

モーアシビ（毛遊び）と風俗改良運動に関する一考察

井 谷 泰 彦

1. はじめに

戦前の沖縄に、モーアシビ（毛遊び）と呼ばれる慣習が広く存在したことは知られている。古代には日本本土にも存在した習俗であり、現在も東南アジアや中国西南部の少数民族に受け継がれている「歌垣」または「耀歌（カガイ）」の沖縄版である。一日の仕事を終えた結婚前の若者たちが、毛（モー）と呼ばれる野原などに出て歌舞を楽しむその習俗は、前近代の沖縄の平民男女が結婚相手を探す唯一の手段であり、自由な恋愛の場であった。そこは現在の沖縄ブームを支えるエイサー（七月踊）やカチャーシー（幾つもの歌を連続して歌う激しい踊り）等の歌舞を産み育てた母胎であると同時に、座興として空手の型を公開したり、チャンクルーと呼ばれる賭け事が行われる娯楽の場でもあった。楽しく踊り語らうことが、明日の労働への活力にもなった。レクリエーションなどあろうはずもない時代であって、モーアシビは若者たちの唯一の憩いの空間であった。

ポップスの歌詞に取り上げられるくらい有名なモーアシビであるが、その実態を探るためには僅かな地域資料などを手がかりにする以外なく、民俗学上でもその習俗の様相が十分に解明されているとは言い難い。明確であるのは、地方改良運動の一環である「風俗改良運動」において真っ先に取締りの対象になったことと、1940年代には沖縄からほほ姿を消したという史実だけである⁽¹⁾。

だが、モーアシビは「性」という、青年たちの生命活動の根幹に関わる大切な場であったはずである。何故、この習俗が目の仇のように非難されなければならなかったのか。そして若者たちは、どのように「禁止」に抵抗し、かつ受け入れていったのか。また、その若者たちの楽しみは何故戦後に復活しなかったのか。モーアシビの主体は集落（シマ）の若者たちだが、役人や教師と共にその禁止を強いる役割を果たしたのもまた風俗改良運動を担っていた同じ若者たち（青年会・青年団）であることが、一筋縄では行かない事情を窺わせている。この論考では、モーアシビなど沖縄の集落における性の習俗が有していた性格と機能を俎上に載せて、その崩壊過程が孕む歴史的な意味を考察することを目的とする。

まず2において、モーアシビがどういうものであったかを、先行研究を通して論述する。次いで3では、何故その習俗が攻撃されるに至ったのか。モーアシビと近代社会との齟齬について考察する。そして4において、その習俗の根絶を目指した「風俗改良運動」の沖縄での実態を論じ、5では古くからの沖縄のシマ社会の縛りである南島村内法に現れた「風俗改良運動」の在り方を考察する。そし

て6において、性の習俗の取締りに対する若者たちの抵抗について述べたあと、最後に7でモーアシビが有していた教育的機能と、習俗として減んだ理由と意味を考察して小括とする。

2. モーアシビとは何であったのか

1909年（明治42）沖縄の島尻郡青年会は、娯楽調査として各種の沖縄の娯楽を以下のように分類している⁽²⁾。

「在来のものにして奨励すべきもの

一 乗馬 二 角力 三 綱引 四 棒躍 五 爬竜船 六 棒石槌石 七 器械体操

在来のものにして不問に付すべきもの

一 三味線 二 素人芝居 三 腰憩

在来のものにして禁止すべきもの

毛遊」

設立後間もない島尻郡青年会（1906年設立）は、数多くの伝統的な遊びのなかで、モーアシビだけを槍玉に挙げて禁止の対象にしている。風俗改良運動のなかで真っ先に槍玉に挙げられるのは、どの地域でも例外なく先ずモーアシビであった。

上記区分の説明文が当時の「琉球新報」に掲載されている。「現今郡民の取りつつある娯楽は高尚のもの少くして陋猥のもの極めて多し故に娯楽を高尚に導くの方針を以て此問題を総會に提出し其の後委員を設けて調査することに決せられたる」⁽³⁾。では、その陋猥の極みのものとして唯一「禁止」の対象になったモーアシビが、具体的にどのようなものであったかその様相を見ておきたい。

遊びを知らせるのは、集落によって若者集団・二才揃の長である二才頭だったり、独自の毛遊び頭だったりした。指笛を吹いて集合する集落も多かった。『県史22巻』にはこうある。「遊びは九時、十時頃から始まって夜中に及んだ。男女入り交じって円陣を作って座り、三味線にあわせて歌ったり踊ったりした。一人ずつ順次に踊らせたり、男女打ち組みで踊ったりした。…（中略）…歌い疲れ踊り疲れて若者たちの散会するのは、月が中天を過ぎてから後である。モウアシビが散会する時には次の歌がたいてい歌われた。“夜中天川や 島横になとん 今日や立別り 明日ん遊ば”。モウアシビが散会になると、三々五々に帰路に着くのであるが、そのうちの幾組かは相思の仲と成って 手をたずさえて姿を消してゆくのであったが、一夜の寝床は離れ座敷や、中二階になっている馬屋の天井、アシャギといわれる離れ屋などが利用された」⁽⁴⁾。

この習俗について、法学者の奥野彦六郎は次のように述べている。「南島では、僻遠の地であればあるほど、いわゆるイエ制度は形成されておらず、ましてや近代的な個人本位主義は発達していなかったのである。……（中略）……黒潮のめぐる南島の人々は、美しい自然環境の中でムラ本位の生活をおくってきたのである。歌舞はこのような環境の中できわめて自然に芽ばえ発達し、舞台も自然の天地そのものの中にあつたのである」「昔は男女とも十五歳になれば正人として、一人前に貢租の義務を負つたのであるが、このように一人前になつても、なお遊びに出ないようでは親の心配の種に

なつたに違いない。……（中略）……歌舞と自由結婚の間には、相互に因果関係が認められるのである。さらに極限すれば、歌舞即恋愛、恋愛即性交、性交即結婚、結婚即歌舞の関係にあったといえるのである」「重要なことは、イエの介入と同意を待たずに結婚に入ることである」⁽⁵⁾。親の承諾を得ずに結合する習慣を「風儀が悪い」とするならば、この習俗は非難の対象となりうる。この習俗は、沖縄本島から宮古・八重山まで広く行われていたが、儒教倫理に呪縛された士族階層が住む首里と那覇には無いものであった。また、琉球王国の士族層は基本的には首里に在住したが、18世紀の末から首里の人口過密により帰農した士族に所謂「屋取」層が存在した。彼らの住む所謂「士族百姓村」にも、モーアシビは存在しないか、あっても結婚とは別の遊戯的なものになっていた⁽⁶⁾。大正期に入ってもなお、士族と平民との結婚は困難なものであり、士族は親の決めた結婚相手と一緒にあった。だが戦前に佐喜真興英や田村浩が論じたように、沖縄のシマ・村落共同体が、私有地の存在しない貧しく平等な世界であったことは知られている。男女が家格と無関係に自由に恋愛するモーアシビという農民の風俗は、共有地などでの共同労働や相互扶助に支えられた社会であるが故に存在しえた習俗であった。（田村など、多くの研究者がシマを「共産村」と規定していた。）

奥野の指摘から窺えるのは、この習俗がどこまでも「共同体」のものであることである。明治以降には、いくつかの集落の間で人間が集まってモーアシビが行われることも多かったようだが、本来は集落の中だけ（または伝統的に決められた婚域の中だけ）であった。若者たちは村内婚が基本であり、他の集落の男性と一緒にになった女性には制裁が加えられ、馬手間（または馬酒）代と呼ばれる厳しい罰金が村内法によって課せられた。沖縄に限らず、前近代の共同体に「個人」や「人格」といった観念が存在するはずもない。奥野はこう記している。「南西諸島の部落内は、性愛の自由に花咲き結ぶ楽土であったというならば、その外郭は荆棘をめぐらした地獄であった」⁽⁷⁾。モーアシビと「馬手間」の制裁は、あくまでも習俗としてワンセットであった。W. P. リーブラによると、よそ者と恋愛をした村の女性には次のような制裁が待っていた。「もし二人が一緒にいるところを掴まろうものなら、男はだいたい擲られたものである。そして女は、時には男もだが、板や丸太に馬乗りにさせられて、若者組のものが村中を引き摺り廻すのであった。また、娘とその親たちは村の会合の席上で皆の者から叱言をいわれるというのが普通であった。外部の者との結婚は村の独身の若者達へティマと称する罰金として金か酒を出して初めて許された」⁽⁸⁾。明治・大正期の新聞記事を見ると、この前近代的システムが大きな社会問題となっていたことがよく分る。モーアシビも馬手間も、閉鎖的な村落共同体、集落の所産であった。

3. モーアシビの禁止

「風俗改良運動」という形で沖縄への同化政策が始まったとき、モーアシビは真っ先に標的にされた。この時期に来琉した内務省の一本喜徳郎書記官も、毛遊びで結婚する事を両親が公然と許す状態を純良でないと批判し、同化の必要性を説いている⁽⁹⁾。集落の中だけのこととはいえ、女性が自由恋愛を楽しむ沖縄の性習俗が、儒教倫理を基にした女性の貞操観念を女子教育の柱に据える明治期の

官僚にとって許し難いものであったことは想像がつく。

昔の沖縄農村の女性に、貞操観念が無かった訳ではない。モーアシビという習俗から、乱交状態を想定することは不適切であり、簡単には体を許さなかったという記録も随所に残されている。また本土の奈良時代の歌垣とは異なり、人妻が参加することは無かった。しかし、共同体至上主義の集落のなかで、女性の性が共同体に属する男性全体のものという観念が存在したことも事実である。

伊波普猷は次のように述べている。「とにかく、地方に於ける貞操観は、市街地におけるそれとは余程赴きが違ふやうである。……（中略）……結婚せない内は部落内でなら誰と関係しても、貞操を破ったことにはならなかったのである。それは昔は字が経済の単位であって納税も字の名でなしたから、かういふ所では自他の区別観念が余り発達せず、従って物件視する女子に対する観念の発達せなかったのも無理はない」⁽¹⁰⁾。

瀬川清子の実地調査でも、ある時代まで集落の内部である限り私通が容認されていたのが、時代を下ると私通した女性が棒で殴られるようになった事例を挙げている⁽¹¹⁾。だが、県外者が多かった県学務課の管理職の官僚にとっては、沖縄の伝統的な女性の在り方そのものが許し難いものに見えたのではなかろうか。村落におけるノロ（祝女）や司（宮古・八重山の神女）の宗教的権威は極めて強いものであった。各世帯でも、「男の家主」と平行して「女の家主」が存在し、結婚など人事は後者に主導権があった。馬手間の制裁に見られるように、こうした女性の地位は個としての尊厳を意味するものではないものの、明治の為政者が求めた家父長制との齟齬は明らかである。深夜に男女が集まる寝宿なら本土でも各地にあった故、婚前交渉だけが白眼視の理由ではないと思える。

モーアシビ禁止が急がれたあと一つの理由は、その習俗が近代的な生産労働や市民生活と馴染まない面を有していたからであると考えられる。モーアシビが開始されるのは、早い集落でも9時頃からであり、「娘たちも家事の後片付けや夜業を十一時頃までに済ますとそと家を抜け出し」⁽¹²⁾などという場所も多い。終わるのは当然夜中の2時、3時であり、毎日のように催された集落も多い。恋愛関係になっても、まずはモーアシビの場に一緒に出かけた後、二人だけの時間となったようだ。翌日の労働に何の差し障りもないとは考えにくい。明治期の沖縄は、江戸の一部の町人層などがそうであったように、集落によっては、労働時間は近代と比較して必ずしも多くなかった。国頭郡では、「郡青年会員の一日の労働時間を平均8時間以上と定む事」というようなスローガンが風俗改良運動で掲げられた⁽¹³⁾。効率の良い、集約的な労働を求める近代社会の論理から考えると、モーアシビは決して生産的な習俗ではない。集落の村内法（後述）を見ると、モーアシビ禁止の条項がない時代の集落でも、昼間から男女が家に集まって歌舞を楽しむと家主の罪になるという規定が多く見られる⁽¹⁴⁾。若者のこと故、放っておくと真昼間からでも遊びかねない様子が窺える。

同様のことが、学校制度や徴兵制との関係でも指摘できる。モーアシビが夜学校の妨げになるであろうことはすぐ分るが、中等教育を受ける人間が現出するようになれば、やはり障害になろう。

また県・郡当局の意向が記されたともいえる。県訓令によって定められた島尻郡の「兵役義務励行規定」（1913年（大正2））には次のような規定が存在した⁽¹⁵⁾。

「第5条 五、夜間青年男女ノ混遊及徴兵身体検査前結婚スルヲ防止スルコトニ努力スルコト」

モーアシビと早期結婚の防止規定である。軟派なモーアシビと、軍国主義が要求するストイシズムが両立するはずが無い。また、結婚年齢は時代を遡るほど早かった。1909年（明治42）の沖縄毎日新聞の投書欄に、内田すえ子という本土からの移住者が書いた次のような一文がある。都市部の士族層の状態を観察したようだ。「結婚期はまことに早くて十六から十七くらいです。小学校の生徒で細君を持っているのもあります中学校や師範学校の生徒のうちには父と称はれる人さへあります」⁽¹⁶⁾。近代国家の軍事制度確立の為に、沖縄の性風俗総体が問題視されはじめていたと言える。

逆に言えば、こういうことも行われた。1898年（明治31）に徴兵制度が実施されると、検査前に「対象となる男子を連日連夜、モーアシビに連れ出し睡眠不足などで痩せ衰えさせて不合格になるように仕組んだという地域も多い」⁽¹⁷⁾。モーアシビは軍隊とは相容れない、平和の所産である。

だがこの習俗には、たとえ同化政策で弾圧されなくても、近代社会になった以上、是正しなければならぬ問題点も多かった。その最大のもの、婚外子の誕生である。これは特に、宮古や八重山方面で大きかった問題であるようだ。子どもができて、無事結婚できれば何の問題もないが、付き合った後に喧嘩別れということも起きうる。地方によっては、招婚婚の痕跡として、子どもができてから結婚する習俗が残っていたから尚更である。笹森儀助の1893年（明治26）の報告では、もっとも甚だしいのは与那国島の例で、公生児40人に対し、私生児21人という統計が残されている⁽¹⁸⁾。避妊のできる時代ではなかった。非嫡出子が抱えるハンディについては言うまでもないだろう。それから妊娠の問題と同様、性の習俗が不可避的に帯同する性病の問題も存在した。

4. 沖縄における風俗改良運動

沖縄での風俗改良運動は明治30年代に始まったが、それが本格化するの、日露戦争後に国民統合を目指す「地方改良運動」が始まってからであった。1908年（明治41）に発布された「戊申詔書」（国民精神作興二関スル詔書）の発布が、地方改良運動に明確な指針を与えた。そして、生活形態の面から地方改良運動を進めようとしたのがその「風俗改良運動」であった。

モノ・エスニックな近代国家を志向するその運動の持つ意味は、本土とは異質な歴史・文化を有する沖縄社会にとってとりわけ大きいものがあつたことは言うまでも無い。だが、この運動の評価が難しいのは、それが沖縄の人々に文明社会の到来をもたらしたという面が存在するからである。この流れが、生活改善運動を生み、また戦後の新生活運動にも繋がる側面を持っていた。

風俗改良の対象とされたのは、モーアシビや馬手間ばかりではない。「風俗改良運動」というと、刺青や琉装、沖縄語の禁止と言った沖縄独自の風俗を対象にした同化政策をすぐ思いつくが、「悪習」とされた風俗のなかには、幼児の遺体をカマスに包んで捨ててしまうことや、履物を履かずに裸足で道路を歩くこと、会合において毎回酒を出さなければ話がまとまらない習慣なども含まれる⁽¹⁹⁾。那覇の前島町では、結婚式のあと数日間に渡り遊郭に泊り込んでドンチャン騒ぎをする悪習などに反対して「青年会」が自主的に結成された⁽²⁰⁾。極端な浪費を不合理なものに見做したのだろう。即ち、

風俗改良運動という「同化運動」には「近代化」への志向性が付随している。同化を伴わない近代化が果たして可能であったか、筆者には現段階では答えられない。ただ、確実に言えることは、どんなに強権的に同化政策を実行しても、必然性の無いものや民衆の側に受容するレディネスの無い政策は失敗に終わるということである。例えば近藤健一郎によると、この時期の女子への和装の推進などは、必然性がなく失敗に終わっている⁽²¹⁾。朝鮮での創氏改姓も憎しみを買っただけだ。

『県史 5』にはこう記されている。「沖縄における風俗改良運動は、時代にめざめた民衆の中から自発的におこったものであったか、国策的に誘導されたものであったのか、判断しにくい」⁽²²⁾。即ち、ここでは民衆の内発的な「風俗改良」へ向かう意志の存在が示唆されている。その契機となったのは、二十世紀に入って飛躍的に増大した県外とのコミュニケーションである。本土への出稼ぎや就職、多数の海外への移民労働者などの増加は、沖縄と外部を比較して、「後進県」沖縄を相対化する視点を県民のなかに作った。言語・風俗の相違に基づく被差別体験という痛みを伴いながら、外側の世界を知った若者たちが近代化を求めたことも自然の成り行きであった。1916年(大正5)7月23日の琉球新報の記事は、同化と近代化を受け入れる側の内的な論理を伝えている。「他県人の本県人に対し一種の差別感を持するを以て不当となし往々之を憤慨する県人あるを見る吾人亦一応の理なきにあらざとなす」「県民の風俗言語は漸次改善せられたりと雖もこれを他県に比較するときは如何に鼻眞目を以て見るも彼に及ぶべからず」「県民の風俗をして全然本土の夫に同じからしめ彼らの発展に障害する悪風汚俗は暫時之を芟除せん」⁽²³⁾。

モノ・エスニックな国作りを目指す国策と、民衆の意向が共振した場所が確かにある。先進地域(欧米)の若者たちの物真似をして、自分たちの足元の習俗を顧みない精神構造は、数十年前の私たちにも決して無縁なものではなかったはずである。

更に押さえておくべき点が存在する。沖縄における風俗改良運動が果たしてどれだけの成果を上げたのかという点である。確かに日露戦争後、文部省は何度も訓令・通牒を発して風俗改良を目指した。だが、それは全国的にも大した成果を上げなかったという説がある⁽²⁴⁾。だからこそ、上からの指令が何度も繰り返され、遂には内務省が天皇の名を借りてこの問題の決着を図った。これが戊申詔書である。しかし、政府や地方行政機関、経済団体、青年団体による普及の努力にも関わらず、社会への浸透度は低調であり、浸透に成功した教育勅語とは好対照をなしていたとされる。

筆者は、決して政府の沖縄社会に対する同化圧力の暴力性を否定しようとするものではない。風俗改良運動の拠点となったのは、学校である。19世紀、近代教育を行う学校が「大和屋」と等閑視され、さっぱり就学率が上がらなかった旧慣温存期から、「大和屋」は琉球文化・風俗の否定と大和化の拠点となっていた。風俗の改良=大和化こそが学校教育を成功ならしめると捉えられていた。近藤健一郎の研究によると、就学率が上がらないのは、父兄の「教育思想が低い」故のことと考えられ、そこから「学校と家庭との連絡」(実際には指示)が重要視され、更には教員がムラの寄り合いに出席し家庭や地域の状態を知る「父兄懇談会」が開催されるようになり、教員の風俗改良運動への関与が強まった⁽²⁵⁾。日清戦争後の就学率の上昇は、同化圧力の強化としても作用した。

しかし、ここで留意しておかねばならないのは、沖縄全体で見た場合には、この「風俗改良運動」が必ずしも組織的に展開されたものではない点である。例えば性習俗に関わる部分は、先ず女性の生活に対する取締りの強化として現れた。1899年（明治32）11月21日の新聞には、兎耳兵衛という筆名で次のような記事が載せられている。「風俗改良会と云ふものを設け婦女の取り締まりを厳にすれとも男子の取り締まりが緩やかなる故矢張り名あって実なき有様なり」⁽²⁶⁾。性に関わる問題で、女性だけを厳しく取り締まってもあまり意味がないと指摘している。

また、1901年（明治34）の新聞記事にはこう記されている。「本県の各間切に於いては近頃風俗改良会と云うものを設け婚姻葬式其他悪風習を改良せんと頻りに奨励し居るが 聞く処によれば各間切（筆者注 間切は沖縄の行政区分）とも同様に改良せざれば其の効なかるべしと云ふ其の理由は豊見城間切に於いては目下全廃したるに兼城間切に於ては 矢張り旧慣通り施行し居るに付（以下略）」⁽²⁷⁾。豊見城間切では折角馬酒代を廃止したのに、近くの兼城間切では相変わらず続けている。各地とも一緒にやらなければ功はないと述べている。

沖縄の風俗改良運動は、全体としては整合性を欠いた行き当たりばったりの運動であった。『県史5』ではこう指摘している。「風俗改良運動は、各地方農村の青年会や婦人会などが中心になって進められたが、長期にわたり具体的に、その運動が定着した例が少ない。運動が大衆から浮き上がって来たり、奇形的な方法で運動がすすめられたりしたためである」⁽²⁸⁾。モーアシビも、風俗改良運動の結果として姿を消した訳ではない。姿を消して行くのは、もう少し後（昭和）のことである。

5. 風俗改良運動と南島村内法

かつての琉球王国には、間切（行政単位）や集落ごとに定められた「南島村内法」と呼ばれる、いわば村の掟が存在した。そしてその法は、明治政府の旧慣温存政策により、近代に入っても生き延びて沖縄の民衆を縛る生活規範であり続けた。風俗改良運動として展開される多くの禁止事項や、罰金を伴う学齢期の児童への就学督促なども、古くから存在するこの法によって規定されるようになる。筆者はその様相を、『本紀要 別冊19-2』において詳述した。

本論に掲載する各集落の「村内法」は、明治18年（1885）に成文化して県に届け出た間切法を基に、更に字独自の細かい規律を設け追加して、厳しく守らせたもので、各『字誌』のなかに収録されたものである。ここでは近代に入ってから風俗改良運動を前提として始めて理解できる、滑稽な条項を紹介しておく。札を渡されて罰金を払うのがそのシステムである。

「道で酒を飲むと札」「他の集落で酒を買くと札」「15歳以上の女性が頭に置いて物を運ぶと札」（札はすべて一銭札）（以上、石川市山城の例。『シマの民俗（上）』石川市 2006 54-55頁）。

過度の飲酒が問題になり、青年会が酒屋を経営して統制した集落もあった。土地を売ってまで美酒美食に溺れる者もあり、山城では札を設けないとシマの土地は無くなると心配した青年団が酒札を作ったという。女性が頭に物を置くことは、言うまでもなく、働き者で知られる沖縄女性の伝統的な習俗であった。「必ず棒や肩荷にすること」と説明が付いている。

「未婚の女性が他部落の男と親しく口をきいたり、一緒に歩くとヤガマ札（1日1銭の罰金）」（『宜野座村誌』同村役場 1989）。この条項に関しては、もっと古くから存在した可能性もある。「友達同士寝泊りしたとき」「口笛を吹いたりしたとき」（大宜味村喜如嘉『喜如嘉誌』同字 1996 56頁）ヤガマヤー（女性の寝宿）の禁止のことであろう。口笛はモーアシビの合図だろうか。

「ビール・サイダーはみつけ次第1円の罰金」（大里村字古堅 与那堅亀著『大里村字古堅誌』新報出版 1980 17頁）。筆者は長くこの意味が理解できなかったが、大正期の新聞に、炭酸が腐敗して人体に悪影響を及ぼすという記事を見つけて、多分そのことかと推測するに至った。ただ、これらの非合理で思いつきのようにも見える村内法の条項の存在は、本土では失われた民衆の字自治が命脈を保っていた証左でもあることを忘れる訳には行かない。

前節で述べたように、風俗改良運動のうち、性の習俗に関わる部分は先ず女性への取締り強化として現れた。次のような村内法の事例は非常に多く各地の記録で見ることができる。

「青年団が夜の12時にユーマーイ（夜回り）をして、帰宅していなければ罰金が課された」（名護市辺野古『辺野古誌』辺野古区事務所 1998 179頁）。

また、2節の冒頭で取り上げた島尻郡の娯楽調査では、腰憩（クスツクイ）と呼ばれる行事が不問にされていた。これは、「男遊び」と呼ばれた2月2日の行事で、例えば宜野湾一帯では、豚を一頭潰して男だけで一晩中踊り遊んだ。しかし、これに対応する「女遊び」である3月3日の「浜降り」の習俗は、各地で禁止の対象とされた。働き者の多い沖縄の主婦にとっては、年一度の羽を伸ばせる機会だったが、「妙齢の処女等が隊をなして一人の監督者否附添人さへ伴わずに仕度い事言度い事勝手気儘に振舞いて飛たり跳ねたりの大ナマレ」⁽²⁹⁾等と批判された。（戦後は各地で復活）。

前述したように、伝統的な沖縄社会では、本土と比べて女性の地位は決して低くなかった。特に那覇・首里の士族階層には、「男逸女勞」と呼ばれる、女性が商業に従事して男が余り働かない風習もあった⁽³⁰⁾。王国時代に中国から来た役人も、カカア天下に驚いている。しかし、風俗改良運動のなかでは、沖縄の風俗の紊乱が先ず女性のせいとされた。女子の品行の乱れが追及され、女子教育の強化徹底を図る必要性が新聞紙上で強調された。「ほとんどの女子が無学文盲で、そのために、時代の流れにのっておしよせてくる悪弊にそまり、墮落する恐れがあることを有識者たちは心配していた」⁽³¹⁾。沖縄の女性にとって、近代の始まりは受難の幕開けにも思えたに違いない。

6. 性習俗の取締りに対する若者たちの反抗

そして、モーアシビに対しても村内法や札で規制する集落も次々に現れた。（例 石川市の伊波・山城など）。伊平屋島の字田名のように、モーアシビ取締りのために巡査によって青年会が作られたなどという事例さえ存在する⁽³²⁾。

それでは、厳しくなった性習俗の取締りに対して、集落の若者たちはどのように対応したのであるうか。先ずは、モーアシビ取締りの実例から見て行きたい。

名護市辺野古でも、厳しい取締りがあった。「特に島袋秀七区長の時代（大正9-13）には、青年

男女の肅正を図る目的もあったことから益々強化されたといわれる。青年たちにとっては、当時この風習的な遊び以外には、娯楽も少なく、また唯一の男女交際の場でもあり、集団で気軽に歌や踊りをして遊ぶ楽しみもあった事から、村役人の目を盗んでは催したりした。しかし、取締りにあつて三味線を取り上げられる等の戒めも多々あったといわれる。こうした事もあつて青年達は他島での毛遊びを企て古知屋（字松田）の知り合いを通じて、古知屋の女子青年と申し合わせてよくカタバルの浜で楽しんだという⁽³³⁾。これが実態だった。ただ、密告されて巡査に捕まったりしたという。

モーアシビをめぐる若者たちと集落の^{シマ}関係は、上記の例と大同小異の場合が多かったはずだ。モーアシビは場所によっては沖縄戦直前まで残った。大人たちも皆、モーアシビで大人になったのだ。風俗改良運動には、教員が大きく関わったとされるが、その時代の教員は何とんでも小学校中心である。沖縄語の禁止や断髪^{シマ}の励行といった児童たちへの同化強制とは異なり、モーアシビ参加者の年齢とはズレがある為、指導とはいえ少し距離があったとも考えられる。いずれにしても、モーアシビをめぐる若者たちの反抗は、どちらかというと後ろ向きのコソコソしたものであったように思われる。少なくとも、社会問題になるような大規模な衝突は起きていない。純潔教育が声高に唱えられる時代だった。「不純異性交遊」という言葉もでき、若者たちも後ろめたかったに違いない。

しかし、モーアシビと表裏の関係にある、馬手間の習俗は違った。文字通り、血みどろの争いや闘いが繰り広げられた。宮古では、他村の男性と密通した女性への罰を巡って、大きな刑事事件が起きている。1925年（大正14）12月、伊良部島の佐良浜で、青年たちが女性に道具を使って半死半生の目にあわせようとしたとき、勇敢な巡査が制止しようとして大騒ぎになった。千人以上の民衆が警察官に殴打・投石を繰り返し、青年たちは「村の巡査はなぜ村の法律に従わないか、国の法律だけが法律ではないぞ」などと怒号し騒擾を極めたという⁽³⁴⁾。

宜野湾村でも紛争が起きている。1916年（大正5）、馬手間代と家捜し（女性が夜に在宅していることの確認）の村内法の是非を巡って紛争が勃発した。この問題が村議会選挙の争点になり、この村内法の続行を主張した白派が反対派の黒派に勝った⁽³⁵⁾。だが、この一件がきっかけで「シルークルー党争」が開始された。（沖縄近代史で白黒の争いといえば、通常は親中国派の黒派（頑固党）と親日本の白派（開化党）の争いを指すが、ここでの白黒紛争はそれとは関係がない。）その後十数年に渡り深刻な対立が続いた。昭和に入ってから、白派が民政党と、黒派が政友会と結びつき、中央政界の代理戦争のような観さえ呈した。そして村の各集落では、青年団による綱引きやエイサー、闘牛などの行事や祭もすべて白黒別々に行われるに至った。宜野湾や北谷^{ちやん}から始まった白黒紛争は、西原や中城にまで波及して行った。その後も選挙の度に争いが起こり、1925年（大正14）には百名以上の反村長派の住民たちが六尺棒を手^{シマ}に役場を取り囲み、逃げ遅れた役人たちや村長にまで暴行を加えるという事件まで起こっている。逃げた役人から話を聞いた大山集落の村長派の字民たちが駆けつけ、両派の一触即発の状態が夜まで続いた。この紛争が完全に終結したのは、1935年（昭和10）、小学校教員で青年会長の大里朝宏の長年の努力の成果であったという。

また南島村内法のなかでも、特に婚姻と性にまつわる法の執行は、どこの集落でも青年たち（青年

団・二才揃（沖縄の若者組）の手に委ねられており、馬手間代はいわば青年集団の小さな利権の如き様相を示していた。シマの女性に対する権利意識もあっただろう。この利権の剥奪に繋がる馬手間廃止に関しては、青年たちは徹底的に抗ったと言える。

7. まとめ

モーアシビは、1940年頃には沖縄からは姿を消した。筆者はその理由を、権力との関係だけで説明するのは余りに一面的であると考ええる。強硬な同化政策は確かにモーアシビを終わらせる契機になった。しかし、同化政策だけを絶滅の理由にするには、風俗改善運動の開始期と習俗絶滅までの期間は離れている。また同化強制が原因なら、強制がなくなった戦後に新たな形で復活させてもよかつたはずだ。例えば前述した3月3日の女性たちの祭り、「浜降り」が復活したように。

だが、そうはならなかった。この習俗が復活しなかったことは、それを内側から支える必然性や力の喪失を意味しているように思える。この性習俗の絶滅には、二つの理由が考えられる。その一つ目は、若年層の流動性が高まり、集落でモーアシビを担う年齢人口が減少したことである。15～22、23歳の青年たちは、昭和に入ってから都市部への就職や出稼ぎ、学校進学などの機会が増え、離村率が格段に高まった。更に決定的だったのは、日中戦争勃発にはじまる兵役による離村の増大である。即ち担い手が集落から消えてしまったことが、直接的な原因である。

第二の理由は、社会構造の変化に伴うものである。即ち村落共同体の崩壊である。今まで述べてきたように、モーアシビも馬手間も、あくまでも共同体の所産である。両方とも、集落の閉鎖性に支えられて初めて存在することができた習俗である。近代教育制度の確立や交通システムの誕生が、共同体の閉鎖性を崩壊させた。「農漁民の子弟も中学校・師範学校、更には高等専門学校に行くのが多くなった。女子の高等女学校卒業者も農民のなかから出てきた。交通の発達などで、それまでの閉鎖的な農村が解放的になり、若い男女の交遊範囲も広くなると、自然とそれまで連綿と、しかも強固につづいていた村内婚の伝統が崩れ去っていった」⁽³⁶⁾。沖縄本島では、大正中頃には村内婚の伝統が消えた。村内婚の伝統の消失は、それを支えるモーアシビの制度的根拠の喪失をも意味した。民法と抵触する馬手間の習俗も消え、様々な縛りで固められた共同体も徐々に崩壊に向かった。村内法や罰札制は戦後も一部残存したが、集落での話し合いなどでその命脈も絶たれていった。

民俗学者の瀬川清子は、若者組を、労働団的で結束の強い「若者組」と、寝宿などにみられる緩やかな結合の「若者仲間」に分けて考えることを主張した。その意味でいえば、このモーアシビに集まる若者たちは、典型的な若者仲間であった。若者組織の骨格を為すものは、年齢階梯制度であり、これが貧富や社会成層の相違を超えて貫かれる第一の原理であり縦糸である。しかし、若者組・若者仲間には、同年齢の同性の人間関係という紐帯、いわば横糸もまた大切な役割を果たしていた。一緒に通過儀礼や割礼式を済ませた同年代の仲間が、生涯にわたって特別に濃い関係で結ばれて行く現象は世界共通のものである⁽³⁷⁾。モーアシビドゥシ（毛遊友）として付き合うようになると、心が触れ合っ

た。共同労働や相互扶助を可能にする成員の紐帯はこうして形成された。モーアシビでは、八・八・八・六調の琉歌が早いテンポで歌いあうのだが、そのなかには数多くの教訓歌も含まれている。モーアシビは、音楽を通じて「肝も持ちみせら 竹の葉の静か 松の葉の如に 狭く持つな」⁽³⁸⁾（心を持つなら竹の葉のように静かに 松の葉のように狭く持つな）といった倫理を伝承する場でもあった。このモーアシビの場が、社会教育機能を有していたことは疑えない。柳田國男の指摘した「郷党教育」である。そこには性・婚姻媒介と、仲間作りと、音楽や舞踏や社会体育の伝承・創造と、そして飲食を伴う休息が渾然一体となった、人間の根源的な諸活動の姿がある。その姿は、社会教育の根源性を私たちに指し示してくれているように思えてならない。

注(1) 『沖縄民俗辞典』吉川弘文館 2008 515頁 但し、宜野湾など一部地域においては沖縄戦直前まで残った。

(2) 『沖縄県史 第4巻 教育』琉球政府 1966 611頁

(3) 「琉球新報 明治42年12月10日号」

(4) 『沖縄県史 第22巻』琉球政府 1972 522-523頁

(5) 奥野彦六郎著『沖縄婚姻史』国書刊行会 1978 3頁, 12-13頁

(6) 大宜味村大保の事例。『大保誌』大宜味村大保 2006

(7) 奥野. 前掲書. 35頁

(8) W.P.リーブラ著 崎原貢・崎原正子（共訳）『沖縄の宗教と社会構造』弘文堂 1974 174頁

(9) 伊波普猷『沖縄女性史』小澤書店 1918 90頁

(10) 伊波. 前掲書. 95-86頁

(11) 瀬川清子著『沖縄の婚姻』岩崎美術社 1969 35頁

(12) 『宜野湾市史 第5巻』宜野湾市 1985 547頁

(13) 『名護市史 本編6 教育』名護市役所 2003 319頁

(14) 例えば『今帰仁村議会史』今帰仁村議会 1990 342頁 各村内内法（明治20）中の第51条

(15) 「島尻郡郡治要覧」『沖縄県史4』琉球政府 1966 629頁

(16) 『沖縄県史 19 新聞集成 社会・文化』琉球政府 1969 390頁

(17) 『糸満市史 資料編12』糸満市役所 1971 236頁

(18) 笹森儀助著『南嶋探検 1』（東洋文庫411）平凡社 1982 287頁

(19) 『名護市史 本編6 教育』名護市役所 2003 303頁

(20) 『泊前島町誌』前島町 1991

(21) 近藤健一郎「日清戦争後の沖縄における「風俗改良」運動の実態 父兄懇談会の開始を中心に」『南島史学 44』南島史学会 1994

(22) 『沖縄県史 第5巻 文化1』国書刊行会 1975 417頁

(23) 『沖縄県史 第19巻 新聞集成 社会・文化』琉球政府 1969 697頁

(24) 窪田祥宏「戊申詔書の発布と奉体」『教育学雑誌 23号』1989

(25) 近藤. 前掲論文. 69頁

(26) 『沖縄県史 第19巻 新聞集成 社会・文化』琉球政府 1969 54頁

(27) 『沖縄県史 第19巻 新聞集成 社会・文化』琉球政府 1969 109頁

(28) 『沖縄県史 第5巻 文化1』国書刊行会 1975 422頁

(29) 『沖縄県史 第19巻 新聞集成 社会・文化』琉球政府 1969 112頁

(30) 伊波. 前掲書. 80頁

(31) 『中城村史 3』中城村 1993

-
- ③2 西銘仁正著『伊平屋村 田名字誌』 個人出版 2003
 - ③3 『辺野古誌』 辺野古区事務所 1998 180 頁
 - ③4 奥野・前掲書 106 頁
 - ③5 白黒党争については右の資料による。『ぎのわん』 字宜野湾 1988 124-134 頁
 - ③6 『沖縄県史 第22巻』 琉球政府 1972 521 頁
 - ③7 山岡健著『若者組の研究』 教育出版センター 1986
 - ③8 中本正智・比嘉実『沖縄風物誌』 大修館書店 157-161 頁