

ポール・クロードル

——＜人と作品＞論二章——

木 内 孝

I 『縞子の靴』について

1919年に書き起されて1924年12月に書きあげられた（作者51才—56才）『縞子の靴』は、それ以前のクロードルのすべての作品と人生との総決算だと普通云われている。＜Tête d'Or＞以来いろいろなヴァリエーションをもつて登場するアダムとイヴが＜Soulier de Satin＞において彼らのあり方彼らの係わり方に一つの絶対的最終的な解決が与えられるという仕方で定着していることがその理由のうちで最も重要な点であると考えられる。人生の総決算とは、＜Partage de Midi＞に多かれ少かれパラレルに描かれている彼自身の個人的危機と、そこから生ずる苦悩を含めて、作者のこれまでの人生全体がこの作品によつて普遍化され、自分自身の生涯に対してマイナスの働きしかしなかつたと彼自身考えていた一つの事件に決定的プラスの意義を見出したところにある。と同時に、もし＜Soulier de Satin＞が難解であるとしたら、その最大の理由もまたここにある。なぜなら、それはもはやクロードルの人生の途上における摸索のあらわれではなく、執拗な摸索の課してきた質問に対する多かれ少かれ schématique で定言的な一つの解答にほかならないから。

Transcendence 超越性という概念が、すべての経験を越え、我々の能力をもつてしては認識し経験しえないことをあらわすとすれば、まさにその transcendence がこの作品のなかに自明の存在として介入し、この世の人間を抵抗しがたい権力をもつて支配する世界が描かれているという意味で、難解さの根源はこの transcendence にあると云うこともできよう。事実、Jean

Amrouche が試みたラジオ対談において、それは彼の提出した幾つかの重要な質問事項の一つになっている。〔註1〕 彼はそこで Corneille が『劇詩論』〈Discours sur le Poème dramatique〉のなかに述べている le vraisemblable と le nécessaire という表裏一体の関係にある二つの概念を持出している。つまり、クローデルのその他の戯曲においても多かれ少かれ云えることだが、特に〈Soulier de Satin〉において顕著に認められる invraisemblance は観客を途惑いさせ、演劇効果を損ねるのではないかという質問である。例によつてクローデルは自分の作品の invraisemblance 自体を解剖する労はとらずに、〈Œdipe〉を見よ、invraisemblance の連続ではないか、〈Phèdre〉を見よ、monstre が出てくるのではないか、などと答えている。我々にとつてはクローデルの創り出した世界に登場する人物がいかにか surnaturel であろうとまた古代ギリシャの伝説的人物そのままであつたとしても、もしそこに論理的必然性が備わっているならば一向差支えなく、le nécessaire を戯曲の必須要素として提唱した理由もそこにあるはずである。クローデルの戯曲の anti-naturalisme 自体は、見方によれば、沈滞し行きづまっていた自然主義的演劇界に一新生面を拓いた魁であつて、今日の劇作家の殆んどが多少とも負うところのあるエポックメーカーな先達であつたと云うことができる。従つて、我々の提出する疑問は、〈Soulier de Satin〉のなかにあつてギリシャ古典劇における Le Choeur に比すべき役割を果している Saint Jacques や La Lune や L'Ombre Double などの超自然な登場にあるのではなく、主人公 Don Rodrigue と Doña Prouhèze との間の関係に果して論理的必然性 (absurditéの反対のものといつた程度の意) があるかどうかという点にあるわけである。二人の間の関係には、人間性或いは人間的自由が欠如しているという感じを誰しも懐くはずであつて、それなしに醸し出される劇的葛藤が我々の情感に触れにくいということは一般的に云える事柄であろう。〈Soulier de Satin〉の難解性は transcendence の介入にあると述べたのもこのことにほかならない。それには、この二人の間の関係に決定的影響を及ぼすもう一人の登場人物 L'Ange Gardien 守護天使の存在をも考察の対象にしなければ

ならないが、まずトミスム **thomisme** における **transcendence** の取扱い方を検討しながらその問題に入つて行きたいと思う。

神学においては **transcendence** の扱い方が弁神論に端的にあらわれてくる。そしてその前提として我々の認識能力が問題になる。神学的影響をクロードルに与えた最大のものがトミスムであることは云うまでもない。1895年に中国へ赴任するに際して彼が持参した最も重要な書物はトーマス・アクイナスの二大著〈**Summa theologiae**〉と〈**Summa contra gentiles**〉であり、しかもそれから5年間を費してクロードルがそれらを精読したことは衆知の事実である。

理性と信仰の機能に劃期的再検討を加え、真理認識における理性の役割を大幅に拡張したところにトミスムをそれ以前の神学の **docteurs** の唱えた教義から区別する特徴が存すると云うことができよう。〔註2〕 **Etienne Gilson** の言葉をかりれば、「トーマス・アクイナスの教える哲学は、その価値をそれがキリスト教的であるという点に持っているのではなく、それが正しいというところに持っているのである。彼が **augustinisme** の流れを受動的に受入れないで認識の新しい理論をうち建て、神の存在証明のよつて立つ基礎を置き換え、創造という概念を新しい批判のもとに屈服させ、伝統的モラルを徹底的に建直した所以はそこにあり、トミスムの秘密のすべてもそこに見出される。」〔註3〕と云っている。アウグスチヌスが神の存在を超主観的なものとして捉え、我々の理性を超えた客観的実在としているのに反して、トーマス・アクイナスは神についての思索をまず第一に我々の理性の認識能力に委ねる。つまり、形而上学は存在の学問である、と定義するとともに、一般的実在の彼方あらゆる存在の第一原因たる神があるのであるから、形而上学の真の目的対象は神であるという定義が必然的に出てくるといつたふうに、アウグスチヌスにおいては **transcendence** そのものであつたところの対象がここにおいて明白に形而上学の対象としての位置を獲得する。我々はこの対象に達するためにまず理性を駆使する。しかし神に関する真理には理性の近づきうるものと、理性の能力を無限に越えてしまうものとある。そこにおいてトーマス・アクイナスは、ギリシ

ャ的叡智を補うものとしてキリスト教的叡智を持つてくるのであつて、信仰とは神によつて啓示された真理を受入れる叡智 *sagesse* として定義づけられる。しかも、理性の能力の限界内においては信仰はいかなる役割をも持たない、**On ne peut pas savoir et croire en même temps la même chose.**〔註4〕つまり知るという作用と信ずるという作用は同じ対象に向つて同時に働きかけることができない、というのである。信仰の機能は神の啓示 *révélation* を俟つてはじめて働きます。その啓示のあらわれ方には一種の *hiérarchie* があり、再び *Gilson* の言葉を引用すると——「超自然の真理は云わば滝となつて落ちてくる河の流れの如く我々のもとに達する。まずその源であるところの神から天使たちのもとへ、天使たちは天使のなかで更に分化している *hiérarchie* の秩序に従つてそれを受けとめ、次に人間に伝達する。人間たちの世界においては、まず使徒や予言者のもとにやつて来て、それからそれを信仰によつて受け入れる人々の群のなかへ拡がつて行く。神学はそれゆえに使徒や予言者に向つて神が行なつた啓示に対する信仰を基礎とするものである。この啓示が彼らに神聖にして揺ぎなき權威を与えるのであり、神学は我々に神の啓示を知らせてくれたこれら使徒や予言者の權威に対する我々の信仰の上にすべての基礎を置いているのである。」〔註5〕

以上の裏づけをもつて考えると、ロドリグとプルエーズとの間の係わり合い方に欠如しているかに見える人間性、或いは人間的自由の問題がいかなるものか、おのずから解明される。＜*Cinq Grandes Odes*＞の第二歌＜*L'Esprit et L'Eau*＞のなかで、

O mon Dieu, mon être soupire vers le vôtre!

Délivrez-moi de moi-même! délivrez l'être de la condition!

Je suis libre, délivrez-moi de la liberté!〔註6〕

「私を私自身から解放したまえ！存在を存在条件から解き放ちたまえ！私は自由である。私をその自由から解き放ちたまえ！」と祈っている場合の自由と解放の問題は、そのまま＜*Soulier de Satin*＞の中心テーマになつてくる。＜*L'Esprit et L'Eau*＞はクロードルの個人的危機がひとまず終止符を打つた19

06年に書かれたものであつて、その祈りの背後には彼が1902,3年頃から1904年頃にかけて受けた心の傷が疼いており、そういう意味でも<Soulier de Satin>につながりを持つた作品である。そこで云われる自由と解放の意味は、妙な一致ではあるが、言葉のサルトル的意味における自由、つまり存在条件による存在の規制のなかから選ぶ自由、及びその自由の放棄という意義が殆んど厳密に当てはまるていの概念である。しかし全く正反対の方向をとり、クロードルにとつてはいかに自由を棄てるかが問題になる。解放 *délivrance* とは、上の引用文にはつきりあらわれている通り、自由からの解放であつて、云い換えてみれば自己放棄を意味すると同時に *se confier* 自己を他者に委託することを意味する。クロードルの場合、他者とは云うまでもなく神のことである。この正反対の方向こそは、まさしくクロードルがいかにほどトミスムに深く培われているかを示すに足る象徴的テーゼの一つでありえよう。

トミスムにおいて検討された理性と信仰という真理認識のための二種の機能が、ここにおける *Liberté* と *Délivrance* という二種の *acte* にそれぞれ過不足のない原動力を与えていることは容易に推察できる。*Je suis libre*、というのはそれ自体排斥すべき状態として受取られているわけではなく、信仰者の正しい一面を率直に表白しているものにほかならない。なぜなら、理性はそれ自体、神に近づくための欠くべからざる能力を持つものであるから。その反面理性がいかに神の近くにまで人間を導くものであろうとも、窮局において神そのものに達する能力は持つていないのであるから、信仰者の正しい他の一面は理性からの脱却、つまり自由からの解放でなければならない。*Délivrez-moi de la liberté!* はそういう意味に解さなければならないだろう。

先に述べたところを云い換えてみれば、<Soulier de Satin>が難解である所以は<Partage de Midi>や<L'Otage>などにおける人間が自由の状態、理性にのみ依存する段階を一つの過程としてもはや通過してしまい、<Soulier de Satin>は *délivrance* の状態そのものを出発点に持つているからである。それゆえに劇の冒頭においてプルエーズが自分の履いている縞子の靴の片方を脱いで聖母マリヤ像の両手の間に置いたまま出発する場面は実に象徴的であ

り、クロードルがこの劇に『繻子の靴』という題名を与えた理由が仮初めの気紛れではなく、この大作に冠するにいかにもふさわしい題名であつたかということに思い当るのである。

「片手に心を、もう一方の手に靴の片方を握つて、私は私をあなたに委ねます。……私が悪の方に向おうとでもするときには、どうかビッコの片足で歩かせたまえ！」〔註7〕

これ以後プルエーズが両足で歩かないということは、4^e *Journée* に隻脚で登場するロドリグと相俟つて *délivrance* の明確なイメージを我々に与えてくれる。片脚を失うまでのロドリグは *Tête d'Or* そのままの一個の *conquistador* であつたにすぎないが、日本に遠征して片脚を失つてからの彼はそこで初めて自由から解放され、云わば彼自身の繻子の靴を聖母の手に委ねる段階に達したのだと云うことができる。

「いかばかり時を空費したことか！このような醜い両脚にあれば永い間満足していたとはどうしたことであつたろう、片脚で生きるさえすでに充分すぎるというのに！」〔註8〕

ロドリグがここまで辿り着くためには、導きの星 *une étoile conductrice* 〔註9〕としてのプルエーズの存在が不可欠のものであつたのだが、彼女はまさしくロドリグのための一種の使徒にほかならないわけである。先に述べた通り、信者に神の啓示を伝達するのは使徒や予言者たちである。クロードルにとつて、女性に満たされない愛の渇きを与える機能によつて、或いはプルエーズ自身の台詞をかりるなら、「彼の心を貫く一本の剣」 *Une Epée au travers de son cœur* 〔註10〕によつて男性に対する使徒の役割を果す存在となりうるわけであり、啓示の側に立つて云うなら、プルエーズの存在そのものがロドリグに対する一つの啓示になつていたのである。〔註11〕従つてプルエーズが「私の *passion* (ロドリグに対する愛とキリスト教的受難の意がともに含まれている) は十字架に結びついている。ロドリグは私の懸けられている十字架です。」〔註12〕と云つて、殉教者に等しい、或いはイエス・キリストその人に等しい役割を自らに与える理由もそこにある。

このような使徒に等しい存在であるところのプルエーズの夢のなかに守護天使が現われるのは、従つて極めて論理的な必然性のある筋立てだと云うことができる。ロドリグのこの世のみならず未来の世の生命までも支配するプルエーズの存在のありかたを *une étoile conductrice* という言葉によつて啓示するのもこの守護天使であり、一口に云うなら彼女の生きかた全体に無限の啓示を与えるのがこの守護天使であつて、そこには神から天使へ、天使から使徒へ使徒から人間へ、という啓示の *hiérarchie* が教義通りに守られている。それゆゑ、1^{ere} Journée の第12景において、まだ襦子の靴を聖母に預けて間もない或る日、プルエーズがロドリグを求めて茨をかきわけつつ歩いている時には、守護天使が頭われているにもかかわらず、彼女の眼にはそれとは見えず、彼女の耳にはそれとは聴えない仕組みになつている。天使から啓示を受けるためには彼女はまだまだ自由に自由でありすぎるのだ。自由である状態、つまり理性に依存し、理性が認識の場を満たしているところでは、啓示を受け入れる信仰の機能は発揮されないからである。

Doña Prouhèze — Je suis seule!

L'Ange Gardien — Elle dit qu' elle est seule!

Doña Prouhèze — Je suis libre!

L'Ange Gardien — Hélas!〔註13〕

彼女はまだ自分が自由であると思ひこんでいるのだが、間もなく自分が襦子の靴を聖母に委ねた身であること、つまり自由から解き放たれねばならない身であることを思い知らされる。そして、理性によつては所有できない善 **Bien** を守護天使を介して伝達された神の啓示に対する信仰によつて所有する。守護天使の命令に対するプルエーズの従順さ、それから、プルエーズの命令に対するロドリグの屈服ぶり、そういうところに人がこの戯曲から受けるところの人間性の欠如、或いは人間的自由の欠如とでも云いたい *invraisemblance* が認められるわけであるが、そこには以上の如き論理的必然性が備わつていのである。

もつとも、〈*Soulier de Satin*〉全体はこれで解釈しつくせるものではない

い。その構成の論理もなかなか複雑である。トミスムとの関係なども、誰もが言及しているにもかかわらず、究めつくされた問題ではない。〔註14〕しかし Don Rodrigue と Doña Prouhèze と L'Ange Gardien の三者の関係が解枳の面においても、構成の面においても、トミスムとの関係においても、常に <Soulier de Satin> の中心要素になることは疑いない。

〔註〕1.—c.f. *Mémoires improvisés de Paul Claudel*, recueillis par Jean Amrouche, Gallimard, 1954. PP.310—318

2.—トーマス・アクイナス『異教徒に与ふる大要』酒井暁吉訳、エンデルレ書店 1944. 第1巻 7、8、12章参照

3.—Etienne Gilson : *Le Thomisme*, 5^e édition, revue et augmentée, Vrin' 1948. P.39

4.—上掲 *Le Thomisme*, 4^e édition 以降は大幅に改訂増補され、章・節の排列からそれらの内容まで、一巻の体裁が全く一新している。筆者はここを旧版のメモに拠ったので、頁数を明示することができない。3^e édition, 1927.

Chapitre II 参照。

5.—*Le Thomisme* (5^e éd.) P.21

6.—*Œuvres complètes de P. Claudel*, Gallimard, Tome I. P.76.

7.—*Théâtre*, Bibliothèque de La Pléiade, Tome II. PP. 671—672.

8.—*ibid.* P.854.

9.—*ibid.* P.806.

10.—*ibid.* P. 696.

11.—アンドレ・ジイド『秘められた日記』の1922年9月10日の項に「今朝、彼女（妻、マドレーヌ）なしに自分はいかに価値のないものであるかを考え、自分の心がいかに微力なものであるかが判つて、人間と神との間の仲介者、プロテスタンチスムがあんなにも躍起になつて反抗しているあの仲裁者の必要がずっとよく分つてきた」とある。

12.—*Théâtre*, Tome II. P.828.

13.—*ibid.* P.701.

14.—c.f. Ernest Friche : *Etudes claudéliennes*, Portes de France, 1943. PP. 151—156.

Ⅰ『真昼のわかれ』前後

＜Partage de Midi＞がクロードルの作品群のうちに占める位置が特殊であるということは、これが彼の『谷間の百合』であると云つてしまえば、それでおしまいたが、事情は大分異なる。

＜Partage de Midi＞はまず1906年に L'Occident 社から非売品として150部出版、個人的に配布され、次は1928年に Les Cent Une 協会で協会のために101部が刷られたのみであり、一般には頒布されなかつた。これが公にされたのは、Mercure de France がクロードルによつてあらためて筆を加えられた流布版を出版した1948年のことであるから、作者は42年間も＜Partage de Midi＞の公刊を躊躇していたことになる。（註1）

1895年に中国へ赴任したクロードルが、それから1900年に到る5年間をどのように過したかといへば、まずトーマス・アクイナスの二著を精読したことと＜Connaissance de l'Est＞を折に触れて書いたこと、1896年に＜Le Repos du Septième Jour＞を、1897年に＜La Ville＞の改稿版を、1898年に＜La Jeune Fille Violaine＞の改稿版を、それぞれ書きあげたことが挙げられるが、こういうクロードルの活動は、毎朝人々のまだ寝ているうちに起き出し、それから10時までを官吏としての職務外の自分だけの時間として几帳面にモノを書き続けた創造的習慣の所産にほかならず、少くともこの時期に関する限りクロードルの一面を示すものでしかない。1895年に上海に上陸して直ぐ書かれた11篇の＜Vers d'Exil＞及びその後1900年までの間に書かれた三篇の短い詩＜Séparons-nous ici…＞（1895—97年頃）、＜Celui-là seul saura sourire…＞（1897）、＜Mes yeux sont pleins de nuit…＞（1896—1900年頃）——いずれも詩人の内心を直接に吐露している抒情小品と云えるものであるが、これらがこの時期のクロードルの他の一面、つまり、どういう気持で、どういう態度で過したかという主体に即した面を知らせてくれる。

それは一言で云えば、迷いの時期だつた。詩人としての天職を全うすべきか？俗世のあらゆるものを去つて修道僧になるべきか？クロードルは遂に修道

院の門を叩く決心をする。1900年、一旦帰仏したクロードルは同年9月、**Ligugé**〔註2〕のベネディクト派修道院へ **oblat**（在俗僧）として入り、離俗の意志に熟慮反省を加える。この頃、いわゆる拳匪の乱と呼ばれている義和団事件が中国に起り、北京が包囲されるという事態にまで進展したので、クロードルは離俗か、領事としての職務に復帰するかという決断を至急に迫られた。修道院の神父たちは彼が「中国へ帰るべきだと判断した」（*Mémoires improvisés*, P.151）という。しかしこれは決定的な勧告というようなものではなく、彼にはなお選択の自由、行動の自由が許されていた。神父たちの好意的な勧告に従うか、これを拒絶して彼らと同じ生き方を選ぶか、すべてはクロードル自身の一存にかかっていた。それが証拠に、神父たちの意見が「多分（彼の離俗の決心を）一步一步こんで試すために」（*ibid.* P.151）提出されたものであつたろうとクロードルは受取っている。そこで彼は修練者のための礼拝堂に閉籠り、そのなかでひとり、如何になすべきか考え、祈った。「自分は *moine* になつて **Ligugé** へ入るべきか？……その時です、非常にきつぱりした非常に定言的な、そして全く簡単な *non* という答を私は受けた。それ以外なんの註釈もつかず、ただそれだけ。純粹で簡単な否定、この上なくきつぱりとはつきりした答。二者のうちどちらかが指示されたというのでもなく、ただ *Non* というのです。私は押し返された、道が私に塞がれていたのです。」（*ibid.* P.151）この *Non* はきつぱりとはしていたが、明確な意味を持つものではなかつた。そこに曖昧な点がある。彼の回心同様、神秘的と云つてもいい。俗界に残つてクロードルのこれまで通りの生活を営め、というほどはつきりした意味をもつものではなかつたと、彼自身云うのである。彼は繰返し云っている——<*Rien de positif, simplement : non. Pas autre chose.*>（*ibid.* P.151）

この神秘的な <*Non*> をより深く考えてみようと思う者は、先に挙げた <*Vers d'Exil*> 及び、その他の三篇の行情詩を注意深く検討する必要がある。そのためには別の一章を要するので、ここでは次のような事実を附け加えるに留める。

Francis Jammes との書簡の往復は1897年から始められている。André Gide ととも1899年から始められた。そういう場所で1900年にクロードルが何を語ったか？また、フランス滞在中、彼らと会見した際、クロードルが何を話題にしたか？Ligugé のことに関して彼らの間で何らかの問題にされた痕跡は少しもない。勿論、彼らに対してクロードルが個人的な悩みを打明けなかつたからといって不審を懐くのではない。クロードルは多くの友人に対して専ら司教の如き態度をもつて接していた。ただ、なかば以上離俗の決心をかためていたはずのクロードルとしては、文学上の話題がなんと多かつたかという点に驚ろかされるのである。創作方法上の問題に深く触れている次の書簡——「あなたの書かれる方法は、最も新奇なものであつて、自分の仕事の方法について反省する習慣を持つ者の注意を惹くものです。特にこのたび私を驚ろかしたのは、動きの均一性で、一つのデッサンを繰返し、また引き伸すところの、句と句の柔らかで弾力のある連絡や、またその句が思想の上に開きまた閉じる自由で楽な方法です。」（ジイド宛書簡、1900年5月12日消印）自分の作品が理解されてよるこんでいる次の書簡——「あなたのお手紙は私にとつて大変うれいものでした。あなたは＜L'Echange＞を完璧に理解してくれました、もしこの拙作に理解すべき何ものかがあるとすればの話ですが。私の戯曲は常に私にとつて、内心の会話を汲み出すための多少とも複雑なポンプにほかなりませんでした。そういう＜噴火山的＞éruptif 性格が読者をかなり疲れさせるということも心得ております。真の詩人にとつて、文学はすべてを＜分るものに＞intelligible する、——解き得てえもいわれぬ délicieusement soluble といつたほどの意味ですが、——すべてに＜言葉を見出す＞という以外のものであつてはならないと思います。」（ジャム宛書簡、1900年8月12日、パリにて）

このような問題に深い興味を示すと同時に、一方では「芸術と文学を完全に断念しようと断乎たる決心をして」（Mémoires improvisés. P.150）同年9月に彼はLigugéの修道院に籠つた。もうひとつ付け加えれば、同じくこの年、帰国勿々＜Connaissance de l'Est＞を一流の出版社Mercure de Franceから上梓することに成功した。ちなみに、これはクロードルの三度目の出版で

あつたが、1890年に出版した〈Tête d'Or〉と1893年に出版した〈La Ville〉は、いずれも anonyme で二流どころの L'Art Indépendant 社から出されたものであるから、今回の〈Connaissance de l'Est〉が彼の事実上の処女出版と云つてもよいのである。当時のクロードルは、詩人としてフランスの文学界に認められるという段階にはまだ来ていなかった。「私を支持してくれていた Duhamel と Maclair を除いて、私の友人の大部分は沈黙を守っていました。そして大体〈L'Annonce faite à Marie〉が上演された 1912 年までというもの、私は完全に啞でした。」(ibid. P.177) 従つて、〈L'Echange〉を正当に評価してくれたジャムに感謝の言葉を述べているのも額面通りに受取つてよい。〔註3〕クロードルは自分と同年生れで、自分と同じような魂の遍歴を重ねていると彼自身考えていたところの親友ジャムが、精神的悩みを克服し、停滞を脱して、次々に詩集を出版して行くのを見た。また文通を始めたばかりのジッドに会つて非常な尊敬を受けた。〈Connaissance de l'Est〉も思い通りの出版社から出された。一口に云えば、久しぶりに吸つたフランスの空気から彼が嗅ぎとつたものは、彼自身の詩人としての位置の未来にひらける明るい希望であつたと、当然考えられるところである。しかし、彼は修道院の門を叩いた。そして曖昧な拒絶を受けた。

Mesa はここから出発する。冒頭に述べたように、〈Partage de Midi〉は40年余も公刊されずにいた。その理由について、クロードル自身こう云つている、——「それが非常に内密な個人的問題に触れており、当事者たちがまだ生きていたからです。何と云つたらいいか、とにかく非常に個人的な問題であり完全には癒されないでいた或る苦しみがあつたのです。それに、或る聖職者に相談したところ、公刊を思いとどまるように勧められたので。」(ibid. P.174) Jean Amrouche がこの点を質問したのは、〈Partage de Midi〉に描かれている事件と作者自身との関係が人々の臆測の域を出ないでいたからにはかならず、クロードル研究家にとつて、わかっているようなつもりでいながら実は何もわからない、という謎の一点だつた。ここでは「当事者」les acteurs と云われている人々とクロードル自身との関係がどうなのかという点

と、「或る苦しみ」 *une souffrance* とは具体的に云つて何かという点が曖昧にぼかされている。当然アルムーシュもそこを更に衝いた。前者に対してクロードルはこう答えている、——「登場人物は実在の人々で、私は彼らと深い関係を持つていた、つまり仲間 *partenaire* だつたのです。……しかし、登場人物の各人が各々自立的な別個の存在で、作者とは別であることは誰にもよくわかることです。〔註4〕…… *Mesa* でさえ作者の外におり、作者は一步さがつて外から裁いているではありませんか。」 (*ibid.* pp. 185—186) これで作者と登場人物の関係がはつきりしたと云えるだろうか？ 一方、「或る苦しみ」とは何か、クロードルがそれによつて20年間苦しんだ〔註5〕という苦しみは具体的に云つて何か、という質問に対する答としては、——「その説明は＜ *Partage de Midi* ＞のなかに見出されます。そしてその完全な浄化作用は＜ *Soulier de Satin* ＞に到つてはじめて達成されました。」 (*ibid.* P. 268) というのである。ここでも質問の真意は巧みに躲かれ、遂にすつきりした返答は得られないで終つてしまつた。こうなると、かえつて我々は、クロードルが言を左右にして返答を避ける、そのやりかた自体から一つの答を手に入れたくなる。それは云うまでもなく、質問者が質問の裏に隠し持つている一つの決定的な答に対するクロードルの暗黙の同意である。

1904年9月以降、死ぬまでクロードルは日記 *Journal intime* をつけている。毎日というのではないが、かなり筆まめに書かれたらしい。全部で大版ノート10冊であるというが〔註6〕、これが発表されれば、或いはその辺の事情が知られるかもしれない。とにかくクロードル生前の各種の文献は、いずれもこの点に触れるのを注意深く避けている。クロードル研究に関しては他の追隨をゆるさない *Jacques Madaule* でさえ同様であつた。しかしクロードルの人と作品を検討する場合、最も重要な＜ *Partage de Midi* ＞から＜ *Soulier de Satin* ＞への道を選けて通ることは絶対に不可能であるし、またそのためにはこの時期のいわゆる「20年間の苦しみ」を基礎に据えないことには論旨も立たない、というところから、それぞれ多少の示唆を与えることによつてその間の事情を糊塗するのが通例だつた。そのうち最もまとまつた指摘を与えている

のが Jacques Andrieu である。——「1903年から1904年頃、クロードルはみ
ずから再起不能と思つたほどの手ひどい試煉を通過した。un amour coupable
が彼を罪のなかに投げこんだのである。その反響が、露悪趣味は少しもなく、
いつも厚いヴェールをかむせられて、多くの個所に見出される。〈Corona
benignitatis Anni Dei〉に収められている〈Ténèbres〉、〈Obsession〉、
〈Septième Station du Chemin de la Croix〉；〈Cing Grandes Odes〉の
第二歌〈L'Esprit et l'Eau〉；〈Partage de Midi〉全体、； Francis
Jammes et Gabriel Frizeau との書簡中の多くの暗示、特に16、18、21、28
34、38番の手紙参照。」〔註7〕 〈Partage de Midi〉全体は当然のことであ
るが、その他の指摘は「厚いヴェールをかむせられている」だけに読者にとつ
て大変有難い。抒情詩〈Ténèbres〉と〈Obsession〉は〈Partage de Midi〉
を既に見書きあげて、その発表を躊躇していた1905年の作。〈Chemin de la
Croix〉は1911年に出版されていて、その〈Septième Station〉がいつ書かれ
たかは判明しないが、以上三つはいずれも〈Drame de Paul Claudel, par J.
Madaule〉〔註8〕において〈Partage de Midi〉に関連して説明されて以来
いわばオーソドックスな見解になつていた。従つてここではそれらには必要以
外触れないことにする。

〈L'Esprit et l'Eau〉は北京で1906年に書きあげられている。クロードル
は1905年春フランスへ帰り、翌1906年3月15日に結婚し〔註9〕、4月1日に
中国へ妻を連れて出発した。しかし次のような個所はそれとは何の関係もない
ことは明瞭である。

……J'ai connu cette femme. J'ai connu l'amour de la femme.

J'ai possédé l'interdiction. J'ai connu cette source de soif!

………

…… Où est l'ancienne tempête?

Je prête l'oreille : et il n'y a plus que cet arbre qui frémit.

J'écoute : et il n'y a plus que cette feuille insistante.

Je sais que la lutte est finie. Je sais que la tempête est finie!

Il y a eu le passé, mais il n'est plus.....

... ..

Il y a bien des bruits dans le monde et cependant l'amant au cœur déchiré entend seul au haut de l'arbre le frémissement de la feuille sibylline.〔註10〕

＜Ténèbres＞でもクロードは聴耳を立てる、そして風の音にまじつて一人の女性の悲痛な叫び声を聴いたように思い、不吉な予感に脅え、女の安泰を祈る。

Je prête l'oreille, et je suis seul, et la terreur m'envahit.

J'entends la ressemblance de sa voix et le son d'un cri.

J'entends un faible vent et mes cheveux se lèvent sur ma tête.

Sauvez-la du danger de la mort et de la gueule de la Bête!

ほぼ一年後の＜L'Esprit et l'Eau＞では上の引用で明らかのように、「聴耳を立てても、もはや木の葉のそよぎしかきこえてこない。」筆者が殊更に対照を銜うわけではなく、ここはクロード自身意識して対照させたものと思われる。事実、後に挙げる40番の手紙はその間の精神的時間的経過を物語つてくれる。

この時期のクロードの書簡を検討した結果がジャック・アンドリュウの指摘するジャムとガブリエル・フリゾー宛の16番以下の手紙にほかならない。問題の個所だけを摘出すると、

16—ジャム宛、Villeneuve にて、1905年聖霊降臨祭の日、

「＜Cahier gris＞をどうも有難う。お互いに大きな悲しみからぬけ出つつあるわけですね。」

18、—フリゾー宛、パリ・アンジュエー河岸37番地、1905年6月14日、

「聖霊降臨祭の日のあなたのお手紙は私をどんなによろこばしたことでしよう！私は丁度大変悲しい思いに沈んでいたところだつたのです。あなたが今やキリスト教徒であることを知つて、非常に力強い兄弟愛の満足を覚えま

す。あなたが私の祈りを必要とする以上に、目下の私はあなたの祈りを必要としている者です。」

21、一ジャム宛、1905年7月17日

「いつもこの上なく悲しい、虐げられている、あなたの親愛な友、ポールクロードル」

28、一フリゾー宛、Eaux-Chaudes にて、1905年8月8日

「親愛な友よ、あなたのお便りは私の誕生日の最もよきプレゼントとして到着しました。37年前の一昨日、それは日曜日でしたが、よく晴れた日の大ミサの鐘が鳴っている時、私は呱呱の声をあげました。今年の誕生日は、同時にまた或る出発を劃する日でもあるのです。ジャムから幾らかおききになったことかとも思いますが、或る辛い悲痛な事柄からぬけ出す出発の日です。もうこれで死ぬのだと観念していたところが、逆にそれは生命への道以外の何ものでもなかったのです。私は最近大変苦しみました。あなたが私を愛してくれるのは正しいことです。何故なら私にはあなたの愛情が、あなたの愛情と祈りが非常に必要なのです。今すぐ必要なのです。」

34、一フリゾー宛、ヴィルヌーヴにて、1905年9月6日

「あなたはこの4年間をみたした事件の詳細を御存知ない。ポルドーでそのことをお話ししておけばよかったのにと悔まれます〔註11〕。そうすれば私が痛切に貪婪に求めているあなたの兄弟としての同情とキリスト教徒としての援助とお祈りを得られたことでしょうに。神が私になし給うたことは怖ろしくもあり、また素晴らしいものでもありました。数日前、自宅へ帰った時私の昔の *confesseur* から来ていた手紙を見つけました。それは崇高で厳粛な訓戒にみちたものです。師は末尾に死の近いことを予告し、こういう言葉で結んでいます。『私があなたを常に愛していることを疑つてはいけません。もし神が私のために神のおそばにささやかな席をお与え下さつたら、あなたのためにも、一つお願いしておきましょう、そしてあなたを神のもとへ引寄せていただくようお願いしましょう。』師は昨年10月9日になくなられたのですが、それはまさしく私が救われたときだったのです、それがどんな

に恐ろしいやりかたによつてだつたか！どうか私のために祈つて下さい、私には限りない祈りが今すぐ必要なのです！」

38、一フリゾー宛、1605年9月29日

「そうです、親愛な友よ、この4年の間、私はほんとうに恐ろしい煮湯をのみました、そこから肉体が魂か、或いはその両方を失うことなしに這い上がることができたのは、それこそ奇蹟でした。この10年間というもの、私はあまりに孤独のまま打棄てておかれすぎたのです。『天使になろうとする者は獣になる』というパスカルの言葉はいつも真実です。しかし私は無惨な傷口を少しずつ、非常にゆつくり癒しつつあります。私が他の人々になした悪、私には償いえない悪、私の非常に大きな過ちからなされた悪のことを考えると耐えられないほど辛くなります。」

34番の手紙に書かれているように、クロードルはジャムを Orthez に訪れた際に問題の事件を話した。ジャム宛の手紙から引用できる個所が殆んどなくあつても極端に簡潔なのはそのためにほかならない。アンドリュウが特に取上げてはいないもうひとつの個所を引用してみよう、――

40、一フリゾー宛、アンジュ河岸、37番地1905年10月19日

「＜L'Arbre＞シリーズの後に＜Le Fruit＞という新しいシリーズを書く」と漠然と計画しています。それは男と女の関係に献げられ、またその子供の世代へ献げられるでしょう。この永い4年間の危機のあとに、私は自分が力と構想に溢れているのを感じます。自分が18才のように思われ、私の人生はまさしく始まつたばかりだというような気がします。」

＜Le Fruit＞シリーズというのは、＜L'Otage＞、＜Le Pain dur＞、＜Le Père humilié＞の三部作となつてあらわれた構想を指すものであることが明らかにわかるが、おそらく＜Soulier de Satin＞をもごく漠然とではあろうが指向していたとみてよいだろう。また、これによつて＜Ténèbres＞と＜L'Esprit et l'Eau＞の間の先に述べた違いもよく理解できるように思われる。「無惨な傷口は少しずつ癒えて行きつつ」あつたのである。

これもアンドリュウが挙げているものではないが、同じく＜Corona＞に収

められている〈Ballade〉(écrite en 1906) もこの事件に関係があるものと思われる。この詩はクロードルが結婚して妻を伴い、中国へ向けて出発する際に書かれたものであろう。問題の個所を挙げると――

C'est fini de l'embarras des femmes et des gosses, nous voilà
tout seuls et légers.

Pourtant à ce dernier moment encore, à cette heure solennelle
et ombragée,

Laisse-moi voir ton visage encore, avant que je ne sois le mort
et l'étranger,

Avant que dans un petit moment je ne sois plus, laisse-moi voir
ton visage encore! avant qu'il soit à un autre.

Du moins prends bien soin où tu seras de l'enfant, l'enfant qui
nous était né de nous,

De l'enfant qui est ma chair et mon âme et qui donnera le nom
de père à un autre.

Nous ne reviendrons plus vers vous.

クロードルの死後に書かれた J. Madaule の〈Claudel〉では、この点非常に簡潔ではあるが〈Drame de Paul Claudel〉に較べると書きかたがたいへん直截になつている。

「ここは、クロードルに戯曲の泉を再び開いた個人的事件を力説する場所ではない。ただ真に知る必要のあることは、1900年に彼が中国へ戻る時、彼の生涯において初めて〈他者〉、つまりクロードルにとって予め自分に運命づけられていたように思われたところの一人の女性に遭遇したということだけである。……しかしながらこの〈他者〉は他人の妻であつた。彼女と彼との間にはまさしくあの〈法〉が立ちはだかつていた、クロードル自身が〈L'Echange〉や〈Vers d'Exil〉や〈Le Repos du Septième Jour〉のなかで、取消しがきかないことを示したところのあの〈法〉である。」〔註12〕

確かに＜Partage de Midi＞の周辺を読む者にとつて真に知る必要のあることはこれで充分であるのかも知れない。

終りにもう一通の手紙を引用しよう。1907年に、Jacques Rivière が大学の教課に嫌気がさしたので大学をやめて直ちに評論家としての道を進みたいと思うがどうだろうかとクロードルの助言を求めてきたのに対して、彼の答は次のようなものだつた。「君の現在いるところに、そして君に定められた道に留まり給え。神が君に担わせ給う十字架を受け給え。君は大学で多くの善をなすことができるし、……もしも神が、君の現在いるところに君を必要とせられなかつたら、神は君をそこに置かれなかつたろう。私も或るとき、私がより善いと思つたもののために、私に定められていた道から出ようと試みたことがあるが、そのために私には恐るべき禍が生じた。」（リヴィエール宛書簡、1907年5月25日付）

リヴィエールはこの忠告に従わなかつた。

〔註〕1.一筆者はこのオリジナルを手にする機会がまだないので、残念ながら、今日の流布版がどの程度の改削であるかを知ることができない。

2.一4世紀の終り頃、住民の多くはまだ異端であつた。これを教化したのはパンノニア Pannonie（ドナウ中流に沿う古代の地名）の兵士、聖マルタンである。彼は Poitiers 附近の Ligugé というところに、フランス最初の修道院を設立し、397年、Tours の司教として歿した。彼はまた聖ドニと並んで、メロヴェ朝の守護聖徒とされている。多くのフランスのカトリック信徒は、世界大戦の休戦条約が聖マルタンの祭日なる11月11日に調印されたという事実を、一個の象徴と見ている。ポール・クロードルはこの主題を一篇の詩（＜Saint Martin＞）となし、聖マルタンを讃めたたえとともに、またドイツ憎悪の暗澹たる流れを注いでいる。（クルチウス『フランス文化論』P.209）

3.一＜L'Echange＞は1893年から94年にかけて、最初のアメリカ赴任の際、ニューヨークとボストンで書かれたもので、1900年に雑誌 L'Ermitage の6、7、8月の三号に分載された。ジャムはこれを読んだものである。

4.一例えば＜L'Echange＞などは逆に4人の登場人物がすべて一人の人物の一面をそれぞれ分け持っている。等しく作者から発する4個の分身であると云つ

でもいい。

- 5.—「＜Partage de Midi＞、或いはそれが描き、象徴している精神状態と云ったほうがいいが、それが私にとってかれこれ20年間も続いたことは確かです。」(Mémoires improvisés, P.180)
- 6.—c. f. Wladimir d'Ormesson et Daniel-Rops : Paul Claudel et son Fauteuil. Fayard, 1957. 頁記入なし。
- 7.—Jacques Andrieu: La Foi dans l'Œuvre de Paul Claudel. Privat, 1955. P.31
- 8.—Jacques Madaule: Le Drame de Paul Claudel, Desclée de Brouwer, 1936.
- 9.—c. f. Correspondance avec F. Jammes et G. Frizeau. Gallimard, 1952. P.78.[52]
- 10.—Œuvres Complètes de P. Claudel. Tome I. PP.84—86.
- 11.—クローデルは同年6月末から7月にかけて Orthez のジャムのところと Bordeaux のフリザーのもとを訪れたのである。
- 12.—Jacques Madaule : Claudel. L'Arche. 1956. P.54.