太陽と死—サイードのカミュ論をヒントに、ラーゲルレーヴ『エルサレム』を読む[1]

中　丸　禎　子

1．序

セルマ・ラーゲルレーヴ（Selma Lagerlöf, 1858-1940）の『エルサレム』[2]は、スウェーデンの中部ダーラナ（Dalarne）地方の農民が、宗教上の理由からエルサレムに集団移住するという、1896年に実際に起こった出来事をモデルにした、長編小説である。第一作『イェスタ・ベルリングのサガ』[3]と、続く『見えざる絆』[4]で、故郷ヴェルムランド（Värmland）の民間伝承に材をとり、近代以前の混沌とした世界の豊かさを提示したラーゲルレーヴは、『アンチ・キリストの奇跡』[5]で、1896年のシチリアを舞台とし、社会主義運動をこの世と大地への信仰として描いたのを皮切りに、同時代を題材とするリアリズム的な作品も手がけるようになる。ダーラナ地方の農民38人がエルサレムに移住したのは、彼女が『アンチ・キリストの奇跡』を執筆中のことだったが、彼女はこの出来事に非常に興味を持ち[6]、1899年、パレスチナに赴いて信者たちを取材する。その成果として世に問うたのが二部からなる大著『エルサレム』で、ラーゲルレーヴはこの作品を理由に、1909年にノーベル文学賞を受賞した。

一方では、近代化以前の故郷を、民間伝承を髣髴とさせる幻想的な筆致で、もう一方では、同時代の人間の苦悩と葛藤を詳細に描く、ラーゲルレーヴのこうした一見矛盾する態度は、この時期のスウェーデンの、あるいはヨーロッパ全体の近代化を背景としている。スウェーデンでは、1850年代から1900年代にかけて、工業化・資本主義化・都市化・移民など、急激な社会的・経済的変化が起こるが、そうした変化は、文学のあり方にも決定的な変化をもたらした。『エルサレム』と並んでパレスチナ旅行を受けて書かれた『キリスト伝説集』[7]は、以下の文章で始まる。

> 5歳の時、とても悲しいことがありました。それ以上に悲しいことは、その先もなかったのではないかと思います。
>
> 祖母が、亡くなったのです。それまではいつも、毎日のように、部屋の隅のソファに座って、お話をしてくれていました。
>
> わたしが覚えているのは、祖母が座って、朝から晩までお話をし、またお話をして、わたしたち子どもが、その周りに静かに座って、耳を傾けていたことだけです。それは、すばらしい生活でした。わたしたちのような生活をしている子どもは、他にはいませんでした[8]。

祖母の部屋に孫たちが集まって、祖母が「語り」、孫が「聞く」物語は、作家が自分の部屋で一人で「書き」、読者が自分の部屋で一人で「読む」近代の文学とは異質である。ラーゲルレーヴは、ここで、祖母から聞いた物語を自らの文学の原点として位置づけると同時に、そうした語りのあり方が失われたという認識を示している。「わたしたちのような生活をしている子どもは他にいない」とは、彼女とその兄弟姉妹が物語を「聞いて」育った最後の世代であり、祖母から孫へ、孫からその孫へと続いていた語りの連鎖が、祖母の死を以って途絶えたことを示唆している。『イェスタ・ベルリングのサガ』その他の民話風の作品で、ラーゲルレーヴが試みたのは、そうした文学を模倣し、子どもとして垣間見た先祖たちの前近代、魔女や

精霊の棲む森と湖を美しい世界として提示することであったが、それは、失われた過去を弔い、同時に、前近代の終焉を納得して近代を生きることであった[9]。

一方で、ラーゲルレーヴの描く「豊かな自然」や「民間伝承」は、近代国家スウェーデンのナショナル・アイデンティティの要である。失われた「前近代」を書くことは、一見、過去のみに目を向けているようで、その実、きわめて近代的な、あるいは、近代ないし近代国家の成立と強く結びついた行為なのである。ラーゲルレーヴ作品のうち、今日もっとも有名な『ニルスのふしぎなたび』[10]は、「国民作家」ラーゲルレーヴに、スウェーデン教育委員会が社会科の教科書として依頼したものであるが、最初は意地悪で怠惰な少年だった主人公ニルスは、雁の群れとともにスウェーデンをめぐる過程で、スウェーデンの地理・歴史・文化・伝説を学び、一人前の人間へと、あるいは立派な国民へと成長していく。ラーゲルレーヴの、失われた前近代を、文学という形で近代によみがえらせようとする志向は、近代人が自らの体験をもとにアイデンティティを形成していく過程、あるいは、歴史と風土をアイデンティティの根拠として近代国家が成立していく過程と、パラレルなのである。

『エルサレム』は、ラーゲルレーヴ作品のうち、最もリアリズムの要素が濃い作品の一つであるが、この作品においても要所要所に、共同性、預言、自然といった「前近代」は、抜きがたく入り込んでいる。本稿では、歴史・文化・民間伝承といった過去の記憶が、近代の成立においてどのような役割を果たすのかという問いを念頭に置きつつ、近代小説『エルサレム』における「前近代」の役割を論じたい。

私がそうした問題に関心を持ち、ラーゲルレーヴ解釈に「近代」という観点を適用したきっかけの一つに、エドワード・サイード（Edward W. Said, 1935-2003）の議論がある。サイードは、近代における、ヨーロッパの非ヨーロッパ世界との出会いについて、数々の魅力的な論を展開しているが、ラーゲルレーヴにとっても、近代化とは、自分と自分の先祖たちが属していた古い世界が崩壊して、全く別の世界と出会うことだった。彼女は旅行好きで知られる作家であり、『エルサレム』もパレスチナ旅行の産物であるが、非ヨーロッパ世界への旅行など、彼女の父祖の時代、ほとんどの人の人生が、生まれた教区やその周辺で完結していた時代には、考えられないことだった。

本稿では、サイードの『文化と帝国主義』[11]を参考に、『エルサレム』における近代のあり方、とりわけ非ヨーロッパ世界との出会いとアイデンティティの形成の問題について考えてみたい。サイードは、『オリエンタリズム』[12]において、「オリエント」とは、ヨーロッパが、「自己」の概念を決定するために、その対立物として非ヨーロッパ世界に押し付けた「他者」という概念であり、「野蛮」をその特色とすることで、ヨーロッパは自分たちを「文明」の側に位置づけたと指摘し、『文化と帝国主義』では、従来の研究では専ら政治と無関係なものとして論じられてきた近代の文化、とりわけ文学が、どのようにして帝国主義や植民地主義の言説を体現し、かつその強化に貢献してきたか、「オリエント」を、どのようにしてヨーロッパの文脈に取り込んできたかを論じている[13]。もちろん、『文化と帝国主義』の議論を、そのまま『エルサレム』に当てはめることはできない。というのは、『文化と帝国主義』の対象は、主に19世紀から20世紀前半にかけてのイギリス・フランス文学だからである。この時期は、ラーゲルレーヴが執筆活動をした時期、および『エルサレム』が扱う時期と一致するものの、近代化の段階という点では、スウェーデンは英仏の水準には至っていない。また、サイードが論じるのは主に、植民地を舞台とした作品だが、スウェーデンは海外領土を持っておらず、植民地戦争にも参加していない[14]。軍事力や資源に乏しい北欧諸国は、この時期、外に広がろうとするよりもむしろ、中立を保つことで西欧からの「独立」を維持しようとしていたのであり、エルサレムのアメリカ人コロニーに間借りする作中人物たち、またそのモデルとなった人々は、スウェーデンの政策を直接反映してはいない。しかし、スウェーデン文学の枠を超えて、ヨーロッパ近代という、より広い観点から見る時、『エルサレム』もまた、ヨーロッパが非ヨーロッパ世界を接収していく物語であることは疑いようがない。すなわち、家族を失い、熱病や中傷に苦しみながらも、エルサレムにとどまり、大地を耕して生きるという、作中ではポジティヴなものとして捉えられる農民たちの決意や、あるいは、彼らが現地のイスラム教徒と親交を深め、教団のアメリカ人女性がイスラムの女学校で教師になるといった筋書きは、「未開」の地を開拓し、「野蛮人」を啓蒙するという、植民地主義の理念と切り離すことはできない。ただし、植民地主義や帝国主義、あるいは近代そのものに関して、それなりの反省がなされた百年後の今日の常識を以って、作品に見られる植民地主義の表層をあげつらったり、それゆえこの作品は差別的で偏見に満ちた価値のない作品だ、と断定したりすることが本稿の目的ではない。そうではなく、パレスチナでの体験が、どのようにラーゲルレーヴの、あるいは北欧の文脈に取り込まれているか、植民地主義も含めたものとしての近代が、どのようにして作品の奥深くの核心部分に食い込んでいるか、そういった近代が、ラーゲルレーヴが身を置いてきた前近代的なコンテクストにどのように置きなおされているかを明らかにすることで、作品・作家についての理解を深めるだけでなく、「近代」に関する議論そのものに、新たな光を当てることを目指したい。

『エルサレム』において、スウェーデンとパレスチナの差異、すなわち「オリエント」の「他者」性をもっとも如実に表すのは、二つの土地の気候の違い、自然のあり方の違いであるが、そうした違いは、二つの土地における太陽のあり方の違いとして、端的に表現される。したがって、本稿では、『エルサレム』における太陽について論じるのだが、この作品におけるもっとも印象的な太陽の描写は、アルベール・カミュ（Albert Camus, 1913-1960）の『異邦人』[15]で、主人公ムルソーがアラブ人を殺害する場面の太陽の描写と、奇妙に似通っている。この場面については、水林章が、サイードへのオマージュとして書いた論文[16]があるので、これも参考にしたい。もちろん、両作品は、傾向もテーマもまったく違うものであり、成立年にも40年の開きがある。また、「異国」の太陽の「他者」性を論じる際、ラーゲルレーヴはスウェーデンで生まれ育ち、パレスチナへは旅行をしたのみであるのに対して、カミュはアルジェリアで育った、という作家の伝記的な差異は、軽視できない。しかし、まずは、両作品の太陽に関する表現の共通性に注目して、それを突破口に、ラーゲルレーヴにおける太陽について、「近代」と「前近代」のからみあいを軸に考えてみたい。

2.『エルサレム』と『異邦人』の共通点／敵としての太陽

まず、問題となる二つの場面を引用して、両作品における太陽についての記述の共通点を指摘したい。『エルサレム』において、ダーラナの農民[17]たちは、神の都で信仰を全うするという理想を抱いてエルサレムに移住するが、そこで実際に彼らを待っていたのは、聖書の時代の面影をとどめることすらない廃墟と荒地であり、宗教・宗派の対立によって彼らに向けられる中傷と悪意であり、そして、スウェーデンでは予想だにしなかった、パレスチナの暑さと熱病であった。以下に引用するのは、グンヒルドという若い女性が、炎天下を歩き続けることで自殺する場面である。ほとんどの信者が家族ぐるみで移住する中、グンヒルドは、古風で厳格な両親を故郷に残し、単身移住する[18]。移住から10ヶ月後、彼女は、母の死を告げる、父からの手紙を受け取る。母は、直接は病気で死んだのだが、その本当の原因は、グンヒルドたちが背徳的な集団生活を送っているというミッション誌の記事を読んで、絶望したことだった。

> それは、5月の終わりによくある、信じられないほど暑い日だった。家や門に太陽がさえぎられる薄暗い町から出た時、グンヒルドは、焼けつくような太陽の光が弾丸となって自分に命中したように思い、黒く影を投げかける門の下に駆け戻りたいという衝動に駆られた。
>
> [・・・]
>
> 歩いていきながら、彼女は、太陽がひらめく弓を手に持ち、輝く矢を次々と放って、しかもそのすべてが彼女に向けられているような気がした。太陽は、ひたすら彼女を的に射た。身を刺すような炎が彼女に雨となって降りそそぎ、それがやって来るのは天からだけではなかった。彼女を取り巻くあらゆるものが輝き、刺した。
>
> [・・・]
>
> 天のどこを見ても地のどこを見ても、きらめき、光っていた。熱は非常に強かったが、彼女

は、自分を悩ませているのはそれではないと感じた。彼女を苦しめているのは、危険なほどに真っ白な太陽の光であり、それは眼の後ろに入り込んで脳の中を焼いた。

[・・・]

“あなたには分からないの、神様があなたを生から逃れさせてくださるおつもりなのが？”

それが彼女には非常に美しく大きな神の恵みであるように思われた。彼女はそれをはっきりとは説明できなかった、というのは、彼女は完全に正気ではなかったからだ。

[・・・]

何歩か歩くと再び、彼女の上のあらゆるものが、待ち伏せて飛びかかるように、彼女にのしかかった。地上のあらゆるものが光り、閃光を放ち、太陽は鋭い閃光となり、うなりをあげて彼女の背後に迫り、首に打ちあたった。

彼女はそれでもなお何歩か歩いた。それから稲妻に撃たれたように地面に倒れた[19]。

一方、ムルソーのアラブ人殺害の場面における太陽は、以下のように描写される。

それはママンを埋葬した日と同じ太陽だった。あのときのように、特に額に痛みを感じ、ありとあらゆる血管が、皮膚のしたで、一どきに脈打っていた。焼けつくような光に堪えかねて、私は一歩前に踏み出した。私はそれがばかげたことだと知っていたし、一歩体をうつしたところで、太陽からのがれられないことも、わかっていた。それでも、一歩、ただひと足、私は前に踏み出した。すると今度は、アラビア人は、身を起こさずに、匕首を抜き、光を浴びつつ私に向かって構えた。光は刃にはねかえり、きらめく長い刀のように、私の額に迫った。その瞬間、眉毛にたまった汗が一度に瞼をながれ、なまぬるく厚いヴェールで瞼をつつんだ。涙と塩のとばりで、私の眼は見えなくなった。額に鳴る太陽のシンバルと、それから匕首からほとばしる光の刃の、相変わらず眼の前にちらつくほかは、何一つ感じられなかった。焼けつくような剣は私の睫毛をかみ、痛む眼をえぐった。そのとき、すべてがゆらゆらした。海は重苦しく、激しい息吹を運んで来た。空は端から端まで裂けて、火を降らすかと思われた。私の全体がこわばり、ピストルの上で手がひきつった。引き金はしなやかだった[20]。

この二つの場面には、以下のような共通点がある。太陽の光が、繰り返し武器にたとえられること。二人の人物は太陽の光から逃れたいという欲求を持つが、それはかなわないこと。太陽の光は、眼や皮膚などの感覚器官に痛みとして作用し、しかもその作用が拡張して、本来熱や光とは関係のない聴覚にまで影響すること（「うなりをあげて」「シンバル」）。感覚の肥大化に伴って、彼らが思考能力を奪われていること（グンヒルドは「正気ではな」く、ムルソーが引き金を引く場面は、ムルソーの意思とは無関係に、手と引き金が勝手に動いているかのように書かれている）。そして、太陽の光は登場人物に死をもたらし、しかもその死は、母親の死を告げる手紙または電報に端を発する物語の、一つの結末であること。

水林は、この場面で太陽の「過酷な熱と強烈な光」がムルソーにとって「徹頭徹尾敵対的な対象」として描かれていること、「刃 lame」「刀 glaive」「剣 épée」などの刀剣にたとえられることで、その攻撃性が強調され、黙示録的なイメージがかもし出されていることを指摘した上で、ムルソーは「太陽による暴力的な行為の犠牲者として登場している」と主張する[21]。先に挙げた共通点を踏まえると、『エルサレム』の太陽の描写についても、ほぼ同じことが言える。更に、北欧における太陽のイメージと比較すると、パレスチナの太陽の敵対性・異質性は、いっそうきわだつ。冬が長く厳しい北欧において、太陽は、古代から今日に至るまで、強く崇拝されてきた。北欧神話[22]の太陽神バルドゥル（Baldur）は、神々のみならず地上のあらゆるものから愛でられる神として、特に重要な地位を占める。彼の死は、終わらない冬と飢え、戦争と悪、神々の滅びの運命ラグナロク（ragnarök）をもたらす。バルドゥルの父オーディン（Odin）は、死と戦を司る神であるが、ここで、死と太陽が親子であるということは、太陽が死をもたらすということではなく、昼と夜、夏と冬、生と死の循環を意味しており、死んだバルドゥルは、ラグナロク後によみがえって、世界には再び生命が満ちあふれる。キリスト教導入[23]後、バルドゥルはイエスと同一視され、正義の光としての太陽のイメージは、いっそう強固なものとなった。現在のスウェーデンでも、夏至は、太陽の力が最も強い日として、冬至は、それ以降昼が徐々に長くなることから、光が闇に勝利する日、正義が悪に勝利する日として祝われる。こうしたことから分かるのは、北欧において、太陽は、生命の根源であると同時に、正義を体現するものでもあるということだ。太陽の一貫してポジティヴなイメージは、『イェスタ・ベルリングのサガ』で、旱魃の場面においてさえ、太陽が次のように記述されていることからもうかがえる。

太陽は［…］、誰もに喜びを与えるので、それが引き起こす悪いことを、誰も口にしないのです[24]。

アクセル・オルリックは、キリスト教導入後も、デンマークの一地域では、世界の終末のイメージは、「火で焼かれる」ものではなく、「海に沈む」ものであり続けたことを指摘し、北欧においては、火や熱よりも寒さのほうが、よりリアリティの強い終末のイメージだったと主張する[25]。『エルサレム』では、エルサレムの太陽の熱と光が、ソドムやゴモラ、あるいは黄泉の国ゲヘナにたとえられるが、黙示録的な火のイメージと結びつく太陽、人間を焼き殺す恐ろしい太陽は、スウェーデン人が、近代において初めて体験した、不気味で異質な「他者」だったのである。

3．『エルサレム』と『異邦人』の違い／ムルソーの太陽との同一化と、グンヒルドの死

水林は、太陽の刀剣のイメージが、アラブ人の持つ匕首に由来することを指摘し、このことは、太陽とアラブ人の等価性を表しており、ムルソーに殺されるアラブ人は、名前も言葉も持たぬ存在として、自然物としての太陽と同一化され、ムルソーの「帰属する共同体の部外者」として、「表象世界の周辺部」に追いやられている、と主張する[26]。確かに、アラブ人は登場「人物」と呼ぶことがはばかられるほど無機質に描かれ、一貫して表象不可能な「他者」であり続ける。しかし、『異邦人』における太陽は、本当にアラブ人と等価な、つまり表象不可能で、主人公ムルソーとは決して交わることのない「他者」であり続けるのだろうか。

白井浩司は、カミュが、自伝的小説『表と裏』[27]で、幼少期の「困窮生活」を、アルジェリアの海と「美しい太陽」ゆえに「享楽生活」と位置づけていることに言及した後、『異邦人』の習作である『幸福な死』[28]の主人公メルソーの名が「海」と「太陽」を組み合わせて作られたものであること、それに対して「ムルソー」は、「死」と「太陽」との合成語であることを指摘する[29]。「ムルソー」（Meursault）の meur は、動詞「死ぬ」（mourir）の三人称単数現在形 meurt と、sault は、名詞「太陽」（soleil）と、発音的に一致するので、「ムルソー」という名は、「彼は太陽で死ぬ」という文を連想させる。実際に彼は、「太陽がまぶしかった」ために犯したアラブ人殺害の罪で起訴され、死刑判決を受ける。「太陽のまぶしさ」は、アラブ人だけでなく、ムルソーをも死に至らしめる。つまり、ムルソーは、アラブ人を殺しても、死から、太陽が彼に向けた暴力から逃れられないのである。彼はいわば、太陽に理性と思考能力を奪われた、一種の野蛮状態において、暴力的な太陽と一体化してアラブ人を殺し、そうすることで、自分も、太陽に照らされたアルジェリアの自然の中に、自然物としてのアラブ人を含む、混沌の中に溶け出すのである。

『文化と帝国主義』において、サイードは、近代小説の主題であるアイデンティティの完成は、近代史においてヨーロッパが海外領土を自分のものとして取り込んでいく過程とパラレルであると論じ、そうした小説は、悪弊と凡庸さに満ちたヨーロッパよりも、未開であるがゆえにさまざまな可能性を秘めた植民地を舞台にする方が、豊かなアイデンティティを完成できる、と主張する[30]。サイードによれば、カミュ作品の人物たちが、海外領土に自分の根を発見し、真のアイデンティティを完遂すること、彼らの「束の間、安息の瞬間に、牧歌的な隠遁に、詩的に成就される自己実現に到達する」物語は、「カミュが、ヨーロッパ人も海外領土とゆるぎない満足のゆく一体化を達成できると信じたかったということ」を暗示している[31]。アルジェリアの太陽と一体化して死ぬこと、そうすることでアルジェリアの自然と一体化することは、ムルソーの自己実現なのである。だからこそ、死刑執行を待ちながら、彼は、「世界を自分に近い

ものと感じ、自分の兄弟のように感じると、[…]、自分が幸福だったし、今もなお幸福であることを悟った」[32]。

では、グンヒルドにとって、太陽による死は何を意味するのだろうか。ムルソーが幸福を感じ、満足して死んでいくのに対して、グンヒルドは苦しみに満ちた死を死ぬ。彼女の死に顔は、「難しいことや複雑なことに関わっている」ような表情を浮かべ、「もしも死ぬためでないとしたら、わたしは何のためにここに来たの？」と自問しているようにさえ見える[33]。エルサレムで神に仕えて困難な生を生き、死ぬことを目指していたとしても、彼女自身も、作品も、少なくともこのような死を、彼女の自己実現であるとは考えていない。それならば、彼女の死は、母の死に対する贖罪なのだろうか。グンヒルドの意識において、母を殺したのは彼女自身だった。出郷の際すでに、彼女は、自分が母を捨てることで、母を殺すのだと確信しており[34]、ミッション誌の記事は、それが実現するきっかけに過ぎない。訃報を受けてからずっと、グンヒルドは自らの死を願い、件の場面でも、一度は地下室に逃げ込みながら、「まるで教会の中央通路を進むかのように、静かに太陽の光の中に進み出」[35]て、自殺する。しかし、語り手は、その時の彼女を「完全に正気ではなかった」、つまり、死は彼女の本心ではなかったとしており、また、少なくとも、作品全体の趣旨として、彼女は罪人ではない。では、彼女の死は、イエスのそれと同じく、無実の死なのだろうか。白井は、『異邦人』の末尾で、ムルソーが「わがことすべて終わりぬ」という、イエスの死の際の言葉を発していることを指摘し、ムルソーの死は、イエスのそれと同じく「無実の罪」によるものだということを示唆している[36]。確かに、グンヒルドは、ミッション誌に書かれたような背徳とは無縁であり、読者の目に、彼女が無実であることは明らかである。しかし、彼女の死が無実であるがゆえに人類の罪を贖うとは言いがたい。この章は、エルサレムは宗教対立と宗派対立の場であり、うそと中傷と誹謗に満ちた町、人を殺す町である、という記述で始まる[37]が、グンヒルドも母も、結局のところ、不毛な宗派対立と口さがない悪口の犠牲となったのであり、作品は、それが神の意志であるという立場は取っていない。では、グンヒルドの死は、彼女自身にとっても作品にとっても意味も救いもない、理不尽で不当な死なのだろうか。もしも、そうでないとすれば、彼女はどのようにして救済にあずかるのだろうか。

グンヒルドの救済の可能性は、彼女が属する前近代的な共同性にある。『異邦人』とグンヒルドの物語の最大の違いは、それらが語られる文脈ないしは構造にある。ムルソーが『異邦人』の主人公および語り手として、一貫して筋の中心、語りの視点の中心にいるのに対して、グンヒルドは、40人にのぼる登場人物の一人として登場し、500ページ弱の小説の中で、彼女に関する記述は10ページに満たない。しかし、このことは、グンヒルドが脇役で、作品全体において重要な役割を担っていないということを意味するのではなく、ムルソーが共同体から排除された「異邦人」であるのに対して、グンヒルドは、故郷と両親を捨ててエルサレムに来てもなお、ダーラナの農村共同体に属しているということを示している。彼女と共にエルサレムに移住した、作品の副主人公イェルトルードは、その訃報に接して、次のように叫ぶ。

> ―エルサレム、エルサレム、お前はわたしたち皆を殺すのよ！わたしには分かるわ、神さまはわたしたちをお見捨てになったのよ[38]！

この言葉は、イエスの臨終の言葉「エリ、エリ、レマ・サバクタニ（主よ、主よ、あなたは私をお見捨てになるのですか）」を連想させるが、ここにおいて、イェルトルードは、「彼女」ではなく、「わたし」でもなく、「わたしたち」と発話している。ムルソーの幸福が、あるいは、もしもそう呼べるとすれば、救いが、もっぱら彼の自己認識に依拠しているのに対して、『エルサレム』においては、神に見捨てられるとしても、救われるとしても、その単位は、「わたし」ではなく、「わたしたち」なのである。

4．共同体の物語としての『エルサレム』

『異邦人』その他の近代小説が、もっぱら共同性から切り離された孤独な個人を対象とするのに対して、『エルサレム』は、40人という登場人物の数によっても示唆されるように、ダーラナの農村共同体そのものを対象としている。作品の構造も、このことを端的に表している。この作品には、本編の前に、主人公イングマル生誕以前の、彼の父親の物語が語られる序章がある。父親もイングマルという名で、この家の跡取りは代々イングマル・イングマルソンを名乗っている[39]。名前が同じであるだけでなく、序章における父の人生と、本編における主人公の人生は基本的には同じ構造をしている。主人公の父親は、自分を愛していない女性を家柄にものを言わせて娶り、彼女は生まれた子どもを殺して投獄される。出所後、アメリカに送られるはずだった彼女を、彼は再び妻として迎え、その後は仲睦まじく暮らして、跡取りとなる主人公を得る。主人公は、姉がエルサレムへの移住資金を得るべく競売にかけた家を取り戻すために、恋人イェルトルードを裏切って屋敷を競り落とした男の娘と愛のない結婚をするが、一人目の息子を失った後、一度は別居した妻を愛するようになる。彼はエルサレムに赴いてイェルトルードとの関係を清算し、帰国後、留守中に生まれた二人目の息子をイングマルと名づける。父親も、息子も、同じ女性と一度は愛のない結婚を、二度目は愛に基づく結婚をし、一人目の子どもを亡くした後、二人目の子どもを跡継ぎとして得る。一人の人間の生においても、父親と息子を比較しても、同じことが二度起こり、しかもそれは二度目にして初めて完成・完結する[40]。主人公父子のほかにも、主人公の母と妻、主人公とその友人など、さまざまな登場人物の間で、同じ人生が共有され、前者が解決できなかった問題を、後者は引き継ぎ、解決するのである。こうした構造において、グンヒルドの運命は、彼女の幼いころからの親友であり、頭文字を共有するイェルトルード[41]に引き継がれる。

グンヒルドには、ガブリエルという恋人がいた。教義で禁じられてさえいなければ、二人は結婚するはずだった。イェルトルードは、主人公のイングマルに裏切られてエルサレムに移住するのだが、グンヒルドの死後、ガブリエルを愛するようになり、やがて彼と結婚する。イェルトルードはグンヒルドから、彼女が生きていれば享受するはずだった、ガブリエルと結ばれる運命を受け継ぐ。また、死んだグンヒルドが唇に浮かべる「もしも死ぬためでないとすれば、わたしは何のためにここに来たの？」という問いは、イェルトルードが抱く問いと同じであり、グンヒルドの死後も、イェルトルードはその問いを問い続ける。更に、彼女は、グンヒルドの死後、狂気と熱病を発する。そして、それらを、すなわち、グンヒルドを死に至らしめた精神的な死と、肉体的な死を克服するのである。

5．イェルトルードの自己実現／狂気と預言

近代の小説は、主人公のアイデンティティの完成をその筋の中心にすえるが、それは、究極的には、一度死んで、新しい人間として生まれ変わることであり、しばしば、病気や狂気など危機的な状態からの快復という形で暗示される[42]。エルサレムの太陽が身体にもたらす死は、グンヒルドの命を熱射病で奪い、他の多くの登場人物も、マラリアや天然痘といった熱病で命を落とす。こうした中で、イェルトルードは、唯一、熱病からの快復が明言される人物である。熱病にかかった彼女は、「いやなにおいのする」貯水槽の水ではなく、「パラダイスの泉」から湧き出る新鮮な水を求める。というのは、彼女は、イスラム寺院の敷地内にある古井戸にまつわる言い伝えを信じていたからである。その井戸の底には、最後の審判の日に咲き出るのを待って眠る、灰色の草花の楽園があり、雨が降らずともその井戸だけは、美しい水が涸れることはないという。ガブリエルは、イェルトルードに水を飲ませるために、イスラム教徒に扮装して寺院に水を取りに行くという、にせの計画を話し始める。話が進むうちに、それはイェルトルードにとって真実味を帯び、彼女はガブリエルの差し出したコップの水（本当は貯水槽の水）を飲んで、快復する。ここで、ガブリエルの作り話が実話の様相を呈する鍵として、再び太陽が登場する。ガブリエルは、井戸から汲んだ水に浮いた小枝が、太陽の光にかざすと緑色に芽吹くさまを語る。ここにおいて、太陽は、グンヒルドを焼き殺した敵対的な太陽から、草花に命と色を与える恵み深い太陽へと反転する。そのことは、イェルトルードの熱病からの快復、太陽が身体にもたらす死の克服を意味する。また、この出来事を機

に、ガブリエルはイェルトルードに惹かれていく。近代小説において、結婚はしばしば、アイデンティティの完成の指標となるが、ここにおいて、イェルトルードの運命は、グンヒルドが生きていれば享受するはずだった、ガブリエルとの結婚に向けて動き始める。

では、太陽が精神にもたらす死、狂気については、どうなのだろうか。この場面における太陽のあり方の反転はあくまで、作り話の中でのこと、しかも、もともと夢見がちなイェルトルードが、熱のために判断力が低下して、現実と思い込んだ絵空事に過ぎない。それどころか、この後、イェルトルードはますます正気を失っていくように見える。グンヒルドを失った翌日、イェルトルードは、グンヒルドの死を含むもろもろの不正を世界の終末の兆候だと考え、夜明けのオリーブ山に登って、キリストの再臨を待つ。美しい日の出を見て、彼女は、「キリストは日の出とともに、曙の翼に乗ってやってくる」という言い伝えが本当であることを確信する[43]。この日以来、イェルトルードは毎朝のようにオリーブ山の頂上に膝まずいてキリストを待つようになるが、この姿は、周囲の者たちには異常なものにうつる。やがて彼女は、町で会ったイエスに似た男を、本物の救世主だと思い込むようにさえなる。イェルトルードが発狂しかけているとの知らせは、ダーラナにも届き、かつて彼女を裏切った主人公イングマルは、彼女を連れ戻すため、エルサレムに赴く。イングマルは、イエスに似た男、イスラムの苦行僧が、毎夜弟子たちと不気味な踊りを踊っている現場をつきとめ、イェルトルードを連れて行く。彼女はオリーブ山に登るのをやめ、やがて意に反して帰郷することになる。ここで、イェルトルードは狂気を克服したかに見える。しかし、帰国の二日前の朝、再びオリーブ山に登った彼女は、そこで苦行僧と再会する。

> しかしオリーブ山に登って、いつも太陽が昇るのを待っていた場所に立った時、彼女は、イエスに似た苦行僧が自分の前にいるのを見た。彼は脚を組んで地面に座り、大きな目でエルサレムを見下ろしていた。
>
> 彼女は一瞬たりとも、この男があわれな苦行僧にすぎず、その名声も、弟子たちに狂信的な踊りを、他の者よりも強く要求できる程度のものだということを忘れなかった。しかし、暗く縁取られた目に、口元に苦しみをたたえる彼の顔を見た時、戦慄が彼女を貫いた。彼女は手を組み合わせて立ったまま、彼に寄り添い、彼を見つめていた。
>
> 彼女は夢の中にいるのでも、幻を見ているのでもなく、ただ大いなる類似性だけが、彼女に、神性を与えられた人間を目のあたりにしているのだという思いを抱かせた。
>
> 彼女は改めて、もしも彼が人間たちに示現する意思を持てば、彼があらゆる知識の深みに達していることが、すぐに明らかになると信じた。嵐と波が彼の命令に従うことを彼女は信じ、彼が神と語ったと信じ、彼があらゆる辛酸を嘗め尽くしたことを信じ、彼のあらゆる考えが、誰も知りえない未知のことがらにまで及ぶことを信じた。
>
> 彼女には、もしも自分が病んでいたとしても、そこに立って彼を見つめていれば、癒されたであろうことが分かった[44]。

この作品をあくまで近代小説として読むならば、イェルトルードの物語は、狂気や病からの快復が、自己実現の過程に重なるという、典型的な成長の物語である。すなわち、彼女は、度重なる不幸の中で現実から逃避し、発狂するが、その危機を脱して現実を認識し、狂気の時代に自分に生きる力と喜びを与えてくれた幸福な誤解を、それはそれとして肯定的に受け止める。ガブリエルとの結婚は、そうした子どもじみた幻想を捨て、大人になることの証である。しかし、それならばなぜ、イェルトルードが苦行僧の正体を知った後もなお、彼は、「夢の中にいるのでも、幻を見ているのでもな」い彼女に対して、救い主の様相を呈するのだろうか。あるいは、なぜ、彼女の物語は、ガブリエルに愛を告白される場面[45]で終わらないのだろうか。

それは、ガブリエルとの結婚がその完成の指標となる、一人の女性としての人生は、本来、イェルトルードの人生ではなく、グンヒルドのそれだからである。自己実現が一度死んで、新しい人間に生まれなおす[46]ことであるとすれば、グンヒルドは、一度死んで、イェルトルードとして生きなおし、ガブリエルの妻としての自己を実現するのであり、イェルトルードにとっては、グンヒルドの死は、彼女自身が自己実現の過程で経なければならない死のかたがわりとして意味づけられる。

そして、結婚によって完成する一人の女性としての運命とは別の、もう一つの運命、グンヒルドのではなく本来自分のものである運命をも、イェルトルードは生きている。それは、預言者としての運命である。小説の第一章に、12歳のイェルトルードが登場する。彼女は、最初、積み木で自分の住む教区を作っていたのだが、やがてそれを壊して「新しいエルサレム」を作る。いうまでもなく、この行為は、この時点から見て10年後の未来に起こること、作品全体の筋書きの預言である。あるいは彼女は、イングマルに裏切られた後、彼の目を針で刺す夢を見るが、後にイングマルは、実際に片目を失う。この作品には、預言能力を持つとされる人物が数人登場するが、イェルトルードもその例に漏れず、未来を見通すことができるのである。しかし、神がかりの巫女が口走る言葉が、一般の人間には理解されないのと同じように、彼女の預言も、同時代の人々には、理解不能な狂気にすぎない。言い換えれば、この作品において、太陽がもたらす狂気は、現実に対する理解力の欠如ではなく、人間の理性や思考能力では捉えられない、真実に触れる能力である。その真実は、エルサレムの真昼の太陽のように強烈で、グンヒルドのような通常の人間には耐えられるものではなく、彼女や熱病で命を落とす他の登場人物たちは、太陽に焼き尽くされて死んでいく。預言者の才を持つイェルトルードだけが、太陽を生き延び、太陽が見せる真実を生き延びて、救い主の来臨する夜明けのオリーブ山で、イングマルの理解するような野蛮な異教徒ではなく、「神性を与えられた人間」としての苦行僧に会う。預言者として、太陽の下で本物のキリストと出会うことこそが、彼女の自己実現であり、彼女が預言者としてのアイデンティティを完成させることで、太陽は再び正義と真実の光になるのである。『エルサレム』においては、運命の引き継ぎと預言という、前近代的な文脈において語られる、自己実現という近代のテーマが、「敵」として、「他者」として立ちあらわれたエルサレムの太陽の、ヨーロッパの文脈への読み替えに重ねられている。

【参考文献】

1. ラーゲルレーヴの著作（執筆年順、末尾に初版の出版年を記す）

1.1. スウェーデン語原文

Gösta Berlings saga. Femte tryckningen. AIT Tronheim (Albert Bonniers Förlag) 1994(1891).

Osynliga länker. Stockholm (Bonniers Grafiska Industrier Ab) 1984 (1893).

Antikrists mirakler, Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1940 (1897).

Jerusalem Ⅰ. I Dalarne. Stockholm(Albert Bonniers Förlag AB) 1981(1901).

Jerusalem Ⅱ. I det heliga landet. Stockholm(Albert Bonniers Förlag AB) 1981(1902).

Jerusalem. Pössneck, Tyskland (Albert Bonniers Förlag; GGP Media GmbH) 2007 (1901-02).

Kristuslegender. i: Skrifter av Selma Lagerlöf. Kristuslegender. Kejsarn av Portugallien. Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1953 (1904).

Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige. Stockholm (Albert Bonniers förlag AB) 1957 (1906-07)

En saga om en saga och andra sagor. Stockholm (Bonniers Grafiska Industrier AB) 1984.(1908)

なお、ラーゲルレーヴの主要作品は、http://runeberg.org/authors/lagerlof.html でも閲覧できる。

1.2. 翻訳

2.A. ドイツ語

Gösta Berling. Übers. v. Pauline Klaiber-Gottschau. 12 Aufl. München (Deutschen Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG) 2001.

Jerusalem. Roman. Übers. v. Pauline Klaiber-Gottschau und Sophie Angermann. 1 Aufl. München (Econ Ullstein List Verlag GmbH & Co. KG) 2001.

2.B. 日本語

『ゲスタ・ベルリンクの傳説』丸山武夫訳、白水社 1940

『ゲスタ・ベルリング』「野上彌生子全集　第Ⅱ期　第十八巻　翻訳１」所収、野上彌生子訳、岩

波書店 1987
『エルサレム』石賀修訳、岩波書店 1942（第一部）、1952（第二部）
『キリスト伝説集』イシガオサム訳、岩波書店 1955
『ニルスのふしぎな旅』香川鉄蔵・香川節訳、偕成社 1982

3.ラーゲルレーヴについての著作（著者のアルファベット順・５０音順。以下同様）
Edström, Vivi; Larson, Ingar; Jonth, Margareta (red.): Bron mellan Nås och Jerusalem.Om Nåsböndernas Utvandring till Jerusalem i verklighet ock dikt. Lagerlöfstudier 1996, Nås (Ingmarspressen) 1996.
Lindorm, Erik: Selma Lagerlöf. En Filmbok. Stockholm (Alb. Bonniers Boktryckeri) 1933.

4.北欧文学に関する著作
オルリック、アクセル『北欧神話の世界　神々の死と復活』尾崎和彦訳、青土社 2003
コラム、パードリック『北欧神話』尾崎義訳、岩波書店 1955、新版 2001
百瀬宏、熊野聰、村井誠人編『北欧史』、山川出版社 1998
山室静『北欧文学の世界』東海大学出版会 1969

５．その他の文学に関する著作
5.A.エドワード・サイード
サイード、エドワード・W『オリエンタリズム』板垣雄三・杉田英明監修、今沢紀子訳、平凡社ライブラリー、1993
（原著：Said, Edward W: Orientalism, New York (Pantheon Books) 1978）
サイード、エドワード・W『文化と帝国主義』大橋洋一訳、みすず書房 1998（第１巻）、2001（第２巻）
（原著：Said, Edward W: Culture and Imperialism, New York (Knopf) 1993）
Oxfeldt, Elisabeth: Nodric Orientalism, København (Museum Tusculanums Forl.) 2005

5.B. アルベール・カミュ『異邦人』
カミュ、アルベール『異邦人』窪田啓作訳、新潮社 1954（改版 1995）
（原著：Camus, Albert: L'étranger. Éditions. Paris (Gallimard) 1942）
Camus, Albert: L'étranger. (Collection Folio 2) Paris (Gallimard) 1991
サルトル、ジャン=ポール『「異邦人」解説』『シチュアシオンⅠ』（サルトル全集第 11 巻）所収、人文書院 1974 年
（原著：Sartre, Jaean=Paul: Explication de L'étranger. In: Stuations I ,Paris (Gallimard) 1947）
水林章「サイードとともに読む『異邦人』—植民地的無意識のエクリチュール」、みすず No.528（2005 年 6 月号） 6 ページ～ 26 ページ

5.C. その他
シュタイガー、エーミール『詩学の根本概念』高橋秀雄訳、法政大学出版局 1969
ベンヤミン、ヴァルター『物語作者』三宅晶子訳、『ベンヤミン・コレクション　２　エッセイの思想』所収、筑摩書房 1996
松浦純『貧者の聖書　訳者解題』、ヴィルト、カール・アウグスト編『貧者の聖書』（ファクシミリ版 ヴァティカン写本選集第 51 巻）所収、塩田饒・松浦純共訳、岩波書店 1985 年、13 ページ～ 18 ページ

注

[1] 本稿は、2006 年 10 月 25 日に、東京大学大学院ドイツ語ドイツ文学専修課程のドクター・コロキウムで行った口頭発表の改稿である。

[2] 初版は、Jerusalem Ⅰ. I Dalarne, Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1901. および Jerusalem Ⅱ. I det heliga landet, Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1902.
本稿では、Lagerlöf, Selma: Jerusalem Ⅰ. I Dalarne. Stockholm (Albert Bonniers Förlag AB) 1978. および Lagerlöf, Selma: Jerusalem Ⅱ. I heliga landet. Stockholm (Albert Bonniers Förlag AB) 1978. を参照した。

[3] Gösta Berlings saga, Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1891.

[4] Osynliga länkar, Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1893.

[5] Antikrists mirakler, Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1897.

[6] Lagerlöf, Selma: Hur jag fann ett romanämne (Ur: Svenska Jerusalemsföreningens tidskrift 1936, julnummer: "Julhälsning från Palestina") I: Edström, Vivi (red): Bron mellan Nås och Jerusalem. Om Nåsböndernas Utvandring till Jerusalem i verklighet ock dikt. Lagerlöfstudier 1996, Nås (Ingmarspressen) 1996. s. 59-62.

[7] Kristuslegender, Stockholm(Albert Bonniers Förlag) 1904.

[8] Lagerlöf, Selma: Kristuslegender. I: Skrifter av Selma Lagerlöf. Kristuslegender. Kejsarn av Portugallien. Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1953, s.9.

[9] 拙論「たそがれの物語——セルマ・ラーゲルレーヴ『イエスタ・ベルリングのサガ』における前近代的世界」（『詩・言語』、東京大学大学院・ドイツ語ドイツ文学研究会、東京、60 号（2004 年 9 月）、61 号（2005 年 4 月））参照。

[10] 原題は、『ニルス・ホルガションの不思議なスウェーデンの旅』（Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige, 1906-07）

[11] Culture and Imperialism, New York (Knopf) 1993.（邦訳：サイード、エドワード・W『文化と帝国主義』大橋洋一訳、みすず書房 1998（第１巻）、2001（第２巻））

[12] Orientalism, New York (Pantheon Books) 1978.（邦訳：サイード、エドワード・W『オリエンタリズム』板垣雄三・杉田英明監修、今沢紀子訳、平凡社ライブラリー 1993）

[13] もちろん、文化や文学のすべてを政治的文脈に収斂することはできないし、作品における政治性を追求することは、必ずしも文学の本質を追究することではない。サイード自身も、そのような読み方をしているわけではない。「帝国主義時代のこうした傑作群を、それと対立する他者の歴史や伝統を念頭において、回顧的に、そしてヘテロフォニー的に読むこと、その種の作品を脱植民地化運動の光に照らして読むことは、作品の力強い芸術性をかろんずることではないし、作品を帝国主義のプロパガンダに還元して読むことでもない。けれども、また、そうした作品を支援し可能にしてきた権力関係が存在したという事実と、そうした作品との間接的な関係をすべて削ぎおとして読むこともまた、きわめて嘆かわしい誤謬なのである。」『文化と帝国主義 1』、295 ページ。

[14] この時期のスウェーデンは、ノルウェーの同連合内に組み敷き、また、領内にはサーミ人（ラップ人）などの異民族も在住している。ただ、北欧 4 カ国の国境は歴史的にも変化したが、北欧内の先住民も、ヨーロッパ人が植民地において、近代に初めて出会った「他者」とは違う。Oxfeldt Elisabeth: Nodric Orientalism.København (Museum Tusculanums Forl.) 2005 は、サイード『オリエンタリズム』をもとに、クヌート・ハムスン（Knut Hamsun）『冒険の国で』(I Æventyrland, 1903)、ヘンリク・イプセン（Henrik Ibsen）『ペール・ギュント』(Peer Gynt, 1867) などを例にあげ、北欧におけるオリエンタリズムを論じている。

[15] L'étranger, 1942。主人公がアラブ人を殺し、理由を問われて「太陽がまぶしかったから」と答える有名な作品。本稿では、カミュ、アルベール『異邦人』窪田啓作訳、新潮社、1954（改版 1995）を参照した。
サルトルが『「異邦人」解説』（Sartre, Jean=Paul: Explication de L'étranger. In: Stuations I, Paris(Gallimard) 1947、邦訳：サルトル、ジャン＝ポール『「異邦人」解説』『シチュアシオン 1』（サルトル全集第 11 巻）所収、窪田啓作訳、人文書院 1974.）において、『異邦人』を「不条理文学」として論じて以来、この見方は、今日に至るまで、一般に浸透している。

[16] 水林章「サイードとともに読む『異邦人』——植民地的無意識のエクリチュール」、みすず No.528（2005 年 6 月号）、6 ページ～ 26 ページ。

[17] 移住者の中には、農民だけではなく、鍛冶屋や商人もいるし、今回採り上げるグンヒルドは陪審員の、４．以降で論じるイェルトルードは教師の娘であるが、ラーゲルレーヴは、人間と「土」あるいは「大地」との結びつきを強く意識しており、彼らを集合的に指す際、「ダーラナの農民たち」（dalbönderna）という表現を用いている。

[18] Ingemar Matsson-Nåsel: Utvandrarna från Nås — Vilka var de? I: Edström,Vivi(red.):Bron mellan Nås och Jerusalem.s.29-34.によると、史実としては、全員が家族単位（38 人 4 家族）で移住している。この作品では、グンヒルド、イェルトルード、ガブリエルの 3 人が単身移住し、最後の二人は、最終的にはダーラナに帰る。若い単身移住者が、史実に反して筋の中心に取り入れられていることは、この作品における家族的共同性の問題を考えると、興味深い。

[19] Jerusalem Ⅱ, s. 57-58.なお、2 段落目の最後の「彼女を取り巻くあらゆるものが輝き、刺した」は、ドイツ語訳（Lagerlöf, Selma: Jerusalem. Roman. Übers. v. Pauline Klaiber-Gottschau und Sophie Angermann. 1 Aufl. München (Econ Ullstein List Verlag GmbH & Co. KG) 2001, S.297~300.）および日本語訳（セルマ・ラーゲルレーヴ『エル

サレム 第二部』石賀修訳、岩波書店 1952）いずれにおいても、「眼を刺した」と訳されている。参照した全集版、スウェーデン文学の主要作品をオンラインで閲覧できる

http://runeberg.org/authors/lagerlof.html、および、2007 年に出版されたペーパーバック版 Selma Lagerlöf: Jerusalem. Pösneck, Tyskland (Albert Bonniers Förlag) 2007, s.340 では、いずれも、「眼」という語は確認できなかったが、ドイツ語・日本語両訳は、ラーゲルレーヴの生前に出版された第一版に基づいており、スウェーデン語原典の第一版や手稿を確認する必要がある。

[20] カミュ『異邦人』、62 ページ～ 63 ページ。

[21] 水林『サイードとともに読む「異邦人」』、12 ページ～ 15 ページ。

[22] 北欧神話の固有名詞のカタカナ表記については、さまざまな可能性がある。古代・中世には、同じ名詞にさまざまなつづりが存在したほか、現在の北欧諸国の間でも、つづりや発音は異なっており、更に、これまでの日本の北欧文化研究において、英語読みやドイツ語読みがカタカナ書きされた経緯があるからである。本稿では、一般に浸透していると思われるカタカナ表記を適用した。

[23] スウェーデンにキリスト教が導入されたのは 10 世紀末、広く浸透したのは 12 世紀のことで、16 世紀にはプロテスタントが導入された。キリスト教は北欧神話のイメージと絡まりあい、現在に至るまで、独特の宗教観や行事を根強く残している。

[24] Lagerlöf, Selma: Gösta Berlings saga. Femte tryckningen. AIT Tronheim (Albert Bonniers Förlag) 1994. s.322.

[25] アクセル・オルリック『北欧神話の世界　神々の死と復活（原題：『ラグナロクについて』(Om Ragnarok)）尾崎和彦訳、青土社、2003。

[26] 水林『サイードとともに読む「異邦人」』、21 ページ。なお、サイードは、『異邦人』『ペスト』『不貞の女』に共通するアラブ人の匿名性を指摘しており、彼らが、あたかも自然物と同じであるかのように、主人公の意識の外にあることを指摘している（320 ページ）。

[27] L'envers et l'endroit, 1937.

[28] La Mort heureuse, 1971.（カミュの死後出版された）

[29] 白井浩司『異邦人　解説』、新潮文庫版『異邦人』所収、128 ページ～ 140 ページ。

[30] サイード『文化と帝国主義 1 』、290 ページ～。

[31] サイード『文化と帝国主義 1 』、325 ページ。

[32] カミュ『異邦人』127 ページ。

[33] Jerusalem Ⅱ, s.67.

[34] Jerusalem Ⅰ, s.223-224.

[35] Jerusalem Ⅱ, s.60.

[36] 白井『異邦人　解説』140 ページ。

[37] Jerusalem Ⅱ, s.50-53.

[38] Jerusalem Ⅱ, s.69.

[39] スウェーデンでは、1900 年ごろまで、苗字（familjnamn, släktnamn）ではなく、父姓（patronymikon, fadersnamn）が使われていた。「イングマルソン」（Ingmarsson）も、「イングマルの息子」を意味する父姓である（娘は、「イングマルスドテル」（Ingmarsdotter）を名乗る）。父姓は、その子どもが私生児でないこと、家族の正式な一員であることを示す重要な指標であり、しばしば、誇りの源泉ともなる。この作品でも、農民たちのエルサレム移住と並んで、主人公がイングマル・イングマルソンという名を受け継ぐこと、その名にふさわしい人間になることが、重要なテーマとなっている。

[40] キリスト教には、旧約聖書の出来事と新約聖書の出来事を、「予型」とその完成「対型」とする考え方があるが、この作品の導入部と本編も、いわば予型と対型の関係にある。予型論については、松浦純『貧者の聖書　訳者解題』ヴィルト、カール・アウグスト編、塩田饒・松浦純共訳『貧者の聖書』（ファクシミリ版ヴァティカン写本選集第 51 巻）所収、岩波書店 1985 年を参照。

[41] 名前の意味に関しても、「戦乙女」を意味する「グンヒルド」と、「強い槍」を意味する「イェルトルード」は、親縁性を持つ。また、グンヒルド（Gunhild）、イェルトルード（Gertrud）、ガブリエル（Gabriel）は、『イェスタ・ベルリングのサガ』の主人公イェスタ・ベルリング（Gösta Berling）および『アンチ・キリストの奇跡』の主人公ガエタノ・アラゴーナ（Gaetano Alagona）と同じく、頭文字「G」を、神（Gud）と共有する。イェスタは、酒におぼれて免職された元牧師であり、ガエタノは聖像の彫師だったが、社会主義を奉じて信仰を捨てる。両者とも、他の人間よりも深く信仰に関わりながら、そこから逸脱し、それにもかかわらず、最終的には救済される。

[42] サイード『文化と帝国主義 1』、264 ページ参照。

[43] Jerusalem Ⅰ, s.71.

[44] Jerusalem Ⅱ, s.209.

[45] この場面は、イチジクの木の下で展開される。『創世記』で、認識の木の実を食べたアダムとイヴは、イチジクの葉で体を隠し、楽園から追放される。ユダヤ・キリスト教の歴史観では、人間が「額に汗して働き」、女が「苦しんで子どもを産む」人類史はここから始まる。ガブリエルの告白の場面がイチジクの木の下で展開されることは、二人が「楽園」エルサレムを去って結婚し、人間世界で死に至る暮らしを始めることを示唆している。

[46] 『ニルスの不思議なたび』で、小人になってスウェーデンを巡り、家に帰って人間に戻ったニルスは、「お母さん、お父さん、ぼくは大きくなったよ、もう一度人間になったんだ」と叫ぶが、小人になって家を出、「もう一度人間になる」ことも、一種の死と再生である。
Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige. Stockholm (Albert Bonniers förlag AB) 1957, s.574.