

七夕に関する一考察

— 「竹飾りの由来」を中心に —

Research about “Tanabata” in Japan:

Focusing on Bamboo

博士後期課程 国際日本学専攻 2021 年度入学

史 乃 琛

SHI Naichen

【論文要旨】

日本の七夕の行事は中国から輸入された七夕伝説と乞巧奠の行事が、日本古代の棚機女の信仰と習合したものとされており、七夕に竹を飾る習慣は古代中国に遡るとされている。証拠となるのは『和漢朗詠集』に収録される白居易の漢詩である。しかし、日本の平安時代や中国唐代の関係史料、漢詩、和歌に、七夕に竹が出てくる例は少なく、年中行事研究の権威とされる先達の研究にも、竹を飾るような習慣に関しては触れられていない。『和漢朗詠集』の古注釈に、「竹竿」が「竿」として略記される場合が多く、竹は七夕の中心的なものではないことが分かる。以上のことから、七夕に竹を飾る習慣は古代中国の乞巧奠に由来するものではなく、中世の日本で独自に発展した結果であると推測される。

日本民間の七夕伝説とも関連がある。長崎、鹿児島、山形などの地域に、竹を植えてそれを登って天上に届くというエピソードを含む七夕伝説がある。この昔話の分布を柳田国男の「周囲論」で解釈すると、竹が出てくる七夕伝説は日本での歴史が古く、この七夕伝説は古代においては現代より文化の中心地に近い分布となり、宮中・公家社会に影響を与えていたことが推測される。

【キーワード】 七夕, 竹, 七夕伝説, 眠り流し, 白居易

一、問題の所在

織姫と彦星が天の川を渡って、一年に一度7月7日の夜に逢う、という美しい七夕伝説を知らない日本人は恐らくいないであろう。この日のことは七夕という。江戸時代には五節供の一つとして定着し、和歌や願い事を書いた五色の短冊を笹竹につけて家ごとに掲げる楽しい祭となった。七夕の歴史は古く、『万葉集』にも「棚機津女（たなばたつめ）」の話が出てくる。折口氏¹によると、日本の七夕の行事は中国から輸入された七夕伝説と乞巧奠の行事が、日本古代の棚機女（たなばたつめ）の信仰と習合したものである。『古事類苑』に²「後世民間ニテハ、葉竹ヲ屋上ニ樹テ、色紙短冊等ヲ附スルヲ例トス、亦乞巧奠ノ遺意ナリ、」とあり、「色紙短冊を竹につける」という習慣は乞巧奠に遡ると説明している。また、貞享四年（1687）刊行された『年中風俗考』の七夕に関する箇所にも、『続古今和歌集』所載の藤原忠良の「竹の葉にあさ引くいとや七夕のひとつよのふしのみたれなるらん」という和歌を引用し、「是今ワラベノタンジヤクヲ竹ノエダニツクルハ竹竿ノ願糸也。又梶ノ葉ニウタヲカクノ遺風ナルベシ」と述べている。「竹竿ノ願糸也」というのは、白居易の「憶得少年長乞巧 竹竿頭上願糸多（憶ひ得たり、少年にして長く乞巧せしことを、竹竿の頭上に願糸多し）」という漢詩を指していると思われる。つまり、七夕に竹を飾る習慣は古代中国に遡るとされている。日本の研究者だけでなく、中国の民俗学者もこの説を肯定している。畢雪飛氏³は『開元天寶遺事』の七夕行事の乞巧楼に関する記載を引用し、「牛女を祭る数十人を載せる乞巧楼だから、きっと竹を使って建てられたのであろう」と推測し、中国唐代の民間に五色の糸を竹に飾る習慣があったと述べている⁴。つまり、畢氏も日本七夕の竹を飾る風習は中国唐代の風習に由来すると考えている。

この説は一見完璧である。白居易の漢詩に明白に「乞巧」、「竹竿」などの言葉が出てきているし、白居易は日本でも大いに愛好されたからその影響を受けて日本にも竹に短冊や願い事をつける習慣ができたという説はどう見ても合理的であろう。しかし、日本の平安時代や中国唐代の関係史料、漢詩、和歌に、七夕に竹が出てくるのは管見の限り上記の二か所しかないのである。また、山中裕氏の『平安朝の年中行事』や中村裕一氏の『中国古代の年中行事』などの年中行事研究の権威とされる方の研究にも、和歌や五色の短冊などについては出てくるが、竹を飾るような習慣に関しては、一切触れられていないのである。

また、中世において、乞巧奠などの七夕行事は平安風俗の衰退とともに、作法が簡素化する傾向があると一般的に思われてきたが⁵、同じ五節句の上巳の節句の歴史を見る限り、単に簡素化するば

¹ 折口信夫「七夕祭りの話」（『折口信夫全集』一五巻所収）

² 『古事類苑』歳時部 洋巻 第1巻 P.1215

³ 畢雪飛「日本七夕青竹「笹」考」『民俗研究』115号、85～90頁、山東大学、2014年。

⁴ 原文は中国語。

⁵ 鈴木棠三『日本年中行事辞典』、角川書店、一九七八年、四七八～四八〇頁参照。

かりではなく、その行事は中世において大きな変容を成し遂げる様子が見られる⁶。近世の七夕に関しては、鈴木棠三氏⁷によると、七夕に竹を飾る風俗は近世寺子屋での手習い教授の普及との関連があるとされ、小川直之氏⁸は、「室町時代に将軍が七夕歌を梶の葉に書いたことは、江戸時代には庶民へと広がっている。(中略) こうして江戸時代前期に京都で庶民化した七夕飾りが寺子屋や手習い師匠を通じて広まったのが現在の竹飾りである」と述べている。さらに鍛冶宏介氏⁹は江戸時代の史料、和歌、絵画などを博搜し、それらの資料を基に具体的資料を挙げながら鈴木氏らの説を補完し、これ以上に検討する余地がないと思われるくらいの成果を挙げている。しかし、それらの研究はなぜ竹を飾るのかという問題をうまく説明していないのである。民間の俗説では、竹には殺菌効果があり、神聖な力があるとか、竹には空洞があり、神が宿しているとかなどの説が見られる。しかし、このような説には史料的にも、民俗学の伝承資料的にも特に証拠となるようなものはないのである。

以上の先行研究から、和歌や五色の短冊は平安時代の乞巧奠、さらに古代中国に遡るのが間違いないが、「竹を飾る習慣は古代中国に遡る」という説には問題点があり、再検討をする必要があるのではないと思われる。従って、改めて「なぜ七夕に竹を飾るのか」を問う必要があると思われる。小稿ではこの問題意識に基づいて、多くの史料、風俗誌、民俗調査などの資料を参考にしながら、特に中世の七夕行事の変容について、七夕の羽衣伝説の形成を手掛かりに、明らかにしたい。

二、史料に見える古代中国と日本の七夕

日本の乞巧奠の行事は古代中国からの輸入である。最古の資料として中国周代成立の『詩経¹⁰』に牽牛織女二星の遭逢に関する記載が見られる。『詩経』小雅に¹¹、

維天有_レ漢、監亦有_レ光。跂¹²彼織女、終日七襄¹³、雖_二則七襄_一、不_二成報章¹⁴、睨¹⁵彼牽牛、不_二以服_レ箱¹⁶。

⁶ 拙稿「「上巳」から「雛祭り」へ—陰陽道の「河臨祓」における「人形」の変化を通じて—」『宗教民俗研究』32号、一一八～一三四頁、日本宗教民俗学会、二〇二二年。

⁷ 前掲注5

⁸ 小川直之『日本の歳時伝承』角川ソフィア文庫、二〇一八年。

⁹ 鍛冶宏介「江戸時代手習所における七夕祭の広がり」と書物文化（飯倉洋一、盛田帝子編『文化史のなかの光格天皇：朝儀復興を支えた文芸ネットワーク』所収、勉誠出版、二〇一八年。

¹⁰ 中国最古の詩篇であり、その成立は西周の初期（紀元前11世紀）から東周の初期（紀元前7世紀）とされている。

¹¹ 中国基本古籍庫「愛如生典海平臺（wenzibase.com）」参照、閲覧日二〇二二年八月十八日。

¹² 足が枝分かれている様か。織女の三星の形態からか。爪先立ちの意とも。（目加田誠訳『中国古典文学全集01』参照、平凡社、一九六〇年。以下同。）

¹³ 星は日中に卯から酉までの七星次を経過すること。

¹⁴ 報は返で杼を返すこと。

¹⁵ 輝いている様。

¹⁶ 服は負う。箱は車の積載部分。すなわち、車箱を引くことをいう。

維れ天に漢有り、監れば亦光有り。跂たる彼の織女、終日七襄す、則ち七襄すと雖も、報うる章を成さず、睨たる彼の牽牛、以て箱を服けず

現代語訳¹⁷：一日に七回機織りをするといっても、錦綾を作ってはくれない。輝いている牽牛星は、車箱を付けて車をひいてはくれない。

とある。牽牛と織女は二つの星の恋の物語まで発展したのは後漢時代である。『文選¹⁸』に¹⁹,

迢迢牽牛星 皎皎河漢女

織織擢素手 札札弄機杼

終日不成章 泣涕零如雨

河漢清且淺 相去復幾許

盈盈一水閑 脉脉不得語

迢迢たり牽牛星 皎皎たり河漢の女

織織として素手を擢あげ 札札として機杼を弄ぶ

終日章を成さず 泣涕の零ること雨の如ごとし

河漢は清く且つ浅し 相去ること復幾許ぞ

盈盈として一水の閑て 脉脉として語ることを得ず

現代語訳²⁰：ひこ星ははるかかなたにあり、こちらには織り姫がきらめく。織り姫はきゃしゃな白い、手を抜き出して、さっさと音立てながら、機のひを動かしている。

とある。乞巧奠の風習に関しては、前漢の『西京雜記』巻一に²¹、「漢彩女常以_二七月七日_一穿_二七孔針_一於開襟樓_一、俱以習_レ之。」と、七針に糸を通すという風習が見られる。また、六世紀成立の『荊楚歲時記』にも²²,

是夕人家婦女結_二綵縷_一、穿_二七孔針_一、或以_二金銀鑰石_一為_レ針陳_二几筵酒_一、設_二瓜果於庭中_一、以乞_レ巧有_三喜子綱_二於瓜上_一則以為_二符応_一

¹⁷ 高田真治編『漢詩大系 2』所収『詩経下』参照、集英社、一九六八年。

¹⁸ 周から南朝梁代まで一千年間の詩賦、文章 800 編余を集めた詩文集。現存する詩文の総集として最も古く、文章作法の規範として後代の知識人の必読の書となった。

¹⁹ 前掲注 11

²⁰ 小尾郊一編『全釈漢文大系 26』所収『文選四』参照、一九七四年。

²¹ 前掲注 11

²² 宗懔撰、守屋美都雄訳注、布目潮風、中村裕一補訂『荊楚歲時記』（東洋文庫 324）平凡社、一九〇頁、一九七八年。

とあり、「七孔針」のほか、瓜菓を庭に並べる風習が見られる。

この乞巧奠の風習と二星遭逢の伝説が日本に伝わり、七月七日の節会となったのである。『万葉集』巻八に養老八年（724）七月七日の和歌があり²³、

山上臣憶良の七夕の歌十二首

天の川 相向き立ちて 我が恋ひし 君来ますなり 紐解き設けな

右、養老八年七月七日に応へしむ

とある。ほかに『万葉集』巻八・九・十にそれに関する歌が多くある²⁴。国史にも七夕に関する記述が多くある。まずは『日本書紀』持統天皇五年（691）の条に²⁵「丙子（七日）に、公卿に宴してたまふ。仍りて朝服を賜ふ。」とある。七月七日に公卿を集めて宴会を開き朝服を賜っていたことが分かる。また、『続日本紀』聖武天皇天平六年（734）の条に²⁶、

秋丙寅（七日）。天皇觀相撲戯。是夕徙御南苑。命文人賦七夕之歌。賜禄有差。

とある。山中氏²⁷の考察によれば、これらの史料は二星会合の逸話が日本に伝わる前に日本では七月七日に宴、相撲を行っていたという事実を示している。確かに、日本の七夕は日本古代の棚機女の信仰と中国伝来の七夕伝説の習合ということは折口氏らに検証され、もはや疑う余地がないと思われる。しかし、七月七日に宴、相撲を行うのは七夕伝説が日本に伝わる前と推定する山中氏の論考には疑問がある。前掲の二点の史料が記している年代は持統天皇五年（691）と聖武天皇天平六年（734）であり、『万葉集』巻八の七月七日の和歌が作られた養老八年（724）はその間である。『日本書紀』持統天皇五年（691）の条は確かに『万葉集』巻八の和歌より三十年ほど早いのも事実である。とはいえ、この三十年の差だけで持統天皇五年（691）の記述を「七夕伝説が輸入される前」と推定するのは論拠薄弱と言わざるを得ない。

七夕をはじめとする上巳、重陽、端午などの行事は大陸からまとめて日本に入ってきたと考えるのが自然であろう。しかし、その正確な輸入時期を推定するのは極めて困難なことである。例えば、上巳の曲水の宴は『日本書紀』顕宗天皇元年（485）「元年三月上巳、幸後苑曲水宴」の条に遡り、同じような記事はその次の顕宗天皇二年と三年にもみられるが、曲水の宴に関する記事は

²³ 小島憲之、木下正俊、東野治之校注・訳『新編日本古典文学全集』[7] 所収『万葉集』(2) 小学館、三二八頁、一九九八年。

²⁴ 山中裕『平安朝の年中行事』塙書房、二一四～二一五頁参照、一九七二年。

²⁵ 小島憲之、直木孝次郎、西宮一民、蔵中進、毛利正守校注・訳『新編日本古典文学全集』[4] 所収『日本書紀』(3)、小学館、五一七頁、一九九五年。

²⁶ 経済雑誌社編『国史大系』第2巻所収『続日本紀』、経済雑誌社、一九五頁、一八九七年。

²⁷ 前掲注19

『続日本紀』の文武天皇五年（701）になってまた現れるまで二百年以上途絶していた。顕宗天皇元年の記述の信憑性が一般的に疑われるが、その証明は至難の業である。そのため、上巳の行事の輸入時期も不明のままとなっている。

同じように、七夕の日本への伝来時期に関しても慎重に検討すべきであろう。『続日本紀』の文武天皇五年（701）に曲水の宴に関する記事がある以上、同じ時期に七夕がすでに日本に伝来したと推定するのが自然であろう。そうすると、持統天皇五年（691）七月七日の宴はほぼ同時代のものとなり、その記述を七夕が日本に輸入される前と認定するのは難しくなるであろう。

平安時代に入ると、七夕に関する記事が多くなっている。奈良時代の七夕の主な行事は宴と詩賦であったが、平安時代には二星会合の伝説のほか、乞巧奠の行事が宮中の恒例行事として定着したように見える。山中氏の考察²⁸によれば、乞巧奠が最も隆盛に行われるようになったのは平安中期から平安末期にかけてである。藤原重隆の『雲図抄』に²⁹,

七月七日乞巧奠事。清涼殿東庭供_レ之。南階間立_レ之。或立_二御椅子於東庭_一。伺見_二二星之佳会_一。臨_レ暁召_二侍臣_一令_レ奏_二管絃_一。

立_二朱漆高机四脚_一。東西妻立_レ之。或説。又南北妻立_レ之。

以_二掃部寮小筵_一為_二下敷_一。

雨湿之時。仁寿殿西砌内奠_レ之。

雑色所衆等。候_二南廊壁下_一。終夜巡検。臨_レ暁散_二香粉也_一。

とある。また、『江家次第』に³⁰,

当日掃部寮鋪_二葉薦於清涼殿東庭_一、其上鋪_二長筵_一、内藏寮官持_二雜器奠物_一、候_二於仙華門外_一、雑色以下伝取供_レ之、朱漆高机四脚立_二筵上_一、（東西妻二脚在_レ北、二脚在_レ南、相並立_レ之）、其東南机南妻居_二菓子等_一、一坏（梨棗第一）一坏（桃）一坏（大角豆）一坏（大豆）一坏（熟瓜）一坏（茄子）一坏（薄地）或説加_二干鯛一坏_一、然而違式歟、（或謂藏人式也）北妻居_二酒坏一口_一、以上並尾張青瓷有_二朱漆花盤_一、西南机（同上）西北机居_二香炉一口_一、（納殿百和香四両盛_レ之）居_二朱彩華盤一口_一、（盛神泉苑蓮房十房、五房歟）置_二楸葉一枚_一（在東歟）、（挿_二金針七銀針七_一、件針別有_二七孔針_一、以五色縫合貫_レ之、七孔針、荆楚歲時記七月七日、牽牛織女会_二於天河_一、此則其事、家々婦結_二綵縷_一、穿_二七孔針_一、或金銀鍮石為_レ針、設_二瓜菓於庭中_一以_レ乞巧、有_二蟾子_一、羅_二於瓜菓上則以為_レ得_レ巧）、前例件針金銀各一、紙一枚、而近代各

²⁸ 前掲注 19

²⁹ 藤原朝隆『雲図抄』（『群書類従』第六輯公事部所収）、続群書類従完成会、三九〇頁、一九六〇年。

³⁰ 大江匡房『江家次第』21巻、[4] 国立国会図書館デジタルコレクション（ndl.go.jp）参照、閲覧日 2022年9月13日。

七、可_レ怪_レ之、東北机、(同_レ上、但無_レ針)自_二御所_一申_二下_一箏一張置_二東北西北等机上_一北妻_一、(延喜十五年例用_二和琴_一)、立柱有_二三様_一、常用_二半呂半律_一、秋調子也_一、立_二黒漆燈台九本_一於件机四方四角弁中央_一(加_二打敷_一、謂之九枝燈)、内蔵寮供_二御燈明_一、(用_二土器_一)件中央燈明有_二兩説_一、或向_レ北、或向_二御前_一、召_二内侍所粉五合_一散_二机上及筵上_一、立_二殿上御椅子_一於庭中_一、或無_レ為_レ覽_二二星会合也_一、(令_二殿上侍臣結番_一)、窺_レ之、蔵人取_二御靴_一祇候、舖_二座_一於河竹台東_一、為_二雑色以下祇候座_一、(或可_レ候_二南廊壁下_一云々)或有_二御遊御作文等事_一、々了給_レ祿、及_二暁更_一撤_レ之、事了下格子、諒闇時猶祭、(天曆八)内裏穢時猶祭、(応和二)雨湿時設_二於仁壽殿西庇下_一、行事蔵人終夜束帶監臨、候_二小板敷_一、雑色以下亦終夜通檢_二知之_一、束帶。

とある。清涼殿の東庭に四脚の机を立て、その上に熟瓜、茄子等の季節のものを供えることが分かる。また、裁縫の祈り、二星会合、さらに作文などの行事も見られる。元の中国の乞巧奠の行事と比べ、二星会合を話題に作文や詩歌などを作るいわゆる文学的な要素が加えられるようになったと思われる。

さらに平安末期に、七夕の日に梶の葉に願い事を書く習慣ができた。『後拾遺和歌集』に³¹、

あまのかは_一とわたるふねの_一かちのはに_一おもふことをも_一かきつくるかな

という和歌がある。

中世に入ると、七夕の行事は大きく変化なく、平安時代の儀式をそのまま継承したと思われる。まずは『建礼門院右京大夫集』に³²、

思ふこと書けど尽きせぬ梶の葉の今日に逢ひぬるゆゑを知らばや

とある。七夕に梶の葉に願い事を書くことは鎌倉時代に継承されたと分かる。南北朝時代の『太平記』に³³、

七月七日今夜は牽牛織女の二星、烏鵲橋を渡して、一年の懷抱を解く夜なれば、宮人の風俗、竹竿に願糸を懸け、庭前に嘉菓を列ねて、乞巧奠を修する夜なれ共

³¹ 国際日本文化研究センター和歌データベース (nichibun.ac.jp) 参照、閲覧日二〇二二年八月十八日。

³² 久保田淳校注・訳『建礼門院右京大夫集』(『新編日本古典文学全集 [47]』所収)、一四五頁、小学館、一九九九年。

³³ 長谷川端校注『太平記』(『新編日本古典文学全集』54所収)、小学館、一九九四年、四八頁。

とある。日本の七夕の日に「願糸を竹竿に懸ける」と明白に記しているのは、管見の限り、これが初めてであると思われる。『世諺問答』にも³⁴,

問て云。

けふ七夕に物たむくるはいはれあるにや。

答。けふは牽牛織女の二の星あひ逢夜なり。烏鵲はしとなりて。織女をわたすよし。淮南子と申書にみえたり。香花をそなへ。供具をとゝのへて。庭上にふみをおき。さほのはしに五色の糸をかけて一事をいのるに。三年のうちにならずかなふといへり。このゆへに郝隆は腹中の書をさらし。阮咸は竿上の褌³⁵を手向しためしも侍るにや。

とある。また、『建武年中行事』に³⁶,

七日蔵人御てうどをはらふ。夜に入て乞巧奠あり。庭に机四をたてゝ。灯台九本をの々ともし火あり。机に色々の物すへたり。しやうのこよ柱たてゝこれををく。つくえの火とりに夜もすがら空だきあり。陰陽寮ときをそうす。ことちに三の様有。つねは盤渉調。半呂。半律。あきのしらべなり。しる人すくなし。

と、平安時代の乞巧奠の儀式とほぼ同じように行われていたことが窺える。また、『年中行事大概』に³⁷,

七夕に。御殿の庭にむしろをしき。つくえをたてゝ。七孔の針。かぢの葉などをおきて。二星をまつ事あり。又織部司にも。織女の祭といふ事あり。織部といふは。大とのへのあやなどおる所をいふなり。

とある。裁縫の祈り、二星会合の話、梶の葉に願い事を書くこと、平安時代の七夕にある要素はほとんど漏れなく、南北朝時代に宮中で行われていたことが窺える。むしろ、「竹竿に五色の糸を飾る」という新しい習慣がこの頃にできたのである。

以上の史料の乞巧奠に関する記述から見ると、平安時代では竹という要素は七夕または乞巧奠と関係ないと思われる。「竹」と七夕が結びついたのは南北朝時代以降のことである。今までの通説、つまり「願糸を竹竿に懸ける」ことを中国唐代に遡るという説が正しいとしたら、うまく説明

³⁴ 一条兼良『世諺問答』（群書類従 第二十八輯 雑部所収）、六七八頁、続群書類従完成会、一九五九年。

³⁵ 原文は誤字。

³⁶ 後醍醐天皇『建武年中行事』（『群書類従』第六輯公事部所収）、四六五頁、続群書類従完成会、一九六〇年。

³⁷ 一条兼良『年中行事大概』（続群書類従 第十輯上 公事部所収）、三九九頁、続群書類従完成会、一九五八年。

が付かないところが幾つかあると思われる。まずはなぜ、遣唐使まで遣し、唐代の建築、律令、あらゆる習俗文化を真似しようとした平安時代に「願糸を竹竿に懸ける」という習慣が受容されず、逆に動乱に陥った南北朝時代に日本に定着したのであろうか。次に、そもそも古代中国で「願糸を竹竿に懸ける」ことは本当にあったのであろうかという問題である。前述したように、中国民俗学者の畢雪飛氏³⁸は中国唐代の民間に糸を竹に懸ける習慣があったと述べているが、証拠として挙げられているのは白居易の「憶得少年長乞巧 竹竿頭上願糸多」という漢詩のみ、ほかに参考となる史料は管見の限り見当たらないのである。また、今の中国の民間にも七夕に糸を竹に懸ける習慣は残されていないようである。従って、白居易の漢詩一つで唐代の民間に糸を竹に懸ける習慣があったと推定するのは不十分ではないかと思われる。

また、この白居易の七夕の詩は『唐詩選』や『白氏文集』に収録されず、中国本土で散逸し、日本の『和漢朗詠集』にしか収録されていないのである³⁹。この漢詩は白居易が七夕の日に作った詩とされ、『和漢朗詠集』の永済注⁴⁰に「此詩、古来ノ難義也」と記されたように、その読解が極めて困難で、また断片しか残っていないので、文脈からその意味を推測するのは困難となっている。確かに、言葉通りに解釈すれば、「竹竿の頭上に願糸多し」のように、中国唐代の乞巧奠に願糸、いわゆる五色の糸を竹の端に結ぶという習慣があったということになる。『古事類苑』や『年中風俗考』の「糸を竹に懸ける」ことを唐代に遡るという考証はまさにこの説に基づいたものである。『和漢朗詠集永済注』にも⁴¹、

(前略) 竹竿トハ、タケノサホナリ。タナハタマツリニハ、ホソキタケノ、サホノハシニ、イロイロノイトラ、カケナトスル也。ソノイトニツケテ、ヤカテ、ワカサマサマノ、オモヒヲノフト云也。願糸トハ、ネガヒノココロヲ、イトニタトフル也。ヒキハヘテ、タユマヌ意也。心緒、思緒、愁緒ナト、ツネニカケリ。

とある。「竹竿」を「タケノサホ」と解釈し、そこに願糸を掛けることが分かる。しかし、ほかの『和漢朗詠集』の古注釈を見ると、同じ箇所には非常に曖昧な言い方が見られる。例えば、『和漢朗詠注抄⁴²』に⁴³、

³⁸ 前掲注3

³⁹ 筆者は漢詩、または唐詩に関する専門家ではないので、この詩を白居易と名乗った日本人が作った偽作と断定するのは無理があるが、さらなる検討をする価値があると思われる。今後の課題とする。

⁴⁰ 戦国時代の西生永済によって編まれた『和漢朗詠集』の注釈のこと。その成立時期は鎌倉時代中期以前という説もある。

⁴¹ 伊藤正義、黒田彰、三木雅博編著『和漢朗詠集永済注』（『和漢朗詠集古注釈集成』所収）、大学堂書店、八〇頁、一九八九年。

⁴² 釈無名によって編まれた『和漢朗詠集』の注釈書。院政末期から鎌倉時代の初期に成立とされている。

⁴³ 伊藤正義、黒田彰、三木雅博編著『和漢朗詠注抄』（『和漢朗詠集古注釈集成』所収）、大学堂書店、七一六頁、一九八九年。

少年等，少年ノ男女也。此句ハ，棚機祭ノ事也。其ノ作法ハ棚二脚ヲカイテ備ヘテ諸ノ供物ヲ祭ツル牽牛織女ノ二星ニ也。(中略) 乞巧，漢武帝ノ故事ニ曰，帝ニ有一ノ女子ニ，愛幸也。帝欲令有才ニ。以テ七月七日ニ乞巧於織女ニ。々々天ヨリ下テ而教巧云々。漢ノ武帝女子形美ニシテ而巧心拙。帝欲テ令有巧ニ祈請於織女ニ。作テ幣帛ヲ設四前供物ニ，以テ五色絲ニ懸テ竹竿ノ頭ニ祭ル之ニ。織女下テ教工巧云々。竹竿祈ル所求ノ事ニ祭ル物ニ，付テ竿ノ頭ニ祭ル牛女ニ也。女子ハ付テ男子ハ懸便宜物ニ云々。

とある。「以テ五色絲ニ懸テ竹竿ノ頭ニ祭ル之ニ」と「竹竿」に五色絲を掛けると明白に解釈しているが、文末に「竹」が省略され、「竿の頭」となっているので、竹が行事の中心的なものではないと理解できる。さらに北村季吟の『和漢朗詠集注』にも⁴⁴、

(前略) 其ノ故ハ，此竿上ノ願絲多キニツケテト云ナリ。竿上ノ糸ニ長キト云字ヲカケテミルベキナリ。

と、「竹」という字が省略され、「竿」として記している。確かに「竿」は一般的に「竹の竿」と理解されるが、後世の青々とした葉をつけた竹とは明らかに違うので、「竹飾り」は白居易の詩に遡る証拠にはならないと思われる。この推測が正しければ、平安時代の七夕に「竹」が出てこない理由も簡単に解釈できる。唐代の七夕に「糸を細長い竿に掛ける」ことが中心で、竹は近現代の日本のように七夕の中心的なものではないということが分かる。そのため、平安時代の史料に竹というものが特別に記されていないのではないかと考えられる。従って、七夕に竹を飾る習慣は古代中国の乞巧奠からのものではなく、中世の日本で独自に発展した結果ではないかと思われる。

三、「竹」と七夕の結びつき

竹と七夕の結びつきを日本独自発展の結果とする以上、「では日本で竹と七夕はどのように結びついたのか」という問題を明らかにしなければならない。前述したように、日本の七夕に竹が用いられ始めるのは南北朝時代であるが、実は鎌倉初期に和歌にも竹が七夕に用いられる用例が見られる。先に引用したが『続古今和歌集』には⁴⁵、

竹の葉にあさ引くいとや七夕のひとよのふしのみたれなるらん

とある。この和歌は平安末期、鎌倉初期の歌人藤原忠良の和歌である。『続古今和歌集全注釈』に

⁴⁴ 北村季吟編『和漢朗詠注抄』新典社、一九七八年。

⁴⁵ 国際日本文化研究センター和歌データベース (nichibun.ac.jp) 参照，閲覧日二〇二二年八月十八日。

よると⁴⁶、「竹の葉に、今朝、引きかけられている糸が乱れているのは、織女の昨夜一夜の、牽牛との共寝の乱れなのだろうか」と解釈されている。その内容によると、七夕の日に竹の竿ではなく竹の葉に糸を掛けるようである。梶の葉に願い事を書くことは前述したように平安末期に遡るが、竹の葉に糸を掛けることに関するほかの史料、和歌は管見の限り見当たらない。この藤原忠良の和歌の内容は非常に唐突に見える。しかし、この和歌を白居易の七夕の詩を踏まえたものと理解すれば、うまく解釈できると思われる。遣唐使などを通じて唐と直接交流していた平安中期以前と違って、平安中期から唐の滅亡に伴って大陸との直接交流は一時断絶したので、唐の習俗を実際に経験した人は実は無くなっている。当時の貴族には参考となるのは前人の詩歌か、または唐人が残した漢文、漢詩となる。白居易は日本で人気のある詩人で、『和漢朗詠集』も貴族が必ず読むような詩文集なので、白居易の詩を踏まえ、唐代の七夕に竹に五色の糸を掛ける習慣があったと勘違いしたのではないか。

しかし、なぜ「竹の竿」ではなく「竹の葉」なのであろうか。恐らく白居易の詩のほか、民間の七夕の行事の影響を受けたのではなかと推測される。白居易の詩を踏まえて和歌を作っただけならば、「竹の竿」と詠うのが自然である。さらに七夕に「竹の葉」を使うのも平安時代の宮中では前例のないことである。後述するが、日本の東北地方と九州地方に、竹が出てくる七夕伝説が伝えられている。また、東北地方の七夕の「眠り流し」という民俗行事に竹が流されることがある。これらの民俗事象が宮中・公家社会に影響を与えたと推測される。

こうして、本来の中国の乞巧奠が忘れられ、七夕に竹を飾ることは中国から由来すると信じられてきたのであろう。鎌倉時代の儀礼、年中行事は基本的に平安時代のものを守ってきたので、このことは鎌倉時代ではなく、南北朝時代から七夕の行事に反映し始め、竹もこうやって七夕と結びついたのではなかろうか。

四、日本民間の七夕伝説と民俗行事における「竹」

宮中の乞巧奠のほか、日本民間の牽牛織女による七夕伝説や七夕の民俗行事なども七夕の重要な部分である。七夕伝説も奈良時代に古代中国から日本へ伝わり、民間にまで浸透している。日本に伝わる七夕伝説には幾つかの類型とモチーフがあるが、一番注目すべきなのは七夕の天女の羽衣伝説である。現在日本の民間に伝わる七夕の天女の羽衣伝説に「竹」が登場する場合があるからである。この「竹」が登場する類型は日本の東北地方に集中している。七夕と竹の結びつきという難題を解くため、この「竹」の七夕伝説は無視できない。そこで、東北地方の民俗を手掛かりに、「竹」の七夕伝説ないし七夕と竹の結びつきとの関連について検討したいと思う。

現在日本に伝わる七夕の天女の羽衣伝説は日本固有の羽衣伝説と大陸由来の牽牛織女の七夕伝説との結びつきであると一般的に思われている。日本の羽衣伝説は古くは『風土記』に見られる。

⁴⁶ 木船重昭編著『続古今和歌集全注釈』大学堂書店、一九九四年。

『風土記逸文参考』⁴⁷に、

三保松原者、在駿河国宍度郡。有度浜北、有富士山。南有大洋海。久能山嶮於西。清見関田子浦。有其前。松林蒼翠、不知其幾千万株也。殆非凡境、誠天女海童之所遊息也。按風土記、古老伝云、昔有神女、自天降来、曝羽衣於松枝、漁人拾得而見之、其輕軟不可言也、所謂六銖衣乎、織女機中物乎、神女乞之、漁人不与、神女欲登天、而無羽衣、於是、遂与漁人為夫婦、盍不得已也、其後一旦、女取羽衣乘雲而去、其漁人亦登仙云

とある。天女は白鳥と同一視され、白鳥処女説話の類型と分類され、アジア、世界共通の類型とされている。日本の七夕の天女の羽衣伝説はこの日本固有の羽衣伝説と大陸由来の牽牛織女の七夕伝説とが結びついて成立したと言われている。七夕のほか、かぐや姫の物語の成立にも羽衣伝説の影響があることが明らかにされている⁴⁸。

日本の29道府県の昔話調査の結果によると⁴⁹、現代日本各地に伝わる七夕伝説の中で、「天人女房一昇天型」という類型に、竹が登場する場合がある。この類型を簡潔に説明すると、彦星（牽牛）は天上に戻った織姫（織女）を追いかけるために、動物、または植物の力を借りて、天に昇るという話である。「動物援助型」には牛、狗、狐、鹿などがあり、「植物型」にも地方によって瓜、西瓜、竹、茅、稲縄、桃、豆、朝顔、夕顔など、多様な植物が登場する。ここでは竹に焦点を当てる。この類型は日本各地方に散在している。例えば、山形県上山市に以下のような七夕伝説が伝えられている⁵⁰。

（牛飼い）帰って来たれば羽衣がない。奥さんはいね。いや困ったことが始まったというわけで、なぜしたかええがんべていうわけで、占師さ行って聞いてみたら、「竹を植えて、その筍さ千足のワラジを肥料しなさい。そうすると、天までとどく」ということ教えらった。そうかということで、次の日から藁を集めて、藁ぶってワラジ作り始めた。（後略）

また、牽牛織女の七夕伝説ではないが、山形県新庄市の七夕に次のような伝説がある⁵¹。

彦次郎という若者が熱心に働いていると、天竺の姫が見ていて感心し、空から降りてきて婿

⁴⁷ 植垣節也校注・訳『風土記』（『新編日本古典文学全集 [5]』所収）、小学館、五七五～五七六頁、一九九七年。

⁴⁸ 笠目蔦男「羽衣伝説の世界―竹取物語の素材の源流として―」（『日本文藝学』11号、11～18頁）、日本文芸学会、一九七六年。

⁴⁹ 稲田浩二、小澤俊夫責任編集『日本昔話通観』、同朋舎、一九七七年。

⁵⁰ 前掲注 36

⁵¹ 前掲注 36

になってくれと申し入れる姫は「日が暮れて夜上がりだぞと言われてから、萱を一把刈って貯め、千束になったら燃やし、その跡に竹の子が出たら、それを登って空へ上がれ」と教える。若者は千束貯めようと努力するが、誰も見ていないからと九百九十九束になったところで燃やし、植えた竹の子にすぎると、竹の子は空へ向かって伸びる。もう少しで天竺に届かないので助けを求めると、姫が見つめて、「一束足りないからこうなった」というが、手拭いを降して挙げてくれる。姫は若者を親に紹介して婿にする。爺は婿に「一日かからないから」と田を打たせる。広い田で打っても打ってもきりがないので、あきらめようとすると、姫が来て婿に昼寝させておいて打ち、小さい田だけ残してそれは婿にさせる。つぎに爺が「一日かからないから」と、畑の豆まきをさせると、姫は前と同じようにてつだって仕上げる。つぎに瓜畑の番をさせる。「七夕様に上げるものなので、決して食べてはいけない」と言われていた婿は暑いのでつい一つもいで食べる。爺は怒って、「婿はもどす、姫は鳥流しだ」と言う。婆のとりなしで、爺は「七夕様の罰で、七夕の夜に二人を年に一回だけ合わせる」といい、姫の鳥流しもとりやめた。それで七夕様には瓜や西瓜を供える。

この話の主人公は牽牛織女ではないが、牽牛織女の七夕伝説の影響を受けて成立したと思われる。まずは主人公の彦次郎という名前は彦星から由来すると推測できる。天から降りてきた姫様と結婚するという話も七夕伝説と一致すると思われる。竹を植えて、それに登って天上に届くという内容も前述山形県上山市の七夕伝説と一致する。つまり、この伝説は七夕伝説を基にした地方での創作ではないかと思われる。

また、長崎県上県郡上県町の七夕伝説にも竹が出てくる。その内容は以下の通りである⁵²。

漁師が海へ漁に出かけると、大きな松の木にりっぱな衣が干してある。漁師がそれを持ち帰っていたら、女がやってきて、「あの衣は天女の羽衣だから返してくれ」と頼むが、男は返さないで、女はやむなく男のところにいる。何年かしたある日、昼寝の夢に「お前の羽衣はあらがわの下にしまっている」と教えられ、女は羽衣を身に着けて天に昇る。女が昇天のとき男に「会いたければ竹を植え、その根元にぞうりを千足において昇れ」と教えてくれたので、男が竹を植えるとずんずん伸びる。男はぞうりを九百九十九足用意するが、後一足足りないで困っていると、女が天から紐を落としてくれて、男は天に昇ることができる。(後略)

そのほか、鹿児島県大島郡伊仙町の七夕伝説にも竹が出てくる。その梗概は以下の通りである⁵³。

天人が天降って東知念川で浴びていると、みかる主前が飛び着を隠し、二人は夫婦になり、

⁵² 前掲注 36

⁵³ 前掲注 36

七歳，五歳，三歳の子供ができる。上の子が子守り歌で「六つまた倉をつきあけて，母の飛び着をとってやろう」と歌っている。立ち聞きした母は六つまた倉から飛び着を取り出し，七歳の子をおぶって，五歳の子をわきに抱き，三歳になる子はとり落として天へ帰る。天上ではちょうど娘の七年忌をしている。夫は「わらじを千足作り，その上にきん竹を植えて，天に上がってこい」という妻の置き手紙のとおりにして，天に上がる。(後略)

また，似たような話は鹿児島県大島郡徳之島町にもある⁵⁴。

(前略)最愛の妻子に出て行かれ，一人ぼっちになってしまった前の主はそれからというもの手紙の指示どおり庭先に唐ギン竹を植え，それをよじ登るためのわらじづくりばかり，やっとの思いで千足のわらじを作り終った頃には，庭先唐ギン竹も届かんばかりに大きく成長しました。前の主は自分が作った千足のわらじをはききるまで，唐ギン竹をよじ登り，ようやくの思いで天上の入り口に辿り着くことができたのですが，もうちょっとのところまで，唐ギン竹の丈が止まってしまう手が届きません。どうしたらよいものかと大声をはりあげてみたら，天上から恋しい恋しいアモレが現れ，機織りのヒジキを差し出してくれたのです。前の主はそのヒジキにつかまり難く天上に上がることができました。(後略)

以上の話に出てくる「竹」の役割は共通していると思われる。つまり「竹を植え，それを登って天上に届く」ということである。竹の昔話と言ったら，かぐや姫の物語がまず語られるであろう。天上の月からのかぐや姫が竹の中から生まれ，最後に羽衣を身に着けて月へ帰る。つまり，羽衣と竹は地上と天上を繋ぐ道具として用いられた。この部分は羽衣伝説に共通すると思われる。無論，上記の七夕伝説は民間の口頭伝承だから，それらの伝説の成立の時期を精確に追究するのは無理であろう。従って，これらの伝説はかぐや姫の物語の影響を受けて成立したというふうに推測できないが，竹は地上と天上を繋ぐ神聖な力を持つ植物であるという信仰は古代日本の民間に広く存在したことは間違いないであろう。『竹取物語』の成立に前述の「羽衣伝説」のほか，柳田国男氏の研究によると⁵⁵，「竹伐翁」という民話の影響も受けている。『竹取物語』の中の「竹取り翁」の素材的源流は「竹伐翁」より由来するとされている。つまり民間に伝わる伝説，昔話が宮中・貴族・公家社会に取り入れられ，影響を与えた可能性は考えられる。

同じことは七夕伝説にも考えられる。七夕伝説は大陸由来のものであり，日本の貴族・公家社会を中心に民間に広がったとされているが，民間に伝わる七夕伝説が地元の素材と結びついて，再び宮中・貴族・公家社会に移入される可能性が考えられる。

さらに，竹が登場する七夕の伝説の分布をみれば，日本南の九州，または東北地方に集中してい

⁵⁴ 前掲注 36

⁵⁵ 柳田国男『昔話と文学』創元社，57～90頁参照，一九三八年。

ることが分かる。独自の文明を持っているアイヌ民族が生きていた北海道を除けば、日本の最も「両端」の地域に分布していることが分かる。この分布状況は偶然ではなく、柳田国男氏が『蝸牛考』に提唱した「方言周圏論⁵⁶」と一致すると思われる。柳田の「方言周圏論」によれば、この現象は「両端一致」といい、「両端」にあるものは日本列島で一番古い形であると解釈できる。つまり、竹が登場する七夕の伝説は瓜などのほかの植物が用いられる七夕伝説より古く、民間の七夕伝説の原始的な状態と推測される。

七夕に竹を飾るという民俗事象の由来という話に戻ると、大陸由来の行事、貴族・公家社会のほか、当時の民間の影響も考えなければならない。前述したように、竹を飾る習慣は大陸由来でなければ、日本の民間の固有信仰に由来するしかないと考えられる。竹は天に向かって伸びるもので、地上と天上を繋ぐものとして、不思議な力があると信じられていた。このことは現在七月七日の眠り流しや八朔節供などの民俗からも窺える。眠り流しとは⁵⁷ 祓えの形代を流すことが夏の睡魔追放に結びついた行事のことで、七夕の時、わらで作った船形・人形・灯籠・飾り竹などを海や川に流すことである。船形と人形が流されるのは恐らく古よりの七月七日の祓⁵⁸の残りであり、灯籠が流されるのはお盆の影響であると容易に推測されるが、竹が流されるのは恐らく地方の竹に関する信仰と結びついたものであろう。特にこの竹が流される眠り流しは主に東北地方で盛んに行なわれる。また、北九州では、八朔節供に笹竹を立てる風習も見られる⁵⁹。竹が用いられる七夕伝説の分布とまた一致するのである。このことは決して偶然ではなく、昔の日本では竹が七月七日に用いられた証拠になるのではないか。

こうして、現在日本の七夕の竹飾りのルートは二つにあることが明らかになる。一つは大陸由来の乞巧奠であり、平安時代までに宮中・貴族社会を中心に行われていた。もう一つは日本民間固有の竹に関する信仰である。この固有信仰は大陸由来の七夕伝説と結びつき、竹が出てくる「天人女房—七夕伝説」となる。

そして中世、特に南北朝時代になると、古代中国の本当の七夕の行事が忘れられ、白居易の詩や当時日本民間の七夕伝説の影響を受けて、宮中・公家社会の七夕に竹は古代中国で当然のように七夕と関係があると思われるようになり、竹がこのように七夕と結びついたのである。民間の七夕伝説は逆に時代の流れとともに変化し、竹はほかの植物に代われ、日本の南北両端にしか痕跡が残っていない状況になっている。こうやって、七夕に竹を飾る習慣は中国から由来するというふう

⁵⁶ 文化の中心から、地方に言葉が伝播し、中心から遠い地方に古い語形が残るという見方。この理論は後に言語学においても、民俗学においても批判され、部分的にしか認められないことになっているが、特定の言語、または民俗事象にはまだ通用すると思われる。

⁵⁷ 『日本国語大辞典』小学館、二〇〇二年、「眠り流し」の項参照。

⁵⁸ 道教では、人日、上巳、端午、七夕、重陽はともに奇数（陽）が重なる日なので、この日に祓をすれば一番効果があると信じられていた。この信仰は日本にも伝わって、宮中・公家社会だけでなく、民間にも影響を与えた。現代日本ではこれらの日に祓に関する行事をする習慣はまだ残っている。七夕の「眠り流し」のほか、上巳の「流し雛」もある。人形や形代を海、川に流すことは基本的な作法である。

⁵⁹ 鈴木棠三編『日本年中行事辞典』角川書店、四八〇頁参照、一九七八年。

思われてきたのではなかろうか。そして江戸時代に入ると、この習慣は寺子屋での手習いを通じて、一気に全国に広がり、今の七夕の竹飾りになったのであろう。

結びに代えて

無論、小稿の論考にはいくつかの問題点が残っていると思われる。まずは「周圈論」の解釈である。周圈論自体は柳田以降に批判されるようになり、この場合昔話の伝承に通用できるかどうかは大きな問題点である。また、証拠となる地方の七夕伝説の素材に対する分析が少なく、竹という要素のみを取り上げたので、ほかの植物、ないし動物援助型の分布状況をまとめ、分析する必要があると思われる。今後の課題とする。

なお、この視点からの研究は極めて少なかったため、見落とした史料があったり、批判が性急になったりするところがあると思う。よって、小稿の結論はあくまで仮説に過ぎないが、七夕の研究に新しい視点をもたらすことができれば幸いである。