

隠される死／示される死

須藤 寛 人

はじめに

葬送儀礼は死の隠蔽からはじまる。人の顔を白い布で覆うことによって死が象徴的に示される。特にテレビの病室や霊安室のシーンでは、白い布を顔にかけることによって死が示される。後にみるように、テレビに映し出されるそれらのシーンが、必ずしも現実を映し出したものとはいえないものの、それでも、白い布をかけられて横たわる人を死体としてみない観念は、日本では幅広く共有されているように思われる。

日本だけに限らず、顔を隠さない場合でも、幾重もの衣装によって死体を包み、冠やマスクをつけることによって死体は隠される。しかし、単に隠されるのではなく「隠された」状態、「見えないようにした」状態が見えるように、隠されるのではなからうか。

死が隠されながらも示されるものであることは、死に際して、多くの文化圏でアイコンや図像が生み出さ

れてきたことから明らかであろう。本稿は、葬儀において死体を隠す局面と示す局面との差異を考察し、そこから人々の死をめぐる態度を考察しようとするものであり、その態度を通して死者や死霊が如何にとらえられ、取り扱われているのかを検討したい。

死者の顔や身体を隠すこと

最初に西欧における死、あるいは死の取り扱いについてみてみよう。かつてギリシャの古代都市はアクロポリスとネクロポリスという、截然と区分された幾何学的な建設プランのもとに形成されていた。アクロポリスはポリスの中核をなす丘もしくは城砦を意味し、そこには都市の守護神を祀る神殿が建てられていた。それは軍事的には最後の根拠地になるが、やがて宗教的・精神的な中心となった。これにたいしてネクロポリスは、もともと古代都市の埋葬地もしくは共同墓地のことをいい、文字通り「死者の街」「死の町」を意味していた。これはギリシャやローマの古代都市およびその影響を受けた地域では市城の外側に設定され、市を囲む城門から延びる街道沿いに作られていた。こうしてアクロポリスは古代都市の「中心」にうがれた生者の国のシンボルであるのに対して、ネクロポリスはその「外延」に設置された死の国のシンボルであった。古代エジプトの場合は、ギリシャの城壁ではなく、ナイル川を宇宙軸とする分断によって死者の国は生者の国から切り離されていたのである（山折哲雄「神話に現れた世界像」『日本の社会史第7巻 社会観と世界像』岩波書店、一九八七年）。

しかし、死が生者の領域へと入り込んでくるようになる。ここではアリエスを通して、西欧社会における死の諸相を概観し、後にみる日本の死について考察するための比較資料を提示する。死者は何千年ものあい

だ「外延」へと遠ざけられていたが、町の中へと入ってくる。それはキリスト教とともに、というよりは、アフリカ起源の殉教者の崇拜とともにじまった。殉教者たちは町の外のネクロポリスへと葬られていた。しかし何層にも積み重ねられた石棺の上に教会が建てられ、キリスト教徒たちはその周りに埋葬されることを望むようになる。ヨーロッパでは、五世紀を境に、教会と墓地との区別がなくなっていくのである。つまり教会とは死体を隠しながらも、そこに死体が葬られていることを示す宗教施設として存在するようになるのである。しかし教会内に死を集積することを拒否する態度が一四世紀から一八世紀にかけて緩やかに広がっていく。宗教者による死者儀礼、すなわち赦禱が死に介入しはじめるようになったのである。聖職者が死者のために詩篇を読み、死者の身体へ香を捧げ、聖水を振りかけるのであり、それは埋葬のときにも死体にたいして繰り返し行われるようになる。更に次代が下がると死者に聖体が与えられるようになる。そして次なる変化が一八世紀を過ぎようとする頃から生まれはじめる。遺言の内容が、かつては死にゆくものの宗教的意志を示していたものが、財産分与についての内容だけになっていき、宗教的意志は近親者に委ねられることになった。その変化に平行して、近親者の喪における態度も変化することとなった。服喪は、個人の家族にたいして、悲しみを表明することを強制した一方で、心から悲しんでいる遺族を過度の悲しみから護ることを意味したのである。一九世紀になると、喪がもつ二つの区分はなくなり、少なくとも外見上は、自発的で過度な悲しみの表明となった。新たな喪の表明が、一九世紀以降の墓と墓地礼拝の起源となる。教会内に死者を集積することを拒否し、死者の埋葬場所を正確に知り、その場所を死者と遺された家族のための場所とし、墓参を可能にする祭祀体系を人々は求めたのである。墓地は町の中に位置を取り戻し、都市に必要なものとなったのである。死が病院へと取り込まれ、病気の最終形態としての意味が死に附与されるよう

になると、死はタブー視されるようになる。そしてイギリスを中心とした西欧の火葬の普及は、死者を灰へと化し、死を無化するのである。今日では骨壺のあるところを訪れるものはほとんどない。遺体の埋葬された墓は、今でも訪れる人がいるのだが、火葬は参詣を排除するのである。アメリカでは、死のタブー視について、死を変形し、化粧をし、遺骸を保存し、遺骸をみるという選択をした（アリエス、フィリップ『死と歴史』〔伊藤晃・成瀬駒男訳〕みすず書房、一九八三年）。それは死を拒否し、死体を生前と同じあるいは生前よりも血色良い顔をした、ほとんど生者である存在と対峙することであり、アメリカの死を扱う産業は死を吸収し生という記号へと変換するのである。

ボードリヤールはいう。いずれにしても、人はもう自宅で死ぬことはなく、病院で死ぬ。たかさんのもつともな「物質的」理由もあるが、とりわけ生物学的身体としての瀕死の患者や病人は技術的環境のなかにか自分の位置をもつことができない。だから病人は、世話をするという口実の下で、病氣と死の象徴的再生を中性化する使命をもった機能的空間／時間のなかに強制収容される。死を取り除くことが目的となつていくちようどその場所で、病院は病人を潜在的死者として扱う。人は病院で死ぬ。死ぬものは、自分が死ぬだろうと知る権利をふくむいっさいの権利を失う。死はみだらで厄介なものであり、喪に服することもまたそうなる。それを隠すのが良い趣味だ。服喪の態度は幸せいつばいの他人の気分をこわすというわけだ。礼儀とは死への言及を一切禁止することである。火葬は、このひかえ目な清算と最小限の名残の限界点である。死のめまいなどはもうない。そして仰々しい霊柩車の行列も信仰心の発露ではなくて、愛想づかしのしるしである。だからそれは死の愛想づかしに比例して大きくなる（ボードリヤール、ジャン『象徴交換と死』ちくま学芸文庫、一九九二年）。

ここでもう一度死者を隠すという点へと立ち返ろう。ギンズブルグは次のように述べる。死者の顔を覆うのは自然な行為に思えるが、そうではない。ソクラテス、ポンペイウス、カエサルが死ぬ前に顔を覆ったのは、聖と俗とを象徴的に分ける必要性に帰されている(ギンズブルグ、カルロ『闇の歴史』「竹山博英訳」せりか書房、一九九二年)。

アリエスはヨーロッパにおける死の表現について次のように述べる。一二世紀まで、死者はじかに納められる石棺のところまで、身体は布で包まれることもあるが、顔は露出したまま運ばれる。一三世紀以降は、遺体が経帷子の中に包み込まれるにせよ、木製・鉛製の「棺」(柩)の中に安置されるにせよ、死者の顔は人目から遮られてしまうのである。しかし死者の救霊のために定められたミサのときには、遺体を祭壇の前に置く習慣も生まれた。一三世紀以降、人々は霊柩台上に安置された遺体をみてたじろぎ、教会の中で遺骸の安置を前にして尻込みをするようになったのである。

デスマスクの習慣は再現の習慣と結びついている。死者の顔に合わせてマスクの型どりがなされ、マスクは墓石に彫る個人の肖像を作成する際にも役立った。それは死を隠しながら、死者を生きているように見せるためである。一五〜一六世紀の死骸趣味も、一七世紀のバロック趣味も遺体を箱の中に閉じこめて人目につかなくしてしまうという、一三世紀の方針へとは立ち戻ろうとしなかったのである。実物の遺骸をみることへの拒否反応と、その同じ遺骸の顔立ちを用いて生前の姿を再現しようとする意志の間には大きな差異はなく、というのも、再構成されるのは遺骸ではなく、死者の顔立ちを借りた生者であるからである。

一五世紀の死骸趣味は、恐らく教会、それにとりわけ托鉢修道会が、劫罰の恐れを煽り立てるために、死骸趣味の主題を利用したものと思われる。死骸趣味の主題の利用は、死への恐れとは無縁であり、あくまで

劫罰の恐れなのである。

死者の隠蔽は、欧米においては死を排除し、とくにアメリカにおいては死者を生者として生かす点に重点が置かれてきたとみなすことができよう（アリエス、前掲書）。

ここまでみてきたことを、ボードリヤールの語によってまとめよう。社会の進化は不可逆的であり、死者と死を排除する。死者たちは象徴的循環の外へと追放され、生者たちの集団からますます遠くへ、家庭的親密さから墓場へと追放される。墓場は、最初は村や町の内側での配置換えであったが、ついで中心から周辺へとますます遠ざけられる。とくに都市の中心では、死は消滅する。都市の持つ近代の合理性の中に死の受け容れ構造がみいだせなくなっているのだが、それは、人々が死をどのように扱っていいのか分からなくなっているからであり、なぜなら今日では死者であることは正常ではないからである。死は結局のところ「死者」と「生者」とを分かち社会的分断線にほかならない。死者を排除して生者たらしめる生者たちの不健全な幻想、死を切り離して生を絶対的剰余価値にしようとする幻想に対して、象徴交換の不壊の論理は聖と死との等価を再建する（ボードリヤール、前掲書）。

これまでみたことは、欧米でのことであり、それが、そのまま日本、あるいはアジアの死を巡る儀礼や、死に際した人々の態度にあてはまるわけではない。とくに現代日本の場合、火葬骨に接する人々の態度は欧米ではみられないものであり、火葬によって全てを無化するのではなく、火葬の普及によって生じた新たな祭祀対象を発見するのである。次に日本の葬儀の諸相を概観する。

病院における臨終

病院で臨終の際にとられる手順は、葬祭業者・斎場のデータベースであるフューネット・フラワーネット・葬祭ネットサービスを運営する株式会社プロマークシステムによると、以下の通りである。

危篤に際して、病人やけが人が危篤の状態になると、医師は「会わせたい人があつたら……」と家族に告げ、家族は息のあるうちに、会わせたい人へ連絡を取るようにする。一般に危篤を知らせる範囲は、家族、三親等までの近親者、親しい友人、知人とされている。

医師から臨終が近づいたことを告げられたら、家族や近親者は末期の水を含ませる。「末期の水」とは一般にいう「死に水」のことで、死者が生き返ることを願い、また死後の世界で渇きに苦しむことがないようにと、残された人々が行う別離の儀式として位置づけられている。新しい筆の穂先か、新しいガーゼまたは脱脂綿を割ばしの先に白い糸でくくりつけ、それを湯のみ茶わんの水に浸して、死者の唇から口中を潤す。これは故人と血のつながりの濃い順に行う。今はアルコールに浸したガーゼなどで身体を清拭するのが一般的である。

医師は、諸計器のデータによって既に死が確認されているにもかかわらず、脈をとる姿・聴診器を当てる姿を家族に示し、死の宣告をする。

死後硬直がはじまる前に新しい衣服に着替えさせる。遺体を清めたら「死に化粧」を施す。男性の場合はひげを剃り、女性は口紅を塗るなど薄く化粧をする。髪を整え、爪も伸びていたら切る。長患いなどのために面やつれが目立つようなら、口に綿を入れてほおをふつくらせる。それが終わると、さらしやガーゼなど白い布が死者の顔にかけられる。

その後、遺体は病院内の霊安室に搬送される。近年では、霊安室には病院の契約葬儀社が待機している

ことが多く、遺体の管理や納棺などを行う。家族は葬儀社と相談して搬送車を手配し、できるだけ早く自宅や遺体を安置できる場所へ引き取る。病院での死が一般化するようになって、棺も、座棺から寝棺へと変化する。この変化は、霊柩車の普及によるものであるが、座棺へ入棺するためには死後硬直以前に入棺する必要があり、死後硬直がはじまっても容易に入棺することが可能な寝棺のほうが、病院での死亡についても好都合であった。

遺体の自宅への搬送

病院から喪家へ戻って死体が安置される場合も、死体へ向けられる視線は屏風によって遮られることが多い。死体は更に寝具によって包まれる。その間の死体の周りの人々の所作は簡捷なものであり、儀礼は密にすめられる。戒名が記された位牌を祭壇上に安置することによって、死は単に隠すだけのものから、隠しながら顯示すべきものへと変わるのである。

ボクホベンは、遺体の自宅への搬送後の様子を次のように描いている。遺体が自宅へ戻った直後から、さまざまな儀礼的用具が用意される。この用具類は遺体を包み隠す、または美化する役割を果たす。たとえば、遺体は自宅に戻ってから蒲団で「覆われ」、顔が布で隠される。また、蒲団の上に金襴の棺掛けが被せられることによって、遺体の光景が美化される。遺体が柩に収められた後、柩が部屋から運び出され、床が白い布によって敷き詰められた本堂に安置される。柩には白い布と棺掛が再び掛けられ、これにより柩と遺体はさらに隠された。このように儀礼的な用具の働きによって、生者と死者の間の触れ合いが制限され、隔たりが広がる。すなわち死体の処理を業者に任せ、儀礼的な用具で美化することによって、死を忌避する傾向が

強く認められる（ボクホベン、ヨルン）祖先祭祀における葬儀の意味と死霊の扱い方』『死の文化誌』（江川？・中村生雄編）昭和堂、二〇〇二年）。

ボクホベンは「隠す」点を強調してそれが死穢忌避の觀念に連なるものであることを述べている。その一方で「美化」する点に言及しながらそのことについては触れていない。「隠す」という行為は、死者と生者との隔たりを作り出すのであり、浄・不浄の両者を含む聖なる感覚を生み出すものであると筆者は考える。また「美化」も聖なる感覚にかかわるものであり、むしろ死者をステージアップさせるものであろう。

男鹿脇本大倉の葬儀

筆者は秋田県男鹿市脇本における葬送儀礼を数年前から調査している。この地域における現行の葬儀は、葬儀についての知識を有するタミワカセ（若勢）あるいはタミワガデ（若手）などとよばれる葬式組によって葬儀は執行される。近年はこの地域でも、葬儀社も葬式組に配慮しながら葬儀に介入するようになってきている。葬儀社は男鹿市内に二社ある。男鹿市の場合、市内の葬儀社以外の選択肢として、秋田市内の葬儀社や新生活互助会に依頼する場合もある。

まず男鹿脇本の概況についてである。地理的には秋田県男鹿市男鹿半島の付け根の部分、男鹿の観光名所として知られる寒風山の麓近くにある。男鹿市の中心は船川地区であり、男鹿市の人口は、三万人強であるが、その約三分の一が船川地区に住んでいる。調査地区である脇本の人口は約六千人である。男鹿半島の産業としては工業、漁業、林業が多いのに対して、脇本は農業が中心的な産業となっている。

脇本の大倉地区には曹洞宗の寺院が一ヶ寺ある。大倉の古くからの住民はその曹洞宗寺院を菩提寺として

いる。

葬儀は以下の手順によってすすむ。①臨終…今日ではやはり病院で臨終が確認される場合が多い②シラセ…死が確認されると、親戚・葬儀社・寺院などへ連絡が行われる③喪家において病院からの死体をむかえる準備…部屋を片づけ、神棚に半紙を張ったりということが行われる④ハエダンゴ・シカバナ・ナマバナ（この④については後で触れる）。死亡当日中に枕のお経が菩提寺の僧侶によって読誦される⑤念仏…近所の主婦によって大きな数珠を回しながら念仏が唱えられる⑥シニキモノ・ユウカン・ニツカン…ユウカンは湯灌を指す。死に装束はかつてはダミワカゼの中で用意されたが、現在では棺の中に一緒に入れる杖などともに葬儀社が準備する。ニツカン、納棺・入棺に先だつて戒が授けられる場合がおおい。ただし火葬場のスケジュールによって若干前後することもある⑦火葬⑧火葬中に祭壇設置⑨骨箱・位牌を祭壇に安置⑩シジュウクノモチ・造花・シカバナ⑪葬列Ⅰ喪家から寺院⑫寺院葬（テンチャ・テントウ・エンド）寺院で行われる葬儀は、テンチャ・テントウという語彙で表される。エンドは、引導を渡してもらうことである⑬葬列Ⅱ寺院から墓地（ドンジャン）⑭埋葬・ヤカタモチ、アトミラズマイ⑮ショウジアゲ、ホトケオグリ、チャッコダデー以上で、三十五日あるいは四十九日までの儀礼は終わる。

今みた葬儀の流れのなかでも特に本稿において重要だと思われる個所についてみる。男鹿脇本大倉の葬儀において、死者はナマボトケとよばれナマバナが死者の傍らに供えられる。団子はハエダンゴ（早団子）とよばれ、飯をつぶしてかためただけのものである。シカバナは木の枝に半紙を巻き付け、切り込みを入れて広げたものが用いられる。ナマボトケは、手早く処理されるべきもの、あまり手をかけずに処理されるべきものと認識されている。死者の傍らに供えられたものは全て、火葬時に一緒に火葬場の竈に入れられる。火

葬前の死者は避けられるべきものであり、手を掛けずに手早く処理されるべき「ナマ」ものなのである。

火葬中に喪家では祭壇が飾られる。祭壇は、脇本大倉では住民が共同で購入し、地域の住民の多くが菩提寺としている曹洞宗の延命寺に預けられているものが用いられることが多い。大規模な葬儀の場合には、葬儀社の祭壇が用いられることもある。筆者が男鹿市の葬儀社に対して行った聞き取り調査で、大倉で商店を大きく営んでいた人物が死んだときに、菩提寺から祭壇を借りてきて設置したが、葬儀の規模に比してあまりにも簡素であったため近親者が葬儀社に相談し、葬儀社の祭壇を利用したという。延命寺住職は、火葬がはじまってから火葬骨が喪家へもどって祭壇に安置されるまでの間に葬儀社から届けられた白木の位牌に戒名を書き込むという。

火葬後、喪家へ戻った火葬骨は祭壇上部に、更に最上部に位牌が安置される。祭壇上にはナマバナではなく金紙を張って作られた造花などが飾られる。シカバナも、寺院に預けられているもの、あるいは葬儀社のものが用いられる。団子も米の粉から作られた団子が供えられ、さらに餅も供えられる。祭壇上からナマのものは極力排除される。すなわち「生のもの」の状態からは断絶したものであることがここでは示されているとみなすことができよう。

寺院葬当日、人々は寺院でテンチャ・テントウ・エンドといった仏教的な儀礼を行ってもらうことが重要であるとしてとらえている。喪家から寺院までの葬列が組まれ、寺院本堂へ入り、葬儀が行われる。寺院での葬儀が終わると再び墓所まで葬列が組まれ、埋葬をもって一連の葬儀は終わる。

葬法について

日本では昭和四十年代までの火葬炉は長大煙突を特徴とする連立炉であり、乾燥土壌のヨーロッパから移入した方法であった。しかし、日本の場合、火葬場がつくられるのが人里離れた山奥や湿地帯であったこともあり、ヨーロッパ式の火葬炉の維持には多くの手間がかかった。昭和五十年代に入って、新たな炉型式の火葬炉が作られるようになった。その結果、火葬炉の維持のための現場職員の手間は軽減される。また死者の年齢や性別、体格などに応じて酸素、燃料ガスなどを細かに調整する制御装置がつけられ、さらに骨の焼け落ちを防ぎ、人体の形状を残して整然と並んだ骨を残すことを可能にした台車や、焼けただれた炉内を遺族の視線から遮る前室が設けられることとなった。その結果、日本の火葬事情は、社会構造の変化に伴って、大きく変わることになるのである（武田至・宮島富夫「火葬」『葬送文化論』、横田睦「お骨のゆくえ」平凡社新書、二〇〇〇年）。すでにみたイギリスのように骨を完全に灰にする火葬事情とは異なり、日本の火葬炉は骨をできるだけそのままの形で残すことに重点が置かれている。

近代的な火葬炉が作られる以前、火葬は野焼きとっていいようなものであった。都市部や浄土真宗の影響の強い地域では早くから火葬が行われていたが、それ以外の場所では土葬が中心であり、火葬はある種の病気によって死亡した人について行われることが多かった。かつての火葬は、高温バーナーなどによるものではなく、薪を主な燃料としたものであり、火葬には多くの時間と費用、手間がかかった。多くの時間をかけても内蔵が焼け残ってしまうこともよくあった。火葬によって、肉体的な穢れが浄化されるという観念は、野焼きのような火葬の場合には必ずしもあてはまらないものと考えられる。

従来から火葬が行われていたのは、前述の通り、浄土真宗の影響が強い地域や都市部が中心であった。浄土真宗地帯の場合、喉仏の骨を本山納骨するという理由から、火葬を行い喉仏の骨のみを拾骨する風習が生まれたとされる。喉仏自体は軟骨組織なので、火葬によって溶融してしまうので、第二頸骨が喉仏骨として拾骨される。その影響からか、東日本では火葬骨を全て拾骨するのに対して、西日本では喉仏骨を主とした部分拾骨しか行われないと断定的に語られてきた。しかし筆者の調査によると、西日本でも、とくに昭和五十年代に入って公営火葬場が設置され土葬から火葬へと移行した地域においては、火葬骨を全部拾骨する事例が散見される。また従来の火葬の際には喉仏骨のみを拾骨していた場合でも、火葬炉の変化に伴って、拾骨する際には喉仏を取り分けるが、それ以外の骨も骨壺に入るだけ拾骨し、骨壺に収める際に最後に喉仏を置き、更に頭蓋骨をのせて骨壺に収める、いわば分割拾骨ともいえるべき拾骨法も生まれたのである。この拾骨法の変化も、火葬炉の変化に伴って生じた、骨についての死穢忌避観念の変化の一つであり、以前から火葬が行われていた真宗地帯においても火葬骨について、穢れの観念が変化したものとみることができよう。

土葬の場合には、多くの場合、入棺、棺前で読経・葬儀、埋葬といった手順で行われていた。土葬の際に用いられた棺は座棺が主であったので、入棺によって死者への視線は遮られることになる。そして入棺後の祭祀対象は白木位牌へと移る。つまり死者の肉体は棺内に隠され、死者の靈魂を示すものとして白木位牌が設けられるのである。

火葬炉の発達によってきれいに骨だけを残すことが可能になると、死穢忌避の観念も変化し、祭祀体系も重層化する。祭祀対象としての遺骨が現れるのである。火葬後の遺骨は箸渡し後は骨壺に納められて隠されるが、それでも棺が台車に乗せられて火葬炉へ入っていくときの参列者の悲しみの態度は、火葬後は大きく

変わり、悲哀の態度はまったくいいほどみられない。むしろ晴れ晴れとした表情さえうかがえることがある。また同時に火葬骨に向かつて、生者と同じように語りかける姿も観察される。

二つの祭祀体系を仮定しよう。一つは白木位牌によって象徴される仏教的な祭祀体系に取り込まれ、供養対象として純化された死霊であり、もう一方は死者の身体を形成していた骨を通して死者との回路を生前と同じ情愛のレベルで開く祭祀体系である。後者は、宗教的にステージアップされたわけではないので、高みから見守るといふ存在というよりは、生前同様の関係を保ちながら、時には叱責し時には崇りの可能性を残した存在でもあろう。そこから供養の強制力が生じる。ただし、これら二つの体系間の関係は、固定したものではないことを付け加えておく必要があると思われる。

骨は、火葬後も生前のサイズをそのまま保持する。日本の場合はとくにできるだけ遺骨を残すような火葬の方法がとられている。それに対して、位牌は生前の人間のサイズをミニチュア化し象徴化・記号化するものである。位牌と骨への信仰体系はそれぞれ異なる認識体系に基づくものである。位牌は、死を純化し、死のなかでも特に仏教的な意味づけの可能な部分を切り取り、死の部分性を表出する祭祀体系を構成する。それに対して、骨は死体の全体性を引き継ぐものであり、生前の像をそのまま文字通り等身大で残存させたものであるといえよう。

祭壇

多くの場合、葬送儀礼の初期段階においては、死は隠される傾向にあるが、ある時点から示されるものとなる。

たとえ、火葬後葬儀の順に行われる場合でも、あるいは葬儀後火葬の場合でも、入棺後に祭壇が設置され、その最上部に位牌が安置される時点で、死体は骨・灰となって骨箱に収められるか、あるいは棺の中に安置されて、あえて顔をのぞき込む以外、骨あるいは死体は隠されるのである。いわば、死体を人々の視線から完全に遮断することによって、祭壇の設置が可能になるといえよう。

日本の祭壇は、死者の霊を見送るために枕机を使用したのが発端であるとされ、土葬のために座棺が用いられた時期は五分厚さの白木板で、幅三尺（あるいは四尺）、高さは一尺五寸に作られていた（天野勲「祭壇」『葬送文化論』）。

昭和初年頃より霊柩車が普及しはじめ、それに合わせて寝棺が用いられるようになった。枕机は前机として使用され、幅六尺で机が作られるようになり、利用者である喪家の要望、飾り付ける家屋の部屋の間取り、天井の高さなどに合わせ、三段・四段・五段の葬儀壇が組み立てられ、祭壇と称するようになった。昭和三十年代初め頃、家屋の新増築も増え、また好景気もあって、祭壇の大型化・高級化がすすんだ。今日の祭壇のスタイルが、この頃に確定する。

ボクホベンは、遺体の周りに安置された儀礼的な用具について述べている。遺体が家に戻ると、直ちに「ご飯、蠟燭、線香などが供えられ、白木位牌も準備され、遺体のそばに安置される。こういった用具を遺体のそばに置くことは、遺体とは別に、その供物をいただく存在があること、すなわち、死霊が近くにあるということを示唆している。死者に供えられた蠟燭と線香が絶えないように、ということがつねに重視され、現在には十二時間点し続ける線香さえ用いられる。これを用いれば、家族が通夜のと寝てしまっても線香が絶える心配はない。線香と蠟燭は死霊を守ると考えられ、死霊が迷わないように、生者は光と香りを提供する

というのが一つの説である。白木位牌に死者の法名、俗名を書くことによって生者はその死霊専用の依代を作り、死霊によりどころを与える。このように生者は死霊の動作を、ある程度までコントロールすることを試みていると考えられる（ボクホベン、前掲書）。その結果、隠された死体あるいは骨から、祭祀対象は、戒名が記され人の視線の対象でもある顕示される位牌へと移行するのである。

まとめにかえて

男鹿脇本大倉の葬儀において、人々は、死者「ナマボトケをホトケにする儀礼であると認識していると思われる。よって、葬儀は純粹な仏教儀礼ではないとしても仏教的要素・意味合いの強い儀礼であることには違いがなく、特に寺院で住職に葬儀をしてもらい、引導を渡してもらうことが葬儀におけるもっとも重要な局面であると、人々によってとらえられているのである。

空間を占有していた死体は、火葬によって処理され、祭壇が設置され、あるいはあたかも既に存在しないかのように棺によって完全に周囲の視線から遮断され祭壇が飾られることによって、時間化・記憶化されるのである。それは死を文化的・言語的に意味づけすることでもある。

ギンズブルグは死者の人形を作る意義を、不在のものに変わり地上に存在し続ける代役であると考察している。つまり死者の人形は「表象」であり、現世と来世、聖と俗とを媒介するものを、遠くにあるもの、隠されたもの、不在のものを、それを見る人とそれが喚起する不可視のものとの媒介であるとしている。更に死者の人形の意味を、死者を神聖化するためには、死者を墓から引きずり出し死者を聖なる空間へ入れなければならぬが、死者の側からすると墓を失うことになり、また聖なる空間は死体によって汚されるという

問題を解決するための装置であると、ギンズブルグは考えるのである。すなわち、二つの身体があれば、死者は墓と神殿という異なった空間で、存在し続けることが可能であるとする（ギンズブルグ、カルロ『ピノッキオの眼』「竹山博英訳」二〇〇一年）。

ギンズブルグは、人間のもつ象徴能力について述べている。人間だけは、唯一の機能、つまり意味を持つという機能を有する物体を集め、生産し、集積し、（場合に応じて）破壊するのである。神々や死者への供物、墓地に埋葬する副葬品、記念品、博物館やコレクションに収められる芸術品、天然の貴重品などである。これらのものは、事物とは違って、意味の運搬車、あるいはセミフォルであって、目に見えるものと見えないものとの伝達を可能にする特質を備えている。つまり直接的に時空を越えた存在、死者、先祖、神とは無理だとしても、時間的、空間的に隔たった出来事や人々との伝達は可能になる。直接的に感知できる経験領域を越える能力こそ、言葉を、そしてさらに一般的には、人間の文化を特徴づけるものである。それは不在を念入りに練り上げることから生まれる（ギンズブルグ『闇の歴史』）。

不在を練り上げることとは、日本の葬儀においては、死を無化し遠ざけることではなく、死を何らかの形で隠すことにほかならない。そこに、火葬骨を更に墓地へと葬ることの意味が見いだせよう。つまり、仏教的な意味が附与され純化され死霊の依代として祭祀対象となる位牌は、戒名が書き込まれ文字あるいは言語の力によって、死のもつ生物的／動物的现实を文化的象徴へと引き上げるのである。位牌は、死を示すものとなる。一方火葬骨は、その現実を残存させたまま葬られ隠される。火葬骨は死の現実性を帯びたまま隠されるのである。死が本来、生からの逸脱である。死は、死体を伴ったものであり、それを純粹な記号化、象徴化することによってその後の祭祀が可能になる。死者の名前を唱えることは、葬儀の像、儀礼の身代わり、

不在のものに代わり地上に存在し続ける代役である（ギンズブルグ『ピノッキオの眼』）。

日本では骨を残すような火葬法を選択した。生前に近い状態で、そのまま骨は残るのである。日本の場合、不在のものに代わり存在し続けるものとして、位牌と火葬骨を選んだのである。日本の火葬は、イギリスのそれとは異なり、死を無化し排除するのではない。日本の場合は、二層の祭祀体系を開いたのである。生前から、穢れの要素を全てではないが取り除いた「そのままのもの」と、仏教的な体系に委ね、文字の象徴力によって純化したものである。それらは、それぞれ死の隠す面と顕示する面とにかかわっている。

今日の日本の死において、火葬骨と位牌という二つの祭祀対象が死の隠す面と顕示する面とにそれぞれかかわっていることをみてきたが、葬と祭祀対象については、さらなる検討が必要である。というのも、厳密にいうならば、さらなる祭祀体系を考察しなければならないからである。仏教（寺院や僧侶）と人々の死者・死霊のとらえ方や扱い方と、そして死者・死霊の三角形の力学を分析する必要があると、筆者には思われるのである。