論　文

近代日本の七夕祭：国民の夢の道のり*

京都先端科学大学　経済経営学部
川田　　耕

要　旨

近世の日本列島における七夕祭は、地域ないし家族という小共同体を母体とし、それゆえに場所によって変移する子どもたちの祭りであったが、近代化が始まると都市部から急速に衰えはじめた。しかし明治時代の終わり頃から、モダンな知識人たちが、童心の理想化という大正時代の文化的・精神的な流れとも共振して、七夕祭をノスタルジックに回顧するようになる。そのような流れのなかで、多くの大人たちが、「集合的記憶」としての七夕祭の価値を見直し、子どもたちにも七夕祭を経験させたいと願うようになり、出版文化や商業活動にも七夕が物語や行事として取り込まれていった。大正時代以降、国の学校教育システムにも、国語教育や音楽教育において七夕が盛んに取り込まれるようになり、終戦直後には他の伝統行事にもまして七夕は本格的に公的教育のなかに組み込まれ、ほぼすべての国民が子ども時代によく似た七夕行事を経験するようになる。このような20世紀の前半の七夕の国民化の過程で注目されるのは、七夕祭の存立基盤が、小共同体から出版文化・商業活動へ、さらには公的な学校教育へと、ドラスティックに変転したにもかかわらず、また昭和の軍国主義の時代を経たにもかかわらず、なお七夕祭が続いた、ということである。そこに、子どもたちが七夕に遊び願い祈ることを促した、大人たちの持続的な情愛の存在を見出すことができるだろう。

キーワード：祭り、ノスタルジア、集合的記憶、童心の理想化、情愛

* 本稿は、JSPS 科研費 JP20K02123 の助成を受けて行なっている研究の成果の一部である。

1 はじめに

東アジアで二千年以上の伝統をもつ七夕の祭祀・行事は、近代日本の人々のあいだではどう受けとめられ変化したのだろうか。今日私たちの知る、また経験したこともある、短冊に願い事を書くという習慣は、実は昭和のはじめころまでは決して一般的ではなかった。七夕祭の歴史をふりかえると、その内容については地域や時期によって相当のバリエーションがあったのだが、それが大正時代辺りから終戦後しばらくのおよそ半世紀ほどのあいだに急速に単一化されて、今日の私たちが知るようなかたちの国民的な行事となっていく過程があったことがわかる。

本稿では、これまでほとんどまったく研究されることのなかった、近代日本において七夕祭が国民的な行事となっていった過程をおいかけるとともに、そこにみられる日本列島に住む人たちの持続的な情念についても示唆したい。確かに、近代日本における七夕祭の変化には、地域社会の急速な変容・衰退、家族共同体の相対的に緩やかな変貌、国家的な学校教育の拡大と浸透、商業資本主義の形成と発展、あるいは日中戦争・太平洋戦争、などといった日本社会全体に関わる大きな変動が深く関与しているのだが、にもかかわらず、七夕の物語を語り継ぎ、七夕祭をかたちをかえながらも継続し再興しようとした人々の思いは、むしろ変化の少ない持続的なものであったことがわかる。本稿は、そのような角度から、変動を続けた近代日本社会のダイナミクスのなかで生きた人々の思いを七夕を通して汲み取るための、一つの試みである。

2 「子どもたちの七夕祭」の盛衰

七夕の物語と祭りは、いうまでもなく古代中国に淵源するもので、日本には奈良時代の朝廷に、おそらく朝鮮半島経由で、渡ってきたとされる。中国でも日本でも、当初から七夕には人々の切実な願いが託される傾向が強く、織女と牽牛が年に一度だけ逢えるという物語には、もっぱら男女の結びつきが永遠であってほしいという人々の願いが託されてきたものと思われる[1]。また、古くから行われてきた乞巧奠とよばれる中国における七夕の祭祀・行事は、裁縫の技芸の向上、ひいては良縁に恵まれるといった女性たちの願いが込められていた。この乞巧奠が、七夕の物語とともに日本の朝廷に渡り、詳しい過程は未詳だが、次第に朝廷の外でも模倣されるようになったようで、とくに江戸時代に幕府によって七夕が五節句の一つとして位置づけられると、公家や武家だけではなく、一般の庶民のあいだでも次第にひろく七夕祭が行われるようになった。

この庶民の七夕祭にも、人々の願いが託されることになるのだが、主に子どもたちが自分の願いを託することになる。おそらく、最初は乞巧奠を模倣した、主に女児ないし未婚の若

[1] 川田耕「中国における七夕伝説の精神史」京都学園大学人間文化学会編『人間文化研究』37 号、2016 年。

い女性の祭りとして朝廷から全国に広がっていった過程が江戸時代の初期か、あるいはもう少し前の段階であったものと思われる。この祭りでは、中国や日本の朝廷での伝統と同じように、瓜など季節のものを供えたり、水に針を浮かべて占いをしたりすることで、織女に裁縫の技芸の上達を願うということがもっぱら行われたと思われる。その後、あるいは同時並行的に、江戸時代を通して手習所（寺子屋）が発展するなかで、その行事として主に男の子たちが短冊や色紙に字を書いて笹竹に吊るし、書の腕前を披露しその向上を願う、ということが行われるようになった。手習所での七夕行事が全国に拡大していったのは江戸時代の後半のことである[2]。

こうした、もっぱら子どもたちを主役とする七夕祭は、京都や江戸からはじまったようだが、それが次第に全国の各地域に広がっていくとともに、それぞれの地域での在来の呪術的な祭祀・行事、とくに盆の行事と結びつきながら、各地域に独自の七夕祭が成立していった[3]。仏教起源の盆と仏教起源ではない七夕とは本来は無関係な行事であるはずだが、時期的に近かったため、日本ではとくに強い結びつきをもつことが多かったものと思われる。しかし、江戸時代の後半から明治時代にかけては、それらの七夕祭における呪術的な側面は次第に後退して、七夕の日に子どもたちが年齢階層的な集団のなかで、時間をかけて七夕の準備をしたうえで、当日には近所を練り歩く、供物をもらって歩く、一緒に食事をする、隣の村の子と喧嘩をする、小屋で一緒に一晩を過ごす、といったかたちで、むしろ子どもたちが楽しむための遊びとしての祭り、すなわち「子どもたちの七夕祭」となっていき、そうした性質の七夕祭が全国の各地で広く盛んに行われるようになった[4]。

このように、ある時期までは日本列島においては七夕祭が、とくに子どもたちのための祭りとして大いに発展していたのだが、明治に入ると都市部から衰退していくことになる。なかでも東京の衰退は急速で、多くの人々が明治の終わりころまでには東京ではほとんど七夕祭がみられなくなったと証言している。

例えば、1902年に日本最初の「少女雑誌」として刊行された『少女界』は、1908（明治42）年の号で次のような記事を載せている。「東京では、七夕祭は全く廃れてしまって、その型も見ることができませんが、他地方にいってみると、今でもその型が残っております」としたうえで、「大阪市中では、竹の枝に五色の短冊をつけ、鬼灯の実を金色にしたのを、竹の先に高く結びつけて、これを少年が持ち歩いているのを多く見受けます、そして、その竹を持っている少年は、七夕さん鬼灯とってもだんないがあんまり取ったら勿体ない、とこうい

---

[2] 以上の近世日本の七夕祭の歴史の簡潔な説明は、例えば、石沢誠司『七夕の紙衣と人形』（ナカニシヤ出版、2004年）や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』（京都府京都文化博物館出版、2000年）などを参照。なお、従来は、子どもたちが主体の七夕行事のはじまりは寺子屋にあると理解される向きがあったが、それは必ずしも自明ではない。記録は多くはないが、七夕はむしろ若い未婚の女性、あるいは女の子の祭りとして、寺子屋の拡大以前から庶民においてもある程度行われていたことが想定される。

[3] なお、手習所の拡大以前から、古い日本の伝統をもつ「棚機」の祭りが各地にあって、それがのちに手習所などを通じて、中国起源の七夕と習合した、とみなす民俗学者もいるが（五来重『宗教歳時記』角川書店、1982年）、これも自明ではない。棚機信仰が広汎なものであった痕跡はみあたらず、中国起源の七夕がもっぱら朝廷・京都から近世に各地に広がっていったと考えたほうが妥当であろう。

[4] 川田耕「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論集』2号、2021年。

う唱歌をうたいながら、あちこちと歩いて、遊びまわる習俗となっております」[5]としている。京都でも、明治三五、六年にはまだ「灯した七夕竹を担いで十人二十人と集まった子供達は列をなして「七夕さん　鬼灯とってもだんないか　あんまり取ったらもったない　七夕さん」と繰り返し歌いながら楽しく遊び廻る様子」[6]があったというが、大正時代にはこれはもう過去のことであったようだ。都市部以外ではかなり地域差があるが、早々に廃れたところもあれば、逆に子どもたちの七夕祭りがかえって盛んになったところもあり、様々ではあるが、大勢としては、地域の共同体の祭としての七夕祭は大正時代くらいまでには衰えていったといえるだろう[7]。

衰退の原因の直接的なものは明治新政府による 1873（明治 6）年の暦と祝日の変更であったと思われる。この年、政府は暦をいわゆる旧暦から新暦に変更するとともに、「人日・上巳・端午・七夕・重陽の五節」を廃止し、代わりに神武天皇の即位日と天長節を祝日とした。このため、7 月 7 日は、本来の秋の初めではなくなったうえに、列島の多くの地域では梅雨の季節になってしまい、それまで以上に雨に降られることが多くなった。これは星祭としてはかなり不都合なことである。かつ、新暦になることで七夕祭が多くの地域で結びついていた盆と一月以上離れてしまった。このように新暦の 7 月 7 日に七夕をするのはかなり無理があることになってしまい、かといって「月遅れ」（例えば、8 月 7 日）などにやるのでは、「七夕」という名称にふさわしくなくなってしまう。また、「子どもたちの七夕祭」の直接的な担い手は年齢階層集団であるいわゆる子供組であったが、この子供組は小学校の普及とともに全国で衰退していったし、子どもたちが七夕祭をやろうとしても、7 月 7 日は新暦では休日とならず学校も休みでなかったため、当日の祭りの実行は難しくなってしまった。こうした事情に加えて、そもそも七夕祭や子供組を支えていた地域の共同体が、近代化・都市化の流れのなかで衰えていくという大きな変化もあった。とくに都市部では地域共同体の形骸化が早くに起こり、これが都市部での七夕祭の早い段階での衰退を引き起こしたものと思われる。

3　ノスタルジックな集合的記憶の生成

このように伝統的な暦システムや地域の緊密な共同性を前提とした祭りであった従来の七夕祭は、新しい時代の進展のなかで必然的に衰退を始めたのだが、ところが、大正時代ころからこれまでとは大きく異なる状況が生まれはじめる。そのなかで、次第に七夕祭の価値が見直され、さらに七夕の行事が新しいかたちで復活していき、国民的といってよいほど盛んになっていくのである。

---

[5] みどり「七夕祭」『少女界』7 巻 7 号、金港堂書籍、1908 年、75、77 頁。なお、「七夕さん鬼灯…」の歌を「唱歌」としているのは間違いだろう。

[6] 角田竹涼、「七夕の伝説附七夕祭・小町踊」帝国劇場文芸部『帝劇』68 巻 7 月号、1928 年、31 頁。

[7] ひな祭や端午の節句など、他の節句についても、江戸時代以来の伝統をもつものは明治に入って衰えていったと概括してよいだろうが、実態は各地で様々であり、その明治以降の展開についての詳細は十分には研究されていない。ひな祭りの歴史については、皆川美恵子『雛の誕生：雛節供に込められた対の豊穣』（春風社、2015 年）、端午節については、是澤博昭『子供を祝う：端午の節句と雛祭』（淡交社、2015 年）が詳しい。

その状況とは、明治中期以降に様々な形態の本・雑誌の刊行が急速に盛んになっていくなかで、大正時代になると多くの知識人たちが、自分たちの経験した七夕祭を美しく楽しいものと回顧しその衰退を嘆く、といった文章を発表するようになった、ということである。

早い時期のものでいえば、例えば、小野美智子（1890–1977 年）という作家が、1912（明治 45）年の刊行の『姉と妹の書簡』という小説のなかで次のように書いている。「大きな笹を立てて、岐阜提灯の美しい、あのお縁側に、あなたはやっぱり腰をかけて、そしてこのお手紙を書いて下すったのですわね。たまらなく恋しうございます。飛んで帰ってもう一度、昔のように並んで短冊を書いて見たいんですけれど…」[8]。あるいは、今日でも知られる人物でいえば、島崎藤村があげられる。彼は、1920（大正 9）年に公刊された『ふるさと』というタイトルの本のなかで、木曽の故郷の情景を事細かにふりかえりながら、自分の子ども時代の七夕について、「あの青い竹の葉のあいだにつったのは、子供心にもやさしく思われるものです」[9] と懐かしく回顧している。

今日ではほとんど忘れられているが、当時は極めて著名であった作家の吉田絃二郎（1886–1956 年）も、次のように七夕祭を懐かしんでいる。少し長いが、この文章は大正・昭和にかけての国語の副読本など学校教育の教材で繰り返し使われることになる重要な文章なので、その後半を引用する。

> 七夕の夜は全く雨になることが多かった。
>
> 私たちは三日も四日も前から紅・白・緑・黄・浅黄・青などの色紙を買って来て、短冊を拵えては、朝早く起きて、蓮や稲の葉の露を集めて、墨を磨ってそれに字を書いた。六日の朝は、山から大きな男が、葉をつけた男竹を担いで売りに来るのであった。
>
> 他家の竹よりも自家の竹が大きくて丈が高いというのが、子供心にもほこりであった。
>
> 姉や妹たちは五色の紙で着物を裁って星にささげるのであった。
>
> 私たち少年の身になると、七夕の宵に雨が降るということは、牽牛星や織女星のためよりも、むしろ自分等の七夕棹が濡れることのために悲しかったのであった。
>
> 私たちが雨に濡らすまいと思って、七夕棹をどうかしようとする、親たちは「雨が降っていても七夕さまは短冊を見て下さるから・・・」と言って私たちの手をとめた。
>
> 雨は大抵嵐をつれていたので、笹に結えつけられた色紙は、自由に飛んで、茄子畑だの黍畑だのへ散って行った。
>
> あの頃のような素直な心は失われてしまった。
>
> 七夕祭だの灌仏会だのがだんだん忘れられて行くように、自分の心も年々がさつな、かたくななものになって行くような気がしてならぬ[10]。

---

[8] 小野美智子『姉と妹の書簡』誠文社、1912 年、51 頁。なお、この本は、作者が姉と慕った人と実際にやりとりした手紙を収録したと作者は記している。

[9] 島崎藤村『ふるさと：少年の読本』実業之日本社、1920 年、138 頁。

[10] 引用は、『日本女子読本 一学年』（中文館書店、1933 年、69–71 頁）のものによる。なお、この文章の初出は確認できていないが、少なくとも 1921 年以前である。

これらの、小野美智子や藤村、絃二郎らの七夕祭を懐かしむ文章に共通することは、自分たちの経験した七夕祭を、今はなくなってしまったが楽しい懐かしいものとして回顧する、いわゆるノスタルジーの感情が色濃いことである。

近代化によって社会が大規模に再編され変貌するなかで、故郷を離れた人たちの間に故郷や過去を懐かしむといった、いわゆる「ノスタルジー」の感情が高まることは、ヨーロッパにおいても日本において広く見られたことである。よく知られているように、社会学者のモーリス・アルヴァックスは、学問的に再構成されたものとしての「歴史」と根本的に異なる、集団の構成員によって共有された生き生きとしたものとしての「集合的記憶」という概念をつくりだしたが[11]、この時期に回想された七夕祭はこの意味での「集合的記憶」というのにふさわしいものであり、しかもそれはノスタルジーの感情に彩られた、特別に好ましいものとして理想化される傾向が著しいことが、この時期に書かれた七夕についての文章からはよく伝わってくる[12]。

同時に、これらの七夕を回顧する文章の多くには、ノスタルジーの感情一般がそうであるように、自分たちの子ども時代を理想化しようとする傾向が強くみられる。先にふれた小野美智子の本ではその序文に「一片の花の行方、雲の流れのそれにだも、涙なくては見過ごせない、そのなつかしいあこがれ！少女時代のその悶こそは、まこと世にまたとない美しい純なるものでございます。かつては私にも、そうした懐かしい時代があった」[13]と激しく子ども時代を懐かしんでいる。先ほどの絃二郎の七夕の文章でも、「あの頃のような素直な心は失われてしまった」と子ども時代のことを率直に理想化している。藤村も、『ふるさと』というタイトルが示すように、七夕が回顧されるのは、自分自身の子ども時代を楽しく思い出しながら子どもたちに語りかけるという設定のなかにおいてであり、その楽しさはしばしば家族とともにあった幼い日々の幸福と結びつけられている。

このように子ども時代を懐かしく回顧し理想化することは、大正時代前後になって盛んに表現されるようになった新しい文化的な傾向であった。藤村や絃二郎は当時の流行作家であり、また西洋世界への強烈な憧れがあって、そのことと過去の祭や子ども時代の理想化は、彼らの中では併存する思いであった。野口雨情・北原白秋・西条八十といった大正期から昭和初期のモダンな文化を代表する詩人・作詞家たちの創作のモチーフの中心にも、故郷を懐か

---

[11] Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*,Paris, Presses Universitaires de France,1952（小関藤一郎訳『集合的記憶』行路社、1989 年）.

[12] 柳田國男は、こうしたノスタルジックな感情が強まった理由として、「近代の都市には殊に新米の住民が多」いのだが、「村を出て来た者の初期の町住居の心細さ」ゆえに、田舎を清き美しいものと賛嘆する感情が生まれた、として、それを「帰去来情緒」と名づけている（柳田國男『都市と農村』『柳田國男全集』4 巻、筑摩書房、1998 年、226 頁。原著は 1929 年）。この帰去来情緒＝ノスタルジアは、前田愛によれば、早くも 1890（明治 23）年に宮崎湖処子の『帰省』において表現されているという。『帰省』では作者の佐賀の故郷の谷合の村が失われつつある桃源郷として理想化されていて、そこには、「都会の苛烈な生存競争が強いる絶え間ない内的緊張を緩和し、寛解する回想的社会としての故郷の役割」があったのであり、「明治立身出世主義の意味を問いなおす視座が打ちだされている」としている（前田愛「明治二三年の桃源郷（ユートピア）：柳田国男と宮崎湖処子の『帰省』」『近代日本の文学空間：歴史・ことば・状況』平凡社、2004 年、395 頁）。つまり、柳田も前田もともに、ノスタルジアの感情の高まりを、近代化ゆえに生じた故郷から都会への移動とそれにともなうある種の精神的な緊張を補償しようとする志向によって説明しようとしているわけだ。

[13] 前掲『姉と妹の書簡』の「はしがき」。

しみ美化するという傾向が強く、しかもそれはやはりしばしば、子どもの理想化ということとも結びついていた。子どもの理想化は、とりわけ童話や童謡の創作というかたちをとって表れたもので、その潮流は「童心主義」などと研究者によってよばれている。童心主義とは、前田愛の表現を借りれば、「大人が失った無垢の世界を取り戻す、そこに帰るという退行的な姿勢」[14] ととらえることができるだろう。この童心主義の運動は、単に「昔はよかった」というような保守的な運動なのではなく、むしろ子どもにたいして、「小国民」になることを期待した明治時代の国家主義的な思想と対決する側面をもつ、新しい時代の新しい文化を担おうとする創造的で進歩的なものでもあった。そして、雨情・白秋・八十の三人がそろって七夕をテーマにした詩を書いていることからもわかるように、七夕もまた、こうした大正時代前後の進歩的な童心主義のなかで、理想化され、復活されるべきものとされたのだ[15]。

このような童心主義的な追憶の念を、七夕をモチーフにしてもっとも端的に表現しているのは、竹久夢二（1884–1934 年）の七夕絵（図 1）であると思われる[16]。この 1922（大正 11）年に発表された絵では、七夕祭は幼い自分と母の二人だけで行われたかのように描かれている。夢二の子ども時代は実際には必ずしも幸福であったとはいえないようだが、しかし、七夕祭を回顧するなかで自分が家庭的な幸福のなかにあったかのように表現されるのは、典型的なノスタルジックな記憶のありようだといえるだろう[17]。

[図 1] 竹久夢二「七夕絵」(1922 年)

そして、こうして理想化された「集合的な記憶」のなかでは、各地の七夕祭の細かい違いなどは基本的にはすっかり捨象されている。むろん、よく読めば、そこで回顧された七夕祭の細部は作者の故郷の地域性を反映していたりはする。先に引用した吉田絃二郎の文章でも、「姉や妹たちは五色の紙で着物を裁って星にささげるのであった」とあるが、このように男の子とは別に女の子の七夕行事をするというのは、絃二郎の生まれた佐賀の一部地域を含めて各地に散見されるものの、決して全国で一様だったわけではない。小野美智子の語る、岐阜提灯を七夕に飾ることも一般的な伝統ではまったくない。しかし、そうした地域的な特色は、作者も強調していないし、おそらく読者もほとんど意識化しなかったであろう。あたかも、かつては全国のどこででも同じような七夕祭が行われていて、それが

[14] 前田愛「子どもたちの変容：近代文学史のなかで」『前田愛著作集 第三巻 樋口一葉の世界』筑摩書房、1989 年、388 頁。
[15] 他の伝統的な行事のなかでも、管見の限りでは、ひな祭りは七夕同様に、この大正時代のノスタルジックな童心主義のなかで回顧的に再評価される傾向があったように思われる。
[16] この挿絵は、竹久夢二編『あやとりかけとり：日本童謡集』（春陽堂、1922 年）に所収。大正モダニズムの代表的な芸術家であり郷愁の画家とされる竹久夢二が七夕を好んだのは間違いのないところで、管見の限りでも彼には七夕をモチーフとする絵が三点あり、またその詩にも七夕を読み込んだものがある。
[17] ちなみに、小野美智子の二つの著作、『かぐや姫物語』（三立社、1911 年）と『姉と妹の書簡』はともに「巌谷小波閲」とされている。彼女の夫小野政方は巌谷小波の弟子であり、夫婦は竹久夢二とも親しく、政方の童話集は夢二によって挿画されている。小野らはともに、当時の童心主義的な大正文化の先駆者たちであったのだろう。

いつしか衰退し消えてしまったかのようにして知識人たちは嘆いているのである。消去されたのは小さな差異ばかりではない。各地方の七夕祭の多くが、地域の小共同体やその下位集団であるところの子供組などを母体として行われていたのであるが、そうした七夕祭の共同性の事実は、語り手の主観的でノスタルジックな回顧のなかではほとんど常に消し去られており、むしろ、先にふれた小野美智子・藤村・絃二郎・夢二の全員がそうであるように、家族の楽しく懐かしい団欒の象徴として語られ描かれている。

このようにして、強いノスタルジーの感情のなかで七夕祭は思い出されるとともに、その地域的・時代的な差異と共同性の事実が消されていくことによって、国民的な「集合的記憶」となっていったのだが、この「集合的記憶」は七夕がこののち国民的な行事として復興するための不可欠の素地となる。

4　学校教育システムによる七夕の取り込み

七夕は、大正時代前後の出版文化の興隆のなかで、子どものころに七夕祭を経験した世代の人たちによって懐かしく回顧され再認識・再評価されたのだが、しかし七夕はこうした文化産業のなかで懐かしいエピソードとして消費されるだけでは終わらなかった。七夕の物語や七夕の行事は、大正時代から終戦後にかけて、少しずつ日本の教育システムのなかに公式に取り込まれていく。このことが、七夕の本格的な復活に決定的な役割を果たしたものと思われる。

七夕が教育行政に取り込まれて行く嚆矢は、先に引用した吉田絃二郎の「七夕祭」が女子読本をはじめとする国語教育の副教材に採用されたことであると思われる。確認できた範囲でいえば、1921（大正 10）年から 1940（昭和 15）年にかけて、この文章は各種の女子読本（女子読本は女学校で使われた国語教科書である）などの教科書に頻繁に採用され続けた。これほど繰り返し長期にわたって特定の文章が採用されることはごくまれなことであって、この時代に教育を受けた女性のほとんどは、絃二郎の文章にふれ、七夕について知ることになったと思われる。

昭和に入ると、七夕の学校教育への取り込みは本格化する。七夕は国語の時間に読まれるだけではなく、学校行事として、全国一斉にというわけではなかったが、広く行われるようになる。早い時期では、1927（昭和 2）年刊行の本で、小樽の小学校校長で国語科教育の教材の研究をしていた沖垣寛は次のように七夕を学校教育に取り入れる意義について語っているが、これは七夕を教育現場に取り込もうとしたこの時代の教育者たちにある程度共通した思いをよく代弁していると思われる。「幼き日の七夕の夜を憶い出すのはいい。あの歌を聞くと、今でも童心に立ち帰る。七夕は我が国民の心を縦に横に、結び合せるくさびである。こうした行事は出来るだけ純粋なままで、永く子供のために、否大人のためにも残してゆきた

いと思う」[18]。ここでは、童心にこそ価値があるのだ、という童心主義的な感情がはっきりと表明されるとともに、七夕を学校教育に取り入れるのは、子どものためだけではなく大人たちが抱いているノスタルジアの感情の満足のためである、ということも素直に表明されている。あるいは、小学校の訓導で修身教育について盛んに提言をすることになる岩瀬六郎（1894–1945 年）は、1929（昭和 4）年刊行の『細目兼用尋三国語教育精義』という著書のなかの「七夕祭の総合的表現」という節で、「せめて学校で笹竹に色紙をつるしたり瓜や茄子の供へ物をしたり、七夕祭の学芸会をする位のことはやってほしいと思う」としたうえで、具体的には「七夕祭の由来、星の観察等研究的なものの発表、七夕の文、歌、話、劇、遊戯等、何でも賑やかに発表させるがよい」[19] などと、七夕祭を学校教育にいかすべきことを力説している。彼はほかにも多くの教師向けの本のなかで七夕を学校教育（主に小学校）に取り入れるべきことを繰り返し主張している。

こうした提案が次々と行われる中で、次第に実際に学校現場で七夕を祝うことが広がっていたようで、1938（昭和 13）年刊行の『唱ひ方の附いた新幼稚園唱歌』という本は、七夕の歌を紹介するとともに、次のように七夕がすでに幼稚園でも行われるようになっていたことを記している。「七夕の頃になるとどこの幼稚園でも青い葉のよく繁った七夕笹が用意され、それに園児の作った切紙や折紙や短冊等が美しく飾られる。この七夕の行事は家庭から学校や幼稚園へ移されたものであるが、家庭で行えない子供の為に特に学校や幼稚園ではこの催を盛んにして戴きたいと思う」[20]。あるいは、長野師範学校附属国民学校教科研究会という組織による 1942（昭和 17）年刊行の『国民学校に於ける綜合授業』（信濃毎日新聞社出版部）という本をみても、この時期にはすでに学校現場において七夕祭をすることがかなり恒例化し洗練されていたことがうかがわれる。そこには、趣旨として「七夕祭を行って国民的情操に培い工夫創造の精神を涵養する」と記したうえで、当日の段取りを細かく書いている。すなわち、七夕のお話をし、色紙に文字を書き、竹に飾りつけをする、などであり、これは戦後の学校での七夕祭とほぼ同じものである。

さらに、大きな出来事としてあげられるのは、1941（昭和 16）年、「たなばたさま」という歌が作られて、国民学校二年生用の国定教科書『うたのほん』下巻に掲載された 22 曲のうちの一つとして採用されたことである [21]。この歌は「教材の題名がきめられ、作詞者を選んで作詞を依頼した」[22] というから、文科省側は意図的に七夕を音楽教育に取り込もうとしたことがわかる。これは「ささのは、さらさら、のきばにゆれる」の出だしで始まる歌で、これ以

---

[18] 沖垣寛『学校経営の実際』蘆田書店、1927 年、193 頁。なお、彼は実際に七夕を小樽の小学校で取り入れただけではなく、地元で子どもたちが七夕に近所を回って、「蝋燭出せ出せ出せよ、出さねばかっちゃくぞ」などとって蝋燭を強要している（ようにみえる）ことを沖垣は「粗野」とみなして止めさせたことを同書で記している。彼の思う「童心」というものが、実際の子どもたちの思いとは異なることがよくわかる。沖垣寛については、野地潤家「国語科教材研究史稿：沖垣寛氏のばあい」広島大学教育学部光葉会編『国語教育研究』22 号、1976 年。

[19] 岩瀬六郎『細目兼用尋三国語教育精義』東洋図書、1929 年、363 頁。

[20] 草川信・坊田壽真共編『唱ひ方の附いた新幼稚園唱歌』音楽教育出版協会、1938 年、74 頁。

[21] 海後宗臣編『日本教科書大系　近代編　第 25 巻　唱歌』講談社、1965 年、428 頁。ちなみに、この『うたのほん』下巻には、「ひな祭」も収録され、翌年に刊行された『初等科音楽』一には、「鯉のぼり」も収録されている。

[22] 木村信之『音楽教育の証言者たち』上巻、音楽之友社、1986 年、219 頁。

降の日本人がほぼみな知ることになるものである。ここでも、歌詞をよくみれば、作詞者の権藤はなよ（1899–1961 年）の故郷山梨（ならびに長野県）に特徴的な軒に七夕竹を立てるという習俗が歌い込まれているものの、そうした細かい違いは、指導案などみても、とくに問題にはならず、むしろ国民全体が共有するべき行事として認識されてきたものと思われる。

七夕の行事を学校で行ったり七夕の歌を歌ったりする意義については、先の沖垣寛は国民の心を結び合わせるためだとしているが、このような愛国主義的な意義づけは一般的ではなく、むしろ、次の『国民科読方指導案』（1941 年）にあるように、大正時代の童心主義に近い記述が多い。「七夕祭はなつかしい年中行事の一つである。笹の葉にきれいな色紙を短冊形に切り、「タナバタノアマノ川」と書いて笹につるしたり、長い網形の切紙細工をつるしたりして縁先に飾り、茄子や胡瓜やトマトを供えて夜を待ち、空を仰いで遠くはるかな天上の星をなつかしむ。そして何時になってもこうした幼い頃の生活が蘇って来て、星を神秘化し、童話化して人々の心を純化して行くものである」[23]。

この時期の教科書は一般的には国家主義的・軍事的な志向が強かったとされるが、七夕に関してはそのような文脈で取り込まれたのではなく、むしろ教育者たちが七夕を懐かしく回顧しながら、子どもらしい情操を豊かにしたいという思い、つまり大正時代前後に特徴的な、ノスタルジアの感情と童心主義的な思いのなかで行われたといってよいだろう。

6　戦後の七夕

第二次世界大戦が終わると、七夕は、戦前からの流れを引き継ぎながらも、かつてないほど広く国民に受け入れられることになる。ほとんどすべての子どもたちが七夕の行事を経験するようになり、またほとんどすべての国民が七夕の物語を知っている状態になる。

戦後に七夕が本格的に国民化していくなかで、最も重要な動きは、戦前・戦中以上にしっかりと学校教育のなかに七夕が組み込まれるようになったことである。なかでも注目されるのが、終戦直後の慌ただしい変革の時期に編集され 1947（昭和 22）年 4 月から 2 年間使用された第六期国定教科書のなかの『国語』である。この最後の国定教科書は、その後の検定教科書と違って一種だけ編纂されたもので、したがって、当時の小学生たちがみな学んだ教科書となり、かつ、その後の検定教科書に与えた意義は大きく、国語教育史の研究者によって「時代を画する教書書として出現した」[24] などと評価されているが [25]、この国定教科書の小学校四年生用の『国語』に七夕の物語が選ばれたのである [26]。

この教科書に掲載された七夕譚「天の川」は、その最も古い形態である、いわゆる「天上

[23] 白井勇ほか『国民科読方指導案』第一、明治図書、1941 年、199 頁。
[24] 吉田裕久『戦後初期国語教科書史研究』風間書房、2001 年、407 頁。
[25] 同様の位置付けは、海後宗臣編『日本教科書大系　近代編　第九巻　国語（六）』（講談社、1964 年、634 頁）などにもある。
[26] なお、この戦後の国定国語教科書が編纂されるまえに、終戦直後の物資が極端に乏しかった時期に暫定的な国語教科書が編纂されており、短期間使用されたようだ。その小学 2 年生の補充教材として、野口雨情の「たなばた」が採用されている。前掲『戦後初期国語教科書史研究』、396 頁。

双星型」に基づきながら、それを脚色したもので、天帝の視点から、彼の一人娘の「はたおりひめ」と「けんぎゅう」の結婚と別れを描いている。天帝が遊ぶこともせず熱心に機織りをする娘のために婿を探している時、笛を吹く気高い様子の牽牛があばれる牛を巧みになだめるのを見たのだが、そこから最後までを引用する。

天帝は、男らしいうでまえにうたれて、むすめのむこにもらいました。

ところが、はたおりひめは、あまりうれしいので、はたをおることをわすれてしまいました。けんぎゅうも、はたけにでてはたらかなくなりました。ふたりは、毎日野原で楽しく遊びつづけました。

それをみた天帝は、たいへんおおこりになって、はたおりひめを天の川の西の岸のごてんにもどしてしまい、けんぎゅうを東の岸に帰しておしまいになりました。

はたおりひめは、毎日はたをおりながらなきました。

天帝は、このようすをごらんになって、

「では、七月七日の一日だけ、けんぎゅうとあうことをゆるしてやろう。」

とおっしゃいました。

一年の月日がたって、いよいよその日になると、けんぎゅうは、黒うしに乗って、ふえをふいてきました。

ふたりは、天の川で楽しくあうことができました[27]。

この時期の教科書の編纂は、GHQ サイドからの強く詳細な指示のもとで行われたが、この教科書に載せられた七夕の物語のやさしく穏やかな文体は、大正文化の遺産とその発展という性格が強い。戦後の国定教科書編纂で中心的な役割を担った石森延男（1897–1987 年）は、児童文学者でありながら戦前から教育行政に深く関わっていた人物で、先に引用した『国語』に掲載された七夕の文章も実は彼自身によって執筆されたものなのだが、その石森はこの教科書の編纂を次のように回顧している。「最後に到達した編集理念は、普遍的愛の世界であった。「ことば」は、ここに誕生し、ここに成長し、ここにたどりつくと信じた。［中略］戦後暗黒時代を生きていかねばならない少年少女たちに明るさを持ってほしかったのである。ともに助けあい支えあってもらいたかったのである。人間みな等しく、信頼しあいたかったのである」[28]。こうした理想主義的な理念を表明し素早く教科書の内容に結実できた背景には、七夕文化を含めた、昭和初期までの段階で蓄積された大正文化的なモダンな伝統があったのだと思われる[29]。

[27] 前掲『日本教科書大系　近代編　第九巻　国語（六）』、189 頁。

[28] 石森延男「敗戦直後の国語教育」『現代教育科学』99 号、明治図書、1966 年、220–221 頁。

[29] ただ、石森によるこの七夕譚は、戦前の七夕譚と少し重点が異なっていて、若い夫婦の愛情の物語となっている。七夕が男女の愛の物語であることとは現代の我々にとっても明治以前の人々にとっても常識的なとらえかただろうが、大正文化のなかでノスタルジックに回想され新たに形成された「七夕文化」においては、他の児童向けの文化的産物と同様に、そうした性愛的な側面はかなり意図的に隠されていた。だが、この終戦後の教科書ではそうした隠蔽がある程度取り払われて、元来の七夕譚の姿を取り戻した、といえよう。

また、この「天の川」の直後には、天の川や「光年」という単位などについての天文学的な説明の文章が続いているのだが、このように七夕譚と天文学的な知識とを同時に教えるという教育方法[30]は、実は戦前においてもすでに行われており、この点においても大正時代以来の伝統が引き継がれていることがわかる。代表的な例でいえば、1923（大正 12）年に、当時京都大学の宇宙物理学の教授（のちに京大総長）であった新城新蔵が、「七夕の星祭を復活せよ」という文章のなかで、「七夕の星祭は、実に現代天文学と共鳴するところが多いので、八月中の上弦の夕を期して学芸的の星祭を催すことは、科学の一般普及方法として甚だ望ましいことであります」[31]と主張している。そして、実際に、1933 年刊行の、国語の副読本である『日本女子読本』は、吉田絃二郎の「七夕祭」と並んで「天の河」という文章を載せているが、それは銀河系についての天文学的な知識の進展の歴史をテーマとしている。こうした戦前からの教育法を継承するかたちで、終戦直後に七夕譚が教科書に掲載されることになったと推測される。

なお、この教科書に紹介された「天上双星型」のプロットは今日の日本人が広く知る七夕譚とほぼ同じだが、実はそれ以前には七夕譚として決して一般的なものではなかった。日本の各地では古くから各種の七夕譚が語り継がれてきたが、もっとも一般的なタイプは、「瓜と洪水型」とよばれるものであった。このタイプは、古代中国で語られた「天上双星型」の七夕譚といわゆる天の羽衣譚が結びついたもので、天女＝織女の相手は同じ天上の神ではなく、地上の男であった。地上に降りてきた織女の羽衣を男が盗むことで織女は天に帰れなくなり二人は結婚して子供も生まれるのだが、隠されていた羽衣をみつけた織女は天に帰り、それを男が追いかけて天上に登って再会するものの、瓜を横に切ってはならないという約束を破ったために瓜から水があふれて洪水が起こり、二人は年に一度七夕の日にしかあえなくなる、といったプロットである[32]。明治期以降の出版文化のなかでは、この「瓜と洪水型」自体はほとんど取り込まれず、その代わりにそれと類似した部分をもつ「天稚彦」が最も多く紹介され、またしばしば「天上双星型」も紹介されていて、定まったかたちの七夕譚はなかったのである。それが、この最後の検定教科書によって、七夕の物語といえば「天上双星型」だけが想起されるようになったのだと思われる[33]。この後、子ども向けの各種雑誌でも七夕は繰り返し取り上げられるが、そこで紹介される七夕譚は「天上双星型」が圧倒的に多くなり、「瓜と洪

[30] 文部省国語教育研究会という組織は、指導書において、次のように書いている。「この二文が組んで出された意図は、星の世界への関心をたかまることにあります」と説明したうえで、七夕譚については「おもしろいお話として読んでいいでしょう」（文部省国語教育研究会『小学校国語学習指導の手びき・第 4 学年用』1949 年、59–60 頁）と簡単に位置づけている。あるいは、別の指導書には、もう少し踏み込んで、「天の川をとおして天体のふしぎさや、この宇宙を支配している力に思いをいたし、秩序の美を感得し宗教的情操にまで指導を発展させることができる」（志波末吉・久米井束『表現を育てる新読本指導書・第 4 学年（上中下期用）』明治図書出版社、1948 年）とある。

[31] 新城新蔵「七夕の星祭を復活せよ」『学藝』40 巻 503 号、1923 年。

[32] このタイプの七夕譚については、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）が詳しく分析している。

[33] なお、1929（昭和 4）年に星野太郎「七夕の星」（『御空の輝き』高美書店、1929 年）に「天上双星型」に七夕譚が紹介され、しかもそれは天帝の目線で語られるというユニークなかたちになっている。同様の天帝目線の「天上双星型」は、同じ年に出版された中西芳朗『伝説美談 4 外国編』（コドモ芸術学園）にもあり、これらは、戦後の教科書の伏線となったこと可能性がある。

水型」など他のタイプの七夕譚は次第に忘れられていくことになる[34]。学校教育を通じて、七夕の物語は、広く国民全体の共有の物語となると同時に、本来持っていた多様な姿を失っていったのであって、ここにも七夕の単一化の過程がみられる。

終戦後は、七夕の物語が教科書に取り入れられただけではなく、七夕の行事も急速に全国の学校で行われるようになる。先にみたように、戦時中にも七夕の行事を学校現場に取り込むことはある程度広がっていたようだが、戦後はその動きが引き継がれ、より広く全国的に、しかも地域の特色がみられないかたちで、行われるようになったのである。こうした動きは、1948（昭和 23）年に制定された学校教育法において、小学校で行うべきこととして「郷土及び国家の現状と伝統について、正しい理解に導き、進んで国際協調の精神を養うこと」と規定されたことに促されたのかもしれないが、いずれにせよ、戦後の学校教育においては、体験させるべき伝統的な文化として、七夕がとくに選ばれたのである。他の節句などの祭り・行事のなかでも七夕が選ばれたのは、七夕祭がすでにもっぱら子どもたちの祭りとなってこと、またひな祭りや端午の節句をはじめとする他の子どもの祭りと比べて、時期的にも経費的にも取り入れやすかったという事情もあるものと思われる。というのは、端午の節句とその直前の数日は戦後は休日となり、そのため学校では取り組みにくいし、ひな祭りは伝統的にはほぼ女の子の祭りであり、男子のいる学校では取り込みにくかったであろう。七夕であれば休日ではない年が多く、男女に関わりなく行えるし、また笹と色紙などを準備するだけで行うことができる。要するに、学校教育システムの方針や都合によって、七夕行事は斉一的に全国の学校現場にとりこまれていったのである。

各地の町史・市史をみると、元来は七夕祭を行わなかった地域においても、戦後学校教育の影響で家庭で七夕を行うようになった、あるいは学校行事に似たスタイルに七夕祭が変化した、といった記事が全国で散見される。このことは、学校教育のなかに七夕が取り込まれたことが大きなインパクトをもっていたことを示しているのだろう。「たなばたさま」の歌も、戦後も引き続いて歌い継がれ、やはりほぼ誰でも知るものになっていった。

こうしてみると、七夕が、行事や歌や物語といったかたちで、学校教育のなかに組織的に取り込まれていくというプロセスは、戦前・戦中・戦後を通して一貫して進行していたことがわる。一般に、大正文化の脆弱さということが言われるが、こと七夕文化にかんしていえば、昭和前期における急激で抜本的な政治的・社会的な変動と社会全体の軍国主義化と戦後の急激な民主化にもかかわらず、それは斬進的に深化し拡大を続けていたことがわかる。

なお、全国の学校で七夕の行事が行われるようになると、そのような七夕の国民化を前提としていたのであろうが、全国の商店街においても、七夕祭はかなり広範に取り入られるよ

[34]「瓜と洪水型」の七夕譚が戦中・戦後の教科書を含めて一般にあまり紹介されなかった一つの原因は、「瓜と洪水型」と内容的に大きく重なっている、いわゆる「天の羽衣」が、戦中の教科書を含めて大正期から広く紹介されたことに求められるだろう。列島の各地に散在していた昔話を子供向けに語りなおして、日本における「昔話」のベースをつくった、巌谷小波の『日本昔噺』（1894–96 年）の続編でやはり広く読まれた『日本お伽話』（1896–99 年）に「天の羽衣」が収録され、また 1918（大正 7）年には国語教科書に「はごろも」が収録され、戦後の教科書にも採用される。

うになった。商店街の、とくに夏に客の出足が悪くなるのを避けるために七夕祭を利用するという動きは、戦前にもあったようだか[35]、本格化するのは終戦後である。新宿、福生、平塚、安城、高岡、戸出、西宮といった全国の大小の商店街において戦後に七夕祭が盛んに行われていたことが記録されている。なかでも、平塚はその代表で、戦時中平塚の市街地は米軍によって激しく爆撃され七割が焼けたのだが、戦後商店街を復興させる方策として七夕祭が1951（昭和26）年から行われるようになった。それ以前にこの地域には七夕祭が行われていた形跡はほとんどないのだが、伝統のある仙台の七夕祭（こちらは遊里の祭りとして発展した面もあるようだが）を参考にして、新たに行われるようになったのである。平塚の七夕祭はその後、次第に盛況となり、1955年には1週間の開催中、約100万人の人出に達し、1971年には、5日間の開催で、参加者は350万人にまで膨れ上がり、露天商は1226店が出店したという[36]。平塚の成功にも刺激をうけたのであろう、その後続々と全国の、どちらかといえば東日本を中心に、商店街で七夕祭が盛んに行われるようになった。こうした商店街の七夕祭の中身は、それぞれに工夫をこらしていたが、その中心は学校と同様にやはり、飾り付けをした笹竹を立てること、そして色紙・短冊に何事かを書いてつるすことであった。そして書くことは、かつてのような「天の川」など定型的なことではなく、学校行事同様に、個人的な願いになっていったようである。

こうして、学校教育や商店街などにおいて、七夕の日の願いごとを短冊に書いて笹竹に飾るという行為は、ほぼすべての国民が子ども時代に一度は経験するイベントとなったのである。

7　おわりに

百年に満たない近代日本の歴史における七夕祭の起伏に富んだ変遷をたどると、次のようなことがみえてくる。当初は、七夕祭は、基本的には地域の共同体ないし家族のもの、つまり小共同体を母体とするもので、そのなかで、子どもたちが主役となって行われることが多かった。この子どもたちの七夕祭は、暦のシステムの変更と地域の共同体の弱体化のなかで、地域によりけりとはいえ大筋は都市部から順次急速に衰えはじめた。ところが、明治時代の終わりころから、モダンな知識人たちが、おりからの童心の理想化という大正時代の文化的・精神的な大きな流れとも共振しながら、七夕祭をノスタルジックに回顧するようになる。そのような流れのなかで、多くの大人たちが、次第に七夕祭の価値を見直し、自分たちの子どもたちにも七夕祭のよさを経験させたいと願うようになるなかで、出版文化や商業活動にも七夕が物語や行事として取り込まれていった。大正時代以降、とくに昭和に入ると、学校教

[35] 1933年に刊行された『小郡町史』（840頁）には次のようにある。「七夕節句には、星祭又は七日盆と称して業を休み、五色の小短冊に種々の詩歌を記して葉竹に取付け、これを軒先に立てて牽牛織女の二星を祭った。この風習一般に衰えしが、最近は市中において人出を誘うべく復活せられている」。商店街の振興策として七夕を利用する最も早い事例と思われる。また東京の三越では、早くも1916（大正5）年には七夕のイベントが始まっていた。

[36] 50周年記念誌運営委員会編『湘南ひらつか七夕まつり』湘南ひらつか七夕まつり実行員会発行、2000年。

育のなかにも、七夕の随筆、七夕の唱歌、七夕行事の教室での実施などといったかたちで、七夕が次第に盛んに取り込まれるようになり、終戦後には他の伝統行事にもまして七夕は本格的に学校教育ののなかに組み込まれ、ほぼすべての国民が子ども時代によく似た七夕行事を経験するようになる。いわば七夕の国民化が20世紀の前半の半世紀ほどのあいだに進み完成したのである。

ここで、しかし、注目すべきなのは、このように祭りの存立基盤が、小共同体から出版文化・商業活動へ、さらには公的な学校教育へと、ドラスティックに変転したにもかかわらず、また昭和の苛烈な軍国主義の時代を経たにもかかわらず、なお七夕祭が続いた、ということである。むろん、存続した理由のなかには偶発的なものもあろうし、祭の内容自体も変化した。とりわけ、七夕飾りを翌朝にはすべて流してしまうとか、七夕の日に七度髪を洗うといった呪術的な慣行はなくなったし、裁縫や書道の腕の向上といった願いもほとんど消えた。しかし、七夕の日に、牽牛と織女の再会を祝うということ、そしてそのさい子どもたちが何らかの願いを込める、ということは変わらずに続いてきたし、とくに短冊に願いを書くということは、家庭においても学校行事においても、あるいは近年のショッピングモールなどのイベントにおいても、いっそう盛んに行われるようになった。

このとき、すでに七夕は、失われゆくノスタルジアの感情の対象としてではなく、むしろ、子どもたちが無邪気に願いを書きつける、かなり楽天的な行事になっていた。この変化は、おそらく戦後、急速に復興し経済的・文化的な成長を遂げていった日本社会全体の変化を反映したものと思われる。しかしながら、そのような大きな変動をともないつつも、七夕の日に自分の願いの実現を祈るという行為は、時代の大きな変動を超えて続くような、人々の普遍性の高い欲望の一つのあらわれなのだと思われる。

・なお、歴史的文献の引用にさいしては、旧かなづかいは新かなづかいに、旧字体は新字体に適宜変更し、句読点を補っている場合がある。