

社会教育における守屋東の思想と実践 —矯風会運動から肢体不自由児教育へ—

宇野美恵子

はじめに

1910年代の初頭から20年代末の約20年間は、特に「社会教育」期と呼ぶにふさわしい時代である⁽¹⁾。この間、日本における社会教育は、はじめて本格的发展期を迎えたが、同時に、それは天皇制国家の再編成と大正デモクラシーの要求の間で、複雑な展開の様相を示した。すなわち、この時期、一方では国民大衆による自発的・自主的な学習、文化運動、啓蒙活動が推進されたが、他方では、より積極的な巧妙な政府・文部省による国民の思想善導方策が打ち出され、時には民間のエネルギーを吸収し、時にはこれを誘導した。いうまでもなく、社会教育という用語自体、これらの状況を反映して文部省が1920年代に入って、それまでの通俗教育に代る公式用語として使用しはじめたものであった⁽²⁾。

大逆事件と韓国併合条約に象徴されるこの時代の開幕において、人々の市民意識がまだ十分に発達していなかったのはいうまでもない。その歴史的状況にあって、民間の自発的学習運動、啓蒙活動、すなわち広義の社会教育運動が、時には政府の国民教育政策に反対し、時には協力する曲折を示したことは避けられなかった。

それにもかかわらず、社会教育運動は、その性格上、本質的に自主・自由を志向し、人間尊重思想をその基底に内包していたことは認められてよいであろう。この人間尊重、さらには人権擁護の視点から当時の民間の社会教育運動を検討することは、教育思想史研究上の重要な課題であり、まだ未開拓

の部分を残しているように思われる。

1886（明治19）年、矢島楯子（1833-1925）が中心となって設立した東京婦人矯風会（後、日本婦人矯風会と改称）もこのような権力と自由の狭間において、日本婦人の解放と革新を一貫して追求し続けた民間組織の一つである。そして本稿の守屋東（1884-1975）はこの社会教育発展期において、禁酒教育運動や廃娼運動をはじめとして日本婦人矯風会の社会教育に参加し、その中で自己の形成をなし遂げていった。

女子の人権と自立のために闘った婦人矯風会運動における守屋東の最大の特徴は、何よりも社会的弱者擁護の明確さにあった。むろん伝統的な社会事業においても、社会的弱者にたいする同情は強調されている。しかし守屋の場合には、同情というより徹底して弱者の側に立つ主体的な姿勢が著しい。彼女は、女性や貧しい人々や、社会に受け入れられない子供の中に、常に社会的弱者を見出し手をさしのべている。彼女は、例えば更生したいとものがく「無口の秋子」（もと娼婦）を自立させようと、これに自己の実存をかけているように見える。すなわち、守屋は次のように記している。

「それが公娼であった人の事などは猶更です。苦勞してあえぎ出て、やっと彼岸もあそここぎつけたよろこびより、おしつけられる社会の圧迫にどうしてどこで頭をもたげようかとして居る人については、私として其娘と一緒に命かけて其小舟をこいでいる最中です」⁽⁹⁾。

では、このように徹底して弱者の側に身を置こうとした守屋東の自己形成や価値意識を考察するにあたり、まずその経歴を見ておきたい。

守屋東は、明治17年、東京麴町で開明的な軍医の長女として誕生した。父の**はじめ**は、儒教によって育てられた黒田藩士族の出身で、若い頃長崎医学校に学び、娘達の教育に非常に熱心であった。たゞ妻に対してどこまで良き夫であったかは疑問で、東が9才の時、過勞と、酒の過飲のため、勤務地で急逝した。母のわさは、一とは再婚であったが、夫の死後、彼の遺志をついで上京し、3人の娘の教育に専念した。結婚前には、青山御所で篤志看護婦として英照皇太后につかえたという。

守屋は番町小学校を卒業後、東京府立第一高等女学校を卒業し、その後は仏英和女学校でフランス語を、また東京音楽学校別科でヴァイオリンを習うなどして3年程過ごしている。しかし19才の時、母が着物がなくて日本赤十字社総会に出席できなかったことにより、彼女は初めてわが家の経済状態をつぶさに知り、それ迄の生活が母の犠牲的な愛情と努力の上に成立していたことを知る。これが守屋の最初の社会的覚醒であり、また責任の自覚と自己のエゴイズムへの直面であったという。これより先、17才の時、守屋は番町教会の綱島佳吉牧師から洗礼を受けているが、その動機は女子学院の宗教教育により、一步先に信者になっていた妹操子の臨終における遺言が契機であり、「実に何もしらぬ信者」⁽⁴⁾であったと告白している。しかしこの事件以後、彼女は母の生き方を通して、社会問題や婦人の社会的地位に覚醒したばかりか、信仰的にも神の贖罪愛やキリストの隣人愛の交りの中により積極的に歩みいっていく。このような精神状況の下で、守屋は日本の婦人団体として、当時最も進歩的な市民運動を展開しつつあった矯風会と出会ったのであった。

以後、守屋は主として矯風会の社会教育運動の発展と組織化にそって自己形成をとげていく。それは伝統のまったゞ中に、新しい普遍的人類的な矯風会の理念を受けいれようとした闘いであり、また時代の歴史的な課題と取り組むことによって、社会的弱者の自立のための実践を特色とするに至る、愛の神への信仰の軌跡であり、女子の社会的責任意識形成の一例でもあった。

1 矯風会になった歴史的課題

—矢島楯子を中心に—

守屋東が24才から47才までの青壮年期を過ごしたのは、矯風会の中にあることである。彼女はすでに18才からその青年部で思想的に養われ、24才から有給職員となり、ついには矢島楯子を会頭として、「平和」はガントレット恒子、「純潔」は久布白落実、そして「禁酒」は守屋と称されるような組織の中心人物の1人となった。

これより先の1902年、守屋が当時英語と裁縫を習っていたユニヴァーサリスト教会経営の宇宙女塾で、米国矯風会のG・スマート（Miss Kara G. Smart）の禁酒講演会が開かれ、守屋は後に日本女子大の『家庭週報』主筆となった小橋三四子と共に直ちにその誓約の求めに応じ、署名して矯風会に加入した。その後小橋らと共に研究した矯風会「宣言」には、「我等は神が人を己が像に造り、男子も女子も共に神の子たるを信ず」という純潔、一夫一婦の家庭観、男女同権の要求が掲げられ、また「我等は各人の生涯が其隣人の模範となる可きことを信ず」として、飲酒・阿片・公娼私娼の絶対的反対、8時間労働の要求、国際平和の達成など、婦人たちによる社会改良の決意が述べられており、当時男子の一方的社会的優位と飲酒の害を経験させられていた守屋らにたいして、「重い使命感」を覚醒せしめたのである⁽⁵⁾。

このスマートを派遣したのが万国基督教婦人矯風会（World's Women's Christian Temperance Union）であった。この組織は、1874年、アメリカのオハイオ州で発足し、83年に右の名称となって、活発な世界的運動を開始し、特に84年以降、M・C・レビット（Mrs. Mary Clement Leavitt）の献身によって世界各地に次々と支部が設立されていった。その運動の主張の中心は temperance の言葉に示されるように禁酒である。禁酒は元来廃娼と共にプロテスタンティズムにおける「被造物神化」禁止に発する禁欲であったが、さらにこの時代の禁酒運動の背景には、急激な工業化を進めるアメリカの社会的状況があり⁽⁶⁾、同様な条件から資本主義勃興期の後発国各地にも広まった。日本における組織設立もこの拡大運動の中にあり⁽⁷⁾、当初は、その活動費の大部分をアメリカにおける募金活動に依拠し、精神的物質的両面の支援を受けていた。

しかしそのなかで、日本婦人矯風会の活動は次第に独自性と自立性を発揮していく。なぜなら禁酒運動は当然一方的に飲酒する男子の横暴に抗議し、次いで男女に対する対等の倫理性や一夫一婦の制度的変革を要求し、娼妓を公認する社会制度にたいして批判の目を養い、家庭内の純潔と平和（そして世界平和）への理念を明確にすることによって社会矛盾に直面せしめられる

からである。いうまでもなく、当時の日本社会は意識の上でも政治の上でも、男子絶対優位であり、明治憲法体制下で、治安警察法第5条があらためて女子から結社の自由と政治的集会の自由を奪い、女子の政治活動を全面禁止しており、いわば女子全員が社会的差別の下における弱者の地位にあった。しかも社会的にその地位の回復を実現しようとしたこの運動にたいしても、当初は風当たりが強く、一夫一婦確立の建白・治安警察法改正の建議・公娼制度廃止の請願、海外売春婦取締法制定の提出、地震・津波・鉍毒等の被災地救済活動を次々に行なったこの運動は、内村鑑三なども含めてキリスト教牧師からさえ批判を受けた。「婦人の天職は家政を整へ夫を補佐すべきもの……公の事業に従事するが如きは実に以ての外」という分業観が一般的であったためである⁽⁸⁾。したがって少数の目覚めた婦人は「婦人の前途は婦人自ら開拓せざる可らず」⁽⁹⁾と決意せざるを得なかったのである。就中日本では、「弱者」たる女子の中での弱者として、娼妓という存在が、歴史的事情あるいは良家の子女の保護という名の下で、国家により公認されてあやしまれぬという状況があった。男女平等の倫理性と人権の要求に基く矯風会が、廃娼を活動の中心に置いたのは当然であった。初期の『婦人新報』に見出せる「然れども娼婦も等しくこれ人なり、余儔が姉妹同胞にあらずや」⁽¹⁰⁾という呼びかけは、新しい理念に目ざめつゝあった婦人の胸に最も切実に訴えたのである。娼婦は物心両面において男子依存や隷屬意識の下にあって、たゞ生活の安定に満足してきたすべての女子の象徴であり、廃娼運動は自己批判をその原点にもっていた。テンペランスという言葉が、日本では禁酒という概念におさまりきらずに、より広い意味の「矯風」と訳されたこと自体が、日本の社会的状況と矯風会の歴史的課題を物語っている⁽¹¹⁾。

したがって矯風会運動は政治的社会的運動とならんで、彼ら自身をふくむ女子全体の意識の変革を課題とした。政治的社会的自由とならんで、精神的主体的自由が追求され、当時の彼らはその時代を「真に徹底したる精神改造の総合を要求されつゝある時代」⁽¹²⁾と規定し、その精神的世界の支柱をキリスト教に求めたのである。なぜなら彼らにとって、「儒教は遺徳の活気

なく且その教へ妾を卑しめず」,「仏教は女人を以て悪人となし, 仏の熱心なる信者の中若くは高僧の中には数婦を蓄ふるもの多ければ以て頼みとするに足らず」⁽¹⁴⁾と見られていたからである。このような倫理的・文化的関心からキリスト教が求められ, 彼らの間では進歩的知識の学習と並んで, 聖書に基づくキリスト者の自由が求められた。後に矯風会の中で思想的・理論的に最も明確であった久布白落実(1882-1972)はこれを「内外の二途」と呼び, 婦人運動におけるルネッサンスと宗教改革の両者の必要を力説した。⁽¹⁴⁾

しかし日本において社会的文化的に相異なる伝統にチャレンジして, これを内的に革新し, 質的に変革せしめるという課題は容易なことではない。そこには根強い家族国家観の天皇崇拜があり, また儒教的秩序観や仏教的世俗観の伝統があった。これにたいして矢島楫子は伝統の連続のうちに, キリスト教の倫理を導入し, 経験的合理主義によって漸進的にこれを変容しようとした。久布白は矢島にかんし「泰西の文物, 学芸, 入り来るものを悉く, 儒教教育の基礎の上に己が生涯の実験に照して, 徐々に考え, 判断して其行程を進め」⁽¹⁵⁾たと論評している。

《補注》 矢島楫子のキリスト教入信と婦人矯風会設立の背景には, 彼女の深刻な社会的精神的経験があった。熊本県杉堂村の庄屋の6女(熊本女学校々長の3女竹崎順子, 湯浅初子や徳富兄弟の母の4女久子, 横井時雄や海老名みや子の母の5女つせ子の妹)として生れた楫子は, 儒教の四書五経を母から学び, その後, 酒乱の夫に対して日本で初めての妻からの離婚を執行し, 5年後上京して, 兄の家の家族もちの書生との恋愛事件により1女をもうけた。47才の時の受洗はキリストの十字架の贖罪の信仰に基き, また53才の時の矯風会の設立は「強きが故に設立したのではなく, 弱きが故に, 実に弱きが故に」⁽¹⁶⁾と説明されている。

十字架上のキリストの信仰を確立した矢島は, その神観によって国家や天皇をも相対化する姿勢を示した。例えば明治35年の長野県上田での, 「御真影」焼失による学校長の自殺にたいし, 「何とも驚き入たる事なり, 元来愛国心と云ひ忠義と云ひ善き事に相違なし, 然し若し之を誤まる時は非愛国不

忠に陥るなり」⁽¹⁷⁾と述べ、「学校に於て捧読する勅語に『克く忠に克く孝に』とあるは、之を實際実行するには『博愛衆に及ぼし』となる。……神は『一人の亡ぶることをも欲み給はず』、彼等視学官等は勅語を知らざりし乎」⁽¹⁸⁾と明確に論評した。ただ矢島は天皇尊敬の念はあつく、一夫一婦建白提出の際も「お上に御抗議申上げる事であるから、いつ切腹を仰せつけられても、直ちにお受け出来る様に」と述べている⁽¹⁹⁾。しかし矢島の天皇観は、東京婦人矯風会「主意書」に見られるように、「民に自由を得させ、人に平等の権を与えて、男女ともどもに其おほん恵に沐浴せしめ玉ふぞ、古の明君賢主にも嘗て見奉らざる御徳なるべし」⁽²⁰⁾という彼女の主張を内包したものであり、しかも矢島は天皇や皇后がたんに「教育刷新」の先頭に立つだけでなく、さらには聖書の信仰に進み、「真の神の存在をお認め遊ばすよう」との趣旨で祈禱会をもった⁽²¹⁾。

このような矢島の社会教育思想は戦争にたいしても一貫していた。たしかに戦争に絶対反対するという立場から見れば限界をもっているが、日清戦争における社説は、外部に膨張する日本において、「内空虚」な日本の民心に警告を発⁽²²⁾し、日露戦争においては、「戦争始まるも地震来るも矯風会の精神を以て働かざる可からず」⁽²³⁾と会員を指導している。

矯風会も日清戦争では戦死者の家族を慰め、日露戦争では戦地に慰問袋を送るなどの活動を行っている。たゞこの場合も矯風会の倫理的合理的精神は保たれており、先の社説は「聖書を慰問袋に収むるは更に不可なく……若し地方の当局者にして之を拒むあらば、正義のため将に又斯教のため飽くまで其曲直を争ひ、以て軍人慰籍の真義を貫徹せん」と訴えており、またこれより後の大正十年の「満鮮旅行」においては、矢島は「国を愛するの道は、己れを潔くし、その隣人の徳を建つるに在り」⁽²⁴⁾と指導している。新栄女学校、女子学院と40年に及ぶ女子教育と並んで、矢島の社会教育の貢献は、伝統との連続の中に新しい普遍的価値を注ぐことであり、守屋東もこの矢島の教育者精神を継承している。

2 守屋東の思想と実践

矢島楯子と守屋東の関係は個人的にも非常に深かった。矢島の死去を報じた『婦女新聞』は、ちょうど海外出張中であった守屋についても、次のように記している。

「矢島女史が、社会的に、事業的に、生んだ娘若しくは孫は澤山あるが、その中で、肉身の娘若しくは孫と同じように、否それ以上に、愛しもし慕はれもし、晩年には、刀自のある所影の形にそうが如く付き随って、親切に世話した婦人に守屋東氏がある。」⁽²⁵⁾

守屋が矢島に接触したのは矢島が70才を超えてからであり、守屋は約50才の年下であった。守屋の接した矢島は晩年の「思いやり深く、柔和にして愛に満ちた」婦人であり、最後の病床についた矢島にたいして、守屋は「目、口、耳の全く不十分な先生が平和な顔をして、床に臥される時、そこに直ちに霊なる先生を私共は見ると。……『彼に由りて神の作為の顕はれん為なり』との聖句を目のあたりに観る」⁽²⁶⁾とその印象を記している。矢島の最初の伝記『矢島楯子』（基督教婦人矯風会編刊、大正12年）の編集をし、矢島から直接その思想について聞く機会も多かった。

しかしその守屋も矢島の思想のすべてを継承しえたわけではなく、共通面と相違面が明確に見られる。

第一に守屋は、矢島ほどには天皇を相対化してはいないように思われる。例えば守屋は宇治山田にある遊廊の反対に際して、皇室崇敬、祖先崇拜、学校の団体参拝などの理由を挙げ、「皇室の尊厳を瀆すことにもなるこの遊廊を、勅令によって撤廃」されるよう訴えている⁽²⁷⁾。皇室の尊厳や宇治山田を国民唯一の聖地と強調する訴え方には、社会へ広く訴えるための便法であったかもしれないが、矢島とはやゝ異なる皇室観を思わされ、さらには、より多くの国民を教化し組織化していこうとする守屋の役割と、当時の一般的な社会意識とのズレと重なりが見られる。また矢島とは異なる守屋の世代の日本の家庭教育の変遷を思わせられる。守屋の回想によると、父は出勤する時必ず神棚にむかい、正月には家族が集って正座し、御真影に最敬礼をすませてか

ら、祖先の霊に順次拝礼したと記述され、父の「敬神の念」が子供心に深く刻みこまれたことが語られている⁽²⁸⁾。このような集団主義的宗教意識や天皇制教育が守屋の文章にも幾分反映していることは否定できないが、ただその実質においては、矢張り矢島の期待したように文明開化や社会進化の先頭に立つ天皇や皇室が志向されている。

第二に守屋における家庭観が注目される。一夫一婦の家庭観の定着した守屋の世代には、すでに家父長制的な閉鎖的な家族観はなく、母を中心とするホームの理想像が見られる。守屋の父は酒の肴に無理をいって母を泣かせたが、元長崎医学校に学び、家族にナプキンやフィンガボールを使わせる「ハイカラ」な父親で、子供に高価過ぎる玩具を与えて妻に注意されると、「私がおわかった」と謝るなど、決して暴君ではない。しかし彼女はこのような回想においても「子供の目には母の方がえらく見えました」⁽²⁹⁾と語り、またすでに記したように、この母が父親をなくした娘達のために無理な工面さえして教育を受けさせてくれたことに感動している。この時守屋は、「ブルジョア娘の夢」を追って母を苦しめたことを「泣いて謝った」と記している⁽³⁰⁾。後に彼女が「おっかさん」で書いているように⁽³¹⁾、母は最も身近かな倫理的存在であった。守屋は「母親の事となると、誰でも母の犠牲的な愛について涙ぐましい感謝を語り合う」⁽³²⁾と述べている。このような母親像が家庭内に止まることなく、「神の国」の信仰を得て、社会変革の働き人となることが、守屋達の抱く教育ある女子の社会的責任の理想であった。このような新しい能力と自覚をもった女子、すなわち寮母・教師を中心とする非血縁的家族としてのホームが、守屋の家出少女や転落婦人の更生施設の当初の理想像であった。東京婦人ホーム設立について、守屋は「真実のお母さんというものとは完全でない人格ながら真実子にとっては、どの位立派な親を他からもっていっても及ばないやうに」⁽³³⁾、ホームに真実な責任ある母を求めた。個人的また社会的なホームの建設こそ、禁酒・純潔・平和という矯風会の三大目標に対する守屋の最も切実な社会的課題でありプログラムであった⁽³⁴⁾。

第三の問題として、守屋における寛容なキリスト教があった。

守屋のキリスト教入信は、先に述べたように家族関係の動機が強い。もともと彼女の育った家庭環境は、神儒仏による宗教倫理をもち、彼女自身は片山潜の日曜学校などに通い、「仏教趣味の香のたきしめられたやうな」小説や、中村春雨の『無花果』のような「キリスト教的家庭小説」を読み耽った⁽³⁵⁾。入信以後も人間の本性の善を信じようとし、人間のおかす悪を環境に見出す傾向が強い⁽³⁶⁾。ただ聖書とキリストを通じての神との交りによって、「神の国」の信仰を得ているが、その信仰は矯風会で養われたことによって一層寛容なものとなった。例えば、万国基督教婦人矯風会から特派されたゴルドン (Miss Anna A Gordon) は、日本婦人の長所を保持するようすすめて、宗教心の必要を説くにも「仏教でも、神教でも、耶蘇でもかまいません」⁽³⁷⁾と述べ、禁酒活動の実践自体に強調点をおいた。事実当時の禁酒運動には仏教徒からも熱心な参加があり、したがってアルコール禁止大会では両者が合流し、守屋は「仏者も耶者もそれならぬものも、一つの信念のもとに力強く和合す」⁽³⁸⁾と喜びをもって記している。また同じころ婦選獲得運動にかんして二つの組織が生じた折にも、守屋は各自が其の好む道を自己の判断で選ぶべきだと主張してその分裂を防ごうとした⁽³⁹⁾。これらの側面に見られるように、守屋におけるキリスト教は寛容で実践的な側面が強かった。

守屋は聖書、特に福音書や詩篇を通して、キリストに啓示された愛の神を受け入れ、神の国という終末観をもった。「社会全部が神の御心に叶ふものになるを求めなくてはならぬ」⁽⁴⁰⁾、神によって「若し必要とあらば道は自ら開かる」⁽⁴¹⁾という信仰が守屋の社会実践を支えている。守屋は救済事業において必要な費用がない時、「神の御手をふりちぎるやうな思ひで祈った」⁽⁴²⁾と記している。守屋のキリスト教はこのような実践性を特色とし、さらに「神は一人の亡ぶることをも欲み給はず」という矢島の信仰を継承している。そしてこのような人類的普遍的な宗教価値に基く彼女の忍耐や寛容は大正期における矯風会の禁酒・廃娯・平和軍縮などにかかわる果敢な運動と、超宗教、超党派の相互協力や組織化の原動力となった。反面、昭和期においては政府の国民教化政策や「淳風美俗」運動における国家統制による儉約運動に

たやすくまきこまれていく要因ともなった。

守屋が矯風会に積極的に参画したのは、その百年に及ぶ運動の歴史の中で整備期、発展期と呼ばれる時期である。世界的に矯風会運動はその活動方針を婦人の「覚醒－教育－組織」の三脚におき、日本におけるその本格的な展開が見られた時期に守屋がこれに加わったのである。すなわち彼女が矯風会本部の働き人となったのは明治41年、彼女が24才の時であった。この年世界本部から特派員が来日し、少年軍のための専従者を求めたが、当時の日本婦人には積極的に志願する者がなく、そのため献金1千円が返金されようとしていた。守屋がこれを聞いて応募し、矢島の面接試験を受けた後、翌年有給書記として就職した⁽⁴³⁾。以後の彼女の精力的な活動は、矯風会運動の活動方針にそうものであり、禁酒・禁煙の科学的道徳的教育、聖書の話、動物愛護の教育、時事問題を載せた『少年新報』を拡張販買し、なによりもそれらを内容とする全国遊説によって、日曜学校、小・中学校、専門学校、師範学校、大学に働きかけ、各地に青少年の禁酒教育の組織をつくって、特派員を感動せしめた⁽⁴⁴⁾。その趣旨は万国少年禁酒軍の標語「我等は成長すべきものなり」と、日本のそれの「恒に励みて主の業をなせ」に示されている。これらの禁酒教育運動はその活動の延長上に未成年者飲酒禁止法を実現した。さらに守屋の活動はシンガポールにおける「からゆきさん」の救済問題で海外売春婦の人権問題に取り組み、また日本婦人1万名の署名を持って矢島と共にワシントン軍縮会議の際に訪米するなどの巾広い行動範囲に及んでいる。とくに彼女の固有の活動としては東京婦人ホームを創設し（1917年）、その拡張と慈愛館の経営を引き継ぎ（1920年）、「はじめに」で述べたような更生婦人の教育・授産活動に励んだことが挙げられる。

これらの実践において注目されることは、それが教育運動としてなされたことである。これは矯風会の方針という以上に、矢島の活動精神であった。すなわち、法改正請願運動をくり返す矢島らに、大正11年、服部綾雄がそのような主張に賛成の代議士会を組織するよう進言したところ、矢島が「今しばらくは此問題は教育問題として、私は鐘たたきの役目をしなければなら

ない」⁽⁴⁵⁾と答えたことを守屋は尊重している。「法律も必要なるに相違なきも最も肝要なる点は、法律を立てるに至る迄の運動にあり」⁽⁴⁶⁾と矢島はその教育的プロセスを重視し、守屋もこれらの運動を通して「婦人自身が醒めなければ」⁽⁴⁷⁾ならないと、市民教化を強調した。このような主体的な歴史意識形成の課題は、いうまでもなく、矯風会の理念を支えるキリスト教によって明確にされたものであった。

3 貧児教育から肢体不自由児教育へ

関東大震災以後、矯風会内部には婦人参政権を求めるなど、新しい動向が強まり、他方、1925年には矢島楯子が死去した。このような変化の中で、守屋も独自の歩みを始めることとなり、結果的には矯風会の本流から離れていく。それは彼女が新しい社会価値を追求するホームをどこまでも実現しようとしたためであり、また生活の実態に密着しようとする教育者精神に徹したためでもあった。

すでに述べたように、明治期の守屋は貧困に直面して母の苦勞を知り、「2尺の袖を断ち、ヴァイオリンの弓を折って」、「新しい出発」を決意した。そして当時19才の守屋が無資格のままに飛び込み、後に就職するに至ったのが、民衆教育者として知られた坂本龍之輔（1870-1942）を校長とする、東京市の最初の直営特殊小学校である下谷万年小学校（通称貧民学校）であった。

福沢門下の高弟であった須田辰次郎や田井畝三郎を生涯の師とした坂本は、その公立学校の枠内において、教育の大綱を独立自存の自主精神におき、貧児の社会的経済的解放を試みていた。守屋の追想によると、彼女はこの坂本の指導の下で「賭博、飲酒、私娼、公娼その他あらゆる悪徳の巢窟へ自由に出入りできるようになったのを機会に、貧民の生活状態の調査をはじめている」⁽⁴⁸⁾。当時の貧児たちは、貧困によってその発達を圧迫されていただけに止まらず、「孝行」の名の下に親の生活の手段として物品化され、しかもその圧倒的多数は遺伝性の梅毒におかされるという状況にあった。これにた

いして守屋は「小供が生れながらに持つ権利の1つとして『健全に生んでもらう事』というものがある以上、……私は声の出せない、もの言えない子供に代って叫びたい。親は孝行を子に望む前に、健全な子を生まねばならぬ」⁽⁴⁹⁾と力説した。また坂本は当時の学校教育の与える空虚な知識と形式主義を批判し、貧児の生活や現実から遊離しないことを教育者に力説した。ともあれ守屋にとって「万年町の4年間は、私の一生の土台を築いた人生の教室であり、私の小さな社会改良の夢の実験台であった」⁽⁵⁰⁾と回想されている。

この貧民学校における経験は、その後矯風会の運動においても生き続けた。守屋の活動において、非行少女の保護を中心とする東京婦人ホームや、売春婦をふくむ更生婦人たちの保護・授産を目的とする慈愛館の経営が大きな位置を占めたのも、この貧民学校における経験と初志に基く彼女の内的要求によるものであった。この慈愛館において、守屋は、不幸な女性たちと文字通り物質的精神的生活を共にした。そこには守屋の方が教えられる発見もあれば、その困難な努力の報われる喜びもあった。なお大正6年の守屋の筆になる「慈愛館に就て訴ふ」によると、この年、100名の救済女性のうち、死亡4名、逃亡12名にたいし、洗礼を受けたもの15名、高等女学校入学者2名、結婚2名と記されている⁽⁵¹⁾。69名が次の年へ引きつづき在籍し、そのうち3名は親に託された。慈愛館において守屋が寝食を共にした者は、すべてで1,000名に近かったということである。

したがって守屋は、矯風会の新しい動向、すなわち「立憲主義確立」を完成するための婦人参政権運動にたいしては、第一義的な努力を注がなかった。もちろん守屋も、その永年の活動から、婦人の政治的権利の必要性を十分認識しており、守屋自身、婦人に参政権がないことに強い批判の声をあげていた⁽⁵²⁾。しかしなお守屋の主たる関心は社会的弱者とかれらのためのホームの建設にあり、それは次第に肢体不自由児のための教育という形をとっていった。昭和7年のことである。

日本の民間からおこった最初の本格的な肢体不自由児の教育機関、クリュッペルハイム東星学園の創設趣意書において、守屋は「私を信仰に導き奉仕

の生活を喜びとする今日の私を作ってくれました妹操子の、満30年の記念を迎えるにあたって、私は一種の力に導かれました」とその動機が宗教的使命感にあったことを告げている。

当時このような医療・教育機関の日本への導入は、整形外科学とともにまず医学の分野で、特に東京帝国大学の田代義徳、高木憲次によってなされ、体育教育から着眼された柏学園（1921年）、主として成人を対象とする啓成社（1924年）などによって定着する萌しを見せた。しかし関東大震災以降、相次ぐ不況のため国家・社会にその余裕がなく、また「因果応報」や「家の恥」などという社会通念や「色濃く裏打ちされ仕立てあげられた根強い偏見」⁽⁵⁸⁾のため、大巾にその発展がおくれていた。前記の高木の働きによって、ようやく東京市立光明学校が1932年、整肢療養園が1943年に開設されるに至ったが、その本格的な発展は第2次大戦以後のことである。

整形外科的治療、教育機関、産業的教導、職業相談の4機能を総合して、肢体不自由児の自立を助けようという高木憲次（1888－1963）が発表したクリュツベルハイムの構想は、肢体不自由児がとくに社会的差別や社会的慣行にとらわれていたことによって、守屋の新しいホームの夢をかけるに十分な対象となった。そこでは子供たちが自ら友人たちを見習い、互いに助け合って回復の訓練をするという高木の方法は、大正期の自由教育の理念とも通じるものをもっていた。守屋はこれに精神的中心を与えようとした。昭和15年東星学園の献堂式を報じた『婦女新聞』は、「ここは其の患者の児童の精神を引き立て、入院生活を家庭生活同様愉快ならしむる為、母の愛を以て保育する。その上に学令の児童には教育を施す。だから病院と家庭と学校とを兼ねた建物である」⁽⁵⁹⁾と守屋の夢をかかなりの確に語っている。

だが、間もなく戦争が始まり、守屋はこの事業と付帯施設としての学校看護養成所のすべてを4年間で中止せざるを得なくなった。幼稚園経営により、また親類、友人、婦人団体の献金を投入し、7年間の準備期間を経て建設した機関であったが、十分軌道にのらないうちに経営が困難になったためである。それ以後、守屋はその夢と努力を、新しい女子像を追求する中等教育の

ための私立学校大東学園の経営に向けた。しかし小規模とはいえ、また短期間の運営に終わったとはいえ、日本最初の本格的な民間クリュツペルハイムを婦人の手で実現したことは、彼女が望んだように市民的社会運動としても十分な意義をもった。不幸なことに、守屋の肢体不自由児教育は、時期的には総力戦下の「人的資源」の発想に基く教化徹底のための教育政策と重っているが、人間観、教育観、そしてその原理は異なっている。守屋の実践が準備期間中の講演会活動もふくめて、1935年「肢体不自由者救済教育令制定ニ関スル建議案」の議会可決につながり⁽⁵⁵⁾、また戦後軌道にのった障害児教育の土壌を耕したものであったことは、認められるべきことであろう。

むすび

以上のように、貧児教育、廃娼運動、更生婦人の教育と授産、障害児教育を一貫する守屋の思想と実践の軌跡は、社会的弱者の中の弱者、国家や社会の利益追求によってその人格的発達を阻害された人々の側に自分の身をおいたことである。そしてそれは伝統的な家族愛を、キリスト教の隣人愛を通して公共的責任意識へと質的に変革しようとした守屋の社会実践でもあった。「小娘等を保護する事はやがて我家庭を保護し、国を保護し、世界を保護して神国建設の時を望み得る」⁽⁵⁶⁾と語る守屋の言葉は、情緒的ながら彼女の人類的価値意識につながる社会実践の自覚を証言している。このような伝統的エトスの近代化において、守屋は矢島に従って、「古い皮袋に新しい酒」を注ぎ、ついに古い皮袋をも変容せしめようとして、⁽⁵⁷⁾近代日本教育思想の歴史に、ささやかではあるが有意義な1頁を加えたのである。

すなわち、近代日本において一方で忠孝の観念を大本とする国民統合のための道德教育が強化される歴史的状況のなかで、矢島がそれを見受けいれつつ、他方でその忠君愛国の概念に新しい内容を与えたように、守屋も孝の概念を質的に変革しつつあった⁽⁵⁸⁾。そして新しい孝の概念は、人格の尊厳や人権の尊重という新しい価値をふくむ人格的自立、精神的社会的自立に向けられている。

この人格的自立の理念を、守屋は理想をめざす実践主義によって追求した。彼女は久布白落実のように政治的プログラム作成の主体にはなれなかった。しかし具体的目標を選択して実践し、その目標の達成できるようキリスト教の愛の神にひたすら祈った。もっとも祈りは容易にはかなえられなかった。この苦しい経験と反省、矢島との人格的接触と信仰の継承、そして矯風会の理念を通して、守屋は自己の人格的主体を形成し、普遍的な「神の国」の終末観を受け入れた。その「神の国」の理念からみた現実の社会の課題において、みずから決断した社会活動において、「練れに練れ忍びに忍び遂に人格の頂点に達する」⁽⁵⁹⁾ことが彼女の自己形成の方法であり哲学であった。こうして彼女は「決して愚痴をいわぬ人」⁽⁶⁰⁾として社会奉仕をやりぬいていった。また「理想は高く天を望み、身は地にふして仁義正道敬神愛人の心から……人の心の無限の畑を耕し」⁽⁶¹⁾つづけて社会の変革に及ぶことを、彼女の社会教育の目的とした。常に自分の立つその所において神への責任を果たそうとした晩年の、「小さな奉仕の会」の矯正保護事業も、守屋のこのような理想をめざす実践主義の精神から生れでたものであった。

(註)

- (1) 国立教育研究所編『日本近代教育百年史』第7巻「社会教育」(1), 1974年, 747頁。
- (2) 文部省の行政的体制整備は、1918年12月の臨時教育会議の「通俗教育の改善・方法に関する答申」に始まり、29年の社会教育局の新設によって一応の終止符を打った。同書754頁。
- (3) 機関誌『婦人新報』337号, 大正15年3月
- (4) 『婦人新報』301号, 大正11年11月。
- (5) 神崎清編『現代婦人伝』, 中央公論社, 1940年, 501頁。
- (6) 日本キリスト教婦人矯風会編『日本キリスト教婦人矯風会百年史』, ドメス出版, 1986年, 402頁。
- (7) 東京婦人矯風会の設立は翌87年万国基督教婦人矯風会の設立者ミス・ウ

ィラードに報告され、88年には『東京婦人矯風雑誌』が発行された。

- (8) 潮田千勢子「回顧と希望」『婦人新報』67号，明治35年11月。
- (9) 『婦人新報』76号，明治36年8月。
- (10) 浅井柞「論説」『東京婦人矯風雑誌』1号，明治21年4月。
- (11) 婦人矯風会百年史，前掲書，27頁。
- (12) 『婦人新報』263号，大正8年6月。
- (13) 湯浅はつ「倫理の基の要旨」『女学雑誌』161号，明治22年，婦人矯風会百年史，前掲書，64頁所収。
- (14) 『婦人新報』241号，大正6年8月。
- (15) 同書，久布白落実の矢島楯子論。
- (16) 矢島楯子「全国の会員と知友の前に申す」『婦人新報』331号，大正14年9月。
- (17) 矢島楯子述「真の愛国心」『婦人新報』72号，明治35年4月。
- (18) 同上。
- (19) 守屋東編『日本基督教婦人矯風会50年史』，日本基督教婦人矯風会刊行，昭和11年，5頁。
- (20) 婦人矯風会百年史，前掲書，52頁。
- (21) 同書，55頁。
- (22) 同書，112頁。
- (23) 同書，219頁。
- (24) 同書，392頁。
- (25) 福島四郎主筆『婦女新聞』，大正14年7月5日。
- (26) 守屋東「確な事です」『婦人新報』303号，大正12年1月。
- (27) 守屋東「尊厳を潰すものなり」『婦女新聞』338号，大正8年10月
- (28) 守屋東「父・5月」『婦人新報』328号，大正14年6月。
- (29) 神崎清編，前掲書，489頁。
- (30) 同書，506頁。
- (31) 『婦人新報』283号，大正10年3月。

- 32 同上。
- 33 守屋東「婦人ホームの昨日今日」『婦人新報』309号，大正12年7月。
- 34 守屋東「このごろ」『婦人新報』695号，昭和33年8月。
- 35 守屋東「私の女学校時代の宗教心」『婦女新聞』，昭和6年12月27日。
- 36 守屋東「婦人を守護する権利」『婦人新報』275号，大正9年7月。
- 37 ゴルドン「日本婦人は世界の花」『婦人新報』137号，明治41年10月。
- 38 『婦女新聞』昭和5年4月20日。
- 39 守屋東「このごろ」『婦人新報』388号，昭和5年7月。
- 40 守屋東「恥と信仰」『婦人新報』358号，昭和3年1月。
- 41 守屋東「我が会が開始する女児保護事業」『婦人新報』241号，大正6年8月。
- 42 守屋東「このごろ」『婦人新報』451号，昭和10年10月。
- 43 守屋就職の公告は『婦人新報』142号の「内外通信」に掲載された。
- 44 『婦人新報』146-7合併号，明治42年8月。
- 45 守屋東「請願と法案」『婦人新報』302号，大正11年12月。
- 46 『婦人新報』61号，明治35年5月。
- 47 『婦人新報』275号，大正9年7月。
- 48 神崎清編，前掲書，509頁。なお坂本龍之輔とその貧児教育については，次の書を参照。清水寛・津曲裕次「坂本龍之輔と貧児教育」『近代日本の教育を育てた人びと』，東洋館出版部，昭和40年。石戸谷哲夫「明治教育体制下における民主的運動の萌芽，記録下谷万年小学校と坂本龍之輔」并野川潔編『日本教育運動史（1）』，三一書房，1960年。添田知道『小説教育者』，玉川大学出版部，1978年。
- 49 守屋東「青年男女に」『婦女新聞』，大正14年6月7日。
- 50 神崎清編，前掲書，513-4頁。
- 51 『婦人新報』247号，大正7年2月。
- 52 守屋東「このごろ」『婦人新報』408号，昭和7年3月。
- 53 橋本重治監修『肢体不自由教育概論』，肢体不自由協会，昭和47年。

266頁。

- 54 『婦女新聞』昭和15年2月18日。
- 55 全国肢体不自由養護学校長編『肢体不自由教育の発展』、肢体不自由協会、昭和44年、参照。
- 56 守屋東「我が会が開始する女児保護事業」、前掲書。
- 57 武田清子「伝統的エトスの近代化——新渡戸稲造における土着化のアプローチ——」『土着と背教』、新教出版社、1967年、参照。
- 58 この点につき久布白は次のように明確に述べている。「子の人格を無視した親子の関係は、我国の孝の観念を破る第1の急先峰と申さねばなりません」。『婦人新報』268号、大正8年11月。
- 59 守屋東「会頭に随ひて」『婦人新報』376号、昭和4年7月。
- 60 林千代「守屋東」、五味百合子編『続社会事業に生きた女性たち』ドメス出版、1980年、71頁。
- 61 守屋東「このごろ」『婦人新報』376号、昭和4年7月。

**PHILOSOPHY AND ROLE OF AZUMA MORIYA IN
 THE HISTORY OF SOCIAL EDUCATION
 IN THE PREWAR JAPAN**
 — With the Special Reference to the Movement of
Japan Woman's Christian Temperance Union
and the Education of Physically Handicapped Children —

Mieko Uno

Synopsis

For twenty years from the early 1910 to the late 1920, Japan saw the remarkable development of the social education.

Japan Woman's Christian Temperance Union, founded in 1886 in Tokyo and led by Kajiko Yajima (1833-1925) was one of the most important organizations in the history of social education in Japan. And Azuma Moriya (1884-1975) was one of the leading figures of this organization. She developed her thought through the social education in the activities of Japan Woman's Christian Temperance Union. Since joining the Union in 1902, she was much stimulated and awakened to the universal ideal of the Union. After having experienced the practices of the temperance education for men and participated the anti-prostitution movement, the management of relief and vocation center for those unhappy women, she proceeded to the education for physically handicapped children.

The primary concern of World Woman's Christian Temperance Union established in Ohio in 1874, was anti-alcoholism, which served the purpose of training laborers who were required in the Industrialization Age. In Japan, the movement of the Union had to be, first of all, the educational movement for improvement of social status of women, because all women were socially weak under the law which prohibited political activities of women. Especially the serious problem was a government policy to authorize

prostitution. In promoting the independent movement of women, Japan Woman's Christian Temperance Union had to struggle against the old beliefs of social values which had hindered the emancipation of women. For example, Kajiko Yajima, the president, interpreted the Imperial Rescript on Education from the viewpoint of "neighborly love" in the Bible and attempted to educate the public in the respect of equal morality of men and women.

Moriya inherited the Yajima's educational experience as well as the common ideas of Japan Woman's Christian Temperance Union, the three main aims of which were peace, anti-prostitution and temperance. Moriya introduced a new concept of "new woman" to define a new social actor who would challenge the old social values especially concerning with the social weak including women of those days.

Previous to the formal participation into the Union as a member of the staff, Moriya had a teaching experience in the poor children's school in Tokyo. It was not until 1902 that the first special elementary school for poor children was founded in Tokyo by the Tokyo city government. She taught music and sewing in this school from 1903 to 1907. For four years in this school, she recognized clearly harsh condition of children's life such as begging, gambling and prostitution. Poverty in those days not only prevented healthy growth of children of the lower class, but reinforced the social idea of seeing children as a means of earning money for parent's life on the ground of the ideology of "kô-kô" filial piety to the parent. Prostitution not only was a problem of the social system but also a problem of individual values.

With the opening of the era of social education, she was one of the main contributors to "Fujin-shimpo" (Women's Herald), the monthly magazine of the Union to organize moral and political education for women. Her social activities were not restricted to the domestic arena in Japan. In 1921 when the Disarmament Conference was held in Washington, she

paid a visit to Washington with Yajima with the petition for peace of 10,000 Japanese women. In 1927 she made a trip to Singapore to find the solution of the Japanese prostitution problems.

By the beginning of Showa period, her main concern was shifted to the education of physically handicapped children. She established “Tōsei Gakuen” in 1939 which was the medical and educational institution for crippled children.

The historical significance of welfare service for the physically handicapped children was subtle in the beginning of Showa period, because it was in accordance with the new political course of the Japanese government regarding people as a human resource for total war. Still from the viewpoint of the development of civil liberties in Japan, Moriya’s contribution in social education was definitely to throw lights upon new social values through her effort of changing the concept of “kō-kō” filial piety, transforming the level of the social value from the close family relationship into the public relationship.