

閉鎖性からの脱却？

極東における「詩人＝大使」ポール・クローデル

学谷 亮

はじめに

1890年に外交官登用試験に主席で合格したポール・クローデル(1868-1955)は¹、95年夏に中国に旅立つことになる。これに先立ち、初期の代表的な戯曲である『黄金の頭』(*Tête d'or*)と『都市』(*La Ville*)がすでに発表されているが、86年のいわゆる「回心」体験に始まるカトリック教徒としての思索と、師であるステファヌ・マラルメから受け継いだ文学観が結合し、詩人固有の世界観が本格的に構築され始めたのは中国への赴任以降であると考えられる。

この時期はフランスと極東²の双方にとって、歴史的にきわめて重要な新しい動きが起こりつつあった、いわば「転換期」である。1830年のアルジェリア侵攻を皮切りとして活発化したフランスの植民地政策は、83年の仏領インドシナ成立によってアジアへと拡大し、19世紀末から20世紀初めにかけて植民地開発が本格化した。クローデルがフランス外務省の外交官として出発したのは、こうした帝国主義全盛の時代だったのである。他方、極東に目をやると、日清戦争と日露戦争に相次いで勝利した日本は、国際政治の舞台において確実に発言力を強めつつあった。それとは対照的に、清朝国内は政治的に混乱をきたし、それに乗じた列強の中国進出が熾烈を極めていた。

こうした新しい潮流のただ中に身を置いていたクローデルは、「作

家」と「外交官」という二つの立場を同時に引き受けていた。この二面性こそ、彼の作品がもつ多様性の源泉であると同時に、そこに込められた思想を複雑なものにしている。フランスの極東進出の一端を担っていたクローデルは、中国が欧米からみた限りでの「近代化」を成し遂げていないことに不満を抱き、中国を外へと「開く」ことを意識していた。その一方で、キリスト教カトリックの影響を強く受けたクローデルは、作品の創作を通じて一つの「閉じた」理想世界を夢想したのである。この矛盾をどう捉えるべきか。いや、これらは本当に矛盾しているのか。

本稿では、クローデルの思想全体に通底する「閉鎖性」の概念に依拠しながら、クローデルと極東の関わりを文学と外交の双方について追うことにより、クローデルが最終的にどのような世界の構築を目指そうとしたのかを明らかにすることを旨とする。まず、『詩法』(*Art poétique*)や『五大讃歌』(*Cinq Grandes Odes*)といった初期の著作において「閉鎖性」がどのように扱われているかを確認する。その上で、20世紀初頭の中国をめぐるクローデルの言説、および1921年から27年にかけて大使として滞在した日本における彼の活動を論ずることにより、クローデルが極東に「閉鎖的」な性格を見出した背景を明らかにする。さらに、彼の代表的戯曲である『繻子の靴』(*Le Soulier de satin*)の分析を通じて、クローデルが詩人と外交官という二つの立場を引き受けながら、現実の世界をどのように捉え、いかなる理想世界を構築しようとしたのかを示したい。

¹ 約45年にわたるクローデルの外交官生活については、以下の論考がその簡潔な要約となっている。Paulette-Françoise Enjalran, « Paul Claudel : Son itinéraire de Consul et d'Ambassadeur, 1890-1934 », *Claudel Studies*, n° 11, 1984, p. 4-23.

² 極東(Extrême-Orient)が具体的に指し示す範囲は、クローデルの場合、「中国、日本、安南王国などの、アジア東部の地域」という『ラルース大百科事典』の定義と重なっていると考えられる。Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Paris, Librairie classique Larousse et Boyer, 1866-1878.

³ クローデルが用いる *forme* という語は、「形状」もしくは単に「形」と訳した方が望ましい場合もあるが、ここでは、後述する哲学史的背景との接続を重視し、すべて「形相」で統一することにする。

⁴ Didier Alexandre, *Paul Claudel. du matérialisme au lyrisme. « comme une oie qui claboude au milieu des cygnes »*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 206-208.

⁵ Paul Claudel, *Mémoires improvisés*, recueillis par Jean Amrouche, Paris, Gallimard, 2001, p. 103.

⁶ *Ibid.*, p. 50.

⁷ アリストテレスは、『自然学』第二巻(193 b)において、「可能態としての(en puissance) 肉体あるいは骨は、まだ自らに固有の本性(nature)をもっておらず、それらが肉体や骨の形相(forme)を受け取らない限り本質的には(par nature)存在していない」と述べている。Aristote, *Physique (I-IV)*, texte établi et traduit par Henri Carteron, Paris, Les Belles Lettres, 1926, p. 61. また、トマス・アキナスは『神学大全』第3部第13問題第1項において、「ある事物の能動的可能態(puissance active)はその形相(forme)に従うが、形相とは作用の原理(principe d'agir)である」と述べている。Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, traduction par Aimon-Marie Roguet, Paris, Cerf, 1986, t. IV, p. 116. このことから、両者ともに形相は可能態としての事物に本質を与えるものであると考えており、クローデルも彼らに従うかたちで形相という概念を捉えているといえる。「形相」の哲学史的背景については、さらに以下を参照のこと。André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 2010, p. 370.

1

神と閉じた世界

まず、クローデルの極東観を探るにあたって本稿が主要な参照軸とする「閉鎖性」の意味を明らかにしておく必要があるが、そのためには、クローデルの詩学における「形相(forme)」の重要性に触れずにおくことはできない³。ディディエ・アレクサンドルによると、クローデルには形相をきわめて流動的なものとして捉える場合と、事物の内的な原理と結びついた強固なもののみならず場合の二通りがあるが⁴、最終的には後者の立場を取るようになったと考えられる。というのも、クローデルは『都市』の執筆と並行してアリストテレスの著作を⁵、中国赴任後にトマス・アキナスの『神学大全』を集中的に読んでいた⁶、両者はともに形相に事物の本質を規定する役割があると考えていたからである⁷。こう

した哲学からの影響により、クローデルは自らの詩学において事物のもつ形相に積極的な意味を見出すようになった。

この「形相」から導入されるもう一つの重要な概念が、われわれが問題にしている「閉鎖性(fermeture)」である。クローデルは、『詩法』において次のように述べる。

すべての形相(forme)は円環が変化したものである。私のいう形相とは、ある外形(figure)の輪郭だけではなく、その外形によって築かれる閉鎖性(fermeture)という事象を、すなわち、ある環境(milieu)が形成されることをも意味する。ただし、その内部のあらゆる部分において、各部分を構成するリズムに環境が従っている場合に限られる⁸。

クローデルは形相を「存在するいかなる事物においても一貫しているもの(le constant chez toute chose existante)」⁹と呼ぶが、形相が形相としての本質を保つためには、それは「閉じて(fermé)」いなくてはならない。例えば、円という単純な形を考えてみても、どこか一か所でも空隙があれば、それはもはや円ではなくなってしまう。しかし、クローデル自身が注意を促しているように、形相の「閉鎖性」においては、閉じていることによって構築された「環境」が重要となる。しかも、この「環境」は「その内部のあらゆる部分において、各部分を構成するリズムに環境が従っている」という条件を付けられている。すなわち、「環境」を構成する各部分がある一つの「リズム」に支配されている状態が保たれている状態である。ちょうど「複数の音の連なりからなる楽器や歌によって、一つの音色が作られるような」¹⁰この状態が実現されるためには、その「環境」が閉ざされていることが前提となるというクローデルの基本的な立場が、ここで確認できよう。

『詩法』執筆ののち、クローデルは閉鎖性をめぐる議論を別のテキストで展開しているが、そこでは閉ざされた領域のもつ意味がより具体的なものになっている。「閉ざされた家」(La Maison fermée)という副題が付された、『五大讃歌』の5つ目の讃歌を見てみよう。まず考えるべきことは、この「閉ざされた」という表現のもつ意味である。栗村道夫はこの副題について、「第5の讃歌のタイトルに含まれる語ferméeは『閉鎖的』という意味ではなく、この世界が限りあるものであっても、神秘的な円環、つまり愛なる神の懐に温かく包み込まれる霊的交わりの世界、永遠の生命にあずかるべく創造された世界であることを意味する」¹¹と注釈している。つまり、クローデルにとって「閉じていること」とは、その内部で一種の理想世界が構築されているような状態を意味しているのだと、栗村は解釈している。

じじつ、「閉ざされた家」において描かれるのは、神の保護を受けた世界である。クローデル自身の分身であると考えられる「詩人」は「四方を厚い壁で囲われた大きな家の中で」¹²生きているが、この「家」は、「閉じている」という点にきわめて重要な意味がある。

時は訪れた。君は長いことさまよっていたが、われわれは一緒に全知なる神(Sagesse)とともに居続けようではないか。

全治なる神は年老いた少年たちとどのようにやっていくのだろうか？彼らには閉じたものがないのだ(il n'y a rien qui ferme)。

彼らの心は外へと向いているが、私たちの心は内において、神(Dieu)の方を向いている¹³。

「詩人の擁護者(la gardienne du poète)」が語り手に対して発したこの言葉は、神へ向けられる関心が「閉じたもの」と不可分であることを雄弁に語っている。クローデルが神への接近の条件として「閉鎖性」を捉えていた点において、「閉ざされた家」というタイトルに対する栗村の解釈は説得力をもつ。通常、ferméやfermetureといった語には、単に「閉じている」という物理的状态を指すだけではなく、人間や集団の態度、性格に対して比喩的に用いられることにより、ネガティブな意味合いが与えられることが多い。しかし、栗村が指摘するように、『詩法』や『五大讃歌』における「閉鎖性」をそうした一般的な意味のみで捉えようと、クローデルの考えを誤解することになりかねない。クローデルにとって、世界が閉じていることは、理想的な状態なのである。

2 中国と日本—「閉じた国」とグローバルな世界—

しかし同時に、クローデルは「閉鎖性」が内包する否定的側面からも目を背けなかった。じじつ、『詩法』や『五大讃歌』において用いられていたfermetureやferméといった語彙が、全く異なった意味合いで使われているテキストがある。それは、クローデルが外交官の立場から書き残したものである。

クローデルは1947年に『青龍の徴の下に』(Sous le signe du dragon)と題する中国論を出版しているが、同書の原型とされる草稿は、『詩法』とほぼ同時期に書き進められていた。『中国についての書』(Livre sur la Chine)と呼ばれるこの草稿は、47年に出版されたものとは構成・内容ともに大きく異なるため、別の著作と考えるのが適当である。これに先立ってクローデルは散文詩集『東方所観』(Connaissance de l'Est)を著しており、そこに収められた作品のほとんどは中国を扱ったものであるが、『中国についての書』からは、『東方所観』とは全く異なったクローデル像が浮かび上がる。『中国についての書』のクローデルは、文学者ではなく、フランスの国益を最優先に考え、ヨーロッパ的な論理を中国に持ち込もうとする現実主義的な外交官であろうとしているのだ。

クローデルは、中国を次のように定義してみせる。

国とは、形相(forme)をもち、方角(direction)によって特徴づけられる

⁸ Paul Claudel, *Art Poétique*, édition présentée et annotée par Gilbert Gadoffre, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1984, p. 83.

⁹ *Ibid.*, p. 93.

¹⁰ *Ibid.*, p. 83.

¹¹ 栗村道夫「ポール・クローデルの作品における『普遍性』—上智大学クローデル研究会創始者ベジノ師を偲んで—」、『上智大学仏語・仏文学論集』第41号、2007年、5ページ。

¹² Paul Claudel, *Œuvre poétique*, textes établis et annotés par Jacques Petit, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1967, p. 278.

¹³ *Ibid.*, p. 279.

ものである。[...]国は一個の文明(civilisation)であり、地理的方角に従うひとまとまりの社会(groupement social)なのである。中国は四方を囲われており(チベット、南部の山々、北部の砂漠、シベリアの幽所)、生来各流域間での往来が容易な、閉じた国(pays fermé)である¹⁴。

第一章「中国と中国人」の冒頭を飾るこの箇所を読む限り、ここでのクローデルの発想の根本には詩人としてのそれとかなりの共通性があるといえる。というのも、クローデルは中国という「他者」に向かい合うにあたり、やはりその「形相」を観察することから始めているからである。そして、クローデルはその地理的特性に着目し、中国を「閉じた国」と呼ぶのである。しかし、ここでの「閉じた」という表現に込められている意味は、『五大讃歌』におけるそれとは大きく異なり、明らかに批判的なニュアンスを含んでいる。クローデルは、中国を「外部との接触を断ち(en vase clos)、他の人種からは消え去ってしまったきわめて古びた原理に基づいて練り上げられた文明」と評する¹⁵。この評価は中国という国のもつ自己完結性、すなわち「他の国を必要とせず」「自らが必要とするものを、自らの全部分において満たす」¹⁶という性質に関連している。しかし、クローデルはそうした中国のもつ閉鎖性に異を唱え、中国が自らの「閉じた」状態を脱すること、すなわち外部へと開かれることの重要性を主張する。

ここで、クローデルが西洋の先進性と東洋の後進性という二項対立に基づいて思考していることに注意する必要がある。彼は、西欧諸国の中国進出がもつ負の側面に言及しつつも、帝国主義それ自体を否定はしない。「もしヨーロッパが中国から手を引けば、中国はバラバラになり、腐敗してしまうだろう」¹⁷という一文は、彼の本音をよく表している。じじつ、クローデルが滞在していた当時の中国は清朝の末期にあたり、国内はきわめて混乱した状況下にあった。1840年のアヘン戦争を皮切りとする列強諸国の進出、日清戦争での敗北といった対外問題と並行して、戊戌の政変、義和団事件が立て続けに起こったのである。しかも、いうまでもなくこの時期のフランスは帝国主義の絶頂にあり、そのフランスの外交官であるクローデルが中国を西欧近代のシステムに組み入れようとする思考を展開するのは、ごく自然なことだといえよう。こうした観点からすると、独自の社会構造が残存す

る中国は、西洋の列強諸国にとっては決して好ましいものではなかった。このことに着目したクローデルは、『中国についての書』において貿易や貨幣制度、工業などの分析に多くの頁を割き、また実際に現地で、鉄道の敷設、海軍造船所の再建、新銀行の創設といった近代的なシステムを構築するための仕事に携わっている¹⁸。

他方、第一次世界大戦の後、クローデルは極東における二つ目の赴任地として1921年秋に日本の地を踏むことになる。日本の政治や外交、文化に関して、彼は本国外務省に送信する外交書簡で詳細な分析を行っているほか、いくつかの主題については、文学的文体によるエッセイを残している。興味深いことに、ここでもまた、問題となるのは「閉鎖性」なのである。

まず、歴史的文脈を確認しておこう。ワシントン会議への参加により、日本において「対外関係の政治、軍事、経済などの諸面にある程度の有機的なつながりが回復された」¹⁹という側面があることは否めない。しかし、当時の日本は列強諸国のなかでこれといった同盟国をもたず、国際的に孤立した状態にあった。1921年9月にはクローデルの日本赴任にあたって訓令が発布されているが、その「対外問題」の項目では日本の国際的孤立が特に強調され、第一次世界大戦後の日本が抱えている外交上の問題が素描されたのち、「このように概略を述べたのは、現在日本が陥っている孤立状態(isolement)に貴殿の注意を向けるためなのです」と付け加えられている²⁰。とりわけアメリカでは、日本人の移民数を制限する「日米紳士協定」が1907年に締結されて以来日本移民排斥運動が加速し²¹、1913年にはカリフォルニア州で日本人の土地購入が禁止され、1924年の移民制限法(排日移民法)の基礎となる緊急移民割当て法が1921年に成立している²²。また、1902年に締結された日英同盟は、1921年6月ごろからアメリカやカナダが解体を強く主張し、同年12月の四か国条約締結により解消された²³。

クローデルは、こうした孤立状態にある日本を、次のような比喩を用いて言い表している。1924年6月3日付で本国外務省に送信された、仏領インドシナ総督メルラン訪日(1924年5月7日～26日)に関する報告書の一節である。

私は、これまでもしばしば論じてきた、正しいと信じている自説を詳述しました。「日本は今や、英米に見放されたせいで孤立し、アジア大陸と太平洋の彼方でまるでロビンソン・クルーソーのように途方に暮れているのだから、国際関係の中で『代弁者(correspondant)』を必要としている。もしもの時には保証人となり、絶えず新しい思想や発明が生み出される世界との接触をもたらし、偏りのない助言を与えることができ、さらには国際連盟において必要に応じて日本を弁護し、あるいは日本の論点を陳述してくれるような代弁者を。国際連盟においてフランスは今やヨーロッパのすべての友好国から支持されているので、日本が自らの意見を代弁させるのに、他のどの

¹⁴ Paul Claudel, *Livre sur la Chine*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1995, p. 43.

¹⁵ *Ibid.*, p. 46.

¹⁶ *Ibid.*, p. 43.

¹⁷ *Ibid.*, p. 53.

¹⁸ これらは、1875年にインドシナ植民地開発を目的として設立されたインドシナ銀行が、本来の業務である発券と手形割引に加えて、事業銀行としての性格を併せもった混合銀行となり、19世紀末から20世紀初頭にかけて中国進出を進めた動きと呼応している。中国におけるフランス帝国主義とインドシナ銀行の関係については、権上康男『フランス帝国主義とアジア インドシナ銀行史研究』東京大学出版会、1985年を参照のこと。また、クローデルが中国において携わった事業の詳細については、以下の研究を参照。Gilbert Gadoffre, *Claudé et l'Univers chinois*, Paris, Gallimard, 1968, première partie. Yvan Daniel, *Paul Claudel et l'Empire du Milieu*, Paris, Les Indes Savantes, 2004, Partie II.

¹⁹ 入江昭『日本の外交』中公新書、1966年、87ページ。

²⁰ « Instructions générales », *Japon/1*, Archives du Ministère des Affaires étrangères de France.

²¹ 示村陽一『異文化社会アメリカ』研究社、2006年、11ページ。

²² 同書、45ページ。

²³ 日英同盟解消をめぐる経緯は、以下の論文に詳しい。黒野耐「5 国際関係と同盟—日英同盟の終焉—」、『武蔵野学院大学日本総合研究所研究紀要』第5号、2008年、91-101ページ。

国よりも適している」²⁴

外交官であるアレクシス・レジェに宛てた私信(1923年10月25日付)²⁵や、パリ・オランダ銀行(パリバ)会長ガストン・グリオー宛書簡(1924年4月2日付)²⁶においても用いられている「ロビンソン・クルーソー」の比喩は、その名をタイトルに冠したダニエル・デフォーの小説の内容からして、文明から切り離された「孤立した島国」というイメージを強く喚起する。したがって、ここでもクローデルは極東の一国である日本の閉鎖性に批判的な目を向けている。また同時に、「『代弁者』の声は人の注意を引き付けます。その声の主とはフランスであり、フランスの背後には全ヨーロッパがひかえています」²⁷と公言して憚らない彼の眼には、フランスこそが西欧文明の代表であり、日本を孤立から救い出すための「代弁者」たるにふさわしいと映っていたことがうかがえる。

こうした観点を導入することにより、日本における大使クローデルの政策が、日本を外へ向けて開くという一貫した目的のもとに行われていたことが明らかになる。例えば、1911年に締結された日仏通商条約中の最恵国約款から仏領インドシナがその対象外とされたことをきっかけとして生じた、日本とインドシナ間の関税問題がある。これにより、両地域間の貿易は、日本にとって圧倒的に不利な状況となったが、クローデルは駐日大使着任後間もなくして、日本の財界人と政治家からなる印度支那協会の設立に参加し、この関税問題解決に注力した²⁸。インドシナ総督メルラン訪日の実現は、日本とインドシナ間の友好関係構築のための試みに他ならなかった。

同時に、こうした政策がフランスの国益に直結するきわめて現実主義的なものであったという点も見逃してはならない。彼は、1925年1月にフランスへ帰国することになったが、その際、前年のメルラン訪日を受けて結成された日本の答礼使節団に随行してインドシナを訪れている。同使節団派遣の真の目的は、メルラン訪日の際に全面的な解決には至らなかった関税問題をめぐる交渉の継続だったが、クローデルは、関税問題解決に伴う日本とインドシナ間の関係改善がフランスに利益をもたらすと考えていた。このインドシナ訪問の報告書には、「このインドシナの差別関税の問題によってフランスと島国の帝国との関係全体が損なわれており、われわれに関して言えば、経済界や政界において、われわれの利益に多大な害を及ぼす疑心暗鬼の状態が、さらには敵意さえも引き起こされている」²⁹とある。さらに、インドシナに日本の出資による工場を建設する案があったことが記されているが³⁰、クローデルは、日仏間でも同種の取り決めがなされ、日本が必要とする機械類の製造がフランスに任されることを見込んでいた³¹。「もし日本がフランスと強固で永続的な関係を結びたいのなら、[...]その関係は情緒的な共感に基づくものだけではなく、利益に基づくものでなくてはならない」³²というクローデルの言葉は、現実主義者としての彼の考え方をよく表している。

とはいえ、外交官クローデルのそうした視点は、詩人としての

思索と全く無関係であるとは言い切れない。「詩人=大使(poète-ambassadeur)」³³としての特質をよりはっきりとさせるためには、今一度クローデルとカトリックの関係に立ち戻る必要がある。

3

「閉じた世界」の実現

クローデルが日本滞在中に残した文学作品の中でも、『繻子の靴』は特筆すべき存在であり続けている。外交官としての活動を通じて得られた多くの地域での見聞と、数多くの作品を執筆することで練り上げられてきた文学的思考が結合した、まさしくクローデルという一人の人間の総決算とでもいうべきこの作品は、きわめて多様な要素の混合体だといえる。その中でも、4日目第2場における主人公ドン・ロドリッグと日本人絵師の「大仏」との対話は、クローデルの日本観と彼の考える「普遍性(catholique)」³⁴の概念が結合した、きわめて重要な箇所である。船室内で大仏に絵を描かせているロドリッグは、日本を次のように評する。

ドン・ロドリッグ [...] 君たちは、海の真ん中の小さな乾いた穴(trou)にいて、幸せでありすぎた、きちんと閉ざされた小さな庭で、小さな茶碗でちびちびと茶を飲んでいる。

幸せな人間を見ると、うんざりする、不道德だよ、それは、君たちの儀式の中に入っていくと、背中がむずむずしてならなかった。

日本人 否でも応でも、わたくしどもの国におれば、早晚、学ばれることになったのです、休息と不動性(immobilité)というものを。

ドン・ロドリッグ 今でもまざまざと思い出す、名古屋城天守閣の最上階、わしに与えられた牢獄(prison)はそれだった。なんたる牢獄であったか! [...] ³⁵

ここには、日本の閉鎖性に対するクローデルの批判があらわれているといえる。「海の真ん中の小さな乾いた穴」とは、大洋に浮かんだ陸地、すなわち日本列島を指しているとみてまず間違いはない。それだ

²⁴ Paul Claudel, *Correspondance diplomatique. Tokyo 1921-1927, textes choisis, présentés et annotés par Lucile Garbagnati*, Paris, Gallimard, 1995, p. 269-270.

²⁵ *Ibid.*, p. 209.

²⁶ 濱口學「クローデルと日仏通商条約改訂交渉(五)」、『國學院法學』第50巻(第2号)、2012年、14ページ。

²⁷ Claudel, *Correspondance diplomatique, op. cit.*, p. 210.

²⁸ 同協会設立の経緯については、『メルラン総督の來朝と印度支那協會』印度支那協會、1924年、1-14ページに詳しい。

²⁹ Paul Claudel, *Supplément aux œuvres complètes*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1990, t. I, p. 44.

³⁰ *Ibid.*, p. 48.

³¹ *Ibid.*, p. 49.

³² Claudel, *Correspondance diplomatique, op. cit.*, p. 270.

³³ この呼称は、主として日本の新聞によって用いられたものである。例えば、1921年11月20日付東京朝日新聞朝刊の、クローデルの横浜港入港を伝える記事の見出し(「詩人大使入京」)に見られる。

³⁴ このcatholiqueという語は、単にキリスト教の一宗派の信徒であること(いわゆる、「カトリック教徒」であること)を意味するのではない。クローデルは、「宗教と詩」(Religion et poésie)という論考の中で、「カトリックとは、普遍的であること(universel)を意味します」と述べている。Paul Claudel, *Ceuvres en prose, édition établie et annotée par Jacques Petit et Charles Galpérine*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965, p. 58.

³⁵ Paul Claudel, *Théâtre*, édition publiée sous la direction de Didier Alexandre et de Michel Autrand, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2011, t. II, p. 456-457 (『繻子の靴【下】』渡辺守章訳、岩波文庫、2005年、186ページ)。

けでなく、「牢獄」や「不動性」という主題も、閉鎖性と密接に結びついている。例えば、クローデルが1921年10月4日にカンボジアのアンコール・ワットで目にした「四角い大きな池」³⁶が、対話形式の物語である「詩人と香炉」(Le Poète et le vase d'encens)では、「囲われ(parquée)、投獄され(emprisonnée)、罪に問われ(condamnée)、逃げ出すことも流れ出ることもできない水」として描写されている³⁷。クローデルが「不動の水(l'eau immobile)」と形容するこの池は³⁸、いわば「陸地に囲われた水」であり、ティエリ・グロンに倣って「水の島(ile d'eau)」と呼ぶこともできるだろう³⁹。この池は、日本列島と同じく、閉鎖性を喚起するモチーフとなっている。

さらに、『縞子の靴』執筆の約20年前、『中国についての書』においてクローデルが中国の閉鎖性を問題視していたことを想起すると、彼が問題視した閉鎖性は極東全体に共通のものだったのではないかと考えられる。クローデルは、「下から上への運動(mouvement de bas en haut)」が「アジア(Asie)全体を特徴づけているのではないか」と問いかける⁴⁰。一見唐突にも見えるこの考えは、「真四角の中に無理やり閉じ込められた人間は、視線を上の方に向けるだろう」という一節から明らかのように⁴¹、閉鎖性と密接に結び付く。したがって、ここでもクローデルが問題とするのは「閉鎖性」であり、それをアジア⁴²全体に見出していることがわかるのである。クローデルが採っているのは、極東の風景がもつ外見的特徴を、その閉鎖的な性質と結びつけるという方法であり、事物の本質が形相によって規定されるという考え方が貫かれている。

しかし、『縞子の靴』におけるクローデルの真の関心は、こうした閉じた極東をいかにして一つの完結した世界に組み入れるかということにあった。4日目第8場においてロドリッグは、「人間にとっては、天以外に、壁も障壁も存在しないのだ!」と言う⁴³。ここでは、神が創造した障壁としての「天」と、人間が神から離れて作り出した「壁」が対比され、「天」によって囲われた世界、すなわち神によって建てられた一つの「閉ざされた家」としての世界の存在が示唆されている。この理想世界は「美しい完璧な林檎」と言い換えられるが、この果実は『創世記』において楽園であるエデンの園に生っていた「知恵の実」を想起させる。したがって、林檎とはそうした神の秩序を象徴しているのであり、

「神によって限界を画されている」理想世界の内部では、人間が作り出した障壁は存在してはならないのである⁴⁴。

また、ロドリッグは「大地を広げる(élargir la terre)」⁴⁵ことが自らの責務だと語るが、同時に「穴(trou)が無くなるよう、そのために地上を広げる努力をしたのだ」とも言う⁴⁶。4日目第2場において、「穴」が日本列島の閉鎖性を強調する語として用いられていたことに注意を向けると、「大地を広げる」という行為は「林檎」の内部にある壁を砕くことに他ならない。つまり、世界を無限に広げていくのではなく、すでに神によって「限界を画されている」世界の内部を一つに結び合わせることを意味している。その点からすると、ロドリッグの次のような言葉はきわめて示唆的である。

ドン・ロドリッグ 大仏君よ、わしもまた静寂と不動の姿になろうと思ったからではないぞ、大陸を真ん中から断ち切り、二つの海を渡り越えて来たのはな。

なぜならわしは、カトリックの人間(homme catholique)だからだ、人類の全ての部分が再び一つに結ばれるために、己が異端(hérésie)の中で一人だけ生きる権利があるなどとは、思わせぬためだ、他の全ての国から一人離れて、あたかも他所の国などは要らぬとも言うように。

君たちの花と魅惑のあの囲い(Votre barrière de fleurs et d'enchantements)も、そうなのだ、あれさえもまた、他の障壁と同じく打ち破られねばならなかった、そのためにこそ、このわしは来た、門を破り、前へ前へと道を歩むこのわしがだ⁴⁷!

ここでロドリッグは、自らが「カトリックの人間」であることを高らかに宣言するわけだが、クローデルにとってcatholiqueという語は、その語源である古典ギリシャ語のκαθολικόςにまで遡って理解されるべきものであった。すなわち、クローデルはこの語に能動的な意味を、すなわち「普遍化する(universalisant)」、「統合する(rassemblant)」、「一体化する(unifiant)」といった意味⁴⁸を見出しているといえる。ここで想起されるのは、「閉ざされた家」において言及された「神の大地の統合者(le rassembleur de la terre de Dieu)」⁴⁹である。つまり、神によって創造されたあらゆる事物を「統合」し、「普遍的」で「一体化」された世界を作り上げることが、クローデルの理想であったといえる。そして、ミシェル・ビュートルが見事に註解してみせたように、クローデルのいう「異端」とは閉鎖性に他ならない。ビュートルは、hérésieの語源を遡ると「境界(séparation)」や「内向(repli sur soi)」といった意味へ行き着くと述べているが⁵⁰、クローデルは、1924年5月30日の日記に「日本は魔法にかかった庭園(jardin enchanté)だが、内へと閉ざされている(refermé sur lui-même)」⁵¹と記しており、これは「花と魅惑のあの囲い」に通ずるものと考えられる。つまり、クローデルは日本に一定の魅力を見出しつつも、その内向的な閉鎖性は打ち破らなければならないと考えている。

³⁶ Paul Claudel, *Journal*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1968, t. I, p. 521. これはアンコール・ワット前庭の聖池のことと思われる。

³⁷ Claudel, *Œuvres en prose, op. cit.*, p. 840.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Thierry Glon, « Paul Claudel et les îles japonaises », Pierre Frustier (dir.), *Les identités insulaires face au tourisme*, Paris, Siloë, 2007, p. 35.

⁴⁰ Claudel, *Œuvres en prose, op. cit.*, p. 841.

⁴¹ *Ibid.*, p. 842.

⁴² 「詩人と香炉」においてクローデルが「極東」ではなく「アジア」という表現を用いているのは、「極東」という概念には内包されないインドを含めているからであると考えられる。じつ、クローデルは「アジア」の具体例としてインド、中国、日本の三つを挙げている。 *Ibid.*

⁴³ Claudel, *Théâtre, op. cit.*, p. 505 (渡辺訳、前掲書、285ページ)。

⁴⁴ *Ibid.*, p. 506 (同書、285-286ページ)。

⁴⁵ *Ibid.*, p. 505 (同書、284ページ)。

⁴⁶ *Ibid.*, p. 506 (同書、287ページ)。

⁴⁷ *Ibid.*, p. 459 (同書、190-191ページ)。

⁴⁸ Henri de Lubac, *Œuvres complètes*, Paris, Cerf, 2003, t. VII, p. 455.

⁴⁹ Claudel, *Œuvre poétique, op. cit.*, p. 280-281.

⁵⁰ Michel Butor, *Le Japon depuis la France. Un rêve à l'ancre*, Paris, Hatier, 1995, p. 125.

⁵¹ Claudel, *Journal, op. cit.*, p. 632.

クローデルは、『詩法』において環境の内部である種の調和が実現している状態に着目し、その前提が「閉鎖性」にあると述べていた。『五大讃歌』では、そうした世界が「家」に喩えられ、そこでも「閉鎖性」が人間と神とを結ぶ重要な要素とされた。そして『縞子の靴』では、そうした世界の内部にある諸々の部分が抱える「閉鎖性」や「内向性」を打ち壊し、一つにまとめ上げるという考えが示される。すなわち、神によって外枠が規定され、内部は完全に統合された一つの「閉鎖した」世界の実現こそが、「カトリック」詩人クローデルの目指すところだったのである。こうした問題意識は、クローデルがロドリッグとコロンブスに同一の性格を与えていることからわかるように⁵²、『クリストファー・コロンブスの書物』(Le Livre de Christophe Colomb)においても引き継がれている。クローデルの捉えたコロンブスとは、「普遍的な大地(Terre catholique)を統一し、それを十字架の下で唯一の球体(un seul globe)に仕立てた者」⁵³なのである⁵⁴。

おわりに

これまでの議論を整理しておこう。詩人クローデルは『詩法』および『五大讃歌』において、神の手に抱かれ、内部で調和が実現した閉じた世界を理想として描き出した。他方で、外交官クローデルは、中国や日本が世界から取り残され、「閉じた国」のまま留まっているという問題を外交官の視点から指摘し、そうした国々を外へと開くような政策を展開した。『縞子の靴』では、神によって「閉ざされた」一つの世界の中で、神に属する「天」以外のあらゆる障壁を取り払い、この世界の内部を一つに結び合わせることをこそが、クローデルが理想とする「神の大地の統合者」のあり方とされていた。

クローデルが詩人の立場から描いた理想世界は、一見すると「外交官」としての現実主義的態度とは大きく異なるように思われるが、世界の結合という点において一定の共通性をもつ。彼は『朝日の中の黒鳥』(L'Oiseau noir dans le soleil levant)に収録されたエッセイ「力士の構え」(L'Affût du lutteur)において、中国が無政府状態の混乱を脱し、平和を得るためには日本との「相互的適応(adaptation réciproque)」が必要であると述べており⁵⁵、これは両国のゆるやかな結合を促していると解釈できる。また欧州統合史においては、クローデルはいわゆる汎ヨーロッパ主義の先駆者の一人とされており⁵⁶、第一次世界大戦後に対独融和の姿勢を示したアリストイード・ブリアン外交理念をクローデルが共有していたことを考慮しても⁵⁷、クローデルには「協調外交」への志向が少なからずあったといえるだろう。中條忍⁵⁸やクリストファー・フロッド⁵⁹が強調するように、これは彼の文学作品における、普遍的世界の構築という理念に通底しているのではないだろうか。

しかし、クローデルがこうした単一の論理にのみしたがって動いていたと断言することもまた、彼の真意を読み誤ることになる。クローデルは日本赴任にあたり、大使としてのいくつかの心構えを日記に記し

ているが、その中に「決して嘘をつかぬこと、自分がやりたいと思わないことを決して引き受けないこと」「神、および私の守護天使の存在を絶えず意識すること」⁶⁰とある。すなわち彼は、「ある君主もしくは国家の利益を外国において担う使者」⁶¹である大使の職務を遂行する上でもなお、信徒としての誠実さを徹底的に守ろうとしている。しかし、彼の大使としての行動を実際に見ていくと、そこには信仰者である個人としての理想との間に齟齬が見出される。一例を挙げるならば、日本においてドイツ語・ドイツ文化が強い影響力を誇っていたことに当時のフランス外務省が危機感を抱いていたという事実を、クローデルに与えられた訓令から読み取ることができるが⁶²、クローデルの言動から判断する限り、彼はそうした本国の方針を忠実に追っているように思われる。1924年に九州を旅行し、福岡の大学を見学したクローデルは、「日本のいたるところで、医学がドイツに独占されているさまを目にするのは嘆かわしい(navrant)ことです」⁶³と記している。また、クローデルがフランス語普及のためのプロパガンダともとれる演説を行っていることはよく知られている⁶⁴。これらは外交戦略の一環とはいえ、クローデル自身が『縞子の靴』において批判していたような、人間が生み出した障壁内に閉じこもることに他ならず、彼が「世界の調和」という理想に完全に浸りきっていたとは言い切れない。

クローデルが理想とした普遍的な一つの閉じた世界は、その内部の障壁を取り去ることによって実現される。しかし、外交官であることは、時としてその理想と齟齬をきたす。国境はまさに人間が作り上げた「壁」であるが、国益の保護という目的を前にすると、障壁の破壊が必ずしも最良の策でないという事態がしばしば起こり得る。パリでの生活に息苦しさを感じていた若きクローデルは、「世界(univers)を

⁵² ロドリッグとコロンブスの比較については、以下を参照。Konrad A. Cznski, « Don Rodrigue and Christophe Colomb. "hommes de désir" in quest of "la vraie partie" », *Claudel Studies*, n° 20, 1993, p. 63-71.

⁵³ Claudel, *Théâtre*, op. cit., p. 575.

⁵⁴ その一方で、「コロンブス」という固有名詞から植民地主義を想起するのはごく自然なことであろう。「大地を広げる」ことは帝国主義の論理とも重なるものである。また、クローデル自身の言説にも植民地主義的色彩を帯びたものがしばしばみられる。例えば、日本赴任直前に行われたインドシナ視察の報告書には、「ただフランスだけがインドシナに地理的、政治的統一をもたらすことができたといえる」という一節に代表されるように、統治国であるフランスを美化する記述が目立つ。Paul Claudel, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952, t. IV, p. 338.

⁵⁵ Claudel, *Œuvres en prose*, op. cit., p. 1117.

⁵⁶ この問題については、以下の論考を参照のこと。Gérald Antoine, « Paul Claudel et l'Europe », *Claudel et l'Europe*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1997, p. 15-27. また、汎ヨーロッパ主義の提唱者であるリヒャルト・クーデンホーフ＝カレルギーは、自身の主張に対する賛同者の一人としてクローデルの名を挙げている。Richard Coudenhove-Kalergi, *J'ai choisi l'Europe*, traduit par Anne Mansell et Claude de Heeckeren d'Anthès, Paris, Plon, 1952, p. 130.

⁵⁷ クローデルは、ブリアンを「この混乱し恐怖におびえたヨーロッパには、分かち合われた(en commun)何ものかが、すなわち、伝統、遺産、寛大でキリスト教に支えられた文化の記憶、共生(vivre ensemble)という文明化された慣習[...]が存在することを、頑ななまでに信じていた老人」と評している。Claudel, *Œuvres en prose*, op. cit., p. 1273-1274.

⁵⁸ Shinobu Chujo, « Le rêve de Claudel au Japon », Pascal Lécroart (éd.), *Claudel politique*, Lons-le-Saunier, Aréopage, 2009, p. 399-404.

⁵⁹ Christopher Flood, *Pensée politique et imagination historique dans l'œuvre de Paul Claudel*, traduit par Isabelle Geesen et Annette Morgan, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 118-119.

⁶⁰ Claudel, *Journal*, op. cit., p. 531.

⁶¹ François de Callières, *De la manière de négocier avec les souverains* [1716], édition critique par Alain Pekar Lempereur, Genève, Droz, 2002, p. 207.

⁶² « Instructions générales », *Japon/1*, op. cit.

⁶³ Claudel, *Correspondance diplomatique*, op. cit., p. 316-317.

⁶⁴ 1922年5月24日に京都帝国大学で行われた講演「フランス語について」(Sur la langue française)がその典型例である。Ibid., p. 140-146.

見る]という目的の「手立て(ouverture)」となる外交官という職業を選んだ⁶⁵。しかし同時に、彼はフランスという「壁」から抜け出すことはできず、常に他国との競争を意識して生きることを余儀なくされた。この二重性は、クローデルという一人の人間を捉える上で見逃すことができず、その点で、ジャック・ウーリエがクローデルにおける文学と外交の

関係を扱った近著⁶⁶のタイトルに「辛苦(tribulations)」という語を用いたことはきわめて示唆的である。日本において「詩人＝大使」と呼ばれたクローデルは、この二つの立場に板挟みにされるという辛苦を強いられていたのである。

フランス語要旨 *résumés*

Se dégager de la fermeture ?

Paul Claudel, « poète-ambassadeur » en Extrême-Orient

Ryo GAKUTANI

La carrière diplomatique de Paul Claudel (1868-1955) a commencé à la fin du XIX^e siècle, une époque de « tournant » : élargissement de l'empire colonial français en Afrique et en Indochine ; influence puissante du Japon en Extrême-Orient après la victoire de la guerre sino-japonaise (1894-95) et de la guerre russo-japonaise (1904-05) ; chute de la dernière dynastie chinoise et envahissement des pays européens.

À la fois poète catholique et diplomate, Claudel a vécu en Chine (1895-1909) et au Japon (1921-27) où il a rêvé, dans ses œuvres littéraires, d'un monde unique et « fermé », tandis qu'il a critiqué, en tant que diplomate, la « fermeture » de ces pays asiatiques dans le but de les faire s'ouvrir. Comment comprendre cette contradiction ? Ou encore, ces deux attitudes sont-elles vraiment opposées ?

Au premier abord, nous commencerons par l'analyse d'un concept claudélien : « forme ». Influencé par Aristote et Thomas d'Aquin, Claudel a compris que la forme était indispensable pour l'existence des choses et qu'elle fondait leur essence. De plus, dans son *Art poétique*, le poète a défini la forme comme « le tracé [...] du fait de la fermeture qu'elle établit, la constitution d'un certain milieu, en tant qu'obéissant dans toutes ses parties au rythme qui les compose ». En somme, la forme, qui est « le constant chez toute chose existante », doit être une enveloppe « fermée » dans laquelle on a un milieu harmonisé intérieurement.

En outre, cette réflexion sur la fermeture se développera dans « La Maison fermée », cinquième des *Cinq Grandes Odes*. Selon Michio Kurimura, ce sous-titre signifie « le cercle mystique, monde de la communion entourée de l'amour de Dieu, monde créé pour la vie éternelle », c'est-à-dire, le monde idéal dont la forme est complètement « fermée » et dans lequel toutes les existences sont harmonisées dans les mains de Dieu ; ici, cet adjectif ne contient aucune nuance négative. Pour Claudel, la fermeture est nécessaire

pour que le cœur humain soit tourné vers Dieu.

Cependant, en tant que diplomate, Claudel est assez critique à l'égard de la fermeture des pays, surtout ceux de l'Extrême-Orient. Dans *Le Livre sur la Chine*, texte non publié et source de son essai sur la Chine, *Sous le signe du dragon*, le diplomate analyse le caractère géographique de la Chine « qui est close tous les côtés » en s'appuyant sur sa philosophie de la « forme » qu'il a théorisée dans *Art poétique*. Mais sa désignation, « pays fermé », signifie que la Chine est un pays isolé du courant mondial de politique et d'économie. Il est assez naturel, en effet, que Claudel ait la haine de cette sorte de solitude, car c'est un diplomate français : après la première guerre de l'opium, les pays puissants européens commencèrent à envahir la Chine et découpèrent son territoire comme un grand gâteau. La France y poussa ses activités impérialistes : installation du chemin de fer, fondation d'une nouvelle banque et reconstruction de la marine, auxquelles Claudel lui-même eut part comme consul.

En 1921, Claudel fut nommé ambassadeur au Japon. Dans sa correspondance diplomatique, nous trouvons une métaphore importante de « Robinson ». Il va sans dire que le nom du héros fameux du roman de Daniel Defoe évoque l'état isolé du Japon dans la relation internationale ; après la Première Guerre mondiale, et surtout pendant cette période, l'immigration japonaise aux États-Unis était sévèrement restreinte et l'Alliance anglo-japonaise fut dénoncée en 1923 à cause de l'intervention des États-Unis et du Canada. Claudel croyait que la France était le pays le plus convenable pour être un « répondant » du Japon : la France « lui donnerait le contact avec le monde sans cesse renouvelé des idées et des inventions, qui serait en état de lui donner des conseils impartiaux, de plaider au besoin sa cause ou d'exposer son point de vue dans le Conseil des Nations ».

Les activités l'ambassadeur au Japon sont donc marquées par leur expansionnisme ; ayant l'intention de faire s'ouvrir le Japon, cet ambassadeur réaliste, en réalité, voulait apporter des bénéfices économiques à la France : la résolution de la question douanière entre le Japon et l'Indochine française, par exemple, avait pour but de renforcer la présence économique de la France en Extrême-Orient, plus que d'apporter au Japon une situation améliorée sur le commerce avec l'Indochine. Claudel est un diplomate fidèle à l'intérêt de son pays natal ; il a dit : « si le Japon désirait contracter avec la France des rapports solides et durables [...] il fallait qu'ils fussent basés non pas seulement sur des sympathies sentimentales mais sur des intérêts ».

Mais il est douteux que cette attitude réaliste de

⁶⁵ Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 81.

⁶⁶ Jacques Houriez, *Paul Claudel ou les tribulations d'un poète ambassadeur. Chine, Japon*, Paris, Paris, Honoré Champion, 2012.

Claudél-diplomate n'ait rien à voir avec sa position comme poète. Il faut revenir sur la pensée « catholique » claudélienne. Dans *Le Soulier de satin*, grand théâtre écrit sous la vision « globale » du « poète-ambassadeur » à travers son séjour au Japon, nous pouvons voir une sorte de combinaison de sa vue sur le Japon et de son idéal catholique qui consiste à « devenir le rassembleur de la terre de Dieu ». Don Rodrigue, double de l'auteur, décrit le Japon comme « petit trou au sec au milieu de la mer » et « petit jardin bien fermé » : ces expressions reflètent, bien entendu, la fermeture, essence du Japon.

Mais ce que Rodrigue veut faire, c'est abattre cette fermeture, en terme claudélien, « Votre barrière de fleurs et d'enchantements » et insérer le Japon dans le monde unique créé par Dieu. Selon Rodrigue, le « Ciel », qui est le contour de notre monde, est le seul mur dans le globe, car il a été créé par Dieu lui-même : « Il n'y a pas d'autre mur et barrière pour l'homme que le Ciel ! » De plus, la tâche suprême de Rodrigue réside dans l'élargissement de la terre, c'est-à-dire qu'il veut abattre tous les murs créés par l'humanité ; il déclare à Daibutsu, peintre japonais, qu'il est « un homme catholique » et qu'il est venu au Japon afin que « toutes les parties de l'humanité soient réunies et qu'il n'y en ait aucune qui se croie le droit de vivre dans son hérésie ». En suivant l'explication du mot « hérésie » par Michel Butor, mot qui signifie étymologiquement « séparation » ou « repli sur soi », nous pouvons affirmer que cette « hérésie » n'est autre que la fermeture du Japon. Rappelons-nous que Claudél a noté dans son journal : « Le Japon est un jardin enchanté, mais refermé sur lui-même. » Pour Claudél-Rodrigue, ce pays est un lieu charmant, mais en même temps il a pour tâche de détruire la « barrière » en vue de réaliser « la belle pomme parfaite ».

En guise de conclusion, les deux métiers claudéliens, poète et diplomate, sont réunis par une inspiration commune : unification de la terre. En analysant la pensée diplomatique de Claudél, nous nous rendons compte de sa tendance « globale » qui se concrétise par son conseil de réaliser une « adaptation réciproque » entre la Chine et le Japon, conseil affirmé dans « L'Affût du lutteur ». Il était aussi pour la construction des « États-Unis d'Europe » en éprouvant de la sympathie pour le scénario de Richard Coudenhove-Kalergi. Selon nous, cette inclination pour l'unité du monde devrait avoir quelques relations avec l'idéal « catholique » dans la pensée claudélienne.

Il sera assez dangereux, pourtant, de juger que Claudél ne suivait qu'une seule logique : unification de la terre où tout est harmonisé. Quand il est arrivé au Japon, il a noté dans son journal son principe comme ambassadeur : « Ne jamais mentir. Ne pas promettre des choses que je n'ai pas l'intention de faire » ; il manifeste de la fidélité à Dieu alors même qu'il travaille comme diplomate donnant la priorité au profit national. Mais, en réalité, il y a un écart entre cet idéal et les activités de l'ambassadeur au Japon ; il n'est plus promoteur de l'harmonisation du monde quand il ressent le navrement devant la présence de l'Allemagne au Japon et donne la parole propagatrice de la culture française.

Ainsi se caractérise la vie de Claudél par sa complexité : homme passionné de « voir l'univers » dont le métier diplomatique est une « ouverture », bien qu'il n'a pu échapper à la barrière de France. Comme Jacques Houriez l'a bien qualifié, la vie claudélienne est une suite de « tribulations » à cause du dilemme entre l'individu et l'État.