

絵馬から読み取る想像の共同体

——戦中期日本における絵馬と戦略的二律背反性——

ジェニファー・ロバートソン Jennifer Robertson

ミシガン大学 University of Michigan

翻訳: 藤野陽平 (東京外国語大学)

要旨

「絵馬」とは「神への願いを書いた板」を意味する日本語である。本稿では第二次世界大戦中に作られた絵馬を解釈し、その意味がもつ多層性を考察する。今日、完全な形で残されているかどうかに関わらず、絵馬のもつ力というのは民衆の意識を指し示し、かつまたそれを変容させる点にある。現存する絵馬を読み解くことができるかどうかということは、読む者の象徴を読み解く力と、そしてまたその者が絵馬の作者や対象、また儀礼的文脈と構造的にどの様な関係性にあるかという点にかかっている。戦中期の絵馬がもつ二律背反性や多義性は、公的なもしくは正しいとされる見解に抗するものであるが、現存するものが少ないのでその背後に無数の絵馬の存在を前提する解釈学的アプローチを行った。それゆえ、本稿は絵馬の様なはかないモノ——すなわち、かつては非常にありふれたものであったにも関わらず、現在においてはまれにしかないモノ——から、その民族誌的、歴史的、文化的に貴重な価値を取り出すために、どういう方策を用いるべきであるのかについても論じている。

キーワード: 絵馬、儀礼、戦中期、民衆文化、はかなさ

真珠湾で命を捧げて国を守った人たちは立派であるが、銃後のヤミ市場に目をやってみると、そうした死者は愚かであると思われている。もし国民が天皇のために死に続けなければいけないなら、日本人などいなくなってしまう。天皇だって我々と同じ人間ではないか。

(特高月報¹1943年5月号27-28、ダワーの引用による1993:145) 訳者注¹

ここではまず戦中期の日本で日々の生活にありふれていたあるモノについて記述し、次にそれを読み解く方法を考えたい。そのモノとは、一般的に日本語で「神への願いを書いた板」全般を指し示すところの「絵馬」である。軍服を着た軍人を主題とする奉納画のうち、わずかに残った一つであるこの絵馬(写真1,2)は、民俗学者石子順造が17世紀に建立され、疫病に効果があるとして知られていた東京都杉並区の妙法寺²で見つけたもので、その約45センチの四角形で手書きの板は、その寺の脇に沿ってある棚の中の無数の絵馬の中で、唯一の(現存する)軍人の絵馬であった。軍服に身を包んだ軍人が、寺の中庭で立ったまま脱帽して礼をしている姿で描かれている。背景は丘、伝統的家屋、松で、不透明で扇形をした四角形の枠の中に奉納と書かれている枠に、重ねあわされている。左下の不透明な長方形の枠の中には加藤新五郎という名前と大泉村(東京都練馬区)という住所の一部が書かれている。石子によれば、この絵馬は「除隊御礼」のためのものであるということだが、そうした内容はこの絵馬に書かれてはいない(日付と一緒に裏に描かれているのかもしれない)。絵馬には裏側に題名が書かれていて、さらに絵馬を奉納した人か奉納された人の名前、年齢、住所、奉納の理由や日付が明記される⁴。

この特別な絵馬を理解するには様々な方法があるだろうが、本稿では解釈学的方法を採用したい。神への願いがこめられた絵画は、共同体における「危機の解決」の媒体となるのだが(cf. Lepovitz 1990)、人類学者の久保田芳広(1978:308)は、絵馬のもつ重要な意味や意義を正確に捉えることができるのは、基本的に個々の事例と、それぞれが置かれた状況を通してのみであると指摘している。さらにその図像が二律背反性をもつがゆえに、一方においては形通りの、また他方においては細かなところまで立ち入りながら、しかしまとまりのない解釈が下されてきたりしてきたが、そもそも全ての絵馬はそれぞれに多様な解釈が可能であり、かつ多様な意義をもっているのである。



写真 1 礼をする兵士の絵馬(縦 31.8 横 39.6 センチ)。左下に加藤新五郎という名前が見える(石子 1974:76 より)。



写真 2 写真 1 の絵馬は妙法寺の右側の棚に納められている(石子 1974:95 より)

久保田は一般的な画像を分類し熱心に一義的に定義しようとする絵馬学者を批判して、津軽(青森県の西部)の身もだえしている蛇を噛んでいる水玉模様の猫の絵馬を取り上げた。彼は蛇と猫の絵馬は、祈願者の家の猫が殺した聖なる生き物である蛇の魂がもつ怨念を、慰めるためのものである

と説明した松野武雄(1930)を批判した⁵。どうして松野がこの結論に至ったのか明らかではない。実際の祈願者から得た情報なのだろうか。それとも現地の他の住民からの情報であろうか。はたまた学者の推測なのか。民族誌的な情報が何もないので久保田は別の解釈を行い、水玉模様の猫によって、殺され、恨みを抱く人を蛇は意味しているのではないかと考えた。言い換えるならば、この様な絵馬が必要であったのは敵を呪う仲介物としてでもあって(久保田 1978:308)、もしくは敵や障害を取り除いてくれたことに対して、供物を受け取るもの(多くは神であるが)に感謝を捧げる証として、使われていたのかもしれない。さらにこの様な絵馬は現在や未来において、こうした敵や障害から守ってくれることを求めているとも考えられる。たとえ絵馬にその祈願の意味を表す表現や根拠が描かれていたとしても、祈願者の意図を知らなければ研究者にできる事はただおおよその意味を想像するか、一般的なモチーフを紹介する程度のことである。そのような知識にいつでも接近できるというわけではない。絵馬を奉納した人が、もはや亡くなっている場合や追跡が不可能な場合は特にそうである。それゆえこの様な対象を扱う研究者は、少なくともこうした絵や物語がもつ多義性を認めるべきである。写真 1 の兵士の絵馬は、石子による単純な説明よりも、実際には曖昧で二律背反的である。曖昧かつ相反する性格をもつということは、それに対する解釈が常に変動しゆくということである。このことは絵馬の意味が無限であるということの意味しているわけではないし、実際そうではない。むしろ、それは複合的で多層的であると筆者は主張しているのである。写真 1 の場合でも多くの筋書きを想定できる。A) この絵馬は息子⁶が軍事動員のために、これから徴兵されることを見越して、もしくはすでに徴兵されて間もないのであろう加藤の母が、神に家族の無事を求めて奉納した。B) 息子が無事に帰還し、除隊したことを母が感謝した。C) 加藤自身が誰かのために、A,B と同じような理由で奉納した。しかしこれら 3 つ以外の筋書き、例えば誰かが戦争での加藤の死を顕彰し、その死を讃えるためであるというようなものは考えにくい。大多数の日本における奉納画はヨーロッパのカトリックやメキシコ、ラテンアメリカのように葬儀や死の記憶のためには利用されない。実際、奉納画や奉納物は一般的に問題の解決、危機からの回復、収穫感謝によって構成されているようである⁷。しかし、日本にはいくつか例外がある。流産や妊娠中絶のための水子絵馬、嬰兒殺しのための間引き絵馬、日本の東北地方と沖縄に実在する冥婚の手段として利用されているムカサリ絵馬(新垣 1993、真壁 1979、松崎 1993a-c、桜井 1993、高松 1993、Schattschneider 2001)等である。それゆえもし加藤が東北地方出身で

(実際には違うのだが)、未婚の男性であるならば、絵馬の表現に花嫁が描かれ、彼の死を記憶し、あの世で結婚生活が送れるようにする目的のものであったかもしれない。本稿ではこの様な死と霊魂に関係した絵馬に注目する。第二次世界大戦⁸は日本人にとって最大の危機であり、特に日本列島が爆撃され始めた 1942 年より以前においては、それは愛国心と極端なナショナリズムを醸成するに至った。日本のアジア太平洋における植民地の安全保障と維持を必要とする軍隊組織は、「適切な考え方」を実施する愛国的な組織、隣組、警察といった全ての組織を通じて、1930 年代中ごろから無遠慮に国内に配置されていった(Mitchell 1976:21)。戦争に反対する表現を国家が禁止したにも関わらず、いや、だからこそ、そうした表現は共産主義的であったり、軍を批判するような落書きや風説、または噂話(冒頭に掲げた引用を参照)という形で行われていたのであり、あるいは戦争に反対したり、心配だという感情を書いた紙幣や選挙の票が人々の手から手へと流通していたのであった(Dower 1993: 123, 131)⁹。このように遠まわしにメタファーを通じて「不適切な表現」を行っていたはかないメディアの中に、絵馬や奉納画を含めたい¹⁰。理論的には、どのような形式の絵馬も不適切な考えを伝えるという意味で作られるが、本稿では戦時下の緊急事態に関連して作られた、一般的に軍国絵馬といわれる軍人の絵馬に分析の焦点を絞りたい。日蓮¹¹のような歴史上の人物とは対照的に、こうした絵馬は一般的に制服を着た軍人の造詣の絵馬という特徴がある。すでに述べたように、軍人絵馬は記号論的にも、意味論的にも、二律背反的で、互いに否定しあう感情や経験を明白に行間にこめている。ここで、儀礼の実践と過程の議論に引き続く、絵馬の様式の簡史を確認しておく事は、絵馬が本稿において文脈化されるのに役立つだろう。

様式

「絵馬」は文字通り「馬の絵」を意味し、最も古いもので 8 世紀に遡れる¹²。この「絵馬」という語の初出は 11 世紀初めの文章であると言われている(石子 1974:159)。また、絵馬は 13 世紀初めの数本の絵巻物(例えば天狗草紙絵巻等)に登場する(河田 1974 参照)。17 世紀までに祈願の主題や主旨は祈願者の増加に伴って多様化し、今日に至っている。絵馬を研究する日本人学者の多くは、絵馬を作る動機を刺激したのは、現実的な経済性であろうと仮定している。先行研究によれば、この

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

ような絵は指導者の出発を記憶するためや、好天を神¹³に願うために行われた古代の神道儀式で、本物の馬を奉納する代わりに捧げられていたとされている(岩井 1976:3-28、石子 1974:154-57、召田 1967:18-21)¹⁴。馬以外の絵馬のモチーフは、8 世紀の仏教の祈願文から派生したようである。この祈願文は、肖像画や名前と特定の神のシンボルやマントラが描かれ、遊行僧らによって多くの世帯に配られた。この祈願文は病い、貧困、その他の不幸を遠ざけることを保証する現世利益的なお守りとして信じられていた。神道と仏教の認識が重なり合い、溶け合って、一体化し、馬のイメージと祈願文を使い、絵馬の様式が現代、我々が認識するものとなっていった。かなり時代が下り、17 世紀以降、絵馬が市民権を得るにしたがって、多彩な媒体と様々な形状の絵馬が発生した。長方形か五角形の絵馬が最も多いが、鳥居や花輪のような独特な形状のものも作られた。これらは色鮮やかに、金銀の塗装、打ち出された銅、陶磁器、布、レリーフや実際のものを使ったり、それらを組み合わせたりして、様々な方法で装飾されている。大絵馬と呼ばれる大規模な絵馬が生み出されたのは、芸術・美学上の大変革である。「大」とは文字通り「大きい」を意味するが、それだけではなく「デザインが洗練されていること」や「職人の技であるということ」もほのめかしている。大きな絵馬は



写真 3 「大」絵馬 (45cm×60cm)。日清戦争が描かれている。明治 29(1896)年 4 月と明記されている。埼玉県立博物館のご厚意で掲載する。

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

縦横1ヤード(約91cm)以上にもなる。木製のパネルに洗練された絵が描かれ、14世紀以降から発展し、限定された画家による専門の美術館に展示されるようになった(岩井 1976:73-99、召田 1967:25-29)。今日、大絵馬は新しいものも、古いものも、神社仏閣や個人の芸術収集家によって大切に保管され、彼らが所蔵する絵馬のグラビアによるカタログが出版されている。こうした絵馬の主題としては、馬や歴史的人物、あるいは日本やポルトガルやオランダの船、また古典の絵や歴史的な戦の場面(写真3)だけでなく、農作業や畑や工場制手工業の百科全書的な描き方と同じようなものが含まれている。こうした絵馬は神社仏閣に併設されている屋内や絵馬堂と呼ばれる絵馬のための別棟に掛けられていたので、多くの骨董的な大絵馬は無傷で残されてきた。



写真4 軍人絵馬(縦12.2横24.8センチ)太郎という名前が、右下の部分に書かれている(石予1974:75より)



写真5 絵馬の広告(週刊文春1980:158)

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

大絵馬と対照的なのが小絵馬である。「小」は文字通り「小さいこと(少なくとも大絵馬よりは小さい)」を意味するが、「単純さ」や「素朴さ」をもほのめかしている。ほとんどのものが長方形や五角形で、縦 13 センチ横 18 センチ程度のカードになっていて、様々なメディアで、場合によっては雑でいい加減に装飾されている(写真 4)。小絵馬は特別な職人や巡回商人によって、長い期間作られ続け、これまでかなりの量が販売されてきた。そして、神社仏閣ではお守りやお御籤といった、それ以外の多数の祈願物とともに、いつでも販売されている。祈願者の中には、自分の絵馬を独自に装飾するものもあり、今日では「マイ絵馬」¹⁵と呼ばれている。

神社仏閣に専用に設えられた棚の上に、小さな木製の額縁が展示されている。奉納者は祈願内容やメッセージを、絵馬の通常は下塗りされた面に書き込む。そして、それを掛けて他人が読めるようにしておく。このように絵馬が人々に受け入れられていることや、彼らにとって他人の絵馬を自由に見ることができるという絵馬のもつ特徴は、この儀礼の媒体に関する後の分析に関係している。(以下絵馬と小絵馬を同じものとして扱う。)

長い間、絵馬は全ての立場の人が奉納してきた。そして、最近では「失われた伝統」の再発見と共に、日本の民衆文化の意義ある遺産として注目されている(Robertson 1994、1997)。70年代の「伝統ブーム」以来、最も目を引くのは、大小さまざまな絵馬が文化的価値のあるモノの代表として、また、生きた歴史の正統な代表として収集され、個人的に博物館に展示されてきたことである。神社仏閣ではこうした「流行」に乗って絵馬を必要とする儀礼を商品化してきた。例えば 1979 年東京の湯島天神と、京都の北野天満宮の 2 つの神社は、菅原道真という 9 世紀に天皇の側近によって学問の神となった人物を祀っているが、一つ 300 円の「合格祈願」の絵馬を数万個売り上げ、その収入が膨大すぎると批判されている。批判が集ったために、これらの神社はすぐにこの絵馬の売り上げから、ささやかな奨学金を設立した(週刊読売 1979、Robertson 1980)。同じころ絵馬専門店が開業し、平らなレリーフになった菅原の豪華な「合格絵馬」セットの広告が週刊誌に登場した(週刊文春等、写真 5)。次節では、こうした絵馬がどのように捉えられ、また用いられてきているのかについて見ていく。

祈願の儀礼

絵馬奉納として知られているところの絵馬を納めるという儀礼に関して、久保田はこれを発話行為として理論化してきている(久保田 1978)。例えば祈願するというような発話行為や話し方は、人であれ、超人であれ誰かを招き寄せ、何か反応を起こさせようとする意思伝達の活動である(Ahern 1979、Austin 1962、久保田 1978、Searle 1979 参照)¹⁶。また絵馬は書かれ、読まれ、反応され、書かれた口語体の本文や請願文という民間の様式をとっている。それらは時節に合い、目的をもった儀礼的で社会的な言説の対話的な様式である。例えば木札と呼ばれる絵馬には文字だけが書かれているが(召田 1967:77)、それは公的・法的な通達を五角形の板に掲示するという歴史的かつ、現在も行われている実践と明らかに結び付いている。この五角形という形状それ自体が言外の力をもっており、それ故第二次世界大戦中にイデオログ達は、戦時の標語とスローガンを記した木札を、精神的な戦時動員と一体である「正しい考え」の運動の一環として日本中の隣組に配付したように思われる。

「儀礼主義」として成文化される儀礼は、ある特定の文脈では抵抗や反対の表現として利用することができる。鶴見和子は外面上公式な規範にしたがっているように見えても、非国民の価値や信念が内面に保持される限りは、儀礼や儀礼主義を抵抗や反対の受動的な形式であると解釈している(Koschmann 1978: 20 に引用された鶴見和子による。また鶴見 1970:170-77 も参考のこと)。しかし、もし絵馬の奉納を発話行為として理解するならば、(この行為を行う反抗や反対の動機は、怒りに満ちたレトリックというよりも、絵と文字を利用した戦略的に曖昧さをもたせた表現ではあるのだが)この儀礼は動的で、不正を正す戦略となる。もちろん全ての絵馬が、軍人絵馬として曖昧で二律背反の意味をもっているわけではない。中には文字通り読むことができる絵馬もあるし、いくつかの方法をとる共通の行為によって、個人的な情報を含んで、ある決められた様式によって、決められた内容を記載する必要があることもある。それゆえ、この年配の男性によって奉納された、棒状のもので煙草を取り囲むという、禁煙の慣習的なシンボルの伝統的な形式である昔ながらの南京錠で締められたパイプや煙草が描かれ、神に煙草がやめられるようにという誓願が書かれている絵馬の状況や意味合いは明確である(写真 6)。



写真 6 禁煙を望む老人男性が奉納した絵馬(石子 1974:113 より)

思想統制をも含んだ戦争という緊急事態は、上述のように巧妙な形で公にされていた多様な異議申し立てを含むものでもあり、そしてまた軍人絵馬は絵も文も多義的であった。それは単に、ただ政府の見解に抗するような意見や動機を表すことが許容されていなかったというだけではなく¹⁷、時に自国や自文化に対する自尊心をもち、また時に大きな不安や困難を感じていたという、当時の普通の人々が抱いていた戦争への矛盾した感情を映し出してもいる。明らかに軍人絵馬は戦中期に奉納された絵馬の一形式というだけではない。人々はそれまでもしてきたように家庭の安全や安定、安産と子供の健康な成長、家族の病気からの回復といった望ましい状況を神に願い、感謝の意を表明し続けてきた。しかしながら、絵馬に描かれた絵や文章は、時間的にも空間的にも特定の出来事を反映している。それゆえ軍人絵馬は戦中期に出現し、有効な長寿の保険として神社仏閣で知られ、多くの人が奉納したのである。

地域性を重んじる訴えというのは、戦時中の天皇制国家に反対する典型的な表現である(Koschmann1978, 鶴見等編 1981)。国家神道の存在にもかかわらず、地域の神社仏閣は戦時下の農村生活の核心に影響を与えており、絵馬のような宗教的なメディアは、確かにナショナリズムや帝国主義の事業¹⁸に協力的であるとも読み取ることができるものの、それでも地域の自律性を表すも

のとして造られてきたのである。宗教や宗教的メディアは、権力の不均衡な関係性がどのように維持され、また、変容するののかという問題と分かちがたく結びついている(Wolf 1984:3)。軍人絵馬の曖昧さや意味の二律背反性は、反対しつつ同時に受け入れ、拒否しつつ同時に降伏するというような多様性や矛盾を、そこに同時に含みこんでいるということを意味している。どの絵馬も絵と文と言外の意味で全体をなしている。他人の絵馬を読み自分で奉納もする人は、多様な言外の意味をもつ絵馬のシンボルにこめられたその意味内容と交渉するために、絵や文を十分に読み解くことができなければならない、それはまた絵馬が実際に読者であり奉納者であるような人の反応をどれだけ引き起こすことができるかどうかということが、その二つのレベルにおける「読みやすさ」にかかっているということでもある。さらに筆者が主張したいのは、絵馬のもつ戦略的な曖昧さや意味の二律背反性が、奉納者でもある読者の「二重の自覚」とつながっているということである。この二重の自覚というものは、「生き延びるために支配者が世界や自分をどのように定義しているのかを理解しなくてはいけないことと同時に、彼らが思っていることと、予測していることを知ることができなくてはならないという事実から発生しているのである(Addelson 1982:181)」。

こうした二重の自覚における脱線や、言外にこめられた異なる意味合いに目を向けることによって、重層的な意味を考えることができる。そしてそれは戦争と弾圧の時代において有効な抵抗の表現であった軍人絵馬というものと、またそうではなかったものとしての姿を共に描き出しているのである。

絵馬はそれを通じて権力が行使されるような媒体であり、ここでいう権力とは「介入すること(もしくは介入しないこと)を通じてある特定の結果を確保する個々の、あるいは複数のエージェントの力(Thompson 1984:68)」という意味である。この場合のエージェントとは、超自然的なもの、神そして人の全てのことであろう。絵馬の権力やその言外の力は、言葉そのものに含まれた祈願文やシンボルとといったものだけではなく、一方では公式な祈願や誓願をするという意識的かつ重大な行為そのものから引き出されており、他方でそうした祈願や誓願に反応した個人や団体への共感にも由来している。神社仏閣で絵馬を奉納する人は、おそらくこうしたエージェントたちがその請願文に基づいて行動し、祈願を叶えてくれると信じているのだろう(cf. Ahern 1979:9)。日本の宗教信仰における現世利益性が、現在、個人や集団のもつ必要や興味を「超越性、来世主義や神に差し向けることを否定しない(Koschmann1978:7)」限り、絵馬奉納の儀礼的なパフォーマンスを増大させているのである。

小絵馬は最も良く祈願や誓願としての表現をとり、時に感謝の表現をとることもある。大絵馬もそれは同じなのだが、幸福な出来事を記憶するという表現も見られる。小絵馬でよく存在するものは、一般的に文献に拝み絵馬として登場するものである。「拝む」とは「祈る」とか「説得する」ということを意味する語である。現存する絵馬の呪術的な本質は、この儀礼と関係した言葉によらない表現である。「奉納」と絵馬の表面に書くことで宗教的な媒体として認識させ、言及する枠組みを構築する。文語的な「祈願」という語やそれより口語的な「お願い」(もしくはもっと丁寧な「お願いいたします」)という語は、信奉者がメッセージを記入する際に、それぞれ導入と結語として利用されている。前者は「祈りがこもった要請」という意味で、後者は何かに「このお願いに基づいて行動し、叶えてほしい」と嘆願するという意味がある¹⁹。さらに前者の「祈願」は宗教的専門家によるものではない奉納の様式で、一般の人々が嘆願するという意味であると認識されている(宮家 1980:194-195)。祈りのこめられた要請は現在の物質世界における生活を改善し維持するためのものであり、救済のための手段ではないとも指摘されている(千葉 1970:301-302、藤井 1972:219-220)。民族学者の井之口章次によれば「彼らの意図や要求を明確にする人類の前向きな一歩(井之口 1980:154)」によって、祈願は構成されているという。同様に「お願い」(もしくは「お願いいたします」)という文句は、その言外にこめられた力を読者に自己認識させると予測し、情報を提示するために使われていて、また苦境や危機に対して、責任があると仮定するために利用されている。どちらの表現も現在とは違う結果を生み出すことを意図し予期されている(井之口 1980:155)。

絵馬という形式を取った祈願や誓願の基本的な戦略は、できるだけ多くの神や人である読者からの共感を得ようというものである。この戦略に関係しているのは、特定の誓願や祈願は祈願者だけの利益ではなく、利益を友人親戚、知人や見知らぬ人も含んだ多くの人も得られるようにという、より拡大された信仰となっている点である。久保田が指摘しているように、絵馬を奉納する儀礼は「多様な社会関係を生み出し、社会を構築している(久保田 1978:294-95)」。それゆえ個人的に奉納した誓願は、他人から共感されて奉納するならば増強され、補強されるのである。こうした戦略につけられた特別な用語は「共同祈願」、「合力祈願」、「累積祈願」というものである(井之口 1977:7、1980:159.161.164、宮家 1980:194-95)。

また、必ずしも普遍的に見られるわけではないが、かなり一般的なものとして供養という絵馬を燃や

す儀礼が年に一度行われており、これもまた絵馬のもつ力を強めている。この儀礼は、新たに奉納される絵馬のために場所を空けるものであり、これは前述したように特に幾多の奉納者を引き付けて来た湯島天神のような有名な神社において大きな意味をもつが、加えて絵馬に宿る精霊をなだめ、依頼し祈願した功德を象徴的に開放すると信じられている(cf. Reader1991:179)²⁰。一方、絵馬は古ければ古いほど、風雨にさらされていればいるほど、効果があるとみなす事例も存在している。こうした発想はこのような絵馬は彼らが奉納した神の神聖なる美德と、自分で奉納もするが他人の絵馬も読む人からの共感のこめられた祈りという二つが同化し、掛けられ続けている(cf. Holtom1931:14)²¹。そして地域によっては家庭に絵馬を吊るし、その次の年に神社仏閣に持ち帰り燃やし、新しい絵馬と交換するという個人的な実践が行われている場合もある(小林 1941)。実際このように燃やしてしまうために現存する軍人絵馬は少ない。

筆者は、宮家(1980)の立場とは異なり、祈りのこめられた要求のもつ実演的な潜在力を単に人と神の間の取引に限定しないという点において久保田に同意する。しかし、加えて絵馬を見てもらうという、言葉によらない力を、人と人をつなぐコミュニケーションの一つの様式としても解釈する。以下の報告は筆者の、今となっては色あせてしまったフィールドノートからの報告である。

筆者が1979年の日本での現地調査の間に目にした、京都の熊野神社に掛けられた50枚ほどの絵馬のうちの10枚は、神社近くの整形外科に2年間(1979年から)入院する必要があるほど重大な奇形と内出血を患っている娘の母親が、数年間にわたって奉納し続けたものだった。全ての絵馬には神社のシンボルである鳥が描かれていた。その母親が奉納した絵馬の一つには以下のように書かれていた²²。

大阪府、枚方市在住、皆川^{記者注2}家の長女皆川和美8歳が現在京都大学病院の外科病棟3階〇〇号室に入院しています。彼女の腎臓の血管の詰まりが良くなり、食道の出血が止まり、骨の奇形と脾臓の病気が良くなり、手の骨と足の結合が上手くいくように深くお願いいたします。

娘の試練の悲痛な編年風の記述をした皆川夫人によって奉納された他の絵馬には、彼女の名前、

年齢、住所、電話番号が記されていた。巡礼者や参拝者は母親の絶望的な悲しみや娘の苦しみに満ちた絵馬を読めば、筆者もそうであったように、共感を禁じえない。実際に何人かの祈願者は自分の絵馬に、彼女に共感して、その少女の回復や幸せを祈ると書いている。少なくとも奉納もして他人の絵馬も読む人々の絵馬は、他人の絵馬を読まない人の絵馬よりも、彼女の人生への悲劇、心配、苦しみという真剣な対応を見せている。

この報告においてははっきりと示されているのは、絵馬は奉納者であり読者であるような人々の間に対話を生み出すことを通じてそうした人々間の関係をとらもっており、この意味において卓越した公的な儀礼であるということである²³。絵馬は屋外に掛けられていて、誰でも読むことができる。それは読まれて反応を受けるということの意味している。実際に中には心中で読んでもらう人を思い浮かべて絵馬を書くという神社仏閣もある。こうした神社の最も良い例は結びの神様と知られ、鮮やかに装飾された「縁結び」の地主神社か京都の清水寺であろう。こうした神社では文字通り何千もの絵馬が老若男女によって掛けられているが、最も多いのは自分に合った恋人や配偶者を求める青年たちである。中には自分に合った相手を漠然と求める内容もあるのだが、ほとんどのものは読者に向けられた「お願い」と一緒に奉納者の年齢、身長、体重、学歴、職業、趣味、音楽の趣味、好物、将来の計画、住所、電話番号等の特定の情報が含まれている。多くの人々が無数にかけられた「個人広告」をめくりながら、そのような重要な情報を忙しなく自分のノートにメモしている光景を筆者は見かけたことがある。これはいわば神社が提供する、出会いと見合いの儀礼とも言えるだろう。

軍人絵馬

何世紀もの間、奉納者たちは形式の意味内容を変更し、個人や共同体の状況が抱える危機にどう対応するかといった新しいイメージを創造することで、絵馬に関する象徴的な表現を増やしてきた。軍人絵馬は包括的な連続性の中で発生する、図像学的変容を調停させ、屈折させる社会・歴史的な現象の例となる。苦境に関する全種類の絵馬は戦時中に奉納されたものだが、軍人絵馬は特に軍隊の本質(すなわち徴兵、本国送還、勝利、戦死)とそこから派生した問題を扱っている。函館戦争(1869)、台湾出兵(1874)、日清戦争(1894-1895)、日露戦争(1904-1905)、太平洋戦争

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

(1931-1945)といった状況で軍人絵馬は作られた(写真 3)が、現存しているものの内多数は大型のものである。戦時中に破壊されたり、環境の変化に耐えられなかったり、あるいは無関心のためであったり、またとりわけ特に小型の絵馬についてはそれを燃やす儀礼もあるため、大型であろうと小型であろうと現存する軍人絵馬は非常に少ない。それ故この時期の絵馬については写真を資料として利用せざるを得ず、そのうちの幾つかは本稿に掲載している。こうしたはかない情報に依らざるを得ない研究の難しさについては結論部で触れる。

戦時中という緊急事態の影響だけではなく、国体を強化させようとする国家の中では強壯剤やビタミン剤の使用を促進する宣伝というような形式をとって、絵馬自体が戦争の時代に適応していった事例もある。写真 7 は 1940 年 9 月 11 日発行の『写真週報』に掲載されたビタミン剤の広告で、伝



写真 7 絵馬の形式をした、「わかもと錠」の戦時下における広告(写真週報 1940:25)

統的な衣装を身に着けた農家の女性を取り上げている。その女性の上方と右側に絵馬が遠近法で紐に掛けられている。小さい絵馬には瓶の写真が描かれ、両方の絵馬に「わかもと錠剤」の長所を記した宣伝文句が印刷されている。宗教的な文脈で絵馬に書かれた祈願や要求と同じように、これらの広告は言外にこめられた力を誓願する顧客に与えている。さらにどちらの絵馬も、その酵母剤と栄養改善、病気への抵抗力を結び付けているが、大きい絵馬は健康な身体と「国内で十分な収穫の秋を迎える」ということを結びつけるという、より包括的なシナリオを用意している。正式には「奉納」という語は宗教的な絵馬を用いて行われるが、この大きな「広告」はいわば太字で書かれた「健康の収穫」という宣伝文句を、「奉納」と

いう文句の代わりに利用している。この広告は大衆がもつ絵馬への親近感と、儀礼の媒介としての長い歴史が背景にあると推測できる。このことは論理的に地域の共同体を国民国家へと吸収させ、同時に広告と工業的な価値を農村経済に導入しているといえよう。

戦時下の国家儀礼では奉納という形式の伝統的な訴えも、軍事国家によって利用された戦略であった。そしてそのような国家のエージェントは地方の国民を「わがまま」で「自己中心的」とみなし、戦争によって起こされる暴力や困難が、差し迫った階級闘争を引き起こすのではないかと気をもんでいた(Dower 1993:113-14)。それゆえ政府が認可し、農家を対象として、広く人気があった情報誌『家の光』は、本質的には道徳的であるが、同時に再社会化と近代化を必要とする人々として地方の人々を描く記事や物語を掲載した。同じころ、絵馬は民族学の学術誌『民族文化』に頻繁に取り上げられていた。戦時下、地方史家や民俗学者が収集したコレクションは、ある種の「サルベージ人類学」であると思われていた(小林 1941:9、鶴岡 1940:12)。それでは絵馬にこめられた心理面の考察を通じて、軍事絵馬を特徴付ける幾つかの言語によらない形式を再検討したい。

「縁切り」

一般的な絵馬のジャンルの一つにいわゆる「縁切り」がある。こうしたモチーフの絵馬は配偶者、恋人、病気、悪しきモノとの関係や、依存を断ちたい時に奉納されてきた。最も典型的な絵の体裁は榎の一方に奉納者、もしくは奉納される人を描き、もう一方に離れたいと思っているモノを描く。そして、神道で聖なるモノや空間を示すために使われる締め縄と呼ばれる藁の紐で幹を縛る。「縁切り」のシンボルとして榎が選ばれる理由は、「榎は縁の木」という言葉遊びが挙げられる(岩井 1976:181-82)。この紐は要求の重大さを表すメタファーであり、かつそれが象徴的に結びつけているところのもの——夫婦関係、ムラ、国家など——が特別であり、かつ本来は結び付いているものであることを指し示しているのである。

こうした暗示的な縁切りのモチーフは、軍人絵馬に採用された(写真 8)。一人は民間人の服装をし、もう一人は軍人の服装をした二人の男が、榎の両側に立ったり跪いたりしながらそっぽを向いて描かれている。絵馬の中には榎が枝によって示唆されて、人が中心をしめている場合もある。二つの

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

形は同一人物の表面上の二重の様子や二重のアイデンティティである。つまり、夫婦間での離婚は認められないというアイデンティティと、離婚したいという縁切りを主題にした絵馬を奉納するという、ありがちな動機を示している。東京都板橋区の縁切榎と、足利市の門田稲荷という関東地方で2つの有名な縁切り神社に、この形式の軍人絵馬が掛けられている(岩井 1976:102)。

この形式の最も一般的な言外に含まれた意味は、縁切りと不和である。それはつまり、軍人は実家や故郷から離れて軍隊生活を送ることを、強いられているということである²⁴。解釈によっては、言外に含まれる意味は少ないのだが、絵馬研究者岩井宏美は軍人絵馬における縁切りのモチーフは、奉納者や奉納される人(両者が同じ人物である必要性はない)が兵役を避けたいと願望していることを、シンボリックに表していると示唆している。多くの人が兵役に就いた事はよく知られているが、岩井は国家政策と明らかに食い違ふ、心の奥底から出る本音から生じる反対の形式を通して、彼らはこういう解釈を行ったとほめかしている。戦時下を通じて日本の思想家や評論家は新聞、雑誌、出版された文集の余白や表紙に印刷し、適切な考えを広め批判的なゴシップやセンセーショナルな噂を抑えるために新たな言葉を作り、スローガンを提案した(Dower 1993:10)。彼らの抵抗が成功したかどうかという事は岩井の論点ではない。岩井の論点を拡大解釈して、最低でも縁切りのモチーフには矛盾し、相互に排他的な地位、感情、アイデンティティが同時に存在しており、二律背反性をもっていたということを指摘したい。それゆえ岩井は、あの絵馬で市民として描かれたものは、日々の生活における自主性のシンボルであり、軍人として描かれたものは、軍事国家での生活をシンボリックに表したものであると主張したのである。

1873年の徴兵令の発布以来、徴兵を逃れたいと思う若者はこの制度に悩まされてきた(Hane 1986:96-97)。そのような願望が反戦や反政府の明確な立場を取る必然性はない。しかし兵役拒否やただ兵役を拒否したいと思うことであっても、それは国家政策に反対することと同義であり、市民政策を混乱させ地方での生活を危うくすることとなる。それゆえ市民と軍人を描いた縁切りの軍人絵馬は、市民生活や地域の共同体を離れ入隊することに気が進まない個人の二つの相反するアイデンティティであり、そっぽを向く二人兄弟や二人の他人として表象される事と非常に関係深い。



写真 8 市民と軍人を描いた縁切りの軍人絵馬。壁に書かれた文章は 1979 年には無くなっており、筆者が 2 度目に撮影をした 1986 年にはもとに戻っていた。

(京都金比羅神社、金比羅絵馬館にて筆者撮影、1986 年)

その他、「反政府活動家が国家の推奨する思想的な立場に変更する」という意味の「転向」という概念の絵画的な表現として絵馬を認識することで、縁切りのモチーフの解釈はより複雑になっている。この転向は暴力、家族への脅迫、そして単に環境による権力によって引き起こされた(Hunter 1984:225、鶴見:1986:12)。このような場合、軍人は転向した市民を表している。そして、おそらく軍服によって、転向させられた反体制的な市民の存在を包み隠しているために、さらに問題を複雑にしているのだろう²⁵。母子の関係は国家によって転向を強要する際に利用された。鶴見は思想警察の尋問の技術を以下のように紹介している。

警察署長は容疑者を留置所から署長室に連れてきて、署長の椅子に座らせ親子丼をご馳走する。この料理の名前は文字通り「親子丼」で、この料理を出すことは親子関係を思い出させるよう

に意図されていた。警察官はイデオロギーについて何も言わず、ただ「お前のお袋さんが心配しているぞ」とだけ言うのである。若者が権威への反発を感じるであろう父親については触れられない,,、ついに若者は,,、彼のイデオロギーの上部構造を溶解させるのである(Tsurumi1986:12)。

それ以外の縁切りのモチーフにこめられた言外の意味は、描かれた二人が市民生活に戻ったが、自分の軍隊経験を忘れたいと願っている帰還兵を表しているというものである。この説明は、京都の絵馬博物館に展示されていた縁切り軍人絵馬の説明書きに記されていたものである(京都の金比羅寺の中にある金比羅絵馬館、2000年8月の滞在時)。

縁切りのモチーフを、家族や地域社会から離れ、喜んで兵役に行くという表現であると解釈するのは妥当ではない。縁切りのモチーフや対象は絶対的にネガティブなものである。つまり、ある人が別れを強いられるか、その別れを引き起こす耐えがたい状況をほのめかしているのである。このことと関連して、何名かの徴兵された兵隊が思想警察に「愛する人が書いた別れを悲しむ詩」をもっていたことで捜査されているのは意義深い(特高月報 1942年4月号:30 Dower1993:133より)。直接的に軍隊の価値や愛国心を礼賛する軍人絵馬は、主に歴史的な戦争の場面を描いた大絵馬であることが多い(例えば写真 3)。もちろん、軍事的な英雄主義というテーマや、有名な軍人のイメージは、ある立場の人々にとって、反戦の解決や権威への反抗の力強さを象徴的に表現するという風に、脚色されて読解される可能性を常に孕んでいる²⁶。このことに関連して、恵まれない現世での成功を祈る個人が奉納した、勇敢な侍が描かれた小絵馬は、より一般的である(石子 1974:222)。

縁切りの軍人絵馬が本人ではない誰かによって奉納された場合、奉納される人が兵役で共同体を離れることを、自分で奉納もして他人の絵馬も読む親、配偶者、友人、親戚、同僚が、望んでいないということを表しているのだろう。母が息子のために絵馬を奉納する場合、特に、日本における母親と長男の相互依存という、歴史的で複雑な感情を読み取れるだろう(Lebra 1985:158-216 参照)。鶴見和子や、その他の歴史学者によれば、教科書やその他の主要メディアの分析から、国家は母親たちに息子たちを連れて天皇や国家に捧げることを推奨していたという(鶴見 1970:257、Miyake1991、永原 1986、椎野編 1994)。しかし、多くの既婚女性は国家が構築した愛国的な「良妻賢母」像と、徴兵された兵士の母や妻であることによる感情的なリアリティの間に、矛盾を感じざるをえなかった。

母親が奉納した縁切りの軍人絵馬は、「家族国家」²⁷という愛国心と、家族を守りたいという気持ちの両方を、同時に内包することができたのだろう。

鶴見が解説した戦時中の事例は、縁切り絵馬の解釈がもつ二律背反性を支持している。その中で母親は公的な場面では、息子が天皇のために栄光ある死を遂げることを望み、それゆえ国家に好意的だと判断された。しかし、息子の徴兵に苦しんでいた母は、個人的な場面では無事に家に帰ることを望んでいた(鶴見 1970:253)。兵士の妻たちは全員が役割の矛盾を経験していた。つまり、理想的には彼女らは「夫が戦場で勇敢な戦死を遂げるように励ますことを期待されていたが、実際には夫が無事にすぐ戻ってくることを望んでいた(260)」。

苦しんだり心配したりすることは、愛国心がないことと同じことである。そこで、例えば「武運長久願」というような、軍人絵馬に共通したスローガンを書けば、それは愛国的な表明をする絵馬として捉えられるので、そのスローガンとは矛盾する(かもしれない)言外にこめられた感情を包み隠してくれるのである。本音を隠し通す事は絶対的に必要で、『特高月報』には「息子が(1942年2月に日本に占領された)シンガポールで戦死したらしい。どんなに国を思っても親ならば泣かずにいられるだろうか(特高月報 1942年1月号:13、Dower 1993:133による)」と言ったのを人に聞かれてしまった親が逮捕されたという報告が掲載されている。

同様に兵士の母親に共有されていた「小石に語りかける」という実践がある。

河原で小石を拾い、それを洗って神に供えて祈ると、兵士の足に魚の目ができることから守ってあげられるといわれている。このことを聞いたので私は毎日小石を拾って、きれいに洗い、家の神棚に供えて祖先に祈りを捧げ、それを抱いて「さあ、一緒に寝ましょうね」とその小石に話しかけていた。この儀礼はこっそり行い、戦後20年近くも秘密にしていた(Tsurumi 1970:258-259)。

軍人絵馬は直接、戦争の根源や原因を扱っているのではなく、徴兵や、長引く悲惨、恐れ、餓え、極度の疲労や、それ以外の悩みなどの不幸が、日々の生活で起きていることを秘密に扱っているということを念頭に置いておく必要があり、これは「少数の栄光のために大衆は死ぬ」とか「日給35銭とは兵士を馬鹿にしている」といった反国家的で、戦争を明確に批判する多くの落書きがなされていたことと対照をなす(Dower 1993:127-28)。逆に言うならば、軍人絵馬を解釈し、理解するということは、

すでに縁切りのモチーフにおいて示したような多様で、かつしばしば相反するような重層性に取り組むということなのである。

「祈る軍人」

1940年に民俗学者である荒井とみ三は、第二次世界大戦中に作られたまた別の種類の軍人絵馬の事例として、四国の延命地藏尊で奉納されたものについての報告をした²⁸。

(これらの絵馬は)子供の絵のように自発的で素朴である。勇敢な軍人が敬礼をしているので、これは戦勝祈願のためのもので、人に見せたり装飾したりするためのものではない(荒井 1940、石子 1974:186 の引用による)。



写真 9 軍人絵馬 (25×20 センチ) (石子 1974:68)

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

軍人絵馬の多義性を引き合いに出して、石子は荒井が賞賛した愛国心は、言外の意味において、決して戦争に協力的ではない上辺だけのものであると主張した。彼はこれらの軍人絵馬は閱兵場にある延命地藏尊に奉納されたのだから、そのシンボリックなイメージは戦争の勝敗には無関係で、安全に帰還することを願うものに他ならないという議論をおこなった。彼はこうした絵馬を作成した動機は、愛国心でも戦勝祈願でもなく、無事の帰国とその後の長寿という個人主義的でプライベートな願望であると指摘した(石子 1974:186)。社会史学者の作田啓一は石子がほのめかした個人主義のもつ潜在的な部分について詳細に議論した。

国家に命じられれば、個人は命を捨てる義務があった。もし深い淵から上昇したいという願望があれば、人々はそれが個人的な存在に根ざしていることを明確に意識していなくてはならない(Sakuta 1978:225)。

石子の絵馬に対するこの様な平和主義的な解釈は、戦後日本の反戦思想が広がる雰囲気の中で、彼が回顧した感情によって、もたらされたものかもしれない。それは1940年の荒井の解釈が愛国主義的な社会背景から自らの心中で行った検閲によって、もたらされた可能性があるのと同様である。しかし、それにも関わらず、この二人の民俗学者はそれぞれ別の解釈をしながらも、軍人絵馬の基本的な性質に、多義性と二律背反性があることを指摘しているのである。

問題となっている延命地藏絵馬の実物を見る事はできないのだが、荒井の記述によれば写真4に似ているようである。この絵馬には着帽し、気をつけの姿勢をしている兵士が、頭上に象徴的に描かれた幕によって分けられ、神道の神社か仏教の寺院の前で礼をして祈りを捧げている。肩の辺りに奉納と書かれ、兵士にとって左側に田野という姓が書かれている。写真9もこれに似ているが、二人の兵士は右手を上げ、*Abhaya-mudrā*(「おそれるな」の意)として知られる、仏教徒の手の所作によく似た挨拶のジェスチャーをしている。写真10の兵士も同じような所作で描かれている。写真9の二人の徴兵された兵士は神社か寺院の幕が彼らにとって右に、松の木が左に描かれ、その間に立っている。「納」の字のすぐ下に(埼玉県の)大宮町という地名が書かれ、それに続いて、もうほとんど読めないが二人の姓が書かれている。

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

写真 1,10,11,12 は「祈る軍人」様式より大きく、また、より詳細な形式であり、この形式には祈る軍人、神社仏閣の一部が組み合わさったもの、松の木といった幾つか図像学的要素に共通点がある。縁切りのモチーフのように神社仏閣の前で、礼をするという形式はよくあるテーマで軍人絵馬に限ったことではない。しかし、実質的に市民は常に跪く形式で描かれるが、軍人はほとんどの場合起立して描かれる。これはおそらく軍人が堅固であることや、あるいはやはり死に近いということをも暗示しているのだろう。絵馬のその部分が磨り減ってしまっているので、写真 10 では明治何年の下一桁が九であることだけが部分的に確認できるのだが、この日付が誕生年なのか、奉納された年なのか、何かの記念の年であるのかははっきりしない。(もしこれが明治 29 年であるならば、写真 3 のように日清戦争の間に奉納された絵馬なのかもしれない。)市民であろうと軍人であろうと服装それ自体では絵馬の年代を知る指針にはならないが、二人の跪いている男性は正式な着物を着ていて、軍服や特に軍帽は 19 世紀末に使われていたものようである(写真 3 と比較していただきたい)。この軍服は軍隊の服装で将軍を示す特定の段階と一致しているが、これは単に「軍隊」や「軍人」ということを示しているに過ぎない。

冒頭の主題であった写真 1 は、背景に組合や地域自治によるムラや共同体を意味する藁葺き屋根の農家が並んでいる。前景には香炉、水入れ、灯籠、手水舎のように神社か寺院の詳細な描写がされている。写真 11 にもみられるように、兵士は脱帽し聖域に向かって礼をしている。軍人絵馬に関して特筆すべきは、軍人が祭壇や聖域から少し離れて描かれていることである。これはおそらく徴兵(つまり、部外者)が村落社会の日々の生活に迫り寄せることで、新たな境界線の認識が生まれるということが背後にあるのだろう²⁹。写真 12 の 4 人の兄弟の軍人は神社仏閣から等距離に描かれている。

神社仏閣は村落世界を自立させ、聖別し、歴史的に戦時中日本の村落生活の精神的核を形成した。同様に神社に納められた神は村落内で、「崇拝対象である集団のメンバーの幸せだけに関心がある」のである(Sakuta1978:223、また Robertson 1994, 2 章、4 章の議論も参考されたい)。外の世界から村落の無事を守る物質的な柵など存在しないが、それにも関わらず、不可視で精神的な境界線は存在しているのである(cf.垂水 1982:198)。筆者が議論したいのは、軍人絵馬は自ら奉納しつつ他者の絵馬を読むという儀礼的パフォーマンスによって、精神的な境界線を引くという意味があると



写真 10 軍人絵馬 (36.6×28.7 センチ) (石子 1974:68 より)。



写真 11 軍人絵馬 (34.5×29.7 センチ)。下左角に名を前田亮輔、階級を陸軍歩兵上等兵と書かれている。上右角に「凱旋記念」とみえる (石子 1977:77 より)。



写真 12 軍人絵馬 (39.6×29.7センチ)。4人は長塚という同じ姓であることが左下の角に見られる(石子 1974:76 より)。

いうことである。こうした絵馬は未知で漠然とした外の世界に対する存在論的防御として、祈る軍人によってシンボル化されている共同の隔離の感覚を助長しているようである。こうした態度の当然の帰結は「村人は他所者と決して共に生活しない(198)」というものである。

人類学者の垂水稔は道切という、外界との縁切りの儀礼やシンボルに対して、注意を喚起している。文字通り「道切」は「関係を断ち切るとか、道を閉ざす」などの意味があり、誰か、もしくは何か境界領域から出入りしないようにするためのものである。想像上のものであろうと、物質的に存在していても、境界が終結を必然的に持ち合わせているという限り、これは境界を書くという実践である(垂水 1982)。この概念は単に縁切りというモチーフがもつ別の言外の意味をほのめかしているだけでなく、地方の自治に関する主張を反国家の形式として読み取る可能性もある。公式な全体主義抑制や制限の一連の輪の中心に個人をすえて(いや、隠しこんだのかもしれない)、それは家庭の外に出て国家をも包み込んでいった。道切と縁切を同時に行うことで、境界線を描き、シンボリックに村落と国家を切り離し、全体主義の中で全体を統合する体系とは全く違うものを表現していたのである。境界を描く事で、象徴的に村落と国家の関係を不連続で断絶したものとして表現しているのである。

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

それゆえ祈る軍人絵馬はムラと、その独自の歴史が存続している表明といえよう。その歴史とは神社仏閣がこれらの存続を象徴し、村人は奉納することで共同生活が第一であると認めるのである。またこのモチーフは共同体のメンバー一人一人が、かけがえのない存在であると認識されていることをも表している。若い男性は徴兵を逃れるか、もし、徴兵され、前線に送られたとしても、共同体を永遠に存続させるために無事にムラに戻らなくてはならない³¹。

これまで議論してきた軍人絵馬に多く登場する松は、長寿や根気といったものを示すシンボルである。「松」には「待つ」という同音異義語があり、文字通り「何か、もしくは、誰かを待つ」とか、「期待する」という意味がある。この同音異義語は、誰か他の人を助け守ってもらうことを期待するという意味をもち、どちらの語も絵馬による個人を超えた文脈や、言外にこめられた力をほのめかしている。社会的・歴史的な文脈に規定される形で、奉納者であり他人の絵馬を読みもする人々は、その土地固有のシンボルに馴染んでおり、それ故祈る軍人絵馬のもつ多層的な言外の意味を上手く操ることができた。あるレベルでは松の木を表す「マツ」によって勇猛で英雄的な死よりも、長寿が優先されているということが示され、また誰かを待つということを表す「マツ」に母親、友人、村人が「兵士の帰りを待つ」という願望が重ねられているのである。結局、読者は名前、職業、日付、住所、スローガン、嘆願内容といった文字による部分によってより具体的に示されている苦境を認識することが待たれて——待つ——いるのである。

写真 11 の右上にある「凱旋記念」というスローガンは、幾つかの解釈が可能である。公的な観点からは「凱旋」とは、名誉の戦死を遂げた兵士が、灰になって帰国することを示すのだろう。しかし、すでに本論文の冒頭で述べたように、絵馬は死を記憶するためのものではないので、この解釈を代表的なものとするわけにはいかない。その代わりに実際には、兵士が(生きて)戻ることを願っていることを指し示しているのであろう。もしくはこのスローガンは単純に誰かが、ある兵士の無事な帰国を願っているということを表しているのかもしれない。つまり、この絵馬によってその兵士が無事に帰ってきたことを記憶したいと「表明」しているのであろう。「勝利」という言葉の意味が戦や戦争の結果であるのか、見込みに反して兵士が生きて返ってくることなのか、そうでなければその両方であるのか、それは曖昧なままなのである。石子は写真 1 を「除隊御礼」、写真 10 を「武運長久祈願」と述べている(Ishiko1974:218)。これらの絵馬の写真には、そのような内容が記されているという風には見えないの

で、石子は推測したか、裏面に書かれたものを参照したのであろう。本康宏史は、軍人絵馬には「武運長久」や「戦勝」というようなスローガンがよく含まれるが、徴兵や死を避けられるようにという願いが、こめられていると述べている(本康 2002:322-23)。

絵馬は死を記憶するようなものではないという論点から話題を変えて、より早くから導入されていたムサカリ絵馬という特殊なカテゴリーについて考察する事は重要である。芸術的で洗練されているというわけではないのだが、この絵馬はどうやら山形県にのみ存在する宗教実践のようで、「死者の魂の結婚」という取引を行う霊媒だけが死に対して行う一般的な「大絵馬」である。カタカナで表記されるムカサリは山形の方言で「結婚」を意味するようである。このムサカリという用語は、一般に日本の東北地方でみられるこの種の絵馬を表すのに使われている。成人した息子や娘が(自殺以外の原因で(松崎 1993:20))未婚で亡くなった親は、結婚式か、彼／彼女が結婚の服装をしている写真をカラージュした絵馬を彼／彼女とその配偶者のために奉納する。それゆえ山形県天童市の若松観音には、第二次世界大戦中にニューギニアで、二人の息子が戦死した母親によって奉納されたムカサリ絵馬が掛けられている(写真 13)。二人の息子とその配偶者は床の間の前の金屏風の前に座っている。その床の間には、二羽の鶴と松の木が描かれた掛け軸が掛けられ、それらは共に長寿のシンボルである。彼らの後ろには、明らかに日の丸をほのめかした空に浮かぶ赤い太陽が描かれている。結婚の装いをしたこの2組の夫婦の前には、結婚の印として少しずつ飲むための酒を入れる3つの杯が描かれている(森 1981:16、また松崎 1993a:62-95も参照されたい)³²。そのほかに若松観音に掛けられているものは、右側に位置する背の高い石でできた灯籠の前に、華奢に立っている兵士と、左側に長袖の黒と赤の着物を着た女性という中規模の絵馬である。彼女は丸く房にした髪飾りを見せつけるようにしながら、左手に何かをもっているようであり、着物の袖は白い背景に対して緑と茶色の松の木によって装飾されている。また軍服を着た兵士は帽子をかぶって、右手に暗い色のものを持ち、左手にはより平らで、より大きな何か赤いものを持っている。(もともとの絵そのものが簡素であるのに加えて、私が唯一手に入れることのできた絵馬の写真も明瞭なものではなく、名前やスローガン等については読み取ることができない。)昭和 18(1943)年という日付は絵馬の左側にはっきりと見ることができる。神社か仏閣の中庭に、後ろに生えている2本の松の木と2人の人が立っている(写真 1 に似ているがより明確に空間に焦点が合っている)。白い雲のような花が咲いているかん木の模様がこの木

に重なっている。この写真が載せられていた匿名のウェブサイトでは、この絵馬をムサカリ絵馬ではないとしていたが、問題はこの絵馬が死んだ兵士を記憶しているかどうかである。私は上述の理由からこれには同意できない。むしろこれまで述べてきたように、親戚や婚約者によって奉納された松の多義性を表現した絵馬ではないだろうか。

一般的に言って、こうした軍人絵馬のモチーフがもつ曖昧さや不確かさは、スローガンが指し示す内容が、多義的であるということだけではなく、イメージとテキストの間にある関係性が本質的に不明瞭であるということをも示している。イメージはテキストを説明し、増幅するのか、それとも両者は矛盾するのか。またテキストはイメージを説き明かすのか、それともイメージの内容とかけ離れていってしまうのだろうか。イメージとテキストはそれぞれ独立したものとして捉えられるべきなのか、それとも両者は意味の弁証法的な関係において捉えられるべきなのか。バルトは「(図像的と記号的という)2つの構造体はそれぞれに還元され得ないものであるが故に、(イメージとテキストが)真の意味で結合することはあり得ない。しかし混じり合うということは、程度の差はあれ、あり得るだろう (Barthes 1982:205)」と述べたが、この両者が何らか混じり合っているという点は、軍人絵馬においてははっきりと見ることができる。すなわちそこには一方にはナショナリズムの振る舞いと、また他方には個人的な願いやあるいは地域の自律性の主張の装いをまとった反戦や反国家の感情という、時に矛盾し、しかし同時代的に広く見られたモチーフが埋め込まれている——テキストとイメージの両者を通じて——のである。

ジャンルの地域差比較

陸軍記念日のポスター(写真 14)の尊大で断固としている操縦士とは対照的に、軍人絵馬の中で礼をしている軍人はつつましくやわらかい。絵馬と同様、戦争のポスターも公共の媒体であるが、読者に祈願し、現状を変えるという儀礼過程に参加を求める軍人絵馬と戦争のポスターは、たとえ即座に軍国主義への改宗を求めないとしても、読者に対してははっきりと肯定的な反応を求めるという点で異なる。たとえ軍隊の運動を支援する大絵馬でなくても激励が見え透いているのである。



写真 13 第二次世界大戦中に、その二人の息子がニューギニアで戦死した母親によって奉納されたムカサリ絵馬(森 1981:16 より)。



写真 14 陸軍記念日のポスター(原 1967:217 より)。

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

この陸軍記念日のポスターの文字と図像の要素は「商業目的のための欲望の構造(Bernheimer 1961:205)」を、共同で最も効果的に利用しているように思われる。結局戦争とは血と同じくらい(場合によってより多く)資金を消費するということであり、陸軍記念日のポスターは軍事活動に、人々のもつ資本を提供するよにという命令なのである。操縦士は見るものに向けて日本刀を力強く掲げ、男性にも女性にもそれを「掴み取る」ように説得しているようである。男性にとって、これは国家の戦士として兵役を勇敢な義務として考えるという命令であり、女性にとって、日本の歴史神話の中の刀がもつ性的なシンボルや多産を賞賛するという、国家のプロパガンダ化され神聖視された母性信仰(Robertson 2001, 2002)などの中で、刀を「掴み取る」ということは(男の)子供を多く生むことを暗にほのめかしているのだろう。

このポスターを見た人々が転向するという反応を取る事は、様々な方法で強制されたものであった。第一に、兵器としての刀の意味するものによって、第二に、その厳しい表情が死を強制されていることを予見させる操縦士が意味するものによってである。この写真は自殺をする神風特攻隊を思い出させるという任務を果たしていたようである。そして、神風特攻隊はこのポスターが出された1944年に特別部隊として最初に組織されたのである。第三に、反応を起こさせたのは、力強く書かれた「断」という漢字(「判断」、「決断」、「断つ」という意味がある)で、これはポスター全体に響き渡り、公的な「撃ちてし止まむ」というスローガンを見る者に生き活きと伝えているのである。毛筆の漢字の下、操縦士の左に書かれているこの「撃ちてし止まむ」というこのスローガンは8世紀の歴史神話、古事記から取られている。この歴史神話は初代天皇の神武天皇から始まり、1942年の38回陸軍記念日の式典で関の声として採用された。当時の新聞記事によれば「国民の全員が戦いの精神に馴染まなくてはならない(1942.2.25)」(毎日 1942)とのことである。

このポスターのテキストと図像の選択や配置は、専門のポスター画家である岸信男という人物によって意図的に行われており、その依頼主は国民の動員や統制のため1940年に設立された強力な国民組織である大政翼賛会の宣伝部門であった。一方、ほとんどの軍人絵馬は匿名で控えめだが才能溢れる職人が、クレヨンや水彩で描いた(石子 1974:185)。自らの絵馬に書き込み独自性を出すことで、奉納者は型にはまった図像を用いて、より個人的でありながら、曖昧に嘆願をすることができ

絵馬から読み取る想像の共同体(ver. 1.00)

たのだろう。陸軍記念日のポスターとは異なり、軍人絵馬は読者に厳しい命令を課したり、それに従うように強要したりすることはない。すでに述べたように、絵馬の言外の力は祈りに満ちた要求や誓願というパフォーマンスにあり、またそれに反応した読者の共感にあるのである。

民衆宗教の芸術様式としての軍人絵馬は、特定の社会史上の実践と環境の中で作られたものであり、それを作り、奉納した個人やグループを特定できる意匠を備えている。民衆文化そのもののように、軍人絵馬という様式には抵抗と服従、拒絶と降伏というような入り組んだ弁証法があるが、これは上述で検討してきた様々なモチーフについて、それらを多義的に解釈してきた際に見られていたものである。これらの特別な絵馬は、そのシンボルが帝国の好む形式で構築されていようと、個人の興味と地域を重視するという表現として位置づけられる。軍人絵馬は直接戦争の根本や原因を扱っているのではなく、むしろ日々の生活の中において戦争が引き起こした諸々の妨害と、そしてまたそれに対する両義的な態度とを扱っているということは重要であり、これは多くの反政府的な落書きが鋭く明確に戦争を批判していたことと対照をなす。民衆の反抗と「不適切な考え」の一つの媒介であり、また様式となった軍人絵馬の力は、一方には祈りがこめられた誓願というパフォーマンスにあり、他方においてそうした誓願によって動かされる読者－奉納者の共感にあったのである。

今完全な形で残されているかどうかに関わらず、絵馬のもつ力というのは民衆意識のエージェンシーを示し、同時にその民衆意識を変容させる点にある。軍人絵馬が曖昧でありつつも明確に意味しているのは、一つのイメージやテキストが一つの固定した意味しかもたないということもありえないということであり、かつ上述で述べてきたように無限の意味をもつということもありえないということである。現存する絵馬を読むことができるかどうかは、読者のシンボルを読み解く能力と、そしてその絵馬の制作者、主題、儀礼的文脈との構造的な関係にかかっている。軍人絵馬は絵馬の(民衆文化と言い換えてもいい)モチーフに描かれた戦争の影響を、単純に反映したものではなく、戦時下の権力と共同体の不均衡で競合している関係を表し、シンボル化している。これらがもつ二律背反性と曖昧さは、公的なもしくは正しいとされる見解に抗するものであるが、現存する絵馬が少なくはかないものであるために、その背後に無数の絵馬の存在を前提する解釈学的アプローチを行った。これに関連して絵馬は説明しがたい歴史的な民衆儀礼の代表としてだけではなく、日々の生活の中でのほかないもの、他愛もないもの、「評価しにくいもの」の代表と考える事はできないだろうか。同じ考え方からナタリー・

ゼンモン・デービスはヘイドン・ホワイトに同意して「世界はただ「中心的な主題があり、適切な導入、展開、結末があるような、よく作られた話という形をとって存在するというわけではない(Davis 1987:3)」と述べている。「絵馬から読み取る想像の共同体^{訳者注 3}」の境界や領域を調査することで、絵馬のようにかつては非常にありふれたものであったにも関わらず、現在においてはまれにしかないはかないモノから、民族誌的、歴史的、文化的に貴重な価値を取り出すための方策を発展させ、またそれによってデービスらが先鞭を付けた試みを補強したいと願っている。

謝辞

1976年から絵馬について写真撮影と収集にあわせてフィールドワークと文献調査を実施してきた。この30年以上筆者は多くの友人、職人、研究者、出会った人々に感謝を述べ、ここに心からの謝辞を申し上げたい。本稿はコペンハーゲン大学(1996)とウィーン大学(1999)に提出した論文をもとにしている。同僚や筆者の学生・聴衆にも感謝している。彼らは刺激的な質問と提言をしてくれた。本研究を応援してくれたスコット・シュネルと研究の許可の道筋をつけてくれたベンジャミン・ドーマンに多くの感謝を申し上げる。

¹ 『特高月報』は特高の月刊誌である。

^{訳者注 1} 本稿では筆者が日本語の原典ではなく、英文訳されたものをそのまま利用している個所がある。当訳では文章の流れを重視し、日本語の原典を掲載せず、英文訳されたものから訳出した。

² この絵馬が奉納されている妙法寺についての情報は『コンサイス地名辞典—日本編』(三省堂編集所 1975:1081-1082)による。筆者が2000年8月に訪れた際には目の健康に関連する絵馬が多数奉納されていた。

⁴ こうした様子はヨーロッパやメキシコ、中南米でのカトリックで何世紀もの間作られてきた絵馬や奉納画と酷似していて、発展した奉納方法がある。残念ながら紙幅の関係上、日本語ではない絵馬との詳細な比較分析はできないが、後日別稿を用意したい。

⁵ 久保田は松野の文献の出版年を1965年としているが、実際、後者は1930年に世に出ている。

⁶ 日本人の母と息子の強力な結びつきは、人類学の著作で上手く表現されている。さらに戦時中のプロパガンダ映画にも、操縦士やその他の兵士たちが、自らの飛行機ごと死に至るフライトや突撃の際に「お母さん」と叫んでいる様子が登場する。第二次世界大戦中農家の長男は大抵兵役を免除されていた。次男から下の息子たちを兵役から逃れさせる為に、農家が取った一つの方法は、息子のない農家に養子に出し、そこで「長男」の免除を請求することであった。

⁷ 本稿では聖人や神が行った奇跡によってもたらされた収穫感謝と注意書きがされたものは例外として事例から除外した。日本の「収穫感謝」の絵馬の大多数は危機の回避を目的として奉納されたもので、それらは状況がよりよくなるように、また危機から守ってもら

えるようにという目的で奉納されたものである。

⁸ 日本にとって第二次世界大戦は1931年9月の満州事変より始まった。この戦争は日本語では「15年戦争」、「太平洋戦争」とも呼ばれ、帝国主義者は「大東亜戦争」と呼ぶ。

⁹ ダワーの報告によれば特高や思想警察は、1941年の12月から1944年初めまで、『特高月報』に公私の場所の壁に張り出された写真を収集、出版していた(Dower 1993:124)。噂に関してダワーは「1944年だけで全国の憲兵に6千を超える「衝撃的な噂」(一日におよそ15から20件ほど)が殺到している間に、東京だけで1941年から1945年の間に、2,020の「噂」を帝都警察は調査した」という統計を紹介している。

¹⁰ このことに関係してスコット(1980)やシュネル(1995)によれば、岐阜県の飛騨で行われている「越し太鼓」の雄弁なデモンストレーションは、日本の初期の近代化において政治的な抵抗のメディアとして利用されていたという。抵抗の形式としての、この手のつけようのない儀礼のもつ効果は、第二次世界大戦の最中でも行われていた。

¹¹ 日蓮(1222-1282)が創始した日本中心の仏教千年王国運動は何世紀も後に、多くのナショナリストによって分派を派生させた。いずれも神風と呼ばれる台風によって失敗に終わったが、モンゴルが1274年と1281年に日本侵略を試みた際、彼の日本が破滅するという黙示的な予見によって信頼をえることとなった。

¹² 1989年、現存する最古の絵馬が平城京(710-784)南部で発掘された。その絵馬はイトスギで、幅19.3センチ、長さ26.7センチ、厚さ6ミリ、鞍がつけられた馬が紅白の絵の具で描かれていた(“From the Japanese Press” 1990)。英文で読める絵馬に関する基礎的な情報は、以下を参照していただきたい。Holton(1931, 1938), Reader(1991), Robertson(1980), Starr(1920)。

¹³ 祖先の霊や、生物でも無生物の現象でも、そこから発生する重要な本質という意味の「カミ」の翻訳として、“Deity”は不十分であるが便利な語である。

¹⁴ 「神への手紙」としての絵馬に注目したリーダーの業績(Reader 1991)も参照いただきたい。

¹⁵ 「マイ」という接頭語は、「マイホーム」という拡大家族とは反対の核家族に向けた傾向を表す1960年代の造語等に使われている。「マイ」という接頭語は絵馬と結びつくことで個人的な願いということを示す。京都の祇園の近く金比羅宮には、絵馬を掛ける棚の中に「マイ絵馬」専用の部分がある。神社仏閣で未記入の絵馬を購入した奉納者は、クレヨンや様々な色のペンを使って祈願内容や祈りの視覚的表現を描く。この神社には大小様々な多くの絵馬を展示した絵馬博物館が併設されている。

¹⁶ 学術的な方法論に照らして考えれば不適當なのだが、本稿では「発話行為」を発話行為理論や学術的な議論とは別の方法で利用する(Culler 1984:110-28を参照)。発話行為の概念を用いて絵馬を考察する上で有効な側面はパフォーマンスの概念である。それは失敗する可能性を条件とするということ、それは完璧なパフォーマンスの中では失敗という行為は記号となるのである(114, 112)。つまり、言葉にならない意味内容が独立していることで、言葉や個人の性格や環境といった特徴を明記しなくてはならないが(121)、絵馬の意味は限定しないという特徴が、「作者による」質という公然の美德によってコンテキストに影響を及ぼしているのである(cf. 123-24)。そしてこの事例では演者に相当する奉納者が絵馬を奉納する儀礼で意識的に行っていると考えられる(122)。

¹⁷ 隣組と呼ばれる江戸時代以降に取り入れられた近所付き合いのシステムは、相互にかつ、また共同で監視させあうシステムで、家族間で監視しあうことを承諾し、奨励していた。

¹⁸ 国家の統合を推進し、帝国主義の精神を日本国民に広めるために、直接、国家が国家神道に神道の保護を委託した。地域の神社(仏閣も)や宗教的信仰は一様に、大臣の司法権の管轄化に置かれ、その役所は国家や幾つかの地域の神社の財政を監督した。ほとんどの学者は人々の実際の宗教生活や実践は、ほとんど変化がなかったと認識している(Hunter 1984:202、またHardacre 1989, Murakami 1980:41-42, 110-115も参照されたい)。

¹⁹ 口語表現で後者の表現は「今はあなたのコートにボールを返しました」とか、「ボールはあなたのコートにあります」(いずれも、私はすべきことをしたので、今度はそちらの番ですという意味-訳者注)ということの意味している。

²⁰ 日本で供養は亡くなった親戚(Smith 1974参照)から「(人々の)生活で特別な関係があった無生物(LaFleur 1992, 144)」に至る多くの人やモノの為に行われてきた。例えば針、

茶器、時計、箸、眼鏡、人形、筆、仏壇、そしてブラジャーといったものまである (ibid.: 145)。三大新聞の中の一つ、朝日新聞のマンガでは極端な例として、ゴルフのロストボールの供養 (ボール供養) を紹介し、日本人を茶化して「供養マニア」と表現した (サトウ 1985:23)。より深刻なものとして、流産や墮胎した胎児や、すでに生まれたが間引かれた幼児を表す水子の供養がある。これらは強烈な謝罪の色調で特徴付けられている (LaFleur 1992:146-50、Hardacre 1986:151-52)。

²¹ ダニエル・ホルトムは、1930年代の仙台の神社で銀杏に絵馬をもう一度捧げるという実践が行われていたと報告している。銀杏は母性と母乳のシンボルとして崇拝され、その神社で最も古い絵馬は「妊娠しないでも母乳を与えるマナ」と考えられていた。そのような絵馬は妊娠中の母親に貸し出されていた。母親たちは自宅に持ち帰り、願いを直接的に活性化できると信じられている神棚に納めた。無事出産し、十分な母乳が出たら、感謝の気持ちとして新しい絵馬を奉納し、古い絵馬を一緒に返却する。

²² 絵馬は公の場所に掛けられているとはいえ、その儀礼上のコンテクストを超えて広く流通するようなものではないので、この家族の尊厳に関してわずかばかりの保険を掛けるためにすでに奉納されて数十年経っているのだが、姓を仮名とすることとした。病院の住所と部屋番号は実際残されていたものを利用し、それ以外のものも絵馬に書かれていたものそのままである。

訳者注 2 本訳では原文に漢字があてられていない個人名は、訳者が漢字をあてた。

²³ 個人間のコミュニケーションの様相はヨーロッパのカトリック絵馬の分野ではまだ詳細には研究されていないようである。こうした状況をリーボヴィッツは「奇跡の文脈で人間が演じている積極的な役割に関して、驚くほどほとんど注目されていない (Lepovitz 1990:774 note 23)」と指摘している。

²⁴ 本稿における「言外の意味」という語の用法はロラン・バルトが「現代社会の神話」で利用した意味のレベルで議論した一般的な用法 (Barthes 1982:93-149) から導かれている。

²⁵ 例えば久津見房子 (1890-1980) は転向を受け入れたが、反政府活動に参加することで抵抗を続けた (Tsurumi 1986:88)。

²⁶ 抵抗という勇敢な精神をもった有名な兵士の協会は反権威の独裁主義の形式に関係している。

²⁷ 戦時下の家族制度は、全ての日本人の適切な輪郭を描く国家イデオロギーとして正式に採用されていた。1940年までに、この家族のメタファーは、全ての国家が干渉がましい日本のもとに適切な地位を確保すると思われるグローバルな体制にまで拡大解釈された (Dower 1986:279-81)。

²⁸ その神社はそのころの閲兵場であった善通寺に併設されていた。善通寺は四国遍路の75番目の札所で、1896年に軍隊の前哨地となった (三省堂編集所 1975:674)。

²⁹ この敬意の表現は空間構成上写真10と関係がある。二人の膝をついた男性は寺の建物の中にいるのだが、軍人は彼らの後ろ、文字通り寺の外に立っている。

³¹ ハネ・ミキソによれば20歳以上の男性に対して出されたが、確かに例外があった1873年1月に発布された徴兵令は、国の周縁部で反乱をひき起こしという (Hane 1986:97)。農村生活において、地域の破産や混乱といった危機を引き合いに出して、ロナルド・ドアーによれば太平洋戦争の間、余剰人口は農村から戦争産業へと流用した。彼の報告では近代日本社会において、これが農業への労働力が不足しているという初めての訴えであったという (Dore 1959, 22)。

³² 冥婚の詳細な分析は真壁 (1979)、松崎 (1993)、Schattschneider (2001) を参照いただきたい。松崎はムサカリ絵馬と花嫁人形、花婿人形を奉納することの民俗的な側面を議論したのだが、シャットシュナイダーは生ける者と死んだ者との間の商業的な交換として花嫁人形の取引に注目した。

参考文献

- Addelson, Kathryn
1982 Words and lives. In *Feminist Theory: A Critique of Ideology*, ed. Nannerl Keohane, Michelle Rosaldo, and Barbara Gelpi, 176-88. Chicago: University of Chicago Press.
- Ahern [Martin], Emily
1979 The problem of efficacy: Strong and weak illocutionary acts. *Man* (N.S.) 14: 1-17.
- Anon
n. d. <http://www41.tok2.com/home/kanihei5/mogamiwakamatu.html>
(accessed 23 March 2008)
- 荒井とみ三
1940『繪馬の國』四国民報社
- Arakaki Tomoko 新垣智子
1993「沖縄における冥婚〈グソー・ヌ・ニービチ〉の構造的原理」松崎憲三編『東アジアの死霊結婚』岩田書院 pp.177-208
- Austin, John
1962 *How to Do Things with Words*. New York: Oxford University Press.
- Barthes, Roland
1982 *Barthes: Selected Writings*. New York: Fontana/Collins.
- Bernheimer, Richard
1961 *The Nature of Representation: A Phenomenological Inquiry*. New York: New York University Press.
- Chaney, David
1979 *Fictions and Ceremonies: Representations of Popular Experience*. London: Edward Arnold.
- robertson: *ema* and thought in wartime japan | 73
- 千葉正士
1970『祭りの法社会学』弘文堂
- Culler, Jonathan
1984 *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. Ithaca: Cornell University Press. First published 1982.
- Dore, Ronald
1959 *Land Reform in Japan*. London: Oxford University Press.
- Davis, Natalie Zemon
1987 *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*. New York: Polity Press.
- Dower, John
1986 *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War*. New York: Pantheon.
1993 *Japan in War and Peace: Selected Essays*. New York: The New Press.
- 藤井正雄
1972「現世利益」田丸徳善, 村岡空, 宮田登編『儀礼の構造』佼成出版社
- Hane, Mikiso
1986 *Modern Japan: A Historical Survey*. Boulder: Westview Press.
- 原弘
1967『日本の広告美術〈第1〉ポスター—明治・大正・昭和』美術出版社
- Hardacre, Helen
1989 *Shinto and the State, 1868-1988*. Princeton: Princeton University Press.
- Holtom, Daniel
1931 Some notes on tree worship. *Transactions of the Asiatic Society of Japan*

- (2nd series) 8: 1-20.
1938 Japanese votive pictures: The Ikoma Ema. *Monumenta Nipponica* 1(1): 154-64.
- Hunter, Janet
1984 *Concise Dictionary of Modern Japanese History*. Berkeley: University of California Press.
- 井之口章次
1975『日本の俗信』弘文堂
1979「祈願と呪術」五来重編『講座日本の民俗宗教 4』（巫俗と俗信）弘文堂
- 石子順造
1974『小絵馬図譜一封じこめられた民衆の祈り』芳賀書店（初版 1972）
- 岩井宏美
1976『絵馬』法政大学出版会
- 河田貞
1974「絵馬」『日本の美術』92 至文堂
- 久保田芳広
1978「発話行為としての絵馬」『民族学研究』42/4(3), pp. 294-311.
- 小林玻璃三
1941「鬼鎮神社の小絵馬と上岡観音の絵馬市」民族文化 2(2): 7-9.
- Koschmann, Victor
1978 Introduction: Soft rule and expressive protest. In *Authority and the Individual*
in Japan: Citizen Protest in Historical Perspective, ed. Victor Koschmann, 1-30. Tokyo: University of Tokyo Press.
- LaFleur, William
1992 *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*. Princeton: Princeton University Press.
- Lebra, Takie
1985 *Japanese Women: Constraint and Fulfillment*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
Lepovitz, Helena Waddy
1990 The religious context of crisis resolution in the votive paintings of Catholic Europe. *Journal of Social History* 23: 755-82.
- 真壁 仁
1979「幻の花嫁」岩井宏美編『絵馬秘史』日本放送出版協会
- 松野武雄
1930「津軽の絵馬」『旅と伝説』3 (10), pp. 49-60
- 松崎憲三編
1993『東アジアの死霊結婚』岩田書院
1993a「東北地方の冥婚についての一考察 1」松崎憲三編『東アジアの死霊結婚』岩田書院, pp. 43-100
1993b「東北地方の冥婚についての一考察 2」松崎憲三編『東アジアの死霊結婚』岩田書院 pp. 101-110
1993c「東北地方の冥婚についての一考察 3」松崎憲三編『東アジアの死霊結婚』岩田書院, pp. 111-30
- 召田大定
1967『絵馬巡礼と俗信の研究』慶文堂書店
- Mitchell, Richard H.
1976 *Thought Control in Prewar Japan*. Ithaca, NY and London: Cornell University.
- 宮家準
1980『生活のなかの宗教』日本放送出版協会
- Miyake, Yoshiko
1991 Doubling expectations: Motherhood and women's factory work under state

- management in Japan in the 1930s and 1940s. In *Recreating Japanese Women, 1600-1945*, ed. Gail Bernstein, 267-95. Berkeley: University of California Press.
- Moore, Sally Falk
1978 *Law as Process*. London: Routledge and Kegan Paul.
- 森忠彦
1981「絵馬」『週刊朝日』3-40
- 本康宏史
2002『軍都の慰霊空間—国民統合と戦死者たち』吉川弘文館
- Murakami, Shigeyoshi
1980 *Japanese Religion in the Modern Century*. H. Byron Earhart, trans. Tokyo: University of Tokyo Press. First published 1968.
- 永原和子
1986「女性統合と母性」鍵谷明子ほか著、脇田晴子編『母性を問う—歴史的変遷』人文書院
- Reader, Ian
1991 Letters to the gods: The form and meaning of *ema*. *Japanese Journal of Religious Studies* 18(1): 23-50.
- Robertson, Jennifer
1980 *Ema: Japan's placard-style prayer forms*. *The Imperial* 183: 19-22
1994 *Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City*. Berkeley: University of California Press. First published 1991.
1997 Empire of nostalgia: Rethinking "internationalization" in Japan today. *Theory, Culture and Society* 14(4): 97-122.
2001 Japan's first cyborg?: Miss Nippon, eugenics, and wartime technologies of beauty, body, and blood." *Body and Society* 7(1): 1-34.
2002 Blood talks: Eugenic modernity and the creation of new Japanese." *History and Anthropology* 13(3): 191-216.
- 桜井徳太郎
1993「沖縄本島の冥界婚姻巫俗 —ユタの関与するグソー・ヌ・ニービチー」松崎憲三編『東アジアの死霊結婚』岩田書院, pp. 131-76.
- Sakuta, Keiichi
1978 The controversy over community and autonomy. In *Authority and the Individual in Japan: Citizen Protest in Historical Perspective*, ed. Victor Koschmann, 171-88. Tokyo: University of Tokyo Press.
- 三省堂編集所
1975『コンサイス地名辞典—日本編』三省堂
- サトウサンペイ
1985『フジ三太郎』23 (2月27日付).
- Schattschneider, Ellen
2001 Buy me a bride: Death and exchange in northern Japanese bride doll marriage. *American Ethnologist* 28(4): 854-80.
- Schnell, Scott
1995 Ritual as an instrument of political resistance in rural Japan. *Journal of Anthropological Research* 51(4): 301-28
- Scott, James C.
1990 *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Searle, John
1979 *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. London: Cambridge University Press.
- 写真週報
1940「若本錠剤」133:25 (広告記事)

椎野八束編

1994『女性たちの太平洋戦争』（別冊歴史読本）34（232）（戦記シリーズ 25 女性たちは戦時下をどう生きたか）新人物往来社

週刊文春

1980「合格推進三種の神器」158（6月19日号）（広告記事）

週刊読売

1979「金」62-63（5月11日号）

Smith, Robert J.

1974 *Ancestor Worship in Contemporary Japan*. Stanford: Stanford University Press.
Starr, Frederic

1920 Ema. *Transactions of the Asiatic Society of Japan* 48: 1-21.

高松敬吉

1993「青森県の冥婚」松崎憲三編 1993『東アジアの死霊結婚』岩田書院, pp.11-42.

垂水 稔

1982「村という決壊」『国立民族学博物館研究報告』7(2), pp.197-302.

The Mainichi

1942 “‘Smite foe to finish’ is new slogan,” 4 (February 25).

Thompson, John

1984 *Studies in the Theory of Ideology*. London: Polity Press.

Tsurumi, Kazuko

1970 *Social Change and the Individual*. Princeton: Princeton University Press.

鶴見和子、市井三郎編

1981『思想の冒険—社会と変化の新しいパラダイム』筑摩書房

Tsurumi, Shunsuke

1986 *An Intellectual History of Wartime Japan, 1931-1945*. London: KPI Limited.

鶴岡春三郎

1940「絵馬随筆」『民族文化』1(5), pp.10-12

Turner, Victor

1982 *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*. New York: Performing Arts Journal Publications.

Wolf, Eric

1984 Introduction. In *Religion, Power and Protest in Local Communities*, ed. Eric Wolf, 1-14. New York: Mouton.

訳者注³ 本訳文のタイトルでもある「絵馬から読み取る想像の共同体」とは英文タイトル' Ema-gined community' の訳である。当然、ベネディクト・アンダーソンの「想像の共同体 (Imagined Communities)」の語と絵馬を掛け合わせたものであろうが、日本語訳する際にこのニュアンスを表現し切れなかった。訳者の不足分は読者諸氏の想像力で補っていただきたい。

原文書誌

Robertson, Jennifer. 2008 “Ema-gined Community: Votive Tablets (*ema*) and Strategic Ambivalence in Wartime Japan.” in *Asian Ethnology* 2008 67/1: pp. 43-77.