

## ポール・クローデルと戦争詩：「聖女ジュヌヴィエーヴ」をめぐって

上杉，未央  
東洋大学経営学部：講師

<https://doi.org/10.15017/4752575>

---

出版情報：Stella. 40, pp.183-200, 2021-12-18. 九州大学フランス語フランス文学研究会  
バージョン：  
権利関係：



# ポール・クローデルと戦争詩<sup>\*)</sup>

——「聖女ジュヌヴィエーヴ」をめぐる——

上 杉 未 央

はじめに

1918年春、リオ・デ・ジャネイロ総領事としてブラジルに滞在中のクローデルは、祖国の無事を願い、第1次大戦の戦況を織り込んだ長編詩「聖女ジュヌヴィエーヴ」を書き上げる。この作品はドイツを激烈に批判し、フランスの愛国心を高揚させるものとして、世界の普遍性を歌うカトリック詩人にとって例外あるいは汚点と見なされることが多い<sup>1)</sup>。1925年、一時休暇でフランスに帰国した際、日本への帰任ではなく、ベルリン大使としての任命案が浮上しながらもそれに至らなかったのは、反独色の強いこの詩の存在が障害になったとされる<sup>2)</sup>。一方でクローデルは、この詩を自身の代表的な最新作として、1919年パリで長い解説を加えながら朗読したほか、1922年5月の京都帝国大学での講演「フランス語について」のなかでもその一節を紹介する。1923年、表側にはオードリー・パーの挿絵を添えた「聖女ジュヌヴィエーヴ」のテキストを載せ、裏側には富田溪仙の挿絵を添えた前年秋発表の『内濠十二景』第1歌を載せた特装版を新潮社より出版、祝賀会での記念講演からは、詩人の格別の思い入れが窺い知れる。

「聖女ジュヌヴィエーヴ」はカトリック詩人にとって例外・汚点なのだろうか。従来、クローデルの戦時中の作品にかんする先行研究<sup>3)</sup>では、創作の時系列は軽視されてきた。また第1次大戦当時の外交官としての任務への言及はあっても、プロパガンダ戦における世論操作の目的で実際に作品が使用された事実は見過ごされてきた。プロパガンダ業務に従事していた時期に書かれた作品と業務を離れた後の作品は明らかに傾向が異なり、それは戦況の変化だけで説明のつくものではない。本稿ではまず、大戦初期の戦争詩における作風の変化をクローデルのプロパガンダ業務との関連を通して検討する。続いて、戦争詩のなかでもとりわけ聖人を主題とした作品が戦時中にもち得たプロパガンダ

としての効果を検討する。さらに、大戦前後にクローデルの作品への批判が繰り返されていたことを踏まえ、特定の国を強調することを避けてきたカトリック詩人クローデルが、なぜフランスの聖人である聖女ジュヌヴィエーヴを題材に選んだのか、また詩技法と伝統の継承をめぐる彼への批判が「聖女ジュヌヴィエーヴ」の制作にどのように影響したかを検討する。

### 大戦初期のプロパガンダ活動と戦争詩

戦時中のクローデル作品はドイツ嫌悪と愛国主義に特徴づけられたものとして一般に捉えられるが、これらの特徴が外交官としての職務と密接に関連していたことはすでに別稿で論じたとおりである<sup>4)</sup>。

クローデルとプロパガンダ戦との関わりを簡略に振り返っておこう——。1914年夏に大戦が勃発するや、ハンブルク副領事であったクローデルはフランスに即時帰国、その後は外務省の広報部でおよそ半年間、中立国を対象としたプロパガンダ作成の業務に当たる<sup>5)</sup>。まず同年の秋、国際法の見地からドイツの攻撃を批判するパンフレットを執筆。続いて、宗教的見地からのプロパガンダの要請に応じて、政府と教会とを繋ぐコーディネーターの役割を果たす。1915年1月から3月にかけては、フランスの反教権主義を非難するドイツの反仏キャンペーンに対抗すべく、カトリック系の中立国に向けた写真集『ドイツの戦争とカトリシズム』<sup>6)</sup>の編集作業と「フランスのカトリックプロパガンダ委員会」の設立に携わった。さらに春には、表向きは一作家の私的な旅行としながらも、フランスのカトリック性を強調するプロパガンダ目的の講演旅行をスイスとイタリアで実施。そして彼がイタリアで最後の講演を行なって間もない5月23日、イタリアが連合国側での参戦を表明するのである。

翌月6日、イタリアから帰国したクローデルは友人ガブリエル・フリゾーに宛て、「次に私にどんな仕事が残っているのかわかりません。今ではプロパガンダは全く無用なものであるように思えます。世界全体が私たちに味方しています」<sup>7)</sup>と、自分の任務が成功裡に完了したことを伝えている。プロパガンダ活動の組織が整備されたこともあり、クローデルはこの講演旅行を最後にプロパガンダ業務から離れる。同年秋からはローマで鉄道敷設をめぐる任務に当たることとなり、宗教面での活動にも参与することを申し出ていたが<sup>8)</sup>、外務省はバチカンの問題に関与しないよう彼に言い聞かせていた<sup>9)</sup>。

開戦後に制作された作品を概観すると<sup>10)</sup>、その題材や傾向が外交官としてプロパガンダ戦の第一線で活動していた時期の業務と連動していることが分かる。1915年春以降に大戦を題材に執筆された作品のなかでも、特に初期の『三つの戦争詩』では、フランス軍の高潔さや勇敢さをドイツ軍の野蛮さに対照させることに照準が合わされている。ドイツは「怪物」「人喰い」<sup>11)</sup>など、道徳心の欠けた存在、時には人間ですらない存在として描かれるのである。好戦的な調子も特徴のひとつ。『三つの戦争詩』からは「共和国軍の死者たちに」と「お望みのままに、我が将軍よ！」の2篇がイタリア・スイスでのプロパガンダ講演で朗読されており<sup>12)</sup>、あらかじめ情宣活動を想定しての制作だったことが推察される。

なお、共和国の勇敢な軍隊の戦いぶりを描写する際、キリスト教的な語彙を用いて戦争に宗教的意義を付与していることもこの時期の作品の特徴のひとつである。上記2篇の詩では、「私の肉体、私の血、私の魂の神への解放」, 「[銃から]放たれるのはフランスである、聖霊のように凄まじく」[Po, 534], 「将来の夏における信仰」[Po, 537]といった宗教的な語彙が認められる。フリゾーに対して、イタリア・スイスでの講演を「カトリック的で愛国的な文学講演」<sup>13)</sup>と表現しているように、中立国で披露すべくカトリック的かつ愛国的な作品を量産したのである。

いっぽう講演旅行後の作品では好戦的な調子は和らぐ。イタリアが参戦したことでフランスのプロパガンダが目的を達成し、クローデルの任務が完了したことも影響していると考えられる。その大半が『三つの戦争詩』以後に書かれた『戦時中の他の詩篇』所収の詩群は<sup>14)</sup>、たしかに『三つの戦争詩』と同様に大戦を聖戦として表現するものが多い。しかしながら「貴重な血」や「大いなる待機」, 「それでもなお」では、フランスの国名が名指され愛国的な一面も認められるものの、国名が出るのは各々1回だけであり [Po, 542], 作品の軸はもはや、フランスの戦いぶりを称揚することにはない。当初の予想が外れて長引く戦争を前にして、その終結がいつ訪れるのかを尋ね勝利を願う、神との対話が中心となる。詩中で使われる「我々(nous)」は、フランスに直接結びつけられるわけではなく、もはやどこまでの範囲を指すのか明確ではない。くわえて「ローマ」や「十字架像」では戦争は婉曲な暗示にとどまり、「パトヴェアの聖アントニオ」に至っては戦争への言及は皆無である。クロード=ピエール・

ペレスが指摘するように<sup>15)</sup>、『戦時中の他の詩篇』というタイトルが示すとおり、制作時期ゆえにこの詩集に所収されながらも大戦を主題としない作品の存在には、戦争詩の制作、とりわけ愛国的な創作活動からクローデルが一旦身を引く様子をはっきりと見てとれる。

### 普遍性的アレゴリーとしての聖人

1908年脱稿の『五大讃歌』第5歌「閉じられた家」において神の福音を伝える詩人となることを表明して以後、クローデルは教会によって列聖された聖人を繰り返し主題に採り、それらの詩篇群は1915年刊の『神の年の御恵みの冠』ならびに1925年刊の『聖人詩符』に収められている。1908年以降の聖人を主題とするこれら一連の作品のなかで、聖人が同時代の具体的な問題と結びつけられるのは、1918年執筆の「聖女ジュヌヴィエーヴ」が初めてのことであった。ところでクローデルは、大戦初期から、この聖女を戦争の現実と強く関連付けていた。じじつ、1914年9月のランス大聖堂爆撃の直後には次のように友人に書き送っている――

我々は完全に神の両手のなかにいます。[...]なんと見事なことでしょう、この今この瞬間に始まるこの大戦は、我々の国境は、聖レミとフランスの洗礼堂を中心に、聖女ジュヌヴィエーヴを左手に、ジャンヌ・ダルクを右手に。<sup>16)</sup>

これに類似した表現は日記にも認められ<sup>17)</sup>、開戦直後からクローデルが大戦に神の摂理を読み取っていたことは疑いを容れない。クローヴィスが改宗の洗礼を受けて以来、歴代のフランス国王の戴冠式が行われた土地であり、ジャンヌ・ダルクも訪れたことのあるこの街への攻撃をカトリシズムへの攻撃と見なすクローデルは、フランスのカトリシズムの歴史を彩る聖人の功德によって国境が防衛されることを祈る。もっとも、ランスという土地と聖人の重なり神の摂理を見るのは、当時、聖職者のあいだで広く共有されていた考え方であった<sup>18)</sup>。さらには、アネット・ベッケルの『戦争と信仰』が指摘するように<sup>19)</sup>、大戦の惨状を前に、多くのフランス人が信仰に心のよりどころを求め、ジャンヌ・ダルクや聖マルチノ、聖ドニをはじめとするフランスゆかりの聖人は国土を護る存在として人気を集めていた。

ところが、大戦初期にクローデルが私的な場では披露していたフランスの聖

人に加護を求める図式は、他の作品にはほとんど見るができない。例外は教区向け演劇の戯曲『1914年キリスト降誕祭の夜』<sup>20)</sup>と、詩篇「真昼の聖母」である。「真昼の聖母」では、19世紀にフランスで4回もの出現の奇跡が認められ特権化された信仰対象・聖母マリアが扱われている。この作品では、「なぜならあなたはフランスをお救いくださった」[Pa, 540]と短く2度発せられるのみで、フランスのカトリック性を強調する講演の素材としてはいたって控え目なのである。

じっさい、講演というプロパガンダ活動の傍らでそれに連動した文学作品を執筆するにあたりクローデルが気にかけていたのは、自作が聴衆や読者に与える愛国主義とカトリシズムの印象とのバランスであった。1904年にはバチカンと国交断絶したフランス共和国政府が、同年成立の修道会教育基本法や翌年の政教分離法に代表される反教権的政策を推し進めていた以上、フランスのカトリック性を強調すれば矛盾をもまた強調してしまう懸念があった。信仰篤き中立国イタリアを対象とした講演においてクローデルに課せられた使命は<sup>21)</sup>、フランスの宗教政策の変化を感じさせることなく、自国とカトリシズムの結びつきを強調し、宗教的近似性を感じさせ、それによって自国との軍事的連帯を促すことであった。

こうした事情への配慮は講演のプログラムの構成からも見てとれる。大戦を題材とする作品だけではなく、戦前に作られた各国の聖人を取り上げた詩と、複数の国の女性たちが男性戦士たちに想いを馳せる『三声のカンタータ』がプログラムの中心に据えられる。題材の多国籍性ゆえに信仰の普遍性が強調されるのである。開戦後に書かれ、プロパガンダ講演で朗読された聖人詩「聖女チェチリア」がイタリアの聖女を主題としていたほか、旅行と同年の夏に制作された詩「聖女テレジア」もスペインの聖女を扱っており、フランス出身の聖人は入念に題材から避けられている。キリスト教圏の各地に遍在する聖人たちを巧みに選びだすことにより、フランスの対独戦争は、一国の愛国主義のみに支持されたものではなく、普遍的な価値を持ち得るものとして示されるのである。実のところ、戦時中における世論操作のためにフランス固有のカトリック性の主張が抑制されたのには、クローデル自身の考えも反映されていた。1911年、彼は日記に「カトリック信仰において国籍とは目的における手段である」<sup>22)</sup>と記しているが、同様の考えはその後、継続的に表明される。たとえば1925年に

行われたインタビューでは国籍とカトリシズムの関連について次のように答えている——

私はかなりの愛国主義者なのですが、ナショナリズム的な祖国の崇拜は人間としての思想に対する犯罪だとすっかり確信しています。[...] なぜなら、カトリシズムは全ての人間がキリスト教的平等性のなかで仲良くすることであるからです。<sup>23)</sup>

フランスを擁護しながらも自国のカトリック性を正面から称揚する作品がなかったのは、以上のように、「祖国への崇拜」の印象を植え付けるような誤解があってはならぬという信念があったためだと思われる。クローデルの講演旅行は、聖人という主題が、普遍性を示すアレゴリーとして極めて有効に機能することを雄弁に示しているのである<sup>24)</sup>。

#### ラセールとスーデー：カトリック詩人への批判

大戦と聖人を題材に採るにあたり、特定の国籍を強調しないことを注意していたクローデルは、なぜ1918年になって再び聖人詩に取り組み、しかもフランスを強調するようなかたちで創作したのか。実際のところ、1915年夏の「聖女テレジア」を最後に、1918年の「聖女ジュヌヴィエヴ」まで、教会が列聖した聖人を題材とする詩は書かれなかった<sup>25)</sup>。さらには、1908年以降取り組んできた聖人詩で、フランスの聖人を扱ったのは本作が初めてのことであった。「聖女ジュヌヴィエヴ」の着想については、翌年5月、パリのジムナズ劇場で行われた講演会で明かしている。曰く、「終戦間近の恐るべき戦闘の硝煙が立ち込めるなか、聖人たちの偉大な面影が私のなかにはっきりと浮かび上がるのを感じました<sup>26)</sup>」と、祖国の無事を願って執筆したことを明言しているのである。本節以降では、フランスを題材とした作品を書かねばならなかった動機・心境の変化を、戦争での勝利を願う愛国心とは別のところに見出したい。

クローデルの聖人の扱い方に対する変化の一因は、1911年以降のクローデル批判記事に端を発するようと思われる。戯曲『人質』の出版をもって文人としての評判を揺るぎないものとしたクローデルは、『アクション・フランセーズ』紙に寄稿する批評家ピエール・ラセールや、『ル・タン』紙の批評家ポール・スーデーから攻撃を受けはじめる<sup>27)</sup>。

ラセールは、1911年春に『アクション・フランセーズ』に発表した2つの記

事で、クローデルの作品の支持者を「狂信者」と評しながら、作品が支持を得る様子を大いに批判している<sup>28)</sup>。彼はフランス固有の韻律や形式を無視したクローデルの作品が、「分かりやすさや調和のあらゆる規則の彼方」<sup>29)</sup>を模索するあまり、フランスの古典主義の伝統を無視し、読者を突き放すと難ずる。1911年の2度にわたる批判記事についてクローデルは、自作が黙殺されるよりは批判であっても話題になった方がよいと、当初は気に留めていなかった様子である<sup>30)</sup>。しかしこの批評家が1919年に発表した『文学の礼拝堂』は<sup>31)</sup>、同時期執筆の『縞子の靴』3日目2場に彼を揶揄した人物ドン・オーギュストを登場させるほどにクローデルを立腹させた。『文学の礼拝堂』においてラセルは1911年の批判記事を発展させ、クローデルにくわえ、ジャム、ペギーという信仰に立ち戻った3人の作品が、一部の人間の熱狂しか引き起こさぬ「礼拝堂」の様相を見せていることを批判したのである<sup>32)</sup>。

いっぽうスーデーは<sup>33)</sup>、1915年12月、『三つの戦争詩』にかんしては好意的な評価を、『神の年の御恵みの冠』<sup>34)</sup>については否定的な評価を下す。まず『三つの戦争詩』に対しては、愛国主義に溢れるものとして好意的な態度を示し、詩集に収められた作品のなかでも特に「彼らの後ろで」を高く評価する。ロスタンの『鷲の子』(1900)で描かれるワグラムの戦いと共通点を見出しながらも、クローデルの「彼らの後ろで」は、戦いをつぶさに叙述するのではなく、死者の「影の王国」を不明瞭な形で示唆するように描いており、恐ろしさの源泉さえ見出すことを可能にする筆法だとしてその有効性を認める。そのうえでスーデーは、正義の論理的な表現と描写の簡素さに特徴づけられるフランス的でラテン的な文学の痕跡をクローデルの戦時中の作品に見てとる。

続いてスーデーは、ペギーを引き合いに出しながら、「大衆の魂」を代表する戦争の詩人となることが可能か否かと問いを立てる。スーデーによれば、実際に戦地に赴いた行動的なペギーに比べ、年長で出征しなかったクローデルは観想を好む人間であるが、行動を軽んじているわけではない。しかしながら彼の採用する作品の形式が、大衆の人気を得る妨げになっていると指摘する<sup>35)</sup>。そしてスーデーは、『神の年の御恵みの冠』を例に取りながら批判に転ずる。詩中の「私」が神に対して熱烈に呼びかける、篤い信仰者以外を自分の読者から締め出すような作品の調子には、狭量さや不寛容が読み取れるというのである。さらにはクローデルの宗教的信念は科学や理性に飽いて、「父祖や自分自身の幼



少期の神秘的な美しき信仰」に立ち戻ったことによって形成されたと分析している。信仰を持たない者のなかにクローデルの作品を評価する者がいるとすれば、不信仰者は完全に文学的な価値で作品の判断を下し、宗教的信念の表現については大目に見るのだという。スーデーは、『神の年の御恵みの冠』を「詩人、あるいは甘やかされた子どもの気まぐれ」と評しており、『戦争詩集』とは異なり、理性によって言葉や思考が制御されない様子をそこに見てとる。

クローデルはスーデーの批判に即座に反応する。自身の回心を「幼少期の神秘的な美しき信仰」への回帰と評されたことに立腹し反論したいと願うものの、彼の「状況」、公務員という身分が「論争に関わるのを決して許してはくれぬ」<sup>36)</sup> ため、アンリ・マシスに代理で記事を發表するよう依頼する。マシスはこの願いを聞き入れ、スーデーの記事から3カ月後の1916年3月『ラ・クロワ』紙において、回心の意義、信仰と作品の関わりについてのクローデルの書簡を紹介する<sup>37)</sup>。クローデルが問題としたのは、スーデーが信仰心を持つことを無垢で子供じみたことと見なす一方、信仰を持たないことを知性や理性を持った大人の証と見なした点であった。マシスの筆を介したクローデルは逆に信仰や回心は理性を総動員した知的な営みであることを強調し、彼の作品は信者にしか受け入れられぬという論法に対しては、断固としてこれを否定する。クローデルによれば、「無信仰者にとって信仰は直接的かつ個人的な脅威」であり、いつ己が身に訪れるやも知れぬ信仰・回心こそは<sup>ひと</sup>齊しく万人がその対象となりうる主題であるからだ。

1910年代には、ラセールにしても<sup>38)</sup>、スーデーにしてもともに、クローデルの文体の読みづらさにくわえ、カトリック信仰を中心に据える主題の選択が読者の幅を狭める点を批判していた。それは1911年の戯曲『マリアへのお告げ』の成功、自身の宗教的経験の1913年の告白録「私の回心」の發表によって、ベレスの言を借りれば「幸福な少数者のための詩人ではなく […] 《カトリックのリーダー》として大手新聞に名が載る著名作家になった」<sup>39)</sup> クローデルが、その知名度と評価に値する詩人なのかを問う姿勢であったようにも思われる。

### 「聖女ジュヌヴィエーヴ」と自作解説——フランスの位置づけ

すでに検討したように、第1次大戦の渦中の1915年2月以来、クローデルは自作の朗読に解説を加える講演を国内外で行っていた。それは創作意図を説明

するほか、自作をどのように受け止めるべきか、あるいはどのように受け止めてほしいのか、受容の枠組みを読者や聴衆に提示する場でもあった。1919年2月に、2年にわたるリオ・デ・ジャネイロ駐在を終えて帰国したクローデルにとって、「聖女ジュヌヴィエーヴ」を披露したジムナーズ劇場での講演は久方ぶりに公に姿を現す場でもあった<sup>40)</sup>。彼はこの長編詩を聴衆にさらによく理解してもらうには説明が必要があると考えており<sup>41)</sup>、その解説からは、フランスという主題の扱い方についての意気込みを見て取ることができる。同詩が初めて発表されたのは1919年5月のことで、雑誌『フイエ・ダール』に部分的に掲載されただけであったので、同月末の講演会では作者による解説は不可欠と考えられたのであろう。以下、作品と講演での解説をとともどもに分析しよう。

詩中では、ジュヌヴィエーヴを同時代性をもった存在として、「アッティラを止めた聖女であるだけではなく、マルヌに至る道から1914年のフン族を追い払う聖女」<sup>42)</sup>として描くべく、ランスやラン、ソワッソンなど、激しい戦闘が繰り広げられたフランス東部の地名を詩のなかに登場させる。また初めてこの大戦で使用された毒ガス兵器にも言及し[Po, 642]、詩が大戦を舞台としていることを明確にしている。

いっぽうパリに攻め入るドイツは、ルターやゲーテ、カントの思想に毒された「悪魔の群れ」[idem]に喩えられる。ドイツを異端視し、大戦を聖戦とみなす見方は、前述のように、友人たちへの手紙や編集に協力したプロバガンダ写真集『ドイツの戦争とカトリシズム』や『1914年キリスト降誕祭の夜』、『戦争詩集』で幾度となく繰り返されてきた表現である。東からフランスに攻め入るドイツ人はフン族・蛮族に喩えられ、大戦と聖女ジュヌヴィエーヴが生きた時代の「蛮族」の侵入はこの詩において完全に同一視される。しかし聖女ジュヌヴィエーヴは、そういった二項対立のためだけに持ち出されるわけではない。

本作への解説においてクローデルは、聖人という題材が詩人にとってどれだけの魅力的なものであるのかを、次のように説く――

聖人たる者は観想と神への奉仕に専心没頭している者だけではなく、聖人はある神秘的な関係によって彼と結び付いている幾人かの人々に対してだけではなく、人間のいくつもの集団全体に対して介入する指令と使命を持っているため、軟弱な肖像や欠陥だらけの見本のなかにあつて、彼らのいわば完璧な典型であり、迎え入れられる代表者であるのです。<sup>43)</sup>

「幾人かの人々に対してではなく、人間の幾つもの集団全体に対して」という一節、聖人が信仰の有無や強弱を問わず広く関わる存在であることを主張するこのくだりからは、クローデルの宗教的主題が狭い読者層しか対象にしないと難じたスーデーやラセールに対する反論が読みとれよう。特に、読者の信仰の持ち方とクローデルのそれとの乖離を指摘したスーデーを意識していたのではあるまいか。聖人が集団全体の「完璧な典型」で「代表者」であると見なすクローデルは、フランスの詩人として、聖人たちを選択することの正当性を次のように強調している――

その聖女を我々のすぐ近くに置く必要があったのであって、彼女から、我々を取り巻くこれらの女性たち、母たち、姉妹たちの愛しい顔に見てとるばかりである痕跡を見出すことを示さなければなりません。<sup>44)</sup>

聖女と共通したものを周囲の女性たちにも見出せることを示すため、クローデルは「聖女ジュヌヴィエヴ」の冒頭を家庭的な雰囲気の中に置き、生活のなかで最も日常に即した平凡な場面から始めたことを説明する。戦士の無事を願い、彼らの死を悼み、帰りを待ち続けるこの女性たちが抱く哀悼・苦悩や危険といった感情は聖女ジュヌヴィエヴの時代と変わらぬものであることを聴衆に訴えるのである。

前節でみた通り、スーデーへの反論のなかで、クローデルは信仰を持つことの知的・能動的な側面を強調していた。「聖女ジュヌヴィエヴ」では、クローデル自身を投影する「私」が、戦争と聖女、両者の意義について思考をめぐらせる様子が「私は考える (Je pense)」「私は感じる (Je sens)」[Po. 636]と、能動的な営みとして表される。詩篇全体を通じて疑問符と感嘆符が多用され、戦争の意義、諸々の事物の意義へ疑問を投げかけ、答えを探る過程が重ねられる様子からも、聖人を主題とする詩作の知的な側面が見出せよう。

クローデルはフランスにおける聖人の意味づけについても、カトリシズムを連想させる語彙を避け、普遍的な語彙を用いて説明する。曰く、「フランスの性質の奥深い傾向を教化」し、「本質的な態度を定め」「行く末に対して永続的な刺激を与え」る導き手としての役割を果たしてきた聖人たちは、フランスの文明を形作り、その発展に常に寄り添っていた<sup>45)</sup>。彼によれば、我々が聖人に結び付けられているように感じるとすれば、それは類似しているからだけではな

く、系譜に連なっているためだという。さらに彼は講演会の解説と詩とは作品の性格をそれぞれ異なる仕方で強調する。まず「聖女ジュヌヴィエーヴ」のなかでは、13回反復される「神 (Dieu)」という語によって大戦に宗教的な性格が強く刻印される。たとえば詩篇の最後――

これらの塹壕と鉄線の後ろで、フランスの民よ、お前を待っているのは神だ！  
 このおぞましいぬかるみから離れ、お前の神を見よ！  
 立ち上がるのだ、フランスの民よ！ [Po, 645]

この一節「お前の神を見よ」で、詩人は明らかに「フランスの民」が信仰心を取り戻すことを願いながら呼びかけている。じっさい「聖女ジュヌヴィエーヴ」には、聖女の扱いを描写しながら、カトリック信仰を蔑ろにする第3共和政に暗に批判を重ねる箇所がある [Po, 641-642]。ルイ 15 世の病を治癒させた聖女を祀る目的で再建された教会が、紆余曲折をへて、1885 年のユゴーの葬儀以来、共和国の偉人を祀る無宗教のパンテオンとなったことや、政教分離政策が推進する「荒削りの無駄な学問」[Po, 642] のためにヴォージュラール界隈の多数の蔵書が処分されたことへの言及は、聖女の恩徳に対して恩知らずな行為を働く政府への批判に外ならない。1914 年秋以降、友人たちへの手紙のなかでクローデルは、戦争が「哀れな我々の国の再生」<sup>46)</sup> の契機となることを願っており、上掲の一節でも同じ願いを読み取ることができる。いっぽう、詩篇をめぐる講演会の解説では、「神」という語は一度しか口にされず、反教権主義フランスの回心は言及されない。宗教的側面をあえて強調しないことで、聖人の主題の普遍性を印象づけ、「聖女ジュヌヴィエーヴ」の読者を信者に限定することなく、あたらかぎり広く求めようとしていたためだと思われる。

### 形式批判への反駁

クローデルは主題に対する批判に敏感に反応した一方で、1920 年 12 月、自分「何よりもまず、一カトリック信者である」ために、「残りの全て、たとえば、私が編み出したという詩句の形式に対してなされたばかばかしい批判など、残りの全ては副次的なものである」<sup>47)</sup> と、文体や形式に向けられた批判意見を一蹴している。しかしながらその前年のパリでの講演で、間接的にはあるが、これらの批判に応えるべく「長編詩は正当化されるのか？」という問いを立て

ながら、クローデルは自作が採用する形式を正当化する――

彼ら [= ボードレールやポー] にとって、詩はひとつの感情の翻訳に過ぎないので、強度を保つためには、短くあらねばならず、100行を超えてはならなかったのです。[...] しかしながら、19世紀の気に召した、個人の感情を歌うこの詩とは別の詩が存在します、少なくとも、感情は神経への一触れから由来するのではなく、読者の感受性の一角だけではなくて読者の想像力と感受性全体を捉えながら、イメージと観念の広大な揺れに由来するような別の詩が。<sup>48)</sup>

神経に触れるという表現は、くしくも1915年12月のスーデーの批評記事にも登場した表現である<sup>49)</sup>。クローデルによれば、個人の「ひとつの感情」を限られた語数と決まった形式のなかで歌うことをよしとした19世紀の詩は、「構成」という文学の最も高度な領域を欠いていた。シェイクスピアのマキューシオやファルスタッフ、あるいはアイスキュロスの『供養する女たち』の乳母の長台詞のように<sup>50)</sup>、詩句の美しさを損なわないままに積み重ねられる細部が効果を増大させるような長編詩は、全体を探究することであり、芸術のあり方として肯定されるべきものなのだという<sup>51)</sup>。その点において、聖女ジュヌヴィエーヴが戦時下に国民全体をまとめ、フランスを勝利に導く様子を行数に縛られることなく描いた本作品は、フランス詩としての確固たる正統性がある、そうクローデルは主張するのである。

1923年の日本での「聖女ジュヌヴィエーヴ」をめぐる講演では日仏の詩作の違いを説明することが目的に含まれていたため、先の講演で詩の形式についてクローデルが言わんとしたことが次のようにまとめられている――

イメージと観念は、修辭学と韻律法という機械的な法則によってではなく、これらを押し流す唯一の運動によって結び付けられています。このすべてが同時に転がります。まるで急流のなかの小石や小枝のように、あるいはむしろ、感情が共有された時に巨大な首都の街路をいっぱいにするあの群衆、そのうちの個人一人ひとりには抑えがたい人列の突進に参加しながらもそれぞれの人格を保っているあの群衆のひとつのように。最も取るに足らないもの、慣れ親しんだもの、陳腐なものから最も高度で高尚な思考に至るまで、すべての思考が旗のまわりに再び集まるのです。<sup>52)</sup>

詩人は、各々の詩句が重ね上げられながらひとつとなり、作品全体が形成される様子を、急流や群衆の動きと重ね合わせる。長らく人民の導き手の役割を果

たしてきたフランスの一聖人を歌う詩句が多様な要素をまとめる様子に、主題と形式の合致を強調し、フランス詩人としての選択の妥当性を主張する。国語の統語法を軽視しすぎる<sup>53)</sup>、あるいは定型詩の形式を採らず、言葉が放逸として溢れ、時に非フランス的だ、そういった批判に対し断固として反駁するのである<sup>54)</sup>。

## 結 語

「聖女ジュヌヴィエーヴ」の解説に時間が割かれた1919年パリでの講演会はフランス的な主題のみで構成されていたわけではない<sup>55)</sup>。聖人を題材とする作品からは、聖フランシスコ＝ザビエル、聖女チェチリアや聖トマス、聖女ジュヌヴィエーヴの詩が読まれている<sup>56)</sup>。大戦初期のプロパガンダ講演がそうであったように、複数の国籍の聖人を登場させており、愛国心が賛美される時世においても、愛国主義一辺倒な印象を与えることを避けていた。

カトリシズムを絶対とする信念そのものは変わらぬが、フランスへの帰属が強調される「聖女ジュヌヴィエーヴ」の背景には、これまで見てきたように、作品に対して向けられた1911年以來の批判に反論する意図があったように思われる。クローデルは、職務上本国から離れがちなため同時代のフランス文学に通じているわけではないと断りを入れることが多かったが<sup>57)</sup>、同作の解説ではそういった控えめな態度は見られない。自身の説明で補いながら、フランスの聖人を現代の問題と関連づけて登場させることで、自らの作詩法や主題の取り方が伝統に連なるフランス的なものであり、大衆への訴求力があることを表明する目的があったのである。

フランスの聖人やフランスの伝統との繋がりは、日本赴任時代の講演でさらに一層強調されることになるだろう。自分をフランス文壇を代表する「詩人大使」として遇した異国においてクローデルは、まさにこの「聖女ジュヌヴィエーヴ」によってフランスの詩作の伝統を説明することになる。たしかに同作は愛国主義文学に連なるものであったが、同時にカトリック詩人として母国の読者、さらには極東・日本ばかりか非キリスト教者も含めた世界の読者に向けて、その創作の有効性を主張する試みでもあった。彼がこれを自らの代表作と見なした所以もそこに存したのである。

## 註

- \*) 本稿は「JSPS 科研費：課題番号 21K20023」の助成を受けた研究の一部である。
- 1) 例えば、海外の作家に触発されて国家主義的傾向を強める日本人詩人たちへの批判が起きた際、悪影響のひとつとして引き合いに出されたのはクローデルのこの「聖女ジュヌヴィエヴ」であった。藤森成吉「反動的運動について（3）——幾人かの日本詩人へ」、『読売新聞』、1924年3月20日を参照。
  - 2) Voir Christopher FLOOD, *Pensée politique et imagination historique dans l'œuvre de Paul Claudel*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, Paris : Les Belles Lettres, 1991, p. 199.
  - 3) Voir Christopher FLOOD, *ibid.*, pp. 140-149 ; Catherine MAYAUX, «Claudel poète de la guerre», dans *Claudel politique*, acte du colloque international de l'Université de Franche-Comté, textes réunis par Pascal LÉCROART, Lons-le-Saunier : Aéropage, 2009, pp. 103-116.
  - 4) 上杉未央「ポール・クローデルと第一次世界大戦——プロバガンダと『1914年聖誕祭の夜』における戦争と信仰」、『レゾナンス』（東京大学大学院総合文化研究科フランス語系学生論文集）第9号、2015年12月、54-61頁；「ポール・クローデルのプロバガンダ講演旅行——第一次世界大戦における愛国主義とカトリシズムをめぐって」、『フランス語フランス文学研究』第116号、2020年、64-84頁を参照されたい。
  - 5) 詳細については前掲拙論「ポール・クローデルと第一次世界大戦——プロバガンダと『1914年聖誕祭の夜』における戦争と信仰」、54-57頁を参照。
  - 6) Alfred BAUDRILLART (dir.), *La Guerre allemande et le catholicisme*, version album, Paris : Bloud et Gay, 1915.
  - 7) Paul CLAUDEL, Francis JAMMES et Gabriel FRIZEAU, *Correspondance (1897-1938)*, éd. André BLANCHET, Paris : Gallimard, 1952, p. 280.
  - 8) Voir «Extrait de la correspondance diplomatique de Paul Claudel», *Bulletin de la Société Paul Claudel*, n° 28, 1967, p. 59.
  - 9) クローデルは天津滞在時代の1908年、宣教師との密な交友関係を問題視され、その言動により地方選挙に影響を与えたとして査問委員会にかけられた経験があり、聖職者との付き合いには気を遣っていた。Voir Gilbert GADOFFRE, *Claudel et l'univers chinois*, Paris : Gallimard, *Cahier Paul Claudel* 8, 1969, pp. 137-139.
  - 10) 『三つの戦争詩』（1915年12月刊）は、「共和国軍の死者たちに」「お望みのままに、我が将軍よ！」「彼らの後ろに」を収録。『戦時中の他の詩篇』（1916年10月刊）は、「真昼の聖母」「貴重な血」「ローマ」「大いなる待機」「十字架像」「決して我々だけではない」「それでもなお」「エルサレム入城の日」「バドヴァの聖アントニオ」「イタリアにて」の10篇から成る。これら2つの詩集を合わせ、1922年3月に『戦争詩集』が出版された。
  - 11) Paul CLAUDEL, *Œuvre poétique*, éd. Jacques PETIT, Paris : Gallimard, coll. «Biblio-

- thèque de la Pléiade», 1967, p. 537. 以後、同巻からの引用出典は本文中 [ ] 内に *Po* と記し、頁数を添える。
- 12) 校訂者ジャック・プティは「お望みのままに、我が将軍よ！」と「彼らの後ろに」の制作時期を1915年6月としているが、4月から5月にかけて行われた講演旅行で読まれているため、旅行以前に作られたと推察される。
  - 13) CLAUDEL, JAMMES et FRIZEAU, *Correspondance, op. cit.*, p. 280.
  - 14) 「真昼の聖母」は講演旅行で読まれているため、『三つの戦争詩』所収の作品と同時期に作られたと推察される。
  - 15) Voir Claude-Pierre PEREZ, «À propos des *Poèmes de guerre*», *Bulletin de la Société Paul Claudel*, n° 214, 2014, p. 26.
  - 16) CLAUDEL, JAMMES et FRIZEAU, *Correspondance, op. cit.*, p. 274.
  - 17) Voir Paul CLAUDEL, *Journal*, 2 vol., éd. Jacques PETIT et François VARILLON, Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1968-1969, t. I, pp. 298-299.
  - 18) 「フランスのカトリックプロパガンダ委員会」のボードリヤールやメヘレンの大司教の司牧書簡が有名である。Voir Mgr. Alfred BAUDRIALLART, *L'Âme de la France à Reims* (texte du 30 septembre 1914), Paris : Beauchesne, 1915 ; Cardinal Désiré-Joseph MERCIER, *Patriotisme et endurance*, Paris : Bloud et Gay, 1915.
  - 19) Voir Annette BECKER, *La Guerre et la foi, de la mort à la mémoire, 1914-1918*, Paris : Armand Colin, 1994, pp. 35-45.
  - 20) 「大聖堂を中心に、聖女ジュヴィエーヴを左手に、ジャンヌ・ダルクを右手に」という、書簡と同一の字句が現れる。パリのある教区の演劇サークルで演じるために制作されたため、フランスの信徒に共有される表現が選ばれたと考えられる。なお、この作品はミラノでの講演で読まれた形跡があるが、講演の原稿は作品に言及しておらず、どのような文脈のなかで、どの部分が読まれたのかは不明。情報が不十分で中立国へのプロパガンダ活動と結びつけて論じることが困難なため、本稿の考察の範囲からは除外する。Voir Paul CLAUDEL, *Théâtre*, 2 vol., édition établie sous la direction de Didier ALEXANDRE et Michel AUTRAND, Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 2011, t. II, p. 78.
  - 21) 1915年3月、クローデルの義兄ルネ・バザンがフランス人作家として初めてイタリアに派遣され、ローマのフランス神学校でフランスの近年の回心者増加の動向と大戦を主題とした講演を同胞の神学生向けに行っていた。Voir René BAZIN, *La France catholique à Rome*, conférence sur «Le Renouveau chrétien et la Guerre», Paris : Desclée et Cie, 1915.
  - 22) CLAUDEL, *Journal, op. cit.*, t. I, p. 201.
  - 23) Paul CLAUDEL, «Interview sur les États-Unis d'Europe», dans *Supplément aux Œuvres complètes*, 4 vol., Lausanne : L'Âge d'homme, 1990-1997, t. II, p. 123.
  - 24) 1919年に書き始められた戯曲『縞子の靴』でも、異なる時代・出自ながら一様に布教を試みる聖人たちの登場す3日目1場に、「祖国への崇拜」よりも諸国家の連帯が



- 優先される様子を見てとることが可能である。ドゥチュランズが指摘するように、この場面は明らかに第1次大戦の状況と重ね合わされている。Voir Pascal DETHURENS, *Claudiel et l'avènement de la modernité, création littéraire et culture européenne dans l'œuvre théâtrale de Claudiel*, Besançon : Annales littéraires de l'Université Franche-Comté, 1996, pp. 118-119.
- 25) 1925年に出版される『聖人詩符』には、教会によって列聖された聖人のみならず、友人のジャック・リヴィエール、フォンテーヌ神父など、近しい人を題材に採った詩篇が含まれる。
- 26) Paul CLAUDEL, *Introduction à quelques œuvres*, conférence faite le 30 mai 1919 au Théâtre de Gymnase, Paris : A. Monnier et Cie, 1920, p. 23. なお、この講演原稿は *Po*, 1138-1139 に部分的に掲載されている。
- 27) なお本稿では、「聖女ジュヌヴィエーヴ」をめぐるパリ講演の後に発表された、1919年8月のラセルの『文学の礼拝堂』、ならびに1928年のスーデーの批判記事は取り扱わない。ラセルの1911年に発表の記事2点と『文学の礼拝堂』はいずれも戯曲の批評が中心で、キリスト教に主題をとる詩作品には、『五大讃歌』以外、ほとんど触れられていない。聖人詩や戦争詩に対する言及も皆無である。『文学の礼拝堂』以後の批判にかんしては以下を参照—— Jacques HOURIEZ, « Claudiel et Lasserre, ou l'impossible dialogue », dans *Paul Claudiel et l'histoire littéraire*, Pascale ALEXANDRE-BERGUES, Didier ALEXANDRE et Pascal LÉCROART (dir.), Besançon : Presses Universitaires de Franche-Comté, 2010, pp. 251-264 ; Emmanuelle KAËS, *Paul Claudiel et la langue*, Paris, Classiques Garnier, 2011.
- 28) Voir Pierre LASSERRE, « Chronique des lettres : Un livre allemand, une lettre de M. Victor Giraud », *L'Action Française*, 29 avril 1911 ; « Chronique des lettres : Paul Claudiel », *ibid.*, 6 mai 1911.
- 29) LASSERRE, « Chronique des lettres : Paul Claudiel », *ibid.*
- 30) Voir CLAUDEL, JAMMES et FRIZEAU, *Correspondance*, *op. cit.*, p. 206.
- 31) Pierre LASSERRE, *Les Chapelles littéraires, Claudiel, Jammes, Péguy*, Paris : Libr. Garnier Frères, 1920.
- 32) Voir LASSERRE, *Les Chapelles littéraires*, *op. cit.*, p. XXIV.
- 33) Paul SOUDAY, « Les Livres », *Le Temps*, 2 décembre 1915.
- 34) 1887年から1913年までに書かれた42の作品が収められたこの詩集は5部から成る。典礼暦に従った頌歌、聖人の命日を記念した詩、十字架の道行を表すパートがある。詳しい構成と内容については、栗村道夫『ポール・クロードルの作品における聖徒の交わり』、サンパウロ、2000年、253-289頁を参照。
- 35) カトリック信仰を背景とするクロードル作品に対するスーデーによる批判は、1914年に戯曲『人質』のフランスでの初演を受けて発表した記事「ボシュエとクロードル」でも読まれる。スーデーは、カトリック信仰が数々の芸術作品の鍵となってきたことを認めつつも、人物間の「感情の衝突」が重要だというならば、ギリシャ悲

- 劇, シェイクスピア, フランスの古典主義が必ずしもカトリック信仰に依拠してはいないように, 衝突を生み出すものが信仰である必要はないと結論づける。Voir Paul SOUDAY, «Bossuet et Claudel», *Le Temps*, 18 juillet 1914.
- 36) 1916年2月10日付マシス宛書簡 («Un catholique à globule rouge», *La Table Ronde*, n° 88, avril 1955, p. 88)。
- 37) Voir Henri MASSIS, «Intellectuels et convertis, un entretien avec M. Paul Claudel», *La Croix*, 1<sup>er</sup> mars 1916.
- 38) ラセールは, 1911年の時点では文体のほか, カトリック的なモラルに根差した戯曲の人物造形や筋の抽象性が作品理解を困難にすると批判していた。1919年の『文学の礼拝堂』では, 信仰の有無とクローデルの作品理解の可否を結び付けている。ラセールは自身が無信仰であるためにクローデルの詩の奥深さが見えないと結論づけた。Voir LASSERRE, *Les Chapelles littéraires*, *op. cit.*, p. XV.
- 39) PEREZ, art. cité, p. 26.
- 40) 1916年11月, 同じジムナーズ劇場で, ジャック・コポーとベルギー女優エヴ・フランシスを伴ったベルギー避難民救済組織「白仏の家」主催の朗読会が開かれた。「戦争詩」, 『真昼に分かつ』, 『三声のカンタータ』, 『黄金の頭』の抜粋が読まれた。Voir CLAUDEL, *Journal*, *op. cit.*, t. I, p. 365.
- 41) CLAUDEL, *Introduction à quelques œuvres*, *op. cit.*, pp. 20-21.
- 42) *Ibid.*, pp. 25-26.
- 43) *Ibid.*, p. 24.
- 44) *Ibid.*, p. 26.
- 45) *Ibid.*, p. 24.
- 46) CLAUDEL, JAMMES et FRIZEAU, *Correspondance*, *op. cit.*, p. 274.
- 47) 1920年12月19日付フメ宛書簡 (*Correspondance Paul Claudel-Stanislas Fumet*, Lausanne : L'Âge d'Homme, 1997, p. 15)。
- 48) CLAUDEL, *Introduction à quelques œuvres*, *op. cit.*, p. 21.
- 49) Voir Paul SOUDAY, «Les livres», *Le Temps*, 2 décembre 1915.
- 50) 1913年から翌年にかけて, クローデルは『供養する女たち』をフランス語に翻訳している。講演のなかでは作品名が特定されていないが, 同作中の乳母の長台詞を指していると思われる。Voir Claudel, *Théâtre*, *op. cit.*, t. I, p. 1160.
- 51) CLAUDEL, *Introduction à quelques œuvres*, *op. cit.*, p. 22.
- 52) *Po*, 1141. ブレイアッド版『詩作品』に掲載されているのは講演の一部。全文は2言語表記で以下に掲載—— «À propos de la publication de Sainte Geneviève», 『日本詩人』1923年5月号, 4-12頁。
- 53) Voir LASSERRE, *Les Chapelles littéraires*, *op. cit.*, p. 68.
- 54) 『新フランス評論』誌1925年10月-11月号に「フランス詩にかんする考察と提案」を發表しているが, これをスーデーヤラセールに対する反論の延長と解釈することができるだろう。Voir «Réflexions et propositions sur le vers français», article

- recueilli dans ses *Œuvres en prose*, éd. Jacques PETIT et Charles GALPÉRINE, Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1965, pp. 3-45.
- 55) 『黄金の頭』『堅いパン』の一部, 『戦時中の他の詩篇』から「それでもなお」, 『神の年の御恵みの冠』『聖人詩符』から聖人をめぐる詩篇が読まれた。
- 56) 「聖フランシスコ＝ザビエル」は1912年に、「聖女チェチリア」と「聖トマス」は1914年に作られた。
- 57) 以下でそのような旨を述べている—— Georges LE CARDONNEL et Charles VELLAY, *La Littérature contemporaine*, Paris : Mercure de France, 1905, p. 170 ; 「文学者としての大使クロオデルと語る (上)」, 『読売新聞』, 1922年11月25日。