

論文

子どもたちの七夕祭*

—その歴史と心性—

京都先端科学大学 経済経営学部

川田 耕

Email:kawata.koh@kuas.ac.jp

要旨

日本列島にはかつて、子どもたちが主役となる七夕の祭が広く行われていた。子どもたち自身が時間をかけて準備し、祭の当日には、短冊などで飾った笹竹をかついで村を練り歩き、歌を歌い、家々を訪れてものをもらい、お供え物を盗んだり隣村の子どもたちと争ったり、あるいは小屋を作ってそこで一晩飲み食いをしてすごしたりした。そうした子どもたちの七夕祭は、中国由来で宮中で行われた乞巧奠の伝統をふまえながら、江戸時代に寺子屋の行事として出発し、農漁村部での伝統的な慣行とも結びつきながら、列島の各地で「練り歩き型」や「おこもり型」などとして発展し、広く行われるようになった。江戸時代の後期から明治・大正期にかけてこのような子どもたちの七夕祭が興隆した背後には、近世社会の脱呪術化・世俗化の過程と同時に、大人たちの子どもたちへの慎重な配慮としての「やさしさ」の深化があったものと思われる。

キーワード: 七夕、子どもの祭り、子ども組、歴史社会学、世俗化、やさしさ、生育制度

1. はじめに

日本列島ではかつて、子どもたちが主役となる七夕の祭が広く行われていた。それは、今日よく見られる、学校やショッピングモールで予め決められた通りに短冊に願い事を書いて笹にひもで吊るすだけの簡易なものではなかった。大人でも若者でもなく、子どもたち自身が時間をかけて準備をして、七夕の日に、飾られた笹竹を持って村を練り歩いて歌い、近所の家々からものをもらったり、お供え物や畑の作物を盗んだり、喧嘩ごっこをしたり、あるいは、河原に小屋をつくって飲み食いをして一夜を明かしたり、あるいは七夕様の服を縫って飾ったりと、子どもたちによる自分たちのための大掛かりな楽しい遊びであった。

* 本稿は、JSPS科研費JP20K02123の助成を受けて行っている研究による成果の一部である。

そのような子どもたちの七夕祭が、いつどこでどのように行われていたのか、その詳細を正確に掴むことは残念なことにもはやできそうにない。すでにそのほとんどが行われなくなって久しいからである。しかし、過去の様々な資料や研究文献を紐解いていくと、北は北海道から南は鹿児島にいたる列島の各地で、子どもたちを主役とする七夕祭が、おおよそ江戸時代の後半から明治・大正期あたりにかけて、かなり盛んに行われていたらしいことがみえてくる。

岐阜県の北部の、現在は高山市に編入されている国府町でもかつて、そのような意味での「子どもたちの七夕祭」が行われ、比較的詳しく記録されていて、しかもその内容は、各地の子どもたちの七夕祭に共通する要素を多く含んでいる。子どもたちは、五、六人から十人くらいで組になって、「オオザイ」と呼ばれる大きな御幣を七夕の依代として大将がもち、四角い大きな「オオバタ」を別の一人がもち、一人がホラ貝を吹きながら、「タナバタノホウガン」などと言って村中を歩き回り、浄財を募る。そのさい、ほかの集落の子どもたちと遭遇すると喧嘩になってお互いのオオザイを奪い合い、奪われた方が負けとなった。これを「タナバタヤブリ」といった。集まったお金で赤い提灯とロウソクを買って、川原などで富士山型に縄を張って提灯をぶらさげて飾る。そして、小さな小屋を作って、そのなかに「オオザイ」を祀り、野菜などをお供えする。最後には、「アバヨ サバヨ タナバタノカンジン マタ ライネンゴザレ」と囃しながら、火をつけて小屋ごと焼いて川に流した¹。

全国に記録の残る「子どもたちの七夕祭」は、それぞれに特徴をもちながらも、ある程度共通する部分をもって、それは以下のようにまとめることができる。

- ① 子どもたちが年齢を基軸とする上下関係の明確な少人数の集団（ただし上下関係についてふれな
い記録も多い）で主体的に行う。
- ② 一定の日数をかけて子どもたちが祭の準備をする。
- ③ 当日、子どもたちは、短冊に字を書いて、あるいは紙などで衣装をつくって（これはもっぱら女
の子が行う）、竹や笹に結びつける。
- ④ 短冊や提灯などで飾った笹竹をささげて、歌を歌いながら近所を練り歩く。
- ⑤ 近所の家から金品をもらってまわる。
- ⑥ そのさい、喧嘩や盗みなど日常では許されないことをする。
- ⑦ 河原に小屋をつくってそこで飲み食いなどして一夜をすごし、翌朝小屋を焼く（あるいは定めら
れた宿に一晩泊まる）。
- ⑧ 笹竹を川（あるいは海）に流す。

各地の「子どもたちの七夕祭」は、これらの8つの要素の大部分、あるいは一部を満たしながら、江戸時代後半から明治・大正期あたりにかけて、その内容を変えながらも、盛んに行われていたのであるが、ではなぜ、七夕祭は、特定の時期に子どもたちのものとして盛んになったのだろうか。

¹ 国府町史刊行委員会編『国府町史』（民俗編）、2010年、157頁。

元来、祭とは、「聖なるもの」に祈りを捧げる、大人たちによる厳粛な宗教的・呪術的・共同体的な行為であったはずだ。むろん、ヨハン・ホイジンガが見抜いたように、「最高の真面目さ、そして至聖な厳粛さ」をもって執り行われる祭祀も、子供が「完全な真面目さ — これを神聖な真面目さ、と言っても少しも間違いではないが — のなかで遊んでいる」のと同じように、根本的には、自己目的的な自由な活動としての遊びの精神によって行われている²。しかし、表向きは共同体の大人たちによる真剣で厳粛な行事としての体面を保つのが本来の祭祀というものであったはずだ。ところが、よく知られているように、近世後期の日本列島では、七夕祭だけではなく庶民たちによる各種の祭礼・年中行事は、宗教的な厳粛さよりも世俗的な遊びとしての側面が、とくに都市部においては、目立っていた。幕末から明治期にかけて日本を訪れた西洋人たちは、一様にそのことに驚かされたようで、彼らの言動を追いかけた『逝きし世の面影』において渡辺京二氏は次のようにまとめている。「日本人は世界一遊び好きの国民で、宗教まで遊びの対象とするというのが彼らの実感だった」³。こうした祭礼の遊興化の背後には、近世の初頭に始まった、日本列島における社会の国家化・集権化と世俗化とがあると思われる。そのような転換は、拙著『隠された国家』で述べたように、一方では、「通俗道德」ともよばれる、勤勉や儉約を旨とする世俗的な価値と行動様式が近世を通じて広がっていく前提条件でもあったが、他方では、浄瑠璃・歌舞伎などの芸能に色濃く表現されたような、人と人との私的で親密な関係を重んじる文化を生み出す背景ともなった⁴。幕末・明治期にみられた祭礼の遊興化の背後には、こうした近世社会全体のダイナミクスがあったものと思われる。

本稿のテーマは、近世・近代の日本社会全体の世俗化や遊びの文化の発展といった大きな文脈をふまえながら、「子どもたちの七夕祭」が、どのような経緯で生まれ発展し全国化していったのか、その歴史的なプロセスを追いかけることにある。また、歴史社会学においては、近世・近代の西洋社会の歴史的展開のなかで、夫婦間の愛情と並んで親子間の情緒的な温もりが新しい価値として次第に強調されていったことは定説となっているが、それと並行した、しかし重要な部分で異なる現象が、子どもたちの七夕祭にもみられる、ということを示そうとするものである。「子どもたちの七夕祭」が衰退していった過程とその背景についてもふれる。

2. 「子どもたちの七夕祭」の形成の過程

2-1. 大人たちの七夕祭

「子どもたちの七夕祭」が盛んになるまえには、「大人たちの七夕祭」があった。すでに先行研究が示しているように、大人たちの七夕祭には多様な宗教的・文化的な伝統や社会的な文脈が絡み合っていてやや複雑だが、近世の日本列島にあつては、単純化すると、二つの大きな流れがあつたとまとめられる。

一つは、中国大陸から奈良時代に伝わってきた乞巧奠という祭祀の伝統である。これは、七夕の日に

² 引用はともに、ホイジンガ（高橋英夫訳）『ホモ・ルーデンス』（改版）中央公論新社、2019年、54-5頁。

³ 渡辺京二『逝きし世の面影』平凡社、2005年、551頁。

⁴ 『隠された国家：近世演劇こみる心の歴史』世界思想社、2006年。

⁵ 例えば代表的な社会学の教科書の一つである、アンソニー・ギデンズの『社会学』第5版（松尾精文・功訳、而立書房、2009年）の第7章「家族と親密な関係性」を参照されたい。

女性が手芸・裁縫の上達を天上の織女に願う儀礼で、日本では当初は宮中で行われたものであった。室町幕府もこれを模倣し、近世になると江戸幕府が七夕を含めた五節句を式日と定め、その日に諸大名は白帷子を着て登城し将軍に拝謁したという。柳田國男が「江戸時代の五節供の制定は厳粛であった」⁶と
 いうように、それなりの影響力があったようで、五節句は、武家だけではなく、都市部の庶民や農漁村部
 においても、地域の伝統と習合しながら、盛んに行われるようになる（菊の節句だけはあまり盛んにな
 らなかったが）。七夕の節句も近世に全国の各階層で盛んになり、瓜や茄子など季節の野菜・果物を供
 えること、短冊が五色であること、あるいは梶の葉を飾ったり梶の木に和歌を書いたものを結びつける
 ことなど、元来は宮中の儀礼であった乞巧奠の諸要素の多くが、近世・近代の全国の町や村の七夕祭に
 みられるようになる。乞巧奠の風習が、いわゆる「方言圏論」をなぞるかのようになり、上層から下層
 へ、京都から地方へという流れのなかで長い年月をかけてゆっくりと広がったことがわかる⁷。

もう一つの流れは、農漁村部における、水神への信仰や穢れの祓い、あるいは祖霊の供養といった呪
 術的・宗教的な観念をとともなう、様々な伝統的な慣行である。農漁村部では、七夕に短冊などで飾った
 笹竹を川や海に流す習慣が全国的にみられるが、これは日本列島に広くみられた呪術的な祓いの行事の
 一環と民俗学者たちは考えてきた。中国の乞巧奠にはそうした要素はほとんどみられないが、おそらく
 七夕の行事が宮中から出発して全国に広がっていったさいに、人々が元々信じていた祓いへの呪術的な
 意識や儀礼と結びついて、七夕の日に行われるようになったものと思われる。また、旧暦では七夕の日
 はお盆の直前であるので、お盆の準備としての七夕という意味合いもかなり広くみられる。この日には
 全国的に墓の掃除が行われたし、関東と東北南部を中心に全国各地に、「七夕馬」をつくって屋根に載
 せるといった種類の風習があったが、いずれも、お盆に備えて祖霊を迎えるといった意味をもち、元来
 の乞巧奠系の七夕とはほとんど関係がないと考えられる⁸。

この二つ大きな流れが、とくに農漁村部では複雑に絡まりあって、それぞれの地域の七夕祭として発
 展したものと思われるが、いずれせよ、近世のある段階までは、七夕祭は未婚のいわゆる「若者」も含
 めた広い意味での大人たちのものであったと思われる。

2-2. 都市部における子どもたちの七夕祭の発生

大人たちの祭に子どもたちが何らかのかたちで参与することは一般的によくみられることだが、それ
 以上に子どもたちが主役となっていくことは、七夕祭だけではなく、桃の節句や菖蒲の節句など他の節
 句でも顕著であった。柳田國男はこうした傾向について次のように述べている。「此が特に祭の日であ
 る以上は、何かもと之を許容するだけの、宗教上の理由のあったもので、不必要なる部分だけ早く忘れ
 られ、小児に利害関係の深い部分が独り遺ったものと見てよいです」⁹。

⁶ 『年中行事』『柳田國男全集』18巻、筑摩書房、1999年、142頁。

⁷ 京都における七夕の歴史については、石沢誠司「七夕」京都府京都文化博物館学芸第一課編『季節を祝う京の五節句：新春・雑祭・端午・七夕・重陽』、2000年。また、方言圏論については批判的なものも含めて多くの研究がなされてきたが、これはピエール・ブルデューの「卓越化」の理論と重なるものがあり、今後の社会学的な観点からの再検討が待たれる。

⁸ 七夕祭のなかに農漁村部における伝統的な民俗的慣行との習合を見出す研究はかなり多く行われてきたが、とくに折口信夫（「たなばたと盆祭り」）『折口信夫全集』3巻、中央公論社、1966年、「たなばた供養」『折口信夫全集』15巻、1967年、等）と柳田國男の研究（「大飼七夕譚」『信州雄筆』『柳田國男全集』9巻、1988年、等）が古典的である。

⁹ 『小さき者の声』『柳田國男全集』7巻、1998年、115頁。

つまり、社会的にいえば、節句などの祭礼が子どものものとなるのは社会の世俗化の一つの結果なのであるが、七夕祭にはさらに固有の事情があって、それは江戸時代における寺子屋の発展である。寺子屋は、言うまでもなく、近世を通じて発展した庶民の子どもたちのための民間の教育機関で、主に読み・書き・そろばんを教えた。その寺子屋において、習字の上達を願う行事として、七夕祭が行われるようになったのである。寺子屋での七夕の行事が具体的にいつどこで始まったのか、正確なところはわからないが、早くも元禄時代の京都では、七夕の日に寺子屋で子どもが梶の葉に文字を書き、小笹に短冊を結んだり、短冊を川に流したりする児童の様子が絵に描かれている¹⁰。鍛冶宏介氏は、当時の資料に基づきながら、おおよそ次のように推測している。「京都では十七世紀後半から民間でも七夕祭が行われるようになり、十八世紀を通じて、手習教育機関を中心に七夕祭の風習が定着していった」。また、大坂では「十八世紀前半には子ども向けの行事としての七夕祭が定着し」ており、江戸でもすでに17世紀後半には、「江戸中子共短冊七夕ニ奉ル」という記録が残っている、という¹¹。

このようにおそらく三都を中心に生まれ発展した寺子屋における行事は、寺子屋が各地に広がるとともに全国化し、その結果、七夕の日に子どもたちが短冊などに七夕にまつわる和歌や文字を書いてそれを笹竹に飾るといふ習俗が広く行われるようになったものと思われる。そうすると、この寺子屋型の子どもたちの七夕祭は、文字言語の習得という「文明化」とともにあったのであって、その意味で必ずしも前近代社会の民俗的な遺物などではないことがわかる。

寺子屋における七夕祭は、習字の上達を願うことが元来の趣旨であったが、すでに近世のある段階で子どもたちの遊びの機会という側面が強まっていったようだ。享和3（1803）年に、京都を訪れた滝沢馬琴は次のように記している。「七夕の星の手向けに、小さい鬼灯提灯をいくつも笹のうらにつけ、六日の夕方小童がこれを長い竿の先に結び付けて、その手習いの師匠の家の前に持って行く。暮れると加茂川へ持ち出しこれを流す」¹²。大阪についても、「幕末の庶民生活」のこととして、『大阪府史』に次のように記述されている。「大坂では手跡を習う児童が五色の短冊・色紙などに詩歌を書き、青笹に数多く結び付け、寺子屋と呼ばれる筆道師の家に持ち集まり、七夕二星の掛け物を掛け、太鼓などを打って終日遊んだ。これは江戸で家ごとに青竹に短冊・色紙を付けて、屋上に高く建てたのとは異なる」¹³。

都市部では、七夕の日には、こうした寺子屋の行事とは別に、踊りや飲食がともなうこともあり、かなり華美なものとなったようだ。七夕に踊るという風習の起源や広がり全貌はやはりわからないが、京都の町々では近世初期から「美しく着飾った町娘が染絹の鉢巻きに片襷をかけ、太鼓を叩きながら輪になって廻りつつ盆唄を歌って踊った」¹⁴。そうで、おそらくこの京都の踊りも含めて、「小町踊」と称される町娘たちの踊りが一部の都市では七夕の日に行われたようだ¹⁵。堺では、七夕に寺子屋に子どもたちがあつま

¹⁰ 「七夕」25-6頁。

¹¹ 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』勉誠出版、2018年、230-1頁。

¹² これは「七夕」（26頁）に馬琴の『欄外漫録』として引用されているものに基づく。

¹³ 大阪府史編集専門委員会『大阪府史』7巻（近世編Ⅲ）、1989年、312-3頁。

¹⁴ 「七夕」25頁。

¹⁵ 江馬務『日本歳事全史』白井書房、1949年、134-5頁（小川直之編『日本年中行事選集』2回9巻（昭和戦中・戦後編）、クレス出版、2018年、所収）。

り、七夕踊りをして、飲食して、喧嘩などして、禁止された、という近世の記録がある¹⁶。これらの断片的な記録から、七夕祭が近世の都市部において子どもたちの遊びとしての性格が強まっていったことが推測される。

2-3. 地方における子どもたちの七夕祭の発生

寺子屋型の七夕祭が、寺子屋の全国化とともに各地に伝わっていくと、当然、それぞれの地域の伝統的な観念や慣行との習合が起きるわけだが、しかし場所によっては、比較的純粋に都市部での寺子屋型の七夕祭と従来の乞巧奠型の儀礼とが並存することもあったようだ。

例えば、徳島県の『市場町史』には次のような記述があって、寺子屋系統の七夕の行事が男児のものとして、乞巧奠的な行事が女兒のものとして並存していた様子がよくわかる。「昔は寺子屋へ通へる児童は六日夕五色の短冊を笹に飾りて寺子屋へ集まり其門前に並べ建つ。師匠は素麺などを以て児童に饗す。夜に入れば児童は皆雪洞を振りかざし附近を巡り廻る。此時寺子屋によりては煙花を打上げなどして師弟共終夜遊び興する例なりき。又此夜女兒は乞巧とて織女に祈り針溝を星明にて透すなどの事もありき。今は只學校児童の短冊を家門に立つる儀あるのみに至れり」¹⁷。佐渡島の相川町でも、慶応年間の年中用事として、寺子屋で、竹枝や縄に学童（おそらく主に男児であろう）が文字を書いた五色の短冊をつけ、女兒は「雛形の衣服」を縫って結び下げ、夜は角燈を点じて二星を祭り巧みを乞うたという¹⁸。七夕に服や紙でつくった衣を飾ることは、古くは列島の各地で広く行われていたようだが、これは元来は若い女性ないし女兒の祭りとしての乞巧奠と結びついて始まり発展したものと思われる¹⁹。現在は佐賀市に編入されている村々でも、かつては、寺子屋系と思われる竹に短冊の行事と乞巧奠系の女の子による行事とのが並存するかたちで子どもたちの七夕祭が行われていたことが各種町史によってわかる。例えば、大和町の七夕の行事は、次のようなもので、それは昭和に入ってあまりやらなくなったという。「七日は未明に起き出て里芋の葉の露の滴水をとり集めて墨をすり、五色の短冊に自分の願いごとなどを書いて竹の枝にくくりつけた竹竿を門先に立てる。また、女兒は裁縫の上達を祈るため、色がみで着物やはかまなどを裁ち竿のいちばん上部にそれをつける」²⁰。

地方での七夕祭も、都市部と同様に、いつのまにか、かなり遊興化したようで、和歌山県の串本町の七夕は次のようなものであったという。「昔は児童（所謂寺子）は寺子屋に集り、各自の机に牽牛織女の両星を祀り、青、赤、黄等の色紙短冊を截り之に歌を書き、竹の枝に結付けて樹へ水瓜、素麺、「ほゝづき」、「れいし」等を供へたものである。そして各自に種々の馳走を重箱に詰めて夜食とし、楽しき星祭りに夜を更し、後各種の供物を海岸に送ったものである。併し近時は殆ど全くその跡を絶った」²¹。

¹⁶ 『堺市史』続編 4巻、昭和48年。大阪の天下茶屋付近でも、かつては七夕踊と称するものが行われていたという（大阪市東成郡役所編『東成郡誌』1922年、447頁）。なお、今日七夕の日に踊る、という習俗はほぼ絶えているが、鹿児島県のいちき串木野市の大里地区では、「七夕踊」という行事が継いでいて、青年と子どもたちによる踊りが行われている。

¹⁷ 近藤有地蔵編『市場町史』1916年、142頁。

¹⁸ 岩木嶺『相川町誌』1927年、410頁。

¹⁹ この七夕の日に服や紙でつくった衣を飾る風習については、石沢誠司『七夕の紙衣と人形』（ナカニシヤ出版、2004年）がある。これによると、早くも十七世紀中頃の京都で、乞巧奠式の七夕祭のさいに、着物が衣箱に飾られていた図版が残っているという。木下守「七夕人形と紙衣のルーツ」（『長野県民俗の会会報』36号、2014年）も参照。

²⁰ 大和町史編さん委員会編『大和町史』1975年、639頁。

²¹ 和歌山県西牟婁郡串本町編『和歌山県西牟婁郡串本町誌』1922年、633頁。

3. 子どもたちの七夕祭の発展

3-1. 練り歩き型

遊興化した子どもたちの七夕祭のなかでも、もっとも広くみられるのが、子どもたちが、笹竹をささげて、歌を歌いながら近所を練り歩き、近所の家から金品をもらってまわる、というタイプの七夕祭である。このタイプの「練り歩き型」の七夕祭は、寺子屋型の七夕行事とそれぞれの地域での在来の呪術的慣行とが、近世のある段階で結びついていくなかで形成されたものと思われる。ラフカディオ・ハーンは、1905年に出版された遺稿集のなかで、江戸の七夕祭を「真新しい青竹に歌の色紙を結びつけたのが、軒並みの屋根の上に林立する」と記したあとで、江戸の子どもたちの七夕について、次のように描写しているが、これは典型的な練り歩き型である。「江戸の七夕祭りのもう一つの見物は子供らの行列だった。めいめい歌を結んだ竹笹を手に、市街を練り歩くのである。その竹にはいずれも、七夕の二星の名を漢字で書いた赤い札が結びつけてあった」²²。

こうした練り歩き型の子どもたちの七夕祭は、北は北海道から南は鹿児島にいたるまで各地で記録が残っているので、おそらくかつてはかなり広く行われていた全国的なものであったのだろうと推測される。具体的には、次のようなもの（地名はいずれも記録された当時のもの）が各種資料に残っている。

- ① 函館をはじめ北海道の各地の「ロウソクもらい」（詳細は後述）
- ② 宮城県川崎町における「オックレヨ」²³
- ③ 宮城県角田市金津の古歌を唱和しながらの練り歩き²⁴
- ④ 茨城県取手市の「七夕くろよ」²⁵
- ⑤ 神奈川県大磯の練り歩きと門づけ²⁶
- ⑥ 富山県立山五百石の行列（詳細は後述）
- ⑦ 新潟県沿岸各地の船送り²⁷
- ⑧ 富山県の黒瀬谷村神落の練り歩き²⁸

²² 小泉八雲（船木裕訳）『天の川伝説：ラフカディオ・ハーン 珠玉の絶唱』集英社、1994年、24頁。ハーンは宛けて、「この祭りは、夜明け前から提灯を飾りつけるのに始まり、たっぷり翌日の夜中まで続くのであった。その日は、子供たちは男の子も女の子も晴れ着を着て、お友だちや近所のお客として呼ばれて行ったものである」（24頁）と記している。

²³ 「七日の早朝、子供たちが竹飾りを担いで一団となり、「オックレ、オックレ、オックレヨ、タナバタオックレヨ」と唱えながら、村境の橋まで行き、竹飾りを川に流す（川崎町『郷土の伝承』）」宮城県『宮城県史』21巻（民俗編）、1973年、151頁。

²⁴ 「本件は、金津地区を荒町、立町、横町の3つの組に分け、中学生までの子どもたちにより行われる。各組は宿と呼ぶ小屋を拠点に、カラオクリと呼ぶ笹飾りを道沿いに飾ったり、宿の前に七夕の掛け軸をかけて果物などを供えたりといった準備をする。夜になると、竹の棒に提灯を数個つけた作り物を各自が手に持ち、和歌をうたいながら組ごとに地区を練り歩く。2度の練り歩きは、1度目をカラオクリ、2度目をホンオクリと呼ぶ。この行事が終わると、金津地区では盆を迎える準備が本格的に始まる」と文化庁の「国指定文化財等データベース」の「金津の七夕行事」に記されている。この和歌は、「七夕のと渡る舟の梶の葉こいく秋かきつ露の玉づき」という新古今和歌集の古歌である。松山博子『みやぎの七夕』丸善仙台出版サービスセンター、2004年。なお、この歌を七夕の日に記す伝説は、京都の冷泉家に今日も伝わっており、また栃木県の一部や愛媛県宇和島、宮崎県の東臼杵郡などでも行われていたようだ。こうした細部も、七夕の行事が京都から全国に広がっていったという、方言圏論的な仮説の傍証ができる。

²⁵ 「一軒一軒『七夕くろよ』ってずうっと子供らが回って歩ったよ」（取手市史編さん委員会編『取手市史 民俗編I』1980年、260頁）。

²⁶ 「小型の神輿と太鼓を担ぎ出して掛け声をかけながら練り歩くが、この時、子供達はヒョットコなどの面をつけて各家の門口で太鼓を合わせて踊り、ご祝儀をもらう。これを門づけといっている。」田中宣一「七夕まつりの原像」『日本民俗研究大系編集委員会編『日本民俗研究大系』第3巻（周期伝承）、1983年、170頁。

²⁷ 「小籠延幸「新潟町の七夕祭り（湊祭）」新潟県民俗学会編『高志路』355号、2005年。

²⁸ 「六七日の夜村の児童七夕を持って歌いながら村内を練り廻る。竹に短冊七夕まつり、チューカン、シキリー、マーツリヂア、ヨーイ

- ⑨ 富山県城端における「たのんますちやー」の練り歩き（詳細は後述）
- ⑩ 岐阜県国府町における「オオザイ」の祭（「はじめに」を参照）
- ⑪ 愛知県安城町における夜の遊びまわり²⁹
- ⑫ 大阪各地の「ほうづきとつてもかまへんか」³⁰
- ⑬ 大阪府東鳥取村における練り歩き³¹
- ⑭ 兵庫県伊丹市における「七夕さんのお迎え」³²
- ⑮ 兵庫県加古川市における提灯行列³³
- ⑯ 鹿児島国分市の「ネブイハナシ」³⁴

これら練り歩き型の七夕祭についてはその多くが短い記録があるだけで、祭の詳細や歴史的な変遷はほとんどはわからない。しかし、函館における「ロウソクもらい」は、最近まで存続していたため、その内容はあきらかたで、また歴史的変遷もある程度たどることができるので、そこから「練り歩き型」の七夕祭の歴史やその意義を推察することができる。

この行事に子どもたちのころに参加した蛸島直氏によれば、1965年から75年ころにかけての函館市梁川町における行事は以下のようなものであった。「新暦七月七日の夕方、三、四歳から小学校六年生くらいまでの男女が浴衣を着て、兄弟姉妹を含む近所の仲間数名がグループを成し、家々をまわる。子供たちは一人一人が手に提灯をもち、家々の玄関先で声をそろえて次のように歌い、ろうそくを乞う」。そして、その歌とは、「竹に短ジャク タナバタまつり オーイヤイヤヨ ローソク一本ちょうだいな！」³⁵であった。他の地域やそれよりも前の時期であると、このあとに「出せ出せ出せよ 出せねばカッチャクぞ おまけにクツクぞ」³⁶（カッチャクは引つ掻く、クツクは噛み付くの意味）などといった脅しの歌詞がついていたそう。こうした「ロウソクもらい」の行事は、旭川・小樽・空知地方をはじめ北海道のほぼ全域と、さらに樺太にもみられたという。

この「ロウソクもらい」の由来は、すでに知られているように、東北地方で広く行われてきた「ねぶた」（あるいは「ねぶた」）の祭にある。今日では「ねぶた」の祭は、豪華な「ねぶた」を競う夏祭り

一ヨーイーデツカンショーという』『日本歳事全史』138頁。

²⁹ 『今宵家々野菜果物を供へて二星を祭る、児童は笹竹に短冊をつるし、夜は提燈を点して遊びまわる。』愛知県碧海郡安城町役場『安城町誌』1919年、371頁。

³⁰ 『日本歳事全史』には「大阪」のこととして次のように記されているが、大阪のどこの話かはわからない。「笹に五色の色紙短冊をつける。色紙短冊は古歌を書き、綱をも吊す、屋上に出し、七日の夕、子供は笹をかついで「七夕さんは、ほうづきとつても、かまへんか」と節をつけて歌い川へ流した」『日本歳事全史』138頁。なお、関西一円では、七夕に類以の歌詞の歌が歌われていたようだ。

³¹ 「子供等が集団となって色紙で飾られた笹を持ち廻り、声を張りあげ、「七夕さん織姫さん、酸漿取ってもだんないけ、あんまり取ったら勿体ない」と叫びわりながら村中を練り歩く」清水智俊編『東鳥取村誌』東鳥取村役場、1958年、655頁。

³² 兵庫県の伊丹市の東桑津では、「明治のころから大正のころ、旧家のカド（外庭）にゆかたを着た子どもが集まり、二〇本ばかりの竹籠に短冊を取り付けた後、それを小さなだんじりに乗せて、「七夕さんのお迎えや」といっながら縄で引いて回った」（『聞き書き伊丹のくらし：明治・大正・昭和』伊丹市立博物館、1989年、301-2頁）。

³³ 「子供たちは提灯をさげて三、四人つれだつて歌いながら町をまわる。七夕祭をしている家では、子供を呼びこんでお供えものを分ける。子どもが鞆所を覗くおとづれるところもある」加古川市史編さん専門委員編『加古川市史』第7巻、1985年、656頁。

³⁴ 「前」の格好で十数人があつまり、それから手をつないでババ（馬場で街路のこと）一杯にひろがって走って部落の中をまわる。走りながら大声で「ネブイ、ネブイ、ハナーショ」とおらぶ。部落の中をずっとまわってから、きめられてある宿に帰り、そこで西瓜を貰って食べて散会する」小野重朗「大隅のネブイハナシ」『南日本の民俗文化』II（神々と信仰）第一書房、1992年、282頁。

³⁵ 蛸島直「ロウソク出せ出せよ：民俗のひとり歩き」『日本民俗学』166号、1986年、49頁。

³⁶ 同上、50頁。以下の、北海道・青森における「ロウソクもらい」の風習については、その多くをこの論文に負う。

として知られ七夕との関連は薄れたが、これはある時代までは七夕の祭であったことは明らかで、弘前のねぶたなどには今でも「雲漢」などと大書されている。また、柳田國男によれば信州には広く「オネンブリ」という行事があって、これは「ねぶた」とも関連するものであって、関東の各地や北三河、富山の滑川、あるいは対馬と熊本にも類似の行事があったという³⁷。さらに、鹿児島県の国分市には、「ネブイハナシ」とよばれる七夕の行事が最近まで残っていて、これは東北のねぶたと通じる部分の多い祭事であって、小野重朗氏が調査・分析したように、眠気を覚まさないといけないという民俗的な観念・祭事と、七夕祭とがどこかの段階で結びついて、おそらくは全国的に展開していった時期があったものと思われる³⁸。

このねぶた祭と「ロウソクもらい」とのつながりを示す資料として堀田正敦という幕閣の人が文化4(1807)年に松前藩を訪れて書いた『松前紀行』がある。これによれば、当時函館では寺子屋の師匠と寺子屋を出た若者たちがねぶたの祭りに参加していたのだが、それに従って、子どもたちが二十人とか三十人でそろって「美しいでたち」で囃子を唄って歩いていて、その囃子の句のなかには、「オオイヤイヤヨ」という文句が含まれており、また、女の子たちも着飾って髪飾りなどもして、十人二十人と手をとりあって歩いた、という³⁹。この段階では、子どもたちはまだ祭の脇役ではあったのだが、美しいでたちであることや人数の多さを考えると、相当熱心に子どもたちが参加していたことがわかる。そして、「オオイヤイヤヨ」という「ロウソクもらい」で歌われる歌詞がすでに歌われていたことも確認できる。

蛸島氏の研究にも依拠しながら、他の記録などにも基づいて推測すると、この時代、つまり19世紀はじめの函館の「ねぶた型」の七夕祭において、子どもたちはまだ寺子屋の子どもとして参加する脇役であったが、「竹に短冊 七夕祭り オオイハイヤヨ 出さねば かつちやくぞ」などという歌詞の歌を歌いながら各家からロウソクをもらって回る（ロウソクは元来は、ねぶたを内側から照らすために使われた）という行事が次第に独立し、むしろこちらだけが行われるようになっていく、という歴史的なプロセスがあったのだろう。

「ロウソクもらい」をはじめ全国に分布する練り歩き型の七夕祭のなかでも比較的古態を留めていると思われるのは、富山県立山五百石の七夕祭で、『富山県史』にはこう記述されている。「まず八月一日になると長い竹や枝付きの竹を用意する。長い竹は、10メートルもある五色の紙に「七夕天の河を渡る」という字を筆太に書いてつるす。枝付きの竹には大小無数の短冊がつるされる。七夕に関連のある文句や格言・和歌など思い思いのものを書きつける。これを一週間外に立て、八月七日になると各自のものを持って村中を練り回る。子どもたちは晴れ着をきりりと着て、わらじ・けはんの揃いの扮装で行列を作り、笛や太鼓に合わせて七夕の歌をうたって歩いたものという。「この行列がその村での主な家の前へ来ると、まずその家の回りを一回りする。その家では「七夕様休まれた」と喜んだ。またこの

³⁷ 『民流し考』『信州随筆』『柳田國男全集』9巻、1998年。

³⁸ 「大隅のネブイハナシ」

³⁹ 『松前旅行』（1855年刊行、函館市中央図書館デジタル資料館、公開）

行列が、他の村の行列と行合うと「字かけ」ということをする」⁴⁰。「字かけ」とは問答による争いであるらしい。

これが古態だというのは、練り歩いているのが子どもだけではなく大人も含まれることで、もう一つには、家を訪れた子どもを「七夕様」とよんで福をもたらす神としての神聖視していることである。これは、民俗学者たちの理解と合致するもので、おそらく、七夕祭においても、子どもが神の顕現とみなされたからこそ、供物を要求したり作物を盗んだりといったことが許された、ということがあったのであろう。

しかし、他の、練り歩き型も含めて全国の子どもの七夕祭には、そうした神としての子どもという観念はまったく見当たらず、子どもたちの七夕祭の発展のなかで、練り歩きや供物の要求や盗み、あるいは喧嘩などは、すべて子どもたち自身の楽しみのために行われるようになったものと思われる。

兵庫県福崎町で生まれ育った柳田國男は、練り歩きについての記述はないが、類似した七夕の行事の思い出を次のように語っている。「竹に短冊を多く結び下げ、瓜茄子新しい果物などを供えて星を祭る家々では、必ず豆炒りをどっさり拵へて待っていますと、灯のつく頃から二人三人づつ、村内の児童がやって来まして、ヲバン、タナバタハン見セトクレと大声で庭口から喚わりながら、もう袂をひろげて待って居ます。中にはもっと率直に豆オクレと言って来る子もありました」⁴¹。ここには子どもが神の化身などとされた痕跡は見当たらず、子どもは単に物をもらいたがっているだけのようにみえる。

富山県の城端でも練り歩き型の七夕祭が行われていたが、こちらはその盛衰の時期を推測できる手がある点で興味深い。城端の七夕祭は、7月1日から7日にかけて子どもたちを中心に行われたもので、各町内の子どもたちが、数十の紅提燈や短冊をつるし、歌を歌って町中をねり歩き、「たのんますちゃー」と言って各戸から寄付を集めたという。そのさいに子どもたちが歌ったのが、「伊勢は津でもつ、津は伊勢でもつ」という場違いな歌で、これは近世中期に流行した歌であることから、こうした風習がその時期に形成されたことが推測される。この城端の子どもたちの七夕祭は、「のちに各町内競技となり、二間もある大行燈をかかげて氣勢をあげ、なかば大人の行事になった。しかし、明治三十一年の大火により廃止された。その後、子どもたちは、小さな行燈に灯をともしてチャーオノ杯 チャコチャンとはやして回る」とあることから、この町で子どもたちの七夕が盛んであったのは、近世後期前後のことであるとほぼ確定できる⁴²。

宗教的・呪術的な意義が深かった時代があったのであろうが、近世後期には、子どもたちが楽しむことを主たる目的とした七夕祭が、全国の各地で行われていたと考えられる。

⁴⁰ 富山県『富山県史』民俗編、1973年、1154頁。なお、この歌の出だしは、「竹に短冊七夕様や」という歌詞で、節は不明だが、「ロウソクもらい」における歌の出だし「竹に短冊七夕祭」とよく似ている。また、同じ富山県東北部沿岸の入善町吉原では「年々一度の七夕様よ」と歌うという。もしも立山がとくに古態を残しているのであれば、石川県、新潟県の沿岸部や佐渡島、青森県にも類似の七夕の歌が歌われていたことも考えあわせると、ある種の形態の七夕祭が日本海側を西南から東北へと伝播していく歴史的な過程があったのかも知れない。

⁴¹ 『小さき者の声』『柳田國男全集』7巻、1998年、114-5頁

⁴² 城端町史編纂委員会編『城端町史』、1959年、1307頁。

3-2. おこもり型

練り歩き型についてよくみられる子どもたちの七夕祭は、「おこもり型」と総称できるものである。これは、七夕に子どもたちが川原などに小屋を作ってそこで（あるいは特定の宿で）夜を明かす、という風習であり、宮城県・福島県に広くみられたが、他の地域にも散見され、ある程度全国的なものであったのだろうと思われる。また、「はじめに」で述べたように、これは練り歩き型や寺子屋型ともしばしば合体している。具体的には、以下のものが資料に残っている。

- ① 宮城県各地の「七夕小屋」⁴³
- ② 福島県長瀬川流域の夜籠り⁴⁴
- ③ 福島県白河市のオコモリ⁴⁵
- ④ 栃木県那珂川の upstream 地方の籠り⁴⁶
- ⑤ 長野県の入軽井沢のおこもり⁴⁷
- ⑥ 長野県松本市波田町における「七夕小屋」⁴⁸
- ⑦ 長野県長谷村の「ハタ」⁴⁹
- ⑧ 富山県滑川周辺地域の「コウヤ」「オショウライ」⁵⁰
- ⑨ 鳥取県米子市の外浜の各地の「涼み小屋」⁵¹
- ⑩ 大分の県南地方の漁村における「子どもの小屋籠もり」⁵²
- ⑪ 鹿児島県霧島町大窪の宿での遊び⁵³

⁴³ 例えば、黒川郡大町吉田では、明治時代ころまでは、12歳から13歳くらいの男児が河原に七夕小屋という笹小屋を作って飾り、ご馳走を七夕さまにお供えして食べ、一夜を過ごした。また他の部落の子どもたちが小屋を潰しに来るので、寝ないで守ったという。「七夕まつりの原像」180頁。

⁴⁴ 「長瀬川流域では、六日夕方から子どもたちが青竹に短冊をさげて星をまつり、太鼓をならして夜籠りする。七日に川に流す。終わって米を持ち寄り飲食をたのしむ」小林清治編『福島の研究』第5巻（方言民俗編）、1986年、217頁。

⁴⁵ 入方、借宿、舟田では、七夕に子どもたちが宿や小屋や寺にオコモリをする。福島県白河市『白河市史』第9巻（各論編1 民俗）、1990年、349頁。

⁴⁶ 「子どもたちが六日の晩河原に炭俵で囲った小屋に籠り、七日早朝水浴したあとその小屋を焼き払うという」「七夕まつりの原像」180頁。

⁴⁷ 「七月七日、子どもたちが川にまた小屋をつくって、おこもりをした。ここで泊まり、七日朝早く水浴して「オネンブツを流す」といった。子どもたちは、いろいろな食料を持ちよって食べた。戦後は中止された。七夕の竹は大根畑に立てた。モグラが土をおこさないという」。長野県教育委員会編『信州の民俗』第一法規出版、1969年、278頁。

⁴⁸ 菅原道彦『子ども組』（国書刊行会、1977年、78頁）によれば、波田町では、戦前までは、一ヶ月もかけて大勢が入ることのできる小屋をつくって、寝泊まりした。完成すると、川にかつぎこんで燃やしてしまう。燃やして、一箱こなくなって流れていく、という。

⁴⁹ 長野県の長谷村では、7月7日前後の学校の休みの日に、「短冊型の色紙に川の名を書いて、竹の枝こつるしたハタをつくり、七夕様に供えた。米や会費を持って当番の家に集まり、味めしをたいもらって夕食をする。夜半になるのを待って、隣部落のハタを取りに行く者、また取られるのを守っている者が、入りまじって大さわぎの後、当番の家泊った」という。長野県上伊那郡長谷村文化財専門委員会編集発行『伊那谷 長谷村の民俗』1973年、206-7頁。

⁵⁰ ネプタ流しの行われる滑川の「周辺地域にはコウヤあるいはオショウライと呼ばれる小屋やタイマツを作って川原で燃やす七夕行事が分布」として文化庁の「国指定文化財等データベース」にある。

⁵¹ 「米子市の外浜の各地では、男の子が盆前にグループごとに集まって、涼み小屋と称して寝泊まりする風習がみられる。七月六日の夜にはそこに一夜籠もり、赤飯やスイカ、ナス、キュウリ等を供えた。この小屋に別のグループの子どもが押しかけてきていたずらすることもあり、それを七夕荒らしと呼んだ。」鳥取県立公文書館県史編さん室編『新鳥取県史』民俗1（民俗編）、2016年、609頁。

⁵² 大分県総務部総務課編『大分県史』19巻（民俗編）、1986年、271頁。

⁵³ 「青年と子供胡々に宿をきめてその座元に集まり、夜おそくまでこぎやかに遊ぶ。スイカウチといって眼をふさいで西瓜を割る競技をこのときいつも行う習慣である。」「大隅のネプタハナシ」282頁。

自分たちで小屋をつくってそこに一緒に泊まり飲食などをともにするという行事は、小正月をはじめ他の祭日にも行われたもので、七夕の日にこれを行うのは、乞巧奠や寺子屋系の七夕祭とは直接は関係のない経緯のなかで発生した行事であろう。しかしいずれにせよ、こうした行事は、子どもたちにとっては特別に楽しい経験になったであろうことは想像にかたくない⁵⁴。

4・悪戯の楽しみと大人たちのやさしさ

子どもたちの七夕祭の意義を考えるうえにおいて、とくに重要なのは、祭のなかで子どもたちが、さまざまなかたちで、共同体の通常の規範を公然と逸脱していることである。

わかりやすいのは、「七夕荒らし」とよばれる風習である。これは、七夕の日に子どもたちが他家の供え物や作物をこっそりと盗む、というもので、仙台市、宮城県七ヶ浜、岐阜市、姫路市、岡山県津山市の周辺、愛媛県今治市、鹿児島県国分市などの一部地域に記録が残り、また福井のわらべ歌として「七夕神は盗人神さま どの畑物でもとってよい」というものがあるらしい⁵⁵。祭日に、子どもたちが公然とけんかや盗みをする、ということは、小正月や桃の節句、あるいは端午の節句にも行われることがあったようで、七夕に盗みが行われるのも特異なことではなく、子どもたちの楽しみとして祭日に広く行われていたのだろう。

函館の「ロウソクもらい」も、近年では悪戯的な要素は希薄だが、「出さねば かつちゃくぞ」と脅すような歌詞で歌っていて、これには元来は悪戯的な性格があったものと思われる。「ロウソクもらい」の行事のなかでもこの「出さねば かつちゃくぞ」という文句は伝播力が強く、北海道だけではなく、青森の各地、新潟の北蒲原郡や佐渡島にもみられ、子どもたちにはよほど面白かったものと思われる。先にも引いた蛸島直氏は次のように述べている。「他人から物をもらうのが子供にとってひじょうな喜びであることは、かつてこの行事に加わった筆者も大いに実感したことである。そして、この日に限って乱暴な「文句」が許されたことも子供にとって大きな快樂であった」⁵⁶

七夕の日には、喧嘩を含めた他の集落やグループとの争いもまたしばしば許されたし、恒例化してもいたようだ。岐阜県の国府でも他の集落のグループと行き合うと喧嘩となり、宮城県の各地や米子では、お互いの宿を壊しにいく争いをした。三重県の紀宝町井田では、七夕行事の後、子どもたちが集まり石を投げ合って戦争ごっこのように争った。熊野市新鹿町でも子どもが港組と里組に分かれて争った⁵⁷。また長野県の長谷村では一種のゲームのように隣部落と「ハタ」の取り合いをしていて、富山県の立山町では、「字かけ」をして勝敗を決めている。そもそも、「おこもり」型では、子どもたちだけで飲み食いをして一晩を明かすのだが、これも日常生活のなかでは許されないことであつたであろう。

こうした規範の侵犯が祭日に許された理由について、民俗学者たちは、子どもたちが神として顕現したのだからだ、などとしてきた。神だから、供え物をもらうのは当然だし、作物も供え物となるから

⁵⁴ なお、子どもではないが、高知県の山間部の吾北村宗津では、七夕の日に未婚の若い女性が集まって、夜を徹して、菓子や酒をいただきながら芋を漬む、「續み明かし」あるいは「織り明かし」とよばれるものをする風習があった。吉成直樹『俗信のコスモロジー』白水社、1996年、88頁。

⁵⁵ 福井のわらべ歌については、網野善彦・大西廣・佐竹昭広編『瓜と龍眼』（いまは昔むかしは今第一巻）福音館書店、一九八九年、63頁。

⁵⁶ 「ロウソク出せ出せよ」65頁。

⁵⁷ 三重県南牟婁郡教育界編『紀伊南牟婁郡誌』下巻、1925年、479-80頁。

無断でとつてもいいのである⁵⁸。そもそも祝祭には、日常的な規範を侵犯することで共同体を再活性させるという機能がある、ということは社会学などでよく知られた一般論であって、日本列島の大人たちの祭においても、大声をあげる、派手に飲食する、喧嘩をする、婚姻関係にない異性と関わるなど、規範の侵犯が公然と行われてきた。しかしながら、子どもたちの七夕祭にかんしていえば、そうした宗教的な信心や暗黙知的な社会的機能のために規範の侵犯が許されていたということを示すような事例は、先にふれた立山の例や今治での例を除けば、ほとんどみられない⁵⁹。

柳田國男は、祭日における「公認の悪戯」について、他の民俗学者たちと異なる見解をしめしている。「取られた家でも笑いながら代りを補充したり」して「面白くてたまらなかつたわけである」としている。また、愛知・岐阜の二県における雛祭のさいの風習である「ガンドウチ」をとりあげて、「以前は断りなしに雛の供物を取ってゆくのが、子供には何よりの楽しみだったらしい。やれガンドウメなどと笑ながら、勝手に炒豆や菓子をつかんで行かせた、昔の人の心持は気楽でよいと思う」⁶⁰と言っている。つまり、神様の化身だから許されたのではなく、むしろ明らかなのは、子どもたちがそうした規範の侵犯をすることを楽しませるために、共同体の大人たちがそれを許しこっそりと促してきた、という側面である。このことは、子どもたちの七夕祭でもそうなのであって、例えば、「ロウソクもらい」においても、大人たちはやってくるはずの子どもたちのためにあらかじめ大量のロウソクや飴を準備していた。子どもたちの中には顔を知らない子もいて、その彼らが、「出さねばかっちゃくぞ」と脅してくるわけだが、それでも大人たちは快くものを与えたのである⁶¹。

こうした、悪戯を子どもたちが大いに楽しみ、大人たちがそれを鷹揚に許し、また大人たちも楽しんでいた、という様子は「七夕荒らし」にもみられる。現在は岡山県的美咲町に編入されている打穴西地区では、大正の初めから昭和35年頃まで続いた「七夕荒らし」の風習として次のようなものがあったという。スイカやマクワウリ、ボタモチなどの供物を近所の子どもたちが誰にも見つからずにとり取って食べると夏病みにならずにすむと信じられていて、子どもたちは家の人に見つからないようにするが見つかるとう怒鳴られたあげくに小学校の先生に通報されてさらに叱られたという⁶²。これは大正10年に生まれた女性の証言なのだが、近隣の七夕荒らしについて「大人たちは見て見ぬふりをして見過ごしていた」⁶³とあるように、子どもたちは本当に自分たちが盗んだと思っているのだが、実際には大人たちのみでみぬふりをする演技で盗んだことにしてもらっていたのである。姫路市でも、かつては子どもが「七夕さん」に供える初物を勝手に調達したが、大人たちははたいていは見て見ぬふりをしていたという⁶⁴。

もちろん、こうした悪戯は、野放途に行われていたわけではなく、決められた日に決められた段取りで行われていた。しかも、子どもたちの七夕行事は、元来はたいていは、「子ども組」と総称される、

⁵⁸ 『俗信のコスモロジー』、「大隅のネプイハナシ」、など。

⁵⁹ 「今治市小島ではこの供えたすいかを近所の子供らが、「イオツカカノ（祈ったかの）」と言って挨拶して持ち去って行く。七夕櫛は初物が好きだというので一般に野菜の初物を供える。それでこの日ほどの畠物を盗ってきてもよいと、公に盗みを認める風習もあった」愛媛県史編さん委員会編『愛媛県史』民俗下、1984年、513頁。

⁶⁰ いずれも『子ども風土記』『柳田國男全集』12巻、1998年、前者は、394頁、後者は395頁。

⁶¹ 「ロウソク出せ出せよ」50頁。

⁶² 中尾泰二編『江戸村誌』岡山県勝田郡勝北町江戸村誌発行委員会、1977年、569頁。

⁶³ 美咲町史編さん委員会・中央町誌編集委員会編『中央町誌』民俗編、美咲町、2017年、272頁。

⁶⁴ 姫路市史編集専門委員会編『姫路市史』第15巻上（別編 民俗編）、1992年、81-2頁。

およそ数えて7歳から15歳くらいの子どもたちで構成される年齢階層集団によって行われ、そこには明確な上下関係があったのだから、やはり決して野放塗なものではない⁶⁵。しかしながら、それでも日常的には許されない行為を集団で行いながら、しかもそれが共同体のなかで許される、ということには、それなりの特別な楽しさがあったに違いない。

こうした大人たちの子どもたちへの寛容な配慮は、歴史社会学が西洋社会における近代家族についていうところの家族内での情緒的な温もりや「親密性」ということにもつながるが、大人から子どもへの配慮という側面を強調するならば、それは「やさしさ」と表現してもよいだろう。

そして、この大人たちの子どもたちへの「やさしさ」において注目すべきなのは、これが実子へのやさしさに限定されるものではなく、地域の子どもたち全体への寛容さをともなっていることだ。子どもは、祭日には神の使いとなるからその行為が尊重されるのではなく、むしろそうした伝統的な行事を、子どもたちが楽しく遊ぶための機会とすることを、共同体の大人たちが許して、こっそりと応援していた、ということが実態であったように思われる。民俗学者の宮田登は、かつての子育ては実親が行うだけではなく、むしろ「前代は子どもを共同体全体で育てるのが本筋だった」として、村の老人が捨て子を育てるなど、地縁のなかで子どもを育てていたとする⁶⁶。子どもたちの七夕祭においても、同様のことがいえるようだ。直接の親だけではなく、地域の大人たちが地域の子どもたちを楽しませることを楽しむ、という親密な共同性があったことがわかる。

ところで、盗み、脅かし、喧嘩、争いなどの「悪戯」は、基本的には男の子たちのものであっただろう。古い町史の類は男の子たちの行事に注目する傾向があったようで、女の子たちの七夕についての記録は相対的に少なく、女の子の七夕祭の歴史のほとんどはもはや失われたといえそうだが、しかし残された少ない資料から推測すると、女の子たちは七夕にはもう少しおとなしいかたちで、日常的には許されない遊びを楽しんだようだ。例えば、佐賀県の久保田町では、次のような七夕の行事があったという。「八月六日の夜、女の子たちは年長者の家に集まり、自分たちで料理をつくり食事をし、千代紙で着物や七夕飾りをつくり、その夜はそこに泊まって過ごしていた。翌朝、露草や水芋の葉にたまった朝露で墨をすり、願い事を書いて男竹に吊るし庭に飾った。朝露で字を書くと上達するとも言われた」⁶⁷。仙台市の深沼では、次のようにして遊んだという。「女の子たちが宿の庭先にタナバタ飾りを立て、米や銭を持ち寄り、宿でご馳走を作ってもらい、タナバタの下に筵を敷き、ご馳走を供え、子供たちも食べる。このとき「タナバタ踊り」といって、浴衣に鉢巻き姿で四つ竹を持って踊る」⁶⁸

大人たちは、このように、実子には限らない共同体の男女の子どもたちの自立的な遊びをこっそりと応援していた。こうした鷹揚なやさしさが七夕祭にみられるのは、決して通時的なことではなく、子どもたちの七夕祭が隆盛した時代以降にもっぱら限られるようである。大人たちの子どもたちへの惜しみのない愛情や子どもたちが地域のなかで自由に遊びまわる様子は、先にふれた『逝きし世の面影』でも、日本を訪れた西洋人の目を通して生き生きと描いているところでもあるが、子どもたちの七夕祭が

⁶⁵ 子ども組については、福田アジオ「子ども組とムラの教育」（菅原道彦『子ども組』国書刊行会、1977年）が明晰である。

⁶⁶ 『子ども・老人と性』（宮田登 日本を語る 12巻）、吉川弘文館、2007年、64頁。

⁶⁷ 久保田町史編さん委員会編『久保田町史』下巻、2002年、581頁。

⁶⁸ 『宮城県史』21巻（民俗編）、153頁。

盛んであった時期と、この本が描く時期とがおおよそ重なってくる、つまりともに江戸時代の終わりから明治期の前後であるのは、偶然ではないだろう。

「子どもたちの七夕祭」だけではなく、日本列島の七夕祭には、大人たちの子どもたちへの「やさしさ」を強く感じさせる行事・要素がいくつかある。

一つは、もっぱら「初七夕」とよばれる行事で、これは、子どもが生まれた（あるいは一定の年齢に達した）家庭でそのことを七夕に祝うもので、母方の実家などの親族が提灯などの贈り物をしたりした。播州の沿岸部に今も残り、かつては富山県の高岡市、長野県の松本市、旧尾張地方の各所、岐阜市の一部、三重県熊野市、福岡県久留米市、宮崎県の一部地域などでも行われていた⁶⁹。元来、七夕祭には、それが乞巧奠系のものであれ寺子屋系のものであれ、在来の祓いなどの習俗と結びついた七夕であれ、子どもの誕生・成長を祝うという要素はとくになかったはずである。にもかかわらず、七夕に誕生や成長を祝うという行事が発生したことには、桃の節句や菖蒲の節句との関連もあるだろうが、やはり大人たちが子どもの誕生を喜び成長を祝う、そのような心情がより強くなっていたことを思わせる。

また、七夕の日には、女の子が着物や紙でつくった衣を飾るという風習が広くみられたが、その多くはそうすると針仕事が上手になったり着物を多く持てたりするからだといった説明がなされたが、なかには「七夕さんに服を貸す」といって七夕さんのために飾るのだという不思議なモチーフがみられる。大分県の東国東郡姫島村では、「七夕さまは子だくさんで貧乏だから衣服をお供えするのだ、ともいわれた」⁷⁰。愛媛県でも七夕に新調した着物を竿に通してかける風習があって、伊予郡中山町では「七夕様は貧乏だから着物を貸してあげるのだ」と説明していたようだ⁷¹。服を貸すという表現は、岩手県の大野や長野県の北信地方にもみられる⁷²。長野県や大分県には、他にも、七夕の日には七夕様が氷川に降りてこられるから（芋）畑に入らないようにしたとか⁷³、松本市では、七夕様が天の川を渡れるようにと、七夕様を背負うカータリ（川渡り）という名の人形を飾ったりもした。

こうした風習や説明からみてとれることは、「七夕様」は若い女性や子どもたちの技芸の向上をかなえてくれる神様であるとともに、俗世の人から助けてもらう必要があるような、ごく弱い神様でもある、ということだ。そもそも、「七夕様」とか「七夕さん」と親しげによばれるものをいったいどのような存在として人々が想像していたのか、実はよくわからないのだが⁷⁴、全国に散在する七夕についての民話（とくに「瓜型」の民話）をみると、天上から降りてきた織女はともかく、その夫の方は地上の俗世の男で、しかもかなり頼りない人とされていることがわかる⁷⁵。そのような弱い神様である七夕様を、大人たちも子どもたちも助けてあげないといけないと感じていたのであり、そこにも人々のやさしい思いがみてとれる。

⁶⁹ 尾張の「初七夕」では、近所の子どもたちが供物をもらいにくる地域もあったそうだ。愛知県史編さん委員会編『愛知県史』別編民俗2（尾張）、愛知県、2008年、679頁。

⁷⁰ 大分県史料刊行会編『大分県史料』21・第7部（民俗資料）、1962年、104頁。

⁷¹ 『愛媛県史』民俗下、514頁。

⁷² 『七夕の紙衣と人形』42-7頁。

⁷³ 「大飼七夕譚」

⁷⁴ 「七夕様」が織女をさすのか、彦星（牽牛）をさすのか、その両方なのか、ということですら、地域によってはあいまいなことがある。

⁷⁵ 川田耕「瓜と洪水：日本における七夕伝説の分析」京都先端科学大学人間文化学会編『人間文化研究』45巻、2020年。

5・子どもたちの七夕祭の衰退

子どもたちの七夕祭は、このように、大人たちから子どもたちへの、あるいは子どもたち自身のやさしさの深まりという文明史的な展開とも絡み合いながら、江戸時代の後期から明治・大正期にかけて興隆したものと思われるのであるが、それではなぜそれは衰退しはじめたのだろうか。

これは各地域で徐々に進行した事態であって、直接的な理由が共通して存在しているわけではない。城端のように明治時代に大火によって廃止したところもあれば、函館のように細々ながらも続けてきた街もある。しかし、共通する背景的な理由として、以下の3つの現象を指摘することができよう。

まず、七夕祭全体が衰退した理由として、これまでも指摘されてきたように、明治政府が明治6（1873）年に、暦を太陽暦にするとともに、五節句を廃止したことがあげられる。このことで、7月7日は公的な暦のうえでは休みの日でなくなり、そのうえその日はまだ梅雨が明けていないことが多く、星祭の日にふさわしくなくなり、さらに、密接に結びついていた盆と時期的に大きく隔たることになってしまった。新暦の7月7日は、このため七夕祭を行うには具合の悪いことになってしまったのだが、だからといって月遅れで行うと、七夕が7月7日という古い由来をもつ日付から切り離されてしまう。結局、どちらの日程でも不都合なことになり、全国の各地でも、どちらの日程で行うべきか、右往左往してきた。

より大きな背景としては、水神信仰や穢れの祓いなどへの呪術的信仰が江戸時代から昭和にかけて次第に衰退していったということがあるだろう。2-2でもふれたが、子どもたちが主役の祭がふえた背景には、大人たちが祭礼やその背後にある呪術的・宗教的なものへの関心を失っていった子どもたちに譲ったということがあるだろう。子どもたちの七夕祭は大人たちの七夕祭を模倣したという性格があるので、大人たちの信仰が薄れれば自ずと真似をする意義も次第に薄れるわけである。子ども主体の祭というものは、世俗化の過程のなかでの生まれる、元来過渡的なものなのだろう。

もう一つの大きな背景として、子どもたちの七夕祭を支えてきた共同体の衰退ということもある。子どもたちの七夕祭の多くが、寺子屋ないし「こども組」と総称される子どもたちの集団によって行われてきたが、このいずれの集団も、明治時代に始まる公的な学校教育の開始と発展のなかで衰退を余儀なくされた。寺子屋は早々に姿を消し、これをもって七夕祭が途絶したという記録も散見される。また、子ども組も、明治時代に入ると急速に衰えていく。子ども組の伝統的な活動日のほとんどが、学校の暦と一致せず、明治中期には学校暦が優先されるようになり⁷⁶、7月7日も、学校は休みとならなかつたから、子ども組による七夕行事は難しくなったであろう⁷⁷。また、子ども組の衰退の背後には、子ども組の存立の前提であったところの村や町などの共同体自体の衰退の長い過程もあるだろう。東京や大阪などの大都市ではとくに伝統的な七夕祭は明治に入ると早々に消えていったようだが⁷⁸、これは都市の急速な拡大のなかで伝統的な共同体の衰退が地方よりも早かつたためであろう。

⁷⁶ 「子ども組とムラの生活」120頁。

⁷⁷ 学校側が子どもたちの七夕祭を直接的に抑圧したという事例もある。北海道の泊町では、昭和の初めころ、歌の文句がひどいし、物乞いをして分配するのもよくないというので、学校が中止させるということがあったという。「ローソク出せ出せよ」55頁。

⁷⁸ 都市部での子どもたちの七夕祭の記録は乏しいが、これは行われていなかったというよりは、むしろ民俗学的な関心が高まって記録の収集が始まった頃にはすでに、行われなくなって久しいからだろう。先に引用したハーンの記述を含めて、断片的には江戸時代にも三都でも盛んに子どもたちによって七夕祭が行われていた形跡はある。

子どもたちの七夕祭の衰退と前後して、学校教育の現場で、とくに戦後に七夕の行事が広く行われるようになる。今後の研究が待たれるところであるが、筐に短冊という今日知られる簡易な七夕の行事の形式は、伝統をふまえながらも、また大正・昭和初期あたりの書籍文化の影響もありそうだが、戦後の学校教育によって全国にもたらされたという側面が強いものと思われる。また商店街のイベントとしての七夕の行事も、主に戦後のものである。小さい共同体の行事であった子どもたちの七夕祭は、近代的なシステムの組織であるところの学校と個人経営組織の集合体であるところの商店街の行事に取って代わられたのだ。しかし、商店街の七夕行事は、商店街自体の衰退もあって、今日ではどちらかといえば斜陽である。いずれにせよ、子どもたちの七夕祭は、今日の日本列島ではほとんどまったく姿を消してしまった。

6・おわりに

大人たちの遊興が子どもたちの遊びに変化していくことは、西洋社会にもみられたことであって、フランスの歴史学者アリエスは「古い時代の遊びが徐々に子供や庶民の遊びに移行して保存されている、というこの変遷から逸脱する例はない」⁷⁹と断言している。このことは、例えばハロウィンの祭にも言えることであって、これは古い起源をもつアイルランドにおける共同体の祭礼で、そこには大人たちのための遊興的な要素も豊富にあったが、19世紀から20世紀にかけて次第に子どもたちと若者の遊びと悪ふざけの場となって、1930年代以降の米国では、子どもたちが家々を訪れて「trick or treat」の脅しのセリフでもってお菓子をもらう行事になった⁸⁰。「ロウソクもらい」の行事がこのハロウィンとよく似ていることはすでに指摘されてきたが、その歴史的な変遷、つまり大人の祭礼・遊興から子どもたちの遊びへという世俗化の傾向にも明らかな平行性があることがわかる。

本稿で示そうとしたことは、七夕祭が子どもたちのものとなっていくことを可能にした背景として、大人たちの子どもたちへのやさしさという感情の深化があったのではないか、ということである。そして、そのやさしさとは、親から子への家族内でのやさしさというよりは、むしろ共同体のなかでの、大人たちから子どもたちへのやさしさであった。アリエスらによれば、西洋社会においては、近世のはじまりとともに、それまではあまりみられなかった親から子への愛情が次第に表現されるようになり、子どもたちの教育への関心も高まっていったという。しかし子どもの教育は、ある年齢に達すると、家庭ではなく学校という隔離された場所で行われるようになり、学校制度が著しく発展していった⁸¹。日本列島における子どもたちの七夕祭からみえるのは、確かにここには大人たちの子どもたちへの配慮や愛情の深化がみられるが、しかし、それは西洋の夫婦関係と親子関係を両軸とした近代家族的な家族のなかの感情とは異なって（あるいはそうしたものの留まるのではなく）、むしろ地域の共同体により深く根ざしたものであった、ということである。しかも、子どもたちの七夕祭は、寺子屋はあったが学校という

⁷⁹ フィリップ・アリエス（杉山光信・杉山恵美子訳）『〈子供〉の誕生：アンシャン・レジーム期の子どもと家族生活』みすず書房、1980年、90頁。

⁸⁰ リサ・モートン（大久保庸子訳）『ハロウィーンの文化誌』原書房、2014年。ハロウィンでも、共同体の成員が子どもたちのためにお菓子を用意していたわけだが、米国におけるハロウィンの興奮は、各種の商品の販売促進といった資本主義的な経済活動との関連が強くあったことを本書は示している。

⁸¹ 『〈子供〉の誕生』

近代的な制度はまだない段階で興隆したのだが、そのありさまをみると、「子ども組」という子どもたちの自治的な組織もふくめた共同体全体が、広い意味での教育を手放すことなく、一つの「生育制度」⁸²として子どもたちを育てていたことがみえてくる。自治的な組織のなかで七夕祭の準備をし、当日には、大人たちを脅して物をもらったり、隣村の子どもたちと争ったり、小屋で飲み食いをして一晩を明かしたり、飾った笹竹を川に流したり、といった経験は、単なる遊びで終わるものではなく、子どもたちの成長を促す貴重な機会であったに違いない。

そうしたことを共同体の大人たちはおそらくはわかっている、そのうえでこの年に一度の機会を守り伝えてきたのだろう。頭ごなしの訓育やシステム的な教育ではなく、子どもたち自身の楽しむ気持ちを尊重しながら子ども同士のダイナミクスを利用して、彼らの成長をそっと支えようとする、そのような配慮をほどこす心性が、日本列島の各地の町々あるいは村々には、近世の終わりころには広く育っていたのだろうと考えることができる。他者への慎重な配慮であるところの「やさしさ」という感情が一つの近代的な価値であるならば、子どもたちの七夕祭が示しているのは、その価値の近代初期における開花の具体的な姿なのだろう。子どもたちの七夕祭はいつのまにかほぼ潰えてしまったが、しかし、子どもたちの願いを尊重しようとする大人たちの心性は、形を変えながらも、七夕の日に短冊に願い事を書かせる風習として、今も続いている。

・引用にさいしては、旧かなづかいは現代かなづかいに、旧字体は新字体に適宜変更し、また句読点を補っている場合がある。

⁸² 「生育制度」は、中国の社会学者費孝通の用語である。費孝通（横山廣子訳）『生育制度：中国の家族と社会』東京大学出版会、1985年。