

雪 国 民 俗

(第 35 号)



雪 国 民 俗 館

(ノースアジア大学・総合研究センター内)

夜空に輝く伝統的な文化―竿燈を
本学の職員・学生が演技。
演技の基本型は、流し・平手・肩・額・腰
の五種類とされる。

雪国民俗 (第三十五号)

はじめに

雪国民俗(三十五号)の内容構成は、シテイカレッジ(二〇〇九年、三月 ノースアジア大学総合研究センター)で行なわれた「民俗学講演会・シンポジウム」の収録(一部修正加筆・論文形式とした)と本館研究員の論文、それに本館の年間活動記録から成っている。

民俗学講演会・シンポジウムの内容は、「眠り流しの本質を探る―竿燈祭りの理解を深めるために―」と題したものである。このテーマを設定した理由は、竿燈(昭和五十五年 国指定重要無形民俗文化財)の知名度は高く、その祭りには観光客も年々増加傾向にあるが、その本質は何かを考えようとしたところにある。

「子ムタ祭之図」(『奥民図彙』の挿し絵)では、竿の先端に宝珠形の燈籠をつけたものを先頭にして、七夕祭と書いた四角形の燈籠や織姫星と書いた燈籠などが続いている。竿燈は、七夕祭、星祭、眠り流しでもある。その眠り流しは、古くは秋田の外町で竿燈祭り

の形式をもつ町内の祭りであった。つまり竿燈祭りの根底には、眠り流しの行事があるということになる。

このテーマを設定したのも、竿燈祭りをより深く理解しようという意図からである。基調講演は「眠り流しの本質を探ろう」(鎌田幸男)、シンポジウムでの三氏の発表は「菅江真澄と眠り流し」(田口昌樹)、「竿燈祭りの現状」(藤田 勝)、「比較民俗芸能学から見た竿燈の形成と発展」(平 辰彦)であった。

当日は、多数の方々のご参加をいただき、時間を超過しての熱心な質疑応答があり、有意義な時間であったと感じている。厚く御礼を申し上げる次第である。

また論文「日本人の海藻に対する認識と記述」(村中孝司)、研究ノート「秋田の地誌『久保田名所記』(県公文書館所蔵)について」(花田富二夫)の投稿を賜った。今後とも本館の運営によりしくお願いを申し上げますと共に、他の研究員の方々からも投稿をお願いする次第である。

鎌田幸男(本館名誉館長)

目次

民俗学講演会・シンポジウムの収録（一部修正加筆）

「眠り流しの本質を探ろう」

― 竿燈祭りの理解を深めるために ― 鎌田 幸男

菅江真澄と眠り流し

田口 昌樹

竿燈祭りの現状

藤田 勝

比較民俗芸能学から見た竿燈の形成と発展

― 眠り流しの民俗行事における源流を求めて ―

平 辰彦

論文

日本人の海藻に対する認識と記述

― コンブとホンダワラ類について ― 村中 孝司

研究ノート

秋田の地誌『久保田名所記』

（県公文書館所蔵）について 花田 富二夫

活動報告

編集後記



平成22年3月12日、民俗学講演会・パネルディスカッションの一場

「眠り流しの本質を探ろう」

― 竿燈祭りの理解を深めるために ―

鎌田 幸男

はじめに

八月上旬に行われる竿燈祭りは、秋田の夏祭りとして定着、全国的に知名度も高い。昭和五十五年、国指定重要無形民俗文化財に指定されている。

長い幹竿（八―九m、親竹）に横手（九段、横竹）をつける。幹竿の先端には御幣を結び全体で四十六個の燈籠が吊るされている。これに継竹（一二〇cm、三―四本）を差し込むのである。そのため竿燈は、五十―六十kgほどの重さになるという。こうして竿燈をより高く差し上げて演技を披露するのである。その基本技は、流し、平手、額、肩、腰の五種類とされている。昭和六年に秋田竿燈会が発足してから、町内対抗の妙技会が始まったという⁽¹⁾。磨き上げられた技は、見物客に感動を与えるものがある。

竿燈の源流は、旧暦七月六日の夜に行われていた眠り流しに求めることができる。「秋田の竿燈」によるとその名称は、文化元年（一八〇四）から明治十二年（一八七九）までは眠り流し（文久三年―一八六三は七夕、明治十一年―一八七八は七夕祭）となっている。明治十五年（一八八二）から昭和二十七年（一九五二）までは眠り流し、七夕、七夕祭、竿燈戯（竿燈籠、竿頭）、竿燈、七夕竿燈などが、混じって用いられている。どちらかというとなら明治三十年（一八九七）以降は、眠り流しの名称が少なくなり七夕と竿燈がほぼ同数で多く用いられている。そして昭和二十八年（一九五三）以降は竿燈と称されるにいたる。

行事の日程は、昭和三十年までは一日、翌同三十一年から同三十八年までは二日間、同三十九年から同六十二年までは三日間、そして同六十三年以降は四日間

となつてゐる。古くは外町の町内ごとの祭りとして賑わいをしてゐたが、次第に見物客が多くなり一段と祭礼化が進み、近年は観光化と結びついて期間が長くなつてゐる。

さて旧暦の七月は、後で触れるが盆月といえる。特に七日は、ナノカビ（ナヌカビ）として盆の意識が強くはたらいいて七日盆（なのかぼん）とも称されてゐる。そして前日の六日には眠り流し、七日に七夕の行事が行われてゐる。竿燈祭りは、眠り流しがその根幹を成す行事であるが、盆月、七夕行事、水神祭祀、農耕儀礼、子供の関与との関わりも検証されなければならぬ。このような理由から本民俗学講演会・シンポジウムのテーマを「眠り流しの本質を探ろう―竿燈祭りの理解を深めるために―」に設定した。

一 盆月

「秋田綺麗」には、旧暦七月朔日の項に、この夜より三十日まで処々に高燈籠を立てるとある⁽²⁾。「秋田風俗問状答」にも同様に高燈籠が記されていて、朔日より晦日まで一町に三―四個を必ず立てるとある⁽³⁾。象潟では、現在も新精霊の家ではトリザオー高い竿を立ててゐる家がある。それは高燈籠に酷似しており、この家では一〇〇年以上も前からこうして立ててゐる

という。このように考えると七月に入つて高燈籠を立てるのは、盆の始まりを意識したあらわれといえる。次は七月の行事について概括的に触れたものである。

一日 農民は仕事を休み、盆道作り、墓払い、香抹香の原料とりなどをした。また太鼓を敲き、高燈籠を立てた。一日は地獄の蓋の開く日といひ、盆を迎えるための何がしかの準備をしてきたものだといふが、こうしたことは、盆月の始まりを意識したものであつたといえる。

六―七日 村と町では行事の内容は異なるが、六日は眠り流し、七日は七夕祭りをした。また七日は、ナノカビと称して親類、知人、隣り、近所を誘ひ合ひ墓掃除（墓払い）にかけた。更に迎え火、七夕、盆道作り、墓参り、盆花とり、盆市、獅子舞、水浴び（七回）、赤飯など食べる（七回）、井戸浚ひ、女性が髪を洗う、牛馬を洗う、仏具を洗う、晴れ着や書籍の虫干し、女の子が化粧・着替をするなどがある。

十三―十六日 十三日は家の中に盆棚（盆飾り）を作る。また午後には親類一同そろつて墓参りをする。門口に迎え火を焚き祖霊を迎える。多くの地域ではこの日から二十日まで盆踊りをする。十四日は、親類や知人の家に仏様を拜みに歩く。十五日は祖霊を送る準備として、お土産餅や団子を作る。十六日は棚つこ流し。盆棚を取り払い、門口に送り火を焚く。この日は、

祖霊が田の見回りをするので田に行かないようにする。

二十日 二十日盆といい、一般的に盆はこの日までとされた。

二十一—二十三日 若者は仕事を休み、盆踊りに続いて作踊りをした。

八月一日 踊り納め（作踊り）

このように盆は、祖霊を家に迎え、供養して鎮送することである。一般的には十三—十六日までをいい、二十日盆で終わるとされている。盆を簡単に説明するとこのようになるが、しかし一日、六—七日、十三—十六日、二十日は、これまで述べたように何かしら盆の準備、行事を行ってきた。その一つひとつの儀礼に意味があり、しかも盆月の折り目にあたる日である。特に六—七日の行事は、眠り流しの本質を探る上で重要な意味を持っている。

二 ナノカビ（七日、七日盆）のこと

七日の行事はそれぞれ関連しているが、次のように分類が可能である。

①盆、盆行事との関わり、②水との関わり、③虫干しとの関わり、④眠り流しとの関わり、⑤七夕行事との関わり、⑥子供たちの関与、⑦農耕儀礼との関わり

などである。

・ナノカビとは

旧暦七月に入ると盆月を意識したが、五日ころから各家々では煤掃きをするなど、具体的に祖霊を迎えるために準備を始めた。ナノカビには、先に触れたように様々な行事が行なわれているが、墓掃除をしたあとに墓の前に簡単な小形の棚を作り、墓参りをして供物を添えるなどした。十三日は、本格的に家に祖霊を迎える日であるが、ナノカビはその一週間前にあたることから、祖霊を迎える準備の大切な日であったと言える。七日盆と称される意味もそのためである。盆の始まりは、一日よりも七日とする地域が多くあるのもその名残りと言えよう。こうした考えかたからすると、ナノカビは祖霊を迎えるための準備の特別な日であったことを語っている。その他には盆花とりと称して山や沼などから盆用の花を取ってきた。また祖霊の道しるべとして高燈籠を立てた。

・水との関わり

「井戸浚い」がある。村には主だちが所有する堀井戸が数個あり、それを共同で使用してきた。七日には使用している者が皆で井戸の水を汲み出して洗い、塩をまいて清め燈明して拌む。その後清い新しい水が湧き出てくるのである。これが「井戸浚い」と称されるものである。神酒銭として各家々よりお金を集めて酒

宴をすることもある。

女性は髪が長いので汚れが落ちにくいだが、この日洗うと良く落ちるとされた。普段あまり手にしない仏具を洗うと、汚れが取れてきれいになるという。牛や馬も洗った。また子供たちは、七回水浴びをしたり、眠り流しもした。

・虫干しとの関わり

家の中に綱を張ってタンスの衣装―晴れ着を干した。城中でもこの日は七夕という大切な日として、棚端へ衣装を飾り虫干しをした。これは七夕飾りともよばれた。また書籍も虫干しをした。

このように水に関することが多いが、その根底には禊や祓いの考え方、すなわち身についた汚れ、罪、災厄などの穢れを水に入り禊をし、また水に流すことによりそれらの穢れを祓い除去することを意味していた。

三 眠り流しのこと

「秋田風俗問状答」には、「六日夜、眠り流しと申事、風俗にて候」とある。七日の星祭りは「なべての俗には候はず」とあるが、六日夜の眠り流しは町や村の風習となっていることがわかる。その挿し絵には、長い竹竿に横手を幾段も結び燈籠を三十一―五十個もつ

けている。其の先端にはご幣のようなものが結ばれている。それを力持ちの男が一人で差し上げ、交代要員をとめない、更にその後方には町内のものが一群をなして続き練り歩いている。太鼓を叩くもの、笛を鳴らす者、燈籠を持つものなど様々である。またその風体は、藁草履に下帯姿の者、袴纏や袖無しの上衣ばかりの者など自由奔放で大いに賑わっている様子がわかる。

「出羽の道わけ」の挿し絵には、竿の先端に吹流し風ものが結ばれている。これを「御振り流し」とか「いぶり流し」としている⁽⁴⁾。その説明には、此マトイノ上ヘノセテサス、燈籠ノエラアゴニテサス、カシラニテサス」とある。ただ力持ちの者が竹竿を手で差し上げて練り歩けばかりでなく、顎や頭に上げるなど技を披露しているが、それは「誠に見事である」としている。

眠り流しの竿は町内より一個ずつ指し出してきたが、肴町では三竿指し出すなど複数のところもある。そして集団をなして町内を練り回ることから、十字路など道が交差するところでは、どちらが先かで紛争になることもあった。そのため町内では眠り流しを出すかどうか、予めそこを取り仕切る庄屋へ書面で届出をするようにしている。そして指し出す場合は道順を守り、いささかの煩勞もないように町役人が付き添いを

するなど、燈籠の指し出し心得を良く守るようにしてきた。慶応二年（一八六六）には、町奉行所から暮らしについて儉約する旨の通達が出されたが、七夕燈籠については、町々の組合で話し合いをして、できるだけ竿数を減少するようとしている⁽⁵⁾。この眠り流しの行事は、若者講中が中心となり町内から蠟燭代の名目で援助を受けながら実施してきた。よそからの見物人も多く、また尾籠な言葉が飛び交うなど風紀上の問題もあり、文政元年（一八一八）には注意を促している⁽⁶⁾。こうして外町の町内を母体とした眠り流しは、次第に祭礼化した。これは佐竹遷封以前からの古風であるという。

一方村々で行なわれた眠り流しの行事は、「秋田風俗問状答」にあるように、麻がらを自分の年の数だけ取ってきて、かつらでからげ枕の下へ敷いて翌七日に川へ流すものであった。これは各家々で行なう習慣であった。

次は町内の子供たちが主体になった眠り流しである。

青竹に燈籠をつけて「ねぶり 流そう」と唱えて町内を回り、川へ流す（中野）⁽⁷⁾。

笹竹に願い事を書いた札や燈籠を吊るして町内を回り、東泉寺後の竜神社のところで住職の祈祷を受けて川へ流す（岩瀬）⁽⁸⁾。

笹竹に願い事を書いた札や燈籠を吊るして日吉神社へ参詣、その後町内を練り歩き川へ流す（新屋）。

太平川の川沿いに七夕小屋を作り、夕方になると子供たちがそこへ集まる。そして「ネムネム流れれ 弓の矢も流れれ ケガジも流れれ あどさ福とまれ福とまれ」と唱えて予め用意してある「ねむの木、桐の木、うり、なす、かぼちゃ、大豆、小豆」の葉を各七枚ずつ川へ流す（十三岱）⁽⁹⁾。

大人が行なう眠り流しがある。

長木の先端に柳が立てられたものがネブ。これを各家々の玄関先に指して回る。村の悪霊やケガジの要因となる害虫を祓う（駒形）⁽¹⁰⁾。

さて、眠り流しの行事は、夏季の睡魔を洗い流すものと解されているが、柳田国男は夜分眠くなるのは何かネブタがいて、それが憑くためにおこると考えられることから祓い流すことであるとした。そして村では、盆前の第一の仕事が糸ひきであるが、睡魔はそのための大きな障害であった。こうしたことから木の葉などで体を撫でて、それに眠気や災厄を付けて流したというのである⁽¹¹⁾。

一方ねむり（甜）の語は、撫で物のなでと対句的な意義がある。草木の葉などが人の身の穢れを吸収することを言うのではないかという考え方である。そして睡魔を祓うという、いつの頃からか大きな地方生活の

戒心事になつていった今一つ以前に、何かありそうな気がすることである⁽¹²⁾。「農村では熟睡している間に危険な目に会うことが多いので深い眠りを戒めた。その習慣が残り七夕の禊と結びついた」とある⁽¹³⁾。

野良で寝る（仮眠をとる）ことを厳に戒める伝承があるのもこうしたことが根底にあるのかも知れない。

さて次は「秋田綺麗」にある眠り流しの後半の部分に記されたものである。すなわち「紀の高野、又は三途川の景想をなし、百燈処々に撰待し、近年死せし者の冥福を求むるとて往来の客に茶を薦め、頭陀を雇ひ敲き鉦にて高く唱名せしむ。今宵のみならず盂蘭盆中の事也。南部、津軽にも此戯あり」とある。

また「秋田綺麗」では、六日夜、稚女たちが化粧して着飾り、各々竿の先に燈籠を一つ又は数個吊るして隊をなして練り歩いている。そして大人は大竿にたくさん燈籠を吊るして町内を練り歩いたが、それにさら、板子、太鼓の囃子などで貴賤老若群漫をなしているなど、その賑わいぶりの様子がわかる。そしてこの行事は、盆期間中継続されていた。このように祭礼化した賑わいを見せていたが、要するに六日夜の眠り流しは、七日盆の宵宮的位置づけと捉えることができる。眠り流し行事が意味するところ、その本質は、この宵宮的などころにあるように思われる。要するに六日夜の眠り流しは、宵宮―本祭という日本の神祭りの

形式つまり七日盆（本祭）の宵宮的位置付けとすることができるとができる。

・眠り流しから竿燈へ

行事の名称は、「眠り流し」から「竿燈」へ変遷したが、「秋田の竿燈」によると次のようになる。すなわち文化元年（一八〇四）から明治七年（一八七四）までは、眠り流し（文化十二―十三年は星祭り、文久三年は七夕祭りを除く）としている。明治十一年から昭和二十七年（一九五二）までは、七夕祭、眠り流し、（竿燈戯）、竿燈が混合して用いられている。そして昭和二十八年以降は、竿燈と称されている。実施日は、文化元年から明治二十六年（一九五一）までは七月六日の一日。明治三十年以降現在までは八月（明治三十二、三十三、四十三年は七月）、そして実施日は、明治三十年から昭和三十年まで一日、昭和三十一年から同三十八年までは二日間、同三十九年から同六十二年までは三日間、同六十三年以降は四日間となつている。もともと一日であったものが、祭礼化して二日間となり、観光化の波と共に三日、四日と延長して行なうようになったと考えられる。したがって眠り流しが、一日というところに行事の本質があるように思われる。

ところで竿燈の源流を鹿島神宮の御軍祭り（みいくさまつり）に求める考え方が⁽¹⁴⁾ある。七月十日夜、町

民が青竹の竿に提燈をたくさん吊るして、下帯姿の男衆が手に持ち、上下にふりかざしている。この祭りは通称提燈祭り（ちようちんまつり）とされており、盆行事の一つであるという。まさしく秋田の竿燈と類似しているところが多い。常陸の国から秋田へ国替えされた佐竹義宣が、望郷の念から秋田の地でこの祭りを再現したものではないかとする考えかたがあり、そして望郷と新領地での領民対策であったのかとも推測されている。御軍祭りは、葉のついた青竹に提燈を吊るした素朴な竿燈であり、眠り流しの原型のようにも思われる。しかし「秋田綺麗」に眠り流しの行事は、多くは佐竹以前よりの古風とかや聞へしとある。竿燈の原型が佐竹以前にもあったことに注意と註記している。

四 七夕行事との関わり

七夕は、旧暦七月七日の夕方（夜）の行事である。七夕と書いて「たなばた」と読むのは何故なのか。七夕の行事は、牽牛星と織女星が一年に一度、天の川の橋を渡って逢瀬が許される伝説、また少女が技芸の上達を願ったとされる中国の乞巧奠の伝説とが融合した行事として定着している。折口信夫は、「棚機津女の信仰」が根底にあるとしている⁽⁵⁾。それは七日夕方、

水辺に棚（高いやぐら、タナ）を建て、そこに聖なる乙女が機（ハタ）を織りながら遠来の神（水神、まれ人）を迎えようと待っている伝説である。機を織っているのは、それを水神に着せるためである。ここには乙女と水神の聖婚を意味する伝説がある⁽⁶⁾。現在各地に伝承されている七夕行事は、星祭りの要素が濃厚であるが、その基層には「棚機津女の信仰」——水神祭儀のあることが検証されなければならない。「古代には、遠来のまれびと神を迎え申すとて海岸に棚作りして、特に選ばれた処女が、機を織り乍ら待っているのが、祭りに先立つ儀礼だったのである」としている。七夕と書いて「たなばた」と読むのは、七日の夜の行事でタナは棚をさし、ハタは機織をさすことからである⁽⁷⁾。要するに日本の「棚機津女の信仰」に求めることができる。

・七夕と盆との関わり

七夕は、いわゆる星祭りの要素が濃厚であるが、七日はナノカビ、七日盆ともいうように盆の祖霊祭りの要素がある。先の七日の行事でも触れたが、墓払い、盆道作り、迎え火を焚くなど祖霊を迎えるための準備が多いことから自明である。そして七日は水との関連もあり、前夜（六日）は眠り流しで、人形や燈籠を流す祓いの行事に連なることを示している。それはまた七月半ば（十三日）本格的に祖霊を迎えるために水

の潔斎が行なわれていた名残りとも考えられる。しかし「日本民俗大辞典(下)」では、七夕の水をめぐる伝承は、盆の準備段階の禊に由来するというのは二次的なものであり、本来正月の若水に対応する行事、生命の水、蘇りに水の表象に基づく行事が存在していた可能性を考慮する必要があるともいう。

また七夕は、夏の畑作物、稲の収穫の予祝や収穫祭りなど農耕儀礼の性格もある。竿の燈籠は、稲がたわわに稔ってほしいという五穀豊穡を祈願したともいうが、そこからは豊作を願う農民の心情が読みとれる。

・七夕と眠り流し

「奥民図彙」の「子ムタ祭之図」(挿絵)には、大小の角形、宝珠形、甕形などの燈籠がある。宝珠形の燈籠を先頭にして、七夕祭と書いた大形の角形燈籠(燈籠の上には扇の形の飾りがついている)を数人で担いでいる様子、さらに織姫祭、二星祭と書いた燈籠が続いている様子も見える⁽¹⁸⁾。

「川口町の萬覚張」には「七月六日ノ晩七夕祭礼ニ高燈籠持候而セリ連共町々あるき申儀此末堅ク御停止」とある⁽¹⁹⁾。七夕祭に提燈を持っていたが、儉約のうえから停止の命がでていたことがわかる。「秋田名物帖」にも眠り流しとして七夕の提燈が図示されている⁽²⁰⁾。

先に触れた太平川沿いの七夕小屋には、その門前に

青竹が二本立てられ注連縄を張り、七夕、天の川、星合の空などと書いた短冊や色紙が飾られている。夕方子供たちが集まり、唱え言をしながら用意している葉を流した。明らかに水辺の行事であり、また入り口に青竹をたて注連縄を張っているのは、神迎えつまり神祭り(水神祭り)の形式と同様である。

また七夕小屋で物を食べて楽しんでいたが、それは戸外での物忌みの習慣があった名残りのようにも思われる。墓標の前にも笹竹を二本立て注連縄を張つているところがある。盆を迎えるに際して、七日に笹葉の竹を立てる習慣のあったことを語るものではないかとされている⁽²¹⁾。七夕祭、眠り流しとも盆との関連が濃い行事であることがわかると同時に、神祭りの形式に類似していることも察せられる。

・子供の関与

眠り流しの行事に子供たちが関与しているが、その役割は検証されなければならない。先にも触れたが、着飾った稚女等が各々竿先に一個から数個の提燈を吊るして、隊をなして練り歩いた。毛馬内ではこれをバケと称した⁽²²⁾。鹿児島県のネブイハナシの行事は、六日夜、水神が睡魔を引き離す儀礼として娘たちが「ネブイハナシヨ」と唱えて町を走り回る。娘たちは水神の姿で行動している⁽²³⁾。バケと称された着飾った稚女たちも水神の姿なのだろうか。

また廓内外に閑わりなく十歳位までの子供たちが提燈を持ち遊び、家毎に門に提燈を掲げた。そして「生ヒタ 生ヒタ シャシャシャヨ」と唱え歩いた。

土崎港では、四角い小燈籠を青竹に結び市街を囃して歩いた。その唱えごとに「今日も三丁、あしたも三丁」がある⁽²⁴⁾。子供たちが唱えたこの言葉は検証されなければならない。

このように子供たちが蠟燭を集めて歩いた様子は、「秋田 わらべうた」からも読み取れる。例えば「七夕祭のおくねりが 蠟燭一本ちようだいよ ヤレヤレヤアレ 蠟燭一本ちようだいよ お星様のお祭りだ ヤレヤレヤアレ」などがある⁽²⁵⁾。北海道の各地でも七夕に子どもたちが、家々をまわり蠟燭を乞う習慣がある。子どもたちが神聖視される一方で、諸々の行事に参加し成長してきたことがわかる。

おわりに

「秋田風俗問状答」によると竿燈は、外町の行事としてはじめから祭礼化しているが、その源流は眠り流しにあることが明らかである。またその語源は、睡魔に求めることができる。眠り流しは、町と村では行事の内容に相違はあるが、旧暦七月六日の夜の行事は共通している。そして七夕行事、水神祭祀、農耕儀礼、

ナノカビ、盆行事、子どもの閑与など様々な儀礼と閑わり複雑な要因を含んでいる。検証されなければならない課題はあるが、旧暦七月の盆月の行事であることからすると、祖霊祭祀との関連が濃厚であるように思われる。このことは、「秋田綺麗」からも推知できる。

全国的に知名度の高い秋田の竿燈祭りの根底には、眠り流しの行事がある。そしてそれは、七日盆の宵宮的位置づけが可能であり祖霊祭祀と深く関わっているということである。

注

- (1) 調査報告書「秋田の竿燈」(七夕祭り、眠り流し行事) 秋田市民俗芸能伝承館 平成十五年三月 p.十三―十五、三十二―三十四、三十八
- (2) 「人見蕉雨(四)」秋田魁新報社 昭和四十三年十一月 p.一七四―一七五
- (3) 「秋田風俗問状答」(秋田叢書六) 秋田叢書刊行会 昭和五年十月 p.二十四―二十五
- (4) 挿し絵(霞江庵翠風) 慶応三年 秋田県立図書館蔵
- (5) 「肴町丁代文書二」秋田姓氏家系研究会 平成二年三月 p.二二四
- (6) 「肴町丁代文書一」同じ
- (7) 「秋田市民俗調査報告書二」秋田市民俗部会 平成七

年三月 p.三十三

- (8) 「秋田市史民俗調査報告書二」同じ 平成九年三月 P.三
十

- (9) 「秋田市史(民俗)」(年中行事) 秋田市 平成十五年三月
p.四六一

- (10) 「眠り流しの基層を探る」(論叢(六十四)) 秋田経済法
科大学短期大学部 平成十一年十一月 P.二十九

- (11) 「眠り流し考」(柳田國男集(十三)) 筑摩書房 昭和五
十四年四月 p.八十一—八十二

- (12) 「たなばた供養」(折口信夫全集) 中央公論社 昭和三
十年一月 p.一九二—一九三

- (13) 「年中行事」(折口信夫全集) 同じ p.六十一—六十二
(14) 「秋田竿灯の源流を探る」の見出し(新聞「新いばらぎ」)
四月三日

- (15) 「たなばた供養」(12)に同じ p.一八九

- (16) 日本民俗大辞典(下) 吉川弘文館 平成十二年四月
(17) 「二星説話をめぐる行事」(和歌森太郎著作集(九)) 弘
文堂 昭和五十六年七月 p.三二〇—三三二

- (18) 「子ムタ祭之図」(奥民図彙) 天明八年 比良野貞彦

- (19) 「川口町丁代文書」(久保田町記録集) 秋田姓氏家系研
究会 昭和六十二年三月

- (20) 「秋田名物帖」(天明の頃) 秋田県立図書館蔵
(21) 「タナバタの行事」(和歌森太郎著作集(七)) 弘文堂

昭和五十六年二月 p.二七〇—二七一

- (22) 「年中行事」—毛馬内(秋田県の民俗) 秋田県教育庁社

- 会教育課文化係 昭和四十一年三月 p.一一一
(23) 「盆の構造と七夕」(暦と祭事) 小学館 昭和五十九年
十月 p.一七七—一七八

- (24) 「羽陰温故誌(二十五)」(新秋田叢書(七)) 歴史図書
社 昭和四十六年九月 p.一六八

- (25) 「七夕」(眠り流し) (雪国民俗(十)) 秋田経済法科大
学雪国民俗研究所 昭和五十六年九月 p.六十二—六十三

参考文献

- 「秋田の眠り流し考」(秋田市史研究(十二)) 秋
田市史編さん室 平成十五年八月

- 「眠り流しの基層を探る」(論叢(六十四)) 秋田
経済法科大学短期大学部 平成十一年十一月

- 「七夕と盆の行事」「眠り流し」(秋田市史(十六))
民俗編) 秋田市 平成十五年三月

菅江真澄と眠り流し

田 口 昌 樹

一、天明五年の竿燈

菅江真澄（一七五四—一八二九）が初めて「眠り流し」について記したのは、寛政五（一七九三）年七月の記録である。下北半島大畑（むつ市大畑）七月六日、日記『牧の朝露』に次のように記している。

まだ暮れはてぬころから、子供らが、六、七尺から一丈ばかりの棹の先に、色どった画を書き、七夕祭と記した模型の灯籠をともし、その上部には小笹、薄などをさし重ねてあり、それを手ごとにささげもつて「ねぶたもながれよ、豆の葉もとどまれ、芋がらおがら」とはやし唱えながら、太鼓、笛をならして、にぎやかに声をはりあげて歩く。この唱え言は出羽の秋田の山里に住む子供らが、おがら（麻芋のから）をめいめいの年の数だけ折って、それを藤豆という野生の蔓で巻き結んで、七月六日の夜、

一晚これを枕として臥し、あくる七日の朝、川にながすことからおこった行事だという。しかし、同じ国ながら久保田（秋田市）の町などでは、ただ灯籠を高く捧げて歩くだけで、そのようなことは行わなかった。これを秋田郡では「ねむりながし」というが、ここでは「ねぶたながし」というようだ。これは「ぬ・ふ・た」であろうか、「ぬ・む・た」と書くのかと、人々が言い争っている。

真澄は秋田の山里で「眠り流し」を見て、久保田ではのちに「竿燈」と呼ばれることなる「眠り流し」を見たことがあったように思われる。真澄はいつ「竿燈」を見たのであろうか。真澄が寛政五年以前に久保田に滞在出来たのは天明五（一七八五）年以外にはありえない。

天明五年五月初め、真澄は湯沢を出発し、横手、角館、阿仁銅山、萩形（上小阿仁村）、馬場目（五城目

町)を経て久保田に來たと推定されている。この事は後年の日記や図絵集『粉本稿』『凡国異器』や諸国の民謡を集めた『ひなのひとふし』などの記録に断片的に記録されている。また、当時著名な俳諧師であった吉川五明がいるが、五明は來訪者の住所氏名を丁寧書き留めており、天明五年七月二十二日の項に

○ 尾張駿河町 白井英二 医也

○ 伊瀬御文庫 岩波大進

億四郎次郎

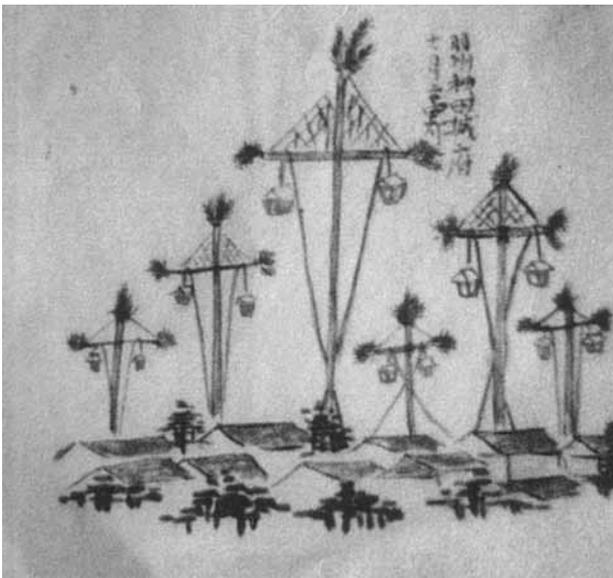
己七月廿二日來る

とある。「白井英二」は真澄の本名であり、駿河町は尾張藩の菓草園の所在地である。真澄は五明を訪ね、「尾張駿河町に住む医者」と名乗ったのである。また、「己」は天明五年を指しており、真澄は七月二十二日には久保田に滞在していたことになる。

しかし、この年、藩主佐竹義敦が天明五年六月一日、江戸屋敷で死去し、七月二十一日には天徳寺で葬儀が行われている。それに先立って町触が出て、「竿燈」は禁止されたのである。『石井忠運日記』天明五年七月五日の項には「当盆中為御忌中之間灯籠等門外へ出候事 送続松等無用可致候、生靈祭等は不目立様に可被相斗候、且当六日例年之通悴共灯籠持歩行候儀停止

被付候」とある。従って真澄はこの年「竿燈」を見る事が出来なかった。

下北半島での「竿燈」の記録はどこで見たものであろうか。真澄は著作を書き改めることがあった、特に明徳館に献納された著作に顕著であった。文政五(一八二二)年十二月に献納された五十一冊の日記はすべて書き改められたと考えられている。そのおり「久保



高灯『凡国異器』

田の竿燈」の記事は追加されたとも考えられる。あるいは、天明五年の久保田滞在中、その年禁止されたものの「久保田の竿燈」の話を知っていたのかも知れない。山里で見た「眠り流し」の記事は久保田周辺で体験したものである。秋田市太平洋地区では最近まで素朴な「眠り流し」が行われていた。

真澄の図絵集に『凡国異器』がある。その中に高灯籠の絵がある。その余白に「羽州秋田城府高灯」と記されている。町触には「灯籠等門外へ出候無用」とされた高灯籠であるが、町の中には多くの灯籠が立てられていたことがわかる。

二、『秋田風俗問状答』

『秋田風俗問状答』は文化十一（一八一四）年に完成されたとされ、その作者は真澄と親交のあった那珂通博なかつひろと淀川盛品よどがわもりたとされている。真澄は通博とは文化八（一八一）年五月に金足の奈良喜兵衛家で初対面するが、その年の八月には通博とともに太平・岩見三内を歩き、日記『勝手の雄弓』を書き、翌九年七月には、通博の他、淀川盛品らとともに太平山に登り、日記『月のおろちね』を書いている。

通博と盛品が書いた『秋田風俗問状答』には真澄の知識が生かされていることは確実である。①正月に乞

食が物乞いに行く絵は真澄の図絵集『仮題・無題雑葉集』と酷似している。②久保田のオノ神祭の一連の図絵は『仮題・無題雑葉集』と酷似している。③別所村（大館市）の若水汲むの記事が真澄の記録と全く同じである。④鱒漁に関する記述が酷似している。などを上げることができる。通博は明徳館の助教であり高名な儒学者であった。盛品は藩士である（のち、『秋田風土記』の編者）。庶民や久保田から遠い土地の人々の生活にうとかったに違いない。土農工商の埒外にあった人々の生活には関心がなかったと思われる。真澄の知識無くして『秋田風俗問状答』はなかった。『秋田風俗問状答』では「竿燈」について次のように述べられている。

六日の夜、眠りながしと申事風俗にて候。廓外の町々よりなし出す。長き竹に横手を幾段も結、大なる燈籠三十四五も付る也。多力の者をゑらびて一人にて持す。手代わりの三四人添て、其しりへに太鼓二ツ三ツらんでうにうちて、一町きりに若きもの群従ふ。まづ通町の橋中へ【廓中より廓外へ出第一の橋也】、ねり出て、それより町々をわたるなり【待町へは入らず】。町々より一ツ宛出す。又此夜廓の内外ともに、児童十歳ばかりまで手ごとに品々の燈籠を持ちて遊び、家ごとに門に燈籠を掛る。

この眠り流してふこと、城北の能代の港にはことにはなやかに候。わたりは二丈ばかり、高は三丈にも四丈にもする屋墓人形さまの工を盡し、皆蠟引たる紙にして五彩をいろどり、瑠璃燈に似たり。年々新奇を競ひ、もとも壮観にて候。

この夜、麻がらを己が年の數折て草のかつらにてかわらげ、枕の下へひしきて七日の朝とく川へ流すなり。これを眠りながしと云。里々にあることに候。

「久保田の眠りながし」にかんしては、現在の「竿燈」とほとんど同じであるが、関連の図絵が三図あり、竿燈に従う若者たちが踊りを踊っており、現在のそれとは異なっている。「久保田の眠りながし」については、真澄の記録には下北の記録以外にはなく、真澄と関係なく記されたものと思われる。里々の眠り流しには真澄の下北半島での記述と酷似している。

三、里々の眠りながし

文化六（一八〇九）年春、真澄は八郎潟東岸にほぼ一年間滞在し、日記『ひなの遊び』を書いているが、七月六日には「五城目の眠流し」について、次のように記している。

六日 眠流しといつて、たくさんの灯火をささけもつ男たちの祭は、どこも同じ風俗であるが、桐の広葉に歌を書いて流す今夜の行事は、いささかかわつていると思われた。

『菅江真澄遊覧記』の編者内田武志は注記の中で、「今夜の行事 古くから七夕の日、梶の葉に歌を書いて流す風習が知られているが、この辺では桐の葉に書いて、それを流していた。現在（一九六八年頃）、秋田県横手地方で、ねむの枝に歌を書いた色紙をつけて流し、山形県庄内地方では短冊を笹につけて流すのも同じ風習であろう」と書いている。五城目町は文芸の町である。短歌、俳句、川柳の結社があり、秋田魁新報の読者の文芸の選者が三つの文芸とも五城目出身者で占められていたこともあった。筆者は昨年来、五城目町で二回真澄に関する講演を行ったが、「文芸と眠流しを組み合わせたイベント開催」を提案したがどうであろうか。

文政十（一八二七）年、真澄は『月の出羽路仙北郡』九巻の中に「大曲の眠流し」の図を残している。地誌本文には何も記していないが、図絵の説明文の中に次のように記している。

七月六日のゆふべ、ともしひをこゝらさ、げてあり



大曲ノ郷の眠流《月の出羽路仙北郡》秋田県立博物館蔵写本

きぬ。棚機祭はいづこもいづこもふみ月七日の夜ながら、このいではちには六日にこれを祭る。また、それぞれを眠り流しといふ、もともゆゑよしある事から、いとく長ければこれを此処に省ぬ。

燈影のまことにくれなぬれば、鳥鶺、紅葉ノ橋とずんじて
 ともしびの星も流てあまの川もみちのはしをわたる
 うなる子。
 真澄

大曲の真ん中を流れる丸子川にかかる橋の上に灯笼と木の枝を持った数十人の群衆が集まった図柄である。杖をついた老人や子供を背負った女などが見物している。群衆の真上に花火が描かれているのが面白い。大曲の花火は今年で百年目と報道されたが、さらにその百年も前に花火が打ち上げられていたのである。花火が眠り流しに花をそえていたのである。

竿燈祭りの現状

藤田 勝

平成二十二年度の竿燈まつりも、好天に恵まれ、八月三日から六日までの四日間、無事に終了することができました。

例年ですと、一日か二日くらい、雨の心配をしながら昼の竿燈妙技大会を市立体育館で行ったりして参りましたが、竿燈大通りで行なう夜本番では、不思議とここ数年小雨程度はありましたが、大雨で祭りが中止になったことはありませんでした。

今年の竿燈まつりは、八月三日の早朝すがすがしい朝日を受けながら御幣渡しの会場である、千秋公園の八幡秋田神社へ向かった、竿燈まつりは「御幣渡し」の神事からはじまる、秋田市竿燈会役員はじめ、秋田市竿燈まつり実行委員会、会長穂積志秋田市長外、実行委員会の皆様、町内三十八団体、学校職場三十三団体の合計七十一団体の代表者があつまり神事が始まる。八幡秋田神社の山本宮司よりお払いを受け、各代表者が玉串奉天をし、その後竿燈会役員による注意事

項の伝達事故や怪我のないようまつり四日間を過ごしてくださいと言う挨拶があり、終わって御幣渡しに入る、今年は七十一団体より大若から幼若まで二五三本の参加がありそれぞれへ御幣をわたし、次に各参加団体に紅白のお供え餅を渡し神事を終わります。

各町内、職場はそれぞれ、自町内、職場に帰り、神社から戴いた御幣を祭壇に飾り、まつり四日間の無事を祈る、外町の町内には、町内会館や神社があり「神社が多い」そこをまつり期間中の会所として使用している所が多い。「会所とは、会員が集まる所」

まつり初日は、町内の祭壇に飾った御幣を、竿燈の先端にしつかりと結び付け初日の行動を行う、学校、職場はほとんど夕方からの行動になるが、町内は日頃お世話になっている会社や、スポンサー、又竿燈を見にこれない施設を訪問して、それぞれのところで竿燈演技を行なっている町内が多い。

初日夕方四時頃までには全員が会所に集合し食事の

後祭壇にお参りし、お神酒を戴き、夜の祭り会場である、竿燈大通りの待機場所へと向かう、待機場所では入場を前に、自分達が演技を行う区画番号を役員から戴き竿の点検、提灯、囃し屋台の点検をし提灯に蠟燭を入れ点灯し入場行進を待つ。

六時五十五分、のろしの合図と共に入場行進が始まり、各町内、職場は、先に役員から戴いた区画番号まで進み停止する、行進が終わると、市長歓迎挨拶があり終わって、竿燈会長の笛の合図で二三五本の竿燈がいつせいに立ち上がり夜の竿燈まつり本番が始まる。

市民をはじめ観光客竿燈会員が一体となり、まつり初日多いに盛り上がる、二回の移動をしながらそれぞれの場所での演技をし、終わって観客の皆さんとふれあいの時間に入り、祭りの余韻を楽しみながら市民の皆さん、そして観光客の皆さんと会話をしたり写真を一緒に取ったり、屋台に上がって太鼓をたたいている内、ふれあいの時間も終わりとなる。

各町内、職場は竿燈大通りから、それぞれの町内へ帰る戻り竿燈の態勢に入り、流し囃子でゆっくりと町内へ帰る、町内に帰って日頃お世話になっている町内の皆さんに演技を披露し初日の行動がすべて終わる。

その後、後かたづけをし、幼若、小若の子供たちに飲み物、お菓子の入った袋を渡し家へ帰って貰う。大人たちは会所に入りビールで乾杯した後祭りの反省や、

良かったこと、また楽しかった事などを話し合いながら楽しく過ごし、十二時前後には町内代表から明日の予定と注意事項が話され締めの乾杯でその日のすべてが終わる。

これは竿燈会と、私が所属している町内の一日を追ったものであります。

祭り二日目は県民会館前中土橋において朝九時二十分より竿燈妙技大会予選が始まる。大若団体規定演技・大若団体自由演技・大若個人戦・大若竿燈囃子の四競技で予選通過をかけて熱戦が繰り広げられる。

夜は竿燈大通りで三日と同じ時間に始まり、移動二回行い最後はふれあい竿燈で終わりそれぞれ各町内へ帰る。

祭り三日目前日と同じく、朝九時二十分より各種目の予選を行う。

終わって各種目の予選通過団体が決まる。

予選通過は大若団体規定四日八組・五日八組の計十六組・大若団体自由四日四組・五日四組の計八組・大若個人四日五人・五日五人の計十人・大若竿燈囃子四日四組・五日四組の計八組、以上が予選通過団体で、祭り最終日六日の決勝戦へと進みます。

夜は竿燈大通りで三日・四日と同じ行動である。

最終日六日は妙技大会決勝戦を行う、四日～五日の予選を通過した団体は町内、職場の名誉をかけて、最高の演技で競い合い、そして二時三十分全ての競技が終了し優勝町内、職場が決まります。

祭り最終日六日の夜は妙技会で優勝した町内、職場竿燈会が優勝旗・優勝杯を持って入場行進の先頭で竿燈大通りを行進します、各竿燈会は最終日と言うことで継ぎ竹を五本、六本と足し最高の演技を観客の皆さんにお見せし、また自分達も限界に挑戦し祭り最後を楽しみながら市民の皆様又観光客の皆様とふれあいの時間に入り祭りの終わりを惜しみながら四日間の竿燈祭りを終わります。

八月七日朝七時八幡秋田神社から戴き祭り四日間竿燈の先端に付けていた御幣を流すため、馬口労町刈穂橋に町内、職場の皆さんが集まります。竿燈も昔は眠り流しと言われ各地で行なっている「青森や弘前」のネブタ、また能代のネブタ祭りも最後は祭りで使った物を海や川へ流して終る。

竿燈も又先端に付けた御幣を流して終るのは、やはり各地で行なわれている、眠り流しの行事と同じではないかと思う。

祭りが終わり、四日間の無事と無事故のお礼を言い御幣流しを行ない、祭りの全日程を終了します。



本年のノースアジア大学竿燈

比較民俗芸能学から見た竿燈の形成と発展

— 眠り流しの民俗行事における源流を求めて —

平 辰彦

はじめに

秋田の「竿燈」(かんとう)は、現在、仙台の「七夕祭り」、青森の「ねぶた祭り」と共に「東北三大夏祭り」のひとつに数えられている。そして、それは、秋田の重要な観光資源のひとつになっているが、古くは、「眠り流し」と呼ばれる民俗行事であった。

十九世紀のはじめ、文化十一年(一八一四)に記された『風俗問状答』に描かれた藩政時代の「竿燈」の図には、「眠り流し」と記されている⁽¹⁾。

この「眠り流し」の行事は、秋田ばかりでなく、東北各地をはじめ、関東地方や九州地方でも行われていた。

青森の「ねぶた祭り」も、かつては「ねぶた流し」

や「眠り流し」といわれていた。津軽の方言で「ねぶた」は、「睡魔」をあらわし、「ねぶり」も「眠り」を意味した。つまり、「眠り流し」とは、「睡魔を払う」年中行事であった。この行事は、旧暦七月六日の夕に行われた「七夕」の宵宮的な性格をもつ民俗行事であった。

「ねぶた」の語が、記録の上ではじめて登場するのは、十八世紀のはじめで、享保七年(一七二二)の『御国日記』である。そこには、五代藩主・津軽信寿が七月六日に弘前の紺屋町で町から町へと引き回される「ネムタ」を見物したことが記されている。

この四年後の享保十一年(一七二六)、五所川原の大庄屋の記した『平山日記』には、「ねぶた」の起源が「燈籠」であることが明記されている。

さらに、半世紀ほどを経た天明八年(一七八八)、

津軽藩士・比良野貞彦が記した『奥民図彙』には、「ネムタ祭之図」が描かれている⁽²⁾。この図には、大小の箱形、宝珠形、甕形等の「燈籠」が描かれている。そして、そこには、一人で持つものや多くの人数で担ぐものなどが見受けられる。

「燈籠」の上には、「扇」の形の飾りなどが飾られ、「燈籠」の表には、それぞれ「七夕祭」「織姫祭」「二星祭」などの文字が書かれている。このことからそれが、「七夕」の飾り物としての性格を持つものであることがわかる。

青森の「眠り流し」は、この「七夕」の行事として七月六日の夕に町を練り歩きながら、「ネムタは流れる、まめの葉はとどまれ」と唱え、「ネムタ」を流したのである。「ネムタ」は、このように祭りが終われば、水に流すものであった。

本稿は、秋田の「竿燈」の源流を、「眠り流し」の行事に求め、その各地に伝承されている「眠り流し」の行事が「七夕」の行事と結合し、さらには、「盆」の行事と結合していった過程を、秋田県の内外における事例の比較を通して比較民俗芸能学の視座から明らかにしようと試みたものである。

一 「竿燈」の言葉の由来とその変遷

「竿燈」という言葉が、文献にはじめて登場するのは、明治時代に入ってからである。明治七年（一八七四）七月十九日の「遐邇新聞」（第二十五号）には、「七月七日」の「七夕祭」（タナバタマツリ）の前日の夜六日に「竿燈」が「眠り流し」という名称で実施されたことが記されているが、そこには、まだ「竿燈」という言葉は使用されていない。しかし、この新聞には、「眠り流し」の挿絵が掲載されており、それが「竿燈」を意味していることは明らかである。この挿し絵には、幹竿に六本の横手、六段に二十二個の提燈をつけた竿を額に乗せて演技している者が描かれており、その竿の先端には、御幣がつけられている。

「竿燈」という文字が、新聞にはじめて用いられるのは、明治十四年（一八八一）からである。明治十四年七月七日の「秋田遐邇新聞」（第一四一七号）には、七月六日の夜、「七夕祭」に各町より「竿燈」が「七十本余」出て賑わったことが記されているが、「七夕祭」には、「ねむりながし」というルビがふられ、「竿燈」には、「とうろう」というルビがふられている。

さらに、「竿燈」に「かんとろう」というルビがふられ、新聞に登場するのは、明治十四年九月七日の「秋

田邊邇新聞(第一四七〇号)からである。この新聞には、東北巡幸で明治天皇が秋田を訪問された時、秋田の「竿燈」(かんとう)を天覧してもらおうと、「伺書」が出されたことが記されている。

この記事によれば、「竿燈天覧之儀」について秋田県の巡幸掛りに伺いを立てた人物は、有志人民総代の大久保鉄作(一八五二—一九二一)であったと記されている。大久保鉄作は、明治三十九年(一九〇六)から大正五年(一九一六)にかけて秋田市の市長を務めた人物であった。

堀田正治は、『竿燈七十年●ねぶり流しへの想い』(秋田文化出版、二〇〇一年)においてこの新聞記事の発見から「竿燈」の命名者を大久保鉄作であるという説を提唱し、この呼称が、宋代の禪宗の伝燈録の「百尺竿頭須進步」からヒントを得たものであるとしている⁽³⁾。この言葉の意味は、「既に工夫を尽した上に、さらに向上の工夫を加える」というものである。このように「竿燈」という言葉は、十九世紀末の明治十四年にはじめて新聞に登場する言葉なのである。

しかし、明治十五年(一八八二)七月七日の「秋田日報」(第一六五八号)には、七月六日の夜、「大小五十竿」ばかりの「竿燈籠」(さぼどうろう)が出て賑わったと記されている。ここでは、「竿燈」ではなく、「竿燈籠」という文字が用いられている。

明治十年代には、このように「竿燈」という言葉は、まだ一般的な呼称ではなかったのである。

この「竿燈」という言葉が、秋田の「竿燈」として一般的に新聞で用いられるようになるのは、二十世紀はじめの明治三十六年(一九〇三)になってからである。

明治三十六年八月三十日の「秋田魁新報」(第四二八四号)には、「栖山に於ける竿燈」と題する記事があり、秋田の「竿燈」を秋田の代表的な行事として紹介している。この記事では、「竿燈」が「外町唯一」の「七夕祭」であったものが、「今や内町」でも実施されるようになったことが記されている。

この新聞記事によれば、「外町」の通りでの「竿燈」の実施は、市内に電線が張り巡らされたために、危険であると考えられ、明治三十五年(一九〇二)に廃止となった。そして、明治三十六年には、電線がなく、「火災等の危険」がない「栖山なる中学校運動場」で実施されたことが紹介されている。

「竿燈」は、このように一時廃止の危機に瀕したが、明治四十一年(一九〇八)九月、後に大正天皇となられる皇太子殿下に「竿燈」をお見せし、再び「竿燈」は活気を取り戻していった。その後も、皇族の方々がご来県されると、秋田の名物として「竿燈」をご覧に入れるのが習わしとなった。

昭和六年（一九三一）、皇族のご来県に戴いた御下賜金を基金として「竿燈」を秋田にふさわしい行事に盛り立てようと、秋田市竿燈会が結成され、平成四年（一九九二）に秋田市民俗芸能伝承館（愛称・ねぶり流し館）が完成されてからは、そこに本部が置かれている。

「竿燈」は、現在では、日本を代表する祭りと考えられており、海外公演も行われ、アメリカ建国二〇〇年を記念する昭和五十一年（一九七六）には、サンディエゴで「竿燈」が披露され、好評を博した。また、平成九年（一九九七）五月、フランスのパリにおいてエッフェル塔の前で行われた「竿燈」は、七万人のパリっ子を集め、大反響であった。

二 「竿燈」の源流と中国の年中行事

「竿燈」の源流を考える時、海を越えた中国の年中行事を視野に入れ、その行事の受容の歴史を比較考察することはきわめて重要である。日本の年中行事の多くは、中国の年中行事の強い影響を受け、形成されているからである。

「竿燈」という言葉は、中国の宋代の伝燈録からヒントを得たものといわれているが、この時代に中国で

は、さまざまな「燈籠」が作られ、後世に見る「燈籠」の様式は、ほとんど宋代に出現している⁽⁴⁾。

中国では、正月十五日を「上元」といい、その夜を「元宵」あるいは「上元節」と称し、「燈籠まつり」を行う。この夜に街では、人々が「燈籠」をもち、練り歩き、街は「燈籠」を見物する人々で賑わう。そのためこの日を「観燈会」ともいう。

この「観燈会」は、中国の唐代で盛んに行われ、旧正月の最後を飾る最も華やかな行事として今日でもなお生き続けている民俗行事である。

この中国の「観燈会」の行事は、唐代にも増して宋代でも盛んに行われた。こうした中国の「観燈会」の行事も「竿燈」という言葉が生まれる背景にあったと考えられる。

中国の農村では、松明、わら束に火をつけ、田を照らし、大声をあげて歌いながら、練り歩くことが「元宵」に行われた。燈火を奉る「奉燈」が五穀豊穡の「豊登」に通じると中国では考えられている。このように火を照らして疫病や害虫を追い払う行事は、中国の農村で広く行われていたのである。

また、中国では、「上元」に対して一年を折半する重要な折り目として「中元」がある。この「中元」には子供たちが、「蓮華燈」などの提燈をもって歌い歩く行事や日本の「眠り流し」のように川に「燈籠」を

流す行事などがある。特に農村では、七月十五日の「中元」にこのような「盆」の行事が定着している。

この中国の「盆」の行事は、「祖霊」を中心とする日本の「盆」の行事と異なり、無縁仏の「孤魂」は「幽鬼」の供養が中心である。

中国では、「盆」を「普土」(ブート)といい、冥界に在る無縁仏を「普土」(ブート)にもてなし、満足させれば、人間に好事をもたらすが、逆に満足を与えないと人間に祟るといわれている。

この「普土」(ブート)の前日、「燈竿」(とうかん)と呼ばれる「燈籠」を吊るした竹竿を立て祭場の外側に立てる。そして、その夜は、この「燈籠」の火を入れる。これは、日本の「高燈籠」と同じく、死者の「霊」の依り代となるものである。

香港・新界の「ホーチン」の「燈竿」には、竹竿の中間あたりにも「燈籠」と「竹竿」があり、その根元には、紙張子の小さな祠があつて供え物が供えられている⁽⁵⁾。

「竿燈」の起源説には、従来、さまざまな説が提唱されてきたが、現在まで定説といわれるものは存在しない。しかし、諸説の中で今日、最も有力な説として考えられているのが、「高燈籠」と「眠り流し」を関係づけた説である⁽⁶⁾。私は、この日本の「高燈籠」の源流と考えられる中国の「燈竿」に「竿燈」の起源を

求めることができるのではないかと考えている。

三 盆の高燈籠と燈籠の風流化

七月に家々の門に立てられる「高燈籠」は、新仏のあつた家々で立てられるが、これは、「盆」の月に死者の「霊」(精霊)を弔うために立てたもので、鎌倉時代に京都で始められた。歌人・藤原定家(一一六二—一二四二)の『明月記』には、寛喜二年(一一三〇)七月十四日の条に、次のように記されている。

「近年民家、今夜長き竿を立て、其の鋒に燈樓の如き物付け、(紙を張る。)燈を拵ぐ。遠近之れ有り。逐年其の数多し。流星人魂の似たり。夜綿を著す。」

(今川文雄校訂『訓読明月記』、河出書房、一九七九年より)

この記述により、「燈籠」を長い「竿」の先に点す「盆」の風習が、十三世紀はじめの寛喜の頃(一一二二—九一一三)に京都に広がっていたことがわかる。

この定家の見た「盆」の「燈籠」は、いわゆる「高燈籠」にあたるもので、これは、京都の民間に始まった風習であるといわれている。

江戸時代にも、この風習は盛んであり、この「高燈籠」をあげることは、「盆」の始まりを意味した。それは、祖先の「霊」(精霊)をお迎えする依り代でもあった。そして、この風習は、やがて全国各地に広がっていくのである。

『風俗問状答』では、秋田における「高燈籠」の風習について、次のように記されている⁽⁷⁾。

「此月高燈籠造立候に、ことにのびよき丸太の三丈四丈も候を用ひ、その頭へ横に木結て三角の形に繩を張り、網のごとく繩を縦横にし紙手きりかけ、その三角の角ごとに杉の葉、笹の葉など束ぬるなり。これは亡魂の三年まで、それより七年十三年と年回ごとにするか、あるは年ごとに立る家も候。一町に三処四処は必おし立候故、黄昏に高より望めば星の林とも見え候。是は朔日より晦日までに候。」

「高燈籠」は、この記述にみられるようにその「三角の形」の「角ごとに」束ねて結ばれた「杉の葉」や「笹の葉」があるが、これらの葉は、家の座敷に組み立てた「盆棚」の柱の先端にある「杉の葉」や「笹の葉」と同様に祖先の「霊」(精霊)の依り代と考えられるものである。

『風俗問状答』にある「高燈籠」の図をみると、「高

燈籠」は、滑車をつけて網で上下するようにできている⁽⁸⁾。この「高燈籠」は、門前に固定されたものであった。

「竿灯」は、この「盆」の風習である「高燈籠」が「眠り流し」の行事と習合し、さらに、「七夕」の行事と習合し、それらの行事が「風流」(ふりゅう)化したものであると考えられる。「風流」とは、人の意表をつき、そこに面白さを見つける趣向である。「燈籠」の「風流」を凝らした「風流燈籠」は、やがて巨大化し、能代の「ネブナガシ」(眠流し)のような「眠り流し」の「役七夕」(やくたなばた)の行事になっていくのである。

四 日本と中国の「七夕」と

能代の「ネブナガシ」の行事

旧暦の七月七日の「七夕」は、五節句のひとつとして、相愛の牽牛(けんじゅう)・織女(しよくじよ)の男女の「二星」が「天の川」を渡って、年に一度逢う日とされている。

中国においてこの「牽牛」(彦星)と「織女」(織姫)の名が初めて登場するのは、『詩経』だといわれている。

また、中国に「七夕」の伝説があらわれるのは、今から二千年ほど昔にまでさかのぼることができる。その最も古いもののひとつが、『文選』にある古詩十九編の第十首だといわれているが⁽⁹⁾、そこには、まだ一年に一度、七月七日の夜、二人が会えるという部分の記述はない。この部分の記述がなされるようになるのは、六世紀ごろである。南朝梁の『荆楚歲時記』には、「七月七日、牽牛・織女、聚会の夜と為す」とある。この日に中国では、婦人たちが針孔にいろ糸を通して針縫の上達を願った。これを「乞巧」（きっこう）といい、七月七日のこの行事は、「乞巧奠」（きっこうでん）と呼ばれている。『清俗紀聞』には、その行事の様子がよく描かれている。

この中国の行事では、中庭に机を出して、その上に供え物を並べ、色とりどりの糸を七本の針に通して供え物と一緒に飾って、針仕事に巧みになるように願ったといわれている。

唐の時代には、この南朝の影響を受けて北でもこの行事が盛んにおこなわれ、宮中でも玄宗時代に「山棚」（やぐら）を組んで盛大におこなわれたという。

この中国における「七夕」の伝説が日本に伝わるのは、奈良時代である。『万葉集』の巻十には、数多くの「七夕」の伝説を詠んだ歌が収録されている。

平安時代に記された『延喜式』（巻三十）にも「七

月七日 織女祭」とあり、九世紀には、「七夕」の祭りが宮廷の行事となっていたことがわかる。この行事は、中国の伝説に基づく「乞巧奠」にならったものとされている。これは、七月七日の夜、「牽牛」と「織女」のふたつの星を眺め、祭壇に針などを捧げて手芸などの技芸の上達を願う「星祭」の行事であった。

日本における「七夕」の祭りは、この中国渡来の「乞巧奠」の習俗と日本に古くからあった「たなばたつめ」（棚機津女）の伝説が習合され、成立したものである。

民俗学者の折口信夫の論文「水の女」によれば、「七夕」は、本来、「たなばたつめ」という乙女と水神の【聖婚】をモチーフとする古代祭儀であった⁽¹⁰⁾。

「たなばたつめ」とは、「たなの機中に居る女」をさす。この女は、水辺で「たな作り」（懸崖造り）と呼ばれる建物に住んで、水神の嫁となるために神の訪れを待つて機を構えて布を織っていたといわれている。

やがて、この「たなばたつめ」は、天上の神に奉仕する巫女と考えられるようになり、奈良時代の歌人たちによって中国の「織女」の伝説と習合されていくのである。

この「七夕」の祭りは、宮廷では、七月七日におこなわれたが、民間では七月六日の夕に行われた。

また、この七月六日には、各地で「眠り流し」とい

う行事がおこなわれた。民俗学の視座から「七夕」における「水」の問題を考える時、この「眠り流し」の行事は、注目すべき行事となる。

民俗学者の柳田國男は、論文「眠流し考」で各地の「眠り流し」の行事を紹介している。この行事は、各地の方言でいろいろな名称で呼ばれている。例えば、長野県では、「ネムプリ流し」といわれ、埼玉県では、「ネム流し」といわれ、栃木県では、「ネプト流し」といわれ、熊本県では、「ねぶりがし」（音振流）といわれている。

また、秋田県では、横手市で「ネプリ流し」といい、大曲市で「ネムリ流し」という。柳田國男は、こうした各地の「眠り流し」の行事の事例をあげ、この行事は、「麻剥きの作業期に入って、夜分眠たくなつて困るのを、何かネブタといふものが居て憑くやうに思つて居たので、それを流す」ためにこの行事が行われたと考えている⁽¹⁾。

秋田県の「眠り流し」は、その行われている地域によって内容が実にさまざまである。例えば、「役七夕」の行事として知られる能代市の「眠り流し」は、「ネブナガシ」（眠流し）と呼ばれている。十八世紀中頃の寛保元年（一七四一）の『代邑見聞録』によれば、「七月六日の夜」に子供たちが五人、十人と組になつて「太鼓、鉦、笛」で囃子を奏でながら、「ねふねふ

流れ、豆の葉にとまれ、とまれ、」と唱えながら、町中を「燈籠」を持って練り歩いたという。これを「ネブナガシ」といった。そして、この日は、「一夜不眠」で徹夜し、朝になると、川へ行き、水を浴びて「ケガレ」を祓ったという⁽²⁾。このように能代の「眠り流し」は、十八世紀中頃には、子供たちによる「七夕」の行事であった。

しかし、この能代の「眠り流し」の行事は、十九世紀はじめの文化十二年（一八一五）に記された『風俗問状答』では、大きく変貌するのである。そこに記された「燈籠」は、幅が二丈（約六メートル）、高さ有三丈（約九メートル）から四丈（約十二メートル）もある巨大な「屋台人形」であり、毎年、「新奇を競い」さまざまな工夫を凝らし、五彩の色づけをしたあでやかな「燈籠」であった。十九世紀はじめに記された能代の「眠り流し」は、すでに子供たちの手を離れ、若者を含む大人たちの手に移っていったと考えられる。

十九世紀中頃の天保の時代（一八三〇—一八四三）には、この能代の「眠り流し」の「燈籠」に名古屋城を模した城郭型の「燈籠」が登場し、好評を博したと伝えられている。そして、安政二年（一八五五）に秋田藩の御用絵師津村氏が描いた「能代七夕燈籠」の絵には、城郭型の「燈籠」が描かれており、上段の城には、「鯨」が乗っている。

現在の城郭型の「燈籠」は、この城郭部分が縮小され、「鯰」が大型化されている。この「鯰」は、「役七夕」の二日目には、米代川の水上に運ばれ、点火され、流される。これを「鯰流し」という⁽¹³⁾。この「鯰流し」は、「眠り流し」の「ケガレ」を祓い清めて流すという民俗の精神を継承したものと見て登場したと見ることが出来る。

各地の「眠り流し」には、この「ケガレ」を祓い清めて流すという民俗の精神が共通して認められる。そして、川に流すときには、「ねぶたは流れる、まめの葉はとどまれ」という共通した唱えごとがいわれる。「ねぶた」とは、「睡魔」をあらわし、「眠り」の意味を持つが、また、それは、方言で「合歓の木」の異称でもあった。

埼玉県「ネム流し」では、「七夕」の日、川に青年男女が集り、手に手に「合歓の木」と「大豆」との葉を持ってこれを水に投げ込み、「ネムは流れよ、まめの葉はとまれ」と唱え、それが終わると、水を泳いでかえる習わしであったという。このように「眠り流し」の行事は、元々は、「合歓の木」に「睡魔」を移し、その「合歓の木」を流すことによって「睡魔を払う」行事であった。

秋田県の横手市では、旧暦の七月六日の夜、「ネブり流し」が行われたが、その時、「ネブタの木」（合歓

の木）が、竹へ、短冊形の色紙と「燈籠」とをつけたものを青年が多く付き添い、旭川の川原まで持ち出し、花火などをあげた後に川へ流したという。

「燈籠」を水に流すことでは、「盆」の「精霊」（しよ uri ょう）を送る「燈籠流し」にも通じるところがある。「精霊送り」とは、「盆」に「死霊」や「祖霊」を家に迎え、祭り、そして送る行事である。

この「燈籠流し」は、中国では、明代、南方の風俗として「中元」の七月十五日に水燈（紙燈）を水に浮べて流す行事が、日本に入ってきたものである。

「眠り流し」は、中国の「乞巧奠」の影響を受けて形成された「七夕」の行事と「燈籠流し」にみられる「盆」の行事が習合したものとみることが出来る。

五 「盆」の「ナヌカビ」と

江戸時代の「眠り流し」

「盆」は、正式には、「盂蘭盆」（うらぼん）といい、サンスクリット語の「ウランバーナ」（Ullambana）が語源だといわれている。それは、「逆さまに吊り下げられた」という意味で「倒懸（とうけん）の苦しみを受けている死者を供養する」ものであった。

仏教では、この「盂蘭盆会」は、五世紀ごろ中国の

隋代に成立した『仏説盂蘭盆經』に基づくものであると考えられている。

この経によると、過去・現在・未来を見通す能力を得た釈迦の弟子の目連（もくれん）は、亡母が地獄に落ち、「餓鬼」となり、逆さ吊りにされ、飢えと渴きで苦しんでいるのを知り、その苦しみを救うため、七月十五日に百味の飯食（おんじき）を「盆器」に入れて供養したのが始まりだとされている。

中国の盂蘭盆会は、六世紀の武帝が大同年（五三八）に自らおこなったのが最初だといわれているが、日本には、推古天皇の十四年（六〇六）に盂蘭盆会が飛鳥の寺院でおこなわれた記録がある。中国で実施されてから、わずか七十年足らずで盂蘭盆会は、日本に導入されたのである。そして、奈良時代から平安時代にかけて盂蘭盆会は次第に日本に普及していき、鎌倉時代に民衆のものとなり、民間で「盆」の行事がおこなわれるようになった。

男鹿半島では、「盆」の十六日の「送り盆」のことを「ネブリ流し」と称し、七日には、七回「赤飯」を食べて、七度「水」を浴びるという習わしがあり、宵には、子供たちが「燈籠」をもって歩く⁽¹⁴⁾。

この七日は、「ナヌカビ」と呼ばれる「七日盆」として認識され、この日には、墓掃除をしたり、墓参りをしたり、「祖霊」を迎える「迎え火」を焚いたり、「祖

霊」の道しるべとして、「燈籠」を立てたり、「祖霊」を迎える準備をする。このように「ナヌカビ」は、「祖霊」との関わりが濃厚であり⁽¹⁵⁾、六日の夜の「眠り流し」の行事も男鹿半島の事例にみられるように、「盆」の行事に対する「ミソギ」（禊）の意味が込められている。

江戸時代の「眠り流し」については、十八世紀のはじめ、『川口町の萬覚帳』の享保七年（一七二二）の項に次のように記されている。

「一寅ノ七月六日ノ晩七夕祭礼ニ高挑燈持候而せり連共町々あるき申儀此末堅ク御停止ニ被仰渡候右之通り下々長屋迄急度可申渡と被仰付候」

この記述から「お触れ」が出るほど「七夕」の「祭礼」の宵宮にあたる七月六日に大勢の若者たちが「高挑燈」（高張提燈）をかざし、踊りながら、囃したてて「町々」を練り歩いていたことがわかる。

この享保の頃の「眠り流し」は、『奥民図彙』の「ネムタ祭之図」によく似ている。それは、ともに源流が同じ「眠り流し」の年中行事であり、その行事に日本古来の水神信仰を背景とした「タナバタツメ」の伝説と中国伝来の「乞巧奠」の「七夕」の行事が習合し、風流化したものであることを示している。

「眠り流し」のこうした「高挑燈」（高張提燈）をかざして歩く姿には、「竿燈」の初期の様子を髣髴とさせるものがある。

『秋田名物帖』には、十八世紀末の天明の頃（一七八一—一七八八）の「眠り流し」の様子が描かれているが、それは、十八世紀はじめの「眠り流し」と同様の形態のものであった。

十九世紀はじめの文化元年（一八〇九）に人見蕉雨（一七六一—一八〇四）の書いた『秋田紀麗』の七月六日の項には、「眠り流し」について次のような記述がみられる¹⁶⁾。

「此夜を邦人（睡流（ねむりなが）し）とて、黄昏より稚女等に濃淡の紅衣を著せ、香鬢（かうくわん）をかざらせ、各竿頭に小燈一两点又は三四点を撃（さ）ぎ、一隊一隊に隊をなし粉粧を銜ふ。見るに錦繡ならざるなし。鹿燈、犬燈、走馬、乞巧、猜燈、謎燈、洒落、組立、風流盡さざるなし。就中三十六街より別に大なる燈籠二十、三十乃至四十、五十に至るほど大竿に撃げ、力士をして持しめ、先に立は大勢笹（ささ）ら）板子（しゃうしぎ）、太鼓の囃子にて声々猥雑の語を唱へ、第一橋に隊揃し川口の方へ下る。実に未曾有の壯觀也。貴賤老若群漫をなす。是にも近來いろいろの細工あり。一々予がごとき禿筆におよびがたし。」

この「眠り流し」についての記述は、十九世紀はじめの「竿燈」について述べたものである。ここでは、「燈籠」が「五十」もついている「大竿」を「力士」が挙げ、持っている姿が描かれている。その情景は、「実に未曾有の壯觀」であり、この「眠り流し」を「貴賤老若」の観衆が群れをなして見たと記されている。そして、この「眠り流し」について「近來いろいろの細工あり」とも記されている。

十九世紀はじめの「竿燈」は、たくさんの「燈籠」を「大竿」にさげてそれを挙げ、人々に「力士」の力自慢を見せる祭りであったことがわかる。

また、「竿燈」には、祇園祭の「風流拍子物」のように太鼓などの打ち物系の楽器で「ハヤス」という行為が認められる。

現在の「竿燈」の囃子には、「流し太鼓」と「本太鼓」の二つのリズムがある。「流し太鼓」は「竿燈」が町を練り歩く時に用いられ、「本太鼓」は「竿燈」を立てて演技する時に用いられる。特に「流し太鼓」は、古くは秋田地方に伝わる「盆踊り」の囃子とほとんど変わらないもので、こうした「竿燈」の囃子からも「盆」の行事との関連が認められる。

文化十一年の『風俗問状答』の挿絵を見ると、一人の男が先端に御幣をつけ、二十六個の提燈をさげた「竿燈」を片手でささげ、持っている姿と二人の男が太鼓

を長い棒に通し、担ぎ練り歩く情景が描かれている。

この「竿燈」の先端にある御幣は、「神霊」の依り代であり、祭りが終われば、川に流されるものであった。

また、この挿絵には、笛を吹く男も描かれている。そして、まわりの男たちは皆、浮かれて踊っている。

こうした群衆の踊り子たちが打ち物系の楽器で囃され、練り歩くものを「風流拍子物」という。こうした「風流拍子物」は、「疫神送り」の「祇園祭」で神の送迎として用いられる他、「風流燈籠」を主体とする「盆」の「精霊」供養としても用いられた⁽⁷⁾。

十九世紀はじめの「竿燈」は、「盆」の「精霊」の供養であった「眠り流し」が「燈籠」を主体に風流化され、民俗芸能化された「風流拍子物」であった。

慶応三年（一八六七）、大阪の商人、霞江庵翠風の書いた『出羽の道わけ』（秋田県立図書館所蔵）の挿絵には、幹竿に六本の横手、五段に「燈籠」が三十二個吊るされている。そして、その先端には、吹き流し風のもものが結ばれている。これを一人の男が頭上にのせて立っている。この行事を「いぶり流し」という。

この『出羽の道わけ』の注には、「竿燈」を「エラアコニテサス」「カシラニテサス」とあり、十九世紀中頃には、すでに現在も見られる「竿燈」を額の上などに乗せて見せる演技が行われていたことがわかる。

菅江真澄の『月の出羽路』には、大曲の「眠り流し」

について次のように記されている⁽¹⁸⁾。

「七月六日のゆうべ、ともしびをこゝらさ、げてありきぬ。棚機祭はいづこもいづこもふみ月七日の夜ながら、此いではちには六日にこれを祭る。また、それを眠り流しといふ、もともゆゑよしある事から、いと長ければこれを此処の省ぬ。」

ここで菅江真澄は、七月六日に行われる「竿燈」の源流である「眠り流し」を「棚機祭」として記述している。

また、菅江真澄は、寛政五年（一七九三）に記した『まきのあさつゆ』では、異なる「眠り流し」について次のようにそれぞれ記している⁽¹⁹⁾。

「いでは（出羽）の国秋田の山賤のわらはは、麻芋のからをおのれおのれがとしの数に折て、藤豆（トウマメ）といふ、野にはふ、かづらに巻ゆひにゆひて、この夜一夜枕としてふし、あくる七日のあした、河にうちながすよりことおこりていへど、おなじ国ながら、久保田（秋田）の里などには、唯燈たかくささげありけど、さるをこなひもせざりけり。」

秋田では、「麻芋のから」を「としの数」だけ取っ

てきて、「藤豆」（トウマメ）という「野にはふ」「かづら」でからげ、「一夜枕」の下へ敷いて翌七日に「河にうちながす」ものと、「唯燈たかく」ささげるものがある。前者が、村々でおこなわれる「眠り流し」であり、後者が外町の「眠り流し」である。

現在の「竿燈」は、「棚機祭」として七月六日に行われたこの外町の「眠り流し」を母体として発展したものであり、それに「盆」の行事である「高燈籠」や「燈籠流し」の神の送迎の行事が習合したものである。そして、「神」を祭る行事が時代と共に人々に「見せる祭り」として風流化され、民俗芸能化され、今日に至ったと考えられる。

以上、「竿燈」は、中国の「星神」の信仰を背景とした「七夕」の伝説や日本の「水神」の信仰を背景とした「タナバタツメ」の伝説、それに先祖代々の「祖霊」を迎え、祭り、送るといふ構造をもつ「盆」の儀礼、さらには、「御霊」の信仰を背景とした「ミソギ」「ハラエ」の「眠り流し」などの信仰儀礼が複合的に習合され、軽業的な「ワザ」を「見せる祭り」として民俗芸能化された行事である。

十九世紀中頃の幕末期に描かれた『出羽の道わけ』の「竿燈」の図には、それ以前の「力士」の力自慢を見せる「ワザ」から曲芸的な「ワザ」を見せる「竿燈」に変化していることがわかる。

おわりに

「竿燈」は、「竿」と「提燈」が欠くことのできないものである。特に「提燈」は「蠟燭」の誕生によって生まれ、それが、日本に伝えられるのは、十五世紀末の室町時代であり、「提燈」の原型は、この頃、できあがったといわれている。それが、「籠提燈」といわれるものである。『風俗問状答』にある「竿燈」の挿絵にも、この「籠提燈」が描かれている。

十六世紀末の安土桃山時代には、「箱提燈」といわれるものが登場する。これは、近年まで「盆」の「精霊」の送り・迎えなどに用いられていた。日本におけるこの使用は、文祿年間（一五九二—一五九五）からである。この「箱提燈」は、中国からの伝来と考えられている。これは、円筒形のひさごで折りたたみのできるものを胴体とし、曲げ物で作った円形の箱がつき、折りたたむと上下の箱にすっぽり収まるようになっていたもので、胴体には、家の定紋を入れた豪華なものが多い。

「小田原提燈」は、この「箱提燈」を小型にし、懐中して旅に出るとき携帯できるように工夫したもので、享保（一七一六—一七三五）の頃から諸国で用いられるようになる。

十七世紀はじめ、江戸時代になると、「ブラ提燈」といわれる輪なしの丸型提燈が登場する。これは、棒の先端にぶらさげて持ち歩いたのでこの名がついたといわれている。

現在、「竿燈」に用いられている提燈もこの提燈の一種で「亀形提燈」といわれるものである。「竿燈」の提燈は、一般のものと異なり、その底にすき間があって空気の通りをよくしている。これは、「竿燈」が倒れた場合、ここから風が入って「蠟燭」の火を消し、提燈が燃えないようにという工夫である。

十七世紀の中頃には、輪つきの提燈である「高張提燈」があらわれる。

十八世紀のはじめには、「御用提燈」として知られる「弓張提燈」があらわれ、「岐阜提燈」が登場するのは、十八世紀の中頃である。

京都の「祇園祭」などに「御神燈提燈」が並ぶようになるのは、十八世紀の中頃、江戸時代の宝暦（一七五一—一七六三）・天明（一七八一—一七八八）年間だといわれている。

また、秋田藩でも、原武男編『秋田県文化史年表』によれば、一般庶民が領内で自由に「蠟燭」の用立てができるようになったのは、十八世紀中頃の宝暦元年（一七五一）の頃からだといわれている。

「竿燈」は、こうした点から十八世紀中頃の宝暦年

間に始まったと考えられているが⁽²⁰⁾、その源流は、さらに古く中国の年中行事に求めることができる。宝暦年間には、現在の「竿燈」の様式がほぼ出来あがっていたと考えられる。そして、天明の飢饉を経て寛政元年（一七八九）の大豊作と九代藩主・佐竹義和の秋田入りと重なって一段と盛大に「竿燈」が行われるようになり、十九世紀のはじめ、文化年間（一八〇四—一八一七）に至り、さらに工夫が凝らされ、『風俗問状答』にある「眠り流し」の挿絵のような「竿燈」になったのである。

『風俗問状答』には、町の「眠り流し」について次のように記されている⁽²¹⁾。

「六日の夜、眠ながしと申事風俗にて候。廓外の町々よりなし出す。長き竹に横手を幾段も結、大なる燈籠三十、四十、五十も付る也。多力の者をゑらびて一人にて持す。手代りの三、四人添て、其しりへに太鼓二ツ三ツらんでうにうちて、一町きりに若きもの群れ従ふ。」

また、村の「眠り流し」については、『風俗問状答』には、次のように記されている⁽²²⁾。

「この夜、麻がらを己が年の数折て草のかつらにて

からげ、枕の下へひしきて七日の朝とく川へ流すなり。これを眠りながしと云。」

町の「眠り流し」は、外町では、人々が集団で群れをなして町内を練り歩いた。これは、現在の「竿燈」の原型を示す「眠り流し」である。

一方、村の「眠り流し」は、「麻がら」を取ってきて己が「枕の下」に敷き、翌朝、それを「川へ流し」した。

「眠り流し」の名称は、同じでも、このように村と町では、その様相が大きく相違しているのである。

現在の「竿燈」は、差し手の額や腰などにうまく据わると「ドッコイショー、ドッコイショー」と囃し立てるが、昔の「竿燈」の囃し言葉は、「ドッコイショー」ではなく、「稲しよう、稲しよう、稲おいたさ」だといわれている。

この「稲しよう」とは、「稲を背負う」という意味であり、「稲おいたさ」は、「稲が生いた」の意味である。これを略して現在のような囃し言葉となり、その意味も「竿燈」が差し手の額や腰などにうまく据わって、まるで根がついたように動かなくなると解されるようになった⁽²³⁾。

新屋の「七夕祭」(眠り流し)の宵祭りである「よちやこの燈籠」では、男の子たちが葉竹ざおに「蝋燭」

の火の勇ましい武者絵の「燈籠」一個を吊るし、それを持って列をつくって次の歌詞を元気に歌ってまわる⁽²⁴⁾。

「しよっ、しよっ、しよっ、
でで、しよっ、しよっ」

この歌詞の「でで」は、「出穂」を意味し、「稲の豊作」を祈る言葉である。このように「眠り流し」には、「稲の豊作」を祈る人々の心情も込められている。そして、そうした心情は、米の稲穂を髣髴とさせる「竿燈」の囃し言葉にもあらわれているのである。

以上のように「竿燈」は、秋田の「外町」の「眠り流し」の行事から発展し、さまざまな民俗儀礼・祭祀・信仰・芸能と習合され、その各要素が風流化され、芸能化され、発展していったと考えられる。特に中国の年中行事をルーツとする「七夕祭」(乞巧奠)や「盆」の「高燈籠」(燈竿)をはじめ、「元宵」の「観燈会」(燈籠まつり)、散楽系の芸能(戴竿)⁽²⁵⁾、「祖霊」の信仰、「御霊会」(祇園祭)、「水神」祭祀(タナバタツメ)、夏越(なごし)の「ミソギ」(禊)・「ハラエ」(祓え)、農耕儀礼(予祝儀礼)などの関わりが顕著に認められるのである。

注

- (1) 『風俗問状答』（井上隆明・田口勝一郎・渡部綱次郎編）『新秋田叢書』、第四巻、所収、歴史図書社、一九七一年、五八〇—五八三頁参照。
- (2) 田澤正「史料にみる「ねふた」——叱られてばかりいた昔のねふた——」（北方新社、二〇〇六年）、三十九頁。
- (3) 堀田正治「竿燈七十年●ねぶり流しへの想い」（秋田文化出版、二〇〇一年）、十一—十二頁。
- (4) 中村喬「中国の年中行事」（平凡社、一九九〇年）、四十一—四十二頁。
- (5) 可児弘明「伝統中国の祭り」（『日本民俗文化大系九 曆と祭り 日本人の季節感覚』所収、小学館、一九九五年）、四六六頁。
- (6) 「竿燈」の主な起源説には、(一)大町の親方衆が出入りの米屋に行かせたのが始まりで、その頃は、棧俵（さんだわら）を下げていたという説(二)京都・大阪方面から移入されたという説(三)佐竹氏が常陸から持ち込んだという説(四)佐竹氏が秋田に遷封される以前からあったという説(五)佐竹の家老が寺の境内で子供たちが笹竹に万燈を吊るして遊んでいたのを見てこれをヒントに各町に作らせたという説(六)竿燈は高燈籠の「盆」の行事に由来するという説などがある。秋田市教育委員会編『記録 国指定 重要無形民俗文化財 秋田の竿灯』

（秋田市教育委員会発行、一九八三年）、五—八頁参照。この諸説の中で最も有力な説として考えられるのは、「高燈籠」と「眠り流し」を関係づけた説である。竿先に高く掲げる「高燈籠」は、「盆」の行事として各地で見られるが、京都では、室町時代にこの「盆」の「燈籠」と「踊り」が密接な関わりを持ち、「燈籠踊り」のような「風流拍子物」が流行した。「燈籠」は、このように風流化され、頭に戴く「笠」としての「燈籠」となる他、「燈籠」そのものが風流化し、青森の「ネブタ」（眠り流し）や能代の「ネブナガシ」（眠流し）のような行事となる。「竿燈」もこうした「盆」の「燈籠」が風流化し、それが、秋田の外町の「眠り流し」や「七夕」の行事などと習合し、独自の発展を遂げたものと考えられる。

- (7) 『風俗問状答』（注(1)に同じ）、五三六頁。
- (8) 『風俗問状答』（注(1)に同じ）、五七六—五七九頁参照。
- (9) 杉本妙子「七夕伝説の比較文化—中国、日本、韓国、朝鮮、ベトナムの比較—」（茨城大学人文学部紀要『コミュニケーション学科学科論集』、第十九号、二〇〇三年三月、所収）、一一六頁。
- (10) 折口信夫「水の女」（『折口信夫全集』、第二巻、中央公論社、一九六五年、所収）、一〇三—一〇九頁参照。
- (11) 柳田國男「眠流し考」（『定本 柳田國男集』、第十三巻、筑摩書房、一九六九年、所収）、八十一頁。
- (12) 「七夕」には、古来、詩歌を問わず風俗があったが、この日が夜眠らぬ「庚申」の日に相当すると、「七夕庚申」と称

- して詩歌管絃を催したり、碁双六を闘わせたり、歌を書して一卷となし、これを歌占に用いるなどした。貞観元年（八五九）、延喜十六年（九一六）、永観元年（九八三）、寛弘六年（一〇〇九）、長承二年（一一三三）などが「七夕庚申」であった。島野幸次「庚申について」（小花波平六編『民衆宗教史叢書 庚申信仰』、第十七卷、雄山閣、一九八八年）、二十五—三十二頁参照。山形県（遊佐町）や秋田県（秋田市太平地区）の『庚申記』には、鬼と化した霊物が描かれているが、その霊物が人々の罪過を報告する天帝には、人々の寿命や運命を司る北極星が北斗七星と混同され、北斗七星が「庚申」の日の礼拝の対象とされた。江戸時代の「庚申」の縁起（『青面金剛王垂化記』）には、「九曜星」が取り上げられており、『四天王寺庚申堂大秘書』には、「庚申」と「星」との関係が説かれている。「七夕庚申」の習俗にも、こうした「庚申」と「星」との関係が認められ、「七夕」の「眠り流し」の日に「一夜不眠」で徹夜するのも、こうした習俗が関係していると考えられる。
- (13) 『眠流し行事 能代役七夕』（能代のねぶながし行事記録作成委員会編、能代市教情委員会、一九九八年）、一八六頁。
- (14) 柳田國男『眠流し考』（注(1)に同じ）、八十二頁。
- (15) 鎌田幸男「秋田の眠り流し考—七夕・盆行事の視点から—」（秋田市史編さん室編『秋田市史研究』、第十二号、秋田市、二〇〇三年、所収）、七十一—七十一頁参照。
- (16) 『秋田紀麗』（『人見蕉雨集』、秋田魁新報社、一九六八年）、一七四頁。
- (17) 植木行宣「祇園祭の成立と山鋒」（八木透編『京都の夏祭りと民俗信仰』、昭和堂、二〇〇二年、所収）、二十一—二十二頁参照。
- (18) 『月の出羽路』（内田武志・宮本常一編『菅江真澄全集』、第七卷、未來社、一九七八年、所収）、四九三頁。口絵七〇二頁。
- (19) 『まきのあさつゆ』（内田武志・宮本常一編『菅江真澄全集』、第二卷、未來社、一九七一年、所収）、三五二頁。
- (20) 堀田正治『竿燈の本』（秋田文化出版、一九九五年）、五十五頁。
- (21) 『風俗問状答』（注(1)に同じ）五三三頁。
- (22) 『風俗問状答』（注(1)に同じ）五三三頁。
- (23) 堀田正治『竿燈の本』（注(20)に同じ）、二二八頁。
- (24) 川口彌之助『鹿島さん・七夕・遊山 新屋の三大郷土行事追想録』（秋田文化出版社、一九九〇年）、三十九頁。
- (25) 中国の曲芸などの「ワザ」は、日本に「散楽」系の軽業として紹介された。「戴竿」は、額に竿を載せる軽業である。現在の「竿燈」の演技には、こうした散楽系の芸能と共通した要素が認められる。

日本人の海藻に対する認識と記述

—コンブとホンダワラ類について—

村中孝司

はじめに

日本列島に住む人々は、古代より海藻⁽¹⁾を食用・薬用等として利用してきた。これらの中には、大宝律令の税制のうち、調に含まれ、重要な食品等としての地位を確立していたものもある。コンブ、ワカメ、ホンダワラ、ミル、ノリなどは『延喜式』や『和名類聚抄』などの史料⁽²⁾にも記載され、外部形態・輸送方法・利用性・薬効などについて記述されている。古くより利用されてきた海藻の種類は多く、現在ではほとんど利用されない海藻も含まれている⁽³⁾が、現在でも食卓を彩る重要な食材であることには変わりない。一方、近年では、海藻は健康食品の一つとして注目されている。自給自足生活を主としていた日本人は、数多くの種類の地方特産の海藻を利用してきた。たとえば、駿河

湾や静岡のハバノリ、カヤモノリ、三陸のマツモ、対馬のアオワカメ、山陰や瀬戸内海のイギス、新潟・佐渡・能登のエゴノリなどが代表的なものである⁽⁴⁾。また、アカモクは秋田では「ぎばさ」と呼ばれ、佐渡ではホンダワラを含めて食されている。これらの有用な海藻は、古代・中世よりその存在と価値が知られていたが、現在では、コンブ、ワカメなどの、商品価値の高い海藻に市場が占められ、コンブ、ワカメ、ヒジキ、アオノリ、テングサなど、五〜六種類にほぼ限られている⁽⁵⁾。それらは利用価値の高さに関係するものと推測されるが、これらの海藻が古代から現代を通じてどの程度認知され、利用されていたかについては、十分には明らかではない。本稿では、その第一段階として、近年の食用海藻の利用の変遷を見るときにも、現代では広く利用されるコンブと、特定の地域でのみ利用さ

れているホンダワラ類（アカモクを含む）の二種類の海藻について取り上げ、古代から近世までの代表的な史料に基づいて、これらの海藻に対する認識と利用について検討した。

海藻の消費量

総務省統計局による家計消費状況調査では、海藻に対する一世帯当たりの地域別支出金額が公表されている。

一九六〇年代は、一人一年あたり〇・六〇・九キログラム（一日平均一・八〇・五グラム）の間で推移しているが、一九六〇年代後半から徐々にその消費量は増加し、一九八〇年代後半〜一九九〇年代には一人一年あたり一・二〇・一・五キログラム（一日平均三・六〇・四・二グラム）へと、二〇〇〇年之間におよそ二倍に増加した。食生活の欧米化が海藻の消費量を減少させてきたと考えられているが、近年になって、その健康への効果が注目された結果、消費量が増加してきたと考えられる。しかし、二〇〇六年以降には、一人一年あたり一・〇〇・一・二キログラム（一日平均二・八〇・三・四グラム）へと、やや減少傾向にある。

沿岸地域ではさまざまな種類の海藻を食用として利

用してきたのに対し、内陸地域では例外はあるものの、その消費量や種類は自ずと少なかったと推測される。しかし、その利用価値の高さが注目され、流通が発達すれば、内陸地域等の産地ではない地域での消費量も高まる。例えば、コンブは北海道から東北北部に分布しているが、都道府県庁所在地における「こんぶ」の年間支出金額は富山市が二五七六円で一位、次いで金沢市、福井市、奈良市、京都市の順であり、北陸地方と近畿地方に集中している。かつて、蝦夷地で採取された昆布が、日本海上を輸送され、越前・若狭などを經由して京都に運ばれていたことによるものである⁽⁵⁾。一方、ホンダワラ類はこれらの統計資料には記載はなく、消費量や流通量に関しても明らかではない。

海藻の利用と記述

『古事類苑』『植物部二十八 藻』には、史料に記録のある藻類がまとめられており、『日本書紀』（十三允恭）に記述された「濱藻」、「奈能利曾毛」が、史料中の海藻に関する最初の記述と推測される。『古事類苑』では、

藻類ニハ、採テ以テ食用ニ共シ、薬料ニ充ツルモノ
少ナカラズ、就中昆布、和布、荒布、海松、石花菜、
海藻、海蘿、鷓鴣菜等ハ、其主要ナルモノナリ

と記述されている。海産の藻類と淡水産の藻類を區別して書いてはいないが、ここに書かれた主に食・薬用となる藻類はすべて海藻である。また、『重修本草綱目啓蒙』には、

海藻 海藻ハ水中ニ生ズル藻類ノ総名ナリ 海藻
海中藻類の総名ナリ

とある。海藻は現在のいう淡水産藻類である。

コンブ

コンブはコンブ目に属する海藻の総称であり、コンブ科一〇属二七種を含む。日本産のコンブ属の種は、形態や分布域などから互いに近縁なグループに分けられ、マコンブ、ホソメコンブ、リシリコンブ、オニココンブ、ミツイシコンブ、ナガコンブなど、トロロコンブ属には、カゴメなどの有用な海藻が数多く属している⁽⁶⁾。現在の日本では、コンブを漢字で「昆布」と書くが、史料中に見出される「昆布」の記述は、これらの有用な種を複数含むと考えられる。また、中国等で言う「昆布」は別のものを指す。

『古事類苑』に引用されている史料の中で最古の記述は、『統日本紀』（紀巻第七）にある。

靈龜元年十月丁丑（中略）蝦夷須賀君古麻比留等言、先祖以来貢ニ獻昆布一、常採ニ此地一、年時不レ闕、

今國府郭下、相去道遠、往還累レ旬、甚多ニ辛苦一、請於三閉村一、便建郡家、同三百姓一共率ニ親族一、永不レ闕レ貢、並許レ之

靈龜元年（七一五）年、「昆布」が既に採取され、国府への献上品とされていたことがここから分かる。

『延喜式』（二十三民部下、交易雜物）にも、諸国からの貢納品として掲載され、古代より有用な海藻だった。ところで、「昆布」がコンブであるかどうかの確実な証拠は十分とはいえないが、日本産のコンブ類を指している推定される⁽⁷⁾。以後、日本の史料に登場する「昆布」はコンブ類（マコンブなど）を指していると考えてよい。

なお、「昆布」の文字としての初出は、藤原京などの遺跡から出土した木簡に「軍布」の書かれたものとされている⁽⁸⁾。

『本草和名』、『和名類聚抄』には、コンブの食用としての利用方法、採集（分布）域などに触れられている。

『本草和名』（九草）昆布、乾苔性熱柔苔性冷昆布一名綸布出兼名苑和名比呂女、一名衣比須女

『和名類聚抄』（十七海菜）昆布 本草云、昆布味鹹寒無レ毒、生ニ東海一和名比呂女、一名衣比須米、陶隱居

注云、黄黒色柔細可レ食

ここからは、コンブの海藻としての利用価値の高さを

うかがい知ることができ。また、昆布が「比呂女(ひろめ)」または「衣比須女・衣比須米(エビスメ)」と呼ばれていたことも記されている。「昆布」という言葉が日本にもたらされる以前は、大和言葉で「広布」と書き、「ヒロメ」と呼んでいた⁹⁾。また、ヒロメが、お披露目に通じることから、縁起物として利用されてきた。

江戸時代に書かれた史料には、コンブの外部形態や、その利用価値の高さから、北前船と近江商人らによって蝦夷から若狭を経て京都に運ばれていたことが、『重修本草綱目啓蒙』、『日本山海名産図会』、『和漢三才図会』、『本朝食鑑』などから分かる。

『重修本草綱目啓蒙』(十五草八水草類) 昆布 エビスメ和名抄 コブ ヒロメ 布草和名書 シガネ松前 一名海布 海昆布 蝦夷より出、松前より若狭に來り京師に達す、海中にて大なる者は徑一尺餘長さ數丈、淡黄色にして兩邊青黑色柔靱にして韋の如し。小なる者は長さ四五尺。若州小濱にて白昆布を製す、名産なり。

なお、『本朝食鑑』には、色や大きさなどの外部形態、陸奥や蝦夷から越前を経て運ばれ貢納されたこと、京師(京都)で製造されたものを「京昆布」と呼び、高品質であったこと、鰹と違い甘みが多く、出汁材料として利用されたこと、縁起物としての利用価値

の高さ、銅製の鍋で煮ると青色となって美しいこと、薬効などが詳細に書かれている。

『本朝食鑑』(三水菜) 集解 昆布生^三於奥之松前及蝦夷海中^一形類^二海带^一廣四五寸、長數丈餘、或二三尺亦有、倚^レ石生而浮^三于水上^一、如^二浣布^レ波漂揚^一其色黄黒、兩端薄帶^三蒼色^一中厚黄色、海人采^レ之晒乾、以貸^三于四方^一、其表出^三白鹽^一而如^レ霜如^レ粉、此亦両片蒼黑色而薄、中黄赤色而厚、煮熟亦同色、但厚者倍^二生乾^一爾、古者陸奥蝦夷貢^二獻^一之、以納^三民部省大膳寮^一、有^二素昆布細昆布廣昆布之名^一、近代奥之仙台南部津輕松前之守吏慎貢^二獻^一之、或自^三松前^一傳^二于前越敦賀自敦賀^一、傳^二于若州^一、若州小濱市人製^レ之號^三若狭昆布^一、自^二若狭^一傳^二于京師^一、京師市上製^レ之號^三京昆布^一、其味最為^レ勝、松前若州不^二相及^一、故作^二上品乾果^一、凡昆布作^三大饗嘉儀之贈^一、祝^二冠昏壽生之賀^一、俗稱^三古布^一、以假^二慶賀之和訓^一、每作^二庖厨茶会之菜果^一、或齋日取^三煎汁^一代^二鱈魚汁^一、僧家亦以^三煎汁^一調^レ羹而添^二甜味^一、又作^三果及油具^一、大抵煮^三昆布^一、不^レ用^二銅鐘^一則色黒不^レ美、用^二銅鐘^一則兩端純青中赤而佳、海藻及蕨狗脊之類亦若^レ許牟

氣味 甘鹹微酸、滑寒無^レ毒、主治、破^二積堅^一利^二水腫^一、消^三瘰癧瘤瘻瘡^一

附方 口舌生瘡、用^二好昆布^一、燒黒爲^レ末傳^二瘡上^一、痰結^二小癭^一、皮間累累者用^二昆布^一、細切洗淨待^レ乾日磨^二腫上^一、則小者消大者戰而愈

ホンダワラ

ホンダワラ（ヒバマタ目ホンダワラ科）は本州から九州に分布し、漸深帯上部に生育する褐藻である。関東地方では正月の飾りとして用いられる。日本海沿岸ではアカモクと同様に食用にする地域もある⁽⁴⁾。同属のアカモクは北海道東部を除く日本全国、朝鮮半島から中国、ベトナム北部の広範囲に分布し、漸深帯に生育する。日本海沿岸では、春の流れ藻の相当部分を構成する。一部の地域では成熟初期のアカモクを食用として利用している、ヒジキも同属で、古くより食用として利用する。ホンダワラの名称は類似の近縁種を複数含む総称としても使用されているようである。古代から近世の史料では、「莫鳴菜」、「神馬草」ほか、数多くの名称が登場し、ホンダワラ或いはホンダワラを含む複数種を指すものと考えられる。「穂俵」は俗称として史料に登場する。また、「海藻」と書いてホンダワラ（類）を指す記述も見られる。なお、これらの名称の経緯については、岡村金太郎がいくらか言及している⁽¹⁰⁾。

『古事類苑』には、「莫鳴菜」とあり、引用されている史料によつて、「神馬草（神馬藻）」、「海藻」、「莫鳴菜」、「馬尾藻」などの名が引用されている。これらはいずれもホンダワラ類と推定されているが、判然としないものもある。

『古事類苑』には、『和漢三才図会』（九十七藻）からの「海藻（うみのも）」を引用している。

海藻 うみのも 藟音草 落首 海蘿 大葉藻

本綱、海藻乃生^二海島^一之藻、也黒色如^二亂髮^一、而太少許、葉大都似^二藻葉^一也、有^二二種^一、生^二淺水中^一、如^二短馬尾^一、細黒色者馬尾藻也、生^二深海中^一葉如^二水藻^一、而大者大場藻也、海人以^レ繩繫^レ腰没^レ水取^レ之

『和漢三才図会』では、『本草綱目』を引用して、「海藻」には二種あることを記している。それは、「淺水中に生えて短い馬の尾のようで細くて長い黒色の馬尾藻（ばびそう・ホンダワラ）」と、深海中に生えて、葉は水藻のように大きい大葉藻（たいようそう・アマモ）がある。海人（あま）は水に潜つてこれを探る」という。また、海島の水上に生えるものを藻といい、海中の石上に生えるものを苔ということを記述している。これら「海藻」のうち、食品となるものは三、四〇種類あると書いている。また、『重修本草綱目啓蒙』（十六水草）では、次のような「海藻」の記述がある。

海中ノ藻類ノ總名ナリ、馬尾藻大葉藻ノ兩種アリ、
葉ニ入ル、ニハ、馬尾藻ヲ上トス、故ニ方書ニ海藻
ト云フハ、馬尾藻ヲ用ユベシ、(略)

これを見ると、「海藻」は海中に生える藻類の総称として認識されているけれども、一方で、ホンダワラ類に限定した意味を持っているようにも見える。総称としての「海藻」とある特定の海藻すなわちホンダワラ(類)を指す語としての「海藻」の両方があった可能性はある。

『新註校定国訳本草綱目』の「海藻」の記述は、右とほぼ同じであるが、牧野富太郎の註釈によると、「海藻」の実態は明らかではないとして、次のように書いている。

海藻ハ水藻に對シテノ名デ、即チ海中ニ生ズル藻類ノ總稱デアル。集解ニ馬尾藻と大葉藻トノ二種ガアツテ蘭山ノ本草綱目啓蒙ニハ馬尾藻ヲ古名なのりそノほんだはら (*Sargassum enerve* Ag.) トシ、大葉藻ヲひるむしろ科ノあまも即チあぢも (*Zostera marina* L.) ニ充テアレドモ、集解ノ解説デハ果シテ其レガ其通りデアルカ頗ル明瞭ヲ欽イテ居ルノデ、私ハ今遽カニ之レヲ肯定スル事ガ出来ヌ。要スルニ私ハ此馬尾藻モ大葉藻モ尚未詳ノ品デアルト思フ。或ハ馬尾藻ハ *Sargassum* 属ノモノカモ知ヌガ、其レトシテモ其種名ハ容易ニ明ラメ難イモノデアル。



岩崎灌園『本草図譜』卷三十四に描かれたホンダワラ類
この図は神宮文庫西村広休旧蔵本による写本による同朋舎出版(1980)『本草図譜』からの引用である。右の馬尾藻はホンダワラ、左の津軽の産とあるものはヤツマタモク *Sargassum patens* C. Ag. である(北村四郎・塚本洋太郎・木島正夫(1988)『本草図譜総合解説 第二巻』、同朋舎)。

なお、後世の木島正夫の註釈には、現在の中国の中華市場では、「海藻」とされているものは、ホンダワラに近縁の羊栖菜 *Sargassum fusiforme* (Hervey) Setch. 海蒿子 *S. pallidum* (Turn) C. Ag. 三角藻 (ヨレモク) *S. tortile* C. Ag. 馬尾藻 *S. enerve* C. Ag. などがあるという。このうち、羊栖菜は日本のヒジキと同じであるが、『和名類聚抄』、『古事類苑』ではヒジキを「鹿尾菜」、「比須木毛」、「和漢三才図会」では、「馬尾藻」と記述されている。なお、「馬尾藻」はいくつかの史料では、「莫鳴菜」と同一とされていることに注意が必要である。また、『和漢三才図会』の「海藻」に記された「馬尾藻」は、ヒジキを含む数多くの海藻を含んでいると考えることができる。『庖厨備用倭名本草』では、「海藻」と書いてヒジキと読ませている。

『和漢三才図会』には、「海藻」以外に、「莫鳴菜」の記述も別にある。こちらの方がむしろホンダワラ類に近いと推測されるが、なぜか『古事類苑』には引用されていない。

『和漢三才図会』(九十七藻) 莫鳴菜 神馬草漢語抄
 なのりそ 奈々里會 奈乃里會 俗云穗俵、保太和良 倭名抄云本文未詳但神馬莫騎之義也

按此藻莖細偏長三四尺、最長者丈許而有節、小極上有三細尖葉、葉間結二小圓子、中空燃二潰之一、有レ音出レ水、初青乾則黑色、西南海多有レ之冬取二乾

之一、以二藁稗一握許折卷束之、豫作二米俵形一名二穗俵一為二正月蓬菜本飾一

これは、『和名類聚抄』を引用しているが、「神馬草」という名がどこから出たのかよく分からないと書いている。ただし、神馬に乗ってはいけない、すなわち、神馬は神がつかう馬であって神聖なものであるから、人が乗るべきものではない、という意味であろうか。それに関係する資料の一部を以下に引用しておく。

『和名類聚抄』(十七海藻) 莫鳴菜 本朝式⁽¹⁾云、莫鳴菜、奈々里會、漢語抄⁽²⁾云、神馬藻三字云二奈乃里會一、今案本文未詳、但神馬莫騎之義也

『箋注和名類聚抄』(九藻) 按民部省式作二那乃利會一、大膳式作二名乘會一、無レ有下作二莫鳴菜一者上、此所レ引或是弘仁

『箋注和名類聚抄』(九藻) 貞觀式文(中略) 万葉集作二莫告藻一、蓋本義也、用三神馬藻字一、神馬莫騎之義訓耳、源重之歌云、千速振、出石乃宮乃、神乃駒、努莫騎會也、崇毛會須留、是其義、用三莫鳴一者以三一聲之轉一假借也、按陶注二海藻二云、生三海島上一、黑色如三亂髮一而太小許葉、大都似二藻葉一、詳三其形状一、是可以充奈能利會

『塵袋』(三) 神馬草ト云フモノヲナノリソト云フ心如何 万葉集等ニハ名ノリスルニ、ヨソヘテ歌ニモヨメリ、但本朝式ニハ莫鳴菜ト書テ、ナ、リソト

ヨメリ、食スル時ハラハラトナルガ、六借ケレバ、ナ、リソト制スル心也、ナトノトハ通音ナレバ、ナ、リソヲ今ハナノリソト云ヒナシタル也、順ガ和名ニハ神馬莫騎之義也ト云ヘリ、恐アレバ神馬ヲバ人ニアツルコトナケレバ、ナノリソト云フ心ニテ、神馬草トハカキナセリ

ただし、室町期に書かれた『下學集』（下草木）には、次のような記述があり、先述とは異なる「神馬草」の名称の由来が記述されている。

神馬草 神功皇后攻異国一時、船中無馬秣、取海中之藻一飼レ馬、故云神馬草一也

神功皇后が異国を攻めている時、船の中で馬に与えるまぐさが無くなってしまった。このとき、海中に生えている藻を馬に与えたので、この藻を「神馬草」と呼ぶようになったという。しかし、この記述の根拠を見出すことは出来なかった。

また、これらの史料をはじめ、多くの史料の中では名称の一つとして、「莫鳴菜」、「奈奈里會」、「奈乃里會」が登場する。これらは告げてはいけない、という意味を持つ。この記述は『日本書紀』（十三允恭）の中に現れている。そこに、「ナノリソ」の名に関する手がかりが掲載されている。

十一年三月丙後、幸於茅淳宮、衣通郎姬歌之曰、等虚辭陪枳、彌母阿閉椰毛、異舍儼等利、宇彌能波

摩毛能、余留等枳等弘、時天皇謂衣通郎姬曰、是歌不レ可聆他人、皇后聞必大恨、故時人號二濱藻一、謂二奈能利會毛一也

文中の「濱藻」は浜に打ち上げられてきた海藻を指している。『日本書紀』のこの記述では、その藻を「奈能利會毛」（ナノリソモ）と言うと書かれている。『日本書紀』に書かれた「濱藻」は、現在ではホンダワラ（類）に充てているが、実際にホンダワラ類であったか否かについては判然としない。なお、『万葉集』では、ナノリソモ（名乗藻など）という名で数多くの歌に現れている。

では、「ホンダワラ」という名はいつ現れるのだろうか。

例えば、『倭訓栞』（前編二十八）には、「ほだわら・穂俵」の名称が登場している。

ほだわら 海藻なり、穂俵の、義魚の脬（ミヅヅクロ）の如き物の多くつくをもて名く、古へのなのりそもなりといへり、春盤に用るは穂俵を祝するものなり、下品のものをかじもといふとぞ

また、『和名類聚抄』にも、「俗に穂俵（保太和良）という」ことが記されている。その由来は、冬に採集して乾燥させ、藁程で一握りぐらいつ折り巻いて束ね、あらかじめ米俵の形につくって穂俵と称する、とある。これを、正月の蓬菜盤の飾りにする。『宜禁本

草』、『食物和歌本草』、『本朝食鑑』、『和漢三才図会』、『重修本草綱目啓蒙』、『倭訓栞』には、「海藻」と書いて、「ホダハラ」または「ホンダハラ」と読ませている。この意味は、先述したとおり「穂俵」のようである。

ホンダワラ類の利用価値が認識された古代の記録については、『延喜式』（二十三民部下、交易雑物）にある。これを見ると、諸国からの貢納品として用いられていたことが分かる。コンブと同様、ホンダワラも古代より有用な海藻であったことは間違いない。なお、江戸時代に書かれた『本朝食鑑』（三水菜）では、名称の由来、産地、用途等、先述した内容を含めて詳細に書かれている。

海藻 今訓 保牟多和羅

集解、海中之藻生于石上^一、状似^レ薄、莖色青微長、一二尺有^レ節有^レ極、極上有^三細尖小葉^一而卷縮不^レ伸、葉間有^二小泡子^一、似^レ花而不^レ開、似實而圓空、味甘鹹而粘滑、或稱^二保多和良^一、或作^二穂俵^一、又作^三本俵^一、俵字韻書有^二俵散之義^一、無^二囊藏之義^一、而未^レ詳^レ所^レ據、本邦自^レ古綴^二稻草^一取^三米粉^一、呼號^二俵子^一、一俵有^三三斗五升四斗五升之分^一者也、今海藻用^二俵字^一者、祝^三米俵多積之義^一、以供^二年始之賀膳^一、為^二蓬萊盤之具^一也、本朝式有^二海藻根^一、訓^二麻奈加志^一、參河、伊勢、紀

伊、志摩、阿波、伊豫、長門、出雲等州貢^二獻^一、疑是今之保多和良乎、或曰、保多和良者、那乃利會也、本朝式亦有^二那乃利會^一、而伊勢、紀伊、播磨、伊豫等州貢^二獻于民部省^一、又曰莫鳴菜、源順曰、奈奈利會、漢語抄曰、神馬藻三字云^二奈乃利會^一、

今按但神馬莫^レ騎之義也、此說未^レ詳、保多和良之名古亦有^レ之、近時略供^二菜膳^一稍佳、處處海濱多有、十二月海國多運^二轉于都市^一而販^レ之、為^二三年初之用^一、此時多賒^レ之以蓄用或醫家與^二昆布^一同人^二散腫消痰劑^一耳

また、『食物和歌本草』（一）にはホンダワラ類の薬効が記述されている。

神馬草は結氣を散ず女子癥瘕上下に鳴かたく痛に神馬草は疝氣やむには常にくへ又大きんのくすり也けり 神馬草は石淋に吉又水腫皮の間のかたまりを治す 神馬草は脚氣腎積薬也宿食を去膈をよく去

最後に

調査した史料から、ホンダワラ類の有用性については明らかであるが、各々の種の種名までは見えてこない。それは、「昆布」の場合もほとんど同様である。人間にとっての有用性という視点から判断していた東洋の本草学、その影響を強く受けていた日本の本草学

では、その程度の違い・識別はあまり重要ではなかつたに違いない。そもそも、近代自然科学の渡来以前には、「種」の概念がほとんどなかった。

「昆布」の中には、マコンブのほかいくつかの種が含まれ、これは現在でも同様である。また、「莫鳴菜」、「神馬草」の中には、アカモクなど、ホンダワラそのものに外部形態の似た、他の海藻が混在していたのだろう。

秋田では主に八森地方を中心にアカモクを食用とする文化がある。ホンダワラ類の食習慣は現在でも新潟県にも存在し、種としてのホンダワラを含めて「ぎんば草」と呼ばれている。ホンダワラの方言¹³⁾は全国各地で見られ、これらの中には、アカモクなどの外部形態の似た、近縁の種を含んだものと呼んでいたのだろう。例えば、「ほんだわら」という呼び名は京都で見られ、そのほか、ぎばさ・ぎばそ・ぎばそー・ぎんばさ(庄内・備後・西田川・西頸城)、じんば・じんばさ・じんばそー(城崎・出雲・周防・刈羽)、たわら・たわらも・たわらもの(出雲、伊勢・尾張)などがある。秋田では、食用とするアカモクを「ぎばさ」と呼び店頭などで市販されているが、この呼び名はホンダワラの方言としても認められ、江戸時代に書かれた『重修本草綱目啓蒙』、『重訂本草綱目啓蒙』にも、「ぎばさ」の語が記されている。

馬尾藻ナノリソ万葉集、ナ、リソ和名抄、ジンメソウ、ジンバソウ雲州、タワラ同上、ギンバソウ備後、ギバサ備後、キバサ佐州、ホントラ同上、ホダワラ京、ホンダワラ同上、タワラモ勢州

秋田での「ぎばさ」は、現在はアカモクであるが、かつて、近縁で外部形態が類似した他の種を区別していただろうか。正月の飾りとして利用していたものはホンダワラと考えられるが、区別していたかどうかははっきりしない。日本列島の海域に普通に見られる両種を、認識していたという近世以前の史料に基づく根拠は今のところ見つからない。江戸時代には日本の本草学が急速に進歩し、栽培植物だけでなく野生植物の種(類)の違いに関する記載は増加した。それらは、『大和本草』、『本草図譜』などにその形跡を見ることができ、そのような「識別能力に長けた日本人が、縁起物として利用してきたホンダワラを他の類似種と区別できなかったかどうかはよく分らないが、今後のさらなる研究によって明らかになるであろう。

注

(1) 海藻とは海に生育する大型の藻類の総称であり、複数の起源をもつ多系統群である。緑藻類(緑色植物門)、紅藻類(紅色植物門)、褐藻類(不等毛植物門)が含まれる。単細胞藻

類は一般的には含まれない。また、「海藻(うみくさ)」は海産の種子植物を意味し、アマモ科のアマモ *Zostera marina* L.「スガモ *Phyllospadix iwataensis* Makino などが含まれ、「海藻(かいそく)」とは明確に区別すべきである。

本文中に掲載された主要な海藻の学名を次に示す。

マロンブ *Laminaria japonica* Areschoug

ホソメロンブ *Laminaria religiosa* Miyabe in Okamura

リシリロンブ *Laminaria ochotensis* Miyabe in Okamura

オニロンブ *Laminaria diabolica* Miyabe in Okamura

ニシイロンブ *Laminaria angustata* Kjellman in Kjellman et Petersen

ナガロンブ *Laminaria longissima* Miyabe in Okamura

カゴメ *Kjellmaniella crassifolia* Miyabe in Okamura

クロメ *Ecklonia kurume* Okamura

ワカメ *Undaria pinnatifida* (Harvey) Suringar

アラメ *Eisenia bicyclis* (Kjellman) Setchell

ホンダワラ *Sargassum fukuellum* (Turner) C.A.Gardth

アカモク *Sargassum homeri* (Turner) C.A.Gardth

ヒシキ *Sargassum fusiforme* (Harvey) Setchell

(2) 本文に使用した史料は次の通りである。

舎人親王ら撰(七二〇)『日本書紀』

未詳(七五九以降)『万葉集』

菅野真道ら(七九七)『続日本紀』

深根輔仁(九一八)『本草和名』

藤原時平・藤原忠平ら(九二七)『延喜式』

源順(九三五)『和名類聚抄』

未詳(一二六四—一二八八年間?)『塵袋』

未詳(一四四四)『下學集』

李時珍(一五九六)『本草綱目』

曲直瀬道三(江戸時代初期)『宜禁本草』

未詳(一六三〇)『食物和歌本草』

向井元升(一六四八)『庖厨備用倭名本草』

人見必大(一六九七)『本朝食鑑』

貝原益軒(一七〇八)『大和本草』

寺島良安(一七二二)『和漢三才図会』

法橋關月画(一七九九)『日本山海名産図会』

狩谷椽斎(一八二七)『箋注和名類聚抄』

谷川士清(一九三二?)『倭訓栞』

岩崎灌園(一八四二)『本草図譜』

小野蘭山(一八四四)『重修本草綱目啓蒙』

小野蘭山(一八四七)『重訂本草綱目啓蒙』

文部省・東京学士院・皇典講究所・神宮司庁(一九〇七)『古事類苑』

木村康一ほか編(一九七九)『新註校定国訳本草綱目』

(3) 今田節子(二〇〇三)『海藻の食文化』成山堂書店

(4) 大野正夫(二〇〇四)『地方特産の食用海藻』大野正夫編著、有用海藻誌』二八三—二九六

(5) 総務省統計局『都市階級・地方・都道府県庁所在市別一世

帯当たり支出金額、購入数量及び平均価格」による。

- (6) 大野正夫(二〇〇四)『大野正夫編著、有用海藻誌』
五九―八五

(7) 中国ではクロメを「昆布」、マコンブを「海帯」、ワカメを「裙帯菜」と呼び、これらの乾燥葉状体を「昆布」と称し、中薬として甲狀腺腫、リンパ腺腫、動脈硬化の予防などに用いている(江蘇新医学院編(一九七九)『中薬大辞典』、北村四郎監修・塚本洋太郎・木島正夫編(一九八六―一九九二)『本草図譜総合解説』同朋舎)。『新註校定国訳本草綱目』には、牧野富太郎や木島正夫らによる註釈が加えられているが、ここでも同様の指摘が行われている。なお、クロメは日本中南部沿岸から浙江・福建に至る沿岸に分布し、記述にあるような地域には分布しない。中国での「昆布」と日本の「昆布」の指す範囲が異なっていることには注意が必要である。

また、小野蘭山は『重修本草綱目啓蒙』において、「朝鮮人はワカメのことを昆布と書き、然れどもワカメは食物本草の裙帯菜なり」と書いているが、乾燥したものを「昆布」と称していた可能性は否定できない。なお、『重訂本草綱目啓蒙』には、「海帯」が別記されており、次のように記述されている。「海帯 ホソメ南部 ミヅメ仙台、ミヅワカメ生 ボンメ俱に同上乾、一名多士麻村家方 奥州に産す、潤さ六七分或は一寸許、厚して昆布の如く味も似たり、賤民の食なり。貯おけば白く粉を生ず、水に入れば青黄色、煙火の筒をまくに用てつよしと云。此條をアラメと訓ずるは非なり、アラメは黒

菜なり。」

- (8) 奈良文化財研究所木簡データベース
旭堂小南陵・喜多條清光(二〇〇四)『昆布産業の歴史・現況と展望』大野正夫編著、有用海藻誌』三四六―三五五
- (10) 岡村金太郎(一九二二)『海藻譜』
- (11) 『延喜式』
- (12) 『揚氏漢語抄』散逸して全文は伝えられていない。
- (13) 八坂書房編(二〇〇二)『日本植物方言集成』八坂書房

秋田の地誌『久保田名所記』（県公文書館所蔵）について

花田 富二夫

秋田市内の「名所」には、かつてどのような場所があったのだろうか。そのような興味のもと、秋田の名所関係文献を探ってみることにした。そのひとつに標記の書写本がある。

秋田県公文書館所蔵『久保田名所記』は、中巻の一冊のみ存。書型は半紙本で改装表紙、題簽は墨書「久保田名所記」（左肩）、目録題「久保田名所記巻中ノ目録」、本文題「久保田名所記巻中」、目録・本文共八行で、字高二十一センチ、一行におよそ十七文字、墨付丁は全三十三丁（遊紙巻末一丁）で、扉丁表一丁、目録二丁、本文三十丁（毎丁天部に「中ノ三」から「中三二」と丁番号を記載）から成る。全巻裏打補修されており、壺形の黒印が見えるが、旧蔵は未詳。「東山文庫」伝来書で請求番号は「A H 二九一、五―二」である。中巻のみの残欠本であり、資料的に不十分であるが、『新秋田叢書』第三期十三巻に翻刻されている。その理由は、おそらく書写年代の古さにあろう。解題

を担当された原武男氏は「本書は宝永六年に著作されたものであることはその内容から察せられる。しかし、字体から見て、その後に書写されたものであることは容易にうかがうことができる。その一部が残ったものと見たい。書写者が誰であるかについても知り得ないが、筆蹟流麗であり、体裁、保存の状態から見ても、かなり古いものであることだけは確かであり、虫入りも多い。地誌、案内書の魁として本書がでていることに注目したい。名著といわれている岡見知愛の「六郡郡邑記」に先立つ著作である。」とされた。同氏によると、本書は原本からの書写本で、当巻も、最初の規模からすると前半のみの分量であり、後半は書写されなかつたかと推測された。この推測を証するためには、目録部分の翻刻も必要であったと思われるが、この目録部分は翻刻されていない。そこで、当叢書を補充すべく、以下に目録部分を翻刻しておく。ただし、かなりの破損部分があり、そこは□、（ヤブレ）など

で示した。

(目録翻刻)

- 久保田名所記巻中ノ目録
- 一 大平嶽^{附タリ}村々名所の事
- 一 熊野山林清庵禪宗に転ス^{附タリ}普鑑大和尚開基之事
- 一 龍淵山松応寺開基^{附タリ}龍淵由□□
- 一 金峯山蔵王権現の御事^{附出羽と云由}□□
- 一 舟木久助靈夢^附(以下ヤブレ) 御事并仏名山源大庵之事(一丁表)
- 一 香哥山医王寺本尊薬師如来之御事
- 一 菩提山仰信寺本□(尊カ)(以下ヤブレ)
- 一 御嶽山惣社大明神出現之御事
- 一 珍宝山金龍寺慈覚大師□□□之御事
- 一 箱岡狐森神明内外御宮勸請^{附蛭児尊御事}并□□
□鳥海山由来(ヤブレ)ノ事
- 一 聖徳太子堂^{附聖廟の宮在并五菩薩ノ御事}
- 一 日吉山延命寺開基之御事(二丁裏)
- 一 庚申因縁^{附十王山月桂寺之事}
- 一 念来山帰□(命カ)寺開基^{附開山木}□長者上人寺内に入定し給ふ事
- 一 金輪山平等院普門寺開基^{附三井寺鎮主新羅大明神之御事}
- 一 塚原山宝塔寺開基之事

- 一 寺内村藤井(以下ヤブレ)事
- 一 龜甲山古四王寺開闢^{附田村將軍}□□事(二丁表)

- 一 寺内山名所^{附男鹿嶋名所之事}
- 一 新城庄高倉山□□田村將(ヤブレ)建立□所之名所舟越之渴之事
- 一 仙北田沢潟并くるそん仏之御□^{附五十堂内守山之事}

宝永六己丑歲南呂下旬

本文は必ずしもこの目録通りではなく、目録にない寺院等を含みつつ、最終的には目録十番目の鳥海山の記述に及び、砂山、勝平館の記述で終わっている。従って、十一番目の聖徳太子堂以下は無く、原氏解題を裏付けることができる。即ち、当巻は、目録の半分の内容で終わっている。丁数もその半分の分量であったと言えよう。

本書が中巻であったことを思うと、残りには上・下巻と言うべきであつたらうか。では、それらはどのような内容であつたか。その痕跡を残すものとして、本書二十七丁裏の「箱岡」の項に、「太守公御休所あり、委は御城の部にあらわし侍る故に爰略す」とある。こ

れから推断すると、残る巻には「御城」（久保田城）の部が存していたことが窺われる。他は不明であるが、本巻が現態の二倍、およそ七十丁に及んだであろうことを考えると、全巻でかなりの分量であったかと推測される。いずれ残りの二巻が発見されるのを期待したいものである。

さて、この目録の終わりには、「宝永六己丑歳南呂下旬」と書かれており、本書の成立時期、あるいは書写年時と思われる年記が見えている。宝永六年（一七〇九）八月下旬であるが、前述の通り、本書の書写内容は不完全であり、形態的にもそれ以後の書写と推断されるので、この年時は原本の成立年時であつたらうか。

この件に関して、二十四丁裏の柿本人丸の項には、「人王三十九代天智天王之壬戌年ヨリ人王百十五代今上皇帝御宇享保五庚子年マテ千五十九年に及へり」とある（翻刻本では「三十八代」・「百十四代」と改変してある）。享保五年時は確かに第一一四代（現在通用年代）中御門天皇である。この年時は、本書記載年時のうち最も後年に当たるので、本書の書写年時は少なくとも享保五年（一七二〇）以後ということになる。ただ、この記載年時が元の原本にもあつたとすれば、原本の成立も享保五年以後となるのであり、目録記載年時と齟齬をきたすこととなる。一方、これが原本に

なかつたとするならば、当部分は享保五年時に新しく書き込まれたことになり、本書は年を追って書き継がれたことにもなる。以上の点から、「享保五年」という年記が原本にあつたかなかつたか、断定が困難であるが、いずれにしろ、本書の成立は享保五年以後であり、宝永六年からは十一年ほど後に延ばす必要がある。本稿ではひとまず、原本の成立を宝永六年までとし、書写年時が享保五年以後であつたと仮定しておこう。

本書の資料価値について述べると、本書の成立を宝永六年までとするならば、秋田の地誌の中ではかなり早い頃の年代と考えられる。柴田次男氏編集になる『久保田領郡邑記』（無明舎出版、二〇〇四年）の解題によると、後年の旅行家菅江真澄は、『六郡郡邑記』あるいは『寛政郡邑記』（『甫寛郡邑記』とも）を持ち歩いて秋田郡を調査していったが、これらの『郡邑記』には共通の粉本があつたという。前者『六郡郡邑記』は、従来、享保十五年頃、岡見知愛によって著述されたと伝えられてきたが、正しくは、「岡見によって、享保頃に成立した『御代官帳』から編纂されたものだった」と言うべきであり、彼の著述ではなかつたと考察されている。この「御代官帳」は、幕府中央における徳川吉宗の享保の改革に伴い、秋田藩でも村々の調査が行われ、作成されたものであつた。詳細は、前記柴田論考に就かれたいが、この「御代官帳」の書き上げ

が編纂されて、後に『六郡郡邑記』などと称されていったものである。つまり、秋田においては宝永から享保初期にかけてさまざまな村方・町方の建築物、戸数、人口などの地勢調査が行われていた時期であった。

そこで、本書の記載順序を見ると、これも『六郡郡邑記』の順序とほぼ一致しており、ある符合を見せている。さらに、柴田氏が発見された「御代官帳」には、たとえば前書七五九頁記載、「七日市村」の項に「担当村宝永六丑年まで四百年前に羽立二御座候由、古来書付等八支郷根家屋敷村御百姓所持仕候処ニ」などあり、これらが宝永六年時の調査であったことが推測される。この年記はまさしく、本書の前述記載年時とも一致しているものであり、とすれば、本書も宝永初年頃の書上から成立したものではないかとの推測も可能となろうか。いずれにしろ、以上から、本書の記述内容は、後代の『六郡郡邑記』などに先立つものであり、資料的価値としても高いと言えるであろう。また、現在確認はしていないが、秋田藩における江戸初期の寺院調査の内容を踏まえているものかもしれない。

本書の内容については、前述『新秋田叢書』に翻刻があるので贅言を要しないが、中には、単なる事実だけでなく説話的面白さを持つものもある。たとえば、八丁裏「柳田村石神と云所」に続く項には、「又曰、出羽国庄内領金峯村に、むかし年毎、人贄ヲ奉りて神

ヲ祭事有、氏子年行事に務之、有時、此所え旅僧一人来り給ひ、一夜の宿ヲかり給ひか、宿のあるしを始、男女の声にて夜もすからかなしむ、彼御僧宿の(九丁表)あるしを呼給ひて此故を問給へり、あるし右のあらましヲ語ル、我年行事に当れり、有徳の者は他国より美女ヲ求来て贄に備り、我貧しくして求事難し、寺人の娘有、是ヲ備ル、依之かなしむと云り、彼僧ふしきとおほし召、岩谷に入て見給ひは、青龍権現本地釈迦牟尼仏なり、彼僧驚給ひて、則金峯山蔵王権現を祭り奉る、此(九丁裏)御僧は弘法大師にてましますとなり」とある。これは弘法大師説話の形を基底に、生け贄伝承を取り込んだものである。また、二十六丁裏には、八橋村金籠寺に続いて、「箱明山」の項があり、「御本堂むかしは此所に有しと、説に曰、浦嶋太郎龍宮より玉の宝箱を得て本朝に帰る、此箱明給ふへからすとかたらい、されとも何成らんとて怪しく、箱明給へは忽に老人と成給ふと此所にての事成よし、男鹿嶋椿村に浦嶋ヲ神にいわる、又浦嶋が太刀并に釣し王鮮魚とて、岩に成て有、いふかしき事ともなり」と、浦嶋説話を取り込んでいるのは興味深い。椿村なら椿の伝承が通常であるが、浦嶋伝説も存したことは郷土の古説話として残しておきたいものである。

最後に、文芸的な構文として、三十二丁裏の「瀟湘八景」に見立てた箇所を特記しておこう。「一 神明

舞殿より南の方より米々木、大正寺、山々見ゆる、山市晴嵐ともいつへく、仙北より上下の舟、瀟湘の夜雨、おふく山に照月は洞庭の秋の月、寺々の入逢の鐘に、久保田湊の往来の人は遠寺晚鐘なる（三十二丁裏）へく、西の方は湊の海つら漁父のいとなみ、りやう舟数々見ゆる、是か遠浦帰帆なるへし、大川の岸々に釣たれ遊ふありさまは漁村の夕照、草生津川の落合に小舟に竿さして、荻芦蒨しありさまは江天の暮雪ともい、つらん、勝平山の汀なる鴈の群居る野分は、平砂（マ）の落鴈なるへし、誠に八景無双の霊地、無常は日々夜々に見ゆ、さりととも後世を願わん事ものかわと云しもことなり」とあり、ここには、中国「瀟湘八景」の、「瀟湘夜雨」「平沙落雁」「烟寺晚鐘」「山市晴嵐」「江天暮雪」「漁村夕照」「洞庭秋月」「遠浦帰帆」のすべてが読み込まれている。まさしく、本書を「久保田名所記」と題した本領発揮の箇所であり、ここに至って本書は本格的な名所記となったと言つていいだろう。草生津川は今も面影がないが、江戸時代は芦の生い茂る風光明媚な一景地であったことが偲ばれる。文末には、「後世を願わん」よりはこの景地に寿命を延ばすべしという筆者の意気込みが聞こえてくるようである。本書などを手がかりに、かつての久保田の名所をもういちど想起し、その面影を現代にも蘇らせたいためのである。



秋田叢書（第3巻）より

活動報告

〔平成二十二年九月一日―平成二十二年八月三十一日〕

平成二十一年十月 ノースアジア大学評議員六名、

本学教職員三名が見学。大学にこうした文化財の施設のあることに関心をしめしていた。

同十月 秋田栄養短期大学の学生七名見学（「食と文化」の授業、担当者 鎌田幸男）

平成二十二年三月 シティカレッジ（民俗学講演会・シンポジウム）、ノースアジア大学総合研究センター

テーマ 眠り流しの本質を探ろう

―竿燈祭りの理解を深めるために―

基調講演 鎌田幸男

パネラー 田口昌樹―菅江真澄と眠り流し

藤田 勝―竿燈祭りの現状

平 辰彦―比較民俗芸能学から見た

竿燈の形成と発展

コーディネーター 鎌田幸男

同三月 二名見学（大阪）

同四月 ノースアジア大学、看護福祉大学教職員、

新任研修で見学（十二名）

同六月 ノースアジア大学の学生七名見学（「観光と民俗」の授業、担当者 鎌田幸男）

秋田栄養短期大学の学生7名見学（「食と文化」の授業、担当者、鎌田幸男）

同七月三―四日 高杉祭（大学祭）、二日間で六十
七名の見学者



雪国民俗館より

編集後記

●雪国民俗館には、国指定重要有形民俗文化財（ジュンサイ採取用キッツ（小舟）一艘、農作業用被り物五十九点）を所蔵している。また農具類を中心として諸民具類を展示している。こうした民具は、先祖の暮らしぶり、文化、足跡を語ってくれる。研究員も多くありましたので授業などで大いに活用してほしいと思います。講義のなかに「生きる題材」があるように思われます。

●雪国民俗館のおもな活動は、「雪国民俗」の発行、民俗講演会・シンポジウム、大学祭への参加です。もう少し活動を広くするために、地域の方々と例えば研究テーマなどをもって継続した活動ができるようにしたいと考えています。よい案がありましたら是非ご一報お待ちしております。

●平成二十二年度後期シテイカレッジ（公開講座）——ノースアジア大学総合研究センター主催——「民俗学講演会・シンポジウム」が開催されます。

日時 平成二十三年二月九日（水）

午後一時～三時四十五分

場 所 明德館ビル二階 カレッジプラザ講堂

テーマ 年中行事を探る——村や町の事例から——

毎年同じ時期に慣習的に繰り返し行なわれる行事は、一般に年中行事と呼ばれる。そして多くは、何らかの儀礼をともなっているところに特徴がある。人々は、こうした行事がめぐりくることによって、時間の経過を意識し、生活の折り目・節目としてきた。そしてまた時季性を感じてきたのである。また年中行事は生業とも深く結びついている。個々の行事を知るばかりでなく、その行事が他のどの行事と結びついているか、人々に何を語りかけているかである。そこに行事の本質的なところがある。本テーマ設定の理由もここにある。

民俗学講演会・シンポジウムの発表者は、次の方々です。

基調講演（鎌田幸男） パネラー（斎藤寿胤——秋田県民俗学会副会長、石後岡千鶴子——同事務局長、渡部景俊——同会員、秋田地名研究会会長） コーディネーター（鎌田幸男）

多数の方々のご参加をお待ちいたしております。

（鎌田）

◆執筆者紹介

(掲載順)

鎌田 幸男

ノースアジア大学

教授・教養部長

ノースアジア大学雪国民俗館

名誉館長

秋田県民俗学会 会長

田口 昌樹

菅江真澄研究会 会長

藤田 勝

秋田市竿燈会 会長

平 辰彦

元秋田栄養短期大学 准教授

元雪国民俗館 研究所員

村中 孝司

ノースアジア大学 講師

雪国民俗館 研究所員(運営委員)

花田 富二夫

ノースアジア大学 教授

雪国民俗館 研究所員

◆編集委員

橋元 志保

渡邊 俊

時津 裕子

◆編集協力

長谷川 麗子

雪国民俗 第三十五号

平成二十二年十月二十九日 印刷
平成二十二年十月二十九日 発行

編集 雪国民俗館
(ノースアジア大学総合研究センター内)

発行 ノースアジア大学
〒〇一〇一八五一五

秋田市下北手桜守沢四六一一

TEL 〇一八一八三六一六五九二

FAX 〇一八一八三六一六五三〇

印刷 秋田協同印刷(株)

〒〇一〇一〇九七六

秋田市八橋南二丁目一〇一三四

TEL 〇一八一八二三一七四七七

FAX 〇一八一八二四一二八六四