

さりながら、缺損せざる他の能力の教育も、亦多少は特殊な形相を装はざるを得ない。これは他の理でもない。缺損せる爲、所要能力全體の協働を望み得ないからのことである。元來教育作用は、諸の能力の總和の上に構成せられるもので、一の感覺や一の精神作用一の身體的部位の上には成立し得ない。例へば、直觀教授にしても、眼によつて觀察せしめ、叩いて音を聞かしめ、觸はつて堅軟粗滑を辨せしめ、其上に説明を加へ推理せしめて、こゝに初めて直觀教授が成立するが如きである。然るに、身體又は精神に異常のある者は、この總合作用の一部に缺ける所のあるを免かれない。例へば、盲の直觀は視覺に訴へる部分に缺け、聾の直觀は耳に訴へる部分に缺け、手無しの直觀は觸覺に訴へる部分に缺けるが如きである。斯く感覺に缺ける所があれば、それによつて得たる觀念の要素にも、亦缺ける所なきを得ない。設令缺けた感覺が、他の感覺によつて代償せられるにしても、觀念の要素が、感覺の完全に具はつて居るものと同一たりとは言ひ得ない。従つて觀念の抽象に成る概念の内包にも、亦正常と異なる所なきを得ない。斯るが故に、推理の能力に缺損の無い盲聾の教育に於ても、數學の教育法理科の教育法は、正常の教育法その健たるを得ない。例へば、小學校の理科教授は、事實の緊要なる場面のみを直觀し實驗し推理せしめ、各場面間の關係は聽聞によつて補充せしめるが、聾啞學校に於ける理科教授は、場面間の關係も、繪畫映畫等の直觀によつて補はねばならぬ。従つて小學校の理科教授は、普通の劇の如くなるに、聾啞學校の理科教授は、連鎖劇の如くなるが如きである。

12 これを要するに、正常教育は正常者が具備する能力を、出來得るかぎり伸展せしめるによつて、生活に適せしめるといふ積極的性質の教育であるに對して、特殊教育は、同じ積極的性質の外に、缺けたる能力を、如何様に補足し、以て生活に不便ならしめるといふ消極的性質をも有する教育である。尙この特殊教育の性質如何は、次節に

述べるが如く特殊教育の對象たる異常者の種類が明にならば、一層明瞭になるであらう。

撮要

- 1 特殊教育は身心の一または二に異常ある者に對して施す教育である。2 異常とは心身の正常より劣位にあるをいふ。
- 3 廣義の異常の内には亞常と狹義の異常とがある。4 正常と亞常との境界地帯には兩者が混在する。5 これを判別するには觀察と實驗とを用ひる。6 異常者悉くが特殊教育の對象ではない。7 特殊教育は醫師の手から教師の手に移りつつある。8 醫師の働く方面は器質で教師の働く方面は機能である。9 特殊教育の終局目的は正常教育と異なる所がない。10 直接目的は(一)異常を治癒するにある。(二)殘光を利用して生活に不便ならしめるにある。(三)身心の他の機能を代償して生活に便せしめるにある。11 缺損せざる能力の教育も亦その形相を異にする。12 特殊教育は消極的な教育である。

第二節 特殊教育の對象

1 特殊教育の對象たるべき異常を、綱目族種の四階級に類別して擧げて見れば、精神の異常の綱には、叡智異常性格異常の二目、身體異常の綱には、視覺異常、聽覺異常、言語異常、健康異常、運動機異常の五目が概括せられる。尤も人間の精神及び身體の異常は、この七目に限るものではない。嗅覺の異常もあれば觸覺の異常もあり、斜視もあれば、縮毛もある。されどこれらは、人間の生活に重要性を有すること餘り多からぬが故に、特殊教育の對象としての異常の内には數へぬ。特殊教育は、異常者をして生活を便易に營ましめる爲に施す作用であるが故に、生活に餘

り關係のない異常には關與せぬ。もしも、それら異常を正常に復せしめようとならば、須らく醫術に訴ふべきで、教育に訴ふべきではない。

以上の七目は、極めて包括的な大別である。従つて各目の内には、また幾多の族を含む。今これをその最も著しきものについて表示して見れば、次の如くである。

綱	目	族
精神異常	叡智異常(低能類)………	劣等・低能・白痴
	性格異常(低格類)………	變質・惡癖・不良
身體異常	視覺異常(盲類)………	弱視・牛盲・全盲
	聽覺異常(聾類)………	難聽・聾・聾啞
體	言語異常(啞類)………	發音不能・吃・啞・失語
	健康異常(虛弱類)………	貧血・榮養不良・腺病質
常	運動機異常(不具類)………	神經病・心臟病・結核病
		佝僂・膝行・手無・指無

この各族も亦幾多の種別を含む。例へば低能の内には、一般能力の低弱なるもあり、特殊能力の低弱なるもあり。惡癖の内には盜癖あり、虚言癖あり、疳痒あり。不良の内には、大別十四五・小別百二三十の種別を數へるが如きである。

2 以上は専ら單獨に存在するものとしての異常の種類を挙げたのであるが、尙既に目に於て七、族に於て二十六を數へて居る。もしもこれら異常が、俱在する場合を考へたならば、其種類は大凡幾何に達するであらうか。今假

に六つの目即ち低能類・低格類・盲類・聾類(聾類と啞類とは言語を教授するが主目的であるが故に、これを假りに一目に總括す)・虛弱類と病弱類とは教育法の近似する點より假りに一目に總括す)・不具類について、その數を擧げて見れば、次の如くである。

組み合わせ公式 
$$C_n^r = \frac{n!}{r!(n-r)!}$$

$C =$  組み合わせ  
 $n =$  組み合わせされる數の總計  
 $r =$  組み合わせの數  
 $1 =$  階乘

一つの組み合わせ  $C_6^1 = \frac{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1}{1 \times (5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1)} = 6 \dots\dots\dots$ 六種

二つの組み合わせ  $C_6^2 = \frac{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1}{2 \cdot 1 \times (4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1)} = 15 \dots\dots\dots$ 十五種

三つの組み合わせ  $C_6^3 = \frac{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1}{3 \cdot 2 \cdot 1 \times (3 \cdot 2 \cdot 1)} = 20 \dots\dots\dots$ 二十種

四つの組み合わせ  $C_6^4 = \frac{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1}{4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1 \times (2 \cdot 1)} = 15 \dots\dots\dots$ 十五種

五つの組み合わせ  $C_6^5 = \frac{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1}{5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1 \times (1)} = 6 \dots\dots\dots$ 六種

六つの組み合わせ  $C_6^6 = \frac{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1}{6 \cdot 5 \cdot 4 \cdot 3 \cdot 2 \cdot 1} = 1 \dots\dots\dots$ 一種

63 …… 六十三種

即ち六十三種類となる。これに尙族の二十六類を配合すれば、一千六百三十八類となるが、もしも更に種の數を配合したならば、恐らく莫大の類數に達するであらう。

尤もこれらの内には、特殊教育の對象とすべからざるものもある。即ち異常の数は單一でも、その程度が強い場合には、教育も施さず餘地がない。例へば重白痴重篤なる病弱(心臟病結核病及び神經衰弱癲癇ヒステリー等神經病の重篤なるもの)の如きである。これらは教育の對象とするよりも、寧ろ醫術の對象として、醫師の手に委すべきである。又異常の程度は輕微でも、數多の種類が俱在する場合も等しく教育の對象環外におくべきである。例へば輕癲癇で低能で不良で不具なる者の如きは醫師の手を煩はすことの少い限り、保護施設に委すべきである。教育的見地よりすれば、これら異常者は、大體二種三類に類別することが出来る。二種とは教育可能者 Erziehbare 教育不能者 Un-erziehbare で、三類とは教育可能を二つに分つて、教育困難者 Schwer-erziehbare 教育至難者 Schwerste-erziehbare とし、これに教育不能者を加へたものである。而して、教育不能者は無論保護處分に附すべきものであり、教育可能者は、無論教育の對象とすべきものではあるが、その教育の容易でない點即ち困難至難の點に、特殊教育の特質が存するのである。

3 特殊教育の對象たる兒童少年の數量は、大凡何程であらうか。これは全國に施設すべき學校數學級數等を概定する上に、豫め知つて置かねばならぬ知識である。而してこの數量を概定するに、二つの法がある。その一は國勢調査即ち同時に全國一齊に調査する法で、最も實際に近い數を得易い法である。その二は、或一地方を限つて異常者の數を調査し、それと全住民數との比率を求め、これを基準として、全國に於ける數量を推算する法であるが、これには危険性が多い。何故とならば、異常者の密度は全國均等ではない。盲は雪國または海濱に多く、不良は大都市に多く、低能は工場地帯に多い。されば數量の比較的に多い地方を基準として全國を推算する時には、過大な數を得べ

く、これに反して、數量の比較的に少い地方を基準として推算する時には過少な數を得、孰れも眞の實數に近きものを得難いからである。さりながら、前法により難い場合には、斯かる法に訴へるも、亦止むを得ない。調査につきて第一に決定しておくべきは、異常の上限の程度である。前にも述べた如く、正常と異常との境界は極めて機微である。従つて、上限の程度の定め方如何によつて、異常者の數に甚大の差異を生ずる。例へば聾の限度として普通の話し聲を聞き取り得ざる距離を、耳より一尺二寸とすると、三尺とすると、聾の範囲に入る者の數量に著しき差異を生じ、低能の限度を、叡智指數五〇とすると七〇とすると、補助學校に收容すべき生徒の數に甚大の差異を生ずるが如きである。而して、この上限の程度は、専ら特殊教育の對象中に入るべきか、或は正常教育の對象として留むべきかの見地より決定すべく、徒らに學問的に走り、異常者を多くするを以て誇とする如きは、避けねばなら

調査年度	異常者の種類	員數	一萬人ニ對スル比	備考
明治四十一年度	低能	130,000.	180.	小學校在籍者につき文部省統計
昭和五年度	低格	2,565.		全國六十二の感化院に收容せられ居るもの社會局統計
"	盲	2,490.	2.07	學齡兒童中につき文部省統計
"	聾	6,384.	5.44	同
"	弱	550,000.	500.	全國小學校兒童中體格丙のもの文部省學校衛生課調査
"	吃	93,743.	100.	東京大阪の二府兵庫岡山廣島愛知長野五縣の小學校在籍兒童百九十六萬九千四百八十六人中の吃音者一萬九千八百七十七人を基準として全國小學校兒童九百三十七萬四千二百六十一人につき松澤忠太氏の推算したのもの
昭和六年度	不具	35,419.	314.	東京市小學校體操免除兒童七百十五人を基準として全國學齡兒童につき推算したるもの

昭和六年十一月一日現在内務省の調査によれば全國盲人數は七萬六千二百六十八人である。また昭和七年五月現在文部省調査によれば、全國中等在學者中吃音者は九千七百一十一人である。

らぬ。本邦に於ては、各種の異常者についての國勢調査は極めて少い。全國的統計としても、或は學齡兒童中の異常者數、または在學中の異常者の統計に留まり、長幼の別なく、また植民地をも包括したる統計はない。従つて、各種の異常者に対する教育及び保護施設につきて、全國的計畫の基礎を得ることは、今日にありては不可能である。さりながら、或種のまた或部分の異常者については、多少明かになつて居るものがある。今これを表によつて示せば、前掲の如くである。

英國に於ては、千九百二十六年にゼチーフ・メディカル・オフィサーが、千九百二十三年に收容した兒童について、検査したるに、兒童一萬人に對し、盲四・半盲一〇・聾九・半聾三・低能八三・重癩六・不具一〇〇の割合に存したといふ。これによれば、全國在學兒童中に、十萬の異常兒があることになる。同年に獨逸に於て調査した所によれば、學齡兒童一萬人中低能二〇〇・不具一〇・癩病一二・半聾二〇・半盲二〇・聾三〇・盲四の割合に存する。これを基準として、全國學齡兒童を推算すれば二十萬の異常兒がある筈であるといふ。さりながら、これら検査の内には、言語障害者身體羸弱者、不良行者爲等を脱して居るが故に、實際に於て特殊教育の對象たる兒童は、これとは異なつて居ねばならぬ。

撮 要

- 1 異常者の種類。
- 2 異常者の種類。
- 3 異常者の數量調査法及び其實數

## 第二章 特殊教育學

### 第一節 特殊教育學の對象

1 「特殊教育學は、特殊教育の原理及び方法を論究する學である。特殊教育は、身心の異常者に對して施す教育であること、前章に述べた所の如くであるが、特殊教育學はこの教育を研究の對象として、それを支配する原理、並にその原理より抽出される方法を論究する學である。特殊教育は、この原理論方法論なしには、宛も夫の流れに浮ぶ泡沫の、はかなき結びのやがては消ゆる運命を免がれぬこと、他の教育と異なる所がない。元來教育は作用であり、作用は方法の具體化したものであり、方法は原理より出でまた原理に歸一するものであれば、原理なしの方法は宛も生國の無い無籍者の如く、方法なしの作用は猶實體の無い幽靈の如きものである。

特殊教育學は特殊教育を研究の對象とはするが、異常を對象とはしない。異常を對象とするは特殊教育で特殊教育學ではない。この關係は、宛も中央政府と地方政廳との關係の如きである。地方政廳は各地の土地人民を對象として、直接に行政をなすが、中央政府は直接には土地人民に關與しない。唯行政の因つて生ずる法律命令を發布し、その實行を督勵するのみである。これと同じく、特殊教育は直接に異常者を對象として働きかけるが、特殊教育學は直接には働きかけぬ。唯その働きの基となる原理を示し方法を指示するのみである。さりながら、法律命令の適否如何は、一

に土地人民の上に生ずる結果如何によつて決定せられるが故に、中央政府も亦各地の土地人民を眼中におかねばならぬが如く、特殊教育學も亦全く異常を度外視する譯には行かぬ。即ちその定むる所の原理方法が、各種の異常に對して果して妥當性を有するや否や。また普遍性を有する原理方法は、如何なる性質のものたるべきかを決定するには、異常の勢狀に照合して見ねばならぬ。されば特殊教育學は特殊教育を直接の對象とするが、また兼ねて、異常をも間接の對象または第二對象とすると言はねばならぬ。

2 作用としての特殊教育は、他の教育同様術である。術は方法の具體化に加へて、術者自身に屬する人的要素の混加したものである。元來方法は廣狹の差こそあれ、必ず或度までの普遍性を有し、普遍性を有する限り、それが實現する場合には、必ず一様な形相に顯現せねばならぬ。然るに、事實に於て教育の實際は教育者の異なるによつて必ず或色彩を帶び、形相を別異にする。例へば、同一の教授案でも、熱心な人格者によつて取扱はれれば、熱烈鐵をも鎔かさん教授振となり、不熱心な人格者によつて取扱はれれば、力の無い見榮えのせぬ、無味淡水を飲むが如き教授振となるが如きである。凡そこの形相の相違は、方法を使用する人に屬する要素が然らしめるもので、方法が然らしめるものではない。こゝに方法と術との差異が存する。

人的要素は、決して單一なものではなく、人格全體である。熱心といひ不熱心といふも、唯人格の著明な一部面を擧げたのみで、全體を擧げたものではない。元來人格は渾然たる一全體で、各要素は要素として純一に獨自性を保守するものではなく、必ずや他の要素に影響し、影響されるによつて獨自性を變調する。斯くして人格は各要素相互の影響變調により、不可分のまた不融合的な一全體をなすものである。それ故、人格から或一要素を除去すれば人

格全體が變化する。こゝに人格の一特異性が存在する。吾々は、方法を使用する際、必ずこれを人格化する。しかもこの人格化は、人格の一要素の影響によるものではなくして、全體の影響によるものである。而してこの人格化によつて各特色ある技術が生まれる。由來方法は、普遍性を有する限り、合理的にこれを決定することが出来るが、技術はこれに反して、合理的に決定することが出来ぬ。もし強ひてこれを合理的に決定しようとならば、技術の技術たる生命を失ひ、死した機械的作用となし終らしめねばならぬ。

人格自身は非合理的のものである。しかも能動的で、よく方法を生きしめまたは死せしめる。方法自身は元來死物である。これが活きて働き、効果を結果するは、全くこれを使ふ教育者の人格によるものである。

人格は非合理的なるだけに、またよく合理と合理との衝突を調和し、不合理を緩和する。前にも述べた如く、方法は合理的に決定せられるだけ、異つた方法が相對する場合には、時に衝突の生ずることあるを免れぬ。而して合理は不合理と兩立するを得ないだけ、一の方法が合理ならば、他の方法は不合理として排去せられねばならぬ。さりながら、これを大局高所から瞰下する時には、兩方法とも各々長短を有し、互に相補ふによつて、初めて完璧を期するとの出来るのを見るのであるが、各法が、合理性を主張する限りは、相調和することが出来ぬ。然るに非合理性は、よくこれを調和して、兩者を併立せしめる。蓋し合理不合理はロゴスの領土に住むに反して、非合理はヴェアトの領土に住む。ロゴスの領土の争鬭は、局外のヴェアトの領土からの統率によつて、軟化せられ美化せられて、相ともに生きしめられる。古來教育は術なりと言はれて居るが、その術は斯かる方法の人格化を意味するものである。

3 方法は原理より抽出せられるといふが、その原理は決して一つではない。教育の目的に屬する原理もあれば、

方便に屬する原理もあり、また對象に屬する原理もある。方法はこれら諸原理からの要求を満足すべく、教育の仕事の程度順序を組織的に設定したものである。例へば、養護教育の方法は、目的に屬する原理からは、身體機能恢復の要求を受け、方便に屬する原理からは、紫外線に富める日光、新鮮なる空氣、滋養價ある食物、十分なる休息睡眠、適度なる運動等の要求を受け、教育の對象に屬する原理からは、身心特異の状態に適應する材料及び取扱方の要求を受け、これら諸要求を參酌して、醫師教師看護人等の仕事の順序分擔等を設定したるものであるが如きである。畢竟するに、方法は原理の合作である。原理は恰も絲卷の環の如く、要求せられるまゝに、絲筋を繰り出す源であり、方法はそれら絲筋を組んで製出した組み紐の如きものである。而して絲類が多ければ絲筋も多く、それが如何なる色彩を有する組織になるかは、全く重きをおかれる絲卷によつて決定せられる。即ち赤色の絲卷が重んぜられれば、赤色の絲筋がより多く繰り出されて、組み紐は全體として赤色に偏する如く、方法も亦重きをおかれる原理如何によつて、異つた方法とならざるを得ない。例へば前陳の養護教育法に於て、羸弱者の身體に屬する原理よりの要求が、重きをなせば、仕事は殆んど全く醫師の手に歸して、醫療的方法となり、精神に屬する原理よりの要求が重きをなせば、仕事はより多く教師の掌中に歸して、教育の方法が著明になるが如きである。

4 原理は、これをその所屬より分類すれば、前陳の如く目的に屬するもの、方便に屬するもの、教育の當體即ち對象に屬するものとなる。目的は教育の到達點であり、當體は出發點であり、方便は依つて以て目的に到達する利器である。教育の作用は、方法を除いては、この三者以外よりの原理を要しない。従つて原理は、この三者以外に屬するもののあるを考へられぬ。尤も、方法それ自身にも、亦所謂方法原理なるものがなきにしもあらずである。例へば、直

觀了解總分解等の如きがこれである。これらはそれ自で既に方法であるが、尙これらより他の方法が轉生するとならば、これを原理と稱して差支ない。特に特殊教育に於ては、同じ直觀ながらも、その方法が正常教育のそれと異なるに於ては、これをその異なる場合の源と見て、原理と呼ぶに何等差支がない。爾餘も亦然りである。

撮 要

- 1 特殊教育學の對象は特殊教育である。異常は第二對象である。2 教育は方法を人格化したる術である。3 方法は諸原理の合作である。4 原理はその所屬により、目的方便當體方法に屬するものに分類せられる。

第二節 特殊教育學の成立

1 特殊教育の對象は、第一章第二節に述べた如く、實に雜多である。隨つて特殊教育の方法も、亦多樣である。次節に述べるが如く、單にその種類を擧げるだけでも尙ほ六種を下らない。斯く多樣なものを、同一概念の下に統率して整然たらしめることが、果して可能であらうか。同一概念の下に統率せられぬに於ては、學たることを得ないではないかとは、何人の腦中にも浮び易い疑問である。

是に於て、特殊教育の範圍を精神の異常にのみ局限し、その教育の原理方法を論究するを、特殊教育學としようといふ論が起る。例へば、初めて特殊教育學（獨塊にては治療教育學と呼ぶ）の學名を歌ひ出した塊國のテオドルへ

ラー氏の如きは、其著治療教育學原論に於て、「治療教育學の概念は、決して明瞭に限定せられたものではない。多くの人は、この學名の下に、盲聾及び低能の教育を總括せんとする。この考へ方を正當化すべき理由は、學理上にも實際上にも何所にも存在しない。思ふに、これは低能の本質は感覺機能の薄弱に存するといふ古い考から、皮相的な比喩を盲聾の如き感覺異常者の精神關係に持ち來したものであらう。……盲・聾・低能の教授は、教育的には、嚴重に區別せられた領域である。されば、これらを同一概念の下に總括するは、誤解を生ずる基である。……併しました治療教育學の任務は、單に低能兒の教育及び教授の上に限られたものではない。その仕事の範圍は、寧ろ兒童期に來る精神異常のすべての上に擴張せらるべきものである。云々」と述べてゐる。無論氏の謂ふ所の精神異常には、叡智的・道徳的・及び情操的・性格的・障礙を含んで居る。同様の考を持つる者に、ワイグランド・テッラーバー及びエルンスト・フォン・デューリング氏等がある。デューリング氏は、その著グランドラーゲン・ウント・グランドゼツツェ・デア・ハイルベグ・ギーツクに於て、精神薄弱・比斯丁利・神經衰弱・癲癇・舞蹈病・燥鬱狂・精神病等の原因症狀教育を論じて居る。而して、これら論者が、盲聾等の感覺異常、不具等の身體異常の教育を、特殊教育學の領土に取り入れることを肯じない所以は、これら異常者は、その精神に異常の無い限りは、取扱上に特別の困難を感ずることはない。即ち、精神病者や精神薄弱者のそれに類する煩勞を持たぬ。且つまた、教育的手段方法によつて、彼等の缺陷を除去し、異常を治癒することも出來ぬといふにある。

2 特殊教育學の領土を廣義に取り、あらゆる身心異常の教育をその對象としようとする論者も、亦決して少くない。ツリーツヒの治療教育院長ハイニンツヒ・ハンゼルマン博士は、その著アインフルンゲン・イン・デイ・ハイル

ベグ・ギーツクに於て、低格者及び感覺薄弱者として、盲・視力薄弱・聾・難聽・聾盲者等を挙げ、精神薄弱として、白痴・クレチニズム・モンゴリズム・イムベチリテイ・デビリティ等を挙げ、言語障礙として、啞・發音不能・吃音を挙げ、教育困難者として、神經病的性格（神經病癲癇神經質）精神病的性格（ヒステリー常軌外づれの感情生活・意志生活の障礙）不良・環境より來る教育困難兒（不具・惡童・虛言・盜癖・性的不良等）を挙げ、その教育を論じて居る。また、フライブルヒ大學教授リヌス・ボツ博士は、その著アルゲマイネ・ハイルベグ・ギーツクに於て、治療教育學は、治療教育の理論である。治療教育は、診斷及び豫後の基礎の上に立つて、教育危難の缺陷者、即ち低格者特に兒童期に於けるそれを、教育的方法によつて除去し、出來得るだけ高上したまた出來るだけ正常な價值能力に進める作用であるとし、この作用の對象として、價值感發達制止による叡智缺陷・價值感の過まりたる發達・神經病・精神病・其他の缺陷（盲・不具・吃・發音不能等）による價值感發達の困難・怠惰・仕事嫌ひ・大酒・犯罪者等を擧げて居る。エリツヒシテル博士も亦、千九百三十年一月發行の兒童研究誌上に於て、「治療教育學は、精神的に軌道を外づれた兒童の教育論である。精神的に軌道を外づれたといふ語によつては、今日多くは精神薄弱か或はそれに加へて精神病者かを意味されて居るが、余はそれよりも、一層廣い意味に解し、精神的に何等かの變異を有するものすべてを、この語によつて表現しようと思ふ。注意して考へて見れば、不具者も難聽者も視力薄弱者も吃音者も、精神的に變異して居る。特殊教育學は、これらの集團の教育を探究するを以て任務とする」と言つて居る。

3 特殊教育學の對象を精神の異常に局限するは、一見統一した學を得易いやうに思はれる。が、皆その精神の異常は、如何なる者に從屬するかとなると、對象の範圍は、最初考へたよりも一層廣くならねばならぬ。ボツ博士も

認める如く、不具者は自尊心に於て缺けて居る。嘗に身體の運動機關に於て缺けて居るばかりではない。シテルン博士の見る如く、不具者難聴者視力薄弱者吃音者が、精神的に變異して居ると同様、否それよりも一層深刻に盲聾啞は變異して居る。今日聾啞の教育が、如何に進歩した形に於て施こされても、尙正常兒に比して、二箇年の後れを見るを免れないのは、抑も何を物語るものであらうか。彼の人々は、精神に異常のない限りは、盲も聾啞も其他も、特殊教育の對象たるべきではないといふが、感覺機關に缺損あるものが、正常者と少しも異なる所のない教育法で教育せられ得ると思はれるか。こは少くとも、事實に適合しない考である。萬々一、精神の異常以外の教育は、特殊教育にあらずとならば、それは何教育と稱すべきであらうか。もしも教育の種類には、正常教育と特殊教育との二つしか無いとしたならば、それは教育でないといふべきであらうか。

獨澳に於ては、治療教育學 *Heilpädagogik* といふ語を用ひるが故に、精神の異常以外は、治療し盡くすことが出来ぬといふ議論も出るのである。が、もしも最も多くの人々が穩健な學名として承認して居る、特殊教育學 *Spezielle Pädagogik* といふ名稱を用ひたならば如何。治療し盡くすことを得ずとも、その名に負くものでないではないか。且つまた治療し盡くすでなければ、治療教育とは稱し難いとならば、精神の異常といへども、同じく治療し盡くすことは出来ぬではないか。例へば、白痴の如きは如何。如何に教育しても、正常に復歸せしめることは不可能ではないか。また或種の性格異常者は、終身保護處分に附するの止むなきが少なくないではないか。されば、もしも嚴肅な意味で言ふならば、これをも特殊教育の埒外に放逐せねばならぬではないか。特殊教育は、正常に復せしめることの見込のある異常者に對してのみ施こす教育ではなくして、正常に復し得ると否とに論なく、すべて異常者に對して施こす教育である

ると見るならば、その對象を身心の異常の各種に及ぼすも、亦敢へて差支ないではないか。

4 斯く特殊教育の範圍を廣汎に見る時、これに連關して起ころは、「然らば、斯る廣汎な、而も多様な教育を組織立て、少數の原理下に統括し、よつて以て學名を歌ひ得るまでの系統たらしめ得るや否や」といふ疑問である。これに對しては、次の數點よりして「然り學たらしめ得る」と答へることが出来る。その一は異常の種類は雜多であるが、教育の目的は純一である。故に統一的に研究することが出来る。といふことである。既に第一章第一節に述べた如く、特殊教育の終局目的は、正常教育のそれと異なる所が無い。また第五章第三節に述べるが如く、この教育の社會的見地よりの目的も亦同一である。既に目的が同一であれば、これを統一的に論究することは、不可能でないこと、正常教育學に於けるが如くである。その二は、方法に於ても亦、少くとも類似のものとして、論究し得るといふことである。既に本章第一節に述べた如く方法は教育の目的方便當體及び方法それ自身に屬する原理の合作になるものである。然るに、特殊教育の終局目的は、少くとも形式的には同一であり、直接目的も亦第一章第一節に述べた如く自癒力促進といひ殘光利用といひ機能代償といひ、孰れも異常の種類の多種なるに關はらず、また教育の分科の異なるに拘はらず同様であり、方便も亦人間社會共有の文化財文明財たるに於て同一であれば、これらに屬する原理も亦同一であると思ねばならぬ。唯同一と斷言し得ないのは、當體即ち異常に屬する原理のみであつて見れば、これら諸原理の合作になる方法は、少くとも形式的には同一または類似せるものと見ねばならぬ。方法の源たる原理が然りとすれば、これを統一的に論究するといふことは、不可能なことではない。

その三は、異常の種類は千差萬別であるが、その原因はこれを統一的に論究し得るといふことである。第四章に述



べるが如く、異常の原因には、同原異果なるもあり、異原同果なるもあり、一原多果なるもあり、多原一果なるもある。従つてこれらを系統的に論究することは難事ではない。勿論原因探究は、特殊教育學に固有なまた必然な事業ではない。が、教育の豫後、即ち教育が到達し得る最後の限界を豫想し、依つて以て教育努力を專注すべき方向、適用すべき方法と決定するには、缺くべからざる事業である。詳言すれば、正常教育學は教育當體の現状を明かにし、直にその上に立つて教育法を構成すれば足れるのであるが、特殊教育學は現状の闡明以上に出で、異常の原因を探究し、その根ざしの深淺を測り、これに對して、人間の自癒力並に自癒力幫助の教育力が、如何なる度合まで成功し得べきかを豫定し、この豫定に基いて、生徒に施すべき普通陶冶並に職業陶冶の時期及び方法を略定せねばならぬ。而して、特殊教育學が、第二の對象たる異常に對して、科學的系統的の論究を加へることは、教育病理學が科學たり得る限り、不可能事ではない。

5 本章第一節に述べた如く、特殊教育學は、身心の異常なるものゝ教育を、第一の對象とすといふものゝ、各種の教育詳言すれば低能教育・低格教育・盲教育・聾啞教育・養護教育・不具教育等の雜多を一括して、その上に統一的討究を加へようとするものではない。各種教育の討究は、寧ろこれを次節に述べるが如き特殊教育學の各分科に委ね、自らは退いてそれら各分科の上に位置し、各分科間に支配權を弄して居る原理を檢討し概括し、或は更に高遠なる見地から新たな原理を供給し、よりて以て各分科を指導せんとするものである。換言すれば特殊教育學は、その各分科を直接の對象として、その上に自らを構成しようとするものである。上來述べ來つた特殊教育學可能論は、専らこの特殊教育學各分科の可能論として肯定すべく、特殊教育學は、更にそれらよりも上級の科學として肯定

せらるべきものである。蓋し各分科は、それ〴〵同種類の異常に直接した教育の原理方法を論究するに急にして、他の異種類の教育を顧るに遑なく、爲に往々にして偏狹な理論の末に躊躇して、學たるべく更に遍通な理法によつて支配せられて居るを知らざるがある。特殊教育學はこれらの各分科に對して、遍通な理法方法の存するを知らしめると同時に、各分科固有の理法方法を承認し、各々その特質を保持し、その行路を誤らざらしめんとするものである。斯くしてこの學は、特殊教育の實際とは不即不離の關係を保持しながらも、尙稍間接の地位に立たんとする。これを譬へて見れば、特殊教育界は宛も聯邦國の如きもので、各分科は各邦政府に匹敵し、特殊教育學は聯邦政府に匹敵する。聯邦政府は憲法によつて各邦政府に臨むが如く、特殊教育學は普通の理法方法によつて各分科に對する。而して各分科は、特殊教育學の支配下に立ち、その指示する理法方法を受容するによりて一分科たるの資格を得、またそれに固有の理法方法を認められるによつて、他の分科よりの獨立性を保持する。また聯邦政府は、外交權を把握し、外に對して獨立性を保護する如く、特殊教育學は、他の教育科學特に正常教育學に對して、その獨立性を保護し、聯邦政府は内各邦を助けて内治の實を擧げしめる如く、特殊教育學は、各分科を助けて、各々その道を誤らざらしめるのである。

6 叙上の如き特殊教育學を、獨澳に於ては、前にも述べたる如く治療教育學 Heilpädagogik とし、その教育を治療教育 Heilerziehung とし、吾々は治療といふが一般である。然るに治療といふ語は、兎角學者間に問題を惹き起し易い語である。盲教育者はいふ、吾々は治療しようとして盲人を教育しては居ない。また教育者の手によつて、治癒された盲人は未だに無いと。聾教育者はいふ、吾々は聾を治療することは出来ぬ。唯彼等に殘存する能力を利用して、出來得る限りの

發達をなさしめるのみである。この學名を歌ひ始めたテオドルヘラー氏は、精神薄弱や精神病は、教育的手段によつて治癒し得るかの如き口吻を漏らして居つたが、治癒といふことに對しては、この學は全能なものとは言ひ得ない。否この學の本領は、其所には存しない。

佛伊に於ては、この學を醫的教育學 *Medico-pédagogique*, *Medico-pedagogica* といふ。特殊教育が、醫師と教師との境界地帯<sup>グレンツゲビト</sup>であるとは、由來一般に言ひ慣らされて居る所であるが、醫的教育學は、即ちこの考から出でた學名である。併しながら醫師の働くべき領域が漸次減縮せられ、それに代はつて教師の働くべき領域が擴大しつゝあるは、歴史の明證する所であるが故に、この學名は總て古代に遡る程恰適な學名であり、現代否次代に近づく程不適當な學名となりつゝある。尤も、醫學的見地に立てる特殊教育學者は、狹義の精神病即ち癡狂鬱狂等をも、特殊教育の對象として拘へ込まうとして居る。斯くなれば、現時に於ても、尙この學名は或は嗜好と言はれるかも知れぬが、一般の教育學者は教育的勢力を狹義の精神病までに延長しようとはせず、寧ろそれらは全く醫師のみの領土内に留めようとするが故に、この學名に異論の生ずるも恐らく遠き將來ではあるまい。

歐洲大陸特に獨逸に於ては、この學の建設に異常な努力を拂つて居る。これに反して、英米に於ては、この教育の實際に於ては著しき進歩を示し、成績の見るべきものが少くないが、これを理論的に組織して、學名を歌ひ出でようとはしない。この相異は、全く學術を尊重すると實用を尊重するとの國民性の相異に出たものであらうと思はれるが、併し不日英米に於ても何等かの學名を歌ひ出でる時期が到來するやも計られぬ。而して各國の學者の、最も穩健と認めて居る學名は、我國のそれと同じき、特殊教育學 *Spziale pädagogik*, *pédagogique Spéciale*, *Special pedagogy*

といふ學名である。

概 要

- 1 特殊教育學の領野を狹義に解する論者。2 特殊教育學の領野を廣義に解する論者。3 特殊教育學の領野を狹義に解する説は、嚴肅な意味に於ては成立し得ない。4 特殊教育者の對象は雜多であつても、尙少數の原理下に統括して學たらしめ得。 (一) 目的の同一なる點より。 (二) 方法の同一または類似たる點より。 (三) 異常の原因論の統一的なる點より。5 特殊教育學は、寧ろ各分科の上に立ち、それらを統括し指導する學である。6 特殊教育學の異名。

第二節 特殊教育學の分科

1 前節の終りに陳べた如く、特殊教育學には分科がある。この分科は各自固有の領土に立ち、その領土内に行はれる原理方法の討究をなすを以て、任務となして居る。

第一章第二節に述べた如く、身心の異常は、これを低能類・低格類・盲類・聾啞類・癩弱類・不具類の六目に概括することが出来る。而してこの六目に對してそれ〴〵教育作用があり、その各教育作用の原理方法を論ずるが、即ち特殊教育學の各分科である。今この分科を列舉して見れば次の如くである。

(い) 低能教育學——低能教育學は、叡智の異常即ち廣義の低能の教育を對象として居る學である。こゝに所謂廣義

の低能とは、叡智異常の三階級たる劣等・低能(狹義の)白痴の三を總稱するもので、叡智の異常はその重類程度の何たるに論なく、すべてこの語の下に總括せられて居る。獨塊に於ては、この學を精神薄弱教育學 Schwachsinige Pädagogik と呼び、佛國に於ては、遲鈍者教育學 Arrière Pédagogique と呼ぶもある。我國に於ける低能といふ語は、もと責任能力の低いといふ意味の語として用ひ出された語であるが、教育界に於ては、これを陶冶能力の低いといふ意味に用ひた、尤もその用ひ初めに當つては、多少不安な感の伴はれるを免がれなかつたが、今日に於ては、極めて少數の獨逸かぶれの學者の外は、何等不安の念なくこれを常用して居る。故にこの語はこれを學名に冠するも、恐らく誤解は起らぬであらう。

(ろ) 低格教育學——低格教育學は、性格異常者の教育を、その對象として居る學である。低格は、價格の低いといふ意味を有し、獨逸語の Minderwertige の譯語として用ひられた語である。然るにこの語は、コッホの用ひた如く、もとは精神薄弱をも含んで居つたが故に、原意のまゝでは、性格異常の教育を論ずる學名とすべく不適當である。先年富士川游博士は、奥・三宅兩博士との共著教育病理學に於て、この語は寧ろ性格の低きものを表示する語として用ふべきを提言したことがある。獨逸に於ても、亦同様な意味合に用ふる人もある。故に今はそれらに従つて、學名としようと思ふ。

獨塊に於ては、この學を保護教育學 Fürsorge Pädagogik と呼び、その教育を保護教育 Fürsorge Erziehung と呼んで居る。我國にも教育名として保護といふ語を用ふるはあるが、學名に冠するは未だにない。元來保護といふ語は、甚だ曖昧な語で、身體にまれ精神にまれ、すべて薄弱なる者に對して施す作用に附するによつて、意味をなす語である。保護鳥・保護獸・幼兒保護・母性保護・精神保護等、皆然りである。従つてこの語は、これを教育作用に冠するも亦學名に冠するも、其内容の自ら明なる語ではない故適當な語とはいへない。古來罪人教育學と呼ばれた學がある。が、これはその内容如何によつて、低格教育學の異名または一分科と見るべきものである。

(は) 盲教育學——盲教育學 Blinden Pädagogik は、盲類の教育を對象とする學である、盲類即ち視覚障害者には、千差の程度萬別の種類があるが、その内程度の輕い者即ち眼鏡等の助力を藉りさへすれば、正常教育を受けるに差支ないものは、この教育の領内には入れぬ。此教育に屬するは、その程度の比較的篤篤なる者である。

(に) 聾啞教育學——聾啞教育學 Taubstunnen Pädagogik は、聾啞類の教育を對象とする學である。元來聾と啞とは、異つた範疇に屬し、必しも同在するものではない。が、生來の聾は、やがて啞であり、生後夙に聾した者も、亦啞となるが普通である所から、古來聾啞と熟語し、この教育を聾啞教育と呼んで居る。英米佛に於ては、聾及び啞 Deaf and Dumb, Surd et mucts, と連語して用ひ、獨塊に於ては、聾啞 Taub-stumm に對して、聽啞 Hör-stumm を別ち、純粹に聾なるものをこれによつて表示して居る。

聾啞教育は、從來聾啞を中心として、聽啞等の教育、進んで言語障碍即ち失語・吃音・發音不能・噪語・文法違反語等の教育をも包擁しようとして居つたが、近年獨塊に於ては、言語障碍の研究が著しき進歩を遂げ、一方には Logopädie und Phoniatrie の名稱の下に、獨立したる新科學を設立しようとして居るに對し、他方には難聽 Gehörlose, Hard-of-Hearing と稱する亞常者の教育が聾啞教育から離叛してこれに欺を通せんとして居ると同時に、在來の聾啞教育も、亦手話法を去つて口話法を採用しつゝある所よりして、此教育は將來分裂して言語障碍の教育が

別の學名を歌ひ出でるか、或は聾啞教育がその名稱を變改すると同時に聾者又は啞者の發する變體言語を研究の中心問題として、離叛者を牽制し、依りて以て在來の領土を保全するか、二者その一にあらねばならぬ情勢にある。

(ほ) 養護教育學——養護教育學は、羸弱類即ち虚弱類と病弱類との教育を對象とする學である。元來この二者は、その本質を異にするものではなく、唯異常の度合を異にするのみであるが故に、教育も亦、同一の學の下に統轄することが出来る。獨澳に於ては、この教育を保護教育と呼んで居るが、我國に於ては、虚弱者を收容する學級を、養護學級と通稱して居るが故に、學名も亦同じ語を冠して養護教育學とするを適當と思ふ。

(へ) 不具教育學——不具教育學 Krüppel Pädagogik は、運動機關異常者の教育を對象とする學である。運動機關の異常は高年期に獲得せられることもある。例へば戦争による負傷、工場に於ける恠我の如きである。而して斯かる種類の異常に對する教育は、これを再教育と稱するが普通であるが、その原理方法は不具教育と異なるものではない。通常不具教育といふ時には、生來または年少時に於て、運動機關の自由を失ひたる兒童少年に對して施す教育のみを意味する。

以上に述べた特殊教育學及びその分科を、その對象とともに一目の下に瞭然たらしむべく表示すれば、次の如くである



2 特殊教育學の各分科は、各固有の領土を固守し、學としての純一性を保持するに努むといへども異種類の異常が同一體に俱在する場合には、その教育の實際は紛糾錯綜して、孰れの分科に屬する仕事なるや判明し難いが常である。例へば、聾盲即ち聾にして且つ盲なる者に對する言語教授は、手を教師の發音發語器に觸れて、その位置運動を觸知せしめるによつて行はれるが、これは聾啞教育學の仕事とも見えず、また盲教育學の仕事とも見えず、何れの分科の仕事なるや判定し難いが如くである。斯かる場合には實際を分析して考へて見ればその仕事の所屬が明になる。即ちこの場合には當體は聾なるが故に聾啞教育學の指示する所に従つて、視覚を以て聽覚に代償し、聽語を視語として授けようと試みたものとする。然るに當體は視覚を有せざるが故に、瞶へつて盲教育學の指示する所に従つて、觸覚を以て視覚に代償し視語を觸語として教授したと見る。斯く見る時には紛糾は解けてこの實際は、盲教育學に屬する仕事であり、聾盲は盲類の一種であることが明になる。凡そ異種類の異常が同時に同一體に俱存する場合の教育は、宛も諸種の病氣を併發した患者に投する藥劑の如きもので、その成分は、分析して見るでなければ明にはならぬ。

3 第二節に述べた如く、特殊教育學は六分科の上に立ち、それらに適當な原理方法を概括し、また各分科に固有な原理方法を承認するを以て任務として居る。従つて各分科は、教育の實際に即した事實科學であるに反して、特殊教育學は實際とは懸け離れた抽象科學である。抽象科學であるが故に、よく各分科を統制して散逸せしめず、また特

殊教育全體をして統一あらしめ得るのである。

提 要

1 特殊教育學の分科(イ)低能教育學(ロ)低格教育學(ハ)盲教育學(ニ)聾啞教育學(ホ)養護教育學(ヘ)不具教育學 2 各分科は純一性を保持するに努むといへども教育の實際は紛糾錯綜す。 3 各分科は事實科學である。

第四節 特殊教育學の教育科學群中に於ける地位

1 「如何なる科學を教育科學中に量類すべきか」といふ問題については、未だ確説がない。思ふにこは、學問の進歩に伴つて、變動せねばならぬ運命を有する問題であらう。従つて特殊教育學が、教育科學に於ける地位も亦一定不變のものたり得ないであらう。

ヘルバルト派のライン教授は教育學を分つて(一)系統的教育學(二)歴史的教育學の二となし、更に系統的教育學と分つて、(イ)實際的教育學(ロ)理論的教育學の二となし、實際的教育學中に、教育形式論・學校管理論の二論を含め、教育形式論を更に 個人教育 團體教育の二となし、その各に學 院 教育學校教育を屬せしめ、團體學院教育中に不良者の教育所たる救濟院、改良院、精神薄弱者の教育所たる低能院、白痴院、高等感覺缺損者の教育所たる聾啞院、盲院、育院を孤兒院や職業教育軍事教育宗教教育院や、家庭に於ける

よりもより良き教育を施す爲の兒童院、少年女院と同列に數へ挙げ、團體學校教育の形式としては(イ)教育學校(ロ)専門學校の二種を挙げ、前者には國民學校・中學校・高等學校を、後者には農學校・鑛山學校・商業學校・森林學校・陸海軍教育學校・師範學校・工藝學校・大學等を舉げて居る。即ち特殊教育は、實際教育學の一部としての地位を與へられて居る。が、こは特殊教育學の學名さへ歌はれなかつた、また特殊教育の内容について一瞥をも與へたことなく、唯設營の名稱を知るに過ぎなかつた人のみの時代にあつては、或は敬服せられた系統であつたかも知れぬが、今日に於ては、最早保持することの出来ない系統である。

2 その他教育科學を論じた人々の内、デイルタイ教授は教育科學を理論學技術學(教授學)の二に分ち、純粹理論學は教育の歴史的社會的及び心理的要素を含まねばならぬとして、教育歴史教育社會學教育及び陶冶心理學を數へ舉げて居る。ヘルバルト派の教育學者が、その教育學が個人的教育學の綽名ある如く、社會學を無視して、補助科學の内すら加へず、補助科學としても、唯倫理學心理學を擧げるに過ぎなかつたに比すれば、こは眼孔の稍大なるが如くに見えて其實教育學の眞意を知るざる人の考である。何とならば、今日の教育科學は、昔の如き倫理學や心理學乃至は論理學社會學の合成科學、または應用科學ではなくして、獨立した一科學である。特有の領土及び方法を有する獨立した科學であるからである。勿論第二次的の意味に於て、教育倫理學や教育心理學や教育社會等を教育科學中に數へるは差支ないが、正系の教育科學の因子として、教育社會學及び教育心理學を數へるは、當を得たものではない。且つまた斯かる彙類の中には、特殊教育學はその地位を見出すことが出来ぬ。

文化教育學派のシュブランガー教授は、人間の精神界を主觀的客觀的規範的の三つに分けた如く、教育科學の對象

を、陶冶價值論・陶冶可能論・陶冶理想論の三として居る。この外に同教授は、教育者の心理學及倫理學、陶冶社會及び陶冶本質論陶冶史等を物して居るが、未だ教育科學を系統的に論究したことがない。且また教育學を文化哲學の一分科位にしか考へて居ない人であるが故に、治療教育學のあるを知り、ベルリン市の治療教育週間には、自ら陣頭に立つて獅子吼しながらも、未だにこれを一科學と認めて、組織的に教育科學案を究めたことがない。

ハンブルヒのドイヒラー教授は、教育科學は(一)陶冶論(二)陶冶心理學(三)陶冶力論(四)陶冶史の四を包括せねばならぬとし、教育社會學一名陶冶社會學をば陶冶力論の一部として居る。これは陶冶社會は、畢竟陶冶力の一種に過ぎぬといふ考へから來たもので、而もこの陶冶社會問題には、陶冶設置及びその管理、家庭教育・學校教育・個人教育・陶冶政策・學校法令等の問題とも附屬せしめて居る。斯く見る時には、その謂ふ所の陶冶社會學等なるものは、外延の包括的な内包の雜駁なもので、これを系統立てる爲には、恐らく幾多の分科を分たねばならぬであらう。が、特殊教育も若し求めるならば、或はこの陶冶社會學の一部に位置を與へられるかも知れぬ。

3 從來の教育學は、専ら正常者の教育のみを説いて、異常者の教育を全く除外して居つた。それ故、特殊教育學が、もしも從來の教育學系統中にその位置を要求するとならば、或は幼兒教育學・兒童教育學・青年教育學・女子教育學等と相並んで、一般教育學の管下に立ち、一分科としての位置を與へられるに過ぎぬであらう。これ他なし。これらの分科は、その終局目的並に原理に於て異なるものではなく、唯心身發達の程度によつて多少趣向の異なる教育法を、各別に説くのみであるが故に、異常者の教育も、亦これと類を同じうするものといふも、敢へて悖理とは言はれ得ないからである。然るに現時獨逸の教育學界に於ては、在來の教育學をすべて正常者の教育みのを説くものとして、こ

れに正常教育學 Normal Pädagogik の名稱を與へ、これに對して、治療教育學即ち特殊教育學の獨立を叫んで居る。その言ふ所に従へば、治療教育學は、正常教育學とは研究の對象を異にし、従つて特有の領土を有して居る。またその方法をも異にして居るが故に獨立せしむべきであると。抑も特殊教育の發達は、極めて近年のことに屬するが故に、特殊教育學が昔時の教育學系統中に地位を認められなかつたのも無理ならぬことである。然るに半世紀前頃より勃興し來つた特殊教育熱は、低能者の教育、不良者次では不具者の教育、最後には病弱者虛弱者の教育をも一般の注目する所とならしめ、遂に本章第三節に述べた如く、既に各々一科學をなし、相寄つて特殊教育科學群をなして居る今日にありては、それらの總領者たる特殊教育學を、單に一般教育學の一分科として片附けるは、餘りに認識の不足なるものである。

在來の教育科學を見るに、その正系たる理論的教育學にせよ、歴史的教學學にせよ、教授學にせよ訓練論にせよ、またその傍系たる教育心理學にせよ教育社會學にせよ、孰れも正常の教育を叙するに留まつた、然るに今日に於ては特殊教育學及びその分科並に特殊教育史が、少くともその標札を掲げて、獨立の生活を發展しようとする努力しつゝある傍、傍系として、既に夙に異常心理學あり、教育病理學あり、豫防優生學ありで、その陣容堂々たるものがある。それ故、もしも一般教育學を教育科學の陣頭に立て、其下に在來の正常教育學の正傍兩系の一群を屬せしめるとならば、同等の地位に於て、それと相並んで、特殊教育學の正傍兩系一群を立たしむべきである。

4 正常教育學の材料と特殊教育學の材料との交錯、従つて兩教育學の教育學系統中の交錯は、固より免がれない所である。交錯ある故を以て、兩者の獨立性を否定するは、理の當を得たるものではない。元來人の精神界なるもの

は、渾然たる有機的聯關で、一の部局として他の部局と交渉なしに、孤立して活動するはない。従つてこれが發現して、所謂客觀的精神、即ち文化をなす場合に於ても、亦その交渉交錯は免がれない。斯るが故に、もしも交渉交錯の存する故を以て、その獨立性を否定せんとすれば、世に倫理學も論理學も心理學も、乃至は美學も社會學も獨立した科學として成立し得ない筈である。教育科學も亦この例に漏れるものではない。もしも、正常教育學と特殊教育學との間に交錯の存する故を以て、特殊教育學の獨立を否定しようとならば、それ以前に於て、理論的教育學は倫理學・論理學・心理學・生理學・社會學に交錯する故を以て、先づその獨立が否定せられ、歴史的教育學は文化史の一分科として歸郷し、教育社會學は社會學の一分科としてその本籍に歸還し、よつて以て教育科學群の解體を見ねばならぬ筈である。

5 特殊教育の或ものが正常教育の傍系事業として起つたことは歴史上抹去すべからざる事實である。英米に於ては、低能教育を補助教育 Auxiliary Education と呼ぶが、これは正常の教育法では事足らぬが故に、その不足を補ふといふ意味に於て、命名されたものである。また獨逸に於ては、低能學級を副級 Neben Klasse または補助學級 Hilfs Klasse 低能學校を補助學校 Hilfschule と呼ぶが、副級は正常の學級の教授では益する所がない故に、兒童をこれより引き離して別級をその傍に設け、方法と變更して教育するといふ意味より出たものであり、補助學校は、兒童を補助するといふ意味ではなくして、正常の教育施設の不備を補助するといふ意味から起つたものである。蓋し盲といひ聾といひ白痴といひ犯罪者といふは、人の目に觸れ易い存在であるが故に、これ等に對しては、夙に特別の教育施設が計畫せられたのであるが、叡智の異常者は白痴以外は人の注意を惹くことが甚だ遅かつた爲に、その教育

の講ぜられるも亦甚だ遅かつたのである。然るに天賦論個性論の擡頭とともに、教育検査教育の實質的機會均等等の議が起り、それらに煽られて、天賦の薄弱なるものが漸次引き離されて、適當な教育を施さされるに至り、こゝに副級や補助學校の設置を見るに至つたのである。

この歴史の見地からすれば、特殊教育を正常教育の傍系として立たしめるも、不可ないやうに思はれる。さりながら、一分科の歴史は然るにしても、この教育全體としては夙に別個の施設として發生し、醫師又は博愛者の手によつて經營せられ、遂に教育者の手によつて經營せられるに及んで、著しき發達を遂げ、教育科學の一系統として發達し既に嚴然たる陣容を有するに至つた今日に於ては、これを正常教育學の傍系として從屬せしめることは最早出來ぬ。尤も實際上の施設としては、第五章第三節に論ずるが如く、社會的目的をよりよく到達すべく、學級又は學校を正常教育の學校内に併設するは固より差支ないことではあるが、學としては、正常教育學とは別個の系統として講究せねばならぬ。

提 要

1 ライン氏の教育科學系統 2 デイルタイ シュブランガー ドイヒラー 諸氏の教育科學系統 3 從來の教育系統中に於ける特殊教育學の位置——正常教育學に對する特殊教育學の位置 4 正常教育學と交渉交錯あればとて、特殊教育學の獨立性を害せず——特殊教育は、歴史的には傍系として起つた部分もあるが、全體としては別個の施設として起り、今日の陣容からは、正常教育に從屬せしめ得ぬ。

### 第三章 特殊教育史

#### 第一節 上古及び中世に於ける異常者

1、心身の異常者は、古代にあつては學者からも一般人からも殆んど全く顧みられなかつた。有名な大詩人ホーマーは盲人であつたが、彼以外の盲人も亦これと同様または類似の能力を有するとは認められなかつた。斯るが故に、彼等は教育を受ける機會なく、従つて職業を手にすることもなく、唯食を人の門に乞ふより外には生活の道を有しなかつた。また、すべての學問の鼻祖眞理の倉庫と仰がれたアリストテレスは、聾啞者の多くは生來性であるだけ痴呆で、教育し能はざるものであると言ひ放つた。この言は、誤りの無い眞理として、十六世紀に至るまで遵奉せられ、斯教育發達の一大障礙をなした。彼のこの言は、戲言でもなくまた多くの事實から歸納した學問的の結語でもなく、恐らく彼の認識論から演繹したものであらう。認識論上の經驗主義によれば、『吾々の知識は、感官を通して外界から入り來つた結果である』といふ。されば、聽覺といふ高等な感覺機關を失つたものは、知識の入り來る門戸を失つて居る故に、知識の少い愚物となるといふは、推理の當然の歸結と言はねばならぬ。更に低能に至つては、デーモンに取りつかれた變り者として、あらゆる嘲弄嫌忌虐待の標的とせられ、人間としての待遇は全く停止せられて居つた。特にスバルタに於ては、精神薄弱者は、身體虛弱または不具者とともに、國家有用の材たり得ないのみならず却

へつて國家の害蟲である。従つて、夙にこれを刈除するがやがて天則に適つた仕打であると考へられ、リクルグスの法も亦明かにこれを承認して居つた。これが爲、身心異常者は、或はタイゲトスの山野に委して豺狼の餌食とせられ、或はユーロタスの河底に沈められて魚腹を肥やし、或は虐殺せられて、犬猫の爲に白骨の玩弄物を殘すより外には往くべき將來を有しなかつた。唯極めて少數者が、奴隸の仁惠によつて養子とせられ、成長後自由市民たることは出來ぬにしても、天命を終はるだけの幸福は享受することが出來たのみであつた。

希臘人は美醜の甄別に鋭敏であつただけ、人體や人心の具足不具足に敏感であり、身體の健美なるはやがて精神も健美なるに反して、身體の醜惡なるは、精神も亦醜惡なりとして居つたこと、現時のアメリカインディアンに如くであつた。従つて不具者はやがて低能であり不良であると見做されて居つた。アキルスは身體美の理想であり、テルシテスは醜惡な出來損ひの表徴であるとせられて居つた。ホーマーの記する所によれば、テルシテスは人間最も破廉耻な、また最も醜惡な存在である。彼は鰐足で、しかも跛行であり、佝僂で、肩は胸に落ちかかり、頭は尖がつて、頂巔にまばらな軟毛が僅かに生えて居るのみであつたといふ。併しながら、一般の考に反して、不具でありながら精神の具足した否秀逸な人が事實に於て存在した。オディプスは足の恰好の大きく醜い男であつたが、足の示すが如き内心の悲劇は有しなかつた。スバルタがメッセニア人に攻略された時、アテンから救援に來つたチルタオスは跛行であり、物語の作者エソップは不具のやうな不恰な男であり、人格の力に於て有名なエビクテートは、同じく不具者であつた。これが爲、『疾病は身體の障礙ではあるが、意志の障礙ではない跛は脚の障礙ではあるが意志の障礙ではない。』といふ語さへあつた。さりながら、これが爲、在來の眼を變へて異常者を更に見直はすといふ傾向は起らなかつた。



2、羅馬に於ても亦、異常者の虐待が行はれた。シセロはリクルグスの法を暗示した爲、一般人は、異常者の虐待は正常な権利の行使で、罪悪ではないと信じて居つた。抑も人種改良の思想は夙に希臘に於て發芽したが、羅馬に至つて枝葉を出さしめた感がある。希臘の哲學者は、自然淘汰の法則が、如何に適者に生存の天地を與へつゝあるかを觀察し、身心異常の不適者を社會淘汰によつて刈除するは、即ち自然法を人爲法に轉換したに過ぎないもので、軀て天業を助くる所以の業であるとさへ考へて居つた。

さりながら、科學者の注意は、決して異常者を觀察の外におくことを許さなかつた。ヒボクラテス(紀前四六〇—三七七)は、癲癩及び小頭白痴について記載し、藥物までも推舉して居る。彼の著は、幾多の後人によつて参考書とせられ、また論争の材料とせられたことも屢々であつた。

3、古代に於ても、異常者が寛大な取扱を受けた例は、皆無ではなかつた。が、それは異常者が富有階級者流の玩弄物として、娯樂の料に使用せられたに過ぎなかつた。セネカの語る所によれば、彼の妻はファツカといふ一人の盲にして低能なるを養ひおきて、招宴の際餘興を勤めしめたといふ。セネカはネロ(三七—六三)を教育して明君ならしめたといふが、その死後ネロの行動は全く一變し、暴君として主我放蕩殘忍の限りを盡くした。記録によつて判ずれば、彼は少くとも道德的低能であつた。この他ガイアス シーザー(一一—四一)は、罹病後性格が一變して、殘忍淫蕩法外、馬匹に授爵する等、常識を以ては理解し難い行動を敢へてした。またマークス アントニウス(一六一—一九二)は、刺客に襲はれて以後暴君となり、ヘリオガバラス(二一八—二三二)は、神を罵り惡戯に耽り、淫蕩に沈溺して一生を終はつたこと、歴史の語る所であるが、これらは恐らく、今日謂ふ所の精神病者であつたであらう。

う。さりながら一般はこれを咎めなかつた様子である。

4、耶蘇教の教へは、身心の異常者に對するヘレン的態度を漸次に變化せしめた。クリスト自身の異常者に對する態度並に行爲は、同教徒の龜鑑となり、永く彼等の事業の内にその精神を留めた。彼テイル及びシドンの海岸を去り、デカポリスの海岸を經、カリリー海に來つた時、群衆が一人の聾にして言語に障礙ある者を伴ひ來つて、彼に手を觸れられんことを求めた。彼は聾者を群衆より引き離し、指をその耳に入れて唾を吐き、次に手をその舌に觸れた。而して天を仰いで長嘆して言ふやう、『聞かせ給へ』と。忽にしてその耳は開き、舌の筋は緩るみ、物言ふやうになつた。彼またベスサイダに來つた時、群衆は一人の盲人を伴ひ來つて、彼に手を觸れられんことを願つた。彼は盲人の手を取つて町の外に導き、而してその眼に唾し、彼の手をかけ何物か見えたかと問つた。盲人は見上げて『人々が樹木のやうに立つて歩いて居るが見える』と答へた。彼は再びその手を盲人の眼の上におき、而して見上げしめたるに、盲は全癒して人々を明瞭に見ることが出來た。彼は盲人に歸宅を命じていふやう、『決して町には出でるな。またこのことを町の誰にも語るな』と。

凡そこの種の奇蹟は、聖書に潤澤に記載せられて居り、後人はまたクリストの精神または行爲を、そのまゝに摸倣しようとした。爲に身心異常者は、ヘレン風の所刑の對象から免がれて、ヘブライ風の慈愛の對象となるに至つた。セント ポールは、低能を玩弄することを禁止し、第四世紀には、ミラの僧正セント ニコラスは、低能の原因を探究し、慈善團を組織し、衣食住を與へて保護し、セント バシルはハリースのケーザニアに盲人保護所を創設し、その數三百五十、ジェルサレムに於ては六百三十、後カイロにも同數の保護所を數へるに至つた。第五世紀に至り、リム

ナエアスはシリアのシルに盲人の隠れ家を創め、次で六百三十の小屋がジェルサレムに建てられ、幾もなくしてルモンの僧正セントベルナルドによつて、盲人宿泊所の一種が佛蘭の南西ボンチユに建てられた。斯くて、従前路頭に徘徊して食を人の門に乞うた盲人は、漸くに影を救済院の内に没するに至つた。第七世紀にセントジョン・オズベヴァリー(六八五)は、教主の故智に倣つて聾啞の言語を取り戻した。彼の宮殿から程遠からぬ一村に、聾啞の一人青年があり、憐憫を乞ふ爲、屢々彼の宮殿を訪づれた。この青年は、一つの構成音をも發することが出来ない上に、頭に腐爛を有し、その頂に宿した瘰癧の周囲には、僅少の毛髪が圍繞するのみで、一見正常者でないことが看取せられた。彼は宮殿の近くに小屋を構へしめてこの青年を迎へ、従者をして、毎日救恤品を分與せしめた。一週間の後、彼はこの青年に目通りを許し、命じて舌を出さしめ、次でその頤を取りて舌上に十字を描き、舌を引き込ましめて、『何か言つて見よ』と命じた。すると青年は、イエアと發聲した。これはイエス(ハイ)といふ意味を表するものであつた。忽ちにして青年の舌は緩るみを生じ、命ぜられるまゝに言語を發するに至つた。彼エーといへば青年エーと摸し、ビーといへばビーと摸す。斯くて二十六の字名を反復したる後、綴り及び單語に移つたが、その都度誤りなく摸倣し反復することを得た。當時其場にあつた人の言に従へば、この青年は、醒覺して居る間は、夜となく晝となく何事かを口にし、心中の祕密を漏らすことを止めなかつたと云ふ。彼はまた醫師に命じて、頭上の腐爛を治療せしめた。この事實は、セントペーターが、跛者を治癒し、跛者が永年奪はれてゐた運動の自由を恢復し得て、喜びに堪へず、起きつ轉びつ、跳ねつ躍りつ、神に感謝しながら彼に従つて宮殿に入つたと、好一對の奇蹟である。

5、中紀人士の異常者に対する態度は、著しく動搖して居つた。『一寸法師(侏儒)や大鼓持ち(封間)は、もと

／＼痴愚である』と言はれて居つただけ、それだけ、富豪の城内に養はれて、愚弄の眼さしの下に、貴人の頤を解くが、彼等に取つての最高の出世であつた。が、他面に於ては、また眞面目な意味に於て、痴愚を敬愛する傾向もなきにしもあらずであつた。これは痴愚のお人好で邪氣なく、單純率直なる性質が、天(ヘンリー・インフアノント)童または善(インフレンツ・オフ・ゴッド)神(ゴッド)の童子の權化と見られたからのことである。中には、クレチン(低能の一種)は佛蘭西語のクレタンで、クリスチャン(耶蘇教徒)を意味するときへ考へられたこともあつた。斯るが故に、低能の生れた家庭は、天の恵みに浴した家庭として、郷黨の羨望的となつたこともあつた。この風尙は、今日に於ても、尙愛蘭やブリタニー地方には遺存するといふ。

この期の間、歐大陸にありては、低能は市中を徘徊して自由に布施を乞ふ權利を許されて居つたこと、恰も現時のブラジル國に於けるが如くであつた。爲に、一人の低能よく一家數口を糊し得たるもあつたといふ。異教國中土耳其に於ては、低能を神聖なる生物として特殊の權利を與へて居つた。これは現時の亞米利加印度人が、低能を大精靈の子として、危害を加へることなく、自由に徘徊することを許して居ると同様、全く彼等の無邪氣なまた無害な性質に對する一種の迷信より來つたものである。

6、さりながら、迷信の醒めるに伴れて、ヘレン思想は再興した。即ち、啓蒙時代及び文藝再興時代を経て、古代の慘劇は更生し、ルーテルやカルギンすら、低能はデーモンに取り憑かれた者であると公然宣言した程である。而してこのデーモンを逐ひ出す爲に、あらゆる肉體上及び精神上の苦痛が加へられたが、その結果、逐魔の術は、これを施される人よりも寧ろ施す人の心境を變化せしめた。即ち、施術者の十字軍は、デーモンを攻撃するよりも、寧

る魅られた不幸者を憐れみ、これを保護するが却つて仁の術である神の道であるを悟るに至つた。こゝに於て、保護團體が組織せられ、公共の出資努力の下に、精神異常者の身體的保護、及び精神的娛樂を與へる準備が開始せられた。第十四世紀に至つて、英國のエドワード二世（一三〇七—一三二七）は、法律を制定して低能者を王の保護及び監視の下に置き、その財産を管理し、死後はそれを正系の後繼者に繼承せしめることにした。

7、盲人保護は、前時代の末を受けて、益々擴張せられるに至つた。第十一世紀に至つて、ウキリアム地<sup>ウキリアム</sup>王は、贖罪の一事業として、シエーブル・ルーオン・ベイヨール・ケーン等の地に、盲人及びその他の疾病者の爲の宿泊所を建てた。千七百七十八年には、公爵ウエルフ七世はバイエルンのマイニンゲンに、盲人ホームを建てた。此所に於ては常に保護ばかりでなく、多少教育をも施した形跡がある。千二百六十年に至り、從來の施設中最も重要な設置が現はれた。時恰も十字軍に従つた幾多の失明軍人が西歐に歸還し、身を寄すべき家がなかつた爲、ルキ十一世はバに收容所を建築した。この收容所はオテル・デ・カンヅヴァンと稱へられ、數百の盲人の隠れ家となつた。その後從軍以外の原因によつて失明した男女も、亦此所に收容せられたが、經費の大なる爲、その一部を補ふ手段として子供には袖乞ひをもなさしめた。千三百五十年には、同一性質のしかも規模の小なるものがジョン・ザ・グッド王によつてシャトルに建てられた。同様の企ては、歐洲の他の諸國にも起り、千三百五十年にはブルージェにゲントに同性質の建築を見た。これと同時に、盲人保護會がシャトル・ケーン・シヤールン・モー・パデウア・フランクフルト・ハルその他の諸都市に組織せられた。が孰れも盲人保護を目的としたもので、教育を目的としたものではなかつた。勿論教育を試みたものが、全く無いのではなかつたが、それは寧ろ再教育と稱すべきものであつた。是れこれらの盲人

は、生後若干年の後に失官し失官前に若干の教育を受けて居つたからのことである。而して、その法は、専ら言語によりて知識を耳より注入するものであつた。

これを要するに上古及び中世は、異常者の受難時代から始まつて保護時代に終はつた。ヘレン思想は、異常者を憎悪の対象愚弄の対象としたが、ヘブライ思想は、これを慈愛の対象として、神祕的施術によつて治療し、慈善的努力に訴へて保護しようとした。されど、これを醫學の対象として治療し、教育の対象として天與の能を盡さしめるは全く近世の事業として残された。

撮 要

- 1 身心異常者は希臘にあつては殘虐行爲の対象物であつた。
- 2 羅馬に於ても引續き虐待が行はれた。
- 3 古代に於て寛大に取扱はれた例は富有階級の玩弄物とせられたるにある。
- 4 耶蘇教は異常者を慈愛の対象とした。
- 5 中世に於ける異常者に對する態度は動搖した。
- 6 迷信の醒覺に伴つて殘虐は再生したが次で保護に變じた。
- 7 盲人保護所の勃興—ヘレン思想とヘブライ思想。

第二節 近世に於ける特殊教育の發達

第一小節 第十六七世紀の特殊教育

1、ジロギモ カルダノは、千五百一年に伊太利のパヴィアに生れた。醫を以て業となしたが、自然哲學に精通しまた數學に於ては世界の權威であつた。性觀察力に富み研究心強く、その細密なる注意は、自然に盲及び聾啞の上にも注がれることを逸しなかつた。彼は盲は觸覺によつて教育され得るといふ考を持ち、これを實證すべく盲人教育を計畫した。また發育機關の構造の研究より始めて聾啞の精神の研究に及び、終に聾啞は讀書によりて聽き、筆述によつて語り能ふことを揚言して、學問の鼻祖アリストテレスに對して、第一の反旗を翻へした。彼はその後エドワード六世の代に英國を訪づれ、碩學廣儒の款待を受け、歸國後ミラン及びボロニヤに於て數學を教授したが、盲聾啞について、實地の教育を試みる企ては終ひに果さなかつた。さりながら彼の著バラリボメノンBarlaam'sは、近世聾啞教育の口火を切つた著として、後世に永く彼の名譽を代表して居る。而してこの口火を煽ふりたて、終に炎にまで轉化せしめたものは、實にスペインの僧ベトロ・ド・ボンスである。彼はカスチールの警察官の子供三人と、アラゴンの裁判官の子供一人とを預かつて、實地にこれを教育した。これらの子供は、孰れも生來性の聾啞であつたが、學業の進歩著しく僅少の歲月間に読み書きも達者に出来、また他人の問に對しても正しく答へることが出来た。彼等の内の一人は、二十一歳で死したが、拉丁語や伊太利語を解しその死前には希臘語をも學んで居つた。他の一人は、普通の言語で懺悔し、また宗義を説明することが出来たといふ。彼はその教授法に關する著を公にした。それは今日には傳はつて居ないが、當時並にその直後の人々によつて讀まれ陰然たる影響を後世に及ぼしたことは想像するに難くない。彼の寺院の記録中には、彼についての記事が残つて居る。曰く「彼は卓越した徳によつて目立つて居つた。而して聾者をして話し得るようによつて、世界に名を揚げた」と、彼の生徒の一人ヴァラスコの語る所によれば、彼は初に

書き方を教へ、次に話すことを教へたといふ。曰く「私は子供の時分何も知らなかつた。先生についてから、私は先生が示して下さる文字を摸して書いた。次にその目的の爲に特別に作られた書物の中に、スペイン語のすべてを書き入れた。其後神の助によつて、文章を綴ることを始めた。而して後、私は澤山唾液を出しながら、出来るだけの力を出して、發音することを始めた」と、サーケネルム・ディグビーは、英皇儲をスペインの裁判所に案内した人で、屢々このヴァラスコと對談する機會を得た人であるが、普通人と差別の附け難いくらゐる、ヴァラスコは明瞭に對話し得たと語つて居つたといふ。

ボンスが据ゑた基礎の上に建築を始めた者は、同じくスペインの僧ジャン・バプロ・ボネーである。彼はカスチールの警察官の祕書で、王室の祕事にも參與した人である。警察官と懇意であつた關係から、その弟の生後二歳で聾となつたものゝ教育を託せられた。彼とボンスとの關係については、確實な證據はないが、影響を受けたといふことは、推定し得る。これ當時スペインは文學及び哲學に於て大なる進歩を示し、歐洲諸國より笈を負ふものが多かつた間にあつて、ボンスは一大權威として、その名聲が高かつたからのことである。ボネーは學者でありまた貴族の教育に成功した人であつた。その著レデュクシオ・ド・ラ・リテラシ・アルト・バラ・オンセニエール・ア・アラ・ロ・ムー・ドは彼の教授法を叙述したものである。その法は、發音法Phonetic指字、筆述及び身振手話Body Language等を混用したものである。彼はこの書に於て、これらを詳細に説明して居るが、これは恐らくアッベ・ド・レベエの手に落ち彼の法の構成に貢獻したことも、少くなかつたであらうと思はれる。

2、千六百三年、ファブリチオ・ディ・アクトアポンドントによつて物せられた二つの著が公にせられた。彼も醫者

であつたが、聰明で種々の発見のあるので尊敬せられて居つた。彼はその著に於て視覚音聲及び聴覚の現象を記し、また言語及び聾啞教授に關する機械を論じて居る。有名な法學者ギョヴァンニ ボニファシオ がその後を繼ぎ、千六百十六年に手話術といふ書を著し、手繰りの助けによつて、言語が感じられ、また見られるやうになることを示した。これは、實に吾々の人工的言語が、聾啞に教へられ得ることを示したもので、彼の斯の道に貢獻した功は、永久に滅すべからざるものである。千六百七十年に、フロドロモ オヴェロ サギオ ド アラン インヴァンケオニ ヌーヴブルメツソ アラルト マエストラと題する書が、伊太利のプレツシアに於て、ラナテルチによつて公にせられた。この書は觸覺によつて盲人に讀み書きを教へる教辨並に聾啞教育用の方便、言語を構成する發音器の位置運動の檢出法を説明したもので、また聾啞が如何に速かに他人の言語器の運動を摸倣し理解し得るかを説明した書である。彼はいふ、『アルファベットの各字を發音する際に於ける唇舌齒及びそれらを一緒にした運動は、字毎に差異して居ることを、先づ認知することが必要である。Aに於ては普通よりも口を廣く開き、Eに於ては少しく開きて唇を一層固く引き、次でそれを開いてBの如くし、或はCの如く、開いたり閉ぢたりする。他の文字に於ても亦同様である。アルファベットに成功すれば、同様にその結合に成る綴字に於ても成功する。綴字に成功すれば單語に於ても成功する。斯くて發音器の位置運動の差異の識別に慣れれば、設令聲は聞くことを得ずとも、言語は理解し得るであらうし、また同じ位置運動を摸して發音することも出来るであらう。これは一見困難なことのやうに見えるが、實はさまで困難ではなく、教育の力によつて達し得る事柄である。』と、こは中世に於けるセント ジョン ベヴァリー(六八五)の實行したと同一の順序、即ち言語の要素から單語文章に進むといふ後世謂ふ所の總合的順序を唱道したもので、特に讀唇の唱道は、その創意に出でたものといふべく、歐洲の他の諸國が、十九世紀の後半に至つて讀唇口話を喧傳したるに對し、伊太利が既に十七世紀に於て、この唱道の名譽を擔ひ得たのは、全く彼の功と言はねばならぬ。

で、特に讀唇の唱道は、その創意に出でたものといふべく、歐洲の他の諸國が、十九世紀の後半に至つて讀唇口話を喧傳したるに對し、伊太利が既に十七世紀に於て、この唱道の名譽を擔ひ得たのは、全く彼の功と言はねばならぬ。

3、カルダノが盲人は觸覺によつて教育し得べきを説いたことは、既に述べた所の如くであるが、これより前十六世紀前半には、西班牙にフランシスコ ルカス、同後半には伊太利にラムバジェット、十七世紀の半頃には佛蘭西にピエール モローなどが出で、紙上に印刷した文字を、指頭を以て押して讀むことを試みた。その後ジャック ベルメイリは、瑞西のジュネーヴに於て生後二ヶ月にして失明したエリサベス ワルデスチ嬢に教育を施したと傳へられて居るが、如何なる方法を用ひたのか、今に尙明でない。英國サリスブリーの僧正バルネットは、その著『瑞西への旅』と題する書に於て、ワルキエール嬢について語つて居る。彼女は生後一歳の頃、火燒によつて失明したが、よく七ヶ國語を語り、神學哲學に通ずる音楽家であつたといふ。彼女は木片に刻み込まれた空ろ文字を、尖つた鐵筆で辿つて筆順を學び、次で鉛筆によつて、紙上に寫して文字の書き方を學んだ。バルネットが最後に千六百八十五年十月シヤフハウゼンで見た時には、彼女は迅速且つ正確に筆述し得るやうになつて居たといふ。

4、英島國も盲啞の教育に於て人後に落ちるものではなかつた。千六百四十八年ジョン バルワーは興味津々たる一論文を草した。これにはシロノミア即ち手振修辭術、及びシロロジア即ち手の自然語が載せられて居る。これが爲、彼はシロソフアーといふ綽名を負はせられた。勿論これらは聾教育に對して、多くの暗示を與へたものではあるが、しかし彼の聾教育に關する知識はこれに盡きては居なかつた。彼の主なる著は、寧ろフィロコフス即ち、聾及び啞人の友と名づくる著である。彼はこの書に於て、人をして唇の動きによつてその語つた所を注意深き眼を以て聞き

取り得しめる微妙な技術の哲學的眞理を陳べ、また歴史上の例證を取り來つて、聾啞でも眼によつて他人の言語の音を聞き、また自らの舌によつて語り得るやう修學せしめ得ることを證明した。この説は當時にあつては最も進歩した卓説であつたが、不幸にして彼はこれを實地に適用して見る機會を得なかつた。

スコットランドのジョージ ダルガルノは、アールニシヨルム ヴルゴ カラクテル ウニフェルサリス エリ ンダア フィロソフィカ即ち手眞似術博通いろは及び哲學的言語と題する書を公にした。この書は、後世の手話法に暗示を與へることの大なるものであつたが、彼の著の内實際教育上に寄與する事の最も大であつた書は、寧ろデダスカ ロコフス即ち聾啞者の先生と題する書である。彼はこの書に於て、教師の心得べき事項を詳細に亘つて述べ擧げて居る。その一に曰く『汝の生徒が文字を知り且つ書くことが出来るやうになつたならば、次には保母の仕事を考へよ。爲になるといふことと、變化があつて面白いといふことと心から好きだといふことを以て、彼等を誘ひ、且つ鼓舞せよ。彼等が幼稚であればあるだけ、また涙脆ければ脆いだけ、特に然りである。彼等は學校の生徒として取扱はれてはならぬ。學校の生徒は、その能力に餘る仕事を課せられ、それを學び得ない時には罰せられる。聾啞兒は斯くあつてはならぬ。彼等には單語及び綴字を品種に彙類する如き、彼の普通の學校が取るやうな順序に出でずに、却つて單語は單語、文章は文章そのまゝとして理解せしめよ。何とならばこれは、兒童等の自然に出でる順序であるばかりでなく、また開化の度の低い無學な大人のする仕方で、言語學習の自然の順序である。と、彼のこの自然的順序論は、さすがに彼が文典學校を起した人だけに、言語教授上の卓見で、後世の全文主義の遠い先驅をなしたものだといふべきである。

同國のワリス博士は、この時代に於て、前人の業績を整理して系統づけようと努力した人である。彼は讀唇讀話指字及び論理的歸納的自然手話以て、聾啞の言語教授上の諸方便とした。彼は著述家外また實際の教育者であつた。その生徒ダニエル ハリーは、千六百六十二年にローヤル ソサイティーの前に實演せしめられた程、彼の教へによつて口話に上達せしめられた。彼の名譽は俄かに高くなつた。が、この名譽は彼のみの私にすべきでない、フレッチントンフレッチントンの校長ウキリアム ホルダーは主張した。その言によれば、彼の生徒の一人は、以前にホルダーの教へを受けたことがある。それ故優先權は、既に己れにあるといふのであつた。主張者自身も、亦エレメンツ オブ スピーチ ウィズ アン アッペンディックス コンサーニング パーソンス デフ アンド ダムと題するワリスのそれと同名の著を公にした。

英國人の爲した仕事は、和蘭人によつて拾ひ上げられた。當時和蘭は進歩思想の皇女の治下に、自由戰爭によつて人心亢進し、新知識の吸収に眼光を輝かして居つた際であつた。千六百六十七年ヴァン ホルモントは、アルファベツム ナツレアと題する書を公にし、その内に於て、聾は話を讀み得るやう教育され得ることを述べた。これが三十年後の千七百年に、ジョン コンラフド アムマンの著の出でるに及んで、終に世界的の問題化するに至つた。

撮 要

- 1 伊太利のカルダノ アリストテレスに對して反旗をあぐ—西班牙のボンス聾啞教育の基礎をおく—ボネーその上に建築を始め。
- 2 アクオ アポンドン—ボニアアシオの手話法—ラナテルチの盲聾教育論。
- 3 盲人用文字。
- 4 英國の

バルローと蘇國のダルクガルノ及びワリス。

第二小節 第十八九世紀の特殊教育

1、歐洲の特殊教育は、第十七世紀までは散點的であつたが、十八世以後は漸次に系統を帯び來り、従つて世界共通の課題として研究せられるに至つた。而してその魁をなした者は、和蘭のアムマンと佛國のベレイラとである。が、その背後には、他の教育と同様に、英のロック 佛のルソーの思想が、糸を繰つて居つた。

千六百八十七年、英國のジョン ロックは、人間悟性論と題する書を著し、人間の知識は、感覺を通して外界から入り來るものであるといふ、認識論上の所謂經驗主義を唱道し、世界の學界に一大衝激を惹起した。彼はこの書中に於て、愛蘭の議員モリノーによつて提出せられた。「生來の盲人で、長じて後明を得た者は、前に觸覺によつて認識した球體と立法體とを、後に視覺によつて識別することが出来るであらうか」といふ問題を取扱つて居る。而して彼はこの問題に對して、彼の友人等とともに、否といふ解答を下して居る。千七百三年に、獨國のライブニッツはロックに反對して人間悟性新論を著し、人間の知識は外界から入り來るものではなくして、内界に具はつて居るものであるといふ、合理主義の認識論を説いた。この兩論は、孰れが正しく孰れが曲がれるか、これを決定すべく世界の議論は沸騰した。斯る際に於て、兩者を正當づける事實が、英國に於て發見された。

ニコラス サンダーソンといふ盲數學者が、ライブニッツの書の公にせられて後、間もなく英國の學界に現はれた。彼は大學出身者ではないが、アイザック ニュートンが永年占めて居つたケムブリッジ大學の椅子を襲つたまでに、

科學の深奥に通達して居つた。彼は住みなれた常夜の世界から、ニュートンの哲學中最も深遠な部面を説明し、特に光學の法則日光屈折の理法を説くに於て、無比の明晰と精密とを以て、全く一世を驚倒せしめた。この事實に依れば、眞理の軍扇はライブニッツに擧げられねばならぬ如く思はれる。然るに千七百二十九年、サンダーソンが尙ケムブリッジに於て、學界の月桂冠を翳さして居つた頃、ロックの説が生來の盲童の實驗によつて確認せられた。この盲人は、有名な解剖學者チエセルドンによつて白内障の施術を受け、十三歳にして完全に開明した。開明の初に當つては、従前觸覺によつて最もよく熟知して居つた品物さへ、彼は視覺によつては認知することが出来なかつた。彼が視覺によつて舊友並に愛する猫犬を認知するまでには、可なりに長い月日を要した。彼は再々他人に尋ねるを心苦しく思ひ、一日その手を以て愛猫を撫で、而して後熟視しつゝ叫んでいふやう、「さう。ブスカ。私はいつかは汝を觸はらずに知るであらう」と。

2、千七百四十六年佛國のコンディルラは、ロックの問題とチエセルドンの實驗とを取り上げ、その著人間悟性起原論と題する書に於て、明快に且つ雄辯に盲人の精神作用を論じた。これと略同時に、蘇蘭のブラックロック博士の詩集が公にせられた。彼は幼時失明したが、エディンバラ大學に於て普通學の課程を卒へ、美文哲學等に於て傑出して居つた。翌年サンダーソンの傳記がダブリンに於て出版せられた。これは彼の門弟並に學問上の後繼者によつて筆せられたもので、盲數學家の詳細なる記述を含み、特に佛國に於て多く愛讀せられた。その後有名なるブイツーの盲人ルノートルが舞臺に現はれた。彼の爲した仕事は、すべてに於て創意に富み、爲に盲人の社會的地位を向上せしめる功が、甚大であつた。彼はもとバリ大學哲學科教授の子として生れ、長じて後ジャルダン デュ ロア に

於て化學及び植物學の講義を聞き、プイソーに隠れて醸造業を営み、その所産を處分する爲、年一回パリに出でた。彼は晝間寝ね夕刻起きて働いた『曰く晝間は邪魔が多くてならぬ』と、彼の隱遁生活は世の尊敬を購ひ、ディデロは哲學的感觸を求めて、彼の隠れ家を訪づれた。時恰も彼は凸字によつて、その子の目明なるに讀方を教へて居つた。彼はディデロに向つて、硝子の透明なること色彩のこと等について質問し、また『顯微鏡は自然研究者のみが使用する器械か。』『擴大して見せる器械は、縮小して見せる器械よりも大きいか。』『近かく見せる器械は、遠く見せる器械よりも短かいか』等の奇問を發した。彼は見るといふは、恰も手の上に物を置くが如く、眼の上に空氣が觸はつて、同一の結果を生ずるのであると思ひ、鏡は物體を浮き上がらせる器械だと考へて居つた。ディデロの『君も亦眼を持つことを欲するか』といふ問に對し、彼は『眼が單に人の好奇心を満足するだけのものならば、余は寧ろ手の長からんことを冀ふ。余が手は、君等の眼及び望遠鏡よりも、よりよく余に起り事を知らせて呉れる。且つまた眼は手よりも早くその力を失ふと聞く。されば、余は今までに所有しなかつたものを與へられるよりも、寧ろ既に有して居る機關を完全にすることを冀ふ』と答へた。この會見記は、サンダーソンの傳記より得たる彼の應用の知識と合して千七百四十九年にレットル スール レザヴォーグル ア リュサージユ ド ショー キ ヴォアイヨンと題する書として出版せられバリの人心を熱狂と探究との火中に投じた。ディデロはこれによつてヴォルテールに知られたと同時に三ヶ月の禁錮に處せられた。當時ルキ十五世の政府から出た幾多の失政中、これ程愚なる失政はなかつた。一般の憤怒は、帝王の王冠にまで暴虐の一刻印を加へた。彼は遂に解放せられた。併しながら、彼の自由なる發表に對する壓迫は、人心を極度に動搖せしめ、不安は永く鎮まらなかつた。彼は一舉にして時代のライオンとなり盲のチャムピオ

ンとなつた。而して盲者についての彼の考が、廣く知られるに従つて、一般の興味は興起し、彼の名文奇想雄辯に魅せられ、盲を圍繞する災禍と不便とに動かされて、人心は自然に盲人の生活狀態を改善しようと思ふに至つた。

3、英國人の聾啞教育に關する仕事は、和蘭人によつて拾ひ上げられたこと、前小節の終に陳べた所であるが、十七世紀の最終の年にあつて、ジョン コンラッド アムマンの著『<sup>スルツのラウレン</sup>語る聾』が世に出でるに及んで、歐洲の聾啞教育は聯關を生じ系統を帯び始めた。アムマンは、もと千六百六十三年に瑞西のシャフハウゼンに生れ、バーゼルで教育を受け千六百八十九年に學位を受けた人である、彼は初め醫術を學んだが、幾もなくして注意を聾の教育に轉じ自らその實際に當つた。エステル コルラードは、彼の最初の生徒であつた。後和蘭に移住し、その著を出す頃には、西班牙のボネーの著のあることも知つて居り、後また英國のワリス博士からは手紙を受け取つた。ワリスはこの手紙に於て、『語る聾』を讀んで知つた所を實地に適用して見たと、いふことを告げた。アムマンは、これに對して返事を書いて居る。斯く彼は前人の考と後人の考とを連結し、また同時代の人の考とを聯繫して廣く考へ深く察するの道を開いた。彼のこの著は口語法を論じたもので、後世獨逸法として獨國に榮えた口語法に、礎石を据ゑつけたものである。

4、近世に於ける聾啞教育法の尙一つの發源地は佛國である。和蘭が瑞西よりアムマンを得た如く、佛國は西班牙よりベレイラを得た。ヤコボ ロドリジェノ ベレイラは猶太族の一人で、エストラマデラのベルランガに生れた。この族は異教徒の故を以ての迫害に逐はれて、最初葡萄牙に逃がれ、後佛蘭西に難を避けた。彼等は宗教裁判を避ける爲、郷に入つては郷に従つた。されど疑懼の念は尙去り盡さなかつた。而して猶太人であるといふ以外何等の



理由なしに、嫉視せられて流々轉々、遂にボルドーに落ちついた。ペレイラの母は二人の息子と一人の娘を持つ寡婦であつた。この娘が聾啞であつた爲、彼は聾啞を教育する術を學んだといふ。彼は其身を捧ぐべき事業の爲に、醫學を修めた。多勞多苦の後、彼は教授を開始した。而して千七百四十五年には生徒を公衆の前に示すことの出来るまでに成功した。彼の最初の弟子は、アーロン・ボーマランといふ猶太人で、彼の教へによつて明晰な發音を收得し得た。併し他人は賞讃するもあり嘲笑するもあつた。彼の名は俄かに高まつた。その後彼はラ・ロシエルの紳士ダジータヴィグニーの一兒、生來の聾なるを託せられた。この兒は醫師によつて治癒すべからざる者と宣告せられ、終に彼の手に移されたが、その進歩著しく、爲に彼及び兒の父は、大いなる期待を持つに至つた。然るに或事情の爲、この兒は一時他の手に移されたが、進歩を見なかつた爲、再び彼の手に戻された。彼の弟子中最も秀でた一人はシヨール伯の護衛人の子サブローであつた。この兒は以前ルカスの教へを受けたことがあつた。それ故既に多少文字も讀め、指字では他人と交際することも出来て居つたが、強烈な知識慾に燃へ、その家には助力者を有しなかつたにもかゝらず、進歩は驚くべきものであつた。が終に伯によつてヴェルサイユに呼び戻され、ペレイラに託せられた。ペレイラの教授を受けるに及んで、彼の口話及び言語の統御力は著しく發達し、嶄然頭角を現はすに至つた。此の兒その師の方法について語つて曰く、『先生は普通の幼兒が佛語を學ぶと同じ仕方を用ひた。私は最初日用の單語及び普通の文句例へば、「窓を開けなさい」「窓を閉ぢなさい」「戸を開けなさい」「戸を閉ぢなさい」等の如き短文を授けられた。私が日常の會話が出来るやうになつた時、先生は私の目の前では手話を使はなかつた。と同時に、片手で綴るスペインの指文字を使つた。がそれを先生は追々に擴張して、終に完成した。この手話を捨てられたのは、私の言語練習に取つて

は却つて甚だ好都合であつた。而して先生は、私が知つて居る文句の練習をする爲に、私に色々の用事を命じたり手傳をさせたりした。また時には毎日の起り事を報告して私に復演させたり、私に會話しかけたり手紙を示して返事を求めたりした。斯様にして私は名詞代名詞活用法副詞前置詞接續詞等の價值を知つた。が尙先生は引き切りなしに範例に従つて例題を與へて、私の知識を確實にして呉れた。六ヶ月の後、先生は動詞の活用名詞の變化を教へ、最後に文句を品詞分にして文法的に表出することを教へて呉れた云々。』と、此兒が自然の音調にて話しそのアクセントも亦正しかつたことは、公衆の認めた所で、一般は驚異の眼を以てこれを迎へて居つた。爲にパリ學士院は、これを委員會の調査に附した。調査報告は千七百五十一年一月二十七日發行の『科學』誌上に載せられたが、その内に、『ペレイラ君は、生來の聾啞に話し方及び讀み方を教へるに、卓抜なる技術を持つて居る。彼が使用する方法是、秀越なもので、五官を具備する正常兒でも、恐らく彼の生徒程短日月間に彼等程の進歩を示すことは出来ぬであらう』といふ文句がある。事國王ルキ十五世の耳に達し、彼は賞金拜戴の光榮に浴した。千七百五十年彼はボルドーに聾者の爲の無謝儀學校を起した。二三年の後パリに移轉し、歐洲各國よりの生徒を集めた。千七百五十九年に、彼はロンドン學士會員たるの名譽を得た。當時佛國には、アッペ・デシヨンやフアーザー・ヴァンニ等の聾教育家もあつたが、彼程に成功しても居らず、名聲も彼に比すれば太陽の前の星の如きものであつた。

ペレイラはその方法を公にしなかつた。特にその重要部は極秘にして居つた爲、後人は知るよしがなかつた。もしも彼がこれを公にし、佛國は勿論廣く歐洲各國を風靡して居つたならば、彼は後日ハイニッケをして名を成さしめ、獨逸法の語を聾啞教育史上に残さしめなかつたであらう。勿論彼は後繼者を得なかつたが、彼によつてなされた暗示

は、やがて盲及び低能の教育にまで及んだこと、後に述べる所の如くである。この意味に於て、彼は近世特殊教育史上の一大尤物であると言はれ得る。

ペレイラの方法を裏づける論據は、『諸種の感覚の内、最も基本的原始的の感覚は觸覺である。他の感覚は、觸覺の變形又は特殊化したものである。』といふ感性心理學にある。彼はこの考からして、或感覚が毀損した場合には、觸覺を以て代償せしめることが出来る。口話は物理學的に言へば空氣の振動に外ならぬが、この振動を聾者は普通人の如く耳によつて受領することは出来ぬが、觸覺によつては受領することが出来る。尙また聾者は、幸に視覺を有するが故に、口話を生産する發音器の運動を視て、口話を理解せしめることも出来る。斯くて聾者は、口話を感ぜまた視ることによつて理解し、また發音器の運動を摸倣するによつて口話を學ぶことが出来る、と信じて居つたといふ。この考は彼によつて何程までに實現せられたかは明ではないが、兎に角彼は驚くべき眞理を把握したものである。廿世紀の今日に於ける聾啞教育思想も、恐らく彼のこの思想以上に出て居るは、殆んど皆無であらう。讀唇讀話發音發語はいふも更なり。骨傳導といひテレクターといひタドマ法といひ、皆彼の思想の上に立脚するものと言ふも誤りではない。

ペレイラはジャン ジャック ルソー（一七二一—一七八七）と相隣して住み、その交際も亦極めて密であつた。従つて彼等二人の思想が、相互に影響し合つたことは疑ふべくもない。傳へられる所によれば、ルソーがその著エミールに於て感覺及び運動の練習を強調したのは、ペレイラの教授を參現して暗示せられた結果であり。ペレイラの教育の實際は、ルソーの教育哲學によつて形づくられたものであるといふ。

5、ペレイラの名聲の噴々たる頃、相並んで佛國の名を世界に高からしめた者に、アッベ ド レベエがある。彼はもと神學を學び、牧師とならうとしたが、耶蘇教の教義の或ものが、彼の叡智及び良心に合せざる故を以て署名を拒んだ爲、その志を得なかつた。次で法律を學んだが、法廷の空氣が彼の性に合はない故を以て、判官たることを斷念した。その後機を得て牧師となつたが、反對者の壓迫に逢ひ、終にその職權を停止せられた。彼一日バリに遊び、或家を訪問したるに、室に二少女の編物に耽りたるが、彼の再々の挨拶に答へざるを見て恠しみ居たる際、母なる人入り來り、二少女は彼女の娘にして聾啞なること、隣國の老牧師繪畫によつて彼等に教育を試みたるが今は亡きこと等を、涙ながらに物語つた。彼これ聞き忽焉として「彼等を救濟するは、余が天より與へられたる高貴なる職業なり」との默示を懷き、その一生をこの職業に捧げようとして決心した。彼の父はヴェルサイユ宮殿の造營に參與し、技術家として有名であつたが、彼また父に似て工夫力に富み、才幹亦遙かに人の上に出て居つた。彼はその後ポネーやアムマンの書を繙き、口話によつて聾啞を教育することを試みた。さりながら幾もなくしてこれを止め、手話を以てそれに代へた。而も彼はこの手話から口話に進み得るものと考へて居つた。彼は終にこの法のチャムピオンとして、世界に名を走せた。勿論、手話は彼によつて大成せられたものではない。大成の功は、寧ろ彼の後繼者特にアッベ ド シカールに歸すべきものである。さりながら、彼の熱心と公明なる氣宇とは、深くこの法を美化し聖化した。而してペレイラやハイニッケが、各々その法を秘して人に傳へなかつたに反して、彼はこれを開放し、一人にても多くの聾啞を救濟しようとした。これが爲、彼は世界の各方面から訪問者を得、終にその法をして世界的ならしめ、手話法といへばド レベエを聯想し、ド レベエといへば手話法を聯想するに至らしめた。米國に於ける聾啞教育の

創始者フランシス・グリーンは、英國に滞在中、スコットランドのエディンバラなるブレッドウッド校を訪づれ、その法を學ぼうと努めたが、教師等は秘密を守つて、大金を出すにあらざればこれを傳へなかつた。その後バリの聾啞學校を訪づれ、ド・レ・ベエが、全財産を投出して無月謝學校を開き、しかもその法を公開して居るのを見ていたく感激し、再びブレッドウッド校を讚美することはなかつた。ド・レ・ベエと聾啞の教授法について論争した獨逸のハイニツケは、ザクセン侯から、年四千クラウンの給料を受ける外に、富豪から莫大の寄附金を受けながらも、尙その法を秘し、金銭を出すでなければ傳授しなかつたに反して、彼は富を求めず、唯聾啞の一人も多く救はれんことを冀つて居つた。これが彼をして世界的偉人たらしめ、彼の法をして國際的たらしめた、大いなる原因である。

6、ザミュエル・ハイニツケは、獨逸のワイゼンフェルスの農家に生れた。家業を嫌ひ、逃がれてザクセン選舉侯の護衛兵となつたが、性音楽を好み、公務の餘暇をその練習に蕩盡した爲、一廉の名手となり、終にこれを以て身を立てようと決心した。千七百五十四年、七年戦争勃發し、ザクセンの兵は無惨の敗を取り、彼も亦捕虜となつた。が、逃がれて妻子とともにエナに隠れ、音楽教授によつて口を糊して居つた。その後プロイセンの兵事官に發見せられるを恐れてハンブルヒに逃がれ、音楽教師丁抹公使の祕書となり、満足に生活を送つて居つたが、偶然の機會に一聾兒に發音を教授して、成功したるに味を占め、五人の聾兒を托せられて一寄宿舎を設立した。その後再びザクセン侯の招きに應じて、ライプツヒ市に歸り、千七百七十八年四月十四日に、獨逸に於ける最初の聾啞院を開設した。生徒数は九人であつたが、内五人は彼がハンブルヒから伴ひ來つた者であつた。侯は彼の爲に、毎年四千クラウンの給料を下賜した。彼は生徒を得る爲、口に筆に院の紹介に腐心した。されど其效は少かつた。これこの學院は、授業

も寄宿料も法外に高かつたからのことである。時恰もウイン聾學校の教師ストルクの用ひたる方法を、彼が批評せるに端を發し、ド・レ・ベエとの間に、三回の文書の往復によつて、論争を重ねた。

ハイニツケがストルクの質問書に答へた主要點は、(一)ド・レ・ベエやストルクの用ひる手話は、象形文字の類で、これによつては、聾啞者に「この本を持つて來い。」と、「どうぞ、あなたこの本を持つて入らしつて下さいませ。」とを區別させることが出來ぬ。(二)また聽覺の缺損は、視覺の補助によつて代償せられるものではない。抽象觀念は記述や所謂方法的<sup>レ・ベエ</sup>手話によつては聾啞の心に近けれぬ。(三)手話やそれによつて生徒に授けられた語は、幾許もなくして忘れ去られる。といふにあつた。ストルクはこれを其の師ド・レ・ベエに訴へた、ド・レ・ベエはハイニツケに宛て、手話は決して象形文字ではないこと。コンディルラは「バリの聾啞教師は、手眞似から方法的技術を造り出し、それによつて生徒に觀念を授けて居るが、その觀念は、耳の助けによつて得られるものよりも、明瞭である。」と言つて居る。もしも手話を學び得たならば、「この本を持つて來い。」と、「どうぞ、あなたこの本を持つて來て下さいませ。」とを混同するやうなことはないこと。また方法的手話によりて教へれば、確實に抽象觀念を構成せしめることが出来る等のことを答へた。併し前後三回の論争も、結局は互に自法の優秀を誇り、「論より證據來て見よ。」といふ捨て臺詞に終結した。

彼はその法を秘して、容易に他人に傳へなかつた。爲にその養子で同時に後繼者であるライヒでさへ、その法を知らなかつた。彼は唯「實際の成績を見よ。」と言ふばかりで、理論を語らなかつた。従つて今日謂ふ所の獨逸法なるものは、彼が大成したのではなく、實は後人の集成したものである。彼の思想の大要はド・レ・ベエとの間に交換した

書翰の内に散見して居るが、フォルナリ教授はこれを撮要して、(一)人間の思想は、身振でも文字でも口語程精巧に表出することは出来ぬ。(二)聾啞は談話するやう、また聲高く讀むやう教へられることを好む。(三)聾啞は思考する際に、記述語の複雑な組み合せの無限の變化を、心中に思ひ浮べることが出来ぬ。(四)聾啞は手話や文字の手段によつて、抽象觀念を收得することは出来ぬ。抽象觀念は口話によつてのみ得られるものである。(五)ドレベエの法は、身振と文字とによつて聾者に言語を教へようとするが、これは全く排斥すべきものである。何とならば、この法は、聾者を寫字器械たらしめるより外には、何の効もないからである。(六)余の法は、生徒をして二三年間に、非常な進歩をなさしめた。生徒は醒めて居る時でも夢みて居る間でも、常に口話で思考することが出来る。(七)聾啞教授の眞法は、一に口話の上に基けられねばならぬ。而してその口話は、耳の代用をする口蓋または觸覺の上に基けられねばならぬ。(八)聾啞は指字を使用し能ふ。されどそれは唯觀念と聯合する爲にのみ用ふべきものである。(九)觀念及び思考の符號としては、聾啞の爲には話すこと書くことの外には、何物もない」と言つて居る。

彼は身振語を生徒に全く使用せしめないではなかつた。しかし出來得るだけ早く、それをそれよりもよりよい實際用器具で置き換へようとした。此處に彼の矛盾が存する、何とならば、彼は自ら排斥して居る礎の上に、自らの建築を營まうとしたからである。而して、その口話教授の順序は、如何なるものであつたかは明かではないが、彼の義子の著によれば、名詞及び形容詞の長たらしい表を生徒に暗記せしめることが、陶冶事業の第一歩である。恐らくこれは、義父の考を代表するものであらうと言はれて居る。當時教師の間には、口話教授の順序について、種々の意見が紛糾して居つたが、「すべて文法の系統に従つて排列せられねばならぬ。」といふにおいては、異論がなかつた。獨

りスツットガルトの近傍に住んで居つたダニエルのみは、これと意見を異にして居つた。曰く、「文法の系統に従つて、聾啞に言語を授けようといふ企ては、失敗に終らねばならぬ。……彼等は、言語を完全な文章及び實際的の用例によつて學習せねばならぬこと、耳の聞こえる児童と異なる所はない。單語及び語尾變化の長たらしい表を、記憶せしめるやうであつてはならぬ。聾啞に變化や接續が實際に適用せられ居る完全な文章を教へる前に、名詞や代名詞の變化や動詞の接續などを暗記せしめるは、耳の聞こえる二三歳の幼兒に、日常の談話に適用せしめる爲とて、單語の變化や接續を教へるよりも、一層不自然なものである。」と。

7 千八百三十二年に、ヴェルテンベルヒのアウグスツス ヤーゲルは「聾啞教授手引」といふ書を公にした。この書に於て、彼は聾啞の教授は、彼等有する自然的の身振語から出發せねばならぬ。さりながら、漸次にそれを捨てねばならぬ。自然的の身振語は、児童には捨て難いだけそれだけ、人工的の手話は無用であり、否有害である。聾啞は假令耳には聞えずとも、口話によりて教授されねばならぬ。彼等が發音發語し、また讀唇することを學んだ時には、學校の内に於ても、家庭に於ても、社會に於ても、話しかけられることが必要である。口話で用を辨じない場合には、筆述で代用してもよい。が身振語は廢止せねばならぬ。指字は何の用もないものである。指字や人工的の手話によつて爲されることは、すべて口話や讀唇で爲され得る。實に結合法など、稱して、口話の曲節ブクノウチの傍ら、指字を使ふ如きは、全く餘計な仕事であるばかりでなく、寧ろ有害である。これ之を用ひれば、口話及び讀唇の必要な實地練習の機會を児童から奪ひ去るからである。」と云つて居る。

8 ヤーゲルは、千八百六十四年に死し、その椅子はワグナーによつて襲はれた。これより所謂獨逸法といふ名稱

が、斯教育界に常用せられるに至つた。これは他でもない。此校に於ては、常に獨逸國のみならず、廣く歐洲各國の教師を養成したが、歸國後彼等はその傳授せられた法を呼ぶに、この名稱を以てしたからのことである。さりながら、獨逸人は決してヤーゲルの法に満足しては居なかつた。否彼等の理論は寧ろこれに反對して居つた。而して異常な忍耐と不屈の努力とを以て、口語法を大成しようとして、試験學校を諸方に創設した。而してその指導者となつた人はヒルである。彼は誰よりもその方法を普遍化した。彼の著書は獨逸國內のみならず國外に於ても、亦聾啞教育者用教科書として使用せられた。彼の方法は、精確な發語並に讀唇を教授の第一位においたものであつた。併し彼は本意ながら、手話の使用をも許さざるを得なかつた。曰く「教授の初程に於ては、手話は教師と生徒との間の交際の唯一の方便である。恰も外國語を學ぶ生徒が、國語でその意味を表出せねばならぬが如く、聾啞の生徒は、國語を學ぶ初程にあつては、手話によつてその思ふ所を表出せねばならぬ。さりながら、手話は吾々が生徒に教へ込めようとする目的物ではない。それ故口話の進むに従つて、漸次に除去し、口話を以てこれに代へねばならぬ。」と、彼の言語教授は、次の原理から出でたものである。曰く(一)聾啞は耳の聞える兒童が修得すると、同じ形式によつて言語を修得する。(彼はこれを母親の系統と名づけた)それは、兒童の注意を惹くことの最も強い物體に名稱をつけ、それについて話をするところから始めて、漸次他の物體に及ぼし、最早利用すべき物體の無い場合に、繪畫を代用せねばならぬ。(この繪畫は、二十四枚の着色鮮明な動作畫よりなる。彼は文法的順序を追はず、また談話に固定した形式を定めなかつた。これは今日から見れば、彼の卓見といはねばならぬ)(二)口話は耳の聞える人に於ける如く、聾啞に於ても、すべての言語の基礎とならねばならぬ。文字文章の記述語は、第二義的のものとして取り扱ふべきもので、全く

前者に依存せしむべきものである。結合法で教へられた生徒は、決して彼等自身の言語で思考するやうには、學ばない。口話を人間の思考作用の活きた機關とするには、出来るだけこれを事物に結びつけ、よりて以て手話の使用を抑壓し回避し棄却せしめねばならぬ。また手話の使用を局限して、口話が餘儀なくせられるやうにせねばならぬ。(三)教授の方便としては、最初から口話を用ひねばならぬ。事物には必ず言語が付き添ふものである。事物の各部分には、各特有の言語がある、従つて部面の異なるに伴つてそれに固有な言語が教へられねばならぬ。口話は教授に於ける唯一の器械である。」と。ヒルの叫びは、國內のみならず瑞西伊太利にも及び、漸次に手話論者を屈服せしめ、終にドベエの本國たる佛蘭西にまで導入せられるに至つた。

9 蘇格蘭のトーマス ブレードウッドは、千七百六十年頃エディンバラに一學校を建て、聾啞に口話を教授した。米國の聾啞教育の創始者フランシス グリーンが、その校を訪づれたこと、前記に述べた所の如くであるが、これより前、ヴァーモント州のマジョール トーマス ボリングが、千七百七十一年にその子ジョン ボリングを、千七百七十五年にまたその弟妹たるトーマスとメリーとをブレードウッドの許に送つた。これが歐洲の聾啞教育の米國のそれに聯關した初めである。グリーンが其兒チャールスを同校に送つたのはその後の千七百八十年である。これら四人の子供は、歐洲に於ける當時最新の呼び聲のあつた教育を受けて故國に歸つた。ジョンは歸國後間もなく死亡したが、他は皆老年まで生存した。彼等はその近従者との交際に於ては、口語及び讀唇によつて用を辨じたが、他の人との交際には、役立たなかつたといふ。フランシス グリーンは、もと學識資産ともに豊かな人であつたが、帝政黨の一人と見做されて居つた爲、革命戰爭の間は、暫らく故國を去るを餘儀なくせられた。其の間エディンバラを訪づ

れ、ブレードウッドがその法を秘密にして居るにも拘はらず、彼はその見たる所によつて、聾啞教育に關する著書をなした。この書はヴォックス オキュリス ズブエクツと題し、千七百八十三年に出版せられた。彼はまたバリにドレベエの學校を訪づれたことこれ亦前に陳べた所の如くである。千七百八十三年、彼は聾啞の爲の無月謝學校を稱道し、二十年後米國に歸へつて、ボストンに居を定め、聾啞教育に關する論文を公にした。彼はマサチューセツツ州には、七十五人の聾啞があり、北米合衆國には、五百の聾啞兒があると言つて、聾啞教育の必要を叫び千八百九年に死した。

10 米國に於ける最初の聾啞學校を設立したるは、コロネルボリングである。彼の弟妹は、エヂインバラに教育を受けたが、千七百九十九年、その兒ウイリアム アルバート ボリングも亦聾啞であることを發見し、それより十年後にその娘メリーも、亦聾啞であることを發見した、さりながら、彼はこの二兒をして海を渡らしめることを好まなかつた。會々エヂインバラ校創立者の孫ジョン ブレードウッドが彼を訪問し、ボルチモアに聾啞學校を創設する計畫あるよしを語つた。彼はその計畫を贊し自ら進んでその二兒を託することを約した。然るにブレードウッドは、彼及びその他の紳士等から受けた創立資金を浪費したのみならず、幾多不義の負債の爲、終にニューヨークの刑務所に繋かれた。彼これ聞き、その負債を償却して罪を贖ひ、且つ家に引き取つてその兒等の家庭教師となした。時にウイリアム アルバートは十三歳、メリーは三歳であつた。其後諸方より聾兒をボリングに託する者が出で、千八百十五年三月一日、ヴァーモント州ベテルブルグ近傍コツプスにあるその所有の家屋に、一學校を開設した。これが米國最初の聾啞學校である。

此學校は、大なる希望を以て始められ、又最初の間は成功の見込もあつたが、ブレードウッドの例の性格は、幾もなくして經濟上の困難を惹起し、翌年暮遂に教師なしの學校となるに至つた。その翌年彼は再びブレードウッドを救出し、此度はリッチモンド附近マンチエスターのジョン カークバトリックの古典學校内に聾啞學校を設け、カークバトリックをしてブレードウッドを監視せしめながら、その教育法の傳授を受けしめた。千八百十八年カークバトリックはブレードウッドの酒癖及び不規則なる生活に愛想をつかし、自ら學校を經營し翌年その學校をヴァージニア州のカム巴拉ンド郡に移した。

11 トーマス ホブキンス ギャローデットは、千七百八十七年にビーター ウイリヤム ギャローデットの長子として生れた。十三歳の時、父に伴はれてフィラデルフィアからハートフォードに移つた。十五歳の時、エール大學に入り、三年の後首席を以て卒業した。最初法律家とならうとしたが、健康が許さなかつた爲、教師となつた。併し尙健康の貧弱なるを悟り、職を去つてニューヨークに赴き、一商店の行商人として戸外に活動した。爲に著しく健康を回復し、後再び神學校に入り、千八百十四年に卒業した。この頃遠地近地の學校又は教會から、懇篤な招聘を受けたが、彼は勉學の爲再び健康を損した故を以て、應じなかつた。

この頃ハートフォードの彼の家の隣に、ドクター メーソン コグスウェルといふ人が住んで居つた。その娘アリスといふが、早年に腦脊髄膜炎の爲失官し、父母の抜くべからざる心配の種子となつた。ギャローデットは神學校に居つた際此少女を知り、好事的にその教育を試みようとして、コグスウェルが手に入れたアツベド シカールの著を研究し、それによつて若干の單語及び單文を教へ込んだ。而してこの少女の爲、適當な教師を歐洲に求めるやうコ

グスウエルに勸告した。千八百十五年四月十三日夜、コグスウエルの家には有志の會合が行はれた。それは此國に聾啞學校を設立しようといふ相談であつた。而して歐洲に行はれて居る方法を研究する爲、ギャローデットを派遣しようといふ議が纏まつた。彼は一週間熟慮の後、遂にこの求めに應じ、五月二十五日ニューヨークを出帆して、ロンドンに向つた。時に年十八。七月二十五日ロンドンに上陸し、ドクター ワットソンの學校に學ぼうとしたが、三箇年の在學と二百ドルの謝儀とを要求せられて、少からずその心を暗くした。ロンドン滞在中に受けた唯一つの明るい印象は、アッベド シカールに邂逅し、パリに立ち寄るべく案内せられたことであつた。彼此する内に、旅費は盡きんとしたので、彼はキンニバラに助力を乞うた。キンニバラは當時ブレードウツドが開始した事業を取扱つて居つた。然るに米國に聾啞學校を建てられては、ジョン ブレードウツドの事業に障礙を來すを恐れて、彼の要求を拒絶した。九ヶ月の忍耐の後彼は遂にパリに渡つた。アッベド シカールはこれを歡待し、自由に各教室に出入して、教育術を研究することを得しめ、また最優の教師を附して、個人的の指導を與へしめた。在學三月、歸るに臨みローラン クラークといふ聾教師を伴はしめた。これは彼が歸米後の助手たらしめる爲であつた。千八百十六年八月九日彼はニューヨークに上陸した。彼の友人等は、新學校設立の爲熱烈な奔走を續けた。千八百十六年、コネチカ州會は五千ドルの補助金を與ふる議を決した。彼は東部諸都市を巡つて、聾の生ずる原因を説き、クラークによつて教育の可能を實證した。これによつて寄附金は開校前既に一萬五千ドルに達し、千八百十七年四月十五日愈學校は開かれた。翌年二萬三千エーカーの原野が、このハートフォード校に寄附せられた。ギャローデットは校長として數年間留まり、異常なる勇氣と才幹とを傾倒して、その施設の完成に努めた。次で千八百十八年には、ニューヨーク聾啞學校、千八百二十

年にはペンシルヴニア聾啞學校が起るに及んで、諸方亦これに倣ひ、寄附金または州の補助によつて聾啞學校が設立せられ、二十五年間に二十五の學校を見るに至つた。

12 ハートフォードの學校は、パリの學校の影響の下に減オイレントワット黙法ライオンズ即ち筆談ニヤナヤ指ニヤナヤ字及び手話サイレント法を用ひ、その生徒は、諸方の學校に聘せられて、この法の傳播に力めた。然るに五十年後即ち千八百六十七年に、マサチューセツツ州のノーサンプトンに創設せられたクラークスクールの教師等は、聾に發音發語を教へ、讀唇によつて他人の言語を理解せしむべきことを主張して、在來の方法に反對した。曰く「手話は單に聾人間の交際を助けるのみで、普通人との交際を助けるものではない」と、而もその成績に驚くべきものがあつた爲、口話法は漸次廣く採用せられるに至り、爾後約半世紀間は、手話と口話との争闘時代であつた。千八百八十六年米コネチカ國オハイオ聾インディアナ啞ペンシル教ペンシル員ペンシル會ペンシル議は決議して曰く、「各學校は、各生徒に口話を使用し他人の思想を唇から讀むやう熱心にまた執拗に努力せねばならぬ云々」と、尙この會議に於ては、聾といふ語をこの會の名稱並に機關誌「ザ アメリカンアンナルス オブザ デフアンドダム」の中より除去することを決議し實行した。これについては、當時のクラークスクールの校長エドワード ジョー ダッドレーの力多きに居るのであるが、爾後學校名も變更せられて、聾の字を除去するに至つた。

13 純口話論ピュアに對して手話の長所をも認め、兩者を結合して、所謂結合法コンバインドを唱導するものもあつた。その言ふ所に従へば、(一)世界に於て最も高い教育のある聾者は結合法を用ひ、純口話主義に反對して居る。(二)最も經驗に富める聾啞教育家は、結合法を辯護して居る。(三)純口話主義者は、手話に關する智識を缺如して居る故に、批判者たる資格がない。(四)口話學校で教へられた教育も、社會に出ては、その口話が役に立たず、結局は手話を使は

ねばならぬ。實に彼等の口話を役立たしめるには、却つて反對に一般人に聾啞風の口話を教へ込まねばならぬ。(五)  
 純口話法は、高等教育には用のないこと、世界唯一の専門學校たるギヤローデット カレッジの、證明する所である。  
 (六) 手話は自然的な一般的な言語としては、世界唯一のものである。これは古代羅馬に於ても評價せられ、現時は活動寫眞によりて樂しまれて居る。「情緒の表出は、口話では盡せない、本能的の發表は手話に附屬して居るものである。」といふ。さりながら、口話は順次にその勢力を確保し、千八百九十年に口話教員數の三十三パーセント即ち二百十三人であつたのが、千九百十二年には七十三パーセント即ち教員總數千三百七十七人中九百六十二人がこの口話主義者であり、千九百三十二年十月二十日の現在によれば、全國二百の聾啞校中口話法を用ひるは百三十四校生徒六千二百五十二人、結合法(口話法と指字とを結合せるものにして主として寄宿學校に用ひらる)を用ひるは五十六校生徒數一萬一千四百三十四人、手話法を用ひるは二校生徒數五十八人のみである。

14 ベレイラ及びブルソーの思想が、佛國の耳科學者で哲學であるジャン マーク ガスバル イタリアルに影響したことも、多分らしく思はれる。イタリアルはバリーの聾啞學校の醫師で、從つてベレイラの事業を調査したことも疑ひない。彼は聾啞に口話を教授すべきを主張し、バリ聾啞學校教員に説法したこともあるが、同校教員はド レベエの意見に服して居つて中々に動かなかつた。また彼の心理學的哲學的問題についての興味は、自然にルソーの事業に親熟せしめたことも疑ひない。彼は實に白痴の系統的訓練を企てた最初の一人で、近世に於ける低能教育の鼻祖である。千八百年頃、佛國アヴェイロン縣コースの森林中に於て、一獵夫が年の頃十一二歳なる男兒の木實を求めて徘徊して居るを捕へた。これが即ちアヴェイロン<sup>ソヴァージュ</sup>の野人または狼兒<sup>オウロウゴイ</sup>として、一時歐洲人の耳目を聳てしめた説話の主人公である。

ある。この兒後バリに持ち來され、バリ學士院會員の前に示されて學者間の問題となつた。留禁所に於ける觀察によれば、彼は人間よりも寧ろ野獸に近い。言語を有せず、要求はすべて曲節のない叫びによつて表出し、飢うれば食物を喚いで選擇したが、香氣と臭氣とを區別しない。渴すれば匍匐して馬の如く口を水中に突き入れて水を飲み、四足で歩き廻はり強ひて兩足で歩かせようとすれば、小走りして倒れた。敵を見れば齒を剥き出して、噛みつきまたは引き掻き、或は自らの衣を引き裂いた。自然現象の變化に對しては、異常なる感情を現はし、特に雪交り吹く風に對して然りであつた。耳は高い音響に對しては無感覺であつたが、胡桃の落ちる音には鋭敏であつた。勿論音樂にも無關心であり、ピストルの音にも不關焉であつた。溫覺は極めて鈍く、白雪の中を喜聲を放ちながら轉び歩き、或は肌を裂く寒風に向つて半裸のまま、躍り、或は燃えつゝある石炭を攫み出して平然として居つた。その炯々たる眼は一所一物を凝視するを許さず、常に轉々水銀の如くであつた。彼は戸の取手を握ぎることは出來たが、戸を開くことは出來なかつた。何事も模倣せず、又自ら爲すこともなく、何物に對しても無感情無興味で、唯彼を看護する婦人に對して多少愛着を持つて居つた様子であつた。性格は揮發的で、憂鬱の状態にあるかと見れば忽ち喜悅の状態に變じ、定住の状態といふはなかつた。

此の狼兒の發見によつて惹起せられたるは、在來心理學者及び哲學者間の論争の焦點であつた、觀念起原論の決定的實驗の希望であつた。既に述べた如く經驗論者は「吾々の有する觀念は、感覺より入り來つたものである。人間の精神は、外界から刺戟を受ける前は、全く白紙の如きもので、如何なる徽號も文字も有して居ない。唯印象され易い状態であるのみである。」といひ、先天論者はこれに反して「觀念は人間に内在的なものである。可能的に精神の内



に潜在すること、宛も極が極の内に可能的に存在するが如くである。而してその可能を發現せしめる爲にのみ、外界からの刺戟を要する。彼等は潜勢的内容で、單に經驗によつて表現するのみである」といふ。博物學教授のボナートルは、この問題に興味を有し、アヴェイロンの野人は、自然が實驗をなした者である。これによつて、兩論の孰れに眞理の軍扇を擧げるべきかを、決定することが出来ると考へて居つた。彼は進んで曰く、「若しもこの兒に内在的觀念が存するのならば、適當な刺戟を與へるによつてそれを興起せしめることが出来なければならぬ。もしまた彼の精神が先天觀念を宿さず、所謂白紙の如きものであるならば、適當な刺戟を與へるによつて、その上に印象を造ることが出来ねばならぬ。孰れにしても教育して見たらば、その効果が擧がらねばならぬ筈である。」と。

ビセートルの有名な精神病學者のビネルは、診斷の結果、この野人を以て治癒することの出来ない白痴となし、教育はしても効果無いものと斷言した。これに反して、感覺論者で同じく感覺論者たるコンディエラを親友として居るイタールは、この野人は野生そのまゝで、教育を受けなかつただけのものである。彼の精神發達の阻止せられたのは、教育を受けなかつたことと、社會に接しなかつたことによる精神的貧血である。従つて彼は可能性なげは保持して居るが故に、種々の強力な刺戟に訴へて神經を砲撃するによつて、粗笨的な印象を供給し、模倣性に訴へて言語を教へ、物質的要求に應ずるによつて社交性を培養し、以て普通人に恢復せしめることが出来ると信じて居つた。彼はこの所見を實證すべく、野人の教育をその一手に引き受けた。一年の後、彼はその努力の無効なること、またその所見の謬見であつたことを朦ろげながらも悟つた。しかし彼はこれを口には出さなかつた。乃ち教育法を變更し、野蠻人に對する教育法を廢して、代へるに白痴に對する教育法を以てした、詳言すれば、感覺及び運動の練習より始めて、

反對または差異の大なるものゝ識別より小なるものゝ識別に及ぼし、以て感覺的識別力を精鍊しようとした。彼はこれを醫學的教育と呼んで居つた。が、醫學的性質はなく、全く教育學的性質の方法であつた。彼は聽覺視覺觸覺味覺の練習に對して、種々の方法を分ち、感覺練習の基礎の上に讀み方書き方の教授を基づけ、言語の理解概括力及び口話の使用力を發展せしめようと試みた。努力四年の後、突然事業を休止するの止むなきに至つた。これはこの野人が婚ビニールツツ期に達して、その性格に一大變革を來し、兇暴なる野蠻性を暴露した爲、彼はこれをその家に留めることが出来なくなつたからである。野人は遂にその生の殘餘を看護者とともに費やし、千八百二十八年に死した。

五箇年間の苦心の後、彼は失望し落膽した、彼はその經驗が全く失敗したものと信じて居つた。彼は野人を普通人に近いまでに回復せしめることも出来ず、また觀念は感覺の結果であるといふ、一つの證據をも攫むことが出来なかつた。彼の異常な努力にもかかわらず、野人は唯乳「*乳汁*」といふ語と、Lの文字のつく僅かの綴りを發音し得るのみであつた。彼は終に野人に向つて言つた。「余が苦勞は無益に失はれたり。余が努力は無結果に終りたり。汝今は再び汝の森、汝の原始的の趣味に戻るべし云々。」と、併しながら佛國學士院は、彼が教育學に重要な寄與をなしたことを認め、彼の發明の才と聰明と勇氣と忍耐とを賞揚した。學士院の人々の認める所によれば、五年間にこの野人は著しき變化をなし、比較的細微なる感覺的識別をなすことを得、物品を認知し、文字を類同し、多少は讀む（併しその意義は解せず）ことも出来、單語を思考し、形容詞及び動詞を使用し、彼の要求を表出する語を書き、多少の概括をなし、野生のまゝの食物よりも文明人の食物を選び、孤獨生活よりも社交生活を選ぶに至つた。と言つて居る。

イタールは、白痴といへども、適當なる感覺及び筋肉の練習によれば、多少は改良せられ得ること、並に道德的修練によつて、多少は馴れられ得ることを實證した。彼は醫家が病院に於いて臨床的研究をなすと同様に、兒童個々について精神臨床的及び精神教育的觀察法の基礎を据ゑた。彼は精神缺陷には、種々の度合があり、ハンディキヤップの度の異なるに従つて練習の結果に差異のあることを知らなかつた爲、五年間の經驗の結果が、遠大なる性質のものであることを自ら知らずに、唯失望して居つた。

15 イタールの事業の眞の意味は、その弟子の一人たるエデュアール セガンによつて商量せられた。佛國は實に特殊教育の搖籃地である。聾啞の教育にはベレイラ ド レベエを出し盲教育にはヴァランタン アユイーを出し、低能の教育にはイタール並にセガンを出した、而して彼等の事業は、その餘徳を國外にまで及ぼし、これら教育をして終ひに世界的の事業たらしめた。

セガンは千八百十二年に生れ、初教職に就いたが、後醫術及び心理学を學びこれによつて身を立てようとした。彼は生涯の四十二年間を低能の研究及び教養に捧げ、イタールの組織を系統づけ、且つ仕上げた。低能教育に對して基礎原理を建成した名譽は彼はその帥とともに分つべき資格を有する者である。彼は醫術をイタールの許に學び、後精神病學の泰斗エスキロルの弟子となつた。エスキロルは白痴は發達の制止したもので、疾病ではないと定義した最初の人で、低能の取扱に興味を有し、感覺論者神祕哲學者社會主義者たるサンシモンの徒輩と目せられた人である。サンシモン派の人々は、社會主義者として、不幸なる階級の身體的智力的道德的状態の改良を主張したが、セガンも亦その事業に與かり、人性の偉大な可能力と無限な信仰心とに鼓舞せられ、異常兒の能力適應性の上に教育の系統を

打ち建てようとして企てた。彼がその事業に着手したるは千八百三十七年で年二十五の時である。一學校をパリに起したがこれは恐らく白痴の教育に成功した學校の最初のものであらう。勿論學校としてはこれより前に建てられたものがあつた。千八百二十八年にはフェルスによつてビセートルに、千八百三十一年にはファルレによつてサルベトリエールに千八百三十三年にはボアザンによつて設けられたが孰れも成功しなかつた。彼は八ヶ月の勤勞の後、一低能兒にその感覺を利用して、比較し記憶し談話し書寫し及び計算することを教へ込んだ。彼のこの成功は、忽ち歐洲諸國の問題となり、世界各地の文明國より參觀者を招致した。これが爲彼は千八百四十二年にビセートルに於ける白痴院の監督の椅子を與へられた。彼は爾後一年間この椅子を占めたが、官憲との意見不一致の爲、去つて一私立校を「不治院」内に再設し、教育の傍ら著述に暇を送つた。千八百四十四年パリ學士院の委員は、彼の方法を批判的に検査して疑ひもなく白痴教育問題を解決し得たと報告した。彼の著「白痴及び劣等兒の道德的取扱衛生及び教育」は選賞せられ、大僧正ピウス九世は、親翰を賜うて、人道の爲になされた功績を推賞した。千八百四十八年革命の亂を避けて彼は米國に逃がれ、暫らく南ボストンのマサチューセツツスクール フォーア イデオチツク アンド フィブルマインデツト ユース の校長となつて居つたが、千八百八十年一月一日にニューヨーク市に一私立學校を起した。この學校は今ハニュージャージー州のオレンジに移されて居る、然るに彼は同年十月に死去した。

彼の生理的教育は、不完全な感器を發展せしめる爲に計畫せられたもので、感覺練習運動練習の上に、道德智力職業教育を基けたものである。ペスタロツチは、教育を心理化した、彼はこれを生理化し、筋肉組織の教育より神經及び感覺組織の教育に、感覺的教育より概念の教育に、概念より抽象的思考に、抽象的思考より道德に導かうとした。

彼の感覺練習器は、もと幼稚園児の恩物より暗示せられたものであつたが、彼の弟子マリア モンテソウリは、これを還元して正常児の自教自訂の自動教育器となした。モンテソウリは、教育界の先人の教には故らに耳を閉ざしたが、セガンのみはこれを師と呼び、遙るく佛國に到つて親しく教へを受けた。従つて彼はモンテソウリの唯一の師であり、モンテソウリが、その方法は常に母親學校の幼兒ばかりでなく、小學校の兒童にも、中學校の生徒にも、大學の學生にも等しく適用せらるべき普遍性を有する方法であると信じて居つたが如く、彼は彼の法が、正常児の教育に對しても、革命的の改新をなすべき使命を有するものであることを確信して居つた。

16 セガンと同時代に出でベレイラ及び、イタールの説を實地に導き入れ、學院を設立し、成功を歌はれ後人に少からざる暗示を残した者に、グツゲンビュール及びゼーゲルトがある。グツゲンビュールは、一人のクレチンが路傍の小祠に祈願するを見て興味を起し、その研究の爲に、千八百三十六年瑞西の山中に寓居を移した。此地にはこれより前數多の精神的にも肉體的にも小人なるクレチンが收容せられて居つた。彼は觀察研究の後、彼等の身體的及び精神的教練の爲になすべき事業の夥多なるを悟り、二年の後ベルンの近傍なるホフウィール病院の醫師となり、將來に對する一層深い準備をなした。彼の小著「瑞西に於けるクレチンに關する基督教及び人道」が、著しき反響を惹起したるに勵まされて、彼は千八百四十二年に、ベルン州のインターラーゲン附近の海拔四千呎のアーベンドベルゲに一の植民地を設けた。これは恐らく白痴に對する植民地の最初のものであらう。土地はアルプ山南面の傾斜で、日光を受けるには絶好であり、空氣は清明、用水は鮮澄、風景は四時に變化し、人體の健康には最適の地であつた。クレチン等は此所に於て運動水浴を楽しみ、また感覺の練習をなした。感覺の練習は、常に方法的に仕組まれた形式的組織

的のものばかりでなく、またアルプの此の面彼の面に開展する、自然の雄大にして變化に富める現象を觀察するによつてなされた。少年等は短日月間に驚くべき進歩をなし、爲に院の名聲は俄かに高まり、多くの參觀者を遠近より招致した。參觀者の内には、科學者あり醫士あり、王侯あり慈善家あり、孰れも故郷に歸へつて、クレチンの教育上に持ち來された奇蹟を賞讃し廻はた。その結果として、この世紀の内に白痴の教育所が獨國米國英國及びその他の諸國に建てられ、彼は招待せられてその實際を視察するに多忙であつた。さりながらこの世紀の半頃から此院に對する在來の賞讃と尊敬とは、變じて猜忌疑惑及び訴訟となつた。これは彼が諸方を巡歴して居る間に、院の會計に不正な使途が發見せられ、しかも事實が針小棒大に傳へられたからのことである。これが爲に院は終に解散の止むなきに至つた。のみならず彼は詐偽罪に問はれ、微戒處分に附せられた。彼は憤怒して科罰を拒んだが、爾來瑞西科學獎勵會よりの補助金を失ひ、モンローに退き、失意の餘り四十七歳でこの世を去つた。

17 ベルリンの聾啞院長ゼーゲルトは、聾啞院内に於ける精神薄弱者が、普通の聾啞より除外せられ、しかも適當な教育を受けることの出来ないのを憐れみ、千八百四十三年に試みた生理的教育法が、案外な結果を得たるに自信を得て、千八百四十五年に一の白痴院を建設した。この院は國の内外より多くの參觀者を得、大なる暗示を教育界に波及せしめた。彼は二十人の低能について實地に經驗せる所を、「智的方便による痴愚の教養」と題する書によつて公にしたが、異常の興味を以て讀まれた。

18 白痴の教育熱が高まるに伴ひ、叡智の劣弱な學校生徒の教育が、教育者の注意に上るに至つた。これが今日の低能教育低能學校の起源である。千八百五十九年九月二十八九兩日、獨逸ハルレナム、ザールに開かれた教員會議に於

て、精神に缺損ある生徒（當時その數十七人）の爲に一學級を特設し、毎日二時間宛特別教授を施すべし」といふ議案が採擇されたが、市學務當局の容れる所となり、一人の特別教員が任命せられた。これ即ち後日謂ふ所の副<sup>サブ</sup>級<sup>クラス</sup>補助學級<sup>アシスタント・クラス</sup>または助成學級の濫觴である。數年を経て千八百六十三年に、ライプチツヒに開かれた教育會に於て、聾<sup>ムーン</sup>學校教師のカー・エツフ・ケルンは、小學校に於て他の兒童と同様な進歩をなすことの出来ない兒童の爲に、特別な學校を設立するの必要を説き、その翌年白痴教育者ステツツナーは、補助學校に關する世界最初の著<sup>「天才薄弱兒に對する學校に就て」</sup>を公にし、その理論の部に於て、大都市に於ては、學<sup>アカデミー</sup>院<sup>カレッジ</sup>でなく、晝間教授<sup>デイ・インストラクション</sup>だけの助成學校を設立することが必要である。天賦の薄弱な兒童は、適當な教育を施さすによつて、社會に有用な人士たらしめることが出来るが、然らざるに於ては、その大部分は、社會の負擔を増大する者になり終ると説いて居る。翌年彼はケルンとともに、ライプチツヒに開かれた獨逸教員會議に、治療教育學部を設け、同年ハノーヴァーに於ては、ケルンの主張に基いて「獨逸精神薄弱及び無能者教育促進會」を設立した。千八百六十七年に至りドレスデン舊市に、十六人の精神薄弱兒を集めた助成學級が創設せられ、翌年同新市にも、亦同様の學級が創設せられた。次で千八百六十九年には、エルベルフェルドに、千八百八十一年にはライプチツヒ及びブラウンシュワイヒに、千八百八十三年にはドルトムンド及びハルベルスタットに、千八百八十五年にはケニヒスベルグ・クレフェルドに、千八百八十六年にはキヨルン・ライヘンバッツハに、千八百八十八年にはデュツセルドルフ・アーヘン・カツセル・リュベックに、千八百八十九年にはアルトナ・ブレメン・フランクフルト・アム・マイン等に、同性質の學校が創設せられた。斯くてこの世紀の終り即ち千九百年には、獨逸全國九十市三百八十九學校に八千人の生徒が收容せられるに至つた。

奧太利に於ては、千八百八十五年、ウィーンに二學級編制の補助學校が開設せられた。これより前七十年代、奧國には、「低<sup>ロー</sup>能<sup>アビリティ</sup>兒<sup>チルドレン</sup>科<sup>カテゴリー</sup>」と稱するがあつて、低能兒を正常兒より分離して、一箇年間特別學級に於いて特別的取扱を受けしめ、後再び小學校の原級に復歸せしめること、恰も獨逸の助成學校または副級補助學級の如くであつたが、こゝに至つて、初めて常設的の補助學校を有するに至つた。蓋し精神薄弱が、後天的の原因または發育遲滯等より來つたものならば、一時的の特別扱によつて復舊せしめることも、不可能ではないが、先天的の原因で、その素質が生れながらにして既に異常たるに於ては、臨時の處置のみにては、復舊は望み難い。寧ろ永久的な施設によつて、各素質に適應した教育を受けしめるが、彼等の幸福の基たることの氣付かれたのは、若干年の經驗の後たること、各國ともその揆を一にする所であれば、奧國も亦この例に漏れなかつたものであらう。

瑞西に於ては、グツゲンビュールガ末路を過つた爲、この教育熱は一時冷却して居つたが、千八百八十年頃から再燃し、千八百八十八年にバーゼルに最初の補助學校が開設せられてより、この世紀の末には十八市に十八の特別學級が維持せられるに至つた。

中歐の補助學校熱は、南歐並に島帝國にも及び、また米大陸にも同様の運動が起り、或は學級として小學校内に附設し、或は學校として特設せられて以て、二十世紀の補助學校の前提をなすに至つた。

19 ベレイラ・ド・レベエの成功に刺戟せられて、ヴァランタン・アユイイは千七百八十四年パリに盲學校を建てた。これより前一年即ち千七百八十三年夏、パリに『盲茶屋<sup>カブラニョ・ダ・ウイニョ</sup>』なるものが現はれ、市人の呼びもの一つとなつた。これは或カフェーの主人が、顧客を集める爲に、八九人の盲人に鼻眼鏡をかけて長卓子の前に立ち、譜面臺に向つ

てシンフォニーを奏せしめ、以て座興を添へしめるものであつた。一日アユイも顧客の内に混じて居つたが、他が清涼劑を啜りつゝ、不具者等の演ずる笑ふべき動作に興じて居る間にあつて、彼のみは憐愍の面持で、彼等を慰安し人生の幸福を享受せしむべく沈思して居つた。彼の著『盲人教育論』は、彼がこの盲茶屋に於ける彼等の振舞が、彼に惹き起した苦々しい感觸と眞面目な思考とを以て充たされたものである。彼はいへり。「歡樂の感情よりも寧ろ異つた感情が吾々を捕へた。吾々はこの瞬間に於て、聴衆が浮薄なまた笑ふべき享樂の爲に費やす財を轉じて、彼等不幸者の爲の幸福の資に向けることの可能なるを確信した。吾々は自らに問うた。盲人は、物體をその形の異なるによつて識別し得ないであらうか。彼等は一枚の錢の價値を間違へるであらうか。文字が觸覺に觸れるのに、何故彼等は樂譜上のCをGから、正字上のuをiから區別する事が出来ないであらうか。吾々は斯かる企ての有用なることを考へつゝ、あつた間に、他の觀察は吾々を動かした。一人の兒童があつた。恰愴な質であつたが不幸にして明を有しない。その兄が古典の練習をなすを聞いて、彼に初步讀本を讀み聞かされんことを需めた。兄は娛樂に耽つて居つた爲、その需めに耳を藉さなかつた。幾もなくして彼は病の爲に斃れた。この事例は、明ある人の助力を待つて居たり、或は空しく要求したりすること無くして、彼等の智識を擴張する方便を持つことが、如何に彼等に價値あることであるかを説得するものでなくて、何であらう。」と、アユイは進んで著名な生來盲の傳記中から、出来るだけ彼等が爲した特別な仕事に關する報告を集めた。英國に於ては、サウンダーソンが寫字表を工夫し、佛國に於ては、ブイソーの盲人及びマドモゼル ド サリニヤツクが凸字を使用し、ラモローが觸はつて知ることの出来る音樂文字を發明し、獨國に於ては、七歳の時失明したワイゼムブルグが、浮字を探ぐつたことを漁さり出した。而して彼自らは骨

牌の地圖を造り、紐を以て境界をつけ、その内に大きな異なる珠をおいて市街を示し、また砂を以て海を形どつた。すべてこれらの方便物は、有名な盲少女マリヤテレサフォンバラディスをして、その天稟を發揮するの手段たらしめた。この兒は、千七百五十七年ウィーンに生れ、三歳の時失明したが、天賦豊かに、社會的地位高くまた富に恵まれた家庭に育てられた爲、當時盲教育の爲に考案せられたあらゆる方便物を與へられ、その天稟を發揚することが出發た。ワイゼンブルグやフォンケムベレンの指導の下に、彼女は板紙を切つて造つた文字を並べて文章を綴り、骨牌の上に針の尖で刺した語を讀むことを學んだ。ケムブレンは彼女の爲に小さな活字を造り、インクを附けて印刷して以て彼女と教師及朋友との交際に便した。またホーツェルッフ及びその他の教師は、ピアノ及びオルガンを教授したるに、彼女はこれに異常なる天才を發揮し、ピアニスト盲少女としての名聲を俄かに高めた。女王マリヤテレサ深くこれを愛し、年金二百フロランを與へて宮中に入用することを許した。彼女が王宮及びウィーンの貴族社會に於ける舉止は、常に嘆賞讚美の標的であつた。その後彼女は母に伴はれて、中歐及び英國の首府及び主要な都市を訪づれ、到る所に於て、高官政治家有識階級の人士を醉はしめた。千七百八十一年、彼女はパリに入り、冬季競奏會に加はり、一等の月桂冠を得て、藝術の世界的中心の花形となつた。當時彼女の成功を見て熱狂せる群衆の内、アユイ程甚しき者はなかつた。彼は直ちに紹介を求めて彼女の知人となつた。彼女は彼に示すに學習用の器具を以てし、具さに、その用法を説明した。彼はそれを聞いて全く廢人として放棄して居つた盲人の爲に、完全な教育系統の基礎を据ゑることに着手した。當時ドレベエは、既に聾啞者に叡智を恢復して、人間の社會に引き戻して居つた。

アユイは彼の教育案及び方法を實地に試みる爲に、ルスヨールといふ十七歳になる生來盲を手に入れた。この青

年は、従前ボンヌ ヌヴェルの戸口に立つて袖乞ひをして居つたが、アユイイはこれに袖乞ひをして得ると同額の金を給與することを約した。ルスヨールはこれより従順な生徒として、アユイイの試験材料となつた。實驗の後彼は著しき成功を収め、爲に帝室學士院は、彼にその盲教育に關する意見並に實演を示されんことを乞うた。會衆は潮の如く押し寄せ、その實績に驚き、更に委員を設けて精密なる調査を遂げ報告を造ることを決議した。幾もなくして慈善會が設立せられ、貧困なる育兒に對しては月額十二リブルを扶助する約の下に、兒童をアユイイに託した。斯くして最初の盲人學校が、コキリエール街の小さやかな家の内に開かれた。設立者等は、公の補助を求めたが、難なく許可せられた。斯くて學校は急激な發展をなし、盲人用の凸字書さへアユイイによつて發見せられた。此の發見は、これより前久しき間、人々の間に豫想せられて居つた。スペインに於ては、既に十六世紀に於て、木版に刻られた文字が用ひられ、多少變形はしたが、同じ種類の文字が千五百七十三年に伊太利のラムバセットによつて用ひられた。併しそれらは、凸字ではなくして孰れも凹字であつた。千六百四十年に、ビエールモローと稱するパリーの印刷屋が、盲人用として鉛で凸字を造り始めたが、幾もなくして放棄した。これらの計畫は、すべて不成功に終はり、アユイイの發明あるまでは、盲人用文字は一般の知る所とならなかつた。而してアユイイの發明も、亦偶然の機會に暗示されたものであつた。一日ルスヨールは、用事の爲召されて教師の机の前に立つたが、不圖指端を紙上に這らしたるに、偶然印刷したノートの裏面に觸れた。このノートは、非常に強力に印刷せられた爲、文字が紙背に浮き出て居つた。ルスヨールは〇といふ文字を觸別し得て、その旨を教師に告げた。アユイイはこれに暗示され、紙上に尖端で文字を書き裏返へして觸はらしめた所、ルスヨールは容易に讀むことが出來た。これより彼は紙上に字型を強壓して、浮彫文字

を製造することを始め、凸字書が盲教育上の一教辨となるに至つた。

千七百八十五年二月、帝室學士院の委員は報告書を公にし、アユイイの法は従前の盲教育法と共通な點を有するが、それを發展し完全な方法に排列した功は、彼に歸すべきものであると宣し、『吾々が目撃した彼の成功は、假令一部は生徒の叡智に依るとは言へ、尙彼の十分なるまた信頼すべき名譽に歸すべき部分が多い。その仁惠的な努力は公衆の感謝に値する』と結んで居る。この報告は社會に驚くべき反響を惹起し、學校はパリの呼び物中の王者となつた。社會の各階級は、盲學校に興じ、優秀な音樂家俳優等は、これが爲に慈善興行を催ふし、學校博物館等は、會合の席に盲人を招き、讀方初歩算術歴史地理及び音樂等を演ぜしめて、慈善金を募り。寄附金は社會の各階級から博愛會に注集せられた。千七百八十六年十月二十六日、アユイイの學校の生徒二十四人は、一人の目明きの兒童とともに、ヴェルサイユ宮殿に召され、皇族方の目前に謁見の名譽を擔つた。彼等は八日間宮殿内に宿泊を許され、皇室の款待に感泣した。その間に於ける彼等の行動は、國王王妃王子等に深刻なる印象を與へ、爲に彼は遂にルキ十六世の寵臣となり、皇帝及び海軍省オテルド ヴィユの英獨和蘭語の通譯となり、次で王室通譯及び古文書の教授となり、最後に國王の祕書となつた。これらの名譽は、疑もなく受領者を満足せしめ、それと同時に授與者を満足せしめた。さりながら、彼の名譽はこれよりも尙一層高くまた堅き基礎の上にあつた。彼は實に王冠の貴さよりも、亦征服者の富よりも、一層光輝ある『盲人の父盲人の使徒』といふ名譽に値する世界永久の優勝者であつた。

この頃彼は、盲人教育論を出版した。この書は國王の印刷人たるクルシエーの監督下に、彼の弟子等によつて、一部は浮字に一部は墨字に印刷せられたが、盲詩人ブラックロックはこれ英譯して、千七百九十三年彼の死後二年に出

版した。

學院の繁榮は、その後四年以上繼續したが、この世紀の終りに豫期せざる不幸が襲來した。千七百九十一年の革命は、設立當初からこの高貴な事業に責任を負つて居た慈善團の解散を餘儀なくした。團員は或は獄に投ぜられ、或は放逐せられ、或は絞首せられて、院を支持する者は皆無となるに至つた。乃ちこの年の七月二十一日、學院は遂に國家の管理に移され、九月二十八日國會はこれが維持案を通過した。十一月十日議會の布告によつて、聾啞學校と併合して二學級に編制せられた。さりながら、恐怖時代は尙も續いて來り、パリの流行であつた博愛は全く影を没して、有史以來未だ見なかつた惡魔の如き、血に飢ゑた慘虐がそれに代はつた。この混亂と不調和との間にあつて、アユイは靜かに教授の行程を進めて居つたが、しかし彼の努力の多くは、託せられた兒童を飢餓より救ふ爲に費やされた。政府の補助は名のみで實なく、銀行は破綻し國庫は窮乏して、信賴すべき何物もなかつた。アユイは僅かしかない私財を悉く擲つたが、これも忽ちに盡きて、生徒の助力の下に、在りし日に獲たる印刷業を續け、當時最も用が多かつた官報や手形や廣告や冊子類を印刷して、僅かに口を糊して居つた。彼は生徒を救ふ爲に、自らは一年以上も一日唯一食で過ごしたといふ。これに加ふるに、また他の不幸が襲來した。即ち盲と聾啞とを一所に置いたことが、最も不賢明な、また最も無慈悲な策であつたことが氣附かれた。支配人等は互の争鬭に、兩校の存立を危殆に導いた。千七百九十四年七月二十七日、終に國會の布告によつて兩校は分離せられ、聾啞學校はサン・マダロアールの學校に、盲學校はロムバルド街のメーゾン・サン・カザリンに移されるに及んで、この不評判な状態は終止した。さりながら、金錢から來る困難は、十九世紀の初まで續いた。この暗陰な時代の中に、彼は後に名をなした生徒等を教育し

た。その内には、作曲で有名なゲイリオがあり、三十年間アンジェルス大學の數學教授の椅子を占めて、令名のあつたバンジョンがあり、詩人アヴィス等があつた。千八百一年、政府は盲學校を『三百人院』に併合するに決した。この院は、千二百六十年に、ルキ第九世によつて建てられたもので、盲乞食がその家族とともに收容せられて居る所であつた。彼はその生徒等が、乞食の惡習に感染するを見るに堪へず、終に辭意を決した。ナボレオンの政府は、過去に於ける彼の功勞を認め、四百ドルの恩給を與へることを決定した。

さりながら、彼は從來の事業に戀々の情止み難く、再び私立學校を起し、三年間支持した。その間に教育した生徒の内には、後日著述家として政治家として名聲のあつた。白耳義のロートデン・バッハや、佛蘭西のフルニエ等があつた。千八百六年、彼は露帝に召され、フルニエを伴つてセント・ペテルスブルグに赴く途次、ベルリオンを過ぎ、プロイセン王に款待せられ、その教授法を演示した。露都に着して後、彼は一學院を起し、九年間それを管理した。千八百十七年、彼は老衰と疾病との故を以て、墳墓の地を求むべく歸郷を思ひ立つた。出發に臨み、露帝アレキサンダーは惜別の念に堪へず、幾度か彼を抱擁した。パリに歸つた彼は、その兄弟の家に寓したが、彼の心は己が嘗て創立した學校の上に注がれ、一度訪問することを冀つた。然るに、校長ギリエ博士はこれを拒んだ。その故は、彼は革命の際首謀者であつたが爲に、彼を認めることは、やがて王室に不興を購ふ所以であるといふにあつた。併しこれは全く虚偽の口實で、その實は博士自身の不始末を發見せられるを恐れたが爲であつたといふ。これが爲、博士は却て世の疑惑を招き、終に政府委員によつて惡事を摘發せられ、辭職の止むなきに至つた。千八百二十一年、ピニエ博士その後を承けたが、教育法宜しきを得なかつた爲、人心は自然にアユイの上に歸還した。千八百二十一年八月二十三

日、謝恩會が學院に於て催された。獨唱や合奏は、孰れも彼の試みや受難や成功を稱へる内容を盛つたものであつた。會合せる生徒の顔にも教師の面にも、感恩の衷情は輝いて居つた。彼は涙を以て昔日の努力の凱歌を眺め、叫んで曰く、『余を讃するなかれ子供等よ、何事も神の爲された仕事である。』と、千八百二十二年五月十八日、七十七歳を以て『盲人の父』は永へに逝つた。

ビニエ博士は、十九年間校長の椅子に凭つたが、その間目明きの反對を排して、ピアノ調律を盲人の職業とし、點字を盲人の書寫用及び印刷用とした等がその功の著しいものであつた。この點字は、千八百二十五年に、シャルルバルビエーと稱する人によつて發明せられたものであるが、これを改良し完成して現時の如き系統にしたのは、盲人ルキブライである。

20 バリ盲學校の名聲の揚がるに従つて、歐洲諸國も亦その聲に倣うに至つた。即ち世界第二番目の盲學校が、千七百九十一年に英國のリヴァプールにバッドシー・ドーソンによつて立てられた。しかしこの學校は、貧困な盲人に職業教育を授けて、寺院に於て歌はしめ又はオルガンを奏せしめるもので、學問を教へることはなかつた。千七百九十三年には、エディンバラに立てられ、千七百九十九年には同様の學校がロンドンに立てられ、千八百五年にはノーグッチに立てられ、次でグラスゴー・ヨーク・マンチェスター等にも設けられた。歐大陸に於ては、千八百四年にウインにクライン博士によつて、千八百六年にベルリオンに、ツォイネによつて立てられた。この校はアユイイが露都に向ふ途次播種したものであること前既に述べた所の如くである。千八百八年には、アムステルダム・ブラーグ・ドレステンに、千八百九年にはベテルスブルグに、アユイイによつて設立せられたこと、これ亦既に述べた所の如くである。

る。同年にヒルツェル博士によつて、チューリッヒに、二年を経てコペンハーゲンにまた同様の學校が建てられた。

21 米國に於て盲學校の設立を企てた最初の人は、ジョン・デュー・フィッシャーである。彼は醫學をパリに修めて居つた際、屢々バリの盲學校を訪づれて、その教育に興味を起し、千八百二十六年歸國後、蘇格蘭エディンバラの盲學校秘書ロバート・ジョンストンと交通して、速りに盲學校設立の計畫を進めたが、千八百二十九年二月十日、彼は斯種の事業に興味を有し、助力を惜まないやうな人々を招いて、點字書を示し盲教育法を説明して、痛く聴衆を感動せしめた。その結果は、新英國に於ける盲學校設立調査委員會の設置となり、彼も亦その一員として活動した。而してこの委員會の調査報告は、やがて議會に對する請願書となり、千八百二十九年五月二日兩院の容れる所となり、校名は『新英國盲學校』と定まつたが、後『亞米利加盲學校』と改めた。其後彼は家業多忙の故を以て、サミュエル・ジー・ハウが専らその事務に携はつた。ハウは當時希臘に於ける博愛事業及び軍務から歸國したばかりであつたが、盲教育の實際を調査する爲、再び渡歐の道に上つた。而して各國の主要なる盲學校を視察して、千八百三十二年六月、バリ盲學校の卒業生エミル・トロンシェリを學科の教師、エディンバラ盲學校の卒業生ジョン・グリーンゲルを手藝の教師として伴ひ、ボストンに歸へつた。同年八月、彼はその父の家に學校を開き、六歳から二十歳までの盲生六人を集めて教育を開始した。五ヶ月の後、生徒等は點字によつて讀み書きをなし、浮出し地圖によつて地理を解しなほ音楽にも著しき進歩を示した。千八百三十二年ハウは選ばれて秘書となり、後校長となつて千八百七十六年彼の死に至るまで、四十三年間その椅子を保つた。

千八百三十三年、六人の生徒がマサチューセッツ州立法部員の前に出演して、盲人教育の可能を現實に示してよ



り、州會は州内二十人の盲人に、無料で教育を受けしめるため、六千弗の補助金支出を可決した。ボストンやサレムを始め、諸地方に彼の出演の結果は、資金募集の爲婦人團體の活動となり、學院の基礎は愈々鞏固になつた。ガコロネル トーマス パーキンズが、二萬五千弗に價するその家屋敷を寄附してよりは、その輩に倣ふ寄附者が俄かに増加し、一月未滿の間に五萬弗の寄附金が集まつた。ハウは尙も進んで他の諸州に出演して、盲教育熱を煽つた爲、コネチカ州は年額千弗を二十年間、ヴァーモント州は年額千二百弗を十年間、ニューハンプシャーは一時寄附金五百弗を支出し、以てその州内の盲人教育を此の學院に託することを決議した。斯くてボストンに於けるこの學院は新英國に於ける盲教育最初の學校として、益々隆昌の途を辿り、ハートフォードに於ける聾啞學校と並んで、米國に於ける特殊教育の先驅をなした。千八百三十八年に學校は現在の校地と交換して規模を廣め、名をパーキンズ インスチテューション アンド マサチューセッツ アシラム フォアザ ブライインドと改名した。

ハウはその初め慈善事業の一として盲學校を起したが、晩年にはこれを公共事業として、他の教育學校と同一の地歩に立たせようと努力した。而して盲人をして正常者同様に、その身體的並に精神的能力を發達せしめると同時に、職業を修得して自給自治の國民たらしめようとした。職業教育の學科目としては、音樂(聲樂及び器樂)ピアノ調律・範細工・蒲團藤椅子等敷物製造、女子の爲には、裁縫・編物・組紐・洗濯・家事等を設けた。青年は性別に別異の家庭舎に寝起せしめ、工場はそれ／＼科目別に別異の建物内に設けたが、續いて起つた米國諸方の育學校は、皆これをその施設の模範とし標準とした。

22 ハウの事業中、米國のみならず世界を驚倒せしめた一事は、ローラ ブリッチマンを養成し上げたことである。

この女は盲にしてまた兼ねて聾啞で、普通に謂ふ所の三覺人であつた。千八百二十九年十一月二十一日、ニューハンプシャー州のハノーヴァーに生れ、天性伶俐であつたが、繊弱で一年半後に至るまでは、屢々發作に見舞はれた。その後健康を恢復し、二歳の頃には活潑で聰明な嬰兒であつたが、一旦熱病に罹かつて後は、視覺も聽覺も喪失し、味覺嗅覺さへ鈍くせられた。さりながら、幸に叔智のみは奪はれなかつた爲、その周圍の事物に興じ、學ぼうとする慾求が旺盛で、自らに言語を創造して、家族の名を認知したことを表現した。模倣の本能も亦奪はれず、他人の爲す所を繰り返して、遂に縫ひ方編み方をも學んだ。六歳の頃ハウに見舞はれ兩親の懇願によつて千八百三十七年十一月四日、彼の手に引き取られた。

ハウはこの女に、鍵筆等の如き日用品に凸字の名を貼りつけたのを觸はらせて、物名と物體とを連合せしめた。而して各文字の價値を知らしめる爲、最初は *Pin, Pen* の如き單綴語で、中央の文字の異なるによつて異つた物體を意味することを明かにせしめた。ローラの進歩は遅々ではあつたが、これらの意味が心中に髣髴とし始めるに及んで、その喜びは異常なものであつた。また物名と物體との連合が成るに従つて、彼は個々に切り離した文字を與へ、それを組み合せて物體の名稱を綴らしめた。次でこの文字を指に移して、指アルファベットによつて綴らしめた。名詞に次いで、歩く走る縫ふ等の動詞を授け、格や時はその後授けた。言ふまでもなく、進歩は牛の歩みの如くで、彼女の迅速な理解熱心なる學習にも拘はらず、三年の學習の後十歳で漸く到達し得たるは、普通兒が三歳で到達し得る程度であつた。さりながら、遂には指アルファベットによつて、自由に交際することが出来るに及んで、彼女の交際は擴大し性格の發達も亦著しきを加へた。數年の後彼女と同様な運命を負へるオリヴァー カスウェルの教育の助手となつ

たが、これは彼女に取つて却へつて自らを教育するの好機會となり、裁縫編物等の女藝にも熟達することを得しめた。ハウはこの女の發達を、目離すことなく細心に注意し、實父も及ばざる慈愛を以て導いた。實に彼の心身勢力の殆んどすべては、この女の爲に盡されたと言ふも過言でない状況であつた。従つてこの女の奇蹟的な發達、哲學者も科學者も『教育の施しやうのない者』と一様に確言して憚らなかつたこの小動物を、斯くまでに育て上げた偉績は、この女の名よりも、寧ろハウ及びパーキンズ インスチチューションの名を高からしめた。さり乍ら、パーキンズ インスチチューションが、世界を驚倒せしめた偉績は、實にこれのみには留まらない。この女と同じ運命を擔ひ、而も特殊教育界の最大奇蹟たる盲聾啞法學博士ヘレンケラーを教育したミス サリヴァンを出したことも、亦この校の名聲を高からしめた事柄の一である。

23 ヘレンケラーは千八百八十年五月二十七日、北アラバマ州の小都タスカムビアに生れた。生後六ヶ月にして多少言語を模し、一歳にして歩行を始めたが、その翌年二月重病に罹り、醫師は全く匙を投じたが、不思議にも俄かに退熱して、父母の愁眉を開いた。而しその時は既に視聽の二覺は失はれて居つた。爲に父母は、彼女の將來について、全く悲觀の底に沈んだ。さりながら母のみは、尙一縷の望みを捨てなかつた。これはドイツ人の著によつて、ローラ ブリッチマンの話を讀んで居つたからのことである。六歳の時父は彼女をボルチモアに伴ひ、眼科醫ドクター チスホルムを訪れた。チスホルムはアレキサンダーグラームベルに相談すべきを勧めた。父子は乃ちウォシントンに至りベルに會つたが、ベルはパーキンズ インスチチューションのアナグノス（ハウの義子）に照會し、適當なる教師の周旋を乞ふべきを勧めた。父は直ちにその勧めに従つた。數週の後アナグノスの返書を得た。その推薦に

當つたのが即ちアンナ マンスフィールド サリヴァン嬢である。嬢はマサチューセツツ州スプリングフィールドに呱呱の聲を揚げた。幼時失官し、十四歳にしてパーキンズ インスチチューションに入り、千八百八十六年に卒業した。在學中に多少視力を回復し、特にローラ ブリッチマンと同宿したことが、彼女自身の生活並に後來の職務上に、甚大の幸福を齎らす基となつた。彼女は校長の推薦を受けてより、翌年二月までハウの報告書を読んで、將來の事業の準備を整へ、千八百八十六年二月、パーキンズ インスチチューションの少女等の贈物たる人形に、ローラ ブリッチマンが衣服を縫ひて纏はせたるを携へて、タスカムビアに着いた。この日ヘレンは、母が己を伴はずに外出したるを憤慨し、舉止甚だ粗暴であつたが、彼女が人形を與へるに及んで、大いに機嫌を回復した。彼女は手を取つて指字で「ローラ」と綴つて示したるに、ヘレンは幾度もこれを模倣し、得意の面持でそれをその母にも示した。これが彼女の教師としての仕事の始であつた。これより彼女はヘレンの傍を離るゝことなく、觸覺に訴へて Pin, hat, cup 等の名稱及び sit, stand, walk 等の動詞を授け、後凸字の單語骨牌を與へて讀み方を授け、次で凸字の『初歩讀本』<sup>グレイオレイキヤス</sup>を與へて、既習の語句をその内に探らしめた。千八百八十八年彼女はヘレンを伴つてパーキンズ インスチチューションを訪れ、新たな友人等と指字によつて交際せしめ、又バンカーヒルを訪ひて、米國史の第一頁を學び、ブリモースを訪れて、海と汽船との經驗を得しめた。千八百九十年春ヘレンは初めて言語を發することを學んだ。これより前、ヘレンは發音に對する慾望が甚だ強力で、屢々その一手を咽喉に當て、他の一手を唇にあてて、無意味の音聲を發し、また猫や犬の口に手を觸れて喜んで居つた。また好んで歌ひ手の咽喉或は演奏中のピアノに手を觸れ、特に母の膝に坐しては、その手を母の顔面に當て、唇の運動を感ずるを樂にして居つた。疾病前に收

得した言語中疾病後に保持して居るは、Water といふ語のみで、これを Water と發音してその慾望を表現した。勿論ヘレンは笑ひもし泣きもした。しかも正常者の如く極めて自然の音調で。また言語の要素たるべき種々の音をも發し得た。さりながら、サリヴァンから指字を教へられるに及んで、意味の無い叫喚は全く止んだ。

ヘレンは久しき以前から周囲の人々の交際の仕方が、彼女自身のそれと異なるを知り、常に不満の情を懐いて居つた。千八百九十年、ブリッチマンの師で北歐の旅より歸來したラムソン夫人の訪問を受け、諸威の盲聾女ラインヒルド カアタが、口語を能くするといふことを傳へられてよりは、自らも言語を繰らうと決心し、サリヴァンに強請して止まなかつた。サリヴァンは終に彼女を伴つてホレース マン スクールを訪ひ、サラ フラー嬢の意見を求めた。斯くて千八百九十年三月二十六日、ヘレンは言語教授を受け始めた。フラー嬢は、ヘレンの手を取つて己の顔に軽く押し當て、發音の際に起る唇舌等の位置運動を觸知せしめた。ヘレンは注意深く觸知したる所を模し、僅々一時間で、mpast 等の發音を學び得た。斯くて單音より單語に移り、終に *The water* といふ文章を發語し得た時は、彼女は天にも昇り得たる如き喜びを覺えた。勿論それは破調的なものではあつたが、尙人間の言語たるを失はなかつた。千八百九十三年、ウォルドスフェアにアレキサンダー グラームベルを訪づれ、種々の事物の説明を得て、大いに知見を廣め、また希臘羅馬及び米國の歴史を讀み、凸字の佛語文典を得て、屢々單文を綴つて自らこれを發音した。斯くて終にラ フォンテーヌの著ル メトシン マルゲレ ルキヤアタリを讀んだ。ウォルドスフェアから歸つて、フルトンに赴き、アイロンといふ古典語學者について古典語及び數學を學んだ。サリヴァンは、常に彼女の傍を離れず、指字に譯してこれを傳へ、彼女が歸路に上る頃にはシーザーのゴール戦争を讀み始めて居つた。翌年

夏ヘレンはその師と共にチョートークに催ふされた聾人言語教授促進會に臨み、尋でニューヨーク市なるライト ヒューマソン聾學校を訪づれた。この校は言語及び讀唇の教授を受けるに、最良の學校として選ばれたのである。彼女はこの校に於て言語讀唇の外に、數學地理佛語及び獨逸語を學んだ。在學二年、一年の終りにはヴィルヘルム テルを讀み得るまでに進歩した。これは獨語の教師ローミー嬢が、指字をよくしたからのことであるといふ。

千八百九十六年十月、ヘレンはケムブリッジ スクール フォア ヤング レデースに入學した。これはラディックルライフ カレッヂに入學する準備の爲であつた。これより前、彼女がウエルスリー女子大學を訪問した際、將來の希望を尋ねられて、『妾はハーヴァート大學に入らうと思ふ』と答へ、『何故にウエルスリーに學ばぬか』との質問に對して、『婦人ばかりだから』と答へて、衆人を驚かしたことがある。この頃から彼女は視覚聽覺を具備する、しかも男子と競争して學位を得ようといふ大望を懷いて居つた。がニューヨークを去つて後、この大望は再燃し遂にケムブリッジに來つたのである。ケムブリッジにあつた第一年には、英國史英文學獨語古典語數學拉典作文、第二年には、物理代數幾何星學希臘語拉典語を學び、愈々ラディックルライフ カレッヂに入らうとしたが、校長ギルマンが尙一年間在學すべきを勸告したので、母は彼女を退學せしめた。それより以後、母は家庭教師を傭ひて彼女に代數幾何希臘語拉典語を學ばしめ、千九百八年の暮、目的のカレッヂに入學せしめた。この校に於て、彼女は第一年に佛語獨逸語歴史英文學を學び、佛語科に於てはコルネーユ・モリエール・ラシーヌ・アルフレッド ド ミューセ及びセントボーズの作を、獨語科に於てはゴエーテ及びシラーの作を、歴史科に於ては羅馬帝國の没落より第十八世紀に至るまでを、英文學に於てはミルトンの詩を學んだ。第二學年には英作文英文學としての聖書、米歐の政治、

ホレーズの短詩、古典喜劇の外、經濟學エリザベス文學シエクスピリア及び哲學史等を學んだ。是に於て彼女の學は殆んど成つた。

彼女の名聲は年とともに高まり、其後教師としてまた著述家としての名、否米國の特殊教育の名を、世界に高からしめた。本國に於ける名譽の地位は言ふも更に、千八百三十二年には、蘇國エディバラ大學より名譽法學博士の學位をさへ授けられた。

24 パーキンズ インスタチューションは、恰もバリの盲學校が歐洲諸地方の盲學校のモデルとなつた如く、米國諸地方の盲學校のモデルとなつた。特にハウは千里を遠しとせずして諸地方に遊説し、また學校設立に助言した爲、盲學校は引き続き諸方に勃興した。千八百三十二年にはニューヨーク、翌年にはフィラデルフィア、千八百三十七年にはオハヨー、翌年にはヴァージニア、千八百四十年代にはケンタッキー・テネシー・ノースカロリナ・インディアナ・ミシシッピ・ヴィスコンシン・イリノイ、五十年代にはジェオルジア・アイオワ・メリーランド・サウスカロリナ・テキサス・ルイジアナ、六十年代にはアルカンサス・カリフォルニア・ミネソタ・ミシガン・ニューヨーク(州)・カンサス、七十年代にはメリーランド・オレゴン・コロラド・ネブラスカ・ウエストヴァージニア、八十年代にはフロリダ・ウオシントン・テキサス(黑人盲)アラバマ、九十年代にはウエストペンシルヴェニア・アラバマ(黑人盲)モンタナ・コネチカ・ユタ・オクラホマ・サウスダコダ、今世紀に入つては十年代にシカゴ・ニューメキシコ・シンシナチ(オハヨー)、アイダホ・ミルウォーキー・ノースダコダ・オクラホマ(黑人)クリヴランド(オハヨー)ニューヨークシテイ、二十年代にはヴァージニア・ニューワーク・ジャージーシテイ・デトロイト・トレド(オ

ハヨー)・ニューオルレアン(ルイジアナ)・ロスアンジェルズ(カリフォルニア)等に設立せられ、其後も點々として盲學校は出現しつゝあつた。

25 盲人用の文字として、アユイイ以後凸字の用ひられたこと、既に述べた所の如くである。がこれと同時に、點字が採用された。點字は佛國に起原を發したこと、これ亦既に述べた所の如くであるが、これが米國に傳はり、アメリカンブライとニューヨークポイントとが殆んど同時に公にせられた。これより後は、この兩者の優劣についての議論が區々であつただけ、それだけ盲人には不便と複雑とを覺えしめた。終に何人も期せずして統一した型式を翹望しゼユニフォームタイプコムミッターと稱する組合が盲人の間に起り、この問題の解決に努力した。而してその熱心な思索と系統立つた勤勞とは、標準點字と稱する新型式を案出し、廣く米國民の前に提出せられた。この型式は、『盲人事業組合』の賞讃する所となり、次でこの組合と『亞米利加盲人教育者組合』との連合に於て、これを英語を語る國民の共通型式とすべく、必要があらば多少の變改も辭せぬといふ條件の下に、更に委員を選んで研究せしめた。千九百十六年六月、ハリファックスの會合に於てその結果が報告せられたが、それによれば結局はイングリッシュブライを採用すべしといふにあつた。この報告は三對三十三の多數を以て承認せられたが、委員の任期は尙も繼續せられ、英國との協調を商議し、千九百十七年六月、メーン州ポートランドで開かれたゼアメリカンアソシエーションオブウァーカーズフォアゼブラインドに報告するやう委諾された。千九百十八年六月コロラド州のカロラドスプリングに開かれたゼアメリカンインストラクターズオブゼブラインドは、遂にイングリッシュブライの採用を承認してより、永年の論争は終止し、米英は勿論カナダ・オー

ストラリアを始め、英語を語る國民間に、共通の點字が採用せられ、書籍の出版圖書館の機能等に、大なる變革を來した。

26 不良少年は、夙に立法者の注意の標的となつて居つたが、これを教育作用の對象としようといふ考は、近世に至る迄起らなかつた。不良兒童に關する最初の法令は、千七百九十一年に、佛蘭西共和國の議會を通過した。その法令によれば、不良兒童は實業學校に於て、大人から離隔して教育せられることになる筈であつたが、當時斯かる種類の學校がなかつた爲、遂に實施するには至らなかつた。千八百十七年に至つて、この種の私立實業學校がパリに設けられ、次で千八百十五年には、獨逸に同じく私立學校が設けられた。千八百三十四年に至り、初めて國立の學院が獨逸に設けられ、千八百四十三年には佛國政府亦これを設け、次で米國英國及奧國等にもこれが設けられるに至つた。

英國に於ける不良兒童青少年に對する教育所は、その不良の程度及び年齢によつて、大凡三種類に分類せられて居る。その第一種は前陳の實業學校で、専ら十四歳に至るまでの兒童にして、犯罪の傾向あるものゝ爲に設けられたもの。第二種は感化學校で、十二歳以上十六歳までの犯罪者の爲に設けられたもの。第三種は少年刑務學校で、十六歳以上二十一歳までの青年の爲に設けられたものである。而してこの三種は、その起原を異にして居る如くその機能も亦同一でない。實業學校は四十年代に起つた浮浪者學校から發達したもので、千八百五十四年の法律によつて、國家の監督の下に置かれるに至つたが、維持管理は地方官憲の手に委せられて居るのが多い。感化學校は、千八百四十年にレッドヒルに私設として起つたのが初めである。政府は最初刑務所と連結して設ける意志を有して居つたが、千八百五十四年發布の法律に於ては、これを規定し得なかつた爲、有志者の事業として國家の監督下に企てられ

るに至つた。少年刑務所學校は、刑務所の別業として二十世紀の初千九百二年に設けられたもので、内務省の管轄に屬して居る。斯くて英國に於ては、千八百五十四年以後、再々法令の改正を行つたが、千九百八年兒童法及び犯罪豫防法が發布せられ、千九百十四年に刑法が改正せられるに及んで、不良兒童青少年に對する特殊教育法案は、略々完成した。

佛國に於ては、千八百五十年に、不良者を三種類に分つ法案を公布した。第一種を悔悟植民といひ、第二種を矯正植民といふ。第三種は刑務所の一分所とせられて居る。この國に於いては、社會的施設が夙に講究せられ、孤兒も棄兒も皆國家によつて扶持せられて居つたが、千八百八十九年發布の法律は、道徳的に放棄せられて居る兒童並に犯罪者の子弟をも、亦この國有兒の内に數へるに至つた。従つてこれらの兒童は、國家によつて特殊の學院に於て教育せられ、或は國家の監視の下に特に選擇せられた農家に於て養育せられて居る。千九百四年及び千九百二十一年に議會を通過した法律案は、この種教育の現時を規定したものである。

獨逸に於てはその刑法に於て、十二歳以下の兒童犯罪は刑罰の外におき、十二歳以上十八歳までの犯罪者については、事情によつて、両親に警戒を與へ、或は感化院に託することを得る規定になつて居つたが、千九百年七月二日發布の保護教育令によつて保護教育法は完成した。矯正所としては、千八百十九年にヴァイマルのヨハネスフブルクが獨逸最初の救濟院を設けたるを始めとし、千八百三十四年には、國立感化院が設けられたが、公私の感化院もこれらと前後して聯邦の各所に出現するに至つた。

27 不良者の教育の發達と離るべからざる關係にあるは、少年審判所の發達である。前世紀の半以後、刑務所の意

義目的が變更せられ、在來報復または懲戒の意味を有して居つた監禁が、改治を目的とするに及んで、尙身心發達の中途にある少年犯罪は、特に教育的手段に訴ふるの當然なるが氣附かれ、裁判所は普通の型を脱して、犯罪兒童少年の配置所相談所となるに至つた。

千八百九十三年十月、米國シカゴ市に開かれた無宿兒救濟救護會に於て、カナダ トロント市のケルソーは、少年審判所設立の必要を叫び、同年カナダ オンタリオ州會はその設立案を通過した。さりながら、未だそれを實施するまでには至らなかつた。これより前千八百九十年、南濠洲に於ては、少年審判所設置が大臣の訓令によつて宣せられ、千八百九十五年には、法律として施行せられて居つた。千八百九十七年に至り、米國ロードアイランド州會は、少年犯罪者の裁判を大人の裁判より區別するの案を通過し、翌年これを法律として發布した。翌千八百九十九年、イリノイ州はシカゴ市に米國最初の少年審判所を設置し、これと前後してコロラド州亦これをデンヴァー市に設置した。この二つは、爾後世界各地の審判所の模範となり、特にデンヴァーの少年審判官リンゼーは、世界各國に聘せられて、少年審判所の設立に努力した爲、今は各文明國ともこれを有せざるはなきに至つた。是に於て各國とも、怠惰兒孤兒棄兒被置去兒被虐待兒等犯罪者の卵たる者は、それ／＼保護教育の力によつて、その運命を免かれると同時に、既に犯罪したるものも、直ちに刑罰の對象となることなく、適當なる環境適良なる指導の下に修養して、性格を改造し、八十パーセント以上が良民に復歸することを得るに至つた。

28 不具は盲と同様に、人の目につき易い異常であるが、その教育が計畫せられたのは、他の異常よりも、遙かに後年のことである。

千八百三十二年、獨逸バイエルン國のヨハン ネボムツク エドラー クルツは、ミュンヘンに一私立學校を起し、男女不具兒を集めて、治療の傍教授を施こし、且つ職業の學習をなさしめた。これが世界に於ける不具教育の濫觴である。この學校は、千八百四十四年に國立として規模を擴張し、目的を變更して、生徒に小學校の課程と衣食を得る技術とを修めしめるとを以て第一目的とし、治療は寧ろ第二の目的とした。千八百五十一年、英國ロンドン市が女子の不具兒を收容する學校を始め、千八百六十五年にはまた男子を收容する學校をも始めた。これより前獨逸ルドウィヒスブルグのアウグスト ヘルマン ウェーナーは、病兒特に不具兒に對し深甚の同情を寄せ、千八百三十六年、ヴァルトバード及びヤーグストフェルドに兒童治療所を新設した。この兩地は、ともに溫泉場で、治療及び衛生には絶好の場所であつた。これが發展して、千八百七十九年にはルドウィヒスブルグにマリアマルタスチフトといふ女子の爲の不具院が起り、千八百九十二年にはヴィルヘルムスチフトといふ男子の爲の不具院が起つた。併しこれらは専ら治療を目的としたもので、學校の性質を缺いて居つたが、千八百四十五年ストガルトに設けられたパウリネンヒルフェは學齡不具兒に治療の傍教授をも施こし、やゝ學校の性質を具備して居つた。さりながらこれも尙勤勞教育の機會を缺いて居つた。千八百七十二丁抹コペンハーゲン市に不具學校が設けられたが、これはその教育的施設及び方法に於て、やがて他の歐洲諸國の模範となり、來觀者を招致することが甚だ多かつた。千八百五十九年、英國は「缺陷及癩癩兒教育令」を發布し、地方官憲に、不具兒を特別學校に入學せしめる義務を、その父母に負はしめる權力を附與したが、千九百十四年にはこれを改正して、不具兒を就學せしめるをその父母の義務とし、不具兒の爲に適當な學校を設けるを、地方官憲の義務とした。

米國に於ては、千八百六十一年にニューヨーク市に私設事業として不具學校が始められたが、千八百九十九年には、シカゴ市が米國最初の公立不具學校を設けた。これより前一年、ニューヨーク市には「不具貧兒救濟會」といふが組織せられ、千九百年には「東部不具兒無謝儀學校」がこの會によつて設置せられた。千九百六年ニューヨーク市教育課は、市立學校内にこの種兒童の爲の特別學級を設けることを始め、千九百十二年には全市一萬八千の不具兒中四百五十人が二十三の學級に收容せられて居つた。ニューヨーク市が公立學校を設け始めた翌年、マサチューセッツ州では州立不具學校を設置した。これより米國に於ては、州立學校中に不具學校をも數へるの傾向を増加し、市立私立とともに、社會公共事業の一として經營せられるに至つた。

撮 要

- 1 十八世紀以後に於ける特殊教育の系統化—ロックの經驗論とライプニッツの合理論—合理論を裏書きしたサンダーソン—經驗論を裏書きした一盲童。
- 2 コンディッラとノートルとの會見。
- 3 和蘭のマママン聾啞教育を系統化し始め。
- 4 佛國のペレイラ近世特殊教育の源泉を爲す。
- 5 佛國のドレベエ。
- 6 獨國のザミユル ハイニツケとドレベエとの論争—彼の方法。
- 7 ヤーゲル。
- 8 ヲグナーとヒル。
- 9 米國のグリーン。
- 10 コロネル ボリングとジョンブレイドウツド。
- 11 トーマスホブキンスギャローデットとハートフォードスクール。
- 12 クラークスクールと口話法。
- 13 純口話論と結合法。
- 14 佛國アヴェーロンの野人—イタール白痴教育を始め。
- 15 セガン低能教育の基礎を据う。
- 16 瑞西のグッゲンビュールクレチンを教育す。
- 17 獨國のセーゲルト白痴院を起す。
- 18 補助學校起る。
- 19 佛國のヴァランタンアユイイ盲學院を創む—盲茶屋—マリア テレサ フォン パラアイス—凸字の初め—アユイイの成功—盲學院の不運—アユイイ露國に聘せらる。
- 20 盲學校の勃興。
- 21 米國のジョン フイツシャーとサミユル ハウ。
- 22 ロアラブリッザマン。
- 23 ヘレン ケラー。
- 24 米國に於ける盲學校の勃興。
- 25 盲人用點字。
- 26 不良者の教育。
- 27 少年審判所。
- 28 不具學校の勃興。

第三小節 第二十世紀の特殊教育

第二十世紀の特殊教育は、前世紀までに興起した特殊教育、各分科の内部に分化を生じて、各異常の種類及び程度に従つて、學校または學級を別異にし、その教育法に各特異な性質を帯びるに至つたことと、特殊教育が身體の羸弱者に及んで養護教育の興起したと同時に、各分科が最輕度の異常をも、その對象となすやう、特殊教育が徹底したるを以て特質とする。

1 聾啞教育は、前世紀の續きを受けて益々廣く施行せられるに至つた。英蘭及び維斯は、千八百九十三年の小學校令中に於て、地方の學校課に七歳乃至十六歳の聾兒の爲、十分に適當なる教育施設をなすべき義務を負はしめ、翌年一月一日からこれを施行した。この令中の所謂聾は小學校に於て、普通の兒童と共學せしめるには耳の遠過ぎるものすべてを意味して居つたが故に、自然今日所謂難聽學校に收容すべきものをも含んで居つた。千九百二十一年の改正令は、この法文を繰り返してその效力を保持して居る。千九百二十三年の「學 院 令」は、なほそれを保持して原籍地以外の學院に在學する生徒（聾兒をも含む）の授業料等を規定し、また聾兒を有する父兄に、七歳から十六歳までその兒を學校又は學院に就學せしめる義務を負はしめた。蘇蘭に於ては、千八百九十年の盲啞教育令に於て五歳以上十六歳までの聾兒に、小學校教育並に職業教育を施す爲十分に適當なる施設をなすべき義務を學校課に負はしめ、七歳以上の聾を就學せしめる義務をその父兄に負はしめた。千九百十八年の改正令は、學校課の義務を地方官憲に移し、就學すべき年齢を五歳から十八歳までとし、父兄にして就學の負擔に堪へざるものは、地方官憲に於

て適當な處置を取るべきをその義務と規定した。その後十八歳までの就學は、普通の兒童同様延期となり、現時に於ては、五歳から十五歳に至るまでを強制就學として居ること、英蘇ともその揆を一にして居る。北愛蘭は千九百二十三年の教育令に於て、六歳以上十六歳までの聾兒を正常兒同様強制就學とし、地方官憲に、就學始期を五歳となすことを得る權能を與へた。斯くてロンドンデリー・アントリム・ダウン・アーマーグ・タイロン・ファーマナグ等の諸州は、一樣にこの義務制を有するに至つた。

獨逸に於ては、千九百十一年に、普魯亞が聾兒の就學を義務就學となし、六歳以上十四歳までの聾兒を、正常兒同様に強制して就學せしめたが、千九百二十三年二月十五日の法令によつて、獨逸全國が同様の義務制を有するに至つた。即ち兒童滿六歳以上十四歳までは、全日就學の普通教育、十五歳より十八歳までは週數回の義務補習教育を受くべき規定を有するに至つた。目下獨逸の各聯邦は、この法令の實現に努力しつゝあるが、特に補習教育が、斯界の中心問題となつて居る。

伊太利に於ては、千九百二十二年十一月、ムッソリーニが羅馬に乗り込んだ日、ミランの國立聾啞學院長フェレリが、文部大臣ジョンチールに面會して、聾教育の不振を具陳したるに、大臣は現状の社會正義に合せざるを認め、遠からぬ將來に於て、適當な處置を取るべきを約した。この約に基いて千九百二十三年十二月三十一日、ジョンチールはムッソリーニ首相と聾啞兒の義務就學案を議會に提出して、その協賛を得、翌年二月二日皇帝の御裁可を仰いだ。これによつて、全國の聾啞兒は十六歳に至るまでミラノ・ローマ・パレルモの三國立學校及び他の聾啞學校に就學するを強制せられるに至つた。千九百二十三年、内閣委員は學校の指定及び國庫補助等に關する規定を制定し、翌年六月

二日皇帝の御裁可を経て、これを實施した。

丁抹に於ては千九百二十六年、聾啞教育に關する新法令が兩院を通過した。義務就學は一般に兒童滿七歳より十六歳に至る九箇年間である。尤も父兄にして六歳就學を希望する場合には、九箇年後尙一箇年延長して十箇年在學せしめることも出来る。また社會省大臣は、特別の場合に限り、滿五歳の兒童を國立學校に收容する事も出来る、この場合には、修業年限は十一箇年となる。學校は教授を施こし、寄宿舎に宿泊せしめ、衣服を與へて醫學的注意を與へる外、クリスマス、イースター及び夏季休業には、歸省の爲の保護旅費を給與する。父兄にしてその財力の許す者は、年三十ポンドを國庫に納入して、兒童の衣服及び食料費の若干を償ふべき義務を負うて居るが、多くの場合に於て、この義務は免除せられ、市町村が代つてこれを負擔し、國庫はその不足分を支出することになつて居る。千九百二十七年以降、國內三百五十萬國民中の聾啞兒は、先づコペンハーゲンの國立聾啞院の豫科級及び幼稚級に收容せられ、一箇年の後半聾及び半啞はニーボルグの國立學校に移されて、八箇年の教育を受け、生來聾は更に一箇年をコペンハーゲに費やした後、フレデリカに移されて教育を受けるやう三國立學校が各々その職能を分擔するに至つた。

2 難聽者に對する教育は、千八百十六年に獨逸のゴットハルド・グッゲン・モースが、ハラインに難聽學院を有して居つたのを以て初とする。千八百九十四年イエナのブラウクマンは、聾と難聽との爲にヴェニゲンに一學院を開設した。これより前聾啞學校に收容せられて居る兒童中には、多少聽力を保存して居る者があり、これに對しては、聽覺に訴へて教授する方有效ではないかとは實際教育家によつて多少は氣附づれて居つたが、未だ一般の知る所とはならなかつた。然るに千八百九十六年、ベッオーールドが「聾啞の聽力」を公にし、在來聾啞と銘を打た



れたものゝ内に、その實聽力を殘有して居る者が甚だ多いことを告げるに及んで、殘聽利用の聲が勃興し、千八百九十八年ヴィンネンデンに開かれたギョルテンベルグ及びバーデン聾啞學校教員第二十六回總會には、「殘聽を有する聾啞が、その聽力に適應した教授を受けたならば、全聾に特有な教授を受けるよりも、將來の實際生活の爲、遙かに良好な陶冶に到達して居ることは、更に證明を要しない所である」といふホルラーの演説となり、千九百年ハムブルグに開かれた第五回獨逸聾啞學校教員會議には、ジュリウス・アントの難聽者及び後年聾の爲に、特別學級または學科を設くべき議案となり、漸次その思想が深まつて、難聽學級設立の機運を促進した。斯くて千九百二年に至り獨逸の首都ベルリン市は第十六補助學校（ヘルツェンシュテット）といふ名稱の下に獨逸最初の難聽學校を創設した。これより他の諸都市も亦これに倣ふに至り、千九百二十七年獨逸の首都ウィーン市には、八學年の難聽學校十五學級に、百五十八人の生徒が收容せられて十九人の教師が従事して居り、千九百二十九年ベルリン市には四十六學級に四千五十七人の生徒が收容せられて居つた。

英米諸國も亦聾啞學校より難聽學級又は學校を分離する機運に向ひ、大都市は大抵これを有して居る。特に米國には、近年難聽學校運動難聽聯盟などが起り、屢々大會を催うし、また遊説員を派して、難聽教育の宣傳學校設立の促進に努力して居る。

3 後年聾（エムカフ）即ち生後言語使用の經驗を有する聾者に對する教育は、難聽兒のそれに伴つて、漸次勃興しつゝあつたが、之と同時に、小學校生徒中の聽力異常の教育が、また教育上の問題となるに至つた。これより前千八百八十二年獨逸のヴァイルはスツットガルト市の小學校兒童の聽力を検査し、その三二・八パーセントは正常な聽器を有せず、

所謂不注意兒も之が原因たる事多きを論じた。其後ベツォールドはミュンヘン市の小學校兒童の二五・八パーセントは正常な聽覺單を有して居ないと言ひ、千九百五年の第十四回獨逸耳科學會に於て、ハルトマンはラインフェルダールと共に、十萬の小學校兒童中二萬五千は耳の疾患を有する、ベルリン市の小學校兒童の四分の一は、正常な聽覺器を有して居ないことを、實地検査の結果として發表した。千九百十一年の教育時報は、ベルリン市には、難聽の爲成績不良の兒童が七百人ありといひ、千九百二十八年エルンスト・ブレットシュナイダーは、ベルリン市の學校兒童中七千二百は難聽兒で、七百二十五人は高度の難聽兒であることを發表した。同様な検査は、その他の國に於ても行はれたが、結果は孰れも意外に多數な聽覺異常者の存することを報告して居る。是に於て聾啞教育の原理は、小學校の教育論中にも、その地位を見出さんとする趨勢を示すに至つた。

4 啞類の一種として言語障礙が數へられること、第一章 第二節に述べた所の如くであるが、これが特殊教育の對象として研究せられるに至つたのは、餘り遠い昔ではない。

吃音（シトツラ）發音不能（シトツラ）鼻聲（シトツラ）文法違反（シトツラ）語彙等は、言語障礙として初等中等の諸學校生徒中に屢々見出される所である。獨逸のグツマンの統計によれば、大戰前の獨逸聯邦學校生徒の一パーセントは吃音者であり、ドレスデン市の如きは、實に學校生徒の二パーセントはこの吃音者であるといふ。千九百四年コンラディは米國の六大都市の小學校兒童八萬七千四百四十人を検査して、二・四八パーセントは言語障礙者であり、内・八七パーセントは吃であると報じて居る。千九百十六年ワリンはセントルキ市の小學校兒童八萬九千五十七人を検査して、その二・八パーセントは言語障礙者であり、七バセントは吃、一・六パーセントは發語に障礙のあるものであると報じて居る。千九百二十六年ルートは南

ダコタ州の公立小學校兒童一萬四千七十二人について検査し、その六・三パーセントは言語障害者であり、十分の一乃至二パーセントは吃音者であるを發見した。しかし言語障害は小學校兒童に特有なものではない。千九百二十一年ポルトンはヴィスコンシン大學の新入生一千四百人について検査し、四百九人即ち一八・三パーセントは英語を明快に語ることの出来ないもので、その大多数は吃音及び發音不能者であると報告して居る。

實狀斯の如くであるが故に、各國とも言語矯正の爲に學級を設けて居る。その施設の最も盛なるは米國で、ニューヨーク市の如きは市内に三の臨床研究所を設け、教員の養成と矯正法の研究とに努め、市立學校の彼方此方に言語矯正の中心學級を置いて、毎日放課後一定時間、矯正教授を行ひつゝある。また大學には、言語矯正に關する講座を設けるがあり、夏季大學には、臨時に講座を設けて、研究者の便に供し、また教員の養成に努めて居るが多い。これが爲、大都市は勿論、中小都市も亦、その小學校に言語矯正學級を設けて居るが、獨逸よりも遙かに多い。

奧國ウィーン市の如きも、千九百二十七年に十二の特別學級を有して、言語の矯正に當つて居つた。獨逸は夙に斯の教育に着眼し、グツマン・リープマン・フロツシエル等斯界の諸權威の指導の下に、言語矯正學級を小學校または聾啞學校に附設して居る都市が多い。その他英佛等の諸國も、亦これに雁行しつゝある。

5 盲學校に收容せられて居る所謂盲人の内には、多少視力を殘有する半盲ハーフブラインドまたは半視セミサイトと稱するものがある。この視力は、實際生活には實用が少ないのみならず、これを實用せしめては、却つて身心上に惡結果を招來する虞がある故を以て、教育上にこれを利用しようとする企ては、古來殆んど全く起らなかつた。然るに今世紀に至り、殘存視力も使用法宜しきを得れば、無害であるばかりでなく、却つて視力回復の一助たることが氣附かれるに及んで、

半盲を全盲より分離し、別異な學級または學校に於て、別異な教育法を施さうとする思想が勃興した。これと同時に、普通の小學校及び中等學校生徒中に、極度の近視遠視弱視等の爲、學業成績思はしからず、或は爲に神經衰弱健康障礙等の他の身心異常を誘致することの稀ならざる事が發見せられて、これらを普通の學校から分離し、特別の學校または學級に於て、適度の教育を受けしめる必要が認められ、遂に弱視學級または學校の興起を見るに至つた。

千八百八十四年、英國のマドックスは、強度の近視眼兒を集めて特別學級を開始した。これは恐らく世界に於ける視力保護學級の濫觴であらう。千九百八年、ハーマンはロンドン市に公立近視學級を開始し、翌々年奧國のウィーン市が亦同種の學級を創設した。千九百十三年には、米國のマサチューセツツ州とオハヨー州とに、半視學級が、千九百十九年には獨國のヘルリオン市に弱視學級ギルゼンハフヘッスが創立せられた。これより各國とも、其諸都市に此種の學級の設置を見るに至つた。米國マサチューセツツのは、パーキンズインスチテューションの校長アーレンが、ロンドン市訪問の際、同市の近視學校を見て暗示せられ、盲學校に於ける殘視者の教育問題解決策の一として、設立したものであり、オハヨー州のは、クリヅランド市の盲視學官アーウィンが設立したものである。これより前彼は既に盲學校内の殘視者に、墨字の読み書きを許して居つた。同市には、半視者の爲の教科書出版所があり、全米の半視學級に對して教科書を供給して居る。斯くて歐米に於ては、盲教育も亦その異常の輕微な度合の者にまで徹底するに至つた。

6 補助學校は、獨逸に於ては前世紀の末即ち千八百九十八年に、「獨逸補助學校同盟」が組織せられ、「兒童研究時報」を以てその機關雜誌となし、盛んに宣傳に努めた爲、既述の如く前世紀の終りに於てすら、全國の九十市三百八十九校に、八千人の低能兒が收容せられて居つた。今世紀に至り、千九百三年には二百以上

の市五百三十八學級に一萬一千九百十八人の生徒、千九百九年には千二百二十五學級に二萬五千の生徒が收容せられ、千九百三十年には、學校數だけでも五百六十一校を數へるに至つた。尙之をベルリンの一市に例するも、千九百六年には百二十五の副級を有して居つたのが、千九百二十八年には六十三校内に四百十五學級を（一學級の兒童數は十五六人を普通とす）を有するに至つた。而して他の諸都市に於ては、補助學校として設置するが多いのに反して、ベルリン市は久しく學級として小學校内に併置して居つたが近年遂に小學校に併行する學校として設置するに至つた。獨逸も獨逸に雁行して、補助學級を設置するに於て、世界に先鞭をつけて居つたが、大戰後その領土は縮少せられ、千九百十九年には、十萬方キロメートル六百萬の人口を有するのみの小國となつた爲一國としては、僅少の施設を見るのみに至つた。而して首都ウィーン市には、この國の人口の約三分の一が住して居るが故に、この市はやがて同國學校施設の大部分を占有して居るものと見て差支ない。この市には千九百十九年に、十二の補助學校八十二學級千二百二十四人の生徒が收容せられて居つたが、千九百二十七年には、十の補助學校十四の分校に、千七百九十三人が收容せられて居つた。

大ブリテンに於ても、亦補助學校の設立が年とともに多きを加へた。千九百二十二年英維國には二百二の低能學校に、一萬六千三百二十八人の兒童が收容せられて居り、蘇國には千九百二十一年に、全國四千七百四十九人の低能兒中、教育不能兒千十三人を除いて、殘の内千六百二十四人が低能學校に收容せられて居つた。

米國も亦低能兒教育の爲に學校を立てるもあり、學級を設けるもあり、都市としてこの施設の無いのは、教育の機會均等を顧慮せざるものとせられて居る。而して、民主國のこととして、學校名學級名を殊更にして、兒童父兄の自尊心を傷けることを避け英國が何々町低能學校、獨逸が何々通補助學校などと、學校の内容を看板に歌ひ出して居るに反して、何々通小學校、または何々市第何番小學校といふ如く普通の小學校と同様な呼び方にし、學級名の如きも、獨逸の如く補助級または副級と特異な呼び方をせずして、小學校の學級同様、何々嬢學級と、受持教員の名を冠して呼んで居る。

7 低能兒の教育に雁行して、また劣等兒の教育が勃興した。元來低能兒は、叡智の程度が著しく低弱で、これを正常兒と共學せしめては、双方の孰れをも利することが無い故に、兩者を引き離して、別異な學級または學校に於て適性教育を受けしめようとするのである。然るに劣等兒は、その叡智が正常兒より全然引き離さねばならぬ程低弱ではない。即ちこれが教育法は、正常兒と共學せしめる間に於て、より多くの教師の助力を與へ、或は教材の範圍を縮少して、練習の機會をより多くせしめるによつて、正常兒に雁行せしめることが出来る。萬に一共學では救済し得ないとならば劣弱な教科目に限つて、コーチを設け、その時間だけ正常兒から引き離すによつて、救済することが出来る。例へば、算術の時間には、劣等兒は正常兒から分かれ、別室に至つて算術コーチの教師から個人的に教授を受け、作文の時間には、劣等兒は作文コーチの室に至つて教授を受けるが如きである。斯くして學業成績の復舊した兒童は、全く原級に復歸せしめる。獨逸に於ては、この種類の學級を促進學級と呼んで居る。

8 兒童の能力に従つて適切な教育を受けしめるといふ思想は、必然的に學級編制法の問題を誘起する。これ正常兒にあつては、能力の發達は全體に於て年齢の増加に比例し、且つその能力は、弾力性に富み多少咀嚼に困難な教材でも、尙僅少の努勉によつて、消化し去ることが出来る故に、學級は専ら年齢を標準として編制し、所謂年級式編制

法で差支ないのであるが、異常児の能力は、その年齢に比例しない。且つまた弾力性に乏しいが故に、僅かの困難でも、これを容易に超乗することが出来ぬ。これが爲、學級編制は勢ひ能級式フエーレヒヒケツツジスツムの編制法によらねばならぬからの事である。而してこの新學級編制法に先鞭をつけたものは、マンハイム式學級編制法である。この法は、獨國マンハイム市の學務課長ジッキンガーの考案になるもので、千八百九十九年同市小學校教員連の賛成を、翌千九百年政府の許可を得て、實施したもので、児童入學後の一年間は、能力の觀察及び試験の時期とし、第二年目に於て、能力によつて児童を主級ハウツトクラフツセ・促進級フオデルシシクナツセ・補助學校の三に分ち、補助學校の一年の後、能力發達の見込のない児童は、白痴院に移す仕組のものである。次でシャロットブルグ案が現はれたが、これはマンハイム案を多少變形したもので、シャロットブルグ市の學務課長ノイフートの創唱にかゝり、児童は最初はすべて基礎學級グレンデクラフツセに入れ、一箇年の觀察實檢の後、能力によつて普通級ノルマルクラフツセ・乙級バイクラフツセ・補助學級の三に分かれ進ましめる仕組のものである。

米國にも亦、新學級編制法が唱道せられた。セントルキ案・エリザベス案・サンタバルバラ案・ケンブリッジ案・マルアイオワ案・ポートランドオレゴン案・個人教授案・分團教授案等がその主なるものである。尤もこれらは、悉くが異常児の爲め新學級編制法として唱道せられたとは言ひ得ないが、児童の能力不同の見地に立つて案出せられたものであることは、獨國のそれと異なる所はない。特にその内の或ものは、異常児の學校にも採用せられ、また或ものは、異常児の學校から發源して居る。例へば、分團式教授案は、千九百六年、ニューヨーク市第百二十小學校たる不良兒學校の校長ジョーンズの唱道したものであるが如きである。この他にも、亦最近二三十年間に唱道せられた新教育法にして、異常児の教育所から發源したものが少くない。例へば、モンテソーリ法は、伊國のモンテソーリが佛國のセ

ガンから學んだ白痴の教育法から起り、ドクロロリ法は、伯國のドクロロリが、低能児に適用して有效であつた方法を正常児に普遍化したものであり、ドルトン研究室案は、米國のパーカストが、年齢の不同な従つて能力の異なる學級の教授から創意し、不具學校の同じく身心能力不同な學級に適用して、確實性を得た後、正常児の教育に持ち來たした法案であるが如きである。元來特殊教育の對象たる兒童少年は、身心内外の事情の爲精神能力の發達が生活年齢に伴行することの出来ないものであるが故に、これが教育の實際に當面して居るものは、勢ひ傳統的の學級編制法や教授法を離れて、新學級編制法新教育法を考案する必要に迫られた爲に、この事象を生ずるに至つたのである。

9 精神能力の程度を測定する法として、精神検査なるものがまたこの世紀に入つて唱道せられた。これより前、英國のゴルトンは、吾々の精神は、その隅から隅まで全體を測定せずとも、少數の鑑定點に消息手を觸はらせるによつて推知することが出来ると、言つたことがある。この言に暗示せられて考案せられたのが、佛國のビネー法である。ビネーはその考案になる兒童能力検査法を、千九百八年に心理學年報アンナール・ド・Psychologieに報告したが、千九百十一年には、これを兒童について實驗した修正案を發表した。これより世界の兒童心理學者等は、一時この案の翻譯修正に没頭したが、後更にこれに暗示せられて、種々の検査法を案出して心理學界教育學界を賑はした。併しながら、ビネー法は、三歳以上の言語の理解ある兒童には適用することが出来るが、三歳以下の言語の理解及び使用の不十分な兒童、並に白痴及び聾啞兒等には適用することが出来ない。こゝに於て斯かる兒童の能力検査法として、フォームボードによる検査法、ピントナーの行爲による検査等が用ひられた。而して検査の結果は、これを生活年齢に對比して、叡智指數を算出し、その指數によつて、叡智の秀常正常低能白痴等の階程を定めた。例へば米國のターマンの検査法では、叡智指數

の百十乃至九十を正常、九十乃至八十を鈍、八十乃至七十を境界線、七十以下を低能となしたが如きである。而して一般には、五十以下を白痴として居る。

精神検査法のみでは、能力の程度を鑑定するに十分でなかつた。特にこれによつて児童の學ぶべき學校を決定するは、甚だ危険であつた。是に於て、大都市には児童局または児童研究所など稱するものが設けられ、精神検査と同時に、身體検査・性格検査・血統調査・環境調査・發育調査等を行ひ、以て総合的判定によつて、教育所を決定するに至つた。而してこれは、常に叡智の異常な児童のみでなく、すべての異常児童検査鑑定の施設特殊學校内にも、缺くべからざる一施設として、漸次廣く採用せられるに至つた。

10 身體の羸弱な児童少年に對する特別施設は、結核豫防の思想から起つた。千八百七十年、チュートリツヒのバーストール・ビオンは、休日植民を始め、休日を利用して佛人の児童を郊外に導き、新鮮な空氣清みな日光に浴せしめて、健康の回復を計つたが、これが俑となつて佛蘭西、伊太利には、コロニー式の外氣學校が統を垂れるに至つた。今世紀に至り、千九百二十年十二月伊太利のバヂェア大學教授で、結核對抗會長たるアキルド・ギオヴァンニは、バヂェア市外バルバラノに地をトし、一人の教師と十人の児童とを送つて、コロニーを造らしめた。市はこの舉を賛し、二つの亭を建造してその事業を助けた。勿論學校と呼ばれないだけに、學科の教授をなすはなく、専ら身體の健康を獲得せしめるに努めた、千九百五年には、同市衛生課長アレキサンドロ・ランディの指導の下に、市郡の境にコロニーを設け、市内小學校から選出した五歳乃至十二歳の児童五十四人をこれに收容した。赤十字社はこの事業に協力して天幕を寄附し、他の公益團體も亦設備その他の費用を負担した。開期は二箇月間で、生徒は九月には一日八時間外氣中に居り、

二食を給せられて歸宅したが、十月には六時間一食に縮められた。このコロニーは、次には轉じて外氣遊園となり、市内の公園其他の空き地を利用する形式を取り、千九百十三年には二百の學校生徒がそれらに收容せられて居た。而してこの外氣遊園の生活で、效の見えないものは、更に山間又は海濱のコロニーに送られ、或は田舎の民家に預けられた。結核對抗會は體育會と聯絡を保ち、體育會長は體育の見地から女子にコルセット尖端靴耳環等を用ふるを禁じ、適當なる運動を取らしめることに努めた。千九百七年に小學校教員を初めてこの事業に參與せしめて、教授を擔當せしめるに至つて、この施設は學校の性質を帯びるに至り、千九百九年には特別教室一棟を建築した。この建築は伊太利に普通な四方窓の、通風に便利な建物で、不用の窓は窓掛を以て蔽ふ仕掛になつて居り、千九百十二年は、六百の児童をこれに收容せられた。児童等は朝八時から六時まで在校し、午前十一時と午後四時とに晝食を給せられた。

バヂェアの施設はミラン・ローマ・ジェノア市等の倣ふ所となり、千九百十二年にはフロレンスにも同様の施設が設けられた。ローマ市では、旅行外氣學校として、生徒は書籍囊や折り疊み椅子を携へ、教師に伴はれて轉々地を換へる移動式の學校を始めたが、幼少で病弱な児童には疲勞が多く、且つ雨季には實行し難く、農家からは畑を荒すといふ苦情が起つた爲、この形式は永續しなかつた。フロレンスの外氣學校は、林檎畑の中にあり、窓の廣いレモン温室を教室として千九百十二年の四月から事業を開始し、夏季は午前九時から午後六時まで、冬季は九時から四時までの在校で、食事は三回とも與へられた。即ち生徒が登校するや否や、温い牛乳と麵麩とが與へられ、正午には温かい晝食、午後四時にはまた小晝食が與へられた。校舎教員は市の負擔であり、食物雨外套夏帽冬帽は、結核對抗會の負

擔であつた。

佛國は千九百六年にハーブル市がコロニーを始め、市の郊外なるグロスフィースとモンジェオンとの二箇所に設けた。孰れも市有地で、後者は林の中にあり、バラツク建であつた。收容人員は四百人で、夏季休業全部を此所に費やさしめた。此外に市から通學する児童もあつた。之より前千九百四年に、デューローといふ小學校教師が、その児童がバリの細民窟の子弟で、家庭の不衛生、學校の通氣不良な状態に曝された爲、羸弱な身體を獲得したるを憐れみ、獨力を以て、フォンテーヌ・ブローの森の入口なるモンタイニー・スール・ロアングに、外氣學校を起したが、忽ちにして醫者や教師等の激甚なる贊助を得、適當な建築物を有するに至つた。これが佛國に於ける外氣學校の初である。千九百七年リヨン市が佛國最初の公立外氣學校を起した。開校期間は三箇月間で、四十五人の小學校児童が收容せられた。次でニーム・ボルドー・テールルズ及びディジョン市等が、またこれを創め、千九百十二年には、パリに外氣教育聯盟なるものが起つた。發起者は「學校内及び學校によつての衛生」誌の出版次長ル・モニエールで、結核事業で有名なマルコーヤ、バリの幼年學校視學ジャンヌ・ギラード等も主動者となつて活動し、多くの會員を得て、十餘の支部を造り、(一)外氣教育思想の宣傳。(二)この向の施設をなす人及び團體の表彰補助。(三)旅行見學遠足遊園學級の編制。(四)外氣學校校地及び校舎の買収。(五)學校食堂の經營、及び組合加入の児童に營養食の供給。(六)休日植民の催設等に努めるに至つた。これより他の諸都市にも亦同様の運動を見るに至つた。

公立外氣學校の先鞭をつけ、然も全世界に絶大なる影響を及ぼしたるは、千九百四年獨逸シャロテンブルグ市が設けた外氣回復學校である。之より前、獨逸は學校醫を以て、小學校児童の身體の検査及び保護に當らしめたが、

その結果として、兒童中には、正常兒と同一の取扱をなすことの出来ない身體の所有者が多いこと、並に叡智缺損兒の多くは、身體的にも缺損を有する。この身體缺損を除去するでなければ、精神活動は正常たり得ないものが多いこと等が発見された。こゝに於て、斯かる兒童は、暫時小學校より分離して、健康地に於て、特別の注意の下に、特別な教育を施さすべし。といふ思想が勃興した。シャロテンブルグ市の學校醫長ドクター・ベンディックスは、盛んに之を主張し、市立學校長ドクター・ヴェンファートと共に、その責に任じた。土地は市を距る三哩、電車停留場から七分間程の白砂青松オゾーンの潤澤な林間で、雨天の際の外は、屋外に於て教授をなし、日光に浴せしめ、晝食後の睡眠を取り、滋養ある晝食及び小晝食を攝らしめ適當な作業及び運動をなさしめ、以て身體の回復を計らうとする企てであつた。生徒は市立小學校二十五學級から選擇せられ、貧血三十四人、瘰癧三十八人、心臟病十四人、肺病二十一人であつた。豫定三箇月の開校期間の成績は著しいもので、生徒の體重及び力量は急速に増加し、疾患の全癒した者も多かつた。教授時數は、小學校の半にも達しなかつたが、學業の進歩の後れたるはなく、却へつて精神は敏活に性格は快活になつた。この實驗の結果は、市當局並に一般に異常なる興味と熱心とを惹起し、爲に當局は學校の規模を擴張し、在學期を翌年には六箇月、翌々年には八箇月、終には一箇年に延長して其効果を十全にするに努めた。この試みは獨逸諸都市の倣ふ所となり、千九百六年にはクラード・バツハ及びミュール・ハウゼンに、次にはドレスデン・エルヴェルフェルト・リュベック・ベルリン・ゾリンゲン・コロシ・ストラスブルグ・タルムスタット・ギーセン・エツセン等の順を経て、終に今日の如く各都市殆んどこれを有せざるはなく、外氣學校は都市小學校に缺くべからざる一成分と見做されるに至つた。而してその孰れも市外の林間を選ぶ故を以て、森林學校と呼ばれたが、これが又獨逸に

於ける斯種施設の一特質として、世界に於ける外氣學校中の一形式をなすものである。

英國に於ては、千九百七年六月に、ロンドン市がボスタル ウツヅに開校せるを以つて嚆矢とする。これより前ロンドン市役所は、シャロットンブルグの森林學校の成績の良好なるを聞き、委員を派して調査せしめたが、ウルウィッチの帝室造兵會社は、ボスタルウツヅに接續せる土地を提供して、こゝに校地を設定せられんことを乞ふた。この校の目的は、獨逸のそれと同様、精神と身體との健康回復にあつた。ロンドン市當局は、市内五十六の校長を召集し、學校の目的を聴取せしめて後、生徒の選擇に着手せしめた。斯くて選擇せられた兒童は、更に市學校醫によつて検査せられ、この學校に入學する事によつて裨益する者だけが、收容せられ、其他並に不治の疾病に罹つて居る兒童は除外せられた。斯くて入學を許可せられた百四十九人の兒童中には、貧血性でやがて學業成績の劣弱なものが多かつた。これは、主として都會の群集生活に因るもので、都會地で最も多く見受けられる、手足の瘡せた、顔の細つて青白い、貧弱な身體の兒童であつた。開校期間は十三週間で、閉校の際生徒の體重は平均六・五ポンド増加して居つた。翌年校地がシェータースヒルに移され、政府の補助金も二千ドルから一萬ドルに増加した。これと同時に、ホルニマン バーク・ケンティッシュ タウンにも、同様の學校が設けられ、各校三學級七十五人宛の生徒が收容せられた。

ロンドン市のこの試みは、他市の模倣する所となり、千九百八年にはハリファックス・ブラッドフォード等に、同様の學校が開始せられた。ハリファックスのは、寄宿舎をも有して居つた。これは都市の烟突からの煤烟を避ける爲に、通學するとしては速きに失する高燥の地を選定したからのことである。次でシェフィールド・ノルウィッチ、

バーミンガム・ダリリングトン・ケツテルリング・リンコルン・プリストル・オーク等にも亦同様の學校が開校せられたが、この外に田舎休日・田舎休日學校・遊園地學級・通氣學級室・寄宿露天學校等稱せられるものも勃興した。田舎休日といふのは、夏期休學の間など、兒童を短期間田舎に送るもので、専ら身體改良の爲の施設である。田舎休日學校は、同じく夏期休業等を利用して、短期間田舎に宿泊して、外氣學校教育を受けしめるものである。千九百九年ロンドン市は、遊園地學校を始めた。これは公園運動場を利用して、羸身者の爲の學校を設置するものである。通氣學級といふのは、米國の開窓學級の如く、窓を開放しておいて、新鮮な空氣が不斷流通するもので、校舎の南面した窓の面積を特別に廣くしたものである。ブラッドフォード・シェフィールド・デルビシャー等の小學校は、同時に斯かる學級に模様替の出来るやうな教室を有して居る。寄宿外氣學校は、ハリファックスの外には、チェスシャー・マンチェスター・リヴァプール・クラクソンオンシー・ウエストマルヴェルン・ビルフォード・ロッチデール其他にも存する。英國の露天學校は、その範を獨逸に取つたが、森林學校といふよりは、寧ろ戶外學校と稱すべき性質のものが多い。

蘇國に於ては千九百七年、エディンバラ市のウィローブレスタールに、特別學校を設けたがこの種學校の始である。千九百十年には同市のダンカンストリートに、千九百十三年には同市郊外二十哩のハムビー村に、千九百十四年にはグラスゴー市にも設けられた。而してこの國の外氣學校には、不用の建物を利用した開窓教室的のものが多し。

米國に於ては、千九百八年に、ロードアイランド州のプロヴィデンス市がこれを始めた。これより前、米國も亦歐洲諸國同様、結核豫防運動者が外氣學校の必要を唱道して居つたが、このプロヴィデンス校も亦、市と結核撲滅會と

の協力の下に始められたものである。この校は、市の中央にある不用の校舎を模様替へして、南方の窓を大きくし、空氣及び日光の射入を容易にしたもので、机は窓際に並べられ、生徒等は新鮮な空氣を背後に受け、日光をその肩に浴びつゝ勉強する仕組のものである。それ故後にはこれを鮮氣學校フレッシュエアーと一般に呼ぶに至つた。千九百八年六月、ボストン市はその郊外數哩のバーカーヒルに戶外生活の學校を開始した。これ亦結核豫防會によつて創始せられ、市に引き繼がれたもので、専ら結核兒を集めた學校である。市は教師教具等を供給し、豫防會は衣服類食物看護人附添人家庭の心得醫等の費用を負擔した。校舎としては、天幕を用ひ、勉強も食事も醫療も睡眠も、皆各異つた天幕内で取らしめた。翌年この校はフランクリンパークに移轉したが、移轉地の校舎は、もと公衆食堂として建築せられたもので、その第一階を食堂賄所、二階を寢室とし、教室は戶外教室として新たに屋上に設備した。これより米國には、外氣學校が勃興するに至つたが、教室としては屋上を利用して北風の直接襲入を防ぐのみで他の三方を開放するバラヅク式のものがあり、開窓教室として、普通の教室の窓を四時開放するがあり、特に近年は小學校に窓面の普通よりも廣潤な教室を設け、虚弱兒をこれに收容する傾向が増加しつゝある。

現時に於ては、文明國として外氣學校の施設の無いのは極めて稀であるが、この思想は、更に進んで正常兒の上にも及び、新鮮な空氣紫外線滋養ある食物十分なる休息は、虚弱者病弱者のみの私すべきものではないとして、健康兒も亦健康増進の爲滋養食の攝取を容易にし休日植民をなしロンドン市の如きは、毎週一回兒童を郊外に導き、日光浴外氣浴をなさしめるを以て、受持教師の責務となして居る。

11 二十世紀の特殊教育は、身體虚弱者にまで到達したると同時に、各分科がその分科内の最軽度の異常を對象と

するに至つたこと、本小節の初めに述べた所であるが、身體異常に對する教育が虚弱者に及んだのは、即ちこの分科の教育が、この分科内に於ける最軽度の異常を對象とするに至つた一例で、その精神に於ては、他の分科の趨勢と異なる所がない。これを約言すれば、廿世紀の特殊教育は、各分科とも對象に於ては教育徹底したと云ふべきである。

既に述べた如く、聾啞の教育は、難聽兒の教育言語障害者の教育から、今は難聽者以外の難聽及び小學校内に於ける聽覺障害者の教育を問題とし、盲教育は、弱視學級に及び、低能の教育は、劣等兒に及び低格の教育は小學校内に於ける悪癖者並に少年犯罪の卵たる社會依頼兒ソシヤライアントの教育に及んで居る。これらは各分科の徹底と稱するも、差支ないであらう。

二十世紀の特殊教育の尙他の一特質として、各分科内に分化を生じたことも、亦本小節の初に述べた所である。蓋し正常でないものは、すべてこれを一括して別異な取扱に附するといふ粗大的な考へ方は、經驗研究の未熟な時代にあつては、有り勝なことではなにも咎めるにも及ばないことであるが、經驗が重なり研究が積まれるに従つて、最初同種類と見た異常中には、その程度及び種質の同様なものがあることが發見せられ、これらを同一な方法で取扱ふは道理に合しないことの氣附かれたのも亦當然の事柄である。

既に述べた如く、聾啞教育内には、全聾(殘聽を有するも實用に適せざるものをも含む)より難聽を分化して、別異の學級又は學校として、別異の教育法を適用するの運動が起り、盲教育内には、半盲を全盲より分離して、別異の學級學校に收容し、養護教育は、結核癩癩兒の教育より、虚弱者の教育を分ち、低格教育は、年齢によつて十四歳以下の兒童期と、十四歳以上十六歳以下の少年期と、十六歳以上の青年期とを別異の矯正所に於て教育するが實施せられて居る。これらはすべて、特殊教育各分科内の分化作用と見るべきものであらう。



12 今本章を終るに際し、近世に於ける特殊教育の發達を概覽する一助として學校設立の年次並にその順序を歐米の主要國について示せば、次の如くである。

特殊教育の學校を設置したる年数

	盲		聾		不 具		低 能		不 良	
	私立	國立	私立	國立	私立	國立	私立	國立	私立	國立
グレートブリテン	II 1791	VI 1879	II 1771	VI 1874	III 1851	IV 1899	V 1864	IV 1892	IV 1840	IV 1854
米	III 1832	V 1837	III 1817	V 1823	IV 1861	III 1888	III 1848	I 1851	III 1825	III 1847
獨	—	II 1806	III 1778	III 1798	I 1832	I 1844	IV 1859	II 1867	II 1819	I 1834
佛	I 1784	I 1791	I 1770	II 1791	II 1845	II 1862	II 1839	VI 1909	I 1817	II 1842
露	—	III 1804	—	IV 1806	V 1892	VI 1918	VI 1882	V 1908	—	VI 1918
英	III 1808	IV 1816	—	I 1779	—	V 1900	I 1816	III 1885	V 1848	V 1884

備考 羅馬數字は設立の順位を示し阿拉比亞數字は設立の年数を示す

撮要

- 1 聾啞兒童の強制就學。
- 2 難聴者の教育。
- 3 小學校内に於ける聽覺缺損者。
- 4 言語障碍者の教育。
- 5 弱視學級。
- 6 補助學校の發達。
- 7 劣等兒の教育。
- 8 新學級編制法と新教育法。
- 9 兒童鑑定法。
- 10 外氣學校の勃興。
- 11 二十世紀の特殊教育の特質。
- 12 特殊教育學校設立の順序。

# 道德教育學概説 完

東京高等師範學校教授

佐々木秀一

目 次

第一章	道德性の本質(つゞき)	104
第二章	徳性の發達	108
第三章	目的論	110
第四章	方法論	116
甲	原理論	116
乙	實際論	117

木 一

佐々木秀一著

〔師範大學講座〕

# 道德教育學概説

東京 建文館 刊

道德教育學概説 目次

緒論

本論

第一章 道德性の本質	三
第二章 徳性の發達	一〇五
第三章 目的論	一三〇
第四章 方法論	一六六

## 緒論

道德教育學は、藝術教育學・宗教教育學・科學教育學或は政治教育學・經濟教育學等と並んで、教育學の一部門を形造るものである。従つて、この教育學の他の教育學に對する形式的位置は、全く平等で、そこに教育と云ふ活動に對する關係に於て、何等の高下があるものでない。けれども、その内容的職能に於ては、教育的活動の最も本質的な部分を代表するものであり、普通教育に於ては、道德的陶冶なくして、他の部門の教育は、獨立の價值を有することが出来ない。従つて道德教育は、教育の眞髓中核を形造るものである。否な教育は、一般に道德教育であり、人格教育であると云つても過言でない。

然らば、道德教育學は、これを一つの學として組立てられる時に、果して如何なる條件を必要とするか。これには、少くとも左の各項が充實せられなければならぬ。即ち

- 一 道德性の本質
- 二 兒童・少年の道德的發達
- 三 道德教育の目的

四 道徳教育の方法

これである。そして、これ等の各項が、それ／＼學術的に論ぜられ、又その各項相互の關係が、論理的に系統付けられなければならない。けれども、獨り道徳教育學に限らず、諸他の學術の中には、假令その理想として十分な學たることを追求しても、現在に於ては、その研究の到達點、未だ以てその企圖を十全に實現することが出来ないものがある。今道徳教育學に於て見ても、今日の研究の程度に於ては、猶ほ未だ十分な意味に於て、これを獨立の學と稱することが困難である。それは實に、漸く他日の完成を期すべきものである。

従つて、以下述べるところは、この教育學の問題とするところの意義及び、これに關する今日までの研究の到達點を示すに止めなければならない。

詳言すれば、本稿に於ては、道徳性の本質を言表はした古來の思想を考察して、そこに妥當な歸趨を求め、今日の道徳教育は、果して如何なる概念を以てその目的を表すべきか、又この教育の目的の具體的着眼は、果して何處に置くべきか、次に又、一方に於ては、この教育の目的の具體的決定の豫件たると同時に、この教育の方法設定の豫件たるべき兒童・少年の道徳的發展に關する研究を尋ね、最後にこの教育の方法に關する理論的根據を尋ね、且つその具體的大綱を定めねばならぬ。而もその中に就きて、學術的研究の最も不十分な部面は、實に兒童少年の道徳的發展に關するものであることは、我等の將來の研究上、最も注意すべきところである。

本 論

第一章 道徳性の本質

道徳教育は、既に述べた如く、藝術・宗教・科學乃至政治・經濟等の教育と並ぶものであるならば、人間の精神に於て、この教育の取扱ふべき部面は、正に人間をして道徳らしむる所以の力の教養でなければならぬ。

この力は果して何であるか。先づ最も平明にこれを名づけるならば、それは蓋し道徳心或は道徳性とでも云ふべきものであらうと思ふ。従つて道徳教育は、道徳心の教養と云ふべきこと、恰も、藝術科學宗教等の教育が、人間生活をして藝術らしむる藝術心、科學らしむる科學心、宗教らしむる宗教心の教養と稱すべきであると同しく、この教育は、即ち、道徳心の教養を目的とすること、藝術科學宗教等の教育が、それ／＼の心或は性の教養を目的とすると見て差支がないと同じ道理である。

然るに、古來所謂道徳心に對して名づけた語は頗る多い。そしてその間にそれ／＼その意義及び特質の規定に於て若干の相違がある。今こゝに、古來最も有名で代表的なものを擧げて、これを研究して見る。

蓋しこの研究にして妥當適確であるならば、道徳教育の目的は勿論、その教養の方針方法等も、やがて確乎たるその基礎を得ることが出来る。従つて本稿に於ては、比較的詳細にこの章を取扱はうと思ふ。

一 徳 性

我國の修身教授では、その目的を徳性涵養にあるとして居る。而して又徳性涵養は、我國の修身科の要旨規定の歴史では、良心啓培と略々同様の意義に解して居た。

然らば徳性とは何ぞや。この語は東洋倫理の語であるが、先づその

(イ)出典は、「中庸」の

故君子尊徳性。而道問學。

にありとして差支がない。その後孟子は性善説を主張すること大に努め、直に徳性の文字は用ひなかつたが、その所謂性は即ち徳性を指したものであることは、孟子の性を詳論せるところに依つて斷ずるに難くない。固より孟子は性に情欲の方面をも認めなければ、専ら徳性の方面を力説して性善説を立てた。かの四端の説良知良能の説良心の説等の趣意は即ちこれである。

太田錦城は「中庸」徳性の章を説いて、

徳性者。天之所命也。人之所稟於天而生也。仁義之性也。孟子所謂性善。是也。……

孟子曰。存其心。良養其性。徳所以事天也。……(中庸原解卷三)

と云ひ、又「唯天下至誠。爲能盡其性。」を説いて、

……本篇徳性。孟子性善。及本心良心。是也。……(同)

と云ひ、且つ「中庸」首章の「天命之謂性。」を徳性也と解し、道徳之性の語をも用ひて居るのは、全く孟子の本意を得たものと思ふ。

然るに、孟子の性善説には種々の反對説があつて、議論頗る盛んであつたことは、孟子を読む者の何人も知らざるなきところで、荀子の性悪説も亦名高いものである。且つ一般に支那に於ける性の説を歴史的に研究するならば、遠く尙書或は詩經に遡ることが出来るが孔子はこれに關する立言極めて少く、子思に至つて、大に性命の説を重んじて頗る學者の注意を喚起した。孟荀以後漢唐の間、董仲舒、荀悦、韓愈、李翱等を経て宋に至り、再び性論は一層深遠な研究に入つたが、孟子が性善説を信じ、中庸を學び、且つ孟荀の時代に於ては、主として性の作用に就いて論じたに反し、一步を進めて、性の根源に就いて立論するやうになつた。

(ロ)意義 然らば一步を進めて徳性の意義は何であるか。今先づ主なる思想を歴史的に觀察するならば

(1)性は天より稟けたものである。即ち先天的に生と俱に受けて來たもので、後天的に經驗や教育に依つて出來たものでないと云ふことである。これ性一徳性に關する議論のいろ／＼紛々たる中にも、殆ど何人も一致するところと見做して差支ない。即ち

天命之謂性。(子思)

盡其心者。知其性也。知天矣。(孟子一盡心)

人之所不學而能者。其良能也。所不慮而知者。其良知也。(同)

仁義禮智。非由外鑠我也。我固有之也。(同一告子)

性者。人所稟於天以生之理也。(朱子)

性者生之質。人其所生。而無加損者也。言人有斯形焉。則惻隱羞惡辭讓是非之心。生來具足不假外求。乃天之所賦予於我。故曰天命之謂性。(仁齋)

など、云はれて居る。従つて性の基くところは、各人の生具である。本有である。遺傳し來つたものである。即ち徳性の根源は、亦何人も生來有するところではなくてはならぬ。各人全く同一の徳性を有するものと見做すことは出来ないにしても、何人にも共通するところの先天的の一性質とすることだけは疑ない。

(2)次に徳性の内容即ちその心理學的要素は何であるかは、諸人の説が明に一致して居るとは云ひ難い。又これを今日の西洋の思想にハツカリ一致させることも困難である。けれども孟子は先づ公都子に告げて、

乃若其情。則可以爲善矣。乃所謂善也。(孟子一告子)

と云つて居るのを見ると、先づ情的方面を主なる對象として性を觀察したものと見ることが出来る。錦城も亦この一句を解するに、孟子が「牛山」の章に於て、「此豈山之性也哉。」「是豈人之情也哉。」と云へるを引き、性情の區別なきを指摘して、遂に

然則性善即情善。……(九經談)

と斷定して居る。即ち少くとも、その情的方面を重視しての立論なることは察するに難くない。

然るに、孟子は、一方に於て所謂四端の説を唱へて、「人皆有不忍人之心。」とし、惻隱羞惡辭讓是非の心なきは

人にあらずと斷じ、

惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。(孟子一公孫丑)

と云つて居るが、その仁義禮智に擴充せられたものは勿論、その端たる主要素を取つて觀察しても、單に「不忍人之心」として、情とのみ斷定することが出来ない。即ち先づ、「是非之心」は明に智の端と云つてあるやうに、性の智的作用の方面を表したものである。又「辭讓之心」は智作用及び意的作用を含んで居るものと見ることが出来る。次に又「羞惡之心。義之端也。」と云つて居るが、この心の原頭を觀れば、これ亦情的作用と見做すべきであるが、その發達した義其者は、正にこれ智的作用と見るべきであるまいか。

且つ孟子は又「仁義之心」を説いて、

雖存於人者。豈無仁義之心哉。其所以放其良心者。亦猶斧斤之於木也。(孟子一告子)

と云つて居るが、その「良心」と「仁義之心」との関係に就いては、朱子は、「良心者本然之善心。即仁義之心也。」と註した。而してこの義は仁と對すれば主として智的方面が重視せられたものと思はれる。孟子は又

孩提之童。無不知愛其親也。及其長也。無不知敬其兄也。(孟子一盡心)

と云つて、親を愛することを知り、兄を敬することを知るは、良知、良能の作用と見做して居るが、良知良能は、所謂「所不慮而知者。」「所不學而能者。」で、程子は「良知良能。皆無所由。乃出於天。不係於人。」と註し、朱子これを踏襲し、仁齋は「良知良能。謂凡事出於性之自然。而無所勉強也。」と註して居る。それ故に先づ良知・良能は智意二者の作用と見做すことが出来るのみならず、次にその親を愛することを知る、兄を敬するこ

とを知るの「知る」は、人間の道徳的生活の實際として見れば、單に知的作用或は情的作用でなくて、寧ろ愛敬すると云ふ動作を含んで居るものと見るのが至當であるまいか。智にして情的或は意的作用を兼ねて居るものであるまいか。即ち良知・良能共に智意二者或は智情意三者を兼ねて居るものではあるまいか。

由是觀之、孟子の思想は、徳性の内容を先づ情を以て代表させて居るが、更に仔細にこれを分析すれば智情意の三方面を含むものと見做さなければならぬ。元來東洋倫理の主要概念は、假令等しく知と云ひ情と云ひ又意と云つても、その内容何れも総合的で、且つ極めて豊富複雑であるから、到底明確に分析を試みて今日の西洋思想との對照を求むることが困難である。従つて既に徳性の内容に擬した知・情・意の如きも、固より單にその主要な點を捕へたのみである。

即ち既に良知良能の項に於て、又「知<sub>レ</sub>愛<sub>レ</sub>親」「知<sub>レ</sub>敬<sub>レ</sub>兄」の項に於てその意味の一端を尋ねた如く、所謂知るは單に知的判斷のみでなく、その愛する敬するを知るの中には、更に愛する敬すると云ふ動作即ち意志をも含んで居る。更に又これを檢すれば、愛する敬する動作の前には、既に愛せんとするの情、敬せんとするの情を豫定しなければならぬ。それ故に、この知ると云ふ簡單な一語には、既に知情意の三作用が含まれて居ると云つて敢て差支がない。

(3)發達の性質 以上論ずるところに據つて、徳性の意義及び分析が略々明かにせられたと思ふ。次にこの語は又發生的の意義を有して居る。

徳性即ち上述の性の發生的性質に就いては、先づ孟子の四端の説擴充の説に就いて知ることが出来る。孟子は、第一にこの四端を以て人に本具のものとなし、第二にこれを擴充すれば仁義禮智となり、性を完成することが出来る

説いた。即ち

惻隱之心。仁之端也。羞惡之心。義之端也。辭讓之心。禮之端也。是非之心。智之端也。……凡有<sub>レ</sub>四<sub>レ</sub>端於我<sub>レ</sub>者。知<sub>レ</sub>皆擴而充<sub>レ</sub>之矣。若<sub>レ</sub>火之始然。泉之始達。苟能充<sub>レ</sub>之。足<sub>レ</sub>以保<sub>レ</sub>四海。苟不<sub>レ</sub>充<sub>レ</sub>之。不<sub>レ</sub>足<sub>レ</sub>以事<sub>レ</sub>父母。

(孟子—公孫丑)

人皆有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>忍。達<sub>レ</sub>之於其所<sub>レ</sub>忍。仁也。人皆有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>爲。達<sub>レ</sub>之於其所<sub>レ</sub>爲。義也。(同一盡心)

の如き、何れもその意のあるところを察することが出来る。この端の意義は、これを立入つて研究すれば、古註の意義と宋學者の觀るところとは、頗るその要點に於て意見を異にして居る。即ち端は完全なるもの、一端が見はれたのではなく、將來完全に發達すべき性質を有する本即ち萌芽と解することは古註の思想であり、且つこれが孟子の眞意を得たものであらうと思ふ。而して亦大體今日の學術思想にも反くところでないと思ふ。

ジェームス・レグ (James Legge) は、孟子のこの章を

The feeling of commiseration is the principle of benevolence. The feeling of shame and dislike is the principle of righteousness. The feeling of modesty and complaisance is the principle of propriety. The feeling of approving is the principle of knowledge.

(The Chinese classics, Vol. II, The works of Mencius, pp. 202—203)

と譯して居るが、端の字を「principle」としたのは頗る注意すべきことである。

この語の意義は頗る廣く或は通俗的に使用せられ、或は學術的に使用せられる。然も前者にも後者にも種々の使用



例があるが略する。

要之、孟子は性を發展的に考へ、四端を仁義禮智の萌芽と見做して居たと解するのが、最も能くその本旨を得たものであらうと思ふ。孟子はかゝる發展の障害とその可能とを、最も適切な比喻、最も誦すべき文辭を以て言表はして居る。牛山の章（孟子一告子）は即ちそれである。

牛山木嘗美矣。以其郊於大國也。斧斤伐之。可爲美乎。是其日夜之所息。雨露之所潤。非無萌芽之生焉。牛羊又從而牧之。是以若彼濯濯也。人見其濯濯也。以爲未嘗有材焉。此豈山之性也哉。雖存乎人者。豈無仁義之心哉。其所以放其良心者。亦猶斧斤之於木也。且而伐之。可爲美乎。其日夜之所息。平旦之氣。其好惡與人相近也者幾希。則其且盡之所爲。有枯亡之矣。枯之反覆。則其夜氣不足。以存。夜氣不足。以存。則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也。而以爲未嘗有材焉者。是豈人之情也哉。又レッグの書も、

有是四端。而自謂不能者。自賊者也。謂其君不能者。賊其君者也。（孟子一公孫丑）

を譯するに亦發達の字を用ひて

When men, having these four principles, yet says of themselves that they cannot develop them, they play the thief with themselves, and he who says of his prince that he cannot develop them plays the thief with his prince. (ibid, p. 203)

とし、而して所謂

凡有<sub>レ</sub>四<sub>レ</sub>端<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>我<sub>レ</sub>者。知<sub>レ</sub>皆擴而充<sub>レ</sub>之。……(同)  
に對しては、

Since all men have these four principles in themselves, let them know to give them all their development and completion. ……(ibid, p. 203)  
としてある。

(4) 翻譯語 次に徳性の語は如何なる西洋語に譯されて居るか。又如何なる西洋語が徳性と譯せられて居るか。余の寡聞なる、そんなに多くを知らない。最も早いもので余の眼に觸れたのは、

田中登作 教育心理論「術語詳解」に、

Moral sense を徳性と譯してある。而してその解釋はかうである。

徳性ハ尋常ノ知覺力ヨリハ最高等ナル者ニシテ心意ノ能力ニ自内ニ立戻リテ思考スルノ力即反應スル動作アルガ爲ニ百般ノ行爲ニ就キ其ノ是非曲直ヲ知り得ベキ一種特別ノ性ヲ具フ是則徳性ナリ彼ノ公平ト云ヒ寛大ト云ヒ仁惠ト云フ諸性モ亦徳性中ノ者タルニ過ギズ之ヲ是非ノ情トモ譯ス

これは即ち、この本文末尾にも述べてある通り、又譯語にも *moral sense* としてある通り、徳性を道徳的感情と見做したものである。

次にレッグに據れば、先づ「中庸」の「故君子尊徳性。而道問學。」は次の如く譯せられてある。

Therefore, the superior man honours his virtuous nature, and maintains constant inquiry and study, ……

(Vol. I. The Doctrine of the Mean p. 422)  
 而して性は「The Nature」としてあるが、徳性の Virtuous Nature と共に、何となく「Moral Sense」よりも適譯の感じがする。

次に菊地男爵の、明治四十一年（一九〇七年）英國倫敦に於ける道徳教育講演「Japanese Education」には、小學校令施行規則第二條の全文を譯出して、「徳性涵養」の文字を

„to cultivate the moral nature of children” (p. 150)

と翻してある。又、サッドラー (Sadler) の Moral Instruction and Training in Schools. (Vol. II, p. 331) にも、菊地男爵の譯として、この一節だけは、全く同様のものを引用して居る。けれども、これより先一九〇五年、英國のアルフレッド・ステッド (Alfred Stead) は、「Great Japan」なる一書を公にして、日本に於る國民的活動を述べたが、その教育を論ずる一章の中に、道徳教育の目的を説いて、かの「徳性云々」の句を譯して、

to nourish and develop the virtuous instincts of the Children, . . . (p. 135)

としてあるが、この「Instincts」(本能)なる語は、「Nature」よりは大に狹義であるけれども、流石に狭いだけその意義も亦適確で、徳性なる語の本來の動的意義を表すには、最も有力にその生命を傳へることが出来るやうに思はれる。而して、「Nature」及び「Instincts」は、更にこれを比較研究する必要がある。

又かの國の書を和譯して、徳性の文字を使用した一二の例がある。其一是、藤代博士の「ヘルバルト教育學」(明治二八年)に、

「Sittlichkeit」に「徳性」の語を當てたもので（一六六頁）、其二是、吉田（熊次）博士のデーリング (Döring) の「教育學解説」で「ethische Beweislührung」に「徳性涵養」の文字を當てたものである（五二、一一一頁）。

けれども、徳性の語を翻す爲に採るべき語としては、何れも、ステッド或は菊地男爵の譯の適切なるに及ばない感じがする。

(5) 参考 東洋倫理には、古來その語を異にして、その實全く同じものを言表はして居る概念がある。孟子の所謂性・徳性・本心・良心は全く同一物を指して居ること既に述べたところであるが、孟子は更に良知良能及び仁義之心なる語を用ひ、これ亦良心と同一視して居る。これ等の諸語は、唯その見方を異にして名づけたまでで、その實質に於ては、全く同一物と見做されて居たとして差支はない。

次に又「尙書」の道心、「大學」の明德、及び見方によつては「中庸」の誠も、共に徳性或は良心の外に別に存在するものでない。故西村博士は

∴以上言フ所ノ道心ト云ヒ徳性ト云ヒ明德ト云ヒ良心ト云ヒ本心ト云ヒ良知ト云フ物ハ同一物ナルカ別種ノ物ナルカ是古人ノ未ダ論定セザル所ニシテ吾儕ガ最モ考究セザルベカラザル所ナリ若シ別種ノ物ナリトセバ我心ニ此ノ如キ種々ノ名稱ヲ附シタルヤ余ノ考フル所ニ依レバ道心・明德・徳性・良心本心良知皆同一物ニシテ何レモ人身ニ固有ナル純善至明ノ心ヲ指シタル者ナリ然ルニ其名稱ノ異ナル所以ハ其立論ノ趣旨ニ由レル者ナリ譬ヘバ水ノ如キハ其實ヨリ言ヘバ流動ト云ヒ其ノ氣ヨリ言ヘバ冷ト云ヒ其ノ能ヨリ言ヘバ潤ト云ヒ其ノ色ヨリ言ヘバ無色ト云フガ如シ即チ道心ハ人心ニ對スルニ依リテ名ケタル語明德ハ其ノ靈明ナル徳ヲ指シテ言フ者ニシテ殊

ニ心ノ上ニ就イテ言フノ語徳性ハ専ラ性ノ上ニ就イテ之ヲ言ヒ良心ハ其ノ固有ノ善アルヲ指シテ之ヲ言ヒ本心ハ人心ノ根本主義ヨリ之ヲ言ヒ良知ハ殊ニ知ノ一偏ニ就キテ言ヒタル者ナリ右ノ如ク其ノ名稱ハ種々アレドモ其ノ指ス所ノ異ナルト發音ノ場合トニ由リテ其ノ名ヲ異ニシタル者ニシテ其ノ實ハ一ノ良心ヲ指シタル者ナリ……

(徳學講義一冊一一〇——一一二頁)

と云つて居られるが、この比喻と斷定とは更に研究を遂ぐべきものであらうけれども、その大方針は大に傾聴に値する。即ちこの種の語義の理解の爲には、全く従來の研究に一步を進めたものと云つて宜しい。徳性の語に次いで、涵養の語にも、それ／＼説があるけれども、こゝには略する。

## 二 良 心

徳性は東洋倫理に於ては、先づ良心と同一物を指して居ることは既に述べた。

この語は、東洋語には勿論、西洋語の譯語としても最も多く使用せられて居る。東洋に於ける意義は既に前に述べた如く、孟子の語に基いたもので、その仁義之心及びその他の諸概念との異同等に就いても、こゝに繰返さない。唯東洋倫理に於てこの語の意義を得る爲に、聊か重要な参考材料を釋ねる。

(イ)良知良能 孟子は仁義之心と良心とを同一視したが又良知良能に就いても、人之不學而能者其良能也。不慮而知者其良知也。親親仁也。敬長義也。(孟子一盡心)

と云つて居るから、これも亦仁義之心と見做して居ること知るべきである。

この章に就いては多くの説あつて、それ／＼良知良能の由つて生ずるところ、その作用の特質、且つ良心の實質を明かにして居る。左に數例を擧げる。

不學而能。性所自能。良甚也。是人之所以能甚也。知亦猶是能也。(趙岐の註)

良甚之義。……良能猶言甚能。良知猶言甚知。甚能甚知。即最能最知。最能最知。即知之最能之最也。

(焦循「正義」疏)

良之義爲善。良心即善心。善心即仁義之心。(同)

仁義之心即良心也。良善也。即惻隱羞惡。不禮智者。仁義包舉也。(郝氏九經)

此章。人性本善。仁義固有。仁莫切于愛親。愛親人之良心。不慮不學而皆能知愛。自孩提然矣。仁莫切于敬兄。敬兄人之良心。不慮不學而皆能知敬。自孩提然矣。(同)

良自然之善也。良知良能。謂凡事出於性之自然。而無所勉強也。(仁齋「古義」)

此章非徒論良知良能。乃明仁義即吾心之固有。而欲使人擴而充之也。……考弟之心。人之良知良能。而本

出於所不慮。達之天下。是爲仁義而已。然則仁義人心之固有。而不可不力而行之。(同)

良心者本然之善心。即仁義之心也。(同)

放心とは放仁義之良心ことを云ふなり。仁義の良心とは、孟子に惻隱之心仁之端也。羞惡之心義之端也とあり。

又人皆有所不忍。人皆有所不爲と云。是即謂仁義之心なり。(錦城「疑問錄」下)

良者本然之善也。程子曰。良知良能皆無所由。乃出於天。不係於人。(朱子)  
良心者本然之善心。即所謂仁義之心也。(同)

これ等の註解するところに據れば、良知良能は仁義の本で、良心は仁義の心であるから、良心は良知良能を本とするものである。唯後者は作用を主として云ひ、前者は人心に本然固有であることを主として居ると見るべきである。即ち一は體、一は用と見るのも、結局同様な見解である。

レグは良知良能或は良心に關して、

“intuitive knowledge,” “intuitive ability” (良知良能)

I translate 良 by “intuitive,” but it serves also to denote the ‘goodness’ of the nature of man. (良)

‘proper goodness of mind’ (良心)

‘the good mental constitution or nature’ (良心)

と云つてある。大體朱子の註に據り、唯一方に於て、良を直覺的 (intuitive) に見て、その直覺的の knowledge 或は ability と見たのは、良能の方を作用を主として見、良知の方を内容を主として見、併せて朱子の意全體となるやうに思はれる。

又人性の善を goodness of the nature of man とする方には、全體として徳性即ち孟子の所謂性の意義に近いところがある。良心を proper goodness of mind 或は the good mental constitution or nature としたのは、餘りに特殊化せられた意味がなくて穩かである。

けれども、良知良能或は良心の良は、單に本然固有のものであるのみならず、その作用の特質及び内容は善である。而して仁義の本或は直に仁義であると見るか否かには、古來亦説が多い。例へば、

善出於性。故有本然之能。不待學不係於人。(眞西山「良者本然之善也」の解)

と云ひ、

良云者。有本然之義。有善之義。蓋其本然者無非善也。不學而能。不慮而知。則無一毫人偽加乎其間。

天之所爲而性之所爲也。(張南軒)

孟子時人皆以仁義爲僞。故孟子將此等言語。點醒其自有之良心。非謂知能之良專在不學不慮也。不學慮甚言其固有之耳。然要擴充此仁義知能。非學慮不可。(輯語)

と註し、又

……若云專以不學之知能爲良。則謬以千里矣。(精言)

と云つて、良知良能の學慮を待たざるの意を誤解しないやうに戒めた。その精神は固より朱子・程子その他の人々と同じである。けれども更に一步を進めて廣義の解に出た一例は、伊藤東涯の「訓幼字義」に於けるが如き、竹添博士の「孟子論文」の趣旨の如きこれである。博士曰く、

良只謂其出於自然。未雜人爲耳。如曰溫良易慈良。可<sub>レ</sub>以見字義。勿<sub>レ</sub>大重説。首節泛説。未<sub>レ</sub>指其善。夫兒之衝乳求食。知<sub>レ</sub>人之喜温。亦皆良知良能矣。豈容<sub>レ</sub>皆指爲本然之善哉。必如下文所謂愛親之仁。敬兄之義。而後可<sub>レ</sub>以本然之善解焉。孟子蓋就良知良能中。抽出本然之善。以示<sub>レ</sub>人已。

この説、従来の多くの解き方と趣を異にして、頗る味ふべきものがある。假令孟子のこの章の主意は直にはこゝにないとしても、孟子の思想全體よりしては、或はこれが是認するところとならなければならぬ。

而して衝<sub>レ</sub>乳求<sub>レ</sub>食の類に關する方面、即ち今日の所謂本能の方面に着眼した思想としては、程伊川の語に、既に萬物皆有<sub>二</sub>良能<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>每常禽鳥中做<sub>二</sub>得窠子<sub>一</sub>。極有<sub>二</sub>巧妙處<sub>一</sub>。是此良能不<sub>レ</sub>待<sub>レ</sub>學也。人初生。只有<sub>二</sub>喫<sub>レ</sub>乳<sub>一</sub>。事不<sub>二</sub>是學<sub>一</sub>。其他皆學。人只爲<sub>二</sub>智多<sub>一</sub>害<sub>レ</sub>之也。(遺書)

と云ふなどがある。我等は、良知良能の従来の語義はともかく、大にその心理學的事實を研究する必要がある。太宰純は更に歩を進めて居る。亦一例である。

凡人の學ばずして能し、慮らずして知るは、皆天性の知能なり。……此天性の知能には、善あり不善あり。……明善擇善の工夫を用て、始て純粹の善となる。孟子の云ふ所も、良知良能といへばとて、皆善にして不善なきことと有らず。良の字を善の義と見るべからず。趙岐が註に、良甚也と云り。人の學ばずして能く慮らずして知ること何ぞ皆善ならんや。人の性さまざまなれば、知能も亦さまざまなり。孟子は性善の論を持するが故に、良知良能は皆善にして不善なしと云ふ。是僻論なり。(聖學問答)

この説は、孟子其人の説を解する態度としてはとにかく、良知良能に就いて、その内容を廣く見る方針は亦味ふべきものがある。

以上の諸説を併せ考へるに、先づ(1)良知良能を仁義の心或は仁義の本と見做し、即ち二者を同一物或はその本に於て同一物と見做し、且つその内容を善と見做すものと、次に(2)その内容を必しも善に限らないものとの二者を認める

ことが出来る。若し後者に従つて良知良能の内容に善惡二つながらあるとするならば、自然良心の普通に理解せられて居る意義とは、頗る趣を異にして來なければならぬ。詳に言へば、前者に従つて性を徳性と見る孟子の趣意を探り、これを善と解し、且つ良知良能を仁義の心と見るならば、良知良能は良心と同一物で又徳性とも同一物と見做すことが出来る。けれども、後者に従つて良知良能の内容を善惡混合と見るならば、良心は單に仁義の心でなく、孟子の直接に説いたところと頗る遠ざかつて來なければならぬ。一言にしてこれを蔽へば、後者の見解は、寧ろ今日の所謂本能の如きものと見るを最も適當とするやうに思はれる。

唯こゝには、徳性と同義語としての良心は、假令良知良能と二者全く同一物を指したと云ふ孟子の精神に従つても、大體に於て、頗る適切に徳性の内容を表はすことが出来、遂に良知良能の語に優るの感があることを一言しなければならぬ。

殊に良知良能の語は、後代に至つて漸く、良知の語に於て代表せられ、王陽明の思想に至つて、頗る特殊の意義を有して來たから、必ずしも簡單にこれを説き去ることが出来ないけれども、良知の知は先づ心の一部の作用で、良心は即ち心意全體を意味するものと見るのが妥當な見解ではあるまいか。

三輪執齋の「日用心法」に求<sub>二</sub>放心<sub>一</sub>を論じて、

心は良心なり。良心は良知の體良知は良心の用。良知の存せるは良心なり。良心の發は良知なり。……

と云つたが、これは良知良心を用體の區別に見たものである。唯この知の意義は頗る廣い。大鹽中齋の「古本大學刮目綱領」に呂新吾(坤字叔簡)の言を引いて居るが、

良知何處來。生於良心。良心何處來。生於天命。

これ即ち良知・良心・性三者の關係を簡明に示したものの、然もその最も遠くして體となつて居るものは性、最も近くして用と云つて居るものは良知である。而も亦諸家の意と大體一致して居る。

(ロ)性と心との區別に關しても、東洋倫理の思想の中には頗る議論がある。例へば孟子に、

盡其心者。知其性也。(盡心)

と云ふに就いても、宋儒は、「心統性情。」(張子)と云ふが故に、知性を以て盡心の理由と解するに至つた。即ち朱子は「語類」に、

盡其心者。知其性也者。字不可不子細看。人能盡其心者。只爲知其性。知性却在先。此句文勢。與得其民者得其心也相似。人往々說先盡其心。而後知性非也。心性本不可分。……

と註して孟子の本章を解かんとして居る。また性・情・心の關係に就いては、「未動爲性。已動爲情。心則貫乎動靜。而無不在焉。」と云ひ、或は「性對情言。心對性情言。合如此是性。動處是情。主宰是心。心與性似。一而二。二而一。」などと云つて居る。

仁齋は「古義」に、

盡心者。謂擴充四端之心而至乎其極也。知性者。謂自知既性之善而無惡也。

と註し、且つ本章の

存其心。養其性。……(孟子—盡心)

の一句をも、心を四端之心とし、性を養ふことを「謂養其性之善。而充之也。」と云ひ、かの「性即理也。」と云ふ宋學者の見對しては、明に、「性は性之善にして性之理にあらず、心は仁義之良心にして心之量にあらず。孟子の書は、首より終に至るまで通貫一意、別に他意が無い。孟子を讀まんと欲するものは、孟子の言を以て相證すべし。己の意を以て之を解してはならぬ。」と誠めてある。

錦城もこの意を解して、

此盡心與中庸盡性相似。蓋致盡仁義之良心者。能知其性善故也。故存其良心。養其善性。……(九經談)と云つて居る。今良知・良心・徳性三者に就いて考へれば、良心は東洋倫理の概念内容としては良知と全く同一でも、文字としては良知よりも廣義の様に聞こえ、徳性は本來人間の有するものを意味する點に於て、良心よりもその語義は更に根本的である様に思はれる。

(ハ)性の本原 従つて再び良心徳性の問題に歸つて孟子の原意を推究するに第一に性は善である。これ人の怵惕惻隱の心あるを以て證することが出来る。而して怵惕惻隱の心は何が故に發するかと云はゞ、人には良心あるが故である。「存其心。養其性。」の意も全くこゝに存するのである。約して言へば、良心は性の本原であると云ふに歸する見方がある。これ良心と性との關係に就いて、從來の見方に一種を加へたものである。而して又孟子の精神と違ふところがない。

故西村博士の如きその一例である。曰く、

今人乍見孺子將入井。皆有怵惕惻隱之心。是則人ノ性ニシテ、孟子ガ性善ノ證據ニ引キタル者ナリ、人ノ此

時ニ於テ、惟惴惴ノ心ヲ發スルハ事實ニ於テ誤リナキコトニシテ、之ヲ以テ人ノ性ハ善ナリト言フモ亦至當ノコトナリ、然レドモ更ニ一層深ク考究スル時ハ、何故ニ、惟惴惴ノ心ヲ發スルカ、必ズ其ノ本原ト云モノ無カ  
ルベカラズ、其ノ本原トナル物ハ人ノ良心ニシテ、此ノ良心アルニ由テ人ノ性ハ善ナルコトヲ得ルナリ、性ハ人  
心ノ全體ノ上ニテ之レヲ言ヒ、良心ハ心中ノ一部ニテ性ノ發スル根原ヲ指シテ之レヲ言フナリ、人ハ飲食スル動  
物ナリ、人ハ呼吸スル動物ナリト云フヲ得ベシ、然レドモ密ニ之ヲ考フレバ、其ノ飲食スルハ腸胃アルニ因リ、  
呼吸スルハ肺臟アルニ因ルコトニシテ、飲食呼吸スルハ人ノ全身ニ就テ之ヲ言ヒ、腸胃肺臟ハ飲食呼吸ノ根源ニ  
就テ之レヲ言フ、其實ハ一ナリ、譬ヘバ酒ハ人ヲ醉ハシメ、肉ハ人ヲ養フト言フハ、酒ノ中ニ酒精アルヲ以テ人  
ヲ醉ハシメ、肉ハ其ノ中ニ蛋白質ト脂肪ト多キヲ以テ人ヲ養フナリ、故ニ酒ハ人ヲ醉ハスト言ヘドモ、人ヲ醉ハス  
ハ酒中ニ含メル酒精ナリ、肉ハ人ヲ養フト云ヘドモ、人ヲ養フハ肉中ニ含メル蛋白質ト脂肪ト其多分ヲ占ム、人ノ  
性ヲシテ善ナラシムルハ心中ニ在ル所ノ良心ナリ、若シ酒精ヲ除ク時ハ、酒ハ人ヲ醉ハシムルコト能ハズ、蛋白  
ト脂肪トヲ除ク時ハ、肉ハ人ヲ養フヲ得ズ、良心ヲ除ク時ハ、人ノ性ハ善ナルコトヲ得ズ、故ニ良心ノ外ニ性善  
ヲ爲スベキ者ナク、性善ノ外ニ良心ノ發見スベキ所ナシ、良心アル故ニ性善ナリ、性善ナルハ良心アルニ因ルナ  
リ。(徳學講義一冊一〇三一—一〇四頁)

と。その意のあるところ頗る明瞭である。第二に性と心とは元來二物でない。心の外に又別に性と稱すべきものがな  
い。唯その發動を以てすればこれを心と云ひ、その本具を以てすれば性と云ふべきであると云ふ見方である。孟子の  
精神を以て最よく今日の思想に合せしめたものである。これ實に今日の學術から見ても許さなければならぬところであ  
らう。

あらう。

服部博士の如きも亦その一例である。曰はく、

孟子ハ人心ノ發動ニ就キ認メテ先天ニ出ヅト爲スベキモノ四有リテ之ニ循ヘバ善ト爲ルヲ知リ因テ性善説ヲ立テ  
タリ性ト心トハ一物カ將タ二物カ心ハ專ラ知ヲ以テ言ヒ性ハ情ヲ以テ言フヨリスレバ二者相異ナルガ如キモ四端  
ハ情ニ純ナルニアラズ一面ニハ知ト相關シ一面ニハ意ト相關ス知意ヲ離レテ情獨リ善ナルヲ得ズ心性二者ノ關係  
甚ダ密ナリ更ニ進ミテ是非之心智ノ端ト稱スルニヨレバ知亦性中ノ物ト爲セルコト疑フベカラズ畢竟心外ニ別ニ  
復タ性ト稱スル一物アラズ發動ヲ以テ心ト云ヒ本具ヲ以テ性ト云フナリ故ニ孟子盡心上篇ニ盡其心者知其性  
也ト云ヘリ……(儒教倫理概説二七頁)

と。然らば、前後二説共に、性心二者の同一を認めたものと云つて宜しい。けれどもその立論の方針及び方法に於て  
頗る趣を異にするところがある。今は單に徳性及び良心の二者の語義の研究を主とし、全く同一のものと見做すべし  
と云ふの結論のみを採用する。

### 三 Moral Nature 及び Virtuous Instincts

徳性涵養及び良心啓培の如何なる意義を有するかは、歴史的用例に就いて考察するならば、大方明かであるが、猶  
更に参考の爲に附記して置きたい二箇條がある。

それは我國小學校令施行規則の徳性涵養の翻譯語の意義である。即ち Moral nature 及び Virtuous nature 或は Virtuous instincts の數語の意義である。

先づ菊池男の採用せられた "The moral nature" ハンクの "The virtuous nature" 及びステットの "The virtuous instincts" に就いて考へて見るに、"The moral nature" 及び "The virtuous nature" の二者は、その主要語の nature に於て同一なるが故に、この二者は大體同一種と見做し、これと "The virtuous instincts" の二者を重要なものと見ようと思ふ。

### 第一 The Moral Nature 或は The Virtuous Nature

この二者は、その形容詞の Moral 及び Virtuous の間に大なる差異を認めることに、しかく貴重な意義があるまいと思ふ。先づ Virtuous は、普通に有徳 (having or exhibiting Virtue 又は characterised by, exhibiting or having the nature of virtue) の意義を有するものである。けれども又一步を進めて、道徳的に卓越或は純良 (morally excellent or morally pure and good) なことを示す語である。然るに所謂有徳なる語は、一には天性的の意を示し、又一には寧ろ修得的の意を示すものである。次に又道徳的卓越・純良の語も、何となく道徳の仕上げられたやうな觀念を聯合して來る傾向がある。従つてこの二者何れにしても、人の性の萌芽を示すと云ふよりも、寧ろ出來上つた結果を示す意義が強いやうに思はれる。この點より云へば、却て moralの方が一般に virtuousよりも汎意で、且つ上述の如き思想を伴つて來ることの少いだけに、この際の譯語としては穩當であるやうに思はれる。けれども、

要するに二者の間に大なる差異を求むることは、さばかり重大な問題ではない。問題は寧ろ nature の意義に因つて定まるのである。

然らば The moral nature 或は The virtuous nature の "Nature" こそは、果して如何なる意義を有する語であらうか。今十分にこれを研究すべき餘裕を有しないけれども、僅に數種の主なる意義に依つて、この概念の特質を考へて見る。

"Nature" の意義は實に廣い。決してこゝに吾人の求むる概念に適するやうに狭く且つ限定せられたものでない。余は先づ、著しく特殊の用例を有するもの、或は特殊の學說の主要語として用ひられたものは暫く措き、一般普通の概念及び特に道徳的方面に關する諸概念中より、その最も適切なものを求めて、先づ Nature の意義の中に、吾人の所謂性と云ふ意義があるか無いかを調べて見る。即ち Nature には、

(1) 第一に出生 (Birth) 或は本源 (Origin) の意義がある。即ち物の生れ、物の本原を意味し、共に或者の起りを示し、その末を豫想させる概念である。

(2) 従つてこれ等の出生・本源より引出され由來された性質・特質或は構造 (Qualities, Characters, or Constitution derived from birth or origin) を示すのである。

(3) 又次に、生れつき固有の・生得の本原の性質偏向 (inherent, innate, or native character, disposition or inclination) 等も、要するにこれと同意となる。

(4) 生類の原始的の (primitive) 自然のままの (wild) 人馴れぬ (undomesticated) 状態と云ふ意義も、自ら前諸項



より來るところの意義であらう。即ち物の原始的状態 (primitive Condition) で、人爲的教化や改良を缺き、自然生れのまゝと云ふ意を示すのもこの一例である。自然的正常的生活 (natural or normal Life) もこの概念から引出される。

(5) Nature は又幼芽 (Form or germinal Agency) の意義での本源の義を表はすことがある。一層具體的に云へば、種子 (Seed) である。これは以上の諸例の中で、最も能く生活力を示し發達を示す意義である。活力 (Vital force, Vitality, Vital power) と云ひ、生命 (Life) と云ふ、皆その要點に於て同じである。

哲學的意義に於て、生命の形而上學的原理として、生長の力 (The power of growth) を意味するものも亦この例であらう。

これ等の諸意義を、一層具體的に性其者に移したものは次の諸例に認むることが出来る。

(6) 本然の性質氣質性向或は性情 (Native character, Temperament or temper; Natural inposition or affection) 殊に有らゆる時代及び有らゆる種族に共通で、文明の影響を受けて變化せざる衝動・本能・本能的情操 (Impulse, Instincts, Instinctive sentiment) 等を指すことがある。例へば、親切・尊敬の如き、又或は正義・仁愛・愛情・自家保存・外見を飾る等、人類に共通の本能的或は自發的感情の如き、自然の與へた本質的 (essential) 性質或は内部的 (intrinsic) 性質と云ふも、亦この概念の中に包まれる。

(7) 従つて又、人道 (Humankind) 及び殊に良心 (Conscience) の概念もこの中に包まれて、具體化せられて用ひられてあることは、Nature の意義の内容上に大に注意を値すべきところである。

(8) 最後に Nature を全く道徳的の意味とする今一つの例があることを忘れてはならぬ。勿論(7)の人道殊に良心の如きはその最も著しい例であり、(6)の場合の諸例も等しく道徳的に見得ることは云ふまでもない。けれども、こゝに代表とするものは、今一步を進めて、Nature を、人間を肉體的道徳的構造或は存在と見たるもの、即ち人格 (Personality) の概念とすることである。

以上諸種の用例を概括するならば、Nature には先づその屬性として、第一に、天賦生得の意義があり、第二に、本原の意義があり、第三に、原始的の意義があり、第四に、生長發達の意義がある。次にその内容本質としては、第一に、性質・特質・構造・状態或は性向・偏向の如く、一般的・抽象的に見たものがあり、第二に、活力殊に種子と云ふが如き氣質・衝動・本能・性情・情操等の如きところから、或は人道・良心・人格と云ふが如く、具體的特殊なものまでに及んで居る。而してこれ等の諸意義の中、一般的に見たものは勿論、或は著しく特殊的使用せられたもの、外は、何れも皆性其者の穩健な一面的解釋として許容しなければならぬと思ふ。

ジェームス・セス (James Seth) は、「ボルドウキンの「哲學辭書」に於て) Nature の一面、Moral Nature を解釋して、

道徳を行ひ得る存在としての人間の性質 (The constitution of man as a being capable of morality) と云ひ、道徳を行ひ得る存在とは、道徳を知覺し、道徳に對して合理的なるを得る Nature と註してあるが、人間の性質(或は構造)(Constitution)と云へば、元來肉體的、(physical) なるを本義とする語であるけれども、こゝにはこれを一轉して、比喩的に精神的に (Mental) 或は道徳的 (Moral) に使用する場合と見做さなければならぬ。即ち人間の精神

的性質と見做さなければならぬ。これ既に、Nature に Moral の形容詞なくして Moral の意義を有する一面があることを示すものと見て差支ない。

以上述べたところに依つて考へれば、徳性を解して The moral nature 或は The virtuous nature と云ふことは、先づ頗る適切妥當な譯し方と云はなければならぬ。加之、その東洋思想との類似の點も亦少くない。殊に左の二つの重大な點に於て類似して居ることに注意すべきである。即ち徳性も The Moral Nature も共に

(1) 天賦のものたること

である。我に在つては天の命するところと云ひ、天に稟するところと云ひ、生れながらにして有するところに云ふに對し、彼に在つては inherent, innate 或は native と云つて居る。次に

(2) 發達のものたること

である。我に在つては四端と云ひ、その端を以て頭首となし、本根となし、種子となすに對し、彼に在つては Origin Birth と云ひ、Germ, Seed と云つて居る。第二、我に擴充の説あるに對しても、彼のこの二種の概念は對應するを得べく、殊に Germ は Germinal agency と同じく、又 Nature を The power of growth と見るが如きも、等しく發達の概念を豫想して居るものである。第三に primitive の如きも、その將來發達の餘地あることを豫想させるものである。即ち primitive は、原始的 (original)、根本的 (radical) 或は生物學上の意義として細胞の初生 (primordial) の意義のあるのは、全く發達の意を寓することの著しい語と見做すことが出来る。

(3) 既に生得であり又發達のである The moral nature は、その作用として如何なるものを有するか。言換へれば

The moral nature の實質は何であるか。余は既に前述の諸意義即ち一般的・抽象的方面から具體的・特殊な諸例を挙げた。これ等に就いて觀察するに、第一に單に性質・特質・構造或は状態等とも云ふが如き規定のみでは、その内容を表はすものとして不十分である。更にその文字を分析する必要がある。而もこの分析は、單に性質・構造等の文字を取つて考察したのみでは有效でない。又性向偏向等の如きも同様である。第二、氣質・衝動・本能・性情・情操等に至つて、初めてその内容實質の具體的方面が添はつて來るやうに思はれる。今若し、徳性を東洋倫理の思想として分析を試みたやうに大まかに考へるへならば、(a) 氣質は概して一般的傾向と見做すのが至當で、情緒的生活の一種の形式的規定である、けれども、その情的方面の作用に屬することは云ふまでもない。(b) 衝動もその意義に廣狹があるけれども、その意的方面の作用と見做すべきは疑を容れない。(c) 性情の文字は漠として居るけれども、之亦情的方面を主とするものと見べきであらう。東洋倫理に於ける性と情との意義ではない。(d) 情操は論ずるまでもなく情である。唯智的要素と離れることの出来ないものである。即ち複雑に發達した感情である。(e) 然るに人道の如き複雑な概念になつて來れば、その智情意の何れの方面をも含むことは云ふまでもなく、殊にその本質としては道德的智情の二方面に重きを置くべきであらう。(f) 良心は古來智的方面を主とするもの、情的方面を主とするもの、意的方面を主とするもの等があつて、歴史的には必しも一定しては居ない。けれども日本に於ては、大體智・情・意の三方面を有するものと見做して居るのは、最も中正の説であらうと思ふ。(g) 人格の概念もその意義が不明であるが、その構成の要素としては、等しく智情意三者の統一であることを拒むことが出来ない。(h) 殊にセスの所謂道德を行ひ得る存在としての人間の性質—構造とは何を指すべきかに就いては、既に前にも述べた如く、道德を知覺し、且つ道德に對して合理的

なるを得る性質としてあるのを見れば、これ亦智・情・意三者を認めなければならぬことは云ふまでもないと思ふ。而して知覺も合理的に智的特質が強い。

要之、徳性及び The moral nature は、その性質頗る類似の著しい點を認めることが出来る。

## 第二 The Virtuous Instincts

次に Instincts に關しても、その形容詞たる、virtuous は亦これを問題とすることを略する。即ち余は前述の如く Moral と同義に見做さうとするものである。

然るに “Instincts” に關しては、近時の心理學・生物學研究の進歩に伴ひ、その意義・種類・發生等に關する議論が頗る豊富で、その詳細な點に於て、これ等の諸説の一致を見ることは容易でない。殊に、偏に心理學的―主觀的に見、或は生理學的―客觀的に見ることは、何れもその當を得たものでない。この二者を兼ねたものは正に生物學の見解である。余はこゝに、東西思想比較上重要と考へられる範圍に於て、從來普通に使用せられて居る概念を主として取扱ひたいと思ふ。

(1) 一切の天賦の性能 (Native endowment) である。これは實に最も廣義に見られたものである。若しこのやうに考へるならば、吾人の有する諸性能は、その萌芽を悉く天賦に有すると云はなければならぬ。何となれば、天賦と云ふのは、要するに生得即ち生れながらにして有するの義で、又従つて一切の心理的諸性能は、吾人の一切の生理的構造と共に、悉くその根本的出發點を生得の性向傾向に有するものだからである。これ即ち人性の能力たる所以である、

けれども、これでは餘りに廣義に失する嫌がある。吾人の性能の中には、通常本能と區別せられて居る衝動や反射運動があり、又或は特に本能と本能運動とも區別することもある。唯一般に云へば、經驗に先ち、教育を受けずして有する傾向が主なる屬性たるは疑がない。

(2) 自然的直覺的能力 (Natural intuitive power) である。即ち天性のまゝに直覺に依つて知覺する力である。直覺の語は、一般に推理の手段に訴へることなく知るところの力或は知つた智識を指し、即ち先天的に或は所謂本能的に知り得る力或は智識である。哲學に於ては、直接認識を指すものである。これ亦本能の一種の用例である。然も單に知ることを主とするに終る意義は、近時の心理學に於ては、多く用ひないところである。

(3) 自然的自發の衝動或は傾向 (Natural spontaneous impulse or propensity) である。これ特に動物に關して云はれるところの多い意義である。即ち何等推理するところなくして、そのものゝ存在發展の爲に重要な行動に導く傾向である。

動物の智慧 (Rascality) と稱せられるものもこれである。これは全く或る特殊の生得的傾向たるは云ふまでもない。(4) 最後に本能は衝動の一種で、目的の意識なくして目的に適する運動を惹起す心理的生理的有機體の活動性である。即ち更に一步を進めて云へば、本能は前時代の意志活動衝動活動の遺傳の結果として認むべき有機體の素質に存する傾向である。本能行動は、全く器械的ではない。目的の意識がないけれども、臆氣な意識機能である。一般的に器械化せられた意志進行である。生後の練習を経なくとも、その目的を達することが出来るものである。

以上の諸意義を案するに本能は先づその屬性から云へば天賦生得であることは、(1)に於ては勿論、(2)(3)(4)皆共にこ

れを認めて居る。遺傳的習慣と定義する人のあるのもこれが爲である。その内容本能から云へば、一般性能或は直覺力と云ふよりは寧ろ衝動の一種と見做すべきである。即ちかかる衝動は、吾人が或刺激に對する時にこれに反應する自然的傾向である。然もこの傾向は、その目的を遂げ得るまでに仕上げられて吾人の内部に存するものである。この意義に於て所謂性能である。

然るに、これを東洋思想と比較すれば、果して何れにその類似の點を求むべきであらうか。先づ本能の(1)天賦生得のものたること

は繰返へして説明するの要はなく、徳性にも同様の屬性あることも前述の通りである。のみならず、更に最もよく本能に對應する東洋思想の概念は、かの徳性と同一物に見做さるべき良知良能の概念である。

即ち、「人之所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>學而能<sub>レ</sub>者。其良能也。所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>慮而知<sub>レ</sub>者。其良能也。」の學ばずして能くするは天賦生得である。先天的に爲し得るものである。生後の經驗教育を待つて初めて爲し得るのではない。慮らずして知るはこれ亦人の自然に發するものである。思慮計劃あつて後初めて知るのではない。所謂直覺的である。これ即ち今日所謂本能でないか。服部博士は

良知良能ノ説ハ盡心上篇ニ人之所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>學而能<sub>レ</sub>者其良能也……トアルニヨリテ心理學者ノ所謂本能ナルコトヲ知ルベシ云々(儒教倫理概説二三頁)

と斷じたのは、東西思想の連絡上、最もその比較の當を得たものと云ふべきで、かくして初めて、互に獨立して居た概念の間に關係を附することが出来る。次には、

(2)發達變化を有すること

である。既に良知良能と見做された徳性、或は少くともその本たるものが本能であるとすれば、その東洋思想に於ても、亦これ發達の方面を認めたことは、かの孟子が良知良能の章に、「孩提之童。無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>愛<sub>レ</sub>其親<sub>レ</sub>也。及<sub>レ</sub>其長<sub>レ</sub>也。無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>敬<sub>レ</sub>其兄<sub>レ</sub>也。親<sub>レ</sub>親<sub>レ</sub>仁也。敬<sub>レ</sub>兄<sub>レ</sub>義也。無<sub>レ</sub>他達<sub>レ</sub>之天下。」と云つたのでも知ることが出来る。

仁齋の「古義」には、達を「猶<sub>レ</sub>達<sub>レ</sub>之於其所<sub>レ</sub>忍<sub>レ</sub>之達」。即擴充之謂也」と註したのは全くその當を得て居る。擴充には、勿論仁義を行ふ範圍を廣めて行く意義もあるけれども、他の一方には、前述した如く、仁義の本たる良知良能、即ち孩提の童子も能くするところを發達させて行くことである。然らば西洋思想に於ける發達の意義は如何にと云ふに、これは東洋に於けるよりも一層詳に考へられて居る。近時諸學者の研究したところに依つて斷ずるならば、その生得の性能と云ふ意義の中には、全く先天的に完成せられて居て、少しも生後の教育や經驗の力を加へる必要を認めないと云ふ意味を含むものは頗る稀れである。即ち本能の或者は、その發現の時期を得なければこれを見ることが出来ない。又或者は、これを變形することも出来る。或は全く制止することも出来る。又或は益々發達させることも出来る。數十種を數へることの出来る大多數の本能は何れも生後の經驗や教育を経て立派に仕上げられるものである。この意義に於て、本能はその教育の必要を感じること最も切なるもの、又その教育は、本能の本性に著しく反對しない以上、或程度までは悉く可能なものである。次に又西洋の研究に於ては、

(3)本能の種類が著しく多いこと

である。東洋思想に於ては、そんな分類的研究はなかつた。ジェームス(James)は、人類の主要なる本能として、

乳を吸ふこと・泣くこと笑ふこと・歩行すること・音を發すること・摸擬・争闘・同情・恐怖・社交を愛すること・男女の愛等三十餘種を教へて居る。今日では、多く(一)自己保存の本能—榮養本能・保護本能—及び(二)種族保存の本能—性慾本能・母が兒を養ふ本能・社會的・本能—を擧げる。最後に、

(4)本能の作用は智情意の三方面を有すること

である。先づ本能は、元來意的のものたることは争はれないけれども、その發作は著しく情緒的方面を有することも、亦その一大特質で、且つ又刺激に對する知覺が敏慧で直覺的なことから考へれば、一種の知的要素の卓越を認めなければならぬ。

従つて、この概念も亦智情意三方面の要素を認むべきであらうと思ふ。

以上 *The moral nature* 或は *The virtuous nature* 及び *The virtuous instincts* 二者の意義を詮義すれば、その徳性なる語に對してこれを用ふることは、二者共にその貴重な屬性・本質及び作用に於て大なる差異がないことが知られる。即ち、二者共に生得的要素を有し、發達の性質を有し、且つ智情意三方面の作用をも有するのである。

けれども、靜に二者の最も重要な性質を比べるならば、*The moral or virtuous nature* は、その本來の意義に於て、形式的・哲學的の聯想が多く、*The virtuous instincts* は心理學的・生物學的内容が多く、前者は動もすれば形式的規定に捕はれんとする諸用例が多きに反し、後者は頗る内容的含蓄が豊富で、従つて、後者は前者よりも生命に富んだ意義を有つて居るやうに思はれる。

けれども、既に徳性なる文字を提出して、これを西洋思想に連絡を試んとする計劃を最も穩健中正ならしめようと

企てる以上、既に性の文字のあるところ、その意義の東西似通へるところから、却て前者即ち *Moral Nature* を採用することを優れりとすべきではないか。然も所謂 *Moral Nature* の實質を闡明して、こゝに實際教育の方針方法を定める爲には、寧ろ後者即ち *Moral Instincts* の實質に對する研究を詳にする必要があることは、將來最も健全に教育の結果を收むるに於て、全く缺くべからざるものである。單に性と云ひ徳性と云ひ、或は *Moral Nature* と云ふも、その實質が空虚であり、或は貧弱であるならば、假令これを掲げても、愈々これが教育の材料と方法とを發見することは頗る困難なわざで、従つて、この文字を掲出して修身教育の目的とするの意義極めて貧弱なるに終る憂があらうと思ふ。

何れにしても、徳性の内容に關して最も具體的に發生的にこれが研究を試み、以て道徳教育の目的を詳明にすることは、この教育を根本的に改善するの第一の緊要問題であらうと思ふ。

それ故に余は徳性の文字の相當語としては *The moral nature* を採るけれども、その實質的意義としては、寧ろ *The moral instincts* に於て適切な材料を得たいと思ふ。

#### 四 Conscience 及 Gewissen

余は道徳教育の目的設定上の主要な概念として徳性の語を採用した。又その同義語としての良心、これ等の類語の意義をも一ト通り詮義した。これ等の語は、何れも東洋倫理の主要概念として、頗る含蓄に富み、綜合的特質を有す

るけれども、その分析的方面に於ては、歐米のこの種の概念に對しては、貧弱な感がある。殊に近時心理學或は倫理學の研究は、漸く彼我の思想を包括して、益々その内容を豊富にする傾向がある。今徳性の概念を研究するに當つても、全く、從來東洋に於て説かれたところのみを以て満足することが出来ない。それ故に、徳性なる東洋語の内容を豊富にする爲に、かの國の思想にして苟も取るに足るべきものを採ることは、固より何等の不都合がないのみならず却て大に必要なことである。以下少しく徳性・良心等の概念に對して、かの國のこれに對應するそれ等即ち *Conscience* 或は *Gewissen* に就いて研究を試みようと思ふ。

### 第一意 義

我國に於て通常良心と譯せられて居る *Conscience* 或は *Gewissen* は、元來如何なる意義を有する語であるか。今これに關して多く認められて居る要點を調べて見る。

*Conscience* 又は *Gewissen* は、何れも可なり多義の語である。*Conscience* は英語にも佛蘭西語にも所謂良心の意味を表すが、又 *Consciousness* 即ち意識の意に用ひられることがある。殊に佛蘭西語の場合に於てこれが多い。

英語の *Conscience* は、元來羅甸語の *Conscire* より出で、惡を意識するの意である。希臘語の *sympoikata*, 獨逸語の *Gewissen* 等同意義である。何れも「共に知るの義」である。羅甸語の *Conscientia* は *Conscience* 及び *Consciousness* の意に差別なく用ひられて居る。又英語にも佛蘭西語にも *Conscience* の語を *Consciousness* の意味に用ひることも、本文に云ふ通りである。(マッケンジー (MacKenzie) 倫理學提要一四六頁参照)

英語の方は、或は行爲に就いて用心深いこと (*serupulosity*) 又或は優しいこと、憐み深いこと (*Tender feeling, pity*) 等の意にも用ひられるけれども、極めて普通の概念を釋ねて見ると、

(1) 極めて廣義に道徳性 (*Moral nature*) を意味する。*Moral nature* の極めて廣義に見得ることは、*Moral* 其者の性質からも *nature* 其者の意義からも、想像することが出来る。即ち道徳性は、一般に何人にも共通で、道徳を行ひ得る性質を指して云ふのである。道徳は人の行ふべき道である。これを廣義に解すれば、人の一切の行動は道徳との關係を離れることが出来ない。風俗も、習慣も、禮義も、作法も、法律に従ふことも亦道徳である。偕これを行ひ得る性 (*Nature*) の意義には、後にも、述べるが如く種々の用例はあるが、單に *Moral nature* と云ふだけでは概して餘りに抽象に過ぎて居る嫌があると云はなければならぬ。

(2) 道徳的能力 (*Moral faculty*) の意がある。

*faculty* は、單に現在働き得る力のみを意味するのではなく、殊に生得、或は時としては教育に依つて得た能力であり、又一切の自然的の機能を營み得る力である。従つて自然にその由來を聯想させる語である。道徳的能力と云ふことは、これ *Conscience* のか、殊にその判斷力に對して、學術界にも通俗にも最も廣く認められて居た思想である。

今學說上その主なる代表者を擧げるならば、倫理學史上所謂直覺派と稱するものは、何れもこの能力を以て、生得にして且つ誤らざるものとするのである。かの(1)合理的直覺派と稱せられて居るカッドウォース (*Cadworth*) クラーク (*Clarke*) カルダグウッド (*Calderwood*) 等の如く、人々の道徳的判斷を爲し得るのは、全く吾人の理性の本質に固有する智力を以て直覺し得るからであるとすもの、(2)情緒的直覺派と稱せられて居るシャフツベリー (*Shaftesbury*)

ty) ハッチソン (Hutcheson) ヒューム (Hume) アダム・スミス (Adam Smith) 等の如く、理性の能力に依つて道徳上の普遍的必然的判斷をなすよりも、寧ろ道徳的感官を以て感知するのであるとするもの、及び(3)知覺的直覺派と稱せられるバットラー (Butler) マルチノー (Martineau) レッキヤ (Lecy) 等の如く、この作用を以て情緒の感知でなくして、全く知的に知覺するものであるとするもの、皆これである。(チルリー (Thilly) 倫理學概論二三章)

(3) 道徳の標準 (Moral standard) と云ふ意である。

道徳の標準と云へば、道徳的判斷の標準及び道徳的實行の指南の意味である。極めて廣い常識に従へば、Conscience は日常吾人の行動の標準となるものである。この標準と云ふ思想の中には、前項の知覺的判斷を主としても、感知を主としても、共に事實を直覺する意義が含まれて居るが、實行に當つてその決斷に迷ふ際に、「良心に聴く」「良心に問ふ」と云ふが如きも、Conscience は、何れも自分の取るべき行動の標準となることを示すものである。

ミューアヘッド (Muirhead) は、判斷の究竟的標準として Conscience の缺點を數へ(倫理學七八頁)、チルリーも、道徳的辨別の究竟的基礎としては、Conscience を標準とするの不十分であることを述べて居るが(倫理學概論一〇五・一一六以下及一四〇頁)・道徳の標準としての缺點或は不十分を云々することは、偶 Conscience が道徳の標準となつて居た一證左である。マッケンジー (MacKenzie) も亦個人の良心の道徳的判斷の標準となることがあるを説き、「外部的法律より進んで、内部の聲・心の法律に訴へるやうになる。」(倫理學提要一二三頁)と云つて居る。

道徳的原理 (Moral principle) 或は道徳の法則 (Moral law) として Conscience を見る時にも、この標準の意と同じ基礎に立つものである。

(4) 義務に對する意識或は感情の意味がある。

これも亦最も能く良心の特質を表はしたものである。然も東洋の思想と頗るその特質を異にするものである。カント (Kant) の有名な語、

嗚呼義務よ、爾崇高にして偉大なる名よ、一切の阿諛を斥けて服従を要求し、一切の嫌惡と恐怖の脅迫に依つて意志を動かすことを避け、一切の性癖を黙せしめて、唯々法則を主張する爾義務よ、爾の尊き起源は何れにあるか。昂然として一切の性癖を排する爾の尊き祖先は何であるか。(實踐理性批判—レグラム版一〇五頁)

は、彼の (Rowleson) に對する直接の解釋ではないが、義務意識の何物たるかを示す好代表的の一例である。義務は強い感情の状態として現はれることがその特質である。それ故に義務の感の語がある。義務意識と云ふのは通常義務の感と同一義である。デムメル (Dimmell)、スペンサー (Spencer)、パウルゼン (Paulsen) 等、皆同様である。ヘフチンダ (Hoffding) は、

個人が全體の幸福に關して興味を感じる時には、そこに倫理的感情即ち義務の感情が現はれる。

(倫理學二五九—二六〇頁參照)

として、利己的感情が團體の利益に服従する時の状態を心理學的に述べて居る。或はこの義務の意識を執意と見た人もある。けれども執意は感情的要素の強烈を豫想しなければならぬ。義務の感情は著しく衝動的であるのがその特質である。又義務の感情はその具體的のものは經驗的・相對的であるが、一般的に言へば、先天的で且つ絶對的であることは、キントルバンド、(Windelband) ナトルプ (Natorp) 及びヴント (Wundt) 等の主張するところ、その

Conscience たるの特質も、こゝに於て見ることが出来るのである。

(5) 實行的能力として意志に對して命令する力 即ち正に就き邪を避くるやうに絶對的に命令する力である。

これも東洋思想とその趣を異にするところで、即ち "I ought" 或は "I ought not" と云ふ道徳的命令の形はそれである。それ故に良心の聲 (The voice of Conscience) 良心の命令 (The dictate of conscience) 等の語は、最も能くその意志的方面を代表するものである。又正邪の判断或は道徳的命令と行爲との一致 (Conformity in conduct) として Conscience を解する時にも、この實行的方面を重視したものである。古人は良心の命令の意味を最も神秘的に考へ、「良心の聲」と云ふ代りに、「神の聲」と稱した。即ち良心の命令は神の意志から出たものと考へたからである。カントは、良心にこの絶對的服従要求の力ある意味を現はす爲に、假言命令に對して、無上命令 (Kategorischer Imperativ) を説き、「道徳哲學の基礎」に次の如く云ひ、

無上命令は他の目的に關することなく、行爲を全くそれ自身として、客觀的・必然的に認める命令である。

(キルヒマン (Kilchmann) 哲學文庫三六以下)

且つこの命令の形式を「行爲の格率が一般的法則となるやうに行爲せよ。」(同四四頁) と云ふ語で示した。良心の命令的強迫の事實は、個人の日常經驗を通じて最も能く知ることが出来る。これ即ち義務の感情の強迫に外ならぬ。大西博士は褒貶の意識と義務の意識を比較して、

前者は我が對するものに引寄せられ、又は押返さるゝが如き心知あるに反し、後者は我が内より押出し、又は我が内より引留めらるゝが如き心知がある。……故に良心の命令とは又良心の衝動とも謂ふべし。

(良心起原論一五頁)

と言つて、この義務の感は、單に外部より束縛せらるゝものと異るところがあると云つた。福來博士も亦、

命令と稱して權力を聯想させるのは、良心の眞意義を傳へるものでない。(心理學審義一〇四二頁)

と云ひ、この要求強迫の力は、全く内部から來るものと説いて居る。とにかく良心の普通の概念としては、實踐的命令の意義あることは拒むべからざるところである。

(6) 一般に道徳意識 (Moral Consciousness in general) を示すものである。

即ち Conscience の作用の範圍が、知情意の三方面に及んで居ることは、全く普通意識と異ることがなく、そこにも判断もあり、感情もあり、執意もあつて、畢竟この意識が、道徳を對象として作用するものと見るのである。

抑 Conscience の語は、一般に Nature 或は Faculty の如く、その成立の由來を聯想させることが少く、寧ろ現在に作用する心意の状態刻々に流轉する状態を意味することが強いやうである。例へば Conscience を以て、Act or Power 又は Power or Faculty とし解する時の意味を比較するならば、Power は Faculty に比して比較的由來の觀念を作ふことが少く、Act には全くこれが無い。それ故に Moral Consciousness となれば、Faculty よりも Power よりも、寧ろ Act に近く見做すが普通ではあるまいか。否、作用や活動よりも、寧ろ状態や現象を示すやうにも思はれる。

とにかく Conscience を道徳意識の名を以て現はした人は、近世になつて殊に多いやうである。近世の人の書には、道徳意識、即ち Conscience とか、conscience 即ち道徳意識とか云ふことを、何等の憑據なしに用ひる人もある。



Conscience を神の聲であるとか、全くの天賦であるとか、全く生得であるとか云つて居る間は、どうしてもこれを、その起原や發達を詮議することの出来ない不可思議能力と見るより外がないから、自らその作用の分析的研究が進められないのも無理のないことである。けれども心理學の知識が進歩して來て、能く Conscience の作用を分析して、これにも知情意の三方面の要素や作用があると云ふことに氣が付いて見れば、いたくその普通意識と類似の點があることを認めるやうになるのも、固より自然の勢であらう。カントは、Gewissen の定義に判斷力の語をも用ひて居るが、又意識の語—自身に對する義務の意識・人間に於ける内部の裁判所の意識等—を用ひて居た。エドワード・フォーン・ハルトマン (Edward v. Hartmann) は特に「道徳意識」なる大部の書を著して居る。スペンサーも、ゾントも道徳意識の語を使用して居る。ハウルゼンも亦、

Gewissen は、その起原に於ては風習の意識で、即ち個人の意識に於ける風習の存在である。

(倫理學二編三六六頁)

と云つて、やはり意識の語を用ひて居たが、近時の學者にはこの類は頗る多い。

或は道徳意識即ち善惡の意識 (クルツゲ *Kultze*) 吾人の義務の直接意識 (フィヒテ *Fichte*) 道徳の實體の直接意識 (キルト *Wirt*) 規範の意識 (リープマン *Lehmann*) 等もその一二の例である。ウーノルド (Unold) は、良心の素質は生得である。けれどもその内容と發達とは、經驗及び教育に依て規定せらるゝものであるとし、これを

Gewissen は現實的、即ち斷えず決意と行爲とに干渉し、動機を供給し、衝動を與へ、判斷し、反動し、従つて又懲罰する道徳意識である。(倫理學概論一一九頁)

と定義し、我國に於ても、例へば中島 (力造) 博士は

つまる所、良心は道徳心或は道徳意識の別名に過ぐぬのであります。(教育的倫理學一五頁)

と云つて、一旦良心と道徳心即ち道徳意識の大同を認め、進んでその差異に説き及んで居る。

以上の諸項を通覽するに、Conscience 或は Gewissen の普通概念には、東洋思想と頗るその特質を異にすること、ろもあるけれども、その成立の由來並に本質を示す方面、及びその要素や作用を内容的に示す方面の二者があること、恰も東洋倫理に於ける徳性或は良心と似て居ることが分る。且つこの語は、更に一步を進めて、その本質に關する從來の諸説を釋ね、又その作用を事實に基けて研究するならば、單にこの二方向を代表する學者に依つて唱へられたやうに狭いものではあるまいと思ふ。然もその意義に道徳的と云ふ形容詞を省くことの出来ないのは Nature 或は Instincts 等と頗る差違のあるところである。今前述六項の意義に就いて、その本質及び要素に關する方面を考へて見る。

## 第二本 質

(1) 性である、能力である。

と認められて居た。同時に、

(2) 状態である、作用である、現象である。

と認めることが出来る。前者は Nature 或は Instincts の概念と能く類似して居るところであるが、後者になれば、その成立の意義が失せて、徳性等の語感には漸く遠ざかる傾きがある。而して廣く力と見れば、この二者の中間にあ

るやうな感じがする。尤も Nature 或は Instincts の概念も、或は状態と見、或は作用否な寧ろ活動とまでは見られるが、共に現象と見ることは、從來使用上の語感からは全く適當でないやうに思ふ。

### 第三 屬 性

次に Conscience の屬性に關しては、これも前述の徳性等の場合と等しく、

(イ) 知情意の三方面 があることを示して居る。

これは以上の諸項を綜合してこれを發見するに難くないところである。

古來 Conscience の本質と作用に關しては、名高い學説が頗る多く、然も往々一方に偏して居たものあつたが、Conscience は、既に心理學的に一種の意識として認められるものならば、假令その作用の實質的特質が、他の普通に云ふ意識と明瞭に區別されても、その形式的に見た要素を一方或は二方に限ることは適當であるまい。單に判斷と見知覺と見るが不適當である如く、又單に感知或は情操等の如くに見、或は單に正善に就き邪惡を避くる衝動や欲求や努力と見るだけに止めるのも、共に適當であるまいと思ふ。桑木博士は、嘗て良心の性質を論じ、良心の本質に對する見解に就いては、從來の謬見に捕はれてならぬことを喝破し、

吾人は、劈頭良心に關する誤謬の見解を排除して正當の方針を示し、吾人の論點を明にせざるべからず。何ぞや、良心は人性全體の作用なること即ちこれなり。……良心は吾人の行爲に就いて善惡を判定するものなり、此點に於ては知的作用と言はざるべからず。良心は又行爲の善惡に就て賞讃責罰し、これに依つて生ずる快樂苦痛の情

を包含す、此點に於ては情的作用なり。然るに良心は、又同時に善に就き惡を避くべきを命令指定するものなり、之に依りてこれを意的作用と言ふべし。今假に心作用を其顯著なる發表の方面に従つて知情意の三作用に區分すれば、良心は是等諸分子を網羅するものなり。此の如く良心は吾人心性の全體に關する作用なり、吾人心性の特別なる發表なり……(哲學概論附録)と云ひ中島徳藏氏も亦、

最も簡單なる良心作用も、快苦の感と、事物の智と、合せて公認の意識を伴ひ、又轉じて意志たらんとする傾向を伴ふ。換言すれば、知情意の三要素皆既に此の中にあるなり。(倫理學要領一〇八頁)

と述べて、最も簡單な良心も、既に知情意の三要素あることを斷じて居る。これ等は、共に東西洋の思想を通覽しての考察で、今日全く是認せられて然るべき妥當な斷定であらうと思ふ。Conscience は、實にその初步に於ては簡單な判斷、即ち明瞭な概念なくして、感情に依つて強められた觀念(智情)の形に於て現はれ、或は道徳的人格に適しない行爲に對する反動(意)として現はれるもので、更に進んで明瞭なものになれば、初めて眞の價值判斷(智情・意)に到達するものであらうと思ふ。即ち良心は感情意志及び理性の現象が一體となつたもの (ein gefühls-willens-und vernunftphänomen in einem) である。かくして智的方面も、情的方面も亦意的方面もその内容形式共に十分な發達を遂げ、渾然たる一體となつて個人全體を動かす様になれば、初めて理想的段階に達したものと云はれるのである。

従つてこの語にも亦、

(ロ) 發達的 のものがある。

ことを自然に許さなければならぬ。直覺派等の學者の中には、Conscience を以て、全く特殊の能力と見做して居る人

も多かつたけれども、これは東洋に於て、宋學者が性を全く完成せられた形で吾人に與へられたものと見ると同じく、倫理學史上極めて原始的の説で、然も實際の事實に合しない獨斷である。反之、經驗派の人には寧ろ極端にその發達を認め、その起原にまでその論法を進めた者がある。近時の心理學者倫理學者には、假令 Conscience の起原や要素に關して全く反對した意見を有する者でも、その發達的のものであることを認めない者は、恐らく一人もあるまいと思ふ、既にロック (Locke) は、

多くの人は、他の物の智識を得ると同じ方法で種々の道德上の法則を認め、その責務を信するやうになる。他の人々も亦、その教育や仲間や國の風俗の同じであるところから、互に同じ心となるのである。この確信は如何にして得られても、Conscience として作用するに助けとなるものである。Conscience は吾人の行動が正であるか不正であるかの意見即ち判斷に外ならぬ。(悟性論一卷三章)

と云つて、Conscience は、人々生後の經驗から得たもので生得のもので、ないことを説破して居る。ホップス (Hopps) も亦、ロックに先つて同様の意見を發表した。その他エルベシウス (Helvétius) ベンサム (Bentham)、ハートリー (Hartley)、メイン (Main)、等皆同様である。次にかのチャールス・ダーキン (Charles Darwin) は、

下等の人間の心と高等の動物の心の間には、差異を認得ることは疑もないことであるが、それは程度の差で、種類の差ではない。人間の心意の種々の能力も、道德的可能性も、時代を追うて次第に進化し、動物よりも低い白痴から、ニュートンの如き程度の人に至るまで完全な段階を認めることが出来る。(人間の祖先四・五章参照) と云ひ、スペンサーも亦 Conscience を以て經驗の組織せられたるものに外ならずとして、

人類種族の過去の時代を通じて組織結合せられた利用の經驗は、これに應ずる神經組織に變化を與へ、それが不斷の遺傳と蓄積とに依つて、吾人に一定の道德的直覺の能力、即ち個人の利用の經驗中には、その判然たる根據を持つて居ない行爲の正邪に應ずる一定の情緒を生ぜしめるに至つた。

(ミルに送れる書簡倫理學原理一卷二三頁)

と述べて居る。スチーフン (Stephen)、ヘフチング、ヴント、ハウルゼン等も、要するにこれと同意見である。

(ハ)多義 である。

けれども Conscience の語は元來歴史的にその意義に學者間の不一致が頗る多い。即ちその起原・對象・要素・作用・發達等、重要な點に於て一致を缺いて居て、人々がこの語を聞いて受ける語感の上に種々の相違がある。第一に、その現象に就いても、全く神祕的或は先天的であるとする者と、全く經驗的であるとする者があり、第二、その作用の向ふところの對象も、自個の行爲や動機に限るとする者或は自他共に對象とする者、第三、その要素にも全く知情意の一方面或は二方面に限る者から、その全體を認める者、第四、その發達の事實を認めない者と、これを認める者などがある。けれども亦、Conscience は全くの先天的能力で、自個の行爲に對してのみ作用し、然もその作用に誤るところがないとするが如きことは、今日殆ど是認する者がないのみならず、若しこれに従つたならば、全くその教育上の方針を立てる道が異つて來なければならぬと思ふ。かくして、

(1) Conscience は語其者として不明瞭であると云ふことは、以上述べた諸例に依つても知られるところであるが、近時の倫理學者や心理學者で、これを指摘して居る一二の例を擧げるならば、マッケンジーは、この語に二重の不明瞭

があるとし、一には、一般に意識の意味にも道徳的の意味にも用ひられること、又一には、道徳的意義としても、その間に種々の差異がある（倫理學提要一四六頁参照）ことを例示し、且つ

時としては道徳的判斷の基く根本原理を示し、時としては特殊な個人が使用する原理を示し、又時としては「原理に適合せるか否かを知る時に感ずる快樂苦痛を意味する」（スタルク *Stark*）ことがある。この最後の語は最も便利な意義であるが、余は寧ろ原理に適合しないところから起つて來る苦痛の感情と云ふが宜しいと思ふ。

（同二八五頁以下）

と斷じ、カーライル (*Carlyle*) が「吾人は明瞭な Conscience を有すると云ふのは語法上の誤である。吾人が罪を犯すことがないならば、良心を有することもないであらう。」との語を引用して「余も亦齒痛に對して齒快と云ふものがないと同様 Conscience にも、嚴密に云へば、その苦痛と相對する快樂があるまいと思ふ。」と敷衍して居る。

Gowison の語は明瞭な概念に定義することが出來ない。この語は獨り道徳の範圍に限られて居ないで、苟も先天的に自己判斷の行はれるところにはこれを用ひ、全く道徳的良心と矛盾することなくして、論理的良心・美的良心或は政治的良心など、云ふことも出來る。（倫理學二卷八八頁）

と云つて居る。キンデルバンドも同様な意見を發表し、その他この語の不明瞭を唱へた人は頗る多い。

「進歩せる開明人士に對しては、常に道徳上の良心が存するばかりでなく、更に論理的良心と美的良心とが存するのである。彼等は、單に意志行爲に對するのみでなく、思惟と感情との兩者に對しても責任の感情を有する。」

（キンデルバンド）

シヂウキック (*Sidgwick*) も、Conscience には、通俗の見解と基督教若くはその他の道徳學者と一致して居ないと云ひ、ラッド (*Ladd*) は、「この語を以て全道徳意識と解し、極めて廣義に觀て居るが然も屢この語の意義の一致して居ないことを指摘して居る。（倫理學の方法九・九一〇〇頁）（行爲哲學九〇・一八九頁以下）

それ故に Conscience 或は Gwisson は、先づ一般に語義として頗る明瞭を缺いて居る語である。

リップス (*Lippis*) は、Gowison に三種の意義があるとし、

第一、良心とは、一人の人の中に、事實上存在する道徳上正不正の意識とするならば、かくの如き現實的良心は原本的ではなくて、經驗に依つて生じたものである。余自身の中に於て轉變するもので、又個人と個人とに依つて異なるものである。……かくの如き意識若くは感情が、自己を關係せしむべき先天的對象意識が存在しないから、それは固より存在し得ないのである。第二、良心は正邪を辨別すべき能力を意味することが出來る。事實と客觀的價值とを認識し、主觀的條件を捨象して、事實の客觀的價值に依つて自己を規定させる能力である。客觀的價值を相互に比較し平衡せしむる道徳的思量の力である。意志の普遍的妥當性を求め、普遍妥當性を有する意慾を主張し、これに反するものを否定する精神の法則適合性である。かくの如き可現的良心は原本的で、又個人に依つて不易である。

最後に、それが事實に依つても破毀せられざる絶對的の道徳的智見を意味するならば、かくの如き絶對的良心は、原本的に存在せざるのみならず、その純粹にして完全なるものは、何處にも發見することを得ない。併しそれが

成立する限り、一切の人に取つて同一である。第二の意味に於ける良心は、又道徳的素質と名づけることが出来る。道徳的素質は、各人に依つて力を異にするが、性質を等しくする。第一の意味に於ける良心は、この素質の不完全な實現である。さうして第三の意味の良心は、この素質の十全なる實現である。それは「人」そのものである。この良心の内容は、時にふれて我等にあるべきものと見えるものではなくて、客觀的の意味に於てあることを要するものである。然らば、或事が客觀的の意味に於てあることを要するとは何の意味ぞ。それは我等が我等の道徳的素質を完全に實現するとき——我等が十全の意味に於て人となるとき、心然的にその事を意慾すると云ふ意味である。十全に良心的であるとは、十全に人であることである。(阿部氏譯倫理學の根本問題)

(2)次に作用の上からこの語の不十分であることを非難する人も亦頗る多い。語義の詮義を注意して行ふならば、その中には作用の範圍や性質を意味するものがあつて、自然にその不十分か十分かを示すことゝなるであらうと思ふ。けれども、先づ既に述べた如く、ミューアヘッドやチルリー等は、Conscience 判断力として不十分であることを云ひ、又マッケンジーも Conscience の語其者に不明瞭なところがあると云つて居るのみならず、更に進んで、道徳の標準として、道徳的感覚、Conscience の法則及び直覺説を吟味してその不十分を論じ、

道徳の根本原理とせられる Conscience は、この人とかあの人とか特定の人のそれではなく、一般的良心とも稱すべき行動の正邪の終局的認識でなければならぬ。これは人類全體を通じての一般的のもの、即ち常識の原理と稱せられることもある。

と云ひ、進んで「けれども既に常識と云へば、常識より一層深い原理と衝突することを免れない。」と云つて、次の意を述べて居る。

Conscience が道徳の基礎としても不適當であることは、吾人が Conscience に依つて如何なる原理を設定したかを決しようとする時に明かになつて来る。Conscience は、人民或は時代の Conscience を意味するとしてもその内容は時代や邦國に依つて頗る差異があり、又同時同所に於てすら、その設定した法則は不確實な性質のものである。……この點より見れば道徳的感覚は、吾人の指針として、分解或は證明を容さない原理を設定する盲目的能力と看做すべきでない。事實吾人は Conscience の判決で、永久不變のものと變化不定のもの、信頼すべきものと信頼すべからざるものとを區別するのは、全くこの證明及び説明に依るものである。吾人がかくの如き區別をなし、又 Conscience 其者にも判断を下す以上は Conscience の背後には、更に心の盲目的法則以上に立つ判断能力たる Conscience のあることを明かにするものである。(倫理學提要一八四—一八七頁)

又フアイト (Fife) はその「倫理學序論」に、唯心論の倫理説を、發達の順序に従つて直覺説合理説及び自我實現説の三とし、直覺説をば Conscience の倫理として、唯心論中最下の段階に置き、

この價値的内的評價は道徳意識の比較的素朴な段階に於ては Conscience として現はれ、更に一層反省的な段階に於ては理性として現はれる(一六一頁)と云つて居る。

谷本博士も亦「道徳革新論」に於て、善惡の標準を發達の論じて、終局の標準としては、良心の十分でないことを断じて居る。博士は先づ善惡の標準が大體三段の發達——君主・神祇・良心——を遂げて來たことを説き、「常識や命令的範疇もこの良心の下に攝せられるが、良心は元來複合の心的現象で、單獨別在のものとは看做し難い。假にこれを

一種の本能的のものとして別存を許すとしても、時と所とに由つて異同がある。殊に教育の影響は頗る大で民族の間にも甚しい相違がある。近頃の學者は、「良心や義務の念を以て、當該社會に於ける風俗習慣の凝結したもので、或は教育に由つて注入せられ、或は模倣性によつて自づと習得したものであるとする。然もその根本所依は、人類固有の社會的本能に出づると看做して居る。」と云ひ、更にこの精神を進めて、

果して然らば、此の良心や義務の念も亦、畢竟すれば、其の本體は全く客觀的風俗習慣に外ならざることなり。先天的とならずして寧ろ後天的となるべし。是れ實に當然の事なり。……時代に由り、民族に由り乃至各人の境遇に由りて同一ならずとせば、又異論なき筈なり。否な大概は略ぼ同一なりとするも、亦は偶々人類の生存に必要ある條件が大概同一なるに歸すべく、決して先天的普遍など謂ふべきものにあらず、夫の良心に過誤なしなど云ふは固より取るに足らざる事なりとす。……良心に聽きて判斷し行爲するは、自主自由を得たるやうにも見ゆれども、然かも良心の聲なるものは、亦實は習慣馴致の内聲たるに過ぎずとせば、之れが束縛する所となりては、猶未だ眞の自主自由は獲難き譯なり。(一四—二四頁)と斷言して居る。

マغدガル (Mcdougall) は、「社會的心理學序論」に於て、從來の倫理學が、その系統を立てんが爲の基礎として特殊的能力即ち Conscience を假定することを難じ、且つラシダル (Radcliff) が、その「善惡論」に道德意識の語を用ひて、この能力の先天的であることを假定し少しもその假定を吟味せずしてその判斷の客觀性を信する一つの據所としようとして居るのを攻撃して居る。(二二九頁) ラシダルも亦、その著「Conscience は情緒なりや」に於て、これに對する反對を試みて居る。(二二七—二四一頁)

以上の所述に依つて察するに、Conscience 或は Gewissen の語は、先づその歴史的意義の多様であるが爲に、今日直にこれを探つて道德教育の目的を設定する標準の語とすることは、實際に於て不便であらうと思はれる。今日 Conscience 或は Gewissen の語を、心理學が一般に避けるやうになり、又これを取扱つても最も廣汎にしても、不偏の意に用ひないのは、一にその歴史的意義に囚はれて、却て吾人の道德性其者の眞意義を理解するに不便だからであるまいか。

けれども、この語の意義に關する古今の人々の所説を仔細に吟味するならば、頗る吾人の道德性其者の眞相を得る爲の参考となるところが多いのみならず、若しその概念の内容を廣汎にして、獨斷に陥らざる思想に囚はれないならば、又大に妥當な思想を得ることが出来ようと思ふ。

吉田(靜致)博士は「倫理學演義」に於て直覺説を論じて、博士の良心主義の意義を明にして居る。

私も實は良心主義を主張して居る。併しながら、それは經驗的に段々進化發展しつゝある我々の心其者が道德に關はりて働いて居る時のことを云ふので、決して心以外の或特別な始めから完全に出来上つたものとして備はつて居るものとは見るのではない。(五七〇—五七一頁)

即ち私の良心主義は、直覺説のそれとは全く異にして、自我全體としての最善の目的を實行すべしと云ふ意味の良心主義である。直覺的良心主義でなくして自我實現的良心主義と名づくべきものであります。(五七三頁)

良心は道德に係りたる場合の心其者に外ならぬ。心の中に宿り込んで居る能力ではなくして、全體としての心の一方面である一姿態である。心には知的情的的三作用があるとされて居る、その知的作用で最善の目的を考へ、

その情的作用で之に快感を感じ、意的作用で之を實行すると云ふやうに心全體として道徳的に活動して居る時に、その心即ち良心であるべきである。(五七五―五七六頁)

かくして博士は、その起原作用等に於て、極めて穩健な立場にある良心主義を主張して居る。

要之、Conscience や Gewissen の譯語としての良心の意義は頗る不明瞭であるけれども、今日吾人の有すべき良心の概念は、全く今日の心理學や倫理學の研究が許し得べき良心でなければならぬ。余が道徳教育の目的として掲げた徳性の概念の内容も、この思想に依つて大に豊富にせられるであらうと思ふ。即ち余は良心—Conscience Gewissen の語は、これを採用しないけれども、これ等の概念の内容はこれを探らうと思ふ。

## 五 道徳意識及び道徳的態度

Conscience 或は Gewissen の意義には道徳意識の一例のあつたこと、然も多くの代表者を有することは既に述べた。次に又我等は徳性や Conscience の作用を言表はす場合には、常に道徳的觀念と言ひ、道徳的感情と云ひ、或は道徳的判斷・道徳的理想など、云ふの外、道徳的意志等の語をも使用して居る。果して然らば、所謂觀念・感情・判斷・意志・理想等を有するものは、實に我等の心意作用全體を含んで居ると云つて差支はない。従つて、これ等の作用を營み得る心意の状態を道徳意識と云ひ得るならば、その普通に意識と稱する場合との區別及び關係如何の問題も、自然に次いで起つて来る。否な一步を進めて云へば、吾人は單獨孤立的に、如何に徳性や Conscience の概念だけを精密に研究し得る

としても、若しこれと他の心意との關係を明かにし得ないならば、終にその概念に對する十分明瞭な理解を得ることが覺束ない。又徳性に關する東洋に於ける思想を如何に深く研究しても、これを以て今日吾人の有する心理學上の知識に結合せしめて解釋することが出来ないならば、徳性は全く孤立して理解せられて、或は吾人の心意中に全く特立する不可思議物となり終ることがないとも限らない。否な假令東西洋の思想の間には關係が成立たなくとも、徳性或は Conscience は、東西洋に特有の思想の範圍に於ても、それら他の心意作用と如何に關係するかの吟味は、これ等の概念を十分明瞭にする爲には、必ず通過しなければならぬ経路であらう。それ故に、西洋に於ても、Conscience や Gewissen を單に特別不可思議の力と解することを止めて、近時漸くこれを普通の心意に關係づけて考へるやうになつた。これは實に Conscience や Gewissen を心理學的に理解しようとする以上、全く必然の勢と云はなければならぬ。若し又徳性或は東洋に於ける良心が、西洋に於ける Conscience や Gewissen と全くその概念内容に於て同様のものを見得るならば、自然に徳性は道徳意識であることも、亦これを許さなければならぬ。とにかく余は、徳性その他の概念に就いて、成るべくその明瞭を期する爲に、道徳意識の語を全く度外視することが出来ない。今少しく立入つてこれが研究を試みる。

## 第一意 義

既に述べた如く、Conscience や Gewissen を道徳意識と認めた學者は甚だ多かつた。又直に道徳意識とのみは云はなくとも、意識の語を以てこれを定義しようとする人も多かつた。即ち Conscience の作用を組立てる特質を横に觀

察すれば、普通に意識と稱する場合と等しく、共に智情意の三者があることを知つた。ラッド (Ladd) もその「行爲哲學」に於て、最も頻繁に道德意識の語を使用し、

人は道德意識を持つて居る。否な寧ろ人は本質的に道德意識である。(九〇頁)

と極言し、且つ普通の心理學的區分法に従つてその分析を試み、倫理的感情・倫理的認識及び倫理的執意或は選擇の三者として居る。(六〇頁以下) ミューアヘッドも亦、

Conscience (良心) は全く Consciousness (意識) の他面に外ならぬ。Consciousness が知識の範囲内に於て有するところは、Conscience が實踐の範囲内に於て有するところである。前者は知識と稱する活動の方法に於て實現せられた吾人の感覺で、後者は行爲に於て實現せられた吾人の感覺である。この根本的一致は Consciousness 及び Conscience の語に於て示されて居る。(倫理學二三八—二三九頁)

と云ひ、且つこの二語共に羅旬語の Conscire から來て居ると説いて、その作用上及び字義上から二者の關係を附けることを試みて居る。

由是觀之、道德意識は先づ普通に意識と稱するところの一つの場合で、従つてこれを組立てる作用は、やがて普通の心意を組立てる作用と見なければならぬ。

## 第二本 質

然らば、第一に道德意識は如何なる意味に於て普通に意識と稱する心意であるか。第二にその普通の心意と稱する

場合との關係及び差異は何處にあるか。

(イ) 先づ道德意識も畢竟意識の一相で、既に述べた如く、普通に意識と稱する場合と等しく、その作用として知情意の三者を有すると云ふことは、これを形式的に觀れば、最早殆ど疑問を挟むべき餘地かない。次に Conscience や道德意識を組立てる作用の一方面に就いてその説を立て、或は知識的方面のみを重視し、或は情的方面のみを認め又或は意的方面だけに着眼するそれ々の説も、何れも一方に偏した見方で、今日に於ては不通の議論である。況んや特別の本質を有する一種の能力でないことも勿論である。ヴントは Gewissen に就いて、

個々の良心的行動は、感情であり、情緒であり、衝動であり、或は判斷であり得るけれども、その個々の行動の外に、恐らく人間心意の個々の能力として成立つ Gewissen と云ふものは存在しない。(倫理學二卷八八頁)

と云つて、その作用の多方面であることを示すと同時に、Gewissen の特別の能力でないことを斷言して居る。而して Conscience 及び道德意識を同一に解して、二者共に普通意識の場合と別物でなく、何れも知情意の三方面に作用し得るものであるとする思想は我國の學者の間には、全く符節を合はしたやうに一致して居る。

(ロ) 然らばその普通に意識と稱する場合との關係は、單に共に知情意の三方面を有する心意の作用であると云ふに盡きて居るか云ふに、これだけでは餘りに抽象的形式的觀察に過ぎて居る。

抑吾人の意識は、元來數者分存する筈がない。心意は元來一つである。然も或は道德意識—道德心、と云ひ、宗教意識—宗教心と云ひ、又或は美意識—審美心と云ふ所以に關しては、大方二種の考察の仕方があるやうに思はれる。

即ち



(1) 其一は吾人の心意の向ふところの對象に依つて、道徳意識(善意識)・宗教意識・美意識(藝術意識・審美的意識)或は科學的意識(論理的意識・思辨的意識・學術意識・眞意識等)の區別を立てることが出来るものである。言ひ換へれば、吾人の心意全體が道徳的事實・宗教的事實・藝術的事實或は科學的事實に對する時に、各々が名け得ると見るものである。

第一、中島(力造)博士は實にこの最も好い代表者である。博士は良心を解して一旦道徳意識として居ることは既に述べた通りであるが、更に詳に、

自己の行爲に關係したる知情意の働きを稱して良心といふのである。……即ち人心が神佛を信じてそれを崇拜する時、即ち知情意の三作用が宗教に關して働いて居る時にはそれを宗教心といふのである。又人心の全體が、時として天地の美、又は美術を見てそれを味ひ、それに興味を感じ、これを美しいとか美しくないと云ふ判断をして居る、斯う云ふ心的作用を指して美術心といふのである。

別段に知情意以外に宗教心とか美術心とか云ふものがあるのではない。知情意の働きを有つて居る精神は吾々に一つより無い。その精神がある方面に向ふ時には之を宗教心といひ、又他の方面に働く時には之を美術心と云ひ、自己の品行に關して働く時には之を良心といふのである。(一四—一五頁)

と説いて、道徳意識と良心との差異を示して居るが、博士の良心に對する解釋はともかく、他の諸心即ち所謂諸意識と、良心或は道徳意識との對比及び關係は、全く説き得て明瞭であると云つて宜しい。

更にこれと同様な意見を有する代表者を數へるならば、大島、深作二氏の道徳意識及び良心に對する説の如きも亦

その適例である。大島(正徳)氏曰く

道徳意識とは、道徳現象に於いて、即ち自他の行爲及び品性又は社會的人事に就いて、其の善惡正邪を知り、感じ、意思するの心作用を謂ふ。又良心と云ふと同義に用ひられる。されど良心と云ふ時は、より多く實踐的にして、特に情意の方面より見て名けらるゝが如し。……今日に於ては、道徳的意識を一種特別の心作用と解して、他の心作用と峻別して思惟する者なし。要するに、道徳的意識は、他の一切の意識とその種類を異にするなく、全く同一精神の活動にして、唯道徳と謂へる人的現象に對して心の働ける場合をば斯く稱するのみ。尙事物の眞偽、又は美醜に就いて心を用ゆる時に、思辨的意識又は審美的意識と名くるが如きのみ。

故に通常心理學に於て説明せらるゝ知情意の作用は、完全に道徳意識にも存在し、……(哲學大辭書)

と云ひ、深作博士も亦

良心は、吾人の心意全體が道徳的活動を營む時の意識状態なり。簡単に言へば道徳意識なり。良心は知性にまれ、感情にまれ、又意志にまれ、之を單一なる心的要素となすには、その組織餘りに複雑に、その作用餘りに變化に富むを如何せん。

その心意作用としては自餘のものとの些の擇ぶ所なし。唯々その對象を異にするのみ。吾人の意識が學術に關する時は之を學術的意識と言ふべく、それが藝術に關する時は之を藝術的意識と言ふべく、而して道徳に關する時は之を道徳意識と言ふべし。……(同書)

と云つて居るが、この二氏の道徳意識或は良心を解する立論の形式は、全く中島博士と同様で、唯博士の如く、道徳

意識を以て良心より範圍の廣いものとしなだけでの差異である。吉田（靜致）博士は、直接に道德意識の語を用ひないけれども、意識の語を用ひて良心の作用を説き、倫理學要義三六四頁以下）且つこれを以て特別の能力とするの誤謬を指摘し、

全體としての心其者が、道德的に働いて居る時に良心と呼ばれるものである。心全體が認識の方面に働いた時には、内外の事象を認知する知識となり、美術のことに關係した時には、審美心となります。（同二四五頁）  
 と言つて居るが、これ亦前三氏と略同じ方針である。

吉田（熊次）博士も、「國民道德の教養」に於て、特に道德的意識とは何ぞの一章を設けてかなり詳にこの問題を取扱つて居るが、その要點は、

先づ意識とは何ぞと云へば、經驗的事實を基礎としての解釋よりすれば、吾々の心意活動の全般を指すものであるとして足りる。意識は、吾々が或事を欲し、或事を感じ、或事を知ると云ふやうな精神活動を含んで居るもので、精神活動の全體は即ち意識活動と考へて然りと思ふ。近來無意識事實を重んずるやうになつた。

私はこの説を否定しようとしなけれども、先づ想像に依つて、全く吾々の意識に上らない精神活動があるとう假定してよからうと思ふ。とにかく吾々が自分の精神活動が自己の活動であると自覺するだけは皆意識事實に屬するのである。而して此の意識事實が道德に關係して働く場合を名づけて道德的意識と云ふのである。

道德的意識は良心とか靈魂とか云ふ特別なものがあつて、意識界の一部分に割據して居るものと見るべきでない。意識全般の活動である。意識界は一つの纏つたものとして働いて居るものである。其の意識界が道德に關し

て働く時に之を道德的意識と云ふのである。道德に關係して働くことと云ふのには、かうすることが善だとか悪だとか云ふ風に、知識的に働く場合もある。又かう云ふことをしたとかしたくないとかかう云ふことをすべしとかすべからずとか云ふ風に、感情及び意志の側が主として働く場合もある。

而して吾々の道德的意識の働も、更にその奥を覗いて見れば、その多くは無意識的精神活動と云ふのが原因となり、それを助けて居るのかも知れぬ。例へば神社の前に立てばどうしても禮拜せねば心が濟まぬと心に感ぜられるのは道德的意識である。その意識の起る爲には、その奥に吾々の認識に上らない過去の精神活動の經驗が尙ほ勢力として精神内部に潜んで居て、どうしても禮拜せねばならぬぞと意識界を壓迫して居るかも知れぬ。即ち無意識的精神活動が内部にあつて、それが或程度まで意識界を支配し意識事實を形成するのもかも知れぬ。けれどもそれがどう云ふものかは、意識に上らないから分らない。

とにかく道德的意識は、前申した性質を持つて居る。吾々の精神は皆統一的に働いて居ると解釋して、それが道德に關する知識なり、感情なり、意志なりとなつて働く場合を道德的意識の働と名づけるのである。此の如く經驗的事實に基いて言ふのであるから、哲學的に靈魂とか實在とか本體とかを假定し、道德的意識又は良心は、これ等の者の現れであると云ふやうなことは云はぬ。吾々の心の經驗としてかくすることが道德上正しいと云ふところに向つて働く場合を道德的意識と云ふのである。かゝる道德的意識に最も著しく現れるものは、善及び悪の意識、正及び不正の意識である。而して善悪正邪の意識は、皆相連關するものであるから、道德的意識の問題は、やがて善意識の問題となるのである。（一六一—二〇頁）

と云ひ、善の研究に進み、善を一種の價值判断となし、これを眞及び美と並べて説いて居る。して見れば、これも立論の態度は、前述の人々と變るところがない。けれども、意識の性質を所謂意義的事實に限らうとする精神は注意すべきものである。

第二、以上は良心或は道德意識を説明する爲に、他の意識を並べ説いた例であるが、稀には、宗教意識或は美意識を説く爲に、その他の意識を引合に出した例もある。

例へば、姉崎博士は宗教意識の語を用ひて宗教心を説いて居る。

宗教心は又宗教意識と稱す。宗教の信仰並に其の實行に屬する心状態を總括して名け、人心が日常生活に於ける作用、道德、美術等の特別作用を爲す場合に區別したる名稱なり。(哲學大辭書)

と斷じて居るが、これは道德意識審美意識の語を使用して居ないけれども、その全體の文意は宗教的意識の外に、この二意識を許すものと見做して差支がない。

次に又審美的意識の語も屢聞くところである。例へば大塚博士は美學の研究問題を説明して、

「審美的事實は、其根柢に於て又其結局に於て、常に心理的事實の一部たり。有ゆる美的現象は、一面必ず意識上、精神上の事實ならざるべからず。故に此點より論ずれば、美學はやがて之を心理學の一部と看做すべく、若しくは一個の應用心理學と言ふを得べく、其研究は當然一般の心理學研究法に由るべきものとす。」

と前提し、次に進んで美學の研究問題に入つて、

此の如く専ら心理的側面より觀察して、美學の遂行すべき主なる任務は、要するに第一審美的意識の分析解決、

第二其起源發達の説明の二項に歸すべし。更に之を細説すれば、第一の問題に關しては、先づ美意識とは如何なる状態を指すや。他の重要な意識状態、例へば學術的意識・道德的意識又は宗教的意識の差異如何。次に美意識を構成する要素は何ぞ。客觀的要素、即ち美の材料及び形式等は何なることか。之に對する主觀的要素、即ち審美的感情の性質如何。

次に此兩要素に依りて構成せられたる美意識其者の性相上の區別、即ち崇高・優美・悲壯・滑稽等の分類考究、終りに鑑賞意識の説明及創作々用の解釋。是等が其主なる研究問題なるべし。……(哲學大辭書)

と述べて居るのを見れば、美意識を主とした博士の説明は、前述諸氏の方針と、これ亦同様と見て差支がない。

第三、更に進んで諸意識の異同を論じた例を求めらば、高山樗牛氏や網島梁川氏等はその一例であらう。

先づ高山樗牛氏は「美感に就いての觀察」(樗牛全集一卷)に於て、眞善美之意識に關してその異同を論じて居る。曰く、

人心のはたらきが、知に關するものと情に關するものと二大部に別たれ得ることは、何人も異存なかるべし。知に關するはたらきは眞を目的とし、情に關するはたらきは美(快)を極致とす。茲に前者を眞意識と名け、後者を美意識と名く。……眞は教へ易き也、其の誤れる思想は外より見て虚偽と斷ずるを當然とす。

是れ眞意識の特徴也。……美は教へ難き也、飽くまで教へて、其趣味の移らざるものも、之を虚偽として排斥し難き也、外來の判斷は之を働かすに力無し。是を美意識が眞意識に異れる要點とす。……然るに茲に善意識(道德的意識)と名づけらるべき第三種の意識あり。善意識には定まれる標準あり、是の標準に照して人類行爲の善不

善を決するは即ち道徳的判斷也。是の標準は萬古不易にあらず、……されど一定の歳時、一定の方處には概して是の如き標準は存すべし。……かく客觀的に善惡の目安となるべき一定の標準ある點に於て、善意識は眞意識に似たり。……されど本來良心無きもの、若しくは其の良心か己が屬する時代・國民多數人と異なる場合には、自己の行動に對する社會の制裁をば衷心より容易く承認すること無かるべし。……古より一世の意向に反きて、終始自己の良心を枉ぐる能はざる幾多の事例は、是の事を證するに餘りあらむ。斯く自己の意識を以て絶對の事實となす點に於ては、善意識は美意識に近し。是を約言すれば、善意識は客觀的標準によりて判斷せらるゝ點に於ては眞意識に近く、自己の意識の絶對的事實に近き點に於ては美意識に似たり。

是の三種の意識に、是の如き形式上の差別あるは、所詮は主觀性と客觀性との消長に本づく。眞意識は最大の客觀性と最少の主觀性とを有し、美意識は最大の主觀性と最少の客觀性とを有す、是の中間に位するものを善意識となす。主觀性は情性に於て極まり客觀性は知性に於て極まる、知識は互に交換すべし、故に又移り易し、是れ客觀的標準によりて規定せられべき所以也。されど感情は人に説き難し、故に又移り難し、是れ自己の意識が絶對的事實たる所以也。善意識は是の兩者を併せて是を兩分したるの觀あり。道徳の感情的方面の説き易からざること猶美感の言ひ難きが如し、而かも其の判斷の理に依りて辨じ得べきことは眞意識に近し。されば善意識は眞意識の如くには移り易からざるも、而かも美意識の如くには動かし難からず。内に向つては其の意識の絶對なるを感ずると同時に、外に向つてはそが服従すべき客觀的標準を認む。されば善意識は相反對せる二個の原理を包含せるものと見るを得べし。……兩者の圓融調和に向つて煩悶し、渴仰し、戮力するを即ち人類の道徳的活動

と、爲す。

と、これ眞善美三意識の形式的對比であるか、誠に一讀明瞭である。綱島梁川氏も屢々宗教的意識の語を用ひて居たが、「美的意識と宗教的意識」(梁川文集)の一編で、二者の異同を内容的に論じて居る。

(一) 美意識も宗教意識も共に「我」を超越し、(二) 無限の相を帯び、(三) 具象的にして、(四) 調和を爲す、又(五) 美意識は主觀を唯一の命とし、宗教意識は客觀に千鈞の重きを置く。(六) 前者の具象的は感覺的にして、後者の具象的は靈知的なり。(七) 美は假實の意識極めておぼろげなれども、宗教は根本に於て實在に觸れたる意識あり。(梁川文集)

第四、最後に、これ等の思想及び用語法、即ち道徳心を道徳意識と名け、且つこれを諸他の意識と並べて説くことは、果して何人を以てその最初の代表者となすべきか。これは單に前諸氏の述べたところだけでは、十分明かにその源を辿ることが出来ない。けれども我國に於て比較的早い時代の代表者は蓋し高山樗牛氏であらうと思ふ。而して又更に氏の説の基づくところを辿るならば、恐らくかのハルトマンであるまいかと思はれる。

ハルトマンは、かの有名な「無意識哲學」(一八六九年)を出した外に、「道徳意識論」(一八七九年)「宗教意識論」(一八八一年)及び「美學」(一八八七年)を著して居るが、その「美學」には美意識の語を標題として居ないけれども、その第二卷第一編第六章には、人生及び世界に於ける美の位置を論じ、(四二五―四八九頁)美と必要・美と眞美と善及び美と宗教の關係を説くに當つて、常に前の二著に關説し、且つ本章及びその他の部分に於て、道徳意識・美意識及び宗教意識の語を使用してゐる。即ちこの三著は、正に氏が三意識に對する研究と見做して差支がなからうと

思ふ。その後氏の哲學系統全體が「ハルトマン哲學綱要」として綱要的に約されて出たが、その第五卷「價值論」には、美善宗教三意識の語を並べ用ひて居る。

氏のこの價值論は、一九〇八年に表はれたが、その中には世界價值を先づ論理的標準から、認識・美・善・救済・發達・目的適合の各方面より考察し、次に非論理的標準から意志・感情の方面を考察し、精神生活の評價を智的・美的・道徳的・宗教的の四者に就いて試み、これを美意識・道徳意識及び宗教意識から演繹して居る。

かくして氏は各意識の發達を、その歴史の跡に尋ねて居るが、その意識の語も頗る廣義である。これは哲學的方面の好代表者である。更に心理學的の代表者は、

エム・ヤーン (M. Jahm) 氏もその一例である。氏は、心理學を「意識の事實の學」と定義し、意識は一つの事實で、心理學の必然的假定であるが、その詳細な説明や満足な定義を與へるのは困難である。唯その精神内容に従つて、これを一定の精神生活の範圍として現はれる五大群に分けると、

- (一) 感覺知覺意識 (二) 快苦の意識 (三) 事物の眞偽現實非現實等を知つて確信に到達する時に起る論理的意識 (四) 美醜・高尚下劣等を區別する審美的意識及び (五) 良心の要求、即ち許容・名譽・賞讃・義務・適合等とその反對を理解する倫理的意識

が即ちこれである。而して前の二者は簡單な種類で、後の三者は高等なものである(教育の基礎學としての心理學一八九七年、一六八頁以下)と云つて居る。次に

コールキンス (Callins) 女史は、「心理學」初步に宗教意識を説く爲に、道徳意識及び美意識をも併せ論じ、内容

的にその異同を説明して、かう云つて居る。

宗教的經驗(宗教意識)は全く神の意識である。己及び己の仲間より偉大な心靈の崇拜者に實現せられた關係である。道徳意識は社會意識の一形式で、吾人が人間と云ふ相互關係を有する全有機體の中にその位置を認めることである。美的經驗(美意識)は、道徳的經驗の如く、屢々宗教と誤解せられることがある。けれども宗教的道徳的及び美的意識は、共に純粹の利己的經驗であるよりは、寧ろ利他的經驗である。(二六七―九頁)

以上の例に據つて考へれば、先づ第一に、道徳意識の何たるかは、假令その諸例の内容が嚴密に一致して居ないにしても、少くとも、事物の眞偽に關する學術意識、事物の美醜に關する美意識及び事物の宗教的性質に關する宗教意識と並んで、事物の正邪善惡に關して作用する心意全體であることが知られる。第二、一つの心意が各種の意識となつて作用すると見るならば、この各種意識の區別を生ずる理由は、各種意識を惹起す對象の屬性の差異に基くもので、従つて吾人の心意をして道徳意識として、作用させる對象は、道徳的屬性を有するものであることを假定しなければならぬ。第三、果して然らば、吾人は一定の對象に對する間は、常に、或種の意識活動のみを繼續するものと見做さなければならぬ様に考へられる。

けれども、かゝる考察法は果して能く事の真相に適合して居るかと云ふに、これ實に再思三考しなければならぬところである。否なこれは一切の事物に對して、吾人の心意の活動する實際ではない。第一、吾人の心意は元來唯一で、各種意識として横に區分せられて居るものでないと見たことは、これ實に從來の考察法に一步を進めたものであるが、さりとて、第二に、これ等各種意識の生ずる理由を以て、單にその對象の屬性の差異に歸することは、これだけ

で、果して能く事實の真相を説くことが出来るであらうか。若しこれを肯定するならば、従つて第三の假定も必ずこれを認めなければならぬ。けれども、これは吾人の實際經驗に適合しないものである。即ち吾人は假令一定の對象に向つて居ても、常に必ずしも唯一種の意識のみを働かせるとは限らない。それ故に、この考察法は未だ十分妥當なものが見ることが出来ない。以上の諸例に於ても、既にこの點に關して十分明瞭でないものがある。こゝに於て第二の考察法の必要が生じて来る。

(2) 其二、然らば第二の考察法は如何と云ふに、これは必ずしも心意の向ふところの對象の差異から、各種の形式の心意如何を別たうとするものではない。寧ろ吾人が一定の事物に對して執るところの態度に依つてこれから區別を生ずるとする見方である。先づこの語の用例を云へば、乙骨氏は美的態度の意義を、

吾人が美的又は廣義に美と呼ぶ事物を欣賞し創作する時の精神を云ふと定義し、

此態度は鑑賞と創作とに依りて多少その趣を異にすと雖も、大體に於て共通點を有し、精神の他の態度、即ち實行的(倫理的並に宗教的)態度、及び理論的(學問的)態度と區別せらる。……能力心理學の拋棄せられたる今日の學說に於ては、美的態度も普通一般の精神的要素の結合の上より生ずるものにして、唯その結合の仕方にて他の態度と異なる所あるに過ぎずと考へらる。(哲學大辭書)

と説き、進んで普通の分類法に従つて、心意作用を知情意の三要素に分つて、その美的態度に於ける優勢及び結合の狀態を論じて居る。この説に於て、態度の語は頗る注意を値するものであるが、氏は美的態度も、道徳的態度或は宗

教的態度等に對して特殊の能力に依るものでないとして居る。

態度 (Verhalten) の語は美學に於て最も多く用ひられるやうであるが、然もこゝに引用した如く、實行的態度・理論的態度・美的態度として用ひられ、又實行的態度の中にも倫理的或は道徳的態度及び宗教的態度を含めるのが普通であるから、正に前述諸意識の語に對應して居るものと見ることが出来る。既に

ハルトマンは、その「美學」の美的假象論に於て、所々に態度の語を用ひて、

主觀的現象に對する美的態度は、これに對する理論的態度及び實行的態度と根本的に區別せられる。美的態度は、唯主觀的現象の根柢に横はる客觀的實在から抽象せられた假象其者を以て満足する。反之、理論的態度及び實行的態度は、假象其者に全く關心しない。却てこれと客觀的實在との結合を圖り、且つ客觀的實在の表象の代表者としての任に與つかるのみである。

理論的態度は物をその本性に従つて知らうとする。實行的態度は、物に影響を與へようとする。二者共に客觀的實在を取扱ひ、主觀的現象其者を顧慮しない。

然るに美的態度は、この二者の顧慮しないものに成立つものである。(一三一—一四頁)

と云つて居るのはその一例である。これ等の例に依つて見れば、各種態度の區別は略々理解せられるけれども、然も、これのみでは未だ態度の語を以て、意識の語に換へるほどの必要を認めない。

ヘルマン・エビングハウス (Herman Ebbinghaus) も亦、「心理學綱要」に於て、

人間の客觀世界に對する態度は、昔から概念的に互に區別せられた形を取つて、理論的・實行的及び美的の三つ

とするのが普通である。(二卷六一〇―六一一頁)

とし、且つこの語の説明を試みて、先づ、

精神生活は、その情緒的印象に於て眞善美の理想に依つて規定せられて、一定の高度に達するものである。善の理想に依つて支配せられる精神の態度はこれを徳と云ひ、その本質と法則適合性は倫理學がこれを取扱ひ、眞の理想が強い感情は動かされる態度はこれを信仰と云ひ、その心理は一方に認識論、他方に宗教心理學がこれを論じ、最後に美の理想は、藝術の鑑賞者の態度を支配するもので、普通に必要を離れた愉快純粹な瞑想或は美的享樂と云ひ、心理學的美學がこれを論ずる。(同五九〇―五九一頁)

と云つて居る。即ち氏に従へば、この態度を惹起するものは眞・善・美の理想で、この理想が、一定の對象に對して、吾人の心意全體を活動させ、統一し、然も一定の高度に高めて行くものである。これ恐らく各種態度の特色ある場合に於ての事實であらう。とにかく吾人の心意生活に一定の態度を與へるものは、各種意識の場合に於ける一二の代表者の説くが如く吾人の心意の對象となるものであると云ふよりも、寧ろ吾人の心意其者の態度であるとする見方があつることが許されなければならぬ。

既にこの態度が、吾人の心意の對象たる客觀に基いて起るよりも、吾人の心意其者の主觀から生ずるとするならば、吾人の日常の精神生活は、これを以て頗る自然的に説明することが出来ると思ふ。即ち、吾人は一定の事物即ち對象に對しては、常に必ずしも一定の態度を執るものとは限らない。同一の對象に對しても、人に因り又場合に因つて、頗る異つた態度を執ることが有り得るものである。例へば自然界は理論的態度の對象となり、又美的態度或は實行的

態度の對象ともなり得るのである。

かくして余が問題とする徳性に對應するもの、従つて道德意識に對應するものは、正に實行的態度の一種で、即ち道德的態度と名づくべきものであらうと思ふ。

(ハ)道德意識と道德的態度 以上の所述に據れば、徳性の意識を闡明せんが爲に研究すべき思想は、この際先づ道德意識及び道德的態度の二者があることになる。知らず、この二者が何れが最も吾人の徳性の眞面目を明かにするに適當であらうか。

(1) 先づ各種意識の種類を認める思想に就いて見るに、

第一、吾人の心意は眞・善・美の三者或は眞・善・美及び聖(宗教)の四者に區分せられて居て、その一つの意識が、全く他のものに無關係な範圍にあるとすることは、今日何人も是認することが出来まい。

第二、この三種或は四種の意識の外に、更に他の見方から名づけ得る意識があるかと云ふことである。これに就いては、先づ以上の三種或は四種を最も代表的のものと思ふべきは云ふまでもないが、若し吾人の對する事物の特質に依つて各種意識を分つことを重要條件と見るならば、必ずしもこの三四種には限るまいと思ふ。

既にザントは、良心の語が道德の範圍に限らず、論理的・審美的・政治的良心等に用ひられ得ることを述べて居る(倫理學二卷八八頁)が、かゝる見方からするならば、意識の中にも亦論理的・審美的・或は政治的意識が有り得るであらうと思ふ。例へば、ルドキツヒ・ストルンベル(Ludwig Strumpel)の「心理學的教育學」には、感覺及知覺意識の外に場所・時間及び關係の意識の名を挙げ又論理的意識・道德意識或は特に法律意識・宗教意識・或は時に寺院意

識・國民意識・階級意識等の名を擧げて、その意義や使用法の頗る多岐であることを示して居る（二二頁）が、これは對象の特質からする自然の結果であらう。

第三、既にこれ等各種の意識を許すとしたならば、これ等の外に、普通意識或は一般意識とも稱し得るものを認むべきであらうか。即ち前述何れの意識にも屬しない、唯云はゞ、一般に覺醒した心意生活とも云ふべきものを認め得るであらうか。これに關しては論理的には否かと答へなければならぬ。けれども、吾人の日常心意生活の實際は、常に必ずしも十分明晰に或一種の意識のみに占領せられて居るものではない。言ひ換へれば、先づ、各種意識は普通の場合には必ずしもその活動が意識せられるほど明晰でない状態にあるから、自然に何れの意識とも名づけ難いことが多い。次に、假令各種意識が相當に明晰であつても、それが屢々交代し得ることも亦實際である。要するに、この二つの事情が錯綜して居るのが、吾人の心意生活の實際であらう。従つて、吾人はこの意味に於て明かには各種意識と名づけ難いものを持つて居ると云ふの外、別に一般意識や普通意識を有し得まいことと思ふ。

第四、意識の語は、語感としてとかく一時的現象の意が強く、又智的の意味が主となりがちなことである。吉田（熊次）博士は道徳的意識に無意識の事實を認めなかつた。大西博士は、「蓋し良心は極く簡單に云へば道徳的意識とも名づけ得べくして、吾人が心の全體の作用（即ち知情意より成れる作用）に外ならざるなり。」（良心起原論三六頁）と云つて置きながら、猶ほその道徳的意識を註して

茲に道徳的心識と名づくるは、善と云ひ又爲すべしと云ふ個々の事柄を含みて云ふにあらず、只だ其事柄を善なりとし又爲すべしとする心識のみ指して云ふなり。

と云つて居る。その良心の概念と全く一致させて用ひにくいことは、心識の語の自然の意味であらうと思はれる。又元良博士は意識の語に關して

現時の心理學の傾向を考ふるに意識なる語は、心理學者の注意を惹くこと漸々減少しつゝあるものゝ如し。これ一には意識は精神現象の最も根本なるものにして、之に定義を下し若しくはこれを説明することの困難なるに因るべく、又一には意識以外にも精神現象の存することを論ずるものありて、意識は必ずしも精神現象の固有性にあらざるが如くに論ずるものあるに因るべし。若し意識が精神現象全般を包含するものとすれば、意識の内容を説明する心理學全體が意識の説明となるべきものなり。若し又意識以外に精神現象がありとすれば、意識はこれまで精神現象の唯一の特性と見做されたその性質を失ふが故に、特に意識を研究するの必要大に減少し、たゞ其の特殊の場合を研究すれば足るとの思想は、暗々裡に心理學者の腦中に擴がりつゝあるものの如し。故に近來の心理學に關する新著を見るに、意識につきて説明を下したものが甚だ少し。

と冒頭し、猶ほ進んで

畢竟意識は精神覺醒の状態を指すものにして、尙ほ特に定義を下さんとする時は、ヴントの定義は最も穩當なるものなるべし。即ち曰はく、「各心象はその元素的出來事の數多の集合より成り、總ての出來事が同時に始まることなく、同時に終ることもなきが故に、一の心象より他の心象に聯結し、同時的或は繼續的心象は、又互に聯合して、心象その者よりは多少緩かなる一の集合體を成す、この集合體を意識と云ふ。」（Wundt, Grundriss der Psychologie § 15, 1）今若し精神を謂はゆる知情意の三方面より考ふる時は、意識は、情意よりも寧ろ知の方面



に屬したるものにして、表象若しくは心象の集合と見ざるべからず、故に若し情意が意識に現るゝ時は表象の形となりて現れざるべからず。他の方面より之を云ふ時は、情意が激烈にその特色を表す時は差別性を失ひ無意識となりて激烈なる活動をなすことあり。例へば吾人が情に激したる時の如し。この點より見るも、意識は精神全般を包含したるものと云はんよりは、寧ろ精神全體を心象の集合體の形に當て嵌めて見たるものと云ふを至當なりとす。(哲學大辭書)

と斷じ、尙ほこの上の説明に就きては、現時の心理學は論ずる所なきが故に、その歴史の一般を記して、大體の概念を得しむる補助たらしめんとす。」と云ひ、最も代表的のものとしてデカルト (Descartes)、ロック、カント、ヘルバルト (Herbart)、ハミルトン (Hamilton)、ラッド等を擧げて居る。それ故に、若しこの思想に従ふならば、意識は先づ知情意の三方面を有するものとするのが十分妥當でない。次に又特に情意の方面を重んずべき道徳心・審美心或は宗教心等の心意状態に適用する名としても穩當でない。博士の言ふが如く、近時の心理學に漸く意識の語を避けようとする傾向を生じて居るのは、博士の數へた理由の外に、この語は、その本來の性質上、單に刻々の現象たる所謂意識の流れとも云ふべき方面を捕へたものと見られ得るのも亦一つの理由であるまいか。

ジェームスは、その「心理學教科書」や「心理原論」で、吾人の心意の各状態は、絶えず變化し、連続しつゝあることを道破して居るのは、夙に人の知るところであるが、キリアム・マゴドガルも、その「心理學」に於て意識を論じて、

意識は、隠れて居る源から絶えず湧出る泉の水の表面にも喻へることが出来る。水の表面は、各瞬間に新しい種

種の形を取り、その或者は速に變化し、他の者は徐々に變化する。けれども一つとして靜に固定して居るものがない。水の表面の形は、絶えず新しいものに變つて居る。この變化の複雑迅速な爲に、有ゆる瞬間の委細を捕へることは全く不可能のことである。(四八頁)

と云つて居る。かゝる意味での意識は、假令これを記載しても全く活動寫眞の一瞬間に似たもので、かの所謂道徳意識とか、宗教意識とかの意識とは、頗る差異あるものと見なければならぬ。

要之、一般に意識の語は、第一、ラッド等の云ふが如く(記述的説明的心理學三一頁)、學者に依つて既にその意義を異にするところが多い。第二、假令その多數の人の一致するところを見ても、この語の意義として、その特質は、とかく心意活動の現在の表面を主とし、或は刻々に變化する方面を主とするが如き感があるから、前途各種意識の名と共に、心意の發生發達をも統べたものゝ名としては、何となく穩當を缺くやうに思はれる嫌がある。

第五、特に道徳意識だけに關しても、多くの人が全く同じ意味でこれを使用して居るとは限らない。ハルトマンやラッド等の如き使用法は頗る廣義で、その發生や發達や作用の特質等をも含めてあるから、余が研究の目的たる徳性の意義にも適當するが、然も概観すれば、哲學的・倫理的で、未だ十分に心理學的と稱することが出来ないやうである。

(2) 然らば次に態度の語は如何。この語も、その各種態度に關する説明に就いては、全く意識の場合と同様であらうと思ふ。即ち第一、各種態度は、それ／＼全く無關係な範圍に局在するものでない。第二、見方に依つては、三種の態度の外に種々の態度を認め得ない譯はない。第三、何れの態度とも云ひ得ない様な一般的態度とか普通態度とか云

ひ得るものは勿論有り得ない。このことは意識の場合よりも一層明かである。又吾人の日常の態度は、各種態度の幼稚・不鮮明なものが混合し、断えず交代して居ることも、意識の場合と同様に認めなければならぬ。第四、一時的・現在の状態のやうに見做されればならぬことも意識の場合と同様であらう。

けれども、第五、この語は意識の語に比して、先づ著しく情意の方面を重視した感がある。エビングハウスの云つた如く、情緒的印象を主なる条件として居る。又既に態度の語は意志的の語感を與へるものである。次に又意識の語が智的方面を重視するの結果自ら靜的に考へられる嫌があるけれども、態度の語は、大に動的の意義が強い。近時この語が頻に使用せられて居るのは、恐らく心理學や哲學の情意的傾向に合するものであらうと思ふ。

(3)最後に、余は道德意識及び道德的態度の二者を尋ねて、各種意識及び各種態度の比較に進み、然もこの二者の相違は、要するに、考察法の差異であるとした。けれども靜に考へれば、この二種の考察法は、元來何れも一方に偏して居る。

第一、これ等考察法の最も貴重な要點は、一は各種意識の區別を以て、吾人の心意の向ふところの對象の差異に求め、他は各種態度の區別を以て、吾人の心意が對象に向ふ時の状態の差異に求めるところにある。これは一見しかく不合理でないやうに考へられる。けれども、吾人の意識や態度は、以上の考察法の如く、單に對象の性質に因り、又單に對象に對する心の状態に因つてのみ生ずるものではあるまい。

これ等の意識や態度の生ずるには、對象と心意即ち客觀と主觀が、何れも互に他のものを豫定して居る。即ち、前者は、既に種々の對象に對する時の心意の態度を假定し、後者も亦既に種々の態度を惹起する對象を假定して居るの

である。

固より對象の屬性に因つては、一定の意識以外殆ど他の意識を生じ得ないほど、その特質の著しい種類もあらう。例へば、特質の著しい藝術の作品の如きはその場合である。又心意の態度の如何に因つて、如何なる種類の對象にも、殆ど自由な態度を以てこれに對することも出来る。例へば特質の多い藝術品も、これが理論的態度や實行的態度の對象となり得るやうなものである。

けれども、最も穩健な見方は、先づ對象の性質が、一般に吾人の意識や態度を定めることが最も多いと云ふことであらう。次に又吾人の意識や態度の状態が或對象の一定の特質を發見することもあらう。又最後に、對象と心意とが互に相合して益々吾人の意識や態度を高め、益々對象の特質を發揮することもあらう。要するに、偏に一方に因つてのみこの事實を解釋しようとするのが極端である。

第二、次にこれ等の事實を發生的に考へると、抑々吾人の心意に各種の意識や態度の生じた所以は、蓋し一方に於ては、一切の事物にかゝる意識や態度を生ぜしめるだけの屬性があつたからであらう。然も又他方に於て、心意にかかる意識や態度を有し得る可能性があつたからであらう。即ち吾人は、客觀及び主觀二者の協同が、この意識或は態度を吾人の心意に發生せしめるやうになつたことを認めなければならぬ。

(三)二者共通の特質 以上述べるところに依つて察すれば、この道德意識及び道德的態度の概念に於て、最も重要なところは、この二者共に吾人の心意の全體即ち智情意の三方面を包含して居ることである。而して、これには二重の意味がある。

第一、既に述べた如く、假令意識の語に於ては、智的方面の特質が著しく、態度の語に於ては、情意或は意的方面のそれが著しいとしても、共に全くその一つ或は二つの方面を缺いて居るものとは認められない。

第二は、全く特殊の見方である。即ち道德意識或は道德的態度は、何れもこれを組立てる諸能力・諸作用を有する他の意識或は態度となり得る心意其者たることである。この見方は、前述諸概念の何れに於ても認めることの出来なかつたところである。例へば、東洋に於ける徳性と云ひ、良心と云ひ、或は Conscience, Gewissen 或は Moral nature, Moral Instincts 等、一としてかゝる見方を有するものがない。固よりこれ等の各種の語は、何れも共に心意の智・情・意三方面を有して居るから、これを道德以外の能力や作用を有する心意と比較するならば、必ずこゝに所謂道德意識や道德的態度の如き見方に落ちて来なければならぬ筈である。けれども、唯従來の思想に於ては、この二概念に對して立てられたと同じ見方がなかつたのである。

それ故に、この二者を除いた外の諸概念に對する見方は、動もすれば、特別の能力或は道德と云ふ一區分だけに特有の作用と見做されがちであつたのは全く無理もないことである。唯この道德意識或は道德的態度の概念に至つて、何等心意の特殊の力でないことを認め得るのは、最も注意すべき價值ある見方と云はなければならぬ。それ故に、若し徳性に對して、この見解を執るならば、道德教育は、頗る廣義の方法を必要とする所以も、自ら明かになつて來るであらうと思はれる。

唯かかる見方を採用する結果、徳性を單に心意全體の活動であるとして、各種の意識或は態度に特有な實質の研究を疎んじてはならぬ。等しく智情意の作用であるには相違ないにしても、これが道德意識或は道德的態度となつて作

用する時には、他の學術的・美的或は宗教的の場合と、その實質的特質に於て、いたく異つて居るところがあることを忘れてはならぬ。とにかくこの二種の概念は道德教育の改良に對して、頗る根本的な暗示を提供したものである。

## 六 通 覽

上來列擧したところを通覽すれば、徳性以下の諸概念は、大様二方面から考察することが出来る。第一は各概念をその屬性の方面から觀ることである。第二は、これを本質の方面から觀ることである。この二者は、その何れを辿つても、互に繋がり合つて居るけれども、考察の上から別けて觀る方が便利である。先づ

### 第一 屬性の上より

屬性の方面から觀れば、徳性以下の諸概念は、屢々述べた如く、何れも

- (一) 先天的である。
- (二) 發達的である。
- (三) 智情意の三作用がある。

ことであつた。これ等は、一見再び吟味する必要はないやうにも思はれる。唯これ等諸概念には、歴史的慣用上、多少特殊の意義を有するものもある。けれども若しこれを廣義に見るならば、道德意識も道德的態度も、共にその發生

の起原・發達の経路がなくてはならぬ。従つてその他の概念と等しく、先づ先天的の基礎或は素質があることを許さなければならぬ。

約言すれば、これ等の諸概念には、何れも先づ前述の三屬性を認めなければならぬけれども、一步を進めて、これ等の箇條を十分に推究して行けば、或はそこに頗る重要な問題が残らぬとも限らぬ。今その疑問の比較的淺い方面から考察して見る。

(イ)發達の

第一に、徳性以下の諸概念に發達の意義のあることは、生物の有する構造の有ゆる方面に就いてこれを云ひ得る今日、恐らく、そこには常識的に考へても學術的に考へても、もはや何等の疑を挟む餘地があるまい。唯その發達の實際の情況が系統的に詳にせられて居ない。先づ

(1)徳性に就いては、四端・擴充の説があつて、本來發達の意が唱へられて居るけれども朱子の本然の性の説の如く、全く完成の形で先天的に人に具はるとすることは、到底今日の思想に合しない。朱子は先進の説に基いて、本然の性—本原の性・天地の性とも云ふ—氣質の性を説き、前者を先天の性とし、後者を後天の性と見、本然の性の先天的であること、即ちその作用の先天的に十分で、後天的に發達した結果でないことを述べて居る。

けれども、朱子の理氣の説、本然の性・氣質の性に關しては、服部博士の言の如くで、本然の性に就いても、

是ニ至リテ本然之性ハ竟ニ一ノ空言ト爲ルコトヲ免レズ云々(儒教倫理概説四〇頁)

と斷言せられてあるのが正しい。

宋儒は又四端に就いても完美な徳性の端緒と見做して居るが、之では擴充を發達と見ることが出来なくなる。次に(2)良心に就いても、その東洋に於ける概念が徳性と同一視せられるならば、その發達のものとすべきことは更に論ずるまでもない。

(3)Conscience や Gewissen も、單にこれを生具のまゝとするの不都合なことは、かの大西博士の良心起原に關して假ひ良心の起原を論じて、良心は一個人若しくは人類全體の徐々の經驗によりて生起したるものにあらず、吾人各々の生來の具有し居るものなりと云ひ得とするも、吾人の生れし儘の有様に於て既にその作用を具へ居れりとの意味にては、爾か云ひ得ざる事明ならん。少しく嬰兒の心的作用に注目するものは、決してその如き意味にて良心性具の説を主張せざるべし。(良心起原論三八頁)

と説破するのを待たないところで、直覺説の如く先天的に完全であるかの如く説く人々があるにも係らず、誤つて居ると云はねばならぬ。

(4)道德意識に關しては、全くこれを刻々の現象と見做す場合を除いて、先づこれを Conscience と殆ど同義に見做す人の中に、随分先天的能力としてその發達の方面を重視しない人もある。

道德的秩序は決して生物學的進化の結果と考へらるべきものでない。世界の歴史に道德的意識の現はれたことは、全く新奇單一なる因子の出現である。(マルチノー)

けれども、穩健な意味での Conscience と同義に解する人は、何れもその發達の方面に重要な意義を持たせない者はない。まして全く經驗論の立場にある人々の如きは勿論のことである。次に各種意識と並べて道德意識を考へること