

民俗儀礼の文芸資源化

七五三と岡見

小池淳一

From Folk Ritual to Resources of the Literature: SHICHIGOSAN and OKAMI

KOIKE Jun'ichi

- ① 問題の所在
- ② 七五三の形成
- ③ 岡見の系譜
- ④ 小括と今後の課題

【論文要旨】

本稿は、民俗儀礼を起源とする俳句の季語を文芸資源と捉え、その形成の過程を論じようとするものである。

七五三という儀礼は実は新しく、都市的な環境のなかで成立したものである。そして特に現代では古い状況から新しい状況へと変化することを示す儀礼というよりも、人生の階梯を晴れ着などで示す表層的な儀式という性格が顕著である。そうした七五三が文芸資源として俳句作品に用いられる際には、子どもの成長や晴れ着の着こなし、儀式のなかでの動きを切り取るものとして機能している。社会的な儀礼よりも一時的な儀式としての意味合いが強調される。

一方、岡見は「堀川百首」の源俊頼の和歌における「をかみ」の語釈として胚胎し、近世の季寄せや歳時記の類にこの語に関する関心が引き継がれてきた。記録上は、多少のバリエーションがあり、担い手や方法に差異があるが、実際の民俗儀礼として明確に確認はできない。この語は俳句作品のなかでは年の暮の情景を示すものとして、さらには時間感覚を表出させるものとして働く場合が多い。それは幻想的であり、年中行事というよりも特殊な境界の時空をとらえるものとなっている。

【キーワード】境界、都市的環境、伝統の創造、歳時記、俳句

①問題の所在

文芸に対する考えかたには前近代と近代以降とは大きな違いがある。近代以降の文芸においては作者の存在が明確で、その存在は疑う必要はないものとされる。一方で、前近代においても作家研究は重要な領域であるものの、その個性は明瞭ではない場合も少なくない。また享受論や読者論においては、作者は相対的な存在であり、その個性について顧慮しないで分析を進める方法も厳然と存在する⁽¹⁾。このことは和歌や俳諧といった短詩型文学においても同様であるが、近代の、特に俳句においてはいささか事情が異なるように思われる。俳句といごく短い文芸に包含される世界を理解しようとする場合、作者の個性や意図とは別の水準での理解や享受が可能になる。そうした作者という個性を乗り越えた把握の可能性の一端を担うのが季語の存在である。

本稿は、俳句における季語をその文芸性の重要な要素として認め、その形成の過程と利用の様相を民俗研究の立場から論じようとするものである。俳句において季語は不可欠のものとされるが、ごく短い詩型のために季語という制約が加えられていると思われる場合もある。しかし、逆に季語を含むゆえに、俳句はその表現や文芸性に無限の可能性を持つことができる、という考え方も根強い。俳句の文芸性を考える際に大きな鍵となるのは季語の存在なのである。ここでは季語を文芸を生み出し、構成する一種の資源としてとらえ、文芸資源として考えていきたい。この文芸資源という語は必ずしも熟したものではないが、文芸の創作や鑑賞に際して利用される知識という含意で用いてみたい。そして人生儀礼や年中行事といった民俗儀礼が季語という文芸資源に昇華していく様相を考えることで、どのような変換や焦点化がおこなわれるのかについて考察していきたい。

そのために本稿ではまず最初に七五三を取り上げる。この儀礼がどのように形成され、どういった評価が与えられてきたのかを振り返り、実際の俳句作品における描かれ方について考えてみる。次いで岡見あるいは逆襲という民俗学のなかでも古くから注目されてきた季語が、実際の民俗儀礼としてはどのようなものであるのか、について論じてみたい。七五三が都会の習俗として明確に存在するのに対して、岡見はその存在自体がいささか曖昧ではっきりしないものである。そしてそれ故に季語すなわち文芸資源として機能してきたという性格を持っている。それを探ることによって民俗儀礼が近代社会のなかでどういった資源化の過程をたどるのか、文芸という視点から考察し、その特徴や問題点を探ってみたい。

具体的にはそれぞれの民俗儀礼の研究史をふりかえり、民俗研究における位置づけを確認した後、俳句作品における用例を検討し、民俗研究における研究成果と比較して、文芸資源としての性質や特徴を論じていくこととする。研究と文芸とを目的が違うものとして別個にとらえるのではなく、民俗儀礼を結節点として相互に関連するものとしてとらえていきたい。なぜならば、研究上の知識や位置づけが広く開かれていて、還流したり、回帰したりすることが近代以降の文化資源を規定するのであり、文芸についてもそのことは無視できないと思われるからである。

②七五三の形成

(一)七五三の民俗学的位置づけ

七五三に関する一般的な理解として、歳時記の記述を参照しておこう。角川学芸出版編の『角川俳句大歳時記(冬)』には

一月一五日。数え三歳と五歳の男児、三歳と五歳の女児のお祝い。近世初期まで主として禁中・堂上に伝わっていた髪置・袴着・帯解などの諸行事が江戸の民間に普及し、氏神に詣でることで氏子の一人と見なされる行事へと発展した。現今では商魂たくましいデパートなどの後押しでますます盛大になる傾向である。当日の境内はめでたい絵を描いた千歳飴の袋を提げた子供たちと、それに負けないくらい着飾った両親、さらに祖父母たちで賑わう⁽²⁾。

と記されている。歳時記であるから、まず、時期が一月一五日と特定され、大まかな歴史的な形成過程が述べられ、さらに情景の最大公約数が述べられている。子どもの姿だけではなく、両親、祖父母の存在にまで言及している点に現代性を感じることができるだろう。

民俗研究においては、七五三は人生儀礼（通過儀礼）のなかに位置づけられ、子どもが年齢の増加に従って通過していく儀礼としてとらえられる。現代における人生儀礼をとらえた事典類における記述を次に引いてみよう。

毎年一月一五日が近づくと、両親や祖父母に連れられ、千歳飴を持ち、晴れ着を着て各地の寺社に詣でる子供たちの姿を見かけるようになる。今日七五三と呼ばれる儀礼の原型が成立したのは、江戸時代のことといわれ、当時は武家や有力商人などの間で行われており、都市の庶民など一般に広まったのは、明治期に入ってからのことといわれている。古くは七五三という年齢にかぎらず、またこうしたひとつくくりの名称もなく、七五三の儀礼に準ずる年祝いが各地で行われていた⁽³⁾。

ほぼ歳時記と同じ記述がなされているが、七五三という儀礼の原型が江戸時代に成立したのであり、都市の庶民に広がったのは明治だとする筆致は抑制された慎重さを感じさせる。注目しておくべきなのは、七五三という民俗儀礼が実は新しいものであり、近世に胚胎し、近代に

入ってから普及、一般化したという記述である。そして民俗学的には、七五三の源流として各地の年祝いが存在したという指摘も無視できない。

この七五三が新しい儀礼であるということ、その生成の前提として年祝いを指摘するという点は、民俗儀礼の形成と展開を考える際の基本的な視角といえることができる。今日、七五三をいふのは、伝統的な慣習の一環に我が子や我が家が参画しているという安心感や達成感であり、場合によっては義務感がそれに付け加わっているかもしれない。しかし、歳時記や民俗学関連の事典類ではそのことはやんわりと否定されているのであり、そこに民俗学的に七五三を改めてとらえ直してみる意義を見出すことができるだろう。

やや先走って述べておけば、こうした伝統や慣習の装いで行事や儀礼が生活のなかに配置されることは伝統の創造であり、実は儀礼の創出に他ならないことになる⁽⁴⁾。しかし、国家単位のそれも文化政治的な次元に早上がりするのではなく、またそれをも意識しつつ、家や地域において伝統的な儀礼となりえた潜在的な可能性のレベルにこだわっておく必要があるだろう。そこで、ここではさらに民俗学が七五三をどのようにとらえ、位置づけてきたのか、についてふりかえってみたい。

(二) 現代の七五三の要素

大藤ゆきは一九六八年に発表した『児やらい』のなかで「現在の十一月十五日に行なわれている七五三の習俗は、昔から行なわれた日本の風習のように思われているけれども、決して古風を伝えたものではない。まして全国一様の風習でもなかった⁽⁵⁾。」と指摘している。これは民俗学の立場からの七五三に対する基本的な見解を提出したものである。また竹内利美は幼児期の儀礼とその後の社会的な役割という観点から七五三と子ども組の行事・活動を一連のものとしてとらえる視角を打

ち出している⁽⁶⁾。七五三が産育の儀礼と幼児の社会的な承認、社会化の過程との結節点に位置づけられることを示したものと見えよう。

鈴木棠三は二十八宿のひとつである鬼宿が十一月は一日にあたることからこの日が選ばれたとし、「七歳に達してはじめて幼児の生存権が社会一般に承認されるのであった。髪置・袴着・帯解などはそうした目的のもとに行われる儀式であるが、農村にはそれらをひとまとめに祝う風習はほとんどなく、また三歳・五歳・七歳それぞれの祝はあっても、その全部を祝う風習はないのが普通である。」と述べ、それぞれの年齢に対応する儀礼はあっても、七五三のようにまとめて行われることはなかったことを指摘している。そして「しかし江戸のように諸国から寄り集まりの土地がらでは、各人それぞれのお国ぶりを実行することは不便であるところから、七五三という総括的な祝い方が便法として生まれたものと考えられる。」として江戸という場がこの儀礼の成立に深く関わっているという見解を示している⁽⁷⁾。

江戸という近世都市が七五三を成立させるのに大きな意味を持ったという見方は宮田登にも引き継がれている。宮田は三歳、五歳、七歳の儀礼のなかでも七歳の女子を振袖姿で祝う点に重点があるとし、三歳、五歳は家での私的な祝いであり、七歳、五歳、三歳をセットにしたのは都会の民俗であると位置づけている⁽⁸⁾。

現代における七五三はこうした歴史的民俗的な動態の結果としてあるものであり、その間の事情を吉川祐子は「現在、地方に広まっている「七五三」の根はこの江戸の豪華で奢侈な「七五三」にあり、貴族(武士)階級の儀礼から分かれて独自に発展し、地方に広まると地方の氏子入り儀礼を駆逐して安定してきたのである。」と指摘する。さらに「この地方侵略にひと役買ってきたのは何といっても呉服屋で、その営業努力が「七五三」を国民的行事にのし上げてきたといえよう。」と述べる⁽⁹⁾。また田口祐子は現代の七五三において着物の着用率は高いものの、儀礼当日

の僅かな時間だけしか着用されず、成長段階の確認というよりも儀礼に際して着用されるハレ着という位置づけになっていることを指摘している⁽¹⁰⁾。成育の過程における社会的な承認のニュアンスは薄れ、家ごと、あるいは個人ごとの通過儀礼となっているのであり、その際に重要なのはそれを記録する写真撮影であることをアンケートやインタビュー調査の結果を分析することで導き出している⁽¹¹⁾。

このように民俗学における七五三の位置づけを検討してみると、儀礼としては新しく、都会での成立ということが強く浮かび上がってくる。また子どもが主人公であり、儀礼の中心ではあるものの、それをとりまく状況は社会的なものから個人的かつ一時的なものになってきていると言えるだろう。現代における七五三は儀礼当日に限定されたハレの装いと写真等による記録に焦点化されているのであり、いわば、そうしたハレの衣装に身を包んで、儀式を執り行うことに興味の中心があり、一種の演劇的な側面が強く打ち出されるものとなっているのである。

(三) 文芸資源としての七五三

こうした七五三の儀礼であるが、俳句の世界では人気のある季語で作例を掲げるのには困らない。幼児が親に付き添われ、正装をして神仏に詣でるのだから詩想がわいてくるのは当然かもしれない。ただし、季語のもとになった儀礼を意識するのであれば、これまでに指摘してきたような幼児の成育儀礼と差はない扱いになるだろう。例えば、次の句は髪置を詠んだものであるが、それを七五三に置き換えてもおかしくはない。

よくころぶ髪置の子をほめにけり 高浜虚子⁽¹³⁾

はき慣れない履き物で何とか儀式に連なっている子どもをほめる様子である。これを七五三に置き換えた類似の発想の句としては、

ぼつくり硬き舗道や七五三 西岡正保
おはらひを上目づかひに七五三 高橋博夫⁽¹⁴⁾

幼児のけなげな姿をとらえた句であるが、虚子の髪置の句と較べると観察に終始している面があるようだ。観察に徹するのであれば、子供たちが着ている晴れ着をどう写すかが問題になる。

手賀沼に袂うつして七五三 澤木欣一⁽¹⁵⁾

のように直接、鑑賞するのではなく、水面を介して晴れ着の美しさを詠み、それとともに風土もとらえるという手法である。七五三が社会的な儀礼というよりも晴れ着の着用という外見に規定されていることは季語、すなわち文芸資源としては類型的な作品化につながる面もあるようだ。晴れ着の袂に着目する句として、

七五三飴も袂もひきずりぬ 原田種茅⁽¹⁶⁾

を挙げるができるだろう。こうした子どものしぐさ、ハレの装いを意識しつともきちんと着こなすことが難しいありさまを詠むことで、成長の過程をとらえるということにもなるだろう。また、

母の手と千歳飴振り降りて来し 井島咲子⁽¹⁷⁾
振り切りし手へすぐ戻り七五三 小森広司⁽¹⁸⁾

のように子どもの行動を切り取ることで七五三の祝意を表現し、さらに子どもの持つエネルギーの描写に成功している句もある。ここからは子どもの日常、ふだんの言動が儀礼にはめ込まれることで鮮やかに印象

づけられる場合があることをうかがうことができよう。親をはじめとする成長を見守ってきた側の感慨としては

七五三むすめばかりもよきものよ 後藤比奈夫⁽¹⁹⁾

のような句も生まれる。幼いながらも晴れ着を着こなしている少女たちを見ての感慨であろう。そこには七五三の基盤となったとされる七歳、五歳、三歳の成育の民俗儀礼というよりも、あくまで七五三としての華やかさが前面に出ているといえよう。

こうした華やかさや子どもの成長の過程を描くのに七五三という季語は格好のものであり、そこにはたとえ創られたものであろうとも、伝統という装いが生みだす文学的な感慨が刻み込まれている。さらにはこうした文学的な描写が重ねられていくことで、伝統という装いはさらに厚みを増し、彩りを加えていくと言えるかもしれない。

子どもの成長を詠む、という文学的な主題からすれば、単なる描写に、儀礼を経て成長していく未来を暗示するような句境が求められるだろう。

七五三石段天に到りけり 野口里井
人生の磴のぼり初め七五三 鈴木南子⁽²⁰⁾

は、詣でる寺社の石段を詠みながら、子どもの将来をとらえようとしている。

七五三は子どもの成長をとらえ、詠む絶好の素材であり、文芸資源としては多様な詩興を喚起しやすいものといえるだろう。しかし、本節で検討してきたように民俗儀礼そのものとしては新しく、不安定で表層的なものともいえる。季語としての活用が伝統の創出にも一定の力となっ

ている点については今後も注意していく必要がある。
次に年の変わり目の儀礼とされる奇妙な季語を検討することで、さらに儀礼の文芸資源化をめぐる問題について考察を深めていきたい。

③ 岡見の系譜

(一) 岡見の記述とその源流

岡見あるいは逆蓑という季語がある。この季語は大晦日の儀礼であるとされるが、民俗学的にはこれまで十分に整理検討されてはいないように思われる。というよりも歳時記の類に記載されているものは、民俗儀礼として十分に認知されているとは言い難い。七五三が近代以降の新しい儀礼であり、広く行われ、その結果として文芸的な資源としても認知されているのに対して、岡見、逆蓑は広く観察されるわけではなく、歳時記のなかに、いわば封じ込められた知識としての儀礼ということができるかもしれない。このことは民俗儀礼の歴史性を考える上では重要な問題でもある。本節では、岡見、逆蓑に関する資料をなるべく広く確認しながら、その位相を考え、実際の民俗儀礼との関わりについても論及したい。その上で、文芸のなかに取り込まれていく状況についても考察を加えてみたい。

まず、現代の歳時記に岡見、逆蓑はどのように記述されているのだろうか。それを確認してみよう。角川学芸出版編の『角川俳句大歳時記(冬)』では次のように述べられている。

大晦日の夜、蓑を逆さに着て丘にのぼり、自分の家を望見すると、来年の吉凶が見える(占える)という俗信。古代では、蓑を着たまま他人の家に入るのは重い禁忌であったから、蓑笠を着て異形になるのもそういう異人の能力を引き出すためだ⁽²¹⁾。

こうした俗信がどの地方で行われていたのか、蓑を逆さに着るという状態がどのようなものなのか、この記述では触れられていない。そしてその解釈を古代における禁忌に広げ、蓑笠姿が異形であるという指摘がなされている。蓑笠を日常的に着用することは現代ではほぼ考えられず、また蓑笠をつけて異形になるという感覚も近年のものとは思われない。つまりこの季語とその解説は場所も時代も曖昧なものにとどまっており、具体的なイメージを結びにくいということができるだろう。

民俗学においてこの岡見がどのように扱われているのか、鈴木棠三の記述を参照してみよう。

大晦日の夜、蓑を逆さに着て丘の上に登り、自分の家をながめると、わが家の来年の吉凶が見られるという俗信。古代の信仰では、蓑は異人に扮するための扮装と考えられ、蓑を着たまま他人の家へ夜入ることは重い禁忌であった。これを逆さに着るのは、よほど異常な状態であり、呪術の一つであったことが想像される(逆さ蓑の習俗の一つとして、佐渡では八月十五夜に逆さ蓑を着て泣きながら芥子の種子をまくと、できた種子が薬になるとの信仰がある)。岡見と同様の民俗として、群馬県佐波郡玉村町で、以前年越しの夜に山に登って来年中の日和を考え、宿を巡って互いに吉凶を見る行事があり、これを物見といった⁽²²⁾。

前半は歳時記類とほぼ同様の内容である。後半に佐渡の八月一日の行事や群馬における物見という習俗が指摘されている。

管見の範囲では民俗学のなかで最初にこの岡見に着目したのは折口信夫であった。折口は一九二八年頃の講演をもとに書かれた論考「大嘗祭の本義」のなかで、次のように述べている。

今此処で、民間の春の行事からして、宮廷の春の行事を考へて見る事にする。俳句の歳事記を見ると、逆蓑岡見といふ事がある。此は、大晦日の夜、蓑を逆に着て、小高い所へ上つて四方を見ると、来年

一年の村の吉凶・五穀の豊凶等、万事が見えるといふのである。此風習は、春の前に当つて、山の尾根伝ひに、村を祝福しに来た、神のあつた事を語るものである。(中略)又、前の岡見の話に還るが、高い山から、里に近い岡の上に神が来て、村人の為に、来年の様子を言うてくれた、此は、大晦日の夜から、明け方にかけてのことである。此風が替つて、今度は里人が神になつて、簀をきて、岡へ上つて行つた。こんな習慣が固定して出来たのである。神のやつてくれたのを、人間がやる様になり、神の祝福の語からして、人間がやつて見ても訣る、といふ風に変つて来たものである。⁽²³⁾

折口は年の変わり目に神が村を訪れ、来る年の予言をしていたのを、村人が真似をするようになったものと解釈しており、もともと逆さに簀を着て岡に登るのは神の行為であつたと捉えている。来る年を見通すことができるのは神に他ならないのであつた。

こうした新年における神の予祝の儀礼が、人間が行う行事へと転化していったというのはあくまでも折口の仮説に過ぎない。しかし、そうした仮説をひとたび認めて、そうした解釈に従つて年の変わり目の儀礼を検討することで一定の論理的な理解が可能になるという点が重要であろう。折口はこうした役割を古代の天皇が果たしてきた役割に重ね合わせることで天皇の宗教的な権能を民俗次元から捉えようとしているのである。土橋寛はこの見解をさらに進めて「大晦の夜、蓑笠を着て山の上から我が家を見ると、来る年の吉凶が見えるという岡見の習俗は、個人化した呪術的な国見と、正月の来訪神が村を見下して予祝をする習俗との複合したものであろうと思われる。」⁽²⁴⁾とする。岡見は古代の王権にまで連なっているものであつた。

こうした古代文学や天皇にまつわる儀礼をふまえての解釈が岡見には纏綿しているが、季語としての形成過程では、やや異なつた捉え方がなされている。史料を確認しながら、その点についても考えておこう。

実はこの岡見、逆簀を考える際には必ずと言ってよいほど言及される和歌がある。「堀川百首」における源俊頼の「ことだまのおほつかなきにかみすとこずゑながらも年をこすかな」という歌で、例えば、上覚によつて記された『和歌色葉』の下巻にはこの歌の解釈として、

ことだまとは、あくる年のよきあしきの事をいふ也。をかみとはしはすのおほつごもりの夜、たかき岡にのぼりて、簀を逆にきて反閉してをはりに我家を見れば、年のうちに「あるべき」よきあしきことをのみゆるをいふなり。⁽²⁵⁾

と「をかみ(岡見)」に言及している。簀を逆さに着るばかりではなく、反閉して、という条件が付加されている。『和歌色葉』の作者とされる上覚は嘉禄二年(一二二六)に没しているから、一三世紀の段階で、和歌を解釈する言説のなかに岡見という行為が位置づけられていることが確認できる。その後、この解釈は季寄せ・歳時記の類に継承されていく。

『温古日録』(延宝四年・二六七六)には、やはり俊頼の和歌を引き、「堀河百首に俊頼朝臣の哥也岡見とはしハすの晦日の夜高き岡にのぼりて蓑をさかさまにきて遙に我家を見ればあくる年有べき吉凶の事見ゆると也こと玉とは明年の吉相をいふ也」⁽²⁶⁾とされており、『滑稽雑談』(正徳三年・一七二三)の巻二三にもほぼ同じ記述がある。⁽²⁷⁾

宝暦三年(一七五三)の『篋纏輪』⁽²⁸⁾では「岡見スル」として「大晦日高き岡ニ登テ明年ノ氣ヲ見ル陰陽師曆卜者ノスルコト也ト云々」とあり、こうした儀礼を行うのは「陰陽師曆卜者」であるとされている。『和歌色葉』で簀を逆さに着るだけではなく反閉することが付け加わっていたことと関連することに注意しておきたい。反閉とはまさに陰陽師が行う修法に他ならない。さらに鳥飼洞斎の『改正月令博物筌』(文化五年・一八〇八)では一二月三〇日の条に「今夜子の刻高き所にのぼり東の方を見て朦々と霧の如きは明年凶也又明らかなる時は明年吉也○又今夜高き岡に登て簀を逆さまに着て遙に我家をみれば明年あるべき吉凶見へる

と」⁽²⁹⁾と述べられており、ここでは岡見を行う時刻が「子の刻」と特定されている。

さらに、山崎美成『提醒紀談』巻五（嘉永三年・一八五〇刊）の「米管粥」の項では、

吾邦の古も大歳の夜を、かみ草摘とて、高き屋にのぼせて蓑笠さかさまに著なして、明の年の運を見るとかや。古歌に「ことだまのおぼつかなきにかみすと梢ながらに年を越すかなとよめり。十二月晦日、岡に登り我両足の間より居地の気を観て、明年の吉凶を知る。

これを岡見といへり。吉凶の気をことだまといふなり。又正月元日、雨風なく暁の雲ほのくと明わたり。紫だちたる雲霞終日うちなびきて閑なるは、かならずその年がらのよろしき瑞なりとす。按ずるに、朴樹の新葉を芽に遅速ありて、芽の遅く出る方より大風吹出るといふことなどもあり。自然の運氣、深理に達したる人の占考あらば違ふことなからんか。⁽³⁰⁾

として岡見、逆簀という語は用いられないものの、俊頼の「ことだま」の歌を引きつつ、旧年と新年との境にあたって岡に登って両足の間からいわゆる股のぞきをして明くる年の吉凶を知る行為が紹介されている。年の変わり目にあたって儀礼的な所作を伴う年占が行われるという知識が岡見、逆簀という季語を支えているといえるであろうが、実際の民俗儀礼としてこうした行為が行われていたのか、どうかについては若干の疑義がある。この点についても資料を検討しておく必要がある。

（二）「民俗」としての岡見

管見の範囲で、この種の儀礼の記録としては確認できるものとしては、箱山貴太郎が紹介する『小百合の袖』が古い。これは信州上田の文人、成沢寛経の幕末における見聞であるが、箱山によると以下のように記されているという。「堀川百首」の源俊頼の和歌に関連しての部分である。

俊頼朝臣、ことたまの、おぼつかなきに、岡見すと、摺^(マ)なみも年を越すかな。こは除夜に高き岡に上りて簀をさかさききて、はるかに我家の相を見て、明る年の吉凶を見るときも、又梢に上りて簀かさを着て見るなどいえり。近き人も年は遠し、春はまたれぬ、今宵よりいま幾日ありて岡見するよしともよめり、此を昔の伝えとのみおもいしに、近頃下戸倉人の語るを聞けば、大晦日の夕まだ日の暮ぬ程に、高きに登り、そこは彼が家、ここはその家と思ひ定めて、くるるを待ちて見るに、仮令は喜び事ある家は、うたい舞なとする様にいとにぎわい、悲しみ事ある家は、啼声など、うれい多く思われ、火あらん家は、ほの気たつ様に見ゆ。げにこん年のあらん様、さだかなりといえり。そは若人の誰もたれも、することに、其時草履を懐にして行きて、若、神に追はるることあらは、其草履あらぬ方に向けて、ぬぎたるさまにおきて家路に逃下ること、昔より伝えあれば、今もさはすることなりといへり。⁽³¹⁾

下戸倉では若者たちが行う年末の儀礼とでもいうべきものであったらしいことがうかがえる。また最後の神に追われることがあれば、懐に入れていった草履を用いて呪術を行うというのも興味深い。

近代の民俗学的な調査において捕捉されたものとしては、先に挙げた鈴木棠三の『日本年中行事辞典』に佐渡島と群馬県佐波郡の例が掲げられていたが、岡見そのものであるかどうかは留保が必要である。佐波の事例は簀を逆さに着るといふ点に重きがあり、群馬の「物見」の場合には共同体の儀礼としての側面が強いように思われる。

注目すべきなのは金塚友之丞によって報告された新潟県北蒲原郡の事例である。金塚によれば、北蒲原郡の「加治村向中条では、「おっかなの晩」は「おかみ（丘見）の晩」が訛つたもので、この日深夜加治山の上から村を見下し、ボーッと立昂る明るさに依りその年の各戸の幸不幸を予測したのがこの名の起りと説明している」といささかの留保とともに報告

がなされている。ここまで見てきた歳時記類の記事が民俗語彙の解釈に影響を与えているように思えなくもない。続けて「以前松浦村でも、有志者が数名集り一週間前より精進潔斎し、当夜蓑笠を逆さに着用し魚、酒その他を携えて要害山に登り、午の刻に村内各所から立昂るボートとしたあかりを眺めて下山、さらに村内を廻るとその不幸のある家の前では、それがはっきり分ったという。この晩を「おっかなの晩」と称し、万物が化けると言い一般に早寝したそうである」と報告されており、コト八日の行事に関連しての注目がなされていたことがうかがえる。

一九五三年に同じ北蒲原郡下で、佐久間惇一も同様の関心に基づいた調査を行っている。佐久間によれば、北蒲原郡川東村三光、虎丸、小戸、羽津や菅谷村石川では一月二四日は、

この夜蓑笠を着て屋根のグシに上ると化物の姿が見え、また逆さになって見ると一年中に死ぬ者が判ると伝えているが、外へ出てはならぬ夜である。この夜は鍋、釜から下駄の齒に至るまで皆化けるといつて眼の沢山ある化物の侵入を防ぐ為にと・う・しを戸口に下げる家もある。そして明りを漏らさぬように明り窓に縫等を張って早く寝る。⁽³³⁾

とされ「オツカナノバンゲ」と総括されている。同じく菅谷村五斗蒔では「半切り（鹽）に水を入れて、屋根のグシに上って見ると狐の嫁取りが見られ、村内の各戸を見渡すとその年不幸のある家には葬式の様子が現われ、嫁取りのある家にはその有様が写るといわれている。⁽³⁴⁾」とされているので、必ずしも山や丘に登る必要はなく、屋根でもよく、高い場所がこの儀礼には必要であるとされていたことがわかる。

こうした調査報告で留意しなければならないのは、この儀礼がコト八日の行事と一連のものとしてとらえられていることである。コト八日の行事には来訪する異形の神格が、伝承の過程で想定される場合が多く、逆簀で岡見をするという行為が、もともとは神霊かそれに類する存在に

よってなされるものであった記憶と呼応する。またコト八日という日取りも大晦日と同じく新旧の年の境目、時間の変わり目として意識されていたのであろう。

さらにこうした岡見、逆簀は家の行事としてのドタバイリや餅なし正月とも共通する要素が見いだせる点も重要であろう。だとすると、岡見、逆簀という儀礼も同族意識の変遷や生業構造との連関、儀礼における境界性や身体性の問題ともとらえることができ、⁽³⁵⁾こうした時間の境界における儀礼の諸要素の比較をしながら、その意味を考えていく必要もあろう。

岡見、逆簀は古くからの季語であるが、その実態あるいは元となった民俗儀礼については明確な像を結ばない。そのことをふまえ、ここでは関連する記述を取りあげて民俗学的検討を加え、解釈の方向性を探ってみた。時間の境界における儀礼として早くから意識され、文字化、文芸資源化が行われてきたという見通しをここでは確認しておきたい。今後、さらに事例を見出し、位置づけと意義について深い考察を試みることを期したい。

次項では、こうした岡見の民俗学的な位相を意識しつつ、俳句の作品としてはどういった扱われ方、詠まれ方をしてきたのかを検討していく。

(三)「岡見」の句境

「岡見」は年の暮れの雰囲気をよく示す季語という感慨が浮かんでくるが、それはここまでの検討によるもので、俳句作品としては、明るく年の運勢を占う、という行為に対する評価や感覚が句作の根幹になる。決して作例は多くはないものの、こうした暮れの一情景を切り取るという点では独自の感興をもたらすものといえよう。

老人の何に驚く岡見かな 石井露月⁽³⁶⁾

は、そうした占いに対する興味をうまく表現している。老人を主語に据えることで、経験豊かな老練の老人でさえも、明くる年を予見することで、驚きを隠せない様子を強く刻みつけることになっている。岡見そのものの説明にも期せずしてなっている句ということができよう。

冠着て岡見に交る狐かな 青木月斗⁽³⁷⁾

は、さらに一層、幻想的である。人間の能力を超えた行為が岡見であるが、その岡見をする人間たちに狐が交じっているというのである。狐が民俗文化のなかでは人を化かす存在であることも思い起こすと、この句の幻想性はさらに増してくる。冠を着るという姿はいかにも過去の情景のようであり、あるいは儀礼の趣を強く感じさせるものにもなっている。

積柴の間の家々岡見かな 渡辺末灰⁽³⁸⁾

は、一転して、岡見する人間のまなざしを描写した句である。年の暮、冬支度が既に整っている家々を凝視することで岡見を成し遂げようとする視線がそこにはある。本当に明るる年の運命を予見できるのだろうか。そうした疑いもこの句には潜んでいられるかもしれない。そうした意味では近代的な句ということもできるだろう。

提灯に月も凍りし岡見かな 長谷川零余子⁽³⁹⁾

は、年越しに向けての寒さが際立つ句で、岡見はここでは大晦日の儀

礼という以上の意味合いはないように思われる。提灯の明かり、月の輝きもいずれも凍る、そういった大晦日の情景である。

つれだちて淋しき老いの岡見かな 飯田蛇笏⁽⁴⁰⁾

岡見という季語が切り取るのは未来の予見という不思議な可能性である。しかし、その可能性は未来に残された豊かさあつてのものでもある。この句は「老い」た二人―夫婦であろうか―がする岡見を詠んでいる。そこには豊かさよりも淋しさが先立つのである。

ここに至って岡見の仮構性は極まるともいえる。前項で見えてきたように民俗事例としての信州下戸倉の事例も新潟の「オツカナの晩」の事例も、青年の、あるいは世盛りの人びとのする行為であった。そうした年齢層には未来の予見は必要である。しかし、老人に未来はどう映るのだろうか。岡見は必要だろうか。こうして未来を占わなくとも、やがて訪れるさまざまな喜びごとや悲しみに対して老人は充分すぎる経験を積んでいる。それでも岡見するところに人間存在の奇妙さや、あるいは可笑しさがあるのかもしれない。

未来の予見という岡見という季語が開く感覚は、ひとり一人の人生と重ね合わせることで、より大きなふくらみをもたらす。そのふくらみとは一年という時間のくり返しに対して人ひとりか一生をかけてたどっていく時間の重さや深さである。超能力を示す岡見によって焦点化されるのは、誰の人生の上にも平等に流れていく時間の姿なのである。

④ 小括と今後の課題

本稿では七五三と岡見という季語を民俗学的な検討と実際の句例との二つの面から捉えようと試みた。どちらの季語も日本の伝統的な習慣や

生活の蓄積から生み出されたもののように思われるが、実はその基盤は脆弱であり、民俗儀礼として定立しているかどうかはいささか疑問があることが共通して見いだせた。しかし、だからといって季語として未成熟であるとは言い切れないところに、民俗儀礼から生み出された文芸資源としての性質が凝集しているといえよう。

民俗儀礼として新しくあったり、明確な根拠を確認し難くとも、季語として文芸を生み出す核として用いようとする時には別の可能性が見出されることになる。そうした言語の新しい生命力の獲得の過程を本稿での検討を通して照射できたと考えられる。

七五三という儀礼は新しく、都市的な環境のなかで成立したものである。そして特に現代では古い状況から新しい状況へと変化することを示す儀礼というよりも、人生の階梯を晴れ着などで示す表層的な儀式という性格が実は顕著であることが確認できた。そうした七五三が文芸資源として俳句作品に用いられる際には、子どもの成長や晴れ着の着こなし、儀式のなかでの動きを切り取るものとして機能している。そこには儀礼よりも儀式としての意味合いが強いといえるだろう。それは新たな現代における民俗が生まれつつある状態を示しているとも言えるだろう。

一方、岡見は実は「堀川百首」の源俊頼の和歌における「をかみ」の語釈として胚胎し、近世の季寄せや歳時記の類にこの語に関する関心が引き継がれてきた。多少のバリエーションがあり、担い手や方法に差異があるとされるものの、実際の民俗儀礼としては明確に確認できるものではないと言えよう。うがった見方をすれば、古歌の解釈の伝統が民俗の装いをまとうようになったものなのかもしれない。この語は俳句作品のなかで年の暮の情景を示すものとして、さらには時間感覚を表出させるものとして働く場合が多い。それは幻想的であり、年中行事というよりも特殊な境界の時空をとらえるものとなっている。

以上の検討をふまえると、七五三も岡見も民俗的な儀礼であるかのよ

うにとらえられてきたが、厳密にはそうとはいえない性質を持っていることが判明する。季語として、文芸的な表現として、それなりの働きを確認でき、その蓄積は無視できないが、文芸資源としての性質が逆に民俗儀礼としての性質の影響を与えている面もあるといえよう。

本稿で提起した季語が俳句を形成する際の資源であることを焦点化すること、一つ一つの民俗的な儀礼と遇されてきたものを再吟味すること、ここでの検討や分析だけで明解な結論が得られるものではない。俳句における季語の問題を民俗研究の成果と照合することを引き続き意識し、より深く、また多面的に解析を継続する必要がある。(42)ここで考えてきた民俗儀礼の文芸資源への道筋は単線ではなく複線として論じられるべきであろう。本稿はそうした意味では素描にとどまっている面がある。今後、より細密な見取り図をめざすこととしたい。

註

- (1) こうした文芸のとらえかたを民俗学の成果との関連で考える立場は「民俗文芸」『伝承文学』などといったまとめかたをされる場合が多い。前者については高崎正秀・和歌森太郎・山本健吉・池田弥三郎編『民俗文芸講座』(全五巻、一九六〇年、弘文堂)、後者については福田晃ほか編『講座・日本の伝承文学』(全一〇巻、一九九四〜二〇〇四年、三弥井書店)を参照。
- (2) 本井英「七五三の祝い」(角川学芸出版編『角川俳句大歳時記(冬)』、二〇〇六年、角川学芸出版、一六九頁)
- (3) 鈴木明子「七五三」(倉石あつ子・小松和彦・宮田登編『人生儀礼事典』、二〇〇〇年、小学館、六二〜六六頁)、六二頁。
- (4) こうした議論は古く、一九八三年に出版されたE.ポズボウム・T.レンジャー編『伝統の創造』の翻訳刊行(一九九二年、紀伊国屋書店)以来、広く共有されるようになったものであり、近代日本を対象とする国民国家論のなかでも重要な研究領域として成立している。その成果は例えば、高木博志『近代天皇制の文化的研究―天皇就任儀礼・年中行事・文化財―』(一九九七年、校倉書房)などを参照することで容易に確かめることができる。ただし、問題は国民や伝統の創出過程やイデオロギー性の抽出だけではなく、その受容と展開の位相であり、担い手にとつての内面化をどうとらえるか、である。本稿で文芸資源という視角で

とらえようとするのはそういった社会的な指摘をふまえた上での文芸の特性である。

なお、七五三については、第一次世界大戦後の民力涵養運動のなかで、国民行軍化していくという指摘が岩本通弥によってなされている(岩本通弥「可視化される習俗―民力涵養運動期における「国民儀礼」の創出―」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第一四一集、二〇〇八年、国立歴史民俗博物館、二六五―三二〇頁)、二九九頁)。本節ではその内面化の過程を季語としての「七五三」に着目して探ってみたい。

- (5) 大藤ゆき「児やらい」(岩崎美術社、一九六八年)、二四二頁。
- (6) 竹内利美「七五三祝いと子ども組」(五来重・桜井徳太郎・大島建彦・宮田登編『講座・日本の民俗宗教(一) 神道民俗学』、弘文堂、一九七九年、二九四―三〇八頁)。
- (7) 鈴木棠三『日本年中行事辞典』(一九七七年、角川書店)、六三八頁。なお、ここでは享和三年(一八〇三)の「増補江戸年中行事」の十一月一日の条に髪置・はかま着・帯解きの祝い」とあることを指摘し、『東都歳時記』(天保九年・一八三八)にも「当月始のころより下旬まで、ただし十五日を専らとす」とあることから、日取りが一九世紀初めにはまだ揺れていたことを述べる。さらに重要なのは「七五三」という名称はまだないことも示している。「七五三」という呼称の成立については、吉川祐子が、江戸末期の江戸の風俗を記した菊池貴一郎の『絵本江戸風俗往来』に登場するのが最古であろうと指摘している(後掲註(9)、五九―六〇頁)。
- (8) 宮田登『冠婚葬祭』(一九九九年、岩波書店「新書」、八八―八九頁)。
- (9) 吉川祐子「氏子入りと「七五三」」(『静岡県民俗学会誌』二二号、二〇〇二年、五六―七三頁)、七一―七二頁。なお、七五三の前提となる公家階級の儀礼を論じたものとしては菅原正子「七五三の源流―中世後期の髪置・帯直・元服等―」(『日本歴史』六三〇号、吉川弘文館、四七―五二頁)がある。
- (10) 田口祐子「現代における七五三の実態と意義」(『現代の産育儀礼と厄年観』、岩田書院、二〇一五年、一三三―二一九頁)、一四一―一四三頁。
- (11) 前掲註(10)、一九七頁。
- (12) 写真だけに限らず、ビデオ撮影も当然、行なわれる。
- (13) 山本健吉監修『大歳時記 第二卷 句歌秋冬新年』(一九八九年、集英社)、三五二―三五三頁。
- (14) ともに角川学芸出版編『角川俳句大歳時記(冬)』、二〇〇六年、角川学芸出版、一七〇頁。
- (15) 以上、前掲註(13)に同じ。
- (16) 前掲註(13)に同じ。
- (17) 黒田杏子・榎本好宏編『奥会津歳時記』(只見川電流流域振興協議会、二〇〇六年)、二〇三頁。
- (18) 前掲註(14)に同じ。
- (19) 以上、前掲註(13)に同じ。
- (20) 以上、前掲註(14)に同じ。
- (21) 松浦敬親「岡見」(角川学芸出版編『角川俳句大歳時記(冬)』、角川学芸出版、二〇〇六年、一九八頁)。
- (22) 鈴木棠三『日本年中行事辞典』(角川書店、一九七七年)、六九二頁。
- (23) 折口信夫「大嘗祭の本義」(『折口信夫全集(第三卷)』、中央公論社、一九九五年)、一九三―一九四頁。この論考の成立については同書の解題、五〇二―五〇五頁を参照。
- (24) 土橋寛「正月行事と山人の儀礼」(『古代歌謡と儀礼の研究』、岩波書店、一九六五年、九七―一五九頁)、一〇五頁。
- (25) 佐佐木信綱編『日本歌学大系(第三卷)』、一九五六年、風間書房、二六二頁。
- (26) 鳥居清「温古日録」卷第十二・十三・索引「親和女子大学研究論叢」六、一九七三年、三二頁。
- (27) 四時堂其謄編『滑稽雑談』(一九七八年、ゆまに書房)、四七七頁。
- (28) 鳥居清「篋纏輪―繡刻(四)―」(『親和女子大学研究論叢』一三、一九八〇年、七五頁)。
- (29) 鳥飼洞斎「改正月令博物笈(冬)」(大阪交盛館、一八九四年)、六三頁。
- (30) 山崎美成「提醒紀談」(『日本随筆大成』(第二期)、吉川弘文館、一九七三年)、一七六頁。
- (31) 箱山貴太郎「上田付近の遺蹟と伝承」(一九六五年、上田小泉資料刊行会)、二二―二二三頁。
- (32) 金塚友之丞「おっかなの晩」(一九四三年、大島建彦編『コト八日―二月八日と十二月八日―』、岩崎美術社、一九八九年、三三―三九頁)、三三―三四頁。
- (33) 佐久間惇一「師走八日とオッカナの晩」(一九五三年、前掲註(32) 大島編著、五四―五九頁)、五八頁。
- (34) 前掲註(33)に同じ。
- (35) 同族意識の地域的な展開としては千葉徳爾「地域と伝承」(改訂版、一九八〇年、大明堂)を、生業構造と文化様式の問題としては坪井洋文「神道の神と民俗的神―定住民と漂泊民の神空間―」(『神道の神と民俗的神』、一九八九年、未来社、一一―四六頁)、の特に三六―四三頁を、民俗的境界論・身体論としては飯島吉晴「笑いと異装」(海鳴社、一九八五年)、同「竈神と廁神」(人文書院、一九八六年)を、それぞれ参照。
- (36) 角川学芸出版編『角川俳句大歳時記(冬)』、二〇〇六年、角川学芸出版、一九九頁。
- (37) 山本健吉監修『大歳時記 第二卷 句歌秋冬新年』(一九八九年、集英社)、三六〇頁。

(38) 前掲註(36)に同じ。

(39) 前掲註(37)に同じ。

(40) 前掲註(37)に同じ。

(41) 年中行事、とりわけ正月を境界の時間としてとらえることと、そこから見いだせる時間の民俗の問題については拙稿「日本民俗の時間観―陰陽道の民俗的展開を中心として―」〔HERITEX〕一号、名古屋大学文学研究科附属人類文化遺産テクスト学研究センター、二〇一五年、九〇～九八頁)を参照。

(42) 民俗事象、とりわけ年中行事に纏綿するさまざまな文芸資源的な性格については拙著『季節のなかの神々―歳時民俗考―』(二〇一五年、春秋社)も参照されたい。

(国立歴史民俗博物館研究部)

(二〇一六年三月一八日受付、二〇一六年八月一日審査終了)

From Folk Ritual to Resources of the Literature : *SHICHIGOSAN* and *OKAMI*

KOIKE Jun'ichi

This paper considers the haiku season words originated from folk rituals as the resources of literature and examines how they have developed.

One example is *Shichigosan* (a gala day for children of three, five, and seven years of age). This is rather a new ritual, established in urban settings. Today it is a superficial ritual to dress children up to celebrate their climb up the ladder of life, rather than a ritual to make a transformation from the existing to a new situation. When this ritual is used as a resource of literature in haiku, the word is intended to conjure images of growing children, their gorgeous gala dresses, and their behaviors in the ritual process. A focus is placed on the meaning of being a temporary ritual, rather than a social ritual.

Another example is *Okami* (a ritual held on the New Year's Eve to tell a fortune for the next year). This was originated from the word "okami" referred to in a tanka poem of Minamoto no Toshiyori in *Horikawa Hyakushu* (*Horikawa One Hundred Poems*) and continued to appear in *kiyose* and *saijiki* (catalogues of haiku season words) compiled in the early modern times. Surviving documents indicate that there were some variations in who and how to perform this folk ritual though these details cannot be actually confirmed. In haiku, the word "okami" is often used to indicate year-end sentiments or a sense of time. The word conjures a fantastic image, suggesting the time and space on the boundary with a fantasy world, rather than an annual event.

Key words: Boundary, The city-like society, Invention of Tradition, Compendium of Seasons(*Saijiki*),
Haiku
