



Title	統計的教育思想の生成と展開 : 道徳統計における「社会的なるもの」と教育
Author(s)	山岸, 利次
Degree Grantor	北海道大学
Degree Name	博士(教育学)
Dissertation Number	乙第7104号
Issue Date	2020-09-25
DOI	https://doi.org/10.14943/doctoral.r7104
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/96145
Type	doctoral thesis
File Information	Toshitsugu_Yamagishi.pdf



統計的教育思想の生成と展開

—道徳統計における「社会的なるもの」と教育—

山岸利次

目次

序章 教育（思想）史における「社会的なるもの」と道德統計—「統計的教育思想」の生成	3
1 「方法的社会化」と「子どもの教育への権利」—20 世紀初頭の 2 つの例	3
（1）デュルケームの「方法的社会化」としての教育	3
（2）RJWG における「子どもの教育への権利」	6
2 「統計」・「社会」・「教育」—道德統計における「統計的教育思想」の生成	9
3 先行研究の概観	14
（1）統計（学）史研究—科学史研究としての統計学史	14
（2）「社会的なるもの」と統計—フーコーの統計学への着目	15
（3）教育史における統計（学）史研究	19
4 本研究の目的と構成	19
第 1 章 統計学の生成から道德統計前夜まで	23
1 国家記述としての統計学の出現—国状論の国家理解	23
（1）”Statistik”の語源—「国家理性」としての統計学	23
（2）国家記述としての統計学—コンリングとアッヘンヴァール	25
2 国家の数量的記述—政治算術が拓いた地平	36
（1）グラント『死亡表の諸観察』とペティ『政治算術』	36
（2）政治算術と王立協会—F・ベーコンの学問構想と政治算術	42
（3）「統計学＝政治算術」の時代へ	44
3 政治算術から人口統計へ—統計の対象としての人口の出現	45
4 原因論としての確率論—政治算術と確率論の結節点としての「道德科学」	54
（1）百科全書における「確率」	54
（2）確率論の政治算術への適用—コンドルセの「社会数学」とラプラスの確率論	56
第 2 章 道德統計の成立—ゲリー「道德統計」とケトレー「社会物理学」	67
1 統計の対象としての道德—道德を可視化する統計の成立	67
2 ゲリー『フランス道德統計試論』の世界—道德統計の成立	70
（1）A・M・ゲリーの略歴	70
（2）『フランス道德統計試論』における教育認識	73
3 ケトレーの道德統計論—「人間とその諸能力の発達について」あるいは社会物理学	

試論	80
(1) A・ケトレーの略歴	81
(2) ケトレーの方法論—「法則」・「原因」・「平均人」	82
(3) 道德統計の方法と教育	92
4 道德統計の成立と教育—1830年代における統計と教育認識	100
第3章 ドイツ道德統計における「教育」—「統計的教育思想」の生成・展開	103
1 1860年代ドイツにおける道德統計論—「自由意志論争」	103
2 ドロービッシュの道德統計論—心理学的人間論と美的教育	105
(1) ドロービッシュの略歴	105
(2) ドロービッシュの道德統計論	106
(3) ドロービッシュの(道德)教育論—道德教育としての美的教育	112
3 エッティンゲン「社会倫理学」と教育	116
(1) エッティンゲンの略歴	116
(2) エッティンゲンの「社会倫理学」としての道德統計論	117
(3) エッティンゲンの教育論—「社会的なるもの」の「教育」力	128
4 マイヤ「社会統計学」における道德統計と教育	149
(1) マイヤの略歴	149
(2) 「社会統計学」の構造—「統計」を根拠とした「社会学」	150
(3) マイヤ統計学における人間・社会認識—「社会化」と「自由意志」	154
(4) マイヤにおける教育の位置—「保護・強制教育」への着目	158
終章 「統計的教育思想」研究の意義	169
参考文献	176

序章 教育（思想）史における「社会的なるもの」と道德統計—「統計的教育思想」の生成

1 「方法的社会化」と「子どもの教育への権利」—20 世紀初頭の 2 つの例

（1）デュルケームの「方法的社会化」としての教育

かつて、É・デュルケーム(Émile Durkheim, 1858-1917)は『教育と社会学』(1922 年)において、教育(éducation)を次のように定義した。

教育(éducation)とは、社会的生(vie sociale)のために、まだ成熟していない世代に対して成人世代によって行使される行為である。その目的は子どもに対して全体としての政治社会が、また子どもがとくに予定されている特殊的环境が要求する一定の身体的、知的および道德的状态を子どものなかに発現させ、発達させることになる。……前述の定義から、教育は若い世代の方法的社会化(socialisation méthodique)から成るということが結果する¹。

この定義は彼の社会学(sociologie)研究と密接に結びつくものであり、その意味で彼の教育思想は「社会学的教育思想」と言い得るものである²。そして、彼の教育思想がその後の「社会化としての教育」という、教育学における^{プロブレマティーク}問題構制の 1 つの出発点となったということは教育（思想）史研究において周知の事実でもある。しかし、ここで改めて次のことに注意を喚起したい。すなわち、こうした教育理解は、「社会的なるもの(le social)」という実定的な存在が個人の思考や意識、行動様式を規定すること、そして、人間形成に目的意識的に働きかける教育は、この「社会的なるもの」との関係においてはじめて成立するものであるということ、以上の 2 つのことを前提として要請するということである。

彼は、その学問構想について詳述した『社会学的方法の規準』(1895 年)において、社会学の対象とすべき「社会的事実(fait social)」について以下のように述べる。

かくして、ここに非常に特殊な性質を示す一群の事実が存在する。すなわち、それらは行

¹ Émile Durkheim, *Éducation et Sociologie*, Paris, 1922 (『教育と社会学』佐々木交賢訳(誠信書房、1976 年) 58-59 頁)。以下、邦訳については断ることなく変更する。

² 中嶋明勲『社会学的教育思想の形成』(風間書房、1980 年)。

為、思考および感覚の様式から成り、個人に外在して、自らを個人に課す強制力をそなえている。したがって、それらは表象と行為から成るがゆえに有機体の現象とは混同されえず、また個人意識の内部にだけ、個人意識によってのみ存在する心的現象とも混同されない。要するに、これらの事実は新種をなしており、**社会的(sociaux)**という形容はこれらの事実にこそ付与され、確保されなければならない³。

「社会的事実」が「社会的」である所以は、外在しながらも個人に強制力をもっていることにある。こうした特性を持つ「社会的事実」であるが、本稿にとって重要なことは、その「強制力」の個人への発現が、デュルケームにあっては「教育」という概念で把握されるべきものであったということである。

社会的事実の定義は、ある特徴的な経験によって確認できる。すなわち、子どもたちの育てられた方を観察すればよいのだ。事実が現にどのようにあり、またかつて常にどのようであったかをありのままに観察してみれば明らかだが、教育というものは、子どもに対して、本能によるだけでは達しえないようなものの見方、感じ方、行為の仕方を課す、継続的な努力である⁴。

あるいは、このようにも言う。

私が兄弟としての、夫としての、または市民としての務めを果たすとき、あるいはすでに結び交わした契約を履行するとき、私は、私および私の行為の外部に、すなわち法と習俗の中に定められた義務を果たしている。これらの義務が私固有の感情に合致し、またこれらの義務の実在性(réalité)が私の心のうちに感じられる時でさえ、この実在性は客観的であることをやめるわけではない。なぜなら、これらの義務は私が作ったものではなく、教育によって私が受け取ったものだからだ。……このようにして、個々人の意識の外部に存在するという顕著な属性を示す行為、思考および感覚の様式が存在してい

³ Émile Durkheim, *Les Règles de la Méthode Sociologique*, 1895, Paris (『社会学的方法の規準』菊谷和宏訳(講談社学術文庫、2018年)53頁)。太字による強調は原文、傍点は引用者による(以下、同様)。

⁴ 同上、56頁。

るのだ。こうした行為または思考の型は、単に個人に外在するだけでなく、望もうと望むまいと個人に課される命令的で強制的な力を付与されている⁵。

「社会的事実」が個人への強制的な「力」を持つこと、しかも、その「力」の発現が「教育」という概念で把握されていること。以上のことはデュルケームの教育思想を考察するにあたって強調されるべきことである。なぜならば、この「力」こそ、彼の道德教育思想の根幹に位置づくからである。

デュルケームは自らの道德教育の構想につき、『道德教育論』（1925 年）—これは死後出版されたものであるが—において次のように述べられている。

われわれが道德教育を世俗化しようとするさい、まず第 1 に考慮せねばならないところの、複雑にして重要な問題が、ここに存在する。われわれは古いものを除去するだけではなく、さらに、これにとって代わる新たなものを求めなければならない。われわれは、人間が今日まで宗教的なかたちでしか表象しえなかったところの、この道德力を発見し、それから宗教的象徴という衣を剥ぎとって、これをいわば合理的裸体として白日のもとに示し、かつまた、いかなる神話の手も借りずに、この道德的力の実在(réalité)を子どもに感じ取らせるための手段を発見せねばならない。道德教育が合理化されて、所期の効果を充分挙げることを望むならば、まさにこれこそは、われわれがまず最初に果たさなければならない課題である⁶。

彼にあっては「社会の道德力(forces morales d'une société)」⁷が宗教に代わり世俗社会における(道德)教育を可能とするものだった。デュルケームの道德教育思想、さらには「社会学的教育思想」の根幹には、「社会的なるもの」の『道德＝教育』力が必須の理論的要請として措定されていたのである。

現代の社会学の立場から見ると、「社会」が個人を規定するという理論的前提は当然のことのように思われる。しかし、「社会」概念の歴史から見ると、デュルケームのように、

⁵ 同上、51 頁。

⁶ Émile Durkheim, *L'éducation morale*, Paris, 1925 (『道德教育論』麻生誠／山村健訳(講談社学術文庫、2010 年) 57-58 頁)。

⁷ 同上、60 頁。

『社会的なるもの』が個人の行動や思考を規定する」、さらには「個人を『道德化』する力が『社会的なるもの』に担保される」ということは決して自明なものではない。例えば、「社会」という言葉を共有する「社会契約」論においては、このような『道德＝教育』力を持つ「社会」は描かれない。そこにおける「社会」とは、個人の意思による契約によって構築される人間集団—市民より構成される市民社会—に過ぎない⁸。当然ではあるが、デュルケームの「社会」理解は特定の時代・地域において成立する歴史的なものである。

しかし、だからといって、「個人を『道德化』するものとしての『社会的なるもの』」という理解、そしてこうした「社会的なるもの」との関わりにおいて教育を構想するという発想は彼の創見ではない。ほぼ同時期に、同様の構想がドイツにも存在し、そうした特性を持つ「教育」が制度化されているのである。ヴァイマル共和国において 1922 年に制定された「共和国少年福祉法(Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt, RJWG)」である。

(2) RJWG における「子どもの教育への権利」

RJWG は、前世紀転換期以降の、「不良化(Verwahrlosung)」に象徴される「青少年問題」に対応するために、ラントごとに定められた諸法規・諸規定をライヒ法によって統一するために制定されたものである。本法はその 1 条において、「子どもの教育への権利(das Recht des Kindes auf Erziehung)」を定めている⁹。

⁸ 「社会」を「市民社会」として捉える「社会契約」論においては、自立・自律した「市民」により構成される「社会」という前提ゆえに教育は市民社会内部ではなく、＜内部／外部＞を分け隔てる境界とでも言うべき場所にその位置が与えられる。17 世紀の市民社会・社会契約論者である J・ロックの教育思想については、寺崎弘昭「＜子ども＞と＜教育＞というアポリアー眺望台としての 17 世紀近代市民社会理論」『現代思想』24 巻 7 号（青土社、1996 年）、また、18 世紀における市民社会・社会契約論者である J・J・ルソーのそれについては、白水浩信「18 世紀フランスにおけるポリスと教育—N・ドラマーとその周辺」『教育学研究』65 巻 2 号（日本教育学会、1998 年）。

⁹ 以下、RJWG の「子どもの教育への権利」の解釈および RJWG の制定過程については、山岸利次「1922 年ドイツ共和国青少年福祉法における『子供の教育への権利』条項の法理—コンメンタールの教育史的分析を通じて」『東京大学大学院教育学研究科紀要』41 号、2001 年、および同「1922 年共和国少年福祉法における『子どもの教育への権利』条項の法理—制定過程の検討から」『日本の教育史学』51 集（教育史学会、2008 年）。なお、本法と対になる形で 1923 年に「少年裁判所法(Jugendgerichtsgesetz, JGG)」が制定された。また、RJWG は財政的理由により施行は 1924 年まで延期された。

第1条

すべてのドイツの子どもは、身体的(leiblich)、精神的(seelisch)および社会的(gesellschaftlich)成熟のための教育(Erziehung)への権利を持つ。

両親の教育の権利および義務は本法により侵害されない。教育権能者の意思に対しての介入は、法が許容する場合にのみ認められる。

子供の教育への要求が家庭によって満たされない場合、自発的活動による共同作業を侵害することなく、公的な青少年援助が開始される。

ドイツにおいて「子どもの権利」が一思想としてではなく一法定された RJWG は教育史・児童福祉史上極めて画期的なものであるが、本研究にとって特に重要なことは、権利として国家が保障すべき教育に、子どもの「身体」・「精神」に並び「社会」的成熟が謳われたということである。ここに言う「社会」という文言にこめられた意味につき、例えば「子どもの教育要求に対する貧困は、多くの場合、悪意のある（たとえば、両親の義務違反）行為の結果ではなく、その原因を、両親の意思と能力には関わりのない環境(Umstände)に求められる」ことがコンメンタールにおいて触れられているが¹⁰、権利として保障されるべき教育の内実には、社会的環境への配慮が組み込まれたということは強調されるべきことである。そして、その眼目は「可能な限り子どもに対して『正常(normal)』な教育条件を創造する」こと¹¹、また、「子供に対して『正常(normal)』な身体的・精神的発達のための条件を創り出す」こと¹²であるとされる。

ところで、子どもに保障されるべき「正常」な教育条件とは、RJWG においては道徳性という観点から判断・評価されるべきものであったということは確認されるべきことである。すなわち、本法の制定がライヒ議会に提案された際、法案の1条の権利条項は以下のようなものだったのである。

すべてのドイツの子どもは身体的(körperlich)、精神的(geistig)および道徳的(sittlich)教育への権利を持つ（以下、略）¹³。

¹⁰ Wilhelm Polligkeit., Hrsg., *Das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt Kommentar*, Zweite Auflage, Berlin/ Köln, 1955, S.62.

¹¹ Ebenda, S.62

¹² Ebenda, S.62.

¹³ Nr.1666, Reichstag. 1 Wahlperiode 1920/21, Entwurf eines Reichsjugendwohlfahrts-

制定された条文と法案とを比較すると、「社会的」に対応する語句が「^{ジットリックヒ}道徳的」と記されていることが了解される。そして、当初の法案から議会で議決された最終案（＝条文）への変更の際には、RJWG が根本的に依拠する憲法の条項は何か—120 条か 122 条か—ということが論点であった。それぞれが根拠としたヴァイマル憲法の 120 条・122 条の条文は以下の通りである。

第 120 条

子どもを身体的(leiblich)、精神的(seelisch)、および社会的(gesellschaftlich)に成熟させる教育は両親の最高の義務であり、かつ、自然権であって、この権利・義務の実行については国家共同社会がこれを監督する。

第 122 条

青少年は、酷使および道徳的(sittlich)、精神的(geistig)、または身体的(körperlich)な放任による不良化から保護される。国家および共同体はそれに必要な処置をとらなければならない。(以下、略)

このように、RJWG の成文とライヒ議会に提出された法案の用語は、それぞれ憲法 120 条・122 条から引用したものであることが明らかである。

RJWG	憲法	用語		
成文	120 条	身体(leiblich)	精神(seelisch)	社会(gesellschaftlich)
法案	122 条	身体(körperlich)	精神(geistig)	道徳(sittlich)

120 条は親権規定であり、そこでは親権の国権に対する優越という原則が定められているのに対し、122 条は—120 条の例外規定として—児童保護(Jugendschutz)における国権による親権の制限を定めている¹⁴。RJWG の法案から成案への条文変更は、本法が根本的には 120 条の原則—親権の優越—に則るということを表明したものと解すべきものであるが、それ以上に注目すべきは、RJWG・憲法において「社会的」という文言と「道徳的」

gesetzes. 連邦公文書館(Bundesarchiv)所蔵マイクロフィルム R101/358

¹⁴ Christian Jasper Klumker, Artikel 120. Elternrecht, Nipperdey, H.C., Hrsg., *Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung Kommentar zur zweiten Teil der Reichsverfassung*, Berlin, 1930. Ders, Artikel 122. Jugendschutz, Nipperdey, a.a.O.

というそれが互換的に用いられているという事実である。「社会的」であるとは「道徳的」であることの謂いでもある。ヴァイマル期ドイツの少年福祉法制においても、「社会的なるもの」は道徳性との関係において捉えられるべきものであった。

ところで、20 世紀前半のドイツの法学者であり、RJWG の制定時には司法大臣であった G・ラートブルフ(Gustav Radbruch, 1878-1949)は、19 世紀末から 20 世紀初頭に新たに現れた「社会法(Sozialrecht)」という法類型につき、それを「個性のない、その特性を剥奪され、孤立したものと考えられ、社会化を免除された個人を目的としないで、具体的な社会化された人間を目的とする法である」¹⁵と特徴づける。社会法においては「個人が社会的な存在として把握されることによって、さらに、もっとも私的な法律関係も、それに関与する私人のみの事柄ではなく、社会関係として把握され」るが、RJWG は「社会法」の典型例の 1 つに数えられる¹⁶。先行する「個人主義法(das individualische Recht)」と異なり、RJWG は社会関係から個人を具体的に把握し、そこから権利保障を構想するのである。RJWG においても、「社会的なるもの」と「道徳」、そして「教育」が密接に結びついている。「社会的なるもの」が「道徳的」であること、そして、その「社会・道徳」と「教育」との強固な結びつき。デュルケームの教育思想と RJWG に定められた「子どもの教育への権利」は、根底において、その時代特有の教育思想を共有するものである。

2 「統計」・「社会」・「教育」—道徳統計における「統計的教育思想」の生成

フランスとドイツという異なる場所において、同時期に「社会的なるもの」と「道徳的なるもの」がこのような意味世界を持つものとして観念され、両者が密接な関係を持っていたこと、そして、こうした意味世界のもとに異なる形で「教育」が構想されたということ。この歴史的事実は、国・地域を超えて、「社会」、「道徳」、そして「教育」を関連付けるような知、そしてその知の苗床となるような実践が展開していたことを示唆するものである。「社会学的教育思想」も「子どもの教育への権利」も、そうした知・実践の帰結として理解されるべきものである。そして、そうした知・実践として、本研究は統計学の一領域である「道徳統計(Moralstatistik, statistique morale)」、特に 19 世紀後半以降のドイツ道徳統計論に注目するものである。

¹⁵ Gustav Radbruch, Vom individualischen zum sozialen Recht, *Der Mensch im Recht*, Göttingen, 1957 (「個人主義法から社会法へ」山田晟訳『ラートブルフ著作集第 8 巻 社会主義の文化理論』(東京大学出版会、1961 年) 168 頁)。

¹⁶ 同上、174-175 頁。

デュルケームの社会学が「道德の実証科学(*la science positive de la morale*)」を目指したものであること¹⁷、そして、『自殺論』(1897年)においては実証性を確保するために多数の統計資料が参照されたということは周知のことであろう。この社会学(史)研究における自明の事実に付け加えることがあるとすれば、彼が依拠した一連の自殺に関わる統計資料がまさに「道德統計」と総称されるものであったということ¹⁸、また、彼自身が道德統計についての論文を執筆していた¹⁹ということである。ドイツへの留学経験において道德統計に触れていたということ²⁰を踏まえれば、デュルケームがこれに多大な関心を寄せ、彼の社会学構想に少なからぬ影響を与えたということは間違いない。

一方、ドイツにおける社会法の生成に道德統計が関わっているということも歴史上明らかな事実である。社会法に現れる、法(制度)において抽象的個人ではなく具体的個人を社会関係において想定するという志向はまずもって刑法において、「犯罪者の矯正」という

¹⁷ 厚東洋輔「デュルケームと『道德の実証科学』—社会的なものの興亡(その4)」『関西学院大学社会学部紀要』115号、2012年。また、デュルケームにおいて「道德」が一貫した学的主題であったことについては、夏刈康男『社会学者の誕生—デュルケーム社会学の形成』(恒星社厚生閣、1996年)。

¹⁸ A・ギデンズは、デュルケームと道德統計との関係について以下のように指摘する。「デュルケームの仕事の独創性と活力は『自殺論』のなかにふくまれている経験的相関関係のなかにあるわけではない。これらのすべては、資料的にはすでに他の著者たちによって前もって知られている。デュルケームは……広くデータソースとしてエッティンゲン(Öttingen)の『道德統計』を用いた。デュルケームの仕事が決定的に異なる点は、以前の発見を一貫した社会学的理論によって説明しようとしたその試みにある」(Anthony Giddens, *Studies in social and political theory*, Routledge, 1977 (「フランス社会学における自殺の問題」宮島喬他訳『社会理論の現代像—デュルケーム、ウェーバー、解釈学、エスノメソドロジー』(みすず書房、1986年)285頁)。なお、引用において言及されているエッティンゲンについては、本稿第3章において詳細に論じる。

¹⁹ Émile Durkheim, *Suicide et natalité. Étude de statistique morale.*, *Revue philosophique*. Vol.26, 1888. なお、本論稿の内容の紹介として、宮島喬『デュルケーム自殺論』(有斐閣新書、1979年)30-32頁。

²⁰ Émile Durkheim, *La science positive de la morale en Allemagne*, *Revue Philosophique*. Vol.24, 1887. (「ドイツにおける道德の実証的科学」小関藤一郎訳『デュルケームドイツ論』(行路社、1993年)。本論考において中心に論じられているのはW・ヴント(Wilhelm Wundt, 1832-1920)の『倫理学』(1886年)であるが、それを論じるにあたりデュルケームは以下のように述べる。「……すでにかなり以前、アレクサンダー・フォン・エッティンゲンがその『道德統計学』においてなそうとしたのもそのこと[実証科学による道德生活の研究—引用者による補足。以下、同様]である。この著作には、非常に数多くの事実、有益な分析および統計的資料が含まれている。ただ、著者はドルパト大学の神学の教授である。そのため、彼のとった方法は、実験的性格をもっているにもかかわらず、その著作は余りにも神学らしさを残している。この試みこそヴントによって引き継がれたものである」(111頁)。デュルケームはエッティンゲンの道德統計を「道德の実証科学」の先駆として評価していたのである。

主題で現れた。19 世紀中盤から後半のドイツにおいては、罪刑法定主義的な応報刑のみを認める「旧派」の理論から刑罰の目的を犯罪者の矯正や社会防衛という目的刑を主張する「新派」のそれへとパラダイムが変化した²¹。同じ犯罪行為を行った者が複数存在する場合、旧派においては同じ刑罰を科すことが主張されるが、新派においては必ずしもそのようにはならない。生活環境や心理・精神状態等から犯罪者それぞれの矯正可能性が判定され、そこから個別的に刑罰の様態が決定される²²。こうした刑法学のパラダイム変化において、道徳統計—後に見るように、道徳統計は犯罪統計(Kriminalstatistik)を構成要素としていた—が大きな影響を与えたのである²³。

両者はともに、その生成において道徳統計という知・実践に多くを負っているのである。

「道徳統計(Moralstatistik, statistique morale)」²⁴という名称は現代日本においては聞きなれないものであり、また、「道徳」と「統計」との結びつきに一種の奇妙さを感じずにはいられない。道徳統計がいかなる特性を持っているのか、これこそが本稿の叙述の中心を占めることになるわけだが、ここでは、検討をはじめめるにあたって踏まえるべき最低限の情報を紹介する。

道徳統計は統計学の一領域であり、「支配的な慣習状態(Sittenzustände)を直接／間接に私たちに提供するのにふさわしいあらゆる統計的研究」で、その特性により「いかなる方向にせよ、道徳的に意義のある(eine sittliche Bedeutung)人間の意志の表出(Äußerungen

²¹ 旧派と新派、それぞれの理論的特徴については、さしあたり、大塚仁『刑法における新・旧両派の理論』（日本評論社、1957 年）。

²² P・パスキーノは、旧派の犯罪行為のみを問題にする抽象的人間像を”homo penal”、新派における矯正を考慮にいたした具体的人間像を”homo crime”と呼ぶ。Pasquale Pasquino, *Criminology: The Birth of a Special Knowledge, The Foucault Effect*, 1991.

²³ 新派刑法学の中心人物である F・フォン・リスト(Fritz von Liszt, 1851-1919)は、目的刑を主張した 1882 年のマールブルク大学における講演—マールブルク綱領—において、刑法学が犯罪と刑罰についての社会学的研究—犯罪人類学、犯罪心理学、犯罪統計学—に取り組まなければならないことを主張する。Fritz von Liszt, *Der Zweckgedanke im Strafrecht* (Marburger Universitätsprogramm 1882)（「刑法における目的思想（1）」西村克彦訳『青山法学論集』14 巻 3 号（1972 年）、同「刑法における目的思想（2）」『青山法学論集』14 巻 4 号（1973 年））。

²⁴ “Moralstatistik, statistique morale”を「道徳統計」と訳すか、あるいは「道徳統計学」とするかは論者によって異なる。また、どちらの訳語を用いるかは、その対象の学的特性に関わり重要な問題ではある。こうした問題は自覚するものの、本語には必ずしも「学」という語の意味合いとは異なる実践的な意味合いが含まれているということ、および、おおよそ 80 年間という長いスパンを本研究は対象にすること、以上の理由により、本研究においては「道徳統計」という訳語で統一する。

des menschlichen Willens)が問題となる」ものである²⁵。「道德統計」という名称はパリの弁護士 A・M・グリー(André-Michel Guerry, 1802-1866)の講演・著作—「フランス道德統計試論」(1833 年)—に由来する。この名称のもと、彼は組織的収集が始まったばかりの犯罪統計・教育統計を駆使して、犯罪の分布と教育程度の実証的に検討した。グリーの試みはそれまでにはない新しいものであったが、道德統計を体系化して学問的に基礎づけたのはベルギーの統計学者である A・ケトレー(Lambert Adolphe Jacques Quételet, 1796-1874)であった。同時期の 1830 年代のフランス語圏において「社会物理学(physique sociale)」として構想されたケトレーの統計学は、人口統計や衛生統計、そして道德統計を包含するものであった。社会物理学は 1850 年代に本格的にドイツに紹介されることになるが、そこでは「自由意志論争」と呼ばれる一大論争が起こる。これは、統計に現れる数値の一定性と個人の自由意志(Willensfreiheit)をどのように関係づけるか—統計的法則から個人の自由をいかに擁護するか—ということが争われたものである。論争には狭義の統計学者のみならず哲学者、神学者も加わるが、ルター派の神学者である A・フォン・エッティンゲン(Alexander von Öttingen, 1827-1905)の「社会倫理学(Socialethik)」をはじめとする理論化を経て道德統計は単なる数値の羅列に止まらない「学」たるにふさわしい内実を構築し、統計学の一領域として確固とした地位を占めることになる。そして、20 世紀初めには G・フォン・マイヤ(Georg von Mayr, 1841-1925)が体系化した「社会統計学(Sozialstatistik)」において、道德統計はその一翼を担うことになる。

1830 年代の生成から以上の学としての深化・発展を遂げた 20 世紀初頭において、道德統計は以下のような諸統計によって構成されている²⁶。

- 1 広義の犯罪統計、警察統計、司法統計、狭義の犯罪統計、監獄あるいは行刑統計、そして犯罪記録簿に掲載された統計、特に累犯に関する統計
- 2 離婚およびその他の法的ないしは事実的な独身状態に関する統計
- 3 自殺統計

²⁵ Arnold Wadler, *Moralstatistik, Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911, S.602.

²⁶ Ebenda, S.605. この構成は 1911 年段階のものであり、1830 年代の成立以来一貫してこうした統計を対象としたということを本表は意味するものではない。たとえば、ここには、「学校」「教育」の項目が存在していない。社会統計学の体系においては「学校統計」「教育統計」は一統計制度の整備や重要性の増大等の理由により—道德統計とは独立した一領域を構成するようになっている。

- | |
|------------------------------------|
| 4 売春統計 |
| 5 人口の自然・社会的変動に関する道德統計 |
| 6 経済統計から獲得できる道德統計に関するデータ |
| 7 宗教統計から獲得できる道德統計 |
| 8 公・私的福祉に関する統計から獲得できる道德統計 |
| 9 団体による統計から獲得される倫理に関わる試みや運動に関するデータ |
| 10 政治統計から獲得される道德統計 |
| 11 他の統計領域から獲得される有意義なデータ |

このような領域の広がりそのものが 19 世紀を通じて形成されたドイツ道德統計の到達点であるが、さしあたりここから道德統計の 2 つの特性が存在することが理解できる。第 1 に、道德統計は固有の領域として犯罪・離婚・自殺・売春といった「非道德的(unmoralisch)」行為を対象とするということ、そして、第 2 に、これは他の統計が提供するデータを、「社会の道德状態の把握」という、「道德統計」固有の観点から解釈する統計学的知・実践であるということである。前者はその対象領域が、後者はその思考方法が道德統計の学的特性を担保する²⁷。

このような広範な領域を持つ道德統計であるが、本稿にとって重要なのは、道德統計はその成立当初から教育と密接な関係があったということである。上述のように、「道德統計」という名称をはじめて使用したゲリーにおいて、教育が主題として取り上げられていた。19 世紀前半は啓蒙主義や百科全書派、自然科学の勃興の影響のもと、民衆教育の意義が強調された時代であり、公教育拡大のための闘争において教育の道德的影響が強調された。こうした状況において、道德統計において教育は当然のごとく考察対象になり、当時の「道德統計」の「教育」への関心は、後に「知的要因に対する行き過ぎた考慮」²⁸と評されるほどであった。

発生期の 1830 年代とは別に、1850 年代に「社会物理学」がドイツに紹介された際にも、「教育」は重要な考察対象の 1 つであった。エッティンゲンは道德統計を基盤として「社会倫理学(Socialethik)」・「慣習学(Sittenlehre)」を構想したが、産業化による社会矛盾が犯罪や自殺といった非道德的行為の現出として現れる当時であって、「教育」は社会倫理の形

²⁷ マイヤは前者を「一義的な道德統計」、後者を「二義的な道德統計」と呼ぶ。第 3 章第 3 節を参照。

²⁸ Wadler, a.a.O, S.604.

成、個人そして社会の「道德化」にとって決定的に重要な要因であった。それゆえ、道德統計において教育は中心的な考察対象だったのである²⁹。

ケトレーによる「社会物理学」、そして、エッティンゲンによる「社会倫理学」という名称が示唆するように、道德統計は「社会的なるもの」を表象する統計であると観念されていた。もちろん、「統計」に冠された形容がはっきりと述べるように、その表象は「道德」という観点からなされるものである。そして、その統計においては「教育」が主題として検証される。統計というタブローにおいて「社会的なるもの」、「道德」、そして「教育」が交差する、道德統計とはそうしたものである。そして、この交差から、これまでにはない新たな教育思想が生成したのである。「社会的なるもの」と「道德」とを実証的に関連付け、そこから「教育」を反省する思想。これは一冒頭に記した「社会学的教育思想」という名称と同等の資格を持って—「統計的教育思想」と言い得るものである。本稿は、道德統計の展開において生成したこの教育思想を明らかにすることを目的とするものである。

3 先行研究の概観

道德統計は、「社会的なるもの」、「道德」、そして「教育」が「統計」というタブローにおいて交差する、そうしたものである。それゆえ、統計的教育思想の生成を歴史的に跡付けようとする本研究が先行研究として位置づけるべきものには、以下のような一相対的に区別される一研究群が存在する³⁰。

(1) 統計（学）史研究—科学史研究としての統計学史

まず、何よりも本研究は統計（学）史研究の 1 つとして位置付けられるものであるが、統計（学）史研究は、統計学研究者による学説史研究と「科学史研究者による統計学史研究」³¹と概括される研究とに分けることができる。

²⁹ 誤解のないように再言すれば、上記 Wadler(1911)による項目において「教育」や「学校」等の項目は存在しない。しかし、その時点においては道德統計とは別立てに「学校統計」「その他の教育統計」という領域が設定されている。教育制度が拡大していく中で、学校統計・教育統計も整備され、20 世紀初頭には独自の位置を占めるようになったのである。

³⁰ なお、近年の統計学史研究動向については、高岡佑介「安全の政治と統計学—ドイツ労働災害保険をめぐる科学言説再読 1871-1932」（早稲田大学大学院文学研究科博士（文学）論文、2012 年(<http://hdl.handle.net/2065/40214>))における先行研究の整理も参照。

³¹ 近昭夫「科学史研究者による統計学史研究について」『統計学』58 号（経済統計研究

前者については、統計学の学問的アイデンティティに関わる学説史研究とでも言うべきものであり、日本においても戦前からの蓄積が相当にある。戦前に大原社会問題研究所によって企画・発行された「統計学古典選集」全12巻は統計学史—特に19世紀後半のドイツ統計学—についての一大アンソロジーであり、学説史の金字塔的作品である。この延長上に、戦後の足利末男³²や有田正三³³、近年では長屋政勝の研究³⁴が位置づく。

それに対して、後者の「科学史研究者による統計学史研究」は学説史に止まらない広がりをもったものである。本研究は、統計（学）を、それを構成する諸概念や統計学および統計制度の成立・発展に関する時代状況、社会学や医学、法学、さらには優生学等の隣接諸科学との関係を歴史的に検討するものである。こうした研究の一翼を担ったのがビーレフェルト・グループ(Bielefeld Group)と呼ばれる研究プロジェクトに集結した研究者たちであり、その成果物である『確率革命』³⁵や中心メンバーの1人であるT・M・ポーター³⁶やI・ハッキング³⁷の仕事がある。そして、こうした社会的事実として統計制度・統計学の歴史性を明らかにする研究志向は一統計制度・統計学が近代国家の生成・発展と歩みを共にしたということから—以下に記すM・フーコー(Michel Foucault, 1926-1984)の「統治性(gouvernementalité)」研究と問題関心を共有するのである。

(2)「社会的なるもの」と統計—フーコーの統計学への着目

a) 統治性と統計学

コレージュ・ド・フランスにおける1977～78年度の「安全・領土・人口」と題した講

会、1990年)。

³² 足利末男『社会統計学史』(三一書房、1966年)。

³³ 有田正三『社会統計学研究—ドイツ社会統計学分析』(ミネルヴァ書房、1963年)。

³⁴ 長屋政勝『ドイツ社会統計方法論史研究』(梓出版社、1992年)、同『近代ドイツ国家形成と社会統計—19世紀ドイツ営業統計とエンゲル』(京都大学学術出版会、2014年)。

³⁵ Lorenz Krüger, et al., *The Probabilistic Revolution Volume 1: Ideas in History*, MIT Press, 1990. Lorenz Krüger, et al., *The Probabilistic Revolution Volume 2: Ideas in Science*, MIT Press, 1990. 抄訳として、近昭夫他訳『確率革命—社会認識と確率』(梓出版社、1991年)。

³⁶ Theodore M. Porter, *The Rise of Statistical Thinking 1820-1900*, Princeton University Press, 1989 (『統計学と社会認識—統計思想の発展 1820-1900年』長屋政勝他訳(梓出版社、1995年))。

³⁷ Ian Hacking, *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference*, Cambridge Paperback Library, 1984 (『確率の出現』広田すみれ他訳(慶應義塾大学出版会、2013年))。Ian Hacking, *The Taming of Chance*, Cambridge University Press, 1990 (『偶然を飼いならす—統計学と第二次科学革命』米谷園江他訳(木鐸社、1999年))。

義において、フーコーは西洋社会における統治性の系譜を検討している³⁸。そこにおいて彼は統計学と統治について2つの局面を検討している。

第1の局面は16世紀末から17世紀である。この時期、統計学は国家統治論に現実的な基盤を与える知として重商主義や官房学と結びつきながら成立した。発生期の統計学は、神による規則・律法とも自然法則とも異なる独自性を持った「国家理性(*la raison d'État*)」を表象する知・分析枠組みであった(1978年3月15日)。第2の局面は、およそ18世紀である。この時期の統計学は国家とは区別される独自の实在を持つ「人口(*population*)」を対象とするものとなった。18世紀の統計は、国力の指標としての人数のみならず、人口現象固有の法則の認識が主題となる。統計的認識に依拠した経済学は統治論に「経済的理性(*la raison économique*)」と言うべき、新たな合理性を付加したのである(1978年4月5日)。

ところで、本講義において、フーコーは19世紀以降における統計学と統治性との関係を直接に論じているわけではない。しかし、その初回(1978年1月11日)の講義で、19世紀初頭において成立した「犯罪統計」が近代社会における「安全装置(*dispositif de sécurité*)」に関わる知を構成するということに注意を喚起している。国家記述とも人口統計とも異なる、19世紀の社会のあり方が刻印されている犯罪統計の特性をフーコーその人はどのように理解していたのか。それについては、彼の1972-73年度の講義「処罰社会(*la société punitive*)」³⁹が示唆を与える。

b) 「社会的なるもの」と統計学—道徳統計の地平

更生・矯正を旨とする近代的刑罰制度やその装置である監獄の生成についての歴史を検討するなかで、フーコーは近代社会の特性を「処罰社会(*la société punitive*)」と捉えた。そして、「処罰社会」にあっては、監獄を終極点として、学校や病院、工場などの社会における諸装置が一完結しながらも接続したものとして一個人の「習慣(*habitude*)」をターゲットとすること、そして「規律訓練(*discipline*)」とはこうした諸装置に共通する、個人の

³⁸ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard, 2004 (『ミシェル・フーコー 講義集成7 コレージュ・ド・フランス 講義 1977-78年度 安全・領土・人口』高桑和巳訳(筑摩書房、2007年))。

³⁹ Michel Foucault, *La société punitive: cours au Collège de France (1972-1973)*, Gallimard, 2013 (『ミシェル・フーコー 講義集成3 コレージュ・ド・フランス 講義 1972-1973年度 処罰社会』八幡恵一訳(筑摩書房、2017年))。

「習慣」を対象・目的とする権力形式・権力の型であるということを分析している⁴⁰。本講義において、フーコーは刑罰の対象たる犯罪者に関する知—犯罪社会学や犯罪心理学、精神医学等—が刑罰制度、さらにはそれを核とした処罰社会たる近代社会を可能とする「知＝権力」であることを強調している。犯罪統計は—それが後の犯罪学を準備した歴史的事実を踏まえても—当然、そのような「知＝権力」の核に位置づくものであり、この「処罰」との関係において犯罪統計は先行する他の統計と異なる独自性が認められるのである。犯罪統計とはそういうものである。そうであれば—フーコーその人は直接言及しないが—犯罪統計のこうした特性は道徳統計にまで射程を広げて理解されるべきものである。繰り返すが、「処罰社会」においては、監獄は1つの終極点であり、社会に散在する諸装置それぞれが—独自の論理を持ちながらも—個人の「習慣」を「規律」する。こうした監獄という制度に象徴される「監禁的なもの」の遍在に対応する知こそ、道徳統計なのである。犯罪統計が行刑制度を「刑罰」「矯正」という観点から実証的に捉えようとする知であるのに対し、道徳統計は「処罰社会」における諸装置を、「道徳」という視角から捕捉しようとする知である。フーコーの議論を敷衍するならば、このように道徳統計の特性を理解することが可能であろう。

「統治性」あるいは「社会的なるもの」と統計学という^{プロブレマティーク}問題構制は、フーコーの理論の後継者による研究が一定の蓄積が見られる。19世紀フランスにおける、個人とも国家とも異なる独自の実在を持つ「社会的なるもの」成立について研究したJ・ドンズロ⁴¹や近代ドイツにおける「社会の科学化」を検討したL・ラファエル⁴²、さらには先のハッキング

⁴⁰ 以上のような社会における諸装置間の「権力の型」の共通性を、「教育」に即して検討したものとして、寺崎弘昭「ロック、ブラックストーン、そして Power of Correction—近代イギリスにおける家族・市民社会・国家と教育 研究序説（その2）」『東京大学教育学部紀要』24巻、1984年。

⁴¹ Jacques Donzelot, *The Mobilization of Society, The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview With Michel Foucault*, The University of Chicago Press, 1991 (J・ドンズロ「社会の動員」米谷園江訳『現代思想』22巻5号、1994年)。

⁴² Lutz Raphael, *Die Verwissenschaftlichung des Sozialen als methodische und konzeptionelle Herausforderung für eine Sozialgeschichte des 20. Jahrhunderts, Geschichte und Gesellschaft* 22 Jahrg., Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

43やN・ローズ⁴⁴、A・デロジエル⁴⁵、D・シュミットの研究⁴⁶はともに近代統計学のこうした側面を明らかにしようとするものである⁴⁷。19世紀の統計学は、独自の法則・現実・厚みを持った「社会的なるもの」に関する知であった。

c) 日本における社会調査・社会学史研究

フーコーの理論枠組みの影響を受けた日本における先駆的研究として富永茂樹のものが挙げられる⁴⁸。富永は上述したA・M・ゲリーの「道德統計」やL・M・ヴィレルメの衛生調査等の1830年代フランスにおける社会調査—これは「道德の地誌」へと方向づけられたものである—を分析し、19世紀前半に集積した一連の社会調査を後の社会学に連なる知・実践として位置づける。また、阪上孝は、フランス革命後の内務大臣シャプタルの行った最初の国勢調査を、統治性の観点から検討している⁴⁹。さらに、(フーコー研究者でもある)重田園江は、より直接的にフーコーの統治性論の枠組みを援用し、デュルケームの社会学をケトレーの「社会物理学」やドイツ統計学との関係において検討している⁵⁰。

以上のような研究動向とは別に、社会学の学説史研究として統計学史を検討したものとして佐藤俊樹の研究が挙げられる⁵¹。佐藤は、ケトレーの「社会物理学」や「自由意志論争」を経たドイツ道德統計(学)が、方法論的にデュルケームにはじまる<今の社会学>^{モダン・ソシオロジー}を準備したことを精緻な分析により明らかにしている。佐藤の研究は、図らずも「社会調査史を社会学史に位置づける」という上記の富永の問題提起に応答したものとして評価で

⁴³ Ian Hacking, *How Should We do the History of Statistics?, The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview With Michel Foucault*, The University of Chicago Press, 1991.

⁴⁴ Nicolas Rose, *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*, Cambridge University Press, 1999.

⁴⁵ Alain Desrosières, translated by Camille Naish, *The Politics of Large Numbers: A History of Statistical Reasoning*, Harvard University Press, 2002.

⁴⁶ Daniel Schmidt, *Statistik und Staatlichkeit*, VS Verlag, 2005.

⁴⁷ 日本におけるこうした研究の例として、長屋政勝他編『統計と統計理論の社会的形成』(北海道大学図書刊行会、1999年)、田中耕一他編『社会調査と権力—社会的なもの>の危機と社会学』(世界思想社、2007年)。

⁴⁸ 富永茂樹「統計と衛生—社会調査史試論」『1848—国家装置と民衆』(ミネルヴァ書房、1985年)。

⁴⁹ 阪上孝「観察の技術、統治の技法」阪上編『統治技法の近代』(同文館、1997年)。

⁵⁰ 重田園江「正常な社会と正常な個人—エミール・デュルケームにおける統計学と生理学」相関社会科学有志編『ヴェーバー・デュルケーム・日本社会—社会学の古典と現代』(ハーベスト社、2000年)。

⁵¹ 佐藤俊樹『社会学の方法—その歴史と構造』(ミネルヴァ書房、2011年)。

きる。確認するまでもないことであるが、「社会学」は一元々は「社会的なるもの」についての知である。また、村上文司は、「社会学史としての社会調査史」という観点から、19世紀から20世紀に至る近代ドイツにおける多様な社会調査の歴史を検討している⁵²。

（3）教育史における統計（学）史研究

教育史研究においては道德統計を直接的に扱った研究としては拙稿⁵³の他に中内敏夫⁵⁴、上野耕三郎⁵⁵、そして平野亮⁵⁶のものがある。中内の論考は人口動態誌研究の前史として道德統計史に触れており、道德統計の歴史的展開を理解する上で非常に有益であるが、その歴史的背景や統計的認識の歴史性を考察しているものではない。それに対して、上野の研究は、上述したフーコーの統治性論の視角を援用し、イギリスの道德統計(moral statistics)の展開や当時の教育言説との関係を追った極めて貴重な研究である。平野の研究はケトレーの道德統計論および前提となる統計学史や当時の社会状況を追いながら、人間を「測ること」—そして、そこにおいて「教育」は決定的な関わりがある—の歴史的意味について極めて重要な検討を行っている。

4 本研究の目的と構成

本稿は道德統計という知・実践において現れた新たな教育思想を「統計的教育思想」と定式化し、その生成の過程と内実、さらにはその展開を教育（思想）史的に跡付けることを目的とする。「統計的教育思想」とは筆者の造語であるが、以下のことを明確化し、強調

⁵² 村上文司『近代ドイツ社会調査史研究—経験的 sociology の生成と脈動』（ミネルヴァ書房、2005年）。

⁵³ 山岸利次「統計、道德、社会、そして教育—19世紀ドイツ道德統計論史から」『長崎国際大学論叢』7号、2007年、同「自由意志と教育—19世紀ドイツ道德統計論史から」『九州教育学会研究紀要』35巻、2007年、同「統計的教育思想の生成—19世紀ドイツ道德統計論史から」『九州教育学会紀要』46巻、2019年。

⁵⁴ 中内敏夫「史的人口動態誌の成立と社会史」『思想』685号（岩波書店、1981年）。

⁵⁵ 上野耕三郎「19世紀前半のイギリス教育史の予備的考察—統治と統計」『小樽商科大学人文研究』110号、2005年、「道德統計を介した教育の問題構成—イギリスの1830、40年代の統計運動の一側面」同113号、2007年、「19世紀前半の統計協会と勅任視学官による教育調査」同114号、2007年、「教育統計はどのように解釈されてきたか—19世紀英国における統計協会の教育調査をめぐって」同115号、2008年、「生—政治としての教育の構成—19世紀イギリス教育史の一側面」同116号、2008年。

⁵⁶ 小池利彦、平野亮「〈測定〉の社会学—ケトレーとブース（1）」『鶴山論叢』10号、2010年、平野亮「道德は〈測定〉可能か？—近代統計学の対象としての道德」『研究論叢』20号（神戸大学、2014年）。

するために本語を用いるものである。まず、統計実践においてすでに「社会学的教育思想」のプロト・タイプである独自の教育思想が胚胎していたということ、そして、それが統計学の学的体系化への進行と並行しながら整備されていく実践としての統計のなかで生成したということである。そして、教育（思想）史研究に道德統計を位置づける本研究は、この目的のもと、以下のような従来の統計（学）史研究とは異なるアプローチを採る。

第1に、1860年代ドイツにおける「自由意志論争」の（再）評価である。一般論として「経験的事実を記述する統計学が後の社会学を準備した」というようなことを述べるにとどまる⁵⁷のではなく、学説史・思想史として真摯に19世紀末に成立する「社会学」が統計学といかなる関係にあるかを跡付けるには、自由意志論争やその周辺の統計学を歴史的に検証することは必須の作業である⁵⁸。なぜならば、自由意志論争においては—その名称が示しているように—統計に現れる数値の一定性が個人をア・プリオリに拘束する法則か否かという観点から個人の「自由意志」の存否が問われたのであり、本論争において、統計において表象される「社会的なるもの」と個人の「意志」や「自由」の関係が学的に関係づけられたのである。これを経ることによって統計学という知における「社会的なるもの」や「個人」の布置・関係が定められ、これにより、統計による個人と社会の関係の把握という、実証的社会学の理論的基盤が形成されたのである。

統計において表象される「社会的なるもの」の位置づけの変化は、「社会物理学」（ケトレ）から「社会倫理学」（エッティンゲン）への変化—「社会的なるもの」を物理学的方法として説明するか倫理的規則の観点から考察するか—に端的に現れているが、統計（学）史においては—その重要性にも関わらず—自由意志論争におけるエッティンゲンの「社会倫理学」についてはほとんど検討されてこなかったと言ってよい。「意志自由の問題は本来、哲学其他の領域に属するもので、道德統計が独力でこれを解決しうるかに信じたは、この学科の若き日の思ひあがりである」⁵⁹という否定的、ないしは「敬して遠ざける」態度は

⁵⁷ 大澤真幸「社会秩序はいかにして可能か—社会学を社会学する」井上俊他編『岩波講座 現代の社会学 別巻 現代社会学の理論と方法』（岩波書店、1997年）。

⁵⁸ 上述した佐藤俊樹の研究はその例である。佐藤は社会学の「方法」という本稿とは異なる関心から道德統計論史に接近し、社会学の「方法的個人主義」は「道德統計学」において完成していると評価する。なお、本研究において中心的に検討するA・フォン・エッティンゲンについて佐藤は検討していない。

⁵⁹ 森戸辰男「訳者解説」大原社会問題研究所編『統計学古典選集第八巻 ドロービッシュ 道德統計と人間の意志自由 シュモラー人口統計及び道德統計の結果について』（栗田書店、1943年）28頁。なお、旧字体は改めた。

長らく統計（学）史研究を規定しており、自由意志論争、特にエッティンゲンについての研究の蓄積は統計（学）史研究においては見られなかった⁶⁰。「科学史研究者による統計学史研究」においては統計（学）史の通史の一部を構成するものとして検討されてはいるが、統計（学）史におけるエッティンゲンの本格的検討はいまだなされていないと言えるだろう。本稿は一教育（思想）史という限定された観点からではあるが一自由意志論争、ことにエッティンゲンの思想について主題的に検討するものを試みるものである。

第2に、道徳・倫理思想史との接続である。「自由意志」は伝統的に哲学・倫理学あるいは神学の問題系であり続けた。「自由意志論争」は、こうした伝統的学問の概念によって統計が解釈され、これらの学問の論理・体系に統計的事実—統計により構築された事実—が接続されたということに意義があり、この点、道徳統計は道徳・倫理思想史においても取り上げられるべきものである。しかし、道徳・倫理思想（史）研究において、道徳統計はおおよそ中心的主題として取り上げられることはなかったと言える⁶¹。無論、本稿は道徳・倫理思想研究ではないが、道徳・倫理学との接続を試みつつ道徳統計史を検討するものである。

第3に、「統計」と「統計論」との相対的区別である。統計が事実そのものを表象しているわけではないということ、すなわち、統計的事実とは「統計」という方法により表象・構築された事実であるということは周知のことである⁶²。「どのような方法・関数を用いて統計的事実を表象＝構築するか」という選択は調査・研究者の選択に委ねられるところ、統計的事実は、つねに・すでに、調査・研究者の理論的前提を先取りしているものである。以上のことは否定しようのない一般的事実であるが、この事実、調査・研究者の理論的前提すなわち解釈枠組みが歴史研究の対象となりうること、しかも、それは統計的実践に規定はされているものの、それとは独立した検討がなされるべき対象になりうることの

⁶⁰ 例外として、内海健寿「エッティンゲンの『道徳統計』の構想」『統計学』38号（産業統計研究社、1980年）があるが、この論稿は「紹介」にとどまるに過ぎず、本格的検討がなされているわけではない。

⁶¹ F・フレゴワールは道徳思想史の通史的記述において「社会学的道徳論」について触れているが、積極的な位置づけが与えられているわけではない(François Gregorie, *Les grandes doctrines morales*, Presses Universitaires de France, 1955 (『道徳思想史』(宇佐美英治訳文庫クセジュ、1956年))。

⁶² そうであるにも拘わらず、統計—なかならず数値—により構築された事実、あらかじめ客観性を担保されており、あたかも価値中立的な事実として流通している。「エビデンス」至上主義はその最たるものである。Theodore M. Porter, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton University Press, 1996 (『数値と客観性』藤垣裕子訳(みすず書房、2013年))。

証左でもある。単なる数値の集まりから「法則」を見出すには、まずもってその存在が前提とされていなければならない。こうした前提＝解釈枠組みがあって数値の羅列はそれ以上の意味を持ち得るのである。本稿では、こうした前提や枠組みを統計とは区別して「統計論」と捉え、この「統計論」こそを検討対象とするものである。

以上の研究目的を達するために、本稿は以下のような構成をとる。

第1章では、道德統計以前の統計の歴史を一道徳統計の検討に関わる限りににおいて一概観する。道德統計の特殊性は、それ以前に成立した統計学との比較によって、またそれが置かれた歴史的位置を確認することによって初めて明らかになるからである。統計（学）史のうち、本稿では、①17～18世紀ドイツにおける国状論、②17～18世紀イギリスで生成・展開した成立した政治算術、③18世紀半ばのプロイセンの牧師による人口統計、そして、④アンシャン・レژیムから革命期フランスにおける確率論について扱う。

第2章では、1830年代に生成した道德統計について、その名称を初めて用いたA・M・グリーの「フランス道德統計試論」と道德統計を体系化した、その意味では道德統計の生みの親とも評価されるA・ケトレーの「社会物理学」を検討する。1830年代に発生した道德統計において、「教育」は統計的考察の対象と位置づけられたこと、そして、「社会的なるもの」が統計により表象される契機が生まれたということが本章においては明らかにされる。

第3章では、1860年代ドイツにおける「自由意志論争」およびその後の「社会統計学」における道德統計論から「統計的教育思想」の生成、そしてその後の展開を跡付ける。物理学ではなく倫理学の対象として「社会的なるもの」を位置づけ（「社会倫理学」）、倫理学の概念でもって個人と「社会的なるもの」（そして神）との関係を説明したエッティンゲンであるが、本稿は、このエッティンゲンの道德統計論に「統計的教育思想」の生成を認めるものである。従って、本章の中心は彼の「統計的教育思想」となるが、彼の思想の特性を明らかにするために、その比較対象として自由意志論争の他の論者であるM・W・ドロービッシュ(Moritz Wilhelm Drobisch, 1802-1896)の道德統計論もあわせて検討する。のみならず、自由意志論争の後、「社会統計学」を体系化したG・フォン・マイヤ(Georg von Mayr, 1841-1925)の所論も検討する。以上の検討を通じて、「統計的教育思想」の歴史的射程は明らかになるだろう。

第1章 統計学の生成から道德統計前夜まで

本章では、次章以降における検討に係る前提的作業として、道德統計の成立に至るまでの統計（学）史を概観する。具体的には、統計学が固有の名称と内実を持った学問領域として出現する17世紀中葉から、国家記述としての統計学を経て、人口現象を対象とする統計が現出し、さらにそれに対して確率論が適用されるようになる18世紀末から19世紀初頭までの時期を扱う。本章では、この間の統計学史の展開について、①国家記述としての統計学の出現（1・2節）、②国家とは区別された固有の実定性を持つ人口現象の統計における主題化（3節）、③確率論の統計への適用（4節）、に分けて、それぞれの時代の統計学の歴史的特性について検討する。

前もって断っておけば、本章では「教育」について触れることはない。というのも、道德統計の成立に至るまで、教育は統計の一義的な対象・目的と認識されてこなかったからである。しかし、こうした対象・目的としての教育の不在ということそのものが、当時の統計学の歴史的特質を表わすものである。統計手法を用いて「実証」的に教育を論じることが自明である現代から見ると、こうした不在は奇異に映るかもしれない。しかし、現代において当然とされる方法や対象・目的が通時的に一貫して存在しているなどということはない。歴史的に見れば、逆に、統計を用いて教育について論じるということが新奇なことである。本章では、統計学がその歴史においてどのような特性を持って生成し、いかなるプロセスを経て、「教育」をその主題として持つ道德統計を準備することになるのか、この点について明らかにされねばならないのである。

1 国家記述としての統計学の出現—国状論の国家理解

（1）"Statistik"の語源—「国家理性」としての統計学

統計（学）史を検討するにあたり、そもそも統計学(Statistik)という語がいかなる意味内容を含んでいたのかを概念史的に考察することは必須である。これについては、18世紀にあって独立した学問としての統計学を体系化し、統計学の創設者とも評価されるG・アッヘンヴァール(Gottfried Achenwall, 1719-1772)—彼の「統計学」については次項で検討する—が、極めて貴重なメモを残している⁶³。

⁶³ Johann Eduard Wappäus, *Allgemeine Bevölkerungsstatistik: Vorlesung. Zweiter Teil*, Leipzig, 1861, S.549-550. ワッポイスが本書を著わした当時、統計学の語源や概念

アッヘンヴァールによれば、統計学を意味する”Statistic”は国家を意味するドイツ語”Staat”ではなく、ラテン語の”ratio status”、そしてそこから派生したイタリア語の”Ragione di stato”に由来するものである。そして、本語は「実践的政治学」—特にその当時の国家体制に関する知に関わる—として理解された。また、イタリア語”Ragione di stato”から、まずは”Statista”というイタリア語—これは政治家を意味する—が派生した。しかし、ドイツ語では”Politici”という言葉で受容され、この言葉は自国の現在の国家体制 (Staatsverfassung) に関わる実践政治学の一部を意味するようになったという。なお、”Statistic”を”Staatistic”とするのは誤記である⁶⁴。

このように彼のメモは、統計学を意味する”Statistik”がラテン語の”ratio status”、そしてイタリア語の”Ragione di stato”から派生したということを明らかにしている。もちろん、ここで挙げられた”ratio status”というラテン語はドイツ語では”Staatsraison”に対応するものであり⁶⁵、「国家理性」と訳されるべき固有な意味世界を持つ用語であることは確認されるべきである⁶⁶。統計学(Statistik)は、その発生期においては国家理性論の系譜に位置づくものと理解されていたのである⁶⁷。

ところで、語源を以上のように理解したアッヘンヴァールであるが、彼自身は「統計学 (Statistik)」を講義の名称に用いたことは一度もなく、その使用は実際の講義や講義要綱において用いらただけであった⁶⁸。1749 年のゲッティンゲン大学での講義要綱である

使用の歴史理解を巡っては百家争鳴の状態であったが、彼によるアッヘンヴァールのメモの発見はこうした論争に終止符を打つものであった。ワッポイスによるアッヘンヴァールのメモ書きの発見の意義については、Vincenz John, *Geschichte der Statistik. Vol. 1: Ein Quellenmässiges Handbuch für den Akademischen Gebrauch wie für den Selbstunterricht; Von dem Ursprung der Statistik bis auf Quetelet (1835)*, Stuttgart, 1884 (『統計学史』足利末男訳、有斐閣、1956 年) の序論も参照。

⁶⁴ Wappäus, a.a.O, S.550.

⁶⁵ 麻生建他『羅独—独羅学術用語辞典』(哲学書房、1989 年)。

⁶⁶ ヨーン、前掲書の訳者である足利末男は”*ratio status*”を「状態の記録」、”*Ragione die stato*”を「国家にかんする事柄の記録」と訳している (ヨーン、前掲、8 頁)。この訳語は誤訳とまでは言い切れないが、その意味世界を反映していると言えるものでもない。

⁶⁷ 本稿では論じることができないが、上藤一郎によれば、ラテン語の形容詞”*statisticus*”を冠した初めての著作とされるヘレーヌス・ポリターヌス(Helenus Politanus)『統計的顕微鏡(*Microscopium statisticum*)』(1672 年)においても、本語が「国家理性」の意味内容を持ったものとして使用されている (上藤一郎「統計学と国家学—社会統計学の一原型をめぐって」杉森晃一他編著『現代社会と統計 1 社会の変化と統計情報』(北海道大学出版会、2009 年)。

⁶⁸ 以下、アッヘンヴァールによる”Statistik”の使用については、Wappäus, a.a.O, S.550-551.による。

「ヨーロッパの主要各国の最新の国家学の要約」において初めて本語の使用が見られる(第1章「いわゆる統計学の概念(*der Begriff der sogenannten Statistic*)」)。しかし、それはあくまでドイツ語としての使用であり、ラテン語での表記(*statisticus*)を使用することはなかった。彼は講義名称として”*Notia Rerumpublicarum Europae* (ヨーロッパ諸国家の知識)”を掲げているが、これは17世紀後半にヘルムシュテット大学で教鞭をとったH・コンリング(*Hermann Conring, 1606-1681*)の講義”*Notia rerum publicarum* (諸国家の知識)”に由来するものである。以上のような歴史的経緯から、統計(学)史においてはコンリングが「統計学の父」としての位置を認められている。アッヘンヴァールは、ラテン語で表現される、その意味で一方においてスコラ哲学の伝統に根差した学知である「諸国家の知識」を、土着語であるドイツ語でもって「統計学」と言い直したのである。それでは、「統計学」の元となった「諸国家の知識」とはいかなる学知であったのだろうか。

(2) 国家記述としての統計学—コンリングとアッヘンヴァール

a) コンリングと「諸国家の知識」

コンリング⁶⁹は1606年にオストフリースラントのノルデンに生まれる。幼少期にペストに罹り身体的には病弱であったものの、コンリングは、1620年、14歳にしてヘルムシュテット大学文学部に入学する。当時のヘルムシュテット大学では他のプロテスタント地域の大学と同様にアリストテレス主義に基づいた教育が行われており⁷⁰、そこでは彼はアリストテレス哲学をはじめ多くのことを学んだ。しかし、彼は1623年以降、経済的事情により、また、30年戦争の戦禍やペストを避けるためにヘルムシュテットを離れ、1626年にネーデルラントのライデン大学に学究の場を移した。ライデン大学においてコンリングは神学・医学・文学・哲学・法律学を学び、また、この地で人文主義者とも交流している。

⁶⁹ 以下、コンリングの略歴および統計学については、ヨーン、前掲、のほか、村上裕「ヘルマン・コンリング」勝田有恒・山内進編著『近世・近代ヨーロッパの法学者たち—グラーツィヌスからカール・シュミットまで』(ミネルヴァ書房、2008年)。

⁷⁰ 近世プロテスタンティズムにとってアリストテレス政治学は国家論としての意味を持っていた。また、ヘルムシュテット大学は中でもアリストテレス主義の中心地であった。Michael Stolleis, *Reichspublizistik — Politik — Naturrecht im 17. und 18. Jahrhundert*, Stolleis, M. Hrsg., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, 2, erweiterte Auflage, Frankfurt am Main, 1987 (ミヒャエル・シュトライス「一七・一八世紀の帝国公(国)法論—政治学—自然法論」ミヒャエル・シュトライス編『一七・一八世紀の国家思想家たち—帝国公(国)法論・政治学・自然法論』佐々木有司・柳原正治訳(木鐸社、1995年)22-23頁)。

1631年にライデンを離れ、途中、ブラウンシュヴァイクでの家庭教師の職を挟み、1632年、母校ヘルムシュテット大学の自然哲学教授に赴任する。

講義では上記の大学の伝統に則りアリストテレスの自然哲学を基礎としていたが、1634年には政治学教授の死去に伴い、帝国国制史の講座を担当している。さらに、ライデン大学で開始した医学研究も継続し、1636年には医学の博士号を取得し、翌1637年には医学部教授に就任している。1640年代は彼の医学研究の絶頂期を迎えるが、この時期には、ウィリアム・ハーヴェーの血液循環説を積極的に擁護し、その普及に寄与した。また、1649年にはオストフリースラント大公ユリアンの、翌1650年にはスウェーデン女王クリスティーナの侍医となっている。

このような医学研究者としてのキャリアの一方でコンリングは文学部での講義も続けたが、その際、やはりアリストテレスに基づいた政治学を講じている。アリストテレスに倣って君主制を理想的な政治体制としたその政治理論は勃興しつつあった領邦君主の好まれるところとなり、コンリングは1658年にはスウェーデン国王カール・グスタフの、1661年には直接の君主であるブラウンシュヴァイク・リューネブルク大公アウグスト、さらには1669年にはデンマーク国王の顧問となり政治問題、特に外交問題について助言を行った。

このような実際政治と関係を持ち、また、鑑定家等多様な活動を行ったコンリングではあったが、彼は研究の人であり、ヘルムシュテット大学教授に就任してからは終生この地を離れることはなかった。1681年、彼はその生を終える。

アッヘンヴァールが自らの統計学の由来であると位置付けた「諸国家の知識」であるが、コンリングが初めてその名称のもとに講義を行ったのは1660年である⁷¹。コンリングその人は著作を残していないものの、彼の死後、参加者により作成された講義録が著作集に収められており、本講義についてもその内容を知ることができる⁷²。

⁷¹ ヨーン、前掲、23頁。

⁷² 浦田昌計「コンリングの『諸国家の知識』—大学教科としての国状学の開始」『初期社会統計思想研究』（御茶の水書房、1997年）10頁。なお、著作集は全6巻であるが、そのうち第4巻(*Conringii Opera IV*, Hg. v. J. W. Goebel, Braunschweig, 1730.)に”*Exercitatio historico-Politica de notia singularia aliqujus reipublicae*”（個々の国家の知識についての歴史的政治的論文）および”*Examen rerum Pubilicarum toitus orbis*”（全世界の優れた国家の研究）が収められている。また、前者は全6章よりなるが、そのうち2章§13までが邦訳されている（水野有庸訳「Hermann Conring <個々の国家

先に「統計学」という言葉は語源的には「国家理性」を意味するものであるということを確認したが、コンリングの「諸国家の知識」はまさに国家理性論の系譜に位置づくものであった。近代的な意味での国家理性論は N・マキャヴェッリ(Niccolò Machiavelli, 1469-1527)を嚆矢とするものである⁷³。しかし、コンリングの国家理性論は、その系譜にありながらもマキャヴェッリのそれと大きく異なる特徴を持つものであった。発生期の近代的国家理性論の眼目は、国家の存立根拠を国家それ自体に求め、政治実践におけるキリスト教的權威や倫理的志向を排除することにあつた。国家存立の唯一の根拠であるところの合理性に従って政治を行うことが国家理性論においては目指されたのであり、そこから、いわゆる「マキャヴェリズム」と評されるリアリズム的政治哲学が成立することとなった。しかし、近世ドイツにあって、国家理性論はマキャヴェッリのような脱宗教・脱倫理化した国家理性論とは一線を画する特性を有していた。確かに、ドイツ各地のプロテスタント系領邦国家にとって、神聖ローマ帝国からの自立プロセスにおいてローマ・カトリック的權威からの解放は焦眉の問題であり、その限りではその発祥の地であるイタリアの小国家と同様の政治的課題を持っていた。しかし、「プロテスタント系」という形容がいみじくも示唆するように、領邦国家はルター派キリスト教を国教として扱い、そこにおいては、政治と宗教とが分離することはなかったのである。しかも、こうした領邦国家における政治はアリストテレスの政治学・倫理学に基づくものだったのである⁷⁴。

コンリングの国家理性論もアリストテレスの影響を色濃く受けたものである。彼は国家理性を「市民の福祉」という国家目的のために役立つ装置として理解する。国家理性は国家利益ではあるが、国家はその利益の実現において、国家に結合した人々の幸福もまた目指すべき目的であるとする。さらに、国家理性は「宗教ないし信仰」「信義」「羞恥心」「正義」により限界づけられるとし、国家理性を宗教や倫理を超越したものとするマキャヴェッリとは異なる立論を行う⁷⁵。国家理性を国家の利益たる市民の福祉とし、さらにはそれ

を対象とする知識について」『統計学』経済統計研究会、10-14号、1962-1965年)。

⁷³ Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München, 1957 (フリードリヒ・マイネッケ『近代史における国家理性の理念』菊盛英夫、生松敬三訳(みすず書房、1960年、191-192頁)) 第1章。

⁷⁴ Hans Meier, *Ältere deutsche Staatslehre und westliche politische Tradition, Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart*, Heft 321, 1966 (ハンス・マイヤー「旧ドイツ国家論と西欧の政治的伝統」石部雅亮訳・フリッツ・ハルトゥング他『伝統社会と近代国家』成瀬治編訳(岩波書店、1982年)。

⁷⁵ Michael Stolleis, Hermann Conring, Stolleis, M. Hrsg., a.a.O. (「ヘルマン・コンリング」ミヒャエル・シュトライス編、前掲、214-215頁)。

を実現するための装置と理解したコンリングであったが、そうした国家を実現するに当たってはそれを可能にするための知が必須であった。無論、その知こそが彼の言う「諸国家の知識」なのであった。

国家理性を実現するための知。統計学の源流にはこうした特性があるわけだが、その内容はいかなるものであろうか。「個々の国家の知識についての歴史的・政治的論文」（以下、「諸国家の知識」。引用は水野訳により（表記は一部改めている）、引用の後、パラグラフと原著のページ数及び邦訳の号数・頁数を付す）の冒頭部分で、その目指すところがはっきりと述べられている。

……いかなる知識にもせよそれが国家管理(reip. administratio)をなすに当たってどのような役に立つのかを、注意深く考察しなければならない。事実、何らかこうした個々の点にわたる知識なしには、国家統御(reipubl. administrationem)というものはおよそいかなる形のものであれ、始められることは出来ない。しかしまた、無差別にその種を問わず任意の知識が任意の国家管理のために必要とされるのではないのである。然らずして、既に国家管理そのものからしてその都度別種のものとなるからには、それに応じて、この目的に達する知識も別物であることになる。

1 章§2 (S.2: 10 号 8 頁)

国家の管理には、倫理的ないしは形而上学的知識のみならず、国家の事実に関する知—個々の点にわたる知—が必須である。しかも、それは事実に関する雑多な集積であってはならず、その知は目的によって体系化されなければならない。国家の事実に関する知識の分類・体系化。「諸国家の知識」が目指すのはこういうことである。

コンリングにあつて、国家管理は「既に立法された事柄だけを執行(exsequor)し、且、命令に基づいて、というような恰好で仕事を進めていく国家管理」と「それにとどまらずに立法をもおこなって(constituo)、国家の利益となる事柄を定める(ordino)ような国家管理」（1 章§3 (S.2: 11 号 82-83 頁)）に分けられる⁷⁶。そして、この区別はアリストテレスの〈事実／原因〉という知の区分にも対応する。すなわち、前者の法執行による国家管理には、もっぱら法に関する事実のみが求められるにすぎないが、後者、すなわち『国家公共

⁷⁶ したがって、彼の「国家管理」は現在のような「行政(administration)」に限定されるわけではない。歴史的に言えば、こうした「国家管理」から「法学」「政治学」「行政学」が分化したと理解すべきであろう。

の事を設定する任に当たる』(即ち『立法の任に当たる』)と称した国家管理」は「現在の状態のみならず、将来の時点の状態をも把握しておかぬ限りは、叡智ある(*prudentia*)仕方で遂行することはできない」。そして、こうしたことは「将来に関する何がしかの知識を予め持つことによってのみ可能となり、未来の予測のみならず「また、過去の事柄をも知っていることは、常にではないにしても時折は必要不可欠」である(1章§6(S.3:11号86頁))とされる。このように、立法―すなわち政治―を含んだ国家管理にはアリストテレスの言う「事実」に関する知および「原因」についての知が求められる⁷⁷。そして、国家を知るための原因としては、アリストテレスに依拠して4原因―目的因・質量因・形相因・能動因―及び疑似原因である時間・場所が挙げられる。

これらのうち、最も重要なのは目的因である。「目的(*fine*)こそは一切のものが何よりも其処に依存しているところのもの、目的こそは何よりも優先する尺度となって、他のすべての場合におけると同様、およそことごとく国家(*reipublicae*)に関する問題に当り、万端の事物がそれらに照らして度られるべきもの」(2章§3(S.5:12号101頁))である。さらに、その考察については、以下の4つの問いが念頭におかれなければならない。

第1は「或る国家は偶有的なかたちの統治のもとにある(*rego*)のではなくて、自体的なかたちの統治のもとにあるのであるか?……それとも、その国家は、主だった面ではただ1つだけの最高目標を目指しているのだけれども、それと同時にまた別の最高目標を目指しているといったこともあるわけなのか?」(2章§6(S.7:13号119頁))という問題である。第2は「平等に全員の市民(*civium*)の利益が求められているであろうか?それとも、優先的に追及されているのは支配者たちの福利であって、それに反し、残余の者どもの福利は、ただ偶有的にのみ追及されているのでであろうか?―つまり、この残余の者どもといえども、彼らが悲惨な状態にはならぬようにするというのが支配者たちにとっても重要であると言える限りにおいてのみ、後者の追及はなされているというわけなのであろうか」(2章§7(S.7:12号120頁))というもの、そして、第3は「一体全体何が、[国家の]標的にたとえられているものとなっているのか?……はっきり言えば、標的となっているものは、国家としての真の幸福であるのか?…それとも、それは強大なる武力と広大なる領土なのであろうか?それとも、それは財力なのか?……それとも、最後に問うわけである

⁷⁷ 『形而上学』において、〈原因／事実〉という対比は〈理論家／経験家〉、さらには〈棟梁／手下の職人〉に連なって論じられている(第1巻第1章)。なお、コンリングにあっては国家管理は「棟梁の仕事」に譬えられる。

が、それは快樂もしくは奢侈生活のであるのか？」(2章§8 (S.7-8 : 12号 121頁)) というものである。そして、最後の第4の問題は、「内面的目的(*fine quidem interno*)」—これをコンリングは「国家の本質すなわち形相(*essentia sive forma reipublicae*)」(2章§9 (S.8 : 12号 121頁)) とするが—と目的因との関係、すなわち、具体的には「個々の国家のおこなっている政務の目的」(同上) と目的因との関係に関わるものである。

目的因についての考察の後、コンリングは他の原因について検討を行う。そのうち、質量因についてであるが、国家のそれにあたるのは国家に住む人間—住民—と彼らの所有する財物であるとされる。また、住民については、「支配者である限り、これらの人々は能動因にかかわる」のであり、「厳密に言えば、国家がおこなう統治(*regimine publico contineantur*)にその生存を支えられつつ社会(*civili societate*)の中で暮らしている人間全部」(2章§11 (S.9 : 12号 127頁)) が質量因となるが、そのなかでも、「市民(*cives*)こそが社会(*civili societate*)の固有なる構成員」(2章§12 (S.9 : 12号 127頁)) であり、この市民に関する知が何よりも重要だとされる。市民に関する知はその数である「量」的側面と身体・精神に関する「質」的側面に関する知があるが、コンリングは—双方の意義を認めつつも—特に後者の質に関する知—市民の身体・精神の健康—の重要性を主張するのである⁷⁸。

コンリングの「諸国家の知識」には、発生期の統計学の特性がはっきりと現れている。近世ドイツにおける領邦国家にあって、イタリア由来の国家理性論とアリストテレス主義との接点にコンリングの国家理性としての統計学である「諸国家の知識」は位置する。コンリングは法学からの政治学の学問的自立を自らの課題としたが⁷⁹、それを可能にするのが国家管理、すなわち統治に関わる知である「諸国家の知識」であった。しかし、国家に関する知を集積するだけでは何ら意味をなさない。雑多な知が存在する中で、国家統治に

⁷⁸ 他の原因について本稿では検討できないが、アリストテレスに依拠したコンリングの4原因については、ヨーンおよび浦田の前掲書を参照。浦田は端的に「目的因：国家の目的、質量因：人口およびその資産、形相因：国家形態、政治行政制度、作用因〔本文の能動因に該当〕：君主、官僚および軍隊」と整理する(浦田、前掲、18頁)。また、コンリングは住民の「ハビトゥス(*Habitus*)」について論じていた(*Hermanni Conringii De habitus corporum Germanicorum antiqui ac novi causis*, Helmstedt, 1666)。

⁷⁹ シュトライスは政治学方面におけるコンリングの課題を「法律学に対する政治学の自律を達成する、しかもこれをなによりも経験的な国家史を通じて行う」と指摘したとする。また、こうした課題はヘルムシュテット大学の先行する政治学者による地域的伝統によって前もって与えられていたとも述べる(シュトライス「ヘルマン・コンリング」213頁)。

有用な知を精選・分析し、しかも、個別具体的知から一般知を生成する方法が国家管理のために必要であった。コンリングはこうした知の基準・方法をアリストテレスに求めた。コンリングの「諸国家の知識」は、政治学が倫理学から自立するプロセスにおいて、国家に関する経験的事実を基盤とした知が学知として位置づいた、そうしたもののなのである⁸⁰。

ところで、ここまで述べてこなかったが、「諸国家の知識」において数量的知というものは基本的には考慮されてはいない。知識を構成するのは、もっぱら質的記述である。現代社会にあって、統計学とは、領域横断的に、数量を用いて対象を記述・分析する知・方法であるとされる。しかし、発生期におけるそれは現代のものとは全く異なるものである。

「諸国家の知識」とは「国家に関する」・「質」的な知であった。そして、この学知である「諸国家の知識」を「(いわゆる) 統計学」として引き取り、統計学を自立した学問として体系化したのがアッヘンヴァールである。

b) アッヘンヴァールの「いわゆる『統計学』」

G・アッヘンヴァール(1719-1772)⁸¹は 1719 年ポーランド領プロイセンのエルビンクに生まれる。ダンツィヒのラテン語学校で学んだ後、1738 年にイエナ大学に入学する。イエナ大学では主に哲学や幾何学、物理学、歴史学を学んでいたが、その後、1740 年にハレ大学に移る。ハレ大学では法学や国家学を学んだが、この間、コンリングの「諸国家の知識」を範とした M・シュマイツェルの講義を受講していたことが確実とされている。また、ここで後に国法学の中心人物となる J・S・ピュッターと出会う。1741 年、ピュッターと共にイエナに戻ったアッヘンヴァールは翌 1742 年にザクセン大学に移り、マギステルの学位を取得する。その後、ドレスデンにてザクセン王国の宰相であるゲルスドルフ家の家庭教師を 3 年務めるが、そこで彼は政治・外交の現実の一端に触れることになり、この経験は後の彼の研究・講義に大きな影響を与えることになる。

1746 年にアッヘンヴァールはマールブルク大学で歴史・自然法学・国法学の私講師の職

⁸⁰ コンリングの国家理性論について、マイネッケは先行する他のものと比較しながら「経験的、現実主義的」であるものの、それは「経験的方法が唯一の正当なものではなく、たんに規範定立的な方法とならんで、また可能でありかつ正当な方法として利用された具合であり」、「あるがままの現実の国家についての理説は、このようにしてあるべき国家に関する理説と並置されるにいたった」ものと評価する（マイネッケ、前掲、191-192 頁）。

⁸¹ 以下、アッヘンヴァールの略歴については、ヨーン、前掲、の他、浦田昌計「アッヘンワール小伝」前掲、を参照。

を得るが、この地で最初の「統計学」の講義を行った。彼の講義は好評を得るところとなり、1748年にピュッターと共にゲッティンゲン大学に招聘される。その際、大学創設者であるミュンヒハウゼンは「法学部が有名なすぐれた人々で占められることが必要である。なぜならこれが多数の高貴で富裕な人々のゲッティンゲンでの研究を誘うに相違ないからだ」と2人に述べたという⁸²。それほどまでに、彼の名声は高かったのである。

ゲッティンゲン大学では「ヨーロッパ諸国の国家科学のための試論、一国の完全な知識を与える本論と、この知識の構成と関連を説明する部分からなる」という名称の講義を開始するが、これがのちに「いわゆる統計学」と言い換えられるものである。統計学の学問的評価が定まらぬゆえ、アッヘンヴァールは法学部員外教授から哲学部正教授、さらに法学部正教授と所属を変えているが（そして、1762年には法学博士の学位を得ている）、この講義は彼が52歳という若さで亡くなる1772年まで続けられた。統計学に関する著作も数多いが、しかし、そのタイトルには上述のように「統計学」という名が冠されるものではなかった。

コンリングの系譜にあることを自認するアッヘンヴァールがハレ大学で学び、ゲッティンゲン大学で研究・教育を行ったという事実は重要である。両大学は中世由来のスコラ学的伝統により停滞した従来の大学に代わり、領邦君主のイニシアティブのもとに創設された新制大学であった。そこではキリスト教的価値観を排した「哲学することの自由(libertas philosophandi)」が保障され、また、この自由の原則のもとに、教授は同時に研究者であり、その研究の結果を講義するという研究と教授の統一という思想が登場したのである⁸³。教育内容に関してもトマジウスやC・ヴォルフの影響のもと、ハレ大学では設立当初から歴史や地理、自然科学、自然法といったこれまでとは異なる新たな学科が教授され、また、ラテン語ではなくドイツ語での講義も行われた。新たな学科には官房学(Kameralwissenschaft)が位置づき、新制大学は領邦国家の官僚養成という役割を果たすことになった。官房学を採用しなかった伝統大学—そこには、ヘルムシュテット大学も含まれる—は衰退し、ハレ大学やゲッティンゲン大学、エアランゲン大学等に学問の中心は移ったのである⁸⁴。なかでも、ゲッティンゲン大学は「ヨーロッパのどの大学にもまして

⁸² 平野一郎「第三章 大学の沈滞と革新のきざし 第一節 ドイツ大学の変容」世界教育史研究会編『世界教育史体系 26 大学史 I』（講談社、1974年）118頁。一部表記を改めた。

⁸³ 高柳信一『学問の自由』（岩波書店、1983年）10頁。

⁸⁴ Hans-Werner Prahl, *Sozialgeschichte des Hochschulwesens*, Kösel, 1978（『大学制

『もはや神学・教会史・教会法・ローマ法ではなく、歴史学・地理学・統計学・経済学、すなわち国家的な諸学問に依拠した知識の体系』を作り上げるのに多大の功があった」⁸⁵と評されるほどのものであった。

中世以来の大学とは異なる新興科学のメッカであったゲッティンゲン大学であるが、そこでアッヘンヴァールはどのように統計学を体系化したのであろうか。彼は統計学を以下のように定義する⁸⁶。

統計学の概念

ライヒないしは共和国において現実に存在する国家顕著事項(*Staatsmerkwürdigkeiten*)の総体が広い意味での**国家体制**(*Staatsverfassung*)を構成する。そして、ある特定の国家の、もしくは、複数の個々の国家の国家体制に関する知が**統計学**(*Statistik*)あるいは**国家記述**(*Staatsbeschreibung*)である。**一般国法学**(*allgemeine Staatsrecht*)や**国政学**(*Staatsklugheit*)として理解されるような固有の意味での**国家学**(*Staatswissenschaft*)である**哲学的国家学**(*philosophische Staatslehre*)と区別するために、そのようなものを**歴史的国家学**(*historische Staatslehre*)もしくは**歴史的国状論**(*historische Staatskunde*)と呼ぶこともできる。(§5)

統計学は国家体制を構成する事柄—国家顕著事項とは「妨害したり促進したりする形で国家の福祉(*Wohlfahrt*)にはっきりと影響を与えるいくつかの事柄」 (§4)と前段で定義されている—を対象とする経験的・実践的知であることが明確に述べられているが、この定義から2つのことが確認できよう。第1に、統計学の政治学からの自立である。近世ドイツの政治学は、前節のコンリングの検討において示唆したように、アリストテレス主義倫理学を基盤としたものであった。コンリングは倫理学的政治学に対して経験的知識という基盤を提供しようとするものであったが、アッヘンヴァールはコンリングの学的志向を純化し、経験的事実に基づき統計学を自立した学問として定義したのである。第2に、統計学が国

度の社会史』山本尤訳（法政大学出版局、1988年）143-145頁）。

⁸⁵ Robert D Anderson, *European Universities from the Enlightenment to 1914*, Oxford University Press, 2004（『近代ヨーロッパ大学史—啓蒙期から1914年まで』安原義仁他訳（昭和堂、2012年）26頁）。

⁸⁶ Gottfried Achenwall, *Staatsverfassung der heutigen vornehmsten europäischen Reiche und Völker im Grundriße*, Göttingen, 1768. 引用の後にパラグラフ数を記す。なお、原文のイタリックは太字で示す。

家記述と言い換えられているように、それはなお国家学の枠内にあるということである。統計学が記述する対象は国家に関する事項という限定がなされるのである。そして、ここに、後の統計（学）史研究に頻繁に採用される、統計学を「国状論(Staatskunde)」と規定する定義が出現するのである。

アッヘンヴァールは統計学の対象を「土地(Land)」と「住民(Einwohner)」と規定したが、後者に関する記述を見るとそのことは明白である。

住民についての記載は以下のような構成である。

§16 住民	§32 宮廷と儀式
§17 概説	§33 騎士団
§18 数による [観察]	§34 b 統治(Regierung)
§19 及び特質による [観察]	§35 最高顧問団
§20 市民として	(das höchste Collegium)
§21 A 基本体制と国法	§36・37 宗教
(Grundverfassung und Staatsrecht)	§38 学問(Gelehrsamkeit)
§22 a 基本法(Grundgesetze)	§39 司法
§23 b 法的結合	§40 [商工業]
(rechtliche Verbindung)	§41 工場制手工業
§ 24 ラント支配者の権利	§42 手工
§ 25・25・26・27	§43 財政
及びライヒ諸身分	§44・45 [税収]
§28 B 当該国の統治体制	§46 ライヒの収入
(Regierungsverfassung)	§47 ライヒの支出
§29 a ライヒの威厳	§48 戦争
§30 称号	§49 陸軍
§31 紋章	§50 海軍

アッヘンヴァールは住民について 2 つの側面、「**自然的人間(natürliche Menschen)**」の側面と「**共同体的国家身体(gemeinschaftliche Staatskörper)**の構成者」である「**市民(Bürger)**」の側面から観察が可能であるとする(§17)。前者についてはその方法として「数(Anzahl)」(§18)及び「特質(Charakter)」(§19)という、数量的方法と質的記述方法といったものが挙げられる。しかし、そうは言うものの彼の関心は一上記の構成から見て取れるように一自

然的人間としての住民にはあまり向けられない。むしろ、彼は国家を構成する市民としての側面に関心を向ける。そして、これが彼の言う「国家顕著事項」である。アッヘンヴァールにあっては、国家の福祉は、何よりも法制度たる基本体制と行政制度たる統治体制という制度によって実現されるものであった。統治体制とは、国務に関わる「多様な装置・施設」のことであり、成文化され、それゆえ固定的な法制度に対して「状況によっては変更可能で恣意的なもの」として区別されるものであるが (§28)、こうした国家行為を適切に運営することが国家の福祉の実現にとって何よりも重要なのである。

そして、統計学はこうした目的を実現するための知である。結論部において、アッヘンヴァールは民衆を幸せにする国家原則を国家利益と呼ぶが、この国家利益を発見するのが統計学の役割だと明言する。徹頭徹尾、統計学はまさに国家記述の学なのである⁸⁷。

なお、アッヘンヴァールは統計学の記述対象である国家を「共通の幸福(Glückseeligkeit)を増進するために、1人の長(Oberhaupt)のもとに、共同で生活する家族の利益共同体(Gesellschaft)である」 (§42)と定義していることは注目されてよい⁸⁸。国家は家族の利益共同体であると同時に、また、国家そのものが、1人の長が支配する1つの家族として理解される。これは、(市民)社会が国家から自立する以前に見られる典型的な国家=家族>理解である。こうした理解からは、認識対象としての「社会(Gesellschaft)」を国家とは異なる独自の対象として定立することは困難であろう。後に検討する同時代の人口論との決定的な違いはここにある。

しかし、そうはいうものの、十分展開されることはなかったが、後の統計学に連なる認識の萌芽が現れているということも同時に確認されるべきである。さしあたっては2つのことが指摘できる。まず、必ずしも一義的な関心とはならなかったが、ともかくも「数」による認識が統計学の方法として位置付けられているということである。同時代人であるJ・P・ブュースミルヒの仕事(本章第3節で検討する)が言及されているが (§18)、イギリスでは既に17世紀末以来の政治算術の発達があり、数的認識は無視できないものとなっていたと思われる。第2に、身分とは異なる住民の慣習が認識対象として言及されているということである。アッヘンヴァールは諸国民(Nation)の傾向の多様性から「徳

⁸⁷ アッヘンヴァールがこのような構成のもと実際にいかなる分析をおこなったかについては、足利末男『社会統計学史』(三一書房、1966年)25-28頁。

⁸⁸ アッヘンヴァールは1人の首長が支配している国家をライヒ(Reich)もしくは君主制(Monarchie)と、2人以上のものが共同で支配している国家を共和国(Republik)もしくは自由国家(Freystaat)と呼ぶ (§4)。

「Tugenden）」や「**悪徳**(Laster)」といった「慣習(Gewohnheiten)」が生じること、そして、こうした習慣のうちから「国家体制や国家福祉に顕著に影響を与えるものを探し求めなければならない」 (§19)ということ述べている。彼は、慣習が国家福祉に影響を与えることを一十分に敷衍することはなかったとはいえ—認識はしていたということである。そして、先の人口と同様、19世紀以降の統計学は、この習慣こそを、主要な考察対象の1つとするのである。習慣を対象とした統計こそ、次章以降で検討対象とする道徳統計である⁸⁹。

2 国家の数量的記述—政治算術が拓いた地平

前節で明らかにしたように、「統計学(Statistik)」はH・コンリング、すなわち17世紀ドイツ国家理性論に由来するわけであるが、同時期のイギリスにおいてはこれとは異なる国家記述の方法が現れた。「政治算術(Political Arithmetic)」である。これは国家の数量的記述を企図したものであり、名称こそ異なるが統計学的方法的起源の1つである。

(1) グラント『死亡表の諸観察』とペティ『政治算術』

「政治算術」の名称はW・ペティ(William Petty, 1623-1687)の著作(初版1690年)によるが、その発想はペティの友人であるJ・グラント(John Graunt, 1620-1674)に基づく。グラントの『死亡表に関する自然のおよび政治的諸観察』(初版1662年、以下、『死亡表の諸観察』と略記)で採用した方法をペティが体系化したのであり、政治算術はいわば両者の合作であると評価されている。

グラント⁹⁰は、大学に職を得た知識人ではない。そのため、経歴も不分明な部分が多い。ロンドンで毛織物商を営む家に生まれたグラントは少年期よりラテン語やフランス語になじみ、美術にも造詣が深かったようである。商業の分野で成功を収めたが、ロンドン市の種々の職を歴任した後に2年間市議会議員を務めている。内乱時には軍務について、大尉、後に少佐の任についている。また、30歳にして友人のペティをグresham・カレッジの音楽教授に推薦するほどの力を持っていた。このように実業の世界で成功し高い地位を持つ

⁸⁹ とはいえ、人口や慣習が「自然」と位置づけられていることは確認すべきことである。「自然」というカテゴリーのもと、これらは国家を構成する副次的要素に位置づけられ、必ずしも一義的な考察対象とはされなかったのである。

⁹⁰ 以下の記述は、久留間鮫造「グラントの生涯」ジョン・グラント『ジョン・グラント死亡表に関する自然のおよび政治的諸観察 復刻版』久留間鮫造訳(栗田書店、1968年)による。

ていたグラントであったが、『死亡表の諸観察』の出版はその名声をさらに高め時の国王により科学者団体である王立協会(Royal Society)の会員に推薦されたのである。しかし、このように成功したグラントであったが、1666年のロンドン大火では莫大な損失を抱えることになり、その後、事業を復興することはかなわなかった。また、この時期に、彼はカトリックに改宗したが、そのことも彼の評判を落とすことにつながった。こうした失意のなか、1674年に彼はその生涯を閉じるのである。

グラントの著作のタイトルは「死亡表に関する下掲の見出中に列举の自然的および政治的諸観察—上記の市の政治、宗教、商業、発達、空気、疾病および各種の変化に関連してなしたる」である。標題が示しているように、これは「死亡表(Bills of Mortality)」を「観察(observation)」し、その結果を「自然」および「政治」の観点から考察したものである。

「死亡表」とは、ロンドンでの死亡者数を、死因別に集計したものである。もともとペスト流行時のみに発行されていたが、1603年12月末以降は流行の有無に関係なく毎週発行されるようになった。安価で誰もが購入できるものであった。ペストの原因が発見されなかった時代にあって、ここに掲載される死亡者数の増減はペスト流行の兆候と理解され、この数値をもとに、ロンドン市民はペストへの自衛策をとった⁹¹。しかし、グラントにとってはこうした死亡表の使用はその可能性を十分に引きだしたものではなかった。

私は**ロンドンのシティ**(the City of London)に生まれて育ち、毎週の**死亡表**(the weekly Bills of Mortality)を継続購読している人々の大部分が、その下欄に目をやって埋葬数がどのくらい増加もしくは減少したかを知り、またその**原因**(Casualties)に目を通して、その週のうちにどのような珍しい異常なものがあつたかを見出し、もってそれらを次の会合の**話題**にしようとするのと、さらに**ペストの時**(Plague-time)にはいかにこの**病気**が増加しまたは減少したかを見て、**富裕層**は移動の必要性を判断し、**商人**は各自の商売における取引の見込みを推測する以外には、それらの表をほとんど利用しないことを常々目撃してきた。……私は、それ以降、入手したすべての概括**表**(General Bills)を注意して見たところ、そこから、できる限りの表を探すこと、(簡単にいえば)教区牧師の会館が提供してくれる

⁹¹ 見市雅俊『ロンドン＝炎が生んだ世界都市—大火・ペスト・反カソリック』(講談社選書メチエ、1999年)113-114頁。なお、1665年のロンドンのペスト流行を描いたD・デフォー(Daniel Defoe, 1660年-1731年)の『ペスト』(1722年)では、「死亡表」が至るところで引用されており、死亡表の数値を当時の人々がどのように理解していたかを明らかにしている(『ペスト』平井正穂訳(中公文庫、1973年))。

ようなものまでも入手しようと思うようになったのである。

(p.333 : 31 頁) ⁹²

グラントは、「死亡表」が上記のようなペスト流行の兆候の有無に関わる、毎週の数値の増減にのみ関心が払われていることを指摘している。そして、短期的な数値の増減を超えた「観察」を行うことで、これまで発見されなかった新たな意味を見出そうと試みたのであった。彼が本書において設定し、解決しようとした問は以下のものである (pp.394-395 : 105 頁)。

- 1 人民(people)の数は？
- 2 **男女**の数は？
- 3 既婚者および独身者の数は？
- 4 出産可能な女性(teeming women)の数は？
- 5 **7年ずつ**もしくはまたは**10年ずつ**にした各年齢階層の人数は？
- 6 **戦闘適齢者**(fighting men)の数は？
- 7 **ロンドン**はどれくらいの規模であり、またいかなる歩調で増加したか？
- 8 **ペスト**(plague)後何年間に住まいは再び満たされるか？
- 9 一般および特別の**原因**(casualties)によって死ぬ者の割合は、それぞれどれくらいか？
- 10 どの年に出生または死亡が多かったか、そして何年目ごとにそれらは交代するか？
- 11 **教会**の儀式をないがしろにする者がどれくらいあり、**非国教派**(Sects)がどのくらい増加したか？
- 12 教区の不均等は？
- 13 地方では反対のことが見られるのに、なぜ**ロンドン**では**埋葬数**が**洗礼数**(Christenings)を超過するのか？

言うまでもなく、当時は全数的・組織的な人口調査はなされていない。あくまでこれは「死亡表」をはじめとする数値から導出される推計値である。グラントは「実証的」根拠に基づいて推計を行い、そこから自らの問に答えていったのである。

ところで、「すべてのこれらの事項、およびその他の多くの事項—それを私はあてもなく

⁹² 以下、『死亡表』からの引用は(Charles Henry Hull ed., *The Economic Writings of Sir William Petty, together with the Observations upon the Bill of Mortality, more probably by Captain John Graunt*, Vol.2, Cambridge, 1899 (『ジョン・グラント 死亡表に関する自然的および政治的諸観察 復刻版』久留間鮫造訳(栗田書店、1968年)より行い、引用の後に原書および邦訳のページを付す。訳語は適宜変更する。

撃ったに過ぎないのであるが—についての明瞭な知識は、善良で、確実かつ容易な統治 (Government)を行うために、また、**教会**(Church)においても**国家**(State)においても諸党派 (Parties)や諸派閥(Factions)の間のバランスをとるためにさえも必要である」(p.397 : 108 頁) と述べるように、彼にあってはこうした問いはきわめて「政治的」なものであった。この政治的意味合いをさらに展開し、方法としての政治算術を体系化したのがペティであった。

W・ペティ⁹³は 1623 年にハンプシャー州の田舎村であるラムジーに、服地の家に生まれた。14 歳で船員になったものの、足の怪我のためにフランスのカンに上陸させられる。そこで彼は航海術と英語を教えながらフランス語やラテン語を学んでいる。20 歳にイギリスに帰還すると海軍に入隊した。海軍の経歴は長くは続かず、彼は 1643 年にヨーロッパ大陸に渡り、オランダとパリで医学・解剖学を修める。そして、イギリスに戻り、1649 年には医者となった。その後、大学においてはオクスフォード大学の解剖学教授、グresham・カレッジ⁹⁴の音楽教授(上述のように、ペティからの推薦があった)、さらにはオクスフォード大学のブレイズノーズ・カレッジの学寮長に就く。このような活動の一方で、ペティはアイルランドに 3 度赴いている。そこでは、軍医としてのみならず租税査定官としての役割も果たした。なお、クロムウェルとその軍隊と関係を持ったにもかかわらず、王政復古後、国王チャールズ 2 世はペティを重用し、1662 年、ペティはナイトの称号を得ている。

ペティの『政治算術』の正確なタイトルは「政治算術、土地の大きさおよび価値・人民・建築物、農業・製造業・商業・漁業・工匠・海員・兵士、公収入・利子・素材・余剰所得・登記制度・銀行、人間の評価・海員および民兵の増加・港・位置・船舶・海上権力、等々に関する一論説。この論説は、各国一般について論じているが、大ブリテン国王陛下の諸領域およびその隣国であるオランダ、ジールランドおよびフランスについては詳しく論じている」⁹⁵である。そして、本書では、以下の問題が論じられている (The contents : 27-28

⁹³ ペティの生涯については、I Bernard, Cohen, *The Triumph of Numbers: How Counting Shaped Modern Life*, W. W. Norton, 2006 (『数が世界をつくった一数と統計の楽しい教室』寺嶋英志訳(青土社、2007 年))を参照。

⁹⁴ グresham・カレッジとは、トマス・グreshamの基金に基づいて設置された大学であり、市民への公開講座を目的とするカレッジである。なお、グreshamは「悪貨は良貨を駆逐する」として知られるグreshamの法則を定式化した人物である。小野泰博「ロンドン王立協会の成立について」『図書館短期大学紀要』17 号、1979 年。

⁹⁵ William Petty, *Political Arithmetick*, London, 1690 (『政治算術』松川七郎訳(岩波

頁)。

第 1 章 国土が小さく、人民(people)が少なくとも、その位置や通商(trade)産業および政策によっては、富や強さにおいて、はるかに多数の人民やはるかに広大な領土に匹敵しうる。それにはとくに航海(shipping)および水運の便が、もっとも著しく、またもっとも根本的に役だつこと。

第 2 章 ある種の租税(taxes)および公的賦役(public levies)は、公共の富(common wealth)を減少させるというよりも、むしろ増加させる。

第 3 章 フランスは、自然による永続的障害のため、イングランド人またはオランダ人より以上に、海上では優勢たりえないこと。

第 4 章 イングランド国王の人民および領土は、その富および力に関して、フランスのそれらと自然的にはほぼ同じ重要さがあること。

第 5 章 イングランドの偉大さにとっての諸障害は、偶然的にして(contingent)除去しうるものにすぎないこと。

第 6 章 イングランドの権力および富は、ここ 40 年以上に増大したこと。

第 7 章 イングランド国王の臣民の全支出の 10 分の 1 で—もし、これが規則的に課税・調達されるならば—優に 10 万の歩兵、3 万の騎兵、4 万の水兵を維持し、經常・臨時の双方についての政府の他のいっさいの経費をまかなうことができること。

第 8 章 イングランド国王の臣民(subjects)のなかには、現在よりも 1 年当り 200 万[ポンド] 多くを獲得しうる人手が十分あること、そしてこの目的のためにいつでも役だつ適当な仕事口も十分あること。

第 9 章 この国(nation)の通商(trade)を運営してゆくだけの貨幣があること。

第 10 章 イングランド国王の臣民は、全商業世界の通商を運営するために、十分な、しかも便利な資材をもっていること。

グラントが出生・死亡数をはじめとする人口動態を切り口に「政治」を検討したのと比較すると、ペティの「政治算術」は極めて広範な対象を扱っている。比較の参照として他の都市にも言及しているものの、グラントの記述が基本的にはロンドンにおける人口記述に終始していたのに対して、ペティのそれはロンドン、自国のイングランドはもちろん、隣国の状態の検討を行うことが主眼の 1 つとなっていることも特徴的である。ペティ以降、

文庫、1955 年)。引用の後に原著および邦訳のページを付す。訳語は適宜変更する。

人口は国力の 1 つとして明確に位置付けられ、国力の観点からイギリスを他国と比較し、自国の繁栄を明らかにすることが政治算術の眼目となる⁹⁶。記述対象という観点から見ると、ペティとグラントとの間には大きな違いがあるが、政治に算術を導入したという点において、ペティはグラントの意図を正当に継承しているのである。

私はこのことをおこなう場合に採用する方法は、未だありふれたものではない。というのは、私は比較級(comparative)や最上級(superlative)の言葉のみを使用したり、理論的な主張をするかわりに、(私がずっと以前からねらい定めていた政治算術の見本として)私自身の思いを数・重量・または尺度を用いて表現し、感覚にうったえる主張のみを用い、自然のなかに実際に見ることのできる根拠をもつような原因のみを考察するという手続きをとったからである。個々人の移り気や意見、好みや激情に左右されるような原因は、他の人たちが考察するのにまかせておくのである。(preface : 24 頁)

統治において重要なのは「数(Number)」、「重量(Weight)」そして「尺度(Measure)」を用いて、正確な計算を行うということ。そして、算術こそが政治(体)を正しく把握し、「統治についての諸事項はもとより、君主の栄光、また人民の幸福・盛大に至重の関連をもつ諸事項が、算術の通常の法則によって一種の証明をえる」⁹⁷という認識がここにはある。政治算術の目的は国家・国民の幸福・福祉にあった。政治体の算術とは、資源を数え上げることで国力を測り、そこから国家福祉の増進を企図するものであった。

このように見ると、政治算術は、同時代のドイツ国状論が同様の目的を持ちながらももっぱら質的に国家を記述し、国家に関する知を体系化したということと著しい対照をなす。この対照はそれぞれの学知の背景に由来する。前項で明らかにした通り、国状論はスコラ哲学の伝統のもと、アリストテレス政治学を出発点としたものであった。それに対して、政治算術の背景には技術としての算術の普及とそれを担った王立協会の学問観が存在して

⁹⁶ 川北稔が強調しているが、ペティの眼目は国家の算術的記述であって、後の経済学が志向するような国家とは異なる市場・市民社会を分析することをペティが企図していたわけではない。ペティの時代には、こうした市場・市民社会はいまだ概念化されていない。川北稔『『政治算術』の世界』『パブリック・ヒストリー』第1号(大阪大学西洋史学研究室、2004年)。確かにペティは人口推計を行ったが、あくまでそれは国力の指標としてのものであり、後に検討するズールミルヒやマルサスのように、国家とは区別される独自の法則をもった現象として考察したのではない。

⁹⁷ ペティの長男であるシェルボーン・ペティによる国王への献呈の言葉。同上、13頁。

いた。そして、それこそは、アリストテレスを批判し新たな学問を立ち上げようとした F・ベーコン(Francis Bacon, 1561-1626)の学問観である。

(2) 政治算術と王立協会—F・ベーコンの学問構想と政治算術

17 世紀イギリスは算術という技術が出現・定着した時代であった⁹⁸。最初期にこの技術が適用されたのは商業の分野であった。イギリスでは 16 世紀半ばまでアラビア数字が日常的に使用されることはなかったが、1540 年代、アラビア数字の算術に関する初めての教科書が出版され、商業関係者が熱心に学ぶことになった。商業からはじまった算術の適用は一大潮流となり、当時の辞書には”pantometry”という、領域を超えて「測定する」ということを意味する言葉が辞書に記載されるようになる。17 世紀に入ると算術は航海術や測量技術、さらには政治の領域にも広がった。言うまでもなく、算術が政治に適用されるようになって生まれたのが政治算術である。これは、簿記のアイディアを政治に適用したものであり、合理的な政策立案のために国の人的・物的資源を数え上げることにその特色を有していた。

商業から航海術、測定から政治算術まで、多様な領域に適用された算術であるが、その推進に中心的役割を果たしたのが「王立協会(Royal Society)」である⁹⁹。協会は、算術を用いることによって、それまでは非数学的な記述が中心であり、推測や見積もりで済まされていた多様な領域に数学的确实性を与えようとした。上述したように、技術としての算術は、商業から航海術や測量技術、政治算術まで、非常に広範囲に広がるが、同じ人物が航海術を論じる一方で政治算術を論じるといったような形で進められていった。ペティがそのキャリアを船員から始め、そこから軍隊に所属した後に医師としてのキャリアを積み、さらに『政治算術』をものしたというのは、この意味で、協会の典型であると言える。そして、このような王立協会の活動の根本になるのが F・ベーコンの学問構想である。アリストテレスを権威とするスコラ哲学を批判し、「ノヴム・オルガヌム (新機関)」—アリストテレスの「オルガノン」の向こうを張り、新しいオルガノンすなわちアリストテレス

⁹⁸ Patricia Cline Cohen, *A Calculating People: The Spread of Numeracy in Early America*, New York & London, 1999, pp.15-17.

⁹⁹ 協会が国王勅許状を承け「王立(Royal)」を冠した法人格を得るのは 1662 年であるが、その設立にペティは大きな貢献をしている。協会設立前、オックスフォードの知識人たちが会合を持ったのはペティの家であった。川島昭夫「ロンドン王立協会の起源—初期王立協会研究ノート 1」『神戸外大論叢』30 巻 4 号、1979 年。

哲学にとって代わる学問原理—を提唱したベーコンは、「観察」と「実験」に基づく自然哲学を打ち立てようとした。また、「知は力なり」という標語に現れるように、学問の有用性・実践性が強調されたことも算術の多分野の適用を促進したのである。

このような観点から「政治算術」を検討すると、それがベーコン的学問構想を正当に継承しているということがはっきりと見て取れる。まず、グラントである。そもそも、ベーコンの『ノヴム・オルガヌム』そのものが表という体裁を採っていることは措くとしても、グラントにとっては自ら行ったことが「観察」であったということがここでは重要である。ベーコン、そして王立協会にあって、「観察」とは対象たる自然との関係を取り結ぶ科学的行為である。そして、誤謬も交えた観察が多数存在する中で、条件つきではない、全き「観察」を行うことが科学の根幹に位置づいていたのである¹⁰⁰。グラントの著作のタイトルには”Natural and Political Observations”と複数形の”s”が付されている。無論、これは”Observation”を収集したことによるものである。しかし、グラントが行ったことは、観察の収集に収まるものではない。そうではなく、それら”Observations”の”Observation”、言わば、対象としての”Observations”を”Observe”することに—その限りでは、対象たる「諸観察」はグラントにとっては「自然」である—彼の仕事の意味はあったのである。

一方、ペティはどうであろうか。彼は自らの「政治算術」—これは、彼にあっては「政治解剖学(Political Anatomy)と互換的に用いられる—がベーコンの学問構想の延長にあることを明言する。

サー・フランシス・ベーコンは、彼の『**学問の進歩**』のなかで、**自然体**(Body Natural)と**政治体**(Body Politik)との間に、また両者が健康と力を保持する諸方法のあいだに、いくつかの点について賢明な類比を行った。そして、**解剖**(Anatomy)が一方のものの最良の土台であるのと同じく、他方のものについてもまたそうであるということ、また、政治体の釣合い(symmetry)や構造(fabrick)、調和(proportion)を知ることなしに政治を処理するのは、老婆ややぶ医者の治療のように不確実なものであるということは、いずれも同様に理に適ったことである¹⁰¹。

¹⁰⁰ 生田省悟「氾濫する Observation—王立協会とサー・トマス・ブラウンにおける自然研究」『金沢法学』46 巻 2 号、2004 年。

¹⁰¹ William Petty, *The Political Anatomy of IRELAND*, London, 1691, p.7 (『アイアランドの政治的解剖』松川七郎訳(岩波文庫、1951 年) 21 頁)。

ベーコンの〈政治体＝人体〉アナロジーに基づくペティの「政治解剖学」(＝「政治算術」)構想は、また、ベーコンが『ノヴム・オルガヌム』で提示した自然哲学の適用範囲の問題——「果たして我々は自然哲学について言うのか、それとも残りの諸学、論理学・倫理学・政治学についても、我々の方法で行わるべきだと語っているのか」¹⁰²——についての実践的応答でもあったのである。このように見ると、国状論がアリストテレスの延長に位置づくのに対し、政治算術はスコラ哲学、そしてそのベースにあるアリストテレスを真っ向から批判したベーコン的知という苗床から生まれた国家記述あることが明らかである。

(3) 「統計学＝政治算術」の時代へ

17 世紀ドイツにおいて発生した統計学(Statistik)の源流である「諸国家の知識」と同時代にイギリスでおこった「政治算術(political arithmetic)」。アリストテレスと F・ベーコンというように、両者はその方法や学問観においては確かに大きく異なるものである。しかし、その一方で、両者に共通する点も存在する。

第 1 に両者が経験的事実を基礎とした国家記述を志向したという点である。事実の記述方法は違えど、従来の形而上学的国家論を批判し、経験的事実から国家記述を意図したということは改めて確認すべきである。なお、その際、両者が当時の医学(コンリングもペティも医者であった)を学的背景として持っていたことも注目されるべきことである。第 2 に、ともに国家福祉をその目的として設定しているということである。国家記述の目的は国力の増進を通じた国家福祉の増進であった。ここで国家理性が後に国家利益(＝国益)という意味を持つようになったということを想起してもよい。こう考えれば、両者の記述項目の違いは、福祉を測るその方法の違いであるということができる。そして、第 3 に、両者がともに国家記述にその関心を集中させていたことも強調されなければならない。記述対象はあくまで国家を構成する限りにおいてのものであり、国家を超えた独自の学的対象として「発見」されたわけでは決してない。後の統計学と比較するならば、国家とは異なる独自の実定性をもった「社会的なるもの」というものは知の対象・目的としては未だ存在しなかったのである。

18 世紀末から 19 世紀初頭にかけてドイツ語である”Statistik” は翻訳を通じてイギリ

¹⁰² フランシス・ベーコン『ノヴム・オルガヌム』桂寿一訳(岩波文庫、1978 年) 191 頁(アフォリズム第 1 巻 127)。

ス・フランスにも知られるようになり、イギリスでは”statistics”と英語化して「政治算術」に、フランスでは”statistique”とフランス語となり「公共経済学・政治経済学(économie publique, économie politique)」にそれぞれ取って代わる¹⁰³。17世紀の発生以来こうした互換が可能となるまで、統計学も政治算術もそれぞれ変化している。前者については、国家記述に表を用いる「表派統計学」や比較という手法を導入した「比較統計学」が起こり、19世紀初頭にはアッヘンヴァールの後継である「ゲッティンゲン学派」と「表派統計学」とがその記述方法を巡って争うことになり、数量的記述を用いる後者が主流を占めるようになる¹⁰⁴。そして、イギリス・フランスにおいて受容された統計学とは、「表派統計学」によるものである。一方、後者の「政治算術」は、自然神学と結びつき、次第に実証性というよりはその推計の恣意性が問題とされるようになる。そして、こうした恣意性を否定し、より正確な実証性を求めるという志向が「政治算術」という言葉を排除し「統計学」という語を用いることに繋がったのである¹⁰⁵。ここに至り、国家の数量的記述という方法を純化したものとして「統計学」という語が用いられるようになったのである。

このような語の使用の背景に両者の方法の接近ということが存在することは言うまでもない。しかし、同時に、両者の間に上述の共通点があったということも強調すべきことである。繰り返すが、統計学（＝政治算術）は、まさに国家を記述するための知だったのである。

3 政治算術から人口統計へ—統計の対象としての人口の出現

前節で明らかにしたように、発生期の統計学、そして後に統計学に組み込まれることになる政治算術は徹頭徹尾国家に関する知であった。両者は記述方法や記述対象の違いはあったものの、ともに国家の現実の姿を捉えようとしたものであった。しかし、18世紀中葉以降、記述対象の1つが固有の実定性を持ったものとして出現することになる。「人口」で

¹⁰³ Mohammed Rassem, Justin Stagl, Einleitung, *Geschichte der Staatbeschreibung: Ausgewählte Quellentexte 1456-1813*, Berlin, 1994, S.2-8. また、上藤一郎「統計表の概念史」『立教経済学研究』69巻2号、2015年。

¹⁰⁴ 参照、ヨーン、前掲。

¹⁰⁵ その背景には、行政によるデータ収集の制度化の進展という事実が存在しただろう。17世紀末から18世紀初頭にかけて、イギリスでは行政の拡大に伴い、情報の収集・分析—その中には、無論、数量的データが含まれる—が大規模に行われるようになった。John Brewer, *The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688-1783*, Harvard University Press, 1990 (『財政＝軍事国家の衝撃—戦争・カネ・イギリス国家』大久保桂子訳(名古屋大学出版会、2003年))。

ある。人口は国状論においては国家顕著事項の1つとして、また、政治算術においても国力の指標の1つとして国家記述の一部を構成していたが、18世紀末以降、これは国力の源泉として、また、新たな統治のモデルとして前景化し、独立した知の対象となる¹⁰⁶。政治算術は人口現象の数量的記述を可能にしたわけだが、「神の秩序」である法則を指定することで、後の人口統計学への道を拓いたのである¹⁰⁷。本節では、政治算術の後継者であり、人口統計の成立に画期をなしたJ・P・ズースミルヒ(Johann Peter Süßmilch, 1707-1767)を検討する。

国家記述の一対象であった人口が独立した統計の対象として出現する際のエポックとなったのが、ベルリンのルター派の牧師であったズースミルヒの著作『神の秩序』(初版、1741年)であった。

ズースミルヒ¹⁰⁸は1707年にベルリンに生まれる。1727年にハレ大学に入学、後にイエナ大学に転じ、法律学、医学そして神学を学んだ。ハレにおいては、敬虔主義の代表者であるA・H・フランケ(August Hermann Francke, 1663-1727)の教えをうける。

軍隊付牧師として戦争に従軍した後、ブランデンブルク州の首都ミッテルマルク区のエチエンの牧師となった。1742年には国王フリードリヒ2世によりベルリンのキョルンの牧師監督に任ぜられ、さらにはベルリンのペーター教会の牧師を兼ねたままにプロシア王国高等宗務局評議員の資格を付与される。そして、翌1743年に言語の起源に関する論文によりプロシア王国学士院(Königliche Akademie der Wissenschaften)の正会員となる。このようにズースミルヒの活動は旺盛であったが、1767年に死去する。

『神の秩序』¹⁰⁹は全9章121節よりなるが、章構成は以下の通りである。

プロイセン国王への献呈文 クリスチャン・ヴォルフによる序言

¹⁰⁶ 18世紀の統治における人口の位置づけについては、Michel Foucault, *Governmentality, The Foucault Effect*, 1991 (「統治性」石田英敬訳『フーコー・コレクション6 生政治・統治』(ちくま学芸文庫、2006年))。

¹⁰⁷ 発生期の政治算術の聖書解釈およびそれに由来する社会・歴史観については、参照、川北稔、前掲。

¹⁰⁸ ズースミルヒの生涯については、高野岩三郎「ズースミルヒ小伝」ズースミルヒ『神の秩序』高野岩三郎・森戸辰男訳(1969年、第一出版株式会社)による。

¹⁰⁹ Johann Peter Süßmilch, *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts: Aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben*, Berlin, 1741 (『神の秩序』高野岩三郎・森戸辰男訳(第一出版株式会社、1969年))。引用の後に邦訳および原著のページを付す。訳語は適宜変更する。

著者序言

第 1 章 いかにして人間という種(*menschliche Geschlecht*)の増加は主題となるのか

第 2 章 人間の増加に対する障害を論じる

第 3 章 戦争とペストとは必要であるか、そして地球上にはどれくらい人間が生きており、また、生きうるのか

第 4 章 出産力(*Fruchtbarkeit*)とその違いおよび原因について

第 5 章 繁殖(*Fortpflanzung*)と男・女の比率について

第 6 章 種々の年齢による死亡者の比率について

第 7 章 疾病とその比率について

第 8 章 生存者数を決定するための死亡表(*Todten=Listen*)の使用

第 9 章 教会簿(*Kirchen=Bücher*)の適正な整備について

章構成が示すように本書は国家を構成しつつ、にもかかわらず国家に還元できない独自の法則を持った人口現象を観察・考察対象としたものである。すなわち、グラント『死亡表』と比較すれば、死亡のみならず出生や疾病等、広く人口現象を捉えようとするものであり、また、ペティ『政治算術』と比較するならば、国家比較の一要素にすぎなかった人口現象が独立した考察対象となっている。

このように『神の秩序』は人口統計の先駆であるわけだが、こうした人口現象の認識はいかなる特性を有するのであろうか。本書は国家記述から人口現象の考察が分離していくプロセスに位置しており、一方で、従前の統計・政治算術の枠組みを踏襲しながら¹¹⁰、他方、そこには収まらない新たな枠組みの萌芽が現れている。こうした特性は、本書の序論とでも言うべき「献呈文」「序言」に集中的に述べられているが、ここでは「国力の源泉としての『人口』」、「『神の秩序』としての人口現象における法則」の 2 点について検討する。

まず「国力の源泉としての『人口』」ということであるが、なによりも本書が国王に献呈

¹¹⁰ 「献呈文」において、ブュースミルヒは本書がグラント、ペティの延長に位置づいたものであること（2 頁）、また、「著者による序言」においては本書が自然神学者 W・デラム(*William Derham*)およびグラント、ペティに多大な影響を受けていること（13-14 頁）をはっきりと述べている（デラムについては後述）。また、本書が「観察」を収集し、それに基づく「考察」であることを述べているが、前節で明らかにしたように事実の観察こそ政治算術のレーゾン・デートルであった。そして、このような経験的事実に基づいた考察だからこそ、ヴォルフが序言を寄せたのであろう。なお、ヨーンによれば、ブュースミルヒは自らの仕事を「政治算術」と呼び、「統計学」という名称は一切使用しなかったという（ヨーン、前掲、282 頁）。

されたという事実が人口と国家統治との密接な関係を如実に表している。そもそも、ズー
ースミルヒはルター派の牧師であり、当時領邦国家においてルター派は国家宗教としての
位置を占め、統治と密接な関係にあった¹¹¹。本書の主題に関わって、国家統治における人
口の意義についてズーースミルヒは「国家(*Staat*)の力や国の豊かさを左右するような、ラ
ント(*Land*)における人口現象(*Bevölkerung*)の理由や〔人口増加をもたらす〕手段、そし
て〔人口増加を阻む〕障害が本書には含まれています」(S.4:2 頁)と述べているが、ズー
ースミルヒにあつては、従前の国状論において国家顕著事項の一部に過ぎなかった人口は
国家の富の源泉に位置づくものであった。さらに、第1章第5節では以下のように述べる。

すでに神の許でお休みであるフリードリヒ・ヴィルヘルム王は約 30 年間統治(*regieren*)な
さったが、その 30 年間にこれら諸ラントの居住者数は 3 分の 1 ほど増加した。このこと
から、この王による平和な統治―神はこの統治がその息子や子孫においてもなお永く続く
ことをお望みになるが―をプロイセンやブランデンブルクの諸ラントの総住民の 3 分の 1
を持つような諸ラントを征服したものと見なすことができるということがわかるのであ
る。
(S.17:14 頁)

ズーースミルヒにあつては、人口増加は領土拡大と同様の意味をもつものであった。富を
生み出すのは土地ではなく人口なのであった。そして、こうした認識は生成しつつある近
代国家の統治の中心に人口を据えることになる。

次に『『神の秩序』としての人口現象における法則』についてである。タイトル「その出
生、死亡及び繁殖により証明されたる人間という種の諸変動における神の秩序」からわか
る通り、彼は人口現象における「神の秩序」たる法則を明らかにすることを本書の目的と
している。

私が少なくとも、いつも格別に注視している最重の効用は、慈悲深くかつ聡明な意図にし
たがって世界を統治なさる神の確實かつ聡明な摂理(*Vorsehung*)の認識である。人間の偶
然的な諸変動のうちに存在し、本著作において充分多数の観察から証明されている多様な

¹¹¹ 領邦国家において教会・牧師が果たした役割については、下田淳「教会と宗教文化」
若尾祐司他・井上茂子編『ドイツ文化史入門―16 世紀から現代まで』(昭和堂、2011
年)。

秩序(Ordnung)を通して、われわれは、この摂理をはっきりと確信させられる。神は、あらゆるこの世界の建造物(Welt=Gebäude)とすべての天一体(Himmels=Körper)を、それらの運動と秩序とにおいて保持し給うだけでなく、そのなかでも特に全世界(Erd=Creises)の住民や私たちを支配している絶え間ない変化というものを監視なさっている。そして、これらの変化は神の隠れてはいるが否定できない作用によって常に調整され、そうでない場合には生じるに違いない自然的害悪(natürliche Uebel)は、そのことにより回避されるのである。

(Vorrede des Verfassers.S.19-20:9 頁)

理神論と異なり、神は世界を創造した後もなお世界を支配している。神は隠れており、人間はその存在を認識することはできないが、神が創造した世界の秩序たる法則は認識することができる。ズースミルヒにとって人口現象は、そこから神の摂理を読み取るべき自然の聖書であった¹¹²。そして、こうした人口現象観について、彼は直接には W・デラム(William Derham, 1657- 1735)の『自然神学』(1713 年)に依拠したものであると述べている(S.13:7 頁)¹¹³。デラムはイギリス・エセックスの牧師であり、1702 年に王立協会の特別会員に選ばれ、さらに 1711~12 年には「ボイル・レクチャー」の講師を務めた人物である。ズースミルヒが参照した『自然神学』はこのレクチャーの内容をまとめたものである¹¹⁴。

ボイル・レクチャーとは王立協会会員でキリスト教科学者である R・ボイル(Robert Boyle, 1627-1691)が生前に基金を設置することによって行われた講演である。無神論者や理神論者、あるいは非キリスト教徒に反対してキリスト教の正当性を立証することを目的としたもので、1692 年から 1714 年まで行われた。講演者にはデラムも含め、I・ニュートン(Isaac Newton, 1642-1727)に影響を受けたニュートン主義者が選出され、本レクチャーはニュートン主義の通俗化・普及に大きな役割を果たした¹¹⁵。また、ニュートンの思想的

¹¹² ズースミルヒは本書で参照する各種表につき、「天啓とならんで自然の書物からも、神を認識するならわしである神学者たちが喜ぶに相違ないような諸観察」(11 頁)と述べている。これはベーコンの定式化した「2つの書物」—「神の言葉」と「自然」—を意識したものであろう。

¹¹³ デラム『自然神学』の『神の秩序』への影響については、さしあたり、内海健寿「資料 デラム『自然神学』とズースミルヒ『神の秩序』における人口動態現象の意味——夫一婦制について」『統計学』27 号(経済統計研究会、1973 年)。

¹¹⁴ デラムおよびその『自然神学』の構成については、門井昭夫「ウィリアム・デラムの『自然神学』」『健康科学大学紀要』6 号、2010 年。

¹¹⁵ 佐々木力『近代学問理念の誕生』(岩波書店、1992 年) 294-304 頁。

影響のもと、広教主義—「宗教的にはローマ・カトリック教会と急進的なピューリタリズムとの中間に位置する穏健な国教制度を擁護し（リベラルな国教主義）、政治的には専制的な絶対王制と共和制との中道を目指し、また経済的には市場経済システムを認めつつもその倫理化を要求する」¹¹⁶—に則ったものであった。ズュースミルヒの人口現象の認識はプロテスタンティズムとニュートンの自然学の延長に位置づくものだったのである¹¹⁷。ここで確認すべきは、ズュースミルヒが人口現象の数値から法則を見出すのに際して、まずもってそこに神の摂理たる秩序が存在するということを前提としていたということである。人口現象の背後に神が定めた秩序をあらかじめ指定していたからこそそこに法則を見出したのであって、順番は逆ではない。「法則(Gesetz)」は神により「定められた(setzen)」のである。それでは、ズュースミルヒは人口現象にどのような「神の秩序」を見たのであるうか。

本書は「ほとんどいつも出生者の数が死亡者の数より多い」（第1節、S.1:1頁）こと、また、「人間という種は不断に増殖する」（第2節、S.2:2頁）こと、この2つの神の摂理が貫徹していることを事実の観察によって明らかにすることを目指したものであるが¹¹⁸、ズュースミルヒは出生者数と死亡者数との関係について、第7節「増殖における秩序は全知全能の神のご統治を指示する」に以下のように述べている。

出生者の超過の場合に生起するこの秩序(Ordnung)は二重である。概して、出生者が常に
[死亡者よりも] 多いということは、1つ目の秩序を示している。さらに、死亡者に対する
[出生者の] 恒常的な超過が、さきに証明したように[直前の第6節で検討している]、
一定の範囲内に収まるので、このことによって秩序は二重のものとなる。ところで、この
二重の秩序は、2、3の他のものと同じく、それ自身から生じたものでも、また偶然(Hazard)
から生じたものでもありえない。そのため、この秩序は、それをある意図のもとに選択し、
この世界に備え付け、それを維持しているような神の叡智(Weisheit)を考察するように私

¹¹⁶ 芦名定道「キリスト教と自然科学—ニュートンとニュートン主義を中心に」『京都大学文学部紀要』38号、1999年、200頁。

¹¹⁷ 芦名は、16世紀の宗教改革、17世紀のニュートン、そして18世紀のニュートン主義の間には、「摂理」「支配」「秩序」といった諸概念の理解において共通性が見られることの重要性を喚起する。同上、217頁。

¹¹⁸ その限りにおいて人口増加の阻害要因とされるものが（部分的にはそうであったとしても）全体として見た場合決してそのようなものではないということを立証することも本書の眼目であった。

たちを導くのである。

(S.20:16 頁)

このようにズースミルヒは①出生者数が死亡者数を常に増加することにより人口数が増加すること②出生者数と死亡者数の差は常に一定の比率に収まっている、という 2 点に「神の秩序」を見出している。そして、この「一定の比率」について、第 6 節「死亡者数の出生者数に対する比率」において算術的に明らかにしている。

死亡者の出生者にたいする比率は未だかつて 10 対 20、すなわち 1 対 2 であったことはなく、5 カ年平均においてすらもそうであり……大部分の比率において後項は 12 と 17 の間であって、13 以下は流行病(epidemische Kranckheiten)の発生した 2、3 の少数の年であり、17 を越えたものはたった 1 つも存在していない。従って、私たちは、死亡者数の出生者に対する比率が 10 対 13 あるいは 10 対 14 であるという平均比率(Mittel=Verhältniß)を、私たちの諸ラントにとっての 1 つの規則(Regel)として確かな根拠を持って採用することができる。

(S.18-19 : 15 頁)

死亡者数と出生者数の比が一定であるということでもって神の摂理を証明するというこうした記述はズースミルヒの真骨頂である。しかし、図らずも彼が明らかにしているように、神の摂理の算術的表現がばらつきを持ったものとして表現されているということは確認すべきことである。なぜなら、このばらつきは、もう 1 つの法則である出生者数における男女比においても見られるからである。これについて、彼は第 63 節「出生児における一定率の男児超過に現れた秩序は、神の存在のみならず神による世界の統治を知らしめる」において以下のように述べる。

出生男児のこの不断の超過は、今や、私たちに、神の摂理(göttliche Vorsehnung)が死亡(第 7 節)と同じくその出生をも支配(regieren)し、かつそれらを特定の意図にしたがって調整する(einrichten)する、という再度の、反論できない証拠を提供する。……多くの事例が、しかも種々のラントと種々の年から引用された。それらすべてが、単に男児の超過が常に存在するというだけでなく、さらにこの超過が特定の範囲内に収まっており、その結果、男児は常に女児に対して特定の比率を持っている(第 45 節)のである。この一致〔の程度〕は非常に大きいから、一定程度の大きい数については、それに従って両性の

繁殖が起こるような1つの規則(Regel)や法則(Gesetz)をも指摘しうるである。

(S.63:152 頁)

ズースミルヒは出生数における男女比が一定であると述べているが、では、実際にその数値はいかほどのものなのか。ズースミルヒは各種表を参照し、女兒1の出生に対して男児の割合が最大で1.140、最少で1.033 というものであることを示した上で(第45節「男児は女兒に対して一定の比率をもつ」)、平均比率は1000:1050 すなわち20:21 であると計算する(第46節「平均率の算定」)。この平均比率でもって出生数における法則とするのである。上述の出生者数と死亡者数との比率までは大きくないものの、ここにおいても数値のばらつきが見られるのである。

本研究が数値のばらつきに注目したことには大きな理由がある。なぜならば、これは2つの問題を提起するからである。第1に、数値のばらつきにも関わらず、それがなお法則の誤差として認識されるのはなぜなのかという問題である。数値にばらつきがあるならば、そこに法則など存在しないという見方も可能であるはずである。なぜ数値のばらつきが法則の枠内で理解されたのだろうか。第2に、摂理たる法則であるにもかかわらずなぜばらつきが生じるのかという問題である。普遍的であるはずの神の摂理になぜ地域差が生じるのであろうか。

前者については、ズースミルヒは神の秩序を算術的に証明することを意図したのであるから、数値のばらつきは幅として位置づけることしか念頭になかったということが回答となるであろう。積極的か消極的かはともかく、彼は数値のばらつきを無視したのである¹¹⁹。ここで改めて、本書の意図が人口現象における神の秩序を証明しようとするものであったということは確認すべきである。すなわち、彼にあっては、算術的处理にあたり、秩序があらかじめ指定されていたのである。繰り返すが、指定された秩序から数値処理がなされたのであり、決して、数値処理から秩序が発見されたのではない。

後者であるが、神の摂理の可変性、そして、それに基づくこれは考察対象としての慣習・環境ということに関わるものである¹²⁰。神の摂理は普遍的であるにもかかわらず可變的である。神の摂理と(後に見る)自然法則は、その人間への影響の仕方が全く異なるもので

¹¹⁹ 少なくとも、本書においてズースミルヒがこのばらつきを誤差として処理しうることを数学的に検定しているわけではない。

¹²⁰ ヨーン、前掲、257 頁、280-281 頁。

ある。前者は人間の自由と両立するものであり、それゆえに、摂理の可変性は地域における慣習や環境への考察を動機づけることになる。『神の秩序』においては、各国の主要都市の比較だけでなく、＜都市―農村＞の地域差や人口増加を阻害するような大都市の問題（「第15節 大都市について」）について論じ、また、政治的要因が地域差を生むものであるということも指摘している。多くの場合、それは人口増加（「産めよ増やせよ地に満ちよ」）を阻害する要因として論じられているが、神の摂理を証明するという作業は同時にその現れ方の違いを説明するということをブュースミルヒに課したのであった。

本節の冒頭に記したように、ブュースミルヒ『神の秩序』は人口統計の先駆をなすものであるが、それは以下の意味においてである。

ブュースミルヒにおいて人口現象が国家記述とは区別された統計の対象となった。これには2つの背景がある。まず、人口が他の諸現象を差し置いて統治の主要な対象として出現したということである。人口こそが国力の源泉であり、人口（現象）に関する知と統治との結びつきが形成されはじめる。次に、その自然神学的理解により、人口現象が国家とは区別された固有の実定性を持ったものとして認識されたということである。国家とは異なる「神の摂理」という次元の設定がこうした認識を担保したのである¹²¹。

また、ブュースミルヒはまずもって「神の秩序」の存在を措定し、そこから諸表を観察・処理したため、そこから明らかになった法則は幅を持ったものであった。それゆえ、その差異の原因を明らかにすることがブュースミルヒに課された。そこから、地域差の原因としての慣習や環境が考察されたのである。

ところで、こうしたブュースミルヒの法則の捉え方は、後段の論者と比較した以下のような特徴を持つ。まず、彼にあって、法則は神の摂理の現れとして措定されており、その原因論が欠如しているということである。後の論者が法則を成立させている原因の考察を行っていることと比較するとこのことの意味は極めて大きい。次に、このように法則そのものがア・プリオリに設定されているがゆえに、法則の現れ方の差異と言う形で地域差が問題とされたということである。逆説的ではあるが、神の次元において法則という統一性が担保されているからこそ、数値のばらつきの原因を地域差として取り上げることが可能となったのである。「神の秩序」は法則の存在とその現出の多様性を両立させうる、そういうものだったのである。

¹²¹ 後段との関わりでいえば、人口現象の実定性を担保するのは＜神⇒自然⇒社会＞へと変化していく。

このようにみると、人口現象に法則を見出すという志向はズースミルヒにおいて画期をなしたが、未だその原因論は現れていない。これは、確率論と人口統計との接点であるフランス「道徳科学」の展開を待たなければならないのである。

4 原因論としての確率論—政治算術と確率論の結節点としての「道徳科学」

前節で確認したように、ズースミルヒは国家記述から人口現象の考察を独立させ、後の人口統計の成立に大きな貢献をした。このことは、人口現象が国家とは区別される固有の実定性を持つことによりなされたわけだが、ズースミルヒにおいてそれを担保したのは神学的世界観であった。しかし、神学的世界観においては、世界の秩序は神の摂理によりア・プリオリに措定されているがゆえに、法則がなぜもたらされるのかという原因に関する考察の契機は存在しなかった。こうした考察は神学的世界観から解放されなければ生まれることはないのだが、神学的世界観を破壊し、法則に対する原因論をもたらしめたのが確率論であった。確率論が人口現象へ適用されることにより、新たな認識がもたらされることになる。本節では、政治算術と確率論の結節点としてのフランス道徳科学について、百科全書における記述から当時の確率論の内容を確認し、続けてN・D・コンドルセ(Nicolas de Condorcet, 1743-1794)とP・S・ラプラス(Pierre-Simon Laplace, 1749-1827)を取り上げ、確率論の人口現象への適用の在り様を検討する。

(1) 百科全書における「確率」

数学史の通史的記述においては、近代的な意味での確率の考察はパスカルとフェルマーの「賭け金の分割」に関する往復書簡(1654年)により開始されたとされる¹²²。当初、確率論は賭け事をはじめとするゲームをモデルにして検討されていたが、次第に社会現象の考察に適用されるようになる。18世紀中葉のフランスにおいて「確率」がどのような概念であったのか。ここでは百科全書における「確率(Probabilité)」に関する記載(1765年)を確認することで明らかにする¹²³。本項目は、以下のように始まる。

¹²² 無論、それ以前においても「確からしさ(probability)」や「不規則性(randomness)」に関わる考察がなかったわけではない。＜パスカル―フェルマー＞の画期を認めつつも、その前史も含めた確率論史を検討したものとして、Ian Hacking, *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference*, Cambridge University Press, 1975 (『確率の出現』(慶應義塾大学出版会、2013年))。

¹²³ Charles-Benjamin, Probabilité, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des*

おおよそ考察されるすべての命題は真または偽である。しかし、私たちにとっては、それは確実もしくは不確実というものでありうる。私たちは、2つの概念の間の可能な関係や現実に存在している両者の一致を、それらを結び付ける条件をもとに多少なりとも認識することができる。そして、その条件が完全に知られれば、真なるものの信頼性や当該命題の確実性が与えられる。しかし、私たちがこうした条件の一部しか理解する事ができないとすれば、そのとき、私たちが確実に知ることができる条件の数が多ければその信頼性が高まるというような、そうした単純な確率しか得ることができない。そして、後者こそが、確率の度合い、すなわち、最も優れた思慮分別が提供する正しい意見や正確な測定を形作るのである。

この記述からわかるように、「確率」とは<真／偽>とは区別された<確実／不確実>の次元に関わる概念である。従来、数学や（自然）哲学といった諸学が基本的に命題の真偽に関わる考察を行ってきたことを考えるならば、それとは異なる確実性に関わる知が出現したということは極めて大きな意義がある。しかも、それは算術的にその高低を表現・考察することができる。なお、本項目において著者は「道徳・社会に関わる信頼性」に限定すると述べているが¹²⁴、確率論は純粋数学に収まるものではなく、実生活や現実問題に適用することが目指された知であった。

ところで、著者によれば確率はその根拠の違いにより「事物そのもの」から導出されるものと「経験」に基づくものという2つのタイプに分けられる。前者は原因・理由の数が当該命題の信頼性に影響を与えるものであるのに対し、後者は過去における出来事の原因が今なお存在しているということによるものであり、そこから未来を予測しようとするものである。著者は本項目の記述をもっぱら後者に関わって展開していくが、確率における「経験」について以下のように述べる。

過去に向けられた関心やすでに生じた出来事を保持するための正確な記憶、そして出来事

sciences, des arts et des métiers.13: 393–400 (Paris, 1765). なお、引用については以下の英訳を参照した。Daniel C. Weiner, *Probability*.
<http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.983>

¹²⁴ 筆者が例として出しているのは「都市ローマは存在していたか？」というものである。

を保存するための記録の正確さが、世界が経験と称するものを構築している。一定程度の経験をもつ人は、多くのことを経験し省察したがゆえに、ある出来事が起こった後、どのようなことが生じうるかの確率を近似的に一近似的というのはここでは数学的正確さが問題とはならないからであるが—予測することができるのである。

ありうる可能性を数え上げてそこから確率を計算するという「事物そのもの」に由来する確率は現実の生活に適用することはできない。それゆえ、「道徳・社会に関わる信頼性」は基本的にはこのような確率に基づくものである。そして、こうした確率の典型として筆者が挙げているのが死亡表に基づく人口推計である。過去の記録に基づいて未来の人口予測を行うという政治算術以来の思考枠組みは「経験」に基づく確率に位置づけるのである。

過去に基づいた未来予測の確率において、過去の出来事の「原因」に関する理解はきわめて重要である。過去におけるある出来事と別のそれとが＜原因・兆候—効果＞という関係で結ばれるのか否か、また、そうした関係が結ばれうるとして、その確率がいかほどのものか。こうした判別・計算は未来予測にとって必須のことである。こうした観点から、ある出来事の確率は①原因・兆候の存在が確かな場合、それはその効果の確率と同程度である②原因・兆候の存在が疑わしいが、その効果の存在が確かな場合、それは原因・兆候の確率と同程度である、という原因論が記される。

以上、百科全書「確率」を検討したが、ここで確認すべきは次の2点である。第1に、18世紀中葉の確率に関する理解が狭義の数学に収まるものではなく「経験に基づく未来予測」を志向していたこと、そこから政治算術を用いた人口推計が確率論の適用対象として認識されていたこと、第2に、このような確率論は現象の背後にある原因を確定する志向を持っていたこと、これである。そして、18世紀後半のフランスのパリ王立科学アカデミーにおいては、こうした確率論が（人口現象を包含する）道徳・政治科学に適用されることで、新たな認識がもたらされたのである。そのことをコンドルセの「社会数学」およびラプラスの確率論において確認する。

（2）確率論の政治算術への適用—コンドルセの「社会数学」とラプラスの確率論

パリ王立科学アカデミーは、18世紀フランスにあって科学研究の中心であった。当初アカデミーが取り上げる主題は政治的問題とは距離をとるものであったが、1780年代以降

政治算術も包含した政治経済学に関するテーマが取り上げられるようになる¹²⁵。コンドルセとラプラスはその中心人物であり、彼らのイニシアティブのもと数学や政治経済学を含みこんだ「道徳科学(*sciences morales*)」と総称される人間に関する科学が構想されることになる。特に確率の政治算術への適用については、ラプラスの「逆確率の定理」(「ベイズの定理」)の解析学による定式化—これは結果から原因を推測するためのものである—は確率論の政治経済学への適用に関する理論的根拠を与えるものになり、コンドルセの構想に決定的な影響を与えたとされる¹²⁶。ここでは、コンドルセの「社会数学」構想とラプラスの確率論を検討することで、確率論の適用が統計学にいかなるインパクトを与えたのか明らかにする。

a) コンドルセの「社会数学」構想

コンドルセの学問構想において、数学の人間への適用は大きなモチーフであったが、そのグランド・デザインを描いたのが(未完ではあるが)彼の「社会数学」構想である。

「社会数学」はその名の通り、数学を「社会」に適用しようという学問構想であるが、彼自身が述べるように、その背景にはイギリスのペティをはじめとする政治算術と<フェルマー—パスカル>の確率論がある。しかし、後者はもっぱら偶然のゲームに関わるものであり、他への応用の可能性が十分に顧みられなかったと彼は評価する。こうした先達の研究を引き継いでの学問構想であるが、従来の「政治算術」等の名称に変えて、「社会数学」と名付けたことについて、コンドルセは以下のように説明する¹²⁷。

私は「数学」という用語が「算術」や「幾何学」あるいは「分析」よりも好ましいと考える。後続の用語はいずれも「数学」のある側面やその方法の1つにしか言及していないことがその理由である。代数学や幾何学の適用は算術のそれと同様に重要である。そして、私たちはすべての数学的方法が使用されるようなやり方でその適用に関わるのである。…
…私は「社会」という用語が「道徳」あるいは「政治」よりも好ましいと考える。なぜな

¹²⁵ パリ科学アカデミーの研究動向、および、そこでコンドルセが果たした役割については、隠岐さや香『科学アカデミーと「有用な科学」—フオートネルの夢からコンドルセのユートピアへ』(名古屋大学出版会、2011年)。

¹²⁶ 同上、270-273頁。

¹²⁷ 以下、「社会数学」からの引用は、Nicolas de Condorcet, *A General View of the Science of Social Mathematics*(1793), Keith Michale Baker ed., *Condorcet Selected Writings*, Indiana, 1976.より行い、引用の後にページ数を付す。

らば後者の用語の意味は（前者のそれに比べ）包括的でも正確でもないからである。

(p.184)

「数学」は「算術」を包含し、「社会」は「道徳」「政治」を含み込む。ここに「社会数学」という名称に込めたコンドルセの学問の包括性への思いを読み取ることができる¹²⁸。算術の上位概念としての「数学」という用語の採用に関し、「社会」に関する知に対し、確率論の適用ということが本構想の大きなウエイトを占めている。

「社会数学」は①事実の確定、②（平均値の理論を含めた）事実の評価、③事実の結果という3つの原理的部分により構成される。そして、その対象は、a)人間（例、ある地域における死亡率の決定や選挙の利点・欠点の考察）、b)事物（例、富くじや船員保険の保険率の原則の評価）、c)人間と事物（例、年金や生命保険）と規定される。それぞれの対象において①から③の原理に基づいて研究がなされる。しかし、「社会数学」の研究はこのような事実の＜確定—評価—結果（の考察）＞に終始するわけではない。

〔社会数学の〕それぞれの部分で、事実、平均値、あるいは結果が考察された後になお、それらの確率を決定するということが残されている。このように確率の一般理論は、同時に私たちがここで述べている科学の一部であり、他の全ての部分の基礎をなすのである。

(p.187)

事実の検証は確率論へと統括される。「社会数学」の土台に確率論は位置しているのである。さて、このような確率論の位置づけの具体的現れとして、ここでは「人間」を対象とする「社会数学」に即してコンドルセの述べるところを確認する。なお、「人間」を対象とする「社会数学」は、さらに「個人」を対象とするものと「人間の心の操作」を対象とするものに分けられる。そのうち、後者は合理的個人が決定を行う際の「信念の度合い」に関わ

¹²⁸ もっとも、「社会」という用語を用いているからといって、後に検討するようなドイツ道徳統計論やデュルケームのような意味で本語が用いられているわけではない。隠岐が注意を喚起するように、コンドルセにおいて「社会」は個人の意志決定に影響を与えるものだとして捉えられているわけではない（隠岐さや香「コンドルセの社会数学—科学と民主主義への夢想」金森修編『合理性の考古学—フランスの科学思想史』（東京大学出版会、2012年）186-187頁）。「社会」という言葉の出現のみならずその意味概念の変化もまた重要である。続く第2章では形容の対象が「物理学」に、第3章では「倫理学」となるが、接続される「学」が変化することにより、「社会」概念の内実も大きく変化する。

るものであり、選挙や陪審制度における意思決定に関わるものであるが¹²⁹、ここでは、前節までの議論との比較ということを考慮し、前者について扱う。

コンドルセは以下のように述べる。

私たちは人間がどんなにか気候条件や土壌の性質、食料、生活習慣、医療実践、そして社会制度に影響を受けるかを知っている。そして、私たちはこうした多様な原因が人生の持続や、その人口における人数としてのそれぞれの性の数的な割合（出生時や他の段階においても）や出生率、婚姻率、死亡率に、既婚者／未婚者、未亡人の割合と同様に影響を与えるその方法を調査することができる。

そうして、私たちは、これらの原因が異なる病気に対してどのように死をもたらしたか知ることになる。最後に、私たちは、個人の力や大きさ、体格あるいは道徳的資質に対するこれらの影響がどの程度かを知るだろう。

(p.190)

個人は社会において—社会に「より」でもなく「通して」でもなく—多様な影響を受けている。「社会数学」はこうした多様な、すなわち雑多な影響群から、個人のそれぞれの側面に関わりどのような原因が有意なものかを明らかにすることが目指されるのである。そのために、まずは先の3原理に基づいた検証がなされるのである。しかし、上で示唆したように事実の〈確定—評価—結果（の考察）〉で事が足りるわけではない。

〔すでに起きた事実を確定する〕観察は原因と見なされる事実と影響と見なされるそれとが共在しているということを明らかにするだけである。そこにはなお、確率計算の手段を用いて、この共在が恒常的な法則の結果と見なされなければならないのか否か、また、この影響が想定される原因にもたらされたものなのか、あるいは偶然、すなわち知られていない原因によるものかどうか決定することがなされていない。

(p.192)

確率論は、人間の行動に影響を与える、偶然的なものとは区別される恒常的原因、さらに

¹²⁹ コンドルセにとっては、確率論に基づく選挙等における合理的選択論の研究は大きなウエイトを占めるものであった。また、現在では、コンドルセの確率論研究の影響は「社会数学」構想よりも合理的選択論の方がはるかに大きい。合理的選択理論における「コンドルセの法則」については、さしあたり、坂井豊貴『多数決を疑う—社会的選択理論とは何か』（岩波新書、2015年）。

はこうした原因が帰結する恒常的法則を明らかにすることにその眼目がある。無論、その確率は社会現象が対象であるがゆえに、逆確率に基づくものとなる。残念ながら、最晩年の、未完成である「社会数学」論において、これ以上の論述は見られない。しかし、それでもコンドルセにおいて確率論とは個人や社会を単位として現れる諸現象の原因確定の知であったということは確認すべきである。

さらに、コンドルセの「社会数学」については、もう 1 つ指摘しなければならないことがある。すなわち、「社会数学」にあつては、人間は個人として捉えられていたということ、これである。このことは、本稿で詳しく検討できなかった「人間の心の操作」においてより明瞭となるのだが、コンドルセは—その名称にも拘わらず—あくまで理論モデルは自律的な個人であった。あくまで、個人一人一人の行動や意思決定にどのような原因が影響するかを考察することにコンドルセの目的はあつたのである。

b) ラプラスの確率論

以上のような現象に現れる法則の背後にある恒常的原因の確定というモチーフはラプラスによって精緻化されている。そもそも、上述のように、コンドルセの「社会数学」構想には彼の逆確率の定式化があつたわけであるが、ラプラスにおいて恒常的原因の確定は確率論の核の 1 つである。

ラプラスは 1749 年に生まれるが、大学で学んだ後、1768 年パリに出て後、ダランベール(Jean Le Rond d'Alembert, 1717- 1783)に認められパリの王立軍学校の数学教授となる。さらに 1773 年には王立科学アカデミーの会員に選ばれる。1784 年から王立軍学校の試験官に就くが、この時期、後に皇帝となるナポレオン・ボナパルトを選抜している。革命後はパリ科学アカデミーの廃止の後に新たに設置されたフランス学士院や教育機関であるエコール・ノルマル、エコール・ポリテクニークにおける研究・教育を中心となって牽引し、さらにナポレオン体制下においては、上院議員、さらには 6 週間後に罷免されることになるが内務大臣にも就任している。また、ナポレオンにより伯爵に叙せられている。1806 年にはパリを離れ、アルクインにて研究活動を開始するが、この時期に彼の確率論研究の集大成である『確率の解析理論』(1812)、そして本節において検討する『確率の哲学的試論』(1814) が出版される。フランスはナポレオンが退位して後王政に戻るが、ラプラスはルイ 18 世により貴族に叙せられ、また、アカデミー・フランセーズの会員に選ばれる。この

ようにラプラスはコンドルセとは対照的に華々しい人生を送った¹³⁰。

ラプラスは多岐に渡る研究を行っているが、その中心にあったのは確率論と天文学であった。後者については『天体力学』（全5巻、発行年は1799-1825）を執筆しているが、これに関して有名なエピソードがある。彼は本書をナポレオンに献呈したが、「ナポレオンがラプラスに向かって、『貴下の書物は天体の運動について論じていながら、神のことが書かれてないではないか』と、核心を突く鋭い質問を浴びせたところ、ラプラスは『私にはもはや、そのような仮説一つまり、神の存在一は必要としなかったのです』と切り返した」¹³¹という。彼にとってもはや神は（星の運行を含めた）世界の秩序を説明するには不要の存在となったのである。ところで、天文学におけるラプラスの主眼（そして貢献）の1つが、太陽系の安定性の数学的証明であった。当時、太陽系の惑星は太陽からの万有引力だけを考慮すればケプラーの法則に従って軌道が楕円になるということは明らかにされていた。しかし、それ以外の惑星からの引力を考慮した場合に、太陽系が安定的なものかどうかは依然として明らかにされていなかった。こうした研究状況にあって、ラプラスは惑星間に働く力は無視しうるものであり、太陽系は安定しているということを数学的に明らかにしたのである¹³²。このような、惑星に働く諸力のうち、法則運動を規定するものとそのもとにあり無視しうる力を判別するという天文学の思考は、人間や事物に影響を与える諸原因のうち、何が恒常的であり何が偶然的であるかを判別するという確率論にも現れるのである¹³³。

話は前後するが、ラプラスの確率論の集大成の1つである『確率の哲学的試論』の書き出しはこのようなものである¹³⁴。

¹³⁰ ラプラスの経歴については、内井惣七「解説 ラプラスと確率の哲学」ラプラス『確率の哲学的試論』内井惣七訳（岩波文庫、1997年）による。

¹³¹ 小山慶太『神さまはサイコロ遊びをしたか—宇宙論の歴史』（講談社学術文庫、1997年）84頁。

¹³² 山本義隆「第13章 太陽系の安定の力学的証明」『重力としての力学的世界—古典としての古典力学』（現代数学社、1981年）。

¹³³ このような思考は後のケトラーの「社会物理学」にも引き継がれている。次章で検討するように、彼は人間集団たる社会の法則に影響を与える原因を＜自然的原因／摂動的な原因＞と区分するが、言葉の通り、後者は天文学由来のものであり、元々は「誤差として無視しうる」という意味である。

¹³⁴ Pierre-Simon Laplace, *Essai philosophique sur les probabilités*, Paris, 1814.（『確率の哲学的試論』内井惣七訳（岩波文庫、1997年））。引用に際しては原著のページ数及び邦訳の号・頁数を付す。また、適宜原語を補う。

すべての事象は、たとえそれが小さいために自然の偉大な法則(lois)の結果であるとは見えないようなものでさえも、太陽の運行と同じく必然的にこの法則から生じている。これらの事象と宇宙の全体系とを結ぶつながりを知らないで、人はこれからの事象が規則的に継起するか、それとも目に見える秩序なく継起するかにしたがって、目的因(causes finales)によるものとしたり、偶然(hazard)によるものとしたりする。しかし、われわれの知識の範囲が広がるにつれ、こういった想像上の原因は次々と後退してきた。そして、これらは、われわれが真の原因を知らないということの表現でしかないと思なす健全の哲学の前から完全に姿を消すことであろう。……われわれは、宇宙の現在の状態はそれに先立つ状態の結果(effect)であり、それ以後の状態の原因(cause)であると考えなければならない。ある知性(intelligence)が、与えられた時点において、自然を動かしているすべての力と自然を構成しているすべての存在物の各々の状況を知っていると、さらにこれらの与えられた情報を分析する能力をもっているとしたならば、この知性は、同一の方程式のもとに宇宙のなかの最も大きな物体の運動も、また最も軽い原子の運動をも包摂せしめるであろう。この知性にとって不確かなものは何一つないであろう。(pp.2・4: 9-10 頁)

これはかの有名な「ラプラスの悪魔」に関する記述であるが、ここに彼の古典物理学に基づく力学的決定論が端的に表現されている。すべての事項は先行する原因により決定されている。そして、全てのことを知る知性であれば、その知識から全てを予見できるというのである。しかし、人間は全能な知性ではない。だからこそ、偶然というものが生じるのであり、また、偶然に対処するための知のとしての確率論が存在するのである。ラプラスの確率論は、過去の原因を確定し、そこから未来を予測するということが大きな主眼であった。そして、こうした確率論は天文学のみならず人間にも適用することが目される。

人間の諸制度は、不測であつたり、隠されていたり、あるいは査定できないようなきわめて多くの原因によって影響を受けるので、それらの制度から生じる結果を原因からア・プリオリに判断することは不可能である。長い一連の経験がこれらの原因から生じる結果を明らかにし、有害な結果を改善する手段をも指し示す。このような場合、しばしば賢明な法が作られたが、それを作った理由を保持することを怠ったので、いくつかの法は無益なものとして廃止され、それらを立法し直すために人々は再び不幸な経験によってその必要性を認識させられなければならなかった。それゆえ、行政の各部門において、採用された

種々の手段によって生み出された結果の正確な記録をとっておくことが非常に重要である。政治科学および道德科学(science politiques et morales)においても、自然科学(science naturelles)においてきわめて首尾よく役立った方法、すなわち観察(observation)と計算(calcul)に基づく方法を適用しよう。(p.51:90-91 頁)

最後の一節は、第2章で検討するA・ケトレーが『人間について—あるいは社会物理学試験論』の冒頭に引用しているものであまりに有名なものである。力学的決定論は、物理現象のみを説明するわけではない。人間の道德・社会行動、社会・国家の政治もまたラプラスにとってはもこのような決定論により解明することが可能なのである。彼は高らかに「道德科学への確率計算の適用」¹³⁵を宣言するのである。もちろん、これは摂理であらゆることを説明しようとする神学的世界観との決別の宣言でもある。それでは、実際、彼はどのように確率論を適用したのだろうか。ここでは、「事項が際限なく繰り返されることから生じる確率法則において」にある、パリの洗礼数についての考察を例に挙げて検討する。

本節の冒頭、ラプラスは以下のように述べる。

われわれが偶然(hazard)という名のもとで理解する不安定な未知の原因—これは事象の進行を不確実で不規則にしている—のただ中で、これらの事象の数が増えていくに従って驚くべき規則性(régularité)が生まれることがある。この規則性はある計画に起因するように見え、人々はそれをこの世界を支配している摂理(providence)の1つの証だと考えてきた。しかし、これについて考えてみると、このような規則性は単純な諸々の事象がそれぞれ持っている可能性が展開したものにすぎない—つまり、事象に確率は大きければその事象はそのぶん数多く生じるはずである—ということが間もなくわかる。(p.41:74 頁)

ここには、偶然というものが、神(悪魔)の叡智を持たない人間ゆえに生じてしまうというラプラスの考えが端的に現れているが、同時に、偶然と見えるものであってもJ・ベル

¹³⁵ 『確率の哲学的試験論』は版を重ねるごとに改訂がなされているが、1816年に出版された第3版以降、「確率計算の道德科学への適用(Application du calcul des Probabilités aux Sciences morales)」という標題の章が置かれている。第3版では、この章は2頁ほどのものであるが(pp.123-124)、本稿で引用した最後の部分—「政治科学および道德科学においても、自然科学においてきわめて首尾よく役立った方法、すなわち観察と計算に基づく方法を適用しよう」—はそのまま記されている。

ヌーイ(Jakob Bernoulli, 1654-1705)の証明した「大数の法則」を適用することで規則性が発見されるということが言明されている。「事項が際限なく繰り返されることから生じる確率法則」とは大数の法則により明らかにされる規則性(＝法則)のことである。このように白日の下にさらされた規則性であるが、ラプラスは、当然それを神の摂理によって説明するわけではなく、その原因について検討する。その際に彼が依拠するのが逆確率の定理である。

ある単純な事象、またはいくつかの単純事象から合成された事象—例えば賭のゲーム—が多数繰り返されたとき、観察された事実の確率を最も大きくするような単純事象の可能性が、観察によって最も確からしいと示されるものである。観察された事象がより多く繰り返されるに従って、この確からしさは増加し、繰り返しの数が無限になればついに確実性と一致する。

(p.43:78 頁)

単純化すれば、無限の試行を重ねれば、ある現象の生起する確率は、その原因が存在する確率と一致するというものである。このような原理により、ある現象をもたらす原因の存在について考察することが可能となるのである。大数法則と逆確率の定理でもって以下のような考察が可能となる。

[男児の出生数と女児の出生数の比率は 22 : 21 であるが] パリにおいては、洗礼を受ける男女の子どもの数は 22 対 21 と少し違っている。出生記録において男女別をつけ始めた 1745 年から 1784 年の終わりまでに、……これら 2 つの数の比率はほぼ 25 対 24 である。したがって、パリにおいてはある特別な原因があり、両性の洗礼数を同数に近づけているように見える。この問題に確率計算を適用してみると、そのような原因があると考えerことは 1 に対する 238 の賭率で支持されることがわかる。これは、その原因の探究を行ってみる値打ちがあるものとするには十分な数字である。これについて考えてみると、観察された差は、次のように説明されるとわたしには思われた。農村や地方の親たちは男児を手許におくほうが有利だと考えるので、パリの捨て子養育院に送られる男児の数は女児のそれに比べて、男女の出生比率に従った割合よりも少ないのではあるまいか。実際、捨て子養育院の記録によってわたしはこのことを確かめた。……先に述べた原因があることを確認するのは、捨て子を考慮に入れなければ、男児と女児の出生数の比率はパリにおいても

フランスの残りの部分と同様に 22 対 21 になるという事実である。 (p.46 : 82-83 頁)

ここでは、パリにおける出生時の男女比の、他の地域のそれとの違いを①その違いが偶然によるのか恒常的な原因であるのかを確率計算で判断し、②恒常的な原因の存在が確証された上で、その原因を探る、という筋道が取られている。確率論はある現象について、それがどのような原因に基づくのかいうことを法則との関係において考察する、原因特定のための知なのである。そして、これはラプラスが目的論的秩序観やその一類型である一ブュースミルヒを想起させるような一神学的世界観を一掃するものであった。確率論により世界の秩序は因果関係により説明が可能となったのである。そして、次章から検討する「道德統計」は、こうした因果論から（人口現象のみならず）人間の行動を説明しようとするものなのである。そして、こうした道德統計の志向は、ラプラスを引きついだケトレーにおいて 1 つの頂点をなすのである。

本章では、1830 年代のフランス語圏においてその名称が現れる「道德統計」に至る、統計学の前史について検討した。その歴史のなかで、統計学はその対象・目的、方法、そして、世界観について大きな変化を見せた。

対象・目的について言えば、発生期において「統計学」は国家に関する学知であったが、そこから一国家とは異なる実定性を持つ「人口」を記述・分析する人口統計が生成してきた。また、方法については、質的記述から数量的記述へとその中心が一国・地域の違いはあるが一移っていった。また、世界観については、神学的世界観と確率論に象徴される科学的世界観が統計学を下支えするものとして存在していた¹³⁶。

道德統計はこのような歴史の上に成立する、「道德」という独自の対象を有する統計である。そこにおいては道德（現象）が数量的に表象され、確率論を用いて分析されることに

¹³⁶ 神学的世界観と科学的世界観との関係を歴史的に検証するのは非常に困難な課題である。まずもって確認されるべきは、統計と秩序—法則—を結びつけたのは、ブュースミルヒのごとく、神学世界観であったということである。（神が定め給ひし）法則という前提がなければ、数値の羅列から法則を見出そうという志向は生まれないだろう。本章の記述で言えば、確率論を道德科学に導入したラプラスは法則の説明から神を排除した。その限りにおいて、「神学的世界観」から「科学的世界観」へという変化は部分的にはありうる話ではある。しかし、科学において神学的世界観が（全的に）駆逐されるということはいえない。本稿に限って言っても、第 3 章で論述するように、「社会的なるもの」を統計に位置づけ、そこから統計的教育思想を準備したのはキリスト教的世界観であった。自然科学と宗教との関係については、さしあたり、池内了『物理学と神』（講談社学術文庫、2019 年）。

なる。そして、この統計において、「教育」は統計という知の対象・目的と位置付けられることになる。

第2章 道徳統計の成立—ゲリー「道徳統計」とケトレー「社会物理学」

1 統計の対象としての道徳—道徳を可視化する統計の成立

前章において跡付けてきたように、近世ドイツにおいて生まれた統計学は、元々は「国家理性」の系譜に位置づくものであり（国状論）、その記述対象は国家の運営にとって重要な事項（国家顕著事項）に限られたものであった。そして、記述対象が国家に関わる事項に限定されるということは、同時期にイギリスで生成した政治算術も同様であった。記述に数量を用いるという点では異なるものの国家記述を志向したという点では、政治算術は、その性格は国状論と共通であった。しかし、近代国家の生成において人口が統治の対象として焦点化される中で、また、政治算術の、現象そのものの背後に神による秩序を措定するという自然神学的世界観を背景として、18世紀中葉には国家とは区別された人口現象そのものを記述し、そこに法則を見出そうとする人口統計が新たな統計学分野として出現した。さらに、フランスにおいては人口統計を核とした政治算術である「道徳科学」に確率論が適用され、人口現象を＜原因—結果＞という因果系列で把握するという道が拓かれたのである。人口統計は道徳科学の一翼をなし、統治において欠くべからざる知を提供するものとなったのである。

「道徳統計」は、以上のような統計学の展開の後、1830年代に出現する統計学の一分野である。この名称はA・M・ゲリーの講演に由来するのだが、ここで改めて「統計(*statistique*)」と「道徳(*moral*)」という2つの語が結びつくことの新奇さについて確認しよう。2つの言葉が結びつき、固有の領域を持った学問分野が成立するということは、統計（学）史の観点から見れば、それまでとは異なる新たな記述・分析対象として「道徳」が出現したということの意味する。その一方で、道徳思想史の観点から見れば、道徳が統計により可視化・分析されるという、これまでとは全く異なる新たな問題系が出現したと評価することができる。そして、両者を結び付けたのが、18世紀末から19世紀初頭に発生した犯罪・刑罰に関する新たな認識である。

M・フーコーは、18世紀末から19世紀初頭にかけての刑罰実践における変化を丹念に追いながら、近代社会を「処罰社会(*la société punitive*)」として捉えた¹³⁷。彼によれば、

¹³⁷ Michel Foucault, *La société punitive: cours au Collège de France (1972-1973)*, Gallimard, 2013 (『ミシェル・フーコー 講義集成3 コレージュ・ド・フランス講義 1972-1973年度 処罰社会』八幡恵一訳（筑摩書房、2017年））。

近代の刑罰システムを特徴づける監禁を通じた犯罪者の矯正という実践は、それ以前の刑罰理論・刑罰実践に見られるものではない。監禁を通じた矯正という実践は、刑罰とは異なる、また、国家とは区別された独自の機関が行う、非違行為一法に触れる犯罪行為に留まるものではない—を犯した個人に対する処罰に由来するものである。また、非違行為の処罰においては、従来の刑罰においては決して問題とはならなかった個人の「道德化」ということが目指された。監禁という近代独自の刑罰は、司法と道德との結節点であり、また、監獄は社会に分散する「道德化」・「準刑罰」システムの中心に位置する国家機関となったのである。「処罰社会」とは、犯罪・非違行為の処罰を行う機関が監獄を中心として至るところに分散して毛細血管のようにつながり、また、そのことにより、監視・管理の眼差しが遍在する、そういう社会である。

刑罰において個人の矯正・道德化が目指されるようになるのと並行して、道德性そのものが<犯罪—非違行為>の予防という観点から主題化されるようになったことは確認されてよい。この時期の「道德化」に関わる言説・実践の特徴は、従来の倫理学が問題としたような崇高な徳を備えた個人を育てるということではなく、自己の身体・時間を管理するという、産業社会が要請するエトスを備えた労働者を創出することが前景に現れたということにある。産業社会にそぐわない行為が犯罪として法制化されつつ、その周辺には犯罪との連なりを関連付けられた多様な非違行為が位置付けられる。「道德化」とはこうした<犯罪—非違行為>の予防・処罰に関わるものとなったのである。そして、以上のような道德化のターゲットに据えられたのが、個人・集団の習慣・慣習である¹³⁸。無論、伝統的な倫理思想においても個人の徳（の形成）と習慣（形成）とは密接な関連があった。有徳な個人の形成が善き習慣を形成することによりもたらされるということは、むしろ、伝統的な教育思想の眼目であった¹³⁹。この時期の道德化言説の新奇さは、道德化が<犯罪—非違行為>の予防・処罰という主題と結びつき、さらに、監獄を中心とした多様な諸機関に

¹³⁸ 同上、320-321 頁。

¹³⁹ 寺崎弘昭「モア—ユートピアと教育」、同「ロック—習慣形成と近代社会」宮澤康人編『近代の教育思想』（放送大学教育振興会、1993 年）。なお、寺崎が明らかにしているように、初期市民社会のイデオログであるジョン・ロックの公教育構想においては、<家庭—学校>を貫通した「懲治権力(power of correction)」の遍在化が議論の肝となっている。市民社会は、個人の習慣を矯正(correction)する権力の遍在化によってこそ支えられるものであるとの認識がすでにロックにおいて現れていたことは改めて注目されるべきことである。市民社会論における<家族—国家>の関係、および、そこでの懲治の遍在性については、同「<子ども>と<教育>というアポリアー眺望台としての十七世紀近代市民社会理論」。

おける個人・集団の行為の監視・管理と結びついたという点にこそある¹⁴⁰。そして、こうした監視・管理の実践こそがフーコーのいうところの「規律訓練(discipline)」である。

この時期に黎明期を迎える公教育制度もこうした道德化の動向と決して無縁ではない。発生期の公教育は治安維持を核としつつ、子どもたちを道德化することにこそ主眼があった。A・ベル(Andrew Bell)、J・ランカスター(Joseph Lancaster)により発明され、近代学校空間のモデルとなったモニトリアル・システムが「精神界の蒸気機関」と喧伝され¹⁴¹、後にそのシステムを継承したD・ストウ(David Stow)が自らの学校を「道德機械(moral machinery)」と名付けた¹⁴²といった事実は、こうした公教育の特性を如実に表わしているだろう。あるいは、革命後のフランスの公教育構想において、習慣形成が一貫して重要な主題であったということも参照されるべき事実であろう¹⁴³。＜犯罪—非違行為＞の連なりの中で、教育は「ポリス(police)」領域の一翼を担い、習慣を監視・監視し子どもを道德化するものだったのである¹⁴⁴。

¹⁴⁰ Nicolas Rose, *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*, Cambridge, 1999, pp.101-107.

¹⁴¹ 宮澤康人「近代の大衆学校はいかに成立したか—民衆と教育」柴田義松他編『教育学を学ぶ—発達と教育の人間科学』（有斐閣選書、1977年）。宮澤は、モニトリアル・システムを原理として組み込んだベンサム公教育構想（「クレストマティア」）を参照しつつ、成立期の公教育が子どもを市民にするための「教育刑」とでも言うべき特性を持ったものであったと喝破する。

¹⁴² David Hamilton, *Towards a Theory of Schooling*, Routledge, 2014(first published 1989)（『学校教育の理論に向けて—クラス・カリキュラム・一斉教授の思想と歴史』安川哲夫訳（世織書房、1998年））。なお、ストウの「道德教育(moral training)」については、上野耕三郎「微視の権力としての学校—19世紀イギリス教育史研究 その2の2」『小樽商科大学人文研究』85号、1993年。

¹⁴³ 松島鈞「フランス革命期の道德教育」梅根悟編『世界教育史体系 道德教育史Ⅰ』（講談社、1976年）。なお、公教育の役割を知的教育に限定し、道德教育を公教育から排除したと往々にして理解されるコンドルセにおいても—確かにそのように解釈されうる記述もしているが—習慣形成を軸とした道德教育を公教育の役割と位置付けていたことは要注意。コンドルセの公教育計画において排除されたのは道德教育ではなく、（道德教育としての）宗教教育である。そして、理性を根拠とした道德教育は排除されどころか、国民形成のために公教育が果たすべき役割であった。越野章史「フィジオクラートとしてのコンドルセ—1776年の公教育論」『教育科学研究』20号（東京都立大学教育学研究室、2003年）。

¹⁴⁴ 白水浩信『ポリスとしての教育—教育的統治のアルケオロジー』（東京大学出版会、2004年）。白水が強調するように、「ポリス」とは現在の、一義的には治安に関わる警察とはその守備範囲が大きく異なるものである。「ポリス」はおおよそあらゆる＜犯罪—非違行為＞の監視・管理の領域を守備範囲とするものであった。そうしたなかにあって、「教育」は、犯罪防止に留まるものではなく、そうした＜犯罪—非違行為＞を予防するため、子どもの習慣形成をターゲットとするもの（例えば、セクシュアリティに関わる身体管理）であった。

このような、＜犯罪—非違行為＞に対する認識の変化と並行しながら、犯罪数の数え上げ—犯罪統計—が出現する。ハッキングは、1820～1840 年代の統計の激増について「印刷された言葉の増加が一次関数的にとどまっていた一方で、印刷された数字の増加は指数関数的に見える」¹⁴⁵としているが、こうした統計の激増において、犯罪の数え上げも制度化されていった。イギリスでは、犯罪者の報告が、貧民や幼児殺害者、狂人についての報告と同様に議会公式文書である「議会文書(blue books)」に取り上げられるようになり、フランスにおいても 1826 年に司法省が年鑑を発行しはじめ、犯罪、狂気、売春、放浪、浮浪、自殺に関する統計が公刊されるようになった¹⁴⁶。また、フランスについては、「小学校の児童数、入学者数、あれやこれといったものについての生徒の数のパーセンテージ、児童たちの空間的分布を知ろうとする意志があり、こうした数字が 1816 年、1821 年その他さまざまなフランスの布告において要請された。初めての完全な調査研究は 1829 年に行われ、その結果は 1831 年に教育省より『初等学校統計』として公開された」¹⁴⁷。

「数字の雪崩」のなか、犯罪を核とした非違行為が制度的に数え上げられる中、国家記述とも人口統計とも異なる新たな分野である道徳統計が成立するのである。

本章では、このような新しい統計である道徳統計がいかなる特質を持つものであるか、また、道徳・教育が統計の主題として位置付けられたとき、いかなる教育認識がもたらされたのかを、その名称の生みの親である A・M・ゲリーの道徳統計論と道徳統計（のみならず統計学全体を）を体系化したと評価される A・ケトレーの「社会物理学」に即して検討する。

2 ゲリー『フランス道徳統計試論』の世界—道徳統計の成立

(1) A・M・ゲリーの略歴

1830 年代に出現し、その後、先行する人口統計とともに統計学の一大分野となる「道徳

¹⁴⁵ Ian Hacking, *Biopower and the Avalanche of Printed Numbers*, *Humanities in Society*, Vol.5, 1982（「生権力と印刷された数字の雪崩」岡澤康浩訳『思想』1057号（2012年5月号、岩波書店）83頁）。

¹⁴⁶ 同上、89-90頁。なお、プロイセンにおいて国家全体をカバーする犯罪統計が収集されるようになったのは、1830年代からである。Dirk Blasius, *Kriminalität und Alltag: zur Konfliktgeschichte des Alltagslebens im 19. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978（『歴史のなかの犯罪—日常からのドイツ社会史』矢野久、矢野裕美訳（同文館、1990年）56頁）。

¹⁴⁷ ハッキング「生権力と印刷された数字の雪崩」90頁。

統計」であるが、その名称はパリの司法官僚であった A-M・ゲリー(André-Michel Guerry, 1802-1866)の道德・政治科学アカデミーにおける 1832 年の講演およびその翌年の出版物である『フランス道德統計試論(Essai sur la statistique morale de la France)』(以下、「試論」と略記)に由来する。

ゲリーは 1802 年 12 月 24 日にフランス・トゥールに生まれ、1866 年 4 月 9 日、パリでその生涯を終える¹⁴⁸。ポワティエ大学で法学を学んだ後、パリの裁判所に就職し、その後、司法官僚に採用される。その仕事のなかで、ゲリーは法務省の司法・犯罪関連の統計資料の編纂を担当することになるが、統計資料の中に現れる恒常性は彼を多いに魅了し、ゲリーは自らの管轄とは異なる他の資料を独自に収集しながら統計資料の分析を熱心に行うようになる。こうした資料は後の「試論」において参照されるが、こうした経験の後、1830 年の 7 月革命の後、ゲリーは法務省の犯罪統計の局長に就任する。

局長就任以前の 20 歳代の時期に、ゲリーは早くも統計資料の整理・分析において地理学の専門家と共同作業を行っているが、その作業の成果の 1 つが「フランスの裁判地区・学区における知識教育の状況と犯罪数の比較統計」¹⁴⁹である。これはフランス全土の対人犯数、対物犯数そして知識教育の普及状況をそれぞれ地図上にプロットしたものであるが、三者の地理的分布を明らかにしたうえで、教育の普及と犯罪数との関係を共時的に明らかにしようとするものであった。手法の精緻化を経てその成果は「試論」で改めて論じられるが(詳しくは次項)、ゲリーのモチーフの 1 つに「犯罪と知識教育」との関係の考察があったことは確認されてよい¹⁵⁰。

このような仕事の後、1832 年 7 月 2 日、上述のようにゲリーは道德・政治科学アカデミーにおいて「フランス道德統計試論」と銘打った講演を行なった。この講演は好評を博

¹⁴⁸ 以下、ゲリーの略歴については、Hugh P. Whitt, *Inventing sociology: André-Michel Guerry and the *Essai sur la statistique morale de la France*, A Translation of André-Michel Guerry's Essay on the Moral Statistics of France: A Sociological Report to the French Academy of Science*, Edwin Mellen Press, 2002.を参照した。

¹⁴⁹ Balbi Adriano et André-Michel Guerry, *Statistique comparée de l'état de l'instruction et du nombre des crimes dans les divers arrondissements des Académies et des Cours Royales de France*. Paris, 1829.

¹⁵⁰ 無論、この事実をもって、ゲリーが教育に並々ならぬ関心を持っていたと即断することはできないかもしれない。犯罪統計と教育の程度に関する統計資料が手許にあったがゆえに、両者をかけ合わせただけであるという可能性も否定はできないだろう。しかし、たとえそうであったとしても、そもそも、犯罪に関する統計と教育の程度に関する統計資料がゲリーのもたにあったという事実そのものが極めて重要なのである。

し、1833年にアカデミーから科学部門におけるモンティオン賞を授与されている¹⁵¹。そして、同年に同タイトルの著作を出版するのである。ゲリーその人はアカデミック畑の間ではなかったが、本著作で描かれた地図は国内外の学术界にセンセーションを引き起こし、これにより彼はヨーロッパ大ツアーを行うほどであった。こうした功績から、1861年に再びアカデミーからモンティオン賞を授与されたのである。

ゲリーの道徳統計のその後の諸科学への影響は、次項で改めて検討するが、ここでは、司法官僚として統計資料を編纂していたという彼のキャリアを鑑み、当時の行刑実践に対する影響についてのみ触れておこう。

ゲリーの生きた時代において、犯罪への恐怖は、とりわけパリにおいては一般的なものであった。「危険な階級」(L・シュバリエ)¹⁵²という言葉があるように、常習的な犯罪者である犯罪予備群にどのように対処するかは刑事政策上きわめて重要な課題であった。王政復古期には、こうした課題に対して博愛主義者は監獄改革や基本的な生活の保障、宗教教育を中心としたプログラムによる犯罪者の矯正によって対処しようとした。しかし、こうした改革は期待される効果を生み出さなかった。実際、改革の後に常習犯罪者は増加し、改革は犯罪者を甘やかすものであり、監獄の矯正力を奪うものであると批判されることになった。こうした状況にあつて、ゲリーが明らかにしたのは、監獄改革を達成した地域における常習犯罪者が、未だ改革に着手していない地域のそれよりも多いということであった。ゲリーの道徳統計研究は、博愛主義批判に格好の素材を提供したのであった。もっとも、ゲリーその人はこうした批判に与したわけでは必ずしもない。彼の批判は、監獄改革が組織的に行われなかったことを問題とはしたが、改革そのものの方向性を否定したわけではなかったのである。

7月革命の後に成立したルイ・フィリップによる王政においても、博愛主義的な改革が

¹⁵¹ フランス学士院は王立アカデミーに代わるものとして、1795年に設置された。学士院には、「道徳・政治科学(science morales et politiques)」部門が設置された。本部門はナポレオン統治下で廃止されるものの、7月革命の後、ルイ・フィリップにより再建され、「道徳・政治科学アカデミー」と名乗ることとなった。そして、7月王政期において、本アカデミーは、「紛糾した社会問題にたいする民間からの答申といった役割を演じた」(高木勇夫「ブルジョワ・イデオロギー研究—フランス学士院・道徳政治科学部門(一七九五年—一八〇三年)」長谷川博隆編『権力・知・日常—ヨーロッパ史の現場へ』(名古屋大学出版会、1991年)149頁)。

¹⁵² Louis Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses: À Paris, pendant la première moitié du XIX^e siècle*, Paris, 1958 (『労働階級と危険な階級—19世紀前半のパリ』喜安朗他訳(みすず書房、1993年))。

行われるが、そこでの眼目は有罪判決において情状酌量を大幅に認めることにあった。すなわち、犯罪行為に対してあらかじめ決められた刑罰を機械的に当てはめるのではなく、その犯罪がおこった状況を適切に査定し、犯罪とそれに応じた刑罰との関係を適正化することが目指されたのである。そして、こうした査定において道德統計による知見は極めて有用であった。この改革では、ゲリーの議論はむしろ改革側に有利なものとなったのである。

以上のように、ゲリーによる道德統計は、博愛主義的監獄改革に対して有利にも不利にも働くものであったが、一貫しているのはその実証的なスタンスであった。明確な根拠のない立論に対して、実証的な資料・分析によってそれを判断し、事実から立論を行う。こうした実証的な態度・知見は、その後の犯罪学を準備することになるのであった。

（２）『フランス道德統計試論』における教育認識

a) 『フランス道德統計試論』（1833 年）の構成

それでは、「道德統計」という名称の由来である『フランス道德統計試論』¹⁵³はどのような書物であるのだろうか。「試論」の構成は以下の通りである。

・ 犯罪統計 ・ 一般的考察 ・ 対人犯 ・ 対物犯 ・ 性別の影響 ・ 年齢の影響 ・ 季節の影響 ・ 主要な犯罪の動機	・ 地理的分布 ・ 対人犯 ・ 対物犯 ・ 知識教育(instruction) ・ 私生児 ・ 寄付と贈与 ・ 自殺 ・ 結論 ・ 補遺（調査結果）
--	--

ここに明らかな通り、「試論」で用いられる統計資料は①犯罪（対人犯・対物犯）に関する資料②教育（程度）に関する資料③私生児に関する資料④寄付と贈与に関する資料⑤自殺

¹⁵³ André-Michel Guerry, *Essai sur la statistique morale de la France*, Paris. 1833. 以下、本書からの引用は引用部の後にページ数を付す。なお、翻訳については、本書の英訳である *A Translation of Andre-Michel Guerry's Essay on the Moral Statistics of France: A Sociological Report to the French Academy of Science*, Edwin Mellen Press, 2002.を参考にした。

に関する資料の 5 種類であるが、これら 5 つの統計資料がどれも従前の国家記述や人口統計では一義的な対象ではなかったということは確認すべきであろう。まずもって、こうした資料が道徳統計の新しさを現しているだろう。

本書の冒頭で、ゲリーは以下のように述べる。

事実の観察(observation)と研究は私たちの知識の土台である。この原則は自然科学の急速な発展に貢献してきたが、道徳・政治科学(les sciences morale et politique)については必ずしもそうではなかった。……[道徳・政治科学においては] 観察よりも議論ばかりがなされ、当該の争点や解決策に関わる事実について十分な考慮がなされることはなかったのである。……その結果が、確固とした観察に基づかない意見の過多である。 (p I)

自然科学と道徳・政治科学を比較した上で、急速な発展を達成した自然科学の方法的特性を事実の「観察」にあると捉え、翻って、道徳・政治科学におけるその欠如をゲリーは批判する。この一文から自然科学の方法である「観察」を道徳・政治科学に適用しようというゲリーの意図を読み取ることができるだろう。しかし、自然科学の方法を人間にも当てはめようとする、そして、その具体的方法として観察が求められることは、すでにゲリー以前においても主張されていたことではあった。ゲリーは自らの議論の新しさがどこにあると主張したのだろうか。

最近まで、統計的分析は人口変動に関わる事実の図表化や商業・農業による富に関する知識にのみ制限されていた。住民の道徳状態(état moral de sens habitants)を評価するような統計を、わざわざそのためだけの仕事をして、収集する必要性など、今まで誰も想像しなかったのである。私たちは、そのような仕事の重要性や有益性を確信させられたので、今や、それに着手することを強いられているのである。 (p. II)

政治算術や人口統計をひきあいに出しつつ、ゲリーはこれまでも観察が政治・道徳科学のある部分に適用されたことを認めている。しかし、それらは、彼にとっては十分なものではなく、その関心の要求を満たすものではなかった。彼が先に提示した 5 つの統計資料を用いて「試論」で取り組んだのは、何より「住民の道徳状態」であった。これはすぐさま「社会の道徳状態(état moral de la société)」(p. II.)とも言い換えられるものであるが、道

徳統計の「道德」とは、個人の道德とは区別された「社会の道德状態」を意味するものであった。

しかし、(道德的) 行為の決定は、個人の(自由) 意志に委ねられるはずではないのか。そして、個人の意志によって行為が決定されるとするならば、個人の道德性とは別の位相にある社会の道德性を判断するとはいかにして可能となるのだろうか。この問題については、ゲリーは従来顧みられることはなかったものの、統計データの収集により犯罪現象についても人口現象と同様の、科学的法則の存在が想定されうる恒常的なパターンがあることを示した上で、以下のように述べる。

もし、私たちが犯罪の実行へと[個人を]促すような数えきれないほどの状況、すなわち、外部からの影響や個人の性格を決定する純粋に私的な要素などというものをあまねく考察することが今もって可能であれば、最終的な分析において、これらの要因の相互作用が恒常的な結果に行き着き、その結果、自由意志(*volonté libre*)による行為が狭い範囲に制限され、定型的パターンへと収斂していくということを想像するのは困難である。[もし、上述のことが可能であれば] 道德秩序(*ordre moral*)は他の物理的秩序(*ordre physique*)のように不変の法則(*lois invariable*)に従っていること、そして、多くの点において司法統計がこの法則に実質を与えているという認識が強制されるであろう。(p.11)

わかりにくい表現ではあるが、言わんとしていることは次の通りである。私たちは個人の行為を決定する全ての要因を数え上げることが現段階ではできない。そのため、現在、統計から読み取ることができるのは、個人の行動が一定の範囲内に収まるような「定型的パターン」に止まっているにすぎない。そして、このパターンにおいては自由意志の余地は存在するかのようなのである。しかし、上記のような数え上げが可能となれば、道德秩序においても自然界と同様の「法則」が存在することが明らかになるであろう。そして、法則が明らかになれば、自由意志の余地は存在しない、というのである¹⁵⁴。こうしたゲリーの言明

¹⁵⁴ この言明においては、秩序を成立させているのは「法則(*loi, Gesetz, law*)」なのか、あるいは、この秩序は定型的パターンにすぎないのかということが問われている。後のドイツ道德統計において重要な論点となるが、統計に表れる一定性を「法則」ととらえるか否か—「法則」と対比されるのは「規則性(*Gesetzmäßigkeit, regularity*)」である—と捉えるかは、個人の自由意志を認めるか否かに関わり極めて重要な争点である。「法則」は客観的・絶対的なものであり、あらゆるものを拘束する。それに対して、「規則性」は主観的・相対的なものであり、あくまでそれは観察者から見た評価にすぎない。

は、前章で検討した「ラプラスの悪魔」を想起させるものである。ゲリーは、個人の行為を決定する要因をすべて数え上げることが出来れば、その行為を法則によって全て説明できると考えているようである。そして、このような個人の自由意志への極めて消極的な理解こそが、ゲリーをして「社会の道德状態」の統計による検証を可能とさせるのである。個人の行為は外的環境に影響を受けるがゆえに、その影響を与える環境、すなわち「社会」の道德性が問われなければならないのである¹⁵⁵。なお、あらかじめ断っておけば、「試論」においてはこの「不変の法則」は明らかにされていない。その記述は、ゲリー本人が認めるように資料の不足もあり「定型的パターン」に留まっているのである。

それでは、ゲリーの「道德統計」はどのように「社会の道德性」を明らかにしようとするのか。先に記した「試論」の構成に沿ってゲリーの論述の流れを説明しよう。

「犯罪統計」においては、犯罪を「対人犯」「対物犯」と大別した上で、それぞれの現象における規則性が示され、「性別」「年齢」「季節」「動機」の影響が検証される。続けて、「地理的分布」では、「対人犯」「対物犯」のフランス全土における分布が示される。これが「社会の道德状態」の言わば従属変数となる。

「知識教育」においては、まず、識字率を指標としてフランス全土の教育状況が明らかにされる。しかし、識字率そのものが道德性の指標となるわけではない。ゲリーは先に示した「対人犯」「対物犯」の地理的分布と知識教育の普及状況を^{クロス}交差させることで、両者の関係を検証するのである。ここでは、教育の普及状況は独立変数の位置を占めることになる。続く「私生児」「寄付と贈与」においても同様の手法がとられ、私生児数の地理的分布と犯罪数の分布の重ね合わせ、地域別の「寄付・遺贈数」の分布と犯罪数の分布を重ね合わせることで、それぞれが犯罪数にどの程度影響しているかを明らかにしようとするのである。

以上のようにゲリーの道德統計とは、犯罪統計を基軸におき、教育の普及状況の統計をはじめ、他の諸統計と組み合わせることで、犯罪がいかなる変数と相関しうるかを明らかにしつつ、「社会の道德状態」を明らかにしようとするものであった。その意味で道德統計

¹⁵⁵ とはいえ、ゲリーの「社会」観は、後の論者と比較すれば極めて粗野なものである。先の引用にあるように、ゲリーは個人の行為を決定する要因として個人の外部環境を措定したが—そこに「社会」は位置づくわけだが—外部環境たる社会的要因がどのように行為に影響を与えるのかといったことにまで考察を進めるものではなかった。付言すれば、その後のゲリーは、生理学的観点から犯罪の研究を進めることになるが、彼にあっては、個人の行動を決定する者としての外部環境と生理学的要因は未分離であった。

において、犯罪統計は欠くことのできないものであるが、それは犯罪統計単独で構成されるものでは決してない。犯罪現象と相関するであろう事象の統計と組合させることによって始めて「道徳統計」は成り立つのであり、その事項の1つとして「教育」は位置づいたのであった¹⁵⁶。

b) 「試論」における「知識教育(instruction)」―「道徳教育」を巡って

それでは、「試論」において「知識教育」は犯罪現象との関係でどのように捉えられているのであろうか。「知識教育」について論じる章の冒頭、ゲリーは以下のように述べる。

無知(ignorance)が犯罪の主要な原因であるということ、そして、人びとをよりよく、より幸福にするためには、彼らに知識教育(instruction)を行えば十分である、ということが言われる。この意見は議会や監獄協会において支持され、フランスにおいては一般的に受け入れられている。司法省の統計の公開以来、こうした意見は信頼性を高めながら何度も多様な形で繰り返され、その結果、広く受け入れられる真実、そして、さらなる証明を必要としない共通知となった。こうした意見の根拠は何か。それは、**知識教育の普及が最も遅れている地域において最も犯罪がおこっている**という観察に基づいている。しかし、問われるべきは、これが真実なのか、ということである。問題を解明するためには、一定の年限をとって、王国の様々な地域における知育と犯罪の分布を正確に確定することが必要である。

(p.45.)

ゲリーの言う議会は、ギゾー法(1833年)に関わるものであると推定される。7月革命を挟んで、19世紀以降、公教育においていかなる教育を行うべきかについては、＜知識教育―訓育・道徳教育＞の対立構図のもと、世俗原理とキリスト教原理、あるいは共和主義者・自由主義者・カトリック関係者との対立を含んで極めて論争的な問題であった¹⁵⁷。しかし、こうした対立を含みつつも、個人を「道徳化」することによって秩序をもたらすとい

¹⁵⁶ ゲリーその人は「教育統計」という言葉を用いていないが、後に成立する「教育統計」と「道徳統計」の違いはここにある。教育に関する指標のみの検証に留まるのか、そうではなく、それと他の道徳行為との関係を考察するのか。それが教育統計と道徳統計との分かれ目である。

¹⁵⁷ フランス革命以降の教育における＜世俗―教会(カトリック)＞を巡る対立については、小山勉『教育闘争と知のヘゲモニー―フランス革命後の学校・教会・国家』(御茶の水書房、1998年)。

う機能を公教育に求めるという点では一致し、それゆえ、教育の普及により犯罪が減少するという前提は共有されていた。ゲリーはこうした常識に挑戦したのである。

ところで、前項ですでに指摘したことだが、教育の普及を図る指標として、ゲリーが採用するのは識字率であり、就学者数ではない。ゲリーの語るところによれば、就学数の統計はその正確性に大きな疑問があること、さらに、就学者数という指標では家庭での教育や資格を持たない教員による教育の成果を無視してしまうことになり、教育を図る指標としてはふさわしくないということである。それに対して、識字については軍隊のリクルートに関わって、1827年以降系統立てて収集されており、これこそが地域の教育程度の指標としてふさわしいものとされたのである。

では、犯罪の地理的分布と識字率を指標とした知識教育の普及状況の地理的差異を^{クロス}交差させることで、両者の関係について何が観察されたのか。ゲリーが明らかにしたのは、先に記した「知識教育の普及が最も遅れている地域において最も犯罪がおこっている」とは逆のこと、つまり、「知識教育が普及している地域において犯罪がおこっている」ということであつた。教育普及と犯罪との関係が偶然的である―相関がない―ということではない。教育の普及の程度の高いところほど、対人犯も対物犯も発生数が多いということが明らかになったのである¹⁵⁸。

さらに、ゲリーは、こうした教育程度と犯罪数の逆相関という傾向はイギリスやドイツ、アメリカにも共通の現象だと述べる¹⁵⁹。しかし、そこから、知性を育てることが必然的に犯罪傾向を強めるという結論を引き出すわけではない。そうではなく、彼は道徳的頹廃を防止するには学校設置だけでは十分ではなく、他の解決策も模索しなければならないと主張する。そして、その解決策としてゲリーが提案するのが学校における道徳教育である。

知識教育(instruction)は良いほうにも悪いほうにも使いうる道具である。不完全な方法に

¹⁵⁸ こうした主張に対し、ゲリーは2つの想定される反論に対し立論（・弁明）を行っている。1つ目の批判は、被告訴者における非識字率の高さでもって、識字能力のなさが犯罪の原因となっているという主張である。これについて、ゲリーは、「人口全体における（非）識字率との比較をせずに被告訴者の割合の低さを評価することはできない」とする。2つ目の批判は、（アカデミーの講演の後に提示されたものとのことであるが）時系列で見ると教育が普及するのに並行して犯罪数も減少しているとするものである。これについて、ゲリーは、そうした傾向は認めることができると言及するにとどまっている。

¹⁵⁹ アメリカについて、A・D・トクヴィル(Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville, 1805-1859)らの監獄調査における見解が参照されている。

よる読み・書き・算の学習によってのみ構成されている、私たちの初等学校で行われている知識教育では、教育(*éducation*)の欠陥を埋め合わせることはできないし、また、それが道徳性(*moralité*)に影響を与えることが義務付けられているわけでは必ずしもない。それは道徳性を墮落させることにもならないし道徳性を改善させる役に立つものでもない
と私たちは信じている。 (p.51)

このように、ゲリーは初等教育の現状が道徳性の観点から見ると極めて不十分であるということを指摘している。こう述べるとき、確かに、彼はありうべき道徳性涵養がどのようなものであるかを積極的に打ち出されているわけではない¹⁶⁰。しかし、同時代のジャーナリストの「教育(*éducation*)がなければ知的教育(*instruction*)は破滅のための道具となる。……道徳(*mœurs*)は教育から生まれるのである。教育だけがそれを創造し、永続させるのである」という言葉を引きつつ、知識教育と(道徳)教育とを対立的に捉え、あたかも一方を行えば公教育はそれで事足れりとする見方をゲリーは退けるのである。彼にとっては、学校教育は知識教育で完結するものではなく、それは道徳性を涵養する訓育・道徳教育によって補強されるべきものであった。そして、それこそがそもそもの教育のあり方なのであった。

以上のことから、「試論」における教育認識は以下のようにまとめることができる。まずもって、ゲリーが統計でもって明らかにしたのは、犯罪の原因は無知ではないということ、そして、知識教育の普及程度と犯罪数には逆相関がみられるということであった。しかし、そうした結果から、彼は教育が犯罪を必然的に準備するという結論を出すわけではない。そうではなく、初等学校における教育が知識教育(*instruction*)に偏っていることに逆相関の原因を見定め、初等学校において「教育(*éducation*)」を実現し道徳性の涵養に資するべきだと主張したのである。

ゲリーの教育認識はかようなものであった。結論としての道徳教育の主張は決して目新しいものではないかもしれない。しかし、重要なのはその結論だけではない。統計というタブローにおいて教育と犯罪とが^{クロス}交差し、犯罪との関係という視角のもと、実証的な教育認

¹⁶⁰ ゲリーは「道徳教育と知識教育とをどのように組み合わせるかという問題は本稿の課題を超えている」と明確に述べる。しかし、その一方で、彼は読書の効用について言及し、国家的な財政保障のもとに、知識教育と特に道徳教育のための教科書を作成することの重要性を主張する。

識が立ち上がったということ、そしてその認識をもとに「教育」についての主張がなされたということ。しかもそれが「道徳」を冠する統計において行われたということ。これこそがゲリー教育論の核心である。「教育」は「道徳」の名のもとに、他の社会的な事項と組み合わされて実証的に議論される。こうした枠組みをゲリーは提示したのである。

以上のような教育認識は 1830 年代以降、社会改良家によって引き継がれ、精緻化されることになる。公教育が普及・受容される 7 月王政から第二帝政の時代において、公教育には①保守的リベラリズムの秩序安定のための教育②社会改良家の「社会問題」の解決アプローチとしての教育③急進的共和主義者による政治的陶冶④労働者による自己教育、といった多様な思惑・構想が争われたが、ゲリーの拓いた教育認識は都市民衆の道徳的頹廃や貧困といった社会問題に対し、学校における道徳教育・訓育を通じた規律化によって習慣を矯正しようという構想と結びついたのである¹⁶¹。犯罪と教育とを実証的に関連付け、学校における道徳教育により犯罪をはじめとした道徳問題に対処しようとする認識は、ゲリーの道徳統計により拓かれたのである。

3 ケトレーの道徳統計論—「人間とその諸能力の発達について あるいは社会物理学試論」

「道徳統計」という新たな統計の出現やそこにおける教育論の生成は、教育（思想）史や統計（学）史においてはそれ自体画期的出来事であったが、この統計に内実を与えたのは A・ケトレーであった。彼は自らの統計学構想を「社会物理学(physique sociale)」と命名し、そこにおいて、道徳統計は「社会」を「物理学」的概念・方法によって記述・分析するものと位置付けられた。物理学の自覚的適用は—ゲリーが行った統計操作を超えて—まったく新奇な人間観・社会観をもたらし、後の統計学の方向性を大きく規定することになった。また、特に教育（思想）史の観点から見ると、彼の教育認識は、その方法・内容もさることながら、後の議論の前提となる中心的論点—議論がそれを巡って展開し、その展開において極めて重要な見解が生まれる—を準備したことに大きな意義がある。以下、本節ではケトレーの「社会物理学」の特性とその教育認識について検討する。

¹⁶¹ 上村祥二「二月革命と初等教育」阪上孝編『1848 国家装置と民衆』（ミネルヴァ書房、1985 年）。

(1) A・ケトレーの略歴

A・ケトレー(Lambert Adolphe Jacques Quételet, 1796-1874)¹⁶²は、1796年にベルギーの商業都市ガンに生まれる。数学的才能に恵まれた彼は、1813年、18歳の若さでその地の私立高等学院の教授になる。その後、ガン大学の数学・天文学の教授の知己を得て研究を行い、1819年には数学―円錐曲線に関する研究―にてガン大学より学位を取得する。この論文を契機として、彼はブリュッセル学院の数学教授となり、また、当地でのアカデミーの会員となる。

ケトレーは政府に対して天文台の設置を建議していたが、それが受け容れられるところとなり、1823年にパリへ派遣される。彼の地で、彼は前章で検討したP・S・ラプラス、フーリエ解析で名高いJ・フーリエ(Jean Baptiste Joseph Fourier, 1768-1830)の知己を得、天文学をはじめ物理学、確率論について研究を精力的に行った。ベルギーに帰国後は研究を継続しつつ天文台の設置準備に奔走していたが、1828年に悲願を達成し、天文台を創設した。天文台設置の後、彼の研究は本格化し、天文学や気象学について多くの研究成果―『ベルギーの気候について』(1845年)、『地球物理学について』(1861年)、『ベルギー気象学と地球気象学との比較』(1867年)―を生み出した。

こうした天文学・気象学と並行して道德統計にかかる研究も並行して行われた。前章で検討したように、ラプラスは天文学的方法を道德科学に適用させることを試みたが、こうした志向をケトレーも共有し、はやくも1820年代からこうした分野―「社会物理学」―についての論考を発表した。それらの総決算が『人間について―あるいは、社会物理学試論』(1835年)¹⁶³であった。なお、本書の後、その構想の延長上に『社会体系』(1848年)、『社会物理学』(1869年)を公刊している。

こうした研究活動のみならず、ケトレーは統計学界にも多大な貢献をした。1830年にはオランダから独立したベルギー王国の中央統計委員会委員長として統計制度の創設・組織化に尽力した。また1853年には、第1回国際統計会議をベルギー・ブリュッセルにて開催、彼は議長を務めた。ここで彼は統計の国際的統一と一般的人口調査を提案するが、こ

¹⁶² 以下、A・ケトレーの略歴については、平貞蔵・山村喬「解題」『人間に就いて 下巻』(岩波文庫、1940年)、竹内啓「統計学の成立」『歴史と統計学―人・時代・思想』(日本経済新聞出版社、2018年)による。

¹⁶³ Lambert Adolphe Jacques Quételet, *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou essai de physique sociale*, tome 2, 1835 (『人間について 上・下』高野岩三郎校閲、平貞蔵・山村喬訳(岩波文庫、1939年))。以下、本書からの引用については、引用の後、原書・訳書のページ数を付す。

れ以降、彼は国・地域を超えた統計学・統計制度の整備・発展に指導的人物として関与することになる。1855年に病に倒れ、その後も研究・社会活動を継続するが、1874年にその生涯を閉じるのである。

(2) ケトレーの方法論—「法則」・「原因」・「平均人」

a) 「人間について—あるいは社会物理学試論」(1835)の構成

自らの学問構想を「社会物理学」という造語を用いて提示したケトレーであるが、彼の目指したところはその書の表紙に記載されたラプラスからの引用—「政治科学および道徳科学においても、自然科学においてきわめて首尾よく役立った方法、すなわち観察と計算に基づく方法を適用しよう」—が明瞭に示している。「社会物理学」とは、自然科学—とりわけ、天文学—の方法である「観察」と「計算」を適用することにより、人間の発達における「法則」、そして、その法則を成り立たせている「原因」を明らかにすることであった。

『人間について』の構成は以下の通りである。

序論

- 1 人間の身体(physique)・道徳(moral)的発達について
- 2 人間の行為は法則(lois)に従うか
- 3 どのように人間に関する法則を研究し解釈すべきか
- 4 人間に影響する原因(causes)について
- 5 本書の目的について
- 6 人間に関する研究の品位(dignité)について

第1部 人間の身体的性質(qualités physique)の発達

- 1 平均人(l'homme moyen)の確定についての概説
- 2 身体的性質の観点から見た平均人の確定について

第1章 出生に関する一般論と生殖力(fécondité)について

- 1 出生について
- 2 生殖力について

第2章 自然的原因(causes naturelles)が出生数に及ぼす影響について

- 1 性別の影響
- 2 婚姻の生殖力に及ぼす年齢の影響

- | | |
|---------|------------|
| 3 場所の影響 | 4 年の影響 |
| 5 季節の影響 | 6 1日の時刻の影響 |

第3章 摂動的原因(causes perturbatrices)が出生数に及ぼす影響

- | | |
|--------------|--------------------|
| 1 職業、栄養などの影響 | 2 道徳性(moralité)の影響 |
| 3 政治・宗教制度の影響 | |

第4章 死産について

第5章 自然的原因が死亡に及ぼす影響について

- | | |
|---------|---------|
| 1 場所の影響 | 2 性別の影響 |
| 3 年齢の影響 | 4 年の影響 |
| 5 季節の影響 | |

第6章 摂動的原因が死亡数に及ぼす影響

- | |
|--------------------------|
| 1 職業、生活上の余裕の程度などの影響 |
| 2 道徳性の影響 |
| 3 知識(lumière)、政治・宗教制度の影響 |

第7章

- | | |
|-------------------------------|-----------|
| 1 人口とその増加について | 2 人口表について |
| 3 人口に関する数字は一国民の繁栄についての資料たり得るか | |
| (以上、第1巻) | |

第2部 身長、体重、筋力等の発達

第1章 身長の発達

第2章 体重の発達とその身長の発達に対する関係について

- | |
|------------------------|
| 1 それぞれの年齢における身長と体重 |
| 2 体重と身長の関係 |
| 3 人口における体重、人間の骨格の重量と身長 |

結論

第3章 筋力の発達について

第4章 呼吸、脈拍、速さなど

- | |
|---------|
| 1 呼吸と脈拍 |
|---------|

2 人間の速さ、敏捷さ、その他の身体的性質について

第3部 人間の道徳(moral)・知的(intellectuelle)性質の発達について

道徳・知的性質の関係から見た平均人の確定について

第1章 知的性質の発達

1 知性(intelligence)の発達

2 精神異常について

第2章 道徳的性質の発達

1 用意周到さ、節酒、活動等について

2 自殺と決闘について

第3章 犯罪傾向(penchant au crime)の発達

1 犯罪に関する一般論とその処罰について

2 知識(lumière)、職業、気候の犯罪傾向に及ぼす影響について

3 季節の犯罪傾向に及ぼす影響について

4 性別の犯罪傾向に及ぼす影響について

5 年齢の犯罪傾向に及ぼす影響について

6 結論

第4部 平均人と社会システム(systeme social)の特性(propriétés)及び本研究の今後の
進展について

第1章 平均人の特性

1 文学及び美術の関係から見た平均人について

2 自然科学及び医学から見た平均人について

3 哲学及び道徳から見た平均人について

4 政治の関係から見た平均人について

第2章 人間の発達の法則に関する我々の知識の今後の進展について

(以上、第2巻)

一目でわかるように本書は4部（方法論を論述した序論を含めれば5部）構成である。第1部は従来の「人口統計」に該当する対象を、第2部は、人間の身体の数量を扱った「衛生統計」とも言うべき対象を、第3部は前節で検討した「道徳統計」を主題としている。

本書は当時の統計資料の集大成であるが、なかでも特徴的なのが第2・3部を構成する「衛生統計」・「道徳統計」であろう。本書において「私たちが人間の死亡率についていうことは、人間の身体的能力にも、否、精神的能力にさえも及ぼし得る」(tome1. pp.6-7: 上 23 頁)とケトレーは述べている。死亡率がグラントの『死亡表』以来の主題であったことを鑑みれば、彼自身、自らの統計学の新しさの1つが、衛生統計・道徳統計への確率論の適用にあったということを自覚していたと推察される。

しかし、社会物理学の新しさは新たな領域を統計学に組み込んだというだけではない。以下、「法則」、「原因」、そして彼独自の「平均人」という3つの概念から、この学問構想の新しさを考察する。

b) 「法則」「原因」「平均人」—ケトレーの方法論の特性

序論の冒頭において、ケトレーは以下のように自らの論述を始める。

人間はある法則(loi)に従って出生、発育、死亡するものであるが、それらの法則はこれまでその全体においても、また、その相互作用の仕方においてもかつて研究されたことはない。
(tome1. p.1: 上 19 頁)

彼は人間が出生・発育・死亡において法則に従うものであると断言する。ラプラスの影響のもとに天文学の方法論を人間の考察に適用しようというケトレーにとって、このことは方法論的前提であった。それでは、その法則はいかにして定立されるのだろうか。

何よりもまず私たちは、個々の人間を離れ、個々の人間は単に人類全体の一部分としてのみ考察しなければならない。……ほとんどあるいは全く影響のない個人的資質は多量の集積(masse)のなかで自ら消失し、一般的結果を把握することが可能となるだろう。……私たちが人類(espèce humaine)に関する法則(loi)を研究するにはこの方法によってであろう。
(tome1. pp.4-6: 上 21-22 頁)

また、こうも述べる。

私たちの観察(observe)する個人の数がますます大きくなるにしたがって、身体的にせよ

道徳的にせよ個人的特性はますます消失し、社会(société)の存在と維持とが依存する一列の一般的事実がますます明らかになってくる。(tome1 p.12 : 上 27 頁)

「法則」は人間を個別的に観察することによって見出されるものではない。統計資料の操作により人間を集団化することではじめて発見されるものである。そして、このような処理によって構築された「法則」は、集団の構成物である個人一人一人を拘束するのである¹⁶⁴。「法則」を定立するためのこの操作は、まさしく「大数の法則」を人間の行為に適用するということである。とはいえ、「大数の法則」の適用はすでに一人口統計という一部の領域においてではあるが一ラプラスによって試みられたものであり、(数学的厳密性の点に進歩はあるものの)革新的な新しさはそこにあるわけではない。それでは、ケトレーの独創はどこにあるのか。

独創は、以下の2点にこそある。第1が「法則」に関わる「原因」の区分論—<自然的原因／摂動的原因>—であり、第2が統計において現れる一定性を、個人を規定する「法則」として定立する論理—「平均人(l'homme moyen)」—である。

前者の原因区分について ケトレーは集団において現れる「法則」を成立させる原因を「自然的原因(causes naturelles)」と「摂動的原因(causes perturbatrices)」とに区分する。

植物や動物は、天体のように永久不変な自然の法則に従うように見える。そしてこれらの法則は、人間の干渉がなければ、もちろん動植物のいずれに対しても同じ規則正しさ(régularité)をもって証明されるであろう。人間は自己に対して、また、自己の周囲のすべてのものに対し**摂動的**な作用(action perturbatrice)な作用を及ぼすものであって、その作用の強さは人間の知識に比例して発達するようであり、その影響というのは異なる2つの時期において社会を観察するときにはもはや似ているところがないようである。

そこで、人類に関するすべての法則のうち、自然(nature)に属するものと人間の摂動力(force perturbatrice)に属するものとを決定することに努めることは重要であるだろう。

(tome1. pp.18-19: 上 31-32 頁)

¹⁶⁴ 「集団において一定性が見いだされること」と「一定性を、個人を決定論的に拘束する法則と見做す」ということとは別次元の問題である。しかし、物理学・天文学とのアナロジーで人間・社会を考察するケトレーにあっては、一定性はそのまま法則を意味したのである。

「自然的原因」は文字通り自然に由来する原因、そして、「摂動的原因」はそれとは区別された、人間の固有性をもたらす原因であると定義されるのである。そして、それぞれの原因の項目として、第 1 部では以下のものが列挙されている。

自然的原因	性別・婚姻・場所・年・季節・時刻・年齢
摂動的原因	職業・栄養・道徳性（習慣）・政治・宗教制度・知識

このような諸原因の数え上げと割り振りはケトレーの説明に即したものと了解できる¹⁶⁵。のみならず、その後の統計学の展開を知る者は、この摂動的原因こそが、後の社会学が対象とするところの「社会的なるもの」の領域の先駆的認識であるもののように見える。その意味では、彼の学問構想は「社会物理学」、すなわち「社会的なるもの」に対して統計的認識の目を向けたものとして評価できる。世紀後半に成立する「社会学」の先駆としてケトレーが位置づけられることは正当であり、決して理由のないことではない。

しかし、「社会物理学」と「社会学」が直接的につながるといってもいい。その理由は後者の原因に冠された「摂動」という言葉による。すなわち、「摂動(perturbation)」とは、天文学に言う、「ある天体の運動が他のそれから受ける引力によって乱れること、ただし、計算上は誤差として処理することができる」、こういうものを意味する。本語は天文学に由来する術語で人間・社会を説明する。この点、ケトレーの面目躍如であるが、しかし、こうした言葉の使用は、「摂動」と形容された原因を「自然的原因」よりも価値の低いものとして、考察の一義的对象としないという根本的な態度を示唆するものである。

私たちは、天文学者が任意定数の理論において行うように、また初期の統計学者が人類の死亡率の法則を計算するにあたって行ったように、研究のはじめにおいては、摂動力の影響はしばらくこれを捨象し、後に多くの資料がそうすることを許すときになってからこれを考慮すべきである。

(tome1. p.19: 上 32 頁)

この言明にあるように「摂動的原因」は天文学のアナロジーそのままに誤差として処理が可能なものとも位置付けられているのである。

ケトレーの原因区分論において「摂動的」とは次のような、相異なる 2 つの意味を持つ

¹⁶⁵ もっとも、当時と現代とでは「自然」の意味の違いに気づかされることもある。現代であれば「婚姻」は「自然的原因」には数え上げられることはないであろう。

ものと解される。一方で、本語は「自然とは異なる」ことを意味している。この言葉を用いることで、これまで一括りに捉えられていた諸原因を自然に由来するものと人間固有の属性によるもの一後にそれは「社会的なるもの」と言い換えられることになるであろう—との区別を打ち立てたことは、確かに新たな認識を準備する可能性を持ったものであった。他方で、「摂動」と形容された原因は「誤差として処理しうる」ということをも意味するものであった。このことは、自然的原因と区別される原因が、なお、一義的な考察対象とはなっていないこと、人間を考察する際に必須のものではないということの意味している¹⁶⁶。上述のようにケトレーは人間の行為・発達の法則を明らかにしようとしたのであった。国家でも社会でもない、人間の法則である。従って、「社会的なるもの」は、彼にとっては二義的な考察対象にすぎなかったのである。「社会的なるもの」を認識の枠内に入れつつ、しかし、それを一義的な考察対象としない。その意味では、「社会物理学」は、「社会的なるもの」の学的認識という観点から見ると両義的な学問構想なのである。

ところで、このような区分・序列化が示唆するように、ケトレーが定立しようとした法則は、自然法則、すなわち、物理学における重力のように個人をア・プリオリに規定する、そうしたものであった。しかし、統計に現れる一定性はなぜそのような「法則」であると断言できるのだろうか。ある社会集団において一定性が存在することと、それが個々人を拘束する「法則」であるということは、別次元の問題のはずである¹⁶⁷。つまり、前者を後者として意義づけるには、そのための論理・概念が必要不可欠である。一定性を「法則」にする。「平均人」はそのための概念であり、ここにケトレーの独創がある。

c) 人間集団の法則としての「平均人」

ケトレーの述べるところによれば、「平均人」とは以下のようなものである。

確かに、平均人の国民に対するのは、重心が物体に対するもののようである。均衡と

¹⁶⁶ 無論、それは統計資料の絶対的不足ということもあろう。実際、彼の議論は常に未来に開かれており、原因論の考察も統計資料が信頼に足るほど収集されれば、より丁寧な検討ができるということを示唆している。しかし、それでもなお、後段に示すように、ケトレーにおいては「摂動的要因」は二義的な対象・目的であったものと思われる。

¹⁶⁷ 次章で検討するが、「自由意志論争」においては、ケトレーが「法則(loi, Gesetz)」と理解したものを、ドイツの道徳統計論者たちは「規則性(Gesetzmäßigkeit)」とその意義づけを変更したのであった。そして、そのことが「物理学」ならぬ「倫理学(Ethik)」と「社会的なるもの」の接続を可能にしたのである。

運動とのあらゆる現象の評価は、結局この平均人の考察に帰する。

(tome2. p.251: 下 223 頁)

平均人はその母集団の重心として位置付けられ、その集団の特性を体現するものとして位置付けられる。そして、その算出のもととなる集団—典型的には統計資料の発行主体である国家一間の比較を可能とするものであった。ケトレーが「法則」を集団における一定性において捉える限りにおいて、集団に形を与える（すなわち、統計の母集団である）国・地域という社会は、算出の単位であり、そこで数学的に形を与えられる「平均」はその社会を表わす指標の 1 つとなる。そのことは否定のしようがない。しかし、繰り返しになるが、ケトレーが捉えようとしたのは一義的には人間の行為・発達の法則であり、単なる指標ではない。指標というものは当該集団の特性を指し示す記号であるにすぎない。しかし—繰り返すが—彼が統計的処理によって定立しようとしたのは、個人を規定する法則であった。統計的処理によって導出される社会集団における平均値の集まりに過ぎないものを法則へと定式化したもの。法則として定立された諸特性を備えた、まさに法則を体現した人間。それが平均人である。

『人間について』執筆の後、ケトレーはこの概念について次のように説明する。

……ある個人の 5738 回の測定値が、1 桁でさえもスコットランド兵の 5738 人の測定値と比較してわずかでも規則性においてまさっているということはないであろう。そして、もし、この 2 つのデータが、どちらがそうであると指示されることなく私たちに手渡された場合、私たちは、どちらのデータが 5738 人の異なる兵士から得られたのか、どちらが技術のない、未熟な測定手段によってある個人から取られたものなのかを述べることに大いに困惑するであろう¹⁶⁸。

¹⁶⁸ Adolph Quételet, *Letters addressed to H.R.H. the Grand Duke of Saxe Coburg and Gotha, on the theory of probabilities, as applied to the moral and political sciences*, translated from the French by Olinthus Gregory Downes, London, 1849, pp.92-93. なお、以下に記す引用部分の解釈については、Ian Hacking, *The Taming of Chance*, Cambridge University Press, 1990 (『偶然を飼いならす—統計学と第二次科学革命』米谷園江他訳 (木鐸社、1999 年)) および、Stephen M Stigler, *The History of Statistics: The Measurement of Uncertainty before 1900*, Cambridge, Massachusetts and London, 1986. を参考にした。

その都度その都度の測定値が誤差処理されることによって、ある 1 人の兵士の胸囲の真の値が算出される。そして、この〈測定値—真の値〉の関係がそのまま社会集団における〈個人—平均〉の関係へと適用される。個人のデータを集積・計算することにより、当該社会集団の平均は算出される。しかし、それは単なる数値の結果を現すにとどまらない。そうではなく、その社会集団の本質的特性を持つ平均人という実定的存在としての意義が付与される。実定的存在であるとはどういうことか。ケトレーにあっては、当該社会集団を構成する諸個人は、平均人の特性をそれぞれが言わば分有するとされるのである。ちょうど、測定値が真の値に規定されるように、個人の特性は平均人に規定されるのである。分有・規定のされ方には当然違いが生じるが、統計においてその違いは、平均人からの誤差として把握されるのである。この特性の分有とでも言うべき論理が、単なる平均を法則たる平均人へと意義付けるのである。

平均人について定められた法則には、あらゆる自然界の法則と同じく、いくらかの例外を認めなければならないとしても、少なくともそれは社会の出来事を最もよく説明する法則たるであろう。そしてその法則こそ私たちの特に知らなければならないところのものである。

(tome2. p.108 : 下 104 頁)

付言すれば、統計分布の中心には平均人が位置し、個人はそこからの偏差を持ったものとして位置付けられる。しかも、その分布は正規分布を描くものとされる。この分布を描くグラフにおいて、平均人からの偏差は、個人が平均人の属性をどの程度備えているかを意味するものとなる。すべての個人が平均人の特性を有すること、個人の違いはその度合いの偏差であるということ。平均人概念が意味することはこれである¹⁶⁹。

¹⁶⁹ 次章で検討する M・W・ドロービッシュのケトレー批判の論点の 1 つはこのような「『平均人』の特性の分有」に関わるものである。また、デュルケームのケトレー批判も同様にこの点に関わる。彼は「平均人」について以下のように述べる。「彼 [ケトレー] はその平均人の理論によって、この事実 [社会現象の規則性] を説明することができると信じていた。……それによると、それぞれの社会には、ある一定のタイプが存在し、大部分の個人は多少とも正確にそれを再現していて、少数の者だけが摂動的原因の影響を受けて、そこから逸脱する傾向にあるという。……この説は、いかにも単純明快に思われる。だが、まずそれは、なぜ平均タイプが大多数の個人において実現されるかという問題を説明しえた場合にのみ、はじめて 1 つの説明として通用する。個々人が変化するときでも平均タイプが変化しないためには、その平均タイプは、ある意味で個人から独立したものでなければならない。しかしまた、平均タイプが個々人のなかに浸透していくことのでき

「平均人が個人を規定する法則である」ということ。このことを別の観点から検討しよう。「平均人」すなわち法則は「大数の法則」を適用することによってはじめて定立されるものであり、ここに社会物理学の特性がある。そして、ここまでの考察は、「物理学」に冠された「社会」とは、あくまでも確率的計算のための単位にすぎないものだったということを示唆するものである。「社会物理学」という名称にも拘わらず、積極的に社会の特性を明らかにしようという姿勢はケトレーには見られない。しかし、そもそも、社会物理学とは一後の「社会学」が志向したように一社会そのものの理解を意図したものだったのであるか。ここで、本書のタイトルをいま一度見てみよう。「人間とその諸能力の発達について—あるいは社会物理学試論」。「人間とその諸能力の発達」と「社会物理学」とが「あるいは」という言葉でつながれている。すなわち、両者は互換可能な言葉として用いられているのであり、ケトレーにとって社会物理学は（個としての）人間の行為・発達の法則を明らかにするためのものだったのである。ケトレーは、個人を規定する法則を定立するために、「社会」という概念を方法的に導入したのにすぎないのである¹⁷⁰。そして、「社会」という相を改めて個人の相へ移し替えるために、「平均人」という概念が構築されたのである。

るなんらかの通路もひらかれていなければならない」（Émile Durkheim, *Le suicide: étude de sociologie*, Paris, 1897（『自殺論』宮島喬訳（中公文庫、1985年）377-379頁））。この指摘の後、彼は「平均人論」という仮説が事実と反したものと断ずる。なお、後論の関わりで言えば、デュルケームがこのようにケトレーを批判する際に言及を求めるのが、上述したドロービッシュの道徳統計論一次章において検討する『道徳統計と人間の自由意志』（1867年）一である。

¹⁷⁰ 「社会」という言葉を冠しているにも関わらず、「社会的なるもの」を対象・目的としないという両義性。これが「社会」の「物理学」の特性である。「物理学」では「社会的なるもの」の複雑性を捉えることができないとケトレーを批判し—その批判はコンドルセの「社会数学」にも向けられる—社会に関する知は「生理学」でなければならないと主張したのは、同時期に「社会学」を提唱したA・コント(Auguste Comte, 1798-1857)であった(Auguste Comte, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Appendice général du système de politique positive: contenant tous les opuscules primitifs de l'auteur sur la philosophie sociale*, Paris, 1854（「社会再組織のための科学研究プラン」杉本隆司訳『コント・コレクション ソシオロジーの起源へ』（白水社、2013年））。また、足利末男の以下の指摘は本稿と同旨のものと理解できる。「ケトレにおける社会概念は単なる人間の集合であって、真の意味における社会の把握にかかわるものではなかった。だから、ドイツにおけるケトレの追じゅう者と信奉者においては、社会把握の精緻化に進むものはなかった」（足利末男『統計学史』（三一書房、1966年）12頁）。

(3) 道德統計の方法と教育

「社会物理学」という語の使用により、往々にしてケトレーは個人ではなく「社会的な
るもの」を一義的な考察対象とされたと理解されている。しかし、それは誤解である。彼
が一貫して取り上げたのは個としての人間である。個としての人間を考察するために統計
処理を可能とし法則を可視化するための人間集団としての社会集団が方法として用いられ、
また、集団における法則を改めて個へと帰すために平均人という擬制的概念が採用された
のであった。

こうした関心を持ったケトレーであるが、その関心が全面的に展開されるのが第2部「身
長、体重、筋力等の発達」及び第3部「人間の道徳的並びに知的諸性質の発達」である。
前者は身長・体重・筋力・呼吸・脈拍・迅速さに関する統計を扱い、後者において知能・
精神の発達及び精神異常、そして道徳性の発達が検討される。ここにおいて道德統計が用
いられるのである。そして、「教育」はここにおいて検討される。

a) 身体的発達における「平均人」—衛生統計とその意義

第2部では、身体の発達について、衛生統計のデータをもとに検討されている。冒頭、
ケトレーは以下のように述べる。

一見したところでは、人間の身長並びに体重の量定は、諸年齢におけるその身体的発達の
量定と同じく、あまり興味のあることとは思われない。それゆえに、今日まで、この問題
につき特別の研究は行われていない。これまでの人間の研究は最も顕著なる方面に限られ
ていた。同時にその諸性質を研究し年齢によってそこに生じる諸変化を数学的に量定する
ということは、閉却されていたのである。……人間の身長と体重を測定するためになされ
た研究は、特に出生の時期に関するものかあるいは完全な発達の時期に関するものかに限
られている。しかしその中間の諸年齢についてはほとんど研究されていない。

(tome2. pp.1-2: 下 9-10 頁)

当時、衛生統計を収集し分析するということはほとんど行われていなかったが、こうした
時代状況にあって、身体の発達を実証的に明らかにし、人口現象に見られたような法則を
明らかにしようというのがケトレーの眼目であった。付言すれば、今日でも用いられてい
る BMI (“Body Mass Index”、ボディマス指数) の計算式を考案したのは彼である。

もちろん、身体の発達の検討においても平均人は用いられる。平均人という観点から身体の変達を考察することの意義について、ケトレは以下のように述べる。

平均人の考察が医学において極めて重要であることは、ある人の状態の判断は、これを正常状態(*état normal*)にあると見なされる擬制の状態—結局はわれわれの考察するもの〔平均人〕に過ぎないもの—と比較するのでなければ、ほとんど不可能なほどである。

(tome2 p.267: 下 235 頁)

そもそも彼によれば、医者の診断とは目の前の患者の状態が「正常」と異なるもの(「異常」)であるかを判断するものである。そして、従来はその基準となる「正常」は資料によるものか、もしくは医者自身の経験によるものであった。「平均人」はこうした診断に、確実な根拠を提供することが構想されたのである。さらに、その効用は病気の際の医者の診断にとどまるものではないとケトレは述べる。平均人に関する知識は一般に普及することにより、人々が自らの身体の<正常／異常>を判断することが可能となる。こうしたことを通じて、病気の予防が可能となるとケトレはその意義を強調するのである。

しかし、ケトレはさも当然のように述べているが、「異常」性の基準として平均人が採用されているということは改めて確認されなければならないことである。ケトレの言明が示しているのは、算術上の平均がすなわち正常であるということ、つまりは平均に規範的(*normal*)意味が付与されたということである。算出された平均値はあくまで計算の上のことであり、それが規範という観点から望ましいものであるか否かは、本来は別次元の問題のはずである。しかし、ケトレは両者を接合させ、平均であることがすなわち正常であるとしたうえで、そこから離れているものを「異常」と見做したのである¹⁷¹。

なお、(後述する知的性質についてのものも含めて)衛生統計についてのこうした考察は当時の医療関係者に大きく注目されることとなった。本書は 1838 年にドイツ語版が出版されるが、翻訳者であるリーケ(*Riecke, V. A.*)は医者であった。当初、ケトレの「社会物理学」を受容したのは医学だったのである。

¹⁷¹ 「平均と規範」の重なりについては、以下も参照。Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, Presses universitaires de France, 1966 (『正常と病理』滝沢武久訳 (法政大学出版局、1987 年))。

b) 道徳統計—犯罪統計から道徳統計へ

α 「原因」を指定する—「指標」という理解

続けて、ケトレーは「人間の道徳・知的性質の発達」について筆を進めるのであるが、しかし、彼はその冒頭で、第3部であつかう対象がこれまでのそれと決定的に異なることに注意を喚起する。

前2部において、私たちは平均人の身体的性質の評価が、それが直接に測定されうる場合と、ただ、その効果によってのみ評価されうる場合とを問わず、なんらの本当の困難を呈しないのを見ることができた。道徳・知的性質についてはそうであるということができない。

(tome2. p.97: 下96頁)

第2部で検討した「身長、体重、筋力」は身体的性質であるがゆえに直接に測定が可能であった。また、第1部であつかった人口数や出生数、死亡者数も同様で、これらはそれ自体を計測することができるものである。しかし、ここで扱われる「道徳的・知的性質」—「非身体的性質(non-physical human characteristics)」—は、物質的(physical)な性質を備えていないがゆえに直接的な測定を行うことができない¹⁷²。こうした困難に対し、ケトレーはどのように対処したのであろうか。直接には見えない道徳性や知性をどのように可視化するような方法論的前提を打ち立てたのであろうか。

こうした難問に対し、ケトレーは、「勇気」や「犯罪性」といったことは直接計測できないことを率直に認めはする。ただし、その上で、以下の3つの場合には直接的には測定することができない性質—これは「効果によってのみ評価しうる性質」と説明される—についても数量を用いることが可能であるとする。

第1 その効果が、筋力や速力や同じような性質の物質的仕事に向けられる活動などの生む効果のように、エネルギーの度を示す直接計量標準によって測定される場合。

¹⁷² ラザースフェルトは、ケトレーの統計学につき、その特長を道徳統計の対象である「道徳的・知的性質」の「非身体性＝非物質性(non-physical)」に見て、そこから要請される方法論的特徴を明らかにした。Paul F. Lazarsfeld, Notes on the History of Quantification in Sociology: Trends, Sources and Problems, *Quantification: A History of the Meaning of Measurement in the Natural and Social Science*, Indianapolis New York, 1961. 以下の記述は、ラザースフェルトの論稿に負っている。

第2 効果がほとんど同一で、それが効果の頻度に比例するような性質の場合。例えば女性の生殖力、暴飲力等。同一事情のもとにある2人が規則的に、一方は週に1度、他方は2度酩酊するとすれば、彼らの酩酊傾向は1:2に等しいといってよい。

第3 最後に、原因がその効果の頻度に対してもそのエネルギーに対すると同じ考慮を払わねばならないようなものである場合にも変数を用いることが出来る。最もこの種の場合における困難は極めて大きく、多くの場合には今日私たちの持つ貧弱な材料によっては打破することはできないけれども。それは特に道徳・知的性質、例えば勇気、用心深さ、想像力等につき認められるところである。

(tome2. pp.104-106: 下 101-102 頁)

現代の統計学の観点から言えば、第1の例は「連続変数(Continuous Variables)」、第2の例は「非連続変数(離散変数(Discontinuous Variables))」、そして、第3の例は両者を組み合わせたものに対応する¹⁷³。しかし、このことと共に確認すべきは、双方ともに<効果(effect)—原因(cause)>という連関を前提としているということである。物質的性質を持ち、それゆえに測定可能な事項を効果と見做し、直接的には測定できない、にもかかわらずその効果をもたらしたはずの原因を措定する。統計的に測定可能な事柄は「効果」と見なされることで、その背後にある原因の「指標(indicator)」と意義付けられるのである¹⁷⁴。第2の例に即して言えば、飲酒行為の回数は—1週間に<1回/2回>などのように—統計的に測定可能である。そして、こうした行為(の頻度)には、それを帰結するような原因—飲酒傾向—を措定するが可能である。そして、いったん原因が措定されると、行為はその原因の効果として意味づけられ—「飲酒の行為の<多い/少ない>のは、その人の飲酒傾向が<高い/低い>からである」—そこから効果は原因の指標として意味づけられる。以上の<効果—原因>連関の論理のもと、測定可能な事項から直接的には図ることのできない「原因」が推測可能となるのである。

このような論理を打ち立てることで、ケトラーは直接的には測ることのできない「道徳・知的性質」を統計的に可視化するということを試みた。経験的に把握できる多様な事柄の原因として個人の「道徳性」を措定する。そして、こうした<効果—原因>連関のもと、経験的事実は道徳性の指標と見做され、そのことにより道徳性の統計的把握が可能となっ

¹⁷³ *Ibid*, p.171.

¹⁷⁴ *Ibid*, pp.174-175.

たのである。

β 犯罪傾向と教育—犯罪統計と道徳統計

以上のような方法的前提のもと、ケトレーは諸指標を用いて、「道徳・知的性質」の発達を実証的に明らかにしようとする。しかし、第3部の語り口は、前段のものと比べると歯切れが悪い。なぜならば、上記のような前提を置いたとしても、その指標となる統計データが不足しているからである。例えば、第2章第1節では「用意周到さ、節酒、活動等について」検討することが目指されるが、具体的に参照されている統計は泥酔者の統計とそれぞれの国の人口状態に関する統計である。そうした意味では、第3部は他と比較して極めて試論的な性格を持つものである。しかし、その一方で第3章の「犯罪傾向について」は極めて充実した記述となっており、また、(第2章2節の「自殺」に関する記述も含め)ここでケトレーが明らかにしたことはその後大きな論争を引き起こすことになる。そして、何より本研究にとって重要なのは、この「犯罪傾向(*penchant au crime*)」の考察において「教育」が取り上げられているということである¹⁷⁵。以下、ケトレーの「犯罪傾向」についての議論を追っていこう。

第3章「犯罪傾向の発達」の第1節「犯罪一般とその処罰について」の冒頭、以下のよう「犯罪傾向」が定義される。

人間が同じ事情の下に置かれたとして、犯罪を行おうとする大小の確率を私は**犯罪傾向**(*penchant au crime*)と名づける。私の目的は、季節、気候、性別、年齢がこの傾向に及ぼす影響を特に研究しようすることにある。

人間がその下に置かれる事情は同じでなければならない、すなわち**誘惑**を起こすに適した事物の存在の点で、あるいは犯罪を行う**容易さ**の点で同様に好都合な状態の下になければならないと私は言った。実に人間が悪事をしようとする意図があるのみでは足りず、彼はまたそれを行う機会と手段とを持たなければならないのである。

¹⁷⁵ 現代的な観点から見れば、「教育」はむしろ第3部第1章「知的性質の発達」において取り上げられてしかるべきものだと思われるが、該当部分では「教育」は検討対象にはなっていないということは確認しておく。ケトレーにとって「教育」は知的性質の発達に関わるものではなく、もっぱら犯罪傾向との相関において考察されるべきものであった。もっとも、こうしたケトレーの思考を彼自身にのみ帰することができない。前節のゲリーもそうであったことから示唆されるように、ここから読み取るべきは道徳統計においては「教育」が犯罪との関係において考察されるものだとの観念されたということである。

また、この文章の直後につけられた註において、犯罪傾向と犯罪の機会、手段との区別がアルフォンス・ド・カンドル(Alphonse de Candolle)という人物に拠るものと指摘した上で以下のように述べる。

[カンドルは] 人々の犯罪傾向をもって、彼らの道徳性(moralité)、彼らのさらされている誘惑、彼らが罪をおこなう際の容易さの大小に依存するものと見做した。これらの 3 つの原因の中、第 1 のものはより特別に人間に属するものである。他の 2 つは言わば人間の外にあるものである。私の研究したのは人間だから、私は、私の研究の過程においては、彼の外にある原因はこれを見捨てるほど常にほぼ同一であるように努めた。しかし、私は必然的に気候や季節や性別、年齢のような、影響を及ぼす自然的原因を考慮しなければならなかった。

(tome2 p.161: 下 149 頁)

犯罪という行為は「犯罪傾向」、「(犯罪への) 誘惑」、そして「(犯罪の) 容易さ」の 3 つが重なったところで生じるわけだが、後 2 者が外的環境要因であるのに対して、「犯罪傾向」は個人の要因である。ここにおいても、ケトレーが問題にしているのは「社会」ではなく「個人の性質」であるということは何よりも確認されなければならない。しかし、話はそこでとどまるものではない。彼が続けて指摘しているのが、こうした個人的な傾向というものがさらに他の原因によって規定されているということである。上述した道徳統計の方法的前提に即して整理すれば、犯罪という「効果」には、その原因として「犯罪傾向」が措定される。そして、「犯罪傾向」は連続変数と離散変数の組み合わせによって構成されるものである。そして、これを規定する変数としてケトレーは「知識・教育」「職業」「気候」「季節」「性別」「年齢」を挙げるのである。ここにおいてケトレーの教育理解が明らかにされる。

教育に関する考察においてケトレーが依拠するのは、前出のグリーと同様、識字に関する統計と犯罪(身体犯・財産犯)数の統計である。そして、両者を組み合わせることで、教育が犯罪傾向に与える影響を明らかにしようとするのである。そして、ケトレーはグリーと同様、教育が犯罪を抑制するものではないこと、教育と犯罪が逆相関でありうることを統計データから読み取る。しかし、ケトレーはそこで議論を収めない。彼は、信頼でき

る統計データの少なさゆえ、両者の関係を確定することを留保するのである。そこで、ヨーロッパ地域の職業や気候に関する統計と犯罪統計との組み合わせを行い、犯罪傾向について多角的な検討を行った上で、教育について以下のような見解を述べる。

実際、犯罪に影響を及ぼす原因は極めて多数且つ多様なので、それらの原因の各々の重要の度を定めることはほとんど不可能になってくるほどである。それのみでなく、極めて有力な原因と見えたものが最初はほとんど思いも及ばなかった他の原因の前にその姿を消すようなこともしばしばあって、これが私の現在の研究において特に感じたことである。私は告白するが、恐らく私は人々が知識教育(instruction)に認める犯罪傾向緩和力にあまりにとらわれていた。この共通の誤りは、ことに、ある国では学校へ通わせる子どもが多いから、もしくは、一般に住民の中で読み書きを知る人が多いからそこには犯罪が少ないだろうと期待することから起こっているように思う。考慮しなければならないのはむしろ道徳教育(instruction morale)であろう。けだし、学校で受ける教育は犯罪を行う手段をますます多く提供するにすぎないことが極めてしばしばあるからであろう。

(tome2. pp.198-199: 下 180-181 頁)

また、第3部の結論部において、教育については以下のような命題が掲げられている。

12 **知識教育(instruction)**は、普通に想像されているほどに強い影響を犯罪傾向に及ぼすものではない。それのみでなく、道徳教育(instruction morale)と、読み書きにすぎないそして多くの場合新たな犯罪手段となる教育とを、私たちはあまりにしばしば混同する。

(tome2. p.245: 下 219-220 頁)

ここには、ケトレーの矛盾した認識がはっきりと現れている。一方で、「教育」は「犯罪傾向」を規定する他の要因のなかに埋没している。「犯罪傾向を決定する変数について重要の度を決定できない」「教育に認める犯罪傾向緩和力にあまりにとらわれていた」という言明はそのことを表現しているであろう¹⁷⁶。しかし、他方で「考慮しなければならないのはむ

¹⁷⁶ この点に関して、ラザースフェルトはケトレーの「犯罪傾向」の議論が、犯罪の指標となる変数を数え上げただけであり、「それらがどのように組み合わせられるのか」について議論をしていないということを指摘している。彼は、ケトレーが自らの理論の中核に

しろ道徳教育であろう」と、知識教育とは異なる「道徳教育」に期待を寄せているようなことも書いている。そして、これは先のゲリーの見解と重なるものである。

犯罪傾向を規定する変数における「教育」の非特権化と、その一方での知育と区別された「道徳教育」への期待。この矛盾は、ケトレーの（道徳）統計における「法則」についての矛盾と相似的である。すなわち、一方において「法則」は個人の行動を規定するものであるもので、そこからは当然ながら決定論が帰結する。しかし、ケトレーにとってはこうした決定論は宿命とは異なるものであった。

人間は自己に関する法則を変更しうる道徳的力(force morale)を持つものと私は信じている。しかし、この力は極めて徐々にしか働かないが、社会体制(systeme social)に影響する諸原因も何ら突然の変更を受けえない。それらの原因が多年の間働いてきたように、今後ともなお働き続けるであろう。ついにそれらが変更され終わるに至らない限り。したがって、私は人類の幸福と名誉とを心にかけ、国庫に納める金が数フラン多いか少ないかを断頭台上の露と消える人々が数人多いか少ないかと同一視することを恥じるであろうすべての人々に対して、次のようにいくら繰り返してもなお足りないと思うものである。いわく、恐るべき規則正しさをもって支出される一つの予算がある。監獄、徒刑場及び断頭台の予算、これである。これは特に意を用いて節減を図るべきであろうものである。

(tome2. pp.248-249: 下 222 頁)

引用の後半はあまりにも有名な部分であるが、このような決定論とともにケトレーには法則の変更—『法則』の『変更』—というのは語義矛盾のように覚えるが—という可能性の認識がある¹⁷⁷。そして、知識教育と区別された道徳教育はこの変更可能性に対応するものと理解することもできる。人間を規定する法則の存在が前提とされる限り、そこに道徳教

確率論的思考を据えたにも拘わらず、「犯罪傾向」の議論においては確率論を展開せず、「それらの原因の各々の重要な度を定めることはほとんど不可能」という段階にとどまっていることを「奇妙」とであると評価する(*Ibid*, pp.176-179)。確かに、ラザースフェルトの言うように、犯罪傾向について、それを規定する変数を＜自然的原因／摂動的原因＞に区分するということがケトレーが行っていないということは確認されてしかるべきことだろう。

¹⁷⁷ しかし、歴史的にはケトレーの「社会物理学」のこの可能性は可能性のままにとどまった。次章で触れるが、後継者も批判者も、ケトレーの統計学は自由意志を否定する決定論と理解したのであった。

育が存立する余地はない。しかし、法則が変更可能であれば—その変更を促すものとして—道徳教育は積極的に位置づけられるだろう。こうした法則への相矛盾する論述が、図らずも<「法則」と「道徳教育」>という問題構制^{プロブレマティーク}を準備することとなり、1860年代ドイツにおける「自由意志論争」において主題の1つとなるのである。

4 道徳統計の成立と教育—1830年代における統計と教育認識

これまで見てきたように、「道徳統計」という名称はパリの弁護士である A-M・ゲリーの講演・著作に由来するものであり、それに統計学の一領域としてのその内実を整えたのはケトレーの「社会物理学」であった。ゲリーが道徳統計という新しいタブローに^{クロス}交差させた「教育」と「犯罪」は、「社会」を「物理学」的に分析するものの一部に組み込まれたのである。とはいえ、「物理学」の方法は「社会的なるもの」の考察を一義的に目指したものではなく、「社会」という形容とは裏腹に、ケトレーが主眼としたのは「平均人」あるいは個人の「犯罪傾向」という、「社会における『人(homme)』」をこそ明らかにすることであった。以下、フランスにおいて生成した道徳統計の特徴をまとめておこう。

第1に、何よりも強調されるべきは、道徳統計が先行する人口統計とは異なる独自の内実をもった統計の領域として成立したということである。このことは人口現象とは異なる道徳現象とでも言うべきものが固有の認識の対象として現出したということを意味する。そして、それを可能としたのが、19世紀に入り、本格的に開始された犯罪統計である。犯罪の数を、犯罪のカテゴリー毎に、その発生した年や季節別、さらに犯罪者の属性別に整理した犯罪統計は道徳統計の格好の素材を提供したのであった。

第2に、しかし、道徳統計と犯罪統計とは—後者が前者の主要なものであるが—異なるものであるということも確認されるべきであろう。犯罪数を数え上げ、それをカテゴリー別に整理する犯罪統計は犯罪現象を理解するためのものである。付言すれば、こうした知が「犯罪者」という新たな人間類型を生み出したのであった¹⁷⁸。しかし、道徳統計の意義はそこに収まるものではない。道徳統計においては犯罪統計と他の統計—その典型は学校数や識字状況を示す統計である—を^{クロス}交差させる。犯罪統計と他の統計を組み合わせることにより、「道徳性(moralité)」を数量的に可視化する道が拓かれたのである

第3に、このような形で明らかにされた道徳性はもっぱら非違行為との関わりにおいて

¹⁷⁸ Pasquele Pasquino, *Criminology: The Birth of a Special Knowledge, The Foucault Effect*, 1991.

把握されたということである。道德統計において、道德性の「指標」とされたのは、それまでの倫理学が考察の中心としていた「勇気」「慎重」「正直」といったような徳ではない。そうではなく、「犯罪」「自殺」等々、犯罪統計において数え上げられた非違行為・非道德的行為こそが、個人の道德性を測る指標となったのである。これは道德思想史の観点から見ると極めて大きな意味があることである。いわゆる徳倫理学とは決定的に異なる道德に関する言説が現出したのである。「犯罪数」「自殺数」など数値で示される指標により道德性が測定・評価されるのである。

第4に、上記のように数値化され測定可能な事物を「指標」とみなすことにより、個人の内面性に「実証」的にアプローチするという道が拓かれたということも強調されるべきことである。直接に把握することのできない個人の「内面」と数量的に認識可能な個人の外面的事実が、＜原因—効果＞という連関において、後者を前者の「指標」と見なすことにより結びついたのである¹⁷⁹。こうした前提がなければ、次章で検討する「自由意志論争」、そして、それを通じた「社会」概念の深化はそもそも議論自体が成立しないものである。

第5に、このような言説の中において独自の教育認識が生成したということである。道德統計において犯罪と交差^{クロス}されることにおいて、教育は犯罪との相関において、実証的に検討・考察されることになった。このこと自体、教育（思想）史において1つの画期である。そこで得られた認識より学校における道德教育の必要性が主張されるが、そこにいう「道德性」もまた犯罪をはじめとする非違行為との関係において意味づけられる道德である。「道德」といい「教育」といい、道德統計における教育認識とは、このように非違行為との相関において考察される、そういうものである。

しかし、このような教育認識は矛盾を内包するものであった。すなわち、一方ではこうした非違行為の社会問題化に伴い、その対策として知識教育とは異なる道德教育の必要性を口にする。しかし、他方で—とりわけケトレーにおいては—「教育」は個人の非違行為を決定する要因の一つにすぎないものであった。非違行為を防止するに際して教育はもはや決定的な意義を持つものとはならなかったのである。道德統計はこのような、解決困難

¹⁷⁹ フランス語 “moral”の語源であるラテン語 “mores”が道德のみならず習慣・慣習を意味していたことを考慮するならば、道德統計は、「客観的モラル（＝慣習）」から「主観的モラル（＝道德）」を把握する、そのような学として理解されるべきものであろう。客観的モラルは主観的モラルの数値化可能な指標として位置付けられるのである。

な問題を内包した教育認識を導出したのであった。

あわせて確認されなければならないのは、ケトレーの「社会物理学」においては—その名称とは裏腹に—「社会的なるもの」が考察の一義的対象となっていなかったということである。「物理学」へのアナロジーに基づく自然決定論のもと、「社会的なるもの」の人間への影響への考察を展開できなかったケトレーにおいて、そもそも「教育」は占めるべき場所がほとんどなかったのである。1830年代の道德統計において、教育認識が認識にとどまっていた理由はここにある。そして、この認識が思想というべき内実を持つには、次章で検討する1860年代のドイツにおける「自由意志論争」を待たねばならないのである。

ところで、このように非常に論争的な認識をもたらしたケトレー『人間について』は当然ながら極めて広範な影響を与えたものであった。そして、本研究にとって重要なのは、本書の影響には第1の波と第2の波があるということである。第1の波は出版直後の1830年代におこる。そして、ここにおいてケトレーに注目したのはもっぱら医者であった。本書は1838年にドイツ語に翻訳されるが¹⁸⁰、翻訳者であるリーケは医師であった。こうした経緯もあり、注目されたのはもっぱら衛生統計に関するものだったのである。犯罪傾向を中心とした道德統計が大きく注目され、論争の主題となったのは出版からおおよそ30年ほど遅れた1860年代であり、その舞台は「道德哲学」を打ち立てたカントを生んだドイツであった。1860年代、ドイツに紹介されたケトレーの社会物理学は個人の自由意志を否定するものと理解され、「自由意志論争」と呼ばれる論争が展開したのである。次章では、この論争を取り上げることにより、道德統計の人間・社会認識、そしてそこから導出された教育思想が—「統計的教育思想」—がいかなるものを明らかにする。

¹⁸⁰ *Quetelet, Adolphe: Über den Menschen und die Entwicklung seiner Fähigkeiten, Deutsche Ausgabe von Riecke, V. A., Stuttgart, 1838.*

第3章 ドイツ道德統計における「教育」—「統計的教育思想」の生成・展開

1 1860年代ドイツにおける道德統計論—「自由意志論争」

ケトレーの「社会物理学」は2度ドイツに紹介されている。1度目は1830年代に、そして、2度目は1850年代に。前者においては、狭く医療の専門家に関心が見られたのみであったが、後者においては広く社会の関心を引き起こし、「自由意志論争」という、統計上の数値の一定性と個人の「自由意志(Willensfreiheit)」とをどのように関係づけるかという、統計学はもちろん、哲学や倫理学、歴史学の論者が加わる論争が1860年代に起こった¹⁸¹。この論争の過程で一定性と自由とを両立させうる新たな人間・社会像が生成したのである。

1850年代の社会物理学のドイツへの紹介はケトレーその人の著作によるものではなく、T・バックル(Henry Thomas Buckle, 1821-1862)の『イギリス文明史』¹⁸²を通してのものであった。本書は、イギリスでの出版の2年後、早くもヘーゲル左派の哲学者で、当時イギリスに亡命していたA・ルーゲ(Arnold Ruge, 1802-1880)によってドイツ語に翻訳されたのである。バックルは個別的・個性的記述に重きを置いていた従来の歴史学を批判し法則に則った「文明化」の歴史記述を試みた。彼によれば、歴史記述は個々の出来事ではなく、自然科学と同様に社会を貫徹する法則を対象としなければならない。そのために資料は道德統計に求められるべきであると言う。そして、このような法則への志向のなかでケトレーが必ずしも断定的結論を下していなかった一個人の自由意志の否定という結論を明確に打ち出したのである。

本書はドイツにおいては大きな人気を博し、統計学においてもA・ヴァグナー(Adolph

¹⁸¹ 「自由意志論争」の概観については、Theodore M Porter, *Lawless Society: Social Science and Reinterpretation of Statistics in Germany, 1850-1882*, Lorentz Krüger ed, *The Probabilistic Revolution Vol.1*, Bradford Books, 1987 (「法則のない社会—1850—1880年のドイツにおける社会科学と統計学の再解釈」近昭夫訳、R・クリューガー他編著『確率革命—社会認識と確率』(梓出版、1991年))、Theodore M Porter, *The Rise of Statistical Thinking 1820-1900*, Princeton University Press, 1986. (『統計学と社会認識—統計思想の発展 1820—1900年』長屋政勝他訳(梓出版社、1995年))を参照。

¹⁸² Henry Thomas Buckle, *History of Civilization in England*, London, 1857. なお、本書はイギリス・ドイツのみならず各国で紹介され、日本でも箕作麟祥の第5章の抄訳(「開化の進むは政府に因らず人民の衆論に因るの説」『明六雑誌』第7号(1874年))を嚆矢として、何度か翻訳がなされている。また本書は福沢諭吉『文明論之概略』(1876年)に多大な影響を与えた(丸山眞男『「文明論之概略」を読む(中)』(岩波新書、1986年))。バックルの「法則定立的」アプローチの歴史学における位置づけ、また、バックルの日本での受容につき、小山哲「実証主義的『世界史』」南塚信吾他編著『「世界史」の世界史』(ミネルヴァ書房、2016年)。

Wagner, 1835–1917) を中心とする「ドイツ・ケトラー学派」という追随者を生み出すこととなるが¹⁸³、彼らはむしろ少数派であり、大勢は<ケトラー・バックル>的な統計的決定論による自由意志の否定に対し、いかに自由意志を擁護するかということが論争の主眼であり、それについて統計学・哲学・倫理学の課題として議論されたのである。I・カントの倫理学に基づく自由意志論の強固な伝統や統計制度の整備によるケトラーによる「法則」では必ずしも説明のつかない統計的事実の蓄積¹⁸⁴により自由意志論争は終焉を迎えるが¹⁸⁵、因果法則の支配する「感性界」と実践理性による「叡智界」とを完全に分離し、形而上学的に「自由意志」を設定するのみでは—これは、まさにカントの言う通り矛盾（アンチノミー）である—もはや自由意志を擁護することはできなかった。この論争においては、以上のようなモデルを前提としたうえで、統計に現れる一定性と自由意志とがいかに両立するかという、経験的事実と倫理学的要請との関係が問われたのである。

<ケトラー・バックル>的世界観に対する反論として、自由意志論争においては2つのタイプがあったということが同時代人により指摘されている¹⁸⁶。すなわち、一方は、M・W・ドロービッシュ(Moritz Wilhelm Drobisch, 1802-1896)の哲学・心理学的立場による自由意志の擁護であり、他方は、A・フォン・エッティンゲン(Alexander von Öttingen, 1827-1905)による統計学を基盤とした「社会倫理学(Socialethik)」構想である。両者はともに論争において重要な役割を果たしたのだが、特に後者において、後の社会学を準備する「社会

¹⁸³ それまでのドイツにおいて中心的であった国状論的統計学に対抗して、ケトラーの「社会物理学」こそが統計学の本来的あり方だとするヴァグナーの「統計学」の簡潔な説明としては、Adolph Wagner, *Statistik, Deutsches Staats-Wörterbuch*, Hrsg. von Dr. I.C. Bluntschli und Dr. K. Brater. Zehnter Band, Stuttgart und Leipzig, 1867 (『統計学』高野岩三郎校閲・大内兵衛譯(栗田書店、1942年))。また、主著としては、Adolph Wagner, *Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkt der Statistik*, Hamburg, 1864。また、「ドイツ・ケトラー学派」については、足利末男『社会統計学史』(三一書房、1966年)。

¹⁸⁴ ドイツにおいては、19世紀初頭から、領邦国家およびライヒ・レベルにおいて国家構築のプロセスにおいて、統計制度が整備された。19世紀の後半以降、ドイツの各邦は国家制度の整備と並行させながら行政統計も確立させていった。Daniel Schmidt, *Statistik und Staatlichkeit*, VS Verlag, 2005。長屋政勝『近代ドイツ国家形成と社会統計—19世紀ドイツ営業統計とエンゲル』京都大学学術出版会、2014年。

¹⁸⁵ Anthony Oberschall, *Empirical Social Research in Germany 1848-1914*, Paris and Hague, 1965, p.50.

¹⁸⁶ 「自由意志論争」におけるドロービッシュとエッティンゲンとの対比については、Ludwig Fuld, *Entwicklung der Moralstatistik*, Berlin, 1884。Georg Friedlich Knapp, *Die neuern Ansichten über Moralstatistik, Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*. Vol. 16 (1871). (「道徳統計に關する近時の見解」權田保之助譯『統計学古典選集 第5巻』栗田書店、1942年)。

的なもの」の概念が構築され、この「社会的なるもの」を表象するものとしての「統計学」の位置づけが学的に論証されたということは、極めて重要な歴史的事実である¹⁸⁷。

さらに本稿にとって重要なのは、「自由意志」を擁護することに関わり、両者がともに「教育」についての思考を展開したことである。ケトレーのような決定論を排して「自由意志」を肯定することは、『『道德化』としての『教育』』を要請し、両者はそれぞれケトレーとは異なる「教育」像を打ち出したのである。そして、結論を先取りすれば、本研究は「社会的なるもの」を位置づけたエッティンゲンの教育論こそ「統計的教育思想」と言い得る、新たな地平を切り開いたものであると評価するものである。

本章では、2・3節においてドロービッシュとエッティンゲンの「道德統計」論と教育論を検討する。すなわち、2節において比較の対象としてドロービッシュの道德統計論およびそこから帰結する教育論を検討した後に、続く3節で「統計的教育思想」たるエッティンゲンの教育思想を、彼の「社会倫理学」の特性を検討しながら明らかにする。その上で、4節では、エッティンゲンの延長上に「社会的なるもの」こそを「統計学」の対象とした「社会統計学」の提唱者であるG・フォン・マイヤの「道德統計」論とそこから導出される教育認識を別出する。マイヤその人は「教育思想」と言い得るほどの議論を展開しているわけでは必ずしもない。しかし、道德統計において「社会的なるもの」が学的対象・目的として設定されたとき、「教育」と「社会」とがいかなる関係にあるものとして理解されるのか。マイヤの教育認識はそのことを明瞭に示しているのである。ここに、デュルケームの（道德）教育論とは異なる、もう1つの『『教育』と『社会』』の関係の1つの型が現れているのである。

2 ドロービッシュの道德統計論—心理学的人間論と美的教育

（1）ドロービッシュの略歴

M・W・ドロービッシュ(Moritz Wilhelm Drobisch, 1802-1896)¹⁸⁸は1802年にライプチヒに生まれる。ライプチヒ大学で数学・哲学を学んだが、この時、カントの批判哲学に触

¹⁸⁷ 「社会学(Soziologie)」の前史として、(前章のケトレーと)エッティンゲンを位置づけるものとして、Monika Böhme, *Moralstatistik: Ein Beitrag zur Geschichte der Quantifizierung in der Soziologie, dargestellt an den Werken Adolphe Quetelets und Alexander von Oettingens*, Köln und Wien, 1971.

¹⁸⁸ 以下、ドロービッシュの略歴については、森戸辰男「譯者解説」大原社会問題研究所編『ドロービッシュ 道德統計と人間の意志自由 シュモラー 人口統計及び道德統計の結果に就て』（栗田書店、1943年）による。

れている。卒業後の 1824 年に数学の分野での学位および講師の資格を取得、員外教授を経て 1826 年には 24 歳にして数学の正教授となる。教授就任後は、専門である数学を活動の中心としつつも、傍らで哲学の講義も行った。その後、1842 年からは哲学の正教授も兼務、さらに 1864 年以降は、哲学のみに専念するようになった。

ドロービッシュは J・F・ヘルバルト(Johann Friedrich Herbart, 1776- 1841)に師事し、彼から多大な学問的影響を受けた¹⁸⁹。哲学（そして、そこから派生する心理学）における彼の研究主題としては「心理学」「ヘルバルトによる形而上学」「数学的心理学」「倫理学及び宗教哲学の根本学説」「機械論と目的論的自然観」「自由意志」「カント道徳哲学の基礎」「倫理学の諸原則の歴史的批判的概観」が挙げられる。

大学人として、ドロービッシュは研究のみならず大学行政にも積極的に関与し、ライプチヒ大学において最も尊敬され最も影響を与える教授の 1 人に数えられた。また、1848 年に設立されたザクセン王国科学協会の着想はドロービッシュから出されたものとされる。旺盛な活動を行った彼であったが、1896 年、この世を去った。

ドロービッシュは、1840 年代に早くもケトレーの道徳統計論について論評を執筆し、そのなかで道徳統計と自由意志との関係について論じていた。1860 年代に自由意志論争が展開するなかで、この論評は大きく注目され、ケトレーの統計学に傾倒していた A・ヴァグナーによる批判的反応を引き起こした。彼の批判を念頭に置き、道徳統計と自由意志について本格的に論じたのが『道徳統計と人間の自由意志』（1867 年）である¹⁹⁰。

（２）ドロービッシュの道徳統計論

社会物理学による自由意志の否定に対して、ドロービッシュはヘルバルトの表象心理学に依拠しながら、①「社会物理学」が導出した自然決定論的「法則(Gesetz)」の「規則性(Gesetzmäßigkeit)」への読み替え、②「自由意志(Willensfreiheit)」の「道徳的自由(sittliche

¹⁸⁹ 心理学史において、ドロービッシュはヘルバルト学派の 1 人に数えられる。今田恵『心理学史』（岩波書店、1962 年）178 頁。なお、ライプチヒ大学には、その後、実験心理学を創設した W・ヴント(Wilhelm Wundt, 1832 -1920)が着任するが、それに尽力したのがドロービッシュであった。

¹⁹⁰ Moritz Wilhelm Drobesch, *Die moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit*, Leipzig, 1867（「道徳統計と人間の意志自由」森戸辰男訳・大原社会問題研究所編『ドロービッシュ 道徳統計と人間の意志自由 シュモラー 人口統計及び道徳統計の結果に就て』（栗田書店、1943 年））。以下、本書からの引用については、引用の後、原書・訳書のページ数を付す。訳文は適宜変更する。

Freiheit)」への定位、を行うことでカント倫理学とは異なる形で自由意志を擁護した。

a) 道徳統計における「規則性」の位置づけ

社会物理学においては統計上に現れる数値の一定性は「法則」を証明するものとされ、そのことにより個人の自由は一物理学との類比で一自然決定論的に否定された。しかし、数値の一定性は即座に法則の存在を実証するものではない。法則の存在を前提とするならば、数値の一定性はそれを実証するものと解釈されよう。しかし、法則の存在を前提とするか否かは統計データの解釈とは相対的に異なる理論前提—形而上学的ないしは神学的なそれ—に関わることである。ドロービッシュは、社会物理学がそこから法則を導出したまさに同じ一定性から、個人の自由の余地を残さない法則ではなく、数値の一定性と個人の自由とを両立させうる「規則性(Gesetzmäßigkeit)」の存在を読み取ったのである。

そもそも、ドロービッシュにとって、自然科学における法則は、もはや宿命論的に個人・事物の在り方を決定するものではない。

……もし私たちが、なにかしらの限定なしに**自然法則(Naturgesetze)****そのものを必然的法則(Nothwendige Gesetze)**と特徴づけるならば、それは行き過ぎだろう。なぜならば、第1に、単に観察(Beobachtung)と帰納(Induction)とによって発見された経験的自然法則は、多様な、あるいは変化する諸現象の一群が1つの恒常的關係の紐帯をもって結合されていることを証明するところの、普遍的な例外のない規則(Regeln)では確かにあるけれども、しかし、この關係は単に事實的關係とは認められるが、未だ必然的關係とは認められず、したがってその法則もまた即自・對自的には、同じく事実上、實際上の妥当性以外のものをもたないことに注目しなければならない。(S.1 : 2 頁)

自然法則の必然性を否定したうえで、ドロービッシュは道徳統計から行為の「規則性」を導出するのである。そして、これは「宿命的法則(eines fatalistische Gesetz)、すなわち、盲目的な服従を要求し、抵抗できない力(Macht)によって実行されるような宿命に由来するのではなく、恒常的ではあるが、しかし、修正することもできる諸原因の所産」(S.53 : 173 頁)であるとされる。彼にとって、規則性の実証によって道徳統計が証明するのは、宿命論的法則ではなく行為を誘発する恒常的原因の存在である。

このように道徳統計の結果を行為の恒常的原因と結びつけることは2つのことを帰結す

る。第 1 に、ケトレーが主張した「平均人」概念の否定である。前章で確認したように、ケトレーにとってこれは数学的計算の結果以上の意味を持つものであった。平均人は法則であり、その特性は当該集団のすべての個人に言わば分有されるものであった。

平均人(der mittlere Mensch)一般も、男女両性及び一定の年齢の特殊な平均人も、抽象的な数学的虚構(eine abstracte mathematische Fiction)にすぎないのであって、むしろそれは、ある種の選択意志による行為(willkürliche Handlungen)をなす人の数が、これをしていない同一部類の人の数に対していかなる比率にあるかを示すかぎりにおいて許容される。しかし、この抽象的概念は、この部類の個人の総体が当該行為に対して実在的關係を持つような意義はまったく持たない。(S.53-54:173-174 頁)

平均人概念の虚構性を暴き、その実在を否定したドロービッシュは規則性を「比較的大きい社会集団において、この数字の関係する行為への誘因(Veranlassung)と〔実行の〕機会(Gelegenheit)が、年々かなり均等に繰り返されるということ、しかしまた……その行為への衝動に抵抗すべき何らかの根拠をもたない、あるいは、……その人の道徳的抵抗力が弱すぎるとかというような個人の数、全体としてかなり等しい状態が持続することを指示する」(S.54 : 175 頁) ものと意義づけたのである。

第 2 の帰結は、この引用にも現れているが道徳統計を行為の「誘因・機会」と結びつけることにより、規則性と自由意志の存在とを両立させる余地を確保したということである。

道徳統計の証明する規則性(Gesetzmässigkeit)は、選択意志による人間行為(die willkürlichen menschlichen Handlungen)のある種類だけに関係し、かつ、常にある国の人口のうち特別にこの行為をなす能力(Befähigung)を持つところのきわめて一小部分にのみ関係している。……道徳統計が研究する行為へと向かう能力(Befähigung)は、部分的には人間の天性一般に、部分的には特別の促進的な素質(Anlagen)—この素質はさらに個人的なものであることもあれば、また自然的な民族的特質と関係することもあるが—に、部分的には個人の社会的地位とその生活経歴に依存する。(S.53-54:173-174 頁)

引用部冒頭にあるように「規則性」は「意志」ではなく「恣意・選択意志(Willkür)」(＝行

為の選択(küren)の場面に局限される意志(Wille)¹⁹¹⁾と結びつけられている。次項で詳論するが、「意志」とは行為の選択の最終決定の局面ではなく、行為の選択のみならず、そこに至るまでの熟慮も範囲に含んだ、そういう概念である。個人は行為を行うに際し、熟慮を行う。しかし、行為はその結果通りに行われるとは限らない。熟慮により望ましいものではないとわかっていても、個人の欲求や状況によってある行為を選択するということは当然にしておこりうる。そうであれば、熟慮とは、行為を選択・決定する際の要因の1つではあるがすべてではないということが了解される。道徳統計は結果として外化された行為を対象とするものである。そして、選択意志のありようは行為として外化されるが、心的プロセスたる熟慮は外部の観察者からは認識できないのである。

以上のような立論により、ドロービッシュは道徳統計を心的プロセスまでを統括する意志ではなく、選択意志と結びつけ、個人の自由意志の位置を理論的に確保したのである。

それでは、彼によって保護された自由意志はいかなるものであるのだろうか。

b) 「道徳的自由」としての「自由意志」—個人の心的プロセスにおける

ドロービッシュは、「あらゆるものから拘束されない」という意味での「絶対的自由意志(absolte Willensfreiheit)」は存在しない—彼は自らの定立する自由を「**相対的自由(eine relative Freiheit)**」と述べる(S.104 : 293 頁)——ということを確認したうえで、「自由意志」という概念にいうところの「自由」を「道徳的自由(sittliche Freiheit)」として定立する。これは『道徳的洞察(sittliche Einsicht)』に基づき意志を決定する自由である。「拘束のない」ことを意味する自由と区別される「道徳的自由」とはいかなるものであろうか。

ドロービッシュは、個人がある行為を選択する際の心的プロセスを、大略、以下のよう

① 個人は行為を行うに際して、それを行うことが自らによって<善い/悪い>のかを熟

¹⁹¹⁾ 本語は「意志」との比較で「恣意」と訳されることが多いが、本稿では「行為の選択に局限される」ということを強調して「選択意志」と訳す。付言するが、「本質意志(Wesenwille)」と「選択意志(Kürwille)」という意志の類型を対比させながら<個人—共同体>関係の2つのタイプ—「ゲマインシャフト(Gemeinschaft)」と「ゲゼルシャフト(Gesellschaft)」—を論じたのがF・テンニース(Ferdinand Tönnies, 1855-1936)であった。後に見るように、個人の意志は、倫理思想史においては行為の選択に局限されるものではなく、しかも、個人の意志形成は共同体との関係において成立するものであった。近代社会は、そうした個人と共同体との関係を変質させる。そのことにより、意志の意義が行為の選択にまで局限されてしまう。彼が見たのはそのような近代社会であった。

慮(überlegen)・比較考量(erwägen)する能力を持つ。行為においては、意欲・願望・欲求等々、行為を促す心的要素が複数存在するが、個人はこうした諸要素が葛藤しあう心的プロセスを一時的に抑え、行為についての熟慮を行う。

- ② 熟慮を行う能力においては 2 つの自由が現れる。第 1 は「叡智の自由と自立(die Freiheit und Selbstständigkeit der Intelligenz)」である。これは熟慮における判断・認識が、選択における心的プロセスにおいて葛藤しあう欲求・意欲から自由であるということである。第 2 に、「意欲によって、一定の欲求を一定期間抑制する」自由である。
- ③ ②のように、個人は熟慮を行うが、その結果に個人が必ずしも従うわけではない。一時的に抑えていた欲求に従うということもありうる。「熟慮の結果と今まで抑制されていた彼の欲求との間の**選択は彼にとってなお自由であるかのように見える**。しかし、その選択がいずれに落ちるかは純粋な偶然ではない。それは非決定的ではなく(nicht indeterminiert)、一部分はその人の個人的生によって、また、一部分は彼の欲求を喚起する外的事情によって**決定されている**」(S.104 : 293 頁)。
- ④ 個人の人間的自我には、一方の側には、欲情・嗜好・熱情・激情という自然的衝動が、他方には、悟性的・理性的洞察という道徳的認識に関わる動因という、意欲・行為への多様な一部分的には対立する一性向(Disposition)が存在する。個人の性格(Charakter)とはこれらのうち優勢な諸性向によって決定されるものである。しかし、性格が個人の行為の動機を直接に決定するわけではない。動機の決定は個人の「外的条件」も影響を与える。行為は恒常的原因である個人の性格と可変的原因である「外的条件」との関係において決定されるのである。

以上のような行為にいたる心的プロセスにおいて自由の問題は 2 つの局面において現れる。第 1 に②の熟慮という局面であり、第 2 に③の熟慮の結果を行為選択に反映させるか否かというそれである。

第 1 の局面における自由とは、自然的衝動から「自由」となり、叡智的に判断するということを意味する。そして、ここにおける「自由」とは自然的衝動に妨害されることなく、「^{ジットリッヒ}道徳的に熟慮・判断する自由」である。それに対して、第 2 の局面では事情が異なる。繰り返すが、行為の決定においては熟慮の結果はそのまま実現されるわけではない。それは、諸性向と外的条件との関係において決定される。こうしたプロセスにあって、個人が道徳的であるためには、熟慮により導出された結果に基づき行動することが^{ゲザムト}當為として要

請される。熟慮の結果、「善きもの」と判断された行為を行うことが個人に義務として課されるのである。そして、この局面において、「道徳的に自由である(sittlich frei)」こととは、諸性向や外的条件から「自由」になり、熟慮に、すなわち「道徳的洞察」に従うということである。この自由は「自律」に関わる自由である。そして、自律においては、「従属することが自由を生み出す」、あるいは、「自由が義務である」という、自由の逆説がここにおいて現れるのである¹⁹²。道徳的自由とは個人は熟慮において道徳的に判断し、そして、その結果に従う、自律としての自由ということである。そして、「意志」は「選択意志」と異なり、目指すべき価値へと向かう能力であり、「自由意志」を個人が持つということは、個人が道徳的判断を行うことのできる自律的主体になりうるということの意味するのである。

	関与する場面	自由の意義	第三者からの観察
選択意志(Willkür)	行為の選択	外部からの拘束がないこと	可（行為として）
意志(Wille)	熟慮・決断	自律的判断・義務としての自由	不可（心的プロセス）

ところで、ドロービッシュにおいて、第2の局面—熟慮の結果を行為選択に反映させるか否か—は自由の関わる局面であることは間違いなのだが、「非決定的ではない(nicht indeterminiert)」として表現されるものであったということを確認しよう¹⁹³。行為の熟慮において（道徳的）自由の場所は確保される一方で、行為は個人の性格や外的条件との関係において、非決定的ではない。ここにおける「自由」と「非・非決定」との関係はどのように理解すべきなのであろうか。これは、「自由」と「非・非決定」とが両立するのは個人の「性格」の固定性と可変性という2つの相矛盾する特性に関わる。一方で「性格」は恒常的なものであり、しかも、欲情・嗜好・熱情・激情といった外的条件に従属する諸性向の複合体であるがゆえに、個々の行為の決定においては非・非決定的に作用する。しかし、その一方で、性格は個人の成長・発達において変化しうるものであり、その内には自律としての道徳的自由を実現する可能態としての素質(Anlage)も構成要素として含まれている。つまり、性格とは、観察者の目からすれば、固定的なものであるがゆえに「非・非決定」的に行為に作用する要素として把握されうる一方で、その内部に「道徳的自由」という、それを超克する可能性を秘めたものでもある。性格のこうした二面性が、道徳統計

¹⁹² 西洋思想史における「自由意志」論は、こうした自由と（道徳規則による）拘束という逆説性に特徴づけられる。道徳的規則による拘束について、半澤孝麿は「自由の倫理的力」と概念化する（半澤孝麿『ヨーロッパ思想史のなかの自由』（創文社、2006年））。

¹⁹³ 「非決定的ではない」ということは「必然」を意味するものではない。「必然とは異なるやり方で決定される」という、確率論的決定が含意されていると思われる。

における規則性と自由との関係をもたらすものなのである。そして、社会における非道徳が問題として認識されるならば、この個人の性格を変容させること―「道徳化」―が問題として浮上するのである。そして、この道徳化を企図した性格の変容において、「教育」の問題圏が現れるのである。

（３）ドロービッシュの（道徳）教育論―道徳教育としての美的教育

ドロービッシュにおいて個人の自由は道徳的自由のことであり、自由意志を肯定するということは個人が「道徳的主体(sittliches Subjekt)」となりうるということの意味するものであった。ここで確認しなければならないのは、道徳的自由は―カントと異なり―個人にとって先験的^{ア・プリオリ}に与えられている（ないしは前提とされている）ものではなかったということである。カントにおいて「個人が自由であるということ」は、現象界とは区別された叡智界において確保されるものであり（第 3 アンチノミー）、それは経験的事実ではなく倫理学の前提であった。いみじくもドロービッシュが述べるように、「彼〔カント〕は意志の自由をもって**道徳上の必然な仮定として**、実践理性の**公準**として、その実在性を信じることを道徳上の実践的関心が要請するところの一概念として証明している」(S.65:199 頁)というわけである。道徳的自由の以上のような概念特性により、カント倫理学・教育学においては道徳性の発達―個人が非道徳的存在から道徳的主体への成長・発達する―やそのための教育について問題化することは事実上困難だったのである¹⁹⁴。

ヘルバルトと同様、カント倫理学を換骨堕胎し、その超越論的倫理学を経験的事実に基づく心理学へと作り変えるドロービッシュにとって、カントが理論化できなかった道徳的自由への発達、そして、そのための「教育」を検討することは対処すべき課題であった。個人は生まれた瞬間から道徳的に自由な主体ではない。日々の生活の中で、また、教育によって道徳的主体へと成長・発達していくのである。彼にとっては、道徳的自由とはこのような経験的世界において理論化されるべきものであったわけであるが、その際、彼はカントの「自律」という概念を出発点として議論を展開した。

カントにおいて個人の自由は自律―行為の原因が自己に帰属すること―を意味するもの

¹⁹⁴ ヘルバルトの道徳教育思想を論じる中で、鈴木晶子は「カントは道徳性の成立過程、発達過程の存在は否定はしなかったが、研究対象から除外し、超越論的領野に追いやることによって、その厳格主義を維持したのである」と述べる（鈴木晶子『判断力養成論研究序説―ヘルバルトの教育的タクトを軸に』(風間書房、1990 年) 196 頁)。

である。それは、究極的には「定言命法」—「あなたの意志の格律(Maxime)が常に同時に普遍的な立法の原理として妥当しうるように行為せよ」—によって表現される原則である。定言命法が要求しているのは、個人の外部にある権威により与えられた法・掟を墨守することではない。そうではなく、個人がその判断において拠って立つ規則が、自らが定立する格率であるということであり、かつ、それが普遍的規則の妥当するものであるということなのである。

このようなカントにおける自律の要請をドロービッシュは性格形成、そして、「美的教育」としての道德教育への問題へと展開する。

……格率は、私たちが私たち自身に課すところの、そして、それだから、私たちに対して主観的妥当性を有するが、他面、客観的に妥当する道德法則に対しては調和か背反かの関係に立つことができ、そして、それに照応して善いあるいは悪い性格を特徴づけるところの、私たちの意欲及び行動の規則(Regeln für unser Wollen und Handeln)である。だが、善い種類の性格とか悪い種類の性格とかは、彼の格率が本人の一切の意欲及び行為を事実上支配するときに、はじめて現実に存在するに至るのである。……格率が私たちの行為に対してみずから選んだ規範である限り、それはその選択がそれに先立って十分熟考・比較考量された結果であればあるほど、私たちの性格(Charakter)の道德的価値又は無価値の決定に際してはますます重大な影響を持つのである。(S.81:239 頁)

上述のように、ドロービッシュにあつて性格は個人の諸性向のうち優勢なものにより決定されるものであるが、そのなかにあつて個人の行為規範である格率は決定的に重要なものである。しかも、引用の通り、個人の格率は無条件に道德的価値と結びつくとは前提とされたものではなかった。道德的に価値のない格率を定立しうる個人に対し、いかにして普遍的法則が妥当するそれを定立させるのか。そして、それによって道德的主体を形成するか。個人の性格(Charakter)形成は、彼にとってはすぐれて「教育」が対処すべき課題であった。

定言命法に明らかにされるように、自律は普遍的法則が妥当する格率の定立によって達成されるものである。そして、ドロービッシュはこの定立のために「美的教育」を構想し

たのである¹⁹⁵。

義務とは、カントがそれに与えた有名な立派な賛辞にいいにくも言っているように、偉大にして崇高な名称であり、また、困難な事情のもとにおいて行われた、義務に忠実な行為は最高の賞賛に値するものではある。けれども、道徳的善(sittliche Gute)はまったく義務の概念につけるものではなく、それにはより繊細な優しい色彩の反面もあるのであって、もしそこにただ義務の映像だけが見られるのであれば、この他の反面に暴行を加えることになるのである。しかも、義務そのものがより深い根源を有しているのであって、カントは彼が律法にたいする尊敬を要求したとき、確かにその痕跡を嗅ぎ付けはしたが、しかし、さらにより深く掘り下げていくことはしなかった。シラーは、その他の点に関しては常にカントの倫理学に忠実であったにもかかわらず、カントの倫理学をこの側面より補足する必要を感じ、かつ、彼が道徳性(Sittlichkeit)への関心からのために「人間の美的教育(ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts)」を要望したさい、美的教育によって「人間は崇高に意欲せずともよいために、気高く(edel)欲求することを学べ(lerne)」という適切なスローガンを掲げている。(S.98:279 頁)

ドロービッシュは、格率が依拠する価値に「義務」とは異なる美的側面を認め、その価値に自らが向かっていくよう、F・フォン・シラー(Friedrich von Schiller, 1759-1805)―さらにヘルバルト―に倣って道德教育としての美的教育に着目する。それはむやみやたらと道徳的義務を言いつのり、外面的行為の規律の管理に終始するものではない。そうではなく、道德教育としての美的教育は「趣味(Geschmack)」の形成を企図するものである。

誘惑的な変調が人間を慎重に選んだ彼の生活の調子から逸脱せしめようと脅かす場合に、基調として力強く鳴り響くような魂(Seele)の調子のみが一人で放っておいても彼を非道徳な(unsittlich)逸脱から保護しうるのである。この感情の気分を覚醒し―一人は次のような表現をはばかり必要はない―人間の**道徳的趣味(der sittliche Geschmack)**をその幼少年期

¹⁹⁵ 18 世紀末から 19 世紀における美的教育と道德教育との関係については、さしあたり、鈴木晶子、前掲、を参照。鈴木によれば、18 世紀後半に開花した近代美学は美を甘受する人間や美の感受性に関心を向けていった。そのなかで、美を甘受する器官としての、さらには人間らしさや個性を説明するものとしての「趣味」が美学における主要概念となった。こうした議論は心理学や人間形成論と深いかかわりを持つようになった。

に育成(bilden)し、これを通じて彼の本性(Natur)を洗練する(veredeln)こと、このことに向かつて教育(Erziehung)は働きかけなければならない。けだし、人間の心情(Gemüth)が、明確に把握された道徳的(sittlich)に美しきもの、気高きもの、偉大なもの(Schöne, Edle und Grosse)に対して熱意をもつとともに、一切の卑しきもの・悪しきものを蛇蝎のごとく嫌忌するところでは、真実に道徳的な性格の確固たる基礎が据えられているのであって、そのうえでなお抽象的な格率や原則は……ほとんど必要としないのである。

(S.100:283 頁)

最後の「格率は…必要としない」は言い過ぎだとしても、このようにドロービッシュは美的教育による趣味の形成に個人の道徳化の可能性を見出したのである。

ドロービッシュの心理学的道徳統計論の要点を改めて確認しよう。

社会物理学に対し、ドロービッシュはそれがいう法則の自然決定的特性を否定し、道徳統計に現れる一定性を規則性と捉えた。しかも、統計に現れるのは個人の行為の選択に関わる選択意志であり、統計上の数値と個人の自由意志の問題を切り離れた。道徳統計の規則性は行為の決定における恒常的原因の存在を実証するものであった。

自由意志は行為の選択に極限されるものではない。意志は「^{ジットリッヒ}道徳的に判断する」、また、「それに基づいて行為を決定する」という「道徳的自由」に関わる概念であった。ドロービッシュは一カントと異なり一個人が先験的に自由であるということは前提とされておらず、それゆえ、個人を道徳的主体へと形成していくことは重要な課題であった。その際、道徳的価値に向かう趣味の形成に着目し、道徳教育としての美的教育を構想したのである。

以上のような彼の議論であるが、ここには積極的な意味での「社会的なるもの」は存在する余地はない¹⁹⁶。個人の行為は基本的には心的プロセスにおいて決定されるものであった。彼にとって重要であるのは個人の<内/外>の区分であり、しかも、「外」がいかに「内」なるプロセスに影響を与えるかということであった¹⁹⁷。この区分において、「社会的要素」は「外」の一要素にすぎなかったのである。

¹⁹⁶ 確かに、ドロービッシュは「社会」という言葉が用いてはいる。しかし、それが一般論を超えて、人間形成の核となる概念として用いられているわけではない。

¹⁹⁷ 「表象心理学」にいう「表象」は、外的環境を心的プロセスへと「内化」する働きであり、内化された対象であった。ドロービッシュにおいては、個人と「外」との関係は、この機制により心的プロセスの関係に変換される。

3 エッティンゲン「社会倫理学」と教育

(1) エッティンゲンの略歴

A・フォン・エッティンゲンは自由意志論争時にはドルパト(Dorpat)大学の体系神学教授であり、事実、その道德統計論には、彼の思想的基盤であるルター派の思想の影響が随所に現れている。一見すると必ずしも関わりの薄いような神学と統計がいかんにして彼において結びついたのか—これは本稿において大きな意味がある—をおさえるために、本論と関わる限りにおいて、その略歴を振り返ることとする¹⁹⁸。

エッティンゲンは、1827年、バルトの地方のリーフラントにその生をうける。エッティンゲン家はバルト地方では有力な家系であり、また、後に兄弟達もドルパト大学の物理学や医学の教授になるといったように、教育熱心な家であった。また、後年に至るまで、家族内で政治や経済をはじめとした社会問題が広く議論され、そこでのやりとりは狭義の神学にとどまらないエッティンゲンの学問的志向に大きな影響を与えた。

1845-49年に彼はドルパト大学に在籍し神学を研究する。卒業後、ベルリン大学、ボン大学、次いでエアランゲン大学に留学し、ボンではA・リッチェル(Albrecht Benjamin Ritschl, 1822-1889)、エアランゲンではK・フォン・ホーフマン(Johann Christian Konrad von Hofmann, 1810-1870)から教えを受けた。その後、ドルパト大学での私講師を経て、1856年に組織神学の正教授となる。以後、定年までの35年間、彼は道德統計の資料収集の旅行の他は基本的にドルパトを離れることなく研究生生活を送る。彼の研究は当初、教義学を中心としていたが、それが次第に倫理の系へと移っていき、とりわけ、道德統計の研究に精力的に取り組んだのは1860年代からの約20年余りであった。しかし、彼のなかで道德統計が研究テーマとして設定されたのはその学問背景からすると当然のなりゆきであった。すなわち、ホーフマンやリッチェルの研究は、聖書解釈に歴史性や社会秩序の問題を挿入したものであり、その影響にあったエッティンゲンにとって、聖書に書かれた世界と現実の社会問題がいかなる関係であるかを解明することは焦眉の課題だった¹⁹⁹。そし

¹⁹⁸ Vikar Heiko Krimmer, *Empirie und Normativität: Die Ethik Alexander von Oettingens* (Moralstatistik, 3 Auflage 1882), Belrin, 1973, S.26-42.

¹⁹⁹ ホーフマンの研究はシュライエルマッハーやヘーゲル、シェリングなどのドイツ観念論の歴史哲学を神学に架橋したものである。また、リッチェルの「神の国」の議論は、世俗世界において神の意思がいかなる形で現れているか、という問題を提起するものであった(Ebenda, S.34-36.)。両者も含めたキリスト教神学における歴史性の問題については、森田雄三郎『キリスト教の近代性—神学的思惟における歴史の自覚』(創文社、1972年)。

て、さらに決定的だったのが、国民経済学者であり、後にドイツ社会政策学の中心人物となる A・ヴァグナーとの出会いであった。ヴァグナーはドイツでは数少ないケトラー主義者であり、すでに 1864 年に『統計学の観点から見た、選択意志に基づくと思われる人間の行動の規則性』を出版し、上述の通り「自由意志」論争の中心論者であった。その彼が 1865 年にドルパト大学に着任したのである²⁰⁰。これはエッティンゲンにとって大きな意味を持つものであった。彼にとってヴァグナーの結論は許容できるものではなく、そこから、いわば、ヴァグナーを反駁する形で道德統計研究に深く関わっていくのである。それにとどまらず、ヴァグナーとの交流は、エッティンゲンにとっては経済や社会問題への関心を深めるきっかけとなった。

このように狭義の神学の範囲を越えた研究を行ったエッティンゲンは、研究を引退した後もバルト地方にとどまり、1905 年にその生を終えるのである。

（２）エッティンゲンの「社会倫理学」としての道德統計論

a) 「社会倫理学」「慣習学」としての道德統計

上述のように、エッティンゲンは自由意志論争において統計上に現れる規則性は「社会倫理」を実証するものであると喝破した。そして、規則性を「社会的なるもの(social)」を表象するものと位置づけた。それでは、彼が概念化した「社会」とはいかなるものであるだろうか。また、このような「社会」概念の定位により、統計上に現れる規則性と個人の自由意志はいかにして両立可能となるのだろうか。この問いに答えるには、ともかくも、彼が提唱した「社会倫理学(Socialethik)」における「社会」概念がいかなる論理を内包するものであるかを明らかにするより他はない。

²⁰⁰ ドルパト大学—ロシア語表記ではデルプト大学、エストニア語表記ではタルト大学—については、橋本伸也「ロシアのなかのドイツの大学—タルト大学小史」『帝国・身分・学校—帝政期ロシアにおける教育の社会文化史』（名古屋大学出版会、2010 年）。橋本によれば、ドルパト大学は、バルト地方にありながらも、ラトヴィア人やエストニア人ではなく中世の十字軍以来この地にすんだドイツ系住民のための大学であった。大学の起源は、1632 年のスウェーデン王の勅許によって設置されたアカデミーまでにさかのぼり、以来、ドルパトは大学町として栄えた。帝政ロシアの時代において、ドルパト大学は他の帝国大学にはない特異な地位を認められていた。神学部を設置もその 1 つであり、帝国大学のなかでドルパト大学が唯一神学部を有する大学であった。神学部は—エッティンゲンがそうであったように—プロテスタント・ルター派によるもので、沿バルト諸県におけるルター派聖職者の供給源となった。本研究との関わりでいえば、ドルパト大学には著名な統計学者としては、エッティンゲンやヴァグナー、そして、W・レキシス(Wilhelm Lexis, 1837-1914)が在籍した。

繰り返しになるが、前章において検討したケトレーの社会物理学は、確かに「社会的なるもの」を数量的・実証的に表象する契機とはなった。しかし、ケトレーにあって「社会」概念は、基本的には法則たる平均人を可視化するための単位集団であるということ以上の意味はなく、社会物理学においては「個人」と「社会」との相互関係は^{ポジティブ}積極的に考察されることはなかった。それゆえ、今日、私たちにとってすぐれて「社会的なるもの」と捉えられる様々な要素は摂動的なものと括られ、一義的な考察対象の外におかれていた。こうしたケトレーの「社会的なるもの」とエッティンゲンのそれとは何が違うのだろうか。エッティンゲンは自ら構想する学を「社会倫理」と命名した。そして、道德統計は経験的事実を実証し「社会的なるもの」を表象するという、その倫理学の土台を形成するきわめて重要な位置を占めている。こうしたことから、まずもって検討されるべきは「社会(social)」という言葉と「倫理(Ethik)」というそれが道德統計を介してつながる、しかも、その結びつきにより生まれた造語「社会倫理学」が「慣習学(Sittenlehre)」と言い換えられる、このことの歴史的意味である。この点につき、彼は主著の1つである『道德統計とキリスト教慣習学』(以下、『慣習学』と略記)²⁰¹において詳細に論じている。

エッティンゲンが「社会倫理学」を構想する際に念頭に置いているのは、一方でケトレー的な「社会物理学的世界観」であり、他方で、従来の倫理学を特徴づける「原子・個人主義的世界観」であった(S.24)。前者について、エッティンゲンはその自然決定論的特性を批判する。すなわち、社会物理学は確かに人間の行動に対する社会的要因による規定性を明らかにした。しかし、「物理学」という名称が暗示しているように、これは自然決定論に墮するものであり、個人の人格的(persönlich)な要素—これこそが倫理学の対象である—を問題化せず、自由意志を否定することを帰結したというのである。社会物理学との対比においては、エッティンゲンの学問構想は、「物理学」ではなく「倫理学」という言葉が「社会」と結びついたということ(「社会物理学」ではなく「社会倫理学」)に歴史上の画期があったと評価できる。このような、社会物理学への批判は—自由意志の擁護に関わり—多くの賛同者を得たようである。

ところが、後者の「原子・個人主義的世界観」への批判(「倫理学」ではなく「社会倫理

²⁰¹ Alexander von Öttingen, *Die Moralstatistik und die Christliche Sittenlehre: Versuch einer Sociaethik auf empirischer Grundlage, Zweiter Teil Christliche Sittenlehre: Deductive Entwicklung der Gesetze christlichen Heilslebens im Organismus der Menschheit*, Erlangen, 1873. なお、本項における本書からの引用は、引用の後、ページ数を記す。

学)』には、多数の反批判が寄せられた。彼の批判者が言うには、倫理学は個人の人格を対象とするもので、人格こそは個人の自由意志が占める場所である。個人が外部より一定程度拘束されることは認めないわけではないが、それはあくまで個人の「自然的側面」に関わるものであり、こうした拘束は倫理学が対象とするものではないということである。反批判者の持つこのような前提こそが、従来の倫理学が統計に現れる規則性を捉えそこなった原因であるわけだが、こうした主張に対し、エッティンゲンは、いかなる論理で、「社会」という言葉と「倫理学」とを結びつけ、自らの学問構想を展開したのであろうか。

エッティンゲンは「それにしても、なぜ社会倫理学なのか？(Warum aber Social-Ethik?)」(S.24)という批判者から寄せられる疑問に対して、以下のように応答する。

……人間の人格や精神、認識や欲求の成立は、その発達や完成と同様に、私の見るところ、また、私によって記述された経験上の根拠によれば、もっぱら社会(Gemeinschaft)の内部で、道徳的生(sittliche Leben)の全ての発達段階において「あれなければこれなしという条件(conditio sine qua non)」において現実化しており、その結果……自然的生だけではなく個人の人格的生(Personleben)もまた、社会的生(Gemeinleben)の大地に根付いているように思われるのであり、身体だけではなく、精神・道徳の栄養(die geistig-sittliche Nahrung)も、人間の環境たる歴史的世界(Geschichtswelt)から得ているのである。(S.25)

彼は、個人の精神的側面たる「人格」に対する外部からの拘束についても積極的に肯定する。そして、その人格・精神に対する規定を「社会的なるもの」に由来するものと引き取ったのである。これまでの「原理・個人主義」的倫理学は、道徳統計に現れるような個人の人格への外部からの規定を前にしたとき、それを「自然的側面」によるものと不当に評価・無視し、道徳性の問題を閉じた個人内部の問題として捉えてきた。それに対し、彼は、それを（自然とは区別された）「社会的なるもの」による、また、「社会集団」における規定と位置づけたのである²⁰²。個人の環境からの規定を身体・物質的（フィジカル）な側面に定位し、自然科学的に問題化する「物理学」ではなく、それを個人の道徳性においてこ

²⁰² エッティンゲンにおいて「社会的なるもの(social, gemeinschaftlich)」という概念は、「個人の外部にあって人格・精神に働きかける主体・装置」としての意味と「個人の環境である、個人が属する集団（社会集団）」という意味の2つがある。以下、本稿では、前者については「社会的なるもの」、後者については「社会集団」と適宜訳し分ける。

そ問題にしようとするために、彼は「社会」と「倫理学」を結び付けた学問を構想したのである。しかも、「社会的なるもの」を通じた人格・精神への規定は偶然の一つまり、ケトレーに言葉にいう「摂動的」一なものでは決してない。この言明は、同時に、「社会的なるもの」に由来する拘束が、個人の道徳性の発達において不可欠なものであることを示唆するものである。

b) 「慣習学」としての「社会倫理学」—「慣習」による個人の「道徳化」と「教育」

社会倫理学というエッティンゲンの学問構想は彼の創見である一方で、これは西洋思想、とりわけキリスト教思想における習慣形成論の伝統に即したものであった。彼は習慣形成論のターミノロジーを援用することで、「社会倫理学」の論理を構築したのである。彼は倫理学に社会的特性を付与し、それを「慣習学(Sittenlehre)」と名付けるに際し、「慣習(Sitte)」という言葉の原義についての語源学的検討を参照する。その作業において、“Sitte”が、一方で、ギリシア語の“ethos”(ἔθος, ἥθος)の系譜に位置づき、個人の習慣(Gewohnheit)や習慣を通じて獲得される習熟を意味するものであることが確認される。他方で、“Sitte”がサンスクリット語である“sva-dhā”“anu-svadhām”、さらにはラテン語の“mores”を語源に持つことより、個人の獲得する「習慣」が民族(Volk)や社会集団に由来するものであり、しかも規範的意味合いを持つものであるということも確認される。こうした2点—さらにはホメロスの時代において“ethos”が「住处(Wohnung)」を意味していたこと—を踏まえ、“Sitte”概念の意義をエッティンゲンは以下のようにまとめる。

慣習(Sitte)という表現およびその変化形に包含される言語的契機をまとめると、**社会的に規範とされる習慣を通じて習得された、特徴的な人間の意志行為**が根本概念として立ち現れる。もちろん、この言葉の暗黙の含蓄は以下のことも指示している。すなわち、慣習とともに、エトス(Ethos)もまた、**社会(Gemeinschaft)**の統制された行為から成立するということ、また、あらゆる道徳(Moral)には、伝統的・歴史的な住处と習慣が—それらを通じて、定められた規範により行使される意志力に従って人間の個性や**性格(Charakter)**が条件づけられるというその限りにおいて—関係するということである。「個性的な意志力」において、もっとも一般的意味における**自由**の契機、すなわち、民族の道徳的・歴史的な生を支配する理念が包含されるのである。「規範」—すなわち、社会に関する意志の**ノルム化(Normierung)**—のなかに、拘束性、すなわち、**聖化された慣習(geheiligte Sitte)**、つまり、

善とみなされる法則によって、主観的な恣意(Willkür)からあらゆる歴史的存在である生を保護するところの、意志の**正当性**ないしは意志の決定の理念が存在する。(S.49-52)

このように、^{ジッテ}慣習は、一方で規範としての社会性が刻印されているが、他方でそれが習慣として個人化され、意志形成に関わることから個人的特性を持つものとされる。エッティンゲンにとって、意志は社会規範である慣習を通じて形成されるものであるがゆえに倫理学はそもそも「社会倫理学」である他はないのだが²⁰³、「慣習」概念こそが一社会物理学と異なり一社会集団と個人とを結びつけ、かつ、個人の道德性を「社会的なるもの」との関係において考察することを可能にするものであった。以上のような「慣習」の位置づけは、彼の「道德性(Sittlichkeit)」²⁰⁴の理解と密接に関わるものである。そのことは彼の道德的生(das sittliche Leben)についての理解を検討することで了解される。

エッティンゲンにとっては、社会物理学はもっぱら人間の「自然的生(das natürliche Leben)」を対象とするものであった。それに対し、彼はそれとは区別される「道德的生」を自らの考察対象とすることを意図した。だからこそ彼は自らの学問構想を「倫理学」と名付けたのである。そして、道德的生につき、彼はそれが3つの構成要素、すなわち、「普遍・宗教的、神的」要素、「類・社会的、あるいは集団・人間的」要素、「個人的、主体的な人格的な要素」によって成り立っているとする。それぞれの構成要素の特性は次の通りである。

²⁰³ 倫理学を意味する“Ethik”の語源にギリシア語の“Ethos”があることを踏まえれば、倫理学はその端緒において「エートスの学」であったと言い得るものである。

²⁰⁴ 日本語の「道德」にあたる言葉として、ドイツ語には“Moralität”と“Sittlichkeit”と2つの言葉がある。多くの場合、両者は共に「道德」と訳されるが、違いを明らかにする場合、後者を「人倫」と訳す場合もある。しかし、「人倫」という訳語は、個人とは区別された社会における道德的規則という意味合いを多分に含むため、エッティンゲンの「道德統計」を論じるにあたって“Sittlichkeit”に「人倫」という訳語をあてるのは必ずしも適切ではないと考えられる。そのため、あえて本語を「道德」と訳すことにする。以下、断わりがない限り、「道德」は“Sittlichkeit”およびその形容詞である“sittlich”を指すものとする。以上のことを断ったうえで、重要なのは、エッティンゲンは「道德」という言葉については、(一部の例外はあるものの)“Moralität”という言葉を経験的には用いず、一貫して、「慣習(Sitte)」に連なる言葉である“Sittlichkeit”を用いているという事実である(先の引用にある“Moral”の用例は例外である)。彼の社会倫理学が“Moralität”ではなく“Sittlichkeit”をひたすらに論じているという事実は、先行するドイツ観念論における道德論と比較した時に、確認されるべきことである。なお、倫理学史における「道德」と「人倫」との違いについては、参照、有福孝岳「道德性と人倫性」『エチカとは何か―現代倫理学入門』(ナカニシヤ出版、1999年)。

普遍・宗教的、神的なるもの	神	最上位の 生の目的	神の存在の意識
			道徳的理念の思考、絶対的に妥当する生の規範の承認
類・社会的ないしは集団・人間的なるもの	世界	分化した 人間性	世界の存在の意識
			郷土愛を思わせるような家庭と関係する歴史的社会
個人的ないしは主体的 人格的なるもの	個としての私	個人	自己意識
			個人の心術および良心における、性格という人格的刻印

1つ目の要素は「普遍・宗教的、神的なるもの」であり、「道徳性」の宗教的次元に関わるものである。エッティンゲンはルター派の神学者であるが、周知のように、ルターはエラスムスとの論争において、人間の意志は神との関係において「奴隷意志」であることを唱えた²⁰⁵。彼はルター派の神学者として奴隷意志説を正統に引き継いでおり、人間の道徳性の根本に「神的なるもの」を設定する。人間は自らの力によってのみ道徳的に善きものとなることはできず、神の恩寵があつてはじめて救いが得られる。しかも、神の恩寵は「信仰義認」という言葉が示すように、神、そして、神の定める規範の存在を信じることによってのみもたらされるのである。「自律」ならぬ「神律」²⁰⁶という道徳性の捉え方をエッティンゲンはルターから継承している²⁰⁷。

「道徳的である」ことは、定められた規範に従うということ抜きに考えることはできないが、それでは、その従うべき規範はどのように個人に与えられるのか。これが、2つ目の要素である「類・社会的ないしは集団・人間的なるもの」、すなわち、「道徳性」の社会的次元に関わるものである。エッティンゲンは、主知主義的道徳観が前提とするような、

²⁰⁵ マルティン・ルター「奴隷的意志」山内宣訳・松田智雄責任編集『世界の名著 ルター』（中央公論新社、1969年）（原著1524年）。

²⁰⁶ 金子晴勇「エラスムスとルターにおける自律と神律」『エラスムスとルター——六世紀宗教改革の二つの道』（聖学院大学出版会、2007年）。

²⁰⁷ 誤解のないよう付言するが、＜ルター—エッティンゲン＞の「奴隷意志」は人間の自由意志を否定する宗教的決定論を意味するわけではない。後論で明らかのように、エッティンゲン、そしてルターにおいても世俗的世界における人間の（行為の選択の）自由を肯定する。彼らが「神律」ということで意味したのは、人間が「道徳的に自由(sittlich frei)」になるためには、神の恩寵が必要であるということである。

(神をも拘束するような) 絶対的規範の客観的存在、理性による規範の認識という前提を採らない。そうではなく、彼は一主意主義者であるルターに忠実に従い、神の規範は、社会集団を通じて個人の前に、慣習という具体的形をもって現れると捉える。

……そのような[絶対的かつ一般的に妥当する]生の規則・規範(*Lebensnorm*)というものは、人間の分化した社会の内部における歴史的伝統という道程において、聖化された慣習(*geheiligte Sitte*)としてのみ現実化するもので、私たちは、道徳的生が実現・現実化する第2の契機を**類・社会的**(*gattungsmässig-social*)ないしは集団・人間的な**社会的構成要素**(*Gemeinschaftsfactor*)と名付けることができる。(S.77)

神に由来する絶対的規範は社会集団における慣習を通じて個人に立ち現れる。このことは、逆に言えば、慣習という社会規範に宗教的意味—「聖化(*heiligen*)」—が付与されているということを意味するものでもある。宗教改革におけるカトリック的教会制度の否定は、人間を聖化する空間としての教会・修道院の意義をも否定した。そのことは、「万人司祭」とパラレルな論理でもって、(皮肉なことに) 聖なる空間の普遍化をもたらし、そこから社会集団の規範たる「慣習」の「聖化」を帰結することになったのである²⁰⁸。これにより、規範はもはや単なる規範以上のものとなった。その背後には神が存在し、それゆえ、規範に従うことは個人を「聖化」・「道徳化」するのである。以上のような、「慣習」の宗教的意義づけにより、個人を「道徳化」する力がそれに担保されるのである。それでは、いかにして慣習は個人を道徳化するのであろうか。その機制とはいかなるものであるのか。

ここにおいて、「道徳的生」の3つ目の要素である「個人的ないしは主体的人格的なもの」が前景に現れる。社会集団の規範である「慣習」は「習慣」として個人化され、その

²⁰⁸ C・テイラーは、宗教改革の意義について次のように述べる。「……プロテスタント教会が特殊な聖職位階制を排斥し、万人司祭説を採用したのと同じ運動によって、プロテスタントはまた、修道院生活への特別な召命を否定し、俗人の生活の宗教的価値を肯定したのである。何らかの特別な生活様式が聖なるものの特権的な在りかだということを否定することによって、彼らは、聖と俗の間の区別それ自体を否定し、また、双方の間での相互浸透を肯定したのである。修道士の特殊な地位を否定することはまた、日常生活を、俗界以上のもの、それ自体神聖で二流品ではまったくないものとして肯定することだった。…修道院制度の否定は、神の与える目的を達成するための中心的領域として、世俗生活を改めて肯定することであった」(Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, 1992 (『自我の源泉—近代的アイデンティティの形成』下川潔他訳(名古屋大学出版会、2010年)249頁))。

ことにより、個人の心的傾向たる「心術(Gessinnung)」が形成される。そして、そこから、
＜善／悪＞を判断する個人の「良心(Gewissen)」が形成されるのである。倫理学は個人の
道徳性を対象とするものであるという意味において、社会倫理学—繰り返すが、エッティ
ンゲンにとっては倫理学とは、そうした形でしか成立しないものである—は個人の「良心」
を対象とするものである。第3の要素は、その意味で、社会倫理学が—「社会」・「物理学」
ではない—「社会」・「倫理学」であることを根拠づける、そうした要素である。

以上の3要素の関係についてエッティンゲンは以下のようにまとめる。

[1つ目の] それは、道徳的理念の思考、あるいは、絶対的に妥当する生の規範の承認に
根を下ろしている。[2つ目の] それは、郷土愛を思わせるような家庭と関係する歴史的共
同体（社会）の大地で成長する。[3つ目の] それは個人の心術および良心において、その
性格という人格的刻印を獲得する。 (S.76)

この言明は、そのまま慣習が個人をいかに道徳化するのかという機制を説明するものでも
ある。神に由来する絶対的規範は、慣習という社会規範として個人に立ち現れ、それを通
じて心術、そして、良心が形成される、こういうわけである。そして、このような機制に、
エッティンゲンの語源的考察が示唆したように、社会規範たる慣習が個人を道徳的存在に
するという＜Sitte-Sittlichkeit＞連関を見出すことができる。そして、彼にとって慣習が
とりわけ重要な考察対象であるということも、これまでの論述から了解されるであろう。
神と個人とを仲介し、個人を道徳化する慣習。社会倫理学は当然にして「慣習学」として、
これを具体的に明らかにすることが学的課題となる。

……しかし、これら3つの構成要素のそれぞれが人間の道徳的生において経験的に妥当す
るような自然・歴史的形態が重要なので、支配的な慣習や人間固有の組織、すなわち、私
たちの道徳的な現存在である自然・歴史的形態である**社会的構成要素**が前面に現れるとい
うことは否定できないのである。このことは、すでに、私たちには慣習(Sitte)という概念
から示されているのである。というのは、実践的に考察してみれば、いわゆる道徳性
(Sittliche)というものは第2の系[社会的構成要素すなわち慣習]に由来するからである。
道徳的主体、すなわち、人間は、善悪を区別し、道徳的に判断・行動する能力を社会の大
地から引き出すだけではなく、最上位の生の規範や最上位の善についての思考を、慣習の

歴史的な教育的影響(*der geschichtlich erziehende Einfluss der Sitte*)から受け取るので、慣習学(*Sittenlehre*)の内容は、決定的な意味において、社会によって条件づけられたものであると特徴づけられる。倫理学は、その固有の対象に応じて、必然的に社会科学の一般的領域に所属しなければならない、もちろん、あらゆる「社会哲学(*Societätsphilosophie*)」にその原則的土台を提供しなければならないのである。(S.78)

ここには、道德性が慣習に由来すること、それゆえ、「慣習学」たる倫理学は社会科学に属さなければならないことが書かれている。しかし、それ以上に私たちの目を引くのは、こうした慣習による道德化に「教育的(*erziehend*)」という言葉が採用されていることである。前後するが、「教育」についてはこうも言っている。

善と悪とを区別する組織としての良心において、また、彼を教育する道德的諸力(*erziehende sittliche Mächte*)の絶え間ない影響のもとで、自らを評価する能力(*Fähigkeit der Selbstbeurteilung*)が、ゆるやかに発達する。そして、その自己評価は、個人により、道德的社会集団(*sittliche Gemeinschaft*)においてのみ認識されうる最高度の生活規範の基準に従ってなされるものである。(S.76)

上述した道德的生の3つの要素の関係、そして、それらによる慣習を通じた個人の道德化の機制を念頭に置けば、エッティンゲンが言わんとしていることは了解されるだろう。彼にとっては、慣習が個人を道德化するものであった。そして、そのことは慣習が個人を道德的存在へと「教育(*erziehen*)」することであった。ここに「教育」という言葉が使われていることは決して軽視されるべきものではない。

ところで、慣習はなにゆえ社会集団の規範たるのであろうか。言うまでもなく、慣習は「社会的なるもの」を構成する、家庭や学校、教会などの諸々の制度による実践によって不断に維持・存続（さらには改変）されるのである。彼による慣習による「教育」という言明は、彼の論理に即していえばそのまま「社会的なるもの」の「教育力」が、個人を「教育」すなわち「道德化」する、こうしたことを帰結するのである。

c) 「道德的自由」としての「自由意志」

以上のような「慣習」たる「社会的なるもの」を通じた個人の「教育」すなわち道德化

という機制を前提として、エッティンゲンによる統計における「規則性」と「自由意志」との両立の論理について明らかにしてみよう。

まずもって確認すべきは、エッティンゲンにとって自由意志とは、前節で検討したドロービッシュと同様、「道徳的自由(sittliche Freiheit)」という自由の一側面に関わるものであり、この点、行為の選択に局限された「選択意志(Willkür)」と区別されるべきものであった。「道徳的自由」という観点から言えば、選択意志の在り方だけを検討することはまったく不十分であった。

人間は、一他のような自由を望んでいるのだろうが――一方において、自らの固有の人格が、自分を生んだ類に由来するものであるということを理解するようになり、また、自身の倫理的自己意識(ethisches Selbstwusstsein)というものを、自己決定(Selbstbescheidung)や真の道徳教育(sittliche Bildung)によって一般的ないしは人間的な意識へと拡大・拡張させるようになる。彼が、個人感情を自己中心的・排他的な自己満足と共に、無目的に生成する個性の健康的な退縮(Rückbildung)において、共同感情(Gemeingefühl)へと一般化・普遍化したできたときにのみ、彼は自由になるのである。しかし、自由から、道徳的集団運動の生を規定するような規則・規範を取り除き、個人固有の力から形成されたものを、計算できない不確かなものとして、個人の巢に閉じ込め、孤立させてしまうと、自由という宝は死んでしまうのである。(S.75)

エッティンゲンにおいては、ドロービッシュと同様、「道徳的自由」は、外部からの拘束のない、何をやってもよいという自由ではなく、自らの良心に従い、「道徳」的判断に基づいて行動を選択するというものである。そして、「良心」が「社会的なるもの」を通じて形成されるように、こうした判断を行うことのできる「道徳的主体(sittliches Subjekt)」へと個人を形成するのも、「社会的なるもの」たる慣習の教育力による。個人は社会集団の規範たる慣習に従うことによって自由となる。そして、その限りにおいて、道徳的自由は社会集団の規範に従い判断するという力により成立するものである。

なお、道徳的自由を論じながらも、そこに宗教性・社会性を見出す点において、エッティンゲンと前節で検討したドロービッシュは大きく異なる。エッティンゲンは、ドロービッシュを、「ペラギウス主義者」とであると批判する(S.33)。ペラギウス(Pelagius, 354-420/440)とは、アウグスティヌス(Aurelius Augustinus, 354 -430)との論争において、人

間の自由意志を肯定した人物である。ペラギウス主義は、恩恵により神は人間を自由な存在として創造したがゆえに、「人間は自由意志をもっているので、それにより善悪を判断し、正しい生き方をすべきである」という考えに立²⁰⁹ち、「信仰を持っているなら、人間として立派に生きる努力をすることが大切で、神は人間をそのようなものとして創造したのだと主張」²⁰⁹する。それに対して、アウグスティヌスは、「人間は無知であるゆえに、何が善で、何が悪か、正しく判断でき」ず、また、「たとえ善悪を判断し得ても、その判断に従って正しく生きることはできない」「無力」な存在であるということを主張する²¹⁰。神との関係において「無知」で「無力」な人間は、神の「恩恵」なしに人間は「自由」になれないということである。アウグスティヌスに対してペラギウスが、神との関係なしに人間の自由意志を主張したように、ドロービッシュは個人の道徳的自由を、「社会的なるもの」との関係が遮断された個人の心理学的問題として捉えた。そして、アウグスティヌスが神による恩恵との関係を基底にして人間の自由意志をそうしたように、エッティンゲンも、道徳的自由の道徳性を「社会的なるもの」、そして、そこに備わる宗教的要素との関係において捉えたのである。「慣習」・「社会的なるもの」は、個人を（道徳的）自由の主体へと「教育」する、そうしたもののなのであった。そして、エッティンゲンにとって、道徳統計上に現れる規則性は個人を道徳的自由へと「教育」する慣習の存在を実証するものであった。慣習が自由を生み出すわけだから、統計上の規則性と自由意志は両立可能なのである。

ところで、エッティンゲンが道徳的主体を「教育」するという問題構成を採用していることは強調すべきことである。カントの倫理学と異なり²¹¹、エッティンゲンにおいては、人間は先験的に自由な存在であるとは捉えられていない。人間は自由のための「素質 (Anlage)」を持つにすぎず、その素質を元に道徳的に自由な主体へと形成していくことが課題となる。エッティンゲンにとって人間は墮落しうる存在—道徳統計において数えられる非道徳行為はその現れであり、また、それゆえにこのような非道徳的行為すなわち悪はキリスト者の救済を確かなものとする—であり、それゆえ、「ヒトは人間なのではなく、ヒトは人間になる」という存在なのである²¹²。そして、だからこそ、エッティンゲンにとって個人を道徳化すること、すなわち「教育」は考察すべき課題だったのである。

²⁰⁹ 宮谷宣史『アウグスティヌス』（講談社学術文庫、2004年）265頁。

²¹⁰ 同上、267頁。

²¹¹ カントにおいても、教育学や人間学においてはその限りではない。

²¹² Vikar Heiko Krimmer, a.a.O, S.148-156.

(3) エッティンゲンの教育論—「社会的なるもの」の「教育」力

上述のように、エッティンゲンの社会倫理学においては、慣習を維持・存続させる「社会的なるもの」が個人を「教育」するものと観念されていた。「社会的なるもの」が個人を「教育」する。ここにおいて、極めて重要な着想が現れているのであるが、さらに歩みを進めて、彼の2つのテキストからこの着想の内容を明らかにする。1つ目のテキストは『社会倫理学の学問的意義における道德統計』[以下、『学問的意義』と略記]²¹³である。本書は彼の道德統計論を体系化した著作の1つであるが、そこでは教育についても相応の言及を行っている。2つ目のテキストは「教育と道德」²¹⁴である。これは、エッティンゲンの死後に出版された小論ではあるが、直接に「教育(Bildung, Erziehung)」と道德との関係を論じたものである。

a) 『学問的意義』における教育論—2つの教育への視角と「社会的なるもの」

α エッティンゲンの2つの教育視角

エッティンゲンの社会倫理学では、「慣習」すなわち「社会的なるもの」が個人を「教育」するということが前提とされていた。これにより「社会的なるもの」の実証と個人の良心を考察する「倫理学」とが結びつく。『学問的意義』の構成は以下の通りである。

導入

第1部 人間組織における生の産出

第1章 両性の対立と安定

第2章 性共同体と婚姻

第3章 両性の離婚と再婚

第4章 秩序づけられていない性共同体と売春

第5章 婚姻上の出産と人口動態

第6章 非嫡出子と捨て子

第2部 人間組織における活動

第1章 市民法領域における社会倫理的活動

²¹³ Alexander von Öttingen, *Die Moralstatistik in ihre Bedeutung für eine Sociaethik*, Dritte, vollständige umgearbeitete Auflage, Erlangen, 1882. なお、初版は1868年に出版されている。

²¹⁴ Ders, *Bildung und Sittlichkeit, Aus baltischer Geistesarbeit. Reden und Aufsätze*, Heft 2, Riga, 1908.

第 2 章	知—美的教育領域(Bildungssphäre)における社会倫理的活動
第 3 章	宗教—道德領域における社会倫理的活動
第 3 部	人間組織における死
第 1 章	道德的要素との連関における病弱と死亡
第 2 章	集团的責任の現れとしての殺人犯罪
第 3 章	自殺
最終考察	

このうち、「教育」については、第 2 部第 2 章「知—美的教育領域における社会倫理的活動 (Socialethische Lebensbethätigung in der intellektuell-ästhetischen Bildungssphäre)」で扱われているが、本章は以下のような節構成になっている。

§ 41	国家と教会を考慮しての、社会倫理的観点からみた教育領域(Bildungssphäre)の一般的な意義
§ 42	従来の集団運動における根本的な教育要素の統計的説明。社会倫理的意味における芸術の創造
§ 43	出版と出版市場における一般的な思想交流。多様な出版商品の定期的な統計。
§ 44	上級・下級学校。社会倫理の時代的趨勢に対する大学教育の意義。専門研究の統計的解明。
§ 45	異なるラントにおける教育基準としての手紙の循環。民衆教育を測定するための方法としての不十分さ。
§ 46	民族全体の知的発達の基準としての婚姻契約書の識字と新兵の学歴
§ 47	学校教育 (Schulunterricht) の現状とその成果の数的確定。学校統計 (Schulstatistik) の不足。
§ 48	知識教育(die intellektuelle Bildung)の民族道德(Volkssittlichkeit)への影響。この観点からの犯罪統計の相対的価値。知識教育は道德を改善するのではなく、責任感を高めることもありうるが、犯罪行為を洗練もさせる。宗教教育領域(die religiöse Bildungssphäre)への移行。

本章の序とでも言うべき 41 節の冒頭、エッティンゲンは「教育」への視角について述べる。少々長くなるが引用しよう（以下、本項における『学問的意義』からの引用は、引用の後、ページ数のみを記す）。

人間の文化的生においては、独立性ということにおいて遮断されている領域というものはいない。共通存在としての人間の四肢のあらゆる部分を通じる、暖かく、また、栄養を伝える血液の循環に関わる根柢からわかることは、精神的な全体潮流との関係が遮断されていると、行動は活発ではなくなってしまうらしいということである。病弱と衰退、死と死滅というものは、根本的な血液の循環の停止、すなわち、原理的な孤立の結果である。従って、精神教育の領域(*geistige Bildungssphäre*)—いまや、私たちはこれもまた社会倫理的行為のより広範な観察対象として視野に入れようとするものであるが—は民族(*Volk*)の特徴を示している法的生活(*Rechtsleben*)と切り離すことはできない。とりわけ、私たちが精神教育(*Geistesbildung*)を、一般論ではなく、社会的伝統や民族固有の様式をもった教育(*volkstümliche Erziehung*)の経験的形態(*empirische Formen*)—学校という法的に秩序づけられ、行政により監督される教育制度として現れるような形態—として考察するときには、法的生活と切り離すことはできないのである。人間集団の行為というのは、概して共同体という形態をとって歴史的に実現するものであるので、法・国家的様式の契機がそこに混入する。確かな法秩序(*Rechtsordnung*)の前提においてのみ、規則正しく整えられた教育制度(*Bildungswesen*)が考えられるのである。そして、反対に、教育が助成・促進されているところのみ、あらゆるところで法秩序が構成され、首尾よく根付くのである。「知は力なり(*Knowledge is power*)」。この言葉から、国家と学校との間の、また、法領域と教育領域との必然的な相互作用がわかるのである！

(S.530)

前項で検討したように、エッティンゲンは個人を独立した存在としては捉えない。個人の精神的領域も個人の外部から影響を受けるのであり—その影響を与える主体こそ「社会的なるもの」である—それゆえに倫理学は社会倫理学でなければならないのであった。彼は「教育」を論じるにあたり、あらためてこのことを確認し、そこから自らの教育論を展開する。その際、彼は2つの視角を設定する。

第1に、教育の考察を経験的形態という事実からはじめるということである。理念的・哲学的方法ではなく、(不十分ながらも)統計資料から実証的に「教育」について明らかにし、そこから考察を展開しようという彼の意図がここに現れている。現代の教育(社会学においては自明なことではあるが、当時、こうした態度は極めて新奇なものであったであろう)ということは強調すべきことである。第2に、教育を法秩序との関連において考察するということである。「法秩序」とは、言うまでもなく法(*Recht*)によって保障される国家・

社会秩序のことであるが²¹⁵、その秩序を作り出し、維持するという観点から「教育」が把握されているということである。エッティンゲンの主たる関心が「道德教育(sittliche Bildung)」—しかも、徳のある人物を育てるというだけではなく、国家・社会の秩序を守るためのそれ—にあることを示している。

そして、この「教育」は学校教育と等値されるものではない。

学校と同様に、教会もまた—これが人間共同体の外部に表出される身体の部分に関わる限りにおいて—国家的な生活と必然的な関わりを持つ、法的な側面に関わる。そして、国家の側も、宗教的集団生活について、これが、宗教・道徳的意味における固有の法秩序—宗教的集団生活を通じて民族において支配的な理念が阻止／促進されうる—を国家に対して保障する限りにおいて、その監視・保護を避けることはできないであろう。(S.531)

ここで指摘されているのは、法秩序を創造・維持する教育は学校に限定されるわけではなく、教会においてもなされているというエッティンゲンの認識である²¹⁶。一方で、教会や—統計の対象となる—出版や芸術など、法秩序の創造・維持のための教育の場は学校を超える。他方、学校教育においては、道德教育はその一部分にすぎないということも彼は認識している。

……学校と国家、また、人間的な教育目的と国家・政治的な法目的は絶対的に一致しないので、少なくともここでは、私たちが、知的・美的教育の領域、すなわち、広い意味での学校を、法的領域と区別し、社会倫理学者の立場から集团的生の特別な領域として考察することには正当な理由のあることである。(S.533)

²¹⁵ 本章に先立つ第2部第1章は「市民法領域における社会倫理的活動」を扱っている。そこでは、「労働」「住環境」「経済活動」「犯罪」について取り扱われている。

²¹⁶ 宗教教育は、学校におけるそれにとどまるわけではなく、日常生活において教会においても行われている。また、宗教改革以来、領邦教会制の伝統のあるドイツにおいては、領邦国家・ラントと教会は公的關係にあり教会は国家制度の実質的な一翼を担っていた。学校と教会は、宗教教育においては極めて密接な関係にある。現代においても「宗教」の時間は—親の「教育権」による拒否を認めつつも—なお必修科目として設置され（西原博史『良心の自由と子どもたち』（岩波新書、2006年））、それについては、授業計画や使用する教科書等の教育内容についての決定や教育の査察についての権利を教会は有している（フォルケルト・リッカース、石川立訳「ドイツの宗教授業—相互宗教間学習という特別な観点から」『基督教研究』64巻1号（基督教研究会、2002年））。

ここには、法領域に対する学校の相対的独自性への認識が示されている。学校においては、道徳教育以外にも、読み書き算、あるいは、文化に関わる知識教育や美的教育など、法的秩序の維持・創造とは異なる独自の目的があり、実践されている。というよりも、学校教育については、法的秩序の維持・創造という観点からの学校教育についての議論は、これまでこうした知的教育の議論の影にあり、なんらなされてこなかった。エッティンゲンは法的秩序のための教育—道徳教育（・宗教教育）—と従来の議論の視角の違いを踏まえ、その上で学校における道徳教育の実効性、あるいは学校において行われる知識教育と道徳教育との関係が問題とすることを試みる。

もちろん、単なる学校教育(Schulunterricht)にのみ基づいた精神教育を、容易に道徳的もしくは宗教的な教育と混同したり、あるいは、あたかも両者のうちの一方が必要ないかのように、片方を相手の位置においてしまうことは避けなければならない。しばしば、意志や心の教育(Willens- und Herzensbildung)が欠如した頭の教育(Kopfbildung)が散見されるのであり、一般的な意味において私たちが知的教育と呼ぶものは人間を改善するのではなく、せいぜいのところ責任主体にする、従って、たいていは道徳的にはこれまでと同水準かあるいは劣化させてしまうものなのである。展開されつつある民衆教育が、多くの人が主張するように社会全体の道徳性を促進する影響を持つのか、あるいは—多くの人が主張するように—一負の影響を与えてしまうのかという論争的問題も、依然として決着がついていないものとしなければならない。多くの人により主張された「道徳化された教授(Unterrichten, das ist versittlichen)」という命題は、それが面と向かって事実を否定することがないようにするためには、より詳細な限定と補足とを必要とするのである。

(S.533)

以上のことから、エッティンゲンにおいては2つの異なる「教育」についての論述が帰結する。まず、教育を「社会的なるもの」を構成する1つの要素として論述すること、教育制度・領域についての統計的記述である。次に、こうした「社会的なるもの」の構成要素である「教育」が、個人を「教育」すなわち「道徳化」するものであるか、という問題構成である。これは教育制度・領域が教育という機能・役割を果たしているかについての分析である。「『社会的なるもの』が個人を『教育』する」という前提が社会倫理学にあると

本項冒頭で確認したが、前者はこの前提における『『社会的なるもの』としての教育』に、後者は「道徳化としての『教育』」に関わる。そして、おおむね § 42～§ 47 が前者についての論述であるのに対し、§ 48 は後者、すなわち「教育」が真に個人を「教育」すなわち「道徳」化しているか—これは、ゲリー以来の問題である—についての検討である。

β 経験的事実としての「教育」

§ 42～§ 47 は経験的事実としての、「社会的なるもの」の構成要素としての「教育領域」についての分析である。§ 42 では、芸術が社会集団に根をもっているということを前提に、音楽・演劇・詩について触れられている。演劇についてはパリにおける上演の形態別の購買者数の統計が紹介されている。§ 43 は、雑誌をはじめとした出版物が思想交流を豊かにし、国民性に影響を与えるということから、出版統計が検討される。

§ 44 は上級学校、特に大学への進学動向を元に当時の社会状況が明らかにされている。そこでは、大学への進学者数が増加していることから国民の科学的関心の高さが示唆されるとともに、神学部・法学部・医学部・哲学部への進学者数の分布をみることで、神学・法学研究と医学・哲学研究の勃興がリアリズムという社会的傾向と重ねあわされて議論される²¹⁷。§ 45 では、教育の成果である精神運動の規則性を示すものとして、手紙のやりとりについての統計の分析がなされる。もっとも、その数は郵便制度改革と密接な関係があるので、民衆教育の成果を示す基準としては不適切であると結論付けられる。§ 47 は民衆教育、そして、その中心である識字教育の成果を示す指標として婚姻契約における自署名と新卒兵の識字能力の統計が参照される。

§ 47 は「学校教育の現状とその成果の数的確定。学校統計の不足」と題され—タイトルにあるように、統計資料に不足がありながらも—学校教育の現状を、統計資料を用いて分析するパラグラフとなっている。ここでは、エッティンゲンによる統計による教育認識がいかなるものか具体的に示すために、労を厭わず、また、冗長になることを覚悟して、本項において掲載されている表を紹介しながら、彼の論旨を紹介する。

²¹⁷ エッティンゲンが強調するように、当時勃興しつつあった自然科学は伝統的な学部分類においては哲学部が担っていた。哲学部への進学者数の増加は自然科学を学ぶ学生数の増加により生じたものであると彼は分析する。また、19世紀後半の哲学部の学生数の増加の背景に、世俗的中等学校の増加とそれによる教員需要の上昇があるという。そして、彼によれば、このことが神学と文献学との乖離を引き起こしたという(S.546)。神学と文献学との乖離。後のニーチェの出現を予言しているようである。

まず、初等学校の経時的な増加が確認されたのちに、国別の就学率（6～12歳の就学義務を課された子ども1000人あたりの実際の就学者数）の統計が参照される。ドイツを構成する諸邦が他国に比して高いことが確認され、ドイツの教育制度の優位性が結論付けられる。

次に、学校の普及だけではなく、教育内容について検討される。エッティンゲンは、プロイセンとオーストリアのギムナジウムと実科学校を取り上げそこにおける大学入学資格取得者数の経

時的变化を示す。プロイセンとオーストリアを比較した時、プロイセンにおいてもオーストリアにおいても、ギムナジウム・実科学校双方において資格志願者・資格取得者がともに上昇している。ところが、試験の合格率を見ると、ギムナジウム・実科学校双方において、プロイセンがオーストリアを下回っていることが見て取れる。エッティンゲンは、ここにオーストリアの教育の成功を見るわけでは決してない。「プロイセンにおいては、要求

の先鋭化が見られ、それゆえ合格率、特に実科学校のその減少がみられる。一方、オーストリアでは、試験の易化が恒常的に進んで、それゆえ合格率の増加が、特にギムナジウムにおいて見られる。この数字は生徒の勤勉さと達成能力の証明ではもはやなく、統制についての支配的精神の証明に他ならない」(S.591)と彼は評価する。

	6～12歳までの就学義務を課された子ども1000人あたりの就学者数		
国	1877/78年	1874/75年	1860/61年
ザクセン王国	1031	1007	1002
ノルウエー	985	981	972
スウェーデン	972	965	962
バーデン	938	927	923
バイエルン	923	864	837
デンマーク	922	918	911
プロイセン	897	875	836
アルザス・ロートリンゲン	895	880	?
フランス	766	742	681
ハンガリー	753	704	670
オーストリア	729	661	612
イタリア	610	543	405
スペイン	481	?	453
トルコ	?	106	?
ロシア	78	63	57
			S.586.

プロイセン				
年	資格志願者		資格取得者	
	ギムナジウム	実科学校	ギムナジウム	実科学校
1874年	2924	601	2418	534
1875年	2979	563	2468	499
1876年	3216	623	2626	532
1877年	3262	731	2607	597
1878年	3393	831	2715	662
オーストリア				
1874年	2011	821	1659	596
1875年	2009	1101	1717	924
1876年	2063	1141	1808	994
1877年	2089	1218	1879	1071
1878年	2268	1493	2062	1314
合格率				
年	プロイセン		オーストリア	
	ギムナジウム	実科学校	ギムナジウム	実科学校
1874年	82.7	89.0	82.5	84.8
1875年	82.4	88.6	85.5	84.0
1876年	82.0	85.3	87.6	87.1
1877年	80.0	81.6	89.8	87.9
1878年	79.8	79.6	90.2	88.0
				S.591.

続けて、彼は、学校教育の質と成果を評価するために、教師1人あたりの生徒数と生徒

の平均点についての統計を参照する²¹⁸。

ここから、「教師 1 人あたり
の生徒が少なければ少ないほど
成績は改善されている。人文学
的教育が期待されるところでは
教育力も必要であり、したがっ
て教師と生徒の間の正常な比率

地域	教師1人あたりの生徒数		平均点	
	1869/70年	1870/71年	1869/70年	1870/71年
ミッテルフランケン	7.5	7.3	2.19	2.14
プファルツ	8.7	8.4	2.19	2.18
シュヴァーデン	9.0	8.7	2.27	2.28
ウンターフランケン	9.1	9.4	2.37	2.40
オーバーバイエルン	11.2	11.3	2.38	2.29?
オーバーフランケン	11.5	11.7	2.41	2.40
ニーダーバイエルン	13.9	12.9	2.51	2.53
オーバープファルツ	16.2	16.7	2.53	2.54
合算	10.0	9.9	2.36	2.34

S.592.

が問題とされなければならない。同様に、ラントにおける地域ごとの文化段階は以下のように判断できるであろう。すなわち、シュヴァーデンやプファルツ、ミッテルフランケン・ウンターフランケン（10000 人の住民あたり 40-50 人の生徒数である）は人文学にふさわしい段階にあるのに対して、ニーダーバイエルンやオーバーバイエルン、オーバープファルツは 10000 人に対して 33-37 人の生徒しかおらず、人文学的教育に十分ではないということが結論づけられている(S.592-593)。

学校教育の内容については、ギムナジウムとラテン語学校における成績分布が参照される。まず、ギムナジウムとラテン語学校それぞれの科目の平均点数が提示される。この分布は「宗教が最上位に位置する。これは科学的にはまったく本質的ではない科目なので、その達成要求は比較的高くないのでこのように最もよい結果をもたらすのである。要求水準が高ければ高いほど、すなわち、科目の重要性が高ければ高いほど—これは例えば古典語に見ることがで

きるが—成績評価
の強度は強まるの
であり、確かにギ
ムナジウムにおい
てはラテン語とギ

	ギムナジウム			ラテン語学校	
	1869/70年	1870/71年		1869/70年	1870/71年
宗教	1.71	1.74	宗教	1.82	1.89
歴史	1.86	1.92	歴史	2.07	2.12
フランス語	2.14	2.13	地理	2.28	2.33
数学	2.29	2.26	数学	2.35	2.37
ドイツ語	2.37	2.35	ギリシア語	2.44	2.44
ラテン語	2.38	2.39	ドイツ語	2.44	2.45
ギリシア語	2.39	2.39	ラテン語	2.51	2.54

S.593.

リシア語が、ラテン語学校においてはギリシア語が下の位置を占めるのであり、あらゆる重点はラテン語におかれているのである。双方のグループにおいて、数学は真ん中をなしている」と分析され(S.593)、上級学校における古典語教育重視の傾向と宗教教育の軽視の

²¹⁸ 以下の統計表において在籍者の成績が提示されるが、これは最高点 1、最低点 4 の 4 段階評価である。従って、数値の低い方がその達成度が高い。

傾向が確認されるのである²¹⁹。また、ギムナジウムとラテン語学校の違いについては、生徒 100 人あたりの成績分布数の統計が参照される。

ここでは、「一般的な規則、すなわち、＜最もよい／悪い＞に属する

		成績1	成績2	成績3	成績4
ギムナジウム	1869/70年	14.1	38.5	44.6	2.9
	1870/1年	14.3	39.5	43.6	2.6
ラテン語学校	1869/70年	13.3	33.4	38.4	14.9
	1870/1年	12.4	35.4	38.0	14.1
S.594.					

ものは別として、大抵の人は 2 か 3 に入り、ギムナジウムとラテン語学校の多様な特徴は、成績 4 の全く異なった数（ギムナジウムはおおよそ 3% に満たないであるのに対して、ラテン語学校では 14% を超えている）」(S.594) と対比的に結論づけられる。

以上がエッティンゲンによる統計を用いた実証的な学校制度の分析である。統計数値の恣意的な解釈は措くとしても、統計を用いて教育の現状を分析する彼の記述は従来の教育分析に見られない新奇なものであった。しかし、以上の分析があくまで「社会的なるもの」を構成する「教育制度」（の 1 つである学校制度）の記述であって、それ以上の意味はないということ、つまり、この数値を用いた国家・社会における教育制度の機能分析とはなっていないということは確認されてよい。学校制度の普及やその教育内容に関わる数値がそれ自体として何かしらの指標となることはありうることである。例えば、当該国家・社会の「文明化」を測る指標となりうるのかもしれない²²⁰。しかし、学校数の増加等々がそのまま社会の「道徳」水準の判断材料となるわけではない。「教育」制度が、個人を「道徳化」「教育」するかは、教育制度に関する数値を通覧するだけでは明らかにできない。残された課題は § 48 において検討される。

γ 「教育」と「道徳化」—「教育（制度）」は個人を「道徳化」しているのか？

§ 48 のタイトルは「知識教育の民族道徳への影響。この観点からの犯罪統計の相対的価値。知識教育は道徳を改善するのではなく、責任感を高めることもありうるが、犯罪行為を洗練もさせる。宗教教育への移行」である。ここにすでに本パラグラフの結論にして、

²¹⁹ 野田宣雄は、19 世紀半ば以降、教養市民層(Bildungsbürgertum)の養成機関であるギムナジウムの教育内容が、新人文主義の影響のもとにキリスト教から遠ざかっていったということを指摘している。野田宣雄「教養市民層の宗教社会史的位置」『教養市民層からナチズムへ—比較宗教社会史のこころみ』（名古屋大学出版会、1988 年）261-262 頁。

²²⁰ T・バックルは、文明化の進展の現れとして当該社会の人々の知的水準の向上を見た。彼にとっては人々の道徳水準は関心の外に置かれた。こうした立論においては、学校数の向上それ自体が社会の（文明化の）評価基準となる。Henry Thomas Buckle, *History of Civilization in England*, London, 1857.

ゲリー以来の道德統計における主要な論争点であった「知識教育は社会・個人を道德化するか」という問題へのエッティンゲンの応答と提言―学校における真の「宗教教育」の実践―が端的に命題として表現されている。以下、この命題に至るエッティンゲンの論旨および彼の言う「宗教教育」がいかなるものであるのか明らかにする。

彼は、ゲリー以来の「学校教育と犯罪」の問題について論者の議論を参照しながら「学校教育は犯罪を<促進する／予防する>」という二項対立的な議論を避けることが必要であること、そして、単純な議論を避けるために「知識教育」と「道德教育」との違いを議論に位置づけることを主張する。そして、この区別をもって統計資料の分析を行うのである。

彼はフランスの犯罪統計の資料を用いて、新兵の就学経験者の比率と犯罪者のそれとの比較を行う。新兵の就学率は学校教育拡大の指標であるが、時代が下がるにつれ、犯罪者の就学率と新兵のそれとの差が拡大するのがわかる。このことは学校教育が犯罪の抑止機能を果たしていることを示すものであり、『『犯罪傾向』の生の発現は、知識のない階級においてより頻繁に現れるということである』(S.600)と結論づけられる。このように、犯罪抑止に学校教育が一定の効果があることを支持する統計が存在するものの、統計から明らかになる事実は単純なものではない。

年	就学未経験者の比率		
	新兵(a)	犯罪者(b)	差(b)-(a)
1827/28年	56%	62%	6%
1829/30年	52%	61%	9%
1831/32年	49%	59%	10%
1833/34年	47%	58%	11%
1835/37年	45%	55%	10%
1847/48年	36%	50%	14%
1863/64年	28%	42%	14%
1865/66年	26%	39%	13%
1866/67年	25%	38%	13%
1868/69年	23%	38%	15%
1870/71年	21%	37%	16%
1871/72年	20%	37%	17%
1873/74年	19%	36%	17%
1874/75年	18%	36%	18%
1875/76年	17%	34%	17%
1876/77年	16%	31%	15%
S.599-600.			

この表に続き、エッティンゲンはフランスにおける、100人の被告訴者における学歴の分布を提示する。この表を見ると「より高い教育を持つ」の比率は最新の1878年には4%と低い割合にとどまっている。しかし、この表には掲載さ

れていないが、「高い教育を持つ

	1830/40年	1840/50年	1850/60年	1860/70年	1875年	1878年
読み書きができない	60	56	49	40	36	31
読み書きだけができる	38	41	48	55	60	65
より高い教育を持つ	2	3	3	5	4	4
	100	100	100	100	100	100
S.600.						

つ」層は住民全体において占める割合は2%にすぎないということが他の統計により明らかにされている。したがって、この層の被告訴者に占める割合は、住民全体におけるそれ

の2倍の値を示していることになる。この事実は学校教育の犯罪抑止への否定的影響を実証しているものであり、こうした犯罪傾向は「より洗練された対人犯」においてにおいて先鋭化される。

さらに、エッティンゲンはスコットランドにおける犯罪者の識字率の統計を提示する。この表は、「読む」「書く」双方にわたって、比率が相対的

年	読む			書く		
	全くない	不完全	完全	全くない	不完全	完全
1866	21.5	51.0	27.5	46.0	42.3	11.7
1867	21.1	52.6	26.3	45.1	45.4	9.5
1868	20.7	52.9	26.4	44.4	48.2	7.4
1869	20.8	53.8	25.4	43.8	49.0	7.2
1870	21.1	53.2	25.7	43.1	49.6	7.3
平均	21.0	52.7	26.3	44.5	46.8	8.7

S.601.

に安定しているように見える一方で、「書く」能力に関わり、「全くない」と「不完全」が数値上逆転しており、「不完全な教育を受けた者」が「全く教育を受けていない者」よりも罪を犯す傾向があることを示している。そして、以上の事実は「不完全な教育は犯罪を引き起こす」という学校教育への批判は理解できるものであるとされる。

こうした傾向はイングランドやウェールズにもみられる。両地域における統計をエッティンゲン

提示する。両地域とも民衆教育は普及したが「(読み書き

年	監獄にいる犯罪者100人につき			
	読み書きできない	不完全にできる	完全にできる	より高い教育経験
1857/61年	35.0	59.1	4.6	0.30
1861/66年	35.0	60.0	3.7	0.20
1867/71年	34.6	61.4	3.0	0.16
1872/76年	33.2	62.4	3.8	0.15
1877年	33.2	62.9	3.7	0.01
1878年	33.0	63.4	3.2	0.01

S.602.

が) 不完全にできる」層のみが増加しているのである。これらの地域では、「不完全な教育」が犯罪を引き起こしていると評価できる。

このような表の提示の後、エッティンゲンは「明確な結論を導くことができない」と断ったうえで、各国・地域における被告告訴者1000人あたりの学齢分布についての統計を提示する。彼の言うように、その分布は国

	就学経験なし	初等教育卒	上級学校進学
フランス	320	640	40
グレート・ブリテン	334	665	1
ベルギー	372	549	79
プロイセン	496	484	20
オーストリア	516?	479	5
ハンガリー	564	424	12
イタリア	7001	240	60
ロシア	717	263	20

S.602.

・地域によって異なるために一概に結論を出すことはできないが、「一般的にはヨーロッパ諸国において民衆教育は顕著な拡大をみせたのであるが、犯罪は決して減少したのではな

く、むしろ増加したのである。フランスにおいてさえも、ひどい兆候が深い吟味によりはつきりと現れたのである。特に非道徳的殺人が文明化と並行して増加した。累犯者が増加した。子殺しが際限なく増えた。女性の犯罪が増加した。これについては、売春や私生児が教育の普遍化とともに増加し、自殺や狂気の拡大がやはり増えたのである。『教授すなわち道徳化(Unterrichten, das heisst versittlichen)』という、私たちが心から用いてきた物言いには実際なんの根拠もなく、それは無効になってしまったのである」(S.602)と、学校教育と社会の道徳性との実態的關係がまとめられるのである。

以上のような統計資料に基づく実証的考察に基づき、エッティンゲンは「道徳と教育」の現状について次のような結論を下す。まず、大前提として、彼は次のように述べる。

それでは、私たちは、現代の努力によってもたらされた称賛されるべき発展を批判し、学校教育そのものをその影であり、墮落した、現代という時代の成功に逆らうものだと理解する反啓蒙主義者を手許に集めるべきなのだろうか？—それはすなわち、風呂の水と一緒に子どもまで流すことになってしまうだけではなく、風呂桶や子どもを洗うための道具なしに生命の火を吹き消すことになってしまう。反対に、私たちは民衆教育を数量的に拡大させるだけではなく、その質も深めるべきなのである。特に一私の知っているところ例えばイタリアが熱心に取り組んでいるが—監獄における犯罪者への教育(die Unterricht der Verbrecher in den Gefängnissen)が促進されるべきであり、そこでの経験は以上の観点から正確に本としてまとめられるべきである。(S.603)

ここにはっきりと表れているように、彼は安易に教育を否定するような立場を採るものではない。そうではなく、教育の量的拡大のみならずその質の深化を要求するのである。そして、その際、彼が「監獄における犯罪者への教育」に着目しているということは2つの点において確認・強調されるべきである。第1に、道徳化という観点からエッティンゲンが学校外の教育、しかも矯正教育に注目しているということである。彼にとって「道徳化としての教育」は学校を超えるものである²²¹。こうした観点から、彼の視野が学校教育の外に向けられることは当然のことである。付言すれば、プロイセンでは1878年刑法のラント施行法として「プロイセン強制教育法」が制定され、「強制教育(Zwangserziehung)」

²²¹ 当時、学校教育以上に、「社会問題」としての青少年問題に対応したのが「社会教育(Sozialpädagogik)」であった。

という矯正教育が制度化された²²²。エッティンゲンにとっては、学校や監獄(そして教会)といった「社会的なるもの」の構成要素が同一の範疇に収まるものとして捉えられていたのである。そして、第2に、矯正教育が学校教育の「質を深める」ためのモデルとして参照されているということである。監獄における矯正「教育」が学校「教育」の質的モデルとなる。些細な1文ではあるが、この指摘の意味は非常に大きいだろう。

こうした前提的認識のもと、彼は本パラグラフの結論として2つのことを挙げる。

まず、知識教育が一定の犯罪抑止の機能を果たすということを考慮したうえで、道德教育のない知識教育は「せいぜいのところ人間の責任意識を高めるにすぎず、法を破りたいという欲求との関係においては、そうした欲求を市民道德によって抑えようとする」ものの、高度で洗練された犯罪においては教育経験者の率が高まることから「より深い悪・犯罪へのもくろみについてはそれをおさえることなく、概して、道徳的に改善させることができない」(S.603)ということであり、次に、「獲得された知識は—その知識が宗教・道德教育に依存せず、また、人間をエゴイズムの鎖から解放し、人間の共通の目的に奉仕することを通じた人間を自由にする心術の成熟が自立できるような労働能力の獲得を伴うものではないならば—大衆にむけて悪にむけた危険な手段を提供することになる」(S.604)ということである。こうした道德教育・宗教教育なき知識教育の問題を指摘したうえで、エッティンゲンは「道德化」としての「教育」について述べる。

文明(Civilisation)と教育(Bildung)は、人を偏狭なうぬぼれに孤立させるのではなく、全体なるものを個人の理論・抽象的理解によってこなごなにうちこわしてしまうのではなく、相互規制を高め、義務感情と敬虔を強め、規則・規範への尊敬を高め、分枝的帰属についての認識とそれを通じて条件付けられる秩序と従属を促進するときのみ、真の自由を創造するのである。……個人は家族の中で、国家・宗教共同体の中で、民族と社会政策的共同体の中で彼の人間的目的を持つことを学び、熱心にその目的を追及することを学ぶのである。鋭い良心と結びついて獲得された知識が道德・実践的規則を獲得する、つまりは、宗教教育を通じた概念形成が高い厳粛さを持ち、それにともない、世俗的職業というもの

²²² 「強制教育」およびその後継である「保護教育」については次節を参照。なお、エッティンゲンが名指した当時のイタリアの刑法学においてはC・ロンブローゾやE・フェリーの「イタリア学派」が活況を呈し、実証的な刑法・刑事政策学が進展した。イタリア学派は道德統計の影響のもとに発展した学派である(Fuld Ludwig, a.a.O.)。

が永遠普遍の目的に対する、現世のかりそめのフィールドのものとして敬意をもって認識・理解される場合に、これらすべてのことは可能性として存在するのである。(S.604)

道徳教育・宗教教育が、社会との関係において、また、個人の「良心(Gewissen)」とのかかわりにおいて論じられていることが確認されなければならない。彼の言う宗教教育は聖書やカテキズムを教えるという狭いものではない。そうではなく、良心に働きかけ、社会、そしてその背後にある神との関係を自覚させるものである。そして、その働きかけは「社会的なるもの」が体現する慣習を通じてなされる。エッティンゲンの慣習理解は、古代ギリシア以来のエトス論を継承したものであるが、中世キリスト教において習慣(ハビトゥス)論を体系化したトマス・アクィナス(Thomas Aquinas, 1225年頃-1274)にとって習慣とは「創造主である神によってつくられる自然本性 *natura* を出発点および目的(終極)としながら、人間自身によって作りだされる限りでの本性であり、「習慣において、まさしくみずからを創造するものとしての人間が浮き彫りにされる」ものであった²²³。トマスに直接言及はしないが、エッティンゲンは『慣習学』においてエトスについてこのように述べている。

エトスは私たちを、単なる自然的必然性(物理)を超えた、道徳的性質を持つ人格へと私たちを高め、私たちを最上位の善や、最上位に位置し、絶対的に妥当する生の規範との関係に私たちをおくのである²²⁴。

エトスすなわち慣習のもつ「教育」力、これこそが個人と絶対的規範、そして、その背後にある神とをつなぐものである。彼のいう宗教教育には、「慣習による良心形成」、「『社会的なるもの』による道徳化」が含意されているということは見落とされるべきではない。

b) 「教育と道徳」における教育論—道徳教育と宗教教育

エッティンゲンの死後出版された「教育と道徳」は「社会の文明化」と「道徳教育」を直接に論じたものである。ルター派神学者にして保守主義者である彼の個人主義批判が鮮明に現れている本論であるが、これまでに明らかにしてきた論理がここにも貫かれている。

²²³ 稲垣良典『トマス・アクィナス』(講談社学術文庫、1999年) 393頁。

²²⁴ Alexander von Öttingen, *Die Moralstatistik und die Christliche Sittenlehre*, S.78.

繰り返しを避けた上で、彼の教育論の特性を確認する。

冒頭、「文明・進歩を謳歌する現代において民衆教育(Volksbildung)の拡大は民衆の道德化を伴うものであるか」と本論の課題が提示される。『学問的意義』をすでに検討した者にとっては、これに対する彼の応答は推測できるものである。つまり、「教育」は理念的には個人の道德化を行うものであるものの、実際にはそうはなっていないことを明らかにし、そこから、道德化が伴わない知識教育・学校中心の教育通念を批判し、道德教育としての宗教教育の必要性を主張する、こういうものである。こうした筋道は『学問的意義』と基本的には同一のものである。それでは、「教育と道德」には、どのような新しさがあるのだろうか。

本論では、真実の教育が人倫形成の妨げになっていないということについて論者は一致しているものの、「教育(Bildung)」がいかなるものであるかが明らかにされていないということが述べられ、教育が何たるかを明らかにする必要性が力説される。そのうえで、彼の「教育」理解が述べられる。

「教育を受けた(gebildet)」とは、私たちが葉や果実、身体の組織について教育する(Bildung)という言葉を使うときのような、正常に成長・発達するということだけを意味するわけではない。この意味においては、アラビア馬やデンマーク犬も教育あるいはよく教育を受け得るのであり、ここでは正常に形成された身体の形態や調教を考えてしまう。しかし、人間の教育というものは、常に歴史的伝統の成果としての自然の大地から離陸することである。単なる訓練と対比される教育、単なる刺激や自然発生的なものと対比される言語と慣習、技術と科学、法秩序と宗教、家族・民族の伝統・慣習は精神の人間の形成の手段である。以上のことから、人間的教育の最良のものは、大理石と粘土を洗練した技術で仕立てていくこと、要するに、生の素材を、特徴を持った彫像にすることと比較できるのである。これは、いまだ未発達の人間のなかでまどろんでいる神の似姿を、知的かつ道德的、あるいは美的かつ宗教的關係を調和させながら精神的人格を刻印するという目的を追求する精神的作業なのである。(S.43)

彼にとって人間の教育は、他の被造物のそれと異なる精神的なものであり、かつ、それは慣習、さらには「社会的なるもの」との関わりのなかで行われるものであること、そして、改めて「神との関係」という「教育」における宗教性が指摘される。こうした一般的特性

について確認した後、「私たちの世俗的生、つまり、現世の歴史的世界における人間・道徳教育に妥当するような、現実的に到達可能で、理想郷でも失われないような具体的な概念を確定」(S.44)することが試みられる。その際、彼は「現在通用している語り口は徹頭徹尾不当なものであり、これに従うと、教育の狭い意味のもとに、学校を通した方法的授業によって行われる知的能力の形成だけが理解されるのである」(S.44)とわざわざ述べ、学校における知識教育中心の教育理解を大きく批判する²²⁵。すでに『学問的意義』の検討において、エッティンゲンの「教育」概念が、学校教育を超え出るものであり、「社会的なるもの」と接続するものであることを確認したが、ここにもそうした理解が現れている。

上記の理念的定義から現実社会において到達可能な「教育」は以下のように定義される。

真実の意味での知識教育とは、知識と能力を教えることを通じて、個人を家庭の、職業集団の、民族の、そして人類全体の構成要素として、協働して、全体の文化的課題に関与するように精神的能力を形成するものである。(S.44)

この定義の特徴は「知識教育」と「社会の分枝」—典型的には「職業集団」—という言葉、そして何より両者が「真の意味で」という言葉によって結び付けられていることである。強調されるべきは3点ある。第1に、「知識教育」という概念である。これまでの「知識教育」とはもっぱら文化的・科学的価値の高い教育内容を教えることに主眼があり、それゆえ、その社会的有用性については不問にされていた。このような概念—「道徳教育」ではなく「知識教育」—に対し、エッティンゲンはあえて「社会性」を持たせようとしたことである。第2に、「社会的なるもの」との関係において「教育」を構想する際の具体的展望として、実世界である職業集団と個人とのつながりを「教育」において確保するということが目指されたということである。『学問的意義』においても職業教育への言及は確かにあったのだが、敷衍されることはなかった。そして、第3に、こうした職業と結びついたものが「真の意味での知識教育」として提示されたことである。現代の私たちにとってむしろ奇異にうつる「職業教育」の「知識教育」への(やや強引な)落とし込みには、「文明化と教育」についての当時の言説—典型的には、T・バックル—に対する皮肉がこめられてい

²²⁵ エッティンゲンによれば、学校における知識教育でもって教育を定義すると、パウロを唯一の例外として、あらゆる使徒が教育をうけていないということになると、学校・知識教育中心の教育理解を痛烈に批判する。

るのではないかと推測できる。すなわち、「文明化」においてはもっぱら個人・社会の知識量の増大、また、それを可能とする教育の拡大が矛盾することなく結びついている。社会の発展と個人・社会の知識の増大、そしてそれを可能にする教育の普及は1つのユニットを形成している²²⁶。こうした言説に、批判しながら（皮肉を込めて）のっかる、エッティンゲンの「真の知識教育」論はこうした意味を持つものと思われる。

このように「職業教育」を知識教育の範疇に組み込んだ後、彼は「学校や授業を通じた、言語と教養を通じた、技術と科学を通じての知識教育が個人と民族全体に対してどのような態度をとるのか、要するに、いわゆる文明化は道德—正常な形成と義務と徳に奉仕する知識の自制—に対してどのような態度をとるのか」(S.45)と、いよいよ本論の核心に関わる問いを提示し、議論を展開する。とはいえ、そこでの議論は基本的には『学問的意義』と重なるものなので、ここでは詳述しない。しかし、『学問的意義』にはない、しかし、きわめて興味深い統計資料の紹介・分析がなされているので、これについて触れることにする。すなわち、「教育程度と宗教生活の関係」についてである。

エッティンゲンによれば、教育水準の高度化と宗教・教会慣習からの解放が並行して展開している。具体的には、教育程度が高くなるほど、離婚数の増加、教会活動への参加数の減少、子ども期・婚姻時の洗礼数の減少、教会による埋葬の拒否、さらには聖餐式への参加者数の減少が見られるというのである。「文明化と教育」は、このように宗教生活に否定的な影響を与えていることが実証的に明らかにされる。もちろん、神学者である彼にとってこれは由々しき事態であった。文明化の個人・社会に与える否定的影響の1つとして、世俗社会における宗教性の後退ということが数え上げられるのである。彼にとっては、こうした現象は文明化の1つの現象ということ以上の意味があった。世俗社会における宗教性の後退は、個人と社会、そして神とのつながりの喪失をはっきりと現すものであり、まさに文明による否定的影響の根本原因でもあった。こうした状況を前に、教育に宗教性を付与すること、すなわち、「慣習を通じた教育力」を付与することは喫緊に取り組むべき課題なのであった。

²²⁶ バックルは、人類の進歩を支配する法則は「自然的法則」と「精神的法則」があるが、ヨーロッパ以外の地域では自然の力が大きく、人間が「自然法則」に従属するのに対してヨーロッパでは自然が人間に従属し、「精神的法則」に基づいて文明が発達したとする。そして、精神の領域において重要なのは、道德よりも知識の発達であり、知識の量とその普及こそが文明化においては重要であるとする（小山哲、前掲、276頁）。このような文明社会観においては、学校の普及はそれ自体で意義があり、それを超えて、「道德」と学校教育との関係を考察することは無用の長物となる。

それでは、最終的に彼はどのような教育を提唱するのか。まず、改めて彼は同時代の教育の問題を指摘する。

私たちの現代の教育はひどく悪い病気にかかっている。何が欠陥なのか。それは仕事や学習への怠惰ではない。個人間、階層間、民族間の精神的な競争に急かされている。私たちがかかっているのは、このような教育の一面性や表層性、単なる知識、知識財の積み重ねへの過大評価であり、教育的な達成、家庭や学校、民族や教会を通じたキリスト教精神による健康な規律の不足である。私たちの教育は神との関係を喪失した自己顕示により……社会を解体させてしまうような力となってしまったのである。私たちの教育は確かに時代遅れの伝統の人々を拘束してきた鎖を力で断ち切ったが、しかし、それはしっかりと新しい絆をつくろうとしなかったのである。私たちの教育は個人を重視し、不健康な方法で意志から理性をはぎとったのである。

(S.60)

繰り返すが、彼にとって何より問題なのは、文明化によって宗教性が喪失した「知識教育」であった。そして、宗教性の欠如した「教育」は「慣習」を体現する「社会的なるもの」そして「神」との関係なき教育であった。それは、個人を孤立させ、社会を破壊するものである。だからこそ、教育の理念である「社会的なるもの」との関わりにおいて、教育の宗教性を復権させることが課題となる。

このように私たちは、教育と道徳の間に、知識と良心の間に、深い相互作用が存在し、またそれがさらに深められるべきであるということを見てきた。教育は、それが他の正しいやり方でなされることにより、慣習的・宗教的に深い影響を与えるべきであり、また、それは可能なものである。しかし、教育が、今日の至るところにみられるように、その世俗的な表層性と一面性により、人々に対しては非道徳的な影響を与えるところでは、教育はなお、以下のような批判的な力というだけにとどまってしまうのである。すなわち、宗教的な急激な変化の必要性を私たちに指示し、徹底的な良心の強制でもって—それは家と心のためのものであるが—民族集団に対してと同様に個人に対してもより重要な生の課題—「私たちはどこに立っているのか」というもの—を突き付けるというものである。

(S.64)

このようにして、文明による悪弊のなかにあり、個人の「道德化としての教育」を構築するために、彼はそれに宗教性を付与することを主張したのである。改めて確認すれば、使われている用語からわかるように、「宗教的なもの」は、＜神—社会—慣習—良心—個人＞という連関において、個人と社会、神とをつないでいく、そして、「慣習」を通じて個人の「良心」を形成・「道德化」する、そうしたものである。そして、これは当然に「社会的なもの」と接続するものでもある。「宗教的なもの」とは、トマス以来のキリスト教における習慣形成論を理論的土台とした、＜個人—社会—神＞を「良心—心術—慣習」でつなぐ、そうした教育なのである。引用の最後は、教育はなお「批判的な力にとどまる」にすぎないとされている。しかし、そこにとどまるのではなく、こうした教育を具体的に展望し、実践すること。エッティンゲンはこうしたことを主張したのであった。

c) 「統計的教育思想」の生成—「教育」と「社会的なもの」の新たな関係づけ

序章で言及したように、エッティンゲンは道德統計論者のなかでも、特に教育に関心を寄せたものであった²²⁷。これまで検討してきたように、統計的事実から教育の実態を明らかにし、そこから教育を構想するというやり方は新たな教育論を生成するものであった。それは—「社会学的教育思想」に先行する—「統計的教育思想」と呼ぶにふさわしいものである。「統計的教育思想」には以下の特徴がある。

第1に、「教育」の主体として「社会的なもの」を位置づけ、そこに「教育」力を措定したということである。道德統計において表象される「社会的なもの」を原因とした「規則性」は、古代ギリシア以来の—とりわけキリスト教思想における—習慣形成論のターミノロジーによって解釈され、個人と社会は＜慣習—習慣—心術—良心＞という機制において関係づけられた。このことにより「社会的なもの」が個人を「道德化」・「教育」する力が導出され、「社会」の「教育」力なるものが定式化されたのである。ここに「社会学的教育思想」のプロト・タイプがある。

第2に、「統計的教育思想」は学校教育に、上記の意味での社会性を付与することを要請するということである。エッティンゲンは「知識教育」とは区別される道德教育・宗教教育の実現を主張するが、彼の言う道德教育・宗教教育には習慣形成論の深みが含意されて

²²⁷ Arnold Wadler, 'Moralstatistik', *Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911, S.604.

いることを見逃してはならない。そして、社会集団が体現する「慣習」が個人の「良心」を形成するということは、社会集団そのものが「教育」的であることを要求するだろう。ここにおいて、「教育」は単に個人に働きかけるということの意味するものではなくなる。そうではなく、個人の外部環境たる社会集団を統制することもそこには必然的に組み込まれるのである。学校における集団は「聖なる慣習」を体現する、1つの小社会であることが目指されるのである。「統計的教育思想」はこうしたことを論理的には帰結するのであり、前節で言及した彼の矯正教育への着目とモデル化はこうした観点から理解されるべきものである。

第3に、「道德化」としての「教育」は「学校」を超えて、「社会的なるもの」を構成する諸機関・諸装置を接続させていくということである。エッティンゲンは「教育」を考察するに当たり、文化施設も視野のうちに置いたことはすでに確認した。また、道德教育を論じるに当たり、学校と教会との関係を念頭に置いているということも見てきた。そして、そこに矯正教育の機関・装置を加えることもできるだろう。「統計的教育思想」の第2の要請が「学校が社会となる」というものであれば、この要請は『『社会的なるもの』が教育的となる』ということを求めるものである。

こうした特徴を持つ「統計的教育思想」は、まさに「道德統計」によって生成したものである。「道德統計」は「社会的なるもの」を表象し、この知において「教育」と「犯罪」をはじめとする（非）道德行為とが同じ土俵の上で、（実証的）に関連付けられることになった。ここにおいて、一方において「教育」は「社会的なるもの」の一構成要素となる—「社会的なるもの」という知的枠組みのなかに位置を占める—となると同時に、「教育」そのものが他の「道德統計」が対象とする諸現象との関係において考察されることになる。すでに、ゲリーやケトレーにおいて、「教育」は道德統計の一角を占めるものではあった。しかし、「社会物理学」の自然決定論的法則理解は「教育」についての積極的な思想を打ち出しはしなかった。法則を規則性へと読み替え、自然と「社会的なるもの」とを弁別し、それに個人を道德化する主体性を付与したエッティンゲンこそが、統計的教育思想の生成に決定的な役割を果たしたのである。

ところで、以上のような統計的教育思想、あるいはその元となる個人と社会との関係づけが、優れてキリスト教的な思想によって生成したものであるということは改めて強調されるべきことである。実証科学の最右翼である統計学を学たらしめる思想的深化を準備したのがキリスト教的人間観であったというのは、歴史におけるアイロニーである。そして、

歴史は恐らくエッティンゲンの立場からするとアイロニカルに、つまり、その宗教性が消去されるように展開する。エッティンゲンの教育論から宗教性が削除されたときに何が残るのか。「社会的なるもの」の個人への拘束力。個人を「道徳化」するものとしての「社会的なるもの」。そして、「社会」の教育力。すなわち、近代社会学が前提とする＜個人―社会＞関係であり「社会学的教育思想」である。これこそが、序章で提示した、あのデュルケームの社会学的教育思想に連なるものであった^{228,229}。しかし、「社会的なるもの」と「教育」との結びつけ方は、デュルケームのそれが唯一のものではない。事実、ドイツではそ

²²⁸ 本稿は、このようにデュルケームの「社会学的教育思想」の前提となる「社会」の個人への「拘束・教育」力という社会理解の成立にエッティンゲンの道徳統計論があったと捉える。この点に関わり、重田園江は、そのデュルケーム論において、彼とドイツ統計論とを比較し、以下のように本研究とは異なる主張を行う。「デュルケームは、自殺率の一定性に表現されるような社会的な力、集合的傾向を『宇宙的な諸力と同じくらい現実的な力である』……とした。これに対してレクシス〔ドイツの統計学者。なお、通例はレキシスと表記〕は、力学的法則と統計的規則性とを厳密に区別し、後者においては個々の事情すべてを貫徹する統一的な法則を決定しないがゆえに、大量現象のみを対象とする統計的推論が用いられると考えた……。デュルケームが個人のレベルと社会のレベルをいったん切り離すことで社会の固有性を強調すると同時に、社会から個人への強制力の証拠として統計的な規則性を解釈しようとしたのに対し、レクシスのとった思考の道筋は、個人（個別事象）の多様性を前提とし、それを直接考察対象としないからこそ、社会（大量現象）のレベルを個人から徹底して切り離すべきべきであるというものであった。この前提に立つと、社会から個人への強制力という発想は生まれえない。それによってレクシスは、個人の自由意志と自己決定にもとづく自由な行為の領域を確保したといえる（重田「正常な社会と正常な個人―エミール・デュルケームにおける統計学と生理学」相関社会科学有志編『ヴェーバー・デュルケーム・日本社会―社会学の古典と現代』（ハーベスト社、2000年）37頁）。重田はレキシス(Wilhelm Lexis, 1837-1914)の論をもって「ドイツ統計学」を代表させて上記の結論を導き出しているが、これまで明らかにしたように、ドイツ統計学において「社会から個人への強制力という発想は生まれ」ている。また、レキシス統計論の理解についても疑問がある。レキシスにおいて力学的法則と統計的規則性の区別がなされていることが「……強制力」の発想が生まれえない根拠として位置づけられているが、この区別は必然的に「強制力」の発想を排除するものではない。これまで論じてきたように、こうした区別はレキシスその人の独創ではなく、ドイツ統計学において定式化されたものであり一少なくともエッティンゲンにおいては―＜法則／規則性＞の区別のもとに、自然決定論とは異なる形で「社会的なるもの」による個人への拘束についての考察が可能となった、そういうものである。なお、佐藤俊樹は重田のレキシスの理解を批判しつつ、「記述における方法的個人主義はウェーバーではなく、クナップやレキシスでほぼ完成されている」と評価している（佐藤、前掲、119頁）。

²²⁹ このように統計的教育思想とデュルケームを関連付けるならば、改めて、統計的教育思想の観点からデュルケームの教育思想を検証するという作業も不可欠であろう。これについては他日に期す他はないが、「習俗」の拘束性・規範性という観点からデュルケーム教育思想を論じた河合務「デュルケーム教育思想における教師・生徒関係」『地域教育学研究』第5巻1号（鳥取大学地域学部地域教育学科、2013年）は本研究にとって参照されるべきものである。

れとは異なる「教育」が構想された。次節では、そのことを、G・フォン・マイヤの道德統計とそこから導出される「教育」の理念型—「保護・強制教育」—を検討する。

4 マイヤ「社会統計学」における道德統計と教育

(1) マイヤの略歴

ゲオルク・フォン・マイヤ(Georg von Mayr)²³⁰は 1841 年バイエルン王国に生まれる。ミュンヘン大学において法律学・国家学を学んだ後、1864 年にバイエルン統計局に入職した。官僚として統計実務と並行して学位論文「バイエルン王国における乞食及び浮浪者の統計」を執筆し 1865 年に博士学位を取得、翌 66 年にはミュンヘン大学国家経済学部の私講師の資格を得、68 年には同大学の員外教授となる。統計官僚としては、69 年にはバイエルン統計局の局長となり、1879 年までの 10 年間その任にあった。その間ドイツ帝国に設置された帝国統計準備委員会の委員に任命され、ドイツ帝国統計の整備・改善に多大な貢献をした。79 年の局長引退に際し、バイエルン国はその多大な功績を称え、准貴族(von)の称号を与えている。その後帝国の官界に入り、アルザス＝ロートリンゲンの財務次官に任命される。また、統計官僚としては、帝国による統一的な国勢調査や営業調査、家畜調査などを実現した。

こうした彼の行政における活動は 1887 年に政治的理由により終わるが、これにより彼の活動は学界へと場を移す。1891 年にシュトラスブルク大学の私講師、95 年には同大学の員外教授、さらに 98 年にはミュンヘン大学の統計学・財政学・経済学の正教授に就任する。また、1913・14 年には同大学の総長を務める。このように、統計実務においても学界においても大きな足跡を残し、1925 年にその生涯を終える。大学人としての学界での活動においては、「一般統計学雑誌(Allgemeines statistisches Archiv)」の発刊や 1911 年のドイツ社会学会の下部組織である統計部会の初代会長への就任、国際統計会議への参加等、精力的に活動を展開した。特に社会学会統計部会はドイツで最初の統計学者・統計家の全国統一団体であり、当時のマイヤがいかに統計学界に影響力を持っていたかを示すものである²³¹。

²³⁰ 以下、マイヤの略歴については、高野岩三郎「本書の手引き」ゲオルク・フォン・マイヤ『社会生活における合法則性』統計学古典選集 10 巻（栗田書店、1944 年）による。

²³¹ ドイツ社会学会(Deutsche Gesellschaft für Soziologie)の展開における統計部会（論者によっては統計学会と呼ぶ）の位置については、参照、米沢和彦『ドイツ社会学史研究

統計（学）史という観点から見ると、マイヤは「社会統計学派(Sozialstatistiker)」の指導者として歴史に名を残している。「社会統計学派」は統計学を 1 つの独立した社会科学として確立するということを目指したそれである。そして、統計学の独立性を担保する方法が「悉皆大量観察(erschöpfende Massenbeobachtung)」であった。そして、対象集団を構成する個人をあまねく捕捉し、数え上げるというこの方法を彼が自信をもって提唱したことの背後にはドイツ統計制度の発達があり、その意味で彼の方法はドイツ行政統計制度確立の成果でありかつ頂点でもある。

（２）「社会統計学」の構造—「統計」を根拠とした「社会学」

a) 国家学と統計学との関係—国家の規定としての社会

統計学を独立の学として構想するに当たり、マイヤにとっては、まずもって統計学を既存の学問体系において位置づけることが問題であった。そのため、彼は国家学(Staatswissenschaft)の体系をも射程に入れて統計学の学問規定を行う²³²。G・W・F ヘーゲル(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770 – 1831)の国家論を継承し、L・フォン・シュタイン(Lorenz von Stein, 1815 – 1890)において 1 つの頂点を迎えた 19 世紀ドイツの国家学、そして、“Soziologie”とは区別される“Gesellschaftslehre”としての社会学²³³においては、矛盾体である社会に対して倫理的存在たる国家が介入しその矛盾を解消するという国家と社会との関係が前提とされていた。こうした＜国家—社会＞関係把握は、国家に

—ドイツ社会学会の設立とヴァイマル期における歴史的展開』（恒星社厚生閣、1991 年）。

²³² その現れが Georg von Mayr, *Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften*, Tübingen, 1901. である。本書は 1901 年に初版、1910 年に 2 版、1921 年に 3 版と改訂がされつつも版を重ねている。本稿では第 3 版から引用を行う。

²³³ シュタインは一方でヘーゲルの＜国家—市民社会—家族＞という区別を継承したのだが、他方でヘーゲルのように市民社会を家族から国家へと至る中間段階として捉えたわけではない。シュタインは市民社会を倫理的・理想的形態である国家と区別された現実を持つ矛盾態として理解し、そこから国家学とは区別される社会学を提唱したのである。しかし、その「社会」は国家の介入対象として捉えられるがゆえに、社会学は国家学の一分枝として位置付けられていたのである。秋元律郎『市民社会と社会学的思考の系譜』（御茶の水書房、1997 年）22-32 頁。このような社会・国家の把握はその後社会政策学会に引き継がれ、社会政策のイデオロギーとなる。しかし、その一方でこれらの議論は国家学の中核たる国法学の中では十分位置付けられることはなかった。Manfred Riedel, *Gesellschaft-Gemeinschaft, Geschichtliche Grundbegriffe* Bd.2, Stuttgart, 1975（「ゲゼルシャフト、ゲマインシャフト」『市民社会の概念史』（河上倫一/常俊宗三郎編訳（以文社、1990 年）277-297 頁）。

還元されることのない、国家の権能が到達することのできない領域として「社会的なるもの」を認識したことにより成立するわけだが、マイヤはこうした国家学・社会学の理解を批判する。

国家と社会は対立物ではない。そうではなく、社会とは一私の考えでは一社会化(Vergesellschaftung)の全ての様式を含む一般的概念であり、それゆえ、とりわけ国家における強力で、形式的に最も組織され、最も分類された人間の社会化をも包含するのである²³⁴。

ここで注目しなければならないのは、マイヤが従来の国家学あるいは社会学(Gesellschaftslehre)が行ってきたような特権的位置づけを国家に与えていないことである。むしろ関係は逆転している。国家はもっとも組織づけられた社会化の結果の1つであると把握される。マイヤは社会化の結果生じる構成体を「社会圏(soziale Kreise)」と呼び、さらにそれを「社会層(soziale Schichten)」・「社会群(soziale Gruppen)」・「社会構成体(soziale Gebilde)」と3つに分類する²³⁵。これらは社会的結合の度合いによって分類されるのだが、最後の「社会構成体」がもっとも強固な結合により生じるものとされる。そして、マイヤの学問構想においては、国家はこの「社会構成体」の1つとして数えられる「社会化」概念により、国家は社会の構成要素へ格下げされる。こうした、国家の社会への包含と学の対象の「社会」への一元化により、彼の学問構想は「社会学(Gesellschaftslehre)」の体系を論じることが中心課題となる。

彼は社会についての科学を「一般社会学」「特殊社会学」「歴史学」の3つに分類する²³⁶。このうち、統計学が位置づくのは最初の「一般社会学」である。

これは上述した「社会集団(soziale Massen)」・「社会層」あるいは「組織づけられた社会圏、特に社会構成体一般」を対象とする。そして、この領域において十分に独立している学問として、「社会集団の学」としての「統計学」―彼はこれを「狭義の社会学」とも言う―「社会層、特に保護を要する社会層についての学」である「社会政策学」、そして「限定

²³⁴ Mayr, a.a.O., S.5.

²³⁵ Georg von Mayr, *Statistik und Gesellschaftslehre Erster Band Theoretische Statistik*, Freiburg i.B. und Leipzig, 1895, S.1-4. なお本書の第2版は抄訳がなされており(『統計学の本質と方法』大橋隆憲抄訳(小島書店、1943年))、適宜参照した。

²³⁶ Ebenda, S.17-19.

された意味での組織づけられた社会圏」の学である「社会学(Soziologie)」の3つがある。

「統計学」はこれらのうち最も重要な学であるとされる。なぜならば、統計学だけが「社会集団」そのものを対象とするからである。社会政策学はその学的性格からして国家の保護・助成が必要である特定の社会層を対象としているのであり、統計学と異なり全ての社会層を対象としているわけではない²³⁷。「社会学(Soziologie)」もまた彼には社会集団を対象としたものであるとは映っていない。彼にとって、それは「社会化」の過程において形成された「社会圏（とりわけ社会構成体）」のみを問題にしており、その基底たる「社会集団」には何の考慮も払っていないものとされたのである。また、その研究方法についても、彼は批判的であった。すなわち、当時のドイツ社会学はフランスとは異なり統計的な経験的調査を重視しないばかりか、むしろそうした調査を嫌悪さえしていたと言ってよい状況であった。十分な調査を行うことなく演繹的に議論を進める社会学は彼にとっては批判の対象であり、彼にとっては「社会集団」を経験的・帰納的に捉えることのできる統計学だけが真の意味での社会学だったのである。彼は統計学を「精密社会学(exakte Gesellschaftslehre)」と呼ぶのであるが、それはこのような意味においてである。

なお、当時隆盛を極めた「国家学」はマイヤの構想では「特殊社会学」に位置づけられる。「特殊社会学」は①「社会関係及び社会活動を恒常的に支配しているような個々の趨勢」②「特殊研究に付すだけの特殊な意義を持つ社会構成体」③「既に独自の存在となり、伝統的に一発展するにつれて変化はあるにせよ一社会に根を下ろしている社会生活の特殊な観念分泌物、またはそれに関係する意欲の出現」の3つを対象とする。例えば、経済学は①に該当する。従来の国家学はこの②に属する。従って、国家学は社会学の一分枝として位置付けられるのである。また、③には言語学・宗教学・倫理学・法学・美学・哲学が位置付けられる²³⁸。「国家」は特権的な位置づけがされることはなく、「社会化」によって形成される「社会集団」の1つに過ぎず、また、国家学は社会学の分枝として位置付けられる。

マイヤは従来の国家学の批判からはじまり、既存の学問をすべて社会学の体系のうちに包摂した。そして、そのなかでもっとも重要なのは「狭義の社会学」たる統計学なのであ

²³⁷ マイヤは社会政策学会には入会しておらず、学界が行った社会調査には批判的であったが、その一方で学会の趣旨自体には賛同していた。大河内一男『独逸社会政策思想史上』（日本評論社、1949年）360-361頁。

²³⁸ このカタログに挙げられている言語・宗教・倫理・法などは全て社会化の過程のなかで生まれたものである。マイヤはそれを「社会的分泌物(soziale Sekretionen)」と呼ぶ。

る。言語・宗教・倫理・法などは全て社会化の過程のなかで生まれたもの—「社会分泌物」—であり、これらも「社会学」として位置づけたのである。

b) 統計学内部の構造と「道德統計」—「社会統計学」の1分科として

以上のような意義づけをされた統計学であるが、これは統計理論の研究を担う「一般統計学あるいは理論統計学」と実際の統計資料を収集し考察を行う「実際統計学」の2つに大別される。さらに、後者は①「人口統計」②「道德統計」③「経済統計」④「教育統計(Bildungsstatistik)」⑤「政治統計」の5つの分枝を持ち、これらのうち「人口統計」を除いた4つの統計は「社会統計学(Sozialstatistik)」と総称される²³⁹。ここに、「統計」と「社会」という言葉が結び付いた、新たな知である「社会統計学」が成立するのである。「社会統計学」という名称の成立は以下の2つの事を意味する。すなわち、「物理学」でもなく「倫理学」でもなく「統計学」こそが「社会的なるもの」を表象・実証するということ、そして、「物理学」・「倫理学」の方法ではなく、(方法論も含み込んだうえで)「統計学」が独立した学知として成立したということ、これである。

「道德統計」は「社会統計学」の筆頭に位置づくものである。マイヤは「道德統計」を以下のように定義する。

道德統計(Moralstatistik)は、人間の道德生活(Sittenleben)の形態についての帰納的推理を可能とする、大数による大量観察に適している行為と出来事、そしてそれらによって生じる影響についての統計である。道德統計の研究目的は、当面は、道德的に重要な(sittlich bedeutsam)出来事における規則性(Regelmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit)についての認識であり、この認識は、特定の前提のもとに、歴史的な具体的事実から一般化できるような典型的な出来事を導出することによって観察される、そうした規則性についての簡潔な認識を得ようとするという努力によって得られるものである²⁴⁰。

さらにこれは「一次的な道德統計(Primär-Moralstatistik)」と「二次的な道德統計

²³⁹ これらのうち、一般・理論統計学と人口統計、道德統計がそれぞれ *Statistik und Gesellschaftslehre* の1・2・3巻として体系化されているが、残りの経済統計・教育統計・政治統計については断片的記述が残されているのみである。

²⁴⁰ Georg von Mayr, *Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften*, Tübingen, 1921, S.139-140.

(Sekundär-Moralstatistik)」とに分けられる。前者は「道德統計」独自の領域として、犯罪・非行・行刑・自殺・売春など、広義の「犯罪統計(Kriminalstatistik)」の領域を対象とする。犯罪を核とした非道德的現象が社会集団の道德性を表わす指標として採用される。

「一次的な道德統計」では、その対象が「道德統計」の特殊性を担保する。それに対して「二次的な道德統計」はそうではない。これは「人口統計」をはじめとする他の社会統計が提供する資料などを利用し、社会集団の「道德生活」の認識を目指すものである。出生・死亡などの人口現象や結婚・離婚といった資料から当該社会の道德行為について検討するというものである。こうしたデータから社会集団を道德的観点から＜正常／異常＞という基準で認識することが「二次的な道德統計」の目指すところとなる。そこでは領域ではなくその様式に「道德統計」の特性がある。

こうした「対象」と「様式」による道德統計の意義づけは、これまで検討してきたその史的展開の延長上に位置づくものである。すなわち、ゲリーの道德統計はそもそも犯罪統計を核とするものであり、その成立以来、道德統計は犯罪統計を重要な構成要素とするものであった。その一方で、ケトレーの社会物理学、またそれを批判的に摂取したエッティンゲンの社会倫理学は犯罪現象のみならず人口統計に関わる資料を用いながら、個人そして社会の道德性を統計的に検証することを試みた。特に、エッティンゲンは個人を道德化するものとしての慣習、そしてそれを作動させる「社会的なるもの」をその視野に入れることにより、その対象は（ゲリーそのそれと比較して）大きく拡大した。このように、道德統計の展開において、社会現象を統計により道德的観点から評価するという志向が生成するのだが、マイヤの「二次的な道德統計」はこうした志向を定式化したものであると評価できる。そして、道德統計が「社会統計学」の1つとして数え上げられたこと、すなわち、この統計こそが「社会的なるもの」を表象するものだとして位置づけられたことも強調すべきことである。「社会的なるもの」を表象・考察するのは「物理学」でも「倫理学」ではない。社会に関する「知」である「社会学(Gesellschaftswissenschaft)」の核に位置する統計学こそが、「社会的なるもの」を実証的に捉え、考察することができる、「社会」と「統計学」とが結合した「社会統計学」という言葉はこうしたことを含意する。

(3) マイヤ統計学における人間・社会認識—「社会化」と「自由意志」

マイヤにとって統計学は社会学のなかの社会学であった。国家も含めたあらゆる人間集団の規定には、その集団がそこから形成される原初集団が想定され、それを認識できる知・

方法こそが統計学であった。他の学問分野に比して、統計学を特権化することはいかんにして可能であったのだろうか。

a) 「社会的存在」としての個人―「社会化」概念による<個人―社会>の関係づけ

マイヤは、1・2節で検討したドロービッシュやエッティンゲンと同様に、その前提として個人を独立した存在とはとらえていない。彼によれば、個人はその存在自体が一定の時・場所を共有しているということだけですでに集団を形成している²⁴¹。このような、ある意味で原初的な集団―彼はこれを「第一次的集団」と呼び、その例として人口を挙げる―において、個人間に一定の、多種多様な社会関係が形成される。そして、その諸関係に基づいて、彼らの間で結合が生じ、そこから一定の共同行為や社会集団（それを「新構成体 (Neubildungen)」と呼ぶ）が形成される。そして、こうした集団分化を「社会化」と概念化し、これにより生じた構成体を「社会圏 (Soziale Kreise)」と名付ける。

「社会圏」はその内部の個人間の関係の強弱の程度により「社会層」・「社会群」・「社会構成体」の3つに分類される。社会層はその構成員の間に単なる同種性のみが存在しているものを言う。例えば、職業が同一である、あるいは職業上の地位が同一であるというのがそれに該当する。この段階が進み、そのような同種性のみならず一定の組織的結合の萌芽が見られる段階が「社会群」であり、私的組合などがその例として挙げられる。さらに、その組織的結合が形式の上からも強固な構造体にまで組織づけられたものを「社会構成体」と呼ぶのである。前節で検討したように、国家や教会がその例である。そして、このような社会圏に属する、多様に社会化された人間集団を彼は「社会的集団 (soziale Masse)」と名付ける。

また、「社会化」の過程において、集団生活に必要な精神的・物質的なものが形成されるのである。彼はそれを「社会的分泌物 (soziale Sekretionen)」と名付ける。それは前項で示したように、法律・言語・慣習や、また経済発達が産み出す物質的なものがそれにあたる。

このようにマイヤは「社会化」という概念により、個人・集団の根底に「集団」というものを置く。「集団現象としての人間 (Menschen als Massenerscheinungen)」という彼の言葉はこのことを如実に表わしている。「社会化」概念により個人とそれを取り巻く諸集団、さらには、その基底にある原初集団の関係づけがなされ、また、この概念により統計学の

²⁴¹ Georg von Mayr, *Statistik und Gesellschaftslehre Erster Band Theoretische Statistik*, Freiburg i.B. und Leipzig, 1895, S.1-6.

他の諸学に対する優位性が確保されるのである。

b) 「自由意志」の選択意志への還元—＜個人—社会＞関係の脱倫理・脱宗教的認識

以上のような「社会化」概念による＜個人—社会＞の関係づけは、社会的存在として個人を捉えるという意味では、前節のエッティンゲンと共通ではある。しかし、エッティンゲンにおいてこの関係がキリスト教的習慣論によって担保されていたのに対し、マイヤによる概念化においては、キリスト教的世界観は前提とはされてはいない。この点、彼の「社会化」概念は＜個人—社会＞関係を脱倫理・脱宗教化したものといえる。そして、こうした脱倫理・脱宗教化した見方は、彼の「自由意志」論にも現れている。

自由意志(*der freie Wille*)とは、人間がある決意をし、その決意を実現するにあたって、様々な可能性のあいだに選択(*Wahl*)を行うことができる権能(*Befugnis*)が与えられているということである²⁴²。

第1・2節で明らかにしたように、ドロービッシュ、エッティンゲンが「自由意志」を行為に至る「道徳的判断」に位置づけ、「自由意志」を「道徳的自由」として論じたのに対し、マイヤは、両者が退けた行為の「選択」に限定して「自由意志」を論じる²⁴³。

「自由意志」を行為の最終的な選択のものへと定位し、マイヤは個人の行為の選択可能性を数量的に表現する。ある行為を行うに際し、個人にはその当該行為を含めた選択肢が与えられる。したくてもできない不可能な行為の選択可能性を0、したくなくともせざるをえない必然・強制的な行為のそれを1と数学的に表現すると、個々の行為の選択可能性は0と1の間に分散する。このように数学的表現を与えることにより、個人の行為選択は数学的確率の問題へと翻訳される。仮に同一条件の人間を集めて統計をとるならば、個人の集合体において現れるある行為が選択される確率は、その集団に属する個人がその行為を選択する確率に一致するとマイヤは主張する。

²⁴² Geor von Mayr, *Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben: Statistische Studien*, München, 1877, S.349 (『社会生活に於ける合法則性 統計学古典選集 復刻版第4巻』高野岩三郎訳(栗田出版会、1971年)318頁)。

²⁴³ しかし、マイヤは一ケトレを批判しながら—「恣意」とも訳される—「選択意志(*Willkür*)」という言葉を避けている。ドロービッシュ、エッティンゲンが＜*Willkür*／*Wille*＞の区別を行い、前者を「選択」、後者を「自由」に結びつけたのに対し、マイヤはこうした区別そのものを破棄している。

ところで、選択肢におけるある行為の選択可能性の確率はランダムに決定されるわけではなく、その個人が属する社会集団が決定的な影響を与える。犯罪を例に挙げると、これは違法行為の与える享樂が、それを抑制した場合の享樂と比較して大きいと個人が判断したに生じる。違法行為が一定の享樂を与えるということは疑問の余地がないところ、個人が犯罪を行うか否かは享樂への誘惑に対する耐性による。そして、この耐性は抽象的に決定されるわけではなく、社会集団によって異なる。

もちろん人々はその一定の階級の社会的および経済的地位によって、年齢並びに性別の差異によって、民族や宗教の違いによって、犯罪による享樂(Genuß)の程度を異にしている。従ってこれらの種々の人々が犯罪全体に対して同じ程度に参加するというわけではない。むしろそれは上に述べたような犯罪またはその抑制による享樂の程度に正確に比例するのである²⁴⁴。

社会集団によって、犯罪への耐性は異なるが、その違いがそのまま犯罪統計上の数字に表れるというのである。こうして、個人の犯罪への耐性は彼の属する「社会集団」によって確率論的に決定される。こうした立論により、「ある決意をし、その決意を実現するにあたって、様々な可能性のあいだに選択をなし得る可能性を与えられている」と言い「自由意志」をその出発点においてあたかも肯定しているように思われたマイヤは、結果的にその「自由」を形式的に肯定しつつも結果的にないものと等しいものとする。

このように我々の意志活動の作用に与えられた道はかなり狭いように見える。個々の人に向けられた道徳的影響が全体においてはほとんど跡形もなく消失するというのもこのためである²⁴⁵。

マイヤの「自由意志」論はまとめると以下のようなになる。まず、彼は「自由意志」を行為の選択の問題へと限定し、行為の選択可能性の最終的帰属という意味において「自由意志」の存在をいったんは肯定する。しかし、選択可能性は「社会集団」により規定され、しかも確率論的に決定される。そのため、統計的には結果として個人の自由は消失する。

²⁴⁴ Ebenda, S.352 (同上、320 頁)。

²⁴⁵ Ebenda, S.353 (同上、321-322 頁)。

以上のようなマイヤの「自由意志」理解は先行する論者と比較すると特異性が明らかとなる。ドロービッシュもマイヤも（そしてカントも）、現実として個人の「自由」が大きく制限されているということは容認していた。だからこそ／にもかかわらず「自由意志」を擁護するために行為の選択とは異なる次元において「道徳的自由」という概念を設定したのである。そして、道徳的判断を行うことができる自由という観点から、「道徳化としての教育」を一それぞれ違った形ではあるが一構想したのである。ところが、マイヤは自由意志をドロービッシュ・エッティンゲンが退けた選択意志に定位して、自由意志を実質的に否定するという結論を導出したのである。それによって＜個人―社会＞関係において、エッティンゲンと比較したとき、「自由意志」は脱倫理・脱宗教化され、数量的に表現されるものとなったのである。

エッティンゲンにおいては、個人を規定・教育するものとしての「社会的なるもの」はキリスト教的習慣論があつてこそ可能となったものであった。マイヤにおいては、＜個人―社会＞関係は脱倫理・脱宗教化され、「自由意志」もまた倫理的・宗教的要請から「自由」となった。しかし、以上のようなマイヤの論理は新たな問題を喚起する。ドロービッシュにおいてもエッティンゲンにおいても、「自由意志」を「道徳的自由」として理解したがゆえに、「道徳化」としての「教育」はその意志を形成するということに焦点化された。「道徳的判断」を行う意志の形成こそが、教育の核であった。しかし、マイヤにおいては「自由意志」はそのような位置づけは何らなされていない。マイヤにおいて教育はどのような論理で位置付けられるのであろうか。

（４）マイヤにおける教育の位置―「保護・強制教育」への着目

＜個人―社会＞関係が脱倫理・脱宗教化されたマイヤにおいて、「教育」はどのように認識され、位置づけられるのか。マイヤは「教育」についてほとんど言及していない。しかし、そのわずかな言及から、私たちは道徳統計が構築した個人・社会観から導出される「教育」論を剔出することが可能である。以下では、「道徳統計」と「教育統計」にかかるマイヤおよびその後継者の議論をもとに、彼の教育認識を再構成することを試みる。

a) 自殺・犯罪と教育

マイヤが「道徳統計」において、「教育」について言及するのは以下の3項目である²⁴⁶。

- ・自殺者の教育程度について(Bildungsgrad der Selbstmörder)
 - ・教育程度による犯罪集団の分類(Die Verfehlernasse nach dem Bildungsgrad)
 - ・保護・強制教育統計(犯罪統計の補遺として)
- (Statistik der Fürsorge=und Zwangserziehung (Anhang zu Kriminalstatistik))

上の2項目についてであるが、「教育程度」は、「宗派」「人種・国籍」「職業」等、統計資料を分類する際のカテゴリーの1つとして言及される。その意味では、この2項目は、自殺・犯罪統計を分析するための独立変数として「教育程度」が一他の変数と同様に一位置づけられているにすぎない。付言すれば、ここで言う「教育程度」とは二様のものがある。

1つは読み書き能力に関するものであり、「文盲」「書くことはできないが読むことはできる者」「読み書きともにできる者」という3つの区分が設定される。もう1つは教育段階によるもので、「初等教育を受けた者」「中等教育を受けた者」「高等教育を受けた者」という区分がなされている²⁴⁷。しかし、これらの統計に表れる数字は、「教育程度」と自殺・犯罪に一義的な相関関係が見られないという一ゲリー以降、議論の幅はあるとはいえ基本的には同様の一事を示している。「教育程度」が低いからといって他の層と比べて自殺・犯罪が著しく増大するわけでもなく、逆に、中・高等教育段階の教育程度の層においても一定の犯罪が見られるのである。マイヤは以下のように述べる。

ここに出された全体の慎重な「教育程度と犯罪に関する」研究の一般的な印象は以下のとおりである。すなわち、特別に多くのことが教育程度と犯罪のテーマについて書かれてきたのだ。しかし、それらは先回りした強い主張とそれに応じた一慎重な統計家にとっては憂慮すべき一平均数の使用と結びついたのである²⁴⁸。

従来の議論はその実際の数字を見ることなく教育と自殺・犯罪の相関関係について統計的

²⁴⁶ Georg von Mayr, *Gesellschaft und Statistik Dritter Band Moralstatistik mit Einschluß der Kriminalstatistik*, Tübingen, 1917, S.350-53, S.833-841, S.984-987.

²⁴⁷ もっとも、この区分によってなされた統計は一マイヤによればドイツにおいて十分になされているとはいえず、彼がもっぱら依拠しているのはフランスをはじめとする他国の統計である。彼の「教育程度」に関する議論は、他国のように整備された統計をドイツにおいても実施する必要性を強調することに大きなウエイトが置かれている。

²⁴⁸ Ebenda, S.836.

実証を経ていない前提によってなされているというのである。彼はそうした論者を「楽観主義者」・「悲観主義者」と呼んで批判する。前者は犯罪者における文盲の数の大きさから「教育」による非行低下の影響を導き出す者たちであり、後者は一特にフランスにおいて見られるとマイヤは言うのだが一教育による啓蒙のひどい効果のために、教育を危険なものであると見做し、宗教に犯罪抑機能を見出す者たちである。両者は見解・結論は真っ向から対立するが、ともに教育を自殺・犯罪数を決定する根本的原因と見做しているという意味では共通している。こうした論者に対して、マイヤは教育について「組み合わせ」・「区分」を用いた統計の改革の必要性を説く。他の自然的・社会的差異を独立変数とした統計と教育程度による統計を比較・検討したうえで、教育程度は自殺・犯罪にどのように影響を与えているのかを冷静に把握しようというわけである。

自殺・犯罪数を教育程度から検討し、そこから単純な結論を導出しない、しかも、そこから教育についての統計制度の改革・整備を主張する。こうしたマイヤの語り口は、基本的には、ゲリー・ケトレー以来何度も繰り返されてきたものである。その意味では、ここでのマイヤの見解には独自性は見られないと言ってよい。しかし、マイヤの「社会統計学」の「教育」認識の新しさは別のところに現れる。「保護・強制教育統計」への言及である。

b) 「保護・強制教育統計」への言及—マイヤによる新たな提起

「保護教育(Fürsorgeerziehung)」・「強制教育(Zwangserziehung)」とは虞犯少年・触法少年への矯正教育のことである。19世紀後半におけるドイツ社会の産業化・都市化は、特に労働者階級の家庭に深刻な影響を与え、都市部では青少年の不良化(Verwahrlosung)という問題が発生した。これは青少年に対する新たなまなざしの成立—「青年期」の発見—と相まって解決すべき社会問題と認識され²⁴⁹、宗教的団体や自治体を中心に彼らに対する援助・支援が積極的に行われた。こうした団体の実践により、青少年援助の新たな領域として、不良化した青少年の更生や不良化の予防を目的とした青少年保護(Jugendfürsorge)が成立したのである。近代的な青少年保護の制度化の契機となったのが、刑法のラント施行法として1878年に制定されたプロイセン強制教育法である。「強制教育」

²⁴⁹ 川手圭一「ヴァイマル共和国における『青少年問題』—ハンプルクの青少年保護をめぐって」『現代史研究』40号(現代史研究会、1994年)、同「世紀転換期におけるドイツの下層青少年—『ハルプシュタルケ(非行青少年)』の発見」『東京学芸大学紀要 第3部門 社会科学』47号、1996年。

とは刑事責任年齢に満たない青少年に対する矯正教育であり、自らの家庭以外の望ましい家庭または公的施設において行なわれることが予定された。これに犯罪防止の機能を求める論調もあったが、その法的性格により、また、立法関係者の家族観により対象はあくまで刑罰法令に触れた少年に限定された²⁵⁰。しかし、このような厳格な要件設定による対象の限定は不良化の予防という目的を損なうものと理解され、一部の刑法学者からも、犯罪を起こす可能性のある少年にまで対象を拡大すべきであると批判される。そして、それ以後の各ラントの強制教育法は、プロイセンの教訓を生かして対象を非行少年へと広げるのである。対象の拡大はその法的性格の変更を伴うものであった。すなわち、後続する強制教育法は刑法ではなく 1896 年に公布された民法(BGB)―とりわけ、親権剥奪条項である第 1666 条および第 1838 条―を参照したのであり²⁵¹、これにより強制教育は、法的に要求される親権を行使できない親から青少年の保護を行なう措置―「父親が子どもの人格への保護権を濫用したり、子供を放置したり、あるいは破廉恥な非道徳的な振る舞いをする事で、子どもの精神的・身体的幸福が危機にさらされる場合」(BGB 第 1666 条)―と性格づけられた。また、こうした過程において強制教育はその名称を「保護教育」に取って代わられる。そして、ラント施行法であった強制教育法・保護教育法を承け、第 1 次大戦終結後、ライヒ法として「保護教育」を法制化したのが、序章で言及した「共和国少年福祉法(Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt, RJWG)」であった²⁵²。

「保護・強制教育統計」とは、以上のような青少年問題を背景とした立法化によって生成した新たな統計であるが、マイヤはこれを「犯罪統計の補遺」として道徳統計に組み込むことを主張し、その理由として 2 つのことを述べている。第 1 に、保護教育・強制教育が少年刑事政策上の措置であるというものである。強制教育から保護教育への法制上の変化において、本措置は形式的には刑法から民法へ、刑事政策から福祉政策へとその性格を

²⁵⁰ 河野亮子「1878 年プロイセン強制教育法(Zwangserziehungsgesetz)の成立―19 世紀後半のドイツの家庭教育に関する一考察」『日本の教育史学』第 33 集(教育史学会、1990 年)。

²⁵¹ 小玉亮子「19 世紀末ドイツの強制教育における国家介入問題―民法(1896 年)制定までに焦点をあてて」『研究室紀要』東京大学教育学部教育哲学・教育史研究室、1991 年。

²⁵² 山岸利次「1922 年ドイツ共和国青少年福祉法における『子供の教育への権利』条項の法理―コンメンタルの教育史的分析を通じて」『東京大学大学院教育学研究科紀要』41 号、2001 年。また、「保護教育」による親権に対する介入を正当化する論理として「子どもの教育への権利」が主張されたことについては、同「W・ポーリヒカイトの『子どもの教育への権利』論―子ども、親、国家、そして社会」『長崎国際大学論叢』第 4 号、2004 年。

変貌させた。しかし、本措置が本質的には少年非行に関わるものあることから、犯罪統計の一部に組み込まれるべきだというのである²⁵³。そして、第2に—これが重要なのであるが—保護・強制教育が「教育」であるという理由である。マイヤは以下のように述べる。

〔保護・強制教育統計を道德統計に組み込むということについて〕究極的には、保護教育のそれぞれのやり方もまた、教育装置総体の構成要素であり、確かに非常に特異ではあるが十分に理解できるものである限り、広い意味における保護教育統計—つまり、かつての強制教育も関わるものである—は、一次的ではなく二次的道德統計の特性を持ったものであるという考えが私にとっては決定的である²⁵⁴。

上述したようにマイヤにおいては「一次的道德統計」はその対象が、「二次的道德統計」はその様式が道德統計の特性を担保するものであった。このことを念頭に置けば、この言明は以下のことを意味するだろう。まず、保護・強制教育統計は—それが「教育」の一領域であるがゆえに—教育統計に属するものである。しかし、教育統計の一部を構成する本統計は、社会の道德性を評価することにも有用であり、その観点から解釈されるべきものである。保護・強制教育統計は道德統計に供され、その観点から解釈されなければならない、「二次的道德統計」なのである。それゆえに、教育統計と道德統計を結びつけるものこそが保護・強制教育統計なのである。

しかし、残念ながら、マイヤは教育統計については—それが社会統計学を構成するものだと言ったにも拘わらず—その体系について述べていない。それを体系化した書籍の出版が予告されていたが、それは公刊されなかった。わずかに「教育統計は精神・身体教育の分野における統計的に理解可能な集団状態・集団現象に取り組むものであるが、なかでも、知的生の理解を重点においたものであり、学校教育やそれ以外の教育を目的とする、教育団体によるものも含めた施設・設備の形態をその対象とする」²⁵⁵という言葉が残されているのみである。そこで、彼が保護・強制教育統計をどのように考えていたか、そして、彼がその統計が表象する「保護・強制教育」に何を見出したのかを考察するために、ここでは公刊されなかった『教育統計』に代わり、2つの資料を検討する。1つは、マイヤ自らが

²⁵³ マイヤは同じ理由で「行刑統計」「恩赦統計」も「犯罪統計の補遺」として道德統計に組み込むべきだと主張する。

²⁵⁴ Ebenda, S.984-985.

²⁵⁵ Mayr, *Begriff und Gliederung*, S.132.

関わったバイエルン王国の「学校統計」の改革について論じた論稿（以下、「学校統計改革」と略記）²⁵⁶であり、もう1つはマイヤの後継者が教育統計について論じたものである。

1872年に公刊された「学校統計改革」はマイヤが官僚として統計制度の整備・発展に従事していた際に執筆されたものである。19世紀後半以降、ドイツにおいて学校教育制度の整備に伴い、学校統計の整備も急務となる。こうした中、本論考ではこれからの学校統計がいかにあるべきかを論じたものである。本研究においては、学校統計はその内容に応じて2つに分類される。すなわち、「一般統計」に関わる問題—この内容が付加されることにより「一般統計」の内容が充実するもの—についての統計と学校行政が固有に関心を持つべき問題—学校行政を行うに当たって踏まえなければならない事実—を扱う統計である。前者の例として、「人文主義的教育との関係において技術教育はどのように発達したのか」「どのような職業的地位や宗派から、主に（優先的に）中等・高等教育という2つの主要な教育機関に進学するのか」「生徒の年齢構成はどのようなものなのか」「それぞれの年齢集団は、中等・高等教育においてどの程度の大きさなのか」といった問題が、また、後者の例としては「それぞれの異なる階級において、学校はどの程度利用されているのか」「それぞれの階級において進級ないしはいわゆる『留年』する生徒はどれくらいなのか」「どのような方法で、その年度内の生徒の地位の変化は行われるのか」「専攻分野や施設を比較したときに、評価システムはいかなる結果を提供するのか」「概して、教師の数に対する教授能力全体はどのようなものなのか」が挙げられる²⁵⁷。前者は学校とそれを取り巻く社会との関係を、それに対して、後者は学校の内的事実を扱っているとおおむね理解できるが、マイヤにおいて学校統計はこのような2つの特性を持つべきものと構想されていた。

一方、マイヤの後継者による論稿によれば、教育統計は「学校統計」²⁵⁸とそれ以外の統計—「劇場・コンサート統計」「博物館統計」「出版統計」—²⁵⁹により構成される。「科学的、

²⁵⁶ Georg von Mayr, Die Reform der bayerischen Unterrichtsstatistik nebst einigen Hauptergebnissen dieser Statistik für die wichtigsten mittleren und höheren Unterrichtsanstalten., *Zeitschrift des Königlich-Bayerischen Statistischen Bureau* 4(2), 1872.

²⁵⁷ Ebenda, S.79.

²⁵⁸ Gustav Tenius, Statistik des Unterrichtswesens, *Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911

²⁵⁹ Joseph Ferdinand Kleindist, Übrige Bildungsstatistik, *Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911

技術的、あるいは経済的な人間形成が単に学校教育の課題であり、人格の文化的なさらなる完全化としての教育・人間形成が一定の、『教養』階層の所有物である限りは、教育統計の導入の機会はほとんどなかった。第3・第4階級の教育の経済・社会的意義が認識され、組織的に促進された時にこうしたことは変化したのである」²⁶⁰と教育統計の発展の契機が述べられているが、人間形成の課題が学校教育のみならず社会問題として自覚され、かつ、教育が『教養』階層——いわゆる「教養市民層」——の独占物ではなく、広く民衆の者へと拓かれることにより教育の現状を事実として統計的に認識するという必要性——とりわけ、教育施設への出費が適切な目的を達成しているか、その出費に応じた結果を出しているかの検証という経済的必要性——が生じたのである。

こうした背景ゆえ、教育統計は上記のように、学校教育を超え、広く社会教育をも対象とするものとなる。また、同時に、これは、狭義の教育政策のみならず「経済政策」「社会政策」「文化政策」的意義を持つとされる。

現代の科学・技術・経済は、家庭教育や学校、学問が即座にその変化した状況に適応することできないほど急速に発展したのである。諸団体により組織された自助という方法で、新たに現れた要請に適応することが試みられている。職業組合は定期的な講演会や実演、また、夜間講座や休暇中の講座——これらの多くは公的援助を受けているが——を用いて科学・技術的分野において毎日とっていいほど刷新される新たな成果が個々人に課すことになる困難さを克服しようとしている。こうした諸団体においては、国民経済的關係において非常に価値のある教育労働がなされており、大抵、これらは組織的に統計的に確定されている。そうして、こうした資料の収集は民衆の教育要求とその達成度、そして、それらに対する国家の協力の必要性を概観することを唯一可能するものである。機械的な分業や人口集中と心理的後遺症に関わる産業文化の影の側面への積極的闘争における教育努力の社会的な影響を確定することは、ただ、こうした連関においてのみ暗示されうるものであり、同様に、アルコール問題および倫理的・刑法的観点からみて危険にあふれた低俗な文学……の問題に関する社会的問題についても、同様にこうした連関においてのみ暗示されるのである²⁶¹。

²⁶⁰ Ebenda, S.527.

²⁶¹ Ebenda, S.529.

ここにはそれぞれの政策分野におけるその意義が触れられているが、教育統計は、学校教育の状況を統計的に表象するだけではなく、教育が国家・社会においていかに機能しているかを考察するものになっているのである。これはマイヤが学校統計において論じた「一般統計」との関係に対応していると判断することができる。

以上の2つの史料から、マイヤが述べることのなかった教育統計の意義、そしてそこから要請される道徳統計における保護・教育統計の位置づけについて、以下のような結論が導出できるだろう。第1に、教育統計は学校統計だけではなく「教育」に関わる多様な領域のそれも構成要素とするということ。この意味では、保護・強制教育統計は当然にして教育統計に包含される。そして、第2に、教育統計は学校を中心とした教育制度の数量的変化—典型的には、学校数や在学者数—を示すだけではなく、これを他の統計の認識を深めるものとして提示することが要請されるということである。教育が社会政策において機能するように、「教育統計」も社会政策的認識を深める資料を提供することが求められるのである²⁶²。そして、先に検討したマイヤ自身の保護・強制教育統計への言及を考慮するならば、これは、道徳統計と教育統計とが交差する結節点であったということである。「社会的なるもの」を教育という観点から、また、教育を道徳化という観点から明らかにするための統計、これこそが保護・教育統計なのであった。もちろん、このことは、そこから「統計」という言葉を差し引いた保護・強制教育にも妥当する。保護・強制教育は、教育が—科学・文化の伝達や完全性へ至るための手段ではなく—一個人・社会の道徳化に関わる限り

²⁶² ドリンガーは「学校統計」は学校や教師、生徒の数を明らかにする一方—特に、文盲者が大きく減少した19世紀末以降は—「学校統計」が社会の道徳の問題とはほとんど接点がなかったこと、そして、青少年の不良化という問題に積極的に関わった社会教育においては「学校統計」ではなく「犯罪統計」が参照されたとする。「最終的に知識は良心と、知性は意志と混同されることはなかった。学校教育の質—特に道徳性について—の叙述は、改革を担当するものとしての社会教育にとっては、教育の社会的含意が重要であり、単に学校の普及それ自体が重要だったわけではないので、学校統計と接点を持つことはほとんどなかった。思春期にある子どもの道徳性を、生徒の犯罪についての統計調査から結論づけようとする試みは、同じ理由により不十分であった。以上のことから、社会教育にとって重要な統計的な説明手段は犯罪統計であった。原則的な疑念にもかかわらず、犯罪統計は『唯一の、あるい、少なく見積もったとしての、民衆道徳の判断のための適切な基準であり』、例えば、プロイセンにおいては1822年以降公表されている民衆学校統計を含むより広範な学校統計と異なり、犯罪統計は、直接的な社会環境における個人の行為を提示したのである」(Bernd Dollinger, *Die Pädagogik der Sozialen Frage: (Sozial-)Pädagogische Theorie vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der Weimarer Republik*, Wiesbaden, 2006, S.261)。彼の言う「犯罪統計」は「道徳統計」に言い換えられるべきであろう。

において、不可欠な教育の構成要素である。それだけではない。保護・強制教育は、統計的な社会・教育認識が到達・要請する1つの教育の理念型であるとさえ言い得る。子ども・青少年の非行化の原因を、彼を取り巻く環境—典型的には家庭—に見定め、その矯正のために、ふさわしい環境のもとで「教育」する²⁶³。これこそ、個人を社会的存在として認識した道徳統計によりもたらされた認識の帰結の1つである。

c) 保護・強制教育—「社会的」「教育」の1つの理念型として

保護・強制教育統計を道徳統計に組み込むという形で、マイヤが保護・強制教育に着眼したこと。これは、統計によって「社会的なるもの」が表象され、それとの関係において教育が考察されたことの1つの—デュルケムとは異なる—論理的帰結である。前節で触れたように、エッティンゲンにおいてすでに「監獄における犯罪者への教育」への着目が見られたわけだが、マイヤの保護・強制教育の着眼はその延長上に位置づくものである。

序章で言及したように、ヴァイマル憲法のもと、1922年に制定されたRJWGは第1条で「子どもの教育への権利(*das Recht des Kindes auf Erziehung*)」を定めている。

第1条

すべてのドイツの子どもは、身体的、精神的および社会的成熟のための教育への権利を持つ。両親の教育の権利および義務は本法により侵害されない。教育権者の意思に対しての介入は法が許容する場合にのみ認められる。

子どもの教育への請求権が家庭によって満たされない場合、任意の活動による共同作業を侵害することなく、公的青少年援助が開始される。

本法において「教育」は「身体」・「精神」のみならず「社会」的側面から捉えられたということ、ここに言う「社会」が「道徳」という言葉と対応するものであること、このことについてはすでに確認したことである。本章を終えるにあたり追加しなければならないことは、この権利を保障するための措置として「保護教育」がライヒ法により制定されたと

²⁶³ 「強制教育」の実践においては、理論的には「家庭システム」という家族関係をモデルとした教師—生徒関係が理想とされ、その雰囲気(*Klima*)が重視された。そして、このような関係、環境への着目は当時の青少年犯罪の社会的な認識様式によってもたらされた(Dietrich Oberwitter, *Von der Strafe zur Erziehung?: Jugendklimapolitik in England und Deutschland(1850-1920)*, Frankfurt / New York, 2000, S.150-154)。

いうこと、そして、本法の制定の眼目の1つが「保護教育」にかかる〈国家—家庭〉の介入問題を解決することにあったという歴史的事実である。

第63条

保護教育は不良化の予防・矯正に対するものであり、適当な家庭あるいは教育施設のもとで、公的な監視下で、公費により執行される。

第64条

18歳に達していない未成年者は後見裁判所の決定により以下の場合に保護教育に委ねられる。

- 1 民法第1666条あるいは第1838条の前提が存在し、不良化の予防のため、未成年者をこれまでの環境から遠ざけることが必要であり、後見裁判所の判断に基づくふさわしい収容が公的手段の利用なしには期待されない場合。
- 2 不良化の矯正のために保護教育が教育の不足(Unzulänglichkeit der Erziehung)を理由として必要な場合。

(以下、略)

「社会法」としての特性を持つRJWGにおいて「子どもの教育への権利」が法定され、その権利を保障する教育として保護教育が数えられたという歴史的事実を踏まえるならば、保護・強制教育は、統計的教育思想の1つの具体的展開であると評価することができる。それは以下の意味においてである。

第1に、保護・強制教育は、子どもを取り囲む環境の統制を「教育」に組み込んでいるということである。保護教育の要諦は、子どもの不良化の原因を一性格・性向といった心理的要因ではなく一家庭を典型とする、子どもを取り巻く環境に不良化の原因を求めたということ、そして、子どもに理想的な教育環境を保障することであった。「社会の教育力」を前提とする統計的教育思想は、それぞれの教育施設・装置というミクロな次元においては、『教育』力を持つ社会が教育にとって理想的な環境であることを要請する。保護・強制教育の理念とはこのようなものである。

第2に、それが占める位置である。保護・強制教育が行われるのは当然ではあるが学校ではない。保護・強制教育と学校教育は行われる場所もその管轄も大きく異なるものである。にもかかわらず、これは「教育」である。学校外の、不良化した子どもに対する刑法・

民法上の措置が「教育」と名指されるということ。これは、「道德化としての教育」という眼差しが学校のみならず社会の至るところで、局所的に生成・展開していることを示唆するものであろう。そうした諸施設・諸機関が接続することにより、社会全体が教育的であることを要請されるのである。「社会の教育力」をミクロな「社会」ではなく全体社会へ拡大していくこと。これは、統計的教育思想のマクロな次元での展開と言い得るだろう²⁶⁴。

以上のことから、保護・強制教育は統計的教育思想の具体的な帰結の1つと言い得るのである。付言するならば、一ミクロにしろマクロにしろ—「教育」を冠された装置・施設、あるいは全体社会そのものが、十全にその「教育」機能を果たしているかを観察するもの。それこそが統計なのである。統計的教育思想とはそういうものである。

²⁶⁴ こうした観点から見ると、RWJGの第1条は極めて興味深い。本条は「任意の活動による共同作業を侵害することなく」という文言により、子どもの権利保障主体に国家とも家庭とも異なる任意団体を法的に位置づけている。RJWGは、少年福祉に関わる諸団体が「道德化としての教育」の主体となることを予定しているのである。このことは、教育的眼差しが社会に普遍化していくことと大いに関係があるだろう。なお、研究史について補足すれば、D・J・K・ポイカートの研究の影響の下、日本ではRJWG—特に、「子どもの教育への権利」条項—を単に国家による家庭への介入という契機として見る評価が散見さえるが、それは必ずしも妥当とは言えないだろう。Detlev J. K. Peukert, *Sozialpädagogik, Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte Band V: 1918-1945 Die Weimar Republik und die nationalsozialistische Diktatur*, München, 1989. なお、ポイカートとは異なる歴史評価としては、Christoph Sachße und Florian Tennstedt, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland Band 2: Fürsorge und Wohlfahrtspflege 1871 bis 1929*, Stuttgart, 1988.

終章 「統計的教育思想」研究の意義

本研究は 20 世紀初頭におけるフランスとドイツという、異なる地域における『社会的なるもの』と教育』との関係を提示した 2 つの教育思想・構想を検討することから、それらに帰結する「統計的教育思想」の生成を見定め、その教育（思想）史的検討に着手した。作業を終えるに当たり、本研究が明らかにしたことを改めて振り返り、最後にその現代的意義について若干触れることにする。

フランスのデュルケーム、そして、ドイツの RJWG と、双方において『社会的なるもの』の教育力」が前提とされていること、しかもそこにいる「社会的なるもの」が「道徳」概念と意味世界を共有するものであること、さらに、これら教育思想・構想の基盤—「社会学」・「社会法」—が、その成立において道徳統計と密接に関係があったこと。以上のことから本研究は道徳統計という、19 世紀前半に新たに現れた知・実践において従来のものとは異なる、新奇な教育思想の生成の契機を見定め、1860 年代に理論化されたそれを「統計的教育思想」と定式化したのであった。

定式化にあたり、そもそも「道徳統計」とはいかなる特質を持つ統計であったのかを歴史的に明らかにする必要がある。第 1 章は、17 世紀の統計学の出現から道徳統計の成立する 19 世紀初頭に至るまでの統計（学）史を概観することにより、その後に歴史に登場する道徳統計の歴史的前提について明らかにした。「記述対象・目的としての〈国家／人口〉」・「記述方法としての〈質的記述／量的記述〉」・「統計の前提となる〈神学的世界（・秩序）観／科学的世界（・秩序）観〉」、道徳統計に至るまでの統計（学）史はこうした観点から跡付けることができるが、18 世紀末から 19 世紀初頭には、「社会集団における法則の存在とその数学的处理による確率論的解明」という、道徳統計の核となる方法論が理論的に整備された。

道徳統計は 1830 年代のフランス語圏において成立する新たな統計上の知・実践であるが、第 2 章では、発生期の道徳統計について、その特徴とそこに見られる教育認識について検討した。「道徳統計」という名称の発案者である A・M・ゲリーにおいて、教育はすでに主題の 1 つであった。ゲリーの道徳統計において、「道徳性」—道徳統計のいう「道徳性」は従来の倫理学がもっぱら対象としていた「徳」と異なるものであり、「道徳」と「統計」という言葉が結ばれること自体、1 つの事件とでも言うべき歴史的事実であるが—という観点から、犯罪と教育が統計という同一のタブローにおいて^{クロス}交差し、犯罪との関係に

において教育を実証的に考察するという、新たな教育への認識が生成したのである。(非) 道德的現象との関係において、実証的に教育を分析する。こうした教育への視角は道德統計によって現出したものであると言える。ゲリーによる革新的な名づけという功績に対し、この道德統計に実質的な内実を与えたのは A・ケトレーの「社会物理学」構想であった。社会物理学は、その名が示すように「社会的なるもの」を「物理学」(あるいはケトレーに即していえば天文学)における概念・方法で把握しようとする試みであった。確かに、社会物理学においては、後の社会学に連なるような「社会的なるもの」への認識の萌芽が見られはした。しかし、その自然科学的法則観のもとに「社会的なるもの」は主題化されることはなく、それは一義的関心の外に置かれたのであった。それゆえ、社会的行為・機能である「教育」は一犯罪との関係において教育を実証的に認識するというその認識枠組みの革新にも拘わらず—その認識が深められることはなかったのである。個人とも「自然」とも異なる実定性を持った概念としての「社会的なるもの」が統計において概念化され、固有の考察対象となるには、その自然科学的法則観を超克することが必要であった。

ケトレーの社会物理学がドイツに紹介され、1860 年代には自由意志論争と称される一大論争が起こる。本論争は、道德統計に現れる一定性に対して個人の自由意志を擁護するということが中心的課題であったが、ここにおいて「規則性」が法則にとって代わることでにより自然科学的法則観が破棄され、「社会的なるもの」と個人との関係を統計により実証的に考察する道が拓かれた。本研究は、自由意志論争の論者の 1 人である A・フォン・エッティンゲンの「社会倫理学」に「統計的教育思想」の生成を見たのであるが、第 3 章では、その特性を明らかにするために、エッティンゲンの道德統計論および同時代人であり、自由意志論争においては彼と並び称される論者であった M・W・ドロービッシュの(心理学的)統計論、そして、エッティンゲンの後に「社会統計学」を体系化した G・フォン・マイヤの所論を検討した。自由意志論争にあつて、ドロービッシュもエッティンゲンも、個人の自立・自律という観点から「自由」を意義づけ—「道德的自由」—そこから「道德的主体」へと個人を「教育」する、「道德化としての教育」について思考を展開した。そして、ヘルバルト心理学の研究者でもあったドロービッシュがその哲学・心理学的立場から F・フォン・シラー以来の美的教育に可能性を見出したのに対し、ルター派の神学者であるエッティンゲンは、古代ギリシア以来の一とりわけキリスト教思想の伝統に位置づく一習慣形成論のターミノロジー—〈慣習—心術—良心〉—に依拠しながら、『『社会的なるもの』の教育力』を弁証したのであった。そして、そこから、一方で、『『社会的なるもの』の教

育力」を学校に取り込む道德教育の主張、他方で「社会的」領域が教育的であることを要請するという視角の設定を行った。道德統計の解釈から『『社会的なるもの』の教育力』を導出したエッティンゲンの教育思想を、本研究は「統計的教育思想」としてその論理を剔出したのである。そして、このような思想の展開により現れた具体的教育形態の1つとして、保護・強制教育があるということをG・フォン・マイヤの保護・強制教育（統計）への着目から明らかにした。保護・強制教育は、それが子どもを取り囲む環境の統制を「教育」に組み込むというミクロな方向、そして、「道德化としての教育」という眼差しが学校を超えて全体社会に普遍化していくというマクロな方向、以上の2点の特性により、これは統計的教育思想の理念型であると言い得るのである。

以上が結論であるが、序章で提示した先行研究に対し、本研究が主張しうることを簡潔に述べておこう。

第1に統計（学）史研究に関して。従来の研究においては、エッティンゲンの道德統計論は、その神学的特性への否定的評価によってほとんど検討されてこなかったと言ってよい。しかし、本研究はこの神学的思想こそが道德統計における個人と「社会的なるもの」の学的関係を構築する1つの契機であったと主張する。自然科学的法則とは異なるやり方で個人を規定する「社会的なるもの」を概念化することにより、統計学ははじめて「社会的なるもの」を、規則性を現す実定性を持った固有の対象・目的として位置付けることができたのである。統計は「社会的なるもの」をこそ表象する。社会物理学ならぬ社会倫理学—キリスト教慣習学—が社会統計学を準備したのである²⁶⁵。

第2に「統治性」研究に関して。フーコーその人が16～18世紀の統計学について数多く言及しているのに対し、19世紀以降のそれについて論じているところがほとんどないということは序章で述べた通りである。こうした観点から言えば、本研究は彼の言う「処罰社会」を駆動させる知の1つである統計学について、それ以前の「国家理性」としての統計（国状論）や「経済的理性」としての統計（人口統計）とは異なる独自性を、その成立史に沿って具体的に明らかにしたことに意義があると考ええる。「社会的なるもの」を構成する諸機関・諸装置がそれぞれ独自性を持ちつつも一終極点に「監獄」を持ちながら一個人

²⁶⁵ その意味では、現代のキリスト教的社会倫理学が一統計に依拠するわけではないが—社会学と共通の関心を持つのは偶然ではない。例えば、村田充八『社会的エートスと社会倫理』（晃洋書房、2005年）は（キリスト教）社会倫理学の書であるが、そこではヴェーバーのエートス論やブルデューのハビトゥス論が社会倫理学と関連付けて論じられている。

を「規律」する。道徳統計は、そうした諸機関・諸装置を「道徳化」という観点から評価する知であった。また、道徳統計により表象された「社会的なるもの」が「道徳性」との関連において概念化されたものであるということは改めて強調すべき歴史的事実であると言えるだろう。「価値自由」を標榜する現代社会学において「社会」概念の没価値性が自明とされているゆえ、「社会」概念が元々内包していた価値志向をその成立史に沿って明らかにすることは喫緊の課題である²⁶⁶。本研究は19世紀の「社会」に関する知の1つである道徳統計が、道徳性との関係において「社会的なるもの」を表象・概念化したこと、そして、それが19世紀末に成立する社会学を準備したということを明らかにした。

第3に教育（思想）史研究に関して。統計的教育思想という視角の設定は従来の教育（思想）史研究に対して、以下のことを新たな知見として提出するものである。

まず、1860年代の道徳統計において、早くも『『社会的なるもの』と教育』についての思想が生成していたということを明らかにしたことである。特に、エッティンゲンにおいて「慣習の……教育的影響」あるいは（慣習の）「教育する道徳的諸力」といった文言がすでに現れているという事実—これは、デュルケームの「社会の道徳力」というそれに比肩するものである—は強調されるべきことである。デュルケームの（道徳）教育思想は、「教育と社会的なるもの」を関連づけたはじまりの思想ではない。こうした把握はすでにエッティンゲンにおいてはっきりと形をもって現れているのである。

次に、「教育と社会的なるもの」を関連づける20世紀の教育思想・構想を1860年代にまでさかのぼることにより、フランスとドイツの教育思想・構想を統計的教育思想という同一のものの異なるバリエーションのものとして位置づけたということである。道徳統計の展開に沿う形で本研究は保護・強制教育が統計的教育思想の具体的形態だと結論づけた。このことは、デュルケーム教育思想と保護・強制教育が同根異種のものであることを示唆するものである。付言するならば、これまで明らかにした通り、道徳統計の史的展開は一国に閉じているわけではない。道徳統計—統計的教育思想—に着目することは、必然的にトランス・ナショナルな知・実践の展開を視野に入れることになる。理論・思想の展開が

²⁶⁶ 市野川容孝『思考のフロンティア 社会』（岩波書店、2006年）、同『ヒューマニティーズ 社会学』（岩波書店、2012年）。市野川は、「価値自由」を当然のことと見做す現代社会学の状況を『『社会学的忘却』—『社会的』という概念の意味が「忘却され（かけ）ており、さらに、その忘却自体が忘却されている」（『思考のフロンティア 社会』viii頁）と批判し、「社会」概念の価値志向の歴史を検討する。その際、市野川が着目するのが、ドイツにおける社会学と医学の結びつきであった。

一国内に留まることがないということは確認するまでもないことであるが、道徳統計という知・実践に焦点を据えることにより、本研究は、国別に整理された教育（思想）史とは異なる視角を提示することができたと考える。

最後に—これは、上述の「統治性」研究とも関わるが—道徳統計という知における教育思想の生成に着目することで、「統治と教育」という問題構制^{フロブレマティーク}に対し、具体的な教育（思想）史的知見を提供し得たということである。近代社会がフーコーの言う「処罰社会」としての形を整えるなかで、教育は他の社会機能・実践との関連においていかに認識されたのか、そしてどのような構想が現れたのか。これまで教育（思想）史においては決して主題とはならなかった道徳統計を検討することにより、その一端が明らかになったと言えるだろう。「道徳性」が非違行為との関連において観念され、教育が「道徳化としての教育」として、非違行為との関連において実証的に考察される。そして、統計によって表象・構築される「社会的なるもの」との関係において個人を道徳化する教育が構想されると同時に、教育的眼差しでもって社会そのものが認識・評価される。道徳統計、そして統計的教育思想はこうした社会において成立した知・実践なのである。

本研究は、19 世紀から 20 世紀初頭にかけて道徳統計において生成・展開した統計的教育思想をその歴史に沿って明らかにしてきたが、この時代（近代）・この地域（西洋）において成立した教育思想をこのように定式化することには、極めて現代的な意味がある。

「社会的なるもの」の統計による表象・構築。これは 20 世紀の西洋において本格的に成立・展開する社会（・福祉）国家の統治の中核に位置する知・実践である。統計により「社会的なるもの」が＜正常／異常＞という評価を伴いながら形を与えられ、そのようにして構築された「事実」に基づき国家による個人の生への介入が行われる。「社会的なるもの」が統治との相関において可視化され国家による介入の領野を形成する。社会（・福祉）国家における統計が果たしたこのような機能を念頭に置くとき、統計的教育思想もこうした知・実践の 1 つに数えられる。統計という知・実践から教育（思想）史を検討する統計的教育思想という定式化は、このような意味で、社会（・福祉）国家における教育の権力分析の端緒となるものである²⁶⁷。

²⁶⁷ この点につき、例えば、本研究において統計的教育思想の帰結の 1 つとして位置付けたデュルケームをどのように評価するかという問題があるだろう。フーコーは、コレージュ・ド・フランスにおける「処罰社会」の講義の最終部において、「社会とは規律のシステムであるとデュルケームは言っています。しかし彼が言わなかったことがあります。それは、このシステムは権力のシステムに固有のさまざまな戦略の中で分析されなければな

しかし、教育の権力分析において注意しなければならないのは、社会（・福祉）国家における権力が両義的であるということである。確かに、批判者が述べるように、社会（・福祉）国家は、個人の生を評価・序列化し、そこに対する介入を行ってきた。しかし、同時に社会（・福祉）国家は、個人の生の「保障」という成果を達成してきたということもまた事実である。教育に即して言っても、例えば、本研究が明らかにしたように、統計的教育思想の帰結の1つに RJWG による「子どもの教育への権利」の法定という事実がある。統計的教育思想において、子どもの成長を阻害する社会的要因が克服すべき対象として把握され、そこから「子どもの教育への権利」を保障する「教育」に「社会的」観点が付与されたこと。この意義は決して否定されるべきものではない。「社会的なるもの」が権力との相関において表象・構築されるがゆえに、個人の生を保障する社会国家（・福祉）国家はその保障を超え、個人の生のあり方に一時に理不尽な一介入を行う。しかし、国家による生に対する関与そのものを否定することは、国家による生の保障という、社会国家（・福祉）国家の理念そのもの、また、その成果を否定しかねないのである。

本研究は統計が「社会的なるもの」を表象・構築するに至る歴史的プロセスを明らかにしてきた。そして、こうした歴史的検討が示すことは一逆説的ではあるが―「統計が『社会的なるもの』を表象・構築する」ということは必然ではないということである。現代において進行している事態は、「社会的なるもの」なき統計が権力との相関において事実を表象・構築するという、そういうものである。個人の生活条件としての「社会的なるもの」への関心・配慮が欠落したとき、統計は個人の集合体にすぎない集団の特性を表象するものとなる。そして、近年の刑罰学の動向が示しているように、犯罪統計は特定集団の犯罪発生確率というリスクを数理・確率論的に表現するものとなる。こうした議論においては、「社会的なるもの」への介入を通じた個人の生の保障という、社会（・福祉）国家的関

らない、ということです」と皮肉を込めながらデュルケームに批判的に言及する

(Michel Foucault, *La société punitive: cours au Collège de France (1972-1973)*, Gallimard, 2013 (ミシェル・フーコー『コレージュ・ド・フランス講義 1972-1973 年度 処罰社会』八幡恵一訳 (筑摩書房、2017 年) 323 頁)。フーコーにしてみれば、デュルケームの「社会学」は権力分析を放棄するものだったのであろう。また、異なる文脈ではあるが、勝田守一・堀尾輝久は「国家が公教育の道徳的指導者の位置に立つことを正当化した」ものとして、デュルケームの教育思想を批判的に位置付けている（「国民教育における『中立性』の問題」堀尾輝久『現代教育の思想と構造』(岩波書店、1971 年)）。先行研究においてデュルケームの保守主義的思想が指摘されることはままあるが、そうした政治思想を超えて彼の（道徳）教育思想を社会（・福祉）国家の統治戦略との関係で検討することはいまなお（あるいは、今だからこそ）重要な問題であると言える。

与の成立する余地はない。統計はリスク集団の管理の知へと堕するのである²⁶⁸。社会（・福祉）国家批判のあとに現れつつある事態は、「社会的なるもの」の排除による生の保障の条件への考慮なき、「教育」の貧困化である。付言すれば、価値中立的な外観を装うエビデンスの称揚は統計によって「語りえぬもの」についての議論を封殺し、表象・構築される統計的事実の批判的検証と統計的事実とは異なるオルタナティブな事実の提示を抑え込んでいる。「^{エビデンス・ベースト}根拠に基づく」は科学的手法であると同時に優れて政治的な立場である。現代の教育が直面する困難の1つはこうしたものである。

教育の権力分析は、こうした困難を前に、国家による生への介入を批判し、その介入を飼い馴らしながら「権利」として教育の保障を勝ち取っていく、こうしたことを目指すものである。社会（・福祉）国家的教育を否定するのではなく、その生の保障のポテンシャルを最大限生かしながら、限界点を超える生への介入をすり抜けていく²⁶⁹。統計による事実の表象・構築。これ自体が権力作用であることは間違いない。しかし、表象・構築された事実を批判することを通じて、事実をわがものとし、そこからありうべき教育を構想していく。国家の統治戦略を見据えつつ、社会（・福祉）国家の権力の領野である「社会的なるもの」の表象・構築を視野にいれ、その概念のポテンシャルと限界を見極めつつ教育を構想する。統計的教育思想という視角による教育（思想）史分析は、こうした点からも極めて意義のあることなのである。

²⁶⁸ 新自由主義が進展しているアメリカにおいては本研究にとって極めて興味深い事実が存在する。1970～80年代に現れた「新しい刑罰学」と称される動向において、刑罰は個々の犯罪者の応報・教育を目的とするものではなく、犯罪が頻発する特定のリスク化された社会集団の犯罪を経営・管理(management)することが志向されている。そして、このリスク集団の経営・管理に統計学による「リスク・確率論」が援用されるというのである(M. M. Feeley & J. Simon, *The New Penology: Notes on the Emerging Strategy of Corrections and its Implications*, *Criminology*. Vol.30. No.4, 1992)。そして、こうした応報・教育への関心なき「新しい刑罰学」において採用されたのがゼロ・トレランスという手法であり、それがアメリカの学校教育、さらには日本の学校教育へと一それぞれの社会的状況による変異を含みながら一移入されるのである。社会（・福祉）国家を否定し、「社会的なるもの」を駆逐する新自由主義的国家においては、統計はもはやそれを表象し、その実定性を保障するものではない。そして、そうした「社会的なるもの」への関心のない教育においては、剥き出しの「力」が行使されることになる。山岸利次「ゼロ・トレランス的『指導』の批判的検討―道徳教育・生徒指導における『発達』の意義から」『臨床教育学研究』第8巻（日本臨床教育学会、2020年）。

²⁶⁹ このような国家による「生の保障」と「許されざる」介入との間との駆け引きにおいて「権利」という言説が一定の機能を有する。

参考文献

1. Achenwall, G., *Staatsverfassung der heutigen vornehmsten europäischen Reiche und Völker im Grundriße*, Göttingen, 1768.
2. Adriano B., et André-Michel Guerry, A.-M., *Statistique comparée de l'état de l'instruction et du nombre des crimes dans les divers arrondissements des Académies et des Cours Royales de France*, Paris, 1829
3. 秋元律郎『市民社会と社会学的思考の系譜』（御茶の水書房、1997 年）
4. Anderson, R. D., *European Universities from the Enlightenment to 1914*, Oxford University Press, 2004（『近代ヨーロッパ大学史—啓蒙期から 1914 年まで』安原義仁 他訳（昭和堂、2012 年））
5. 有福孝岳「道徳性と人倫性」『エチカとは何か—現代倫理学入門』（ナカニシヤ出版、1999 年）
6. 有田正三『社会統計学研究—ドイツ社会統計学分析』（ミネルヴァ書房、1963 年）
7. 足利末男『社会統計学史』（三一書房、1966 年）
8. 芦名定道「キリスト教と自然科学—ニュートンとニュートン主義を中心に」『京都大学文学部紀要』38 号、1999 年
9. 麻生建他『羅独—独羅學術用語辞典』（哲学書房、1989 年）
10. ベーコン, F. 『ノヴム・オルガヌム』桂寿一訳（岩波文庫、1978 年）
11. Benjamin, C., Probabilité, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 13: 393–400, Paris, 1765 (Probability, Translated by Weiner, D. C., <http://hdl.handle.net/2027/spo.did2222.0000.983>)
12. Blasius, D., *Kriminalität und Alltag: zur Konfliktgeschichte des Alltagslebens im 19. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978（『歴史のなかの犯罪—日常からのドイツ社会史』矢野久、矢野裕美訳（同文館、1990 年））
13. Böhme, M., *Moralstatistik: Ein Beitrag zur Geschichte der Quantifizierung in der Soziologie, dargestellt an den Werken Adolphe Quetelets und Alexander von Oettingens*, Köln und Wien, 1971.
14. Brewer, J., *The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688–1783*, Harvard University Press, 1990（『財政＝軍事国家の衝撃—戦争・カネ・イギリス国家』大久保桂子訳（名古屋大学出版会、2003 年））

15. Buckle, H. T., *History of Civilization in England*, London, 1857.
16. Canguilhem, G., *Le normal et le pathologique*, Presses universitaires de France, 1966 (『正常と病理』滝沢武久訳 (法政大学出版局、1987 年))
17. Chevalier, L., *Classes laborieuses et classes dangereuses: À Paris, pendant la première moitié du xixe siècle*, Paris, 1958 (『労働階級と危険な階級—19 世紀前半のパリ』喜安朗他訳 (みすず書房、1993 年))
18. Cohen, I. B., *The Triumph of Numbers: How Counting Shaped Modern Life*, W. W. Norton, 2006 (『数が世界をつくった—数と統計の楽しい教室』寺嶋英志訳 (青土社、2007 年))
19. Cohen, P. C., *A Calculating People: The Spread of Numeracy in Early America*, New York & London, 1999
20. Comte, A., *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Appendice général du système de politique positive: contenant tous les opuscules primitifs de l'auteur sur la philosophie sociale*, Paris, 1854 (「社会再組織のための科学的研究プラン」杉本隆司訳『コント・コレクション ソシオロジーの起源へ』(白水社、2013 年))
21. Condorcet, N., *A General View of the Science of Social Mathematics* (1793), Keith Michale Baker ed., *Condorcet Selected Writings*, Indiana, 1976
22. Conringii, *Exercitatio historico-Politica de notia singularia aliqujus reipublicae*, Goebel. J. W., Hrsg., *Opera IV*, Braunschweig, 1730 (水野有庸抄訳「Hermann Conring 《個々の国家を対象とする知識について》」『統計学』経済統計研究会、10-14 号、1962-1965 年)
23. デフォー, D. 『ペスト』平井正穂訳 (中公文庫、1973 年)
24. Desrosières, A., translated by Camille Naish, *The Politics of Large Numbers: A History of Statistical Reasoning*, Harvard University Press, 2002
25. Dollinger, B., *Die Pädagogik der Sozialen Frage: (Sozial-)Pädagogische Theorie vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der Weimarer Republik*, Wiesbaden, 2006
26. Donzelot, J., *The Mobilization of Society, The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview With Michel Foucault*,

- The University of Chicago Press, 1991 (「社会の動員」米谷園江訳『現代思想』22 巻5号、1994年)
27. Drobisch, M. W., *Die moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit*, Leipzig, 1867 (M・W・ドロービッシュ「道德統計と人間の意志自由」森戸辰男訳・大原社会問題研究所編『ドロービッシュ 道德統計と人間の意志自由 シュモラー人口統計及び道德統計の結果に就て』(栗田書店、1943年))
 28. Durkheim, É., La science positive de la morale en Allemagne, *Revue Philosophique* 24, 1887 (「ドイツにおける道德の実証的科学」小関藤一郎訳『デュルケームドイツ論』(行路社、1993年))
 29. —, Suicide et natalité. Étude de statistique morale, *Revue philosophique*, 26, 1888
 30. —, *Les Règles de la Méthode Sociologique*, 1895, Paris (『社会学的方法の規準』菊谷和宏訳(講談社学術文庫、2018年))
 31. —, *Le suicide: étude de sociologie*, Paris, 1897 (『自殺論』宮島喬訳(中公文庫、1985年))
 32. —, *Éducation et Sociologie*, Paris, 1922 (『教育と社会学』佐々木交賢訳(誠信書房、1976年))
 33. —, *L'éducation morale*, Paris, 1925 (『道德教育論』麻生誠／山村健訳(講談社学術文庫、2010年))
 34. Foucault, M., Governmentality, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview With Michel Foucault*, The University of Chicago Press, 1991 (「統治性」石田英敬訳『フーコー・コレクション6 生政治・統治』(ちくま学芸文庫、2006年))
 35. —, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard, 2004 (『ミシェル・フーコー 講義集成7 コレージュ・ド・フランス講義 1977-78年度 安全・領土・人口』高桑和巳訳(筑摩書房、2007年))
 36. —, *La société punitive: cours au Collège de France (1972-1973)*, Gallimard, 2013 (『ミシェル・フーコー 講義集成3 コレージュ・ド・フランス講義 1972-1973年度 処罰社会』八幡恵一訳(筑摩書房、2017年))
 37. Feeley M., & Simon, J., The New Penology: Notes on the Emerging Strategy of

- Corrections and its Implications, *Criminology*, Vol.30. No.4, 1992
38. Fuld, L., *Entwicklung der Moralstatistik*, Berlin, 1884.
 39. Giddens, A., *Studies in Social and Political Theory*, Routledge, 1977 (「フランス社会学における自殺の問題」宮島喬他訳『社会理論の現代像—デュルケム, ウェーバー, 解釈学, エスノメソドロジー』(みすず書房、1986 年))
 40. Gregorie, F., *Les grandes doctrines morales*, Presses Universitaires de France, 1955 (『道徳思想史』宇佐美英治訳 (文庫クセジュ、1956 年))
 41. Guerry, A.-M., *Essai sur la statistique morale de la France*, Paris, 1833 (*A Translation of Andre-Michel Guerry's Essay on the Moral Statistics of France: A Sociological Report to the French Academy of Science*, Edwin Mellen Press, 2002)
 42. Hacking, I., Biopower and the Avalanche of Printed Numbers, *Humanities in Society*, Vol.5, 1982 (「生権力と印刷された数字の雪崩」岡澤康浩訳『思想』1057 号 (2012 年 5 月号、岩波書店))
 43. —, *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference*, Cambridge Paperback Library, 1984 (『確率の出現』広田すみれ他訳 (慶應義塾大学出版会、2013 年))
 44. —, *The Taming of Chance*, Cambridge University Press, 1990 (『偶然を飼いならす—統計学と第二次科学革命』米谷園江他訳 (木鐸社、1999 年))
 45. —, How Should We do the History of Statistics?, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview With Michel Foucault*, The University of Chicago Press, 1991
 46. Hamilton, D., *Towards a Theory of Schooling*, Routledge, 2014 (『学校教育の理論に向けて—クラス・カリキュラム・一斉教授の思想と歴史』安川哲夫訳 (世織書房、1998 年))
 47. 半澤孝麿『ヨーロッパ思想史のなかの自由』(創文社、2006 年)
 48. 橋本伸也「ロシアのなかのドイツの大学—タルト大学小史」『帝国・身分・学校—帝政期ロシアにおける教育の社会文化史』(名古屋大学出版会、2010 年)
 49. 平野一郎「第三章 大学の沈滞と革新のきざし 第一節 ドイツ大学の変容」世界教育史研究会編『世界教育史体系 26 大学史 I』(講談社、1974 年)
 50. 平野亮「道徳は〈測定〉可能か?—近代統計学の対象としての道徳」『研究論叢』20

号（神戸大学、2014 年）

51. Hull, C. H. edited, *The Economic Writings of Sir William Petty, together with the Observations upon the Bill of Mortality, more probably by Captain John Graunt, Cambridge, Vol.2, Cambridge, 1899* (『ジョン・グラント 死亡表に関する自然的および政治的諸観察 復刻版』久留間鮫造訳（栗田書店、1968 年）)
52. 市野川容孝『思考のフロンティア 社会』（岩波書店、2006 年）
53. —『ヒューマニティーズ 社会学』（岩波書店、2012 年）
54. 池内了『物理学と神』（講談社学術文庫、2019 年）
55. 生田省悟「氾濫する Observation—王立協会とサー・トマス・ブラウンにおける自然研究」『金沢法学』46 巻 2 号、2004 年
56. 今田恵『心理学史』（岩波書店、1962 年）
57. 稲垣良典『トマス・アクィナス』（講談社学術文庫、1999 年）
58. John, V., *Geschichte der Statistik, Vol. 1: Ein Quellenmässiges Handbuch für den Akademischen Gebrauch wie für den Selbstunterricht; Von dem Ursprung der Statistik bis auf Quetelet (1835)*, Stuttgart, 1884 (『統計学史』足利末男訳、有斐閣、1956 年)
59. 門井昭夫「ウィリアム・デラムの『自然神学』」『健康科学大学紀要』6 号、2010 年
60. 金子晴勇「エラスムスとルターにおける自律と神律」『エラスムスとルター——一六世紀宗教改革の二つの道』（聖学院大学出版会、2007 年）
61. 勝田守一・堀尾輝久「国民教育における『中立性』の問題」堀尾輝久『現代教育の思想と構造』（岩波書店、1971 年）
62. 河合務「デュルケーム教育思想における教師・生徒関係」『地域教育学研究』第 5 巻 1 号（鳥取大学地域学部地域教育学科、2013 年）
63. 川北稔「『政治算術』の世界」『パブリック・ヒストリー』第 1 号（大阪大学西洋史学研究室、2004 年）
64. 川島昭夫「ロンドン王立協会の起源—初期王立協会研究ノート 1」『神戸外大論叢』30 巻 4 号、1979 年
65. 川手圭一「ヴァイマル共和国における『青少年問題』—ハンブルクの青少年保護をめぐる—」『現代史研究』40 号（現代史研究会、1994 年）
66. —「世紀転換期におけるドイツの下層青少年—『ハルプシュタルケ(非行青少年)』

の発見」『東京学芸大学紀要 第3部門 社会科学』47号、1996年

67. Kleindist, J. F., Übrige Bildungsstatistik, *Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911
68. Knapp, G. F., Die neuern Ansichten über Moralstatistik, *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*. Vol. 16 (1871). (「道徳統計に関する近時の見解」
権田保之助譯『統計学古典選集 第5巻』栗田書店、1942年)
69. 小玉亮子「19世紀末ドイツの強制教育における国家介入問題－民法（1896年）制定までに焦点をあてて」『研究室紀要』東京大学教育学部教育哲学・教育史研究室、1991年
70. 小池利彦、平野亮「＜測定＞の社会学－ケトラーとブース（1）」『鶴山論叢』10号、2010年
71. 近昭夫「科学史研究者による統計学史研究について」『統計学』58号（経済統計研究会、1990年）
72. 河野亮子「1878年プロイセン強制教育法(Zwangserziehungsgesetz)の成立－19世紀後半のドイツの家庭教育に関する一考察」『日本の教育史学』第33集（教育史学会、1990年）
73. 厚東洋輔「デュルケムと『道徳の実証科学』－社会的なものの興亡（その4）」『関西学院大学社会学部紀要』115号、2012年
74. 小山慶太『神さまはサイコロ遊びをしたか－宇宙論の歴史』（講談社学術文庫、1997年）
75. 小山哲「実証主義的『世界史』」南塚信吾他編著『「世界史」の世界史』（ミネルヴァ書房、2016年）
76. 小山勉『教育闘争と知のヘゲモニー－フランス革命後の学校・教会・国家』（御茶の水書房、1998年）
77. 久留間鮫造「グラントの生涯」ジョン・グラント『死亡表に関する自然のおよび政治的諸観察 復刻版』久留間鮫造訳（栗田書店、1968年）
78. 越野章史「フィジオクラートとしてのコンドルセ－1776年の公教育論」『教育科学研究』20号（東京都立大学教育学研究室、2003年）
79. Krimmer, V. H., *Empirie und Normativität: Die Ethik Alexander von Oettingens*

(*Moralstatistik*, 3 Auflage 1882), Belrin, 1973

80. Kulmker, C. J., Artikel 120. Elternrecht, Nipperdey, H.C., Hrsg., *Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung Kommentar zur zweiten Teil der Reichsverfassung*, Berlin, 1930
81. —, Artikel 122. Jugendschutz, Nipperdey, H.C., Hrsg., *Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung Kommentar zur zweiten Teil der Reichsverfassung*, Berlin, 1930
82. Krüger, L. et al., *The Probabilistic Revolution Volume*, Vo.1-2, MIT Press, 1990 『確率革命—社会認識と確率』 近昭夫他・抄訳（梓出版社、1991年）
83. Laplace, P-S., *Essai philosophique sur les probabilités*, Paris, 1814（『確率の哲学的試論』 内井惣七訳（岩波文庫、1997年））
84. Lazarsfeld, P. F., Notes on the History of Quantification in Sociology: Trends, Sources and Problems, *Quantification: A History of the Meaning of Measurement in the Natural and Social Science*, Indianapolis New York, 1961
85. Liszt F. von, Der Zweckgedanke im Strafrecht (Marburger Universitätsprogramm 1882)（「刑法における目的思想（1）」 西村克彦訳『青山法学論集』14巻3号（1972年）、同「刑法における目的思想（2）」『青山法学論集』14巻4号（1973年））
86. ルター, M., 「奴隸的意志」 山内宣訳・松田智雄責任編集『世界の名著 ルター』（中央公論新社、1969年）
87. 丸山眞男『「文明論之概略」を読む（中）』（岩波新書、1986年）
88. 松島鈞「フランス革命期の道德教育」 梅根悟編『世界教育史体系 道德教育史 I』（講談社、1976年）
89. Mayr, G. von., Die Reform der bayerischen Unterrichtsstatistik nebst einigen Hauptergebnissen dieser Statistik für die wichtigsten mittleren und höheren Unterrichtsanstalten, *Zeitschrift des Königlich-Bayerischen Statistischen Bureau* 4(2), 1872
90. —, *Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben: Statistische Studien*, München, 1877（『社会生活に於ける合法則性 統計学古典選集 復刻版第4巻』 高野岩三郎訳（栗田出版会、1971年））
91. —, G. von., *Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften*. Dritte

- umgearbeitete und vermehrte Auflage, Tübingen, 1921.
92. —, *Statistik und Gesellschaftslehre Erster Band Theoretische Statistik*, Freiburg i.B. und Leipzig, 1895 (『統計学の本質と方法』大橋隆憲抄訳 (小島書店、1943 年))
 93. —, *Gesellschaft und Statistik Dotter Band Moralstatistik mit Einschluß der Kriminalstatistik*, Tübingen, 1917,
 94. Meier, H., Ältere deutsche Staatslehre und westliche politische Tradition, *Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart*, Heft 321, 1966 (ハンス・マイヤー「旧ドイツ国家論と西欧の政治的伝統」石部雅亮訳・フリッツ・ハルトゥング他『伝統社会と近代国家』(岩波書店、1982 年))
 95. Meinecke, F., *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München, 1957 (フリードリヒ・マイネッケ『近代史における国家理性の理念』菊盛英夫、生松敬三訳 (みすず書房、1960 年、191-192 頁))
 96. 見市雅俊『ロンドン＝炎が生んだ世界都市一大火・ペスト・反カソリック』(講談社選書メチエ、1999 年)
 97. 箕作麟祥「開化の進むは政府に因らず人民の衆論に因るの説」『明六雑誌』第 7 号(1874 年)
 98. 宮島喬『デュルケム自殺論』(有斐閣新書、1979 年)
 99. 宮谷宣史『アウグスティヌス』(講談社学術文庫、2004 年)
 100. 宮澤康人「近代の大衆学校はいかに成立したか—民衆と教育」柴田義松他編『教育学を学ぶ—発達と教育の人間科学』(有斐閣選書、1977 年)
 101. 森戸辰男「訳者解説」大原社会問題研究所編『統計学古典選集第八巻 ドロービッシュ 道徳統計と人間の意志自由 シュモラー人口統計及び道徳統計の結果について』(栗田書店、1943 年)
 102. 森田雄三郎『キリスト教の近代性—神学的思惟における歴史の自覚』(創文社、1972 年)
 103. 村上文司『近代ドイツ社会調査史研究—経験的社会学の生成と脈動』(ミネルヴァ書房、2005 年)
 104. 村上裕「ヘルマン・コンリング」勝田有恒・山内進編著『近世・近代ヨーロッパの法学者たち—グラティヌスからカール・シュミットまで』(ミネルヴァ書房、2008 年)

105. 村田充八『社会的エートスと社会倫理』（晃洋書房、2005年）
106. 長屋政勝『ドイツ社会統計方法論史研究』（梓出版社、1992年）
107. ——『近代ドイツ国家形成と社会統計—19世紀ドイツ営業統計とエンゲル』（京都大学学術出版会、2014年）
108. 長屋政勝他編『統計と統計理論の社会的形成』（北海道大学図書刊行会、1999年）
109. 中嶋明勲『社会学的教育思想の形成』（風間書房、1980年）
110. 中内敏夫「史的人口動態誌の成立と社会史」『思想』685号（岩波書店、1981年）
111. 夏刈康男『社会学者の誕生—デュルケム社会学の形成』（恒星社厚生閣、1996年）
112. 西原博史『良心の自由と子どもたち』（岩波新書、2006年）
113. 野田宣雄「教養市民層の宗教社会史的位置」『教養市民層からナチズムへ—比較宗教社会史のこころみ』（名古屋大学出版会、1988年）
114. Oberschall, A., *Empirical Social Research in Germany 1848-1914*, Paris and Hague, 1965
115. Oberwitter, D., *Von der Strafe zur Erziehung?: Jugendkriminalpolitik in England und Deutschland (1850-1920)*, Frankfurt / New York, 2000
116. Öttingen, A. von, *Die Moralstatistik und die Christliche Sittenlehre: Versuch einer Sociaethik auf empirischer Grundlage. Zweiter Teil Christliche Sittenlehre: Deductive Entwicklung der Gesetze christlichen Heilslebens im Organismus der Menschheit*, Erlangen, 1873.
117. ——, *Die Moralstatistik in ihre Bedeutung für eine Sociaethik. Dritte, vollständige umgearbeitete Auflage*, Erlangen, 1882.
118. ——, *Bildung und Sittlichkeit, Aus baltischer Geistesarbeit. Reden und Aufsätze, Heft 2*, Riga, 1908.
119. 隠岐さや香『科学アカデミーと「有用な科学」—フォントネルの夢からコンドルセのユートピアへ』（名古屋大学出版会、2011年）
120. ——「コンドルセの社会数学—科学と民主主義への夢想」金森修編『合理性の考古学—フランスの科学思想史』（東京大学出版会、2012年）
121. 大河内一男『独逸社会政策思想史 上』（日本評論社、1949年）
122. 重田園江「正常な社会と正常な個人—エミール・デュルケムにおける統計学と生理学」相関社会科学有志編『ヴェーバー・デュルケム・日本社会—社会学の古典と現

- 代』(ハーベスト社、2000年)
123. 小野泰博「ロンドン王立協会の成立について」『図書館短期大学紀要』17号、1979年
 124. 大澤真幸「社会秩序はいかにして可能か—社会学を社会学する」井上俊他編『岩波講座 現代の社会学 別巻 現代社会学の理論と方法』(岩波書店、1997年)
 125. 大塚仁『刑法における新・旧両派の理論』(日本評論社、1957年)
 126. Pasquino, P., *Criminology: The Birth of a Special Knowledge, The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview With Michel Foucault*, The University of Chicago Press, 1991
 127. Petty, W., *Political Arithmetick*, London, 1690 (『政治算術』松川七郎訳(岩波文庫、1955年))
 128. —, *The Political Anatomy of IRELAND*, London, 1691 (『アイアランドの政治的解剖』松川七郎訳(岩波文庫、1951年))
 129. Peukert, D. J. K., *Sozialpädagogik, Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte Band V: 1918-1945 Die Weimar Republik und die nationalsozialistische Diktatur*, München, 1989
 130. Polligkeit, W., Hrsg., *Das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt Kommentar, Zweite Auflage*, Berlin/ Köln, 1955
 131. Porter, T. M., *The Rise of Statistical Thinking 1820-1900*, Princeton University Press, 1989 (『統計学と社会認識—統計思想の発展 1820-1900年』長屋政勝他訳(梓出版社、1995年))
 132. —, *Lawless Society: Social Science and Reinterpretation of Statistics in Germany, 1850-1882*, Lorentz Krüger ed., *The Probabilistic Revolution Vol.1*, Bradford Books, 1987 (「法則のない社会—1850—1880年のドイツにおける社会科学と統計学の再解釈」近昭夫訳『確率革命—社会認識と確率』(梓出版、1991年))
 133. —, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*, Princeton University Press, 1996 (『数値と客観性』藤垣裕子訳(みすず書房、2013年))
 134. Prah, H.-J., *Sozialgeschichte des Hochschulwesens*, Kösel, 1978 (『大学制度の社会史』山本尤訳(法政大学出版局、1988年))

135. Quételet, L. A. J., *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou essai de physique sociale*, tome 1. 2, 1835 (『人間について 上・下』高野岩三郎校閲、平貞蔵・山村喬訳(岩波文庫、1939年))
136. Quetelet, Adolphe: *Über den Menschen und die Entwicklung seiner Fähigkeiten, Deutsche Ausgabe von Riecke, V. A.*, Stuttgart, 1838.
137. —, *Letters addressed to H.R.H. the Grand Duke of Saxe Coburg and Gotha, on the theory of probabilities, as applied to the moral and political sciences, translated from the French by Olinthus Gregory Downes*, London, 1849
138. Radbruch, G., Vom individualischen zum sozialen Recht, *Der Mensch im Recht*, Göttingen, 1957 (「個人主義法から社会法へ」山田晟訳『ラートブルフ著作集第8巻 社会主義の文化理論』(東京大学出版会、1961年))
139. Raphael, L., Die Verwissenschaftlichung des Sozialen als methodische und konzeptionelle Herausforderung für eine Sozialgeschichte des 20. Jahrhunderts, *Geschichte und Gesellschaft* 22 Jahrg., Vandenhoeck & Ruprecht, 1996
140. Rassem, M., / Justin Stagl, J., Einleitung, *Geschichte der Staatbeschreibung: Ausgewählte Quellentexte 1456-1813*, Berlin, 1994.
141. Reichstag. 1 Wahlperiode 1920/21, Entwurf eines Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes.
連邦公文書館(Bundesarchiv)所蔵マイクロフィルム R101/358
142. リッカーズ, F. 「ドイツの宗教授業—相互宗教間学習という特別な観点から」石川立訳『基督教研究』64巻1号(基督教研究会、2002年))
143. Riedel, M., Gesellschaft-Gemeinschaft, *Geschichtliche Grundbegriffe* Bd.2, Stuttgart, 1975 (「ゲゼルシャフト、ゲマインシャフト」『市民社会の概念史』(河上倫一/常俊宗三郎編(以文社、1990年))
144. Rose, N., *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*, Cambridge University Press, 1999
145. 阪上孝「観察の技術、統治の技法」阪上孝編『統治技法の近代』(同文館、1997年)
146. 坂井豊貴『多数決を疑う—社会的選択理論とは何か』(岩波新書、2015年)
147. 佐々木力『近代学問理念の誕生』(岩波書店、1992年)
148. Sachß, C., und Tennsted, F., *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland Band*

2 : *Fürsorge und Wohlfahrtspflege 1871 bis 1929*, Stuttgart, 1988

149. 佐藤俊樹『社会学の方法—その歴史と構造』(ミネルヴァ書房、2011年)
150. Schmidt, D., *Statistik und Staatlichkeit*, VS Verlag, 2005.
151. 下田淳「教会と宗教文化」若尾祐司他・井上茂子編『ドイツ文化史入門—16世紀から現代まで』(昭和堂、2011年)
152. 白水浩信「18世紀フランスにおけるポリスと教育—N・ドラマールとその周辺」『教育学研究』65巻2号(日本教育学会、1998年)
153. —『ポリスとしての教育—教育的統治のアルケオロジー』(東京大学出版会、2004年)
154. Stigler, S. M., *The History of Statistics: The Measurement of Uncertainty before 1900*, Cambridge, Massachusetts and London, 1986
155. Stolleis, M., Reichspublizistik — Politik — Naturrecht im 17. und 18. Jahrhundert, Stolleis, M., Hrsg., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, 2, erweiterte Auflage, Frankfurt am Main, 1987 (「一七・一八世紀の帝国公(国)法論—政治学—自然法論」ミヒャエル・シュトライス編『一七・一八世紀の国家思想家たち—帝国公(国)法論・政治学・自然法論』佐々木有司・柳原正治訳(木鐸社、1995年))
156. —, Hermann Conring, M., Hrsg., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, 2, erweiterte Auflage, Frankfurt am Main, 1987 (「ヘルマン・コンリング」ミヒャエル・シュトライス編『一七・一八世紀の国家思想家たち—帝国公(国)法論・政治学・自然法論』佐々木有司・柳原正治訳(木鐸社、1995年))
157. Süßmilch, J. P., *Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts: Aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben*, Berlin, 1741 (『神の秩序』高野岩三郎・森戸辰男訳(1969年、第一出版株式会社))
158. 鈴木晶子『判断力養成論研究序説——ヘルバルトの教育的タクトを軸に』(風間書房、1990年)
159. 平貞藏・山村喬「解題」『人間に就いて 下巻』(岩波文庫、1940年)
160. 高木勇夫「ブルジョワ・イデオロギー研究—フランス学士院・道德政治科学部門(一七九五年—一八〇三年)」長谷川博隆編『権力・知・日常—ヨーロッパ史の現場へ』(名古屋大学出版会、1991年)

161. 高野岩三郎「本書の手引き」ゲオルク・フォン・マイヤ『社会生活における合法則性』統計学古典選集 10 卷（栗田書店、1944 年）
162. 高野岩三郎「ブュースミルヒ小伝」ブュースミルヒ『神の秩序』高野岩三郎・森戸辰男訳（1969 年、第一出版株式会社）
163. 高岡佑介「安全の政治と統計学—ドイツ労働災害保険をめぐる科学言説再読 1871-1932」(早稲田大学大学院文学研究科博士（文学）論文)
164. 高柳信一『学問の自由』（岩波書店、1983 年）
165. 竹内啓「統計学の成立」『歴史と統計学—人・時代・思想』（日本経済新聞出版社、2018 年）
166. 田中耕一他編『社会調査と権力—社会的なもの>の危機と社会学』（世界思想社、2007 年）
167. Taylor, C., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, 1992 (『自我の源泉—近代的アイデンティティの形成』下川潔他訳（名古屋大学出版会、2010 年）)
168. Tenius, G., Statistik des Unterrichtswesens, *Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911
169. 寺崎弘昭「ロック、ブラックストーン、そして Power of Correction—近代イギリスにおける家族・市民社会・国家と教育 研究序説（その 2）」『東京大学教育学部紀要』24 卷、1984 年
170. ———「モア—ユートピアと教育」宮澤康人編『近代の教育思想』（放送大学教育振興会、1993 年）
171. ———「ロック—習慣形成と近代社会」宮澤康人編『近代の教育思想』（放送大学教育振興会、1993 年）
172. ———「<子ども>と<教育>というアポリア—眺望台としての 17 世紀近代市民社会理論」『現代思想』24 卷 7 号（青土社、1996 年）
173. 富永茂樹「統計と衛生—社会調査史試論」『1848—国家装置と民衆』（ミネルヴァ書房、1985 年）
174. 内井惣七「解説 ラプラスと確率の哲学」ラプラス『確率の哲学的試論』内井惣七訳（岩波文庫、1997 年）

175. 内海健寿「資料 デラム『自然神学』とブュースミルヒ『神の秩序』における人口動態現象の意味——一夫一婦制について」『統計学』27号（経済統計研究会、1973年）
176. ——「エッティンゲンの『道德統計』の構想」『統計学』38号（産業統計研究社、1980年）
177. 上藤一郎「統計学と国家学——社会統計学の一原型をめぐって」杉森滉一他編著『現代社会と統計 1 社会の変化と統計情報』（北海道大学出版会、2009年）
178. ——「統計表の概念史」『立教経済学研究』69巻2号、2015年
179. 上野耕三郎「微視の権力としての学校——19世紀イギリス教育史研究 その2の2」『小樽商科大学人文研究』85号、1993年
180. ——「19世紀前半のイギリス教育史の予備的考察——統治と統計」『小樽商科大学人文研究』110号、2005年
181. ——「道德統計を介した教育の問題構成——イギリスの1830、40年代の統計運動の一側面」『小樽商科大学人文研究』113号、2007年
182. ——「19世紀前半の統計協会と勅任視学官による教育調査」『小樽商科大学人文研究』114号、2007年
183. ——「教育統計はどのように解釈されてきたか——19世紀英国における統計協会の教育調査をめぐって」『小樽商科大学人文研究』115号、2008年
184. ——「生——政治としての教育の構成——19世紀イギリス教育史の一側面」『小樽商科大学人文研究』116号、2008年
185. 上村祥二「二月革命と初等教育」阪上孝編『1848 国家装置と民衆』（ミネルヴァ書房、1985年）
186. 浦田昌計「コンリングの『諸国家の知識』——大学教科としての国状学の開始」『初期社会統計思想研究』（御茶の水書房、1997年）
187. Wadler, A., *Moralstatistik, Die Statistik in Deutschland nach ihrem heutigen Stand: Georg von Mayr bei der Feier seines 70. Geburtstags am 12. Februar 1911 als Ehrengabe dargebracht*, München und Berlin, 1911
188. Wagner, A., *Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkt der Statistik*, Hamburg, 1864.
189. Wagner, A., *Statistik, Deutsches Staats-Wörterbuch, herausgegeben von Dr. I.C. Bluntschli und Dr. K. Brater. Zehnter Band*, Stuttgart und Leipzig, 1867（『統計

- 学』高野岩三郎校閲・大内兵衛譯（栗田書店、1942 年）
190. Wappäus, J. E., *Allgemeine Bevölkerungsstatistik: Vorlesung. Zweiter Teil*, Leipzig, 1861
 191. Whitt, H. P., *Inventing sociology: André-Michel Guerry and the Essai sur la statistique morale de la France, A Translation of Andre-Michel Guerry's Essay on the Moral Statistics of France: A Sociological Report to the French Academy of Science*, Edwin Mellen Press, 2002
 192. 山岸利次「1922 年ドイツ共和国青少年福祉法における『子供の教育への権利』条項の法理—コンメンタールの教育史的分析を通じて」『東京大学大学院教育学研究科紀要』41 巻、2001 年
 193. —「W・ポーリヒカイトの『子どもの教育への権利』論—子ども、親、国家、そして社会」『長崎国際大学論叢』第 4 号、2004 年
 194. —「自由意志と教育—19 世紀ドイツ道德統計論史から」『九州教育学会研究紀要』35 巻、2007 年
 195. —「統計、道德、社会、そして教育— 19 世紀ドイツ道德統計論史から」『長崎国際大学論叢』7 号、2007 年
 196. —「1922 年共和国少年福祉法における『子どもの教育への権利』条項の法理—制定過程の検討から」『日本の教育史学』51 集（教育史学会、2008 年）
 197. —「統計的教育思想の生成—19 世紀ドイツ道德統計論史から」『九州教育学会紀要』46 巻
2019 年
 198. —「ゼロ・トレランス的『指導』の批判的検討—道德教育・生徒指導における『発達』の意義から」『臨床教育学研究』第 8 巻（日本臨床教育学会、2020 年）
 199. 山本義隆『重力としての力学的世界—古典としての古典力学』（現代数学社、1981 年）
 200. 米沢和彦『ドイツ社会学史研究—ドイツ社会学会の設立とヴァイマル期における歴史的展開』（恒星社厚生閣、1991 年）