

七夕説話伝承考

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2011-01-18 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 大久間, 喜一郎 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/8792

七夕説話伝承考

大久間喜一郎

はしがき

昭和四十三年十二月二十一日、古代文学会の例会で発表した「七夕の伝承と農耕説話」という論考は、その後、論文の形にしておきたいと思いつながら何時の間にか忘れてしまっていた。この度、紀要に氏族伝承の小論を載せると約束しながら、不勉強な私は締切が迫っても物になりそうもないことが判ったので、遽かに題目を変更して、ようやく探し出した口頭発表の際のメモを元にして、題目をやや改め、筆を執ることにした。

日本の七夕説話については、古来、中国伝来の説話と考えられており、それを疑う者は余りなかったのであったが、折口信夫博士の『古代研究（民俗学篇）』の中に収められた名高い「水の女」は、漢風習合以前の古代日本のたなばたつめの姿と、元来はゆきあひ祭りであったとする七夕祭についての独創的な見解を披瀝された一篇であった。それ以来、ことに昨今では、七夕伝承については、相変らずの中国伝來說と、折口博士の示唆から出た日本先在説とが交差しているように思われ

る。だが、こうした現況は必ずしも折口博士の本意ではないように思われるし、この際、七夕伝承というものを改めて見直してみる必要があるのではないかと考える次第である。

以下の論考は、古代中国・古代日本の七夕説話を軸として、その背景および伝承の事情をいささか考察してみたいというのがその主旨である。

古代中国の七夕説話

七夕伝承が、一応、中国伝来のものと考えられるところから、まず、その説話の形を中国に求めるのが先決と思われる。七夕説話は民国の玄珠によれば、漢代の初めに既に完成したものであろうという。また、出石誠彦は「説話は前漢の代既に形作られてゐたと考へてよからう」と述べている。²⁾ 両氏の見解は全く同じである。さらに出石誠彦の言うところに従えば、牽牛星は農業生活を主とした上代漢民族の間で極めて注目された星であり、これと相對して天の河の彼方に輝く織女星も当然觀察の対象となったに違いないとし、それら二星の接近する時期がほぼ七月の始めであったところから、このような事実が民間において男女相思の説話に転化され、次第に七夕説話としての形を整えていったものと考察している。いかにもその通りだろうと思うが、但し、そうした天体現象だけの問題ではなく、そこには説話形成の要件として、古代中国の社会的風習といったものも考慮に入れなければならないと思う。たとえば、マーセル・グラネなどが説いている古代中国の季節祭における若い男女の川渡りの儀式³⁾などもその基盤となっているに違いない。

『述異記』に見える織女星の、天帝の子としての境遇についての説話などは、恐らく七夕説話の原形成立以後の潤色であろうと思うが、それにしても万葉七夕歌の基本となった説話の伝来時期よりも遙か遠く遡るものであろうと想像される。それ故、完成された七夕説話としてこれらを引用することは資料の選択を誤ったとは言われまい。

宋代の詩人、張文潜の「七夕歌」は『淮南子』『述異記』などの影響の下に成った詩で、中国における七夕説話の安定した形をここに見ることがができる。

人間一葉梧桐飄	尊收行秋回斗杓
神官召集役靈鷲	直渡銀河橫作橋
河東美人天帝子	機杼年々勞玉指
織成雲霧紫綃衣	辛苦無歡容不理
帝憐獨居無与娛	河西嫁与牽牛夫
自從嫁後廢織紵	綠鬢雲鬢朝暮梳
貪歡不歸天帝怒	責婦却踏來時路
但令一歲一相見	七月七日橋邊渡
別多會少知奈何	却憶從前歡愛多
勿々万事說不盡	玉竜已駕隨羲和
河辺靈官催曉發	令嚴不肯輕離別
便将淚作雨滂沱	淚痕有尽愁無歇

張文潜「七夕歌」に歌われた説話の内容は右の部分に尽きる。この後に文潜自身の詠嘆が七言四句の形で加えられてこの詩を結んでいる。(4)

この詩に見えるところでは、織女は天帝の子である。これは既に『史記』天官書に見える。この説話において、織女と牽牛は初めから一年に一度の逢瀬を定められていたということにはなっていない。これは永遠に許されることのない懲罰の結

果なのである。古来、罪せられた天女の話は幾らもある。竹取のかぐや姫の如く、人界に降らなかつただけのことである。七夕説話が後代まで長く語り伝えられた一因は、夫婦の星が年に一度の逢瀬を許されるといふ儂い契りの由来が懲罰の結果であるとする、一種の哀惜の情を人々に懐かしめるからであろう。織女は一旦は牽牛に嫁し、天帝の怒りに触れて一人河東へ帰るのである。そして一歳に一度、七月七日、銀河に懸けられた鵲の渡す橋を通じて河西の牽牛に逢うことを許される。凡そ六〇〇年を溯って梁代に至れば、『文選』があつて、その中に見える「古詩十九首」は名作として知られている。その第十首目の詩、

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

盈盈一水間 脈脈不得語

詩の末尾は、「ただ見つめるばかりで、ことばを交わす術もない」といった意味である。この詩の場合も、前掲の張文潜の場合もともに織女の側に同情しての作品であつて、牽牛の気持には触れていないことに注意すべきであろう。

同じく『文選』雑詩下には、謝惠連(三九七―四三三)の「七月七日夜、詠牛女」がある。

……
瞬目矐曾穹

雲漢有靈匹 弥年闕相從

遐川阻昵愛 脩渚曠清容

弄杼不成藻 聳轡驚前蹤

昔離^レ秋已^ニ兩^ニ

今聚^{アリテ}夕無^レ雙

傾河易^ク廻^ル幹^シ

款情難^シ久^ク惊^{コヒ}

沃若^{トシテ}靈駕^ハ旋^リ

寂寥^{トシテ}雲幄^ハ空^シ

留^ム情^ヲ願^フ華^ヲ寢^ム

遙^{ハルカニ}心逐^ニ奔^フ竜^ヲ

沈吟^{シテ}為^レ爾感^ズ

情深^{クシテ}意^ハ弥^{イコイ}重^{カサナル}

この詩の場合、織女は馬を駆って牽牛の許に赴くことになっている。ただし、これには別に説もあるらしく、織女は竜駕を操って往復するとも解されているようである。これは鵲の渡せる橋という通説とはかなり違ってくる。この鵲の橋ということは、現存本でない『淮南子』に、「烏鵲填河成橋。度織女以会牽牛。」という語があったという。しかし、いずれにせよ織女の渡河は七月七日の夜のみ許されたことであった。同じくこれも『文選』擬古詩十二首の一つ、陸士衡（二六一—三〇三）の「擬迢々牽牛星」の中に、

怨^ミ彼^ノ河^ニ無^キ梁^ヲ

悲^ム此^ノ年^ノ歲^ヲ暮^ル

跂^{キタル}彼^ノ無^キ良^キ縁^ヲ

皖^{トシテ}焉^ト不^レ得^ル度^ヲ

というのが、この説話の約束であった。ただ、謝惠連の作品の末尾の第四句・三句には牽牛の感慨が歌われていることは、短い表現ながら注目してよいことと思われる。極めて大まかな、古詩を資料としての七夕説話の考察ではあったが、古代中国においては織女の境遇に重点を置き、牽牛については殆んど触れることがない。そうした観点から末尾の二句が貴重に思われるのである。

万葉の七夕歌

万葉集にみえる七夕歌は、題詞に明記してあるものだけを数えて二三首ある。内、長歌五首、短歌一一八首を数える。いずれも巻八以降であって、その所在を示すと次のようになる。

○巻八（秋の雑歌）

山上臣憶良七夕歌十二首八一五一八―二九▽

湯原王七夕歌二首八一五四四―五▽

市原王七夕歌一首八一五四六▽

右の中、一五二〇は長歌。計、一五首

○巻九（雑歌）

七夕歌一首并短歌八一七六四―五▽

右の中、一七六四は長歌。計、二首

○巻一〇（秋の雑歌）

七夕九十八首八一九九六―二〇九三▽

右の中、二〇八九・二〇九三は長歌。計、九八首

○巻一五（遣新羅使人の歌）

七夕仰観天漢、各陳所心作歌三首

計、三首

○卷一七（家持歌卷）

天平十年七月七日、大伴宿禰家持、独仰天漢、聊述懷歌一首入三九〇〇▽

計、一首

○卷一八（家持歌卷）

七月七日、大伴家持七夕歌一首并短歌入四一二五―七▽

右の中、四一二五は長歌。

計、三首

○卷一九（家持歌卷）

予作七夕歌一首入四一六三▽

計、一首

以上は、七夕歌であることを題詞に明記されたものの総てである。しかし、明記しなくとも七夕伝承を脳裡に描きながら作歌されたものもある筈で、例えば、大伴郎女の五二五番歌、京職藤原大夫の五二三番歌、卷十三の三二六四番歌などはそれだろうと思われるのだが、今は除外しておきたい。

上掲の如き、七夕歌の配置を見ると、七夕歌というものの制作上の機運は家持歌巻に見得るような形が自然なのである。それを敢て類題風に分類したというなら、卷七や卷十一・十二の然るべき場所にも七夕歌は存在しなければならぬ。今、卷十五は別として考えると、万葉の七夕歌は卷八・九・十の三巻にのみ偏在しているということになる。しかも、その数は一二三首中の一一五首を占める。こうした現象は一体何を意味するものであろうか。それは万葉各巻の成立事情・成立年代、時代的・階級的嗜好、教養や流行の問題まで考慮に入れなければならないのだが、今、仮りに編者の立場に立って考えてみるならば、七夕歌というものを歌作上の重要な題材と考えて、意識的に蒐集整理しようといった気持があつて、それが

結果として上記の三巻、特に巻十などに集中したのではなかったかと思われる。

それでは万葉の七夕歌を七夕説話の上から見てゆこうとすれば、やはり長歌を先に問題にせずばなるまい。

山上臣憶良の七夕の歌十二首

牽牛は織女と 天地の 別れし時ゆ いなうしろ 川に向き立ち 思ふそら 安からなくに 嘆くそら 安からなくに 青波に 望みは絶えぬ 白雲に 涙は尽きぬ かくのみや 息衝き居らむ かくのみや 恋ひつつあらむ さ丹塗の 小舟もがも 玉纏の 真權もがも 朝風 に い搔ぎ渡り 夕潮に い漕ぎ渡り ひさかたの 天の河原に 天飛ぶや 領巾片敷き 真玉手の 玉手さし交へ あまた夜も 寝てしかも 秋にあらずとも (一五二〇)

反歌

風雲は二つの岸に通へどもわが遠妻の言を通はぬ (一五二一)
磯にも投げ越しつべき天の河隔ればかもあまた術無き (一五二二)

七夕

天地の 初めの時ゆ 天の河 い向ひ居りて 一年に 二度逢はぬ 妻恋に もの思ふ人 天の河 安の河原の あり通ふ 出出の渡に そほ船の 鱧にも舳にも 船艫ひ 真楫繁買き 旗薄 本葉もそよに 秋風の 吹き来る夕に 天の河 白波しのぎ 落ち激つ 早瀬渡りて 若草の 妻が手枕くと 大船の 思ひ憑みて 漕ぎ来らむ その夫の子が あらたまの 年の緒長く 思ひ来し 恋を尽さむ 七月の 七日の夕は われも悲しも (二〇八九)

反歌

高麗錦紐解き交し天人の妻問ふ夕ぞわれも思はむ (二〇九〇)

彦星の川瀬を渡るさ小舟のい行きて泊てむ川津し思ほゆ(二〇九一)

七夕の歌一首 短歌を并せたり

天照らす 神の御代より 安の河 中に隔てて 向ひ立ち 袖振り交し 息の緒に 嘆かず子ら 渡守 船も設けず
橋だにも 渡してあらば その上ゆも い行き渡らし 携はり うながけり居て 思ほしき ことも語らひ 慰むる
心はあらむを 何しかも 秋にしあらねば 言問の ともしき子ら うつせみの 世の人われも ここをしも あやに
奇しみ 往きかはる 毎年ごとに 天の原 ふり放け見つつ 言ひ継ぎにすれ(四一二五)

反歌二首

天の河橋渡せらばその上ゆもい渡らさむを秋にあらざとも(四一二六)

安の河こ向ひ立ちて年の恋日長き子らが妻問の夜そ(四一二七)

右は、七月七日に、天漢を仰ぎ見て、大伴宿禰家持作れり。

(以上の本文は、日本古典文学大系本による。)

七夕歌の長歌五首のうち、上記の一五二〇・二〇八九・四一二五の三首を取り上げるのは、まず妥当かと思われる。最初に憶良の一五二〇の歌について言えば、これは織女に焦がれる牽牛の気持を叙べたものである。天漢を渡る小舟もあらばと思ひ、年に一度の逢瀬に満足しない恋心の吐露である。「かくのみや息衝き居らむ、かくのみや恋ひつつあらむ」という作者自身の抒情的詠嘆が、この作品に人間味を与え、単なる叙事に終らせてしまわない。こうした二星の間の眷恋の情は、既に挙げた「迢迢牽牛星」の古詩や陸士衡の擬古詩にも見えるところであったが、憶良の場合は織女の嘆きではなくて牽牛の嘆きである。この作は天平元年(729)の作である。それより二十五年前の七〇四年に憶良は唐から帰っている。中国にお

七夕説話がことごとく織女の側に立つての叙述という傾向にあることを憶良が知らない筈はない。そこで、牽牛の側に立つての叙述は、憶良の創意なのか、あるいは日本的な特色なのかということになるが、万葉七夕歌の殆んどが牽牛を主人公に見立てた詠出であるし、憶良の作も制作年代の明白な七夕歌の中では一番古いものであるらしいところから、憶良の創意か日本の特色かということは、余りはつきりはしない。ただ、万葉七夕歌の殆んどが牽牛を主人公に見立てたり、牽牛の側に立つての詠歌であることを、総て憶良の創意に始まると考えることは無理である。

二〇八九の長歌は七夕説話を素直に詠んだ作である。初めの方に置かれた「天の河に向ひ居りて、一年に二度逢はぬ」という句は、憶良の「いなうしろ川に向き立ち」、あるいは四一二五番の家持作の長歌「安の河中に隔てて向ひ立ち、袖振り交し」に相当する。どうも万葉の七夕歌にはなくてはならぬ句のようである。しかし、こうした発想は古代中国においても既に見える。『文選』楽府・燕歌行にも「星漢西に流れて夜未だ央あききず。牽牛織女遥に相望む。」とあるが、その影響関係などは取り立てて論ぜられない。

以上の三歌、あるいはそれらに付属する反歌六首も含めて、万葉の七夕歌の特色といったものを考えると、中国詩に見えるものと較べて、当然のことながら著るしく日本化されているということである。まず、憶良の場合では、牽牛星を彦星と称し、織女を棚機つ女と呼んでいること、また、天の河を渡る舟を「さ丹塗の小舟」とし、織女が領巾を携えているなど思いついた日本化が行なわれている。また、作者未詳の二〇八九——九一の場合では、天の河を安の河に見立て、そは船を点出し、二星の交歓には「高麗錦紐解き交し」という表現を用いている。家持の作では、「天照らす神の御代」といい、前歌と同様に「安の河中に隔てて」と述べ、「渡守」の語を用いている。これらを思うと、万葉の七夕説話は古代日本の風土・慣習に順応せしめていることがわかる。

以上三組の長反歌以外の作における日本的発想を検してみよう。まず、天の河を「安の河」と称している場合だが

これは憶良の七夕歌十二首の中には見えない。卷十の七夕九十八首の中に二首見えるだけである。「八千矛の神の御世」といった表現も卷十には見える。また、天の河を渡る丹塗り舟を点出したものは一首もない。長歌に見える「さ丹塗の小舟」と「そほ船」の二つだけである。さらに「紐を結ぶ」あるいは「紐を解く」という習俗は、憶良に一首、卷十に三首、家持に二首見える。領巾についても卷十に一首見える。また、「渡守」というのは必ずしも日本的発想ではないかも知れないが、卷十に四首見出すことができる。こうした観点からすれば、万葉の七夕歌はかなり日本固有の説話めいてきていると言えるだろう。

牽牛渡河と織女渡河と

万葉の七夕歌を古代中国の七夕説話と比較するとき、著るしい相違を感じるのは、七月七日の夜に天漢を渡るものは、中国の伝承においては織女であり、万葉の場合では殆んどが牽牛だということである。今、万葉歌から例を挙げて説明しよう。

天の河相向き立ちてわが恋ひし君来ますなり紐解き設けな（憶良、一五一八）

牽牛ひこぼしの婦迎へ船漕ぎ出らし天の河原に霧の立てるは（憶良、一五二七）

天の河霧立ち渡る今日今日とわが待つ君し船出すらしも（卷九、一七六五）

彦星は嘆かす妻に言だにも告げにぞ来つる見れば苦しみ（卷十、二〇〇六）

人さへや見継がずあらむ彦星の妻よぶ舟の近づき行くを（卷十、二〇七六）

秋萩ににはへるわが裳濡れぬとも君が御船の綱し取りては（遣新羅使人、三六五六）

右はほんの一例であるが、いずれも織女に逢うために牽牛が河を渡ることを伝えている。一例とは言ったが詳細に言えば、

憶良の歌群では牽牛の渡河を歌い、巻十、九十八首の作者未詳歌群では左の一首を除いては、織女の渡歌を詠んだものはない。

天の河棚橋渡せ織女はい渡らさむに棚橋わたせ(二〇八一)

ところが、家持歌巻には次の一首が明白な織女渡河の歌である。

織女し船乗りすらし真澄鏡清き月夜に雲立ち渡る(巻一七、三九〇〇、天平十年家持作)

しかし、家持の次の二首は何と考えたらよかろうか。

初秋風涼しき夕解かむとぞ紐は結びし妹に逢はむため(巻二〇、四三〇六、七夕歌八首)

秋風に今か今かと紐解きてうら待ち居るに月かたぶきぬ(巻二〇、四三一一、七夕歌八首)

右の四三〇六の場合、紐を結んだのは牽牛である。そうなると四三一一で紐を解いて心待ちに待っているのは、やはり牽牛の方でなければならぬ。それは織女が天の河を渡って牽牛の許を訪れるという話の筋が家持の心にあったからであろう。この際、「紐」というのは、「下紐」の意であろう。「下紐」については折口信夫博士が早くから男性が身につけるものであることを力説された。⁽⁶⁾なお管見ながら、室町期の『閑吟集』の歌謡などに見えるところでも下紐は男性が身につけるものと考えていた。⁽⁶⁾そうした点から家持の四三一一の作は織女渡河を設定しての作品と思われる。そのような根拠から、家持の七夕歌を通覧すると、牽牛の渡河を詠じたものと断定しなければならぬ作は一首も見当らない。

家持の場合は、憶良七夕歌十二首や作者未詳の七夕九十八首などに見える牽牛渡河の伝承を、恐らく中国の文献によって訂正するという気持があったのではなかろうかと想像される。そうした文献も家持の時代にあつては父祖の時代より一層容易に披見できたに違いない。中国古典による七夕説話の正しい伝承といったものを決意したのかも知れないと考えられる。それにしても、巻一〇の場合、唯一首織女渡河の作が混入しているのはどう考えたらよかろうか。この二〇八一の作では極

めて珍らしい表現ながら「棚橋」という語が出てくる。卷十の大方の作品のように、天の河を舟によって渡るのはなく棚橋によって渡ることを想像しているのである。やはり舟を操る技術は男性のものであったらしい。第一、河に棚橋をかけるということは、そう簡単にできることではあるまい。恐らく不可能を承知で「棚橋わたせ」と言っているに相違ない。無責任な言い方なのである。いくら空想の世界でも実現性のないことには変りない。それに家持の三九〇〇の作では、織女は船で渡る。したがって棚橋の歌の場合は、織女渡河の伝承を歌ったのではなくて、織女の境遇に同情しての思い付きに過ぎないのであろう。ここでは折口博士の言われた「⁷⁾邑落離れた棚の上に隔離せられて、新に、海或は海に通ずる川から、来り臨む若神のために、機を織つてゐた」女を想像するのは誤りではないとしても、尙早であらう。

織女の役割・水の女

織女をオリヒメというのは、神聖な機織女を思つての用語に違いあるまいが、これをタナバタツメというとき牽牛・織女二星交歓の古説話に関連せしめて説かれるのが日本の習慣であった。それが七夕という語をタナバタと読んできた理由であった。タナバタというのは框を備えた織機で、⁸⁾呉織・漢織の徒によって輸入せられたものだろうと松岡静雄は説明する。折口信夫博士の『古代研究』に収められた名篇「水の女」の説によれば、水辺に張り出した物見やぐら造りの棧敷が「たな」の意であるとし、その棚に坐つて海の彼方から来臨する稀人神のために機を織る女が「たなばたつめ」であった。

「たな機^{ばた}」を織機として、「たな機」によって機を織る女を「たな機つ女」であるとするにせよ、水辺の棚で機を織る女を「たな機つ女」であると定めるにせよ、古代中国に伝えられた織女星の女とは重なる点がある。もし重なる点があるとなれば、農耕社会における女性の重要な仕事に機織があったということ、中国の織女星の伝承も、その織機の種類や機織の場所的条件までも伝えてはいないようである。

また、万葉の七夕説話以前の問題として記紀・古語拾遺などの「たなばたつめ」について触れておきたい。まず、記紀ともに見えるものとして、味耜高彥根神と下照媛とに關わる傳承がある。

時に、味耜高彥根神、光儀華麗しくして、二丘二谷の間に映る。故、喪に會へる者歌して曰はく、或ひは云はく、味耜高彥根神の妹下照媛、衆人をして丘谷に映く者は、是味耜高彥根神なりといふことを知らしめむと欲ふ。故、歌して曰はく、

天なるや 弟織女の 頸がせる 玉の御統の 穴玉はや み谷 二渡らす 味耜高彥根

(日本書紀・一書第一)

これが古事記の場合では、

其の伊呂妹、高比売命、其の御名を顕さむと思ひき。故、歌ひしく、

天なるや 弟棚機の 項がせる 玉の御統 御統に 穴玉はや み谷 二渡らす 阿治志貴 高日子根の神ぞ

とあって、歌謡に僅かの異同がある他、下照媛が高比売命となっている点に相違がある他は同じ傳承と考えられる。そしてこの歌謡は、記紀ともに夷曲と称された歌曲であることを注している。とにかく、ここでは年若い機織女が天上にいることを歌っているのである。しかし、そこには牽牛もいなければ天漢も存在しない。ただ、神聖な機織女が頸から緒で貫いた玉飾りを下げた姿でいるだけである。また、『古語拾遺』でも「天の岩戸」の条に、

令三天羽槌碓神織ニ文布令三天棚機姫神織ニ神衣所謂和衣

と記しているだけで、これらの「弟織女」なり「天棚機姫神」なりが七夕説話に関係があるとは断言できない。元来、農耕民族にあっては、衣服に獣皮などを用いることは普通にはなくて、布帛をもって衣料とする以上、機織の術は早くから日本にも存在したろうということは想像できる。『魏志倭人伝』『後漢書東夷伝』などの記事からもそうした事情を察することは

できよう。

男子は皆露^か紛^かし、木綿を以って頭に招^かけ、其の衣は横幅、但結束して相連ね、略縫うこと無し。婦人は被髪屈^かし、衣を作ることに単被の如く、其の中央を穿ち、頭を貫きて之を衣る。(『魏志倭人伝』岩波文庫本)

土は禾稻・麻紵・蠶桑に宜しく、織績を知り、縑布を為る。(『後漢書東夷伝』岩波文庫)

とある通り、早くから布をもって衣料としたこと、また機織の術があったことなど、ほぼ明らかである。

『日本書紀』巻第二の一書六「天孫降臨」の条に次の一文がある。

天孫、又問ひて曰はく、「其の秀^か起^まつる浪穂の上に、八尋殿を起^たてて、手玉も玲瓏^もに、機経^をる少女は、是誰が子女ぞ」とのたまふ。答へて曰さく、「大山祇神の女等、大を磐長姫と号^ふ。少を木花開耶姫と号^ふ。

これは「水の女」の中にも引用されている重要な資料であるが、折口博士はこの一文に対して次のように言われている。

此は、海岸の齋^か用水^へに棚かけ互して、神服^か織^なる兄^ニたなばたつめ・弟^{オト}たなばたつめの生活を稍細やかに物語って居る。

(全集本、第二卷・一〇七ページ)

書紀の文には「たなばたつめ」という語は出て来ないが、「八尋殿」というのは機屋である。伊勢国風土記逸文に「風土記に云はく、機殿を八尋殿と号^ふは、倭姫の命、大神を齋^かき奉りし日、作り立てしなり。」とある。これは折口博士も言われる通り、この磐長姫・木花開耶姫は神事に携わる神聖な女性であって、八尋殿は記紀に見える忌機屋あるいは齋服殿と同じものと考えてよからう。そして、こうした神衣を織る少女の姿を天上に空想し、天の河辺に張り出した棚を思い見ても、やはりこれだけでは七夕説話との関連を指摘する勇氣は私にはない。「天なるや弟織女の」夷曲の歌謡との関連すら、この八尋殿に機織る兄媛・弟媛に直ちに結びつけ得るかどうか迷うばかりである。ただ、万葉集卷十の七夕歌の中の次の歌には、日本古来の「たなばたつめ」の伝承が影を落としているのではないかと思わせるのである。

足玉も手珠もゆらに織る機を君が御衣に縫ひ堪へむかも（二〇六五）

天の河棚橋わたせ織女のい渡らさむに棚橋わたせ（二〇八一）

七夕伝承の諸要素

『うつぼ物語』には織女が天人の仲間らしく描かれている部分がある。

阿修羅、木をとりいでて、割りこづくる響に、天稚御子くだりまして、琴三十つくりてのぼり給ひぬ。かくて、すなわち音声樂して、天女くだりまして、漆ぬり、織女、緒より上げさせてのぼりぬ。

〔俊蔭〕の巻

ここでは、織女は天人の仲間らしいのだが、身分の低い召使いのようにも受け取れる。糸を作ったり布を織ったりする技術者のようでもある。天降ったり昇天したりするわけでもなさそうである。この場合、「織女」といっても七夕説話とは殆んど縁がないらしい。これは全く不思議なことと思われる。なぜなら、万葉以来、七夕説話は次に述べる乞巧奠の行事を伴って世間に流布していたものと普通には想像されるからである。ただ、前述したように、この織女が紡織の技術者と見做されている点が、乞巧奠を背景とする影響がそこにはたらいっているのではないかということが考えられる。

乞巧奠という祭りが中国伝来のものであることは誰もが知っている。『荆楚歳事記』に乞巧の行事のことがあり、既に婦女の祭りであった。わが国の場合では、やや時代の降った記述ではあるが『公事根源』に詳しい。

先づ七日になれば、藏人御調度を払ひ拭ふ。夜に入つて乞巧奠あり。御殿の庭に机四脚を立てて、燈台九本各々燈あり。机の上に色々の物居ゑたり。箏の琴、琴柱を立てて、是れを置く。机の上、火取によもすがら空薫物あり。盃に水を入れて、大空の星を映す。琴柱に三つの様あり。常は盤渉調、半呂、半律、秋の調なり。是れは秘事にて侍る。故に

知る人少し。触穢の時も猶行はる。天平勝宝七年より始まる。おほよそ今日は牽牛織女二つの星の相違ふ夜なり。鳥鶴の天の川に來たりて、翅を延べ、橋となして、織女を渡すよし、淮南子と申す書に見えたり。又、続齊諧記に云ふ、桂陽城の武丁といひし人、仙道を得て、弟に語りて曰はく、七月七日に織女河を渉る事あり。弟問ひてなにしに渡るぞといひければ、織女暫く牽牛に詣つと答へき。是れを織女牽牛の嫁ぐ夜なりと、世の人申し伝へたるなり。乞巧といふことも、唐土より事起れり。七夕祭とも云ふなり。香華を供へ、供御を調へて、庭上に文を置きて、棹の端に五色の糸を懸けて事を祈るに、三年の内に、必ず叶ふといへり。此の故に、乞巧と申すなり。郝隆は腹中の書を曝し、阮咸は竿上の棹を手向けし例も侍るにや。(公事根源)

右の文で、日本の乞巧奠のことは大体尽くされているといつてよい。ただ、荆楚歳時記などにも見えている七孔針や瓜のこゝとに触れていない。しかし、『雲笈抄』に描かれた供え物を見ると、「茄」「桃」「熟瓜」「梨」「大豆」「大角豆」「干鯛」「薄鮑」などがあり、「針差」「楸葉」とも書かれている。また、『禁中近代年中行事』には次のように書かれている。

常の御殿御庭に、二間四方程に、四角に、ゑだ付き竹長さ七八尺程、ふとさ五寸廻り、上に小なわを四方に引、御前の方のなわに、五色のきぬ糸かけさげる、竹四方の内にはこもを敷、御ゑんがわに高つくへ有、其上に、はり・糸・あぶぎ・笛をおき、あこだうりを皮ともに輪切にして、かわらけ七つに入、合にのせ、しほあはびを切り、かわらけ七つに入、合にのる。かちの葉、ひさごの葉をしき、此上にはすの花をむしりおく、御ゑんにもこもを敷、つのだらひに水いっはい入おく、御燈七つともし、御くわいししよくの上にある。

といった有様で、次第に複雑な様式が定まっていたようである。この中に「梶の葉」の供え物が出てくるが、これも七夕祭の行事には古くから欠かせないものようであった。『民間時令』(10)に「七夕捧物として、『桐蔭隨筆』に云、梶葉七枚、御硯七面に御筆七対、芋の葉に露を包みて、ゐのこ草にてむすぶ也。」とあって、

草の上に露とるけさの玉つきに軒ばの梶はもつつはもなし

という『新勅撰集』の「家隆」の歌を載せているが、この梶の葉を七夕の祭りに際して大切な供え物と定めるようになった起りは、恐らく牽牛が織女に通う時に、天の河を漕ぐ舟の梶の音が聞えるという伝承からきたものではないかと思う。万葉集卷十には次のような歌が見える。

わが背子にうら恋ひ居れば天の河夜船漕ぐなる楫の音聞ゆ (二〇一五)

天の河楫の音聞ゆ彦星とたなはたつる織女と今夕逢ふらしも (二〇二九)

天の河霧立ち渡り彦星の楫の音聞ゆ夜の更けゆけば (二〇四四)

天の河渡瀬深み船浮けて漕ぎ来る君が楫の音聞ゆ (二〇五七)

七夕祭の供え物としては、瓜や針などは先ず中国の乞巧奠を受け入れた時以来の供え物であつたらう。その他、願いの糸などと呼ばれた五色の糸などは日本固有のものであつたのだろうか。また、花とか衣なども供えられたらしく、こうした供え物を「織女に花をかす」「糸をかす」「衣をかす」などというのが常であつたらしい。今、そうした七夕行事のことについては倉林正次博士の『饗宴の研究』(文学編)に詳細に説かれて⁽¹¹⁾いるので、その上に何を言うこともない。一切を同書にゆずりたい。ただ、七夕祭と撫子との関係について一言触れて置きたい。花山帝の寛和二年(880)七月七日に皇太后宮において「皇太后詮子瞿麦合」が催された。その時の歌に次のような作品があつた。

なでしこにけふはころをかよはしていかにかすらむひこぼしのそら

ときのまにかすとおもへどたなばたにかつ惜しまるるなでしこの花

たなばたやわきてそむらむなでしこの花のこかたは色のまされる

ちぎりけむ心ぞながきたなばたの来ては打ち伏すとこなつの花

右の初めの第一首目・第二首目は、乞巧奠の供物を「織女に貸す」という習慣から、少年の道長を后宮に貸すといった意味を含めているという。最後の歌に詠まれた床夏の花というのは野生の撫子である。これらの歌からみて、撫子が七夕祭りの供え物でもあったし、最後の歌に見るように、織女が床夏の花を目指して天降ってくるようにも考えられていたことがわかる。

さて、以上を振り返ってみると、七夕祭りの行事が民間七夕説話の世界へもその影を落としているということに気がつく。民間伝承としての七夕説話というものは、その完全な形では殆んど天人女房説話を前段に置いているようである。天人女房説話はこれまた殆んどが羽衣説話である。羽衣を脱いで水浴をしている天女が羽衣を奪われ、止むなく羽衣を盗んだ男と夫婦になり子供を産む。その後、羽衣を見つけ出し子供をつれて天上に帰る。ここまでが天人女房説話の標準的な話の筋である。七夕説話の本筋はこの後に展開する。妻に教えられた方法で、天界に上った夫は農耕の手助けなどして日を送るが、妻の親などにだまされて禁制になっている瓜を切ると、そこから大水があふれ出て天の河となり、妻と夫は引き離されてしまう。そして度々逢おうという夫婦の願いが、本人たちの聞き違えや「あまのじゃく」などの介入があって、二人は一年に一度しか逢えなくなる。民間七夕説話の荒筋は大体こういったものである。

以上述べたように、民間七夕説話において、七夕の起原の主要な材料に、まず瓜を考えることができる。またその前段を構成している羽衣説話の部分について、柳田国男は「犬飼七夕譚」の中で、上伊那郡小野村の伝承を挙げ、瞿麦の花を植えると天人が降りてくるということ聞いた老人が、瞿麦の種子を蒔いてみると、果して天人が降りてきて水浴をして遊んだという話を述べている。これも完全な形の七夕譚であった。しかし、民間の七夕説話の大方を眺めてみて面白いと思うことは、織女である笹の妻の方がさっぱり織物に手を出さないことである。民間七夕説話では妻の本務が機織にあることなどはいさぐらいに忘れてしまっているらしく思われる。天界にあっての妻の仕事に触れている伝承はあっても、それは農耕生活であ

って、機織そのものには触れていない。ところが、天人女房説話と同系統の説話で報恩譚の形をとっている鳥女房・鶴女房の説話では、主人公の女房は報恩のために己が毛を抜いて貴重な布を織り上げる。鳥と機織との関係というものは、鳥の羽毛が材料となっていることを考えれば、如何にも尤もらしいが、どうも本来的な関係ではないらしい。つまり、鳥が人間の女の姿になった時はいつでも機織に携わるということはない。したがって、この鶴女房・鳥女房説話における機織のモチーフへのヒントはもっと別なところから来たとも考えられる。あるいは天人女房説話と七夕説話との結び付きの中で、はみ出した機織のモチーフが鶴女房・鳥女房の方へ移行したのかも知れなかった。

結 び

以上述べてきたところを振り返ってみると、万葉の七夕歌などを除けば、「たなばたつめ」に関わる伝承は、星を殆んど意識していないという特色がある。夷曲の歌謡にしてもそうであるし、『うつぼ物語』中の伝承にしてもそうである。また、民間伝承としての七夕説話も同様である。元来、日本では星についての関心は極めて薄かったと言える。神話伝承の中でも、星についての説話はいたって貧弱である。だから日本の七夕説話などは、乞巧奠のような外来の祭りを背景として、辛うじて星に関する説話としての色彩を保っているに過ぎない。したがって、このような風土的特質の中で、七夕説話が日本人の生活の中から生まれてくる筈もないし、生まれてきたとは考えられない。古来、「たなばたつめ」という語はあっても、中国伝来の七夕説話とは無関係に考えるべきではなからうか。また、その「たなばたつめ」すら中国伝来の七夕説話の断片ではないかと疑えば疑える筋道はある。それは恐らく、織機の渡来と共に七夕説話も早くから日本に渡来したのではなからうかという疑いである。

日本書紀によれば、雄略天皇の十四年、呉国の使者と共に、呉国が献上した漢織・呉織及び衣縫の兄媛・弟媛らが渡来し

たことを伝えている。この年代はそのまま信用できなくとも、そうした事件は当然あったことだろう。その際に新しい織機と新しい技術が輸入されたとすることも想像できる。恐らくその機会に七夕説話も紹介されたのではなかったか。しかし、前にも述べたように、日本では星に関する信仰の土壌がない。そうした風土的特質の中では、七夕説話も普及することはあるまい。若しそのような仮説が許されるとしたら、記紀や古語拾遺に残る「弟織女」「天棚機姫神」などの神名は、古く伝来した七夕説話の遺存した断片かも知れないと思われる。そういうことも考えられるとすれば、折口博士が、外来の乞巧奠の行事を受け入れる下地が既に日本にはあったとするお説も、そうした観点から見ることでも可能となるのではないかと思われるのである。

万葉の七夕説話が伝来された時期は余りはつきりとは分からない。恐らく明日香・藤原朝のころであろうか。とにかく、憶良の作が一番古いようである。巻十の七夕歌には、日本の社会事情や生活状況に当てはまるように大きな改変がなされている。牽牛渡河の伝承はその最たるものであろう。それは恐らく、妻問い婚の実情に合わせて考えるようになった為かと思われる。そこまで変化するのは、伝来時から相当の日時を経過しているものと考えなくてはならないが、私はそれを第二次伝来と考えたいのである。そして、その後の平安期以後の伝承は、乞巧奠の行事の普及と共に新しい伝承も生まれ、民間七夕説話の起原をなすに至ったと考えたい。(47・11・5)

注

- (1) 玄珠著、伊藤弥太郎訳『支那の神話』第六章参照。原著名『中国神話研究ABC』世界書局刊。
- (2) 出石誠彦「牽牛織女説話の考察」(『支那神話伝説の研究』)参照。
- (3) マーセル・グラナー原著、内田智雄訳『支那古代の祭礼と歌謡』第二編「古代の祭礼」参照。
- (4) 『古文真宝前集』歌類、所出。本文は漢籍国字解全書より引用した。

- (5) 折口信夫「万葉集研究」(『古代研究』所収)。同「万葉集の恋歌」(折口信夫全集所収)参照。
- (6) 拙稿「日本の外魂思想」(「結び籠める靈魂」(『古代文学の源流』所収)参照)。
- (7) 折口信夫「たなばたと盆祭り」と
- (8) 松岡静雄『新編日本古語辞典』
- (9) 拙稿「天なるや弟たなばた考」(『明治大学教養論集』通卷六十九号)参照。
- (10) 国書刊行会『民間風俗年中行事』所収。
- (11) 倉林正次著『饗宴の研究』(『文学編』「七月七日節」「七夕歌とその儀礼的背景」参照)。
- (12) 拙著『古代文学の源流』所収の「白鳥処女説話の原型と類型」参照。