

植木枝盛の養子論

—その思想的形成をめぐる—

那 希芳

はじめに

植木枝盛（安政4〔1857〕～明治25〔1892〕）についての研究は、家永三郎氏の名著『植木枝盛研究』をはじめ数多く存在する。だが従来の研究は、植木の自由民権時代の活動や思想の究明に重点を置き、彼の社会改良論時代²の家族論・女性論について詳しく捉える研究は少ない³。家永氏は植木の「社会改良運動」を評価する一方、「明治18年以後の枝盛の活動を改良主義への後退とみることは、まちがいでないにしても」⁴という前置きを忘れていない。家永氏は「政治の根本的変革」を重視し、「社会改良運動」については「自由民権運動」よりも価値の低いものとして捉えているようだ。だが、植木の社会改良論を「改良主義」への一種の「後退」とみなすことには、疑問を禁じえない。植木自身は「改良」の言葉を使っていたが、彼の社会改良論の中身を検討しないかぎり、それが如何なる改良論なのか、簡単に結論は出せないはずである。

植木の社会改良論において、大きな比重を占めているのが家族論である。彼がどのような「改良」を目指したのかを考えるためには、まずその家族論を検討する必要がある。本論文では、植木の家族論の中でも特に養子論に焦点を当てて考察したい。

その際注意すべきは、「養子」という言葉の歴史性である。植木が捉えた「養子」とは、決して現在一般的に考えられている養子ではない。養子の問題は現在ではプライベートな領域の話題といってよい。しかし明治前期において、「養子」は言論界で公的な議論の対象とされた重要な問題であった。当時、いったい「養子」の何が問題とされたのであろうか。そして「養子」にまつわる議論からいかなることが見えてくるだろうか。本論文は、「養子」問題をめぐる植木の議論を中心に、明治前期における養子論の特徴を描きつつ、その意義を究明するものである。

総じていえば、明治前期の養子論で主に議論されたテーマとして、①養子の本質・起因、②養子の利益・弊害、③養子と相続法・「嫡子相続」との関係、などが挙げられる。これらの問題

についての議論は、1876 年前後と 1887 年前後という二つの時期に集中している。本論文では以下、植木を中心とする明治前期の養子論を二つの時期に区分し、前記三つのテーマに関して分析することを通じて、植木の議論の思想史上の位置づけを試みたい。

一、1876 年前後の養子論

(一) 論争の模様と植木の主張

植木の養子論⁵の特徴としてまず指摘すべきは、「養子」についての彼の評価が、前記の二つの時期において変化することである。向井健氏はこの変化に触れて、そこに植木の「思想的矛盾」があるとしている⁶。だが、彼の主張の変化は果して「矛盾」を示しているのだろうか。この問題を考えるには、なぜ彼において主張の変化が起ったのかをさらに検討する必要がある。

1876 年の植木の養子論は、養子論争の中で出現してきたものである。この論争の全貌については、先行研究によってある程度明らかになっている⁷。しかし、諸研究は議論の紹介に終始しており、各人の議論相互の内容的関連についての分析は少なく、植木の養子論と各人の議論との関係も明らかにされていない。

まず 1876 年前後になぜ養子論争が起ったのか。その原因は詳らかではないが、一つ考えられるのは、「徴兵忌避」の問題である。当時新聞では徴兵についての議論が多くあり、「徴兵忌避」目的の養子も報道されている⁸。同じ時期に養子論争が起ったのは偶然ではないだろう。長い歴史をもつ養子制度だが、「徴兵忌避」問題を一つのきっかけとしてその可否が検討されるようになったのではないかと考えられる⁹。

養子論争の経緯は以下のとおりである。『東京日日新聞』は 1876 年 2 月 4 日の社説で養子禁止論を唱え、『朝野新聞』は 7 日に反対論を出し、『郵便報知新聞』は 9 日の社説で『朝野』の論説を批判して『日日』の社説に賛成した。議論は 3 月中旬まで続いた。しかし、論争の途中で成島柳北(天保 8〔1837〕～明治 17〔1884〕、『朝野』の編輯長、おそらく『朝野』側養子論の執筆者)と植木枝盛が筆禍で入獄し、両者の養子論は十分展開されないまま中断してしまったのである¹⁰。この論争では『日日』と『報知』は養子禁止論に傾いており、『朝野』は禁止反対の論陣を張った。他方、植木は禁止反対説を主張しながらも、論文を『報知』に発表したのである。この議論の過程で生まれてきた様々の見解は植木に影響を与え、彼の後年の養子論にもこれらの議論の面影がうかがえる。

この前後の植木の活動をみると、彼は前年の1月に二回目の上京を遂げ、独学で啓蒙思想などを撰取しながら、新聞等に盛んに投書をし始めていた。その一つが「論養子法」¹¹である。この論説の内容を次にみてみよう。

この論文で植木は「養子の趣意」と「養子法の効益」とを分けて論じている。彼によれば、養子の「趣意」すなわち目的は、「家姓を重んじて一家の断絶なからん」こと、すなわち「人の為にあらずして家の為に」することにある。このような「家の為」の養子制度が生まれてきたのは、「封建制度」において、「家々食邑石禄を尊ふこと」による。植木は「家の為」の養子については廃止してもいいと考えている。この見解は、後年の養子論でさらに展開されてゆくことに注意したい。

植木にとって子のない人は「天幸」を受けられなかったのである。その人たちは「独寥^{ほと}幾んど堪へ難く、病ありと雖も薬を授け粥を煮る者なく、外に出るも家を守る者なく、百害^{こももいた}交^こ臻^もるも救ひ助くる者なし」。植木はまずその人たちの精神的な寂しさ、身のまわりの世話をしてくれる人がいない頼りなさを指摘する。彼はこれらの人の不幸を憐れみ、決して不幸をそのままに葬り去ろうとしなかった。植木は「只其不幸は天然なり再ひ之を見るに及はず」とする議論を批判して、それは「疾病は天然なり薬を与ふるは贅余なり」というのと同じくナンセンスな主張だという。彼は子どもに恵まれないことを「疾病」と同様に捉え、その人たちの心身のあり方について同情を寄せ、天然の不幸を人為的な処置によって軽減することを提案した。これは彼の考えた「養子法の効益」である。

植木はさらに養子の問題を「老後の予計」と関連付けて論じていた。「欧州諸国」の人民は「余財を蔵積し予め老後の貯蓄を為す」から、老後衰弱して子女の補助を得られなくても、「家計優饒にして財途自由」なため、困惑することは少ない。それに比べて日本は「富有の度」がまだ低く、人々は「今日の勤勞を以て今日の食む所に充つるに過ぎず」、「蔵貯して老後の予計を為す者」は「猶ほ僅少」である。このような状況では子のない人の「憂患」を除くことができないと彼は判断し、養子を禁止することは「民を患するの道に非る也」と結論している。その意味で植木の養子擁護は便宜上の措置といえる。子のない「不幸」は養子以外にも解決策がある。それは「欧州諸国」のように「老後の予計」を整えることだという。

植木の議論は、①「家の為」の養子制度は廃止してもいい。②子のない人々の不幸を救うための養子制度は認める。③その不幸を除去する他の方法も積極的に考える、とまとめることができる。彼の議論の中心は子のない人についてである。では、同時期の三新聞で「養子」はどの

ように議論されたのだろうか。それを次に植木の養子論との関連から考察したい。

(二) 三新聞の主な論点

(1) 養子の本質

養子は禁止すべきかどうかは、まず養子の性質はどういうものかの問いにぶつかる。明治期の養子論では、養子の性質について意見が対立していた。議論の中心は養子の人為性にまつわるものである。

『日日』社説 2 は養子を「自然の根理に背悖^{はいはい}するものとし、『報知』社説 1 は「子孫を生せざるは自然の不幸（中略）天其嗣^{あつぜつ}を遏絶するものなり（中略）曲て自己に親子の幸福を専有す可き理あらんや」と明言した。『報知』投書 3 は「天然の不幸を補助せんがため天理に悖戻^{はいれい}し、子にして子に非ざるの人を以て我が不幸を慰む如きは実に奇怪の甚しき者なり」としている。以上の考えは江戸期における儒学者の姿勢と親近性があるといえる。「自然」の強調は人為性の批判であり、人為的に親子関係を作るのは「曲」であり、「奇怪の甚しき者」だとするところは、江戸の儒学者の「人作」批判に通底する¹²。子のないことは「天其嗣を遏絶する」のだというところは、江戸儒学者のいう「天より其家を滅却する」の考えにつながっている¹³。

一方、明治期の養子擁護論は養子の人為性の不可を認めない。たとえば『朝野』論説 3 は養子法を「人理に悖る者にもあらず」とし、「已むを得ざるの情実」だと指摘する。朝野論説 1 は「赤子稚児を養ふて子と為すときは、其養育所生に異なること無ければ」の認識を抱いている。養子は「人理」、人間の「情実」に合っているとし、人為的に作った親子関係でも、うまくいく場合は自然の親子の情に準ずることさえ可能だという。人為性を肯定的に捉えている点、「情実」を重んずる点は江戸の国学者の主張に近い¹⁴。

前述のように植木は子のない「天然の不幸」について、人為的救済を主張している。当時の彼には子のない人へ同情があり、養子擁護論の「情実」説に近い考えを持っていたといえよう。

(2) 養子の起因と目的

「養子」の起因についての議論を見よう。『日日』社説 1¹⁵は、武家社会の「男統相統」を原因とし、『日日』社説 2（久保田貫一、嘉永 3〔1850〕～昭和 17〔1942〕）は「祖先の祭祀」を大事する「徳教」も一因だとしている。「男統相統」は武家政権以来のことであり、養子の起因

をここに求めるならば、ここで捉えられているのは狭義の養子、すなわち日本近世の家督相続の養子であるといえよう。

これについて『日日』寄書 1 (岩永鼎堂) は反対し、養子は「男統相続」に起因するものではないとしている。岩永は「漢土」や「欧土」の事例を挙げ、「養子」を古代から現在まで世界各地に普遍的に存在する仕組みと見ている。ここで捉えられているのは広義の養子、すなわち子のない人のための養子である。このように当時、「養子」の本質をどう捉えるかについて、意見が分かれていた。それぞれが自己の養子像にもとづいて、養子の目的・可否などを考えていたことがわかる。

養子の目的について、岩永は「子無き者の為す所」と考えていた。ただしその際、岩永は「家」存続のための養子の意義を強調する。子のない人が「家を維持する為め」、「家名」を保つために養子が必要だといっている。彼にとっては、「家」の維持が大事なのである¹⁶。

他方、『朝野』論説 1 では、養子の目的は「実子無」き人のため、または「不幸なる孤児」のためだとしている。「孤児」への眼差しは当時ではまだ稀である。『朝野』論説 3 は養子を「子無き者の不幸を補ふの良法」とし、そこには「老後身後に就き心細さの心情」への洞察がある。この論説は「帝王貴族」の「爵禄」、「家系と資産」の「永続」を重視している。「日本天皇の万世一系なるも（中略）皆養子法に出でざるは無し」とさえいっている。また「豪族富家あるは国の福（中略）禁養子法は豪族富家の種子を絶する」と考えている。このようにこの論説は、「帝王貴族」「日本天皇」「豪族富家」の存在をもっとも重視する立場からの養子擁護論だった。

前述のように植木は養子の起因を「封建制度」の「食邑石禄」の継続にあるとみており、この点は養子禁止論に近い（狭義の養子観に基づく）。養子の目的について植木は「家」のための養子を認めなかった。これは養子擁護論の『日日』寄書 1 および『朝野』論説 3 と立場を異にしている。養子擁護の立場を採るのは、子のない人のために養子が必要だという観点においてのみである（広義の養子観）。『朝野』論説 3 は「老後」問題に触れているが、植木論文の後に発表されたもので、植木から影響を受けたかもしれない。植木はこの段階で、狭義の養子と広義の養子という両方を視野に入れていたことがわかる。前者は廃止してもいいが、後者は維持されるべきだと、彼は考えていたのである。彼の議論が養子禁止論と養子擁護論との間の微妙なところにあるのは、そのためといえよう。

(3) 「養子」批判と反批判

次に、養子制度の中身についてどのような批判がなされたかをみてみよう。『日日』社説は全体として、養子が「他人の財産を狙射する」「偶然の僥倖」を持ち、「嫡子相続」の長子は「遺産を専有するの僥倖」があるとして、両者ともに「独立の期望」を損なうと論じている。解決策は「遺産分譲の方法」である。『日日』社説3は特に養子を「老後逸安の計」とする考えを批判して、「父祖は子孫の養を受る」のは、「子孫を以て自己の財源とし、奇貨とし、所有物とし、奴隷とする」ことであり、「人世独立の精神」と抵触するのだという。この論点は、後年の植木の親子関係論（後述）にもつながるものである。

養子批判論は「独立」以外の問題に触れるものもあった。『報知』社説1は、養子は養父母の願使を受け、「家風家伝を遵奉」するための「压抑専制」をうけること、「夫妻相和せ」ざること、「中等以上(の)人民」が養子になると「自立精神を抛棄し他家の財産に座食する米虫」になること、などを挙げて、養子禁止の理由としている。

他方、『日日』寄書3（清水澄）は、養子の「変姓冒氏」を問題とし、それは「天を欺き祖を誣るもの」と批判する。養子は「人情已むを得ざる」ことなので許す一方、「改名の禁」をすべきだと提案する。清水は「姓氏を禄券視する」、つまり財産や社会的地位を得るために姓を改めることを、強く批判している。さらに彼は、婿養子の風習は「男を以て女に嫁する」という「陋俗」なので廃止すべきだと提案した¹⁷。清水は「仏国の民法」を引用して、フランスの養子は「己の姓に養親の姓を帯用」することを紹介し、これを「改名」禁止の根拠としている。

さて、養子擁護論は以上の養子批判についてどう反論するのだろうか。まず「独立」について、『日日』寄書1は、養子は「独立精神」と関係ないとしている。『朝野』論説1も、養子禁止は「独立の期望、勉強の精神に関係無き」ものと考え、さらに「農工商」の養子がかえってよく「独立勉強」するのだと力説している。『朝野』論説3も「独立精神は別に自ら其原由あり、決して区々の養子法に関係はせざるなり」と、同様の意見を述べている。

また『朝野』論説1は、養子禁止を「人民の便利を妨害」するものと見ている。『朝野』論説2は「禁の一字」を批判し、「政府が彼れにも此れにも手を出し、入らぬ御世話を焼過ごし、却て人民若干の方便を失」うとして、「人民の安んずる所にして政府が強て之を禁する」は人民の怒りを買うと指摘する。『朝野』論説3も法律は「精神心志を制すべき者にはあらざるなり」と考え、養子の問題は「精神心志」に関するものであり、法律で禁止するべきではないという。

さらに養子法は「他人の自由を害する者にも断々乎としてあらざる」ものだと断定する。『朝野』論説 2 は、養子禁止で「^{かんぶ}鰥夫寡婦を引き請る者」がいなくなることを心配し、さらに「棄児墮胎の弊害」が「一層加倍」することを懸念している。社会福祉につながる議論である。

「養子」批判に出てきた養子「独立」の問題、養子の「压抑専制」の問題、また「遺産分譲の方法」制定の提案は、後述するように、後年の植木の養子論につながってゆく。一方、養子擁護論者のとらえた「鰥夫寡婦」「棄児墮胎」など社会福祉の問題も、後年の植木の養子論へと受け継がれてゆくのである。さらに大事なのは、朝野論説が指摘する政府の「御世話」の範囲の問題、いい換えれば、法律は「精神心志」にどれほど関与できるかという問題である。1876年の植木の養子論は上述のさまざまな論点のうち、特に福祉問題を中心としたものであるといえる。他の論点については、当時の植木は十分に捉えきれておらず、後の課題として残されたのである。

(4) 「養子」と「遺産相続法」・「嫡子相続」

養子問題は相続と密接な関係をもっており、1876年の養子論争においても、従来の相続制度が問題とされ、特に「嫡子相続」という不平等な相続の仕方が集中的に批判された。養子禁止論者も養子擁護論者も、新しい相続法を作るべきことに関しては一致していた。両者の争点は、①「嫡子相続」と養子とのどちらが原因でありどちらが結果であるか、「嫡子相続」を廃止するために養子を禁止すべきかどうか。②新しい相続法を作るために養子の慣習を廃止すべきかどうか、である。なおここでいわれる「嫡子相続」とは長子相続のことで、家産と家名などすべて長男一人に相続させる制度である。

『日日』社説 1 は、「男統と養子」が「分家分流」を許さないために「嫡子相続」が行なわれたとする。あたかも養子が原因、「嫡子相続」が結果のような考えである。論者は「嫡子相続」の弊害を長々と論じ、「嫡子が遺物を専有するの習慣を一洗」すべきだと主張した。鋭い現状批判になっているが、「嫡子相続」の弊害を述べた後、突如「養子の習慣を禁ずる」主張に至っているが、このように「男統と養子」を「嫡子相続」の原因とすることにはやや論理の飛躍がみられる。「分家分流」を許さないのは家督相続という相続制度である。「養子」も「嫡子相続」も家督相続の手段であり、両者はともに家督相続に起因するといえよう。にもかかわらず、論者はなぜ「嫡子相続」の廃止を置いておいて、養子のみを禁止しようとするのか不思議である。

『日日』社説 1 は新しい「遺物相続法」を提案し、その法を作る前にまず「養子の習慣」を禁じなければならないという。『報知』社説 1 は「遺物相続法」制定と「養子法」廃止は同時に行なうべきだと論じている。1876年の時点で法律としての「養子法」はまだ存在しないので、「養子法」というのはおそらく養子の習慣のことだと思われる。

以上をまとめれば、養子禁止論者は、①養子は「嫡子相続」の原因であるから「嫡子相続」を廃止するにはまず養子を禁止すべきである、②新しい「遺物相続法」を作るためにまず養子を禁止すべきである、と考えているといえよう。

一方、養子擁護論者の考えは逆である。『日日』寄書 1 は、養子は「遺産相続法」制定の妨害にはならず、遺産相続法の制定にとって大事なものは「民権の有奪に關する」ことだという。この時点で相続法と民権の關係に言及した論説として、珍しいものといえる。『朝野』論説 1 は「遺物を衆子に分配」することを提唱し、それによって「嫡子財産を専有する習慣」や「養子の習慣」も徐々になくなると考えている。つまり「遺産相続法」の制定が先であり、養子の変革は後である。

以上をまとめれば、養子擁護論者は、①養子は「嫡子相続」の原因ではなく、「嫡子相続」そのものを先に廃止すべきである、②新しい「遺産相続法」をまず制定すべきで、養子はその妨害にはならず、むしろ「遺産相続法」の制定によって変貌する、と考えている。この点に関して植木は養子擁護論と意見が一致していた。植木も「遺産相続法」と養子との矛盾を否定しており、ただちに「長子専続」の廃止を訴えたのである¹⁸。

(三) 植木養子論の位置

以上のように、1876年の養子論争では、養子禁止論者と養子擁護論者はほとんどあらゆる点で対立していた。それは両者が抱いた養子像の違いに由来するのではないかと思われる。禁止論者が弊害をより強調したのは、近世における家督相続目的の養子を想定したからであり、擁護論者はそれとは異なる広義の普遍的な養子像から議論を進めていた。このように大前提がすでに違うため、両者の議論は平行線となった。特に禁止論者は擁護論者の意見を十分吸収できなかったように思われる。最後の論説である日日社説 3 は、養子禁止は「上流社会」の共通認識である、だからそうすべきだと結論をつけたのである。随所に「独立の精神」を云々しているが、人々の判断に委ねられず、「上等社会の輿論」という権威で納得させようとしているとこ

るに、一種の性急さが感じられる。

植木の養子論をみると、彼は家督相続目的の養子と普遍的な養子との両方を視野に入れているのがわかる。だが具体的な議論は特に普遍的な養子についてであり、とくに福祉の問題をめぐって論じていたことは注目すべきである。植木の議論を批判した『報知』投書2は、子供がなく老後に困る「貧乏翁媪おうおうの処分」を捉え、その人数を「百〇五万人」と概算し、それを「其余の三千三百九十五万人」と対比させ、功利主義的立場から養子禁止を主張し、「箇様な貧乏人は多く家名断絶するか、橋下の隠者となるかに在るのみ」と切り捨て主義を主張した。が、やはり老後の問題を完全に切り捨てられず、「貧院の設立」を提案している。「貧院」設立については植木論を批判した『報知』投書3も賛成している。「貧院の設立」が植木論批判の根拠となっているようであるが、実際これは植木の捉えた福祉の視点の延長上にあるといえよう。

以上の養子論争から、植木は多くの論点を吸収して、徐々に自分の見解を完成していくのである。次節では、第二の時期すなわち1887年前後における養子論について、植木を中心に考察していく。

二、1887年前後の養子論と植木枝盛

(一) 養子に対する認識の変化

植木の養子問題に対する認識の変化はまもなく起ってきた。それは1879年の彼の日記からもうかがえる。

欧米各国にても必しも養子の法なきにはあらざれども、日本の如きとは同日に談ずべからず。日本にても山崎嘉右衛門の学する人は養子と云ふことをせずと云へり。夫れ養子の事たる、元来子にもあらざる人の子を取て之を子とし、又親にもあらざる他人の家にゆきて之を親とする。実に道理なきの甚しきことなり¹⁹

植木は「欧米各国」と「日本」の「養子の法」の相違に気づき、さらに江戸時代の儒者の養子批判、ここでは山崎闇斎(元和4〔1618〕～天和2〔1682〕)に注目している。彼は養子の不自然さ、「道理なきの甚しき」ことに気づくようになった。しかし、養子のどのような点が「道理なき」ことなのか、この短文から推測するのは困難である。

この時期における植木の消息をたどると、彼は 1877 年 2 月、板垣の後を追って土佐に帰り、3 月 16 日立志社に入社した。8 月 25 日自由民権運動の雑誌『海南新誌』・『土陽雑誌』が創刊されると、その編集者となっている。明治 11 年には南海・山陰・山陽方面まで遊説に赴き、9 月 1 日愛国社再興会議に出席し、続く 1879 年も彼は自由民権運動に身を投じて活動していた。こうした当時の植木の動きから、養子問題を考える外的契機を見出すのは難しい。

次に彼の読書内容を検討しよう。読書家として有名な植木が長期にわたって書き続けた『閲読書日記』²⁰をみると、一つの書物が注目される。1876 年 7 月下旬に彼が読んだ蒲生君平著『今書』である。

蒲生はこの著作で養子を批判しており、異姓養子の二つの弊害を指摘している。一つは、養子を迎える家は養子の持参金の多寡によって可否を判断し、血縁の近い人がなおざりにされ、血縁関係のない他人が選ばれる。このような金銭目当てに結ばれた関係は互いの愛情が薄い。それと同時に同族間の親族関係も薄くなる。二つ目の弊害は、養子となる人は他家の財産を相続し、他人に寄りかかって生活するため、進取の気概や功名心がなくなる。養子の風習は国の人材不足を招くのである²¹。以上のように、蒲生は経済的利益のために結ばれた養子縁組の弊害を指摘し、さらに養子が多く行なわれてついに風習となり、進取の気象が損なわれたことまで視野にいれて論じている。蒲生は近世日本の養子をめぐる状況を的確に把握していたといえる。先述のとおり植木は以前、広義の普遍的な養子を念頭に議論していたが、日本の過去に行なわれた具体的な養子制度の仕組みについての認識はまだ浅かった。彼は蒲生の養子論に触れたことを一つの契機として、過去の「養子」の仕組みの現実に注意を向けるようになったのではあるまいか。

(二) 1887 年前後の養子論

1885 年まで植木は自由民権運動に没頭し、雑誌や新聞での執筆活動、演説活動や政党活動などで多忙な日々を送っていた。自由民権運動が下火となってから故郷に帰り、以後三年あまり高知に滞在する²²。彼は高知に帰ってからまもない 9 月 21 日に『土陽新聞』の補助員となり、以後高知を離れるまで同紙に多くの論文を発表した。その内容は家族論や女性論が高い比重を占めている。この間の彼の思想について、とくに養子論と関係ある要素を抽出して論じたい。

(1) 「父子同権」を主張

この時期における植木の養子論を考える際に参考になるのは、彼の親子関係論である。彼は論文「親子論」²³で日本の親子関係のあり方を問題視している。

我が邦民間の実況を熟察するに蓋し又甚だ驚くべきものありとす。若夫れ日常耳聞目睹する事に就ては概して特別の感発心を新生するなきものなれば、即ち父子の相於ける有様の如きも、世間今日にては大に之れに怪みを容るる者の未だ甚だ多きこと能はずと雖も、一旦真理の炬眼を以つてして白地に之れを考思し去らん乎、真の極めて驚くべき極めて異しむべきもの幾ほどの多きことぞや²⁴

ここには彼の問題認識の過程が示されている。人は普段に見慣れたものに「特別の感発心」を発することは少なく、そのため「父子の相於ける有様」に対しても特に怪しまなかった。ところが植木のように、東西の思想から広く学び、さらに自由民権運動の洗礼を受けた知識人は、「真理の炬眼」を獲得し、その目を以って普段見慣れた「民間の実況」をもう一度眺めると、「驚く」ほどの発見がたくさんあったのである。このように「真理の炬眼」を獲得した知識人と「世間」との間には認識の開きがあった。日本の親子関係について植木が改めて驚いたのは、「親の威権甚だ熾んにして、子の親に於けるは幾んど奴隷の主人に対すると侔し^{ひと}」いことである。

親たる者其子を以つて己れに附属したる器物の如く看做し、少しく成長すれば則早く已て之れに托して己れを養はしめ、自からは楽隠居を為して以つて余生を偷まんとすることは幾んど普通の事なればなり。吁斯の如きものは是れ豈に真に親子の道理ならんや²⁵

このような状況では、彼の求める「父子同権」²⁶は到底実現の見込みがない。彼は新たな親子関係を提唱し、親子相互の権利義務を次のように規定する。「親は必ず兒子を養育して一応独立するまでに至らしめざるべからざるの本分あれども、子は必ず親を養はざるべからずと云ふ天地の真理は存せざるがごとし」。つまり、親が子に対して扶養を要求する権利はないというのである。ただし彼は、万一親が自活できなければ「臨機」²⁷として子供が助けるべきだとし

ているものの、養子問題との関連でいうと、老後の扶養目的の養子は、植木にとって意味を持たなくなってきたといえる²⁸。

(2) 「社会」の発見

この時期、植木は従来の家族関係に閉じ込められた個人の解放を呼びかけ、一方では個人の「自主独立」²⁹が保障される新しい家族制度を作り、他方では「自主独立」の個人からなる国家および社会を再構成することを目指すようになった³⁰。

人々を以つて国家を組織するは最も可なり（中略）人々各々我が身を以つて国家に掛け、吾れも亦実に国家の一分子なり一基礎なり一株主なりとの思想を少しにても余計発生し、随つて深く社会を愛し社会を思ひ社会を憂ふるの精神を推し進め、概して厚く国事を重んずることと為り、国家社会の為めに結合を鞏固にし隆盛を致すべきなり³¹

植木の考えでは、個々人は国家の「株主」であり、「国事」の管理者である。そして注目すべきは、彼がここで国家とともに「社会」を重視していることである。この「社会」という、家族以外の「結合」の発見によって、彼は家族関係を相対化できるようになり、当時の「一種特別なる家の思想」を批判する足場を得たのである。

格別に其の子孫を慮るに過甚と為り、彼の吝嗇りんけんの風習と相ひ伴ふて只だ一概に財を積み子孫のこに貽さんとし、義心を以て社会に捐資せんとするの精神気風甚だ乏しく、若し又子孫なければ必ず養子を為し之をして家を継がしめんとし、其れも亦欧米人己れ死に臨んで家を継ぐ者なければ動もすれば遺言して其の財を社会に抛つが如きこと能はず（中略）故に社会の事業甚だ振ふこと能はざるなり³²

植木は「一種特別なる家の思想」が「社会を愛するの道に妨げを為す」ことを指摘している。財産を子孫に残そうとする思いが強くなれば、社会事業に援助する気持ちはなかなか生まれないのである。「欧米」に比べれば日本の方は「家を継しめん」とする気持ちが圧倒的に強く、そ

れが養子制度の起因の一つである。論がここまで進むと、「社会」と養子制度との矛盾が明らかとなり、「社会」を重視する立場から、養子制度の問題性が見えてきたといえる。

(3) 植木枝盛著「養子論」³³

植木の二度目の養子論は以上のような思想的成長の上になされたものである。彼は1876年の養子論争の内容から、また以後の読書・経験から多くを学んだ。植木はフランス法学者ムールロンとベリームの定義を参照しながら、養子の定義を試みている³⁴。

蓋し養子を為す者より云はゞ、養子を為すは主にして養子とせらるゝは客なれば、其主意に於ても年老て子なき者が因て以て其不幸を医せんとするに在ることなれども、幼にして父母を失ひ又は父母あるも貧にして教育を受くること能はざる者が因て以て其不幸を医せんとするに在りと云ふも不可なること無かるべきなり³⁵

彼はムールロンの定義に全面的賛同しつつ、そこに「貧にして教育を受くること能はざる者」を付け足した。ベリームの定義にある「祖先の美名を永続せしむるの方便」³⁶のための養子は、植木は取らなかった。ここでいわれる「子なき者」が「其不幸を医」するという発想は、1876年植木が考えた養子の目的(子のない人の「不幸」を癒す)と合致する。ただし、植木が1876年の時点で考えていた「老後の予計」を目的とする養子は、この時点では消えていた。植木はさらにムールロンの思想の受容を通して、孤児など不幸な子供への視点を獲得したのである。

以上は植木が養子に与えた一般的定義であるが、日本国内では、こうした普遍的な養子とは随分かけ離れた、特殊で複雑な関係の養子が存在していた。先述のように蒲生君平の『今書』から日本における養子制度の特殊な現実をある程度把握していた植木は、さらに荻生徂徠(寛文6〔1666〕～享保13〔1728〕)の『政談』の養子論からも学んでいる³⁷。徂徠は「他名養子」、「婿養子」の特殊性を指摘し(「古道に違ふ」、戦国時代に「人の国を可取計策」のためや、「亡家の臣下を懐けん」^{なつ}ために養子が起ったとする。それが風俗となり、さらに「筋も無き者金にて人の跡を買」う現象が起ったという。徂徠は武士は「知行を外の者に遣さる」べきではないとの見解をもっていたし、婿養子は「男として所存あらん者の可為事に非ず」と主張した。

植木はこのような徂徠の養子論を根拠に「武士の間に養子の行はれたるは、決して他の社会

より想像すべからざる一種の事情に本づきたる」ことを指摘しつつ、同時に「其他の旨趣」の養子もあったとみている³⁸。植木は近世の特殊な「養子」発生の原因について、①「聚家成国の組織」（家を構成単位とする国家組織）³⁹、②「祖先を祭るの風習」、③「古を尊び今を卑し」み「門地を尊ぶ」こと、④「隱居」の風俗、⑤子供を失った親の「衷情悲心を慰安するの道」、⑥「血統を愛重する」ことをあげている。以上の原因で養子が盛んとなり、その「習俗の甚だ久ければ」、維新後も「養子の事の如きは未だ顕然として大に其数を減ずるに至らず」⁴⁰の現状だという。

植木は、以上六つの養子発生の原因を分析したうえで、現在では「昔日の如くに養子の必要を感じべき仔細なき」七つの理由をあげている。①国家組織は「聚人成国」の方向に進むべきであり、そうならば「家の起廢は敢て国家の組織に影響を及ぼすことあらざるなり」、つまり「家」の永続が必ずしも必要ではなくなる⁴¹。②「家祿」制度が廢止されたので、そのための養子は必要ない。③戦国時代のように「人の国を取るべき計策」のための養子はもう必要ない。④隱居は「天理に称はず人道に合はず」、このための養子は必要ない。⑤「祖先の祀を絶たざるように」するため養子をとるのは「解すべからざる事」なのだが、このことは各人の判断に任せる。⑥「家柄」や「血統」を繼續させるための養子は「道理を尊ぶ者」のすることではない。⑦財産を譲るには「他に其便法」があり、そのための養子は必要ない⁴²。以上の理由をもって植木は、「養子の必要を失ひたること」を論証したうえで、養子は「天理に称ひ人道に合ふことを認むる能はざる」ものだと断言し、「人をして僥倖心を發せしめ、或は婚姻の制度を害する」⁴³弊害があることを述べた⁴⁴。

また、植木は「養子の風習」がなければ、人々がもっと財産を「社会に投」じて「公利の為に義捐」するようになると考え、「社会の為め」には「養子なき」ことが望ましいとする。従来「我が東洋」の人が「公共の精神に乏しく、社会を愛するの義心に薄」いのは、「家」の繼續の念が強いからだというのである⁴⁵。

以上のように、この時期の植木は、個人が「自主独立」できる新しい家族制度を作ること、そして社会や公共利益を發展させることに主眼を置いていた。したがって、養子問題についてもこれらの目的と関連して論じられた。彼の養子批判は主として「家」に関係するものであり、親の「衷情悲心を慰安するの道」の養子については、彼は容認していたと思われる。また彼は祖先祭祀を目的とする養子を否定的にみているが、それを強いて禁止しようとはしなかった。

植木は「民法の編纂」において、養子については「成るべく之を制限する」ことを望んでいたものの、「暴かに養子を厳禁する」ことを意味しないと断っていたのである⁴⁶。

(4) 1887年前後の養子論

この1887年前後の時期に現れた他の養子論についても、ここで紹介しておきたい。岸本辰雄（嘉永5〔1852〕～明治45〔1912〕）は論文「相続論」⁴⁷において、「養子法」を論じている。岸本によれば養子は「家名相続」に起因する。養子の弊害として「徴兵忌避」や「独立の気力を失う」ことが指摘されている。解決策として、岸本は養子の禁止ではなく、「只之か制限を立つれば可なり」という漸進主義的姿勢を示している。また、岸本は相続法と養子の関係について「其根原たる相続法を改良せば、従て其枝葉なる養子法も亦自から善良に帰す可き」と考えている。岸本と植木は養子について多くの意見が共通しているといえる。両者は養子の弊害を指摘してもなお法律で禁止しようとせず、制限するしかないと考える。また、両者ともに相続制度を根本問題とし、養子を派生の問題と考えていた。

植木の日記を調べてみると、岸本論文が発表される1885年5月に、植木はすでに高知に帰っていた。岸本論文の発表された『明法雑誌』を植木が手にする機会は果してあったかどうか、詳らかではない。両者にこのような共通点があったのはフランス法学が架け橋となっているようである。岸本はボアソナード（1825-1910）の薫陶を受け、またフランスのパリ大学に留学した経験もあり、フランス法学の影響を受けていることは間違いない。植木は留学の経験はないが、法学書を多読しており、その圧倒的多数はフランス法学のものであった⁴⁸。

岸本辰雄の議論よりすこし後に『明法雑誌』で養子についての議論が行なわれた⁴⁹。その内容を見てみると、養子賛成論者の石田仁太郎さえもその「弊害」を認めて、「社会の安寧維持」を害する（徴兵忌避の養子を指す⁵⁰）、「貧富の不平均」、「人の自由を妨げ」ること、の三つをあげている。石田はこれらの弊害は法律で養子の条件を規定することによって避けられるという。石田は、法律は「人情風習」を考慮して定められるべきだとし、「養子法」は「社会に必要な」だから廃止してはいけないという。河野和三郎も養子制度に賛成し、養子は「一も其害」はないと断定している。養子を廃止すれば、財産を後代に伝えられない人が出てくる。そのような人たちは「希望心」「奨励心」を失い、「自暴自棄」となる。これでは社会の安寧秩序は保たれない、と河野は考えている。井本常治も賛成論者であり、彼は社会の「土台」が「室家」だけ

ら、「室家」は保全されるべきだとして、「養子法は子なきものをして室家を保存せしむるの便法」だと述べている。

養子に反対する谷山直太郎は養子が「性法」（自然法）と矛盾するとして、養子ではなく「分派相続」（分割相続）を主張する。谷山は、法律は人情風俗よりも「正理」にそって立てるべきだと考えている。養子反対論者光明寺三郎は養子が「人生第一に貴重す可き自由を害する」とみている。また「養子法は財産をして家名と共に譲らんとする一種の相続法」であるから、このような養子法を廃しなれば、より平等な相続法は作れないと考えている。谷山も光明寺も養子は平等的な相続法制定の障害物だと考えている。

『明法雑誌』の養子論争では法律の基礎を「人情風習」におくか「正理」におくかが議論された。石田のいう「人情風習」とは、個々の人の心情や習慣ではなく、社会全体の慣習であり、「社会の必要」とは個々の人における養子の必要ではなく、社会慣習としての養子の必要であろう。石田の考えでは、法律によって社会の現状を変革するのが困難である。一方、谷山は法律の根拠を「正理」にしているが、彼の論理では、「正理」にかなわない一切が法律で禁止できる、とならざるを得ない。

ともかく、谷山が「性法」や「正理」を強調し、光明寺が「自由」を高唱するところをみれば、1876年の養子論から大きな前進が見られる。養子の「自由」を重視するだけでなく、そのための具体策まで考案したのは植木である。彼は養子の自由を保護するために、養子は「丁年に達すること」を条件にすべきだと主張した⁵¹。養子となるかどうか、成年者は自分の判断で決められるから、その「自由」は守られるのである。

一方「室家」を継続させる、「家」を基盤とする財産相続も主張されていた。この議論に参加したのは全て若い知識人・エリート（岸本、光明寺は当時明治法律学校の教師、石田・井上・谷山は同校の学生）であり、これらの人には「家」を維持しようとする意図がまだ完全に消えていなかったのである。

（5）養子論のゆくえ

時代が下ると養子論はより精緻となる。養子は人為的に作られた親子関係＝「擬制」である。この「擬制」はすべきかどうかの議論があり、また親子関係とはなにかが問われるようになった。

人はなぜ子供をほしがるとか。この問題について、社会主義者堺利彦（明治 3〔1870〕～昭和 8〔1933〕）は 1903 年に論じたことがある⁵²。堺は「地位」「財産」「事業」の伝承を否定し、または「祖先の祭祀」「わが無きあとの弔い」「老後のため」⁵³をも否定する。堺が僅かに認めるのは「わが愛のため」、「わが精神を伝えんがため」、「老後の慰めのため」である⁵⁴。この「老後の慰め」は主として「情の問題」にかぎり、「衣食の問題」は「老人保護の法」に頼るべきとしている⁵⁵。

ところが、この三つの「ため」は、養子なら満たすことができるのだろうか。堺にとって、血縁のない養子は他人と同じで、「わが愛」・「わが精神」を伝える点では養子と他人は同じであり、実の子とは違う。養子をつくる必要がないのである。堺は「擬制」の親子関係は、本当の親子関係の機能（親子の情と愛など）を果せないと見ている。堺は孤児の養育をいいとしながら、孤児を養子にするのは「私心私欲」だと批判する。堺にとって子供に恵まれないのは「天命」や「天意」であり、そのような人には「慈善の事業」という「天職」が与えられているという⁵⁶。

堺の意見は「親」の立場からなされている。時代が下るにつれ、養子論にさらなる変化が訪れる。穂積陳重（安政 3〔1856〕～大正 15〔1926〕）は「養子制の進化」を四つの時代に分けている。①「祭祀継承養子の時代」、②「家督相統の時代」、③「財産相統養子の時代」、④「保護修養の時代」（無子の寂寥生活を慰藉し、孤児を収養保護する）である⁵⁷。この論文の書かれた 1912 年の時点で、「泰西諸国に存する養子制度は既に第四期」に入ったが、日本は「主として第二期にありて、第三期及び第四期に渉るものなり」と陳重は見ている。なお陳重は「家督相統養子」を認め、日本は「伝説上一国を大家族と看做すから、「異姓収養」も問題ないとする。陳重は「祖先祭祀の継続」「家族制の維持」は「養子の利」だと見ている⁵⁸。

おわりに

養子問題は広範な領域にまたがるテーマであり、習慣・法律・福祉・家族・社会と関連している。以上の論述でわかるように、植木は前記すべての方面から養子論を論じていた。1887 年の養子論は 1876 年の議論の延長と発展であり、両者の論旨に明白な矛盾はないといってよい。1887 年ごろの植木の養子論は質・量とともに卓抜なものである。それは、①近世の養子論の影響、②自由民権運動の経験、③1876 年の養子論争からの学習、④フランス民法思想の受容、に

よって形成されたといえよう。

植木養子論の特徴の一つは、彼が終始養子禁止論を支持しなかった点である。1876年に彼は養子禁止に反対し、子のない人の立場を考慮する考えを示した。1887年の養子論では、「家」や財産相続目的の養子に反対しつつ、子のない人の不幸を癒すための養子を認め、「暴かに養子を厳禁する」ことを支持しなかった。養子の廃止は社会に有益であり、「公利の精神」の振起に寄与すると認識できたにも拘わらず、である。植木は個々人の「自主独立」を何より重視しており、養子問題についても、個々人の正しい判断に任せるという考えがあったと思われる。

植木は近世の養子論の読解をとおして、日本の養子制度をめぐる過去の実状を把握し、日本の武家社会に行なわれた特殊な養子をも視野に入れることができた。フランス民法思想の受容によって、日本古来の特殊な養子だけではなく、普遍的な養子、将来あるべき養子の姿をつかむことができた。そのため彼の養子論はただ現在を扱うだけではなく、将来への展望をもっていた。前記穂積陳重の時代区分を借りると、植木が認めるのはほぼ④「保護修養の時代」の養子に限り、私的領域、人間の感情的領域に限定されたといえる。彼は養子を取ろうとする人の「私」的な欲望を完全に否定しなかった。堺が養子を「私利私欲」として否定したことと対照的である。植木思想の根本には「私」の確立なくして「公」も成り立たないという姿勢が一貫しており、「私」に属する問題は、本人の同意なしに禁じることができないと考えたと思われる。これは植木の「公私」観につながる問題で、また稿を改めて考察したい。

植木は「家」を継続させる目的の養子について全面的に批判したのである。その議論はかなり徹底しており、同時代の誰よりも革新的であった。穂積論文の書かれた1912年の時点でも、日本では家督相続のための養子が一般的だったことから考えれば、植木の主張の急進性は明らかだろう。そうした観点を彼が獲得できたのは、やはり彼の自由民権運動の実践経験が大いに寄与していると思われる。植木の家族論と自由民権運動の関係はまた別の機会に考えたい。

¹ 本稿における年月日の表記は原則として、1873年（明治6）1月1日の改暦以前については和暦・年号を用いて括弧内に西暦を補い、改暦以後については西暦表記のみとする。引用に際して、仮名遣い等の表記は原則として注記の資料に従った。ただし漢字は常用の漢字に改めた。引用に際して、ルビはすべて引用者による。

引用文中の強調（上点）はすべて引用者による。

- ² 家永三郎氏の研究を参照しながら彼の思想的活動の時期区分をしてみると、1877年までを遊学時代、1877年から1885年までを自由民権運動時代、明治1885年から1888年までを社会改良論時代、その以後の国会議員時代と、四期に分けることができる。家永三郎著『植木枝盛研究』（岩波書店、1960年）を参照。
- ³ 植木枝盛の家族論について、従来の評価として以下のものがあげられる。①「抜本的な家族制度改革」論（重松優「自由主義者たちと民法典論争」『ソシオサイエンス』11、早稲田大学大学院社会科学研究所2005年、180頁）。②「日本社会の革新のために近代家族法を作ろうとする」もの（家永三郎『植木枝盛研究』、609頁）。③「進歩的といわれる明治23年の『旧民法草案』よりもはるかに自由主義、民主主義に徹したもので「家父長的家族制度を排撃し、一夫一婦制家族を主張した先覚者」（青山道夫「自由民権論者の家族観」『法政研究』25(2-4)号、1959年3月、266頁）。いずれの研究も、従来の家族制度の批判とその革新の面について、植木思想を高く評価している。
- ⁴ 家永、前掲『植木枝盛研究』、556頁。
- ⁵ 植木の養子論を扱った論文として、①向井健「明治前期における養子論」『法学研究』29(5)、慶応義塾大学法学研究会、1956年5月。②同「明治9年の養子論争と植木枝盛」『法学研究』29(7)、慶応義塾大学法学研究会、1956年7月、がある。また、家永氏の前掲書、青山氏の前掲論文もこの問題について扱っている。
- ⁶ 向井、前掲「明治9年の養子論争と植木枝盛」62-63頁。
- ⁷ ①青山道夫「我国における養子制度否認論」『法学志林』40巻1号、1938年1月。②手塚豊「明治前期の養子反対論」（1955年の論文、『手塚豊著作集8』慶応通信、1991年に所収）。③向井、前掲「明治前期における養子論」。
- ⁸ 以下の記事からその一端が分かる。「徴兵召募については去年も新聞紙にていろいろ話し、投書家さんも気を揉んだが、今年に成ると糠に釘...」（『読売新聞』1877年9月6日）。なお同記事は続いて徴兵忌避のために「二三男」が「急に養子」となる様子が詳しく描かれている。
- ⁹ 『朝野新聞』1876年2月13日の論説では、「徴兵を逃避するの弊害も有れば、政府が法を設けて、養子を禁ずるも時勢に於て已むを得ざる理無しと言ふ可からずと雖も」の一節がある。「時勢」として見るのは、やはり当時ではある程度の共通認識になっていることの反映であろう。
- ¹⁰ 1876年『東京日日新聞』『朝野新聞』『郵便報知新聞』に現われた養子論を時間順に並べると以下のとおりである。①『東京日日新聞』2月4日（『日日』社説1） ②『朝野新聞』2月7日（『朝野』論説1） ③『郵便報知新聞』2月9日（『報知』社説1） ④『朝野新聞』2月13日（『朝野』論説2） ⑤『東京日日新聞』2月13日（『日日』社説2） ⑥『東京日日新聞』2月14日（岩永鼎堂、『日日』寄書1） ⑦『東京日日新聞』2月17日（雲田金柄、『日日』寄書2） ⑧『東京日日新聞』2月19日（清水澄、『日日』寄書3） ⑨『東京日日新聞』2月28日（竹井懿貞、『日日』寄書4） ⑩『郵便報知新聞』2月29日（杉山毅、『報知』投書2、投書1は植木による） ⑪『東京日日新聞』3月4日（『日日』社説3） ⑫『郵便報知新聞』3月6日（森丘生、『報知』投書3） ⑬『郵便報知新聞』3月12-14日（矢野文雄、『報知』社説2） ⑭『郵便報知新聞』3月16日（桑原緑、『報知』投書4） ⑮『朝野新聞』3月19日（習井捨次、『朝野』論説3）。なお以下本稿におけるこれらの論説の引用は、上記の（ ）内に記した略称を用いることとする。
- ¹¹ 植木枝盛「論養子法」『郵便報知新聞』917号、1876年2月25日。『植木枝盛家族制度論集』高知市立市民図書館、1957年5月、417-419頁より引用。

- ¹² 江戸期の養子反対論は「異姓養子」に限定されたが、明治初期では養子全般に対して反対するようになった。だが、後者は前者の論理を継承したところが見られる。人為性について、室鳩巢（万治元〔1658〕～享保19〔1734〕）は「人作」を批判していた。室鳩巢著『猷可録』（滝本誠一編『日本経済叢書』巻3、日本経済叢書刊行会、1915年）182頁。
- ¹³ 引用は太宰春台（延宝8〔1680〕～延享4〔1747〕）の言葉。太宰春台著『経済録』9巻（享保14年〔1729〕序）5丁裏。
- ¹⁴ 国学者は異姓養子を認める。跡部良顕（万治元〔1658〕～享保14〔1729〕）は「日本に生じたる人」なら誰でも養子としていいのだと論じていた。その根拠は「日本の人は同一気」だからである。また、国学者は人為性を悪としていなく、却って「他姓の養子」の禁止は「不仁」だと批判したのである。跡部良顕著『日本養子説』（山城屋佐兵衛、安政3年〔1856〕）2丁裏。
- ¹⁵ 『東京日日新聞』には1876年2月4日から3月4日まで、社説3篇と寄書4篇の養子論が掲載されていた。その中で社説と寄書の間に主張の相違が見られる。社説は徹底的養子禁止論で一貫しているが、寄書4篇は禁止論を支持しなかったし、社説を批判する観さえあった。社説2には署名があり、久保田貫一によるものである。3篇の社説は論旨に一貫性が見られることから、すべてが久保田によって書かれたものかもしれない。
- ¹⁶ そのほか「家」に関しては、雲田金柄の奇書（注10⑦）が、「家祀を全うするの手段」として養子を擁護している。
- ¹⁷ なお、以上の清水の意見は蒲生君平（明和5〔1768〕～文化10〔1813〕）『今書』の議論に酷似している。『今書』の「姓族」の部分参照（滝本誠一編『日本経済叢書』巻17、日本経済叢書刊行会、1917年、45-48頁）。
- ¹⁸ 植木、前掲「論養子法」。
- ¹⁹ 『無天雑録』1879年7月1日、『植木枝盛集』9（岩波書店、1991年）93頁。
- ²⁰ 『閲読書日記』、『植木枝盛集』8（岩波書店、1991年）を参照。
- ²¹ 蒲生、前掲『今書』の「姓族」。
- ²² 植木は1885年3月29日高知に帰った後、1889年4月18日まで滞在した。
- ²³ 「親子論」1886年9月8・11・14・16・18・19・21・23・25・26日『土陽新聞』1170-1173・1175-1177・1179-1181・1183-1185号、無署名で発表された。『植木枝盛集』5（岩波書店、1990年）所収。
- ²⁴ 同上3頁。
- ²⁵ 同上5頁。
- ²⁶ 同上1頁。
- ²⁷ 同上7頁。
- ²⁸ 植木はこの時期、新たな福祉制度を考えており、子のない人の老後問題に対処しているといえる。これについては、また稿を改めて論じたい。
- ²⁹ 植木枝盛「日本人、家の思想」、1886年9月28・29日『土陽新聞』1186・1187号、無署名で発表された。前掲『植木枝盛集』5所収。引用は31頁による。
- ³⁰ ここには小野梓『民法之骨』（東洋館書店、1885年）からの影響がうかがえる（同書119-121頁を参照）。植木枝盛『閲読書日記』によれば、彼は1886年7月中旬に『民法之骨』を読んでいた。なお、植木思想における『民法之骨』ひいては小野梓の影響についてまた別稿で検討する予定である。
- ³¹ 植木、前掲「親子論」22頁。

- ³² 植木、前掲「日本人、家の思想」32頁。
- ³³ 「養子論」1887年9月3・4・6・8・10・11・13・15-18日『土陽新聞』1438-1440・1442・1444-1446・1448-1451号、無署名で発表された。前掲『植木枝盛集』5所収。
- ³⁴ 同上3頁。
- ³⁵ 植木枝盛『閲読書日記』によれば、彼は1885年8月下旬～9月上浣にベリーム（William Belime 1811-1844）著『仏国法理論第2編』を読んでいた。またムールロン（Frederic Mourlon 1811-1866）著『仏蘭西民法覆義』については『閲読書日記』に記載はないが、『植木文庫目録』（同志社大学図書館、1975年）によれば、植木は『仏蘭西民法覆義』全11冊を所蔵。また、植木の「養子論」には『仏蘭西民法覆義』からの引用があるため、彼はこの本を読んでいたと判断できる。
- ³⁶ 「養子論」、前掲『植木枝盛集』5、130頁。植木はまずムールロンの養子定義を引用（同頁）してから、自説を展開している。ムールロンの定義：「養子を為すの法は元來子を挙げざる者又は一旦子を挙ぐること有りしも不幸にして之を喪ひたる者の意中を慰め、且つ幼にして父母を亡ひし者及び父母の養育すること能はざる所の子を扶助せんが為めに設けたるものなり」『仏國民法覆義』第1帙第3卷（日本立法資料集別巻185、信山社、2000年）229頁。植木の養子定義は明らかにムールロンから学んでいた。
- ³⁷ ベリーム著『仏国法理論第2編』司法省1884年、121頁。植木の引用は「養子論」、前掲『植木枝盛集』5、130頁。
- ³⁸ 植木文庫には『政談』第4巻が入っている。「養子論」では『政談』第4巻の「養子之事」が全文引用されている（前掲『植木枝盛集』5、135-136頁）。『政談』（安政6〔1859〕年松園蔵）20丁裏～21丁裏を参照。
- ³⁹ 「養子論」前掲『植木枝盛集』5、136頁。
- ⁴⁰ その対抗概念は「聚人成国」（個人を構成単位とする国家構造）である、同上140頁。なおこのあたり、小野梓『民法之骨』の影響が強く出ている（注30参照）。
- ⁴¹ 同上、138-140頁。
- ⁴² ここにはベリームの説が引用されている。前掲『仏国法理論第2編』121頁、「養子論」前掲『植木枝盛集』5、141頁。ベリームにとって、養子は「一家を以て一国政体の一部となす国」にこそよくなされるやり方である。
- ⁴³ ここでもベリームの説が引用されている。同上同頁。ベリームは「遺囑の方法」を提案している。
- ⁴⁴ 養子の婚姻妨害論はムールロンの説に依拠している。「養子を為すの事は、未だ曾て婚姻を行はざる者に嫡出の父たる利益を得せしむるに因り、若し容易に之を為すを得べきときは、蓋し婚姻の制度を破壊するに至るべし」（前掲『佛國民法覆義』第1帙第3卷、230頁）。
- ⁴⁵ 以上の引用は「養子論」前掲『植木枝盛集』5、140-143頁。
- ⁴⁶ 同上143頁。
- ⁴⁷ 同上144頁。なお、ここでいう「制限」はほとんど当時のフランス民法の規定に沿っており、養親の年齢制限を設けること、養親に実子や卑属親がないこと、養親と養子に15年以上の年齢の差があること、養子は「丁年」に達することなどがあげられた。
- ⁴⁸ 「仏国大学法律学士 岸本辰雄」「相続論」『明法雑誌』4号、1885年5月。
- ⁴⁹ 『閲読書日記』によれば植木は明治1879年2月上旬に『性法講義』（ボワソナード講義、井上操筆記 司法省1877年）を読んでいた。また、『植木文庫目録』によれば彼はこの本を所蔵していた。
- ⁵⁰ 「討論筆記」『明法雑誌』22-23号、1886年10月。

- ⁵⁰ 石田は特に「全国の壮丁多くは兵役を避けんが為め養子の虚名を借りること」を批判した。
- ⁵¹ 注 46 を参照。
- ⁵² 堺利彦「子なき人に与うる書」『家庭雑誌』1 卷 2 号 1903 年 5 月。引用は『堺利彦全集』2（法律文化社 1971 年 3 月）による。
- ⁵³ 同上、189-190 頁。
- ⁵⁴ 同上、194 頁。
- ⁵⁵ 同上、193 頁。
- ⁵⁶ 同上、196-197 頁。
- ⁵⁷ 穂積陳重「養子正否論」『法学協会雑誌』30 卷 10 号、1912 年 10 月、24 頁。
- ⁵⁸ 同上 28-32 頁。陳重は「養子の弊」をも考えていた。たとえば「養子の人格を無視す」こと「結婚の自由を妨害す」、養子の地位は「屈従萎縮の状態」であること、などである。植木はこの「養子の人格を無視す」の対策として成年養子を主張したのである。陳重があげた養子の弊害は、植木もほとんど考えていたといえる。

植木枝盛的养子论—思想的形成过程

那 希芳

明治初期，对于是否禁止养子制度，曾有过两次主要的讨论（1876年前后和1887年前后）。本文主要探讨植木枝盛的养子论，在这两次讨论中的意义和位置。通过分析这一问题，有助于对植木的整个家族论及社会改良论思想做出正确阐释。

在1876年的养子论争中，植木主要关注的是不能生育的人群。他对于传统的以家督相续目的的养子有所认识，但没有重点议论此方面。他更关注不能生育人群孤独的心理和养老问题。在该时期只有少数人注意到了此问题。植木还赞同不能生育人群收养养子为自己养老的办法。养子禁止论者认为不废除养子就不能制定新的继承法，并认为养子是不平等继承制度（长子继承制）的根源。对此植木一一否定。此时期他的观点与养子拥护论者更为接近。但他不赞同以延续“家”制度和家产为目的的养子，这与拥护论者不同。

在1887年的养子论中，植木的认识有了较大的变化。通过分析他的日记和《阅读书目记》，笔者发现他在1876年后不久，思想就发生了变化。他曾经先后阅读两位江户时期思想家的养子论，并受其影响开始认识到江户期养子制度的特殊性。此后植木曾长时间投入自由民权运动，并大量阅读法国民法学方面的书籍。这些都促成了他对养子问题的新认识。

在1887年前后，植木对于亲子关系问题有了新的见解，认为父母没有强迫孩子抚养自己的权利。由此他开始否定不能生育人群收养养子为自己养老的办法。同一时期，植木认识到养子与“社会的公利”之间的矛盾，这也促使他进一步思考养子的问题。他最终否定了养子存在的绝大部分理由，只认可能生育人群为缓解孤独心情收养养子，以及孤儿、贫困无法就学的儿童通过做养子获得稳定的生活和受教育的机会。在同一时代提出类似看法的人寥寥无几，大多数人关注的仍是财产和家业继承等问题。

综上所述，植木的两次养子论并不矛盾，是他的思想不断走向成熟的过程。他最终认识到“社会的公利”与养子矛盾，但并不提倡立即废除养子制度，这是因为他历来主张“独立自主”，他希望个人自己做出正确的判断，而不是以法律的方式强行禁止。这体现他一贯的自由主义态度。通过本文的探讨，进一步衍生出植木的法律观，公私观等问题，以及植木的家族论与自由民权论的关系问题，对此笔者将陆续探讨。