二人の「人間」のユートピア
── ヴァイニンガーとリルケの〈所有なき愛〉を比較して

白　坂　彩　乃

一

1903 年 6 月、ヴィーンのヴィルヘルム・ブラウミュラー社より、オット・ヴァイニンガーの『性と性格 ── 原理的研究』（以下、『性と性格』と略記）が出版された。初めこそ衆目を集めることはなかったものの、同年 10 月にヴァイニンガーがピストル自殺したことが引き金となり、ほどなくベストセラーとなった。読者の顔ぶれは錚々たるもので、たとえばルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタイン、カール・クラウス、エリーアス・カネッティ、ジークムント・フロイト、フランツ・カフカ、ヘルマン・ブロッホ、ジェイムズ・ジョイス、D・H・ロレンス、ガートルード・スタインがこの本から影響を受けたとされている[1)]。その理由の一つを挙げるとすれば、1963 年の講演でドーデラーが述べたように、作者ヴァイニンガーが「精神の実在を証だてた記念碑的存在」[2)]と見なされていたことにあるだろう。だがその一方『性と性格』は、1970 年代後半以降、そこに色濃く表れた女性蔑視的かつ反ユダヤ主義的主張のために厳しい批判に晒されることとなった[3)]。

『性と性格』がこのような毀誉褒貶相半ばする評価を受けるのは、全体を貫く徹底した二元論的構図のゆえである。主体と客体、形相と質料、高次の生と低次の生 ── 『性と性格』においてはこうした二項対立が繰り返し持ち出される。これらが男と女という二項対立と重ね合わされ、男があらゆる肯定的な価値の担い手とされる一方で、女には否定的な特徴のみが付与された。彼の潔癖な精神は最終的に、そうした二項対立の否定的な項をすべて消し去ることを要求する。すなわち女性は、女性の特性としてヴァイニンガーが定義したものすべてから解放され、「人間（der Mensch）」── ただし彼の言う人間とは、ほぼ男と同義である ── にならなければならないと主張するに至るのである。「人間」となった女性を、ヴァイニンガーは「同行者（eine Gefährtin）」（GC, 460）と呼ぶ。「同行者」が意味するものをヴァイニンガーは具体的に語っていないが、「同行者」としての女性と男性がどのような関係を結びうるかについては、『性と性格』から推測することができる。男とほぼ同義、つまり二項対立の肯定的な側のみで構成された「天才」という類型を論じた箇所で、ヴァイニンガーは、天才が他者と結ぶ関係について次のように語る。

そうしてほしいと頼まれてもいないのに他者の孤独（die Einsamkeit）のなかに押し入り、

> 境界（die Grenzen）を破って助けの手を差しのべてはならない。その境界を守ろうとする敬意を持つことこそ、他者にたいする道徳的な態度なのだ。同情ではなく尊重、ただそれだけだ。（GC, 229f.）

ここから読み取れるのは、二者関係においても重視すべきは何より各人の孤独であり、相手の孤独を侵犯する過剰な干渉は避けねばならないということである。ヴァイニンガーにとって天才（＝男）とは、境界によって画然と他者から分かたれた個人であった。そのため「人間」となり、「同行者」となった女性とのあいだに立ち現われるのは、上の引用で構想されたのと同様、境界を有する者どうしの関係であろう。そのような関係を理想とするヴァイニンガーは、みずから女を客体として定義していたにもかかわらず、女性を性の客体としたり妻をみずからの所有物（seine Sache）として扱ったりする男を厳しく断罪している（GC, 459; 451）。きわめて錯綜した記述から成る『性と性格』においてヴァイニンガーが求めたのは、「人間」という同じ前提を共有したうえで成立する男女の関係であった[4)]。

ところ変わって『性と性格』出版の翌年、1904年５月のローマ。新進気鋭の詩人リルケが、詩人を志す青年フランツ・クサーヴァ・カプスに宛てて手紙を書いた。カプスが自身の詩に助言を求めたことから始まった文通だったが、話題は彼の詩にとどまらず、次第にさまざまなものへと広がっていく。1904年５月の手紙におけるもっぱらの話題は愛である。そのなかでリルケは同時代の女性解放運動を部分的に評価し、女性の社会的立場が変化し、女性的だとされている因習を打ち破ることができたら、女性の持つ本来の人間性（Menschentum）が明らかになると期待をこめつつ語る（KA4, 537f.）。そして女性は男性との対立構図においてではなく、それ自体独立したものとして、「女性としての人間（der weibliche Mensch）」（KA4, 538）として捉えられるべきだと彼は主張する。そうした時代に生まれる男女の愛は、従来の恋愛とはまったく異なったものになる。

> こうした進歩は愛の体験を、今はまだひどく勘違いされている愛の体験を変えるでしょう。さしあたりそれは、時代の変化についていけない男性たちの意志するものとは大きく異なったものになるでしょう。愛の体験を、根底から変えるのです。それはもはや男から女への関係などではなく、人間（Mensch）から人間への関係となるでしょう。このより人間的なかたちの愛 ── それは結びあうときも離れるときも、限りなく思いやりに溢れ、静かで、素晴らしく、澄みわたっているのです ── は、あの愛に似たものになるでしょう。わたしたちが手に入れるべく骨折り準備している愛、つまり、二つの孤独（zwei Einsamkeiten）が互いを守りあい、境界を保ったまま（grenzen）、挨拶をするあの愛に。（KA4, 538）

男と女ではなく人間どうしの関係、そして互いの孤独を尊重し、境界を守る愛 ── ここには明らかに、先ほど確認した、ヴァイニンガーの語る関係と類似した特徴が見られる。共通点は以下の

二点に集約できよう。他者と関係を結ぶさいにもまずは個々の孤独が重視されていること、そして男性と女性がどちらも孤独を守るべき同じ「人間」と見なされていることである。リルケとヴァイニンガーの直接的な影響関係はこの時点ではまだ見られないが[5]、時をほぼ同じくして、このようにも類似した男女の関係が描かれているのは注目に値するであろう。

互いに孤独な人間どうしが営むそうした愛は、リルケ研究において〈所有なき愛〉（besitzlose Liebe）と呼ばれてきた。これはリルケ自身が用いた言葉ではないものの、実際リルケは愛の相手を「所有」することを手厳しく批判している。たとえばE・ガッサーが指摘するように、1901年に書かれた『時禱書』第2部「巡礼の書」では、事物や人間を「私のもの」と呼ぶことの愚かさが嘆かれている[6]。

彼らは〈私の〉（mein）と言い、それが自分の所有物（das Besitz）だと言う
彼らが近寄ってくると、どんな事物も自分を閉ざしてしまうのに
それはまるで、おろかな山師が
太陽を、そして稲妻を〈おれの〉と言いだしかねないようなものだ。
彼らは言う。私の生、私の妻、
私の犬、私の子どもと。だが本当はよくわかっているのだ
それらすべて、生も妻も犬も子どもも
自分とは無縁のものであることを
やみくもに伸ばした手にうち当たっただけのものであることを。（KA1, 228f.）

自身とは無関係な独立した存在を「私の」と形容するその傲慢をリルケは批判する。なかでもリルケが問題視するのは夫婦関係であった。自身の友人である画家パウラ・モーダーゾーン＝ベッカーの死にさいして書かれたレクイエムでは、「所有（Besitz）の権利を有する男がどこにいる？」（KA1, 420）と問い、彼女を家庭に縛りつけ孤独な時間を奪った夫を告発する。そうした姿勢は、女性を客体として扱うことを批判するヴァイニンガーの姿勢と軌を一にしていると言えよう。リルケ研究において、〈所有なき愛〉は論者によって大きく評価の分かれるテーマの一つである[7]。たとえば〈所有なき愛〉の批判者であるE・C・メイスンは、自身の孤独な内面の営みが侵されないことを求めるこうした愛を自己中心的なものと見なし、「リルケの言う〈相手の自由への言いようもない気づかい〉の根底には［……］彼自身の自由への、さらに言いようもない気づかいがある」[8]と指摘する。だが二節で述べるように、愛におけるこうした自己中心性はリルケの〈所有なき愛〉に特有のものではなく、プラトンに端を発するヨーロッパの愛の伝統において広く見られる。むしろ〈所有なき愛〉の特異な点は、そうした自己中心性が他者の尊重と両立していること、言い換えれば自身と同じ自己中心性を他者にも認め、互いにそれを侵さないようにする姿勢にあるだろう。リルケの伝記を著したW・レップマンの言葉を借りれば、「相手の個人的かつ精神的な領域が侵されないよう番をして、自分自身への道を見いだす手助けをするこ

と」[9]が〈所有なき愛〉の要諦である。

本稿ではリルケとヴァイニンガーの愛の観念を比較し、両者の共通点と相違点を明らかにする。ヴァイニンガーは『性と性格』を、リルケは〈所有なき愛〉の観念が最も如実に表れたテクストとして『マルテ・ラウリス・ブリッゲの手記』（以下、『マルテの手記』と略記）を中心に扱う。最終的に両者の比較を踏まえ、従来リルケ研究にのみ用いられてきた〈所有なき愛〉という言葉をリルケ研究の文脈から解放し、この観念の持ちうる射程を確認したい。

二

それぞれの愛の観念について考察する前に、本節ではまずヨーロッパにおける愛の思想を概観しよう。〈所有なき愛〉の特徴の一つ、自身の内面を重視する自己中心性は、プラトンのエロースにもすでに見られる。プラトンにおいて愛は相手のためになされるものではなく、もっぱら自分のため、それも自分自身の陶冶のためのものとして登場する。

プラトンが『饗宴』において、ソクラテスとディオティーマの対話というかたちをとって提示したエロースの観念は、愛が階梯をのぼっていくように発展するプロセスとして語られていた。最初はある一人の美しい人間に向かっていた愛が、複数の美しい人間への愛、美しい精神への愛、最終的には美そのものへの愛へと変化していく。そうした上昇運動を引き起こす原動力となるのがエロースである。だがこれは換言すれば、具体的な人間は愛の起点としての役割を果たすだけであって、愛の最終目的ではないということである。神学者ニーグレンはいみじくも、「エロース愛は、隣人を隣人自身のためではなく、自分の必要を満たすためや、善への向上のための手段として、求めるのである」[10]と指摘し、エロースを「自己中心型」[11]の愛と定義している。こうした「自己中心型」の愛において目標とされるのは、愛の階梯をのぼることによる自己の陶冶である。

ただしプラトンにおいて愛の対象となるのは少年であったため、『饗宴』の詳解で山本が「愛は愛する対象を最善の存在にしようとする」[12]と述べるように、そこには愛の相手に働きかける教育的な意図もあった。だが時代が下るにつれ、エロースの構図を踏襲した愛はおもに男女の異性愛の枠組みのなかで語られることとなる。スタンダールが定式化した情熱恋愛を、ルージュモンは『愛と西洋』（1939）においてエロースの直系と捉え、その自己中心的な側面を強調する。ルージュモンが提示するのは、情熱恋愛においては「情熱が《現実になる》こと」、「意中の婦人を完全に所有すること」は避けられるというテーゼである[13]。充足が禁じられるのはいったいなぜか。成就したら最後、情熱は終わりを告げるからである。トリスタンとイゾルデを例に、ルージュモンは次のように説明する。

> トリスタンは金髪のイズーを愛するよりも、愛している自分の心を感じることを好む。またイズーの方も、トリスタンをそばに引き留めておこうという努力をすこしもしない。彼女にとっては、情熱的な夢だけで充分なのである。二人は燃えるために相手を必要とするが、そ

れは、現実にあるがままの相手でもなく、また、眼のまえにいる相手でもない。それはむしろ不在の相手である！[14]

彼らは情熱の対象を手に入れることよりも、情熱に身を焦がすことそれ自体を求める。それゆえこうした情熱恋愛において、愛の相手は、ただの愛のきっかけとしてほとんど等閑に付されている。リルケ自身が『マルテの手記』において、12 世紀フランスの宮廷風恋愛の主役を演じたトルバドゥールに言及していることもあり（KA3, 631）、従来〈所有なき愛〉は情熱恋愛の一種と見なされていた[15]。だが宮廷風恋愛の綱領の一つと目されるカペルラヌスの『宮廷風恋愛の技術』において如実に見られるように、女性は愛の対象として極端なほど崇拝されるかたわら、現実の存在としては差別的な罵倒が向けられている[16]。そのため愛の対象となる女性を「人間」として、男性と同じ基盤に立った存在として捉え、それによって相互的な関係を成立させている〈所有なき愛〉を情熱恋愛と呼ぶことには一定の留保が必要だろう。

とはいえ〈所有なき愛〉がまず第一に自身の内面を重視する愛である以上、これもエロースの伝統を受け継いでいることは確かである。だがヴァイニンガーとリルケが生きた世紀転換期という時代は、「自我は救いようがない」[17]というヘルマン・バールの言葉が端的に示すように、啓蒙の時代の近代的個人像が力を失っていった時代であった。18 世紀においては、「精神的独立、完全性、かけがえのなさ、唯一性」[18]といった特徴から規定される個人像が自己形成の目標とされた。だが「一人ひとりの人間が自己のもつ独自の可能性を全的に展開して、他に替えがたい個性ある人格となること」[19]というビルドゥングの理念は、世紀転換期に理想的個人像の実現が疑わしいものになるのと軌を一にして廃れていった。だが ── いや、だからこそというべきか ── エロースはまさにそうした時代に復権を遂げ、個人のあり方を模索する試みの一つとなったのである。ヴァイニンガーとリルケにおいてはともに、孤独であり自己の境界を保った主体が理想とされた。

ただし両者には大きな差異がある。理想的な主体をヴァイニンガーはもっぱら男性に、リルケはもっぱら女性に認めているのである。ヴァイニンガーのいう男性像は、N・エリアスが「孤立した個人」と呼んだ、「完全に自由で完全に独立した存在」、「内面的に完全に自立し、一切の他人から隔絶した」存在である[20]。ヴァイニンガーはそのような主体のあり方を男性にしか認めていなかったし、一般的にも「孤立した個人」としての主体は男性に限定されていた。近代的個人像が危機に瀕するなか、ヴァイニンガーは『性と性格』においてもう一度その理念を復活させることを求めた。一方、リルケが理想とした主体はそうした危機に対抗する力を秘めた女性であった。個人という言葉が、もはや社会から分断されアトム化した存在というネガティヴな意味しか持たなくなるなかで、リルケはそうした個人とは異なる孤独な人間のあり方を探ろうとする。彼はヴァイニンガーが個人未満の存在として批判した女性を、自然のままの調和をみずからの内に残した存在として礼賛する。世紀末にはびこった女性蔑視的言説を仔細に検討したB・ダイクストラは、男性によって生み出された女性像の一つとして「それ自体で完結しており、実を結ぶた

めにはおそらく男性を必要とはするものの、他の点では完全に自己充足している」[21]女性を挙げているが、まさにリルケが称揚したのはそのように自己完結した女性像であった。

似た関係を構想しながらも、ヴァイニンガーとリルケの描き出す個人像はこのようにも対極にある。こうした主体の違いは、それぞれの愛の観念にどのような相違を生みだすのであろうか。

三

ヴァイニンガーが提示した「同行者」としての女性について理解するためには、まず彼が男性をどのように捉えていたかを分析する必要がある。ヴァイニンガーが言うには、男性は個人として存在している一方、女性は「まったくもって個人ではない」（GC, 386）。他者との厳然とした境界を有する個人を、彼はモナドにたとえる。

> いかなるモナドもそれだけで完結した統一体であり、一つの全体である。だが同時に他者の自我もまたそれ自体で完結した全体性であり、そこに干渉することはできない。男は**境界を有しているし**、境界があることを受けいれ、また望んでいる。孤独を知らない女性は、自分の隣人の孤独というものに気づくことも、それを尊重することも、それが不可侵のものだと承認することもできない。女性にとってはだから、孤独が存在しない以上、人びとと共にある状態も存在しない。あるのはただ、個々の区別なく溶けあった状態だけである。女性には自我がないから、汝と呼ぶべき相手もいない。それゆえ女性は、我と汝は**互いに**結びついた**一対のもの**であり、区別できない一つのものだと考える。（GC, 385）

ここでは男女の他者とのかかわり方が比較されている。モナドとして存在している男は、他者もまた自分と同じく境界を有したモナドであると考える。つまりモナドである者にとっては、〈我〉が存在すれば〈汝〉も同様に ── しかも、自身と同じモナドとしての存在形態で ── 存在することになる。このようなモナドどうしの二者関係を称揚する一方で、ヴァイニンガーはそれと正反対の「個々の区別なく溶けあった状態」を非難する。その状態とはすなわち性であり、彼は性を女性と結びつける。

『性と性格』においては二項対立がさまざまに形を変えて反復されるが、終盤に至って出てくる愛と性の対立こそ、『性と性格』の核心をなす二項対立だと言っても過言ではないだろう。というのも、『性と性格』全体をとおして現れるヴァイニンガーの女性嫌悪は、ひっきょう性にたいする嫌悪に還元することができるからだ。彼の手帳に残されたメモが的確にも指摘するように、「女性にたいする嫌悪は結局のところつねに、自分自身の性にたいする嫌悪が克服されていないことの謂いなのだ」（GC, 626）。女性を罵倒する彼の言葉の背後には、つねに性そのものへの弾劾がある。性が批判されるのは、それがモナドとしての人間のあり方を損なうものだからだ。性とはつまり「他者と繋がる」ことであり、それは「個人どうしを混ぜ合わせることによって、その境界（die Grenzen）をことごとく破棄する」（GC, 388）。境界を侵すという性の特性を何より

も嫌悪したヴァイニンガーが「同行者」としての女性に求めるのは、そのため何をおいても、性的なものから切り離されていることであった。

『性と性格』には「女は性そのものなのだ」という悪名高い一節がある。一見すると紋切り型の女性嫌悪でしかないが、ここでヴァイニンガーは攻撃の矛先を変え、「女が性そのもの」であるのは、男性が女性を性的なものとして扱うからだと考える。つまり、ヴァイニンガーが口を極めて弾劾する「女」をつくり出しているのも結局は男自身なのだ。

> **うすうす気づいていたことだが、われわれ男は女に呪いをかけた。その呪いとは男の悪しき意志である。**［……］**性的**になったとき、男は**女**を**創りだす**。だから女が存在するということは、男によって性が肯定されたことに他ならない。女はただ、性がこうして肯定された**結果**存在するのである。女は性そのものなのだ。（GC, 401）

注意したいのは、ここで言われている「女（Weib）」が現実に存在する具体的な女性（Frau）ではなく、ヴァイニンガーが定義した、否定的な観念の集合としての「女」であることだ。『性と性格』においては、男性を表すために „M“、„Mann“ の二語が、女性を表すために „W“、„Weib“、„Frau“ の三語が用いられている。„M“ と対になるのが „W“ であり、それぞれ „Mann“ と „Weib“ の略で、男性ないし女性に典型的な要素を指す。„Mann“ と対になるのが „Weib“ および „Frau“ であるが、„Weib“ のほうが抽象度が高く、„Weib“ は観念としての女性、„Frau“ は経験世界の具体的な女性と捉えられる。そのためヴァイニンガーが、男の性が「女（Weib）」をつくり出すというとき、それは具体的な人間としての女性が男性によって創造されることではなく、ヴァイニンガーが否定的なものとして定義する観念としての女が生みだされることを意味するのである。男性が女性にかけた「呪い」とは「女性」を「女」にする呪い、つまり男が女性を性の対象と見なし、彼女を性交の相手とすることである。「性交を断念しないから、男は女を生み出してしまう」（GC, 401）。

ヴァイニンガーの主張をさらに明確にするために、「女」と「女性」を対比的に用いた別の一節を確認しよう。ヴァイニンガーは『性と性格』の最終章に至って女性解放を論の対象に据えている。ただし彼にとっての女性解放は、政治的平等とは何の関係もない。そこでの論点もやはり性である。男女の問題の根本に横たわっているのは性の問題であり、それを解決しないかぎり女性が解放されることもありえないと彼は主張する。解決策は二項対立の一方の極の否定、つまり性の否定である。

> ここで言っている女性の問題とは、女性たちが黙して語らない、永遠に沈黙せざるをえない問題である。それはつまり、性のなかに潜む不自由のことである。この女性の問題は両性の分化の時代に端を発し、人類と同じくらい古い。女性の問題への答えはこうだ。男は自身を性から解放しなければならない。そうすることで、そうすることによってのみ、男は女性を

> 解放する。男の純潔だけが── 女性がそう思いこんでいるように、男の欲望がではなく── 女性を救う。たしかに女性（Frau）はそれで女（Weib）としては滅びるだろう。だがそれはただ、灰のなかから新たに、若返った姿で、純粋な**人間**（der reine Mensch）として甦るためなのだ。（GC, 456f.）

男性が純潔であれば、つまり男性が女性を性の対象として見なさなければ、女性はヴァイニンガーの言う「女」になることはない。「たしかに女性（Frau）はそれで女（Weib）としては滅びるだろう」という言葉は、ヴァイニンガーを批判する文脈でこれまで引き合いに出されてきた。だがこれは女性の消滅を意味するのではなく、「女性（Frau）」の中にあるとヴァイニンガーがいう「女」（Weib）の要素が消えることを意味している。須藤はこの箇所を、「当然女性は女性として滅亡していく」と訳し、具体的な女性の存在しない「男性－人間という単一性のユートピア」[22]の成立をヴァイニンガーが目論んだ部分として読むが、これは „Weib“ と „Frau“ を混同した結果である。

とはいえ須藤の指摘は部分的に正しい。ヴァイニンガーが望んだのは「単一性」、そして同質性に担保された関係であった。須藤と同様、ヴァイニンガーが『性と性格』において提示した理想像を「女性が男性と化す男性のユートピア」[23]と呼ぶ研究がある一方で、U・ヘックマンはそれを「アンドロギュノスのユートピア」[24]と呼ぶ。女（Weib）が消滅すると、その対立項として定義されていた男も同時に消滅せざるをえない。その結果現れてくるのが、「第三の、男でも女でもない同じ人間（ein drittes Selbes, weder Mann noch Weib）」（GC, 457）である。性が二元に分化する前のアンドロギュノスのモティーフは、世紀転換期の文学において、ユートピア的な希望が最も明確に表れたモティーフであった[25]。それは異性愛的な性愛を、とりわけ生殖を免れた、自己完結した人間像である[26]。そのためアンドロギュノスへの憧憬の根底にあるのは、「肉体、それどころか生にたいする敵対的な姿勢」であり、アンドロギュノスは「処女性、無垢、根源性」の象徴となる[27]。一見矛盾するようだが、ここでは両性具有と処女性が結びついている。性差を棄却する両性具有というイメージにおいてもなお処女性という女性的な要素が残存していることは、こうした理想像を案出した人物の多くが男性であったこと、それも女性に憧憬を抱く男性であったことを証だてている。彼らは性からの解放を望みながらも、憧憬の対象として、女性というみずからと異なる性のカテゴリーを依然として必要とする。言い換えれば、彼らが望むのは性のない女性である。性のない世界に立ち現われる新たな男女の関係である。ここにヴァイニンガーの言う、性的な女（Weib）として滅び、人間として甦った女性（Frau）のイメージを見いだすこともできよう。そして性差を棄却することを求めながらも、同行者（eine Gefährtin）という女性形を用いている理由もまたそこにあるだろう。

しかしヴァイニンガーはこうした逃げ道を許容することができなかった。彼の厳格な姿勢の根底にあるのは、モナドとしての主体は互いに自立し、独立した存在であるため、「他人の目的のための手段として扱われてよい人間はいない」（GC, 448）というカント的なテーゼである。女性

への憧憬においては、「自分自身を引き上げてもらうという目的のための手段としてのみ女性は利用され、それゆえ女性の自立した生が認められることはない」(GC, 334)。理想はすべて自分ひとりで担うべきものであって、それを女性に投影することは身勝手な押し付けである ── 彼のこうした主張が行きつく先は、エロースは本来非倫理的なものである、つまり相手の女性を「同じ人間」として見なしていないがゆえにエロースが生まれるという告発であった。

この告発はもちろん正当なものである。だがかくしてエロースを否定したヴァイニンガーはみずからに枷をはめ、同行者である女性との関係を十分に構想するには至らなかった。〈所有なき愛〉の問題は、自身と相手の同質性という原理を徹底すると、そこに愛の生まれる余地がなくなることである。男性と女性が「同じ人間」として、同質性を基盤とした人間関係を築くとき、ヴァイニンガーの言う、「二人が異なること、それも価値が異なることに基づいている」(GC, 324) 愛も消滅する。なぜならエロースとは上昇運動であり、上昇するためには差異がなければならないのだから。エロースの持つ上昇的な側面をヴァイニンガーが意識していないはずはなかった。むしろ彼は愛を「自我の出来 (Ich-Ereignis)」の契機 (GC, 216) と呼び、『性と性格』において何度も、エロースの持つ自己形成的な価値を認めていた。だが最終的に彼は、「同じ人間」のために愛を否定した。「同行者」という新たな展望を切り開く取り組みは中途で投げ出されたのである。

四

個人の内面の孤独を重視する〈所有なき愛〉が成立するのは、もちろんさまざまに形は違えど、ヴァイニンガーの言うモナドとしての主体においてである。自己完結性を体現したそうした主体を男性的主体とヴァイニンガーが見なしていた一方で、リルケはそれを女性的主体だと考える。さらにリルケにおいてそうした愛は、エロースと同様、愛の主体に自己形成の道を拓くものであった。ただしリルケにおいて特徴的なのは、それが相手からの応答を求めない愛であることだ。

そうした理念を体現するのが〈愛する女〉(die Liebende) と呼ばれる女性である。〈愛する女〉はリルケのさまざまな作品中に現れるモティーフであるが、本稿で扱う『マルテの手記』において、とりわけ詳細な特徴づけがなされている。大都市パリに生きる人間の生を主題とした『マルテの手記』は、後半部において大きな転回を遂げる。青年マルテの目を通したパリの陰惨な光景が描かれていた前半部にたいし、後半部では愛に主題が遷移する。そこで紹介される〈愛する女〉とは、自分を愛さない相手をひたむきに愛しつづける女性である。相手からの応答が期待できない以上、彼女たちは「一人で二人分愛する」しかない (KA3, 549)。そのため通常は二人の相互的なやり取りから成り立つ愛の関係を、一人きりで完結させてしまう。

> だが彼女たちは昼となく夜となく耐えつづけ、愛と苦しみを募らせていった。そうして果てしない苦しみを背負って、彼女たちは途方もない愛する女になった。男に呼びかけながらも男を克服したのだ。男が戻ってこなかったら、その男を越えていったのだ。(KA3, 549)

応答されない苦しみの果てに、彼女たちはいつしか自分が応答を必要としなくなっていることに気づく。自分を捨てていった男にあれだけ未練があったはずなのに、もはやその男のことがどうでもよくなっている。〈愛する女〉について取り上げた別の手記で、愛の相手への「呼びかけも応答も、その愛の内部にはじめから存在する」（KA3, 598）と述べられているように、〈愛する女〉の愛は自己完結している。こうした自足したあり方は自然に喩えられる。『マルテの手記』においては自然と人間が対比的に描かれ、人間は不完全な存在として生きざるをえない一方で、自然は人間の失った調和を保った存在として描かれる。ヴァイニンガーと同様リルケにおいても、〈所有なき愛〉の主体とされるのは、超越的かつ理想的な主体であった。だがリルケにおいては、自然と重ねあわされた〈愛する女〉だけでなく、いまだ自然に到達できない人間もまた〈所有なき愛〉の主体となることができる。そして人間が〈所有なき愛〉の担い手となるとき、その愛は大きく変化する。〈愛する女〉の場合と同じく相手からの応答は求められないにもかかわらず ── それどころか、愛されることが積極的に忌避されるにもかかわらず ── そこには相互性が成立しているのである。

ここからは「愛されることを望まなかった男の伝説」（KA3, 629）として語られる、『マルテの手記』の掉尾を飾る手記に目を向けよう。それは新約聖書の放蕩息子のたとえを換骨奪胎した物語である。聖書においてこのたとえは、家出をして放蕩のかぎりを尽くした息子をあたたかく迎え入れる父の愛の物語として描かれていたが、リルケはむしろ放蕩息子の家出のほうに重点を置いて翻案する。そもそも、放蕩息子はなぜ家出をしたのか。それは愛されることから逃れるためだとマルテは言う。すでに男に捨てられている〈愛する女〉とは異なり、相手から愛し返される可能性がある愛においては、愛されることは徹底的に拒否される。『マルテの手記』における放蕩息子のエピソードで最初に描かれるのは、彼が幼少期より家族から愛されて育ってきたこと[28]、そしてその苦痛である。

> 極めつきは家に入ってからだ。家の充満する臭いのなかに足を踏み入れれば、それだけでもうほとんどのことが決定されてしまうのだ。些細なことならまだ抵抗できる。だが全体としては、ぼくはすでに家族が思うとおりの人間になっているのだ。これまでのほんのわずかな過去と家族の希望をもとに、とっくに人生を仕立て上げられていた。ぼくは共有される存在だ。昼も夜も家族に愛を吹きこまれ、期待と猜疑の板挟みになり、非難や喝采の前に立たされて。（KA3, 630）

ここでは愛されることが、極端なまでに忌むべきこととして語られている。彼を愛し世話を焼く家族は、彼にとっては自身の人生に介入し、自由を侵す存在である。放蕩息子の手記以外にも、『マルテの手記』には愛されることへの忌避感が打ち出された手記がある。たとえば修道女の愛について書かれた手記においては、ひたすら神を思いつづけていたはずの修道女たちが、人間の男であるキリストを愛してしまったことが嘆かれる。キリストの存在は「神の手軽な代用品」で

あり、本来であればキリストを越えて神を愛さねばならない修道女たちの「休息所」となった（KA3, 628）。その結果〈愛する女〉になるはずだった修道女たちは〈愛される女〉となり、進むべき「神への無限の道のり」（KA3, 628）を中途で諦め、立ち止まってしまう。「彼〔キリスト ── 引用者註〕の心はレンズとなって、平行に目標へと向かっていた彼女たちの心の光線（Herzstrahlen）を屈折させ、再び一点に収斂させる」（KA3, 628）と述べられるように、愛することは神に向かってまっすぐに伸びていく光線にたとえられる。愛されることはリルケにおいて、神という絶対的な目標[29]に到達する前に、そこへと向かうはずだった光線が途切れてしまうことを意味する。つまり愛されるとは、愛することによってたどり着けたはずの世界への到達が阻まれることである。そのためリルケは愛されることを避け、愛においても人は孤独であるべきだと主張することになるのだが、〈所有なき愛〉に特有なのは、自身が愛する相手も、超越的な世界へと到達するための孤独を守らなければならないという主張を内包していることにある。

こうした点を踏まえて放蕩息子のたどった道のりを追いかけてみよう。愛されることの苦しみゆえに家出したとき、彼は愛されることから逃れようとするだけでなく、自分と同じ苦痛を与えないよう、もうだれも愛してはならないと決心していた。とはいえだれかを愛さずにいることなど彼にとっては不可能であった。だがそれゆえ彼は、相手の「心の光線」を途切れさせることのない愛し方を模索することになる。

> かなり後になってようやく、彼は気づくことになるだろう。愛されるという恐ろしい状態にだれかを突き落とすことがないよう、もうだれも愛さないようにしようとあのとき固く決心していたことを。それが頭にのぼるのは数年後のことだが、決心というものがどれもそうであるように、この決心もまた守りとおすことができないものだった。彼は孤独のなかでもだれかを愛し、さらにまた愛してしまったのだ。だが彼はそのたびに、自分の本性を丸ごとなげうって、言いようもないほど相手の自由を気づかうのだった。感情の光線（Strahlen）のなかで愛の対象を貪り尽くす代わりに、その光線で相手をくまなく照らすすべを彼はゆっくりと学んでいった。そしてしだいに透明になっていく愛しい女性の姿の背後に、彼の限りない所有の欲望（Besitzenwollen）の前に開かれた広やかな世界を透かし見て、彼はただただ陶然としていたのだった。（KA3, 631）

彼にとって愛されることは「恐ろしい状態」であり、自身がそうした状態に置かれることだけでなく、愛する相手を同じ目に遭わせることも避けようとしていた。それでも彼は愛することをやめられず、「所有の欲望」もいまだ捨てられない。だが彼がおこなう愛は、現実の女性を目標とするのではなく、その女性を透過する。〈愛する女〉におけるのと同様、ここでは愛が光線に喩えられている。そしてその光線は相手の人間のもとで屈折するのではなく、その人間を通過してその先にある「広やかな世界」へと向かわねばならない。だがそれはおそらく、相手の女性を無視しているということにはならない。恋人はもはや具体的な存在を失ってはいるものの、すべて

の夾雑物を棄て去ったあとに残るその人間の透明な核こそが、放蕩息子の目の前に開かれる「広やかな世界」の核心部になるのである。そして、この「広やかな世界」を享受するのは放蕩息子だけではない。相手の女性においても、放蕩息子をとおしてその世界に到達することが望まれている。彼は自身だけでなく相手をも、愛されるという「恐ろしい状態」に陥らせることがないよう心を砕いているのだから。この引用に如実に表れているように、〈所有なき愛〉は自身だけでなく相手をも、その人間に可能な純粋かつ最もよいかたちで生かそうとする相互的営みである。そしてここで放蕩息子が夢みる関係は、相手の同質性、つまり愛の相手が自身と同じく、孤独な愛による自己の発展という理想を共有していることを前提として成り立つ関係であった。もちろんそうした関係を実現することはきわめて困難であるが、ここではそれが放蕩息子のたとえという文脈のなかに落とし込まれ、具体性を伴ったユートピア的な描写として現れている。

だが放蕩息子のその試みは挫折する。自分を透過する愛でもって女性からも愛されたいと放蕩息子は望むが、そのような〈愛する女〉はついぞ彼の前に現れず、彼は没落していく。しかし『マルテの手記』においては、そうした愛が相互的におこなわれる情景をうたった詩が存在する。秋のヴェネツィアに赴いたマルテはそこであるデンマーク人女性と出会う。彼女のうたう歌には、〈所有なき愛〉を実践する恋人たちの姿が現れていた。

君には言わない
泣きぬれる夜があることを、
君を思えば疲れて眠くなる
まるで揺りかごのように。
君は言わない
ぼくを思って眠れない夜があることを。
光を放つこの思いを
満足させてしまうのではなく
ぼくらは、互いに耐えていたらどうだろう。
［……］
君はぼくを孤独にする。君だけだ、姿をさまざまに変えていくことができるのは
つかのま君がいたかと思えば、もうそれは風のそよぎに
あるいは、残り香のない香りに。
ああ、腕にかき抱いた女たちはすべて消えてしまった
君だけ、君だけが何度も甦る
抱きしめたことがないからこそ、君を心にとどめておける。（KA3, 627f.）

この詩でうたわれるのは、互いに相手を想い、それを互いにわかってはいるものの、はっきりとその想いを伝えることのない二人である。自身の想いを口に出さずにじっと耐えているこうした

二人の状態を表すために、ここでは「光を放つこの思い（Pracht）」という言葉が用いられている。„Pracht“という言葉は、グリムの『ドイツ語辞典』を紐解けば「光り輝く姿、大いなる美しさ、輝きに溢れた、壮麗さ（glänzende erscheinung, groszartige schönheit, glanzfülle, herrlichkeit）」[30]とあり、ブロクハウス・ヴァーリッヒの『ドイツ語辞典』では「光を放つ美（strahlende Schönheit）」[31]と説明されているため、愛を形容するさいにリルケが用いてきた光線の比喩がここにも現れていると考えられる。想いを明らかにすれば、その光線は相手のもとにとどまり、相手を超えた世界へと到達することはない。「光を放つこの思い」を「孤独」に互いの胸に抱えたまま、その光を絶やさず輝かしつづけることこそ、リルケの〈所有なき愛〉の要諦である。彼は言う。「愛されるとは燃え尽きること。愛するとは、尽きることのない油に灯った光」（KA3, 629）。そしてここには、放蕩息子が願えど叶わなかった、自身の想いの光線を互いに保持しつづける二人の関係が現れている。

さらにここでは、そうした光を消すのは想いを明かすことだけでなく、「腕にかき抱く」こと、「抱きしめ」ることであると言われている。これは性的関係の比喩と捉えられよう。じじつ放蕩息子の愛においても、家出をして以降、愛されることはすなわち性的な関係を持つことと同一視され、そうすれば愛は終わると考えられていた（KA3, 631f.）。ただしリルケにおいては、ヴァイニンガーとは異なり、性と愛は必ずしも対立するものではない[32]。むしろ自然を肯定していたリルケは性もきわめて肯定的なものとして捉え、動物や植物のように、自然と完全に一致した境地に達した者にだけ可能なものと見なしていた。その一方、先述した放蕩息子や想いを明かさない恋人たちは、いまだ自然と調和した神的な境地には達していないため、性を忌避しなければならない。とはいえ、光線の比喩に如実に表れていたように、リルケの愛の観念は現実の相手にとどまることを強く批判したものだった。それではいったい現実の相手を対象とすることなしにどのような性が可能なのだろうか。リルケの答えは単純だ。生殖である。それも動物や植物に範をとる、自然としての必然性に従っての生殖である。カプスに宛てた手紙のなかで、リルケは次のように述べる。

> 新しい人間（ein neuer Mensch）が立ち現われます。いまは一見してすべてが偶然であるように思われますが、その根底に法則が目ざめます。それとともに、障害をものともしない力づよい一つの精子が、その身を開いて精子を迎えに行く卵細胞に向かって押し入っていきます。表層に惑わされてはいけません。深部においてはすべてが法則（Gesetz）になります。（KA4, 526）

ヴィルヘルム・ベルシェの『ポエジーの自然科学的基盤』（1887）や『自然における性生活』（1898）に代表されるように、こうした自然なものとしての愛を賛美する傾向は世紀転換期においてしばしば見られる[33]。ショーペンハウアーは「性愛の形而上学」で愛を性に還元したが、ベルシェはそれにとどまらず、性に還元された愛を礼賛する。『ポエジーの自然科学的基盤』にお

いてベルシェは、愛を「正常なもの、自然なもの、意識的に法則に従っているもの（Gesetzmässige）」[34]として描くことを文学に求める。自然の法則に従ったものこそが最高価値となるこうした考え方が、上述のリルケの言葉にも如実に表れている。この引用に続きリルケは語る。

> もしかすると両性は普通考えられているよりも似ているのかもしれません。そして世界の大いなる革新は、男性と少女が誤った感情や厭わしい面倒事から解放され、自分の対立項としての相手ではなく兄妹や隣人としての相手を求め、自分たちに課された困難な性を素朴かつ真剣に、そして辛抱づよく共に担うために、人間（Menschen）として力を合わせることにあるかもしれません。（KA4, 526）

ここで言われているリルケの「人間」は、ヴァイニンガーの言う「人間」とは大きく異なっている。性差を完全に棄てたアンドロギュノス的主体の誕生を求めたヴァイニンガーとは異なり、リルケは性差を保持したまま「人間」を構想している。だが「男性と少女」が「人間として力を合わせ」たその先にあるのは、結局のところ先述したむき出しの生殖でしかない。放蕩息子や、互いに想いを明かさない恋人たちにおいては性が徹底的に忌避されたにもかかわらず、こうした素朴な性愛賛美をリルケに許したものはいったい何だったのだろうか。それは自然と人間のあいだの厳然とした区別であった。リルケは自然の側を全面的に賛美する一方で、人間は自然と一致できないことをわきまえたうえで行動することを求めていた。

自然と人間の対立構図、そしてそれにもとづく相反する二つの方針の併存という特徴は、リルケの性の捉え方にとどまらず、〈所有なき愛〉においても見られる。リルケにおいて〈所有なき愛〉の理想的主体とされた〈愛する女〉は、放蕩息子や恋人たちとは異なり自然の側に位置していた。〈愛する女〉とは自己完結した主体であり、彼女たちの愛はそもそも相手を必要としなかったため、二節で言及した情熱恋愛のように、男が愛のきっかけ以上の意味を持つことはなかった。相手を所有することがないという意味においてたしかにそれは〈所有なき愛〉と呼べようが、だがそれは、自由を侵さないために互いを所有しないことをみずからに課す放蕩息子や詩にうたわれた恋人たちの愛とは大きく異なっている。言葉を換えれば、〈愛する女〉の愛には、愛の相手である男性との同質性によって担保された相互性が存在していないのである。リルケにとって女性は、自身と同じく孤独を守るべき存在と見なされる一方、孤独という人間の実存の問題から切り離された存在と捉えられることもしばしばあった。女性との差異に耐えきれず、同質性に基づく関係を思い描いたヴァイニンガーとは異なり、リルケは女性との差異を賛美していた。だがそれゆえにリルケの〈所有なき愛〉は、ヴァイニンガーのような徹底性を欠いていると言わざるをえないのである。

五

〈所有なき愛〉について論じることは、この愛の観念の困難さを論じることに直結している。

いま一度〈所有なき愛〉の要点を振り返っておこう。まず第一に、他者との関係でありながらも、それによる自身の精神の成長を重視し、そのために自己の孤独を守ること。そして第二に、他者も自身と同じく孤独を守るべき「人間」であることを前提とした相互性を成り立たせること。第一の特徴は歴史上さまざまに形を変えつつ現れてきたエロースの特徴でもあるが、〈所有なき愛〉のとりわけ特異な点は、そうしたエロースの観念に同質性という第二の要素を加えたことである。だがヴァイニンガーとリルケの例ですでに見たように、このような愛を実現することはきわめて難しい。ヴァイニンガーにおいては理想的な主体が男性（＝人間）であり、女性も自身と同じ人間であるということを徹底した結果、最終的に求められたのは同じ個人としての水平的な関係であり、愛は相手を自身の理想を投影するための手段にするものだと見なされ否定された。一方でリルケにおいては〈所有なき愛〉の理想的な主体は女性であったが、そうした女性が自然と同一視されていた場合、そこから画然と切り離された人間とのあいだに相互的な愛は生まれえない。そのようにも、同質性と差異がせめぎあう隘路をくぐり抜けた先に〈所有なき愛〉は成り立っているのである。

二十三歳の若さで自死したヴァイニンガーとは異なり、リルケは五十一年間の人生において、愛することをやめられなかった放蕩息子のようにさまざまな女性と恋に落ち、そのたびごとに〈所有なき愛〉の教説を実践しようとした。だがそれらはことごとく無残な結果に終わっているように見える。たとえば彼は1901年に彫刻家クラーラ・ヴェストホフと結婚し、結婚とは「それぞれが相手を自分の孤独の番人に任命する」（GB1, 166）ことだと手紙で語ったものの、その後一年ほどで彼らは長い別居生活に入ることになる。また1914年に知り合ったピアニスト、マグダ・フォン・ハッティングベルクは、密な手紙のやり取りをとおしてリルケに大きな影響を与えていたが、実際に会ってともに生活してみると、彼の精神は自由を求めて焦がれるようになる。1920年に恋に落ちた画家のバラディーヌ・クロソフスカはリルケと共にいることを切に望み、彼の〈所有なき愛〉の教説を真っ向から否定する。リルケの女性関係についての最新の研究でシュヴィルクは「彼にとって愛とは、詩人としての自己の高揚のために役立ちさえすればいいものだった」[35]と冷淡に述べる。

愛か芸術かという言葉で表されることもあるこうした問題はしかし、けっして二者択一的な単純なものではない。芸術を生みだすためにはリルケは一人で内面に閉じこもる必要があったが、そのきっかけとなるのはいつも他者との出会い、つまりだれかと二人でいることであったのだから。ヴァイニンガーに目を向ければ、彼もあれだけ女性を徹底的に貶めておきながら、最後には自分とともに歩む「同行者」という理想を抱かずにはいられなかった。「愛することもまたよいことです。愛は困難なことなのですから。人間が人間を愛するということ、それはもしかするとわたしたちに課されたもののなかで最も困難なことかもしれません［……］」（KA4, 534）とリルケは手紙で語る。彼らがひたむきに取り組み挫折した〈所有なき愛〉という困難な課題は、いまなお彼方にユートピア的な光をちらつかせながら、そこに到達する二人の「人間」を待っている。

ヴァイニンガーとリルケのテクストは以下を使用し、引用のさいには、必要な場合は巻数を付したうえでページ数を示した。原文でイタリック体ないし隔字体が用いられている箇所には傍点を振り、ボールド体で記されている箇所は太字で示した。

GC ＝ Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. München 1980.

KA= Rilke, Rainer Maria: Kommentierte Ausgabe. 4 Bde. Hrsg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Frankfurt a. M. und Leipzig 1996.

GB= Rilke, Rainer Maria: Gesammelte Briefe. 6 Bde. Hrsg. von Ruth Sieber-Rilke und Carl Sieber. Leipzig 1936-1939, Reprinted by the Rinsen Book Co. Kyoto 1977.

註

1）Hyams, Barbara und Harrowitz, Nancy A.: A Critical Introduction to the History of Weininger Reception. In: Jews and Gender. Responses to Otto Weininger. Hrsg. von Nancy A. Harrowitz und Barbara Hyams. Philadelphia 1995, S. 5.

2）Doderer, Heimito von: Rede auf Otto Weininger. In: Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Hrsg. von Jacques Le Rider. Wien und München 1985, S. 247.

3）Löffler, Dietrich: Otto Weiningers ”Geschlecht und Charakter“. In: Melancholie und Enthusiasmus. Studien zur Literatur- und Geistesgeschichte der Jahrhundertwende. Hrsg. von Karol Sauerland. Frankfurt a. M. 1988, S. 121.

4）『性と性格』において描かれたヴァイニンガーの女性像については、以下を参照。白坂彩乃「ヴァイニンガーとプラトン的な愛 ──『性と性格』を中心に ──」、『Germanistik Kyoto』第 22 号（2021）。

5）明らかになっているのはリルケが 1905 年に『性と性格』を読んでいることのみであり、両者の影響関係については十分に検証されていない（Schnack, Ingeborg: Rainer Maria Rilke. Chronik seines Lebens und seines Werkes. Frankfurt a. M. 1996, S. 207）。

6）Gasser, Emil: Grundzüge der Lebensanschauung Rainer Maria Rilkes. Bern 1925, S. 31.〈所有なき愛〉（besitzlose Liebe）という言葉が初めて用いられたのがいつかは明らかになっていないが、リルケの存命中に発表されたガッサーの博士論文は、この言葉を用いたきわめて初期の研究である。

7）その大きな理由としては、〈所有なき愛〉の定義がこれまで一致を見ていないことにある。従来の〈所有なき愛〉の定義の問題については、以下を参照。白坂彩乃「リルケの〈所有なき愛〉──『マルテの手記』における〈愛する女〉を手がかりに」、『オーストリア文学』第 37 号（2021）。

8）Mason, Eudo C.: Rainer Maria Rilke. Sein Leben und sein Werk. Göttingen 1964, S. 69.

9）Leppman, Wolfgang: Rilke. Sein Leben, seine Welt, sein Werk. Bern und München 1981, S. 180.

10）ニーグレン、アンダース『アガペーとエロース』第一巻、岸千年・大内弘助訳、新教出版社、1967 年、193 頁。

11）同上、185 頁。ここでの「自己中心型」とはアガペーとの対比において用いられた言葉であり、対照的にアガペーは「神中心型」と定義される。

12）山本巍「饗宴　詳解」、プラトン『饗宴　訳と詳解』所収、山本巍訳・解説、東京大学出版会、2016 年、302 頁。

13）ルージュモン、ドニ・ド『愛について ── エロスとアガペ』、鈴木健郎・川村克己訳、岩波書店、1959 年、39 頁。原題は”L’Amour et l’Occident”であるため、本文中では『愛と西洋』と記した。原

著は一九三九年に初版が、一九五六年に改訂増補版が出版されたが、邦訳『愛について』は一九五六年の版の翻訳である。

14）同上、49 頁以下。

15）Vgl. Frei, Charlotte: Übersetzung als Fiktion. Die Rezeption der *Lettres Portugaises* durch Rainer Maria Rilke. Bern 2004, S. 102ff.; Knapp, Fritz Peter: Die „Troubadours, die nichts mehr fürchteten als erhört zu sein“. Mediävistische Randbemerkung zu Rilkes Liebesphilosophie. In: Figurationen der literarischen Moderne. Hrsg. von Carsten Dutt und Roman Luckscheiter. Heidelberg 2007.

16）カペルラヌス、アンドレアス『宮廷風恋愛の技術』、ジョン・ジェイ・パリ編、野島秀勝訳、法政大学出版局、1990 年。

17）Bahr, Hermann: Inventur. Kritische Schriften. Bd. 13. Hrsg. von Gottfried Schnödl. Weimar 2011, S. 34.

18）Hogen, Hildegard: Die Modernisierung des Ich. Incividualitätskonzepte bei Siegfried Kracauer, Robert Musil und Elias Canetti. Würzburg 2000, S. 14.

19）池田浩士『教養小説の崩壊』、インパクト出版会、2008 年、70 頁。

20）エリアス、ノルベルト『文明化の過程（上）── ヨーロッパ上流階層の風俗の変遷』赤井慧爾／中村元保／吉田正勝訳、法政大学出版局、1978 年、34 頁。

21）ダイクストラ、ブラム『倒錯の偶像 ── 世紀末幻想としての女性悪』、富士川義之／藤巻明／松村伸一／北沢格／鵜飼信光訳、パピルス、1994 年、216 頁。

22）須藤温子『エリアス・カネッティ ── 生涯と著作』、月曜社、2019 年、43 頁。

23）Anderson, Susan C.: Otto Weininger’s Masculine Utopia. In: German Studies Review. Vol. 19, Nr. 3 (1996), S. 444.

24）Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht. Motive der Philosophie Otto Weiningers im Werk Georg Trakls. Frankfurt am Main 1992, S. 208.

25）Tegtmeier, Ralph: Zur Gestalt des Androgyns in der Literatur des Fin de siècle. In: Androgyn. Sehnsucht nach Vollkommenheit. Hrsg. von Ursula Prinz. Berlin 1986, S. 113.

26）性を断罪するヴァイニンガーは、生殖それ自体も不道徳なものだと述べる。生殖によって子を産むことは、「人間をある原因にたいする結果にしてしまうこと」、「親の性交で生まれるという条件つきの存在として人間を生みだすこと」と見なされ、人間が本来もつ全面的な自由を損なうものとされる(GC, 458)。モナドどうしの関係を規範としてすべての人間関係を考えるヴァイニンガーにとって、子を産むことは、そのさい「子の同意を得たうえで父となり母となることなどできない」(GC, 458)、つまり子はみずからの意志によって生まれてくることができないために、非道徳的な行為となる。それにたいしアンドロギュノスはもはや生殖を必要としない、それ自身で完全に完結したモナドとしての個体である。ここにヴァイニンガーの〈所有なき愛〉の主体である理想的なモナド像が見られる。

27）Tegtmeier, a. a. O., S. 115.

28）リルケの翻案においては父も兄も登場せず、家族は没個性的な集団として描かれる。

29）放蕩息子のたとえが換骨奪胎されていることからも推測できるように、リルケにとってキリスト教はもはやリアリティを失っていた。リルケはカトリックの家庭に生まれたが、1903 年 4 月 3 日のエレン・ケイ宛の手紙で、陸軍士官学校に入っていた 10 代のうちに信仰を捨てたと語っている。塚越敏は、「リルケは既成宗教をとおさずに、神をもとうとした神の探究者であった」と評するし（塚越敏『リルケの文学世界』、理想社、1969 年、382 頁）、1922 年の『若き労働者の手紙』などに代表されるように、後期リルケにおいては、そもそも彼岸に救済を求めること自体が批判されるようになる。『マルテの手記』のこの箇所では神という言葉が用いられているものの、彼岸ではなく此岸の自然に救済を求める姿勢が見られる。

30）Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Bd. 13. Leipzig 1889, S. 2043l.

31）Brockhaus-Wahrig. Deutsches Wörterbuch. Bd. 5. Stuttgart 1983, S. 187l.

32）リルケが性的なものを肯定しているか否定しているかについてはいまだに見解が大きく分かれている（Fiedler, Theodore: Beyond the Pleasure Principle. Rilke's Presentation of Love and Sexuality. In: The Marketing of Eros. Performance, Sexuality, Consumer Culture. Hrsg. von Peter Schulman, Frederick A. Lubich. Essen 2003, S. 41ff.）。

33）リルケがベルシェを読んだかは定かではないが、若いリルケの恋人であったルー・アンドレーアス＝ザロメはベルシェと親交があった。さらに『自然における性生活』は、リルケが暮らしたヴォルプスヴェーデの芸術家村の理論的基盤となっていた（上山安敏『神話と科学』、岩波書店、1984 年、114 頁）。

34）Bölsche, Wilhelm: Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie. Prolegomena einer realistischen Ästhetik. Leipzig 1887, S. 66.

35）Schwilk, Heimo: Rilke und die Frauen. Biografie eines Liebenden. München 2016, S. 15.