

## 慶應義塾大学学術情報リポジトリ

## Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	初期リルケにおける神と事物
Sub Title	Gott und Ding beim frühen Rilke
Author	城, 真一(Jo, Shinichi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1982
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.43, (1982. 12) ,p.350- 366
Abstract	
Notes	塚越敏教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00430001-0350">http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00430001-0350</a>

# 初期リルケにおける神と事物

城 眞 一

## I

リルケの中期の詩論においてもっとも特異な点は「事物」(Ding)という言葉が他に類をみない絶対的な刻印を帯びてあらわれることである。芸術作品は芸術事物 Kunst-Ding でなければならぬとされ、詩人は自らに、事物を作ること Dinge zu machen を課す。またその条件として「あらゆるもののなかに事物をみること」(Dinge zu sehen in allem)<sup>(1)</sup>が要求される。——「存在者」(das Seiende)、「空間」(Raum)、「実在物」(Wirklichkeiten)、「手仕事」(Handwerk)、「創造」(Schaffen, création, machen)——これらの用語は、すべてリルケ独自に強調されてリルケの芸術論を構成しているが、そのなかにあって「事物」は、さまざまな問題の結節点、いわばキーワードとなっているのである<sup>(2)</sup>。

すでにリルケの「事物」を解明するために、さまざまな研究がなされている。そのおもなものは、フッサールの現象学<sup>(2)</sup>とハイデガーの基礎的存在論に立脚した事物論<sup>(3)</sup>であろう。ここではそうした哲学的アプローチを踏まえたうえで、リルケの内面史のなかでそもそもなにゆえ事物が問題とならざるをえないのかを、初期リルケの神との関連において問い

たい。リルケの事物体験は一種の根源的な宗教体験といえるものではなからうか。その宗教性が独創的かつ根源的であったがゆえにリルケは事物という言葉によって、自己の体験を表現せざるをえなかったのではなからうか。——こうした問いに答えるためには、初期リルケの「神創造」(Gott-Schaffen)<sup>(4)</sup>から中期リルケの「事物創造」(Dinge zu machen, Ding-Schaffen)<sup>(5)</sup>にわたるまでの内的必然性を検証しなければならない。キリスト教の伝統からみれば、一見、不遜と思える初期リルケの神と、最悪の場合には、リルケの個性の問題に還元されかねない事物の問題は、ひとつの場において確実に会すること。従って神を「創る」意志と、事物を「作る」意志とは、その根本において同一であること——、これらを指摘することによって、同時に、初期リルケと中期リルケを見通す視点を提起できれば幸いである。問題は次の三点に要約される。

一、「神を創る」という言葉はいかなる宗教的事実を指し示しているか。

一、リルケの神と事物はいかなる「関連」において、いかなる「場」において会合するか。そのとき事物はなにゆえ詩人の使命となりうるか。

一、「事物を作る」という言葉はいかなる意志から発せられ、詩的言語になにを要求するのか。

## II

リルケの初期の主要作『時禱集』<sup>(6)</sup>第一部、第二部および『フィレンツェ日記』<sup>(7)</sup>は神という言葉でみたまわっていることは事実である。じっさい、ドイツ文学史上において「神をめぐる闘い」を展開したどの詩人にもまして、リルケは神に呼びかける。キリスト教社会に生まれたリルケにとって、敬虔な先人たちとおなじく、青年期の自我形成期に自己を神

との関わりにおいて確立するということは、ごく当然のことであつたのだらうか。リルケがあれほど神に呼びかけたということは、それだけ彼が宗教的詩人であつたということなのだらうか——。初期リルケの宗教観をみれば、これらの問いにたいして容易に返答することを許さない、ひとつの大きな、現代的課題に会合うのである。

初期リルケの神を特徴づけているのは、神は芸術家によって、芸術行為を通じて創られねばならないといった発想である。(『Gott wird sein', „an diesem Gott bauen“, „Du bist mein Sohn<sup>(9)</sup>』)しかし神を創るといっても、それは、神もまた人間の意識の所産であるといった唯物論的発想に基づくものでも、また、失われたかつての神の痕跡を集めて神を復活させるといった消極的な意味でもない。リルケが『フィレンツェ日記』において展開したのは、創造的な宗教性である。『フィレンツェ日記』が、実は、宗教学者ルー・ザロメの「神創造にいたる生の哲学」に裏づけられていることはすでに指摘した。<sup>(9)</sup>ルー・ザロメ同様、リルケにとつて神という言葉を発する者は、自ら本来的に宗教を形成する者でなければならなかつた。既成宗教の神の死を宣告した後にも、リルケが「神」と言いえたのは、彼が創造的宗教性といったものを信じていたがためである。神を言う者は、既成の宗教世界が崩壊の危機にさらされたとき、直接的かつ無媒介に絶対者なる神を生内部に求め、ただ「固有の方法によつて神を創造する<sup>(10)</sup>」という宗教の第一の過程を実践する者のことである。従つて、リルケが神といつても、それは必ずしもユダヤキリスト教における神をさすのではない。むしろ世界—事物・人間存在を真に在らしめていた者かもはや存在しないという欠乏の自覚から、あらたな存在の原理たる絶対者を呼び、それを神と言うのである。問題は、場合によつてはあらたな宗教を産む土台となるかもしれない根源的宗教体験がいかにして事実となるかということに帰着する。

こうしたリルケの「神創造」の最初の試みが『時禱集』第一部『僧院生活の書』である。この書においてはじめてリ

ルケは自己自身の神創造を展開する。リルケの関心は、ユダヤ人イエスによって創られた愛の神あるいはニーチェによって創られたツァラトゥストラの等価物を描くことにはない。リルケの神創造は、神という言葉によって象徴されるならかの価値体系を創り出すことではない。「光」と「時間」(つまりは相対化する人間の意識そのもの)のなかに投げ入れられているがゆえにつねに「不安なるもの」と規定された現存在はいかにして根拠づけられるか——、これがリルケの唯一の関心事である。リルケの不安とは、人間存在 *Das Ich* を根拠づけるものもはや見失われているという人間把握から生ずるものである。リルケの神は必然的に「根なる神」、根拠としての存在でなければならぬ。そして決定的なことは、この「根なる神」がまだ確証されざる「未来の神」であるがゆえに、「根なる神」を中心とする世界観を打ち建てることは不可能であるという事態である。この事態に直面して、リルケは「汝なる神」と「私」との対応関係を提起する。この関連を軸としてすべてを規定しようと試みるのである。そのさいとくに重要なことは *Du* は *Ich* に対していかなる恩寵をももたらさないとすることである。一方の「成熟」によって他方も「成熟」という相関関係にあつては、「私」は受動的ではありえない。むしろ *Ich-Du* の関わりにおいては、*Ich* が能動的決意をもって「光」と「時間」という相対性に限定された自己を絶対的に否定することが要求されるのである。この自己否定の果てに、純粹な存在関係に担われた *Ich-Du* の関連が世界の内部に開かれるのである。リルケの「神創造」とは、「一切の伝統にさからって、神とのもつとも直接的な関わりを瞬間から開いとろうとする」試みであつた。

### III

「もの」の秘密を解き明かし、常人とは異なつた親交を「もの」と結び、その喜びを言葉によって書きとめる、——

このことが詩人たちの使命であるとしても、そのような詩人はリルケのように独自に強調された意味での事物という用語をもたないであろう。たしかに詩人たちは「もの」に学ぶ。しかしそのような一般的な詩人観からはリルケの事物論はとうてい理解しえない。なによりもリルケが不意に絶対者として事物を強調しはじめることを奇異にすら思わざるをえないだろう。しかし事物の問題をリルケの神創造の脈絡で捉えなおすとき、この問題は、リルケの個性的言語使用の問題ないしは伝記的事実の次元で言いくるめてしまうことを許さないひとつの大きな問題を孕むことを思い知るのである。神と事物——通常の伝統的語法では最も遠い絶対者と相対者、これらが存在連関の場で出会うのである。

さて、事物という言葉がリルケ特有のアクセントをもって現われるのは、『フィレンツェ日記』においてであろう。リルケはフィレンツェ周辺の自然やルネサンスの建造物・芸術作品を指して「事物」と呼ぶ。そのさい事物がその本質（何性 *Washeit*）においてではなく在り方（*Wieheit*）において強調されていることは、留意しておくべきである。（例えば、事物は少女のように「私たちは在るがままの私たちではありませんでした」と詩人に告白する<sup>(18)</sup>）しかしこの段階では、神の問題と事物の問題はまだ結びつかない。従って存在の問題は予感されてはいるが自覚されているわけではない。リルケが後に語ったように決定的なのはロシアであった。リルケが後年、ロシアを「故郷<sup>(19)</sup>」といえたのは、神と事物が存在の問題として結びつくことを自覚したのがロシアであったからである。二度にわたるロシア旅行がいかに重い意味をもっていったかは、旅行とあい前後して書かれた『シュマルゲンドルフ日記』、『ヴォルプスヴェーデ日記』<sup>(21)</sup>そしてこれらと並行して書かれた『僧院生活の書』<sup>(22)</sup>と『巡礼の書』<sup>(22)</sup>によってつぶさに知ることができる。日記類では事物と人間存在の関わりが、また、『時禱集』第一部、第二部にあっては、すでに述べた（II）神と人間存在の関わりが、同時に追求されている。ここでは、神と事物を結びつける決定的にして難解な言葉——「汝、事物のなか

の事物よ。du Ding der Dinge。」<sup>(23)</sup>「汝は事物の奥深く、総称である。Du bist der Dinge tiefer Inbegriff。」<sup>(24)</sup>が見出せる『時禱集』を中心に論を進める。

『時禱集』におけるリルケの神創造とは、「汝なる神」と「私」の存在に担われた純粋な関係を打ち建てることであり、そのために詩人は人間存在の相対性を否定するという道をとらざるをえなかった。その自己否定の途上において次のような事物が現われる。——「私は、この世界でとるに足りぬ者です。しかしまだ充分に小さき者とはいえませんが、汝のまえに事物のように存在するには——暗く賢明な事物のように<sup>(25)</sup>。」「私」とは「光」という相対世界を否定して汝との純粋な関わりを期待する画僧である。その自己否定の闘いのさなかで、事物は画僧の在り方の範例として現われる。「事物」に付された二つの形容詞は事物の特性を表現するものではなくその在り方を言うものである。まず事物は神を客体化する認識の光をもたぬゆえに「暗く、賢明」である。「暗き」事物はまた、「意識されざる暗き者」<sup>(26)</sup>である汝と同様、相対化する人間の意識にかわりなくひたすら存在することによって、汝の現前に耐えうる。ゆえに「光」のなかで存在の根拠を失った人間存在の範例となりうるのである。こうした事物はまた次のように歌われる。「いまや事物のように謙虚たれ／實在へと成熟をとげた事物のように<sup>(27)</sup>。」「實在 Wirklichkeit」とは、「汝」と「私」が出会うべき純粋な関わりのある場である。事物は人間との関わりにおいては相対者であるが、神との関わりにおいては、相対化する意識が介在しないために、すでに自己否定の果ての絶対肯定の場に到達し、自己否定の途上にある画僧につねに先立って存在するのである。

初期の日記中のリルケの事物論は、一方でリルケの神創造を踏まえなければ、とくにその動機づけが理解されえない。『時禱集』においてすでに述べた Ich-Du の関わりが、追求され始められた前後から、自己否定の範例としての事物

が、詩人の闘いのなかで強調されてくる。ロシアで体験された事物は、「それ自体で存在する selbst sein」<sup>(28)</sup> 事物であり、「存在」の「次元 Dimension」<sup>(29)</sup>にあるとされる。この事物は『時禱集』の根なる神、根拠としての存在と一致した関係にある絶対的な事物である。また詩人は「事物の限りない合法性 ihre unendliche Gesetzmäßigkeit」<sup>(30)</sup>に「勝手気ままな eigenmächtig」人間は、「従順な事物によらなければ、いったいなにによって自己を測ればよいか」と問いかける。ここでは直接、神との関わりにおいて事物が言及されているわけではない。しかし次の『巡礼の書』第十六歌では、「事物の合法性」の根拠とともに、神と事物の「一致した関連」の世界とは対照的な人間存在の相対性が歌われるのである。

wie stürzt sich das Gesetz der Schwere  
gewaltig wie ein Wind vom Meere  
auf jeden Ball und jede Beere  
und trägt sie in den Kern der Welt.

Ein jedes Ding ist überwacht  
von einer flugbereiten Güte

Nur wir, in unsrer Hoffahrt, drängen  
aus einigen Zusammenhängen  
in einer Freiheit leeren Raum,

statt, klugen Kräften hingegeben,  
uns aufzuheben wie ein Baum.

Da muß er lernen von den Dingen,  
anfangen wieder wie ein Kind,  
weil sie, die Gott am Herzen hingen,  
nicht von ihm fortgegangen sind.  
Eins muß er wieder können: *fallen*,  
geduldig in der Schwere ruhn,  
der sich vermaß, den Vögeln allen  
im Fliegen es zuvorzutun.  
(82)

ここには「存在の磁場」といふべき世界が開かれている。事物は「重力の法則」のうちに安らい、「世界の核」と純粋に結びつく。この合法性によって事物は自らの根拠としての存在、根なる神（「世界の核」）と自己同一的關係を結ぶのである（「一致した関連」）。事物は画僧の意志的な自己否定の極みに「それ自体で存在する」事物である。一方、神と事物の「一致した関連」の場自体が神の「心」であるとされる。この「関連」とは、神と事物を自己同一ならしめる絶対の場、实在 *Wirklichkeit* の空間である。これに対し、人間存在とは、「自由という虚ろな空間」すなわち「光」と「時間」の相対世界へと迷い出た者であるゆえ、事物から「落ちること」すなわち絶対の場における自己同一的な在り方を学ばなければならないのである。Ich-Du の関わりにおける「一致した了解 *ein einiger Verstand*」を求めてい

たリルケにとって、以上のような空間体験にもとづいて事物が人間存在の範例となったとしても怪しむに足りないのである。

「汝は事物の奥深い総称である」<sup>(34)</sup>というリルケの言葉は、このような「一致した関連」内での神と事物の関わりを端的に言い表わしたものと受けとめねばならない。——「汝は事物の奥深い総称である。／その存在の窮極の言葉を言わず／別のものにはつねに別のものとして現われる／舟にたいしては岸辺として／陸にたいしては舟として」<sup>(34)</sup>まず第二行目「存在の窮極の言葉を言わず seines Wesens letztes Wort verschweigt」<sup>(35)</sup>とは、神は神自体としてではなく「一致した関連」における事物として現われるということであろう。神と事物のあいだには一方を絶対者、他方を相対者と規定しえない主客未分の自己同一的關係が成立する（第三、四行）。そして自己同一体たる事物連関の場自体も、存在に裏付けられた絶対の場であるゆえ、神と称される（第一行）。さらに別の詩においては、神は投げ上げられたボールに譬えられて「事物のなかの事物よ」<sup>(36)</sup>と呼ばれるが、この場合も、完璧な事物は神と「一致した関連」においては同一体であるということと同時に、飛翔の空間自体の絶対性が暗示されているのである。——対象的思考で把握すれば、神は絶対者であり、事物はあくまでも相対者である。しかし「光」と「時間」に規定された人間存在の絶対的自己否定によって Ich-Du の存在連関を求めたリルケのまえに、自己否定を本来的に完成したものであるものとしての事物の世界が開かれる。それは相対化する意識を超越した絶対の場であるが、世界内においてたしかに体験されうる実在の場である。この「一致した関連」の場においては、絶対者と相対者は存在に担われた自己同一的關係を実現しているのである。リルケにあつては、ここにおいて、神即事物即存在連関なる等式が成立する。

それではこうしたリルケの神・事物体験はいかなる意味で宗教的根源体験であるといえるのであろうか。ルー・ザロ

メの創造的宗教性に裏付けられたリルケの宗教性はユダヤキリスト教における宗教性とは異質のものである。キリスト教神学の存在論の大家トマス・アクィナスによれば、神とは「自存する存在そのもの ipsum esse per se subsistens」。「在りて在る者」であり、世界（人間・事物）は神の存在 esse を受けて「在らしめられて在る者」である。<sup>(37)</sup>ここでは造物主としての神と被造物としての事物が厳然と区別され、絶対者神と相対者事物は深く断絶している。事物は神の存在を「分有」することによってのみ、「存在」(existere)する。<sup>(38)</sup>事物は決して「純粹現実態 actus purus」たる神と自己同一たりえず、あくまでも可能態にとどまる。トマスにあつては根拠としての存在は世界を超越する絶対者神だけに帰せられるのである。一方、神からではなく「関連」から考え、対象化された世界観を拒否するリルケにあつては、絶対者神と相対者事物は、存在連関の場において自己同一体として体験される。「一致した関連」においてはじめて事物は事物であり、神は神であり、ともに純粹現実態たりうる。リルケにあつては、根拠としての存在は、この実在の場に帰せられるのである。この点でリルケの神―事物観は正統キリスト教存在論とは決定的に異なるといえる。むしろリルケの宗教性は、おなじく Ich-Du の対応関係から相互主体的関係を神との関わりに求めた M・ブーバー、あるいは、絶対者と自己との神秘的合一をめざすエックハルトの宗教性に近いといえる。この点に関してはすでに指摘されていることであるのでここでは論じない。ただリルケとこれらの宗教家との大きな違いは、前者が絶対者の恩寵をまったく期待せずひたすら相対性の否定の極限に立つことをめざすに對し、後者は、やはり絶対者の恩寵というものに依存している、信じているという点にある。絶対者の恩寵を信じうる者にとっては「偉大な事物の恩寵」はもはや不要なのである。

ここではリルケの神―事物観をより明確に理解するために西田哲学の宗教性を指摘しておきたい。西田哲学において

は絶対者と相対者は「絶対矛盾的自己同一」的にひとつの實在の場を形成する。「絶対矛盾的自己同一」といわれるのは相対者が絶対的に自己の相対性を否定し、かつ、絶対者が絶対性を否定するところに成立する自己同一性である。この両端からの否定が「逆対応」といわれるものであり、宗教の根本的事実は、この「逆対応」によって成立する世界の真相にあるとされる。この實在の場は、両者が相互に自己否定を尽くして一致するがゆえに「絶対無」の場と規定される。西田哲学は絶対者と相対者が同じ場において自己を否定するという「場所的論理」から「絶対矛盾的自己同一」の關係を導き出すのである。このように「絶対矛盾的自己同一」關係にあっては、絶対者即相対者即絶対無の場という等式が成立する。——西田哲学はリルケの神—事物体験を理解するうえで多くの示唆を与えるものであると言わざるをえない。言葉の相違を除けば両者はともに世界内部において媒介空間を絶対者として措定する。その空間において絶対者としてあくまでも相対性の否定に徹したということであろう。いずれにせよ両者は「花は自おのずから紅くれない」といいうる絶対の場を希求し、リルケの場合はそれが事物存在の場として現前したのである。われわれは、西田哲学の宗教理解にもとづいて、リルケの神—事物体験がひとつの根源的な宗教体験であったということができる。

しかし、「一致した関連」における自己同一体たる事物を発見し、それを記述することだけがリルケの詩的使命であるならば、その使命は、『時禱集』第二部においてすでに実現されているといえよう。問題は、「一致した関連」から脱落し、自らの存在の根拠を失っている事物と、「自由という虚ろな空間」<sup>(42)</sup>に突き進んでいる人間存在である。リルケは詩人の責任として、そうした事物の「委託」<sup>(43)</sup>——すなわち事物本来の存在の場で真に存在することを願う事物からの

「委託」を、詩作行為によって果たそうとする。というのも、「私は知っている、そのときすべての道は／いまだ生きられたことのない事物の武器庫に通じることを。／その格子は人間の手で作られている」<sup>(44)</sup>からである。事物を「一致した関連」から追いたて、狭小な相対世界に閉じ込めているのは人間の日常的意識そのものなのである。『僧院生活の書』では、詩人は Ich Du の存在連関を求め、「光」と「時間」という相対性を徹底して否定すること、その否定の果てに汝なる神と私の同時的絶対肯定をめざすのであるが、いまや事物との関わりにおいてもおなじことが要求される。詩人は絶対的な自己否定によって実存の極限に立ち、事物の「牧人」<sup>(45)</sup>となって「すべての事物が汝(神)にふさわしく広やかになるまで」<sup>(46)</sup>事物を護らなければならない。このことを自覚したとき詩人は「常人に逆らって視ること」<sup>(47)</sup>、さらに自己否定を徹底して「ただ眼であること」<sup>(48)</sup>を自らに課するのである。

この自己否定がいかに厳しいものであったかは、詩人が人間存在の窮極的否定としての「死」という言葉をそのために用いたことからより明白となる。『時禱集』第三部『貧と死』の書は、神を創るための自己否定の書であると同時に事物を作るための自己否定の書となっている。いまや相対者の相対性を絶対的に否定するもの、「死」を、自己自身の内部で育てることが要求される。わずかでも恩寵を期待し「永遠と姦通」<sup>(49)</sup>する者は、死を「流産」<sup>(50)</sup>する。そうなれば自己否定の道は完成されない。ゆえに恩寵なき世界にあっては、確実に「死を産む者 Tod Gebärer」<sup>(51)</sup>が、すなわち自己否定を完成する者が待望されるのである。詩人はまた「所有」にかえて「貧」を要求する。なぜなら、人間世界の価値をまとわぬ「貧者はほとんど「本来の」事物にひとしい」<sup>(52)</sup>からである。そしてついには神と事物の絶対の場へいたるための自己否定の道を完成した者、詩人としての聖フランチェスコが歌われるのである。聖フランチェスコは、「所有と時間とを脱し／その偉大な貧しさに達した強固なる人」<sup>(53)</sup>である。「あらゆる事物は彼を認知し／実りの豊かさを彼か

らえた。」——リルケは「貧」に徹した孤独者となりきることによって失われた事物との対話を復活し、ともに「一致した関連」の場で絶対的に存在することを願うのである。

#### IV

リルケにとって事物体験とは根源的な宗教的事実、存在体験である。リルケの「神創造」とは、絶対者と相対者の純粋な対応関係の確立をめざすものであった。すでにそこには存在関連に担われたひとつの實在の場が予感されていた。リルケはいかなる恩寵をも期待せず、人間存在の相対性を絶対的に否定するという意志的な方法によって自らの神との直接的な関わりを希求するのである。その過程で事物が、すでに人間存在の自己否定を完成したものとして現われる。このとき、神と事物は、絶対者と相対者を一義的に包みこむ世界内における絶対の場、存在の場において同時に体験される。「一致した関連」、「開かれた世界」<sup>(55)</sup>、「世界内部空間」<sup>(56)</sup>、「純粋な関連」<sup>(57)</sup>リルケが、この存在の場の論理によって神と事物を絶対矛盾的自己同一体（純粋な矛盾）<sup>(58)</sup>として把握したとき、詩人としての使命を見出すのである。根源的な宗教体験として体験された存在の場においては、事物は根拠としての存在の具現体である。神への道は、すなわち事物への道である、——このことを自覚したとき、「神創造」への意志が「事物を作る」<sup>(59)</sup>という言葉によって集約されることになる。

リルケがロダンに出会ったのは偶然であった。しかしその偶然を必然に変える論理を、リルケはすでに自己の内部に持っていた。リルケは自己自身の根源的な存在体験にもとづいてロダンの作品を「芸術事物」<sup>(60)</sup>と呼ぶ。ロダンの作品は「空間の静かな持続 die stille Dauer des Raumes」と「その偉大な法則 seine großen Gesetze」<sup>(61)</sup>のなかで「それ

自体で自存しえた事物 ein Ding, das für sich allein bestehen konnte<sup>(62)</sup>であった。「芸術事物」とは「あらゆる偶然から離れ、いかなる不明確さからも遠ざかり、時間から離脱し、空間に委ねられ、永遠にまで到達しうる持続するものとなっているのです。モデルは在るよう、みえるだけです。このように、芸術事物 Kunst-Ding とは、事物を越えゆく名付けえぬ前進であり、存在したいという事物の願いの静かにたかまりゆく実現 die stille und steigende Verwirklichung des Wunsches, zu sein<sup>(63)</sup>なのであった。これらのリルケの言葉から、「芸術事物」とは、在りて在るもの、「一致した関連」に委ねられた「事物のなかの事物」<sup>(64)</sup>すなわち神であった、ということが出来る。そして詩作においてリルケが事物を作ろうとしたとき、その言語は、つねに存在の場を指し示し、存在の場を開くものとなったのである。

### 註

- (1) GB. Bd. I, S. 377.
- (2) Hamburger, Käte: Die phänomenologische Struktur der Dichtung Rilkes. In: Rilke in neuer Sicht. Kohlhammer 1971.
- (3) 塚越敏『リルケの文学世界』理想社 一九六九年。一三四頁—一六三頁。
- (4) 拙論『リルケ「フィレンツェ日記」における神』「芸文研究」第三十八号 一九七九年。六六頁参照。
- (5) GB. Bd. I, S. 386.
- (6) SW. Bd. I, S. 249—366. Enthaltend die drei Bücher: vom Mönchischen Leben/von der Pilgerschaft/von der Armut und vom Tode.
- (7) TF., S. 13—120.
- (8) SW. Bd. V, S. 427. SW. Bd. I, S. 312.

- (9) 註4の論文参照。
- (10) Salomé, Lou: Religion und Cultur. In: Die Zeit, 2. April 1898, S. 5.
- (11) これら二語の象徴的意味については、拙論『初期リルケの神をめぐる闘い』東京医科大学紀要第六号一九八〇年。九頁以下参照。
- (12) SW. Bd. I, S. 281.
- (13) „Die Wurzel Gott.“ SW. Bd. I, S. 274.
- (14) 『フンクニヒ日記』巻末の神観をみよ。
- (15) 以下の本文参照。
- (16) „mit meinen Reifen/reift/dein Reich.“ SW. Bd. I, S. 319.
- (17) R. M. Rilke: Briefe. Insel 1950, S. 658.
- (18) TF., S. 70.
- (19) „Daß Rußland meine Heimat ist, gehört zu jenen großen und geheimnisvollen Sicherheiten, aus denen ich lebe...“ GB. I, S. 397.
- (20) TF., S. 121—256.
- (21) TF., S. 257—358.
- (22) 註の参照。
- (23) SW. Bd. I, S. 265.
- (24) SW. Bd. I, S. 327.
- (25) „um vor dir zu sein wie ein Ding/dunkel und klug.“ SW. Bd. I, S. 260.
- (26) „der dunkle Unbewußte.“ SW. Bd. I, S. 276.
- (27) „Demütig sei jetzt wie ein Ding,/zu Wirklichkeit gereift.“ SW. Bd. I, S. 306.
- (28) TF., S. 196.
- (29) TF., S. 195.

- (30) TF., S. 174.
- (31) TF., S. 175.
- (32) SW. Bd. I, S. 320.
- (33) SW. Bd. I, S. 307.
- (34) 註24参照。
- (35) 神の「本質」とは存在である。ゆえに：“Wesen”を「存在」と訳した。
- (36) 註23参照。
- (37) 山田晶『在りて在る者』——中世哲学研究第三 創文社 一九七九年。一九頁以下参照。
- (38) 前掲書、二八一—三〇頁参照。
- (39) 前掲書、四〇—五三頁参照。キリスト教における存在論については、おもに次の書を参考とした。有賀鐵太郎『キリスト教思想における存在論の問題』創文社 一九八一年。
- (40) M・ブーバーとリルケの思想的関係については、金子正昭『リルケ「時禱書」再考』東京医科大学紀要第一号、二号合併号一九七五年、九七頁以下参照。ヘックハルトとリルケの関係については、Stepuhn, Feodor: Die Tragödie des mythischen Bewußtseins. In: Logos, III Jahrg. 1912. S. 164—191. を参照。
- (41) 『西田幾多郎全集』第十一卷、『場所的論理と宗教的世界観』岩波書店 一九六五年。参考文献としては、上田閑照『逆対応と平常底—西田哲学の宗教理解について』「理想」第五三六号、理想社 一九七八年 三〇—五〇頁、南山宗文化研究所編『絶対無と神』春秋社 一九八一年、等を用いた。
- (42) 註32参照。
- (43) „Das alles war Auftrag.“ SW. Bd. I, S. 686. のちリルケは「芸術事物」だけが唯一の「事物」であるという確信をもつてきた。
- (44) SW. Bd. I, S. 317.
- (45) SW. Bd. I, S. 279.
- (46) „bis sie dir alle würdig sind und weit“ SW. Bd. I, S. 297.

- (47) „Wie schauen wir gegen diese Menschen!“ TF., S. 224.
- (48) „nur Angesein“ TF., S. 224.
- (49) „Wir haben mit der Ewigkeit gehurt,“ SW. Bd. I, S. 348.
- (50) „so gebären wir unstres Todes tote Fehlgeburt;“ SW. Bd. I, S. 348.
- (51) SW. Bd. I, S. 350.
- (52) „fast gleichen sie den Dingen.“ SW. Bd. I, S. 358.
- (53) „der, der aus Besitz und Zeit/zu seiner großen Armut so erstarkte,“ SW. Bd. I, S. 364.
- (54) „ihn erkannten alle Dinge/und hatten Fruchtbarkeit aus ihm.“ SW. Bd. I, S. 366.
- (55) „das Offene“ SW. Bd. I, S. 714.
- (56) „Weltinnenraum“ SW. Bd. II, S. 93.
- (57) „...zurück in den reinen Bezug.“ SW. Bd. I, S. 759.
- (58) „Rose, oh reiner Widerspruch, Lust,/Niemandes Schlaf zu sein unter sovial/Lidern.“ SW. Bd. II, S. 185.  
註を参照。
- (59) 註を参照。
- (60) „Kunst-Ding“ Kunst Ding „Kunst Ding“
- (61) SW. Bd. I, S. 149.
- (62) SW. Bd. I, S. 148.
- (63) GB. Bd. I, S. 377.
- (64) 註 23・註 26を参照。
- (65) 次の論文は存在論の立場からリルケの文体を分析してゐる。リルケ研究の今後の課題である。Otto H. Olzian: Sprache und Ontologie bei R. M. Rilkes. In: Blätter der Rilke-Gesellschaft, Heft 9, Basel 1982, S. 33—46.