

# 死・救済・天啓

## —セルマ・ラーゲルレーヴ『エルサレム』における宗教運動の描写

中丸 禎子

### I. 序

#### (1) 作品の背景

スウェーデンの女性作家セルマ・ラーゲルレーヴ (Selma Lagerlöf, 1858-1940) の『エルサレム』(Jerusalem, 1901-02) は、スウェーデン・ダーラナ地方の農民 37 人が、宗教上の理由からエルサレムに集団移住するという、史実 (1896 年) に取材した長編小説である。作品において、農民たちは、教区<sup>1</sup>に布教にやってきたスウェーデン系アメリカ人の伝道師ヘルグムに教えられた「唯一真のキリスト教」を奉じ、「イエスと同じ場所で生き、死ぬ」ことを目指して、先祖から受け継いだダーラナの家屋敷を捨て、エルサレムに移住する。同地で彼らは、アメリカ人の女性伝道師ミセス・ゴードン率いる「ゴードン派」と共同生活を始める。一方、主人公である農夫イングマル・イングマルソンは、「神の道を行く」生き方ゆえに代々教区民たちの尊敬を集めてきた富農一族の当主で、父祖から受け継いだ屋敷と「古い信仰」、古い生活様式を愛で、移民団と対立する。「ヘルグム派」のモデルとなった「スウェーデン福音教会」の背景には、スウェーデンの 18 世紀に起こった「信仰復興<sup>2</sup>運動 (väckelserörelse)」、および、19 世紀半ばにそこから派生した「自由教会 (frikyrka)」運動があるが、両運動は、スウェーデン教会史上の現象にとどまらず、普通選挙運動をはじめとするスウェーデン文学史とも密接に関わっていた。以下に、両運動とその背景について概説する。

スウェーデンでは、16 世紀前半、グスタフ 1 世 (Gustav I, 1496?-1560; グスタフ・ヴァーサー Gustav Vasa と呼ばれる) が、ルター派プロテスタントを国教会として導入した。当時の国教会の教義や儀式は、それまでの迷信・魔術・呪術的要素と共存しうるものだった。

---

<sup>1</sup> 「教区 (socken)」は、ルター派が国教会となって以来、教会の末端区分として機能してきた。教区は、宗教の単位としてのみならず、「教会財産や学校の管理、徴税、救済に関する決定、教区への居住の許可、郡・県の議会議員選出、国会農民院議員選出、穀物の管理など」に携わり、「親子関係、家父長・奉公人関係を監督し、飲酒を取り締まり、住民同士のいさかいを処理」する、行政・司法機関として、「聖俗双方で国王を頂点とする集権的な国家機構」である「バルト帝国」スウェーデンを支えていた。石原俊時「スウェーデン近代と信仰復興運動」、今関恒夫ほか著『教会』所収、ミネルヴァ書房、2000 年、303～304 ページ参照。

<sup>2</sup> 原語の väckelse は、「目ざめ」「覚醒」の意。英語では revival といい、日本語でも「リバイバル」と呼ぶことがある。信者が「覚醒」を伴って急増する現象。

しかし、18 世紀に入ると、国教会内で啓蒙主義神学 (neologi) が台頭し、「異教」的な要素の排除を求めた。「1809 年の政変」で立憲君主制が成立すると、17 世紀以来使用されていた聖書や教典は合理化・理性化された<sup>3</sup>。「信仰復興運動」は、こうした変化を信仰の「形骸化」であるとして批判し、19 世紀半ばになると、メソディズムやバプティズムの影響の下、国教会からの独立を求める「自由教会運動」へと展開した。「自由教会運動」は、「同じく「国民運動」と呼ばれる禁酒運動、社会民主主義労働運動とともに、十九世紀末から今世紀〔引用者註:二十世紀〕初頭にかけて、相互にメンバーを重複させながら、国民の三分の一がかかわったとも言われる、まさに国民的な普通選挙権獲得運動を構成した<sup>4</sup>」。

『エルサレム』に登場する教団「ヘルグム派」のモデルは、「自由教会」の一つ「スウェーデン福音教会 (Svenska evangeliska kyrkan)」である。「スウェーデン福音教会」は、ダーラナ地方のノース教区に、スウェーデン系アメリカ人ウーロフ・ラーション (Olof Larsson, 1842-1919) が設立した教団である。ラーションの本拠地シカゴ<sup>5</sup>は、ドワイト・ライマン・ムーディー (Dwight Lyman Moody, 1837-1933) の伝導に端を発するアメリカの信仰復興の中心地だった。ムーディーの友人で弁護士のハルティオ・スパフォード (Hartio Spafford, 1828-88) と、ノルウェー出身の妻アニー・スパフォード (Annie Spafford, 1842-1923) は、同地で、教団「勝者たち (The Overcomers)」を発足した。彼らは、「1881 年にイエスがオリーブ山に再臨する」との教義を奉じて、同年エルサレムに移住し、集団生活を始めた。アニー・スパフォードは、夫の死後、教団の指導者となり、1895 年にシカゴに一時帰省した際に、ウーロフ・ラーションと出会った。スパフォードは、ラーションに、「スウェーデン福音教会」のメンバーとともにエルサレムに移住するよう要請し、1896 年、「スウェーデン福音教会」の 37 人は、ダーラナを去り、エルサレムのアメリカ人コロニーで、「勝者たち」と共同生活を始めた<sup>6</sup>。

「もっともスウェーデン的な地域<sup>7</sup>」であるダーラナの農民が土地を捨てて異国に移住したという事実は、当時のスウェーデン社会に衝撃を与え<sup>8</sup>、移住者たちへの偏見と中傷があ

<sup>3</sup> 新政権は、新約聖書 (1810 年)、旧約聖書 (1813 年)、教理問答書 (1810 年)、教会儀式を定めたハンドブック (1811 年)、聖歌集 (1819 年) の新版を刊行した。この際、洗礼の儀式から悪魔祓いの儀式が取り除かれ、教理問答書の妖精の記述も削除された。石原 (2000 年)、308、313 ページ。

<sup>4</sup> 前掲書、301 ページ。

<sup>5</sup> 北欧では 19 世紀後半からアメリカへの移民が活発化し、『エルサレム』が出版された 1900 年頃には、スウェーデン人の 5 分の 1 がアメリカに在住していた。特に、五大湖周辺は、スウェーデン系移民の中心地であった。百瀬宏他編『北欧史』、山川出版社、1998 年、251～254 ページ参照。

<sup>6</sup> Olof Bexell: *Sveriges kyrkohistoria 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Stockholm (Verubum) 2003, s.249. (北欧語文献につき、註の表記も北欧語とする。以下の註も同様。)

<sup>7</sup> Vivi Edström: *Selma Lagerlöf. Livets vågspel*. Uddevalla (Natur och Kultur) 2002, s.242.

<sup>8</sup> ラーゲルレーヴがこの出来事を知ったのは、スウェーデン南部ゴットランド島のヴィスヴェーに滞在中、〈ゴットランド雑報〉 (*Gotlands Allehanda*) に記事が掲載されたからである。Se: Selma Lagerlöf: *Hur jag fann ett romanämne*. I: Vivi Edström, Ingar Larson, Margareta Jonth (red.): *Bron mellan Nås och Jerusalem. Om Nåsböndernas Utvandring till Jerusalem i verklighet och dikt*. Lagerlöfstudier 1996. Utgivna

とを絶たなかった<sup>9</sup>。こうした中、ラーゲルレーヴはこの出来事に興味を持ち、1900年5月、エルサレムに移住者たちを訪ねて取材を行い、1901年に『エルサレム第一部 ダーラナで』(*Jerusalem I. I Dalarna*)を、翌1902年には『エルサレム第二部 聖地にて』(*Jerusalem II. I det heliga landet*)を出版した。

『エルサレム』は、ウーロフ・ラーションが「ヘルグム (Hellgum)」、アニー・スパフォードが「ミセス・ゴードン (Mrs Gordon)」と改名されたり、家族をダーラナに残した単身移住者が一人から三人に変わるなど移民の性質が微細に変化したりはしているものの、大筋は事実に基づいて書かれている。同作を発表した当時、ラーゲルレーヴはすでに国際的な名声を得ており、第一部『ダーラナで』は、ストックホルムとコペンハーゲンで同時に出版され、その当時、英語とドイツ語の翻訳はすでに始まっていた。第二部『聖地にて』は、スウェーデン語版、フィンランド語版、デンマーク語版、ドイツ語版、オランダ語版、英語版が同時に刊行され、少し遅れてフランス語版も出版された<sup>10</sup>。同作は、「ファンタジーと現実が融合した<sup>11</sup>」「スウェーデン文学の最高峰<sup>12</sup>」と評価され、「ラーゲルレーヴがイプセン、ビョルンソン、アイスランド・サガと並ぶ水準にあることを示し、同時に、スウェーデン文学に世界的な名声を与えた<sup>13</sup>」。同作第一部は、出版された1901年に、早くも第一回ノーベル文学賞の候補となり<sup>14</sup>、ラーゲルレーヴは、1909年、女性として、またスウェーデン人として初めて、同賞を受賞した。

## (2) 作品の受容と研究者の反応

このように全ヨーロッパで人気を博し、高く評価されもした『エルサレム』において、読者が共感を寄せたのは、史実を背景としたヘルグム派・ゴードン派ではなく、主人公イングマルをはじめとする農民たちだった<sup>15</sup>。また、『エルサレム』研究においても、「作者

---

av Ingmarsspelen och Selma Lagerlöf-sällskapet, Stockholm, 1996, s.61.

<sup>9</sup> Se: Edström (2002), s.248.

<sup>10</sup> Anna Nordlund: *Selma Lagerlöfs underbara resa genom den svenska litteraturhistorien 1891-1996*. Stockholm/Stehag (Brutus Östlings Bokförlag Symposion) 2005, s.87.

<sup>11</sup> Ibid, s.88.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> 当時、第二部はまだ刊行されておらず、この時対象となったのは第一部のみである。Ibid, s.87.

<sup>15</sup> 「農民」は、当時のスウェーデンのナショナル・アイデンティティだった。拙稿「男性・農地・健康／女性・森・病ーセルマ・ラーゲルレーヴ『エルサレム』における「血と大地」」、『詩・言語』70号、東京大学ドイツ語ドイツ文学研究会、2009年3月、29ページ以降参照。この論文は、「東京大学学術機関リポジトリ」内の以下のURLより、PDFファイルとしてダウンロードすることができる。

<http://hdl.handle.net/2261/24316>

はイングマルとヘルグム派のうち、どちらに共感しているのか」が、しばしば話題に上り<sup>16</sup>、概ね「中立」や「どちらでもない」という結論に至る<sup>17</sup>ものの、研究者たち自身は、ヘルグム派に対してあまり良い感情を抱いていないようである。たとえば、ハンナ・アストループ＝ラーシェン (Hanna Astrup-Larsen) は、作者本人に、どの人物に自分を投影したかを質問したところ、イングマル・イングマルソンであるとの答えが返ってきたというエピソードを挙げた上で、「エルサレムのコロニーに新しい生命を注ぎ、そこにある健康でないものを根こそぎにする者こそ、彼 [イングマル] である。<sup>18</sup>」と説明する。ここにおいて、アストループ＝ラーシェンは、イングマル＝健康・生命、ヘルグム派・ゴードン派＝不健康という二項対立の図式を立てた上で、明らかに自分自身も、イングマルに共感を寄せている。エドストレームは、作中でイングマルに仕える小作人「力持ちのイングマル」とヘルグムが対立する場面について、「力持ちのイングマル」は、狂信と権力欲を内側から体験する<sup>19</sup>と説明する。「力持ちのイングマル」が、ヘルグムを嫌う人物だという点を差し引いても、作中には用いられない「狂信と権力欲」という言葉を選択したのは、エドストレーム自身である。ヘンリク・ヴィーヴェルは、作品に関して、「セルマ・ラーゲルレーヴは、農民たちの伝統と結びついた思索を、ゆったりと暮らす農民たちの魂を荒廃させる効果を持つ目の回るような出発とは、正反対のものとして提示することに成功している」と評している<sup>20</sup>。ビャルネ・トループ・トムセンは、『エルサレム』は、遠心的で異質な力が、どのようにして、ダーラナの一地方の、守られ自己充足した共同体として、その時までとはともかくにも機能していたものの中に、食い入ってきたかを扱っている<sup>21</sup>と説明する。本来、ヘルグム派に対する価値判断を含まないはずの、作品そのものに対する評価や内容説明の言葉の端々に、研究者たち自身のヘルグム批判をうかがい知ることができる。また、ビレ・アウグスト (Bille August, 1948-) <sup>22</sup>監督の映画『エルサレム』(1996年)

<sup>16</sup> Erland Lagerroth: *Selma Lagerlöfs Jerusalem. Revolutionär sekterism mot fäderneärvd bondeordning*. Lund (Vetenskaps-socialiteten i Lund) 1966, s.71.

<sup>17</sup> 前掲書によれば、ヴァルター・ベーレンドゾーン (Walter Berendsohn, 1884-1984) はイングマルの側にあるとし、ステラン・アルヴィドソン (Stellan Arvidson, 1902-97) はヘルグム派にあるとし、ヒルディング・セラアンダー (Hilding Celeander) は両方にあるとし、アルネ・ヘッグクヴィスト (Arne Häggquist) やイング・トイアー＝ニルソン (Ying Tojer-Nilsson) は、作者自身どちらとも決めかねているとした。また、ヴィヴィ・エドストレーム (Vivi Edström, 1927?) は、「ラーゲルレーヴは中立的に書いている」というシャシュティン・エークマン (Kerstin Ekman, 1933-) の主張を紹介し、自身も、「ラーゲルレーヴはどちらかに与するために書いたのではない」としている。Edström (2002), s.283.

<sup>18</sup> Hanna Astrup-Larsen: *Selma Lagerlöf. Från engelskan av Thorsten Jonsson*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 1936, s.79.

<sup>19</sup> Edström (2002), s.270.

<sup>20</sup> Henrik Wivel: *Snödrottningen*. København (G.E.C. Gads Forlag) 1988. (Wivel, Henrik: *Snödrottningen. En bok om Selma Lagerlöf och kärleken*. Översättning av Birgit Edlund. Uddevalla (Bonniers) 1990, s.116.

<sup>21</sup> Bjarene Thorup Thomsen: *Om topografin i Selma Lagerlöfs Jerusalem, del I*. I: Karlsson, Maria; Vingé, Louise (red.): *I Selma Lagerlöfs värld*, Stockholm/Stehag (Burtus Östlings Bokförlag Symposion) 2005, s.167.

<sup>22</sup> デンマーク出身の映画監督。ネクセ原作『ペレ』(原題『勝利者ペレ』、*Pelle eroberebm* 1987)、『愛

では、農民たちを惹きつけたヘルグムの「健康で実用的」な性質を示すエピソードや、彼の勤勉実直を象徴する「大きく、節くれだった、ほんものの鍛冶屋の手<sup>23</sup>」の描写は省略されている。原作におけるヘルグムは、エルサレムでダーラナの農民たちが多く死んだことに心を痛み、誰よりも熱心に帰国を勧める。彼は誠実だが話し下手で、弁舌巧みなアメリカ人たちと合流すると、指導者としての地位を失うが、それでも、敬虔な一信者として、妻子と共につつましくコロニーに留まる。これに対して、映画の彼は、信者たちの悩みに耳を傾けず、心情を思いやることもないひたすら厳格な人間である。支配欲の強い彼は、移住後ほどなくして信望を失って去っていく。『エルサレム』の邦訳者イシガ・オサムも、第一部の「はしがき」において、作品について以下のように説明している。

大きな人間愛の裏づけがあつたればこそ、世間の眼には無智な農民の狂信的行為としか見えないやうな特異な題材による『エルサレム』が、美しい普遍的な芸術品となり得たのであろう。[中略] 作者はもちろんこれら真摯な農民たちの意図に賛成を惜しむものではない。和合と奉仕を目ざす彼らの生活は作者みづからの理想である。しかしセルマの「健康な」人間愛は狂熱と禁欲主義にくみすることはできない。善を離れた喜びは空しく、喜びを伴はぬ善は偽りである。<sup>24</sup>

こうした反応からうかがえるのは、彼らの倫理観に照らした時、ヘルグムやヘルグム派は「狂信的」で、到底共感に値しない、ということである。

なぜ、ラーゲルレーヴが「中立的」であるにもかかわらず、研究者たちは、一様にヘルグムおよびヘルグム派に対して拒否反応を示すのだろうか。その理由としてまず考えられるのは、ヘルグム、ヘルグム派、あるいはミセス・ゴードンやゴードン派が、研究者たちが一般的な近代人として当然とする倫理を大きく逸脱しているということである。生と健康が求められ、病と死がネガティブなものとして排除される近代にあつて、ヘルグム派・ゴードン派の人々は、イエスが死んだエルサレムで自分も死ぬことを求めて故郷を捨てる。「故郷を捨てる」というタームからは、当時隆盛を極めていたアメリカ移民<sup>25</sup>が想起され

---

の風景』(原題『良き意志』、Den goda viljan, 1992)で、カンヌ国際映画祭パルムドールを受賞。他に、『レ・ミゼラブル』(Les Misérables, 1998)、『マンデラの名もなき看守』(Goodbye Bafana, 2007)など。

<sup>23</sup> *Jerusalem I. I Dalarne*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag AB) 1981, s.108 (S.114). (以下、*Jerusalem I*と略記。( )内のページ数は、ドイツ語訳 *Jerusalem. Roman. Übers. v. Pauline Klaiber-Gottschau und Sophie Angermann. Mit einem Geleitwort von Ina Seidel*. 1 Aufl. München (Econ Ullstein List Verlag GmbH & Co. KG) 2001のもの。以下同様。)

<sup>24</sup> セルマ・ラーゲルレーヴ『エルサレム 第1部』、石賀修訳、岩波書店、1942年、7~8ページ。

<sup>25</sup> 北欧では19世紀後半からアメリカへの移民が活発化し、『エルサレム』が出版された1900年頃には、スウェーデン人の5分の1がアメリカに在住していた。アメリカ移民による農村の空洞化と「伝統」の衰退は、スウェーデン国民に危機感を抱かせ、ナショナリズムの高揚を促した。百瀬宏

るが、生き延びるために、あるいはより良い生を求めて「故郷を捨てる」彼らの行動は、〈生〉を絶対的にポジティブなものとし、〈進歩〉と〈発展〉を尊ぶ近代国家の原理から根本的に逸脱するものではない。たとえば、映画『エルサレム』において、ヘルグム派を批判的に撮ったビレ・アウグストは、『ペレ』（1987年）においては、アメリカン・ドリームを目指し、老いた父親を残して一人アメリカに旅立つ少年を、肯定的に描いている。これに対して、終末思想をいただくヘルグム派・ゴードン派は、経済活動と結婚生活を禁じていることからもうかがえる通り、そもそも、未来や〈生〉を想定していない。彼らのこうした信仰のあり方は、研究者・読者を含む近代人の倫理観から大きく逸脱している。ラーゲルレーヴ自身、エルサレム移住に起因する農民たちの死を悲惨なものとして書き、彼らと対比される主人公イングマルの〈健康〉や〈成長〉<sup>26</sup>、彼らが後にしたダーラナの自然や生活の美しさ、すばらしさを詳述している。

一方、「自由教会運動」は、労働運動・禁酒運動と並んで普通選挙運動の底流をなした、近代的な現象である。ヘルグム派・ゴードン派の人々は、地縁関係や血縁関係ではなく、「神の声」を聞いたか否か、真のキリスト者として神の都エルサレムに召命されたか否かのみを基準につながりあうという点で、教区最初の〈個人〉である。そもそも、自由教会運動の前身となった信仰復興運動は、民衆への識字の普及と安価な宗教書の普及が、「自己の信仰に照らし合わせながら聖書を読むことを可能とし」たことを前提としていた<sup>27</sup>。したがって、読者・研究者のヘルグム派・ゴードン派への反発と、「古い一族」を代表するイングマルへの共感は、ヘルグム派・ゴードン派が体現する〈近代〉への反動という側面も持つ。『エルサレム』自体、その〈救済〉を叙事的描写や予型論的構造といった〈前近代的〉文体によっている。Ⅱでは、ダーラナにおける農民たちの死とヘルグム派・ゴードン派の死を比較し、前者がその〈前近代〉性ゆえに〈救済〉を保証されていることを論証する。

Ⅲでは、〈救済〉とは違う形での〈死〉の甘受の一例として、ゴードン派を率いる老女ミセス・ゴードンの〈死〉と〈破壊〉に対するスタンスを、当時のスウェーデンの死生観と比較しつつ考察する。近代において、われわれは、人間にとってポジティブと思われるものを選択し、ネガティブと思われるものを排除してきた。この中で、死は、最もネガティブなものの一つでありながら、決して克服できない、扱いにくい対象である。近代人は、人間を死に至らしめる飢えや病を克服しようとし、その結果、近代化のなされた国々において、死は、日常的に体験される当たり前のものではなくなった<sup>28</sup>。この営みは同時に、病人や瀕死者、そして死者を、日常生活から排除し、〈病〉や〈老い〉は闘うべき〈敵〉で

---

他編『北欧史』、山川出版社、1998年、251～254ページ参照。

<sup>26</sup> 拙稿（2009）、34～38ページ参照。

<sup>27</sup> 石原（2000）、305～306ページ。スウェーデンの識字率は、18世紀半ばには50パーセントだったが、18世紀末には80パーセントという、「当時のヨーロッパでも異例なほどの高水準」に達した。

<sup>28</sup> フィリップ・アリエス『死と歴史』、伊藤晃・成瀬駒男訳、みすず書房、1983年。

あるという言説のもと、ともすれば、死は「敗北」であるかのようなイメージを作り出してきた<sup>29</sup>。これに対して、Ⅲでは、死を、生の否定として、精神的に〈克服〉すべきネガティブなものとして「受け容れる」のではなく、人間には決して〈克服〉できない、いわば人智を超えたものであるがゆえに、人間にとってポジティブなものだけに存在意義を見出す〈近代〉の枠組みと、それに縛られた〈生〉そのもののあり方を、根本的に問い直す可能性を持つものとして考察する。

## Ⅱ. 二つの「導入」

### (1) 作品の内容と構成

『エルサレム』は、導入部、第一部『ダーラナで』、および第二部『聖地にて』から成り、このうち、第一部と第二部は、それぞれ、前編・後編に分かれている。

導入部『イングマルソンたち』は、本編の主人公と同名の父親イングマル・イングマルソンの物語である。彼は、古い因習を破って、新興一族の国会議員の娘「ベルイスクーグのブリッタ」を妻に迎えるが、ブリッタは生まれた子どもを殺して投獄される。イングマルは、「天国の父祖たち」との相談の後、刑期を終えた彼女を再び妻として迎え、そのことが評価されて「大イングマル」と呼ばれるようになる。

第一部前編は、導入部から十数年後、1880年代の初めからの約十年間における、ダーラナの〈古き良き共同体〉の変化を扱っている。第一章では、近隣の教区での新興宗教の勃興とそれに伴ういさかいを憂慮した教区の有力者らが、新しい伝道所を建設する。次章では、すでに老境にさしかかり、妻も見送った大イングマルが、増水した河で、流された子どもを救って命を落とす。数年後、スウェーデン系アメリカ人のヘルグム（史実のウーロフ・ラーション）が、この教区で布教活動を行い、大イングマルの娘カーリン・イングマルズドッテルをはじめ、多くの教区民の心を捉える。ヘルグム派の教えは、家族関係や夫婦関係を否定し、また、信仰を異にする人々との交流を許さない厳格なものであったため、教区は、ヘルグム派とそれ以外の人々に二分される。大イングマルの息子で本編の主人公でもあるイングマル・イングマルソンはヘルグムと対立し、前編の最後に、彼をアメリカに追い返す。

第一部後編では、ヘルグム派のエルサレムへの移民という形で、前編で予感されていた「古き良き共同体」の崩壊が現実となる。第一章では、伝道所の建設からさかのぼること数年の1880年、アメリカ人コロニーの創設者ミセス・ゴードン（史実のアニー・スパフォード）が船の沈没事故に遭い、幼い2人の息子を亡くして生き延び、「和合」の啓示を受け

---

<sup>29</sup> スーザン・ソントグ『隠喩としての病』、富山太佳夫、みすず書房、1982年。

る。次章で時代は前編の終了時から5年後の教区に戻る。5年のうちに信者が半減し、苦境に立たされたダーラナのヘルグム派の人々に、ヘルグムから手紙が届く。ヘルグムは、シカゴでミセス・ゴードンと出会い、エルサレムのアメリカ人コロニーで暮らし始めていた。ヘルグム派の人々は、土地や屋敷を売ってエルサレムに移住することを決意する。カーリン・イングマルズドッテルも屋敷を競売にかけ、イングマルは屋敷を取り戻すため、婚約者イエットルードを裏切り、屋敷を競り落とした富農の娘バルブロ・スヴェンスドッテルと結婚する。イエットルードを含むヘルグム派の人々がエルサレムに旅立つ場面で、第一部は終わる。

第二部前編では、エルサレムに到着したダーラナの農民たちの〈受難〉と死が描かれる。長い船旅の末にたどり着いたエルサレムは、彼らの思い描いた地上の楽園とは違って、廃墟が延々と続き、キリスト教・イスラム教・ユダヤ教の宗教対立や、キリスト教内の派閥争いが耐えない不毛の地だった。「ゴードン派」として暮らし始めたスウェーデン人たちは、他宗教の者との和合を求め、イスラム教徒の屋敷を借りて、集団生活を送るが、そのために他のキリスト教徒から迫害され、不道德な暮らしをしていると中傷されることになる。中傷と不和に加え、パレスチナの暑さが彼らを苦しめる。エルサレム到着から一年と経たないうちに、十人近いスウェーデン人が熱病で命を落とす。移住から一年半後のある日曜日の礼拝中、突如、主人公イングマル・イングマルソンが登場する場面で、前編は終了する。

第二部後編では、イングマルと妻バルブロ、そしてエルサレムに移住した農民たちの、回復と再生が描かれる。この編は、前編の終章から再び時を遡り、イングマルがダーラナで妻と別れ、エルサレムに旅立つ顛末から始まる。バルブロは、自身が「呪われた一族」の出身であるとのうわさを信じていた。一人目の息子が病死し、結婚を取り持った父のスヴェン・ペーションも死去すると、彼女はイングマルに離婚を申し出る。イングマルは、バルブロを愛するようになっていたが、発狂したイエットルードを連れ戻すため、エルサレムに赴く。ゴードン派の教義は、結婚も経済活動も禁じていたが、イングマルは、ミセス・ゴードンを説き伏せ、コロニーに農耕と経済活動を導入する。一方のイエットルードは、共に移民したヘーク・ガブリエル・マッツソンと愛し合うようになっており、イングマルは二人を伴って帰郷する。留守中に生まれた二人目の息子に、彼は自分と同じ名前をつける。

以上のように作品の構成を見ると、筋の展開や時系列において、異質な章が二章あることに気づく。それは、導入部「イングマルソンたち」と、第一部後半の第一章「リュニヴェール号の沈没」である。主人公の父の青年時代を描いた「イングマルソンたち」と、フランスの客船リュニヴェール号がニューヨークからル・アーヴルへ向かう途中で沈没し、海に投げ出されたミセス・ゴードンが啓示を受ける「リュニヴェール号の沈没」は、本編



で展開されるダーラナの農民たちや主人公イングマル・イングマルソンの物語とは、直接的なつながりを持たない。また、「リュニヴェール号の沈没」は、「1880年の霧のかかった夏の夜、つまり、先生が伝道所を立て、ヘルグムがアメリカから帰国する数年前<sup>30</sup>」の出来事である。時系列どおりならば、この章は、「イングマルソンたち」と第一部前編の第一章「先生の家で」の間に来るべきであり、ラーゲルレーヴも当初、この章を作品の冒頭に置くことを予定していた<sup>31</sup>。一方、「イングマルソンたち」は、もともと、1901年に『スヴェア民族誌』(*Svea Folk-kalender*<sup>32</sup>)に掲載された、独立した短編である<sup>33</sup>。しかし、最終的には、「リュニヴェール号の沈没」に代わって「イングマルソンたち」が導入部となり、「リュニヴェール号の沈没」は、第一部の折り返し地点に置かれた。

つまり、「イングマルソンたち」が、農夫イングマル・イングマルソンを主人公とする物語全体の「導入部」であるのに対して、「リュニヴェール号の沈没」は、それと対をなすもう一つの「導入」、すなわち、大イングマル亡き後の共同体の没落と農民たちの死を扱った第一部後編以降の物語の「始まり」として機能している。(2)では「リュニヴェール号の沈没」を、(3)では「イングマルソンたち」を分析することで、作品における没落と救済がどのような構造を持っているのかを明らかにする。

## (2) 「リュニヴェール号の沈没」—終末の〈導入〉

『エルサレム』の第一部後編と第二部前編においては、「古き良き共同体」が崩壊するが、それは、たとえば作者のデビュー作『イエスタ・ベルリングのサガ』において、近代化が、予感されはしても姿を見せることはなかったのとは対照的である。本作において、〈近代〉の描写は具体的である。たとえば、教区を挙げてのエルサレムへの移住の背景には、アメリカへの組織的な移民を可能にするような交通機関と資本の発達がある。ヘルグム派の中心人物カーリン・イングマルスドッテルは、エルサレム行きの資金を得るために、

<sup>30</sup> *Jerusalem I*, s.144 (S.151).

<sup>31</sup> Edström (2002), s.252.

<sup>32</sup> 1845 から 1909 年まで、アルベルト・ボニエル社から毎年 1 冊刊行されていた、スウェーデンの著名作家の短編やエッセイ、詩を集めたアンソロジー。当時の「カレンダー」は、現在のような「暦」の意味ではなく、文学、歴史、自然科学などに関する簡単な読み物を意味していた。なお、「スヴェア (スヴェア人、スヴェア族)」は、9 世紀ごろスカンディナヴィア半島に居住していた民族で、「スウェーデン (スヴェリエ、Sverige)」の語源である。

ハーダル・ヘデビューは、作中の地形描写から、ベルイスクーグのモデルはモールバックであることや、他の人物の多くのモデルがヴェルムランドの人々であること、同名の親子を「大 (Stor)」 「小 (Lill)」 で区別する風習も、ダーラナよりもヴェルムランドで一般的であることを指摘している。

Hadar Vessby: *Ingmarssönerna. Bakgrund och motiv*. I: Bengt Ek; Inge Jonsson, Ying Toijer-Nilsson (red.): *Lagerlöfstudier 4*. Lund (Bröderna Ekstrands Tryckeri AB) 1971, s.116-145.

<sup>33</sup> *Ibid*, s.116.

「異教時代から続いてきた<sup>34</sup>」一族の屋敷を競売にかけるが、その時、莫大な資本を以って屋敷を買おうとするのが、「会社 (sv. bolaget; de. Aktiengesellschaft)」である。この会社については、「ベルイソーナの工場が所有する、大きな製材会社」という説明があるのみで、固有名詞などは出てこず、一貫して「会社」と書かれている。固有名詞のない「会社」という呼び方がすでに、無機質で不気味なイメージをかもし出しているが、登場人物たちにとっての「会社」のイメージも、「ただ、森を切り開いたり農場を荒れるにまかせたりする」という否定的なものである。この場面においては、教区長が「会社」の手に渡って没落したさまざまな屋敷のことを語り、「カーリンの中に残る、古い農婦の部分<sup>35</sup>」に訴える。彼女は結局、屋敷の売却先として、「会社」ではなく、イングマル屋敷の牧童から、大イングマルの援助で農場主となった、ベルイェル・スヴェン・ペーションを選ぶ。この小説には「非常に古い農場 (en mäktig gammal bondgård)」、「古くから続く一族 (gammalfolket)」、「老女 (en gammal kvinna)」、「昔のイングマルソンたち (de gamla Ingmarssönnerna)」など、「古い (gammal)」という形容詞が頻出し、競売の場面では、売られていくものやそれを使っていた人々に、しばしばこの形容詞が付けられている。代々受け継がれてきた労働の成果や、〈古さ〉に由来する威厳を、ただの貨幣価値へと換算し、その場所にあつてこそ輝きを放っていた古いものたちを買い手の持分に応じて分散させる資本主義経済の発展と、「会社」やそれに準じる資本力、そして、人間を海を越えて大量輸送する技術は、エルサレムへの移住には不可欠である。

近代資本主義社会における「古き良き共同体」の没落の〈導入〉として、「リュニヴェール号の沈没」には、無機質で不気味で非情な〈近代〉が、もっとも凝縮した形で描かれている。この場面は、ミセス・ゴードンを含めて、それぞれ奇跡的に生き残ることになる五人の乗員・乗客を軸に語られるのだが、それまでの章において、一人の人物のことが、時に十数ページにわたって書かれていたのに対して、この章では、近代のめまぐるしい時間の流れを示すかのように、ほぼ二ページごとに登場人物が入れ替わる。導入部が、晴れた夏の朝、男が大地を耕す描写から始まるのに対し、「リュニヴェール号の沈没」は、人が耕し、根を下ろすことのできない海の上の、先を見通せない夜霧の中で展開される。ここで初めて、第一部前半までは得体の知れない「異質な力<sup>36</sup>」として描かれていた信仰復興運動の原点が示され、同時に、第一部後編と第二部前編へと続く死と没落が暗示される。第一部前編の第二章における大イングマルの死は、「守られ自己充足した共同体」の終焉を暗示するが、時系列的にはそれよりも前に起こる沈没事故は、作品の順序としてはその後に位置づけられることで、大イングマル亡き後の世界の崩壊の〈導入〉として機能する。

五人がどのようにして生き残ったかを書いた後、この章は、ノルウェーの漁船が水死し

---

<sup>34</sup> *Jerusalem I*, s.10 (S.14).

<sup>35</sup> *Ibid*, s.195.

<sup>36</sup> Thomsen (2005), s.167.

た犠牲者の群に行き当たる場面で幕を閉じる。

徐々に近づいてきたそれは、すぐに骸だと判明した。カッターはちょうど死者のすぐ脇を通った。衣類から、彼が水夫だということが分かった。彼は仰向けに横たわり、穏やかな顔で目を見開いていた。彼は、膨れるほど長くは水に漬かっていなかった。まるでまったく無傷のまま、小さく寄せる波に揺られているように見えた。

しかし、彼から目を転じた時、水夫たちは悲鳴を上げた。船首のところに別の骸が浮かび上がったのに気づいたからだった。彼らはもう少しで行き過ぎるところだったのだが、骸は最後の瞬間に大波に押し流されてきた。皆、船べりに駆け寄って、じっと見下ろした。今度は子どもだった。身なりの良い幼い少女で、頭には帽子をかぶり、青いコートを着ていた。

—ああかわいそうに！水夫たちは言って、目頭を押さえた。ああ、かわいそうに、かわいそうに、あんな小さな子まで！

その子は、揺られながら通り過ぎて行き、まるで大切なお使いごとをする時のように、ませた真剣な表情を浮かべて彼らを見ていた。

そのすぐあとで、一人の男が、またもう一人見えると叫び、同時に、別の方向を見ていた男もそう知らせた。彼らは一度に五体の骸を見、十体を見、そしてそれは集団になった。彼らは数えることができなくなった。

船は、何かを望むように船をとり巻く全ての死者の間を、非常にゆっくりと揺れた。

大きな群をなして浮かんできたものもあった。木材の残骸か、陸からの漂流物のようには見えたが、それらは骸に他ならなかった。

水夫たちは皆、立ちつくして身じろぎもせずに見ていた。見ているものが現実だとは信じがたかった。

彼らは一斉に、海から島が一つ浮かび上がってきたと思った。陸地のように見えたのだが、近寄って見ると、彼らには再び、それらが骸に他ならないことが分かった。骸は、横たわってひしめき合いながら流れていった。<sup>37</sup>

この場面において、最初の二人の死者については、服装や表情が細かく描写され、水夫たちの反応も詳細に書かれている。しかし、その次の死者たちは、「一人」、「五人」、「十人」という頭数で数えられ、やがてそれすらも不可能な「群」として表象される。前近代を舞台とした『イエスタ・ベルリングのサガ』においては、死者の物語を〈語る〉ことが〈吊い〉だった<sup>38</sup>。それが可能なのは、一人の人間の生と死の〈物語〉が、共同体に共通の体

<sup>37</sup> *Jerusalem I*. s.156-157 (S.164-165).

<sup>38</sup> 拙稿「たそがれの物語—『イエスタ・ベルリングのサガ』における前近代的世界（後編）」、「詩・言語」62号、2005年4月、8ページ以降参照。

験だったからである。イングマル屋敷が競売にかけられ、古い家具や聖書が引き出された時、その場に居合わせたある女性登場人物は、数百年間屋敷に住み、それらを使った「あらゆるイングマルたち」の物語を鮮明に思い出す。死者のことを語る者はもちろん、それを聞く者も、その死者が誰から生まれ、どのような伴侶を得て、いかなる子孫を残したのか、前史も後史も含めて死者のすべてを知っていた。遺された者が死者の物語を語って生きること、そのまま、遺された者の人生において、死者がもう一度生き直すことでもあった。たとえば『エルサレム』において、前近代を代表する「イングマル・イングマルソン」が、代々の当主に共通の名前だということは、彼らが、個人として一回限りの人生を生きるのではなく、幾度となく繰り返される同じ人生を生きることを象徴する<sup>39</sup>。歴代のイングマルソンたちは、先代のイングマルソンたちと同じ大地の上で、同じ物語を語り、同じ祈りを唱え、同じパンを食べて、同じ人生を生きていた。導入部のイングマル・イングマルソンが、直接面識のない天国の「イングマルソンたち」に自身の行く末を相談することが可能なのは、彼の生が彼だけの一回的な生ではなく、先代のイングマルソンたちが何百年もの間繰り返してきたのと同じ生だからである。

これに対して、大西洋を越えて人間を大量輸送することを可能にした近代のテクノロジーは、生のチャンスの拡大だけでなく、死の大量生産をももたらした。『イエスタ・ベルリングのサガ』の死者たちや、これまでのダーラナの死者たちが、それぞれの生と死を〈物語〉られるのに対して、「群」としてしか表象されないリュニヴェール号の死者たちには、〈物語〉がない。人間が生きる場所である大地から遠く離れた海の上で、どこの誰とも分からない大量の死者に遭遇した生者たちには、語るべき彼らについての記憶は、何もないのである。この章は、次の文章で幕を閉じる。

水夫たちはみな蒼ざめて、黙っていた。カッターは、ごくゆっくりとしか前進しなかった。彼らは死者たちから逃れることができなかった。そして彼らは、一晩中こうしていなければならないのかと恐れた。

その時、一人のスウェーデン人水夫が船首に立って、主の祈りを高々と読み上げ始めた。続いて、彼は詩篇を唱えた。

彼が詩篇を途中まで唱えた時、陽が沈み、夕暮れの風が、船を死者の領域の外へと運んだ。<sup>40</sup>

前近代の死者たちが、自分の生きてきた大地、自分の同属が生き続ける大地に葬られたのに対して、この事故で水死した者たちは、葬られることなく、生者の世界から完全に姿を消す。ここにおいて、生者の領域は、「死者の領域」と完全に分かれたのである。しかし、

<sup>39</sup> 前掲論文、3 ページ以降参照。

<sup>40</sup> *Jerusalem I*. s.157 (S.165).

生き残った者たちにその後展開する生は、死の影におびえない明るいものではない。この場面における日暮れは、生き残った者たちの長い夜、長い死が始まることを暗示している。

この事故で言い知れぬ恐怖を体験し、あるいは親しい者を失って生き残った五人は、それぞれがその後の生に迷って、何らかの形でエルサレムにたどり着く。しかし、エルサレムで彼らが求めるのは、死者の記憶を胸に秘めて生きることではなく、「生きることを死ぬことと同じくらいやすくするよう求める」ものとしての「和合<sup>41</sup>」であり、その結果、彼らは次々と死んでいく。エルサレムに移住後、ダーラナの農民たちは、この時「主の祈り」と「詩篇」を唱えたスウェーデン人水夫がヘルグムだったことを知り、彼に導かれた自分たちもまた、エルサレムの回復のために神に招命されたのだと認識し、重荷を担う覚悟を新たにす。しかし、ヘルグムがこの出来事を通して悟ったのは、「どんな時でも死ぬ準備をして生きる、そうした生だけが、生きる価値がある<sup>42</sup>」ということである。こうして、ダーラナの農民たちは、リュニヴェール号の死に巻き込まれていく。到着して三日目に最初の死者を出した後、ダーラナの農民たちは半年と経たないうちに十人に上る死者を葬ることになる。

史実のアニー・スパフォードも、1873年に海難事故にあい、四人の娘を亡くして生き残った。スヴェン・ヘディンによれば、彼女はこの時、「一人デ助カッタードウスレバイイノ？ (Saved alone-What shall I do?)」という電報をアメリカの夫に送っている<sup>43</sup>。「リュニヴェール号の沈没」を〈導入〉とする『エルサレム』は、死者とともに死ぬはずが、一人だけ生き残ってしまった者たちが、あるべき死を全うしていく〈死の記録〉である。スパフォードが乗った船は、「ヴィル・ドゥ・アーヴル号 (Ville du Havre、「ル・アーヴルの村」の意)」という名だったが、作中では、船の名前が「宇宙」を意味する「リュニヴェール号 (L'Univers)」となっている。「リュニヴェール号の沈没」という一件の海難事故は、それ自体として旧時代にはありえなかった規模の大量死であるだけでなく、ダーラナの一教区という「守られ自己充足した」秩序を崩壊させる〈宇宙の没落〉の雛形でもあった。

### (3) 「イングマルソンたち」 — 〈救済〉と叙事・予型

以上のように、『エルサレム』は、第一部後編・第二部前編において、没落と悲惨事を繰り返し描く。しかし、作品は、全体としては、〈救済〉の可能性を匂わせる終わり方をしていいる。作品の最後に、エルサレムから帰国したイングマルは、妻に次のように語る。

---

<sup>41</sup> Ibid. s.155 (S.163).

<sup>42</sup> *Jerusalem II, I det heliga landet*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag AB) 1981, s.48-49 (S.289)

<sup>43</sup> Sven Hedin: *Till Jerusalem*. Stockholm (Albert Bonniers Boktryckeri) 1917, s.315.

—ぼくは一番すばらしい人たちが教区を出て、暮らしにくい国に行ってしまうとすることが納得できなかったんだ、そこであの人たちを待っているのは悲惨なことしかないというのね。

—そのことにも説明がつけられたのね？

—いや、ぼくにはそれははっきりとは分からなかったよ、だけどあの場所で起こり始めているたくさんのお話をぼくは見てきた。主は人々をあらゆる国からあそこへお呼びよせになった。主はいわば前哨をお立てになったんだ、ある者は街々に、ある者は村々に。ぼくは長生きしたいと思うよ、主が彼らすべてを立ち上がらせ、眠っている国を覚めさせ給う日が来るのを、見るができるように。<sup>44</sup>

このように、主人公は、彼の教区民たちが「暮らしにくい国」で死に続けることを良しとする。ヴィヴィ・エドストレームによれば、『エルサレム』は、「実際の出来事」を扱ってはいるものの「ドキュメンタリー小説」ではなく、「彼女〔引用者註：ラーゲルレーヴ〕の目的は、いつもどおり、「魂のページ」に書かれたものを表現することだった」<sup>45</sup>。では、ダーラナの農民たちの〈死の記録〉は、どのようにして、「魂のページ」において、〈救済の物語〉に反転するのだろうか。作品の文体と構成から考えてみたい。

第一に、同作の〈叙事性〉を指摘したい。『エルサレム』は、発表当初、しばしばホメロスやアイスランド・サガなどの叙事詩にたとえられ、同時代のスウェーデンにおいて「民族叙事詩」の役割を担った<sup>46</sup>。エドストレームは、「農民たちの間に繊細な葛藤や、霊的な戦いや、悲劇的な愛の物語がある」とした上で、「ラーゲルレーヴが文体や人物描写に関する問題においてアイスランド・サガに近いところにいたことは、疑う余地がない<sup>47</sup>」と指摘する。確かに、同作は、一人の主人公を集中的に扱う多くの近代小説と異なり、名前が付いているだけで40人にのぼる人物が登場し、それぞれの運命が複雑に交錯する。作中にはしばしば、人物名を冠した章が設けられ<sup>48</sup>、人物の行為や心理が綿密に描かれる。一方、たとえば「ヘーク・マッツ・エリクソン」という章では、中心人物のヘーク・マッツが一貫して「農夫」と書かれ、固有名詞は、タイトルと物語上で彼がするサインの説明においてのみ挙げられる。主人公一族の当主に代々受け継がれる「イングマル・イングマルソン」という名も、固有名というよりはむしろ称号に近い。ここには、固有名を超えて「農

<sup>44</sup> *Jerusalem II*, s.250 (S.496).

<sup>45</sup> Edström (2002) s.253.

<sup>46</sup> Nordlund (2005), s.92.

<sup>47</sup> Edström (2002), s.255.

<sup>48</sup> 第一部前編の「カーリン・イングマルスドッテル」(Karin Ingmarsdotter)、「ヘルグム」(Hellgum)、第一部後編の「ヘーク・マッツ・エリクソン」(Hök Matts Eriksson)、「イェットルード」(Gertrud)、「司教座牧師老夫人」(Den gamla prostinnan)、第二部前編の「ゴードン派の人々」(Gordonisterna)、「イングマル・イングマルソン」(Ingmar Ingmarsson)、第二部後編の「バルブロ・スヴェンスドッテル」(Barbro Svensdotter)、「その子」(Barnet)。

夫」、「農婦」、「若い娘」、「鍛冶屋」、「教師」、「牧師」などと一般化される、ある種の〈類型性〉がある。さらに、物語の流れを決定付ける要所要所で、登場人物の意志だけでなく、〈偶然〉の力が強く働く。たとえば、導入部の主人公が、天国の父と、出所するブリッタの処遇について「相談」していると、そこに、偶然、旅回りのペンキ屋がやってくる。主人公は、生前の父が、主人公が結婚する年に屋敷を赤く<sup>49</sup>塗りなおすつもりでいたことを思い出し、ペンキ屋が来たことが「父の答え」なのだと確信する<sup>50</sup>。古代ギリシア語のテュケー (τύχη, *tuche*) は、〈偶然〉と〈運命〉の両方を意味する<sup>51</sup>が、『エルサレム』においてしばしば、人間の意志に〈偶然〉が勝ること、登場人物たちが抗いがたい〈運命〉に操られることは、叙事詩のイメージに重なる。叙事的なスタイルと人物造詣は、この物語が、世代を超えて繰り返し語り継がれるべきであること、そして、聖書におけるイエスの死の記録がそうであったように、ダーラナの農民たちの死もまた、語り継がれる過程で意味を持ち、救済史の中に位置づけられていくであろうことを予感させる。

第二に、作品の構成に着目したい。作品全体の導入部「イングマルソンたち」で、主人公の父親は、「ベルイスクーグのブリッタ」と愛のない結婚をするが、一人目の子どもを亡くした後、彼女と愛と赦しに基づいた二度目の結婚をし、五人の娘と、跡継ぎ息子のイングマルを得る。これに続く本編は、息子イングマルの物語である。本編の主人公の人生は、導入部の主人公のそれと同じ構造を持っている。彼は、屋敷を取り戻すためにバルブロ・スヴェンスドッテルと愛のない結婚をするが、一人目の息子を失った後、彼女を愛するようになり、エルサレムから帰国後、留守中に生まれた息子をイングマルと名づける。つまり彼らは、同じ女性と二度結婚し<sup>52</sup>、最初の息子を失い、二人目の息子を跡取りにする。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。ヴィヴィ・エドストレームは、本作における世代から世代へのものごとの繰り返しや、無時間性・没個性を「予型論的性質」と説明している<sup>53</sup>。予型論とは、聖書解釈において、旧約聖書の出来事を「予型」、新約聖書の出来事をその完成である「対型」とする考え方である。大イングマルの物語は、物語全体の「導入」であると同時に、息子イングマルの物語の「予型」としても機能している。

イングマル・イングマルソンたちの人生が、個人においても、父子関係においても、予型論的な構造によってつながり、物語られ続けることは、「リュニヴェール号の沈没」とい

---

<sup>49</sup> スウェーデンの伝統的な家屋は赤く塗られているが、ダーラナ地方のファールン銅山の金属から抽出される成分で作られた塗料は、「ファールンの赤色 (Falun rödfärg)」と呼ばれ、名高い。なお、「ペンキ屋」の原語は、「赤色師 (rödfärgare)」である。

<sup>50</sup> *Jerusalem I*, s.16-17 (S.20-21).

<sup>51</sup> 水谷智洋『古典ギリシア語初歩』、岩波書店、1990年、224ページ。

<sup>52</sup> 旧ソ連の文学者ウラジーミル・プロップ (Vladimir Propp, 1895-1970) は、昔話の中で主人公がしばしば二度結婚することを指摘する。一度目は仮の、二度目は正式な結婚である。プロップ『魔法昔話の起源』、斎藤君子訳、せりか書房、1983年、131ページ。

<sup>53</sup> Edström (2002), s.256-257.

う〈導入〉とエルサレムにおける大量死が、〈歴史〉を作らず、したがって〈救済史〉でもないことと対照的である。イングマル父子と違い、ミセス・ゴードンの生には、「やり直し」がない。史実の「ヴィル・ドゥ・アール号」の沈没で、アニー・スパフォードは四人の娘を失ったが、後に再び、三人の娘を産んだ。これに対し、『エルサレム』におけるリュニヴェール号の沈没に際して、ミセス・ゴードンは、「二人の息子」を亡くし、作中には、この後で子どもを授かったという記述はない。大イングマルも、主人公イングマルも、一人目の息子を亡くした後<sup>54</sup>、失敗を修正して二人目の息子を授かるのに対し、一度に二人の息子を亡くしたミセス・ゴードンには、やり直すチャンスはない。それが、海上で一人啓示を受けた彼女と、大地に根を下ろしたイングマルソンたちとの違いである。エルサレムで、彼女は経済活動と結婚を禁止するが、そうすることで、彼女たちは、命の継承も未来も拒否するのである。

更に、〈水上の死〉という共通点を軸に、リュニヴェール号の沈没事故を、第一部前編の第二章に置かれた大イングマルの死と比較すると、前者は〈新しい生の始まり〉として、後者は〈生の断絶〉として書かれていることが分かる。大イングマルは、春の雨で増水した河で、流されてきた子どもたちを救い、その直後に流木にあたって命を落とす。岸に流れ着いた彼を最初に発見したのは、復活祭休暇で帰省中だった息子イングマルである。大イングマルは、若い頃、浮橋の上で、「大地と天が色をとり換え」て、「天が開けるのを見た」ことがあったが、死に際して再び、「天が開くを見る」。当時の大イングマルは、すでに60歳を超え、前の冬に妻を亡くしてからは、自身の死を待っていた。そうした中で、子どもたちを助け、息子に事後を託した末の死は、地上の生の全うであると同時に、次代への命の継承でもある。この死が復活祭に起こることは、何らかの形で彼の〈復活〉を予感させる。また、それが春の始めであることも、命の循環や新しい生の始まりを暗示する。ここにおいて、大イングマルの命を奪う「天から降った雨<sup>55</sup>」や、若き日の大イングマルが立った浮橋の下の水は、天と地を、また「死者の領域」と「生者の領域」を結ぶものとして機能している。一方、リュニヴェール号の沈没においては、母親のミセス・ゴードンが生き残り、子どもたちが死ぬ。また、第二部前編の「ゴードン派の人々」において、この事故を生き延びた5人の乗員・乗客は、エルサレムで再会する。このうち、事故当時キャビンボーイをしていた若者ジャック・ガルニエは、ゴードン派で最初の死者となる。新婚旅行中に事故に遭い、夫を亡くした若いアメリカ人女性ミセス・ハモンドは、母に共同生活を許されないまま、アメリカで死去する。生き残るのは、ミセス・ゴードンと、海千山千のイギリス人老女ミス・ホッグスである。ここでは、長幼の世の習いが逆転することで、死は、〈命の循環〉よりもむしろ、〈生の断絶〉として表象され、水もまた、「死者の領域」と生者のそれを分かつものとして機能する。

<sup>54</sup> ただし、大イングマルの第一子については、性別の記述がない。

<sup>55</sup> *Jerusalem I*, s.49 (S.54).



### Ⅲ. ミセス・ゴードンの「天啓」と近代の死生観

#### (1) 近代スウェーデンの死生観

前章では、ダーラナにおける農民たちの死が〈命の循環〉であり、異国や海上におけるヘルグム派・ゴードン派の死が〈命の断絶〉であることを、作品の構成から明らかにした。〈命の断絶〉としての〈死〉に対する読者・研究者の拒否反応は、『エルサレム』出版当時（1901～02年）の死生観とも合致している。『エルサレム』は、20世紀最初の年に刊行されたが、この世紀は、スウェーデンにおいて、死生観や弔いのあり方が大きく変化した時代だった。たとえば、ストックホルムの郊外には、1914年から1940年にかけて建設された「森の墓地 (skogskyrkogården)」という、火葬場を備えた共同墓地がある<sup>56</sup>。この墓地は、その名の通り、森林の中に作られている。建築家・建築史家の川島洋一は、同墓地には十字架がなく、「背後の森へ向かってまっすぐに延びる道」があることを指摘した上で、同墓地をデザインしたエーリック・グンナール・アスプルンド (Erik Gunnar Asplund, 1885-1940) は、「人がそこからやってきて、そこへ帰っていく“母なる森”にすべてをゆだねることで、自らの運命を告げられた人々の救済さえ意図したのであろう。<sup>57</sup>」と書いている。また、大岡頼光は、現代のスウェーデンにおいて、宗教的な意味での「復活」を信じる者は少なくなる一方、「生まれかわり」を信じる者の割合は高くなってきており、「あなたは土から来たのだから、土に帰らなければならない。われらの救世主、主イエスは、終わりの日にあなたを蘇らせてくださるだろう」という「埋葬の祈り」において、イエスが、死者の肉体を花や木として「復活」させる「自然の象徴」として捉えられていることを指摘する<sup>58</sup>。この二説からうかがえるのは、現代において死者の肉体が「自然に帰る」とする考え方の中に、一種の「救済」、あるいは、少なくとも「慰め」があるということである。更に、大岡は、1930年代以降のスウェーデンで、万聖節（11月1日）後の週末に家族墓に灯りをともし習慣が普及し、「死者の冥福よりも生者の「私的追憶 (memorialism)」が強調され」たことを指摘する<sup>59</sup>。大岡は、この風習の起源の説明として、19世紀初頭から半ばまでのス

<sup>56</sup> 「森の墓地」公式HP参照。http://www.skogskyrkogarden.se/（閲覧日:2008年11月22日）。

英語版は、以下のURLを参照。http://www.skogskyrkogarden.se/en/index.php

同ウェブサイトによれば、「森の墓地」は、1994年にユネスコの世界文化遺産に指定された。20世紀の建築物が同遺産に指定されるのは、きわめて珍しいことである。

<sup>57</sup> 川島洋一「アスプルンド 生と建築」、吉村幸雄写真、川島洋一文『アスプルンドの建築 1885-1940』所収、TOTO出版、2005年、28ページ。

<sup>58</sup> 大岡頼光「冥福観と福祉国家 スウェーデンと日本の共同墓」、武川正吾・西平直編『ライフサイクルと死』（島菌進・竹内整一・小佐野重利責任編集『死生学 3』）所収、東京大学出版会、2008年、95ページ以降参照。

<sup>59</sup> 前掲書、96～97ページ。

ウェーデンにおいて、クリスマスに死者が現世にもどって来るとされ、ツリーに灯りをともす風習があったとするハグベルイの説を紹介している。この説によれば、スウェーデンで、12月13日の「ルシア祭」からの2週間、すなわち、「冬至前後で地上が最も暗くなる」時期には、「地下の者、つまり死者の魂が再び地上に現れ」、「死者や亡霊はもっとも危険な存在になる」とされていた。20世紀に入って「万聖節<sup>60</sup>」に死者のためにもとされた灯りは、クリスマスの灯火と性質を同じくするものであった<sup>61</sup>。

しかし、19世紀半ばまでのクリスマスが、死者が地上にもどってくる日と見なされていたとすれば、しかも、灯火の祭礼が「危険な」霊を鎮めるために行われていたとすれば、ここにおいて、生者と死者の間には、「災いをもたらす」「それを鎮める」という形ではあれ、相互に働きかけが行われていたことになる。これに対して、1930年代以降の「万聖節」の灯火が「私的追憶」のために灯されているとすれば、そこでの「追憶」は、生者が死者に対して一方的に行うもの、究極的には、死者のためではなく、生者のためだけに行われるものである。

「森の墓地」も、一見、「この世と死者の国をつなぐ場所」という〈森〉の〈伝統的〉な解釈<sup>62</sup>を受け継いでいるようで、その機能はきわめて近代的である。前近代において、森が生と死の両方を司るもの、つまり、常に死と隣り合あわせの暗く不気味な場所とされていたのに対して、「森の墓地」は、陽の降り注ぐなだらかな丘が広がり、木漏れ日の美しい木立の中に手入れの行き届いた墓地の広がる、穏やかな場所である<sup>63</sup>。ここにおいて重きが置かれているのは、〈死〉ではなく〈復活〉であり、〈運命〉ではなく〈救済〉である。ここでは、死者が自然に帰っていくという言説を打ち立てることで、ネガティブな〈死〉が、〈自然〉というより大きな〈生〉への回帰というポジティブな事象へと置き換えられている。

同じ構造が、『エルサレム』最終章における、主人公イングマルの言葉にも表れている。ヘルグム派のエルサレム移住に際して屋敷を失い、それを取り戻すために婚約者を裏切った彼は、当初、ヘルグム派に対して批判的だった。しかし、エルサレムで彼らの敬虔な生活を目の当たりにした彼は、作品の最後に、彼らの移住の価値を肯定する。

---

<sup>60</sup> 11月1日の「万聖節」は、元来、キリスト教の諸聖人を祭る日で、西欧では、800年頃に制定された。一方、キリスト教以前、この日は、放牧中の家畜を畜舎に入れる日であり、死者の霊を家に迎える日だった。1000年頃、カトリック教会は、「万聖節」と区別するために、翌11月2日を、死者を祭る「万霊節」と定めた。スウェーデンでは、ルター派国教会導入後、「万霊節」が廃止され、「万聖節」が残されたが、民衆は、この2つをしばしば混同した。前掲書、96～97ページ。

<sup>61</sup> 前掲書、97ページ。

<sup>62</sup> 拙稿（2009）、33ページ参照。

<sup>63</sup> 礼拝堂脇にはカフェがあり、墓地の横で軽食を取ることができる。また、2008年7月12日に同墓地を訪れた際には、丘の上でピクニックをするグループもあった。

—そうさね、とイングマルは言った。まったく不思議な光景だったよ、あそこには、僕たちが読んできた聖なるものは全て、跡形もなくなっているんだ。シオンの王の館もないし、モリアの神殿もなくなって、邪教の祠が一つ残っているだけだ。王たちも、首長たちも、傭兵たちも、司祭長たちも、神官たちもないし、ケルビムやセラフィムの付いた聖櫃もない。僕はもちろん、そんなふうだろうとは知っていたけれども、なぜ、偉大で立派だったこうしたものやほかの沢山のものが壊れてしまったのか、考えずにはいられなかったよ。もしも、人間がこの地上で打ち立ててきたこれらやほかのあらゆるものが残っていたなら、大地は聖なるもので満たされていただろうにと考えたんだ。あそこを歩くと一歩ごとに、ここが言葉には言い表せないほどに、どれほどすばらしかったかが分かるんだよ。だけど、そうしていくうちに、僕は、もしも全てのものが遺っていたなら、今生きている僕たちは、何もすることがないことに気づいたんだ、だって、僕たちの仕事は必要じゃないんだから。そして、人間のもっとも大きな幸せは、自分が必要なものを自分で作り上げ、自分が何の役に立つかを示すことで、だからこそ、古いものは去らなければならなかったんだよ。そんなふうに考えると、僕は、なぜ我々が主が国を滅ぼし、街を荒廃させ、人間の業を風雨にさらすに任せたのか、分かったんだ。人間がいつでも何かを作り上げ、何ができるかを示せるように、そうなったんだよ。主がお望みなのは、僕たちが屋敷と開墾された農場を相続することじゃなくて、自分のものになるべきものを、新しく自分の手に勝ち取ることなんだ。

[中略]

—ぼくは一番すばらしい人たちが教区を出て、暮らしにくい国に行ってしまうとすることが納得できなかつたんだ、そこであの人たちを待っているのは悲惨なことしかないとこのにね。

—そのことにも説明がつけられたのね？

—いや、ぼくにはそれははっきりとは分からなかつたよ、だけどあの場所で起こり始めているたくさんのことをぼくは見てきた。主は人々をあらゆる国からあそこへお呼びよせになった。主はいわば前哨をお立てになったんだ、ある者は街々に、ある者は村々に。ぼくは長生きしたいと思うよ、主が彼らすべてを立ち上がらせ、眠っている国を覚めさせ給う日が来るのを、見るができるように。<sup>64</sup>

ここにおいて、イングマルは、住民たちのエルサレム行きを、それ自体として肯定するのではなく、より良い未来のための「試練」として位置づけ、エルサレムの荒廃という「ネ

---

<sup>64</sup> Selma Lagerlöf: *Jerusalem II. I det heliga landet*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag AB) 1981, s.248-250 (S.495-496). (参照したスウェーデン語版は第一部・第二部で分冊されているが、ドイツ語訳は1巻本である。)

ガティブなこと」を、今生きている自分たちが自分の手でものを作り出すという「ポジティブな行為」のための必然として捉えている。ここに見られるのは、人間はネガティブなものを「克服」して成長し、人類もまた「試練」を経て進歩していくという近代的な歴史観であり、死は絶対的にネガティブ、生は絶対的にポジティブ、という近代的な死生観である。ゴードン派の人々が「生」と「未来」を否定することに「説明がつけられ」ないイングマルは、「何かが起こり始めている」と、問題を「未来」にすり替え、それを見極めるために「長生きしたい」と語る。つまりここで、ゴードン派の人々の死への決意は、より良い未来という「発展」の思考へ、さらにはイングマルの「生」への決意へと読み替えられているのである。

## (2) ラーゲルレーヴの死生観

では、以上のイングマルの台詞を以って、作者はイングマルにのみ共感し、ヘルグム派・ゴードン派に対して徹頭徹尾批判的だ、と結論付けることはできるのだろうか。確かにラーゲルレーヴは、時に度を越えた彼らの厳格さや排他性を繰り返し描き、先に論じたとおり、移住が引き起こした死を極めて悲惨なものとして描いている。しかし、以下の三点を踏まえると、作者が彼らを批判的にのみ描いているとは考えがたい。

第一に、史実と作中の描写を比較すると、作品において、「勝者たち」の共感が得られにくいであろう部分が削られ、共感を要求する描写が増えている。ヴィヴィ・エードストレームによれば、アメリカ人コロニーにおける実際の生活は、作品に書かれたよりも更に悲惨で、スウェーデン人たちには、経済活動はおろか、家族単位で生活することさえ許されなかった。彼らは英語が話せないために、アメリカ人と対等とは見なされず、彼らに仕えることを余儀なくされた。熱病で死者が多く出たのは、アニー・スパフォードが薬の使用を禁じたことが大きな原因の一つだった<sup>65</sup>。こうした「負の部分」は、作中にはほとんど描写されない。また、『エルサレム』は、1909年に第七版が刊行された際、第二部が全面的に改稿され、第一版にはない章「ゴードン派の人々」が付与された。ここでは、リュニヴェール号の沈没事故を生き延びた五人が、エルサレムで再会して共同生活を始め、事故の後、初めて安息を得るさまが描かれている。イングマルから見ると「悲惨なこと」だけが待つエルサレムは、少なくともリュニヴェール号を生き延びた者たちにとって、安息

<sup>65</sup> Se: Edström (2002), s.247.なお、ビレ・アウグスト監督映画『エルサレム』(1996年)では、アメリカ人コロニーでの生活描写は、「史実」により近くなっている。たとえば、小説では、登場人物たちは、エルサレムにおいても、家族や友人ごとの個室で生活するが、映画では、部屋が男性・女性・子どもという区分で分けられ、信者たちは大広間で寝起きしている。また、映画には、発病した子どもが薬を与えられずに命を落とす場面がある。

を得られる唯一の場所なのである。ヘルグム派・ゴードン派を単に批判の対象としてイングマルと対置しているなら、史実に反してまで彼らを「肯定的」に書く必要はなく、まして、リュニヴェール号の生存者たちを再登場させる必要もないはずである。

第二に、ラーゲルレーヴは、「生」と「発展」を求める近代人の顔とは別の一面を持つ。彼女は、死や仮死、病などを好んで題材とし、その際に、死を「解放」として描くことも多い。たとえば、『地主屋敷の物語』(*En herrgårdssägen*, 1899; 佐々木訳『地主の家の物語』, 1951)を訳した佐々木基一は、同作の人物について、「仮死状態のまま棺桶に入れられ、墓穴の底に横たへられた孤児の少女イングリットは、死から蘇りながら、むしろ死を安らかな安息所として、生の苦しみや重さから解放された無上の恍惚境として憧れてゐる<sup>66</sup>」と説明する。デビュー作『イエスタ・ベルリングのサガ』に登場する敬虔な少女エバ・ドーナは、子どものころ祖母に聞いた千年王国に憧れ、17歳で自殺に近い形で病死する<sup>67</sup>。また、同作には、「死神という解放者」というタイトルの章もある<sup>68</sup>。『御者』(*Körkarlen*, 1912)は、大晦日の夜<sup>69</sup>に仮死状態に陥った主人公が、死者の魂を運ぶ馬車の「御者」と共に、自身のゆかりの瀕死者を訪ねるという筋書きだが、同作で、登場人物たちの死に際して「御者」が唱える決まり文句は、「捕らわれし者よ、汝の牢獄より出でよ<sup>70</sup>」である。また、ラーゲルレーヴ作品における死者たちは、生前にはなかった力を持つことが多い。『御者』では、前年の大晦日に死んで「御者」になった男と、作中で死んだシスターが、本来ならばそのまま死ぬはずだった仮死の主人公を生へと引き戻し、再び立ち上がらせる<sup>71</sup>。「狂人」として娘に煙たがられていた『ポルトガリヤの皇帝』の主人公は、死ぬことによって、「ただ力強く、畏ろし<sup>72</sup>」い存在となる。こうした傾向を考え合わせると、ヘルグム派・ゴードン派が求める死に対しても、悲惨なだけではない、別の意味や価値が付与されている可能性がある。

第三に、ミセス・ゴードンもヘルグムも、非常に魅力的な人物として描かれている。初めてダーラナに来た時、ヘルグムは、「大きく、節くれだった、ほんものの鍛冶屋の手<sup>73</sup>」で人々を魅了し、彼の「健康で実用的」な教えは、「情緒的でなく、実践と活動」を重んじているとして、イングマルの姉カーリン・イングマルスドッテルの気に入る<sup>74</sup>。カーリン

<sup>66</sup> 佐々木基一「生きること・死ぬこと」、『近代文学』1949年(昭和24年)10月号、73ページ。

<sup>67</sup> 拙稿(2005)、15ページ参照。

<sup>68</sup> 前掲論文、16ページ以降参照。

<sup>69</sup> 同作は、大晦日の夜の12時の鐘が鳴る間に死んだ者は、それからの一年間、死神の馬車を操る御者として、死者の魂を集めてまわらなければならない、という言い伝えを軸に展開される。

<sup>70</sup> Selma Lagerlöf: *Körkarlen*. I: *Herr Arnes Penningar. Liljecronas hem. Körkalren*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 2005, s.369.

<sup>71</sup> *Ibid.*, s.399-402.

<sup>72</sup> Selma Lagerlöf: *Kejsarn av Portugalien. En Värmlandsbäretelse*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag) 2005, s.208.

<sup>73</sup> *Jerusalem I*, s.108 (S.114).

<sup>74</sup> *Ibid.*, s.117 (S.123).

は、「古いイングマル一族」を代表する威厳ある人物として描写されており<sup>75</sup>、彼女も、他のヘルグム派の農民たちも、「狂信的行為」に邁進する「無智な農民」ではなく、思慮深く、実直で敬虔な人物として描かれている。ミセス・ゴードンもまた、賢く、公平で、信望に篤い人物として描かれている。そもそも、「ミセス・ゴードン」および「ヘルグム」という名は、実在の人物アニー・スパフォードおよびウーロフ・ラーションに対して、作者が意図的に付与した名前である。『エルサレム』において、ミセス・ゴードンの他に「神 (gud)」と同じGの頭文字を持つ人物は、イエットルード (Gertrud)、ガブリエル (Gabriel)、グーンヒルド (Gunhild) など、エルサレムで神の真実に触れる体験をする人物たちである<sup>76</sup>。『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) は、免職された元牧師であり、『アンチ・キリストの奇跡』の副主人公ガエタノ・アラゴーナ (Gaetano Alagona) は、聖像の彫師であったが、社会主義運動に身を投じる。両者とも、神の身近にいながら神に叛くが、最終的には救済される。更に、「ゴードン (Gordon)」の中には、英語の「神 (God)」と同じ文字・似た音があり、「ヘルグム (Hellgum)」には、スウェーデン語の「聖なる (helg)」と同じ文字や、「聖人 (ヘルゴン、helgon)」と近い音が含まれている。

こうしたことから、ヘルグム派・ゴードン派の人々は、イングマルが悟ったのとはまた別の理由と視点から、肯定的に描かれていると考えられる。では、彼女たちの死への態度や、あるいは死そのものは、どのようにして肯定されるのだろうか。次節では、ラーゲルレーヴの他作品に見られる類似の人物や、死生観と比較しつつ、移民団の指導者ミセス・ゴードンの像を考察してみたい。

### (3) ミセス・ゴードンと〈賢い老女〉

ここで改めて、ミセス・ゴードンの人物像を振り返ってみたい。彼女が初めて登場する章は、前述した「リュニヴェール号の沈没」である。彼女は二人の息子を連れてフランスの親戚を訪ね、帰りの船上で事故に遭う。最初は息子たちとともに助かる方法を探すが、他の乗客たちが、我先に助かろうと争いあうのを見て、自分と息子たちの命をあきらめる。しかし、海に投げ出されて死ぬのを待っているところを、奇跡的に救助される。この後、単身帰国した彼女は、夫や他のアメリカ人、そして救助された時同じボートに乗っていたイギリス人やフランス人とともに、エルサレムのアメリカ人コロニーで「和合」を実践する暮らしを始め、十数年後に、ダーラナのヘルグム派を迎える。ヘルグム派を訪ねてきた

<sup>75</sup> 拙稿 (2009)、43 ページ以降参照。

<sup>76</sup> ただし、同作には、コロニーの壊滅をたくらんで暗躍し、ミセス・ゴードンに脅されて死に至るゴドキン (Godokin) という人物もいる。

イングマルが、ミセス・ゴードンが禁じていた経済活動をコロニーに導入し、やはり彼女が禁じていた結婚をさせるために、一組の男女をダーラナに連れ帰ることは、先に見たとおりである。

ここで注目したいのは、イングマルがコロニーにおいて、結婚と経済活動の禁止という、ゴードン派の教えの核を無化したということである。そして、それが可能になったのは、ミセス・ゴードンが、彼女たちの生き方と信仰のあり方を批判するイングマルに、コロニーに留まる許可を与えたからである。ここには、老女が自分の共同体に若い男性主人公を迎え入れ、主人公が最終的にその共同体を破壊して去る、という構図がある。そして、その構図は、『イエスタ・ベルリングのサガ』に登場する「少佐夫人」とイエスタ、『ニルスのふしぎな旅』のアッカとニルスの間にも共通するものである。こうした作品の老女は、ある特殊な共同体を率いる指導者であり、主人公は、作品のはじめにこれまで自身が属していた、より一般的な共同体を離れて、彼女の共同体に迎え入れられ、作品の最後にそこを去る。『イエスタ・ベルリングのサガ』において、主人公イエスタは、酒におぼれて牧師の職を解かれ、鍛冶場経営者でヴェルムランド一の権力を持つとされる老女サムセリウス少佐夫人に招き入れられる。作品の最後に、イエスタは、彼を自身の後継者にとという少佐夫人の意に反して、彼女の館を去る。『ニルスのふしぎな旅』では、主人公ニルスは冒頭で魔法で小人に変えられ、老いた女性隊長「ケブネカイセのアッカ」が率いる雁の群とともに、スウェーデンを一周する。アッカは、天敵である人間ニルスを群に迎えるのみならず、両親を亡くした鷲の雛ゴルゴを息子として育てた経験もある。自分の正体を知ったゴルゴが、自分はアッカを母親として慕い続けるが、鷲として鳥を喰いもすると主張すると、二人は決別するが、最終的にはニルスの仲介によって和解する。作中では、ニルスやゴルゴが直接アッカの群を脅かすことはないが、ゴルゴが鳥を喰い続け、ニルスが作品の最後に人間に戻るということは、彼らがアッカたちにもたらす死と破壊は、可能性としては存続するということである。

なぜ、彼女たちは、自分と自分の共同体に危険をもたらす若者を受け容れ、保護するのだろうか。彼らをもたらす共同体の破壊や、場合によっては彼女たち自身の死は、彼女たちにとってどのような意味を持つのだろうか。そうした点において、読者から好意的に受け容れられる少佐夫人やアッカと、否定的に読まれるミセス・ゴードンの間には、どのような共通点があり、相違点があるのだろうか。

少佐夫人とアッカ、およびミセス・ゴードンの共通点は、主人公の〈母〉としての顔である。少佐夫人には、「母親のように」なる場面があり<sup>77</sup>、ニルスは、物語後半、アッカを「アッカお母さん (mor Akka)<sup>78</sup>」と呼ぶようになる。老女たちが〈母〉であり、主人公

<sup>77</sup> Selma Lagerlöf: *Gösta Berlings saga*. Femte tryckningen. AIT Trondheim (Albert Bonniers Förlag) 1994, s. 23.

<sup>78</sup> ただし、この語は、日本語の「小母さん」のように、親しい既婚女性に対して一般的に使う語で

たちが〈息子〉であるなら、彼女たちの死と、それに付随する主人公の成長は、大イングマルの死および主人公イングマルへの家督相続と同じ、〈命の継承〉である。ミセス・ゴードンが、互いに「兄弟」、「姉妹」と呼びあう信者たちの上に立つ〈母〉であり<sup>79</sup>、イングマルがそうした共同体のあり方に疑問を呈しつつも、そこに留まり、結果として成長をとげたとすれば、イングマルによるミセス・ゴードンの無力化もまた、ミセス・ゴードンが血のつながった息子たちとはなしえなかった〈命の継承〉という側面を持っている。

一方、少佐夫人およびアッカと、ミセス・ゴードンの相違点は、前者には〈大地母神〉としての顔がある<sup>80</sup>が、後者にはそれがない、ということである。ラーゲルレーヴと同時代のイギリスの人類学・神話学者フレイザー（James George Frazer, 1854-1941）は、アドニスとアフロディテをはじめとする、神話中で死ぬ若い男性神と、大地母神に由来する女性神の恋愛関係を、植物と大地の関係に重ねあわせ、前者の死と復活を植物の枯死と再生になぞらえた上で、マリアが死んだイエスを抱くピエタ像を、そのヴァリエーションとして捉えた<sup>81</sup>。たとえばヘンリク・ヴィーヴェルは、少佐夫人が雪の中に倒れたイエスタを抱き起こす場面を、ピエタ像になぞらえる<sup>82</sup>が、イエスタは免職されることで、ニルスは魔法で小人に変えられることで、社会的な死を迎え、蘇るまでの時間を、冬季の種が地中に埋もれて過ごすように、少佐夫人やアッカのもとに身を寄せている。野鳥であるアッカは言うに及ばず、少佐夫人もまた、ノルウェーとの国境付近のヴェルムランドの辺鄙な鍛冶場において、悪魔との契約をうわさされるなど、その立ち位置は文明化以前の自然を体現したとされる〈大地母神〉に通じるものがある。もちろん、植物神神話において死と再生が直接描かれるのは植物神であって、大地母神ではない。しかし、大地もまた、循環する季節の中で荒廃と再生を繰り返すのであり、〈大地母神〉としての彼女たちの死は、冬と同じく、循環する季節および生命の一部なのである。自然界に鳥を喰う鷲が必要なように、世界には死が必要なのであり、彼女たちはそれを当然あるべきものとして受け容れているに過ぎない。一方で、二作品は共に、〈大地母神〉が存在しうる旧世界が近代化によって終焉を迎える時期を扱っており、老女たちは古い時代を、主人公は新しい時代を体現する。『イエスタ・ベルリングのサガ』において、少佐夫人は前近代を、イエスタは近代を象徴する<sup>83</sup>。

『ニルスのふしぎな旅』においては、科学の進歩と自然の衰退が随所に言及され、世界はアッカに代表される動物の時代から、ニルスに代表される人間の時代へと移り代わりつつある。つまり、主人公による老女からの支配権の剥奪は、それまでの歴史において母子間

---

もある。

<sup>79</sup> 原作には、ミセス・ゴードンが信者たちにどのように呼ばれているかは書かれていないが、ビレ・アウグスト監督映画では、英語で *mother* と呼ばれている。

<sup>80</sup> 『エルサレム』における〈大地母神〉モチーフに関しては、拙稿（2009）、30 ページ以降を参照。

<sup>81</sup> 松村一男『神話学講義』、角川書店、1999年、96 ページ。

<sup>82</sup> Wivel (1990), s.71.

<sup>83</sup> 拙稿（2005）、7 ページ参照。



で繰り返されてきた〈世代交代〉であると同時に、歴史の〈発展〉であり、人類の〈進歩〉でもある。

では、イングマルとミセス・ゴードンの関係も、これらと同じように、植物神と大地母神の関係に準じるといえるのだろうか。富農一家の当主という身分が揺るがないイングマルには、〈社会的な死〉の要素は薄いだが、確かに、彼は、元婚約者への裏切り、妻の家系の「呪い」、一人目の息子の死、離婚を前提とした別居など、一人の男性としての危機を迎えていた。しかし、ミセス・ゴードンには、〈大地母神〉としての性質は少ない。彼女は旧世界ヨーロッパではなく、新天地アメリカの住人であり、豪華客船で旅する上流階級の都市人である。先に述べたような、死と生が際限なく繰り返される〈循環〉の一部としての死は、『エルサレム』においては、大イングマルに代表されるダーラナの前近代的な農村共同体にこそある。Ⅱ（3）で指摘した通り<sup>84</sup>、その中で生き、死んでいくのは、唯一無二の〈個人〉ではなく、〈類型〉である。これに対して、ミセス・ゴードンや息子たちは、取替え不可能な〈個人〉である<sup>85</sup>。彼女にとって、一回的な生を終わらせる一回的な死は、不自然なものであり、少なくとも息子たちを連れて助かる方法を探していた時点では、理不尽で不当なものでさえあったはずだ。イングマルやその父にとって、一人目の息子の死は、もう一人の息子の誕生によって贖うことができたが、ミセス・ゴードンにとって、二人の息子たちの死は、三人目、四人目の息子の誕生によっては贖えないものである。

不自然な、あるいは理不尽で不当な死は、彼女に何をもちたらし、彼女はそれをどう受け取ったのだろうか。そのことに対するラーゲルレーヴの解釈のヒントが、1925年にストックホルムで開催された世界教会主義者（se: ekmenistena）の会合で行われた講演にある。この中で彼女は、アニー・スパフォードのエピソードを再び紹介し、講演を以下のように締めくくっている。

聞きましょう！聴きましょう！主の声は、世界大戦という雷鳴によって、われわれに和合を呼びかけています。主は、その乏しき婢たるへりくだった被造物〔引用者註：アニー・スパフォード〕を通じて、われわれにこう語りかけています。「和合を」、彼女はわれわれに呼びかけます、「カルヴァン派とルター派の和合、プロテスタントとギリシア正教の、ギリシア正教とカトリックの和合、キリスト者と非キリスト者の和合、

---

<sup>84</sup> 本稿 14 ページ以降参照。

<sup>85</sup> 北欧神話には、太陽神バルドルの死のエピソードがあるが、キリスト教導入後、バルドルはしばしばイエスと同一視された。ルイス・ハイドは、キリスト教導入以前のバルドル神話が、「循環神話」および「自然の周期の反映」であり、「苦しみながらも越冬し、毎年再生する同じバルドルを物語っている」のに対して、キリスト教導入以後の同神話は、「直線的な時間」における、「真なるものに道を開いて死んだキリスト」の到来という「歴史上の事実」を表しているとしている。ルイス・ハイド『トリックスターの系譜』伊藤誓、磯山甚一、坂口明德、大島由紀夫訳、叢書ウニベルシタス 756、法政大学出版局、2005 年、156 ページ。

和合、和合、地上の民すべての和合を」と。<sup>86</sup>

ここにおいて、アニー・スパフォードは、神の声を聴き、「われわれ」に伝えることのできる者として紹介されている。更に、ここで注目したいのは、ラーゲルレーヴが第一次世界大戦を「神の雷鳴」と捉えていることである。たとえばラーゲルレーヴは、『エルサレム』において、太陽に焼かれた人物が、死と狂気に脅かされながら同時に神の真実に触れるさまを描いた<sup>87</sup>。彼女の解釈によれば、ヴィル・ドゥ・アーブル号の事故も、第一次世界大戦も、人智を超えた神の真実を知る契機であり、少なくともアニー・スパフォードは、そうした極限的な状況において初めて、「地上の民すべて」が耳を傾けるに値する「和合」を聴き取ることができたのである。

この点を踏まえた上で、『エルサレム』において、ミセス・ゴードンが「和合」の啓示を受ける場面を引用したい。

若いミセス・ゴードンは水の中に横たわっていた、船はすでに沈み、彼女の子どもたちはおぼれてしまい、彼女自身も海の底深くにいた。

今、彼女は再び水面に上がってきたが、彼女には分かっていた、次の瞬間にもう一度沈み、そしてそこには死があるのだろうと。

その時、彼女は、夫と子供たちのことや、この世のことはもう考えなかった。彼女はただ、自分の魂を神のところへ昇らせることだけを考えていた。

そして彼女の魂は、釈放された囚人のように高く持ち上がった。彼女は、霊が人間の生の重い手かせを逃れることをどれほど喜び、歓喜のうちにその本当の家へと上っていく準備をしているかを知った。

「死ぬことはこんなにも簡単なのだろうか？」と彼女は考えた。

そう考えた時、彼女には、あらゆる混乱した騒音が彼女の周りを取り巻いているのが聞こえた。波のはねる音、風のうなる音、溺れる者たちの阿鼻叫喚、水面に漂い、轟音をあげてぶつかり合うものの喧騒。彼女には、これらのもの全てが、時に形のないう雲がきれいに並んで像を描き出すのと同じように、彼女に理解できる音を形作るように思えた。

そして彼女の聞いた全てのものは彼女に答えた：

「それは本当だ、死ぬのは簡単だということは、難しいのは、生きることだ」。

「そうよ、その通りだわ」と彼女は考え、生を死と同じくらい簡単にしよう要求

<sup>86</sup> Selma Lagerlöf: *Enighet. Uppläst på ekumeniska mötet i Stockholm 1925. I: Höst*. Stockholm (Albert Bonniers Förlag), 1933, s.284..

<sup>87</sup> 拙稿「太陽と死—サイ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」、『北欧史研究』第24号所収、バルト・スカンディナヴィア研究会、2007年7月刊行、103ページ以降参照。 <http://hdl.handle.net/2261/25396>

するものは何だろうかと考えた。彼女の周りでは、遭難者たちが、周りに漂う残骸や浮き沈みするボートを求めて戦い、争いあっていた。しかし、荒々しい叫び声や呪いの言葉の中に、彼女は再び、騒音が、彼女に答えてとどろき渡る強い言葉に形作られるのを聞いた。

「生を死と同じくらい簡単にするもの、それは、和合、和合、和合」。<sup>88</sup>

この場面では、あらゆる価値関係が逆転している。ミセス・ゴードンの日常生活において、生は当たり前のものであり、生きることは簡単で、死ぬこと、魂を肉体から解放して天に昇らせることは困難だった。ところが、海難事故という〈極限的〉な時空で、生と死の比重が逆転し、死が自然なものになった時、「あらゆる混乱した騒音」は神の声へと、遭難者たちの浅ましい争いは「和合」へと逆転する。ヘルグムは、遺体の群に行き当たった水夫としてこの事故に遭遇した時、「どんな時でも死ぬ準備をして生きる、そうした生だけが必要なのだ」と悟った、と語る<sup>89</sup>。

死に瀕した、あるいは死者に囲まれた状態が〈極限的〉であり得るのは、死が、繰り返し〈循環〉する日常的なものではなく、一回的な生を終わらせる一回的・非日常的な体験だからである。〈死〉という〈異世界〉に日常的に触れる大イングマルは、「天が開けるのを見た<sup>90</sup>」後も、これまでどおりの日常生活を送るが、ミセス・ゴードンは、〈天啓〉を受けた後、世俗世界から離れて、エルサレムで、〈和合〉という地上にはないものを求める生活を始める。ヘルグム派・ゴードン派の人々にとって、〈死〉を思うことは、あるいは〈死〉そのものは、逆説的に、〈生〉に真実と価値を与えるのである。しかし、そのことは、彼らにとって〈死〉が穏やかで納得のいくものであることを意味しない。むしろ、〈死〉が悲惨であればあるほど、それが〈生〉に与える真実と価値は、本物なのである。

---

<sup>88</sup> *Jerusalem I*, s.155 (S.163).

<sup>89</sup> *Jerusalem II*, s.48 ff (S.289).

<sup>90</sup> この場面については、本稿 16 ページを参照。

# Tod, Erlösung, Offenbarung

## - Die Darstellungen der religiösen Bewegung in Selma Lagerlöfs *Jerusalem*

Teiko NAKAMARU

Selma Lagerlöfs *Jerusalem* (1901/02) behandelt eine religiöse Bewegung, die 37 Bauern aus Dalarna in Schweden dazu veranlasste, 1896 nach Jerusalem auszuwandern. Die schwedische evangelische Kirche (*Svenska evangeliska kyrkan*), die „Hellgumianer“ in *Jerusalem*, ist eine sogenannte „Freikirche“ (*frikyrka*) und gehört zur „Freikirchsbewegung“, die gemeinsam mit der Abstinenzbewegung und der Arbeiterbewegung „Volksbewegungen“ genannt wurde; sie entwickelten sich um die Jahrhundertwende zu einer Bewegung, die für ein allgemeines Wahlrecht eintrat. Im Roman *Jerusalem* lebten die ausgewanderten Mitglieder der *Svenska evangeliska kyrkan* in Jerusalem mit *the Overcomers*, den „Gordonisten“ aus den USA zusammen, um die Idee der „Einigkeit“ zu verwirklichen. In *Jerusalem* bilden die Hellgumianer und die Gordonisten einen Kontrast zur Hauptperson, die Ingmar Ingmarsson heisst. Er ist als Erbe einer reichen und alten Familie gegen die Auswanderung und bleibt in Dalarna. Dieser Aufsatz behandelt die Hellgumianer und die Gordonisten, die in der Forschung schwedischer WissenschaftlerInnen noch in meinen eigenen Untersuchungen noch bisher kaum diskutiert wurden. Meist reagieren die ForscherInnen nur negativ auf die Hellgumianer und die Gordonisten. Meiner Meinung nach ergeben sich diese Reaktionen zum einen daraus, dass Lagerlöf selbst das Leben und den Tod in Jerusalem als elend im Kontrast zu dem in Dalarna beschreibt, zum anderen aber auch daraus, dass die Hellgumianer und die Gordonisten ihren Tod auf andere Art und Weise als die modernen Menschen im allgemeinen wie auch die ForscherInnen rezipieren.

die beiden „Einleitungen“: *Jerusalem* besteht aus einem ersten Teil, *In Dalarna*, und einem zweiten Teil, *Im Heiligen Land*. Dem ersten Teil ist eine Einleitung vorangestellt, die Ingmars Vater behandelt. In der ersten Abteilung werden die Veränderungen der „guten und alten Gemeinschaft“ in Dalarna in den 1880er und 90er Jahren beschrieben, und in der zweiten Abteilung das Zerschlagen der Gemeinschaft durch den Auftritt Hellgums und die Auswanderung nach Jerusalem. Der zweite Teil weist ebenfalls eine erste Abteilung auf, in der die Leiden und der Tod der Bauern in Jerusalem behandelt werden, und eine zweite Abteilung, in der es um die Regeneration der Bauern, Ingmars und seiner Frau geht. Ich weise darauf hin, dass das erste Kapitel der zweiten Abteilung, *L'Univers' Untergang*, wo die junge Mrs. Gordon, die spätere Leiterin der Gordonisten, ihre beiden Söhne bei einem Schiffsunglück im Jahr 1880 verliert, nicht zwischen dem Kapitel *Die Ingmarssöhne* und dem ersten Kapitel der ersten Abteilung steht, obwohl es der chronologischen Abfolge entsprechend dort

stehen sollte. Meiner Meinung nach funktioniert dieses Kapitel als eine andere Einleitung des „Untergangs“ der Bauern und der alten Zeit im Kontrast zu *Die Ingmarssöhne* als Einleitung des ganzen Werkes, das mit der Erlösung endet.

Dann vergleiche ich den Tod der Bauern in Dalarna und den der Hellgumianer und der Gordonisten in Jerusalem vom Gesichtspunkt der Konstruktion des Werkes aus. Der Roman *Jerusalem*, der mit *Die Ingmarssöhne* eingeleitet wird, hat eine typologische Konstruktion; in der Einleitung misslingt dem Vater der Hauptperson die erste Heirat, aber es gelingt ihm die zweite Heirat mit der selben Frau. Er verliert den ersten Sohn, bekommt aber einen zweiten als Erben. Auch Ingmar im Hauptteil wiederholt Heirat und Geburt des Sohnes zweimal, um das erste Mal zu misslingen und das zweite Mal zu gelingen. Sowohl bei der Person selbst wie auch im Vergleich von Vater und Sohn werden die Dinge immer wiederholt und verbessert. Der Tod des Vaters bedeutet daher die Weiterentwicklung seiner Familie, den Generationswechsel oder das Erbe des Lebens auf den Sohn. Diese Konstruktion garantiert auch die Erlösung der Personen, die in Jerusalem leiden und sterben, aber eigentlich im gleichen Kontext mit Ingmar existieren. Dagegen hat Mrs. Gordon, die „zwei Söhne“ zugleich verliert, keine Chance der Wiederholung. In *L'Univers' Untergang* bedeutet der Tod den Abbruch des Lebens.

Am Ende diskutiere ich Mrs. Gordon, die Lagerlöf positiv beschreibt, obwohl wenige moderne Leser mit ihr mitleiden. Ich richte meinen Blick darauf, dass Mrs. Gordon Ingmar erlaubt, in der amerikanischen Kolonie in Jerusalem mit ihnen zu bleiben, obwohl er ihre Lehre und ihre Art und Weise des Lebens beständig kritisiert. Am Ende fährt er nach Dalarna zurück, um ein Liebespaar in Dalarna heiraten zu lassen, obwohl Mrs. Gordon die Heirat verboten hatte, nachdem er wirtschaftliche Aktivität, die Mrs. Gordon untersagt hatte, eingeführt hat. Hier erkennt man eine Beziehung zwischen einer alten Frau, die eine Gemeinschaft leitet, und einem jungen Mann, der diese Gemeinschaft zerbricht. Eine solche Struktur weisen auch die Majorin und Gösta Berling aus *Gösta Berling (Gösta Berlings saga, 1891)* und Akka von Kebnekaise und Nils Holgersson aus *Die wunderbare Reise des kleinen Nils Holgersson mit den Wildgänsen (Nils Holgerssons underbara resa genom Sverige, 1906/07)* auf. Wie die Majorin und Akka vertritt Mrs. Gordon die Rolle und Funktion der Mutter des jungen Manns. Daher bedeutet das Zerschneiden der Gemeinschaft durch ihn einen Generationswechsel und das Erbe des Lebens, was Mrs. Gordon mit ihren zwei Söhnen nicht realisieren konnte. Der Unterschied zwischen Mrs. Gordon und den zwei alten Frauen aus *Gösta Berling* und *Nils Holgersson* ist, dass diese alten Frauen auch Charakterzüge der Magna Mater tragen, während Mrs. Gordon als eine Bürgerin aus dem neuen Kontinent keinen solchen Charakter hat. Für die Majorin und Akka bedeuten das Zerschneiden ihrer Gemeinschaft und der Tod einen Teil des Kreislaufs der Jahreszeit, für Mrs. Gordon aber ein einzigartiges Ende. Lagerlöfs Rede für die Ökumenisten 1925, wo sie das Vorbild von Mrs. Gordon vorstellt und den ersten Weltkrieg ein

göttliches Donnerschlagen nennt, weist darauf hin, dass Lagerlöf den Tod und die Misere für Mrs. Gordon als eine Offenbarung auffasst, der man nur an der Grenze zwischen Leben und Tod inne werden könne.