

# エミリア・ラニア『ユダヤ人の王，神， 万歳』における女たちの視力<sup>ヴィジョン</sup>

——「知」の所有をめぐる——

Reflection of Wisdom : Female Vision in Aemilia Lanyer's  
*Salve Deus Rex Judaeorum*

安 齋 恵 子

## 要 旨

エミリア・ラニア (Aemilia Lanyer) の詩集『ユダヤ人の王，神，万歳 (*Salve Deus Rex Judaeorum*)』はジェームズ一世の欽定訳聖書と同年に出版される。知性を発揮する多くの女性たちの存在を背景に，ラニアは，男性優位のイデオロギーへの反発の表明を，特に表題の宗教詩を通して試みる。それは女性の劣性の根拠を聖書に求める古来より根強かった女嫌いの伝統に一石を投じるべく，女性の視点から聖書の記述の修正を試みた野心作である。そこで詩人は，キリストの受難物語をテーマに，視覚に関わる隠喩・象徴（「鷺の目」「鏡」「夢」など）を豊かに用いながら，信仰心と結びついた女性特有の知恵の卓越性を高らかに歌い上げる。

## キーワード

17世紀イギリス，女性，知恵，宗教詩，聖書解釈

## I. 序——1611年と知的女性群

エミリア・ラニア (Aemilia Lanyer, 1569-1645) は1611年，非常に限られた形ではあるが，彼女の唯一の著作『ユダヤ人の王，神，万歳 (*Salve Deus Rex Judaeorum*)』(以下『ユダヤ人の王』と略記) を出版した<sup>1)</sup>。この詩集は多

様なジャンルの作品で構成される。本稿で主に論ずる表題の詩は、1840行にも及ぶ長大な宗教詩である。詩集の最後を飾る「クッカムの描写（‘The Description of Cooke-ham’）」は、ベン・ジョンソン（Ben Jonson, 1572-1637）の「ペンズハーストに（‘To Penshurst’）」（1616年出版）に先立つ、最初のカントリーハウス・ポエムとして注目される。「ユダヤ人の王」と「クッカムの描写」はいずれもラニアの主たる庇護者カンバーランド伯爵未亡人マーガレット・クリフォード（Margaret Clifford, Countess Dowager of Cumberland）に捧げられている。残りの比較的短い詩のほとんどが、マーガレットの娘アン（Anne Clifford, Countess of Dorset）を含む高貴な身分の女性たちにそれぞれ捧げられ、詩集全体が女たちへの讃歌の様相を呈し、女性詩人が女性の庇護者に捧げた献呈詩集として英文学史上画期的な詩集となっている。

ルネサンス期から17世紀の書く女たちの多くにとって、宗教は数少ない穏当な主題の一つであり、最も重要なものであった。17世紀の女性の著作のほぼ半数が、信仰、祈り、黙想、敬虔な勧告、預言などの宗教的著作であったと言われる<sup>2)</sup>。ラニアが詩集を出す以前では、身分が高く学識ある女性たちが、特に宗教的著作の翻訳に取り組んでいた。ヘンリ八世の最後の王妃キャサリン・パー（Catherine Parr, 1512-48）、エリザベス一世（Elizabeth I, 1533-1603）をはじめ、ヘンリ八世の大法官トマス・モア（Thomas More, 1478-1535）を父に持つマーガレット・ロウパー（Margaret More Roper, 1505-44）の宗教的瞑想書の訳業などが知られている。ラニアが自らの詩集で詩を捧げている一人、ペンブルック伯爵夫人（Mary Herbert Pembroke, 1562-1621）は、サー・フィリップ・シドニー（Philip Sydney, 1554-1586）の妹で、サミュエル・ダニエル（Samuel Daniel, 1562-1619）、ベン・ジョンソンらの庇護者となり、ペトラルカの翻訳も手がけたが、彼女の詩篇の英訳（詩篇に基づいた英詩）はよく読まれ、高く評価されていた

(Woods, *SD*, 21n)。

恵まれた教育環境のなかで優れた才能を発揮したこうした高貴な女性たちの偉業と照らしても、中産階級出身のラニアが著した「ユダヤ人の王」が独創的な作品であることは間違いない。ラニアの詩集の編者は、一英国人女性が、厳然たる態度でキリストの受難という畏れ多い主題について書くこと自体が異例であり、1500年にわたる聖書評釈の伝統を修正することは前例がないと強調する (Woods, *SD*, xxxiv)。宗教・信仰の文学自体は女性にとって安全で望ましいジャンルながら、「家父長制の根本的な前提に異議を唱える、明らかに安全でない言葉」(Lewalski, *Canon*, 51) で受難物語を捉え直したと評されるラニアの宗教詩は、特にそのイヴ弁護論を通してラディカルな性格を明瞭に示している。

古来、聖書解釈の女嫌いの伝統において、エデンの物語に語られるイヴの罪は、女性の本質的劣性の根拠とされてきた<sup>3)</sup>。16世紀の宗教改革は、すべての信者の霊的平等を主張するが、婚姻生活には高い地位が与えられる一方で、宗教改革期は「女嫌いの黄金期」(若桑, 165) となる。改革に続く100年ほどの間に、いわゆる「女性の問題 (querelle des femmes)」についての小冊子、祈祷書、さまざまな実践の手引書など、ジェンダーに関する文献が急増するが、それらが扱う主要テーマの一つがエデンの物語だった (Elder, 209-10)。

伝記的資料が乏しいため、ラニアの受けた教育や、彼女に直接影響を与えた貴族・文人たちとの親交については推測の域を出ないが<sup>4)</sup>、彼女の著作には聖書解釈に関する相当な自信が窺える。彼女の記述の至るところに見られる聖書から得た着想や主題の使用は、日常的な礼拝への参加と聖書を読む習慣の両方に根ざした、聖書に関する詳細で深い知識を有する同時代の詩人たちに典型的なものだという指摘がある (Elder, 214)。聖書の題材は女性たちに出版を正当化する数多くの理由を提供し、個人の良心の権

威を強調して個人的な聖書解釈を促すプロテスタントの風潮が「地上的な家父長制により活動を支配されることを回避しつつ」(McGrath, 20) 神と自己との直接的関係の探求を促して、女性の視点で女性擁護を聖書解釈に盛り込むラニアの試みを後押ししたと言えるだろう。

「ユダヤ人の王」の序として位置づけられる「徳高き読者へ (To the Virtuous Reader)」と題された散文は、フェミニスト的姿勢を明確に表明する。女同士の口さがない争いをあげつらう男たちの「不当な告発」に対抗し、著者はこの詩集を「この王国のすべての徳高き淑女・貴婦人レイディース & ジェントルウイメンの皆さまに遍く読んでいただけるよう、そして私たち女性のなかの幾人かの特別な方々を讃える形で著しました」と述べる (SD, 48)。「ユダヤ人の王」では、執筆の目的と意図をこう語る。「神の汚れなき教義や聖典の記述に／必ずしも一致しない表現を使って、／天の明晰な目と全世界に見ただけよう、……手がけようとする題材を／最も平明な言葉で示すように努めたい」(305-07, 311-12行)。

キリストの受難物語を記すにあたってラニアが依拠した聖典は、マタイ伝26章30節から28章10節の他、マルコ、ヨハネなどであるが、聖典に「必ずしも一致しない表現」は、主として女性の役割に焦点を当てる目的の脱線のなかに見出せる。すなわち、イヴ弁護論 (761-832行)、エルサレムの娘たちの涙への言及 (969-1008行)、聖母マリアの悲嘆の描写 (1009-40行)、受胎告知と救済における聖母の中心的な位置づけ (1033-1136行) が挙げられる。

『ユダヤ人の王』は、女嫌いで知られるジェームズ一世 (1566-1625, 在位1603-25) の統治下、女性蔑視も露な説教や論文、芝居が溢れる時代、また欽定訳聖書 (Authorized Version) の出版と同年、厳密には欽定訳よりひと足先に出版される (SD, Intro, xxv)。国王の裁可により聖書英訳の決定版をめざす一大プロジェクト<sup>5)</sup>が進行中の状況で、その完成を待たずにラニ

アが世に出した宗教詩は、男たちの知を結集する聖書プロジェクトへの「フェミニスト的反応」(Guibbory, *Canon*, 193)として捉えることができそうだ。

メアリ・プライアは、女性の役割に関する一般的な考え方に対し書く行為によって「あからさまに挑戦した」17世紀女性の一人としてラニアの名を挙げ、「自分たちは女性であるがゆえに組織的な社会的不公平に苦しんでいると信じた」という理由で、彼女を「フェミニスト」の仲間に入れている(プライア, 236)。かく言うプライア自身「フェミニストという用語についての別の論議」の参照文献を原注で挙げているのだが、ラニアを手放しに「フェミニスト」と呼ぶことに慎重な見方もある<sup>6)</sup>。彼女のイヴ弁護に、家父長制的イデオロギーの転覆を希求する急進性をどの程度認めるかは議論の余地があるが、彼女の詩集の成立には、当時をびこっていた女性蔑視のイデオロギー、何世紀にもわたる女性の本質をめぐる議論の延長線上で、面白半分聖書の記述の一部を女性の劣性の根拠とする男たちの悪意(あるいは思慮の浅さ)への反発が働いていたことは確実だろう。

ラニアの詩集巻頭には、アン王妃(Anne of Denmark, 1574-1619)への献呈詩('To the Queenes most Excellent Majestie')が置かれる。王妃は、夫ジェームズ一世とは別世帯を構え、多くの文人、音楽家の庇護者として文化的生産に参与したことで知られ、彼女を取り巻く宮廷は、国王に対抗するもう一つの権力の中心となっていた。国王にとって最も知名度の高い対抗者に巻頭詩を捧げることは、「政治的意味合いをこめた意思表示」(DiPasquale, 116)と見ることができる。国王指揮下で権威ある英訳聖書が世に出ようというときに、詩人は王妃に呼びかける。「ご覧下さい、偉大なる王妃さま、清き《イヴ》の弁護を、／王妃さまと同じ性に敬意を表して著しました。／どうぞよくお読みいただき、ご判断ください、／原典に沿うものでないかどうかを。／そしてもし沿うなら、なぜ哀れにも女たち

は、これほどに／もっと罪の重い男たちに責められ誹られるのか。」(73-78行)。

ラニアは、経済的困窮を打開するために、高貴な女性たちの庇護を期待して詩集を出版したと見られるが、その社会的向上の野心は実を結ぶことはなかったようだ。彼女の詩集には、王妃や王女の他、複数の貴族の女性たちが名を連ねる。出版の現実的目的に照らして、ラニアが敬意を表すべき女性の順番を誤って配置したという意見もあるが<sup>7)</sup>、男性の権威に対抗するという意味では、女性たちの圧倒的な身分の高さと数量的豊かさは戦略的に有効だったであろう。これから見てゆくように、ラニアは彼女の宗教詩を通して、女性の知恵の卓越性を強調する。彼女自身が書く女となる背景として、「イヴを通して継承した知を女性たちが十分に活用している」(McGrath, 224) ことが明らかな事例が、彼女の周辺に現実存在していたのである。

## II. 「視る」力をめぐる隠喩

「ユダヤ人の王」で最初に言及されるのはエリザベス一世である。「かの月の女神は、すでに天上にあって／終わりなき喜びと永遠の、あの休息の地、／滅ぶべき衣をまとう者には言い表すべのない、／あの輝かしい場所、安らいでおられます」(1-4行)。1603年に没した女王への言及は、宮廷音楽師の父を持つラニア自身が幼き日に女王から受けたと言われる寵愛、華やかなりし過去を示唆する。そのような個人的縁故は抜きにしても、絶大なる権力と高い知性を誇った女王が、処女性と狩猟の守護神であるシンシア (Cynthia) の名で想起されるのは、長大なフェミニスト的語り幕開けとしてふさわしい。

続いてマーガレット・クリフォードへの賛辞が歌われ、第3連では「クッカムの描写」の予告のような美しい夜の描写が導入される——「あ

エミリア・ラニア『ユダヤ人の王、神、万歳』における女たちの視力

の夜、輝ける月の女神が大きな恵みを与え、／麗しいあなたの眼前に《楽園》を現し、／心地よい森、丘、小道、堂々たる木々を照らし／その面の美の全貌を現わした。／それは隠棲の心と喜びを調和させる光景」(20-24行)。ポイペー (Phoebe) は、シンシア同様ギリシア神話のアルテミス (Artemis)、ローマ神話のディアナ (Diana) の異名。月の女神たちの競演に一瞬困惑を覚えるが、これはイメージの衝突というより、連結と見る事ができよう。天上の人となったシンシアの役を引き継ぐように、ポイペーが地上に《楽園》を現出させるのだ。

月の女神の鷲の目が、万物を創造する神、  
輝ける太陽を見つめ、反射するのは、  
神が創始したすべてのものに注ぐ神の祝福の光。  
それはこの世の被造物すべてを増やし、力づけ、  
教え導いて正しい道を歩ませ、  
神の力強い意思に従わせる。

そして親愛なる奥方様は、神の特別な恵みによって  
これら被造物のなかに神の面ざしを見るのです。(25-32行)

狩の女神でもあるポイペーが「鷲の目 (Eagles eyes)」を持つのは決して不自然ではないが、月の女神と鷲の組み合わせには、意味深い何かを感じ取れる。古来さまざまな文化において、太陽と月は昼と夜、陽と陰、男性原理と女性原理を表す。光の動物(例えば、鷲、鷹、フェニックス)は太陽の動物として男性的存在の活力を表し、夜の動物(特に蛇)と対峙し、対極的な世界秩序を象徴する(ルルカー:22-23)。鷲は、神の近くにいることから予言的能力を授けられ、神の叡智を啓示する力を持つ。またゼウスの最愛の鳥であり、ローマ人にとっては軍隊の最高の守護神ジュピターを指

す。キリスト教においても、選ばれた民への神の配慮が、雛を翼に載せて目的地へと運ぶ鷺の形象で捉えられるように（出エジプト19章4節）、神の象徴的な姿となる（ルルカー：113-22）。このような鷺の目がラニアの詩で月の女神の属性となるとき、その視力が持つ二重の特性を象徴するようと思われる。その目は、神である太陽を「見つめ、反射する（behold . . . , reflecting)」。主体的・積極的に対象を捉える行為と、自らは一種の媒体となって対象をありのままに映し出す行為を同時に行なっているのだ。月の女神は、万物に注がれる神の恵みの光を注視しつつ反射することで、あたかも司祭のように、天と地、神と被造物をとりなす働きをしている。

「ユダヤ人の王」は、信仰心篤きマーガレット・クリフォードの徳を讃えつつ、彼女や聖典のなかの女性たちに要所で格別な視力を祝福する。それはキリストの姿を見つめる信仰の目、真理を見る能力とでも言える資質の恵みだが、これが特に受難物語の場面において浮き彫りになる男たちの盲目性（キリストの尊さを理解できない愚かさ）とわかりやすく対照される。キリストを死刑に追いやった群衆、裁きに加わった権力者たち、弟子たちも然りである。ゲツセマネにおいてペテロらは「彼らの神を見るべき目を閉ざした」（420行）。キリストを追い詰める者たちについては、「罪がもたらす醜い霧」のせいで「昼日中でさえまったく光が見えないほど」だとその盲目ぶりが語られる（681-82行）。「神の面ざしを見る」敬虔な女性と対照的に、世俗の欲望に翻弄される者は、男性に限らず「盲目」とされる。「哀れ、盲目の女王よ」（219行）と呼びかけられるクレオパトラのように。

これに対して、詩人が自らに盲目の比喩を用いるとき、そこには異なる意味作用が認められる。キリストの受難という重大なテーマを語る試みの大胆さを、詩人は当然ながら意識し、「受難の物語に先立つ著者の序言」で、自らの力不足を脆弱な詩神<sup>ミューズ</sup>の姿に投影する。

「このお粗末な詩行」（277行）、「赤子同様の詩文」（279行）と表現される



詩人の創作は、虚弱な詩神の「哀れにも貧しい頭 (poore barren Braine)」の産物として言及される。この知力不足の自覚が、詩人に「知者の目 (the eye of Wisdom)」を意識させる。

考えてみよ、知者の目に留まったときのことを。

這うことも覚束ないおまえの虚弱な詩神が

飛び立ち、宙を舞っていようというのだ、

おとなしく巢に籠もり眠っていてもいいだろうに。

彼らは考えるだろう、パエトン同様、おまえは進路を制御できず、

なすすべなく、その哀れな若者同様、泣くはめになろうと。

おまえの弱い才知が生んだちっぽけな世界は炎上し、

自らの欲望に吞まれて、おまえは滅びるだろうと。(281-88行)

「知者」は、キリストを指す可能性がある。受難物語の場面で、ペトロの離反を見通すキリストについて、語り手は「知者の目 (Wisdom's eyes)」(358行)と表現しているからだ。だが、上の引用ではそれに続く「考える」行為の主語が曖昧で、もし知者にキリストをイメージするなら、原文 (They'l think) の代名詞が不可解だ。目を複数でイメージしたものだろうか。「目が考える」というのも違和感がある。そこで上の引用の訳では仮に「彼らは」としたが、この三人称複数形の代名詞は、ことによると一般の(世間の)人々のことで「知者」とは別物であるか、あるいは「知者」は一般的な意味での賢者(分別ある者たち)を示しているのか。このあたりは判然としない。

いずれにせよ、興味深いのは、「知者の目」を想定するくだけで、この詩の語りの人称が混乱するようになることだ。詩神は、最初は「わが詩神 (my dear Muse)」と呼びかけられ、二人称で語りかけられていた。脆

弱でありながら、「おまえの逸る心はこれを止めようもなく、／哀れにも赤子同様の詩文は、舞い上がらずにいられない」(278-80行)と歌われる詩神は、少なくともこのような無謀な試みを自覚するという意味で思慮分別のある詩人自身とは対立する衝動・情熱として外在化されている。「私」と「私の詩神」、そして「作品」は、何とか危うい関係でつながっている。ところが、「知者の目」の想定によって、語り手として詩神に呼びかけていたはずの「私」が、「おまえの虚弱な詩神 (Thy Weaking Muse)」という表現によって、他者の目で捉えられるという転換が起こる。詩神を視る(自分の才能・知力を認識する)「私」が、「知者の目」の介入で、視られる「私」となる。人称の混乱のように見えるこの代名詞の使用が、不用意な誤りではないとすれば、「おまえの虚弱な詩神」も「おまえの弱い才知」も、知者の目が反射している己の姿として、語り手(詩人)が見ていることを示しているようだ。

書く主体の危機的混乱にも見えるこのような様相が、その後で奇跡のようにぶれない「私 (I)」に収斂していく様は、目を見張るものがある。

それでもおまえが、性別あるいは分別において  
弱者に見えれば見えるほど、神の栄光は輝きを増し、  
この慎ましく粗末な詩行におまえの愛を示すように  
おまえに力強い恵みを吹き込んでくださる。  
これは貧しき寡婦の寄進と同じこと。

そのなけなしの全額は、金の鉞脈より価値があり、  
私たちの愛情深き主にとっては  
諸王国の与えうる富のすべてよりも尊い。(289-96行)

「おまえ」という呼称は、もはや外在化された詩神ではなく、書く主

体としての、「性別」と「分別」を有する一人の人間としての、詩人自身に向けられている。「性別 (Sexe)」と調子を合わせるために「分別」と訳した語 (Sence) は、思慮・判断力・認識力など、要するに、知力を集約する言葉だ。伝統的な見方の「弱き性」、より劣った知性を持つ女性という見方を受け入れているかのようだが、現象的にそのように「見える／見られる (seeme)」ことを契機に、語り手である「私」は受難劇を語る資格を獲得する。詩人は、この果敢な挑戦を、貧しい寡婦の寄進 (マルコ12章41-44節) の喩えを引いて正当化した後で、頼りなげな自らの詩神に呼びかけるのをやめて、神に導きの光を乞う。

それゆえに、私は身を低くして神の恵みを祈ろう、  
書く力と強さを与えたまへと。  
神の偉大な栄光がさらに輝きを増して見えるよう、  
書き始めたものを書き終えることができるようにと。  
そして、この詩行のなかで、神の聖なる霊が  
光を与えるところから、私が迷い出ることがないように。  
何よりも、愚鈍な<sup>め</sup>盲しいである私が  
キリストの受難を表すにあたって身の程を忘れぬように。

(297-304行)

「愚鈍な盲しいである私」には単なる謙遜以上の意味がある。見えないという自覚からこそ視力の拡大を乞うわけだが、この謙虚さと神に導きを乞う大胆さとの共存の背後には、弱さこそ神の栄光のより強い輝き照らす保証となるという、この詩全体を貫く逆説的信念がある。「盲しい」であることの自覚の表明は、ラニアの受難劇を通して、男たちの愚かさと同女たちの賢さを明瞭に示す視力をめぐる言説のなかでも極めて重要なものだと

言ってもよい。この自覚なくしては、「あたかも純粹に神の真理を伝達する媒体であるかのように」(Guibbory, 195) 神の栄光を映し出すことは、願うことさえあり得ないのだから。

かくして詩人は、「天の明晰な目」に認めてもらえる記述を目指すことを宣言し、神を導きとして（「この手とペンを彼が導いてくださるなら」318行）受難物語を語り始める。このような偉業に挑む手段は、キリストの事績を「信仰の目」（317行）で見つめ、映し出すこと。この詩の冒頭で、月の女神の「反射する」目を確認したが、このイメージを介して、ラニアの別の詩における「反射」に引き寄せられる。ペンブルック伯爵未亡人に捧げる詩（*The Authors Dreame to the Ladie Marie, the Countesse Dowager of Pembroke*）において、詩を書くという自らの仕事を、詩人は、賛辞する相手の美德を映し出す鏡を提供することに喩えている——「ですから、この大胆な試みへのお許しを乞いながら／そのお姿の前に、私は私の鏡を捧げます。／その高貴な美德は必ずや映し出され、／私の鏡は銅ゆえ、その美德の真まことを示します」（209-12行）。「ユダヤ人の王」においても、同じように、詩人は反射する鏡となって「盲しい」からの大逆転を図ろうとしていると考えられる。

月の女神に関連して触れた鶯の象徴性に立ち戻れば、この鳥はキリストの事績に深く関わる鳥である。古代の自然哲学の知識をキリスト教の聖書解釈と結びつける、紀元2、3世紀頃の著作『フィジオログス』の鶯に関する章の一節をルルカーは紹介している。そこでは「汝は鶯のように若返る」という『詩篇』103章5行の引用の後で、博物学者フィジオログスの知識として「鶯のように」の意味するところが解説される。鶯は老いて翼が重くなり目が濁ってきたときに、澄んだ泉を探し求め、天空の輝きに身を投じ、翼と弱った目を焼き、再び泉に舞い降りて己を新たにして若返る。洗礼と古い衣服を脱ぎ捨て蘇ることができるキリスト教徒への教訓がここから引き出

されるわけだが、こうして鷺は、救済の象徴としてキリストの受難と死と復活を映し出すのだ（ルルカー：124）。

キリストの受難劇を見つめる詩人は、まさに鷺のように俯瞰する目をもってキリストの姿を追う。「見つめる（gazing）」行為がラニアの最も特徴的な戦略の一つであることを指摘するミラーは、17世紀初期の受難物語を扱う詩作品で、詩神を使って詩のなかに遠近法的眺望を得る位置を確立しようとしている点で、ラニアは類のない詩人だと指摘する（Miller, 53）。ミラーはまた、ラニアの視覚の戦略が、さまざまな要素を「結集させる（solidifying）」ものであることを示唆しているが（52）、確かに、ラニアの詩のなかで、詩人は、受難のキリストを見つめることで、書く権能を自らに与えるとともに、詩を捧げる敬虔な貴婦人に劣らぬ視力を持つ者として、詩の読者としての賛辞の相手の目を遠近法の焦点に据えようとするかのように<sup>8)</sup>、苦難のキリストの姿を示すのである。

先に触れたペンブルック伯爵未亡人に捧げる詩は、実は224行に及ぶ、この詩集で二番目に長い作品だが、この詩は語り手が見た夢のヴィジョンを詳細に描いている。知性と戦の女神ミネルヴァに選ばれた淑女の姿を捜し求める「私」は、ミュージタたちの故郷をさまよい、三美神にその居場所を尋ねた後で、自分の考えをあらためて探り直し、そこに求める姿を「理性の目」が見出したと歌われる（“Yet looking backe into my thoughts againe, / The eie of Reason did behold her there”）（5-6行, SD, 21）。「理性の目」は内省（reflection）の目として夢のなかで機能しているように見える。さらに夢かうつつか思案する「私」を夢の神モルベウスが導いて「私がすべての要点を理解するまで」（20行）夢見ることを強いる。夢のヴィジョンは、肉体的な眼の視力の限界を超え、日常的な精神の抑制を逃れて展開する。この詩でイメージされる夢のなかの知性の働きは、実際に現代の私たちが知る睡眠中の脳の働きにも似て、多様で活発で創造的に見える。そして夢

のなかにメッセージを読み取ることもまた、一つの知の獲得の形であることが示唆される。夢を見るとき、表面的には受動的な身体の状態と、独特で鮮烈なヴィジョンとして捉えられる活発な知性の活動との対照は、「見つめる」と「反射する」が緊密に結びついた視力の働きと無関係ではないように思われる。次の項で見るピラトの妻の逸話は、受難物語の大きな山場に置かれるが、この妻もまた夢を見ることで重要な知を得たことは、大いに示唆的である。

何より注目すべきことに、ラニアの詩集のタイトルが、夢によってもたらされたものだということを、ラニア自身がこの詩集のあとがき「不審に思う読者へ (To the doubtful Reader)」と題された散文のなかで述べているのだ。後で見るように、これはなかなか挑発的で、著者のしたたかさを感じさせるタイトルなのだが、ここでの説明に拠ると、彼女が受難について詩を書こうと決める何年も前にこの詩集のタイトルが夢で与えられた。詩を書き上げたときそのことを思い出し、夢は自分がこの作品を書く使命を与えられた重要なしるしと考えて、夢で得た言葉をそのまま題名にしたというのだ (SD, 139)。このあとがきには、詩集の価値を高める戦略的意図が働いている可能性は否定できないが、夢を通じて啓示を受けるという経験がラニアにとって現実的なものであったとしたら、夢と霊的・知的活動の深い関係を信じ、ピラトの妻が夢を通してキリストを「正しい人」と見る視力を得たことに大いに注目したとしても不思議はない。

### Ⅲ. <sup>インタラード</sup> 間奏——ピラトの妻の「声」

イヴの弁護において、サタンの策略でイヴが罪を犯すことになった理由は、彼女が無知で「見通す力 (power to see)」を持たなかったからだと言明される (765行)。見る力の欠如が、イヴの無罪の、少なくとも古来より伝統的に彼女に負わされてきた責めを軽減する根拠となり、逆に、知力を

占有する者の罪を相対的に重くする根拠となる。このような論法にも、弱者が弱さゆえに強者に転じるという逆説的な発想が働いている。

イヴ弁護論の語り手は、女性の連帯意識を煽る「私たち」を繰り返し導入する。「私たち」の母イヴの罪をアダムに比べて小さいとする弁護論は、イエスに有罪の判決を下すユダヤ総督ピラトの罪の重さを強調する文脈に置かれる。語り手は審判を下す直前のピラトに呼びかける——「ああ、気高い総督よ、なお踏みとどまれ。／罪のない血であなたの手を染めてはならぬ、／あなたの有徳の妻の言葉に耳傾けよ、／彼女の救い主の命を乞うために使いを送る妻の言葉を」（749-52行）。

ピラトの「有徳の妻の言葉」とは、聖書の記述では、マタイ伝27章19節、裁判中のピラトに伝言の形でもたらされた言葉、「あの正しい人に関係しないでください。その人のことで、わたしは昨夜、夢で随分苦しめられました」（新共同訳）を指す。ラニアの詩のなかでマタイの記述に合致する内容としては、このしばらく後のほうで（835-36行）簡潔な表現での言及がある。このピラトの妻の行為への客観的な言及までの10連に及ぶイヴ擁護は、ピラトの妻の「声」として読まれることが多い。

しかし、この「有徳の妻の言葉」の輪郭には曖昧さがつきまとう。この後753行以降で展開されるイヴ弁護に引用符があるわけではなく、実際どこまでがピラトの妻の言葉とすべきかに関して意見が分かれている。ラニアの詩集の編者は、ピラトの妻の主張から語りへの転換は流れるようで境界がわかりにくいと述べ（Woods, *SD*, xxxv）、テキスト脚注でも、753行以下をピラトの妻の言葉の詳説としながら（*SD*, 84n）、（どこかで一度終わったあとで）873行か次連あたりから、ピラトの妻の声がおそらく語りの声に再び入り込んでいると示唆し（*SD*, 89n）、明確な線引きはしていない。声の終わりの候補として、彼女はまた別の著作で、841行と937行を疑問符付きで挙げている（Woods, *Lanyer*, 52）。この他、直後の1連（753-60行）だけ

に限定する説もあるが<sup>9)</sup>、イヴの弁護全体（753行から832行）をピラトの妻の声のなかに位置づける見方は根強い<sup>10)</sup>。イヴ擁護こそ、「ユダヤ人の王」のなかで最もラディカルなメッセージとして知られる箇所であって、例外はあれ、多くの批評家が、この弁護論がピラトの妻の声として発信されていると見ることで大いに刺激を受けているように思われる。

一般に「声」の始まりとされる753行以下の1連と、それに続く「イヴの弁護」（これは詩人自身が欄外に付した説明である）の最初の1連を続けて引用し、検証してみよう。

野蛮で残忍な<sup>さが</sup>性を遠ざけて、  
真の正義の心をもって、苦悩の側に立ちなさい。  
真実が見えるよう、その目を見開いて、  
自分の<sup>こころ</sup>心情に反することをしてはならない、  
自分の救世主となるべき者に有罪の判決を下してはならない。  
その方の神聖な命を、賞賛すべき価値を見よ。  
女に対する支配権を与えられた男たちの失墜を  
私たち女が喜ぶことを許してはいけない。

今や、あなたの無思慮が私たち女を解放し、（イヴの弁護）  
女のかつての過ちをずっと小さく見せる。  
私たちの母イヴは、禁断の樹の実を味わい、  
この上なく尊いと思ったものをアダムに与えたが、  
彼女は無邪気に善良で、見通す力を持たず、  
やがて来る危害が見えなかった。

私たち女に過ちを犯させた狡猾な蛇は  
私たちの墮落の前に、確実な陰謀を仕掛けていた。（753-68行）



753行から758行までは、妻が夫を説得する言葉とも読めるが、その後の2行は明らかに伴侶としての立場から外れて見える（夫の一大事に「女の支配権」の話をする妻の立ち位置は極めて想像し難い）。マタイ伝には、直面している状況に対する切迫した不安感の表明がある。彼女を「苦しめた」夢の内容は不明だが、ピラトの妻は夫の任務の重要性を認識し、夫が間違った判断を下すことを心から恐れて、状況を変えようと遣いを走らせたはずである。ラニアのイヴ弁護論はピラトが過ちを犯すことを大前提とする——「神の御子に不当な死刑の判決を下すという／あなたが犯す罪に比べれば、イヴの罪はささやかだった（817-18行）」。この声を、聖書の記述から推察される「妻」の声と見るのは難しい。

そもそも、ピラトの妻が創世記の樂園喪失の物語を引用して意見を述べるという強引な設定をラニアが考案したことは考え難いのだが、とりあえず明白なことは、このイヴ弁護論には、一般的な意見での夫と妻の関係性が一切読み取れないことだ。夫の失態に「男たちの失墜」を見て、それを女たちの復権の契機と捉えるような発想を持つ妻と、その夫との関係を妄想する根拠は、聖書の記述にはない。ピラトの妻の「妻」たる役割を讀みようとするなら、残虐な権力者として知られる夫に対しても服従に甘んじず意見する勇気や、伴侶に対する誠実で真摯な態度を強調することもできる<sup>11)</sup>。だがラニアには、妻の鑑を歌う意思はなさそうだ。ラニアがイヴの場合には想像したような、夫の問題をわがことのように案ずるごく自然な人間的感情も、勇ましい声に掻き消される。その「声」が「妻」の声にせよ、語り手の声にせよ、詩人にとって「有徳の妻」の「徳」は、家父長制的夫婦関係のモデルを拒否するというよりも、超えたところにあるように見える。詩人がピラトの妻に認める「徳」は、何より「正義」を求める姿勢だ。

また、女の権利の復権を声高に求める女性像を、時代錯誤を意に介さず

にラニアがキリストの時代に自由に設定しえたと想像しても、ピラトの行為が持つ意味を見通す預言者の視点と、この作品中で傑出した能弁さを、ラニアがピラトの妻に与えたと考えるのは抵抗がある。ピラトの妻が「神を敬う貴婦人」（使一三・50）として信仰心を持っていたとしても<sup>12)</sup>、あるいはイエスについて聞き及び、大いに興味を抱いていたとしても、「救い主」を有罪にする罪の忌々しさを、あえて異教徒の女性に語らせるだろうか。

語り手がピラトの妻を「有徳な」以外に客観的な存在として見ているのは、次の箇所だけだ——「それには（哀れな男たちよ）私たちは決して同意しなかった、／見よ、（ああ、ピラトよ）あなたの妻が皆の代弁者だ。／夢を見ただけとはいえ、伝言を送り、／あの正しい人に関わってはならぬと伝えたが……」（833-37行）。ここで言及される事実が、十分に豊かな意味をラニアに示唆したと見てもよいのではないか。キリストが正しい人であることを一女性が知りえたこと。それは夢を通して神から受けた直接の告知と考えられること。自分を大いに苦しめた夢に重要な意味を理解し、夢から得た知を夫に伝言として届ける行動を起こしたことも、ピラトの墮落と鮮やかな対照をなすものに見えたかもしれない。こうした事実に意を強くして、ラニアは、俯瞰する目を持ち預言的な言葉を自由に発することができる語り手の口から、女性擁護論を爆発させたと見るべきではないか。

逆に、ピラトの妻が雄弁な女権論者になる意義は何だろうか。登場するのはマタイ伝だけ、その名プロクラが見出されるのは外典か聖典の欄外注で、福音書で重要視されているとは言い難い女性に雄弁な声を与えることで、男たちの手になる福音書そのものに一石を投じているのか。そのような読み方は大いに魅力的だが、実のところ、ピラトの妻をめぐるプロットそのものに関しては、聖書の記述に基本的に忠実だったのではないだろうか。ピラトへの執拗な二人称での呼びかけは、見えない引用符を読者に想

像させるのに一役買った可能性があるが、それはキリストの死を決定づけるピラトの過ちに読者の注意を集中させ、臨場感を高める劇的効果を意図した熱心な語り手の介入と見ることができる。

語り手が「あなたの妻が皆の代弁者だ」というときの「皆」とは、「女たちすべて」の意である。ピラトの妻を女たちの代弁者と讃えることで、語り手もまた女たちすべての代弁者となる。「女性の問題」をめぐる論争の文脈のなかで、イヴ擁護の理屈そのものは、女性自身が発する声としては大胆であったとしても、ピラトの妻に語らせるという仕掛けにラニアが頼る必然は見出せない。「声」の境界線の曖昧さは、決してイヴ弁護の主張を弱めることにはならない。ただ、素直に語り手の言葉として読むことを、ラニア自身が要請しているように思うのだ。彼女は詩集の巻頭で、王妃に向けて「ご覧下さい、……清き《イヴ》の弁護を、／王妃さまと同じ性に敬意を表して著したものです」と呼びかけていた。ピラトの妻の口を經由せずに、誇らかなこの詩人の声を、そのままイヴ弁護の語りに聴くべきだろう。

#### IV. 視られる女と視る女

ラニアは、受難劇を語り出す前に、「美德を伴わない外面の美への非難」を歌っていた（185行以下）。トロイのヘレネー、クレオパトラ、ルクレティア、ロザモンド、マチルダといった伝説的な美女たちを例に取り、いかにその美が男の欲望を煽り、破滅をもたらしたかを語る。伝統的な女性美の典型である「あの比類なき色彩の赤と白」、「移ろう顔の申し分ない造作」、「見目心地よい正確な均整」のすべてを、語り手は「危険と不名誉を引き寄せるだけ」（193-96行）と言い、「美しき者たちを飾る自然の精華」を、「危険なものこそを大いに誇る美しき者たちの／憂いの網を織り成す糸にすぎない」と断ずる（201、203-4行）。そして最も貞潔な乙女を誘惑

し征服するという男たちの不埒な野望にとっては、女性の美貌は男たちが狙う「白き的 (the White)」(208行)だと警告する。

この外面の美への警戒心は、イヴ弁護論にも感じ取ることができるかもしれない。知恵を求めたがゆえに過ちを犯したイヴ (797行) と対照的に、過ちを犯すアダムはほとんど「判断力を欠いて」(795行) いるように見える。実際、創世記におけるアダムは、何ら判断を働かせる様子が窺えないのだが、ラニアはアダムの墮落に聖典の記述にない理由を与えている。「その果実の単なる美しさが、彼を墮落へと説き伏せた」(799行)。この果実が「美しいこと (being faire)」は、次の連の「イヴの清い手 (faire hand)」と響き合う——「男たちはやがて知恵を誇る、学問書から受け取るように (as from a learned Booke) / イヴの清い手からアダムが受け取った知恵を」(807-8行)。これは男たちの知の占有に対するあてこすりだ。イヴの手を形容する“faire (fair)”には、イヴの属性である限りにおいて、多様な意味を読み取ることができる。外面的な美しさに加え、性質として清らかさ（「彼女は無邪気に善良で」765行）、「溢れる愛 (too much love)」(801行) を持つ優しさ、さらに言えば、自分が食べたものをアダムにも「同じように (likewise)」(803行) 味わってもらおうという「公平さ」までも含意しているように見える。

実のところ、創世記では、禁断の樹の見た目の美しさは、イヴをこの果実に惹きつける一つの要因であった（「その木はいかにもおいしそうで、目を引き付け、賢くなるように唆していた」3章6節）。「目を引き付け」る（欽定訳では“pleasant to the eyes”）果実の様相は、ラニア版エデンでは、イヴの目ではなく、アダムの目に映るものとなる。アダムが美しい果実に惹かれることは、イヴの美しさに魅了されることを示唆する。ラニアの描くイヴの様々な美德を含意するよう見える“faire”は、アダムの目を通したとき、墮落に導く危険な罠になる。エデンの物語にラニアが加えた脚色が暗

示するのは、“faire”であるという女の本質的属性が、男の視線を通して「単なる外面の美」と化し、さらに女嫌いの聖書解釈の伝統のなかで、アダムを誘惑するイヴという性的意味合いを帯びた罪深い性質となること——それは、無垢のはずの女の身体に有罪性が刻印されることだ。男たちがイヴの手から知恵を授かることが、「学問書から受け取るように」と喻えられているのは意味深だ。女が男に公平に分け与えた「知」によって、やがて「知恵を誇る」男たちに、聖書の権威者としての男たちをイメージしてもよいだろう。彼らは、女性の劣性を論じる膨大な書物を生み出すことになるのだから。男たちが所有し誇る「知」は、ラニアが女たちに惹きつけ見ている「知」とは、質が異なっていることが示唆されている。

「視られる女たち」の悲劇を招いた美貌のヒロインたちは、(多くの場合、意に反して) 男たちの欲望の眼を喜ばせるのに対して、マーガレット・クリフォードは「創造主の目を喜ばす者」(250行)と讃えられる。単なる外面的な美の否定は、女性の側に立てば、男の目に映る虚像を内面化することへの警戒であり、古来女の欠点とされる虚栄心への警戒(すなわち、虚栄心を非難する男の視線への牽制)とも言える。先の引用に明らかなように、不埒な欲望をそそる仕掛け、火に注がれる油としての貞潔に対しては、大いに警戒する姿勢が示されているように、ラニアの詩のなかで保守的にも見える貞潔の推奨は、二重基準が妻に求める貞潔の義務の反映ではない。信仰者としての女たちが研ぎ澄ますべきは、欲望の装置に絡めとられることなく、純正な「赤と白」を視る目だ。ラニアの宗教詩の最後の話題として言及されるのが殉教者の物語であって、そこに色のシンボリズムが重ねられるのは興味深い。聖ステファノ、聖ラウレンティウスといった殉教者について語った後で、語り手は説明する——「彼らは救い主が選ばれた色に飾られている。／それは白と赤両方の、この上なく清らかな色」(1827-28行)。こうして、世俗愛における美の典型、美貌を飾る赤と白の上

に、「救い主が選ばれた」白と赤が上書きされる。

「ユダヤ人の王，神，万歳」という表題が与えられた経緯については、ラニア自身があとがきで説明していることに触れたが、この言葉自体をどう捉えるべきかは読者に委ねられている。これは、イエスが十字架にかけられる前に、総督官邸で兵士たちがイエスに赤い（紫の）マントを着せ、茨の冠をかぶせ、なぶりものにしたときに発した言葉だ（マタイ27章29節他）。ラニアの詩行にはこの言葉はないが、兵士たちの行為の皮肉な意味合いは、次のように言及されている。「けれども、これは奇妙なことだ、卑劣な不敬が／然るべき名誉の外衣を与えとは。／純白の衣なら、彼の偉大な高潔さ、清浄無垢を示し、／最低の貧困のうちの完徳の極みを、／彼らが決して知らなかった、栄誉ある貧しさを、／全世界がそこに見ることもできるだろうが」（889-94行）。イエスをなぶる不敬の輩の口から出た言葉をラニアが詩のタイトルとした真意を、ここから推察することができるかもしれない。「栄誉ある貧しさ」など理解不能の者たちは、性質の悪い「一日王様」ごっこ<sup>13)</sup>を楽しんでいるらしい。イエスが着せられた衣の色が、純白の衣装なら、誰の目にもわかりやすく潔白の証になるのだが、という仮定法の表現は、自らの不敬が着せた衣の持ちうる預言的意味など見えない盲目の人間たちへの辛辣な皮肉だ。「紫と深紅は、まことに似つかわしい色。／その尊い血は、全世界を救済するのが定めだから」（895-96行）と、この連を結ぶことによって、詩人は、読者の目に、不敬の極みが着せた衣を真の「王」の衣として映し出そうとしているようだ。そのとき、潜在的に暗く響いていた「ユダヤ人の王，神，万歳」の声の濁りも浄化されることになる。詩人が夢のなかで伝えられたと主張するこの言葉は、澄み切った歓呼の声として響いていたのかもしれない。

## V. ま と め

冒頭で月の女神のものであった「鷺の目」は、受難劇の大詰めで、エルサレムの娘たちのものとなる。「三重の幸福を得た女たちよ」(969行)と呼びかけられる彼女らの「四月の驟雨」(974行)に喩えられる涙と悲痛な叫びが、「偉大な君主たちには心を動かさなかった」(976行)キリストを動かし、その眼差しを向けさせる。「あなたたちの涙に濡れた目は、彼の目が輝きを増すのを見る。／あなたたちの信仰と愛は／この天の光を反射するほどの高さに達した。／あなたたちの鷺の目は、この太陽を見つめ、／こころは考えた、この御方が死ねばこの世は終わりだと」(988-92行)。その祝福される視力は、人類の苦悩を引き受けたキリストの痛みを感じる“Compassion”の力。エルサレムの娘たちが体现するのは、まさに分ち難く結び合った、哀れみ (pity) と敬虔 (piety) の合体だ。

キリストの受難の場面で誰よりもキリストと「共に (com-) 苦しむ (passion)」行為を体现するのは、聖母マリアである。その悲しみの描写は2連ほどで、すぐに聖母への賛辞・祝福へと主題が移行するが、キリストの傍らで「血を流す彼の体を見て、幾度となく気を失う」(1009-12行)マリアの姿は、その苦しみの性質をめぐる当時の神学的論争に照らして注目される<sup>14)</sup>。彼女もまた、悲しみの極限にあって、わが子の死の意味を理解している。

彼女は涙で彼の尊い血を洗い流した。

罪びとがその血を足で踏まないように。

それは彼を崇めるためであり、また公道の上であっても

膝まずいてそうすることが、せめてもの慰めになったから。

彼女にはわかっていた、彼はエッサイであると、

最も香り高いときに摘まれねばならぬ花と蕾だと。

彼は息子であり夫、父、救い主、王にして、

彼の死は「死」を殺し、その棘を取り去った。(1017-24行)

ここには、息子の使命に対する聖母の「格別な理解」(DiPasquale, 136)が示される。母としての生々しい感情と神意を見通す知性が、ラニアの描くマリアの属性だ。その強烈な感情と深い霊的理解の「一切の対立がない」(Kuchar, 134)共存こそ、ラニアの宗教詩における女性たちの視力<sup>ヴィジョン</sup>を最も輝かしく代表していると言えるかもしれない。

ピラトへの忠告の冒頭で、ラニアはピラトがとるべき(だった)態度を明確に示していた。「真の正義の心をもって、苦悩の側に立ちなさい。／真実が見えるよう、その目を見開いて、／自らの<sup>こころ</sup>心情に反することを為してはならない」(754-56行)。ピラトは「眼前の天のまばゆい光に覆いをかけて」(933行)しまうが、対照的に、「苦悩の側に立つ」エルサレムの娘たちの涙する目は祝福され、聖母マリアの存在は格別な祝福を受ける。

語り手は、マリアの祝福の後、キリストの死と復活を語り、雅歌を踏まえた表現をちりばめてキリストの美を描写して受難物語を終える。そしてカンバーランド伯爵夫人への呼びかけに戻るのだが(1321行以降)、受難物語という大きな山を越えた後で500行余りを費やして詩人が何を歌っているのかが興味深い。俗愛と聖愛の対比、旧約聖書の女たちの智慧の検証、そして最後に男性殉教者への言及。贅辞の体裁を取りつつ、宗教的・道徳的教育の書を意図したような構成なのだ。信仰心篤き女の模範として、夫人は、どのような姿でキリストが現れようとも、その姿を認め、その真の賢さを理解するばかりか、「彼が書物であってほしいと望む、／絶えず眺めることができるように」(1351-52行)。知恵は、この書物を心で読む努力の結果もたらされる。「罪を犯す者たちの魂を、その清き徳によって



癒」し（1371行）、「目の見えぬ者に視力を与え」る（1375行）といった夫人の行為として描かれる一連の行為は、キリストの姿を反射する（自己の内面に投射する）ことに他ならない。ラニアの詩は、献呈詩として賛美の対象の美德を輝かしく映し出す鏡である以上に、女性の庇護者、ひいては女性一般に向けられた「鑑」の提示なのである。それはもちろん「妻の鑑」ではない。女性たちが内面化すべくラニアが映し出すのは、弱さと優しさを強調され、大いに「女性化」されたキリストのイメージだ。聖母マリアの祝福からはヨゼフとの結婚は抹消され、キリストにのみ心傾ける未亡人が祝福される——「夫の不在」が目につくラニアの詩の世界ではあるが、神の前に個として立つ女性を導く書が意図されていたのだとすれば、ある意味当然の結果に見える。ピラトの妻に生身の「妻」の痕跡が感じられないように。

「ユダヤ人の王」の最後に置かれる男性殉教者への言及は、イヴ弁護の口調の力強さはないものの、この詩の宗教詩としての一貫性を保証する点では重要である。「ユダヤ人の王」序文、「徳高き読者へ」と題された散文を、ラニアはこう結んでいる——「こうしたことのすべては、善きキリスト教徒であって高潔な精神の持ち主である男性方すべてに、女性について、そしてとりわけ徳高く善良な女性について、敬意をもって語らせるに足る事実なのです。そうした両方の性の穏当な判断に、私はこの不完全な試みを委ねます」。身分の高い女性たちへの献呈詩の体裁をとりながら、庇護者たちへのラニアのアプローチには、社会的階級差を飛び越える大胆さがある。そのようなアプローチの背後には、男性への手厳しい批判の背後にあるのと共通の意識があるのかもしれない。結局のところそれは、キリストの受難を通して、男女が、人間が、共有しうる、真の平等の意識と言えるだろう。

## 注

- 1) ラニアのテキストは以下を底本とした。Susanne Woods ed., *The Poems of Aemiliar Lanyer : Salve Deus Rex Judaeorum*, Oxford University Press, 1993. 以下本文中で SD と略記。
- 2) メアリ・ブライア編著, 三好洋子編訳『結婚・受胎・労働—イギリス女性史1500-1800』, 刀水書房, 1989年, 224頁参照。ルネサンス期の「書く女たち」については, 青山誠子『ルネサンスを書く—イギリスの女たち』日本図書センター, 2000年参照。
- 3) 中世から宗教改革期のエデン物語の見方については以下を参照。Christine Peters, *Patterns of Piety : Women, Gender and Religion in Late Medieval and Reformation England*, Cambridge University Press, 2003.
- 4) ルワルスキーは, イタリア人の宮廷音楽師を父に持つラニアが, 音楽とイタリア語の他, 少々ラテン語, 古典文学, 聖書, 修辞学と詩学の原理なども学んだと推測する (Lewalski, *Writing Women*, 214)。ラニアはまた, ペンブルック伯爵夫人を取り巻く文人サークル“the Pembroke Circle”と繋がりがあったとも考えられている (McGrath, 61)。
- 5) この時代の聖書翻訳の経緯については, 浜林正夫『イギリス宗教史』大月書店, 1987年, 133-35頁。また英語の聖書の歴史とそれぞれの聖書の特色に関しては, 次の文献が詳しい。寺沢芳雄・船戸英夫・早乙女忠・都留信夫『英語の聖書』富山房, 1969年。
- 6) Danielle Clarke, *The Politics of Early Modern Women's Writing*, Longman (Pearson Education), 2001, p. 159.
- 7) Leeds Barroll, 'Looking for Patrons', in Marshall Grossman ed., *Aemilia Lanyer : Gender, Genre, and the Canon*, The University Press of Kentucky, 1998, pp. 40-42.
- 8) 国王の神格化とも結びつく宮廷の遠近法舞台について論じているのは, 高山宏『目の中の劇場』青土社, 1995年, 42-67頁。
- 9) Danielle Clarke ed., *Isabella Whitney, Mary Sidney and Aemilia Lanyer : Renaissance Women Poets*, Penguin Books, 2000, p. 381.
- 10) Achsah Guibbory, 'The Gospel According to Aemilia : Women and the Sacred' in Marshall Grossman ed., *op. cit.*, p. 198 ; Janel Mueller, 'The Feminist Poetics of "Salve Deus Rex Judaeorum",’ *ibid.*, p. 108 ; Theresa M. DiPasquale, *Refiguring the Sacred Feminine*, 2008, p. 141. 特にピラトの妻の声と解釈していないと思われる例としては, 青山誠子, 前掲書や, Lorna Hutson, 'Why the Lady's eyes are nothing like the sun' in Isobel Armstrong ed.,

*New Feminist Discourses : Critical Essays on Theories and Texts*, London and New York, 1992, p. 170などが挙げられる。

- 11) ピラトの妻については、カイパー著、中村妙子訳『聖書の女性 新約篇』新教出版社、1980年、74-77頁。マシュー・ヘンリ著、新井明・池貝眞知子・清水貴生共訳『マタイ福音書9』すぐ書房、2009年、154-56頁参照。新約時代の女性たちの日常生活については、C.A. ニューサム、S.H. リンジ編、加藤明子・小野功生・鈴木元子訳、荒井章三・山内一郎日本語版監修『女性たちの聖書注解』新教出版社、1998年、657-67頁参照。
- 12) マシュー・ヘンリは、ピラトの妻はキリストに関しては何も聞いていなかったが、「神を敬う貴婦人」として信仰心を持っていたと推察する。前掲書、155頁。
- 13) 『新約聖書』フランシスコ会聖書研究所訳注、中央出版社、1980年、109頁。
- 14) Gary Kuchar, 'Sad delight : Theology and Marian iconography in Aemilia Lanyer's *Salve Deus Rex Judaeorum*', in *The Poetry of Religious Sorrow in Early Modern England*, Cambridge UP, 2008, pp. 124-150. Kuchar は、ラニアが中世後期の図像学の伝統に拠って十字架の下で気を失うマリアを描くことで、祭司のような共同救済者 (priestly co-redemptrix) の役割を聖母に与えており、肉体的苦悩を通して贖いに能動的・直接的役割を担うこのようなカトリック的マリア像が、既にカトリックに改宗していたと見られるアン王妃やアラベラ・スチュアートに訴えるものだった可能性を示唆する (pp. 124-25)。

#### 引用文献

- DiPasquale, Theresa M., *Refiguring the Sacred Feminine : The Poems of John Donne, Aemilia Lanyer, and John Milton*, Duquesne University Press, 2008.
- Elder, Hilary, 'Opposing Paul with Paul : Aemilia Lanyer's Feminine Theology,' in Nancy Calvert-Koyzis and Heather E. Weir eds., *Strangely Familiar : Profeminist Interpretations of Patriarchal Biblical Texts*, Society of Biblical Literature, 2009.
- Guibbory, Achsah, 'The Gospel According to Aemilia : Women and the Sacred' in Marshall Grossman ed., *Aemilia Lanyer : Gender, Genre, and the Canon*, The University Press of Kentucky, 1998, 193.
- Lewalski, Barbara K., 'Seizing Discourses and Reinventing Genres', in Marshall Grossman ed., *Aemilia Lanyer : Gender, Genre, and the Canon*, The University Press of Kentucky, 1998.

- , *Writing Women in Jacobean England*, Harvard UP, 1993.
- Lurker, Manfred (マンフレート・ルルカー) 林捷訳『鷲と蛇—シンボルとしての動物』法政大学出版局, 1996年.
- McGrath, Lynette, *Subjectivity and Women's Poetry in Early Modern England*, Ashgate, 2002.
- Miller, Shannon, *Engendering the Fall : John Milton and Seventeenth-Century Women Writers*, University of Pennsylvania Press, 2008, p. 52.
- Wakakuwa Midori (若桑みどり)『象徴としての女性像』筑摩書房, 2000年.
- Woods, Susanne ed., *The Poems of Aemiliar Lanyer : Salve Deus Rex Judaeorum*, Oxford University Press, 1993.
- , *Lanyer : A Renaissance Woman Poet*, Oxford University Press, 1999.