

中国における宣教師の役割

ポール・クロードルの『中国に関する書物』と『龍の徴のもとに』をめぐって

上杉 未央

はじめに

ポール・クロードル(1868-1955)の数々の戯曲の主人公を見渡すと、年を追うにつれ、カトリック信仰のもとに世界を統合する宗教的色彩の強い形象へと変化を見せていることがわかる。クロードルの戯曲の主人公が信仰を深めるのと同時に、作家自身も、自分自身のカトリック信仰を深化させていた。クロードルは1924年、殉教者が数多く命を落とした九州を訪れた後、日記に聖フランシスコ=ザビエルについて次のように記している。

聖フランシスコ=ザビエルの偉大さを理解するには、自分自身、たくさん旅をし、この絶え間ない移動の中で、瞑想や信仰、苦行の困難を理解しなければならない。彼は自分のいる場所、修道会、瞑想、心の平安、他人の奉仕の助けを一切受けなかった¹。

クロードルもこの聖人と同様に、カトリック信仰を携え、「たくさん旅をし」た。しかしながら、クロードルが生きた時代は最早、聖フランシスコ=ザビエルの時代とは違った。19世紀以降、宣教師は欧米各国に保護され、援助を受け、合法的に土地を持つ権利を有した。クロードルは異教徒のただ中で自身の信仰を守り、書簡や文学作品を通じて宣教師の役割を果たすと同時に、フランスの外交官として宣教師を保護する役割も担っていた。宣教を行う主体とその保護という二つの役割をクロードルはどのように果たしていたのであろうか。ま

た、保護者という立場から、同時代の宣教師をどのように見ていたのだろうか。更に、彼らに何を期待したのであろうか。

これらの問いに答えを出すために、本論考では『中国に関する書物』(*Livre sur la Chine*)と『龍の徴のもとに』(*Sous le signe du dragon*)²の二つの中国論を取り上げる³。1904年から1909年にかけて執筆された『中国に関する書物』中の宣教にまつわる部分は、脈絡の欠落した構成、空白の多さから「作業ノート」にすぎないと判断されることもあるが⁴、クロードルが中国における宣教と同時代の宣教師をいかにとらえていたのか、どのような資料のもとに宣教観を形成したのかという問題を考察する材料として貴重である。また、『書物』と1909年から1911年の間に執筆された『龍の徴のもとに』を比較することで、クロードルにおける宣教師像の変化を読み取ることができるだろう。

以上述べてきたように、本論はクロードルの中国滞在時(1895-1909)における宣教師像を上記の二作品を通して検討することを目的とする。しかし、そもそも宣教師という主題はこの時期に限定されたものではない。1921年から6年余りに及ぶ日本滞在中、フランスの宣教会が抱える問題にクロードルは大使として積極的に関与している。滞在中には10年以上のずれがあるにも関わらず、宣教に問題を限定しても、クロードルが日本大使時代に執筆した外交書簡と本論考で扱う二作品には共通した主題が多くある。赴任国ごとに、また、時間を経るにつれてクロードルが期待する宣教師像はどのように変化していくのか、比較参照するための一つの項としたい。

1

1. フランスの外交と宣教師

1.1. 19世紀中国における宣教の歴史的背景

外交官としてのクロードルと宣教師の関わりを見る前に、本節ではフランスが政府として積極的に宣教問題に関与するようになった背景を概観する。

1773年のイエズス会の解散後、イタリアやスペインのカトリック宣教会とともにフランスの宣教師たちは合法的ではない形で中国における宣教活動を継続した。フランス革命の勃発後の1792年、宗教団体の解散が命じられるとともに、国から支給されていた補助金も廃止となり、フランス系宣教会は窮地に立たされる⁵。しかし、その後帝位

¹ Paul Claudel, *Journal*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », tome I, 1968, p. 551-552.

² 序文において「筆者たち(les auteurs)」と複数形が用いられていることがこの作品の成立と、扱いに困難を生じさせている。1947年に書かれた『龍の徴のもとに』の序文によると、中国滞在中に得た知識を活かした中国論を、外務省の極東使節として中国を訪れていたフィリップ・ベルトロとともに執筆することを思いついたという。クロードルはベルトロと章を分担しようとしていたが、草稿を見る限り、共同作業は叶わなかったようだ。尚、この著者の特定に関しては以下の先行研究を参照。Gilbert Gadoffre, *Claudiel et l'univers chinois, Cahiers Paul Claudel VIII*, Paris, Gallimard, 1968, p. 143-146.

³ 本論考で扱うこの二作品は、従来、同一作品として扱われていた。未完の『中国に関する書物』が長らく出版されなかったために、『龍の徴のもとに』の草案と見なされたこと、扱う主題がほぼ一致していることがその理由に挙げられる。1995年にジャック・ウリエによる校訂版が出版され、その後の研究は二つを別の作品として扱っているものが多いことから、本論考もそれに倣った。Paul Claudel, *Livre sur la Chine*, Lausanne, L'Âge d'homme, coll. du Centre Jacques Petit, 1995. 以下、註ではLCと省略し、本文では『書物』と省略する。『龍の徴のもとに』は以下の版を参照し、註ではSSDと省略する。Paul Claudel, *Sous le signe du dragon*, Paris, La table ronde, 1948.

⁴ Gilbert Gadoffre, *Claudiel et l'univers chinois, op. cit.*, p. 151. ガドフールの著作では宣教の主題は紹介に留まり、ほとんど論じられていない。他方、『ポール・クロードルと中国』においてダニエルは、本論考で扱う二作品を綿密に分析しており、宣教にまつわる箇所に関して、作家が影響を受けたと考えられる同時代の著作を挙げるなどしているが、二作品で展開されるクロードルの宣教観自体は論じていない。Yvan Daniel, *Paul Claudel et l'empire du Milieu*, Paris, Les Indes savantes, 2002.

に就いたナポレオンは、宣教会の活動を保護する政策を打ち出す。かつて教会を篤く保護したシャルルマーニュに倣うことで自らの正統性を高めるために宣教会の活動を支援する意図を示したのだ。しかしながら、その支援には名誉とは別に、より重要な動機があった。以下の引用は1802年、ナポレオンが教皇ピウス7世に送った手紙である。

中国での「宣教」においてこれまでにない活動を始めたいと私は願っております。というのも、猥下に包み隠さず申し上げますが、宗教のもつ公共の利益とは別に、中国における宣教を我がものにして始めているイギリス人からその主導権を奪いたいのです⁶。

宣教は福音を異教徒や不信仰者に伝えるという宗教者の意図のみによって支えられているのではなく、ヨーロッパ各国の勢力拡大競争によっても動機づけられるのである。事実、フランスのイギリスへの対抗意識は、ここでのナポレオンの意図にのみ見られるのではなくその後も持続する。

1842年に開始されたアヘン戦争は、中国においてキリスト教信仰が認められるきっかけとなり⁷、中国の宣教活動における特権的な地位の獲得に向けた列強各国の争いが激化する結果となった。1844年、各国が清と不平等条約を結ぶ中、フランスは黄埔条約を結ぶ。この条約においてフランスの宣教師の清入国の自由が規定され、中国国内においてカトリック布教が合法的に進められることとなった。

その後、1856年、イギリスがアロー号事件を口実に清へ出兵すると、フランス人宣教師⁸の死亡を口実としてフランスも出兵を開始し、両国は協力してアロー戦争を遂行する。清の敗戦後に結ばれた不平等条約により、北京に大使館が設けられ、フランスの外交使節が常駐することが認められた他、フランスがパスポートを付与した宣教師であれば国籍を問わず身分が保証されることとなった。また、宣教師が洗礼を施した中国人信徒の保護享有権も認められた。更に、宣教師の不動産取得権が認められた他、アロー戦争以前に没収されていた教会財産と建築物はフランス大使館の仲介の元に返還されるという取り決めがなされた⁹。内地伝道権も保証され、宣教師たちは租界に限らず、各地で合法的に宣教活動を行うことが可能となった。

これらの一連の出来事は中国での宣教活動の活発化を後押しすることとなる。中国に進出した列強の中でフランスは、前述のように、宣教師を保護する権利が条約によって最も手厚く保障された国となった。こうして「カトリックの長女」たるフランスは改宗者を増やすことに専心する¹⁰。一方、不平等条約締結は中国国民の外国人嫌悪の感情をかきたて、現地当局や住民と度々衝突を起こした宣教師たちはフランス政府の介入と保護をいっそう必要とするようになる。佐藤公彦によれば、これらの衝突は、キリスト教の教義に対する拒否反応というよりは、治外法権に守られた宣教師の訴訟や土地購入など、外国人の特権に対する嫌悪感情に拠る場合が多かったという¹¹。現地当

局の以下の発言は非常に興味深い。

イギリス、ドイツ、ロシアとは、最高度に中国の興味を引く問題である通商、工業が論点となる。フランスとは宣教師かキリスト教徒のことしか問題にならない¹²。

フランスの外交官の中にも、中国の市場においてフランスがイギリスやドイツの後塵を拝するのは、外交官が宣教に関する様々の問題に忙殺されるためであると嘆く者がいたほどである¹³。それほどの苦勞を抱えながらも、なぜフランスは宣教の問題を投げ出さなかったのだろうか。それは、たとえ経済分野においてイギリスに遅れをとろうとも、宣教の分野における優位を維持することにフランス政府は国益を見出すからである。というのも、プロテスタント宣教が中国国内において開始されるのがアヘン戦争後であるのに対し、フランス人宣教師の活動は数世紀遡ることが可能である。長い期間をかけて宣教師が育ててきた中国人との関係は、フランスにとって他の列強諸国にはない強みとなるのである。1880年、フランス外務大臣は在北京フランス公使に次のように書き送る。

我々 [フランス政府] が宣教師たちに与える保護の性格を誤解しないことが重要です。宣教師を保護するのは[...] 単に、フランスの名に有利なように宣教師たちが中国の人民と絶えず結んできた関係と進歩を利用するためなのです¹⁴。

列強諸国が国家として宣教活動を支援するのは、単に、キリスト教信仰の伝播を願ってのことではない。その「政治的見返り」を期待しているのである。後に検討するように、クローデルが宣教師に宣教活動以外の役割を期待する背景がここにあるのだ。

1.2. 宣教師の現実—クローデルがMonyang問題で学んだこと

中国滞在中、クローデルは多くの宣教師と出会っている。『書物』

⁵ 1804年から1815年にかけて、ラザリストは6名、パリ外国宣教会に至っては1人の宣教師しか中国に派遣することができなかった。Louis Wei Tsing-Sing, *La Politique missionnaire de la France en Chine (1842-1856). L'ouverture des cinq ports chinois au commerce étranger et la liberté religieuse*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1960, p. 40.

⁶ 以下に引用。Valérian-Philibert Groffier, *Héros trop oubliés de notre époque coloniale*, Lyon, Emmanuel Vitte, 1908, p. 448.

⁷ 1844年、清の皇帝宣宗はキリスト教信仰の自由を認める勅令を出し、続く1846年には清国内において信教の自由が認められた。

⁸ パリ外国宣教会所属のオーギュスト・シャブドレーヌ神父(Père Auguste Chapedelaine, 1814-1856)は1843年司祭に叙階され、1852年にパリ外国宣教会の派遣で中国の宣教活動に加わった。広州で暫く留まった後、1854年に貴州省の貴陽、続いて江西省西林県に赴き、ミサを行った。その直後、江西省の知事がシャブドレーヌ神父と現地の数名のカトリック教徒を捕らえ、シャブドレーヌ神父は拷問を受けて亡くなった。

⁹ 土地の所有権が認められたのは対仏条約のみであった。

¹⁰ 1850年以前、年平均2875人であった改宗者の人数は1900年には7810人に増加している。Louis Wei, *op. cit.*, p. 18. また、19世紀末、世界に派遣される宣教師のうち、3分の2がフランス人であることを誇りにする向きもあった。Louis-Eugène Louvet, *Les Missions catholiques au XIX^e siècle*, Lille, Desclée de Brouwer et Cie, 1898, p. 414.

¹¹ 佐藤公彦、『義和団の起源とその運動』、研文出版、1999年。

¹² Jean-Louis de Lanessan, *Les Missions et leur protectorat*, Paris, F. Alcan, 1907, p. 27.

¹³ Prosper Giquel, *La Politique française en Chine depuis les Traités de 1858 et de 1860*, Paris, Guillaumin et Cie, 1872, p. 24-25.

¹⁴ 以下に引用。Louis Wei, *op. cit.*, p. 549.

で宣教師の理想的な例として挙げられるパリ外国宣教会のロベール神父はクローデルと私的交流を結ぶに至った宣教師であるし¹⁵、イエズス会のコロンベル神父は戯曲『七日目の安息』(*Repos du septième jour*)¹⁶の成立に深く関わるフィギュリズムの著作を紹介するなど、クローデルの創作活動に影響を与える宣教師もいた¹⁷。しかしながら、出会った宣教師のすべてが、異教徒の地において勇敢に宣教に励み、中国に関する豊富な知識を持つ模範的な存在だった訳ではない。前節で見たように、現地当局と宣教師が衝突する際の仲裁や交渉は外交官の業務であったため、クローデルは職務を通じて、同時代の宣教師を間近で見、宣教が異教徒の地で抱える問題を学んでいる。本節ではMonyang問題を取り上げ、現地当局と宣教師の、土地をめぐる争いの中で、クローデルが宣教師の現実の姿をどのように受け止めたのか、検討してみたい。

Monyang問題は1887年に起きた4つの教会の焼失とその再建をめぐる争いである。火事から3年後、福安布教区代表のモレノ神父と現地の副知事の間で4つの教会の再建の同意が交わされたが、Monyang¹⁸に関しては、跡地ではない土地での再建を促す特別事項が追加されたことで争いが生まれた。更に、寺院建設を禁じる「火の星(Étoile du Feu)」と呼ばれる土着の迷信のために再建は難航を極めた¹⁹。この事件におけるクローデルの仕事ぶりを在北京フランス公使は高く評価している²⁰。だが、事件解決までの12年間に6人の外交官がこの事件に携わり、各担当者の違いも見られないことから、ウリエはクローデルの働きぶりに私情や信仰心を読み取ることは難しいと

主張する²¹。事実、この案件に関するクローデルの外交書簡は、概して、交渉の状況の丁寧な報告と当局に対する要求に終始しており、その主張も当然のように思われる。しかしながら、この案件に関わった宣教師の描写に、クローデルの個人的な感情を垣間見ることができよう。以下は1896年7月22日付のクローデルの日記の引用である。

司教[マゾト師]に会った。彼に失望²²。

更に一箇所、1899年2月17日の、マゾト師への言及を見てみよう。

司教[マゾト師]と彼の手紙に気を悪くする²³。

以上のように、日記を見る限り、クローデルの福安布教区の責任者のマゾト師への印象は悪かったようだ。更に、クローデルは、自身の外交官生活を、中国に対する愛着をもって、時にユーモアを込めて振り返る『中国の事柄』(*Choses de Chine*)²⁴の中でMonyang問題とこの宣教師との交流に言及している²⁵。蒸し暑い福州で、クローデルは上半身裸で額にタオルを巻きつけ、汗染みが便箋につかないように気をつけつつ、「カトリック宣教会の[土地の]購入と裁判をめぐる、延々と続く討論と揉め事(chicanes)」であるMonyang問題に際し、ラテン語で土地売買や裁判について書簡をしたためていたことを滑稽な調子で描いている²⁶。カタルーニャ出身のマゾト師とフランス人クローデルの間では英語やラテン語で会話がなされていたため、ラテン語が宗教者と霊的な対話を行う手段でなく、世俗的で実務的な話を行う手段となっていたことに対する皮肉めいた滑稽さをここから読み取ることもできよう。クローデルと同時代に中国に滞在したヴィクトル・セガレン²⁷もまた、中国で宣教に励む宣教師の大義と実際の姿の乖離に批判的な視線を投げかける。『覇旅』(*Equipée*)において、勇敢で献身的な宣教師の紋切型を並べた後、土地に執着するばかりで「聖なるもの(divin)」が欠如した「人間」くさい存在として、宣教師の現実の姿を描写している²⁸。セガレンほどの辛辣さはないにせよ、土地の所有に執着もしくはその維持に忙殺される宣教師に疑問を抱く姿勢は、クローデル、セガレンの両者に共通するものであった。

クローデルがMonyang問題を「外交の手順と、中国の行政に関して知り得ることのすべてを教えてくれる参考書」²⁹であったと振り返る通り、この難航する交渉を通して、クローデルはフランスの中国における宣教問題の方針や、現実の宣教師の姿を学んだのであった。

2 宣教師が果たすべき役割—『中国に関する書物』

2.1. 宣教師と孤立するヨーロッパ人

前節において確認した通り、19世紀中国における宣教活動は、

¹⁵ クローデルの離中後もその交友関係は途切れることなく、ロベール神父(Père Léon Gustave Robert, 1866-1956)は宣教の近況を書簡を通じて知らせていた。また、クローデルの長女マリーの代父であった。Paul Claudel, *Journal*, tome I, op. cit., p. 50. 二人の書簡は以下の文献に所収。Correspondance de Paul Claudel avec les ecclésiastiques de son temps : Le Sacrement du monde et l'intention de Gloire, éditée par Dominique Millet-Gérard, Paris, Honoré Champion, 2008, tome II-1, p. 661-668.

¹⁶ この戯曲の執筆が開始された時期は不確かであるが、1895年に開始されたと考えられ、1896年8月17日に書き終えている。1901年、『黄金の頭』や『交換』などが取められた選集『木』において初めて発表された。L'Arbre, Paris, Mercure de France, 1901.

¹⁷ Paul Claudel, *Théâtre*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », tome I, 1967, p. 1312.

¹⁸ 該当する地名の漢字表記を見つけられなかったため、ローマ字表記にした。ウリエによれば福安市の郊外にある村だという。クローデルが執筆した外交書簡はウリエ編集の外交書簡集所収。クローデルとこの案件に関する先行研究は、ウリエの著書を参照されたい。Paul Claudel, *Correspondance consulaire de Chine (1896-1909)*, éditée par Jacques Houriez, PUFC, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, 2005, p. 81-116. Jacques Houriez, *Paul Claudel ou les tribulations d'un poète ambassadeur. Chine, Japon, Paris*, Paris, Honoré Champion, 2011, p. 84-88.

¹⁹ クローデルはこの迷信を詳細に報告している。Paul Claudel, *Correspondance consulaire de Chine (1896-1909)*, op. cit., p. 91.

²⁰ 「この喜ばしい解決はあなた[クローデル]が心血注いだおかげです」。以下に引用。Jacques Houriez, *Paul Claudel ou les tribulations d'un poète ambassadeur. Chine, Japon, Paris*, op. cit., p. 87.

²¹ *Ibid.*, p. 84.

²² Paul Claudel, *Les Agendas de Chine*, texte établi par Jacques Houriez, Lausanne, L'Âge d'homme, coll. Du Centre Jacques-Petit, 1991, p. 89.

²³ *Ibid.*, p. 223.

²⁴ Paul Claudel, *Œuvres en prose*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », p. 1020-1025. 初出は以下の通り。「Choses de Chine», dans la série *Souvenirs diplomatiques dans les Nouvelles littéraires* du 22 mars 1936.

²⁵ *Ibid.*, p. 1021.

²⁶ *Ibid.*, p. 1021.

²⁷ ヴィクトル・セガレンは1908年から1917年まで中国に滞在していた。『覇旅』は1914年に執筆され、セガレンの死後、1929年に出版された。Victor Segalen, *Equipée. De Pékin aux Marches tibétaines*, Paris, Plon, 1929.

²⁸ Victor Segalen, *Œuvres complètes*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », tome II, 1995, p. 309.

²⁹ Paul Claudel, *Correspondance consulaire de Chine (1896-1909)*, op. cit., p. 110.

度重なる条約締結とフランス政府からの支援により一層拡大したとみなすことができる。とはいえ、宣教を列強各国との勢力拡張競争の手段の一つとする政府にとって、宣教活動の根本的な目的であるはずの改宗者の獲得は最重要事項ではなかった。加えて、クローデル自身がMonyang事件を経て理解した通り、現地の宣教師たちもまた、人々の霊的救済の問題よりもむしろ実務的な問題に忙殺されていた。フランス政府を代表する外交官として中国に赴任したクローデルはこれらの事情を背景に、同時代の宣教師像を作り上げていく。本節で取り上げる『書物』において、クローデルは宣教師が果たすべき役割として世俗的な側面ばかりを強調することとなる。

『書物』3章「宣教」では福音の普及活動やその是非を問うことはない。クローデルがこの章で繰り返し問題とするのは、宣教師の有用性(utility)である。驚くべきことに、クローデルが論じる有用性とは中国人に対するものではなく、中国で暮らすヨーロッパ人、その中でも商人に限定したヨーロッパ人に対する有用性である³⁰。なぜ、本来は宣教の対象とはならないはずの同胞と宣教師の関係をクローデルは問題とするのか。それは、中国に滞在するヨーロッパ人が問題を抱えているためである。ここで、『書物』2章「中国におけるヨーロッパ」、[「ヨーロッパ人の心理」]³¹、5章「中国におけるヨーロッパ人と貿易」で展開される、中国に滞在するヨーロッパ人の心性についてのクローデルの分析を参照しよう。

スエズ運河を越えると十戒は存在しないとキプリングは言ったものである。ヨーロッパ人は休暇中のように思い込む。生活水準は随分と楽になる。[ヨーロッパにいたときよりも]ヨーロッパ人はより多くのお金を稼ぎ、特別に保護されていると感じる³²。

これらの性格の変化は、地理的な移動と「属地から離れていること＝治外法権(exterritorialité)」の感覚に由来するとクローデルは主張する。クローデルによれば、ヨーロッパ各国民の中でもフランス人は「悪例」を示している。

[フランス人は]中国にいるヨーロッパ人のあらゆる欠点を誇張する。いかなる服従にも耐えることができない。雇われの身に留まることを了承できない。経済の感覚、将来に向けた用心はフランスの外務部では大いに減ってしまう³³。

フランス人が悪例を代表している事実を、「フランスの商人は、他の国の商人よりも、より多くの不都合な事柄に晒される」と、他の外交官も指摘している³⁴。更に、5章「ヨーロッパ人と中国における貿易」においても、ヨーロッパ人の孤立が描かれる。

ヨーロッパ人は現地の言語を身につけていない。[...]それに加え、

彼らの精神の怠惰や慣例に従うばかりの習慣は、彼らが中国の習慣を身に付けたことを示している。こんな風にならずとやってきたのだと信じ、他の方法があるなどとは考えることもない。中には、租界から出ることもなしに30年間暮らしているヨーロッパ人もいる。この例は[現地人との]混淆が足りないことを示している。[...]自分の住む一角に完全に孤立して生活するヨーロッパ人は、自分の周囲にいる大勢の人間が何を必要とし何を生産しているかということに関して完全な無知に陥ってしまう³⁵。

以上のように租界に閉じこもり、治外法権によって身分を保護される環境は、ヨーロッパ人が中国に愛着を持つことを阻害し、中国の「内部で商売をするのに大いに苦勞する」。「進化」に欠け「停滞」に特徴づけられる中国文明³⁶に一旦足を踏み入れたヨーロッパ人は、都合よく、停滞した空気に染まってしまうのである。

ヨーロッパの商人だけでなく、外交官もまた同様の孤立と無縁ではいられなかった。駐北京フランス公使であったジュールは中国に駐在する外交官の生活を非常に「閉鎖的」なものであったと回想する³⁷。中国に一定の期間、居住する外国人といえば大抵の場合、外交使節、宣教師、税関の幹部に限られた。中国人とこれらのヨーロッパ人との交流といえば公式なものに限られることが多く、接触の機会も少なかったという。

中国におけるヨーロッパ人の現状をこのように理解するクローデルは、その孤立への解決策の一つとして宣教師の有用性をもちだす。孤立するヨーロッパ人と中国人を「直接的」に繋ぐ役割を果たす「仲介者(intermédiaire)」が必要となり、クローデルはその役割を宣教師に期待するのである。なぜなら現地で活動する宣教師は「中国の特色に関する徹底した知識を持ち」³⁸、中国人と「直接的」な関係を「恒常的」に結んでいるためである³⁹。けれども、当時、ヨーロッパ人と中国人の仲介者がいなかったわけではない。交易の分野では現に、中国人と外国の商社の取引仲介を専門とする買弁(compradores)と呼ばれる中国人商人が活躍し、クローデルもそれに言及している。しかしながら、買弁が「仲介者」の役割を独占的に担う状況を「悪用」しているがために⁴⁰、クローデルは公正な「仲介者」として宣教師を活用することを読者に進言するのである。

常に役立つ準備ができていて、仲介者として役立ち、彼らと中国人とを直接的に引き合わせる用意のある宣教師を、[ヨーロッパの]

³⁰ 「ヨーロッパ人とは商人であり、それ以外はない。」と述べている。LC, p. 64.

³¹ 章番号なし。4章「学校」の次に置かれている。

³² Ibid., p. 62.

³³ Ibid., p. 63.

³⁴ 1880年、北京のフランス大使館からフランス外務省へ送付された公電。以下の文献に引用。Louis Wei, *op. cit.*, p. 549.

³⁵ LC, p. 69.

³⁶ クローデルは『龍の徴のもとに』の一節で中国文明をそのように特徴付けている。SSD, p. 117.

³⁷ Auguste Gérard, *Ma mission en Chine*, Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1918, p. 273.

³⁸ LC, p. 63.

³⁹ Ibid., p. 63.

⁴⁰ Ibid., p. 69.

商人は利用しようとしな。中国と直接的な接触の機会を設けてくれるこの強力な強みを誰も活用しようとはしていないのだ⁴¹。

本論考前節において、フランスが国家として、中国で活動する宣教師の保護享有権を保持する理由として、宣教師が培ってきた人脈や知識を政治的な「見返り」として追求する議論を紹介したが、このクローデルの提言はまさしくフランス政府の方針をなぞったものであると言える。また、宣教師が異教徒の地において果たす役割のうち、最優先となるべき中国人の改宗への言及が見られない事実には、クローデルが宣教師の活動から宗教色を取り除こうとする意図すら感じられるのだ。

2.2. 宣教師と教育

前節で見たように、ヨーロッパ商人の孤立を解消する仲介を宣教師の世俗的使命に含むようクローデルは提唱している。では、聖職者並びに19世紀以降の宣教師の世俗的役割として、従来代表的なものと考えられてきた教育者としての役割はどのようにみなされるのだろうか。

クローデルは「宣教」の章に続く4章で「学校」の問題を取り上げ、中国に対してヨーロッパの影響力をいかに行使し増強させるかという文脈上でヨーロッパの教育機関が果たす役割を論じている。教育の分野の場合、学校の数と人気の点で、人気を集めたイギリスが優位に立っていたがために、常に、イギリスとの比較でフランスの学校が論じられている。クローデルはフランスが中国で運営する学校に関して、数少ない成功例を挙げながらも⁴²、一貫して悲観的な態度を取る⁴³。

一方、クローデルは中国国内においてフランスが運営する学校に

関して、その運営団体に言及していない。ところで、『書物』の中で参考図書として挙げられるパーカーの『中国、その歴史、外交、交易』⁴⁴やエドキンズの『中国における宗教』は、宣教或いは宗教の枠組みの中で宣教師が運営する学校を論じている。とりわけ、プロテスタントの宣教師であったエドキンズは14章「カトリック宣教」をプロテスタントとカトリックの対立を軸に論を組み立てており⁴⁵、その中でフランスの宣教会の学校と孤児院⁴⁶を称賛している。フランスのカトリック宣教会の学校がイギリスの称賛を受ける対象であった以上、クローデルはそれを強調してもいいはずだ。なぜ、「学校」と題された章において『書物』の読者も期待するはずであるカトリックの宣教会の学校が議論されないのだろうか。

そこで、『書物』3章「宣教」の一節を思い起こしてみよう。クローデルは中国のキリスト教徒の信仰のあり方の不完全性を指摘する一方で、次の引用は、プロテスタント宣教が、中国人の改宗に成功していないことを示唆している。

プロテスタントの宣教[が中国に果たす効用]は、学校、病院といった教育的役割に限定して理解しなければならない⁴⁷。

クローデルは、宣教会が運営する学校が果たす役割全体から霊的側面を切り離そうとしている。なぜ、プロテスタントの宣教を世俗的な役割に限定しなければならないのだろうか。クローデルは、実際、この4章の冒頭でイギリスのプロテスタント系宣教会の学校の成功を讃えている⁴⁸。しかし、この成功を肯定的には捉えておらず、これらプロテスタント系の学校で教育を受けた中国人の身振りの変化に着目するクローデルは、そこにこの教育の悪影響を見出す。

かつての中国人は礼節をわきまえ、礼儀正しく、譲る心を持っていた。しかし現代の中国人は女性を正面から見据え、突き飛ばすことすらあり、態度は横柄で、ヨーロッパ人の振る舞いを真似ようとしながらもヨーロッパ人を敬うことなく、商売をする機会を常に窺っている。どの都市でも見受けられる、この革命的で行き過ぎたリベラルな人材は、現在、英語学校によって絶えず作り出されている⁴⁹。

クローデルによれば、プロテスタント系の学校教育によって中国本来の伝統から引き離された中国人は「混乱と反乱の種」となるのだという⁵⁰。また、男性ばかりでなく女性もこの教育によって慎みや良識を失うと大いに憂いている。規模の面ではその成功を認めても、その教育成果が美德を失った人材の輩出でしかないがために、クローデルのプロテスタント系の学校への評価は低く留まっているのだ。

また、クローデルは、プロテスタント系宣教会の運営する学校が中国人の改宗や信仰の深化に与える影響に対して懐疑的な態度をと

⁴¹ *Ibid.*, p. 54.

⁴² 成功例として、クローデルは上海の公立のフランス学校を挙げている。また、通訳や杭州―北京間の鉄道敷設に関わる人材の養成所として、北京、天津の学校の有用性を指摘している。

⁴³ クローデルによると、フランス系の学校の劣勢や卒業生の優劣の差は、英語とフランス語の習得の難易度の差と、修学期間の長短、より短い期間に「より難しい」フランス語を習得してもそれを活かせる就職口が少ないことに起因する。現代の市場の状況に適合した持続可能な経済的計画を早急に整え、フランスの学校出身者にとって魅力的な雇用を用意する必要性をクローデルは説く。一方、学校の運営に関しては、フランス系の学校の数は既に十分であり、イギリス系の施設が潤沢な資金を以て圧倒的な成功と名声を収めている状況下でフランス系の学校が巻き返しを図る余地はないと判断する。

⁴⁴ Edward Parker, *China, her history, diplomacy, and commerce, from the earliest times to the present day*, London, J. Murray, 1901.

⁴⁵ エドキンズが代表例として挙げる徐家匯の学校はクローデル自身、その名前を挙げている。なお、『ポール・クローデルと中国』の著者イヴァン・ダニエルはクローデルが英語版ではなく、フランス語版を読んでいたと推測し、フランス語版からの引用を行っているため、本論考もそれに従う。Joseph Edkins, *La Religion en Chine. Exposé des trois religions des Chinois, suivi d'observations sur l'état actuel et l'avenir de la propagande chrétienne parmi ce peuple*, traduit par Léon-Joseph de Milloué, Musée Guimet, [1859] 1882, p. 221. Yvan Daniel, *Paul Claudel et l'empire du Milieu*, Paris, Les Indes savantes, 2002, p. 239.

⁴⁶ 聖母救済修道会(Ordre de Mercy)の修道女が管理していた。Joseph Edkins, *op. cit.*, p. 221.

⁴⁷ *LC*, p. 54.

⁴⁸ プロテスタント系宣教会が中国において本格的に宣教活動を開始したのはアヘン戦争終結後だが、ロンドン伝道会所属のロバート・モリソンらにより1823年に華英字典が完成、世界初である聖書の中国語訳の出版、1818年に後に中国各地に作られるミッションスクールの下地となるマカオ初の中国人向けの学校である英華書院がマラッカに設立されるなど、19世紀前半に既にプロテスタント布教の発展のための下地が整っていた。プロテスタント布教に関しては以下の文献を参照。Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, Taipei, Cheng-weng Publishing Company, [1929] 1975.

⁴⁹ *LC*, p. 58.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 58.

る。その理由は前出のパーカーの以下の一節に手がかりがあるように思われる。

キリスト教は[...]中国人の心に永続的な効果をもたらしている。医学の知識を心得た宣教師と実に慈愛に満ちた学校の教師たちは現代の中国人の心に決定的によい効果を発揮している。しかしそれは[キリスト教の]教義ではなく、思いやりを論じること[慈善活動]によってである⁵¹。

プロテスタント系宣教会による中国人の洗礼者の数は、1876年に13,000人であったところ、1905年には25,700人と激増しているが⁵²、中国全体の人口比の0.1%未満と、決して多いとは言えない。本来、聖書の漢訳や学校の運営は福音を効率的により多くの異教徒に伝えるための一手段であった。とりわけ知識人層に魅力的に映る文化的・教育事業も多かったものの、それらの活動は中国のキリスト教化というより近代化の文脈で受容されることが多く、洗礼に至る者は少なかった⁵³。また、中国人の外国人嫌悪感情を緩和する必要があり、宗教に特化した教育内容を組めなかったがために、宣教会経営の学校が本来持つ宣教の側面が徐々に変化を求められたことも宣教活動の不振の一つの理由である。

以上の理由で、クローデルは、プロテスタント系宣教会の学校の運営を効果的な宣教活動とは捉えない。3章「宣教」においてイギリス系の学校出身の中国人を不完全な「雑種(hybride)」と表現するのも、これらの学校の教育が、中国とヨーロッパの「真の混成(véritable hybridation)」を行う能力に欠けているとクローデルが判断するためであろう。

それでは、フランス人宣教師によるカトリック系の学校には期待できるのだろうか。クローデルはそれを期待しない。なぜなら、続いて検討するように、中国で運営する学校に関してフランス取るべき方針について、クローデルは非常に現実的な判断を下しているからである。クローデルが『書物』の読者に勧めるのは、フランスが運営する既存の学校を莫大な費用をかけて改善、増設することを諦め、中国人をフランスに派遣し、教育を受けさせることである。クローデルによれば、フランスでの教育は、イギリスの学校で学ぶこととは異質の、「美德」や「慎み」に代表される「フランス精神(esprit français)」を中国人に植え付け、「真の混成(véritable hybridation)」を可能にすると主張する。以上のように、クローデルは、中国におけるイギリスとフランスの立ち位置の違いと、宣教会が中国において運営する学校が果たす役割の限界を熟知していたからこそ、『書物』4章「学校」では敢えてフランス系の宣教会が運営する学校を除外したと思われる。更には、同じ理由で、3章「宣教」において、中国人に教育や信仰を授ける手段として宣教会の学校が果たす世俗的、仲介者の役割を論じなかったと考えることができよう。

だが、その後、1920年代に大使として赴任した日本では、一転、クローデルはカトリック系の宣教会が運営する学校を高く評価し、教育に携わる宣教師に理想を見出し⁵⁴、宣教師による学校運営に積極的に協力している。その態度の変化は、時期の違い、国の違い、外交官としての身分の違いによっても説明可能であろう。しかし、態度の変化の中にクローデルにおける宗教と宗教者への期待の深化を我々は読み取るべきなのではないだろうか。というのも、本論考次章で検討するように『書物』の後に執筆された『龍の徴のもとに』では、クローデルの宣教師像において宣教師の役割にある変化が見られるためである。

3 宣教で果たすべきフランスの道徳的役割—『龍の徴のもとに』

1909年に執筆が開始された『龍の徴のもとに』が『書物』から直接的に派生したものである事実は二つの作品の章立てから明らかであるが、両者には細かな違いが認められる。『龍の徴のもとに』では章のタイトルから宣教の主題は消えている。だが、宣教を再び論じることはないとの前置きがなされるものの、実際には、クローデルはこの『龍の徴のもとに』の中でも宣教を論じている。2章「中国におけるヨーロッパ」で、西洋と東洋の文化的接触という枠組みの中で、クローデルはキリスト教の普及の困難を考察する。クローデルは、異教の地でキリスト教の宣教が「強力な反発」を引き起こす理由として、「キリスト教⁵⁵は各人が自分が置かれた状況に自由に[教義を]順応できるような個人的な信仰の集まりではない⁵⁶と、信仰の形態の違いを挙げる。更に、クローデルは、キリスト教の信仰の移入の仕方に一種の強引さを以下のように見て取っている。

キリスト教は信仰とともに新しい機関(organe)、教会という異質な組織(cellule)を運びこむために、究極の意味で、治外法権の原則をも[中国に]持ち込むこととなる⁵⁷。

この「治外法権」のために、中国が宣教に拒絶反応をみせるのも自然な反応だとクローデルは結論づけている。アロー戦争後に締結された天津条約の第13条の書き出しは、まさしく、中国にとって「異質な組織」を不可侵な状態で移入しようとする意図の表れといえる。

⁵¹ Edward Parker, *op. cit.*, p. 299.

⁵² Louis Wei, *op. cit.*, p. 78.

⁵³ この主題に関しては以下の先行研究を参照されたい。渡辺祐子、『近代中国におけるプロテスタント伝道：「反発」と「受容」の諸相』、東京外国語大学、博士論文、2006年、第4章「近代中国におけるキリスト教教育」、111-152ページ。

⁵⁴ かつては貧困者層を対象としていた日本のカトリック宣教が上流階級出身の信者を急速に増やしている点をクローデルは見抜き、その変化の背景に、暁星学園をはじめとするカトリック系の教育機関の影響を挙げている。そのため、パリ外国宣教会の宣教師の中から東京大司教を任命するという慣例を破ってでも、マリア会管区長で暁星学園の創立者であるヘンリック神父を東京大司教に任命するよう外務大臣に進言している。1926年5月14日付の公電を参照。Paul Claudel, *Correspondance diplomatique. Tokyo 1921-1927, Cahier Paul Claudel XIV*, Paris, Gallimard, 1995, p. 350-353.

⁵⁵ クローデルはキリスト教(le Christianisme)という語は、この部分ではとりわけカトリシズムを意味すると書き加えている。

⁵⁶ SSD, p. 119.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 119. 傍点はクローデルによる。

キリスト教は、人間を美德に向かわせることをその根本の目的にしているため、あらゆるキリスト教共同体構成員の身体と財産、そして宗教行為の実践の自由は[中国において]完全に保障されなければならない⁵⁸。

キリスト教徒であるヨーロッパ人を異教徒の地で保護するだけでなく、洗礼を受けた中国人の保護をも引き受けるフランス政府は、国籍の概念を拡げ、宗教的「治外法権」を設けていたのだ。そのために、カトリックの宣教師に対する逆風はよりいっそう強いものとなっていた。英国教会のバードンは、フランスの治外法権の拡大のために、キリスト教が宗教とみなされず、中国を脅かす政治的組織と捉えられ、中国人の反感を招くのだと指摘している⁵⁹。

しかしそのような宣教にまつわる困難は宣教を諦めさせる理由にはならない。2章に続いて宣教の問題が検討される8章「列強諸国の現在の立場」においては、その困難こそがフランスによる宣教を偉大ならしめると論じられる。

経済力の優越に基づいて列強がより大きな政治的影響力を中国に及ぼすとしても、フランスが宣教を通して果たした以上に、中国の人々の魂そのものに対して霊的に深い影響を与えた国は他にない。仮にこの国に変化が起きるとすれば、それはカトリック宣教に通してであろう。シュヴァリエ神父⁶⁰、南京のリモン神父⁶¹、北京のジャスラン司教⁶²やファヴィエ司教⁶³、ミュテル神父⁶⁴をはじめとする人々[宣教師]は、赴任した土地で比類なき影響力と権威を手に入れているのだから。彼らは人々の導き手(conducteur)である。彼らが仕事に

取り掛かる姿を目にするだけで、トゥールの聖マルティヌス⁶⁵や聖ボンファティウスをはじめとする、ローマ・カトリック教会初期の偉大な司教たちが蛮族のただ中で行った仕事かどのようなものであったのか、理解できるというものだ⁶⁶。

商業分野での影響力拡大を諦める代わりに宣教の保護を通じて影響力を拡大するという考えは『書物』3章「宣教」で既に提示されていた⁶⁷。この引用の冒頭はその展開であり、フランス政府の従来の方針に沿ったものである⁶⁸。それに続く、キリスト教が中国人の魂に良い変化をもたらすとする「文明化の使命」の論理は、勿論、クローデルや「カトリック教会の長女」を自負するフランス独自のものではなく、ひろく共有されていた。アメリカン・ボードの宣教師であったスミスは著書『中国の特徴』の中で「中国の人々の魂、家族、社会は生まれ変わる必要」があり、中国はキリスト教文明によってのみ「永久に完全に満たされる」と説いている⁶⁹。同じくアメリカン・ボード所属の宣教師ウィリアムズもまた、以下のように主張している。

彼ら[中国人]がこの墮落退廃の中に身を置きたいと願い続ける限り、彼らに進歩は不可能である。[...]墮落の源を洗い流し純化することが可能なのはキリスト教の教えしかない⁷⁰。

キリスト教が不信仰者や異教徒もたらす霊的な救済の追求は、宗派に関係なく、福音を広めようとする宣教師とそれを派遣する国が共有していた認識だった。ただ、クローデルは、カトリックの同時代の宣教師の仕事にローマ・カトリック教会初期の聖人が行った偉業と重ね合わせることで、「カトリック教会の長女」たるフランスの血統を示し、他の列強、とりわけイギリスへの優越を強調している。イギリスの宣教師をしばしば「300年の歴史しか持たない宗教」⁷¹の使者と貶めていたカトリックの宣教師とその庇護者であるフランスにとって、宣教の歴史の長さ、異教徒の救済のために血を惜しみなく流してきた宣教師の勇敢さこそ、フランスが強みとすべき長所だったのである。

結論に代えて:『中国に関する書物』から『龍の徴のもとに』

以上見てきたように、『龍の徴のもとに』における宣教が持つ道徳的役割の強調と、『書物』3章で展開される宣教師の世俗的役割の追究は、一見、矛盾しているように見える。だが、両者ともにフランス政府の方針に一致しているため、クローデルが提示する宣教師の二つの役割の違いをクローデル自身の個人的な意見の変化として説明する必要はないかもしれない。しかし、『書物』における徹底して現実的かつ悲観的な宣教師観と、『龍の徴のもとに』で宣教師に向けられる期待と誇りには、やはり何らかの著者自身の心境の変化を見て取りたくなる。二つの作品の製作時期が断定しづらいことも判断をより難

⁵⁸ 以下に引用。Louis Wei, *op. cit.*, p. 549.

⁵⁹ John Shaw Burdon, « Cause of Hostility to Missionaries », *Chinese Recorder*, 1872, p. 265-267.

⁶⁰ シュヴァリエ神父(Père Stanislas Chevalier, 1852-1930)はイエズス会所属の宣教師であり、徐家匯の気象学研究所の所長を務め、19世紀末、中国初の中国全土の地図を出版した。クローデルの日記『中国の備忘録』にもしばしば名前が登場し、一時期、頻りに会食をともにしていたことが判明している。Les *Agendas de Chine*, *op.cit.*, 1991, p. 170 ; 195 ; 205.

⁶¹ 宣教関連の資料を調査したものの、該当する人物名を見つけるに至らなかった。

⁶² 宣教関連の資料を調査したものの該当する人物名は見当たらなかった。同時代、北京で活動した宣教師としてジャラン司教(Mgr Stanilas Jarlin)の名が外交文書や雑誌に頻出しており、JarlinではなくJarlinの綴りの間違いであると考えられる。ジャラン司教(1856-1933)は1884年、修道会に入会、1889年に司祭に叙階され、同年、中国の保定に助任司祭として赴任した。1905年、ファヴィエ司教の死去に伴い、北京の助任司祭となった。

⁶³ 駐北京フランス公使であったジェラルムもまた、模範的な宣教師の一人であったとしてその名を挙げている。Auguste Gérard, *op. cit.*, p. 274-275.

⁶⁴ ミュテル神父(Mgr Gustave Mutel, 1853-1933)はパリ外国宣教会に入会、1890年に韓国に渡り、ソウルに神学校を設立、64人の韓国人司祭を叙階した。クローデルは1924年、日記にミュテル神父の偉業を記している。また、1926年、フランスから日本へと戻る船上でミュテル神父と出会っている。Journal, tome I, *op. cit.*, p. 631 ; 703-704.

⁶⁵ 興味深いことに、1900年、クローデルが聖職を志して籠ったリギュジェの僧院は聖マルティヌスが設立した修道院である。

⁶⁶ SSD, p. 213-214.

⁶⁷ LC, p. 59.

⁶⁸ 1880年の外務省から北京大使館への公電の中で、商業の分野で十分な拡大を望めないため、最後の砦ともいべき「カトリック布教の保護をやめれば、中国におけるフランスの役割は驚くほどに弱体化してしまう」と述べている。次の文献に引用。Louis Wei, *op. cit.*, p. 549.

⁶⁹ Arthur Henderson Smith, *Chinese characteristics*, London, K Paul, 1892, p. 300.

⁷⁰ Samuel Wells Williams, *The Middle Kingdom. A Survey of the geography, government, education, social life, arts, religion, etc. of the Chinese empire and its inhabitants*, London, Wiley and Putnam, 1848, p. 95-99.

⁷¹ Joseph Edkins, *op. cit.*, p. 218-219.

しくするのだが、『書物』の製作時期をフラッドに従って1904年から1905年とするのであれば⁷²、ある一つの仮説が立てられる。1905年から『龍の徴のもとに』の執筆が開始される1909年の間にクローデル自身の信仰心に変化があったのではないだろうか。

1900年から1906年にかけて、クローデルは様々な危機とその克服を経験したと以下のように証言している。

『五大讃歌』は特に精神的解放の歌としての性格を持っています。数年にわたり、心が囚われていた後、私はついに光と生命に立ち戻りました。[...]『五大讃歌』に先立つ創作のすべてはほとんど暗中模索の段階でしかありません⁷³。

「心の囚われ」とは、1900年、リギュジェの僧院で経験した聖職の挫折と、1906年に完成する『真昼に分かつ』(*Partage de midi*)で再現されるローザとの不倫恋愛を指す。「光と生命」への立ち戻りとは結婚と子供の誕生を指すのであろう。コロンブスのように「私の願望は神の大地の統合者 (*rassembleur de la terre de Dieu*) となること！」⁷⁴と詩人の決意を謳う第五讃歌「閉ざされた家」(*La Maison fermée*)が制作されるのは1907年から1908年にかけてのことである。

カトリック詩人としての自己規定を揺るぎないものとしたのと時をほぼ同じくして、クローデルは新たな活動に着手している。それは、同胞を対象とする書簡を通じた宣教活動である。クローデルの文学作品に感銘を受け、信仰上の助言を求める若者の相談相手として、クローデルは書簡を以て、回心を勧めていた⁷⁵。「司祭になることが私に対する神の思召しでなかったにせよ[...]少しでもあなたを助けることができればよいのですが」⁷⁶とジッドの回心を期待するクローデルは宣教師と同じ使命を共有している。

再び『龍の徴のもとに』の一節に戻ろう。2章「中国におけるヨーロッパ」において、信仰の違いを乗り越えてキリスト教に改宗した中国人を待ち受ける「厳しい試練」をクローデルは詳細に描写している。

先祖の墓石にまつわる儀礼を禁止されることで、新たに改宗した中国人は自分の家族から切り離される。偶像崇拜の行列、宴、儀式への参加が禁止されることで、改宗者は村から切り離される。孔子を祭るための供儀や誓いを禁止されることで、改宗者は国家の教義から切り離され、あらゆる公職に就く権利を失う。異国の神を信仰することによって、古代の中国人が世界の境界を越えたところに位置づけた異国の人物との奇妙な結びつきによって、改宗者は自分の国の国民から追放されるのだ⁷⁷。

中国の改宗者を襲う数々の受難、特に、先祖を祭る儀式への参加を禁止されることで共同体から受ける疎外については、多くの中国の関連文献で言及されており、目新しい主題ではない。しかし、ここで

クローデルは同じ構造を持つ文を重ねる手法をとっている。前後の流れを中断するかのように滔々と語られる改宗者の受難の描写に、異教徒が困難を乗り越え改宗する異教徒とそれを導く宣教師に対するクローデルの敬意と信仰心とを読み取ることができるだろう。

⁷² フラッドは1909年の『書物』の書き直しを『龍の徴のもとに』を執筆開始するための見直しの作業と見なし、『書物』の大部分は1905年の間に執筆されたと主張する。Christopher Flood, *Pensée politique et imagination historique dans l'œuvre de Paul Claudel*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, Paris, Les Belles Lettres, 1995, p. 108.

⁷³ 以下の文献の巻頭に掲載された、クローデルから著者に宛てた手紙。ページ番号なし。Alexandre Maurocordato, *L'Ode de Paul Claudel. Essai de phénoménologie littéraire*, Genève, E. Droz, 1955.

⁷⁴ Paul Claudel, *Œuvres poétiques*, coll. « La Pléiade », Paris, Gallimard, 1967, p. 280.

⁷⁵ フランシス・ジャム、ガブリエル・フリゾーらとの文通を通して、信仰に向き合いながらも精神的孤立に苛まれるフランスの若者の現状を見て取ったクローデルは、回心者を互いに励まし合い、結ぶ絆を作り出すことを目的に、1909年、「祈祷共同体」(*La Coopérative de prières*)を設立している。この団体に関しては以下の先行研究を参照。Isabelle Bouchard, *L'Expérience apostolique de Paul Claudel*, Montréal, Fides, 1969. Frédéric Gugelot, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNR Éditions, 2010.

⁷⁶ クローデルからジッドへ宛てた、1905年9月25日付の手紙。Paul Claudel et André Gide, *Correspondance 1899-1926*, Paris, Gallimard, 1949, p. 55-56.

⁷⁷ *SSD*, p. 116.

Le Rôle des missionnaires en Chine

autour du *Livre sur la Chine* et *Sous le signe du dragon*
de Paul Claudel

Mio UESUGI

Paul Claudel (1868-1955) participe aux Missions durant sa vie à des titres divers. D'abord, il se charge de l'évangélisation du monde à travers ses œuvres littéraires, comme en témoigne *La Maison fermée* de *Cinq Grandes Odes* (1911). Les Missions catholiques occupent également Claudel en tant que diplomate français, surtout lorsqu'il séjourne dans les pays non européens comme la Chine (1895-1911), le Brésil (1917-1918) et le Japon (1921-1927). Ses expériences dans ces pays telles que la rencontre avec de nombreux missionnaires et la négociation parfois rebutante des affaires religieuses lui permettent d'approfondir ses réflexions sur les Missions et les missionnaires. Comment Claudel observe-t-il les Missions telles qu'elles sont effectuées par les missionnaires ? De quel rôle les missionnaires doivent-ils se charger selon notre diplomate ? Comment juge-t-il du rôle de la France évangéliste de la terre païenne ?

Afin de répondre à ces questions, notre article intitulé « Le rôle des missionnaires en Chine —autour du *Livre sur la Chine* et *Sous le signe du dragon* de Paul Claudel » vise à éclaircir les idées sur la Chine que Claudel apprend pendant son premier séjour en Orient, et le processus par lequel Claudel approfondit sa conception des Missions catholiques. La proposition concrète et réaliste du *Livre* français à chaque question contemporaine met en lumière ses pensées sur le rapport de l'Occident et de l'Orient. Par contre, *Sous le signe du dragon*, destiné au plus grand public, donne les idées générales sur les Missions. La lecture des passages concernant les Missions dans ces deux ouvrages nous permet d'affirmer que notre auteur y a considérablement reflété ses expériences diplomatiques. De plus, nous pouvons percevoir dans les différences entre ces deux ouvrages une évolution de ses idées sur les Missions. Ainsi, notre lecture fait se dégager les trois thèmes principaux suivants : la relation entre les Européens et les missionnaires en Chine, le nouveau rôle des missionnaires et le rôle protecteur de la France en faveur des Missions.

Tout d'abord, avant de commencer l'analyse des ouvrages de Claudel, nous examinons sommairement l'orientation diplomatique de la France en ce qui concerne les Missions catholiques en Chine. Les deux guerres de l'Opium donnent lieu aux Puissances à la recherche de leurs droits et les intérêts en Chine, et le gouvernement français conduit des négociations difficiles pour la légalisation des activités des missionnaires et leur accélération. Dans le domaine des Missions, aucune nation européenne n'obtient des droits aussi considérables que la France. A la fin du XIX^e siècle, la protection des Missions est devenue nécessaire pour contrebalan-

cer la faible ascendance française dans le domaine commercial et industriel par rapport aux autres Puissances.

C'est dans ce contexte historique que Claudel arrive en Chine comme vice-consul français. En deuxième temps, nous examinons l'activité diplomatique de Claudel concernant les Missions. « L'affaire Monyang », un conflit autour de la reconstruction d'une église catholique près de Fou-tchou, attire notre attention, parce que cette affaire donne l'occasion à Claudel de regarder de près pour la première fois le métier des missionnaires. L'examen des représentations des missionnaires dans son journal et sa prose, intitulée *Choses de Chine*, nous montre que les missionnaires avec lesquels Claudel fait connaissance en Chine ne sont pas toujours dignes de ses éloges de leurs qualité spirituelle : de nombreux missionnaires sont plus occupés aux négociations avec des autorités locales sur leurs biens immobiliers qu'à la propagation de la foi.

Ensuite, nous passons à l'analyse des idées claudéliennes sur les Missions exprimées dans quelques chapitres du *Livre sur la Chine*. Dans cet ouvrage, Claudel n'attache pas d'importance à l'évangélisation du peuple chinois, mais il propose au lecteur un nouveau rôle des missionnaires en Chine : celui de l'intermédiaire entre les Européens et les Chinois. Selon Claudel, les Européens, surtout les commerçants français, sont en général isolés et enfermés dans la concession à cause de leur tempérament paresseux et de leur maîtrise insuffisante de la langue indigène, raison pour laquelle de nombreux commerçants échouent dans leurs affaires. D'où vient l'utilité des missionnaires qui vivent depuis longtemps parmi les Chinois et connaissent la langue et la culture indigènes. Nous pouvons constater que sa proposition concorde avec l'orientation du gouvernement français, qui justifie son protectorat accordé aux Missions en invoquant l'utilité séculière des missionnaires en Extrême-Orient.

Par la suite, nous examinons les passages consacrés à l'éducation dans le *Livre*. Les Missions sont étroitement liées à l'éducation, puisque les religieux et les missionnaires dirigeaient depuis longtemps de nombreuses écoles en France et également à l'étranger. Après la guerre de l'Opium, les Puissances considèrent les écoles comme un des moyens efficaces pour y augmenter leur influence culturelle. C'est dans ce contexte politique que les écoles des missionnaires catholiques et protestantes apportent leur contribution aux intérêts des Puissances. Claudel essaie de proposer des solutions concrètes en évitant de mentionner les écoles catholiques. Car, selon Claudel, le contenu de l'éducation de ces écoles ne sont pas utiles à produire une « véritable hybridation » des deux cultures chez le Chinois. De plus, leur éducation, malgré leur popularité parmi les intellectuels, n'est pas directement liée à obtenir les convertis. Nous pourrions ainsi constater que notre poète-diplomate n'attache pas de grande importance aux écoles dirigées par les missionnaires et qu'il ne leur attend plus de ce rôle éducateur et séculier, contrairement à de nombreux auteurs contemporains d'ouvrages sur la Chine. Bien qu'ayant exigé l'utilité profane des missionnaires en Chine, comme nous examinons dans notre partie précédente, Claudel ne cherche pas aveuglément leur utilité. Nous

pouvons donc affirmer que les idées de Claudel sur les écoles des missionnaires sont basées sur ses expériences et observations faites en tant que consul français, et qu'il n'y mêle ni ses sentiments personnels ni sa foi, à la différence de son opinion positive à l'égard de l'éducation catholique au Japon exprimée plus tard.

Pour finir, nous examinons dans la troisième partie les idées claudéliennes sur les Missions en tenant quelques passages de *Sous le signe du dragon*. Dans cette œuvre, aucun chapitre n'est consacré aux Missions. Toutefois, Claudel le mentionne dans le contexte du contact des deux civilisations. À l'opposé du développement du *Livre*, il souligne la valeur morale des Missions pour les Chinois, et il suggère que le christianisme, protégé sous l'initiative de la France,

devrait être une véritable source de progrès. Certes, cette discussion concorde également avec l'orientation du gouvernement français et celle d'autres auteurs. Cependant, nous pourrions y voir un approfondissement de la foi de Claudel, suscité par l'achèvement de ses *Cinq Grandes Odes* où il chante sa vocation catholique à travers ses poèmes, et par l'amitié avec Louis Massignon et André Gide avec qui Claudel s'entretient de la conversion catholique.

Toutes ces étapes de notre étude mettent en lumière l'évolution des idées sur les Missions chez Claudel, et c'est à partir de la fin de son séjour en Chine qu'il éprouve le besoin de s'intéresser davantage à la vocation des missionnaires, un intérêt reflété dans ses œuvres théâtrales.