

## “无形之物”的实在感 ——日本人生死感的现状

森下直贵（滨松医科大学教授）

### 引言：三个观点

本文考察的对象是现代日本人的生与死及其对生死的感知，试图就笔者所了解的生存在现代日本社会的人们的生死感进行论述。通篇贯穿以下三个观点。

第一是“对事物的感知”。笔者之所以将论题定为生死“感”，是希望通过对普通人对生死反省的把握来探求社会及时代共有的对事物的感知，即所谓的常识。这种着眼于生死层面对事物的感知以及实在感，既是带给每个人安心感的源泉，也是从根部支撑“常识”的事物。第二是“世代”。当提到日本人的生死感时，我们大多是就某个统一的事物而言。但实际上，世代不同其具体情形也相去甚远。世代间存在差异，也存在某种联系。此时，我们应如何把握世代间的差异，特别是如何把握将成为今天主力军的年轻一代人的感知，这不仅是今后的动向，也是事物的关键所在。第三是所谓现代的“时代”。在伴随时间空间等巨大变化的现代变迁中，我们应如何把握“传统”、“近代”、“现代”、“当今”等各个时期，并与其相对应的世代论相联系呢？在现代变迁中将常识、生死感、世代论联系起来进行考察，尽管不是件易事，但只有将三者结合起来才能展望全球化生死感的动向。

笔者考察的结论大致如下：日本人中并存着不同世代所承载的三种“常识”，在位于常识底层的事物相互作用的世界里，显示了某种超越世代感差异的连续的平等感。这种平等感以对称关系反应出死者的世界，并且相互映照。在成为

今后主力军的新一代人中间，生者世界与死者世界的界限在改变的同时，似乎逐渐融合为一体。这种有形之物与无形之物一边交流一边融合的运动方向，隐含着今后世界全球化扩展的可能性。

笔者最初的设想是基于上述论点，探讨贯穿生死的“事物”存在论，从而对西田与三木的观点进行论述。但非常遗憾，由于篇幅与时间有限，笔者的论述中存在诸多不足，留在今后进一步探讨。

## 1. 三个实例

为获取当今日本人的生死感“现状”的具体信息，笔者先举三个实例。第一是在中老年一代中引起巨大反响的歌曲“化作千之风”，第二是以学生为对象进行的题为“死后会怎样”的课堂问卷调查，第三是被称为国民歌曲的“世界唯一的花朵”。

歌曲“化作千之风”创造了单曲 CD 销售额超过百万的纪录，这非常令人惊讶。歌词原本是一位美国妇女为安慰友人而写。如今在欧美国家，这首歌词几乎都被用作追悼式上的悼词。“请不要在我的墓前哭泣，因我不在那里长眠。”（姑且不论旋律及歌手的魅力）究竟歌词的什么地方引起了听者的共鸣？首先，歌词没有那种死亡的苦闷阴郁之处，整体给人以轻快的印象。歌曲引起共鸣的关键可能就在于这种轻快之处。同时，也不能忽视诸如“缕缕的清风”、“灿烂的阳光”、“晶莹的白雪”、“报晓的鸟儿”、“守护的星辰”等一系列词语的表达。这些表达似乎都介于个性人格与无差别的事物之间。高龄一代及佛教者早已习惯所谓“墓地的灵魂”这种观点，所以我们可以理解他们对这首歌曲所表现出的不认同感，但婴儿潮时期出生并成长起来的中老年一代之所以接受这首歌曲是否是出于对那种介于个性人格与无差别事物的中间性持有好感呢？

下面我们再来看以学生为对象进行的课堂问卷调查。详细情况笔者在这里不予赘述，参加问卷调查的是地方艺术系、医疗系、福利系等三个系统的大学以及专科学校的学生。当他们被直接问及“死后会怎样”这种淡漠的问题时，其回答大致分为三种类型。第一是“仅为物质”、“结束”等科学式的回答。第

二是“没有感觉的事物”、“无”、“死后的世界”、“生命多样的再生”等包含广泛观念群的回答。第三是“轮回”、“天国”等带有传统宗教观念的回答。这些回答或只是一种希望或是几近于确信，各不相同，其中第二种带有朴素想法的回答最多，约占总数的一半。在这里我们意外地发现这些学生与中老年感知的某种联系。

这种联系是什么？这让笔者联想到第三个实例，这个实例与其说是对死的感知不如说是对生的感知更为恰当。去年除夕，作为惯例的红白歌合战最后的编外节目，是全体演员与在场观众一起合唱歌曲“世界唯一的花朵”。这是一首CD发行量超过200万部的人气歌曲，在日本几乎无人不知其中的歌词“不得第一又何妨，本就是独一无二”，因此这可谓是一首脍炙人口的国民歌。这首歌引起了怎样的反响呢？它反映了消除相对化的表面差异的平等事物底层的世界。如果与上文中所说的死的印象结合起来看，这里显示出的则是生者世界与死者世界，生物与死物之间的某种对称性。或者甚至可以说是同一事物的两种形态。笔者将在下文中对以上这些信息、直观表现进行深入分析。为证实个人印象，笔者在下一节先举两个客观调查的结果。

## 2. 家族的变化与各代人的感觉

### 两个调查

首先要举出的是《现代日本人的宗教：战后50年的宗教意识与宗教行动》（石井研士、新曜社、1997）。这本书对战后的统计调查数据进行了比较探讨，具有学术研究价值。

以下只列举书中笔者关注的几点内容。首先是日本人暧昧的宗教性（这不是信仰，而是与实际感受密切相关的漠然的事物）。其次是日本人缓慢的宗教意识低落倾向，以及宗教行动的意义变化（即家族团聚，增进联系的作用）。而且与其他国家相比，日本年轻人的宗教意识位于底部。最后，不仅是年轻人，日本人全体的自觉意识不高，对灵魂及死后世界持肯定回答的比率较高（回答说“不清楚，说不清楚”的比率也很高）。

以上情况可以看出，关于宗教意识、行动等问题，各代人之间出现了缓慢

的低落倾向。尽管如此，对于存在灵魂及死后世界的漠然的肯定感觉几乎没有因为世代不同而改变。但是，战后特别是20世纪70年代以后，很多人都切实感受到家族关系方面发生了极为显著的变化。家族形态反映在包括墓地形态的死者世界。我们须要弄清楚是什么事物在各代人之间发生了变化，又是什么事物在怎样的意义上说没有发生变化呢？

为了探明这一点，下面例举第二个调查，即重视各代人感觉的《现代日本人的意识构造（第六版）》（NHK广播文化研究所编、2004）。该调查从1973年开始每5年举行一次，2003年举行了第七次。本书通过各种侧面调查了过去30年间，16岁以上的日本人对基本事物的思考方式以及价值观念的变化。这是一项重要的调查，非常具有影响力。以下笔者省去该调查的详细内容，只对其要点进行简单概括。

30年间的变化量中，总体平均变化最大的是1973年到78年。人们对生活的满足感经历了20世纪70年代的变化后几乎没有再发生什么变化。人际关系中的部分交往有所增加。对于都市规模差距（都市与地方的意识差别）的意识有所淡化。其中变化最大的是“家族、男女关系”，特别是20世纪80年代发生了巨大的变化。

以上变化始终是朝向实现“近代价值”而展开的，其中重视个人化、日常生活等动向非常明了。所谓“近代的价值观”，包括民主的政治参与、从社会制度（“家”）中解放出来及男女平等意识、以工业化为轴心的追求效率的生存方式等等。基于这些内容，我们可以建立一个坐标轴。横轴是脱离传统权威、价值及规范的活动线。所谓传统价值是指肯定政治的有效性、尊敬天皇、禁止婚前交往、宗教祭祀活动、夫家的姓氏、自民党、以父亲为榜样等的思考方式，即一切被视为理所当然的事物。纵轴是从倾斜于未来、他人的目标嗜好性转向倾斜于现在、自己的追求娱乐与快感的活动线。

坐标轴上的分布可以分为六代人，即“战争一代”（1928年以前出生）、“一战后一代”（1929—1943）、“婴儿潮一代”（1944—1953、范围稍广些）、“新一代”（1954—1968）、“婴儿潮少年一代”（1969—1983）、“新少年一代”（1984—）。通过以上分析，该调查得出了以下结论，即各代之间的代沟逐渐缩小，“新一代”与“少年一代”之间的差距非常小，全体日本人都朝向脱离

传统，追求娱乐的方向整齐划一地发展。

对于以上解释，笔者产生了两个疑问。这两个疑问都关乎“个人化=近代化”这一框架。其一，笔者认为该调查没有准确把握20世纪70年代以后，特别是20世纪90年代后半期以后的年轻一代的感觉。“婴儿潮一代”及1958年以前出生的“新一代”与之后的“婴儿潮少年一代”及“新少年一代”，他们对事物的感知给人以完全不同的印象。关于这一点，也有人提出如下观点，即与其说是彻底的“个人化”（“近代价值”意义上的），不如说是个人的淡化，及作为个体的轮廓、界限的淡化（中西）。关于这一点笔者将在下一节再作讨论。

另外一点，笔者认为与“个人化=近代化”相反的“传统的价值”，最多是明治、大正时期的产物（或者是重新形成的）。即使是所谓的传统艺能（例如文乐）、小学的歌曲（鹤见俊辅）也是同样。所谓的“传统”实际是由19世纪后半期的“近代的=西方的”事物浸透融合而成的即“近代的传统”，关于这一点在下节中也有提及。

在“近代的价值”这一框架中，当我们把视点集中在家族、男女关系的变化时，确实发现各代人之间的感觉、对事物的感知等有所不同。但这虽然是区分战前世代与战后世代的事物，但不是代表战后20世纪70年代以后出生的人们所感知的事物。因此，我们应该重新把握原来的“近代价值”这一框架本身。年轻一代人的感觉决定今后日本人整体的生死感的内容。我们应该如何把握它并将其与存在于贯穿各代之间的连续的事物结合起来考察呢？下一节笔者将对“传统”、“近代”、“现代”等时代的认识进行分析。虽然不能用“日本人”一概而论各代人的具体情况，但请允许笔者对这个巨大课题试作分析。

### 3. 现代的三个阶段

A、根据吉登斯的现代论（《近代是怎样的时代》而立书房、1995），区分近代社会以前与以后的是时空的扩大、抽象的系统、回归性等的推动力，是以国民国家与工业资本主义为支柱的制度群。近代以前的社会与特定的“场所”不可分割，包含在亲族体系、公共的地域共同体、管理生死等成为共同性纽带

的宗教信仰、行动解释体系的传统当中。由于时间空间的扩大，形成了抽象的体系，公共性的立场与亲密性的立场相分离，形成了全球与地域重新结合的社会。“现代”的整体动向，表现出回归性即彻底的怀疑精神这一形态。而且所谓“后现代、后现代主义”也不过是这种彻底化的一种表现形式。

笔者对于认为吉登斯把握住了现代整体的动向，而给予其现代论很高评价的论点也持有疑问。因为吉登斯的理论只是现代的彻底化，并没有明确其内部各个阶段的不同。从全球范围来看，近代化中，也应该分为19世纪后半期的“西方的近代”、20世纪20年代前后的“现代的近代”、20世纪70年代特别是20世纪90年代后半期以后的“当今的近代”等几个阶段。例如，现代制度群之一的以工业主义为中心的产业文明论中，村上就曾提出19世纪、20世纪、21世纪三种类型的世界体系论。以下想先就这一点展开论述。

首先，关于“传统”与“近代”。尾藤正英（《日本文化的历史》岩波新书）提出了日本史的时代论，认为弥生时代以后为“古代国家”、中世后期以后为“日本的近代国家”、明治以后为“西方=近代的国家”。而且认为在“日本的近代国家”中形成了所谓“平等、职务、行为、公共（共同的连续性）”等“近代的”事物。“日本的近代”这种表记太过繁琐，姑且换作“传统”。根据尾藤的观点，“传统”虽然因明治开国以后的“西洋=近代化”而有所歪曲，但（逐渐呈现出一些崩溃的征兆）直到今天却依然得以维持。笔者在这里并不是要论证尾藤的观点。但是，对没有在全球视野中把握现代，以及“日本的近代=传统”始终得以维持，只是明治以后表面上被歪曲这一认识存在疑问。如后文所述，根据伊藤整的观点，从明治到大正中后期，从（坪内）逍遥、二叶亭（四迷）到（岛崎）藤村、白桦派、（夏目）漱石、（森）鸥外，德川时代之前的“传统的”要素与西方教育的“近代的”要素融合为一体，形成了所谓的“社会常识”。NHK的意识调查也反映了这一点，所谓“传统”实际上是“近代的传统”。

其次，关于“近代”与“现代”。第一次世界大战成为欧洲步入“现代化”的巨大转机。特别是德国表现出现代思想的动向（舍勒、海德格尔、施密特）。在日本，大正后期、关东大地震前后成为转机，出现了所谓“大正维新”、“昭和维新”等危机意识（桥川文三、荒川几男）。从世界范围内来看，20世纪20

年代的转机是世界同时出现的现象，这种对立进一步深化，直到20世纪30年代以后世界大战的爆发。所谓“超越近代”的“近代”，既是与当今=“现代”相对立的“近代”，也是包含在当今内部的否定现象（贫困）。之后是怎样的呢？不能说战败后的阶段（相对于战后的战前、战时）不重要，但是，正如认为战时体制是支撑战后经济成长框架的基础一样，从社会意识方面来看，也可以说战前、战时与战后存在着镜像关系。这种关系从20世纪60年代后半期开始发生变化，特别是20世纪70年代（NHK的意识调查也指出这一点）。那么20世纪70年代以后又怎样呢？特别是90年代后半期，由于IT技术的导入、普及，企业的战略、组织、工作状况完全发生了改变。

关于“现代”与“当今”的论述，笔者要以东浩纪为例（《动物化的后现代：从御宅族看日本社会》讲谈社、2001）。根据东的论述，20世纪70年代以后，社会、文化的改变被称为“后现代”，这是与18世纪末到20世纪70年代为止的“现代”相对应的。但是，“后现代”的动向即世界性全球化，开始于1914年。这一动向在70年代变得明了，在90年代后半期开始变得显著。每个人都一样，对离得近的事物描绘得详细，对离得远的事物描绘得粗略。东的认识中也因为遇到这种困难而没能准确区分“近代”与“现代”。但是，更为极端表现这一点的是人们之前都没有能探明20世纪70年代以后出生的人们的时代感觉。

通过以上论述，可以看出将近代分为“近代的传统”、“现代”、“当今”三个阶段，并不是完全没有依据的（鹤见的“回想的立场”）。后文将分别标记为“近代的传统”、“现代”、“当今”。世代是时代意识。第一，世代特有的感觉几乎贯穿此世代一生。第二，下一代的认识是以上一代的认识为出发点的。20世纪70年代消费社会的出现，既是“现代的”事物的实现，又包含超越其自身的契机（“当今的”事物）。第三，无论任何时代，改变常识的都是年轻一代。我们不能无视这些决定今后社会及文化动向的存在来讨论生死问题。

那么，这里还有一个问题，即如何把握三个阶段的连续性或非连续性。这是考察生死感方面各代人之间的联系所不可回避的问题。这里需要注意的是“常识”问题。所谓“常识”是指对社会制度、言论或者形成人们的观念、行动的基础=“共通的事物、共有的事物”的认识。其要点如下：第一，常识不

是固定的事物，是随着社会的改变而改变的。第二，常识具有一定的层面构造。第三，常识发生改变时，其意义在改变的同时，也保留有一些较难改变的部分。所以为获取一些具体印象，笔者将以尾藤的“日本的近代=传统”即以“平等、职务、行为、公共”为素材，（并参考霍布斯的理论与西田哲学），向大家揭示“常识”的构造。“常识”分为以下三个层面。

- 底层：事物的相互作用（作为无差别的平等、日常实践的行为）
- 中层：组织组带的观念（职务的体系、集团内外的竞争、身份、差别）
- 上层：公共的观念（共同体的连续性、无限性、天皇、天下、神）

从日本史的角度来说，在古代国家经历解体、重建，形成近世国家的过程中，古代氏族社会的“常识”发生了改变，形成了具有一定明了形态的家社会的“常识=传统”。此时，“常识”以之前的结构为基础，混合外来的新要素，一边融合一边形成了具有新内容的结构。同样，明治开国以后，在近代国家形成、确立的过程中，作为根基的“传统”中渗透外来西方的近代要素，形成新的“近代的传统”。此后便是这种过程的循环往复。

“常识”是（借助外来的抽象术语的重新认识，或通过对其排斥，重新建构。）发展的。即使三层结构本身没有发生改变，但通过“传统”、“近代的传统”、“现代”、“当今”，其各个层面的内容无疑都发生了很大变化（如上文的调查结果）。但是，是否有某些事物存在于这种变化中却几乎保持不变呢？这难道不是位于底层的对物质世界的感知吗？即作为事物的无差别的平等感（天台本觉思想）。这种平等感应该也反映在生死感方面。笔者在下一节将对其具体情况进行论证。

## 4. 三代人的生死感

日本人对死与生感知的“现状”中，并存着三代人形成的三种形态。虽说是并存，但既有呈衰退趋势的，也有表现为当今主体的，还有呈增强趋势的（三者的交错表现在“脑死争论”的复杂情况中）。下文将逐一进行考察。

### “近代传统”中的生死感

这里例举伊藤整的《近代日本人构思的各种型态》（岩波文库、1953年），加藤周一 / 莱修 / 里夫顿《日本人的生死观上·下》（岩波新书、1977年）中末章加藤执笔的部分。

根据伊藤的观点，日本人认识方法的背景中存在“东方无的认识”，即存在于宇宙中的渺小、遥远的自觉。肯定这种自觉的典型事例是志贺直哉意志调和的宇宙观。志贺那种以无的意识，凭借直感好恶进行判断的生存方式，被人们认为是不与日本社会秩序发生冲突感的调和的人类观而被人们信服，且被近代知识阶级认为是非常健全的思考方式。可以说这是形式化了的佛教、老庄无的认识与进化论出现后的自然科学认识的结合。它支撑着日本知识分子的“无信仰性”，没有丝毫混乱。

以近代日本文学家为对象的伊藤的观点，鲜明地证实了“近代的传统”的时代划分以及对这一时期生死感的把握方法。此外，明治初期的福泽谕吉可以说是提出“近代的传统”脉络的先驱。据伊藤所讲，福泽是实践方面非常讲求理论的人，原因是因为其思想根源是“无的平安”。（蛆虫的观点）。

另一方面，加藤也从近代日本人中领会到与伊藤所说的所谓“东方无的认识”、“宇宙观”等同样的感知。根据加藤的观点，近代日本人对死的态度，对生的态度，反映了“以集团志向性为中心的现世主义”。这是大多数日本人行动的准则框架，是对德川时代世俗化文化的继承。所以，德川时代以来几乎一如原样地保留在农村的，都市大多数居民所共有的，部分杰出人物表现出的对死的态度可以归纳为以下三点。（1）作为农村共同体及血缘小集团事件的共死；（2）习惯了日常生活中的死及死者的存在；（3）不存在必然介入对待死亡态度中的超越性的绝对权威。

虽然以上现象并不是开始只有日本人才表现出来，但以下一系列特徵却被认为是非常日本化的。第一，作为家族、血缘共同体、村落共同体的成员，包含有生者与死者。第二，共同体中“选择好的死亡方式”的重要性。第三，死亡的哲学印象，是进入“宇宙”后作短暂停留，然后逐渐消失。第四，排除了进入“宇宙”时的个人差别。德川时代的杰出人物与平民百姓不同的生死感，

不过是儒教言论与大众佛教言论的不同，其根本的对宇宙的情感是相同的。这一点在近代日本也是同样。第五，感性上对“宇宙”秩序、理性上对自然秩序的达观的受容。其背后是断绝死与日常生活的联系，即不强调死亡残酷的戏剧性、非日常性的文化。

加藤的论述中有以下方面值得注意。第一，其分析的对象仅限于20世纪70年代以前的日本杰出知识分子。无论集团志向还是传统价值，只不过是旧的世代中被一般化了（里夫顿也一样）。这几乎可以说是唯一的难点。第二，是所谓个人死后无法思考“来世”的观点。但是，这里所说的“来世”，是“乌托邦”式的“来世”。从上文的意识调查结果也可以发现，对死后世界及死者的漠然态度根深蒂固存在于日本人的感觉中。第三，“象征不死性”（里夫顿的术语）的意识相对弱化、稀薄化是近代日本人的重要特征这一论述非常重要。反过来也许可以说，从现世淡出的地方就是死者的世界。两者在面面相对的平面之上，像影子一样逐渐淡化，消失在相互背后。其前方展开的是对没有个人差别的物质世界的感觉。

#### “现代的”生死感

下面例举小田实的《改造社会的伦理与理论上·下》（岩波新书、1972年）。笔者选它作为例证也许会出人意料。因为这位从不同于丸山真男的意义纯粹体现战后民主主义的作家、社会活动家，去年才与世长辞（其他例证还有见田宗介的《现代社会的理论》）。

小田以无数个体活人为出发点，提出“活物”这一观点，以及比“活”更有存在感的“活着”。“死”不过如此，是结束=孤独。作为原点的赤裸的“躯体”，共死的事物=所谓连带的根源性的平等感，共生的事物。既然都难免一死，就要尽量活得长久，活得舒服，希望能够寿终正寝。此外，自由=自己的事情自己决定，对障碍物的反抗、抵抗，自己决定程度的扩大是人类的进步。

与上文“近代的传统”的性质不同，小田的生死感只是“活物”的观点，特别是其所谓原点的赤裸（否定一切形态）“躯体”思想。使人联想起伴随着刺鼻气味的战后废墟的印象，从背面、死的侧面揭示了战后民主主义。这的确是非常“现代的”构想。

但是，关于“躯体”·裸体物的观点，即使表面看来与“近代的传统”的感知性质不同，但只要表现了事物无差别的平等性，就确实与“传统的”常识底层的事物的构想相联系。这是福泽谕吉的“蛆虫”观点与小田的“虫瞰图”、“小虫的观点”的相互照应，或者说是“天未在人之上造人，亦未在人之下造人。”的说法与死的“根源的平等性”的相互呼应。

### “当今的”生死感

这里再次以东浩纪的《后设实境的诞生：动物化的后现代2》（讲谈社、2007）为例。该书虽真实描绘出今天的生，但相反却没有明确对死的感知，所以用其他事例予以补充。

东关于后现代的实在论（上位故事主体、资料库消费模式、后设实境）的分析非常有意思。只是，没有必要将其衍生“人物”的“资料库”等所谓脱离言论、故事的“事物”集合都限定在御宅族系列文化之中。同样，也不应该把后现代的生活方式（“活着”的感觉）限定在御宅族文化、游戏世界中。不仅如此，是否还应该把资料库中“事物”的产出，从故事创作、享受孤独的密室中扩大到生产各式各样型态（产品）的办公室、工场中呢？“可爱的”婴幼儿的、女性喜爱的事物=造形的生产工作现场、那里所表现出的细致用心、对附属物的限制、日常性、游戏心理、对机能性的追求。这些即使在发展成熟的欧洲先进国家，或者经济发展迅速的国家都无法制造，这的确是一个独特的人物、产品的世界。而现实是今天这些正被全世界的年轻一代所接受。

御宅族一代不仅与共有的“大故事”，即使与“小故事”也存在距离，表现出对人物及其附属物的储存信息资料库的关心，且适当创作着仿真故事。这被旧的世代称作“微薄的生”。根据东浩纪的论述，在“轻小说”、“美少女游戏”中，将“上位故事主体”引入“故事主体”，想要使人恢复“感动”。无论那是怎样简便、典型化的“哭泣”、“感动”，其中都蕴含着如下“信息”：即选择一个故事、忍受选择的痛苦、对选择的事物负责。总之，“上位故事”与“故事”的关系，是没有终点的日常=是在复数前方表现出的无聊的剧本或者主观上无限自由的选择项前，逡巡的后现代人们人生的隐喻。

那么我们所讨论的生死感又是怎样的呢？后现代的世代中还没有表现出

“死的实际感受”。因简单杀人而受到恶评的“循环时间”，也不过是导入游戏者的视点，因为它如同丰富的人生剧本、选择一种人生的残酷性、对人生多福症的肯定、瞬间的快乐、对被选择事物的责任一样，都是始终将关注的焦点集中在生的方面。如果确实如此，关于死的方面，我们就不得不关注上一代的作品与感知。下面我们以动画电影作家押井守的《攻壳机动队》为例进行说明。

这部作品对未来社会的死与死者，及安乐的场所是怎样地提出了疑问。主人公刑警巴特是机械化了的人类，其恋人只有通过宠物狗、木偶、电脑画面等信息通讯，才能与其进行思想交流。其恋人作为网络信息体而存在，是与电子的不稳定性、危险性并存的“灵魂”。这是未来死者的形态，是附着于多样的硬件装置、物体而存在的。在这种真实感中，年轻一代“瞬间的快感”的强度逐渐变弱，不久便淡出现世，这隐含着人们预见不久将来的生死感的可能性。

## 结论

### 全球化的生死感？

综上所述，笔者对以上论述总结如下。当今人们对生的态度与对死的态度存在于某种对称的关系中。对生的态度的底部，是社会形成的基础=常识，常识的底层是事物相互作用的世界。三代人对生的感知依次为“平等、行为”、“活物”、“活着的感觉”、“资料库式的生产、消费”、“后设实境”。对死的感知依次为“向宇宙的回归、无”、“躯体”、“信息体=灵魂”。这两种态度·感知随着抽象世界的扩大与亲密性立场的变化，就像被剥下厚重的外衣而并行发展。其中可以看出一定的活动线·方向。

这是一种根源上的平等、无差别的感觉（完全不同于亲手抚摸瘰疬的法国国王上帝般的姿态，天皇慰问受害者时屈膝的姿态唤起了人们对所谓“普通物”的感觉。这种感觉即神（虽然伴随异形、异常、畏怖）也是“物”，动物、机器人、人、花草、风、星星、雪等作为“物”来说都是同等的感觉。）由于各种形态的、纷繁复杂的制度、结构、言论、观念的缩小、剥落、脱落，这种“物”的形态的轮廓逐渐淡化。于是生与死在逐渐变化中无限融合为一体。个性人格逐渐淡化，消融在无差别事物当中，并重新表现为具有一定形态的事物。

这也许就是不久的将来，生与死全球化的情形。虽然笔者没有自信如此断言，但周围的确充斥着驱使笔者这样认为的素材。各种可爱的“日本人·酷”产品的泛滥，机器、动物与人的融合体、机器人、畅游于网络世界具有仿真人格的信息体，这些似乎都只能被称为“物”的存在。比如，颇具影响力的法国漫画家·电影导演恩基·比拉在描绘未来世界的《诸神混乱之女神陷阱》中，期待上帝家族式亲密性的再生。在维也拉与押井守的对话中，相信过去、现在、未来的维也拉与只相信当今的押井之间的对比非常引人注目。但是，两者之间否定一神教，提出希腊式多神教这一点，似乎也暴露出文化传统的不同，让人感受到“物”的感觉的连续性。这是否也暗示着生死感全球化发展的动向呢？那么，我们也许可以说上海的年轻一代与日本的年轻一代存在着共通的感性。因此“东亚”生死学将来究竟应该如何定位则是今后人们必须考虑的问题。

（任萍 译）