

二、ねぶたの歴史

葛西 敏

一 ねぶたの起源

●田村麻呂伝説 ●為信の大燈籠
●七夕(二星伝説) ●ねむり流し

田村麻呂伝説

伝説は、つくりごとであろうとなかろうと、ひとつの歴史である。どのような伝説であつても、それが熟成された温床には何らかの信仰が根を張つていたと思われるからである。そして、その信仰こそが民衆の真実を標す唯一の術ではなかつたのか。たゆたいながら語り継がれてきた物語性故に、現代とは無縁のものと考えられがちな伝説の数々。その中に秘められた正説を索し、民衆の側としての歴史認識を現代においても常に持ち続けることは、私たちにとって、とても大切なことであるように思う。

たとえば田村麻呂伝説である。

田村麻呂の父、坂上苅田麻呂は神亀五年(七二八年)、渡来系の家に生まれ、藤原仲麻呂の叛乱(七六四年)に際しての戦功により位を昇り、さらには七七〇年、あの道鏡の奸計を見抜いたとして陸奥鎮守府將軍に任ぜられた人物である。武門の誉れ高い坂上家の期待を一心に集めて天平宝字二年(七五八年)に生を受けた田村麻呂は

父同様武術に優れ、長ずるに及んで延暦四年(七八五年)従五位下、ついで近衛少将となり、さらに越後介・越後守をも兼任するようになる。おりしも桓武天皇の治世、全国平定を成し遂げるためにどうしても欠かせないのが蝦夷の征討であつた。朝廷の威信をかけた大遠征は三回を数えている。大敗に終わった一回目の征討後、田村麻呂が登用され、軍士・兵器の点検のために東海道に赴いた後、延暦十二年(七九三年)いよいよ陸奥に下向することになった。副將軍としての戦ではあつたが、実際の戦果をあげたのは田村麻呂の手による者たちであつたと思われている。それ故に第三回目の征討では征夷大將軍として出陣しているのであろう。後に中央にとつて蝦夷の脅威が無くなつた時点においても、「征夷大將軍」の位が時の最高権力者を示すものであり続けたことは、とりもなおさず夷を征することがどれだけ大事であつたのかというのを雄弁に物語っている。

さて、田村麻呂は征討のためにどこまで北進してきていたのか。

現代ではよく知られるところとなつたことだが、青森県に足を踏み入れたという史実はない。おそらく岩手県下閉伊郡のあたりまでであらうというのが定説である。近衛中將となつた後も延暦十三年(八〇二年)の胆沢城造営、翌年の志波城使としての陸奥への下向などはあるが、青森県とは無縁である。では何故にねぶたと結びつけられたのであろうか。

以下の記述はしばらく藤田本太郎氏の『ねぶたの歴史』のお力を

借りさせていただく。

「田村麻呂は身長五尺八寸の大男で、顔は赤味を及び、眼は鷹のように鋭く、髪の毛もあごひげも黄色の糸を垂れたようにつながっていて、体重は二百十斤(二二〇キロ)、軽い時は六十四斤(四〇キロ)と自由自在に自らの体軀を操ることができた。『田邑麻呂伝説』ではこのように理想的な将帥として描かれている。この伝記が書かれたのは平安期と考えられているが、この頃になると田村麻呂を武將の鏡と見て神格化する傾向がでてきていることをうかがわせる。しかも、京の清水寺を創建したとも伝えられており、信仰厚い人物としても崇められ、その結果として東北地方には田村麻呂が建立させたといわれる観音信仰に根ざした寺社が非常に多く存在するということになる。こうしたことから彼は時代を超えたヒーローに仕立てあげられていったのであろう。さて、ねぶたとの関連についてであるが、たとえば鎌倉時代の事蹟を記した『吾妻鏡』では、田村麻呂が天皇の命を奉じて討った蝦夷の族長として悪路王^{あくろ}ならびに赤頭^{あかがしら}等の名があげられており、鎌倉時代末期の『元享釈書』では族長の名は高丸ということに変わってきている。地域が奥州から駿河にまで広がってきているのは、むしろ伝説のヒーローとしての地位を確立し始めた証左でもあり、ことさらにこだわる必要もない。室町時代にはその名は悪事の高丸あるいは安倍高丸へと変わり、『神明鏡』や『諏訪明神絵詞』には賊を討つのに奇略を用いた話が出てきている。ここでは詳細は省くが、あの「天の岩戸」のアイデアと同様の内容と思っていただければよい。田村麻呂が津軽で蝦夷をおびき寄せるために使ったとされるねぶた燈籠の伝説も一種の奇略であり、田村麻呂ねぶた起源説も案外こういうところからヒントを得て成立した



『東日流由來記』

のかもしれない。」藤田氏はこのように結ばれている。

ところで、田村麻呂伝説の中で、ねぶたそのものが登場しているものというと、岩見文庫の『東日流由來記』(寛文二年・一六六二年)が先ず思い浮かぶ。桓武天皇の頃、鈴ヶ山に大丈丸^{おおたけ}という悪者がいて、田村麻呂が退治を命ぜられ、これを伝え聞いた大丈丸は日光に逃げたので、田村麻呂がさらに追えば、今度は津軽へと逃げ、阿舎羅山に隠れて源九郎と名を変えていた。そこで田村麻呂も花若丸と改名し、(なにやらこころは源義経を想起させる。義経の青森県への逃亡、さらにはジンギス・カン伝説も意外とこうしたところから発生したのかもしれない)また追い続ける。大丈丸は今度は平内にたてこもった。攻め難い地ゆえに田村麻呂は計略を用い、子フタというものを作って船に載せ、燈火を付けたその中に兵を隠し、笛や太鼓、鐘、ササラを用いて囃しをつけ「子フタは流れよ、まにはつ留れ」の掛け声で大丈丸をおびき出したというものである。ねぶたの燈籠について触れたものとしては、これが最も古いものと考えられている。しかしここに見られる戦略は「トロイのヘレン」の木馬のみならず、春秋戦国時代でもあったとされており、つまりは古来

から世界各地に存在したものであり、ことさら鬼の首でも取ったように、ねぶた燈籠の始まりと騒ぎたてるほどのものでもないようである。『東日流由來記』自体が筆者や書かれた年代についても疑問な点が多いのだから当然ではあるが、藩政期の人々はこれを心地良く受け入れていたのではないか。ロマンを感じさせる話だからである。ロマンと言えば、八甲田の女酋、阿屋須伝説もよく知られているところである。田村麻呂が大丈丸を討取った後、阿屋須をも捕えんとしたがなかなかできず、竹や木を使って異形の人形を造り、紙を張って内側に火をともし、笛・太鼓・ササラを鳴らし「ねぶたは流れる、豆の葉ことちばれ」の掛け声でねり歩き、その面白さに誘われて姿をあらわした手下どもを捕え、阿屋須の潜伏場所を探りあてたという。（「うとう」第七号による）これらの話は確かに古文獻によつて知られているねぶたの運行そのものの形態をとつてはいるが、あまりにもできすぎていて史実としては認め難いものがある。運行の形ができあがつた頃に考えられたお話であろう。世は名君信政の時代である。おそらく尚武の気性を高めんがため、また、いづれも観音信仰に厚い田村麻呂が神仏の加護によつて賊を討つという件になつていことからみても、人心の神仏への傾化を導くための創作であつたとするのが妥当ではある。

考えてみると、討たれる側の蝦夷なるものは、代々津軽の地に生を拓いた人々ではないか。田村麻呂が奥州の地での宗教的啓蒙や産業開発に功があつたと認めるにしても、侵略してきた敵ではなかったのか。何故に私たちは敵のねぶたを祭らなければならないのか。この一点に絞り込んで考えて見た時、田村麻呂伝説は遠く茫漠とした彼方へ擲却されてしかるべき性格のものとなる。

が、しかし時代を生きて今に伝わる物語である。凡庸な私たちの魂の奥底に喚びかける何かがあることも否定できない。では、そこに潜むものは何か。

仮にあるとすれば、キーワードは「室町」である。

ここでは先ず、先に引用した藤田氏の稿にも見られる『吾妻鏡』について二つの側面から触れておきたい。ひとつは『吾妻鏡』に於いての田村麻呂は、田村麻呂利仁等將軍となつており、討たれるべき相手は悪路王、赤頭という名が付けられ、実存する蝦夷の長ではなく伝説上の敵役であつたということ。つまり武士社会の成立発展と共に、勇将田村麻呂を武士の鏡として崇拜する風潮がピークに達し、この頃から田村麻呂は完全に伝説上の人物へと推し上げられていく、ということである。いまひとつは、「悪路王」という呼称は、「悪霊」という語感と意味をオーバーラップさせたものであるという柳田国男の興味深い指摘を軸に『吾妻鏡』を見ておく必要性があるということである。五味文彦氏によると、同時代に書かれた『吾妻鏡』と『曾我物語』は正伝と異伝、実録と語りといったことで、ひとつの歴史に重層的な膨みを持たせ、機能的には相互補完性を保ちながら書かれたものであるという。時政と頼朝の関係を曾我兄弟の仇討譚に借りて捉えたのが『曾我物語』であり、同じ関係を幕府の成立と発展の実録において捉えたのが『吾妻鏡』であつたとしてゐるのである。（『吾妻鏡の方法』）

五味氏の歴史観によれば、対立的な図式のひとつとして鬼王と天王という設定も成り立つことになる。しかもここで私たちが最も着目しなければならぬことは、『曾我物語』が御霊信仰と深く結びついているということである。兄弟の御霊を鎮める物語として文学的、

歴史的位付けがなされている点を見過ごしてはならない。前述の柳田国男の指摘を待つまでもなく、ねぶた祭りは御霊信仰に基づいているのではないかと考える筆者にとっては、こうした背景の中で『吾妻鏡』に田村麻呂伝説が取り入れられていることを軽んずることができないのである。

さて、こうして鎌倉時代後期から伝説化が進行する中、室町時代になるとヒーロー田村麻呂は、より顕在化して登場してくるようになる。

南北朝の動乱期から室町・安土桃山を経て江戸時代にわたる長き間に成立した種々の物語を集めた『御伽草子』^{おとぎそうし}は、現在では室町時代に叢生^{そうせい}した物語をさす名称として一般化している。なかでも農山村の民衆の間で続いていた伝承を草子化したものも多く、『田村の草子』別名『鈴鹿の草子』はそのひとつであった。平安時代から、その武勇智略が音に聞こえた武人をヒーローとし、怪物退治を語る英雄譚である。

田村麻呂の他には、ムカデ退治の俵藤太秀郷、酒吞童子の源頼光などが有名であるが、共通することはやはり、神仏の加護なくしては鬼神を退治できなかったということである。田村草子にも退治される悪人として、高丸、大丈丸という名が見られる。

安倍高丸ということになると、言うまでもなく奥州に力を据えていた安倍一族を想定したものに違いなく、その意味においては、東征をもくろむ中央からすると、田村麻呂伝説はまさに政治的ではある。しかし、民衆は高丸という政治的な名称から離れて、非政治的な『物語』を選んだのであろう。要するに、『御伽草子』では田村麻呂の討伐した賊は人間ではなく鬼神であり、蝦夷ではなく怪物なの

である。

近江国の鬼、高丸は陸奥の外ヶ浜まで逃げて来てから討ち取られたことになっている。当時の津軽は安東氏の支配下に置かれており、外ヶ浜は工藤貞行の領となっていた。隆盛を極めた安東氏の地で、である。高丸が退治されたのは。

全国に語りつながれていた鬼退治の物語は、あるいは津軽の人々には、この頃、初めて伝えられたのではないのだろうか。観音の化身である田村麻呂が、自らの地の先住民たちを討ちとったのではなく、神仏の加護によって鬼神を成敗したと伝えられていたのであれば……。そして、現在古文書では全くうかがい知ることのできないねぶたの発生の萌芽がこの頃にあったという仮説を立てることができるとすれば……。

もちろん七夕の行事や燈籠流し等の祭事のヒキガネとして捉えることが前提となるのではあるが、もう一度、『物語としてのねぶた』の起源として田村麻呂伝説を考え直してみるのも、ねぶたに係わる者の務めなのではないだろうか。なにも形態や行事だけがねぶたの起源ではないはずである。私たちは悠久の生命のリズムとしてのねぶたの響きを探りあてなければならぬのだ。

伝説は、その意味でまさに現在的である。

為信の大燈籠

文禄二年（一五九三年）といえば、津軽為信が京で秀吉に謁し、津軽三郡の朱印を受けた年である。近衛家から牡丹の紋を拝領したのもこの時である。津軽屋敷は大阪、敦賀、駿府の他、京都にも設

けられている。

『津軽偏(編)覧日記』に見られる為信の大燈籠の記述は、まさにこの年のことである。おりしも盂蘭盆会、京都の屋敷に滞在していた為信が、都の人々の度胆を抜いてやろうと二間四方の大燈籠を作らせたことが人気を得、その後、このパフォーマンスは百年以上も続いたというもの。案出者の服部長門守という人物は、後に家老にまで出世しているのだが、姓からも推し量ることができるよう、甲賀忍びの流れをくむ者らしく、お話としてはなかなか面白い役どころとなっている。

燈籠の形としては、時期的にみても盆燈籠のようなものと考えるのが自然であろうが、この記述が事実であるとしたら、これこそがねぶた祭りの起源であると断定できそうではないか。が、木立要左衛門が編纂したこの『津軽偏覧日記』は寛政五年(一七九三年)に出されたものであり、大燈籠の件は、ちょうど二百年前のこと。しかも「真偽を抜きにして、ただ古記のまま書き写した」と記されていることから、内容を鵜呑みにするわけにはいかない、というのが



『津軽偏覧日記』

識者の方々の共通した考えである。

確かに、前年からこの年にかけて津軽では大地震の発生があったかと思えば、経済面においては商業の自由の禁止令、藩士の全面的土着令などが施かれるなど、なにかと暗い世相であったので、ここでひとつ明かるい話題を、という意図での作り話だったのでは、と推測するのが理にかなった見方ではある。

しかし、田村麻呂伝説と同じように、このお話も一笑に付しておくだけで済むものなのだろうか。真偽は誰にもわからないのだ。

ここで、ある可能性を探るとすれば、そのキーワードは「京都」そして、またも「室町」ということになる。

遠く平安朝初期の頃、清和天皇の貞観十一年(八六九年)、都に猛威をふるった疫病の退散を願い、鉾を立て曳き回し、神輿をかついだことに始まる祇園御霊会ぎよんごりょうえは、中世以降、優美な山車に寄り沿う囃子と共に急速に祭りとしての発展を遂げていった。いわゆる祇園祭である。しかし、これとても本来は賀茂川みさぎでの祓はらいの行事であつたわけで、全国津々浦々で見られる神輿や形代かたしろ等を流す夏の祭り(特に盆の頃)は、ほとんどが京都祇園祭、というよりも祇園会の影響を受けたものといつても過言ではないであろう。

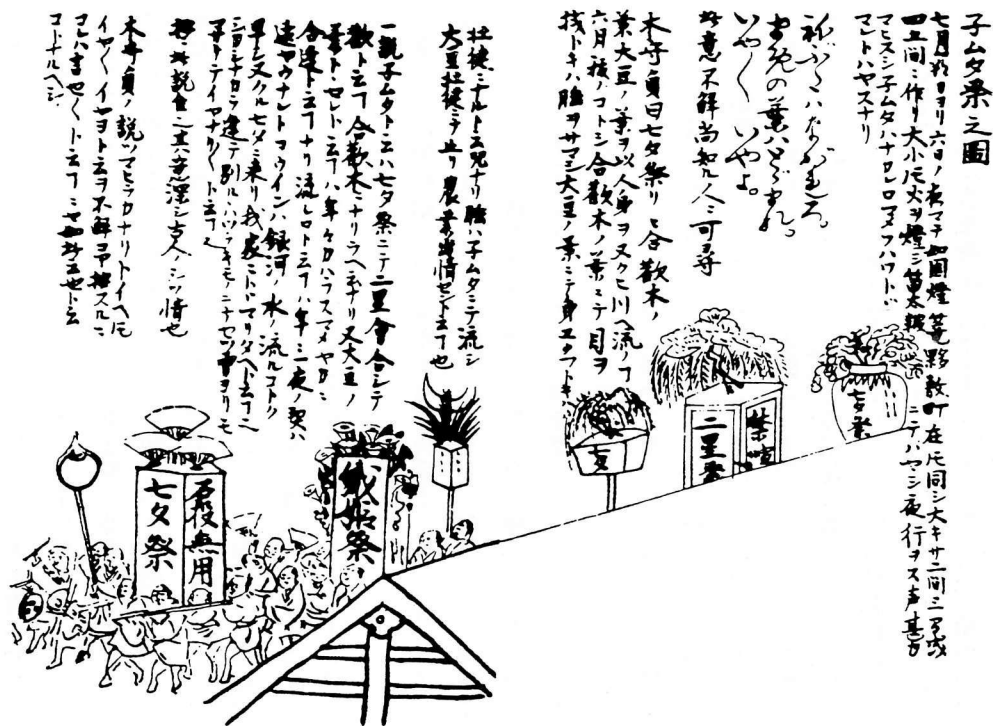
祇園会が終わると京では盂蘭盆。主役を担う物たちの中で、ことさらに人々の彼岸への想いを肖かたどるのが盆燈籠である。その盆燈籠は、室町時代になると、様々な趣向をこらしたものが現われるようになり、文亀四年(一五〇四年)には、天皇に献上されたという記録も残っている。『宣胤卿記』によると、その形状は、箱型の燈籠の上に、蟹や鳥の人形のような作り物を付けたとされているのだ。盆燈籠に対する一般的なイメージとしては、古くは箱型の燈籠の中に燈

心と油を入れて火をとすものから、近世になってようやくローソクを用いる形のもが出てきたという程度のものであろう。しかし、確かに室町時代の京では、箱型燈籠の上に人形らしきものが乗せられていたのである。この人形の中にまで灯が入っていたかどうかは不明であるが、この風潮は町家全般に及び、江戸初期にはさらに様々のものが作られたというから、ロウソクの使用が可能になってきた頃にはおそらく箱型燈籠の上につく作り物自体も燈籠化していったであろうことは容易に想像できよう。

となると、私たちはここで、どうしても避けて通ることのできない一つの事実に衝突する。弘前ねぶたの全容がそれによって始めて明らかになったということでは知られる『奥民図彙』の子ムタ祭之図、あるいは幕末の平尾魯仙による『津軽風俗画卷』に見られるねぶた運行の様子を想念していただきたい。箱型の燈籠の上には扇、草木、金魚、鳥籠、蛸などが乗せられているのである。このことが物語っているのは、ねぶたの燈籠は間違いない、室町から江戸初期における京の盆燈籠に影響を受けたものであるということではないだろうか。

為信が盂蘭盆会に大燈籠を出したのかどうかは、実は問題ではない。が、しかし、京に屋敷を構えたばかりの為信の、あるいは家臣たちの脳裏に、こうした人形付き盆燈籠の印象が深く刻み込まれたということはありえるのではないか。もとは素朴な祓の祭事であった祇園会と、都での盂蘭盆会を体験したであろう彼らは、津軽へ帰参してからの土産話として、こうしたことを伝え始めたのではないだろうか。

さすれば津軽でも古くから農村に存在したであろう祓いのために



『奥民図彙』のねぶた行列

形代^{かたしろ}を川に流す神送りの行事、つまり豊作祈願あるいは疫病退散祈願を含んだそれと、仏説による魂祭（これらの両面が盆行事に備わっている）が、京より家臣たちによって伝えられた祇園会及び盆燈籠と融合し、いつしか盛大な練り祭りへと発展していったのでは、という思いを馳せることは、可能性としては許されるのではあるまいか。史料に裏付けられた確証はない。しかし状況による證拠立ては可能かと思う。

「古記のままに書き写した」という『津軽偏覧日記』の古記という件は、為信が京で見たであろう人形付き箱型燈籠が、その正しい部分であって、それを意図的に拡大解釈させたのが為信の大燈籠パフォーマンスということであつたと思われる。従つてそれは間接的にはあるが確実にねぶたと絡がつているのである。

これまで述べてきた「田村麻呂伝説」は勿論のこと、「為信の大燈籠」もまた現代では「ねぶたの起源」としては一瞥だにされることなく片隅に追いやられている。史実としての裏付けが無いのだから正説ではないと否定されるのは至当といえは至当ではある。

しかし、田村麻呂伝説に触れた時、何か得体の知れぬ煙^{ひかり}りを放つ巨大なものの鳴動に琴線を揺さ振られることはないだろうか。また、為信の大燈籠の話では、想起できる燈籠の型について、史料として残っている藩政期のねぶた燈籠の図との関連を考慮^{かんがへ}した時、悶々^{もんもん}と胸に影ずるものはないのだろうか。これらは確かに現代のねぶた祭りの起源ではない。が、「ねぶた」とは形式化した祭りだけを指すものではなく、その源流^{ねぶたの源}として捉えた場合なのではないだろうか。祭りとしての起源は識者の方々が言われるよう

に藩政期であることは間違いない。しかし、魂のよりどころを求めんがためのねぶたそのものは、それ以前から人々の心象の中に存在していたのかもしれない。たとえば二つの説に共通のキーワードとなった室町時代以降、その胎動は確実に始まっていたとみることは充分可能であるように思う。

ではそれが、祭りとしての形態を成していったのはどういうことからだったのか。次項で検証してゆきたい。

七夕（二星伝説）

さしずめ今なら「Jリーグの選手になりたい」とか「アイドル歌手になれますように」などと短冊に書いて笹竹に結びつけるのだろうか。私たちのイメージする七夕は「星に願いを」といった面のみが強調された二星伝説である。その七夕の文字が、何故ねぶたの肩



七夕祭の図（山形県鶴岡地方）『風俗画報』

に書かれているのであろうか。昔、子供であった人も、今、子供である人も、夢のような星世界の浪漫と、豪勇無双のねぶたとの落差を埋めることができずにいるのではないだろうか。ねぶたと七夕は、その起源を一つにするものなのであろうか。あるいは全く異次元からの歩み寄りが、この二つの行事を合体させたのだろうか。そしてそれはまた何時の世からであったのか。まずは七夕祭について触れておこう。

二星まつり

「笹の葉サラサラ 軒端にゆれる…」(作詞林柳波・作曲下総皖一)と唄われる現代の七夕祭りは、二星伝説のみが前面に押し出された平和な祭りである。

「昔、天の川の東の側に天帝の子、織姫が住んでいた。あざやかな衣を織り続ける働き者の姫であった。いつまでも独身でいるのを哀れに思った天帝は、天の川の西側に住む彦星との結婚を許したが、嫁いだ後、姫は機織りをやめてしまったので、天帝は怒って織姫を元の場所に帰してしまった。ただ毎年七月七日の夜だけ、川を渡って逢うことを許したのだった。」(『荆楚歳時記』)

一年の間、天の川をはさんで逢うことのできなかった牽牛(わし座)と織女(こと座)の二星が逢瀬を迎える夜。中国では古来より牽牛星を農事を知る基準となる星、対する織女星は糸や針を司る星と考えていたようである。日本においても、枕草子に「星はすばる、ひこ星…」とあるように、牽牛星は古くから比古星、男星などと呼ばれ、一方、織女星もまた七姫、梶の葉姫、織姫などの名で親しまれていた。

七月のはじめ頃には天の川は東北から西南の方向に横たわる。特に七日、月はちょうど上弦の様を呈するため、一等の星である二星はひととき明るく輝くことになる。そんなところから二星の熱情を物語るような恋のお話が生まれたのである。それは周の時代からであったと伝えられている。

しかし、この二星伝説にはラブロマンスとは違った側面が見え隠れする。中国では一方において、人の死後、その靈魂は天に昇り、星になるのだという死生観が古くから存在していたということがそれである。祖霊の星を祭るという意味合いが、牽牛と織女の二星の出会いを祭ることの中に秘められている。

祖霊を祭り、現世の自らの安全を祈るということは、日本においては次のような形で引き継がれている。

江戸時代から五節句のひとつとされてきた七夕は陰暦七月七日の行事である。六日の夜は星合ほしあひの空と呼ばれ、雨が降ると二星は逢うことができないとされていた。が、一方では、その夜は竹に結んだ短冊が流されてしまうほどの大雨であればよい、という地域もあったという。二人を逢わせる方を選ぶのが一般的な考え、つまりロマンを求める二星伝説であり、「水」「流」等にポイントを置く後者は、七夕を祓の行事とする考え方である。

ここにおいてねぶた祭りと七夕祭りとの関連がようやく浮かび上がってくる。「雲漢」(天の川の意)、七夕祭などとねぶたに書かれるのは、災厄のなからんことを星(神)に願う意味を込めたものなのである。そこにはまさに祇園御霊会などに代表される御霊信仰へとねぶたがつながってゆく鍵がある。

乞巧奠きこうでん

織姫星の織女は糸や針を司る神と考えられていたことから、二星の逢瀬にあやかり、女性の本願である裁縫の技術が上達するようにとの祈りを込めて乞巧奠の行事が生じた。乞巧とは針仕事の上達そのものを意味している。後に乞巧奠は機織、針仕事だけでなく、詩歌文字の上達、歌舞音曲などの熟練を願う行事へと発展してゆく。七夕の短冊に「〜できますように」との願いを書くのは、その名残りである。

後漢末には、婦女は五色の針に七つの孔をあけ、あるいは金、銀等の針をつくり、さらに五色の糸を通して飾り、庭に供え物を配し、その際に蜘蛛が供え物の上に網をかければ願いがかなうとの伝えもできあがっていた。特に盛んになったのは唐代からであり、玄宗皇帝と楊貴妃が、華清宮で宴を催したとき、女官たちが行ったという記録がある。

日本では孝謙天皇の頃から宮中において行われてきた。庭に長蕨を敷き高机を置いた上に、桃、梨、茄子、熟瓜、大豆、干鯛などを供え、植物の葉に金、銀それぞれ七本の針をさす。中国と同様それには七つの孔があり、五本の糸が通されている。さらに琴一張と香炉を置き、九本の燭台であかしをとす。天皇は庭に出された椅子にかけ、二星の星合の様子を見、管絃、作文などの遊びをする。（『江家次第』）

この宮中行事に様変わりが見られるのは室町時代である。もともと万葉集にも七夕を詠んだ歌が数多く（天漢 梶音聞 孫星 与織女 今夕相霜 他）あるくらいだから、七夕と歌は切り離せないとい

ころなのだが、室町時代になると儀式的な要素が薄れ、娯楽面の比重が大きくなってくる。天皇をはじめとする歌を集めて梶の木（織姫の別称と通じる）に結びつけ、硯・筆・墨・梶の葉などを木の下に置き、季節のものを供える、といったように行事そのものが簡単になってくる。武士社会では、やはり室町時代から始まったように、將軍が七夕の歌七首を詠み、苧の葉の露を、葉のまま包んで入れ、七枚の梶の葉に歌を書き、皮などで竹にくくり、後ろ向きに屋根に投げる風習があった。

棚機女信仰たなばため

乞巧奠や二星伝説は中国から渡来したものが、わが国には古来から棚機女信仰なるものが独自に存在していた。そして、ねぶたと七夕との関係は、この棚機女信仰を辿ることによってなおさら明らかになってくる。

棚機女とは、水辺で機を織りながら神を待つ聖なる処女のことである。神を迎え身をささげ、結ばれた神に託して忌みや穢れを持ち去ってもらうという祓えの儀式を主体とする古代信仰が棚機女信仰であった。災厄と疫病退散の願いがそこには込められていたのである。

ここで七夕の文字の読み方に留意しておこう。「たな」は「棚」であり、「ばた」は「機」であることはわかる。七月七日の夕べの行事であるがために、「たなばた」に「七夕」という字をあてたものと思われる。わが国固有の棚機女信仰が、中国からの二星伝説と乞巧奠の風習を取り込んで、七夕の行事が始まったのである。神を迎える棚機女は織女であり、神は牽牛なのである。

七夕流しと盆

七夕に竹を立てる風習は中国からの移入であるが、わが国は江戸時代から始まったようで、手習いの普及、つまり寺小屋教育がそれに弾みをつけたものと思われている。笹に結びつけるものも短冊のみならず、硯・筆・帳面・算盤などに広がってゆく。先述の乞巧奠の習によってもそれは理解できよう。

しかし、七夕竹を立てることより、藁などによって馬や牛の人形を作る風習が盛んだった地域が全国には数多くあった。宮城県のある地方では草の馬を作り、藁人形を添えて屋根の上にあげ、福島では小麦藁で迎馬というものを作り門口に出す。

東京都下でも七夕馬という馬人形を、横木を渡した木の上に乗せておく風習が見られた。

信越地方では、人形や船を藁で作り、それを海に流して七夕を送る。七夕丸と書いた帆をあげた藁船で町を練り歩いた後に海に流したのである。

また、七夕には井戸さらえや虫払いを行う土地もあり、近畿地方の一部では、人や家畜の水浴びの日と定めている所もあった。ただし、この水浴びという点については、全国各地で行われていたと言ってもよい。

秋田では「サギリのじじばば」と呼ばれる藁人形があり、(サギリは「高砂」の意)七夕の藁人形とも言われているようだが、これは形態が虫送りの人形と類似しているとのこと。虫送りという呪術的行事は、害虫を封入したものを焼いて供養する場合と、害虫を川に流すといった場合の二通りの意味を持つが、ここでも流すといった

要素が見られる。(秋田における七夕の記述は小田切康人氏『花輪ねぶた探訪』による)

また長野県の一地域では、七夕人形は川越人形といい、柴舟に乗せ、藁に火をつけて川に流していた。

山形では松明で七夕を送迎していたと伝えられているが、これなどは黒石の大川原地区で行われている火流しを想起させ、さらには『永録日記』における石川大淵ヶ

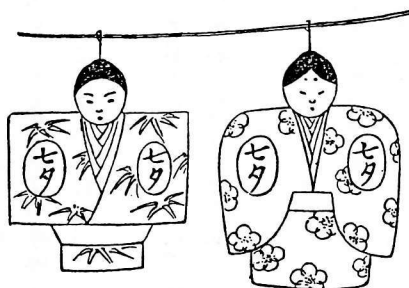
崎での殿様の流し松明見物という記録(元亀元年・一五七〇年)が七月七日とされていることと合わせ考えてみると興味深いものがある。

ここで、新潟県の場合をみてみよう。盆の七日に、麻幹の七夕舟を各町内でつくり、若者たちがこの舟を担いで繰り出し、神社に奉納し、「タナバタサマ、マタ来年ゴザレ、夜ゴトゴザレ」と唱えながら海へ流すのが藤塚浜での精霊迎えである。

柏崎市青海川でも、七夕舟を作り、子供たちが村の家々をまわり、死者への供物をうけ、七日早朝、海へ流す。

糸魚川市今井では、男の七夕といつて笹竹の舟を作り、「オタナバタサマヨ、マタ来年ゴザレ、ゴザレ」といって姫川へ流す。

中越・下越地方の山間部では藁馬をつくり、草刈りといつて村中を引きまわし、馬の背に草をのせて柿の木につなぐ。その柿は豊作になるといふ。夕刻、この馬を川に流す。また田の神祝と称し、藁



川越人形(長野県町)『年中行事辞典』

馬に田の神が乗り、田巡りをするという信仰も昭和初期まではあったようで、その馬は門口に出しておいた後で、やはり川に流したという。〔新潟県史〕

これらの農民事は時代と共に変遷を辿っており、現在はほとんど消滅してしまっているのではあるが、共通項として「流す」ということがあるのに気付く。七夕の竹を海川に流すこともよく行われていることであるから、これらは皆、祓の作法によったものだと思つてよいのであろう。七夕を行うこと、つまりは流すことが即、祓を行うことでもあった。そして、この系列に「ねむり流し」が加わることになる。

さて、「盆」である。新潟県での七夕流しの記録からもわかるように、元来、七夕は盆に先立つ行事として、祖霊を祭る前の禊や祓の意味を含むものであった。七夕を七日盆と言ったり、ナヌカビ（七日目）と呼ぶ地方も多い。この日から盆が始まると考えられていたのである。

もともと日本の盆行事は、災厄駆逐、疫病退散願いなどをその範疇に含むとしても、豊作祈願など固有の畑作収穫祭的色彩合いが強い農民事であった。それを仏教によって統合したのが盆である。たとえば、盆の供物を考えてみるとよくわかる。

日本固有の信仰は、稲作以前の畑作（麦・粟・稗・豆・芋など）に拠り所を求めており、それを祭る際に人々は、神の乗り物として胡瓜の馬、茄子の牛を供えたのである。その祭る時というのが実は七夕だったのであるが、七夕と盆の一体化により、それらは何時の間には盆の供物として位置付けられるようになったわけである。

こうして仏教の支配が強くなるにつれ、盆とは切り離された形で、

七夕は現在二星祭りの要素だけが知られるようになったものと思われる。それでは、今ほとんどその伝習の形を残していない七夕流しはどこへ行ってしまったのだろうか。七夕は盆につながる行事であったことは確かではあるが、やはり本質は仏教以前の古代信仰に起因するものであったことも間違いない事実である。従つて七夕の流しは仏教的な精霊流しの流しとは異なる次元から考察^{かんが}えられて然るべきである。ねむり流しを論ずる前に、どうしてもそのことは確認しておきたい。

さて、この項を終えるにあたり、ここまでしばしば使用してきた「御霊信仰」「禊」「祓」ということばについて若干の説明を加えさせていたきたい。「御霊信仰」の御霊とは、人間の生活に厄災をもたらす荒ぶる靈魂のことであり、柳田国男の言う悪霊がこれにあたると言つてもよいであろう。そして、疫病や天災が起こるのは、これらの御霊が動き出すためであるとの考えから、これをなだめ鎮める祭りを行うのが御霊信仰の基になっている。また、「禊」とは、神事を行う前に、水などを浴びて身の穢^{けがれ}を洗い清めることであり、「祓」とは、そうした罪や穢を取り除いてもらい、災いが降りかからないように神に祈る儀式のことを言う。ここまで記してきたことが少なくともねぶたの起源に何らかの関わりを持つていとすれば、その根底には「御霊信仰」や「禊」「祓」の儀式的要素が必ず存在していたのだということを、ここで再確認しておきたいのである。

ねむり流し

ねぶた祭りの起源は、「ねむり流し」であるということは、現在最

も人口に膾炙しているところである。

民俗学的定説になったのは、柳田国男が『眠流し考』で全国的に散在するねむり流しの意味を想定したことに拠るところが大きい。それによると、禊や祓いのために形代^{かたしろ}などを川や海に流すわが国固有の神送りの行事が、暑さの厳しい夏に、労働の邪魔になる睡魔という魔物を追い払うための行事として発達したものとされている。そうした行事が全国的な拡がりを見せ、様々な形態を伴うようになり、ねぶた祭りもそのひとつとして発展してきたというものである。また、ここでは松木明氏がかつて東奥日報紙上で論じられたねむり流しについての定義を掲げておきたい。

「元来ねぶた流しというのはこんな燈籠や燈火を持ち歩いたものではなく、後に何かの原因でこのようなものが用いられるようになったものではないかと思えます。即ち燈火を用いないねぶた流しの行事は燈火を用いる方の行事に比較して、より原始的な形態のものであるということが言いうるでありましょう。換言すれば、この水浴と食事とを内容とする行事がねぶた流しの最初の形態であったものらしく考えられます。これが後になって燈火や燈籠を用いるようになったため、ねぶたの意味する対象が次第に行事から燈火の方へ転移して燈籠そのものをねぶたと呼ぶようになったことは……」（『津軽の文化史』）

引用が長くなったが、適確明快な論考であると思う。このことを証明するために、全国に伝わるねむり流しの行事は、かつてどのような形態で行われていたのかを、その呼称別に挙げてみよう。

①ねぶた流し

富山県滑川市 榎原神社の祭礼で、七月三十一日に茅の輪くぐりと

いう行事がある。神社から一口ほどの処に夏越しのための祓いの禊場があり、大祓の日には鳥居の前に祭壇がつくられ、以前は禊場の傍を流れていた式川の川沿いに茅の輪を設け、それをくぐっていた。現在、祭場では神職によって修祓が行われ、



桜風社 祭礼行事 富山県より

祝詞の後、参詣者たちは右手に麻の葉を一枚持ち、左手に黄色の竹ひごで作ったぼんぼりを持って茅の輪をくぐる。そしてこの日にねぶた流しが行われる。ここで云うねぶたとは高さ七メートル前後の青竹のまわりに、わらくず、藤くずを巻きつけたもので、その外側をむしろで覆い、縄で固くしばりあげた直径一メートルくらいの円筒形の物体である。最上部にはご幣をつけ、なすやきゅうり等に目鼻を刻んだものを割り箸に刺し、胴体の回りに刺し込む。その他、提灯や短冊、棒に着せた紙の着物などを刺し込むこともある。それを板や梯子などで組んだ台に立て、倒れぬように数本の張り縄を掛け、当日は、「ねぶた流され、朝起きやれ」と囃しながら練り歩く。その後海へ担ぎ込んで沖合いへ泳いで運び、ねぶた上部に火をつける。これにともなうて、海水で身を清める風習が昭和三十年まで続いていたが、現在は行われていない。（『祭礼行事・富山県』桜風社）

これは祓の作法に加えて眠気を流す行事が結びついたものであり、胴体に刺した野菜の作り物は、祓の撫で物として作った人形であったとされている。引用が長くなったが、現在も行われているという点では特筆されるべきものであり、明らかに盆の精霊流しとは一線

を画しているということ、祓の行事として確定できる等に着目すべき部分が多い。

群馬県多野郡付近 七日の朝、合歓の木の葉で目をこすりながら、

「ねぶた流し、何流し、豆の葉流してマメになれ、まなこの性の良いように」と唱え、顔を洗って合歓の葉を川に流した。この行事は現在行われていないが、実は、弘前ねぶた祭との関連においては、非常に重要な位置付けがなされるものである。そのことは後述する。

秋田県生保内村 燈籠などはなく、現在は川辺での酒食を楽しむ風が少し残っているようだが、「ねぶた流れろ、豆の葉とまれ」と唱えていたこともあった。その昔、ちょうど麻剥きの作業期に入る頃、夜は睡くなつて困るのを、ネブタという何物かが居て憑いてしまうためだと思い、それを流し去ってしまうために、この行事があつたと云われている。

山形県中津川地方 子供たちが川水に顔を入れて「ねぶた流れろ、豆の葉とまれ」と唱える。眠くならないまじないである（『日本の民族』）。

②ねぶり流し

秋田県横手地方 七月六日の夜、藁の舟に蠟燭を点したものを出し、ネブタの木と云う合歓か竹へ色紙と燈籠を付けた木を持ち出し、川へ流した。それをねぶり流しと呼んでいたという。

山形県鶴岡市 明治三十二年の風俗画報に、「羽前国鶴岡町の七夕祭」として紹介されているねぶり流しは、流し本来の意味から離れ、宮中の七夕を彷彿させるような形となっている。そこではねぶたに相応するものが、供物を供す棧敷なのである。その棧敷そのものをねぶり流しと呼んでいた。階段を設けた上の棧敷には筵を敷き、一

方には机を置き、供物をあげたその隅には葉のついた青竹を立て、色紙短冊を結びつけたりする。六日、七日の夕刻になると、毎戸門前に迎え送りの火を焚いて、その火を麻幹に移した後に、「たなばたはんくこのあがりでござらばえよー（おいでなさい）」「たなばたはんくこのあがりでもござらえよー」等と火の消えるまで唱えるのが習であった。夜になるとねぶり流しの上には、ほおづき燈籠などを掲げたりした。この辺りでやつとねぶたらしくなってくるだが、他の地方のねむり流しや燈籠祭り、ましてや弘前ねぶたとは全く次元を異にするように見える。が、逆に言えば、ねぶたというものも七夕と同意義を持っていたことの証とも言えるのではないか。その棧敷に迎えるのは、祖霊か、あるいは御霊なのか。棚機女が忌みや穢れを持ち去ってもらうために待ち続けた神なのだったろうか。ねぶり流しという名が、この行事に当てられていたという事実は軽視できない。

九州 対馬地方 六月十五日、合歓の木の枝を海に流す行事をねぶり流しと呼んでいた。現在それが続けられているかどうかは不明である。

③ねんぶり流し

長野県の各地域 おねんぶりとも言い、七日の早朝から一日かけて七回の水浴びをする。藁で作った燈籠を川に流し、遠くに流れていけばいくほど、その年は眠魔におそわれることが少ないとの伝えもあった。現在は完全に消滅してしまった祭りである。長野県では、岡谷の灯籠流し、時又の灯籠流し、小沼の精霊流し、木崎湖灯籠流し、松原湖の灯籠流しなどが今では観光名物になるほど各地での流し行事が盛んであるが、いずれも盆の送り火の性格を持ったもので

ある。

ただ、同じ盆行事としての火祭でも、ヒャクハット(百八煩惱に
よるものか)という祭りは、山林から落葉松などを切り出して三角
形の櫓を作り、麦藁や、青松葉などを積みあげ、大小二つの簀かぎをつ
け点火するもので、藁燈籠を流したというねぶり流しの系列に加え
てよいのではないかと思う。

日本の古代信仰では、神が宿るのは「木」であるという考え方が
あったことから、こうした種のもの(それは藁でもよかったのであ
ろう)を流す、つまり神を送る形代として、それに災いを移して流
す、あるいは燃やすということに主点が置かれたものと考えられる。
なお、「ヒャクハット」は栃木県湊町にも伝わる行事で、ここでは
「百八灯流し」と称され、巴波川がその舞台となっている。山伏姿
の行者や神官を乗せた御神船が静かに川を上り、百八つの炎の中に、
ホラの音と笙の奏でる雅楽が響く優雅な流し行事である。こちらの
方は、盆行事からは完全に離れた神霊を祀る祭事であり、私たちが
見極めたいと願っているねぶたの起源に通じるものがありそうであ
る。

④ねぶ流し

秋田県能代 ねぶ流しは、観光用としては昭和四十四年から始めら
れたものであるが、「役七夕」は文化十三年(二八一六年)の『羽州
風俗問状答』に記録されている伝統的な行事である。天保年間に、
宮腰嘉六が出稼ぎ先の尾張の城に妙案を得て、城郭を型どった燈籠
を作り、その後現在のような城郭燈籠に至ったと云われている。ま
た、「鯢流し」というのは、その城郭燈籠の上に取り付けた鯢を、米
代川で焼いて流す行事である。なお、能代でも昔は「ねぶねぶ流れ、

豆の葉に止まれ」と、一晩中はやし廻ったという。(『花輪ねぶた探訪』)

⑤ねぶと流し

栃木県 宇都宮の場合は、ねむた流しとも言い、睡魔を払うために
川で水浴を行う行事であったが、今は姿を消している。栃木では先
述の「百八灯」以外には流し行事は現存していないが、富山県の項
に記した「茅の輪くぐり」が県内各地で今も行われている。

⑥ねむった流し

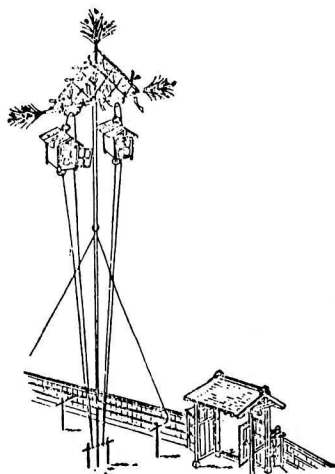
栃木県 同じ栃木県でも栃木市では、七日の未明には町の中央を流
れる巴間川に、子供たちが飛び込んで、ねむった流しをした。遅い
者は皆のねむったを背負い、朝寝坊になると言い伝えがあった。こ
れも現在では行われていない。

⑦ねむた流し

福島県大沼郡 ここは水浴が中心で、七度水を浴び、七度念ずると
いうものだが、現在この風習は全く見当らなくなっている。

⑧ねむり流し

山形県鶴岡 盆行事としての流しである。盆の飾りは十六日から十七
日に近くの川に流すのであるが、この時も提燈をつけ、藁の松明に



眠流しの燈籠
「秋田風俗問状答」より
『年中行事辞典』

火をつけ、「おしよれさま、おしよれさま、この明りでかえらせよう」と唱えて送る。これをねむり流しとかつては呼んでいた。（『青龍寺の民俗』）

秋田県大曲『風俗問状答』に次の一節がある

「七月六日の夜、ねむり流しと申す行事あり、ねむり流しとは、この夜麻がらを己れの年の数だけ折り、草のかつらにからげ、枕の下にしてねむり、七日の朝早く川へ流す行事なり」

このように全国各地で行われていたねむり流しを拾いあげてみると、先述の七夕流しとの共通項があることがわかる。それは「水浴」と「流し」である。流すものについては、七夕流しの場合は竹や藁でつくった形代であり、ねむり流しは植物ということになる。いずれにしても根源的には精霊流しと異なるのは明らかである。迎えた祖霊^{ハハ}仏を送り出すことには、心が満たされたことによる安堵感と生死に対して人間が内包する美意識さえ存在するといつてよいのではないか。

対してねむり流しは、あくまでも現世からの祈りが底辺に置かれている。これまで述べてきたように七夕を盆の前祓いとするのが民俗学的立場からみると正説ではある。盆を正月同様、喜ばしい一年の区切りの日とするためには、それに先立って人間に厄災をもたらす悪霊をなだめて立ち去ってもらう日々を設けねばならない。ここに七夕の意味があった。

盆と七夕を一連のものとする考え方は、この項でみてきたねむり流しが、七夕を起点とするものと、盆行事の一環として定義されるものの双方に関連していることから証明はできる。

しかし、やはりこの流しの行事は、七夕の流しが本流だったのではないだろうか。各地で行われていたねむり流しがそのことを物語っている。水浴は祓であり、流すものは御霊であろう。

では、柳田国男が言うように、流すべきものは仕事の妨げになる「睡魔」という厄介なものと規定してしまつてよいのだろうか。そこには大きな疑問が残る。棚機女信仰を生み出した歴史のスクリーンの裏側からは、尋常ではない切羽詰った民衆の窘^{きまり}しみの声が聞こえてはこないだろうか。たとえば神に差し出される棚機女は、まるで人柱ではないか。人間の生活に厄災を降りかける荒魂、つまり御霊の発動をなだめ鎮める祭事が、私たちの先祖にはどうしても必要だったのだ。

最も華美な祭りとして知られる祇園祭りの始まりが、平安期以前からの祇園御霊会であつたこと、しかもその本来の姿は、賀茂の水辺での禊、祓の儀式であつたことを思い起こしてみると、ねむり流しで流されるべきものは、けつして眠気だけではなかつたということが確認できよう。睡魔という言葉に名を借りた、もつと懾^{おそ}ろしいものだったに違いない。人々が畏怖する力とは何か。そこに「ねぶたとは何だったのか」という問いに対する答えを導く鍵がある。

それは眠気ではなく疫病だったという論を唱える人も多い。青森のねぶた師、故佐藤伝蔵もその一人だった。全国、あるいは津軽における飢饉と、それによる疫病の惨状を正確に捉えたうえで、佐藤伝蔵は、原因不明で医療方法のない難病奇病に対する対策として、その退散を願う祓の儀式「ねぶた流し」が始まつたものという説を展開している。現代で言う脳炎がその最も大きなもので、当時はその症状から「ねぶた病」と呼んだのではないかというのである。（『キ