

節分と節供の民俗

飯島 吉晴

1. 節分の民俗

節分と豆まき

今日、節分といえば、豆まきによる鬼やらいの行事が中心であるが、古くは必ずしもそうとはいえなかった。文献の上で、節分に豆まきが行われたことの記事があらわれるのは、南北朝時代（1331～1392）以降のことである。たとえば、『看聞御記』応永33年（1426）1月8日（節分）の条に、「抑鬼豆打事近年」とあり、また『花宮三代記』応永28年（1421）正月8日（同日節分）の条には、「天晴。節分大豆打役、昭心カチグリ打。アキノ方申ト酉ノアイ也。アキノ方ヨリウチ、アキノ方ニテ止」とある。こうした記事から推測できるのは、節分に大豆や搗栗を恵方に向かってまいて邪鬼を祓う風習が成立したのは南北朝直後の応永年間（1394～1428）頃であり、それほど古くから行われていたわけではないということである。さらに、『臥雲日件録』文安4年（1447）12月22日の条には、「明日立春、故及昏景家毎室散菽豆、因唱鬼外服内四字」とあり、節分に豆をまく風習は単に上流階級だけでなく、民間でも行われ、すでにこの頃には「鬼は外、福は内」と唱えていたこともわかる。なお、節分は本来四季毎に年間4回あるのだが、冬から春の替わり目の立春前日の節分だけが時期的に新旧の年の替わり目と重なるため重視されるようになった。

節分と追儼

節分に豆をまく風習の成立は新しいとしても、節分の日の行事の多くは重要な宮廷行事の1つであった追儼を源流としている。追儼は、中国の大儼の風習を導入したもので、季冬（12月）の疫厄を祓う行事であり、日本へは唐の文化の影響で伝わり、はじめはやはり大儼と呼ばれていた。大儼の文献初出は、『続日本紀』文武天皇慶雲3年（706）で、「是年、天下諸国疫疾、百姓多死。始作土牛大儼」とある。大儼には、土牛や童子等の偶人の旁磔がなされたが、宮廷の主要な門にこうした生贄の像をたてて、さまざまな厄災や寒気（冬）を祓ったのである。大儼の諸行事のうち後の「鬼やらい」に相当する部分は、わが国では元来12月晦日に行われていた。これは、方相氏が神に扮して見えない疫鬼を追い祓うというものであった。『内裏式』によれば、方相氏は大舎人寮の長大な者をあて、黄金四目の仮面と玄衣朱裳を着け、右手に戈、左手に楯をは持って、官奴等から選出された辰子(童)20人を率いて鬼を追う役とある。鬼を追うということから、大儼は次第に追儼と称され、貞観年間（859～877）にはこの名称が定着するようになった。しかし、平安末期頃から、目に見えぬ鬼に飽き足らなくなり、それまで鬼を追う役であった方相氏が逆に鬼にみたてられ、群臣らに追い出されるようになった。追儼は、それまでは宮中で方相氏に呼応して群臣らが桃の杖、物の弓、葦の矢で東西南北に分かれて疫鬼を駆逐していたのだが、方相氏が鬼役に変化してしまったのである。このほか、大声をあげたり、振鼓を鳴らして鬼を追い祓う風習も、12月晦日の追儼に行われていた。

この追儺と節分とは、本来は別々の行事であったが、宮廷文化が衰微するにつれて、しだいに追儺（鬼やらい）の行事は節分の方に移行するようになったのである。両者が平行して行われていた時期も実際あったのだが、はじめは主に方違えの行事が行われていたにすぎなかった程度の節分の方がのちには鬼やらいの行事の日となり、江戸時代になると、両者は完全に結びつくようになった。12月晦日の追儺と立春前日の節分とは、ともに「年越し」と呼ばれ、冬から春へ、旧年から旧年へと転換する年や季節の大きな折目であり、時期も非常に近接していたことから、両者の行事内容は容易に移行することができたのである。紀貫之の『土佐日記』には、大湊の泊での元日の記述に「けふは都のみぞおもしろ。こへの門のしりくべなはの鯛の頭、ひひらぎらいかにぞ、とぞいひあへなる」とあることから、当時都の家々では正月にしめ縄に鯛ではないがボラの頭と柊の葉をつけて魔除けとしていたことがわかるが、鬼打ち豆の風習はまだおこなわれていない。いわゆる旧暦（太陰太陽暦）では、節分は正月の前後に来たため、年占や害鳥・害虫駆除の呪術など、正月行事と共通する要素が多くみられる。節分に豆まきをする風習も、季節交替や新年を迎えるにあたっての、邪気や穢れを祓う意味を持つ行事ということができ、棘々の葉の柊の小枝に強い臭いを放つ焼いた鯛の頭を挿して門口に飾り魔除けとしたり、大豆を年の数だけ食べて厄除けとしたりしたのである。鳥越憲三郎は、『歳時記の系譜』（毎日新聞社）の中で、室町時代に方違えを媒介にして、追儺儀礼の中の豆まき、追儺香、カガシなどの簡略な行事が厄祓いの手段として節分に採用されたものと述べている。

今日、各地の伝承を見ると、豆まきを行う日取りは、節分のほか、煤掃きの日、大晦日、7日正月などがあり、いずれも1年の折目をなす日となっている。また、節分にはコト八日と同様に一つ目小僧がやってくるので目籠に柊や鯛の頭を付けて竹竿で屋根に掲げて防ぐのだという風習が関東地方中心にみられ、御伽草子「付喪神記」には見捨てられた古道具が節分に化けて百鬼夜行をなしたとある。京都の祇園花街では節分にオバケと称して芸妓がさまざまな趣向の仮装をして廻る風習もみられるように、新旧の年や季節の替わり目である節分は異界から各種の妖怪や化け物が出現する機会ともされたのである。大和の古刹寺院では、鬼やらい（鬼追い）の行事は節分の星祭りのあとのほか、修正会や修二会法要の結願の日に行われている。修正会や修二会も、悔過法要によって罪や穢れを浄化したり、災厄や魔を象徴する鬼を調伏したり追放したりすることで、新たな年や季節を迎え時間を更新する意味をもつ。四天王の1人で北方や財宝を守護し邪鬼を踏みしめる毘沙門天（多聞天）が追儺の鬼追いで主役を務める事例も少なくない。また、鬼のつく姓の家や鬼と関わり深い寺院などでは、豆まきの際に「鬼は内」と唱えたり豆まきをしない例もみられる。これは、大晦日や節分など年の替わり目には盆と同じように祖霊（死者の霊は鬼として表象される）が戻ってくると信じられていた古い信仰の名残であり、それが佛教や陰陽道の影響で邪悪な鬼とされ、追い払われるようになったと考えられている。また節分に各家を訪れる厄払いも元来は祖霊来訪の零落したものとみられている。

豆まきの意味

節分と豆まきとの関係は、新年を迎えるにあたって穢れや災厄を祓うことに基本的な意味があったのだが、実は中国では、『漢旧儀』に「方相帥百隸及童女、以桃弧棘矢、土鼓且射之。以

赤丸五穀、播灑之」とあって、漢代に赤丸（小豆）や五穀を撒いて厄除けや魔祓いを行っていたことがわかる。中国の風習を直輸入した日本でも、追儺の行事には、土牛や偶人の旁磔のほか、方相氏が童子を率い、群臣が桃の弓と葦の矢を射たり、振鼓や大声をあげて疫鬼を祓ったのであるが、果たして追儺に豆をまいていたのかどうか文献の上では明らかではない。ただ、平安時代には、散米と称して、大殿祭や出産儀礼などの際に米をまいて魔祓いすることは盛んに行われていた。一般に、五穀や塩、砂などをまいて魔を祓ったり穢れを清めたりする風習は広く認められる。

では、節分になぜ大豆を用いるのだろうか。食物史学者の篠田統によれば、中国最古の医書『神農本草』には、大豆は「鬼毒を殺し、痛みを止める」とあり、北方の漢人文化が中国文化の主流になるにつれて、それまで小豆を呪術的に使用していた地方でもしだいに北方原産の大豆が採用されるようになり、また日本の豆まきも大豆を呪術に使った中国の古風を伝えたものだろうという。平安時代の『医心方』食養篇にも、大豆の煮汁を服用すればおにを殺し、一切の毒を去るとある。ただし、追儺に豆まきをした記述が日本ではみられず、節分に豆をまくのは室町時代以降の文献にしか現れない。起源はとにかく、節分の豆まきには、厄除けの意味があることだけは確かである。大豆は、現在、味噌、醤油、納豆、豆腐などの主な原料で、日本人の食文化の基本的な部分を占める食物であるが、日本の民間伝承の中では、小さいものの代表とされ、さまざまな厄祓いや天気占いなどに用いられてきた。節分にまくものとしては、大豆のほかに、米、麦、搗粟、炭などがあるが、やはり圧倒的に多いのは大豆である。之は、大豆が五穀の中では最も低い価値づけがなされ、厄災や穢れを祓ったり、鬼を追ひ祓う際には、物にぶつかって音をたてたり、手近にあって目つぶしとして適切な大きさをもっていたためかもしれない。とにかく、大豆は厄年の厄落としをはじめ、疫病、風邪、疱瘡、麻疹、物貰い、流行目、いぼ、歯痛、百日咳などの病除けの呪いに多く使用されてきた。五来重は、「節分の豆は、これに厄や穢れをうつして捨てる意味と、これを柊や松葉と一緒に火にくべて、その臭気とはぜる音とで悪魔を追払う呪術とがあった」（『宗教歳時記』角川書店）と述べ、厄災を豆に移して祓うだけでなく、その臭いや騒音も鬼を追払う呪いになっているとしている。悪臭が騒音に通じ魔除けに用いられることは、「くしゃみ」（糞喰め）の事例からもわかる。

なぜ豆をあぜ炒るのだろうか。

次に、節分にまく豆はなぜ炒るのだろうか。節分の豆は、基本的には旧年の象徴として穢れや厄災を負って祓い捨てられるものであった。魔除けでの穢れを負った豆であるから、まいた豆から芽が出ることを恐れる伝承は多く、芽が出ないように真っ黒になるまで炒るとか、噛んで苦くなるまで炒るという所もある。天気占いでは、大豆の焼け具合で1年の月毎の晴雨を判断するのだが、厄祓いでは芽が出るかどうかのポイントになる。近藤直也の調査によれば、徳島県三好郡東祖谷山村では、「まいた豆に芽が出たら、人間が鬼に食われる」とか「まいた大豆にもし芽が出たら、その家に凶事がおこる」と伝えており、これに関連した説話も残っているという。すなわち、「鬼がヨメサンを取りに来た時、節分にまいた豆に芽が生えたら娘を嫁にやると約束した。鬼が節分の豆を持ち帰って植えたが、育たないためにめに娘を嫁にすることをあきらめた。このため、まいた豆には絶対に芽が出たらいかんという」。熊を射た獵師や病気治

しの呪いにも同様の伝承がみられる。たとえば、あかぎれやしもやけに対して、炒り豆3粒を家の入り口にしき、「この豆が生えるまであかぎれ(しもやけ)えきるな」と唱えたり、また節分の豆や炒り豆を地蔵やその祠に供えたり埋めたりして、「この豆が芽を出すまで菌の痛みをとめてください」と唱えたりするのである。

このように、節分の豆は芽が出ないように炒ることが必須とされているのである。之は、鬼で象徴されるような穢れ、災厄、病、祟りなど邪悪なものが再びよみがえらないようにする意味があったためとと考えられる。つまり、ここでは炒り豆と鬼とは同一視されているのである。このほか、大豆の皮は薄く、炒れば簡単に剥がれて実が現れることから、旧年から新年が誕生すること(1種の脱皮)を表すのにふさわしいものとみられたことも考えられる。近藤直也もこの点を重視して、「大豆を煎らなければならない必然性は、鬼を欺くためではなく、煎ることによって皮が剥がれ、皮が剥がれることによって、次の新しい年の誕生の象徴と見做されたために、大豆はどうしても煎る必要があったのである」(『ハライとケガレの構造』創元社)と述べている。

炒った大豆をまいたり用いたりする事例は、節分だけではなく、産育儀礼の一部や婚姻儀礼でもみられ、幼児から子供へ、あるいは娘から嫁へという人生の節目における身分や人格の移行にも重要な役割を果たしてきた。このため、節分に大豆を焙烙で炒る際には、さまざまな呪文が唱えられ、この豆を用いて多様な呪法が行われてきた。たとえば、『淡路国風俗問状答』には、節分豆まきのこととして、「所々に少異あり。鬼は外福は内と唱、鯛の頭、柊の葉などを指事は、何方も同じ。此夜用ひたる豆を、打豆又鬼の豆と唱へ、人々歳の数程食ふ。明朝の飯に右豆を入れて炊き食ふ。(中略)物部組には一粒宛圍炉裏へ投込、猪の口、兎の口、蚤の口、蚊の口と唱て焼く。是は右の獣虫などを封る呪と云」とある。また節分の豆は鬼の豆として呪力あるものと考えられ、危険な所へ行く場合に持参したり、初雷の際に食べるとよいともいわれた。雷は、鬼が天上で大鼓を打つものとイメージされていたこともあるが、雷自体が陰陽の電気が急激に合体したもので秩序や季節の交替と密接に関連したもので、節分の豆と同じ機能を有する点に、節分の豆を食べれば雷除けになるという俗信が生み出された理由があると考えられる。

[参考文献]

鳥越憲三郎『歳時記の系譜』毎日新聞社 1977年

近藤直也『ハライとケガレの構造』創元社 1986年

五来重『宗教歳時記』角川書店 1982年

*初出は、『月刊百科』293号(1987年3月号、平凡社)

2. 雛人形とお歯黒

節供の原義

節供は、1年の生活の折り目や節目に特別な食べ物を作って神々に供えて神人共食するとともに禊祓(みそぎはらへ)をして心身を清める意味があった。節供は、正月の特別な料理を今もオセチ(お節)といっているように、元来は非日常的なハレ(晴)の供物を意味する言葉で民俗学では多くこの表記を使う。一方、節句の方は、菱餅、柏餅、粽、餅、赤飯など普段とはちがう変わり物を作る1年の折り目を意味したのであるが、盆正月という最大の節のほかに、

日本では中国文化の影響のもとに行われるようになった五節供がその代表的なものといえる。五節供は江戸時代に定められ、正月7日（人日）の七草、3月3日の上巳の節供、5月5日の端午の節供、7月7日の七夕、9月9日の重陽の節供をいうが、古くは節会とよばれ重要な宮廷行事であった。節供（節句）といえば、3月の雛人形や5月の武者人形が示すように人形がつきものになっている。人形は、元々は節供に飾って楽しむものではなく、むしろ鳥取の流し雛や神社の形代（かたしろ）のように、心身のケガレや罪、病などのもろもろの災厄をたくして祓い流すための身代わりであった。したがって、3月や5月だけでなく、節供など1年の大きな折り目にはたいてい人形（形代）が使われたのであり、7月や9月あるいは八朔（8月1日）にも人形が作られたのである。これらの人形は、節供に祭られる神を表象すると同時にケガレを負わされて祓われる形代でもあった。犬張子や這子または天児といった子供の玩具や嫁入り道具ともされた人形も、自分の罪やケガレを負わせる道具であり、それゆえ結果として魔除けやお守りともなったのである。雛遊びは、単なる人形遊びではなく、ケガレを祓う信仰行事でもあったのである。

雛人形の由来

雛人形も、はじめはケガレを負わせて祓い流せるように紙製の簡素な立雛が中心であったが、やがて江戸時代を迎え太平の世の中となると、商品経済が大幅に進展し生活に余裕が出てくると、生活態度も華美なものとなり、装飾のための豪華で精緻な雛人形（座雛）や段飾りなども作られるようになった。今日まで残っている座雛の最古のものは寛永時代（1624～1644）のものだが、この座雛が一般化するのには延宝（1673～1681）以降のこととされ、3月3日の雛祭が女兒の節供として定着し庶民に祝われるようになるのもこの頃のことである。享保年間（1716～1736）には、江戸では雛市が確実にたっており、公卿になぞらえた男女一对の豪華な座雛など各地でさまざまな雛人形が商品として作られるようになった。『江戸名所図会』（1834年）には江戸日本橋十軒店の雛市の賑わいを描いた長谷川雪旦の挿絵が掲載されており、さまざまな職業や身分の人々が品定めしている。雛人形に関する最古の禁令は、慶安2年2月のものとされ、「如前々雛之道具に蒔絵並金銀之箔付て結構に仕間敷事、上り候雛には格別之事」とある。はじめは、人形自体ではなく、上方からの豪華な雛に伴う調度が問題にされたのであるが、やがて元禄を迎えて奢侈の風が蔓延すると、親類縁者間で草餅や雛道具などの贈答がなされるようになり、雛人形も贅沢なものが求められた。さらに、享保雛の名前で知られる江戸中期の享保年間には大きさや金銀の使用等に関して数度も禁令が出されている。こうして年を追って、雛祭りは禁令もものかわ賑やかなものとなっていき、さまざまな容姿や趣向をこらした雛人形が作られ、寛永雛を上製にした享保雛、さらに次郎左衛門雛、有職雛やその影響を受けた古今雛などが流行した。明治に入ると、古今雛系統の人形に統一化されていった。年代物の雛人形といえば、やはり享保雛であろうが、高倉家・山科家といった宮中の官服の製作を司った家では頭だけを人形屋に注文し装束は有職に則った高級な有職雛を作ったという。お歯黒は有職雛では問題とされていないようである。

お歯黒と雛人形

お歯黒は、女子が初潮を迎える12、3才頃に成女式の一環として眉毛を剃って点眉にするとともに歯を鉄漿で黒く染める風習をいう。民間では、この際に歯を最初に染めてくれた鉄漿親と仮の親子関係を結ぶ風習もあった。いわば人生の後見人、後ろ盾といえる。やがて江戸時代になると、婚礼をあげる前後に眉を剃り歯を黒く染める風習も生まれてきた。そこで、いつまでも白歯でいると婚期を逸したとみられるので、江戸では未婚でも18、9才になるとやはり歯を染めたという。年齢感覚が今とは異なり、20代半ばで大年増であり、30才は大奥では閨房を辞退する姥桜とされたのである。そこで、年代物の雛人形のお歯黒は既婚婦人であることを表したものと見える。なお、鳥羽院以降に公家や上流武士の間では男性でも眉を剃りお歯黒をする風があったが、本来は女性の風習である。

[参考文献] 比較的入手しやすいものを2～3点掲げておく。

原三正著『お歯黒の研究』人間の科学社 1981年（巻末に詳細な文献目録）。

山田徳兵衛著『新編日本人形史』角川書店 1961年。

有坂与太郎著『日本雛祭考』拓石堂出版 1977年（復刻版）。

*初出は『日本医事新報』3757号（1996年4月27日）

3. 鯉のぼりの由来

中国六朝時代の宗懐の『荊楚歳時記』は、6世紀の揚子江中流域の民間習俗を記した書物であるが、5月5日の端午の節には本格的な夏を前に葉草を摘んだり、艾（蓬）の人形を門戸に掲げてたり、蘭を入れた湯で沐浴したり、長命縷と称し五色の絹糸を臂に巻きつけたり、菖蒲酒を飲んだり粽を作るなど病いや厄災を祓う辟邪防病の行事がすでにみられ、これらの風習の多くは日本の宮廷にも古く伝わって行われてきた。すでに『日本書紀』の推古天皇19年（611）に大和の宇陀野に鹿の若角や葉草を取るべく葉獵の記述がみられる。

端午は、最初の午の日の意味で、中国の古い夏暦で午の月の最初の午の日に行われていた祭儀が3世紀以降に次第に午と語音の共通する5月5日に定まるようになったとされている。端午の節会は、平安時代には五節会の1つとなり、『枕草子』にも「節は五月にしく月はなし。菖蒲、蓬などのかをりあひたる、いみじゅうをかし」とある。この五月節会には武徳殿で宴会があり、近衛府の騎射の行事が行われた。これが武士の時代になって、端午の流鏑馬の行事や印地打ち（石合戦）、菖蒲打ちなどの尚武の風習が多く行われるようになった。

この流れをうけて、江戸時代初めには武家階級では菖蒲の兜飾りや幡指物、幟（のぼり）、吹流しなどの武具のミニチュアを玄関前に並べて飾ったが、やがて豪華で華美な贈答品も登場し小型化して今日の五月人形や武者飾りのように室内飾りに移行していった。江戸中期以降に商家を中心とする町人階級が台頭すると、男児の出世健康を祈願して武具に代えて鯉幟を戸外に立てる風習がうまれた。幟が出世を意味する登（のぼる）に読み替えられていったのである。黄河上流の竜門をこえた鯉は竜と化すという中国の登竜門の故事に基づく風習であり、はじめは幟の麾（まねき）として小さな紙製の鯉をつけていたが、やがて独立した吹流しの形になったとされている。幕末の『東都歳時記』（1838年）には、鯉幟に関して「男児を祝するの意なるべし。ただし東都の風俗なりといへり。初生の男子ある家には、別して祝ふ」とあり、大小さ

さまざまな鯉幟を売り歩く男の姿が描かれている。この時期の浮世絵にも大きな鯉のぼりが描かれるようになる。たとえば、北斎作の「端午の節句」には、家紋や鐘馗を描いた幟とともに黒い真鯉の大きな鯉幟が描かれているが、1本の竹竿に鯉幟は1匹しか吊されて居ない。広重や国芳も鯉幟を描いているが同様に、色鮮やかな鯉幟を何匹も吊している例は見られない。しかし、鯉幟が近郊の農村のように大型化し多数の鯉を掲げる風習が一般化するのには明治以降とされ、紙製で1から5.5メートル、布製では5間から8間のもの（1間は約1.8メートル）まで作られるようになったという。

五月節供には、中国伝来の災厄や魔除けの要素のほか、日本固有の神事でもあった田植えを前に早乙女が神を迎えるべく忌籠をする要素も見られる。後者の場合、「女の夜」「女の天下」「女の家」などとよばれ、近松門左衛門の「油殺女地獄」にも「三界に家のない女ながら、五月五日のひと夜さを、女の家といふぞかし」とある。蓬と菖蒲で葺いた家に巫女（神の嫁）役の早乙女が籠って田の神（実際には神の代役である村の若者）を接待する風習である。その際には竿の先には常緑樹の枝をつけたり、ヒゲコという編みかけの竹のザルのような形の太陽神のシンボルを結びつけて神の依り代とした。これは祭りの際の幟と同様の意味をもつと考えられている。

いずれにしても、鯉幟は江戸中期に現れた風習であり、最近では都会では飾れないのでベランダや室内用の小型のナイロン製のものが売られたり、町おこしの一環で不用になった鯉のぼりを数多く川などに飾るところもみられる。鯉のぼりは、上から回転球、矢車、吹流し（五色の絹糸の長命縷に由来する）、真鯉、緋鯉の順に飾るものとされている。

[参考文献]

宗懐『荆楚歳時記』（東洋文庫324）平凡社 1978年

斎藤月岑『東都歳時記2』（東洋文庫177）平凡社 1971年

*初出は『日本医事新報』4226号（2005年4月23日）。

4. 七夕の由来と民俗

中国の七夕行事

七夕行事は、中国の星祭りや乞巧奠と、日本古来の棚機津女の信仰とが習合して成立したと考えられている。七夕は、天の河を隔てた牽牛と織女の2星が一年に一度出会う日とされているが、こうしたロマンチックな男女の物語は3世紀以降に成立したものであり、それ以前は星の運行を見て農耕や養蚕の時期を知り宇宙の順調な秩序を祈願する行事であったと見られている。実は、この2星が1年に会うのは人日（1月7日）と七夕（7月7日）の2回であって、この日は天地交会する重要な節目とされ宇宙の順調な運行を西王母に祈願する機会とされていたのである。西王母は中国古代の神話伝説上の女神で、頂上が北極星と向かい合い天に通じる宇宙山である崑崙山に住み、宇宙の順調な運行を司り永遠の生命を授ける存在と信じられていた。この西王母は、機織り具である勝を髪飾りとして頭に挿しており、勝は機を織るように宇宙を規則正しく編み上げていく女神の象徴とされ、漢代の画像石にも描かれた。女性の大切な仕事とされた機織りの道具＝勝が宇宙の秩序を司る西王母の象徴とされたことから、後には七夕は裁縫や手習いなど女性の手仕事の上達を織女星に祈願する乞巧奠が成立していったのであ

る。

古代宮廷の七夕

このような中国起源の七夕行事は、他の年中行事と同様に、日本ではまず宮廷に導入された。『日本書紀』の持統天皇5年(691)7月の条に、「丙子(7日)に、公卿に宴したまふ。仍りて朝服賜ふ」とあり、また『続日本紀』和銅3年(710)の7月7日の条には、渡来人の牟佐村主がこの日に瓜を献じたため位二位を進められた記事がでてくる。その後、文献の上では、七月七日の節会には詩歌を作ったり相撲を行った記事しか登場しません。正史の上では、七夕の星祭りや乞巧奠にかんする記事は見えず、10世紀半ばの平安中期以後になって乞巧奠の名がでてくる。しかし、『延喜式』織部司式に七月七日織女祭の記述があり、またすでに『万葉集』巻10には秋雑歌として98首もの七夕の歌が載せられており、七夕の主要な行事である星祭りは早くから導入されていたことがわかる。平安後期の『江家次第』の「七日乞巧奠」の条には、清涼殿の東庭に熟瓜1杯はじめ季節の果物や野菜が供えられ、梶の葉に金銀の針7本ずつさして5色の糸をさし貫くといった乞巧奠の記事がでてくる。これにつづいて、同書の「同日払拭御物事」として虫干しの記事がでてくるが、中国でも7月7日に曝涼がおこなわれていたことは早く漢代の『四民月令』に見えている。こうして、中国の七夕の星祭りや乞巧奠は次第に日本の上流社会の中に取り入れられていったのである。

七夕竹の風習

大陸から渡来した七夕行事が一般民衆の間にまで広まるのはかなり時代が下ってからのようである。喜多川守貞の『近世風俗志』(1837~1853)には、「七月七日、今夜を七夕と云ふ。たなばたと訓ず。五節の一也。孝謙天皇天平勝宝七年(755)七月七日、始めて乞巧奠を設く。今世大坂にてハ、手跡を習ふ児童のみ五色の短冊色紙等に詩歌を書くに、青笹ニ数々之を附け、寺屋と号くる筆道師家に持集り、七夕ニ星の掛物をかけ、太古など打ちて終日遊ぶこと也。江戸にてハ、児ある家もなき屋も、貧富大小の差別なく、毎戸必ず青竹に短冊色紙を付けて高く屋上に建つること、大坂の四月八日の花の如し。然も種々の造り物を付くるも有り。尤も色紙短尺ハともに半紙の染紙也。此の如く江戸にて此の事の盛なるに及び、雛祭の昌なるハ、市中の婦女多く大名奥の真似をなし、女に係る式ハ昌也。(中略)作り物、昔ハ家々自造して興とす。今ハほゞづき形、帳面の形、西瓜を切りたる形、筆形等、又枕の引出しより文の出たる形など売る」とある。七夕の起源説はともかく、竹に短冊や作り物を吊す七夕竹の風習は近世の大名奥や手習教授の影響で一般庶民の間に普及していったことがわかる。広重の「名所江戸百景」にも七夕の情景を描いたものがある。これまでみてきたのは、いわば中国伝来の七夕の風習や上流階級および都市部での七夕行事である。

棚機津女の信仰

これに対して、民俗学者の折口信夫は、マレビト信仰の観点から、日本固有のタナバタ信仰について独特な説を提出した。すなわち、タナバタと称される川に懸造りにされた機屋に聖なる乙女であり巫女でもあった棚機津女が籠もり、神の衣を織りつつ神の訪れを待ち、やがて神

を迎え祭って一夜妻として一夜を神とともに過ごし奉仕したという。人里離れた水辺の機屋は、いわば神を迎え祭る祭場なのであり、翌日の神送りの際には村人がこぞって禊ぎをおこない、あらゆる罪や穢れを神に托して異界へ持ち去ってもらったのである。このことは、ある意味で、此の世を祝福すると同時に罪や穢れを祓い持ち去ってもらうために、棚機津女が水辺の機屋に籠もって神を迎え祭るのだということもできる。この折口説の当否はともかく、民俗行事としての七夕には水浴や井戸浚いなど禊ぎと密接に関連した行事が多くみられる点は、中国渡来の七夕にはない要素で、日本固有の信仰を反映したものを見ることができる。

このほかにも、民間には、公式の中国起源の七夕行事とは異なるさまざまな伝承が見られる。たとえば、七夕様は初物が好きなので、この日そなえる畑物（野菜）はどこの畑から盗ってきてもよいと言い伝えていたり、多くの土地で6日の晩に祭りをすませて7日の早朝には七夕の笹竹を川などに流してしまうといっている。七夕のあと、七夕竹を大根畑に挿しておくとか害虫除けになるという所も少なくない。

七夕の雨と禊ぎ

また一般に都会では七夕の日に雨が降ると牽牛と織女が逢うことが出来なくなるといって残念がるが、地方には逆に七夕雨と称して短冊が流れるほど降るとよいとか七夕には3粒でも雨が降ることになっているという伝承もある。鳥取県では、この日1粒でも雨が降れば、天の川を渡れないからよいが、もし降らないと2つの星が出会い病の子が生まれるから困るといい、茨城県でも雨が降らないと疫病神が生まれると伝える所もある。こうした伝承は他地方でも聞くことができ、七夕行事は季節の折目ごとに行われる穢れや厄災を祓うための禊ぎ祓いを基本的な要素としていることがわかる。実際、七夕には神迎えの行事よりも、祓いの形代を水に流したり、牛馬を川で水浴びさせたり、さらにネブタや眠り流しなどをするように、どちらかという神送りや穢れ祓いの性格をもつ行事の方が目立っている。しかし一方で、七夕は盆行事のはじまる日として墓掃除や盆道の草刈りを行い、盆の精霊や亡き霊を迎える藁馬を作って屋根などに放り上げたりする風習もみられる。

七夕由来譚

七夕に関連したさまざまな昔話や伝説も各地に伝えられている。とくに、有名なのが天の羽衣の話である。これは天人女房譚の一種であり、七夕の由来譚がともなっている話もある。たとえば、『雑話集』には、近江国余呉の湖に織女天降り水浴する。男が衣を奪う。織女天に帰らず、その男の妻となる。子供が生まれ、年ごろになる。天に昇ろうとする志を捨てず、常に泣く。男の留守に、この子が父の隠しておいた天衣を出してやると、女は喜んでそれを着て天に昇る。7月7日にこの湖に来て水浴する。この日を待って涙を流した、と記されています。

さらに、羽衣で天に帰った天女を若者が追って幸福な結婚をしたという話もある。『管章長朗詠抄＝淡海誌』には、天女が余呉の湖のほとりに水浴するために降りてくる。漁夫が羽衣を盗み、妻にする。天女は日夜、羽衣を探して天に帰る。そのあと一度、地上に夫を訪れて帰ってくる。再び天上に昇るとき、天から梶の木に糸を下ろして、夫を天上に昇らせる。天上で2人は織女と彦星になる。このため今日でも、七夕には2つの星を慕って梶の葉と5色の糸を供える

習慣であると、語られている。古くは、短冊ではなく、梶の葉を用いて詩歌などを書いていたのであり、5色の糸とともに乞巧奠に供えたのである。

これらの説話は文献に記された伝承であるが、同様な話は実際に昔話としても民間で語られている。天人女房譚のうち難題求婚型に分類されている昔話では、天に帰った女房を男が追ってその里に行くと、舅が男に3つの難題を課す。焼畑農耕と関連した2つの難題は解決するが、3つ目の難題は、天女の忠告に従わずに、瓜を縦にではなく横に切ったために大水がでて、年に1度、7月7日にしか会うことが出来なくなったと語られている。

天人女房譚と七夕とが結びつけられたのは、後世の作為によるものと考えられている。しかし、この天人女房譚の昔話が棚機津女の信仰とは種々の点で逆転した関係になっていることは興味深い。たとえば、天人女房譚では、天女が（罪穢れから天から追放され）地上の水辺に降りて水浴し、羽衣を奪った男と結婚し、一定期間ののち分かれて七夕の晩のみ再会できると語るのに対して、棚機津女は水辺の機屋に籠もって神の衣を織り、異界から訪れる神を迎えて一夜接待した翌日に分かれて禊ぎを行う形になっている。七夕に男女が出会う点は共通するが、その他の関係は両者ではまったく対照的である。もっとも、御伽草子「天稚御子」では、天の鬼神の息子である若者が姫君を訪れる形になっており、棚機津女の信仰に近い内容を有している。

このように、七夕由来譚は、人間の男（女）が人間以外の女（男）と結婚するという異類婚姻譚を基本としつつ、7月7日という季節の折目や川という境界的な時空間を軸にして、異界（天界）と此の世、神と人、男と女、水と火、夏と冬、昼と夜、運と不運、出会いと別離、穢れと浄化など異なった2つのものが結合したり交替する構造をなしている。このことは、結局、七夕行事の本来の意味の1つがほかの節供などと同様に、異界と此の世の交通によって、此の世の秩序を更新し、穢れを浄化することにあつたと考えられる。

七夕と盆

実際に、七夕の民俗行事を詳細に検討してみると、諸道具を洗い清めたり、井戸替えや洗髪、牛馬も含めての水浴をはじめ、七夕人形や七夕竹、眠り（睡魔）流しといった神送りや禊ぎ祓いの行事がきわめて多く、農耕や生活の妨げとなる悪霊や災厄を祓う意味合いが強くみられ、星祭りや乞巧奠の要素はむしろ稀薄なようである。

『年中行事秘抄』の「七日の御節供」には、七夕に索餅（ソーメン）を食べる由来が記されているが、『拾芥抄』にも同じ記事が出ている。それによると、「昔高辛氏少子。以七月七日去。其靈無一足成鬼神。於人致瘡病。其靈常食麦餅。故當其死日以索餅祭其靈」とあり、死後一本足の鬼神となって瘡病に罹らせた高辛氏の少子は麦餅を好んでいたもので、索餅を供えて祭れば年中の瘡病を防ぐことができるとされるようになったというのである。七夕は、麦の収穫祭の時期であり、また正月と並ぶ1年の大きな折目である盆行事のはじまる日ともされている。七夕や盆には魂祭りの要素のほかに、畑作物の収穫祭的性格がみられ、七夕に索餅を食べる由来も麦製品であるソーメンが穢れ祓いの要素と結びついて成立したものといえる。地方によって、七夕と盆を一連の行事と考える所と、別の独立した行事とかがえる所とがある。しかし、七夕の前後の時期は、盆や中元を始め、一年を折半する大きな季節の交替時期であり、あの世

(異界)からの悪霊や死霊も含めて、生者と死者が交感し、もろもろの災厄を祓い送る機会になっている。そこで、祇園祭、七夕、盆などと同じように、成仏できない御霊や穢れを祓って浄化する諸行事が、地域によって重点や性格を変えながら、繰り返し行われてきたのである。

[参考文献]

喜多川守貞『近世風俗志(4)』岩波文庫版 2001年

折口信夫「七夕祭りの話」『折口信夫全集』15巻 中公文庫版 1976年

坪井洋文「天人女房譚に於ける農耕儀礼的背景」『國學院雑誌』61巻5号 1960年

*初出は、『月刊百科』310号(1988年8月号、平凡社)。



疫鬼



方相氏

追儺『政治要略』第廿九（年中行事十二月下）より



市中繁栄七夕祭『名所江戸百景』より



十軒店の雑市の賑わい『江戸名所図会』より



端午市井図『東都歳時記』より