

有島武郎研究

——『或る女』の成立をめぐる——

宮野光男

有島武郎研究——『或る女』の成立をめぐる——〔梅光女学院大学国文学研究第四号・以下(一)と称する〕において、『或る女のグリンプス』の主題が、一切のものを拒まれ閉め出されている田鶴子を通して、人間が孤独なる存在であり、不安を抱いた存在であることを明らかにすることであるとされた。そしてその「孤独」と「不安」という状況が、作者有島の精神構造においていかなる位置を占めているものであるかという問に対する一つの解明を、(一)において、田鶴子の孤独と不安の状況が、有島の聖書の女性——「姦淫の女」——に対する理解と、本質において等質であることを実証することによって試みた。つまり有島の、孤独と不安において把握せんとする人間観は、けつして教会退会後に現われたものではなく、明治三十六年という時点においてすでにその原型を見ることができるといふ意味において、有島の精神構造における中心的な位置づけがなされるという指摘を試みたのである。

ところで、本論では、さらに、当時の有島のもう一つの聖書の女

有島武郎研究——『或る女』の成立をめぐる——

性に関する理解を分析しその本質を明らかにすることを試みた。それは新約聖書「マルコによる福音書」第十四章三節より九節に出てくる「ひとりの女」を poetic woman とする女性観、およびそれに伴う二つの女性観の解明であるが、この試みを通して、それが田鶴子像形成のためにいかなる役割を果しているかを検証することを目的としたものである。したがって、この試みは(一)で述べた主題を具現する人間像の分析のための傍証となるものであると同時に、田鶴子像の具体的イメージ形成のための素材の追究という意味をも持っているということが云えよう。田鶴子像の中に、その当時のもう一つの女性観が、いかに形象化されているかという考察を通して、田鶴子と葉子との比較のための一つの手がかりを得ることを期待することができるのではないかと思うのである。

二

馬可傳(十四章)三節

「ある婦」——ベタニヤのマリアなり。

〔中畧〕

唯獨り基督が痛く愛し給ひし一個の處女あり。彼女はエルサレムに近きベタニヤに住み、よくエルサレムに起る事情を詳知するを得たりき。而して彼女は poetic woman なりしが故に、彼女の鋭敏なる感情と基督を敬慕する affection とは、よく基督が自ら知り給ひし如く基督の死を豫察せしにあらざるか。〔中畧〕我々が救主に何を爲すべきか。是れ彼女が最も苦心せし所なり。〔中畧〕かくて彼女は千思萬考の末、女らしき結論に至りぬ。恐らくは多く富めるものならざりしならん。彼女は彼女の有する凡てを賣りぬ。而して彼女は之れを以てナルドの香膏を買へり。別離に臨み、其人に塗るに香膏を以てす。嗚呼、何等の優しき美しき行爲なるぞ。是れ直ちに一個の詩にあらざや。〔日記、明34・11・24〕

日記に記されている「マルコによる福音書」第十四章三節より九節までの解釈のうち、約四分の一にあたる分量の引用である。前日二十日の記事には、同書第十三章の解釈が記されていることから、もっとも、明治三十四年十一月の日記は、この二日分しかないのだが、当時有島は、この福音書を順を追って研究していたことがわかるところである。この部分の有島の釈解の一つの特色は、ベタニヤの^{〔註〕}マリヤを poetic woman という言葉で表わしているところである。はたしてこの言葉が有島の造語であるか、他の註解書からの借用であるかは詳でないが、有島の関心の中心がこのところにあることは全体の文脈から考えて疑いないところであろう。有島の聖書の女性についてのもう一つの解釈の解明を、この詩的女性への共感に

絞って試みてみたいと思う理由もこのところにある。

有島が心引かれている女性 poetic woman とは、いったいどのような存在であろうか。まず「基督が痛く愛し給ひし」女、そうであるが故にキリストの「死を豫察」することができるほど、キリストを愛することのできた「鋭敏なる感情と〔基督を敬慕する〕affection」をもった存在であることが強調されている。つまり、愛のうちに生きる感受性豊かな女性であるということができよう。さらにまた、キリストの恵に対して、いかにして応えるべきかをその全存在をかけて問い続け、ついに、自らの所有の全てを「ナルドの香膏」に換え、それを愛するキリストとの「別離に臨み其人に塗」ることを思いつく、「優しく美しい」、存在それ自体が「直ちに一個の詩」であるような女性として捕えられているのである。

先に(一)で明らかにした「姦淫の女」の、キリストとの出合以後の生活が、どのようなものであったか、有島がそれを、どのように考えていたかを見ようと思うならば、おそらく、このベタニヤのマリヤをあげるべきであろう。愛の成就者たらんとし、しかもその愛が人間関係の中でたえず否定され続けた Hero の孤独と不安とが、キリストとの出合いにおいて充たされたのであり、その事実が彼女の存在を支える根拠となったということは、キリストに対する絶対的な信頼というかたちで証明されているのである。ともすれば、行為による義によって存在の意味と根拠とを確認しようとしたマルタに対して、このマリヤの存在は、まことに対称的であるということができよう。さらに、この事実は、有島の当時の根本的な問である応答の方法に対する一つの答ともなっていると見てよい。

すなわち、「我々が救主に何を爲すべきか」(日記、同前)という問に対して、全存在をかけて、キリストの愛に応えるべきであるという答を、このベタニヤのマリヤの行為の中に見ようとしているのである。信仰者有島にとっては、この問がたえず根源的な問として、問われていたことはすでに述べたところであるが、実践をともなわぬ信仰は偽りだとするカーライルの信仰理解の背後に、このように対称的な、人間の価値標準では評価することできない、いわば論理を超越した信仰の世界への憧憬をもっていたことを知ることができるのである。つまり有島にとっては、poetic woman は、一種の理想像——有島の志向する人間像のいわばトータルな存在として描き出されているのではないかと思われるのである。事実、この poetic woman には、聖書の中の一人の女性としてのベタニヤのマリヤだけではなく、より多くのイメージを見出しうる可能性をその内部にもっているのである。

三

有島の聖書理解におけるベタニヤのマリヤ像には、(一)の「姦淫の女」がそうであったような、より人間的な側面をその中に秘めていることを——その可能性を予見させるものがあることを、先に引用した日記の中に瞥見することができる。

シモン(註4)の家に饗食正に酣なりき。近き將來に受くべき基督の苦痛を悟らざる弟子等は共に相權語しつゝありき。(中略)此時一少女あり、静かに主の傍に來りぬ。其面には感激の紅ありしならん。

有島武郎研究——「或る女」の成立をめぐって(二)——

其眼には謝恩の涙ありしならん。彼女基督に近づける時香膏の盒を破りぬ。芳香忽ち室に満ちて百花一時に薫ずるが如くなりき。彼女はそを——王者の用ふべき香膏を——主の頭には瀉がずして其足に瀉ぎぬ。而して其美しく艶かなる頭髮を以て押拭ひつゝ、
潜在として泣きぬ。(日記、同前)

ナルドの香油を「頭には瀉がずして其足に瀉ぎぬ。」というのであるが、この部分が「マルコによる福音書」の解釈であるという意味において、明らかに矛盾している。「マルコによる福音書」には「頭に注ぎかけた。」と書かれている。ちなみに、「マタイによる福音書」もこの部分は同様である。ただ、「ヨハネによる福音書」では、「ナルドの香油一斤を持ってきて、イエスの足にぬり、」^(註5)となっている。「マルコによる福音書第十四章三節に出でくる「ひとり註6の女」が、ベタニヤのマリヤであると論拠が、「ヨハネによる福音書」にあることから、このところで云われているマリヤの行為との混同は、容易に起りうることであろう。しかし、「其美しく艶かなる頭髮を以て押拭ひつゝ、潜在として泣きぬ。」という説明は、明らかにベタニヤのマリヤの行為の範圍を越えたものであって単純な混同とは云い難いところである。聖書の中にあるベタニヤのマリヤであろうと思われる女性の説明には「泣いた」という言葉は一度も用いられていない。にもかかわらず、有島が、このように誤りとも思われるような説明をしているのは、実は有島の意識の中で「泣きながら、イエスの後ろでその足もとに寄り、まず涙でイエスの足をぬらし、自分の髪の毛でぬぐい、そしてその足に接吻して香

油を塗った」「罪の女であったもの」(「ルカによる福音書」第七章三十七―三十八節)のイメージが二重写しになっていたからではないだろうか。

聖書における「罪の女」、ゲエテによって、

大いなる罪の女

パリサイ人の嘲にもかゝわらず

きよめられて神となれる御子の

御足に涙を流して

香油にかえた愛にたよって、

よい香りをあのように豊かに

したたらした器にたよって、

聖なるおからだをあのように柔かく

ぬぐった巻き髪にたよって、お願ひします

〔「ファスト」高橋健二訳、河出書房版世界文学全集第二巻〕

とうたわれているこの女は、ガリラヤに近いナインという町に住む一人の娼婦であった。^{〔註8〕}聖書の中で、ルカによる福音書にしき記されていないこの「罪の女」の姿は、「肉の形をとった純潔と肉の形をとった罪の汚れとの出合い」ということのゆえに、また「血と熱情との疲れを知らぬ上潮に対抗するもろい堤防を建てることを、戦うことを、やめない人々の慰めのために」^{〔註10〕}多くの者の心に強く印象づけられているのである。

有島が、ベタニヤのマリヤと「罪の女」のイメージを重ね合せて一人の女性 poetic woman と呼ぶ場合、そこには、「高価な香油

をイエスの頭にそそぎ、散文的なその場に詩的な一篇の詩を添えた」と^{〔註11〕}という、いわば一種の宗教的聖女ともいうような観念的な女性像という意味での「詩」的女性ではなく、もっと生命の奥底から響きあうものをもった女性像が想像されていたのではないだろうか。世間からは蔑まれ虐げられている「罪の女」に注がれているイエスの慈愛に満ちた目差しにふれて、喜びに身を震わせているこの「罪の女」は、「云ふ可からざる懺悔と懺喜と自責との涙に震ひ戦」〔日記、明36・2・8〕いた「姦淫の女」のイメージにつながってくるのである。このような女性像には、自己絶対化してやまぬ傲慢な女性のイメージは全くない。むしろそれは逆の、自らの罪の深さに震え戦き、うち砕かれた魂をもってイエスの前に跪く女性、すなわち有島のいうベタニヤのマリヤであるところの poetic woman が浮びあがってくるのである。

四

前節までに明らかにしたような有島の poetic woman への憧憬が、さらに日常化された場合、「同情」という言葉で表わすことのできる関係概念となって認識されているように思われる。直接的には、宮崎湖處子の「同情」と題する説教を聞いてから用いられるようになった言葉であるが、「我等の傷を癒すものは基督の同情あるのみ」〔日記、明36・1・25、湖処子の説教を筆写したものである〕という思いに支えられたこの「同情」は、「汝は同情が足りない。汝は同情を實にする處の實行が足りない。汝は常に神の御前にあるとの信仰が足りない。〔日記、明36・2・23〕という意味で自

己否定の具体的な契機と考えられているということができよう。また「世は乾きて同情の涙を要」〔日記、明36・5・22〕しており、「同情のある所は確かに故郷」〔日記、明36・4・14〕だという有島にとつて、同情とはまさに愛と同義語として認識されていることを知ることができるのである。有島は「基督教の根本思想は Love にあり〔中畧〕基督の爲し給ひし生涯の一片を取りて考ふるに、若し愛を除けば残る所何物ぞや。」〔日記、明36・6・30〕といつて、愛を希求する者であつた。つまりキリストと愛を共有することが同情なのであり、もし、同情を知らない存在があるとすれば、それは「野獣の如き」〔日記、明36・9・21〕者でしかないのである。

余の心は憐れにも、最近女子に對して冷めて來た。余が氣も狂はんばかりに彼女に投げかけたあの劇しい愛は、何處に行つたのであらう。今の瞬間に於いては、凡ての女性は厭はしく、獣の様で、虚榮心と依頼心の結晶の様に思へる。〔日記、明42・1・21〕

有島の妻に對する、ある意味では特殊な感情の表出ではあるが、その背後には女性の、*poetic woman* としての本質の欠落の事実に對する嘆きを読み取ることができよう。この事實は、有島に、月を見て「月の光は余に熱を興へない」ばかりでなく、「人の見てゐる前で、唇をねぢまげて居る」〔日記、同前〕というような決定的な絶望をもたらし、新婚家庭を、いささかそれとは趣を異にしてゐる「不吉な詩篇」〔註記〕の中で、「魍魎」〔日記、明42・5・15〕の駆けめぐるところとしなければならぬような思いに至らしめてゐるの

である。

愛という言葉があくまでも一種の關係概念であり、さまざまな可能性を内包しうる言葉であることは言うまでもないことであるが、少くとも、この時点において有島の考へている愛の内容は *poetic woman* という言葉で表わしうるような、愛の成就を志向するものであつたにちがいないのである。「我は生命も死をも知らず。されど我は知る。たゞ一つを。——それは我愛すべしの一事なり。〔中畧〕我を創りしものこそ「愛」なり。又「死」すら「愛」の前には力なし。〔中畧〕然り、我は「愛」に生き「愛」に死なん。我ほかに術を知らず。そは我「愛」の王権の下になる奴隷に過ぎざればなり」〔日記、明39・4・18〕という有島の思いが、そして、実生活における愛の欠落の実感——つまり *poetic woman* 性の欠如の実感が、逆説的な表現をもつてすれば田鶴子像形成の要因となつてゐるということができるのである。

田鶴子に反映している *poetic woman* 性を考える場合、田鶴子の性格が「感受力の鋭敏な」〔九章〕ものであつたこともさることながら、有島がフューネカーのスタンダール論を読み「偽善者と思はれる程眞面目であり、餘りに直情と思はれる程偽善家であつて、大氣の様な靈性と、ひたむきな肉欲耽溺とを織りませでゐる」〔日記、明41・3・7〕と指摘し、しかもそれに対して「余は、これらの型を地球上の何物よりも嫌悪する。然も尚、如何したわけか、その内の何かは余を大いに魅惑する。」という感想をもらしてゐるが、その「何か」が、「明白に云ふと僕はあゝ云ふ人は一番きらひだけれども同時に一番引きつけられる。」〔十九章〕という古藤

の言葉にひきつがれているという意味において本質的なつながりをもっていると思われるのである。

田鶴子が愛の成就を求め得た人間関係が「姦淫」という呼び方にふさわしいものであったことは(一)において述べたところであるが、倉地との関係を描出しているところがひどく肉感的であるということができよう。葉子と倉地との関係との比較を前提にした論などはあるが、それとは切り離してみても、たとえば

まだ醒め切らない芳醇な酒の甘い匂が、事務長の身のまわりを不思議な誘惑の霧となって取り巻いて居た。放縱と云ふ事務長の心の蔵は今開かれて居る。あの無頓着な肩のゆすりの裡に強い激しい Deane の火がすさまじく燃へて居る筈である。田鶴子は禁制の木の果を喰ひかいた原人のやうな渴慾を煽り立て、事務長の心の裏を返へして縫目を覗かうとした。〔十三章〕

という描写は、

倉地と二人になってから事務長は軽々と田鶴子を膝の上に乗せて後れ手をいたづらしながら、

「本統かな腹の痛むのは。子宮だらう」

〔中畧〕

田鶴子は一寸倉地の頬をつゝいて、思ひきり其唇を吸った。〔十章〕

という文脈の中で捕えた場合、かなりその傾向が強いということが

できるのである。このような田鶴子像にみられる。「肉的存在」としての傾斜は、有島がそれを嫌悪しつつ、にもかかわらず誘惑を感ぜざるをえない事実を形象化したものであって、いわば、それが理想であるが今は無い状況——愛の成就という——を鮮明に描き出すための否定的契機としての状況だと思われるのである。

ところで田鶴子における否定的契機としての poetic woman 性が、実は、状況に対する反抗反応として形象化されているのだとすると、田鶴子にみられるこの人間像の特色は、マグダラのマリヤと呼ばれているもう一人の聖書の女性——姦淫の女、ベタニヤのマリヤ、罪の女という一連の女性とのつながりをもった——との関連において説明することによってよりいっそう明らかになるように思われる。以下、その関連性について述べてみたいと思う。

五

有島が、聖書に取材した三部曲のうち「聖餐」〔大 8・10〕の中で、これまでにふれてきた聖書の女性、姦淫の女、ベタニヤのマリヤ、罪の女、のイメージを綜合し、さらにこれに加えてマグダラのマリヤのもっている属性を重要な素材にして「マグダラのマリヤ」という、主人公キリストに対するもう一人のヒロインを描いていることをあくまでも前提とした論ではあるが、有島の女性観の中には、たしかにマグダラのマリヤのそれがあるように思われるのである。今は一応、『聖餐』のマリヤについての考察は後考にゆずるとして、マグダラのマリヤとの関係を、有島のマグダラのマリヤ理解の外面的

プロセスという観点からと、聖書解釈の可能性という観点から考えてみたいと思う。

札幌農学校に入学し新渡戸稲造との関係が生じて以来、聖書に親しんできた有島であるから、その存在はすでに熟知していたたがいないが、その名が日記に記されているのは、明治三十六年四月三十日付のD・G・ロゼッティの詩「マグダレナのマリヤ」の訳詩を試みているところが最初である。「オ、そこはなて はなちたまへ／みずや こふるにひむこの おもて われをひくを／そのあしはわがくちづけ わがかみ わがなみだを／けふぞもとむる——」、
「饗宴の道すがらなる列を離れキリスト立てるシモンの家の階を上らんとするを追ひて戀夫マリヤを牽き止むる圖に題す」とその詞書きにあるように「罪の女」であるところのマグダラのマリヤが、引き止めるの手を振り切つて、イエスの足下に歩み寄ろうとしているところを描いたものである。

しかし、有島にとってマグダラのマリヤが決定的に印象づけられたのは、渡米して間もなく、ニューヨークのマンハッタン座にて「Mary Magdalene」という劇を見たときではないだろうか。

Fiske という女優がマリヤを演じたこのドラマの原作者が誰であるかは未詳であるが、その内容は、「ユダがマリヤを戀慕し其戀の成らざりし深刻なる失望に加へ基督の爲す所己れの理想となせし所と何の關りもあらざりしを見、」(日記、明39・9・22)たことなどが原因となつてキリストを裏切るに至つた経路が描かれている、というのである。この部分に関するかぎり、「Mary Magdalene」もさることながら最も深く感興を引ききたりしはイスカリオテのユダ

なり。」とは云つているが、例の「聖餐」の内容と酷似していたことなどから推測して、マリヤへの関心は、この時その原型を得たのではないかと思われるのである。勿論これだけのことから、マリヤが、田鶴子像形成にあつかつて力があるという言い方をすることは不可能であるが、少くとも、「罪の女」と、マグダラのマリヤとの混同が有島の内部にあつて、何の抵抗もなく行なわれる可能性、素地がすでに作られていたといふことはできよう。つまり、「罪の女」の生き方に関わる本質的狀況を問題にするときには、いつでも、ベタニヤのマリヤ、姦淫の女に加えてマグダラのマリヤの属性がスムーズに一人の人間像の中で混在しうる可能性を言うことはできると思われるのである。

聖書に記されているマグダラのマリヤは、ガリラヤ湖畔のマグダラという地の出身で、「七つの悪霊」をイエスに追い出してもらつてから彼に従うようになり(ルカによる福音書第八章二節)、その財産をもつてイエスに仕えた婦人たちの一人(同三節)である。そして、十字架上のイエスを「遠くの方から見ていた」(マタイによる福音書第二十七章五十一節)ばかりでなく、その埋葬に立ち会つて「納められた場所を見とどけ」(マルコによる福音書第十五章四十七節)その三日の後の週の初めの日にイエスの死体に塗る香料を携えて墓に行き、そこで復活の主との出合を経験した(同第十六章一節、ヨハネによる福音書第二十章十一節—十八節)女性である。つまり、イエスの十字架上の死と、その復活の証人の一人として、聖書に描かれている重要な人物の一人なのである。このマグダラ^(註18)のマリヤが「罪の女」のイメージをもつた存在であるとされているの

は、「七つの悪霊」ととりつかれていて、ということの解釈によるのである。聖書解釈の問題として考えるならば「七つの悪霊」をいわゆる肉体的な病氣の原因とする立場の解釈と、主として道德的異常をもたらず悪魔的存在とするかの二説に分れるわけであるが、現在の段階では、「罪の女」との同一化の根拠は非常に薄いというのが定説のようである。しかし、文学の世界では、マグダラのマリヤは、しばしば「罪の女」と同一人化されて理解されているのである。これは単なる聖書知識の欠乏からなされる単純な混同ではなく、明らかに一つの目的をもった同一人化ではないかと思われるのである。マグダラのマリヤが、いかなる過去をもった女性であったかは、聖書の記述以外知る由もないことであるが、文学者にとっては、「罪の女」おそらく娼婦であったところの罪の女のイメージをその内部に見ることによって、彼女の人間としての苦惱の激しさを、いっそう明確にしようとするところにその目的があるように思われるのである。たとえば芥川龍之介は「西方の人」〔昭2・7〕の中で、イエスとマグダラのマリヤとの關係を、

大勢の女人たちはクリストを愛した。就中マグダラのマリヤなどは、一度彼に會つた爲に七つの悪霊に攻められるのを忘れ、彼女の職業を超越した詩的戀愛さへ感じ出した。クリストの命の終つた後、彼女のまっ先に彼を見たのはかう云ふ戀愛の力である。クリストも亦大勢の女人たちを、——就中マグダラのマリヤを愛した。彼等の詩的戀愛は未だに燕子花のやうに匂やかである。

と書いている。何気なく言っている「彼女の職業」とは、おそらく彼もまた彼女を道德的異常者と見ていた者であることを示している。「純潔な者の目から見れば〔この女は〕手をふれるのもげがらわしい」〔その名をきいただけでも聖なる人々の頬を紅潮させる淫乱^{〔註15〕}な女性であるマグダラのマリヤの心情を「詩的宗教」の創造者、詩人」キリストとの関わりにおいて芸術的に昇華せしめたものであろうが、芥川の中にも明らかに「罪の女」との混同によって、得られる印象的な女性像への期待を見い出すことができるのである。性格という次元で考えるならば、たとえば遠藤周作のように、

ある人は、既にぼくが書いたあの娼婦——キリストの足をその泪でぬらしたという女〔罪の女〕が、他ならぬこのマグダラのマリヤだったと考えています。だがぼくはあの娼婦の寂しさを、やや性急でしかし炎のように熱情的だった彼女のなかに認めることはあまり好みません。〔「聖書のなかの女性たち」昭42・11〕

——といつて、全く別人であつたとする者もあるが、それは、「罪の女」が、自らの罪への思いを内に秘めているが故に顔を上に向けて歩くことのできないような悲しい寂しい存在であつたことを一つの性格として強調するところからおこつた相違であらう。遠藤の意識の中にも、このマグダラのマリヤが娼婦であつたこと、性格はともあれ、「罪から罪、肉慾から肉慾の毎日を送つていくうちに彼女の心にはポツカリと空虚な穴がひろがる」〔前掲書〕ことを禁じえないものであるという意味では、まさに「罪の女」に他ならぬ存在であ

六

ったことは事実なのである。この「罪の女」であるマグダラのマリヤが、性格的に激しいものを持っていてであろうことは、「七つの悪霊」とりつかれていた女であるということから推測することができる。聖書の世界で語られている悪霊は、時には人間を狂気にし、豚を海に向かって走らしめる力をもった存在なのである。

もしも、このようなマグダラのマリヤの中に田鶴子の姿を見ることのできるとするならば、「性急な情熱的な性格の持主」であり「若い頃の彼女は」「意気地のない、事なかれ主義に本能的嫌悪をもっていた娘」〔前掲書〕であるが故に、周囲の者たちからは、あたかも悪霊にとりつかれた者のように見られてしまうような女性という性格上の共通点をまず指摘することができよう。そして、それはさらに孤独と不安という生の疎外に対する内面的反抗の顕現としての、状況に対する反抗反応に加えて、反抗的言動に埋没することによってもたらされる一種の自己陶醉に浸っている田鶴子の姿がそれであるということができよう。しかし、それは前節において述べたようにあくまでも自然的な性格上の共通点であり、イエスに出会う前のマグダラのマリヤの生き方における一致であることを忘れてはならないのである。

「罪の女」を中心にして、ベタニヤのマリヤからマグダラのマリヤまでをその振幅の上限と下限に持つている poetic woman 性が田鶴子にあっては、あくまでも否定的契機であったというのものとどこに由来しているのである。

田鶴子が、その行動の背後にある内部葛藤をあわせて考えなければならぬ存在であることは、すでに(一)において述べたところであるが、彼女の中にある孤独と不安によって裏づけされている反抗反応——悪霊にとりつかれた者のような行為が、一つの積極的な意味をもった、すなわちそれがけつして内部葛藤の幻像的表徴ではなく、実質的な一つの生の論理に支えられたものへと転換しうるか否かということが、つぎに問題となってくるのである。あたかも、マグダラのマリヤが、自己の内部にある悪霊——罪をキリストによって贖われ、新たな人間として改造されたような本質的な変化が、有島の女性像の中にも生じうるか否かという問としてである。

田鶴子より葉子へ、という変化が、もしそうだとするならば、明らかに葉子はキリストにしたがう、そしてその復活の証人となったマグダラのマリヤであるはずである。しかしキリスト教会から離反した有島に即して考えるならば、それはキリストの本質が有島の内部にあって変化せぬかぎり不可能事であることはいうまでもないことである。有島にとつて、田鶴子が否定的存在であるかぎり、葉子への変化は必然的に求められよう。にもかかわらず肯定的契機としてのマグダラのマリヤを見出すことが不可能だとすれば、キリストの愛によって生かされていた女性たち、姦淫の女、ベタニヤのマリヤ、罪の女、マグダラのマリヤは、いったいどうなるのであろうか。彼女たちはふたたび、出合以前の女たちに逆行してしまうほかはないのであろうか。「三十四歳で私はもとの嬰兒になった。」〔中

署〕これから獨りででかけます。」〔「リビングストーン伝」第四版の序」大8・3〕という告白は、彼女たちが、あらためて死の状況から生の可能性を求めて呻吟しつつ模索する者となったことの自己確認ではないだろうか。

有島がベタニヤのマリヤを *Poetic woman* として肯定的に描いたということは、実は可能性としてのマグダラのマリヤのイメージをも内包するところの本質的に肯定的な女性像を志向していたと思われるのであるが、愛を希求しつつ、その本質であるキリストの愛を失った有島が、いかにして彼本来の *Poetic woman* を見い出すことができるのであろうか。この問題を、田鶴子から菓子へという変化の実態を分析することによって解明してみたいと思うのである。

註1 「ルカによる福音書」第十章三十八節より四十二節にはマルタ〔註2参照〕の姉妹マリヤはイエスの足下に坐して熱心に聴き入った婦人として現され、「ヨハネによる福音書」第十一章一節には彼女たちはベタニヤに住んでいたものとなっている。ベタニヤのマリヤは、イエスの弟子たちの間に神秘的思索的な信者として顕著な地位を有している。新約聖書における彼女の注目すべき行動として、ルカの記述の他に、兄弟ラザロの死の時ばう然としてイエスの来られたことすら気付かなかつたらしいこと〔ヨハネによる福音書第十一章二十節より二十九節〕、高価な香油をイエスに注いで葬りの用意をしたこと〔註4参照〕などがあげられる。

註2

ベタニヤに住み、マリヤおよびラザロの姉妹であった。イエスはこの三人を愛しており、弟のラザロが病氣となり人をやってイエスにそれを伝えたが、イエスが致着する前にすでにラザロは死んでいた。彼女がイエスに向かって「主よ、もしあなたがここにいて下さったなら、わたしの兄弟は死ななかつたでしょう」と言った時、イエスは彼女に永遠の命について教えた。〔「ヨハネによる福音書」第十一章二十五節〕また、イエスが豚の途中で彼女の家に立ち寄った時、できるだけのもてなしをしようと気ぜわしく働いた。彼女の妹マリヤが足もとにすわって、その言葉に聞き入っているのをとがめたが、かえってイエスにたしなめられ、マリヤの態度こそ模範とすべきものであることを教えられた。〔ルカによる福音書〕第十章三十八節より四十二節〕このことからわかるように、妹マリヤが内省的な女性であったのに対して、彼女の方はいより活動的な女性であったということができよう。〔同前〕

註3

有島武郎研究——フレンド精神病院における看護夫生活の意義の考察——梅光女学院大学紀要1 昭39・6

註4

イエスがベタニヤで、らい病人シモンの家において、食卓についておられたとき、ひとりの女が、非常に高価で純粋なナル

ドの香油が入れてある石膏のつぼを持ってきて、それをこわし、香油をイエスの頭に注ぎかけた。〔三節〕

註5

その時、マリヤは高価で純粹なナルドの香油一斤を持ってきて、イエスの足にぬり、自分の髪の毛でそれをふいた。すると香油のかおりが家にいっぱいになった。〔第十二章三節〕

註6

さて、ひとりの病人がいた。ラザロといい、マリヤとその姉妹マルタの村ベタニヤの人であった。このマリヤは主に香油をぬり、自分の髪の毛で主の足をふいた女であつて、病氣であつたのは彼女の兄弟ラザロであつた。〔第十一章一二節〕

註7

ガリラヤの小ヘルモン山(海拔五七七メートル)の北西にある町で、イエスが寡婦の一人息子を甦らせた所(「ルカによる福音書」第七章十一節)、「註一に同じ」

註8

a person of notoriously bad character and probably a prostitute. [The International Critical Commentary — A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Luke]

註9・10・15

モーリヤック・杉捷天訳「イエスの生涯」昭27・10 新潮社

註11 カイパー・中村妙子訳「聖書の女性—新約篇—」昭30・12、新教出版社

註12 瀨沼茂樹、「結婚前後の有島武郎(下)——教授時代のうち——」『文学』昭41・11

註13 拙論「有島武郎研究」——キリスト論を中心に——梅光女学院短期大学国文学研究第二号において、ルナンの「イエス伝」との関わりにおいていなきか言及したところである。

註14

Some commentators identify Mary Magdalene with the "sinful woman" of the preceding chapter, but according to Gilmour (IB, Ⅷ, 146), there is no reason for this identification. Medieval tradition, nevertheless, regarded Mary Magdalene as a penitent prostitute, and Renaissance paintings and poetry (for example, Grashaw's "Saint Mary Magdalene, or the Weeper") depict her in tears (hence our adjective *maudlin*, a British corruption of Magdalene). None of the Gospels, however, mentions her as particularly sinful; only John (20: 11—15) says anything about her weeping. [Buckner B. Trawick. The new Testament As Literature Gospels and Acts. Barnes & Noble College Outline series 1964. IB—The Int-

erpreter's Bible」]

たとえばモーリヤックは、「イエスの生涯」〔註9〕で、「一つの人目につく事実が、髪をふりみだしたこの悔い改めの女〔罪の女〕をマグダラのマリヤと同一であるという風に考へたい気持に我々をさそう。すなわち、マグダラのマリヤについては終始、福音書の中では、主が七つの悪鬼から解放した女として問題になっている。」としている。ごく身近なところでは、椎名麟三の「マグダラのマリヤ」〔昭29・2〕の中にみる事ができる。

註16

「マルコによる福音書」第五章一節―十三節