――インディアンの殲滅，中南米などへの度重なる派兵，大量破壊兵器（核兵器）の使用など――の例は数知れない。加えて，今日の先進諸国（とりわけアメリカ）の平和と繁栄が，他国（第三世界）の犠牲の上に成り立っているというチョムスキーの指摘も，あながち暴論とはいえないであろう。しかし，文明の進歩と発展の歴史において，彼ら（とりわけアメリカの人々）の果たした役割は，決して小さくはない。彼らの活躍がなければ，世界的規模の戦争を終結させたり，その後の高度な経済成長を達成することは不可能だったであろう。今日，少なくとも先進国の間で，戦争の可能性が排除さ

れている（フランシス・フクヤマ）のは，一体誰のお陰なのであろう。

チョムスキー自身も認めるように，アメリカは（「ファシズム国家」であると同時に）世界で最も自由な国――少なくとも表面的には，言論の自由が最大限に守られている国（「合衆国憲法修正第一条」）――である。加えてアメリカは，世界で最も豊かな国（世界の GDP の25.2％［2007年］を占める国）でもある。自分自身は，その恩恵を十二分に享受しながら，それを正当に評価しないというのはどういうことであろう。「与えられた権利」のみを主張して，それが実現にいたった過程や背景を考慮しないというのはどういうことであろう。なるほどチョムスキーは，アメリカの独立革命については，（条件付きで）ある一定の評価を与えている。しかし，それ以外のほぼすべての事柄については，ことさら「醜い」事実を選び出し，自国に対する悪口雑言を並べ立てている。そうした態度に対して，多くの人々――とりわけ愛国心の強い人々（つまりほとんどのアメリカ人）――が，戸惑いと反感を覚えるのはむしろ当然であろう。「アイツは虫が良すぎる，恩知らずだ（ingrates）」（ノーマン・ポドーレッツ），「タダ乗り（a free ride）をしているだけではないか」といった指摘はまだしも，「何か人間的に問題があるのではないか，精神的に憎悪（hate）もしくは自己嫌悪（self-hate）のかたまりなのではないか」といった見方まで飛び出す始末である。

チョムスキーの議論（政治論）には，もう一つ大きな欠陥がある。社会制度としての民主主義の特徴を，十分認識していないということである。民主主義，もしくは人々の権利は，外部からの脅威にのみさらされているのではない。内部からの脅威――すなわち自由の行き過ぎ（＝放縦〔licentiousness〕）や，政治腐敗・権力の乱用といった，いわば民主主義もしくは権利の行使に内包される本質的な矛盾――にも直面している。つまり，民主主義体制のもとで，人々が自由を享受するのは結構なことであるが，もし仮に，誰もが自分の権利のみを主張して，好き勝手なことをしていたらどうなるであろう。「公共の利益」をないがしろにして，自分の

利益のみを追求していたらどうなるであろう。結局のところいたるところで衝突が起こり，ついには社会的な大混乱――悪い意味での無政府状態――に陥ってしまうであろう。そして当然，人々の権利も失われることになる。また仮に，政治制度そのものに不備があったり，人々が十分な監視義務を怠ったりすればどうなるであろう。為政者（官僚をふくむ），および一部の有権者の間で，不正が広がり，民主主義は機能不全に陥ってしまうであろう。そして同様に，人々の権利は失われることになる。それゆえ，人々の権利，もしくは民主主義を守るためには，専制政治を排除すると同時に，衆愚政治や腐敗政治に陥る可能性を最小限にとどめること――民主主義を永続化するための具体的な手段や，人々の心構えについて十分考慮すること――が必要となるのである。

民主主義の思想家

ダニエル・ベルやフランシス・フクヤマらの議論は，まさしくそうした点に焦点を当てたものであるが，歴史的にみるなら，「自由」および「生存権（自然権）の行使」に伴う本質的な問題点を最初に指摘したのは，イギリスの啓蒙思想家（政治学者）トマス・ホッブズ（Thomas Hobbes, 1588-1679）であった。ホッブズは，周知のように，人々が社会的なルールを無視して，思い思いの行動を取れば，「万人の万人に対する闘争状態」（war of everyone against everyone）に陥り，最後には滅亡にいたる――自己保存のための行動が結局のところ自己崩壊をもたらす――と説いた。そしてそれを防ぐためには，人々が自由（の一部）を放棄して「政府」を作ることが必要だと考えた。つまり，自由（の一部）を放棄する代わりに，人々は「政府」すなわち「共通の権力」（common power）を樹立，それを通して，身の安全と社会的秩序を手に入れるということである。それでは，その「政府」もしくは「共通の権力」の形態はどうあるべきかといえば，それは成員の意志を代表できるもの，そしてその決定にすべての成員が拘束されるもの，すなわち主権を委ねられた代表人格（個人もしくは集

団から成るもの）――もしくはそれが制度として確立されたもの――だという。ただし，当時の状況を考えれば，その代表人格には，台頭する市民階級や没落する貴族階級ではなく，両者のバランスをとることのできる者，すなわち絶対君主がふさわしい，というのがホッブズの結論である（『リヴァイアサン』1651年）[2]。

これが実は，社会契約論（social contract）――被統治者の同意のもとに，被統治者の権利の一部を割譲して，被統治者を守るための政府が樹立される，という考え方――の始まりであるが，そこには二つの問題があると考えられた。一つは，それが，のちに主流となる人民主権の考え方に程遠かったこと，もう一つは，そこには，権力の乱用に対する十分な策が講じられていなかったことである（ホッブズは，主権者〔絶対君主〕が専制化することを想定していなかった）。そこで登場したのが，同じ社会契約論者でも，人々の革命権を認めたイギリスの啓蒙思想家（政治学者）ジョン・ロック（John Locke, 1632–1704）や，人民主権を前面に押し出したフランスの啓蒙思想家（政治学者）ジャン・ジャック・ルソー（Jean Jacques Rousseau, 1712–78）などである。

ロックは，主権については，むしろホッブズに近い考え方を持っていたように思われるが，国王・上院・下院からなる議会制度の樹立を唱え，財産権（right of property）もしくは所有権をふくむ人々の権利を守ろうとした。そして，仮に議会，もしくは政府が専制化して，人々の意志を無視するような事態が生じた場合には，人々がそれを変えることができる，つまり革命権を行使できるとして，主権の拠り所，もしくは実質的な主権者の存在をより明確にした（ただしこの考えは，名誉革命〔1688年〕の弁明といった側面も持っており，必ずしも無条件の人民主権を認めたものでは

---

(2) Thomas Hobbes, *Leviathan* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1996 [1651]), 84, etc.「人々全員が畏怖するような共通の権力が存在しないときには，人々は戦争と呼べる状態で生きることになる。万人の万人に対する戦争［闘争状態］である。」

ない)。さらにロックは，権力の乱用を防ぐための手段として，新たな制度，すなわち三権の分立を提唱した。その三権とは，法律を制定するための立法権，それを施行するための行政権，そして戦争，講和などの決定にかかわる同盟権（the federative）――行政府が兼務――である。このうち立法府は，三権のなかで最高の権限（supreme power）を有するが，行政府もこれ（＝法律の制定）に関与できる，また司法権（the judiciary）は，これら三権とは別個のものだ，というのがロックの考え方である（『政府二論』1690年）[(3)]。

一方，ルソーは，さらに過激に，不平等社会もしくは（初期）資本主義社会への批判から出発し（『人間不平等起源論』1755年），人々の自由と公共の利益とが両立できる理想の社会の実現を目指した。つまり，イギリスで見られるような限定的な議会制度（当時イギリスでは，ごく一部の人々にしか選挙権が与えられていなかった）ではなく，すべての人々が政治的な発言力を持ち，自分の意志を政策に反映できる制度――実質的な直接民主主義もしくは限りなく社会主義に近いもの――を作るべきだと考えたのである。そうした制度を通して，人々の共通の意志，すなわち一般意志（volonté générale）が形成され，本来，抑圧的な社会（「人間は自由に生まれた，しかしいたるところで鎖につながれている」）においても，人間（＝高貴な野人もしくは自然人）の権利（＝自由）を守ることができるというのが，幾分現実離れしたルソーの結論である（『社会契約論』1762年）[(4)]。

---

(3) John Locke, *Two Treatises of Government* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1988 [1690]), the second treatise, sections 138 and 225.「財産の保全が政府の目的である。人々はそのために社会契約を結んだのだから，財産を所有するのは当然のことである。」（財産権）「権力の乱用，ごまかし，謀略が長期にわたって続くようなら……人々は蜂起して，政府が本来の目的を果たすことができるように，しかるべき為政者の手に支配権を委ねるように努力すべきである。」（革命権） Cf. 大森雄太郎『アメリカ革命とジョン・ロック』（慶應義塾大学出版会，2005年），91–95, 333–36.

(4) Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, translated by Maurice

これらの考えに基づいて，アメリカ独立宣言の第二の原則（「〔人々の〕諸権利をまもるために，被統治者の同意によって正当な権限を与えられた政府が樹立される」），および第三の原則（「たとえそれがどのようなものであれ，政府がその目的に反するようになった場合には，人々はそれを変え，もしくはそれを廃止し，人々の安全と幸福を実現できるような，新しい政府を樹立する権利を持つ」）が打ち出され，さらにこれに，フランスの啓蒙思想家（政治学者）モンテスキュー（Charles Montesquieu, 1689-1755）の考え――三権（立法権・行政権・司法権）分立論および抑制・均衡論（『法の精神』1734年）――が加わって，近代憲法としては世界で最初のアメリカ合衆国憲法が誕生したのである，「〔主権者である〕われわれ合衆国の人民は，より完全な連邦を形成し，正義を確立し，国内の平穏を保障し，共同防衛に備え，福祉全般を増進し，われわれとわれわれの子孫に自由のもたらす恵沢を確保する目的をもって，アメリカ合衆国のために，この憲法を制定する。」（『アメリカ合衆国憲法』序文〔Preamble〕）

ヨーロッパ啓蒙思想，アメリカ独立宣言，アメリカ合衆国憲法，これらはいずれもアメリカ民主主義の根幹を成すものであるが，チョムスキーは，自然権や革命権（の一部）をのぞいて，まったくといっていいほどその価値を認めていない。むしろ，上でも触れたように，そうした考え方，とりわけホッブズやジョン・ロックが提唱した社会契約論や三権分立論（つまり合衆国憲法そのもの）は，支配層の利益を守るためのもので，人々にとっては何の役にもたたない，それどころか人々は，何も知らないまま，それに操られるか，服従させられているにすぎないと考えている。

例えば，社会契約論について，チョムスキーはスコットランドの哲学者フランセス・ハッチソン（Frances Hutcheson, 1694-1746）を引用して，

Cranston (London etc.: Penguin Books, 1968 [1762]), 149-54. ルソーは，すべての政府は「一般意志」によるものであるが，その形態（政体）は国の実情に合わせて決定されるべきだという考え方に基づいて，歴史的には，国王による政治，代議員による政治，人民による政治というように，統治形態の変化（政権交代）を想定している。（*Ibid.*, 122-48.）

次のように述べている，「仮に支配者たちが，民衆によって拒絶された計画を，無理やり民衆に押し付けたとしても，彼ら〔愚かで偏見に満ちた民衆〕の名においてそうしたのだということを，後日，彼らに受け入れさせることができるならば，『被統治者の同意』という原則がおかされることはない。『同意なき同意』（consent without consent）という原則が使えるのだ。」同様に，合衆国憲法（もちろん「権利の章典」に当たる部分はのぞく）については，歴史家ランス・バニング（Lance Banning, 1942–2006）を引用して，次のように述べている，「合衆国憲法は，本質的に，当時の民主主義的な傾向を食い止めるために作成された貴族的な文書である。金持ちでないもの，生まれのよくないもの，社会的に卓越していないものが政治的権力を手にすることを妨げ，人間的に優れた人々の手にそれを渡そうとして考え出されたものである。〔ジェイムズ・マディソンもいうように〕政府に課せされた第一の仕事は，多数者，つまり一般大衆から，富裕な少数者を守ることなのである。」(5)

興味深いことに，チョムスキーはその膨大な著作のなかで，ホッブズはもちろん，（一般に民主主義の父とされる）ロックについてはほとんど言及していないのに対し，ジャン・ジャック・ルソーについては，肯定的に幾度も言及している。その理由は，いうまでもなく，ロックが自由・平等とともに，財産権の保護を強く主張している（時に，アメリカ民主主義の特徴は，「自由と財産」〔liberty and property〕だといわれる）のに対して，ルソーは，むしろそれ（つまり財産の有無）こそが貧富の格差（不平等）

---

(5) Chomsky, *Profit Over People*, 44–45, 47. マディソンの考え方についてチョムスキーはいう，「マディソン主義の原則は，政府は一般人の権利を守る義務がある，しかし別の階級（財産の所有者）の権利をさらに手厚く保護する義務がある，ということである。」ただし，別の箇所では，間接的に合衆国憲法を支持するような発言もしている，「合衆国憲法によれば，しかるべき手続きによって結ばれた〔国際〕条約は，国の最高法規である。〔合理的な〕条約は数多いが，武力による国際紛争の解決を〔禁じた〕国連憲章もその一つである。」（Carlos P. Otero, ed., *Noam Chomsky: Language and Politics* [Montreal: Black Rose Books, 1988], 745–46.）

の原因だと考え，初期資本主義社会を厳しく批判しているからであろう。ルソーにとっては，法律も社会制度も，少数の有産階級が多数の無産階級を支配するために作り上げた邪悪な代物だと思われたのである（少なくともそれがチョムスキーの解釈である）。そのルソーを引用して，チョムスキーはいう，「市民社会（civil society）というものは，自分たちの略奪行為を正当化するための富裕層の陰謀にほかならない。……社会も法律も『弱者に新たな足かせを与え，富者に新たな力を与える。永遠に，自然のままの自由を奪い，財産と不平等の法則を確立する。狡猾な強奪を変更不能な権利に変え，野心的少数者の利益のために，全人類を労働と隷属と悲惨さに服従させる。』」しかしだからこそ，「一般意志」の形成により，民意が忠実に反映されるように「統治形態」を変えていくべきだ，というルソーの主張に対しては，チョムスキーは無言（つまり「統治」という概念そのものに対しては，無関心）のままである[(6)]。

その一方で，チョムスキーは，本来，資本主義の守護神とも考えられるアダム・スミスについては，むしろ好意的な発言を繰り返している。もちろんアダム・スミスの自由放任主義（夜警国家論〔the night watchman theory〕）を賛美するためではなく，彼の労働者寄りの姿勢や，資本家（利益優先主義）批判を評価してのことである。すなわちアダム・スミスによれば，「〔労働分割の過程で〕単なる生産の道具として扱われていると，人〔労働者〕は『理解力を行使したり，発明の才を発揮したりする機会を与えられず……この上なく愚かで無知な生き物へと変えられてしまう』」という。また，同じくアダム・スミスによれば，「英国の商人や製造業者たちは，それが他人に対していかに大きな不幸をもたらそうとも，確実に自分たちの利益が守られるような手を打っており，国内においても外国に

(6)　Arnove, ed., *The Essential Chomsky*, 77. チョムスキーによれば，ルソーは『人間不平等論』のなかで，「個人の財産および富に対する支配権ばかりではなく，事実上すべての社会制度の合法性を否定している」という。Cf. Rousseau, *op. cit.*, 122–48.

おいても，人類の支配者としての悪しき格言（『すべてはわれわれのためにある，他人のためには何もない』）を追求してきた」[7]という。実際チョムスキーが，アダム・スミスの基本的な考え――できるかぎり労働を効率化し，政府の関与を最小限にとどめることにより，国の富を増大させるというもの――について，どのような評価を下していたかは定かではない（おそらくチョムスキーは，富の増大もさることながら，労働者の福利こそが，ほかの何よりも優先すると答えたであろう）が，少なくとも労働者の権利を守ろうとしたり，権力者の横暴に苦言を呈したりする者に対して，牙を剥き出しにするようなことはなかった，と判断できるであろう。

それとは逆にチョムスキーは，アメリカ建国の父たち（Founding Fathers）――独立革命を指導し，合衆国憲法を制定して国家の礎を築いた人たち――に対しては，おおむね否定的な立場を維持している。彼らが民衆の政治参加を拒み，自分たちだけで権力を独占しようとしていた，と考えられるからである。その証拠に，ある者（アレグザンダー・ハミルトン）は，「民衆は調教されなければならない『大いなる野獣』〔great beast〕だ」といい，またある者（ジェイムズ・マディソン）は，「平準化の兆候」に対処するために，「国富に由来する人々，国富を代表する人々が，政治的な権力を掌握し，一般大衆はバラバラに分裂した状態にしておくべきだ」[8]などと述べている。それゆえ彼らは，民衆の敵，もしくは

(7) Chomsky, *Profit Over People*, 39 ; Peck, ed., *The Chomsky Reader*, 186; Arnove, ed., *The Essential Chomsky*, 327, 387; Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations,* edited by R. H. Campbell, A. S. Skinner, and W. W. Todd (Oxford: Claredon Press, 1976 [1776]), 418, 661, 782–83. アダム・スミスは，ビジネスマン（企業家）が昼食の際に「大衆に対する陰謀」をめぐらすことや，彼らが法律的な共同体〔のちの法人組織〕を作って，途方もない権利を手にしていることも，非難しているという（Chomsky, *Profit Over People*, 148）。また，一般にはあまり知られていないが，アダム・スミスは，自由市場を擁護する際に「結果の平等」を求めているという（*ibid.*, 39）。ただし，チョムスキーが『国富論』の全文を読んでいたかどうかは不明である（間接的な引用のみで，原著に対する直接的なレファレンスは見当たらない）。

「反民主主義の伝統」（それがのちに独裁政治や帝国主義へとつながっていくのだという）を築いた者たちとして，厳しく糾弾されなければならない，というのがチョムスキーの考え方である。

ただ，やや意外なことにチョムスキーは，合衆国憲法推進派の中心人物（のちの第四代合衆国大統領）マディソンについては，同情すべき点もあるとして，自らの考えを幾分修正している。というのも，確かにマディソンは，アメリカの政治はエリートたちが担うべきだとして，民衆排除の立場を取っていたが，他方では，そのエリートたちこそが「国の本当の利益を最も良く見分けることのできる啓発された政治家（enlightened Statesmen）であり，慈愛に満ちた哲学者（benevolent philosophers）だ 」と考えていたからである。また，（1792年以降）そのエリートたちが，実際にはそうした有徳の士ではなく，単に私腹を肥やそうとしているだけの恥ずべき者たちだと判明したとき，マディソンは一転してエリート批判を始めているからである。政府と少数派（エリートたち）の関係についてマディソンはいう，「台頭する資本主義国家〔において〕，個人的利益の追求が，公共の義務遂行に取って代わろうとしている。……多数者にとって見せかけの自由のもとで，少数者の支配が〔確立されようとしている〕。彼ら〔少数者〕は，いわば政府の親衛隊となり，その手先として，また独裁者として，ふんだんに下される公金に汚れ，〔自分たちの利益を守ろうと〕徒党を組んで声高に政府を威嚇している。」[9]

---

(8)　*Ibid.*, 46, 48. チョムスキーはいう，「われわれの知的文化は，道徳的臆病さと偽善という二つの柱の上に築かれている。レーガンやシュルツ〔国務長官〕のような人々は，決して新しいわけではない。〔道徳的臆病さや偽善は〕ずっと以前に建国の父たちが，〔多くの黒人奴隷を抱える一方で〕自分たちには，造物主によって与えられた自然権というものがあるのだ，と主張したときにも認められる。」（Peck, ed., *The Chomsky Reader,* 336.）

(9)　Chomsky, *Profit Over People*, 51-52. マディソンは「アダム・スミスやほかの古典的自由主義の創始者たちと同様に、精神的には、資本主義以前の人であり、反資本主義者だった」という。また、マディソンの警告は、ジョン・デューイーに受け継がれたばかりではなく、企業に法人格が与えられるにいたり、

以上整理するなら，批評家としてのチョムスキーは，他の多くの批評家たちとは異なり，一般的な意味での資本主義や民主主義（アメリカ型のリベラル・デモクラシー）を否定する一方で，政治や生産活動における人民（労働者）中心主義を貫いている。前者（リベラル・デモクラシー）が抑圧的・差別的であるのに対し，後者は本当の意味での自由・平等を実現できると考えているからである。当然，チョムスキーは，前者に与する者たち，すなわち権力者およびそれに連なる者たちには厳しく接する一方，後者を支持する人たちには賛辞を惜しまない（アダム・スミスやマディソンに対する同情的な見方も，そうした態度を反映したものと考えられる）。その際，基準となるのは，個人的自由，および公共の利益，もしくは「人間性に根ざした共同体精神」ということになろうか。理想の社会（と思われるもの）について，チョムスキーは次のように述べている，「〔フンボルトもいうように〕探求することと，創造すること，それらが人間活動の中心となるべきものである。〔それらは〕社会的足かせの代わりに，自由に結ばれた社会的きずなが存在するところにおいてのみ可能である。〔マルクスもいうように〕多くの人々が加わった共同体においてのみ……個人的自由が可能となるのである。」[10]

しかしここで二つの問題に直面する。ある意味では，はじめの議論の蒸し返しということにもなろうが，一つは，公共の利益（＝人間性に根ざした共同体精神）とはどのようなものかということ，もう一つは，それと個人的自由とは両立が可能なのかということである。もちろんチョムスキーが，そうした事柄について体系的に議論しているというわけではない（チョムスキー自身は「理論」の有用性を認めていない）。しかし，折に触れ，それらを重要な概念として，また現状批判の有力な根拠として使っているので，その点を抜きに，チョムスキーの思想を論じることはできないであろう。チョムスキーにとって，何が重要で何が重要ではないのか，またそ

資本主義批判の手段として、一層適切になったという（*ibid.*, 52-53）。

(10) Peck, ed., *The Chomsky Reader*, 195-96.

の理由は何か，チョムスキーの価値観・価値体系とは一体どのようなものか，そうした点を明らかにする必要があるであろう。

「人間性」

チョムスキーの思想のなかで，自由・平等や，正義・公正さといった概念が，中心的な役割を果たしていることはすでに述べた。無政府主義者として，チョムスキーが国家の統治形態について，十分に議論を尽くしていないということも，上で指摘した通りである。その一方で，こうした議論，つまり一般的な政治論（統治論）においては，あまり取り上げらない概念が，チョムスキーの議論のなかでは大きく取り上げられている。「人間性」（human nature）という概念である。いわゆる人道主義（ヒューマニズム）という意味ではなく，天性，つまり「生まれながらに人間に備わった性質」という意味での「人間性」である。自由・平等や，正義・公正さといった概念を根底から支えるもの，もしくはそれらをさらに掘り下げたものというべきであろうか。いわばチョムスキー哲学の原点とも考えられるもので，それがあるからこそ，人間は他の動物から区別され，充実した個人生活を送ることができるのである。またそれがあるからこそ，人間は調和の取れた社会生活を送ることもできるのである。

しかしそれほど重要な概念でありながら，それでは「人間性」とはどのようなものかといえば，（例によって）チョムスキーは言葉を濁したままである。実際，いくら彼の著作を読んでも，結論らしきものは見えてこない。例えば，1980年代の論文「その先の展望：心の研究のために」（“The View Beyond : Prospects for the Study of Mind”）のなかで，「人間性」と日常生活との関係について，チョムスキーは次のように述べている，「日々の生活における決定は，恐怖，強欲，道徳的な責任の放棄といったものではなく，人間にとって何が善で，何が悪かという信念に基づいて行なわれる。つまり，最終的には，基本的な人間性という仮定に基づいて行なわれるのだ。」しかし，それでは厳密に言って，その人間性の定義はど

うなるのかといえば，「そのことについての真実を見つけることは，知的な意味で取り組み甲斐のある課題であると同時に，人間的にも深遠な意味を内包している」[11]と思わせぶりな発言をしながら，チョムスキーはそれ以上踏み込んだ議論をしていない。つまり，それが極めて重要な問題だということは疑う余地がないが，現時点では，まだその正体が十分に解明されていないから，そのことについての結論は将来の研究を待たなければならない，ということである。

確かに，物理学などの分野では，仮定として示された理論（素粒子論など）が，のちに実験で証明されたといった例もないわけではないが，人文・社会科学の分野において，こうした議論の仕方が許されるのであろうか。帰納的に未解明の事柄に言及するというのならまだしも，それを議論の中心に据え，演繹的に他の事柄に言及する，そしてその意味を問われると，「よく分からない」というようなことが，果たして許されるのであろうか。識者の間で，チョムスキーの議論が必ずしも真剣に受け取られない理由の一つは，このあたりにもあるのではないかと思われる。

もっとも，その一方でチョムスキーは，「人間性」が具現化した例として，上でも引いた「探求すること」（to inquire）と「創造すること」（to create）をあげている。そして，そうした能力が発揮されるためには，「自由に結ばれた社会的きずな」や，（やや唐突に）「労働〔分割〕によって生じた人間疎外を解消すること」（＝マルクスの基本的な考えの一つ）が必要だと述べている。つまり，人が生きていくうえで，何よりも重要な――しかしまだその正体が解明されていない――「人間性」とは，個人的な探求・創造活動と深いかかわりをもつもの，また社会的には，自由・平等や，正義・公正さのほかに，他者との関係（連帯・友愛）や人間としての尊厳もしくは自律性を，必要最低限の条件として備えているもの，ということになるであろう。

---

(11) Arnove, ed., *The Essential Chomsky*, 245–47.

だとすれば，チョムスキーの考える公共の利益，つまり「人間性に根ざした共同体精神」とは，「人間性」を発展させるための諸要素――すなわち，おそらくそれ自体が「人間性」の一部を形成すると思われる自由・平等や正義・公正さ，個人の自律性や人間相互の結びつき，さらには，それらを守るための社会的な制度や取り決め――と深い関わりを持つもの，もしくは一致協力してそれらを支えようとする精神，と言い換えることもできるであろう。つまり，「人間性」を取り巻く形で，その属性（自由・平等や連帯・友愛など）が存在し，それを育成するために，人間社会が存在する，そうした社会を守っていくのが人間としての当然のつとめだということである。必然的にそうした社会においては，「人間性」に沿った行為が善なる行為（公益にかなう行為），それに反する行為が恥ずべき行為（反社会的な行為）ということになるであろう。言い換えるなら，「人間性」に支えられた（もしくは「人間性」とは一体の）自由・平等や正義・公正さに基づいて，自分同様に他者の権利（存在）が尊重される社会が「良い社会」(a good society／a decent society)，それとは逆の社会が「悪い社会」(a bad society）ということになるであろう。

将来構築されるべき人間社会の要件について，チョムスキーは次のように述べている，「『人間性とは何か』という問題は，科学的興味以上のものである。すでに述べたように，それは社会思想の中核をなすものである。良い社会とはどのようなものであろう。おそらくそれは，物理的状況の許す範囲で，人間の本質的欲求の充足へとつながるものであろう。人々の注意や尊敬を得るためには，社会的理論〔！〕は，人々の欲求や権利に関する何らかの概念に基づいていなければならない。それらの欲求や権利の起源および性格を真剣に論じようとするなら，それはさらに人間性というものに基づいていなければならない。 それゆえ，改革家もしくは革命家が打ちたてようとする社会構造や人間関係は，それがいかに曖昧で不明瞭なものであったとしても，人間性という概念に基づいていなければならないのだ。」(「平等：言語の発達，人間の知性，社会的組織」1976年)[12]

自由・平等や「人間性」を重んじる，チョムスキーのこうした考え方は，一体どのように生まれ，どのように育まれたのであろう。その経歴から判断するなら，それは彼が幼いころから慣れ親しんだユダヤ教（ヘブライ文化）の教えに根ざしたものとも考えられるが，より直接的には，ドイツの啓蒙思想家（政治哲学者・言語学者）フンボルトあたりから発しているように思われる。チョムスキーが学生時代に心酔（もしくは履修）した数少ない思想家の一人である。代表的エッセイ『国家行動の限界』（*The Limits of State Action*, 1791–92）のなかで，「人間性」もしくは「個人とその存在の最高目的」について，フンボルトは次のように述べている，「人間の本当の目的（それは曖昧かつ一時的な欲望ではなく，永劫かつ不変的な理性の命令によって規定されるものだが）は，個人の能力を最高かつ調和の取れた状態で，完全かつ一貫した統合体へと発達させることである。そうした発達には，何よりも自由というものが欠かせない。また同様に不可欠なものとして，〔個人が置かれた〕状況の多様性というものがあげられる。この上なく自由な人，自己依存心の強い人でも，単調な状況〔孤立状態〕に置かれていると，そうした発達を阻害されてしまうのだ。」さらにいう，「人が育むべき人間性の諸相は，すばらしい相互依存のなかに存在する。〔もちろん〕個性の一部を放棄するために，人間同士が結合するというのではない。孤立という断絶状態を緩和するために，そうするのである。人はそれぞれ自分自身が持っているものと，他者との接触によって得られるものとを比較すべきである。そして後者を，自分の人間性を

⑿ Peck, ed., *The Chomsky Reader*, 195. Cf. Otero, ed., *Noam Chomsky: Language and Politics*, 398–404 (“Language as a key to human nature and society”); James McGilvray, ed., *The Cambridge Companion to Chomsky* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2005), 9–12 (“On the unity of Chomsky’s thought”); Milan Rai, “Market values and libertarian socialist values,” *ibid*., 225–39; Neil Smith, *Chomsky: Ideas and Ideals*, 2nd edition (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2004 [1999]), 179–89 (“Rationality, modularity, and creativity,” “The anarchist background.”)

押し殺すためではなく，修正するために使うべきである。」ゆえに「人間性の主な特徴は，組織（organization）〔だということになる〕。そこで開花するものは，まずそこで発芽しなければならない。」[13]

要するに，人間は一人では生きていけない，不完全なままなので，他者との交わりによってその不完全さ補うべきだ，またその過程において，一人ひとりが英知を結集することにより，人類全体の発展が可能になる，ということである。「人間性」そのものの定義がやや曖昧である点，欲望を排して理性に着目している点，社会生活とのかかわりにおいて，個人の自律性，もしくは統合性を重んじている点，さらには他者との相互関係に大きな価値を見出している点などにおいて，チョムスキーとフンボルトとの共通性――つまりチョムスキーがフンボルトから受けた影響の大きさ――は疑う余地がないであろう。

道徳哲学（政治哲学）

興味深いことに，こうした議論は，今日の道徳哲学（moral philosophy）もしくは政治哲学（political philosophy）の分野で展開されている議論と，それほど遠いものではない。むしろ多くの共通点を有しているというべきであろう。なるほど，チョムスキーの断片的な議論が，この分野で真剣に取り上げられるということはない（チョムスキー自身も，この分野の研究にそれほど強い興味を示しているわけではない）が，異なる分野で，同時並行的に，類似した議論が展開されているということは，そこに何か，重要な事実が隠されていることを示唆しているように思われる。また，その詳細（つまり両者の異同）を検証することは，両者，とりわけチョムスキー哲学の長所と短所，独創性と模倣性を知る手がかりともなるように思わ

---

(13) Wilhelm von Humboldt, *The Limits of State Action*, edited by J.W. Burrow (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1969 [originally written in 1791–92]), 10–15, 18, 27. Cf. Carlos P. Otero, ed., *Radical Priorities by Noam Chomsky* (Montreal: Black Rose Books, 1981), 26–31 ("The nature of human nature," "Libertarianism vs. liberalism") ; Rai, *op. cit.*, 231–36.

れる。

その著書『正義論』（*A Theory of Justice*, 1971）は，この分野での金字塔とも称されるハーバードのジョン・ロールズ（John Rawls［1921-2002］）によれば，人はそれぞれに生まれながらの資質（natural assets）を持っており，それが共同体の基盤になっているのだという。つまり「ロック，ルソー，カントなどに見られる社会契約論」の根底には，「公正さとしての正義」（justice as fairness）という概念があり，自由で合理的な人々は，自らの利益（＝自分にとって善なるもの）を追求するために，平等の立場で，相互の結びつきの基本的条件として，その概念を受け入れているのだという。また，そうした概念があるからこそ，社会的な権利・義務を規定したり，互いの要求を調整したりすることが可能になるのだという[14]。

しかし，実際の社会活動においては，それぞれが異なる資質もしくは能力を持ち，異なる形で社会貢献をしている（＝相違の原則〔difference principle〕が存在する）ので，それぞれが，その能力に応じて報酬を受け取ると同時に，社会全体の責任において積極的に弱者を救済することも，「正義」を構成する重要な要素の一つになるという，「〔資質の〕不平等を互いの利益に変えることにより，また，同等の自由という枠組みのなかで，偶発的な先天的・社会的環境の相違につけこむことを控えることにより，人は社会組織そのもののなかで，相互の尊敬を示すことになる。〔つまり〕正義の原則は，基本的社会構造のなかにおいて，人がそれぞれに他者を手段としてのみではなく，目的〔＝道徳的な人間として同等の自由を持つ者〕として扱おうとする願望のなかに現われるのである。」[15]

---

(14) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1971), 11.

(15) *Ibid.*, 179. 能力のある人々と，そうでない人々との関係を，ロールズは次のように述べている，「〔すべての人々に平等に適用される自由と相違の原則は〕集合的資質としての生まれながらの能力分布を，以下のように解釈しようとすることと同じである。すなわち，より幸運な人々は，敗北した人々を助けるようなやり方でのみ，利益を受けることができる，ということである。」

弱者救済を含むこうした考え方のゆえに，ロールズは時にリベラリズムの代弁者と見なされることもあるが，一部の非難，すなわち他者への過度の配慮から，能力の高い人々の権利（もしくは個性）が失われるのではないかという指摘に，ロールズは「社会的結合」(social union)，もしくは秩序立てられた社会（a well-ordered society）という概念を持ち出して，次のように応じている，「〔われわれは一人で生きているのではなく〕，われわれが純目的的に従事する活動において，相互に他者を必要としており，他者の成功や喜びは，われわれ自身のために必要，かつ補完的なものなのだ。……人は誰も，自分が希望するすべてのことを行なうことはできないし，他者が行なうすべてのことを行なうこともできない。自分の潜在的可能性は，自分が〔一人で〕実現したいと思うことよりも大きく，またその可能性は，人類全体の力よりもずっと小さなものだ。それゆえ，人は誰もが，自分が伸ばそうとする能力や興味を選択・訓練することにより，社会に貢献しなければならないのだ。」さらに，フンボルトに言及して，ロールズは次のようにも述べている，「人はそれぞれ，成員の欲求や潜在的可能性に基盤を置く社会的結合（social union）を通して，他者の資質の総計に加わることができる。それは，自由な制度によって引き出された成員相互の卓越性や個性を享受することができる人類共同体と言ってもいいであろう。そのなかにおいては，各人の利益が，完全なる活動の一要素であると認識されている。そうした活動全体に対して，すべての人々が同意を与え，またそこからすべての人々が喜びを引き出している。こうした共同体〔＝人類共同体〕はまた，時代を超えて存在するものだと考えられよう。それゆえ社会の歴史においては，連続する世代の共同貢献といったものも想定されるであろう。」[16]

---

⑯　*Ibid.*, 179ff., 522ff. そうした状況は，音楽の演奏において，それぞれの奏者が，自分の能力を最大限に発揮することにより，最高の共同作業が可能になることと似ており，カントやアダム・スミスにも，同様の考えが認められるという。なお，歴史的連続性ということについてのフンボルトの記述は次のとおり，「すべての人間は，一度に一つの支配的能力によってのみ行動することができ

人は社会的な生き物であると同時に，先人たちの残した歴史的遺産の継承者だという点において，また個人が精神的な発達を遂げる際には，何もない状態――アントニオ・グラムシーのいう「白紙の状態」（a *tabula rasa*），もしくはロールズ本人の想定する「無知のベール」（the veil of ignorance）――から出発し，そこに社会的・歴史的要素を取り込むことが必要だという点において，さらにはその際，公共の利益という大きな枠組みのなかで，個人の利益もしくは能力を最大限に引き出す環境が整えられるべきだという点において，チョムスキーとロールズ（およびフンボルト）との間に，それほど大きな意見の隔たりはないように思われる。良い社会の特徴に言及して，チョムスキーは次のように述べている，「〔そうした社会においては〕個人的な必要に応じて，可能なかぎりの機会が与えられるべきだ。……私の人生の喜びは，ほかの人々が，私が行うことのできない多くのことをすることができるという事実によって高められている。そうした人々に対して，それぞれの能力（それは一般的な社会的必要性に沿うものでなければならないが）を育むための機会を否定する理由など見つからない。」[17]

反面，チョムスキーが社会的・歴史的要素を固定されたものではなく，進化するものだと考えている点において（つまり，現状は問題だらけだから，それを改めてより良い社会を作るべきだとしている点において），また，急進的な行動主義（radical behaviorism）に対して，極度の反感を示している点において，逆に，社会的な義務や責任について，チョムスキーが十分議論を尽くしていない（ただし（「識者の責任」など，一部の例外をのぞく）点などにおいて，チョムスキーとロールズとは，根本的に認識

る。……しかしそうした行動の偏りは〔過去に発揮された別の能力，および未来に発揮されるであろうさらに別の能力との結合によって〕避けることができる。過去や未来と現在との結合によって，個人的レベルで達成されるものは，成員同士の相互協力という形で，社会的レベルでも達成される。」（Humboldt, *op. cit.*, 10.）

(17) Peck, ed., *The Chomsky Reader*, 199.

もしくは立場が異なると考えるべきであろう。

すなわち，チョムスキーによれば，リベラル派（および保守派）の押し進める諸政策は，富者を利するのみで，体制の維持以外には，何の解決ももたらしていないという。また，急進的行動主義の考え方――「〔個人的な価値体系や言語の習得は〕遺伝的な影響によるのではなく，〔特定の目的で作られた〕コンピューターのように，機械的なプログラムによって完全に制御されている」といった考え方――は誤りだ，つまり「人間の知覚システムの豊かさや複雑さは，とても〔機械的なプログラムのみによって〕説明できるものではない。……高度な強制を伴う遺伝的プログラムこそが，人間の精神機関の基本的構造を決定するのだ」[18]という。さらに，チョムスキーの議論の中心が，人々の義務遂行というより，体制（権力）批判にむけられているということは，これまで見てきたとおりである。

それに対してロールズは，政治哲学者として，基本的に現状を容認したうえで，「正義」に基づく道徳論を展開している。すなわち，（1）「社会は多かれ少なかれ，成員相互の関係において，それぞれが特定の行動のル

⒅　*Ibid.*, 192, 196. 人の性格は，その人の持つ遺伝的要素と，その人が育った環境によって決定されるというのが，行動主義の基本的な考えである。したがって，行動主義者たちは前者（遺伝的要素）の存在を否定している，というチョムスキーの指摘は誤りである。いちはやく，今日の環境問題を扱った話題の書（1970年代初頭のベストセラー）『自由と威厳を超えて』のなかで，スキナーはいう，「人の性格の一部は遺伝的要素に起因し，残りは，偶発的に人が置かれた環境に起因する。……人は，特別な性質，もしくは美徳を所有しているという意味で道徳的な生き物なのではない，道徳的に振舞う社会環境を作り出した〔という意味で道徳的な生き物なのである〕。……人は環境によって支配されるかもしれないが，その環境はほぼ全面的に人が作り出したものである〔それゆえ，人はそれを作り変えることができる，問題があるならそれを変えるべきだ　〕。」（B. F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity* [New York: Alfred A. Knopf, 1971] , 175–206 [Chapter 9 : What Is Man?] .）そのスキナーについて，あるインタビュー（1974年）のなかでチョムスキーはいう，「スキナーのことに関するかぎり……それはただのまやかしだと思う。何もないのだ，空っぽなのだ……つまり，くだらなくない原則，実在する原則，といったものが何もないのだ。」（Otero, ed., *Noam Chomsky: Language and Politics*, 190.）

ールを拘束力のあるものとして受け入れ，おおむねそれに従って行動する自給自足の集まりだ」ということと，（2）「そうしたルールが，参加者の利益を促進するよう意図された協力関係を具体的に示している」ということを大前提として，緻密な議論（ある種の現状分析）を繰り広げているのである。そうしたロールズが，進んで現状批判を行ったり，理想の将来像を示したりということは，とうてい考えられない（明白な自己矛盾になってしまう）であろう。方法論においても，ロールズのそれは，確立された前提から，ある一定の結論を導き出そうとするもの――いわば正統的な演繹法――であり，（必ずしも十分とはいえない根拠に基づいて）やや偏った結論を引き出そうとするチョムスキーのそれとは，根本的に異なるものであろう。それはもちろん，実験や観察を積み重ね，そこから結論を得ようとする行動主義の方法論（帰納法）とも，本質的に異なるものである（チョムスキーのように，行動主義者，とりわけB・F・スキナーに対する個人的な対抗意識といったものも認められない）。さらにロールズは，カント同様，目的論者（teleologist）というよりむしろ義務論者（deontologist），もしくは義務論的リベラル（deontological liberal）といわれるほど，個人と社会との関係，とりわけ道徳，倫理，社会的規範などに強い関心を寄せている。つまり，「正義論」の中核の一つとして義務論を取り上げ，その詳細を論じているのである[19]。そうした点に着目するなら，チョムスキーとロールズとは，まったく別の世界の住人だ，肝心なところでは相容れない，と判断せざるをえないであろう。

ところで，話は少々複雑になるが，ロールズの「正義論」に対しては，

---

(19) Rawls, *op. cit.*, 114-17; 333-91. ロールズは，人の果たすべき義務として，「自然の義務」（natural duties）と「社会的な義務」（social obligations）の二種類をあげている。前者は，（権利の裏返しとして）人が生まれながらに所有しているもの，後者は，社会契約のもとで個人が自発的に受け入れたものである。前者の例として，「困っている人や危険な状態にある人に救いの手を差し伸べること〔善行の実施〕や，他人に害を与えたり，傷つけたり，不必要な苦痛を与えたりしないこと〔悪行の禁止〕」があげられている。

同じハーバードの同僚たち――いずれもユダヤ系のマイケル・サンデル（Michael J. Sandel, b. 1953）とロバート・ノウズィック（Robert Nozick, 1938-2002）――から，激しい攻撃が加えられている。すなわち，ハーバード史上，最大の学生数（1,115名〔2007年秋学期〕）を集めたという超人気クラスの担当者サンデルによれば，ロールズら「リベラル派」の議論は，（1）「特定の個人的権利を重視しすぎるあまり，全般的な福祉に〔十分な配慮がなされていない〕，また（2）「それらの権利を特定するための正義の原則も，それを正当化しようとする際に，社会的に正しい生き方という概念に依拠していない」という。つまり，ロールズの議論（道徳的リベラリズム）には，それとはいわば対極にあるコミュニテーリアンの考え方，すなわち「正義の原則は，ある特定のコミュニティ，もしくは伝統のなかで，広く支持・共有されている価値観に基づき，そのなかから道徳的力を引き出すべきだ」という認識が欠けているというのである。そうした反省に基づいてサンデルは，さらに第三の立場――すなわち「正義の諸原則の正当化は，それらの果たそうとする〔社会的〕目的を考慮しながら，道徳的価値もしくは本質的な利益〔＝善なるもの〕に基づいて行なわれるべきだ」といった立場――を打ち出している[20]。これがかの名高きリベラル―コミュニテーリアン論争（liberal-communitarian debate）の始まりである。

それとは逆に，自由放任主義（リバーテアリアニズム〔libertarianism〕／レセフェール〔laissez faire〕）もしくはジェファソニアン・デモクラシー（ただしその中の農本主義はのぞく）の立場から，ロールズの「正義

---

[20] Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd edition (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1998 [1982]), xi, 148-49. サンデルは次のようにも述べている，「〔ロールズの議論では〕共同作業の主体となる人々が，利己主義的な動機によってのみ支配されており，彼らにとって共同体の利点といえば，そのなかで，自分たちの利己的目的を追及できるから，といったものにすぎない。」またいう，「〔ロールズの議論においては〕自然界の命令や，社会的役割の制裁から解放された義務論的主体（deontological subject）が，主権者，すなわち道徳的意味の唯一の作者として導入されている。」（*Ibid.*, 177.）

論」を批判したのがノウズィックである。なるほどロールズは，政治論をその議論（「正義論」）の中心に据えているわけではないが，正義の原則が成立するためには，以下四つの条件――政府の果たすべき役割――が必要だと考えている。すなわち，政府は（1）適正な価格競争が維持されるように市場を規制しなければならない（割当部門），（2）完全雇用の実現と有効需要創出のために，積極的に財政出動をしなければならない（安定部門），（3）すべての人々（特に弱者）にとって，最低限の生活水準が満たされるように配慮しなければならない（移転部門），そして（4）課税と財産権の調整により，社会的責任の配分を図らなければならない（配分部門），以上である。これらの政策は，まさしく福祉国家の基本理念（リベラリズム）に沿ったもので，ノウズィックら保守派の人々にとっては，とうてい受け入れることができなかったと思われる。保守派の守護神のひとり，F・A・ハイエク（F.A. Hayek, 1899-1992）を援用してノウズィックはいう，「〔政府の仕事は〕指導や指示のための更なる機構を作りだすことではなく，個人の創造的エネルギーを解放することだ，計画された進歩ではなく，進歩のための条件を作り出すことだ。……政府主導の諸政策が個人および社会の活力をそぎ，ひいては正義や公正さ，および自由・平等の原則を否定することになる，政府の役割は小さければ小さいほどいいのだ。」さらに，ロールズの「様式化された結果」（patterned outcome）――つまり意図的に作り出された平等（＝結果の平等）――についてノウズィックはいう，「分配的正義の様式化という原則は，他人の行為の横取りを含んでいる。他人の労働の結果を横取りするということは，他人の時間を奪い，〔強制的に〕他人を種々の活動に従事させることに等しい。〔自分が何をすべきかに関する〕決定権を奪われるということは，部分的に他人の所有者になるということだ，自分を所有する権利が〔誰かに〕与えられるということなのだ。」[21]

---

(21) Rawls, *op. cit.*, 274-84; Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), 158-59, 172; F.A. Hayek, *The Road to Serfdom*

（紙幅の都合上，以下は筆者のサイト <http://www16.ocn.ne.jp./~proteus>「トピック１」をご参照ください）

(Chicago: The University of Chicago Press, 1994 [1944]), 261.