

## レオナルド・ネルズンと〈理性の自己信頼〉(3)

太田 明

### 要 約

この研究の目的は、グスタフ・ヘックマン (Gustav Heckmann, 1889-1996) によるソクラテ斯的対話の発展に対する寄与を検討することである。ヘックマンは哲学者レオナルド・ネルズン (Leonard Nelson, 1882-1927) の学生であり、第二次大戦後はネルズンが提唱した「ソクラテス的方法」(Sokratische Methode) の実践者として活動した。ヘックマンは基本的にはネルズンのやり方に従いながらもそれを修正し、新たな観点を付け加えて発展させた。ヘックマンが発展させた型が現在のソクラテ斯的対話の基本になっている。ヘックマンと比較することで、ネルズンの〈理性の自己信頼〉という思想がより明確に捉えられるはずである。

第一節では、ヘックマンの経歴を述べ、ネルズンとの関係、第二次大戦前後の活動を記述する。第二節では、ヘックマンの主著『ソクラテ斯的対話』をもとに、彼が提唱したソクラテ斯的対話方法の「6つの教育的措置」を検討する。それをもとに第三節では、ヘックマンとネルズンを比較し、ヘックマンの修正の意味を明らかにする。

以上の検討から、教育的措置の一つ「合意への努力」がソクラテ斯的対話に対して決定的な意味を持ち、それはヘックマンによるネルズン哲学の重要な一部の批判的修正であることを主張した。さらに、そこにはヘックマンの第二次大戦中の亡命経験が反映していることを示した。

キーワード：グスタフ・ヘックマン、レオナルド・ネルズン、ソクラテス的方法、ソクラテ斯的対話、真理の合意説、寛容

### はじめに

「レオナルド・ネルズンと〈理性の自己信頼〉(2)」(太田2016)ではネルズンの講演「ソクラテス的方法」に即して「ソクラテス的方法」とは何かを検討した。しかし、今日のソクラテ斯的対話はネルズンが述べたとおりの仕方で行われているわけではない。今日のソクラテ斯的対話の形式を整えたのは、ネルズンの学生であり、ソクラテ斯的対話の実践家にして指導者グスタフ・ヘックマン (Gustav Heckmann, 1889-1996) である。

第2次大戦後、ヘックマンは多くの対話を指導し、また対話の指導者を育てたが、この時代には「ソクラテ斯的対話とは何か」に関して正面切って議論されたことはなかった。しかし、1980年代になるとソクラテ斯的対話の支援団体GSP (Gesellschaft für Sokratisches

Philosophieren) の内部でこの問題が検討され始めた。その背景にはドイツにおいて倫理的規範や決定の議論による正当化の問題が、さまざまな立場から実践哲学の中心問題になったという状況がある。そしてこれは哲学のみならず、より広く政治や教育における規範や正当化の問題にも関わっていた。とりわけユルゲン・ハーバーマス (Jürgen Habermas, 1929-) やカール＝オットー・アーペル (Karl-Otto Apel, 1922-) らの「討議理論」(Diskurstheorie) が大きな影響を各方面に与えた。ソクラテ斯的対話も討議理論も、言語による対話や討議を通して真理や倫理の問題を探求し、正当化を与えようとする点ではよく似ている。では両者はどのような関係にあるのか、理論的・実践的にどのような異同があるのかが、ネルゾン-ヘックマンのソクラテ斯的対話の側から真剣に問われたのである。

「ソクラテ斯的対話とは何か」という問いを立てるならば、二つの方向で回答できるだろう。一つは理論的説明である。ソクラテ斯的対話の概念規定を与え、それにそってソクラテ斯的対話を詳細に説明していくやり方である。もう一つは、構成的規則による説明とでも言うべきものである。つまり、ソクラテ斯的対話を実際に動かしているさまざまな規則ないしルールを示すことである。

ソクラテ斯的対話についてネルゾン自身をはじめ代表的な論者・指導者は次のような概念的規定を与えている。

レオナルド・ネルゾン：ソクラテス的方法とはすなわち、哲学ではなく、哲学することを教える技術であり、哲学を教授する技術ではなく、学習者を哲学者にする技術である (Nelson1970a: 271)。

グスタフ・ヘックマン：広義のソクラテス的方法は、人間が真理の根拠について共同の考量によって問いに接近しようと試みるどんな場所でもどんな時でも実践される (Heckmann 1981: 7)。

ギセラ・ラウパッハ＝ストレイ：ソクラテ斯的対話とは、ある言語共同体が、哲学的問題に関する真理を求めて、経験から出発し、個人的に関わって議論する事柄であり、その目的は、真理認識を共同でテストし、最終的には一定の合意可能な判断にいたる事柄である (Raupach-Strey 2002: 106)。

ネルゾン自身は、「ソクラテス的方法」を哲学を教えるのではなく、哲学すること(哲学実践)を教え、学習者を哲学者にすると技術を規定する。それに対してヘックマンの既定はかなり緩い。真理の根拠についての問に対して、共同の考量によって接近するのであれば、場所や時間を問わず、ソクラテ斯的対話と言ってよいのである。ところが、ソクラテ斯的対話の指導者ラウパッハ＝ストレイの規定はかなり詳細である。関連する主体(言語共同体)・対象(哲学的

問題)・目的(真理探求)・手順(経験からの出発, 共同のテストによる検証, 合意できる判断の獲得)などが細かく分節化されている。

もちろん, これらはソクラテス的対話の実践とそれに関するGSP内での議論の深まりとみることができる。だが, それらの間の微妙な差異には重要な意味がある点を見逃してはならない。

ソクラテス的対話とは何かを理論的に規定するよりも, それが実践される規則やルールを示すという考え方もある。つまり, ソクラテス的対話の「構成的規則」をあげるのである。その規則に従って遂行されるものが対話だからである。ネルズン自身は整理したかたちでこうした規則を明示したわけではないが, 講演「ソクラテス的方法」のなかでソクラテス的方法の実践において教師と学生とが従うべき規則をあげていた。それが整理されて, 今日の規則のもとになっている。ネルズンの規則は, およそ次のように再構成される (cf. 太田2016)。

#### (A) 技術に関わる参加者規則

1. 対話参加者は定刻に対話に参加しなければならない。
2. 対話参加者は規則的に対話に参加しなければならない。欠席は外的な理由(たとえば病気)以外には認められない。
3. 対話参加者は大きな声で発言し, 出来る限り簡潔に考えを述べねばならない。
4. 対話参加者は人が理解できるように表現しなければならない。
5. 対話参加者は自己制御のためにプロトコルを作成しなければならない。

#### (B) 内容に関わる参加者規則

1. 対話参加者は積極的に対話に参加しなければならない。
  - a) 対話参加者は発言された言葉の意味を, 論じられるべき問いとして把握しなければならない。
  - b) 対話参加者は自分を表現するように対話に参加しなければならない。つまり, 沈黙してはならない。
2. 対話参加者は, 問題の扱いに際して, 話す必要があると信じることすべてを話す権利がある。これには特に理解できなかったことを指摘する権利も含まれる。
3. 対話参加者は, 扱われる問題についてすでに持っている意見から自由になり, 開かれていなければならない。
4. いかなる対話参加者も, 権威に訴えて事柄を根拠づけてはならない。

#### (C) 進行役の規則

1. 進行役は, テーマ内容についての関与を最大限に差し控えねばならない。
2. 進行役は, 参加者が自ら申し出ない場合でも, 参加者に自分から問いかけてはならない。
3. 進行役は, 参加者の規則違反があった場合には, そのことを正しく指摘する権利がある。

今日のソクラテ斯的対話の実践で示される標準的な規則は以下の通りである<sup>1)</sup>。

1. どのような理性能力ある人間でも（哲学的に予備知識がなくとも）参加できる。
2. すべての参加者は認識を求める努力において同等の権利がある。
3. すべての参加者は自分の発言を根拠づける義務がある。
4. 対話の出発点は自分自身の具体的経験である。
5. 日常の判断から、その背後にある原理を獲得する。
6. すべての参加者は真理を目指して努力する。
7. 求められている合意が「真なる」命題の証拠とみなされる。

こうした規則はネルズンが「講演」で指摘したものとほぼ一致する。だが、「合意を目指す」ということをネルズンはあげていない。これはヘックマンの修正にかかるものであり、そこにネルズンの「ソクラテス的方法」に対するヘックマンの評価が見て取れる。また、「合意」は討議理論のキーワードである。前述のラウパツハ＝ストレイの理論的規定が討議理論を強く意識し、さらにそれとの差別化を狙ったものであることが垣間見える。したがって現在のソクラテ斯的対話のあり方と討議理論との違いを知るためには、ヘックマンによる修正がどのようなものかを知っておくことが不可欠なのである。また、それはソクラテス的方法のもとにあるネルズンの「理性の自己信頼」の思想をよりよく理解する手がかりとなるはずである。

そこで小論はヘックマンによるネルズンのソクラテス的方法のヘックマンによる修正を検討する。まずヘックマンの経歴を述べ（1）、次にヘックマンが提唱したソクラテ斯的対話の「指導的措置」を取り上げる（2）。それらを踏まえて、ヘックマンの修正の意味を検討する（3）。ヘックマンの経歴にわざわざ紙幅を割くのは、それが指導的措置やそこに込められている、特に合意の問題に決定的な関わりがあるからである。

## 1. ヘックマンの経歴

ネルズンが1922年に講演「ソクラテス的方法」を行った時、聴衆の一人にグスタフ・ヘックマンがいた。彼はネルズン自身に深く影響されるとともに、ソクラテス的方法に可能性を見出した<sup>2)</sup>。

私が哲学教師としてのネルズンと出会い、共同で思考するソクラテス的方法を実践する機会が与えられたという事実は私の人生への態度を深いところで変えることになった。ネルズンのところへ行った時、懐疑主義に囚われた状態にあり、信念の深いところで疑念によって混乱に陥っていた。ネルズンの許で私は懐疑を克服し、自分の努力と共同の思考によって確実な基礎を獲得する道筋を見出したのだ（Siebert 1996: 64）。

グスタフ・ヘックマンは1898年にニーダーハイン (Niederhein) のヴェーゼル (Wesel) 近郊で生まれ、ウィルヘルム帝国に忠実で篤信的な家庭で育った。しかしヘックマンがそういう自らのあり方を問い直すきっかけになったのは、アビトゥーア終了後に、最初は衛生兵として、後に兵士として第一次大戦に従軍した時である。

復員したヘックマンは、法律家にしたいという親の願いに反して、ゲッチンゲン大学で数学・物理学・哲学を学んだ。教師は物理学者マックス・ボルン (Max Born, 1882-1970) と哲学者レオナルド・ネルゾンだった。ヘックマンの仲間と学友には物理学者ウェルナー・ハイゼンベルク (Werner Heisenberg, 1901-1976) とパスクアル・ヨルダン (Paskual Jordan, 1902-1980) がいた。ヨルダンとともにヘックマンは物理学に取り組み、物理学での学問的キャリアを得られそうになっていた。しかしネルゾンとの出会いによって人生がまったく違った方向に進むことになった<sup>3)</sup>。

1924年にネルゾンがヴァルケミューレに田園教育舎を営んで以来、ヘックマンはその教師となり、成人学生に数学と物理学をソクラテス的方法で教えたいと考えていた。しかしそれがかなったのは1927年になってからである。時間がかかったのは長期にわたる深刻な内面的な闘争があったからである。

当時ネルゾンは政治活動に奔走しており、また自分の信条からキリスト教にはきわめて批判的であった。ネルゾンは篤信的なヘックマンに教会からの離脱と政党政治への参加を求めたのである。「ネルゾン運動 Nelson Bewegung」(cf. 太田2015)への参加には、これが必要だったのである。解決には時間を要した。長い間熟慮した後、ヘックマンはようやくネルゾンに従うことを決断した。

まずヘックマンはネルゾンの助言に従って、公立学校教師試補の経験を積んだ。しかし、ネルゾンはまだヴァルケミューレの教師としては受け入れてくれなかった。その前に政治活動への積極的な参加が試されたのである。ヘックマンは予告なしにヴァルケミューレを訪問し、教師だったミンナ・シュベヒト (Minna Specht, 1879-1961) に支持を仰いだ。1927年、ヘックマンは公立学校に休暇を願い、ヴァルケミューレで授業を始めた。ミンナ・シュベヒトが批判的に援助した。

ヴァルケミューレにおけるヘックマンの教育活動は1931年まで続いた。1927年にネルゾンが死亡すると、ヴィリ・アイヒラー (Willi Eichler, 1896-1971) が政治的協力者としてISK (Internationaler Sozialistischer Kampfbund) を引き継いだ。アイヒラーの指導のもとではネルゾン理論の扱いは後退した。ワイマール共和国末期には、ヘックマンの周りでは国家社会主義の拒絶がますます強くなった。しかし1931年秋にはヴァルケミューレ成人学校が閉鎖された。教師と何人かの学生はベルリンに向かい、1932年に創刊された新聞『火花』(Funke) —正義・自由・文化のための日刊紙—の編集に従事し、それによってヒトラーに対する統一戦線を形成しようとした。ヘックマンも当時はベルリンにおり、1933年2月17日の最終号まで『火花』編集者として働いた。1932年の議会選挙でISKは「緊急アピール」を出し、反ファシズム勢力



をナチズム拒否に向けて糾合するよう訴えた。このアピールには、アルバート・アインシュタイン、ケーテ・コルヴィッツ、ハインリッヒ・マン、シュテファン・ツヴァイクなど著名人が共同署名したが、この署名の発案と収集にはヘックマンが決定的な役割を果たした。

こうした活動にもかかわらず、ヒトラーと国家社会主義は権力を掌握し、ISKメンバーは地下活動に入るか、あるいは亡命せざるをえなくなった。彼らはドイツ内外で抵抗運動を組織した。出版と情報伝達は亡命した同胞によってなされ、それによってドイツ残留者の地下活動が支えられた。パリでは『火花』の後継として月刊誌『社会主義的展望』(Sozialistische Warte)が編集された。

1933年2月にはヴァルケミュレはナチス親衛隊SAによって占領され、3月17日には閉鎖・破壊された。ヴァルケミュレの支援団体PPA (Politisch-pädagogische Akademie)は禁止された。ヴァルケミュレの小学部は最初デンマークへ移転した。ヘックマンはミンナ・シュベヒトからこの移転に同行するよう依頼され、ドイツ人のファシズム批判者と移民の子どもおよそ25名が託された。亡命学校の幼稚園部はシャルロッテ・ゾントーグ(後のヘックマン夫人)が世話をした。政治状況の逼迫によってこのグループはイングランドに移住し、1938年末には他の生徒と教師もイングランドに渡った。

ヘックマンはしばらくの間、カナダ人抑留施設に収容されたが、そこで他の抑留者とソクラテス的対話を行った。恩赦によってイングランドへの帰還が可能になった。イングランドでヘックマンはドイツ人亡命者と連絡を取り続け、ロンドンに本部を構えて戦後ドイツの精神的革新のためのアイデアを練った。さらに収容所でドイツ人捕虜と対話し、ナチズム信奉者に対してナチズム独裁の背景について啓蒙活動を行った。

戦後、ドイツにおける精神的復興を準備していた亡命者の転換が功を奏した。ISKは1945年に解散した。PPAは1949年に、当時すでに党活動から離れていたミンナ・シュベヒトの指導のもとに再興した。

戦後のドイツへの帰還はヘックマンにとっては何の問題も生じなかった。1946年にハノーファー教育大学に職を得て、哲学と教育学を担当し、一時その学長を務めた。すでに亡命時に、将来の教師はソクラテス的方法によって自分で考えることを経験させねばならないとソクラテス的方法で教員養成を行うことを決意していた。1982年に退職するまでヘックマンはハノーファー教育大学で、のちにはハノーファー大学でソクラテス的対話を指導した。

ヘックマンのソクラテス的対話の形成にとって重要なのは、この時期にヘックマンは自分の政治的信条に基づいてネルズンの指導者原理 (Führer-Prinzip) と民主制 (Demokratie) に対する否定的評価からはっきりと距離をとった点である。この点については後に詳細に検討する。

大学での教授活動と並んでヘックマンはいろいろな形で教育活動に従事し、また他の政治的問題にも関わった。たとえば、オスターマルシュ運動 (Ostermarschbewegung) には運動の当初から関わり、アムネスティ・インタナショナル (Amnesty International) にも積極的に関与した。1950年代には、ドイツの再軍備やヨーロッパにおける核武装問題に取り組んだ。そ

のなかで、人間が直面する問題に対する決定の基準や倫理的真理という真理問題を考察するようになった<sup>4)</sup>。

さらにヘックマンはPPAでソクラテ斯的対話の新しい伝統を作った。1978年か1992年までPPA代表だったエルナ・ブランケ (Erna Blanke) とともに、教育大学での活動の枠を越えて、ソクラテ斯的対話を行うセミナーを何年にもわたってハーメルンのシュベーパー城 (Schloss Schwöbber) で開催した。ヘックマンは高齢になるまでそれに批判的に関心を持って参加した。

## 2. ソクラテ斯的対話と6つの指導措置

ヘックマンは徹頭徹尾ソクラテ斯的対話の実践家であって、自ら執筆した書籍や論文はきわめて少ない。『ソクラテ斯的対話』(*Das Sokratische Gespräch*) (Heckmann 1981) が唯一の著書であるが、これは今日に至るまでソクラテ斯的対話の重要な手引であり、ネルゾンのソクラテス的方法の理論的研究にとっても重要な文献となっている (cf. Klafki 1983c)。これはヘックマンが行ったソクラテ斯的対話の五つの記録 (Protokoll) に基づき、自らの実践に対話指導者としての考察を加えたものである。小論の考察にとって重要ないくつかの点を取り出しておこう。

第1に、ヘックマンはソクラテ斯的対話の規定を行う。

最広義におけるソクラテス的方法は、人間が真理の根拠について共同の考量によって問いに接近しようと試みるどんな場所でもどんな時でも実践される。この努力は対話のいたるところに何度も現れる。ソクラテス的と私が呼ぶのは、散発的に登場する対話だけではなく、徹頭徹尾、対話を決定する対話である。つまり、根拠についての共同の考量が存在する対話である。ソクラテ斯的対話の特殊な一形式がソクラテス的<sup>・</sup>教育対話 (*Lehrgespräch*) である。そこでは、教師は学生以上に議論されている事柄について熟知していなければならない。こうした教師が学生を援助し、根拠の考量を通して自分で判断を下せるようにするのである (Heckmann 1981: 7)。

ネルゾンはソクラテス的方法を「哲学すること」の教育であるとしたが、それと区別される意味での「教育対話」については述べなかった。また、そこでは明らかに対話指導者と対話参加者とがそれぞれ教師と学生とされ、対話のテーマに関する前提的知識の違いと、対話指導者のある種の指導上の優位性が明言されている。それに対してネルゾンは対話指導者と対話参加者の違いや、実際はともあれ、両者における前提的知識の差異については言及しなかった。ヘックマンがソクラテ斯的対話の教育的側面をきわめて重視していたことをうかがわせる。

第2に、ヘックマンは、ネルゾンがまったくと言っていいほど明らかにしなかったソクラテ斯的対話のテーマに関して次のように消極的に指摘する。

1. 自然や研究室の中での実験・観察・計測, 2. 社会科学において一般的に用いられる経験的調査, 3. 歴史的研究, [こうした方法とその結果から得られる問いがソクラテスの対話で適用されることがあるのは当然である。] 4. 人間の個人的な精神の問題を暴露しようとする精神分析学的方法という4つの方法のうちどれにも当てはまらないすべての問い (Heckmann 1981: 8)。

つまり、ソクラテス的対話以外の方法で探求できるテーマと、まったく個人的な心理的問題は除外するということである<sup>5)</sup>。ただし、ヘックマンのソクラテス的対話では、「数学と哲学—学問論、政治学と教育学の基礎を含めた広義の哲学」の問題が重要なものとして位置づけられている (Heckmann 1981: 8)。

第3に、ヘックマンはネルゾンの弟子として、ネルゾンのソクラテス的方法の本質的特徴として二点を指摘する。

哲学的思考の方法：すなわち具体的な場合から取り出し、抽象の方法によって普遍的哲学的真理を取り出すこと。具体的なものからの出発がソクラテス的方法の第一の原則である。ソクラテス的方法の別の側面は、学生に哲学することを教える教育的方法である。つまり彼らに抽象の途を行くことを教えるのが第一のソクラテス的原則である。ここで第二のソクラテス的原則、すなわち自己活動が登場する。抽象の方法によって自らの精神のなかへ向けて探求し発見する者だけが哲学的洞察を獲得するのである (Heckmann 1981: 73)。

第4に、ヘックマンはソクラテス的対話において指導者がなすべき具体的な措置を提案する。つまりソクラテス的対話では、指導者は一人ひとりの参加者が「具体的な経験の道から普遍的洞察そのものに進む」ための手助けをするという教育的課題に直面するが、その場合に「どんな教育的措置が使えるのか」を明示する。ヘックマンはつぎの6つの措置を提案する (Heckmann 1981: 66f.)。

1. 差し控えの命法 (Gebot der Zurückhaltung)：対話指導者は議論されている事柄について自分自身の意見は露わにせず、参加者それぞれの判断力を信頼しなければならない。
2. 具体的なものへの定位 (im Konkrete Fuss zu fassen)：対話指導者は参加者を具体的なものに定位するよう導かねばならない。そして、普遍的洞察への進展においては、具体的なものとの連関をいつも意識するよう配慮しなければならない。
3. 対話 (Gespräch)：思考を援助する方法としての対話は論じ尽くされている。注意すべきは、参加者が総合に実際に理解し合っているかどうか、そして真の了解をもたらそうとするかである。



4. 議論されている問いへの集中 (Festhalten der gerade erörterten Frage) : 対話が脇に逸れてしまうことがあるから、ときどき対話指導者は何が議論されているかの確認に戻らねばならない。そのためには、どの問いが議論の中心にあるのか参加者に意識させるよう配慮しなければならない。また、この問いが十分に説明されるか、あるいはグループで意識され、根拠をもって決定されるまで対話をその問いにとどめておき、それから次の問いに移行するようにしなければならない。
5. 合意を目指す努力 (Hinstreben auf Konsensus) : 取りあげられている問題において意見の相違があり、発言にすべての参加者の一致が見いだされない限り、この状態はまだ満足できるものではない。ソクラテス的対話では単なる主観的意見を越えようとする。だからどんな根拠が自分の主張にあるのか、この根拠がすべての参加者によって十分なものとして受け入れられるかを証明しようとする。単なる主観的意見を越え出る努力、相互主観的に妥当なもの、旧来の素朴な言い方をすれば、真理を求める努力がソクラテス的対話の動機である。
6. 指導 (Lenkung) : 上のような指導措置を用いて対話指導者が対話を実りある方向に導く際に必要な注意である。

指導者の課題あるいは根本原則をここでは詳細に論じられない。だが、上記の措置はヘックマンの豊かな実践経験を反映する多くの方法的示唆が含まれている。それはネルゾンの方法の継承であるとともに、同時にヘックマンによる修正と新しい展開を含んでいる。

第1の措置で、ヘックマンは議論されている問いに対する対話指導者の態度表明は、参加者の注意を彼らが自ら思考することからどこへ向けるかという点に関するネルゾンの理解を踏襲している。

この6つの教育学的措置は対話指導者への要求を含んでいる。しかしそれはすべての対話参加者に当てはまるのだろうか。ソクラテス的対話の長い間の訓練を経て実際に達成されるのは、対話グループのなかで6つの要求への注意が喚起されていることである。[...] しかしこの水準ではソクラテス的な仕事は始まらない。長期にわたって対話指導者には特別な課題がある。対話指導者はその全神経を議論されている事柄に向け、それによって対話は内容へ集中するために、対話指導者は対話の進行への配慮を対話参加者から取り去る。対話指導者は、参加者が対話に持ち出したものを徹底的に処理し、参加者による洞察によって成り立つソクラテス的な活動がなされることに気づく。事後になってようやく参加者はこの6つの教育学的措置を自分が遵守していることに気がつくのである (Heckmann 1981: 71)。

第2の措置を対話指導者に次のように実行する。

対話指導者は参加者に普遍的な定式化で表現される思想をある例を用いて説明するように要求するだろう。彼らがソクラテス的対話で持っている目的を達成するためには、程度の違いはあっても、例を用いるのが適している。ある例が参加者の経験領域に近ければ近いほど、望ましい。最も実り豊かになるのは、参加者が実際に体験しているものが何かを探求することである。そのためには、気まずい雰囲気や恥辱を感じさせることによる妨害なしに、対話集団にオープンに持ちだされることが前提される。もし本質的なことすべてが必ずしも共有されないならば、例は真理を追求する助けにはならない。しかし、もし自己体験にもとづかないもの、単なる受け売りや作り上げられたものが例として持ち出される場合には、対話指導者は忍耐を持たねばならない。参加者が相互に信頼しあうならば、実際の個人的経験が必ず持ち出されるはずである (Heckmann 1981: 67)。

第3の措置は、集団のコントロールの難しさを述べている。「真の相互理解を生み出すことによって初めて、対話はすべての参加者の思考の解明と深化に向けた強力な援助手段になる」(Heckmann 1981: 67)。

第4の措置と第6の措置は、ソクラテス的対話を行っているときに脇道に逸れることなく実りある方向に思考が進むために課される制限である。第4の措置では、参加者の意識を対話のあいだ統制的決定に絞り込み、意識をその決定へともたすことがポイントになる。第6の措置は、実際に行うことができる指導措置の助けを借りて、ソクラテス的対話を「あまり同伴者のいない対話」や「明晰な思考過程の喪失、対話の崩解と沈没」(Heckmann 1981: 66) というような事態にならないよう、徹底して責任を自覚するということを述べている。

第5の措置が最も重要である。これはヘックマンがネルゾンのソクラテス的方法の真理概念を修正するものだからである。ヘックマンはソクラテス的対話で求められる真理は普遍妥当的な絶対的真理ではなく、対話参加者の合意という意味での暫定的真理だという。

単なる主観的意見を越え出る努力、相互主観的に妥当なもの、真理を求める努力と以前は無頓着に述べてきたが、これこそがソクラテス的対話のモチーフである。

今日では以前ほど無邪気に真理を云々することはできない。真理を獲得しようという努力と、真理を問いによって認識しなければならないという要請はしばしば不遜であると感じられている。ソクラテス的対話の観点から私は次のように言いたい。もしソクラテス的対話において、ある言明に関して合意を達成したとすると、この合意は暫定的な性格を持つ。獲得された言明の細部にまでいささかの疑問がないというのではない。しかし、いままでまだ考えられていなかった点が視野に入り込み、新たな疑念を起こさせることがある。その場合には、もはや疑問がないとされた言明も新たな視点から見直されねばならない。しかし、新たな修正を根本的に免れるような言明は決して達成されないのである。

こうした確認には、言明の根拠について、とりわけソクラテス的対話においてなされた

経験を根拠にして、われわれは帰納的推論を通して到達する。この帰納推論の上位規則は、経験されたことに関する熟慮を通して達成されるプロセスは理性の構造によって規定されているという前提である。

誤謬を徐々に正すこと、疑念を徐々に克服することが真理への接近であるにとらえることは可能だろうか。ただしその場合、誤謬可能性と訂正可能性とは無縁な純粹真理には到達できないという制限はあるのだが。このようなとらえ方は次のように反論される。もし誤謬を免れた真理が存在しないならば、この概念を適用できないのではないか。というのは、「誤謬のない真理に近づく」という言い方そのものが無意味になるからである。

ソクラテ斯的対話は実際「誤謬のない真理」という概念を前提しない。前提されるのは、ある言明が誤りである、あるいは十分な根拠がないと認識できるということである。というのは、われわれができるのは「誤謬のない真理」を諦めるか、あるいは、「誤謬のない真理」を変容させようとして、変容された言明に対する反論をもはや見えなくしてしまうかのどちらかだからである。このようにして、われわれは、さしあたり根拠があるものとして承認されるという質に関する言明をうる。そこまでは達成できる。誤謬可能性と訂正可能性は最終的には取り下げられるという質についての言明は得られない。ソクラテ斯的対話ではわれわれは到達可能なものに向けて努力することになるが、それはソクラテ斯的対話における合意の意味である。それはつねに「さしあたり(暫定的)」という性格を持っている。

真理という言葉が批判的に使用したからと言って、いやむしろこの言葉を回避したからと言って、西洋的思惟を活性化し、科学と批判的思考を初めて打ち立てた真理の理念は放棄できない。逆に、まさにこの理念こそ、それによって動機づけられた批判的自己理解を促すのである。ソクラテ斯的対話によってわれわれはそれに動機づけられる。真理の理念は、ソクラテ斯的対話から得られる経験を、批判的吟味に耐える概念によって記述するよう促すのである(Heckmann 1981: 68)。

しかし真理の暫定的性格を主張したからと言って、そこから相対主義的態度を取るわけではない。ヘックマンが考えるのは、他者の意見を尊重するという寛容の必要である。

倫理的問いと世界観的問いにおいては普遍妥当の真理は存在せず、個人的な決断しかないということを知る者は、異なった個人的決断を併存させることが妥当であるとして、この併存のなかに問題を見いださない。ソクラテ斯的対話を行う者の寛容はそのようなものではない。ソクラテ斯的対話を行う者は、一定の問題には一定の真理があると考えから、さまざまな観点の併存を単純に鵜呑みにすることはできない。ソクラテ斯的対話を行う者には、そういう相対主義的真理把握の信奉者に比較して、他者の確信に対して寛容の態度を取るほうがはるかに重大なのである(Heckmann 1981: 90)。

### 3. ネルゾンの「ソクラテス的方法」とヘックマンの「ソクラテス的対話」

以上のようなヘックマンのソクラテス的対話の指導措置の提案はネルゾンの「ソクラテス的方法」とどのように共通し、どのように異なるのかは当然問われるところである。単なる継続・補完なのか、意味のある変革なのか、あるいは根本的な革新なのか。

#### 3.1 教育対話とソクラテスの寛容

ヘックマンの提案を一見すれば、ネルゾンの方法を踏襲したように見える。6つの指導措置は対話の指導者のための技術的な提案ととられるかもしれない。しかし、詳細に見れば、ネルゾンのソクラテス的方法の根源的な構想を単に継続・補完するというよりも、原理的な問題に踏み込んだ提案を含むことが分かってくる<sup>6)</sup>。

まず「教育対話」の提案である。すでに見たようにヘックマンは一般のソクラテス的対話を規定しながら、その「特殊な一形式」としてではあれ、「教育対話」を立てている。その意味で、ネルズンに比してヘックマンはソクラテス的対話の教育的側面を極めて重視している。

ネルゾンの「ソクラテス的方法」も「哲学することを教える方法」であり、その意味では教育的ではある。しかし同時にネルズンにとって、ソクラテス的方法是当時の学問状況で自らのあり方を画する決定的な手段であった。ネルズンはソクラテス的方法是、ソクラテスから始まりながら長きにわたって中断され、カントとフリースによって再興された批判的方法を発展させたものと自負した。それを用いて、一方で哲学の恣意性を、他方では実証主義を批判した。しかしネルズンは、熱烈な信奉者以外からは評価されずに孤立していた。事象の明晰さを追求するネルズンのソクラテス的方法是峻厳にならざるを得なかった。慎重で相互理解に満ちた雰囲気の余地をネルズンはまったく認めなかった。

問いが単純になればなるほど、問われた者は落ち着きを失います。すると、難儀に陥っている仲間に同情の気持ちが沸き起こり、助け舟を出して、「彼が言いたかったのは……」などと説明する学生が出てきます。そのような手助けをすれば、思考を読む技術はわきに置いてしまい、その代わりに、自分が言いたいことを実際に言うというもっと控えめな技術を養いたいという願望を無慈悲にも拒絶する結果になります (Nelson 1970a: 300)。

ネルズンはソクラテス的方法の厳しい指導こそが「教育学の根本問題」(Nelson 1970a: 373)を解決する途だと考えていた。つまり「ある人間に影響を与えることによって、その人間が外的影響を受けないようにすること」を可能にするのは、自ら思考することを自ら実践させるしかないのである。

ヘックマンがわざわざ「教育的対話」を提案するのは、ネルゾンの「教育学の根本問題」の理解に対して一定の批判的態度をとっているからだと考えられる。もちろん対話の規則を骨抜きにすることはない。

ソクラテ斯的対話に必要な思考と発言の規則を守り、集団が共同で思考することを妨げるのを許さないという対話指導者の課題は、参加者との戦いに必要である。優れた静けさをもつこの闘争はきわめて望ましい。しかしいつも成功するとは限らない (Heckmann 1981: 25)。

しかし同時にヘックマンは、ソクラテ斯的寛容という思想を強調する。ヘックマンにとってソクラテ斯的対話は教えるものと教えられるものとの内面から内面への運動である。したがって対話は、対話で扱われている事柄に向かうとともに対話参加者にも向かっている。

すべての教育的行為はそのような内的なものから内的なものへの影響であって、教育的課題に適切な教師の内的態度がその行為の成功にとって決定的な前提になる。それゆえに、ソクラテ斯的対話指導者の注意は議論の事柄の進行だけではなく、むしろ本質的に、参加者の間で生じるものにも属するのである。対話指導者が議論されている事柄の領域に精通すればするほど、彼の課題のこの側面に向かうことができるようになる (Heckmann 1981: 78.)。

だからこそ、ヘックマンはソクラテ斯的対話の指導者に対して指導という教育的措置を求める。ヘックマンは厳格な指導がもつ危険に気づいていた。だから、指導は学習者を拘束するものではなく、学習者を自立的に真理の追究という最上位の目標に向けさせるものだという。

ソクラテ斯的教師はどのようにして障害を計画的に取り除き、促進する力を計画的に増大させるかという問いに対する私の回答はつぎのとおりである。注意の大部分は事柄の問題に向けられているのだが、生徒の内面性にもっと注意を払うようになればなるほど、そして洞察に関する生徒の自己活動的努力を視野に入れるという教育目的が明確になればなるほど行動は確実に、ますます哲学的認識に資するような処置がとれるようになるのである (Heckmann 1981: 78)。

### 3.2 メタ対話

方法論的に重要なのは、教育的措置では言及されていないが、対話における「メタ対話」(Metagespräch) の導入である。



「メタ対話」とは通常の「事柄に関する対話を、事柄に関する対話によって中断すること」である。「これを次のようなスローガンで呼びたい。そこではどんな不愉快なことも現実化されねばならない」(Heckmann 1981: 9)。ここには対話のなかでうまくいかなかったことや、参加者や指導者の振る舞いへの批判が持ち出される。対話が悪くいかなければその原因を探り、それを克服する方法を考察し、逆に対話が悪く進行すれば、その喜びや理由を明らかにするのである。こうしたメタ対話は、参加者や指導者の申し出があればすぐに開始される。

ネルズンはこのタイプの対話にはまったく気づかなかった。ヘックマンも、自分の発見によるというよりも、参加者との共同作業の実践を積み重ねる中で生じたものだという。しかし、1960年代以降のソクラテス的対話では完全に承認され、確定した要素となっている<sup>7)</sup>。

### 3.3 対話のテーマと〈内的経験〉

ヘックマンはソクラテス的対話にふさわしい対話のテーマを、消去法ではあるが、明示的に述べた。「ソクラテス的対話では、すべての参加者が扱うことができる経験に関して反省する道具だけを用いる。回答のために他の道具を必要とする問いは排除される」のである。さらにヘックマンはネルズンに一致して、数学と哲学の二つの問題領域はソクラテス的対話の中心領域でなければならないという。ここで言う「哲学」は「広い意味での哲学であり、学問論、政治学と教育学の基礎」である。だが、この広義の哲学概念は、「われわれの内的経験の構造への問いを含む」という補足がつけられている。

一見すれば、さして問題を含まない対話のテーマの問題について、クラフキはネルズンのソクラテス的方法およびヘックマンのソクラテス的対話の共通性と相違点を見出している(Klafki 2002: 95f)。両者において、具体的なものから出発するという要請は基本原理である。参加者自身の経験が対話において展開される不可欠の素材である。特に、倫理的問題に関する判断を道徳的哲学的問いの出発点とする場合が重要である。

ソクラテス的対話では、具体的経験から出発するが、それから徐々に解放され、発言の根拠の普遍性の度合いは高まっていく。ヘックマンはこの場合に問われているものを〈内的経験〉というネルズンの概念で表現する。

ソクラテス的対話のセミナーで問題にされるのは、哲学的真理と哲学的認識だけではなく、ずっと広範な経験そのもの、つまり内的経験の把握である(Heckmann 1981: 74)。

そうした〈内的経験〉に関わる判断を言葉で詳細にわたって明確に表現し、対話グループの他のメンバーに理解してもらってから、吟味にかけるとはきわめて厳しい仕事になる。だから、こうしたテーマ設定には「すでに一定の認知的フィルターのかかった経験概念」(Klafki 2002: 98)が前提されている。特にネルズンの場合には、もっぱら経験の判断に焦点を合わせて〈内

的経験)を捉えている。

それに対してヘックマンは〈内的経験)をもう少し広く捉えている。それは「複雑性」という特徴をもつ〈内的経験)である。そこには、認知的モメントと情緒的モメント、道徳的自己要請と道徳的他者要請、不安、誰もが発達局面で自分のアイデンティティーにとって不可欠と見なすものを保証してもらいたいという欲求が見通しのつかないまま相互に作用している。そういう〈内的経験)を正確に表現し反省的に分析することは、極めて高度に認知的な作業である。

精神分析的テーマが排除されるのも、この点から理解できる。ソクラテ斯的対話は個人の魂の救済でも精神療法や治療活動でもない。ソクラテ斯的対話は倫理的判断や倫理的行為への自らの反省を前提して、内的経験の構造を相互に主観的に認識する作業なのである。

### 3.4 真理概念：直接認識と合意

ヘックマンは、ソクラテ斯的対話における真理概念に関して、ネルズンの基本的観点からの転換を示している。この転換は、自分一人での孤独な反省の結果ではなく、他のネルズン学徒、特にミンナ・シュベヒトとのソクラテ斯的対話から生じたものである (Siebert 1996: 42, Klafki 2002: 99)。

ネルズンは、数学と理論哲学の分野でも、また最高度の反省水準たる認識論は言うに及ばず道徳哲学や法学などの実践哲学でも、無時間的で普遍妥当的認識が存在すると確信していた。道徳哲学や法哲学におけるすべての実際のソクラテ斯的対話が「絶対的倫理的真理」に至ることができるか、至らねばならないということではない。しかしネルズンは、そうした認識の獲得がソクラテ斯的対話で追求される真理ないし真実の統制的な方向づけの尺度とみなした。

このレベルでの認識はネルズンのいう (フリース由来の) 〈直接的認識 *unmittelbare Erkenntnis*〉にある。〈直接的) というのは何ら非合理的説明ではなく、ある種の認知的経験、より正確には認知的明証経験である。ソクラテ斯的対話では長い反省過程 — 遡及的抽象 (*regressive Abstraktion*) の過程 — を経て、最後に原理に到達する。この最終的原理の妥当性はそうした厳格な論証の検証に耐え抜き、もはや異論の余地のない、その意味で〈明証的) であると見なされる。こうした直接的認識によって保証される〈絶対的真理) というネルズンの考えをヘックマンは放棄したのである。

どの時点でこの点についてヘックマンがネルズンから袂を分かったのかははっきりしない。しかし、クラフキが指摘するように、遅くとも1953年のネルズン回想論文集に寄稿した論文「ソクラテ斯的対話・真理・寛容」(Heckmann 1953)<sup>8)</sup>ではっきりと確認できる (Klafki 2002: 99)。この論文の結論部分でヘックマンはこう述べる。

われわれが真理と認識したり真理であると発言したものが、いかなる観点からしても誤謬

と誤解から自由であることが保証できるという意味での普遍妥当的真理観は私はすでに放棄した (Heckmann 1953: 227)。

このように放棄できるのは、人間の経験は「決して閉ざされていない」(Heckmann 1953: 227)、あるいは閉ざすことができないからである。「われわれの経験は本性上、閉ざされていない。そしてこの経験の開放性は哲学的認識の開放性をもたらした」(Heckmann 1953: 227)。われわれの認識は経験に結びついている。倫理的問題の領域における認識も同じように経験に結びついている。倫理的に意味のある重大な経験や非常に大きな歴史的変化に直面した場合、意識の個人的変容を経験した人間はいままで熟知していなかった新たな倫理的問題の前に立たされる。

しかし倫理的経験のこの非完結性とわれわれの認識の非完結性は普遍的な哲学的倫理的真理とまたしても必然的に結びつくことになる。倫理法則のどんなに鋭い概念的把握といえども、もし他の成熟した自己認識の愛すべき理解が、この真理がわれわれの生活に対しても実践的意義に影響を与えなければ、われわれにその真理を明かすことはない。しかし理解と自己認識で終わるわけではなく、また倫理的認識で終わるわけでもない。ここでもまた探求と誤謬の途は開かれている。われわれと他者にとって苦い誤謬がなければ、われわれは決して道徳的真理に接近できないのである (Heckmann 1953: 229f.)。

だからといって、ヘックマンは倫理的相対主義的に与するわけではない。むしろ相対主義との対決がここでの焦点になっている。

真理と真理へ向かう人間の能力への信頼が残っている。われわれは誤謬を克服し、新たな真理の断片を把握することに繰り返し成功したという経験を持っている。しかし、この人間の真理への途のどの地点に立っているのかを言うことはできない。真理と誤謬の境界は、われわれがこれまでに達成した確信のなかにあり、この途中にあるすべての停止位置に隠れている (Heckmann 1953: 229)。

誰も真理の断片をもっているし、誰も真理全体を把握していない。だから他者の思考の確信を真剣に受け取り、それと対決することを通してわれわれ自身の真理への途をさらに進める必要がある。ヘックマンに言わせれば、ここから生じるのは相対主義ではなく、むしろ先に指摘した寛容 (Toleranz) である。逆に、われわれは真理を求める努力において誤謬の可能性から決して抜け出さない知にこそ相対主義の本当の根がある。

どのような真理への「信念」も絶対的普遍妥当的明証認識という仮定ではない。ヘックマンはそれを「客観的真理 objektive Wahrheit」の可能性への確信と特徴づける。

検証方法が可能なところではどこでも、推測あるいは確信を誤謬として認識させるか、あるいはそれが真理を含んでいることを示唆する基準がある。われわれは真理の客観性のこのモメントに出会うからである。この基準は問題となっている真理領域に応じて種類が異なる。[...] 重要なのは、誤謬と真理を区別する努力を有意味だと見なすとき、あるいはこの区別のための基準を発展させようとするとき、いつもわれわれは真理の客観性のモメントを[...] 前提しているということである。そうした場合にわれわれは真理を信じているのである (Heckmann 1953: 232)。

この真理概念は議論のコミュニケーション的検証の基準と結びついている。それは原理的にはいつも合理的な合意が達成されるような反省過程である。そして合意は、単なる個人的な〈善い意図〉を越え、基準に照らして検証可能な実践的決定を可能にする合意である。

いまの場合、この検証過程はソクラテス的対話である。対話の中でどの参加者も自分の〈真理感情〉に従って発言する。もしソクラテス的対話のなかで得られる真理が絶対的普遍妥当の真理でなければならないとすれば、それが抑圧され、対話のなかに不寛容という危険が潜むことになる。

翻ってみれば、ネルズンの「ソクラテス的方法」においては合意は何の役割も果たしていない。それは「ソクラテス的方法」を提唱しながらもネルズンの哲学においては、孤独な主体が直接的に真理を把握しようという前提から出発しているからである。抽象の遡及的方法に現れる直接的認識は、ネルズンにあっては、すべての人間にとって同一である。そうだとすれば真理を確証するために対話を要求する必要はなく、認識の普遍性を得るためには、原理的にはモノロギ的な思考で十分なのである。それに対して、ヘックマンにおいては、ソクラテス的対話には目標として「真理を根拠づける合意」が含まれている。対話参加者が共同で思考するなかで目指すのは、テーマになっている問題に対して、すべての参加者が同意できる洞察、あるいは一致できる判断を下せる洞察をうることである。それには、理性的合意は合意できない言明よりも真理に近いという前提がある。合意できない言明にはまだ考慮すべき反論があり、それは議論の中で取り除かれるか、あるいは変更されて合意できるようになるかのどちらかである。

だがこの場合、合意は単なる外面的な妥協ではない。理性的合意は参加者が内面的な確信をもって一致しようような言明である。実際になされた合意が真理を隠蔽するのではない。いったんなされた合意も、事後的に別の文脈で再検討されれば、場合によっては修正されねばならないこともありうる。到達目標としての真理への合意はソクラテス的対話の統制的理念であって、対話が単なるコミュニケーションや主観的な意見の交換あるいはお喋りと違うとすれば、合意できないものにも耳を傾けねばならないのである。

ヘックマンが強調したのは、人間の認識能力が有限であり、制約されているということである。だから、いかなる洞察も原理的には可謬性が留保されている。人間の認識能力は誤ること

があるのだから、どのような言明も真であると前提することができない限りは、対話集団の構成員から少なくともひとつの真剣な反論を呼ぶ可能性がある。だから、どのようにばかげて見える反論にも真理の欠片が含まれているとすれば、それは対話のなかに持ち出されねばならないのである。

ある洞察が真理であると特徴づけられるのは、それが理想的条件の下でなされた対話のなかで、すべての理性的存在者によって最終的に合意がなされる場合である。これは討議理論の言葉で言えば、理想的発話状況という反事実的先取りという想定においてのみ、現実の合意と真理の要請を結びつけることができるということである。

### 3.5 寛容と民主主義

ヘックマンがソクラテス的対話の主導概念として合意を据えるようになったのは、ナチス時代のドイツ社会の道徳的崩壊、デンマークやノルウェーを経由してのイングランドへの亡命経験、その中で獲得した民主制原理の放棄が不可能だという洞察にある。

ネルズンは認識論だけではなく、自らの倫理学と法哲学でも、「直接的認識」に基づく真理概念に依拠した。この理性的な倫理学と法哲学をもって、ワイマール共和国とその政治的現実コミットし批判した。しかし、その批判には政治形態としての民主制への峻厳な拒否が含まれており、1927年の死に至るまで妥協のない民主制批判が続けられた。

ヘックマンは論文「合理性をめぐるレオナルド・ネルズンの闘争」(Heckmann 1973)で、ネルズンの論理学から倫理学、さらに政治哲学までの議論を検討し、師の民主制批判の極めて疑わしい前提を指摘した。ネルズンの倫理学・法哲学・政治理論については詳細に検討する必要がある、ここではヘックマンの結論だけに限定せざるをえない<sup>9)</sup>。

ヘックマンは、ネルズンの多くの論文には、論証の論理においてきわめて問題の多い前提と破綻があると指摘する。これにネルズン自身は認めておらず、気づいてもいないが、結局は明らかになり、そこから哲学の転覆が結果した。ネルズン自身は倫理学のなかで、万人の「関心 Interesse」<sup>10)</sup>の充足を要請し、正義という思想と平等原理を承認する。それは同時に、あらゆる種類の搾取、特権や伝統・権力・所有による人間の人間支配への異議申し立てをともっている。さらにそれは決断と行為を議論によって基礎づけることで裏打ちされている。この点で民主制と民主化原理の内容的規定にきわめて近い立場に立つように見える。だからこそネルズンの弟子たちは、教育や政治に関する彼の活動のなかに、自由主義的で民主的な社会的政治的關係と自由主義的で民主的な教育を見て取ったのである。それにもかかわらず、ネルズンは政治形態としての民主制を完全に拒否した。それは1918年前後のドイツの政治状況が反映している。ネルズンのラディカルな民主制批判は、社会主義が自由主義的社会主義と民主的国家形態との間の相互的制約は解決不可能であるという信念にしがみついているという点に向けられていた (Klafki 1983a: 554)。



ネルズンはその政治理論的著作『法哲学・政治学体系』(Nelson1970b)のなかで、民主的国家形態、さまざまな政党間競争の憲法上の保障、権力分立、時間的に制約されている多数決の承認、さらに普通選挙権とすべての成人による正当な政治的共同決定の可能性を拒否した。ネルズンが民主制原理に対置するのは、「正義の党Partei des Rechts」の政治的指導原理、その党の内部での「賢者Weisen」、すなわち「十分に教養あるものhinreichend Gebildeten」、洞察力のある正義を愛する者Einsichtigen und Rechtliebenden」からなる集団による指導原理である。

この構想のもとにはネルズンがその法哲学で展開した基本テーゼにある。それは正義の理念という普遍的な法原理であり、その内容は万人の真なる関心の満足という平等要求の格率と解釈される。この基礎から特殊な歴史的・政治的に一回限りの状況のために具体的な決定が導かれるわけではない。しかしネルズンは、哲学的に根拠づけられた法原理とそこから演繹的導出は一義的な基準を与えるのであって、それは具体的な状況に向けられるとする。そしてネルズンは民主制(Demokratie)と法治国家(Rechtsstaat)の間で選択が迫られていると考える。

多数者の意思を最高原理に持ち上げれば、国家に支配の正義が登場すると期待してはならないし、要求してもならない。反対に、国家における正義の徹底を意欲するならば、この職務を果たす十分に教養ある正義を愛する者の統治に任せねばならない。[...]一般に社会のための正義の理想が存在するか、そうした正義の理想が存在しないかのどちらかである。前者の場合には、国家はその原理に応じて統治されることになる。それは多数者が、自分の意思がこの理想に向けられていることに気づくかどうかとは無関係である。後者の場合には、民主制は正義の理想ではありえない(Nelson 1972: 395)。

ヘックマンは自らの政治信条に基づいて、ネルズンの指導者原理と民主制に対するこうした否定的評価からはっきりと距離を取る。ネルズンが設立した組織は彼の政治理論に基づき指導者中心に組織されていた。

[...]そこには、内容からすれば客観的に規定され、いかなる恣意にも依存しない法則がある。そして、誰もが法によって立法者であるのだから、意志と能力のある者として、この法を公的に妥当させねばならない。[...]自然における理性的存在者からなる社会では、どの構成員も理性的存在者であるのだから、可能性に従えば、法的立法者をうちに含んでいる。しかし現実的には、法認識における根源的曖昧さにゆえに、まだこの法的立法者は十分な教養人にしか現象してこない。[...]つまり理性は十分に教養ある者の判断において現象するのである。その結果、教養人だけが、理性の至高性ゆえに、法に基づいて社会における立法者となりうるのである(Nelson 1970b: 245f.)。

これは直ちにプラトンの哲学者支配の王国を想起させる。

私 [ヘックマン] はこの引用部分を必然的なものだとは考えない。たとえ、人間には多様な力があり、それが共同で作用して能力を与え、その力によって法と理性にふさわしく物事を決定し、またこの決定において揺るがず、こいつはあいつよりも賢いとして一次元的にランク付けができるとしても、「指導者の権力の完全性」(Nelson1970b: 496) が最賢者の手にあれば、法と理性に従う決定が最適なものに接近するための最善の保証となるというようなことはまだ証明されたとは言えない。論理の上で必然的に導かれるのは、次のことだけである。個人における理性の顕現は、個人の洞察と意志に現れるのだから、そのような相互的影響のなかで相互にもたらされ、共同体の意識形成のそうした手続きのなかを持ちだされなければならない。それによって、個人が到達できる理性的意志形成における最大限が保証されるのである。このようにして、試行錯誤によってはじめて解決される課題が立てられるのであって、指導者性がその解決であるとはアプリアリには決定されないのである。もちろん、多数決原理の形式主義が解決策でないことは明らかである。

ネルズンは指導者性を社会における法と理性の実現の方法上の問題の論理的に必然的な解決と見なしている。これは、フリースにおいて発見された哲学的基礎がネルズンに与えた強力な影響から理解される。この哲学的基礎をネルズンは、いままで決してなかった実践理性の問題の理論的・実践的解決の前提とみなしたのである。そしてこの前提が獲得しようとしているものこそ、指導にふさわしいのである。

ネルズンは理性の理論の意義を、理性が実践的になるためにはこの理論の真理内容がまだ意義あるものだとしても、過大評価した。そしてこの過大評価はネルズンとISK内部で進行し、人間の問題を解決するために取られた道筋で占有権を要求するのと変わらなくなってしまう。

ネルズンは正義の党・理性の党という。しかしまだそれが存在したことはない。それを生活にもたらすこと、これをネルズンは課題にした。ISKはそういう党のはずだった。教養人がこの共同体に加わることを意欲するかどうかは、けっして教養人の恣意にあるのではない。むしろ、共同体に従うことが教養人の直接的な義務なのである (Nelson 1971: 34)。

私はこれについて外部から判断を下しているのではない。かつてこの占有権要求を自ら代表し、後にその誤りに気がついた者のひとりとして言っているのである。

実践理性の実践家のためになされた理性の理論の過大評価はネルズンにおいては、人間の内的生活における理性の可能性の過大評価に嵌めこまれた。「性格上の虚栄心や野心のランクを完全に低く見ること」「動機の絶対的純粋性、とりわけ自分の人格の完全な無視」というような定式化は、後に形式的義務論の主要命題、性格の命令になるのだが、人間の可能性を越えている。無意識的動機や理性を越えることができないものについての教説は

ネルズンの実践理性の理論では扱われなかったものである(Nelson 1971: XI ff., Vorwort)。

ヘックマンに言わせれば、ネルズンの政治理論のこの部分の誤りの根は、人が経験とは無関係に行い基礎づけることのできる発言の領域を突出させ、経験だけが決定できる問いの領域を犠牲にするという傾向にある(Heckmann 1973: 377)。詳論できないが、ここには少なくとも3つの問題が絡まっていると指摘できる。直接的認識にもとづく法原理の導出の問題、法原理と民主制の二者択一、民主制と多数者決定との同一視である。

こうしてヘックマンはネルズン哲学の一部は批判的な修正を必要だとする。学問的理論は、とくに人間の事柄に関わる理論は、いつの日か修正を必要とすると言う。学問の進歩は批判的修正によってしか進歩しない。批判的修正とは、批判的検証に耐える理論のすべての要素を確認して、支持できない要素を切り離すことである。これはたいていの場合、つらい決別の過程を経て、はじめてなされる。支持できない点と保証できる真理の核心とは密接に結びついているから、それを切り離すには研ぎ澄まされた概念を形成する必要がある(Heckmann 1973: 378)。

クラフキはヘックマンがどのような経緯からネルズン学徒が民主制に対して積極的な態度を取ようになったのかを述べた私信の一部を紹介している。

私[ヘックマン]が信ずるところによれば、この方針変更のもとになったのは、ワイマール期のドイツにおいてネルズンが得ることができなかった経験です(彼の弟子であるわれわれもまた経験できませんでした)。つまり、彼の弟子たちがイギリス、デンマーク、フランスで経験した経験です。それは寛容の精神が刻み込まれた社会で生きるという経験です。そこでは人間は他の人間の別の理解を尊敬しています。そこでは、そうした寛容が人間的な共同生活を送るための価値であることを経験します。そのような社会においては、民主制は多数決原理という形式的原理以上のものです。民主的制度は寛容の社会にふさわしい政治的決定の手続きなのです。

ネルズンは[...] 寛容という特徴を持った社会を経験することは一度たりともありませんでした。彼にとって寛容とは〈信念の欠如と偽善の発露〉にほかなりませんでした。彼は自分の全精神的エネルギーを傾けて、〈みんな相対的さ〉という時代精神に対抗して、倫理的真理への信頼を擁護しようとしました。[...] いかなる価値を人間の政治的世界像が規定するかは、いかなるものが経験において視野に入ってくるのか、いかなるものを具体的に経験するかに懸かっています。共同決定はネルズンが決して経験することのなかった価値なのです。

私は教育大学においてすべての参加者による共同決定の価値を経験しました。それは次のように定式化できるでしょう。政治的秩序において、決定の関係者が決定に関わる度合いが増加するにつれて、それが意味あるものである場合には、その政治的秩序はより多く

の民主制を含むと。

この価値がいかに重要であるかは次のことに示されています。上のように定義された意味で、民主制を政治的秩序が含まば含むほど、この秩序のなかで生きている人間は、殺人兵器のない秩序を擁護するというよりよい前提を持つことができるのです。ノルウェーがその好例です (Klafki 1983a: 556f. n.6, 2002: 124)。

## 小結

ネルズンが提唱した「ソクラテス的方法」は、確かに自ら批判的にものを考え、吟味するという哲学実践の能力を養成する優れた方法である。そのためには、対話の参加者にはかなり高度な意志的・能力的な準備が必要である。そして対話の中で、それを鍛錬しさらに強靱していくことが求められた。それはネルズンを当時、取り囲んでいた学問的・政治的状況 — 外在的な理由ではあるとしても — と決して無関係ではない。

共同に思考することで自立的に思考するということがネルズンの「ソクラテス的対話方法」の確信であるならば、それをどのように適切に指導できるのか。これをヘックマンは自らの指導経験を通して考察した。

その重要な点は、対話において到達した真理を絶対的・普遍的なものとするのではなく、経験に開かれ、参加者の合意によって真理とされる暫定的真理とみなすことである。それは対話におけるソクラテス的寛容の要請につながっている。それは理論的にはネルズンの認識論・倫理学・政治理論の — 一定の範囲での — 見直しを求めることになる。ヘックマンはその契機を第二次大戦の亡命中に得たのである。

ヘックマンが定式化した「ソクラテス的対話」の方法は、現在ではほぼ標準的なものと見なされている。しかし同時にそれは、どの程度まで討議理論と異同があるのか、ネルズンの直接的認識を受け入れるのか、ソクラテス的対話にはまだ権威主義の残滓があるのではないかなどの論議を生むことにもなる。

【謝辞】本研究は2016年度JSPS科研費(26381044)の助成を受けたものである。

## 注

- 1) たとえば太田(2014)で述べたように、実際にはもっと簡潔に指示されることも多い。
- 2) 本節は多くをKlafki(1983a)とSiebert(1996)の記述に依存している。なお教育学者ヴォルフガング・クラフキ(Wolfgang Klafki, 1927-2016)はハノーファー大学でヘックマンの助手を務めていた。
- 3) ネルズンの政治的活動については太田(2015)参照。
- 4) Klafki(1983a)は、この時期にヘックマンがガンジー(Gandhi)の思想に触れ、影響を受けたこ

とを指摘している。

- 5) この問題は現代のSD指導者たちが対話指導の観点からより詳細に検討している (cf. コプフベルク・ベルリン 2006)。小論では後に別の観点から考察する。
- 6) ここでは Klafki (1983a, 2002), Siebert (1996) を参考にする。
- 7) メタ対話は承認されているにしても、それをどのように行うべきかという方法論には意見の相違がある。たとえば、メタ対話そのものに特化した時間を取るのか、あるいはメタ対話の進行役は事柄の対話の進行役と同じでよいかという問題である。
- 8) 同名の論文が Heckmann (1983, 第8章) にあるが、こちらはプロトコールが中心である。
- 9) ヘックマンのこの論文は、ネルゾンの民主制原理批判への反論を意図してのものであるが、その前提として、ネルゾンの哲学・倫理学・法哲学全体をつながりを実に明快に説明している。
- 10) 「関心 Interesse」はネルゾン倫理学の重要概念の一つである。ネルゾンにおいて、関心とは意思を発動させるものすべてである。快楽を求めたり、苦痛・苦悩を避ける傾動、研究・芸術創造・教育活動・政治活動・遊び・自然美への関心、他の人間や愛されたり尊敬されたりすることへの関心などである。また、実際にわれわれの関心の中にあるもの — 恐れなど — もわれわれの関心の対象である。当該人物のなかでまだ動いていない真の関心も関心である。たとえば、子どもの自己活動にむかう教育への関心が重要である。あらゆるものが意思の機動力になりうる。そしてネルゾンによれば動物も関心を持つ。これがネルゾンの動物倫理の根拠になる。

## 参考文献

- Heckmann, Gustav (1953) “Das sokratische Gespräch, die Wahrheit und die Toleranz,” in Specht, Minna and Willi Eichler eds. *Leonard Nelson - Zum Gedächtnis* -: Verlag Öffentliches Leben, pp. 203–236.
- (1973) “Leonald Nelsons Kampf um die Rationalität,” *Neue Sammlung*, Vol. 13, pp. 364–379.
- (1981) *Das sokratische Gespräch — Erfahrungen in philosophischen Hochschulseminaren*: dipa-Verlag. Mit einem Vorwort zur Neuauflage von Dieter Krohn, Herausgegeben von der Philosophisch-Politischen Akademie.
- Klafki, Wolfgang (1983a) “Vernunft - Erziehung - Demokratie,” *Neue Sammlung*, Vol. 23, pp. 544–561.
- (1983b) “Zur Frage nach der pädagogischen Bedeutung des sokratischen Gesprächs und neuer Diskurstheorien,” in Horster, Detlef and Dieter Krohn eds. *Vernunft, Ethik, Politik*: SOAK Verlag, pp. 55–76.
- (1983c) “Rezention von Heckmann: Das sokratische Gespräch. Hannover 1981,” in *Zeitschrift für Pädagogik*, Vol. 29, pp. 316–322.
- (2002) “Heckmanns Beiträge zur Weiterentwicklung des sokratischen Gespräche,” in Birnbacher, Dieter and Dieter Krohn eds. *Das sokratische Gespräche*: Reclam, pp. 92–105.
- コプフベルク・ベルリン (2006) 「ソクラテック・ダイアローグの方法論」, 『臨床哲学』, 第7巻, 77–104頁.
- Nelson, Leonard (1970a) *Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode*, Gesammelte Schriften. Felix Meiner Verlag. (Gesammelte Schriften in neun Bänden, Band I).
- (1970b) *System der philosophischen Rechtslehre und Politik*. Felix Meiner Verlag. (Gesammelte Schriften in neun Bänden, Band VI).
- (1971) *Sittlichkeit und Bildung*: Felix Meiner Verlag. (Gesammelte Schriften in neun Bänden, Band VIII).
- (1972) *Recht und Staat*: Felix Meiner Verlag. (Gesammelte Schriften in neun Bänden, Band IX).
- 太田明 (2014) 「ソクラテス的対話の実際とその方向性—7th International Conference: Philosophizing through Dialogueに参加して—」, 『論叢』, 第54号, 115–135頁.



—— (2015) 「レオナルド・ネルゾンと〈理性の自己信頼〉(1)」, 『論叢』, 第55号, 105-129頁.

—— (2016) 「レオナルド・ネルゾンと〈理性の自己信頼〉(2)」, 『論叢』, 第56号, 71-103頁.

Raupach-Strey, Gisela (2002) “Das Sokratische Paradigma und seine Bezüge zur Diskurstheorie,” in *Das sokratische Gespräche*: Reclam, pp. 106-139.

Siebert, Ute (1996) *Das Sokratische Gespräch. Darstellung seiner Geschichte und Entwicklung*. Weber, Zucht & Co Versandbuchhandlung & Verlag GmbH.

(おおた あきら)

## Leonard Nelson on 〈Self-confidence of Reason〉 (3)

Akira OTA

### Abstract

The purpose of this paper is to investigate the contribution of Gustav Heckmann (1889–1996) to further development of Socratic dialogue. He was a philosopher and main leader of Socratic dialogue that Leonard Nelson (1882–1927), his teacher in University of Goettingen, had established. Heckmann basically followed his teacher’s method, but revised it and added new developing points to it. The formula Heckmann developed is the current standard. It is expected that Nelson’s thought of “self-confidence of reason” will be more clearly understood by comparison with Heckmann.

The first section overviews Heckmann’s biography, and describes relationship between Nelson and him and his activity before and after World War II. The second section considers “six pedagogical measures” of Socratic dialogue proposed by Heckmann in his main work *Das Sokratische Gespräch* (1981). And the third section investigates, in comparison with Nelson’s Socratic method, the meaning of revision of Socratic dialogue by Heckmann.

This paper claims that “effort to reach consensus”, one of “six pedagogical measures”, has decisive significance to Socratic dialogue, and that it reflects one of critical revisions of Nelson’s philosophy, which comes from his experience in exile.

Keywords: Gustav Heckmann, Leonard Nelson, Socratic method, Socratic dialogue, a consensus theory of truth