

出産と世話の現象学へ

森 一郎（東北大学）

はじめに 死と誕生の向こう

第一節 「中年」の問題現象

第二節 ハイブリッドな概念

第三節 死への先駆ふたたび

おわりに ケアの現象学私見

はじめに 死と誕生の向こう

『存在と時間』でハイデガーは、「可能性」を、実存カテゴリー——われわれ一人ひとりがそのつどそれである存在者たる「現存在」の存在規定——として重んじ、「最も根源的で最終的な、現存在の積極的な存在論的規定性」（SZ, 143f.）だとした。この可能性重視の考え方は、死を可能性として概念規定するさいに、端的に表われる。すなわち、「最も固有で、没交渉的で、確実で、それでいて無規定的で、追い越しえない、現存在の可能性」（SZ, 258f.）。この「実存一般の不可能性という可能性」（SZ, 262）が、徹頭徹尾「可能性として持ちこたえられる」（SZ, 261）ような、本来的な「死への存在」のことを、ハイデガーは「死への先駆」と名づけ（SZ, 262f.）、かつ、そこから汲みとられた「有限的時間性」を、存在論の基底に据えたのだった。

ハイデガーを読むとは、この「終わりへの存在」の思想にどう付き合うか、という問いを突きつけられることを意味する。そこから目を逸せば「非本来的」だと判別されることまで、ご丁寧にも織り込み済みである。だが、ハイデガーの最良の読み手たちは、へびに睨まれたカエル然と死の前に佇むことを潔しとせず、それとは別様の実存理解へと赴いていった。ここに、ハイデガー以後の現象学の可能性が拓かれたのである。

そのハイデガー自身、『存在と時間』の歴史性の章で、「終わりへの存在」とは別に、「始まりへの存在」（SZ, 373）という言い方をしており、「誕生の哲学」がそこに胚胎していたことが分かる。始まりに着目しつつ「出来事について」思考することを、ハイデガーとは別の仕方で引き受けた現象学者の一人が、アーレントである。『人間の条件』の最初で、「可死性（mortality）」に匹敵する人間の条件として「出生性（natality）」を打ち出し、「政治的思考の中心カテゴリー」に据えたのは（HC, 9）、明らかに、ハイデガーとの対決を志してのことであった。その場合、「可能性」——これが昂じると「必然性」と化す——というより、むしろ「偶然性」——その行き着くところ「不可能性」に極まる——が、存在様相として重視されざるをえない。ハイデガーとアーレントの間に、九鬼周造の偶然論をあえて差し挟むメリットのあるゆえんである。

死が、老衰して末期を迎えるときにはじめて問題となるのではなく、可能性としてつねにすでに誰の身にも切迫しているように、誕生は、生まれたての赤ん坊のみを特徴づけるのではなく、われわれが共同世界へ参入しあらたな始まりを迎えることが、そのつど「第二の誕生のごときもの」(HC, 176)なのである。生まれ出ずる者たちの孕む「出生性」が、そのように、ふと——「独立なる二元の邂逅」(九鬼)のはずみで——現実化することが、イコール「活動」なのだ。伸るか反るかのアクションは、不発や挫折や破滅を引き起こす危うさを秘めている。

「可能性の実現」モデルと似て非なる「偶然の出来事」は、それゆえ、不確定性を免れない。事を為す者は、^{ポテンシャル}可能事とにかく挑んでみるという勇氣ある率先行動のみならず、勃発する^{アクシデント}偶然事を持ちこたえるというねばり強い構えを、いったん事が為されるやいなや、のちのちまで求められる。偶然性の根絶が活動そのものの否定である以上はそうである。そうした事後的耐久力は、交わされた「約束を守る」という活動に端的に表われるが、それにとどまらず、活動全般を時間的に制約するものである。始まりは、生み出されたあと、助けられ、支えられ、育まれ、守られることで、はじめて始まりとして成就する。始まりとして瞬間に産声を上げるものでありつつ、それが出来事となり歴史として稔るには、幾重もの伸び広がりをもつ時間地平がなくてはならない。

言いかえればこうなる。始まりを生み出すことは、単独では為しえない。「独立なる二元の邂逅」から出来する活動は、「複数性 (plurality)」を条件とする。このことは、事後的にもそうである。誕生という出来事が、赤ん坊を受け入れる側なくしてありえないように、あらたな始まりは、それがあとあとまで存続するように、しぶとく保たれ、受け渡されてゆくべきなのである。放っておけばすぐ滅びてしまう人間の業を保持してゆくには、多くの人びとの連帯が不可欠であり、のみならず、個々人の生死を超えた共同事業という形での、のちのちまでの関係プレーが求められるのである。

ここに浮上してくる問題現象が、「世代」である。死と誕生の向こうに、世代問題が再燃する。可死性と出生性のあいだに、死を超えるものとして、世代間連携が望見される。

周知のとおりハイデガーも『存在と時間』の歴史性の章で、「世代 (Generation)」を一個の実存論的概念として打ち出そうとした (SZ, 385)。アーレントの「世界」概念も、相前後する世代間で「共通なもの」として共有されるものであった (cf. HC, 55)。この世代という現象を、一個の実存カテゴリーとして彫琢することが、肝要となる。以下では、この課題を、E・H・エリクソンの「世代出産性 (generativity)」という注目すべき概念に着目することで、果たしてみたいと思う。ハイデガーとアーレントの現象学、とりわけ可死性と出生性という一対の概念に拠りつつも、エリクソンの心理学的洞察を引き継いで、「ジェネラティヴィティの現象学」の可能性を拓くこと、これが目標である。

だが、そのためにはまず、「世代出産性」の概念に習熟する必要がある (第一節)。次いでその内実に、「始まり」を産み出すという角度からアプローチする (第二節)。さらにそこから、ハイデガーの「死への先駆」の拡大解釈に挑む (第三節)。最後に、「出産と世話の現象学」の可能性の広がり、少しばかり目を向けてみたい (おわりに)。

第一節 「中年」の問題現象

世代という共同実存的な現象は、言うまでもなく、個人における年齢や年代という規定と関係している。次の文章は、ハイデガーが一九三二年頃、あるノート——先頃ようやく公表された通称「黒ノート」——にひそかに記した言葉である。

「秋——とは、死んだり衰えたりすることではなく、消え去ることでもない。——とはいえ、燃え尽きんとする灼熱の炎が、その灼熱を凝縮させつつ、目覚め発展しようとする新しい時代のたしかな沈黙のうちへと沈み込む、ということならあろう。——噴出しつつある存在の汲み尽くしがたい偉大さに、確固たる歓喜をおぼえることの控え目さを獲得する、ということなら。」(GA94, S.34)

ニーチェを思わせる詩的なアフォリズムである。一九二七年に『存在と時間』を著し世界中をアッと驚かせ、その後いわゆる形而上学三部作を矢継ぎ早に公刊、フライブルク大学を代表する教授として精力的に活躍中であった四十歳過ぎの哲学者が、その心中を綴っている。壮年期ハイデガーの心象風景、そこには円熟の境地の自覚がある。

「円熟」——これは、『存在と時間』では肯定的に語られなかった境地である。たとえば、果実なら「成熟」という「終わり」があり、それが「完成」を意味するのに対し、実存は、その終わりである「死」でもって決して完成には至らず、むしろ可能性を奪われる。未完成の現存在だって終わるし、逆に、死ぬ前に、成熟をとうに踏み越えてしまうこともある。「現存在はたいてい未完成のうちに終わるし、もしくは崩壊し憔悴して終わる」(SZ, 244)。われわれは存在するかぎり「途上」にある。これが「死への存在」の含意であった。

だが、いま挙げた手記に洩らされた中年ハイデガーの境涯には、明らかにそれとは違うトーンが聞きとれる。言ってみれば、死へと先駆しつつ生を完成させる力のみなごりを、おのれのうちに感じていたように思われる。この「控え目さ (Verhaltenheit)」が、一九三三年の総長就任という難行へ向かわせる根本気分となった点に注意したい。思索にも年頃というものがあり、それが置かれた時代のめぐり合わせの布置というものがある。

さて、まえおきはこの位にして、世代の問題を考えるうえでのキーワード *generativity* の理解に努めよう。この語は、一九三三年ドイツからアメリカへ移住したユダヤ人の一人、エリクソン (Erik Homburger Erikson, 1902-1994) の鑄造した、発達心理学上の概念である。エリクソンは、フロイト譲りの幼児期性欲発達段階説を発展させた『幼児期と社会』(一九五〇年初版) で脚光を浴びた精神分析の臨床医にして理論家であり、すでにこの処女作には、有名すぎるほど有名になった *identity* の概念も提起されている。思春期 (青年) には「自分自身の感じている自分と比較して、他人の目に自分がどう映っているか」¹ という意味での「アイデンティティ」つまり「自己同一性」が第一の関心事となるのに対して、成年期 (大人) に問題となるのが、「ジェネラティヴィティ」なのである。

¹ E. H. Erikson, *Childhood and Society* (1950, ²1963), W. W. Norton & Company, 1993, p. 261f.; 仁科弥生訳『幼児期と社会 1』みすず書房、三三六頁。訳書を参考にして訳出、以下同様。

この語をどう訳すかが大問題なのだが、まずはこの語が導入された箇所を見てみよう。

「本書では、幼児期の段階に重点が置かれている。さもないければ、*generativity* に関する章が必然的に中心となったであろう。というのも、この語によって包含される発達進化は、人間を、学ぶ動物にしてきたばかりではなく、教えたり事を始めたりする動物にしてきた当のものだからである。[...] 成熟した人間は、必要とされることを必要とする。つまり、成熟は、産み出されたもの、世話をされなければならないものからの励ましはもとより、導きをも必要とするのである。

とすれば、*generativity* とは、第一次的には、次の世代を確立させ、導くことへの関心である。とはいえ、不運ゆえに、あるいは別の方向に特殊な本物の才能をもつがゆえに、この欲動を自分自身の子孫のために用いない人もいる。それどころか実際、*generativity* の概念は、生産性や創造性のような、より頻繁に使われる類義語をも含む包括的な意味をもつ。かといって、そうした類義語では、この概念の代わりは務まらない。」²

ここから読みとれるのはまず、1) *generativity* は、人間的発達を考えるうえで中心テーマであること、2) とりわけそれは、学ぶ - 教えるという相互関係に関係すること、である。しかもその場合、3) 「教える」立場にあり「世話」する側にとって、世話される側の存在と働きかけが必要であること、が強調されている。世話される相手が、「励まし」や「導き」といった世話を必要とするのは言うまでもないが、のみならず、世話する側自身にとっても、相手からの激励や指導が不可欠だということ。ここでさっそく指摘されている「世話 (care)」の相互応答性が、以下の考察の中心となろう。ともあれここでは、「成熟 (maturity)」とは、自給自足を意味せず、その反対に、他者から依存されるという仕方で他者に依存すること、つまり相互依存の関係を要求する、とされている点に注目しておこう。

さて、問題は、*generativity* という術語をどう訳すか、である。

productivity (生産性) が *production* から、*creativity* (創造性) が *creation* から、そして *procreativity* (生殖性) が *procreation* から、それぞれ来ているように、*generativity* は *generation* から来ている。だがその *generation* という語がじつは曲者で、「世代・同世代の人びと」と並んで、「発生・生殖」「産出・生産」という意味がある。*generational* なら「世代的」と訳せるが、*generative* という形容詞は、もっぱら「生殖の・繁殖力のある」という意味である。たとえば、*the generative organs* (生殖器官)。*genital* だと、いっそう端的に「生殖器の・性器の」という意味であり、精神分析の用語法で *genitality* と言えば「性器性欲」の意であり、*pregenitality* (前性器性欲) の段階からすれば成熟を意味する。

このように、*generativity* とは「性」にまつわる事柄を表わす。ドイツ語では、*Geschlecht* という厄介な言葉が、「性・性別」「種属・類」「一族・家系」のほか、「世代」という意味

² *Childhood and Society*, p. 266f.; 『幼児期と社会 1』三四三頁以下。よく似た説明は、次にもある。E. H. Erikson, *Identity and the Life Cycle* (1959, ²1980), W. W. Norton & Company, 1994, p. 103; 西平直・中島由恵訳『アイデンティティとライフサイクル』誠信書房、一〇五頁。

をもつのと似ている。性現象としての *generativity* を、しかし、かつてのように「生殖性」とあっさり訳したのでは、*procreativity* と区別がつかなくなる。子を産み、儲けるという「生殖」の営みにとどまらない、「生産」や「創造」の活動を幅広く包含する、広義の「出産」という意味が、そこにはあり、しかも、新しく生まれ出たものたちを、養い育て、教え導き、成長させるという、次世代育成の意味が、*generativity* には含まれている。学問、芸術はもとより、技術、政治、宗教まで含めた、人間文化全般に関わる事柄の創成と継承に関わるのが、ジェネラティヴィティという豊饒な力能なのである。かといって、これを「世代性」と抽象的に訳すと、今度はもともとの生殖の意味合いが、抜け落ちてしまう。「世代継承性」でも「世代生成力」でも、まだ足りない。そこで以下では、この複義的な語を、生硬さを免れないのは承知のうえで、「世代出産性」と訳すことにする³。

「世代」という概念はもともと、同じ時代に生まれ育った人びと、つまり「同世代」を集散的に意味する。また、子どもが大人になる期間である三十年周期という、時代規定の目安となる時間単位の意味をもつ。のみならず、世代を単一で考えるのは意味をなさず、つねに複数性において、つまり「世代交代」という文脈で考えられねばならない。*generativity* とは、まさにこの世代の複数性を含意する概念なのである。エリクソンはこの語を説明した別の箇所でも、「世代を跨いだ・世代横断的 (*cross-generational*)」という形容を用いている⁴。「間世代的 (*inter-generational*)」に劣らぬ含蓄のある言い方であろう。

このように、「世代」というそれ自体ふくらみのある言葉を、いっそう広がり豊かに考えるのに適した概念が、「世代出産性」なのである。だが、この「全般的な世代出産性の多様な側面 (*the multiple facets of overall generativity*)」⁵に立ち入る前に、それが本来属している人生の特定の段階を、やはり確認しておかねばならない。

エリクソンの発達段階説では、人間の一生は、幼児期 (*infancy*)、児童初期 (*early childhood*)、遊戯期 (*play age*)、学童期 (*school age*)、思春期 (*adolescence*)、成年前期 (*young adulthood*)、成年期 (*adulthood*)、老年期 (*old age*) の八つに区分される。世代出産性はこのうち、最後から二番目の成年期に固有な「力 (*strength*)」である。最終ステージに近いとはいえ、通常その期間は一番長く、次世代を育て上げる期間の三十年以上にわたる。「大人であること」

³ ギリシア語には「ポイエーシス」という、ジェネラティヴィティにぴったり対応する言葉があり、それとの関連を示したいとの願いも込めてである。プラトン『饗宴』の「出産」説に、ギリシア式ジェネラティヴィティ論を見出す試みは、別途果たす予定である。

⁴ 「かくして今やついにわれわれは、成年期の現実 (*adult reality*) という段階に至るのだが、この大人の現実の世界においては、世代出産性が、世代を跨いだ (*cross-generational*) 技術的、文化的枠組の内部で、生殖や生産や創造によって産み出されつつあるものを、「世話する」のでなければならない。世話 (*care*) というこの生き生きとした力は [...], 愛や必然や偶然によって産み出されたものに対する幅広い関心のことであり、不可避的な義務を伴って生ずる両価的感情は、これにより克服される。そのようにして世話は、およそ産み出されたものが必要とするすべてのことの面倒をみるのである」(E. H. Erikson/J. M. Erikson/H. Q. Kivnick, *Vital Involvement in Old Age*, W. W. Norton Company, 1986, p. 37; 朝長正徳・朝長梨枝子訳『老年期 生き生きしたかかわりあい』みすず書房、三六頁。強調は原文)。

⁵ *Vital Involvement in Old Age*, p. 75; 『老年期 生き生きしたかかわりあい』八〇頁。

は、誕生と死のあいだ、若年と老年のそのまた中間現象であり、まさに「中年」である。世代出産性という「欲動・精力 (drive)」が旺盛だという意味では、「壮年期」という表現も捨てがたい。

人生の半ば、壮年期を迎えた大人は、どのような^{ポテンシャル}力^{ポテンシャル}を発揮するか。「次の世代を産み出し、育て上げること」だ——これが、エリクソンの答えであった。この力を現実化するあり方が、「世話 (care)」と呼ばれる。「ケア」が中年にとっての問題現象であることが、ここに告げられている。

アーレントは『人間の条件』において、「出生性」という人間の条件の「現実化 (actualization)」が、「活動 (action)」だとしていた (HC, 178)。この図式を当てはめれば、「世代出産性」という人間の条件の「現実化」が、「世話」だということになる。逆に、世代出産的あり方が不発にとどまる不調状態——中年の「危機」——は、「停滞 (stagnation)」⁶と呼ばれる。経済の用語では、「不況、不振、景気停滞、不景気」を表わす言葉である。あえてハイデガー式区別を持ち込めば、「停滞」は、大人であることの「非本来的」存在様式をなす。

いささか先走りした感があるが、以上の予備的考察をもとに、「世代出産性」の概念を、いっそう大胆に捉え返してゆくことにしよう。

第二節 ハイブリッドな概念

中年は、若さと老いとの「あいだ」である。「もう若くはないが、まだ老いてもいない」という移行的、漸進的な「中間」現象である。過渡現象という点では、発達段階はみな多かれ少なかれ前段階と次段階の混淆だし、程度の差や個人差も大きい。だが、世代出産性という規定は、一過的、相対的な個人の問題にとどまるものではない。われわれは、ある同世代に属するだけでなく、前の世代から後の世代へと続く、連綿たる、しかも断絶を孕んだ世代交代という共同事業の一翼を担う成員でもある。各世代がその意味での「あいだ」をなすことが、世代出産性という考え方には含意されている。

生物は一般に、種として世代交替を繰り返す。そこに種の同一性のみを見出すか、変異や飛躍を見出すか、はさておくとして、そのような生物学的生命の種的連続性を産み出すのが、生殖である。そのレベルでも語られる generation の営みに、生物としてのヒトも、倦まず励んできた。だが、それにとどまらない所産を創り出し、世界を打ち建て、また、物語を出来事として生ぜしめ、歴史として引き継いできたのが、人間である。

世代出産性という概念は、ゾーエーとビオス、生物としての生命と物語られる人生、のどちらにも等しく関わるという点で、「混成的 (hybrid)」である。だがそればかりではない。死と誕生によってともに規定されている点でも、ハイブリッドなのである。

世代という実存現象は、まずもって出生性と複数性を条件として成り立つ。「生まれ出する者たち」が織りなすのが、世代である。世代出産性は、そのような「始まりへの存在」を、産み出し、受け入れ、養い育てる力である。出生性と世代出産性とが組み合わされて、

⁶ *Childhood and Society*, p. 267; 『幼児期と社会 1』三四四頁。

対^{ベア}をなした相互交渉が「世話」なのである。その一方で、およそ世代なるものは、被投性と可死性の刻印を色濃くおびている。自ら選んだわけでもないまま、一定の世代に属する者として生まれ、育つこと自体、被投性に規定されていることを意味する。さらに、可死性も、世代の「可能性の条件」に属する。一つには、旧世代が退場しなければ次世代の参入が阻害されるということもあるが、そればかりではない。「死すべき者たち」が、おのれの退場ののちにも、現にある世界が存続することを欲し、そのために尽力するということ、しかもその世界の存続を、新人たちに託し、任せるということが、世代交代の可能性を、ともに形づくるのである。「死への存在」の引き受けとしての世代横断的共同事業は、まさに「遣り合い (Zuspiel)」として、断絶と継承の双面をそなえている。

世代出産性はこのように、「始まりへの存在」と「終わりへの存在」によってともに規定されている。その意味で「雑種的」だが、だからといってそれらの要素に還元されてしまうのではなく、高度に独自性を示す。それどころか、複数性における時間性のまったき時熟をなすのが、世代出産性の発揮としての「世話」である。まずは、始まりを産み出すという「世話」の面から考えてみよう。子どもというテーマがそこに浮上する。

世代出産性は、「世話」という仕方で現実化するだけの時間的伸び広がりをもつ。何か新しいものを産み出すことは、その産出だけで完結するのではない。そこに生まれたものが、野垂れ死にしないで成長し、やがて一人前になって独立するまで、面倒をみななければならない。この時間的継続性を、物の制作の場合と対比させてみる。

物は、何かの用途のために作られる。作られた物は、使われる。制作には、使用が後続するのである。既成の物世界に、耐久性をもつ物が一つ付け加わることになる。この場合、制作と使用は、手段 - 目的のカテゴリーの連鎖にあくまで組み込まれたままである。使われるということがなければ、そもそも作られるということもない。

これに対して、子どもは目的ではなく、生殖という生産活動は手段ではない。産むことと育むこと、子作りと子育ては、物作りにおけるような手段 - 目的の連鎖をなしてはいない。では、その違いはどこにあるのか。これは、人格とは何か、という大問題だが、ここでは、ひとまずこう答えておく——そこに「応答」があるかどうかだ、と。

育てることは、産んだことの結果ともいえるが、産むことと別の営みではなく、産むという仕方で始まったことの継続である。これは、物の制作がその過程の完結によって一定の終わりを迎えるのとは異なる。産んだら終わりではなく、産んだら育てるというふうにその営みが続いてゆく。親の製造責任という言い方ではまだ足りない。親はむしろ、子育てによってはじめて「親となる」。「世話」とは、「大人となること」なのだ。

成熟の過程としての、つまり世代出産性の現実化としての、「世話」。この「大人となる」という完成化現象を解きほぐすには、産み出され世話をされる側である「子ども」のありようについて、少し立ち止まって考えてみなければならない。

子どもを前にして、現に大人として（偉そうに）ふるまっている者も、かつては子どもであった。誰もが、往時は（いたいけな）子どもとして、目の前で大人が自分という子どもに対してふるまう場面に居合わせたという経験をもつ。そういう往年の大人の立ち位置

に、当時は子どもであった自分が、現に今「なり代わっている」ことに気づく。そればかりではない。いま目の前にいる（いたいけな）子どもも、いずれ成人し、子どもを産み育てる側に回ることになる。そのとき、大人となった彼らは、現に自分がいま大人として（偉そうに）ふるまっているその立ち位置に、「なり代わる」のである。

このように、既存性と将来の地平を孕んだ時間的重層構造が、今この瞬間の「世話」のうちに凝縮している。これは、既往の経験を癒しがたい傷として引きずっているか否かとは別のことであり、現在の出来事が尾を引いて禍根を残すかどうかとも別のことである。そのような帰結を俟たずして、今現に起こっている大人 - 子どもの応答関係が、そのつど複数性における既存性と将来の地平をもつ、ということなのである。「大人となること」にひそむこの時間性の奥行きを、個別の親子関係から出発して複数性における世代関係へと広げべく、まず子どものほうから記述すると、次の三相が区別される。

- (1)自分の子ども
- (2)かつて子どもであった自分自身
- (3)現にいる子どもたちと、これから生まれてくる子どもたち

複数性における世代関係を考えるうえでは、現在の子どもの世代および将来の子どもの世代を意味する(3)が、基本となるが、その根底に、(1)の親子関係、さらに(2)の既往の自己との関係が横たわっていることに注意したい。(2)の「かつての子ども」と関連して、当時の大人、つまり自分の親、ひいては親たちの世代も、ともに呼び出されてくる。そしてその背景には、先行世代の広大な連鎖が控えている。ともあれ、(1)(2)(3)という相をもつ「子ども」の相関者として、「大人」がそれぞれ次のように規定される。

- ①現に生まれ、育てている子どもに対する「親」であること
- ②かつて子どもであったという既存性をもつ「大人」であること
- ③子どもをはじめとする子孫の世代にとっての「父祖」であること

子どもを産み、儲けるといふことは、それをもたらした生殖の営みの続行として、その子どもを養い育てる、ということの意味する。「親」としてのこの応答には、相応の責任が帰せられるし、子作りおよび子育ては、子が成長したあかつきに利用するためという目的には解消されるべくもない。世代出産性における応答関係が、この(1) - ①を基本軸とするのはもちろんだが、それに尽きるものではない。親として子どもに接することではじめてわれわれは、かつて子どもであった自分に対面するのであり、そのような仕方であつての自分自身に応答するのである。これはなにも幼年期への退行ではない。親として子どもに接し、かつての親のふるまいを参照軸として子どもを世話することで、かつての自分とは別人の「大人であること」へと始めて脱皮することができるのである。子どもの頃には、この自己の二重性は予想されていなかった。自己に対して距離を置くという屈折が自己の二重化には必要だが、それは素朴な子ども段階には望めないからである。

自己との応答関係である(2) - ②の地平を、自己のうちにみなぎらせることこそ、「大人となること」にはかならない。そのレッスンを与えるのが、「親となる」経験なのである。同じことは、「親方」や「先輩」や「先生」といった、後進の世話を焼く先行者の役回りにも、

当てはまるだろう。広い意味で「後継者」を見出し、一人前に育成することが、そのような「成熟」のレッスンと考えられるのである。

すでにふれたように、目の前にいる子どもを通して、かつて子どもであった自分自身に出会うことは、子どものときに接したかぎりでの自分の親の姿を、また親たちの属する世代のありようを、そこにもとに見出すことでもある。(2) - ②の応答関係は、自己への回帰であるかに見えて、そこから既存性の地平が広がってゆく突破口となりうる。

既存性は同時に、将来の地平を同時に生起させる。親と子の我 - 汝関係は、その子が現に属している子どもたちの世代との関係に連なり、のみならず、彼らに続いてやがて生を享けるであろう将来の子どもたちの世代との関係に連なってゆく。(3) - ③の応答という仕方、連綿たる世代交代のただ中におのれを見出すことは、自分の属する固有世代という足元を見つめ直すことへとおのずと波及していくだろう。

親子関係というのは、基本的に「私的」な間柄であり、それがそのまま公共性をなすということはないし、あってはならない。だが、いま見たような意味で、親子関係が複数性における世代関係へと広がりを見せるかぎりにおいては、「子をもつこと」が、公的なものへと開かれる通路となる面があることに気づく。「大人となること」は「市民となること」の条件でもある。親密な「愛」の段階では生ずるべくもなかった公共性の次元が、二人の間に「子ども」が生まれることによって生ずる、という事情は——同時にそれは愛の変質もしくは終わりを意味するが——、アーレントも指摘していた⁷。家族という単位が安定してはじめて——たとえば、私有財産が保証されてはじめて——、それを越えた市民的連帯をもつ共同体も確保される、という公 - 私の本来的相互帰属の間柄が、ここにも顔を覗かせている。性という私秘的現象に根ざす世代出産性は、「世話」という形で現実化されるとき、優れて公的な関心事——社会問題ではなく——となりうるのである。こういうところにも、世代出産性をハイブリッドと形容したくなるいわれがある。

それはともかく、以上見てきた(1) - ①、(2) - ②、(3) - ③の応答関係において、「親であること」「大人であること」「父祖であること」の三相が、世代出産性の発揮たる「世話」という営みのうちで錯綜し混成し合い、全体としておのずと時熟するということが明らかと

⁷ 「われわれがおたがい他人同士結びつき、かつ同時に切り離されているのは、世界という間の空間に仲立ちされているおかげだが、それと同じように、愛が続くかぎり、愛し合う者ど同士が結合すると同時に分離してられるのは、愛に本有的な産物たる子どもに仲立ちされているおかげである。子どもは、愛し合う者たちの間に生じ、その者たちにとって共有のものとなるから、そういう子どもにおいて、愛ゆえにいったん消失した世界が、ふたたびおのれを告げることになる。愛し合う者たちは子どもをもつことで、既存の世界に、何らかの新しい世界的なものを、まさに割り込ませようとしていることが分かる。さしずめ、愛し合う者たちは、愛ゆえに彼らがいわば追い出された世界に、子どもを仲立ちとしてふたたび世界に復帰してきたかのようなのである。世界へのこの復帰は、愛の物語の唯一可能な結末 (Ende)、少なくとも唯一可能なハッピーエンドであるが、しかしある意味では、愛の終わり (Ende) でもある。子どもという目的 (Ende) に達した愛は、当事者たちを新たにとらえて別の物語を紡ぎ出すか、愛以外にも多様なかたちをとりうる相互連帯の一つへと転化するか、のどちらかとならざるをえないからである」 (Va, 237f, cf. HC, 242)。

なった。ここに「成熟」という現象が真正に見てとれる。逆に、世代出産性の失調としての「停滞」もまた、ここに正当に位置づけられるであろう⁸。

第三節 死への先駆ふたたび

世代出産性がハイブリッドであるゆえんは、まずもってそれが出生性と可死性の双方によって制約されていることにある。本論は、この見立てに沿って動いてきた。前節では、「子ども」との連関において「成熟」というテーマを考察してきたが、次にいよいよ、「終末」という生のもう一つの側面に目を向けるべきときである。

世代出産性の概念を現象学に導入することで得られるメリットの一つは、「死への存在」の本来形とされた「先駆」という未決の問題に、その角度からアプローチできる点にある。勇ましそうな観念に乗せられて前のめりになるのではなく、事柄そのものへと冷静に赴くためには、「大人であること」について反省する必要がある。

だが、「死への先駆」をエリクソンの世代出産性の概念から再考する試みに対しては、それは見込み違いだと言われかねない事情がある。一つには、実存の汎通的规定であるはずの「死への存在」を、人生の一段階にのみ当てはめて論ずるのは不適切だ、とする^{ハイデガリアン}原理派からの異議がありうる。他方、それとは逆の立場から、しかもいっそう深刻に見える、もう一つの疑問が呈されよう。エリクソンの発達段階説からすれば、ハイデガーの言う「先駆」は、成年期に固有な世代出産性と世話よりはむしろ、最終段階たる老年期にそなわりうる「統合 (integrity)」という力、またその発揮としての「英知 (wisdom)」に、はるかに適合的だ、と考えられなくもないからである。老エリクソン自身、老年期について魅力的な考察を多く残した。たとえば次の一文などは、「死への存在」という概念の肉付けとして絶好であるかに見える——「英知とは、死そのものを目前にしての、生そのものに対する超然とした関心である」⁹。死に襲われようとする生そのものを「全体的 (integral)」に睥睨する

⁸ エリクソンが、「老年期」に焦点を当てて記したライフサイクルの次の込み入った記述も、今やわれわれに理解できるようになったように思われる。「世話し、養育し、維持するという経験——つまり世代出産性の本質——は、人生の数々の段階から、一つのライフサイクルを作り出し、新しく生まれた者一人一人のうちにサイクルの始まりを再-創造する。この同じ経験が、一続きのライフサイクルから、一つの^{世代的}サイクルを作り出し、各々の世代を、自分の世代に生命を与えた世代と、自分の世代がその生命に責任を負う世代とに、取り消しようもなく結びつける。それゆえ、年配者は、生涯にわたる世代出産性と停滞 (stagnation) とを和解させるために、次の世代を懸命に養育するという責任のあった年月を振り返らずにはいられなくなり、また、前の世代に関して若いころに積んだ世話の経験と自分自身の関心とを統合しないわけにもいなくなる。すなわち、現在の年長者は、もう過ぎ去ってしまった数十年前、壮年期に親としての務めを懸命に果たし、仕事し、創造するなかで、発達させてきた世代出産性と停滞の感情とを、調停させなければならない。そのうえ年配者は、子どもの頃の、自分の親の手で世話がなされたりなされなかったりした経験と、また大人になってからの、年老いたその同じ親に対して責任を負う者として世話をしたりしなかったりした経験と、折り合いをつけなければならない」(Vital Involvement in Old Age, p. 73; 『老年期 生き生きしたかかわりあい』七八頁、強調は原文)。

⁹ Vital Involvement in Old Age, p. 37; 『老年期 生き生きしたかかわりあい』三七頁。

老年にのみ望みうる円成の境地、そこに実存の「全体性」が宿る——といった解釈は、それなりに興味深いものとなるだろう。

だが、本論はそのような解釈方向は採らない。あくまで世代出産性をテーマに据えて、その射程内に「死への存在」の本来形を見出す可能性に賭けたいと思う。そのさい、死への存在との組み合わせにおいて「始まりへの存在」を捉え、そこから世代の問題へと踏み出してきたこれまでの方針が、堅持されなければならない。

われわれ生まれ出ずる者たちは、第一の始まりである誕生の事実への応答として、共同世界へ新たに身を投じ、何かを始める。出生性の現実化としての「活動」とは、そういう意味であった。これに応じて、世代出産性の現実化もまた、既存の自己への応答として理解できるということが分かった。おのれの産み出したものを「世話」するとは、かつて大人たちに養われ成長してきた自身の歩みへの応答として、自分とは異なる新しい存在を育成し独立させることでみずから大人となる、ということなのである。新しく生まれた者たちに対する世話は、自分で産み出した始まりを始まりとして存続させることであり、自身始まりへの存在である自己に対する、れっきとした世話である。そのようなケアは、他者への顧慮であるとともに、自己自身への気遣いなのである。しかも、素朴さを脱して大人となる自己変様をもたらす、という強い意味において再帰的である。

ハイデガーにおいて現存在の自己存在を構成するとされた「気遣い (Sorge, cura)」概念を実り豊かなものとするには、他者のみならず自己への応答をそこに見てとることが重要だと思われるが、そのような応答性は、「死への本来的存在」にも、紛れもなく見出される。始まりを為すことが誕生の事実に対する応答であるように、死への先駆とは、死への被投性によって規定された自己自身に対する応答の仕方だからである。それは、端的な実存不可能性である死を、あくまで可能性として持ちこたえ、それから翻ってそのつどの状況内行為の瞬間をわがものとして掴みとることであった。

では、そのような「終わりへの存在」に応じた世代出産性の現実化つまり世話は、いかなるものでありうるか——これが問題である。ここから、臨死の看取りや終末医療といったテーマへ向かうことは慎みたい。ここは、世代出産性は新しい世代の育成を事とする、という現象的実情に踏みとどまり、こう問うてみよう。始まりへの存在の応答関係のただなかに姿を現わす「終わりへの存在」とは、いかなるものであろうか、と。

始まりと終わりの共属、ということから考えよう。何かが始まるとき、何かが終わっている。「大人となること」が始まる時、つまりわれわれが中年に達したとき、「子どもであること」も「若者であること」も、終わりを迎えている。気がつけば、自分はもう幼くも若くもないのであり、着実に年をとりつつある。まだすぐ退場というわけでもなさそうだが、これから台頭してゆく次の世代に、徐々に^{イニシアティブ}主導権を渡すということなら、たしかにある。新人たちが新しく始めるとき、旧人たちはどのように「介入」するか。危なっかしいときには、お節介も必要だろう。余計なお世話呼ばわりされることを甘んじて受けねばならない時もある。だが、積極的介入だけが世話を焼く側の取り柄というわけでもない。何もしないで傍らでただ見守る、という「控え目さ」が求められる場合がある。

黙ってじっと見守る、という意味での「させること (Lassen)」。この「無為」も、始まりに対する立派な応答なのである。新しい世代を、創り、導くだけでなく、受け入れ、あるがままに認め、許容し、放任すること。世代出産性の力能には、そのような発揮の仕方もありうる。子どもの「面倒をみる」というよりは、若者の「成長を見守る」という意味での「世話 (care)」であり、「顧慮的な気遣い」である。言いかえれば、何かを「してあげる」のではなく、「あえてしない」ことであり、「譲ること」である。

終わりへの存在を自覚した者が、その終わりを先取りしつつ、道を譲って引き下がり、後進に将来を託し、委ねること。死への存在のそういう「本来形」というものが、あってもよい。いつまでも自分が前面に出ることばかり考えるのではなく、前線から退くこと。引き際は肝腎¹⁰。これは、あとは野となれ山となれ式の無責任な不作為とは、異なる。次世代を見守ることが、そのまま応答＝責任なのである。

そういう「世話」の流儀があること自体は、認められるとして、次に問題となるのは、それを「死への先駆」と関係づけてよいものか、である。じつに、『存在と時間』の記述には、いわば「先駆的な控え目さ」とでもいうべき発想が見出されるのである。

簡単におさらいすることから始めよう。

「死への先駆」といった奇想天外な考えが持ち出されたのは、現存在の「全体存在しうること」つまり「全体性」を、確保するためであった。「不断の非完結性」(SZ, 236)を孕んでいるからといって、現存在にふさわしい「全体性」がありえないということにはならない。逆である。「死への存在」は、欠如を意味するどころか、実存の全体性が汲みとられる現象的基盤をなすと、そう考えられたからこそ、死の実存論的分析がそもそも着手されたのである。それは、終末かつ目的である完璧性を意味する「テロス」という伝統的存在概念は異なる、全体存在を新たに見出そうとする存在論的探究であった。

死への先駆は、「最も固有」「没交渉的」「追い越しえない」「確実」「無規定的」という、死の実存論的概念に沿って一步一步描き出されるが (SZ, 263-266)、なかでも「追い越しえない可能性」としての死への先駆の性格づけに、「全体性」が浮かび上がってくるしくみになっている。そのくだりに注目してみると、死すべき身ゆえの「あるがままにさせるはたらき」——いわば先駆的讓歩——の次元が暗示されていることが分かる。

まず、追い越しえない可能性への先駆は、「おのれ自身を放棄することが、実存の最も極端な可能性として現存在に切迫していること」を、「現存在に了解させる (verstehen lassen)」(SZ, 264)。「先駆は実存に、最も極端な可能性として自己放棄 (Selbstaufgabe) を開示する」(SZ, 264)。可死性という分限を弁えた者ならではの、我執的自己主張の断念という意味に解せる「自己放棄」という言い方に注目したいが、これだけでは、「させる (lassen)」を、放任的世話という意味にまで解釈することは難しい。だが、ニーチェからの引用に続く次の記述は、もっと踏み込んで他者との関わりを語っている。

¹⁰ 引き際を弁えないでいつまでも若いままの「大人子ども」——^{アダルト・チルドレン} 団塊世代を筆頭に——が多すぎる。世代出産性の不調、つまり「停滞」と「自己没入」のニヒリズムが、世を覆い尽くしているからこそ、「引退」というテーマが浮上してきた、と言ってもよいだろう。

「終わりのほうから規定された、すなわち有限的なものと解された、最も固有な可能性に向かって自由になることで、現存在は、次の危険を払い除ける、つまり、自分の有限な実存理解を追い越してゆく、他者の実存可能性を、自分の実存理解のほうから誤認したり、あるいは、そうした他者の実存可能性を誤解して、自分自身の実存可能性のほうへ無理やり押し戻したりして——その結果、最も固有な事実的実存を手放してしまう、といった危険がそれである。没交渉的な可能性として、死は単独化するのだが、それはひとえに、追い越しえない可能性として、現存在に、他者の存在可能を共存在として理解させる（*verstehend machen*）ためなのである。追い越しえない可能性への先駆は、その手前に広がっているすべての可能性を、ともに開示するがゆえに、先駆のうちには、全体的な現存在を実存的に先取りする可能性が、すなわち全体的な存在可能として実存する可能性が、ひそんでいる。」（SZ, 264. 強調は引用者）

長い引用となったが、以上の三文のうち、最後の一文には、追い越しえない可能性への先駆が現存在に全体性を確保する旨が、はっきり述べられている。その一つ前の文章では、他者の実存可能性を、先駆は現存在に「理解させる」とされている。もちろんこの「させる」も、それだけでは、他者への顧慮としての「させる＝任せる＝しない」と解することはできない。とはいえ、死は「没交渉的」な可能性でありながら、他者の実存可能性を現存在に理解するよう促すのであり、しかもそれは死が「追い越しえない」可能性だからだ、と説明されている点は重要である。では、追い越しえない可能性としての死が、他者の実存可能性を開示する、と言えるのはなぜか。

その理由は、引用箇所前半の長い一文で語られる「危険」に示唆されている。他者に過剰に介入し、その実存可能性を封じてしまう、この余計なお世話的危険を逆手にとって、本来あるべき共同実存のかたち書き換えれば、こうなる——「自分の有限な実存理解を追い越してゆく、他者の実存可能性を、自分の実存理解とは別個のものとして許容し、承認し、そしてそれを、他者自身の実存可能性として本人に任せ、放っておき——その結果、最も固有な事実的実存を自分でも掴みとる」ことだ、と（下線部が変更箇所）。ここによく、われわれの求める「世話」の姿が垣間見えてきたと言えるだろう。

だがそれにしても、そうした「容認」や「放任」は、いかにして可能なのか。それは、他者の実存可能性が「自分の有限な実存理解を追い越してゆく（*überholend*）」ものであることを、受容することにもとづく。自分には、自分の死の可能性を追い越すことは決してできないが、他者は、その追い越し不可能性の埒外にある。他者は、私の有限性を追い越してゆくのであり、少なくともその可能性をもつ。そう、自分を追い越す可能性をもつ者として理解される存在こそ、他者なのだということが、ここには示唆されている。

死という終わりは、各自にとって決して乗り越えられない「限り」である。その有限性の自覚は、同時に、自分とは異なる実存可能性をもち、自分の死を追い越してゆく他者、つまり自分の可能性の限界を跨ぎ越える可能性をもつ他者を承認することでもある。私の

死を超えるもの——それはまずもって、私の傍らにいる他者たちなのである。この厳然たる事実をゆがめることは、どうあがいてもできない。

だとすれば、他者の可能性を承認したり放任したりするのは、鼻負したり甘やかしたりすることではなく、自分の可能性の埒外にあることには干渉できない、ということなのである。自分の及ぶところでない他者の実存可能性は、あるがままに認めるほかない。その分を弁えずに過剰に介入するのは、お節介どころか不当な越権行為と言うべきである。次世代への干渉にはおのずと限界があることを、死すべき者どもは知らねばならない。

こうしてわれわれはようやく、次の文章を味読することができるようになった。決意性から「本来的相互共存 (das eigentliche Miteinander)」が導かれる有名な箇所である。

「自己自身への決意性が、現存在を、次の可能性へはじめて導いてゆく。つまり、共存している他者を、その最も固有な存在可能のうちで「存在」させ (»sein« lassen)、彼らのこの存在可能を、率先し解放する顧慮においてともに開示する、という可能性がそれである。決意した現存在は、他者の「良心」となりうる。決意性の本来的自己存在から、本来的相互共存がはじめて発現する […]。」(SZ, 298)

この場合の「率先し解放する顧慮 (vorspringend-befreiende Fürsorge)」としては、さまざまな作法が思い浮かぶが、何もしないで見守る、という「世話」もその候補の一つとなろう。「存在させる」と言っても、「はじめて存在へと導き、制作する」という意味ではないこと、言うまでもない (vgl. SZ, 85)。道具的存在者を相手とする場合、当の存在者をその道具存在性において見出す「先行的解放」ということになるわけだが、その場合でも、「介入したりせず、あるがままに任せ、放っておく」というのが基本である。他者を相手とする場合はであれば、なおさらそうである。他者の「良心」としておおっぴらに容喙するなどといった身の程知らずは、お呼びでないのである。相手をその実存可能性において「存在するがままに任せること」が、ハイデガーの言う「本来的相互共存」であるとすれば、そこで語られる Seinlassen は、われわれの探し求めてきた「あるがままに認め、干渉しない」という意味での世話を含む、と考えてさしつかえない。そして、そのような、自分を追い越してゆこうとする将来の者たちに道を譲る不干渉的存在交渉を、根底で促しているものこそ、追い越しえないおのれの死への先駆にほかならないのである¹¹。

終わりへの存在が、みずからの終わりを先取りしつつ、あらたな始まりを育み、育てるとは、死への先駆のかたちではないか——この見通しのもと、われわれは、死への存在の本来形を、世代出産性の現実化としての世話に見出そうとしてきた。そこで行き当たったのは、将来的な者たちの可能性をあるがままに容認し、放任する、という際立った顧慮のあり方であった。これまでをまとめつつ、さらに踏み込んで言うと、こうなる——

世話には、二通りの様態がある。一方に、「積極的介入」としての世話がある。これは、

¹¹ 以上の『存在と時間』読解に関しては、田鍋良臣『始源の思索 ハイデッガーと形而上学の問題』京都大学学術出版会、二〇一四年、が大いに参考になった。記して感謝したい。

始まりを産み出し、先導することである。もう一方には、始まりを傍らで見守り、後方支援しようとする「自己放棄」がある。それぞれ、始まりへの存在と終わりへの存在にもとづく世話の可能的形態である。そして後者は、死への先駆の一つのかたちである。

この二通りの相互応答形式は、しかし別々のものではない。むしろ両者は一つになって、世代出産性のまったき時熟をなす。生まれることが、産むことと一つであるように、始めることは、始まりを迎え入れ、栄えさせ、見守ることと一つである。しかも、終わりへと差しかけられた死すべき者たちの尽力、介助、援護が、始まりを真の始まりたらしめる。死を超えて続く世代横断的連携において、「有限性(Endlichkeit)」は「原初性(Anfänglichkeit)」と拮抗しつつ一対である。始まりの時間性は、有限的時間性と組みをなして時熟し、出来事としておのずと本有化される。複数性における世代関係の織りなす時間性相互のこうした絡み合いは、「共 - 存在時性 (Co-Temporalität)」と称されるにふさわしい。

おわりに ケアの現象学私見

たった今、「存在させる」と言っても、「はじめて存在へと導き、制作する」という意味ではないこと、言うまでもない」と述べた。だがこれは言い過ぎであった。「率先し解放する顧慮」に関してはそうかもしれないが、そうでない場合もある。なぜなら、世代出産性には、文字通りの意味での「生殖性」が含まれるからである。道具使用に先立って道具が制作されるように、次世代を育てるには、それに先立って、子どもたちが誕生しなければならぬ。ひとくちに「産み出すこと (ポイエーシス)」と言っても、子作りは、物作りとは原理的に異なるものの、子どもの出産は親たちの生殖行為という強い関与があってはじめて成り立つことに変わりはない。それだけではない。どんな子どもも積極的介入がなければ育たない。相手の自主性を尊重し放任するだけで養育が成り立つ、と思うのは幻想である。厳しい指導、躰、矯正が必要な場合もある。相手がいずれ立派な大人になることを願うがゆえにこそ、叱咤激励にも力が入るというものである。

あえて手を出さず相手の自由に任せるのも世話のうちだが、子育てにはなんといっても手厚い世話が必要である。この当たり前のことを、ハイデガーの言葉遣いで表現すれば、ケアは「率先し解放する顧慮」と「介入し支配する顧慮」の双方から等根源的に成り立つ、となる。言いかえれば、ケアはつねに、積極的な介護と控え目な放任が組み合わされた「多様な混合形態」(SZ, 122)でしかありえない。

『存在と時間』の共存在分析に出てくる、顧慮の「積極的様態」のこの有名な「二つの極端な可能性」(SZ, 122)のうち、「介入し支配する (einspringend-beherrschend)」顧慮のほうは、あまり人気がないようである。なるほど、他者を「支配する」という言い方は、現代人の平等主義的心性にどう見ても馴染まない。だが、世の人間関係は、すべてポリスの対等制度だけで成り立つわけではない。家庭にしる学校にしる、自立性要求からの保護や庇護は欠くことができない。世代出産性を論ずるにさいしても、「率先し解放する顧慮」にばかり焦点を当てるのはむしろ欺瞞であって、「介入し支配する顧慮」こそ、生まれ出ざる者たちを遇する世話として必須だということを、再認識しなければならない。まただから

こそ、「始まりへの存在」と「終わりへの存在」の双方にもとづく世代出産的な時間性の時熟は、やはり一對の絡み合いの相のもとに置かれるべきなのである。

さて、これまで「世話」という問題現象を考察してきたが、その場合の「ケア」とは、もっぱら、新しい始まりの介助・介護・看護という意味であった。だが、「ケアの現象学」という名称のもとに今日盛んに論じられているのは、別の事柄であるかに見える。この点に関してささやかながら提案しておきたいのは、「ケア」を論じるさいには、「終わり」とともに「始まり」も等しく考慮に入れられてよい、ということである。これはたとえば、老人介護や終末医療の現場に目を向ける場合にも言えることである。エリクソンが「世話」という言葉で議論の俎上に載せた問題現象、つまり世代出産性という人間の能力を、ケアの現象学において主題化することは、依然として重要であるように思われる¹²。

もう一つ、急いで付言しておけば、ケアの現象学の事象として重要と思われるものに、「物への配慮」がある。子作りと物作りとは別であり、子育てと道具使用とは異なるが、それでもなお、作られたものが、使われてゆくうちに、一種の応答性をおびる場合がある。物を大切に使うことを通じ、われわれはその物によって感化を受け、何らかの人格の陶冶を経験することがあるのである。物の側からの働きかけにより、われわれ自身が教えられ、学ぶということがありうる。物を労わり、物があるとおりあるがままにあらしめるという仕方での「存在させること」は、一つの「世話」であり、高度に人間的な介助なのである。つまり、物の面倒をみるという意味での「配慮」が、世話する当人にとって、みずからを労わる「自己への気遣い」のレッスンでありうるのである。物へのケアが、自己への配慮に反照してくる、ということがあり、逆に、物を粗末に扱うということは、往々にして、われわれがわれわれ自身を粗末に扱うことへと跳ね返ってくる。

作られた物は、それが使われ続けるには、そのつど手をかけられ大事にされねばならない。そのようにしてはじめて「物は物となる」。老境に達した人びとが、労わられることによって、労わるということのをわれわれに教えてくれるのとどこか似て、だが別の仕方、物によって教えられることがありうることを、私は、ある古い建物との出会いによって学んだ。その経験は私にとって、もう一つのケアの現象学を告げる指標となった。（了）

¹² たとえば、老年期に浮上する「世話」のテーマをめぐってエリクソンの記した、次の生き生きした応答の記述を参照。「世代出産性と停滞とを和解させるためには、年配者は、世界を維持する責任を壮年者が直接に負っていることを、何かしら越えた「祖父母的な世代出産性 (grand-generativity)」を発揮せずにはいられない。年老いた親、祖父母、年配の友人、相談役、助言者、忠告者といった役回りはみな、あらゆる年代の人びととの目下の関係のなかで、祖父母的な世代出産性を経験するという本質的な社会的機会を、老人たちに提供する。この関係のなかで、各人は、他者への外向的な世話 (outward-looking care for others) と、自己への内向的な関心 (inward-looking concern for self) とを統合しようと求める。他者への世話を補完するものとして、年配者は、必要な世話を、他者から受け入れるよう促されもするし、そのように世話を受け入れることが、それ自体、世話することでもある。世代的サイクルという文脈では、老年者には、自分たちの世話をしてくれる若い世代のうちに、世代出産性の感情を増進させるという義務がある。」(Vital Involvement in Old Age, p. 74; 『老年期 生き生きしたかかわりあい』七九頁以下)。