

ドイツのユートピア思想と

モダニズムの生活改革運動に関する総合的研究

(課題番号) 14510576

平成14年度～平成16年度科学研究費補助金(基盤研究(C)(2)) 研究成果報告書

平成17年4月

研究代表者： 副島 美由紀
(小樽商科大学言語センター助教授)

この研究は、平成14年度～平成16年度の科学研究費補助金(基盤研究(C)(2))を受けて行われたものである。なお、研究組織、研究代表者、研究経費等は以下のとおりであり、次項以降が「研究成果」の報告である。

「研究組織」

研究代表者：副島 美由紀 (小樽商科大学 言語センター助教授)

交付決定額 (配分額)

	直接経費	間接経費	合計
平成14年度	700	0	700
平成15年度	1000	0	1000
平成16年度	900	0	900
総計	2600	0	2600

(金額単位：千円)

研究発表：学会誌等

1) 副島 美由紀：

「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史(5)―ヘレラウの頂点：祝祭週間―」小樽商科大学「人文研究」第105輯(123-155頁)(2003)

2) 副島 美由紀：

「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史(6)―理想郷ヘレラウの終焉―」小樽商科大学「人文研究」第106輯(83-111頁)(2003)

3) 副島 美由紀：

「反宗教改革時代のユートピア ― カスパール・シュティブリンの『エウダイモン国見聞記』―」小樽商科大学「人文研究」第107輯(57-81頁)(2004)

4) 副島 美由紀：

「J.V.アンドレーエの『クリスティアノポリス』― 薔薇十字・敬虔主義・啓蒙主義を繋ぐユートピア ―」小樽商科大学「人文研究」第109輯(17-48頁)(2005)

「研究成果による工業所有権の出願・取得状況」

なし

「研究成果」

目次

1. 研究の目標と内容

2. 反宗教改革時代のユートピア：カスパール・シュティブリンの『エウダイモン国見聞記』

- 2-1. 改革文書の伝統
- 2-2. ドイツ最初のユートピア小説
- 2-3. 著者について
- 2-4. 『エウダイモン国見聞記』
- 2-5. ルネサンス期の人文主義的ユートピア
- 2-6. 反宗教改革時代のユートピア

3. J.V.アンドレーエの『クリスティアノポリス』：薔薇十字・敬虔主義・啓蒙主義を繋ぐユートピア

- 3-1. 新教徒のユートピアとその評価
- 3-2. 理想国家の形態
- 3-3. 手工業組合
- 3-4. 政治機構
- 3-5. クリスティアノポリス人の宗教
- 3-6. 義務教育と学院
- 3-7. 自然科学への期待
- 3-8. 神秘主義の存在
- 3-9. 神の国を地上に
- 3-10. 新教の分裂と第二の宗教改革
- 3-11. 「薔薇十字文書」と「キリスト教協会文書」
- 3-12. 友愛団から学士院へ
- 3-13. 薔薇十字からの脱却
- 3-14. 敬虔主義と啓蒙主義
- 3-15. 歴史の進歩と衰退するユートピア

4. モダニズムが夢見たユートピア：ヘレラウの頂点、祝祭週間

- 4-1. ヘレラウの文化史的布置
- 4-2. ル・コルビュジエと“総体としての芸術作品”
- 4-3. 祝祭劇場：フェストシュピールハウス
- 4-4. “世界がヘレラウに目を注ぐ”
- 4-5. 祝祭週間の反響
- 4-6. ヘレラウの日本人

- 4-7. 祝祭の終焉

- 5. 理想郷ヘレラウの終焉
 - 5-1. “田園都市ヘレラウ”回顧の動き
 - 5-2. 生活改革先進都市、ドレスデン
 - 5-3. ヴィグマンとダルクローズの離脱
 - 5-4. その後のヘレラウ教育施設
 - 5-5. ヘレラウの社会主義者たち
 - 5-6. ヘレラウの「進歩的反動」
 - 5-7. ハラルト・ドールンと〈白バラ抵抗運動〉
 - 5-8. 第二次世界大戦後のヘレラウ
 - 5-9. “明日の田園都市”

- 6. まとめと今後の研究計画

1. 研究の目標と内容

「ドイツのユートピア思想とモダニズムの生活改革運動に関する総合的研究」と題する本研究は、平成 11～13 年度の科学研究費補助金交付研究「ドイツ産業革命以降の生活改革運動とその文化的影響に関する総合的研究」をさらに発展させた性格のものである。平成 13 年度までの研究は、19 世紀後半に始まったドイツにおける様々な生活改革運動、特に田園都市建設運動に関するものであった¹。これらの生活改革運動は、急激に進行した産業革命によって生じた社会の歪みを是正する総括的な試みであった。それは住宅改革、土地改革、田園都市運動、菜食主義運動、裸体運動、芸術教育運動、衣服改革、女性運動等々の様々な社会改革運動の総称で、それらがヴァイマル文化を準備する土壌を作ったとも言えるものだ。しかし、ヴァイマル文化が様々な研究されている一方、生活改革運動は学問的に論じられることが少なかった。そこで、これらの運動の歴史に注目し、ドイツ帝国時代にける文化や政治思想との関係を検証することが平成 13 年度までの研究の目的であった。

上記のような生活改革運動は、近代化の過程の中で起こったものだが、その理念の源流は実はプラトン以来の伝統的な社会改革思想及びユートピア思想にある。例えばルネサンス期の建築改革と関連している理想都市構想、またトマス・モアに代表されるユートピア文学、また空想的社会主義などである²。しかしドイツの思想史におけるこれらの思想的伝統はイギリス・フランスのそれと比べると知名度は低く、専門書も日本ではあまり知られていない。特に日本におけるドイツ文学・文化研究の分野においては、ユートピア思想の歴史は研究されることが少なかった。よって本研究は、ドイツにおける社会改革思想・ユートピア思想の歴史を遡り、モダニズムの生活改革運動にまで至るまで系譜を辿ってみようとして試みたものである。

具体的には先ず手写本として農奴解放運動以前から存在する「改革文書」に言及し、さらに二編のユートピア文学を紹介した。後者の場合、ただ文学的に鑑賞するのみならず、作品成立時の時代背景などを考慮しつつ知識社会学的な作品検討を行った。と同時に田園都市建設運動の歴史の記述と検討も継続し、ドイツ統一以降始まった田園都市の歴史回顧が持つ今日的意味についても考察している。

2. 反宗教改革時代のユートピア : カスパール・シュティブリンの『エウダイモン国見聞記』

2-1. 改革文書の伝統

ドイツのユートピア思想、およびその類似形態としての生活改革思想の源流は、どのように記録された文書の中に辿ることができるのだろう。恐らく最初に言及すべきは、農奴解放運動以前の時代から存在する“改革文書(Reformschrift)”について先ず言及すべきだろう。それは、政治的意識の高い有志が自らの社会改革案を記して配布したパンフレット

(Flugblätter)で、多くは手写本として流布し、中には後に刊本されて読み継がれるものもあった。著名なものとしては、農奴解放を要求した15世紀半ばの「ズィギスムントの改革(Reformatio Sigismundi)」³(又は「皇帝ズィギスムントの改革」)や貴族制の廃止を説いた「上ライン地方の革命家(Der Oberrheinische Revolutionär)」⁴等がある。

「ズィギスムントの改革」は1439年Baselにおいて最初の原本が成立し、1476年にアウクスブルクにて刊本となっているが、加筆や削除のある多くの異稿がある。原本の著者は皇帝ズィギスムントの周囲にいた助言者たちのグループとされ、貪欲な聖職売買によって腐敗した教会の刷新や、農奴制の廃止、領主制の改革といった世俗制度の変革を提起している。その改革精神の根幹にあるのは、ローマ・カトリック教会を帝国の支配に服させしめ、王権を強化して国家統一を図ろうとする思惑であった。そのために先ずこの改革案は神の法の領域を世俗の法のそれに接近させて両者を法の原理というより普遍的な原理の枠に包摂し、教会の支配や封建制による権利を法の原理を基盤とする国家の一般的原理に服させしめ、国家的中央権力の器として帝国都市に多大な統治権力を与えようとしていた。その際、改革の担い手とされたのは〈小さき者たち〉、つまり市民や貧民層といった一般大衆であった。阿部謹也の解説によると、「ズィギスムントの改革」は中世末期の社会運動に神の法という思想を伝え、ブントシュー(1502-1513)の要求や農民戦争期におけるヴァイガントの帝国改革計画にも強い影響を与えたという。〈農民戦争を告げる喇叭の響き〉とも称せらるこの文書は、マルティン・ルターも貴族の信者のための書において利用している⁵。

「上ラインの革命家」は15世紀末、『ユートピア』の数年前に現れたとされている。ある政治好きの預言者然とした作家が殆ど一生を費やして書きつづけたと思われる理想の社会に関する草稿で、後に発見されて「上ラインの革命家」と名づけられた。その内容には、神秘主義的・空想的な救済物語の温床である上ライン・アルザス地方の風土が関係していると言われている。ここで理想社会到来の前提となっているのは、神秘主義的な啓示による千年王国への必然的な歴史の展開である。具体的には、皇帝フリードリヒが最後の皇帝としてシュヴァルツヴァルトから現れ、天国を開いて千年王国が顕現する、という期待である。そこには十字軍の敗北後の救世主願望やフリードリヒ信仰が反映されているが、世襲による階級制度の撤廃と知力や人徳による身分社会(Ständegesellschaft)の再編成を説くなど、急進的な社会改革案を含んでいる。救済された者たちによる共産主義的な神の国の実現という側面は、フス派のターボル派などに通じるものがあるが、しかし「上ラインの革命家」には創世記のアダムやアレクサンダー大王など偉大な歴史上の人物が皆ドイツ人であったと説くなどゲルマン主義的妄想があり、その草稿は極めて国粹主義的な内容故に、出版されることのないままアルザスのコルマーに保存されていたという⁶。

その他の改革文書として挙げられるのは、ルター派の説教師、エーバーリン・フォン・ギュンツブルク(Eberlin von Günzburg, 1470-1533)の「ヴォルフアリア(Wolfaria)」(1521)や、著者不明の「キリスト教徒としての生活の新たな変化について(Von der neuen wendlung eines Christlichen Lebens)」(1526/27)などである⁷。封建的な農業社会を理想とした「ヴォルフアリア」にはユートピア的要素が多くあり、実際にモアの『ユートピア』の影響下で書かれたと言われている⁸。

これらの改革文書は改革の手段こそ違え、それぞれが理想の平等社会による人々の苦悩からの救済を希求しており、それはモアの『ユートピア』にも共通している。しかしパンフレティストと呼ばれる政治的文書の書き手による上記のような改革文書をユートピア文学と呼ぶことはできない。ユートピア文学の成立要件については後述するところであるが、モアのユートピアの場合、画期的だったのはその理想社会が感性的・理性的に想像可能な社会であったことだと言えよう。実際に『ユートピア』以降、その影響を受けたと思われるドイツの人文主義者たちが、パンフレットではなく文学的形式を利用して社会改革及び生活改革思想を提示し始めるのである。

では次に、ドイツ語圏において最初に誕生したユートピア文学であり、理性的に想像可能な理想社会の描写である『エウダイモン国見聞記』を紹介し、その特徴について考察してみよう。

2-2. ドイツ最初のユートピア小説

1553年夏、アルザス地方の小都市シュレットシュタット(Schlettstadt、現在のセレストア Sélestat)に住む若きラテン語教師が、仕事の憂さ晴らしも兼ねてラテン語で架空の旅行記を書く。『エウダイモン人の国に関する短い報告(Commentariolus de Eudaemonensium Republica)』(以下『エウダイモン国見聞記』又は『見聞記』と略記)という表題を持つこの架空の見聞録は2年後の1555年にスイスのバーゼルで出版されている⁹。エウダイモンというのはマカリア島と呼ばれる島の首都の名で、エウダイモン市はギリシャのアテナイのような都市国家である。「エウダイモン」(εὐδαιμόνων)と「マカリア」(μακαρία)は共にギリシャ語で「幸福」及び「至福」を意味し、エウダイモン人たちの社会はその名の示す通り“幸福な国家の完璧な模範¹⁰”とも言うべき理想郷であり、この見聞録の著者は“他の国々はすべてこの模範を見習うべし¹¹”という考えのもとに自分の見聞きしたエウダイモン市の社会制度について記憶にあるがままを書き記すのである。

実はヨーロッパの人文主義者たちにとって「マカリア島」というのは未知の名ではなかった。トマス・モアが『ユートピア』の中で、ユートピア島の近隣にあり賢王の治める国としてマカリア人たちの島を紹介している。『エウダイモン国見聞記』は、『ユートピア』を知っていたと推測されるその著者が、無可有郷についての記述という形式を借りて憂うべき現実を批判し、“よりよき世界”を想定して書いたユートピア小説である。年代的にはモアのそれに次ぐもの、またドイツ語圏においては最初のユートピア文学であるはずなのだが、初版以来、イタリアの歴史学者、ルイジ・フィルポが1959年に再版し¹²、また1963年にその論文¹³において著者であるカスパール・シュティプリンをユートピストとしての系譜に位置付けるまで、この見聞記は長く忘却されたままであった。ドイツにおける最初のユートピストという名誉は、一般的には『クリスティアノポリス』¹⁴(1619)を著したプロテスタント神学者にして薔薇十字文書作成の中心的人物、ヨハン・ヴァレンティン・アンドレーエ(Johann Valentin Andreae, 1586-1654)に帰するものとされている¹⁵。が、ようやく1994年になって『エウダイモン国見聞記』がドイツ語に翻訳され¹⁶、ドイツにおけるユートピ

ア文学研究の空白の補填が容易になってきた。

トマス・モアの記念碑的作品やフランシス・ベーコンの『ニュー・アトランティス』など、代表的なユートピア文学を有する英文学や、カペーやディドロらの空想的航海記が存在するフランス文学と較べると、ドイツ文学史においては世に知られたユートピア文学は少ない。ルイス・マンフォードの紹介によって¹⁷知られるようになった『クリスティアノポリス』でさえ、カンパネッラによるほぼ同時代の作品『太陽の都』¹⁸と較べるとその知名度は低い。しかしカール・マンハイムが説くように、“よりよい世界”についての「虚偽意識」を伴った「存在を超越した表象」が方向付けの違いによってイデオロギ的意識ともユートピア的意識とも呼ばれ得るのであれば、先に挙げた改革文書、宗教改革や『資本論』、J.ハーバーマスの「批判的公共性」など、ドイツの思想史は「存在を超越した表象」に実に富んでいる。ドイツ語圏におけるユートピア文学もそのような表象の系譜上に位置しているとすれば、文学ジャンルの一つと言えどもより広い歴史的・社会的文脈において読まれるべきであろう。

以下の各章では、ドイツ最初のユートピア文学と言うべき『エウダイモン国見聞記』の内容を紹介しながら、この作品が成立した時代の背景などを考慮しつつ知識社会学的な作品鑑賞を試みてみたい。

2-3. 著者について

『エウダイモン国見聞記』の著者であるカスパール・シュティブリンは、1526年、アルゴイ地方の帝国自由都市ヴァンゲン(Wangen)に近いアムツェル(Amtzell)という村で生まれた。その生家については何も知られていないが、奨学金を頼りに学生生活を送った事実や、教師となった後も給与の支払いに関して苦情を残していることなどから、決して裕福な生まれではなかったろうと推測されている¹⁹。フライブルクでギリシャ語、ヘブライ語、ギリシャ哲学・芸術などを学んだシュティブリンは、1549年にバカロレアを、また1550年にはマギスターを取得する。そしてこの頃には後に彼にとっての大作となるエウリピデスの戯曲の翻訳に着手している。1551年、シュティブリンはフライブルク大学の学芸学部でラテン語の文法教師として採用されるが、53年にはペストの難を逃れるためにフライブルク脱出を余儀なくされる。

彼が落ち着いた先はアルザス地方のシュレットシュタットで、そこで古典語学校のラテン語教師として職を得る。シュレットシュタットの古典語学校はかつては名門校として知られていたが、シュティブリンが赴任した頃、その名声はすでに凋落しつつあった。1525年、当時の校長がルターを擁護したために解任され、以来市の参事会は自由な精神活動を抑圧する方策に出た。教師の採用人事ではカトリック教義への帰依が重視されるようになり、寛容さを失った学校は不人気となって向学心のある若者たちは信仰の自由が存在するシュトラースブルクやバーゼルのギムナジウムへと移って行った²⁰。学校は設備的にも給与の面でも理想とはほど遠い状況にあった。

『エウダイモン国見聞記』は1533年、シュティブリンがシュレットシュタットへ移住

した最初の年に書かれているが、後述する通りその序文は赴任してすぐに勤務の困難を感じていたことを窺わせる。また 2 年後の 1555 年、彼は次の著作である「娘たちの教育 (Coropaedia)」という名の論考を書き、それを『エウダイモン国見聞記』共に一冊の書物とし、バーゼルの著名な出版業者、ヨハネス・オポリーヌス(Johann Oporinus)の元から出版している。書物全体の表題ともなった「娘たちの教育」は家庭における少女たちの教育と女子修道院の理想的なあり方を描いた随筆で、アルザスはマスミュンスター(Massmünster、現在のマセヴォーMasevaux)の女子修道女院長、フォン・ファルケンシュタイン(von Falkenstein)に献じられている。この教育論を書き下ろした時、シュティブリン自身もまだ 20 代の若さではあったが、その内容は精神性と学問的営みに欠けた当時の修道院を批判したものとわれ、女性の資質も男性と同様、あるいはそれ以上に哲学的理念の学習に適しているという著者自身の考えから、若き尼僧たちに瞑想やラテン語による聖典の精読といった学問的修業を薦めている²¹。

「娘たちの教育」はシュティブリンにとって『エウダイモン国見聞記』より重要であったと言われているが、彼が最も力を注いだのは学生時代から構想していたエウリピデスの全戯曲のラテン語訳であった。シュティブリンはシュレットシュタットに落ち着いてすぐこの翻訳作業には着手し、約 10 年後の 1562 年にやはりバーゼルのオポリーヌス社から『エウリピデス悲劇集』²²として出版している。この試みはギリシャ語の原文とラテン語による対訳を併記し、それぞれの戯曲の筋書きとシュティブリンによる場面ごとの内容分析を付した意欲的なもので、当時の神聖ローマ皇帝フェルディナンド I 世に捧げられた。しかしこの意欲作は世の賞賛を浴びることはなかった。その年折り悪く高名な人文主義者であるフィリップ・メランヒトン(Philipp Melanchthon, 1497-1560)によるエウリピデスの翻訳の新版がフランクフルトで出版され、シュティブリンの労作を二義的なものにした。130 年ほど後のエウリピデス研究家によってもシュティブリンの翻訳は批判され、以降その評価が定着することになった²³。恐らく「娘たちの教育」等の作品が顧みられなかったこともこの評価にも起因していると考えられる。

1559 年、シュティブリンはフライブルクのラテン語学校の校長として招かれ、アルザスを去る。そしてその 2 年後にはヴュルツブルクの領主司教によって新しく設立された学園の古典語および文学の教師となってヴュルツブルクへ移住している。ヴュルツブルクでは 1558 年に、領主司教メルヒオール・フォン・ツォーベル(Melchior von Zobel)が政敵である貴族のヴィルヘルム・フォン・グルムバッハ(Wilhelm von Grumbach)によって暗殺されるという事件が起きている。シュティブリンはこの“グルムバッハの抗争”として知られる事件に関して領主司教を哀悼する 2 編の悲歌を作り、それぞれ 1561 年と 1562 年に出版しているが²⁴、後者がシュティブリンの遺作となった。1563 年前半には彼は死亡していたと言われているが、死因は不明である。この頃ヴュルツブルクではペストが猖獗を極めており、また 63 年にはヴュルツブルクの街が前述のフォン・グルムバッハによって襲撃・占領されていることから²⁵、この擾乱あるいはペストのいずれかがシュティブリンの死と関係していたと推測され得る。いずれにせよこの若き人文主義者は早過ぎる死を迎え、その著作は殆ど顧みられることもなくヨーロッパのいくつかの図書館に眠ることとなった。1994 年に

『エウダイモン国見聞記』のドイツ語訳を出版したイザベル-ドロテア・ヤーンは、この“驚くべき学問的空白”²⁶を埋めるべく翻訳に着手したと序文に記している。以下において、ヤーンによるドイツ語版に依拠しながら先ず『見聞記』の内容について述べてみよう。

2-4. 『エウダイモン国見聞記』

2-4-1. 航海の始まり

『エウダイモン国見聞記(Commentariolus de Eudaemonensium Republica)』(Kurzer Bericht über den Staat der Eudaimonenser)は、マスミュンスター修道院長でシュティブリンの学友でもあるヤーコプ・ブレンツ(Jakob Brenz)に対する献辞で始まっている。この1553年8月12日付の献辞は、友人に長期の音信不通を詫びつつマカリア島へ旅していたことを報告し、自分が見聞きした幸福な国についての記録を友情の印として友に贈る、という物語の枠組提示ともなっている。『ユートピア』の場合と違い、著者自身が理想郷への旅行を行ったという設定であるが、航海によってその地へ導かれたという点では共通している。シュティブリンは、回想による見聞記を次のように始めている。(以降、本文中の頁数はヤーンによるドイツ語版中の頁を示す。)

このところ学校勤めの厄介事に飽き飽きしていたが、この秋はずっと役職の義務から解放されることになったので、息抜きの目的と新しい分野に対する関心からアリストテレス、プラトンおよびクセノフォンの都市を眺めてみた。(…)これらの都市国家の体制がかつては比類ない繁栄を享受していたことを私は以前から聞き知っていたが、(…)その名声も事実それ自体には遙かに及ばないようだ。最初の一瞥においてさえ既に、これらの国の崇高な壮麗さはかくも偉大で、諸事情はかくも幸福であった。よって私はこれらの都市に数日留まることにした(p.5)。

読者は恐らく16世紀の人物であるシュティブリンがアルザス地方の小都市においてギリシャ古典を観賞し、プラトンやアリストテレスによる理想的都市国家像を眺めている、つまり省察しているのだと考えつつこの旅行記を読み始めるだろう。が、いつの間にか主人公が時間的にも空間的にも移動してかつてギリシャの哲人たちが理想国家として描いた共同体に身を置いていることに気づかされる。ところがそれもつかの間、シュティブリンはやはり輝かしい評判となっていたマカリア島とその首都エウダイモンに心惹かれ、さらに太洋の東方を目指して船旅を続けるのである。船は嵐に見舞われて難破しかかるが運良くマカリア島に漂着し、シュティブリンは14日間エウダイモン市に滞在する。その間人々に歓待され、彼らと意見を交わし、この国の性質について学ぶ。それは自らが住むドイツの惨状と較べると「幸福な国家の完璧なる模範」のような世界であった。シュティブリンはドイツ社会の憂うべき欠点と比較しながら、その名も“幸福”のエウダイモンに関する素描を始める。

2-4-2. エウダイモンのトポグラフィー

マカリア島は多くのユートピアがそうであるように、大海に浮かぶ孤島である。その形状は円形、標高は高く、風向に恵まれ気候は温暖で、その極めて肥沃な土地はおよそ人間が必要とするものを全て提供することができる。首都であるエウダイモンは島の中央に位置し、東西南北に4つの門を持つ環状の防壁に保護されている。市内には他にも防壁と同心円を成す二重の隔壁があり、水を湛えた堀がそれぞれに平行して張り巡らされている。市の中央から街路が放射線状に走っており、環状道路と交差している。市内の建築物の豪華さ、壮麗さは筆舌に尽くし難いほどであるが、中でも最も豪華なのは市の中央の高台に建つ官庁舎と教育機関のコレギウム(collegium)で、それは建築の粋を集めた王宮のような建物である(p.85)。建物の外壁・内壁には寓話や歴史的事実を題材とした壁画や韻文が多く描かれ、見る者がそこから教訓を学び、高い志を持つよう考慮されている。

一般市民の住居用建築も壮麗で、万一の擾乱や戦争に備えた兵站学的見知から余裕のある空間配置がなされている。エウダイモンの周囲には豊かな葡萄畑が広がっており、おおよそ果樹には恵まれている。防壁の門を出てからは一日の行程で海岸に達するが、エウダイモン以外の都市に関する言及はなく、エウダイモンはマカリア島唯一の都市国家である。



マカリア島の見取り図：著者自身のスケッチとあるが、本文の説明を忠実に反映しているわけではない。

2-4-3. 国家の倫理的・宗教的理念

エウダイモンの住民は、かつて野山で原始的な生活を営んでいた自分たちが共同体として集まり、現在のような洗練された生活形態に至ったのは偶然ではなくて神の意志によるものであると信じている。よって、人体においては多くの部位が集まって一つの身体を成し、それぞれの部位が統一体である身体健康維持を目的として機能しているように²⁷、共同体においては全体の繁栄と安寧こそが住民皆の最大の関心事であると彼らは考えている。神はこの共同体を喜び、絶滅からそれを護っているが、共同体の規則を犯す者、国家に反し不正を犯す者があれば重い罰が下される。

また、人間は神の似姿であり²⁸、そのことが人間にとっての“自然”であるから、徳の完璧な手本である神の次元に近づくよう努めない者は自らの自然に反しているものであり、不道德によって神聖なものであるべき自分を汚すことはエウダイモン人にとって最大の悪である。エウダイモン人の考える幸福とは正義、貞節、敬虔さといった徳を保持し、恥ずべきことを遠ざけることにあり、生活習慣の総てがこの目的に適うよう営まれている(p.11)。

2-4-4. 政治形態

およそユートピアが真にユートピア的であるかどうかはその政治状況に大きく左右されるはずであるが、多くのユートピアでは民衆は決定権を持たず、政治的エリートのみが決定権を持っている。エウダイモンも例外ではなく、その政治体制は元老院(senatus)が治める貴族共和制である。元老院議員は大変な名誉を伴う職務で、新議員は学識、聡明さ、高潔さにおいて秀でた男性たちの中から現元老院議員によって選ばれる。政府は元老院と行政府(magistratus)とから成り、行政府の官吏もまた貴族のグループであるオプティマテス(optimates)²⁹によって選ばれ任命される。これらの指導者たちは立法、司法、国防、社会福祉、道徳の保護、学問の育成、交易等に責任を持ち、法案は元老院での決定後に民衆に告示されて民衆の合意を得ることになっている(p.49)。しかしかくも人々の尊敬と信望を集める元老院の決定は神の言葉にも等しく(p.19)、民衆が法案を拒否する可能性は皆無に等しい。行政府の責任も大きく、人々は国家における行政府の役割を、身体にとっての眼、また天空における太陽のそれに等しいと見なしているかのようである(p.21)。しかし同時に指導者が舵取りを誤った場合に国家を待ち受ける悲劇についても十分に意識されており、その運命は「岩礁に乗り上げた船」や「谷に落ち行く馬車」などのモチーフを使った壁画として官庁舎に描かれ³⁰、何らかの過失によって正義と真理の道を踏み外すことがないように指導者たちに警告を与えている(p.23)。民衆は政府の組織に無関係であるとは言え、エウダイモン人は生まれつき賢明さを具えているように見え、国家に対しては常に才能と忠誠と献身とを捧げるという心構えで暮らしている(p.19)。

2-4-5. 身分制度

この見聞記において恐らく最も興味深い事象の一つが身分制度であろう。例えばシュテ

イブリンは、「身体にも様々な部位あるように人々にも多様な違いがある」とし、「洞察が得られる者と得られない者」という能力の違いを例に、平民(plebeia)と貴族(patricia)という二つの階級の存在を説明する(p.15)。さらに、人の名誉と名声は個人の国に対する貢献度と賢明さ、高潔さが決めるとし、世襲制ではなく能力主義によって所属階級が決まるとしている。また、低い出自から自らの徳の高さによって指導者の地位に就く者が最も尊敬されているという。一部で祖先の偉業によって代々名望を保つ名家の存在も認められているが、彼らもその家名に見合うだけの資質を証明しなくてはならないので(p.17)、エウダイモンはどうやら能力主義的平等主義社会とでも呼べそうである。しかも人々は他人を見下したり嫉妬したり、また高慢になったりすることなく、円満に暮らしていると言われる。

他方、一度地位と名誉の階級が決まると名誉の軽視や中傷、理由のない不遜は極めて恥ずべきこととされ、社会秩序の安定が強く求められている。また能力とは国家に対する貢献度や有用性とほぼ等しく、能力主義の裏ではテクノクラシー的な全体主義的側面も覗いて見えたりする。しかも国に奉仕した者、戦争で武功を立てた者には幸福な年金生活が待っている(p.79)。

このような身分制度と際だった対称において語られるのがドイツの現状である。シュティブリンによると、そこでは土地も職務も金持ちに分配され、下位の者にはどんなに優秀でも名誉ある地位に就く可能性がない。司法や行政の場で指導的な地位を占めているのは経験も知恵も持ち合わせぬ俗物や破廉恥漢である(p.25)。エウダイモン人たちを驚かせながらシュティブリンが語るドイツの現状は、このように対立像として頻繁に見聞記に登場する。

2-4-6. 反民主主義と家父長主義

実はエウダイモンの政治体制は極めて反民主主義的、またその社会は明らかに家父長主義的である。指導者たちの考えによると、民衆は情動と欲望に突き動かされるので適切に物事の判断を下すことができず、学識に富み志操堅固な男性たちによって治められる国家のみが安定して堅固なのである(S.19)。国家の基盤を危うくする叛乱は未然に防止されねばならず、集会は個人的なものであっても禁止されており、反国家的行為は死刑を以て罰せられる(p.49)。

一方、指導者たちはほとんど神的な領域に達するまでに自らの徳を高めようと努力し(p.27)、プラトンによる哲人統治の思想³¹がエウダイモン人の間にも広く浸透している。したがって哲学は国家統治に関する知識の泉、すべての倫理的規範の源であるとされ(p.37)、子供たちは幼少の頃からこれを学ぶ。因みに指導者たちは言うに及ばず、教師も総て男性であるとされ、コレギウムでの教育も特に性に関する言及はないが、目的がエリートの養成であることを考えれば女性の教育は念頭に置かれていないことは明らかである。ほぼ男女同権であり、女性の司祭も存在し得るユートピア国とはここで明らかな違いを見せている。

2-4-7. 教育と芸術

エウダイモン人にとって、国の宝、国家の柱とも言うべきものが二つあり、一つは人々の弁舌能力、そして学問的修業である。彼らは教育とその機関であるコレギウムのためには支出を惜しまない。コレギウムにはギリシャ・ラテン文学に通暁した最高の男性教師陣が集められ、子供たちは先ず二つの古典語の学習から始まって哲学、修辞学、算数、幾何学、天文学を学ぶ。また芸術科目としては詩学と音楽が教えられ、さらに神学、医学、法学が言わば発展的科目として教授される。科目に関しては中世におけるヨーロッパの学問的伝統と違いはないが、エウダイモンにおける教育の特徴は、学問的能力として雄弁さ、つまり言語運用能力を最も重要視している点である。シュティブリンの説明によると、人間はその最も高貴な部分である理性と言語能力を以てのみ動物から分かたれるのであり、人間がこの天賦の特性を磨いて正しく活用しなければ再び無知蒙昧の状態に陥ってしまう。また言語使用が思考や行為のすべてを規定するのであるから、義務の遂行や行動において優秀であろうとすれば自ずと言語能力に秀でていなければならない。このようなアリストテレス的、スコラ哲学的考えによって、コレギウムでは最初の学年からプラトン、プルタルコス、アリストテレスといった思想家の作品が教材として与えられる。しかし教育の目的は純粋な学問の深化よりも公民としての政治的能力の育成にあり³²、学年を追うごとに哲学より修辞学の重要度が増してキケロ、デモステネス、クインティリアヌスらの修辞家を教材とした弁論や討論の訓練が施されるようになる。シュティブリンの説によると、「彼らはこのようにして公僕としての職務に向けて準備する。そうすれば彼らの余暇が過度に学問に捧げられてその魂が軟化したり男性らしさを失ったりするといったことは起こらないのである」(p.37)。

また、彼らの芸術教育にも合目的性があり、楽興の時には魂の力と精神を喚起する旋律や歌のみが選ばれる。音楽は華美である必要はなく、楽器の改善といった音楽の刷新は許容されないばかりか³³罰を受ける可能性さえある。それでもエウダイモン人は殆ど皆がミューズの神と親しい関係にあり、異邦人のシュティブリンをその点における自分たちの同類と見て厚遇するのである (p.9.)。

2-4-8. 宗教・神学・教会

敬神はエウダイモン人にとってあらゆる目的の頂点である。そしてエウダイモンには宗教・教会・神学に関する意見の相違は存在しない(p.71)。そこにあるのはカトリックの信仰に裏打ちされた極めて均質的な宗教社会である。先ずコレギウムには学校の宝とも言うべき3人の神学者がおり、ギリシャ語、ラテン語、ヘブライ語の知識を駆使して原典に忠実に聖書の解釈を行っている。彼らは見解の多様性によってこの宗教の真摯さが損なわれるのを許容しない(p.43)。また教会の神父たちはキリストの真似びに倣って生活し、あらゆる墮落とは無縁である。彼らは信者が敬神を疎かにしないよう常に気を配り、信者の信仰心の番人の役割を果たしている(p.73)。また、宗教の問題に判断を下すことは平信徒には許されず、教会に反することを口にする者、神を冒瀆する者は公序良俗の破壊者として舌を抜

かれるか³⁴国家追放、場合によっては死刑の罰を受ける³⁵。一人の罪が町全体を不浄にするので、神の罰が下る前に流神の罪人は追放されねばならないからである(p.61)。しかしそのような例は希であり、大抵のエウダイモン人は熱心な指導者たちに導かれ、偽善もカトリックの教義からの逸脱も知らず、純粹、真摯、誠実な生活を送っている(p.71)。

一方でシュティブリンが住む世界では聖職者たちは墮落し、平信徒は勝手な口を聞き、教義に関する論争が絶えない。エウダイモン人たちはそれを聞いて驚き、神の教えは誰にとっても明らかであるのになぜ多くの宗派や混乱があるのだろうと訝しがる。それに対しシュティブリンは、「聖職者たちは私服を肥やすのに忙しく、秩序の維持には無関心である。またどんなろくでなしでも宗教に関して決定を下す自由があり、公会議の決定や権威に関心を向ける者などほとんどいないと」と言って嘆くのである (p.75)。

2-4-9. 市民生活と刑罰

中庸を守った暮らしにより健康で長寿を全うするとされているエウダイモン人であるが(p.53)、彼らの日常生活については断片的な描写があるのみである。例えば私有財産は認められているが富の蓄積に心を砕く者は非難を受ける(p.11)。コレギウムに寮はなく、子供たちは家庭で作法や道徳を教えられる。生活は質素で、衣服はそれぞれの役割(元老、貴族、平民、母親、未婚女性等)によって定められている(p.67)³⁶。外界からの悪影響を防ぐために貿易が制限され、旅行も禁止されているので人々が遠きを思って無価値なものに焦がれることはない(p.65)。人々は持てる物に満足して暮らすので、経済活動も必要最小限に限られ、穀物の値段も規定されている(P.75)³⁷。そもそも浪費や贅沢が大罪とされ、国家の転覆も浪費から発するとされるほど³⁸共同体にとっての大きな脅威と考えられている(S.49)。その他罰を受けるのは姦通する者、暴飲する者、不信心者、卑猥な発言をする者、守銭奴、浪費家、学業を厭う者などで、「エウダイモンはそのような人間の屑を許容せず、有害なペストのごとく国家から追放する(p.25)。」また盗賊は絞首刑となり³⁹、殺人、誹謗中傷、放火なども重罪で、国外追放か死刑を宣告される(p.75)。

が、エウダイモンにおける最大の罪は国家転覆罪である。そもそも刷新や改革的試みも厳しく罰せられる。革新は内面的不安の根源であり、変化に対する欲望が何ら良いことをもたらさないことをエウダイモン人たちは歴史から学んでいるので、彼らは前例や伝統に従って生きることを善しとする。公益に適うことが証明されない限り変化を求める試みは厳しく罰せられる(S.47)。また、子供たちを父親の子供時代と同様の方法で育てることに同意できない者は市民権を奪われる(p.65)。

「どれ程エウダイモン人は我々より幸せなことだろう？」とシュティブリンは自らの住む世界を顧みて嘆く。ドイツでは天と地を逆にすることさえ許される。破壊と変革が次々と繰り返されるので、法律も指導者も権威を失い、悪徳が蔓延っている(p.47)。また放埒と外国かぶれが手に手を取って横行し、伝統的な知識や技能を見下すので、ドイツの秩序や規律は失われていくばかりである(p.67)。一方エウダイモンではかつてのスパルタのような規律が生きているので、放埒も怠惰も許容されない。休日でも彼らは何らかの競技会を催

して向上のための努力を奨励している(p.17)。またエウダイモン人は自分の身の回りの風紀や作法の乱れを少しでも見逃さず、互いに行動を修正し合うか行政官の指導に委ねる。そのことによって悪を芽のうちから摘むことに成功しているのである(p.21)。自分たちの世界にこのような社会の修正機能があればどれだけよかったか、しかし今となっては手遅れである、とシュティブリンは嘆いている(p.63)。

2-4-10. 国防

「平和は幸福の母、国家の花、戦争はあらゆる不幸が大海となって押し寄せるに似ている(p.79)」が、必要とあらばエウダイモン人は兵士となり皆が祖国のために喜んで死ぬ準備がある。国家は防壁と要塞によって厚く保護され、防衛体制も万全である。武装準備も申し分ないので戦争はいつも勝利に終わる。しかし何よりもエウダイモン人は神の加護を信じており、神に祈ることが何よりも先決とされる(p.81)。

2-5. ルネサンス期の人文主義的ユートピア

以上のようなことを見聞きした後、シュティブリンは再び大洋を渡って帰国するのであるが、恐らく現代の読者がこの見聞記を読めば、果たしてこれがユートピアだろうかと自問することだろう。読後の印象として残るのは、エウダイモンの集団主義的・全体主義的勤勉さ、宗教的非寛容、刑罰の厳しさ、禁欲的な暮らしであり、生活の豊かさや快適さではなかろうからである。『エウダイモン国見聞記』の発見者とも言うべきフィルポは、シュティブリンの理想国家論を「宗教的幻想である。加えてその貴族主義的・スパルタ的生活規律の経済的観点は初歩的で、独創性と批判的・社会的モデルとしての大胆さに欠ける」⁴⁰と手厳しく評している。しかしながら、フィルポの観点から見るシュティブリンはやはり正統なユートピストなのである。

ある架空の社会をユートピアと呼び得るかどうかを判断するための“ユートピアの定義”はこれまで多く試みられており、どれも似かよってはいるが、例えばヤーンは序文の中でディルク・オッターによる定義を紹介し、エウダイモンがユートピアとしての条件に十分に合致していると説いている。オッターによるユートピアの条件は、1.フィクションであること/2.実現可能性がないこと/3.理性的な構築物であること/4.理想的な共同体であること/5.現実批判として構想されていること/6.地理的・時間的な遠隔性があること、という6項目であるが⁴¹、実はエウダイモンは特にルネサンス期のユートピアとしての特徴をほとんど総て具えているのである。

ルネサンス期の人文主義者たちの特徴として挙げられるのは、例えばギリシャ・ローマ時代への回帰願望、自然に対する宥和的な姿勢、理性への信頼、文献学の重視、エラスムスに代表される福音主義などであるが、J.プリュスがエウダイモンを「プラトン以来最も学問を重視した」⁴²理想国家と呼んだように、古典主義的な悟性主義、神と自然と理性の言わば三位一体的な関係付け、福音に対する原典主義など、そのルネサンス的な特徴は際立っている。また、ジャン・セルヴィエの整理法に従ってルネサンス期のユートピアの性

格を考察するとすれば、例えば正義の法の確立（共同体における制約の存在を明確にすること）、個人の共同体への適合（自分が所属する共同体の理念を理想とし、自分がその理想にとって有益であろうとすること）、明確な政治機構の存在（支配者と非支配者との間に平等と和解を暗示し、階級闘争の問題を解決すること）、外界から隔離された安全な世界であること等をその特徴として挙げるができる。どれもエウダイモンに備わっている特徴である。「こうして千年王国運動と深刻な宗教的危機が最高潮に達するにも拘わらず、ルネサンスは、都市計画へ、プラトンの都市という昔ながらのテーマへと回帰するのである。」⁴³とセルヴィエは言う。しかし古典的な理想都市国家への回帰と、過激な改革運動および宗教的対立は、ただ平行して存在するのではない。旧教徒にとってのユートピアであるというエウダイモン固有の特徴と、「当時の社会的状況とユートピア構想の間にはどのような連関があるか」⁴⁴というギュンター・フォーグラウーのもっともな問題設定に踏み込んで考えてみると、むしろ騒擾と深刻な宗教的危機ゆえにシュティブリンのプラトンの回帰があったと、言うべきなのである。

2-6. 反宗教改革時代のユートピア

カスパー・シュティブリンが生まれたのは 1526 年である。その前年に農民戦争は敗北によってその最も激しい時期を終了しているが、彼が生まれたアルゴイ地方と学生生活を送ったフライブルク近辺、また『見聞記』を書いたシュレットシュタットはそれぞれ個別の農民一揆であるブントシュー一揆が起こった土地でもあった。キッツラーの言うようにシュティブリンが農民戦争の余韻の中で成長したとすれば⁴⁵、新教派の改革の熱狂が千年王国運動など別の形態を取り、ミュンスターで再洗礼派の擾乱が起きた時代の情景を想像してみるべきであろう。また諸侯同志の反目に目を向ければ、1545 年から 1547 年にかけて新教派討伐のためのシュマルカルデン戦争が起きている。このような少年期の雰囲気の中で、貧しい家庭の出身で学問に秀でたシュティブリンが自己実現の可能性としてキッツラーの言う「学者たちのユートピア(Gelehrtenutopie)」⁴⁶を夢想したとしても不思議はなからう。しかも旧教徒で帝国派の彼は勤務先のシュレットシュタットでもヴェルツブルクでも、カトリックの教義に沿う教育実践の要請を受けていた。しかし『見聞記』が出版された年である 1555 年は、アウクスブルクの和議が成立した年、つまり帝国の宗教的一体性が失われた年であり、反宗教改革が本格的に始まった年でもある。

モアの友人エラスムスが晩年を過ごした地であるバーゼルとの知的な結びつきから、シュティブリンは『ユートピア』の存在によって創作の刺激を受けたと推測されるが、理念的にはモアの影響は少なく⁴⁷、ユーモアや快活さにも乏しい。しかしモアとの比較において『見聞記』を反民衆的で宗教的に非寛容なユートピアとしてのみ同定する前に、ドイツにおける改革文書の系譜上において『見聞記』を眺めてみる必要がある。

前述の通り、ドイツには農奴解放運動の時代から、パンフレット形式による社会改革案の提示である改革文書の伝統がある。階級闘争を鼓舞するなどかなり過激な内容を持つこれらの改革文書と比べると、『見聞記』は何らかの階級差を設定しつつも階級間の宥和策を

案出しようとし、その姿勢は穏便である。が、富の偏在と恣意的な経済制度への批判、世襲階級制の是正による社会の平等化要求等の点において、やはり『見聞記』は改革文書の伝統を受け継ぐものである。また、礼節や秩序に対して見せる偏向は、カール・マンハイムの言うユートピア的な意識の段階的変遷という時間軸⁴⁸において捉えてみると納得のいく現象である。マンハイムの分類に従えば、シュティブリンの『見聞記』におけるユートピア思想は、千年王国論の後に訪れる自由主義的・人文主義的観念の段階と、その後の保守的な観念の段階との間に位置するものとして捉えることができる。そこに描かれているのは、革命的かつ熱狂的ではあるが矛盾を卒んだ千年王国運動を経て顕れる合理的なユートピアである。現世における何かの突破口を確保するためと言うよりむしろ「邪悪」な現実に対抗する「正しい」合理的な反対像の提示であり、具体的な出来事を取り扱う場合の「基準」の強化、つまり「規整」の動きに過ぎない。と同時に、現実の安定を目指す心的エネルギーから発しながらも、下層・中間層が貴族階級などの旧体制側に対して合理性と倫理性によって意識的に自らを正当化しようとする点においては自由主義的・解放的な側面も併せ持つ。が、とりわけ教会の権威を保持しようとする努力において、その改革意識が自らの属する社会層の現実秩序を脅かす新興勢力への対抗意識によって主に方向付けられ、自己防御手段として役立つ反対ユートピアを生み出している点において、エウダイモンは保守的な観念の段階におけるユートピアの典型であるとも言えるのである。

また、セルヴィエに倣い、ユートピアとは「補償的な夢のすべての誘惑によって飾られた、一社会階級の諸々の渴望の表現であり、輝く都市は、科学や技術の進歩が、これまで都市を苦しめてきた諸世紀の災禍、戦争、飢饉、失業ないしは過酷な賦役から特権的人間を守ってくれる、閉ざされた社会⁴⁹」であるとするなら、シュティブリンのユートピアは、農民戦争及び千年国運動と反宗教改革という二種の歴史的出来事の中に旧教徒かつ人文主義者として教育を受けた下層階級出身の少年の、安寧と秩序を求める夢であるとも言える。同様に夢の表現ではあっても文学作品としての形式を持たない千年王国論的観念段階の改革文書とは異なり、シュティブリンは完成された作品として『見聞記』を提示し得た点において、やはりドイツ最初のユートピストという名誉に値するのである。

では次に、『見聞記』に次ぐドイツ第二のユートピア文学であり、新教徒にとってのユートピアを描いた『クリスティアノポリス』を取り上げ、その歴史的背景と受容の特徴について考察してみよう。

3. J.V.アンドレーエの『クリスティアノポリス』： 薔薇十字・敬虔主義・啓蒙主義を繋ぐユートピア

3-1. 新教徒のユートピアとその評価

ドイツのユートピア思想史において、ヨハン・ヴァレンティン・アンドレーエ(Johann Valentin Andreae, 1586-1654)が1618年に著した『クリスティアノポリス共和国についての

記述』⁵⁰（以下『クリスティアノポリス』と略記）は独特の地位を占めている。先ずそれは長い間ドイツ文学史上最初のユートピア文学と考えられてきた。しかもそこに描かれている理想郷はトマス・モアの『ユートピア』に始まる無可有郷の系譜上、最初にして唯一の新教徒のユートピアであり、また時代的にはトマーズ・カンパネラの『太陽の都』に続き、フランシス・ベーコンの『ニュー・アトランティス』に受け継がれる理想国家文学として様々な研究書によって言及されている。実際にはドイツ最初のユートピア文学と呼ぶべきはカスパー・シュティブリンが1555年に発表した旧教徒のユートピアとも言うべき『エウダイモン人の国に関する短い報告』（『エウダイモン国見聞記』と略記）ではあるが、長く忘却されていたシュティブリンの作品と比べて『クリスティアノポリス』の知名度は高く、また著者のアンドレーエに関してもドイツ語圏のみならず英語圏やフランス、日本などにおいて研究がなされている⁵¹。

しかし、アンドレーエ研究者のデュルメンが指摘するように⁵²、『クリスティアノポリス』はアンドレーエの最も重要な作品と言われながらもこれまでその価値に見合う正当な評価を受けてこなかった。「(プロテスタントの)キリスト教見地による面白みのないカンパネラ作品のパラフレーズ」⁵³、「小市民的なヴェルテンベルクの共同体を国家的理想に加工したもの」⁵⁴といった過小評価がある一方で、「他の影響から自由な独創性のある作品」⁵⁵という過大評価の声もある。とりわけ、この作品が描き出す理想社会を当時の時代的背景や周囲への影響関係において捉えようとする試みは少ない。ルイス・マンフォードによる進歩的なギルド社会に対する賞賛も⁵⁶、作品の宗教的側面を回避しようとした結果であると言わざるを得ない。

が、何よりも『クリスティアノポリス』の評価において都合が悪いのは、アンドレーエの初期の作品である薔薇十字文書との関連においてのみこの作品が語られる場合である。現在でも薔薇十字の名を冠した秘密結社が存在し、本来は架空の存在であったとは言え意味においてはフリーメイソンを準備したとも言える薔薇十字団がヨーロッパにおける秘密結社の歴史に及ぼした影響力は言うまでもなく大きい。しかしアンドレーエが薔薇十字文書に関わった期間は短く、ルター派の神学者として宗教関係の著書を数多く残し、ヴェルテンベルク公国の宮廷牧師として教会改革や教育改革に大きな貢献を果たしたその業績全体と比べると、薔薇十字文書の比重は決して大きくはない。彼の100点以上にも及ぶ著作⁵⁷の多くがラテン語で書かれており⁵⁸、ドイツ国内でさえ入手困難であるためにその著作活動の全体を視野に入れることは確かに容易ではない。しかしエルンスト・ブロッホのように、『クリスティアノポリス』はそれ独自で意味を持つものではなく、その価値は「薔薇十字団との関わりにおいてはじめて判定できる」⁵⁹と考えるのは極めて不当な評価である。アンドレーエ研究者にとって『クリスティアノポリス』はむしろ著者の「宗教的な立場を知るための最も信頼のおける入門書」⁶⁰であり、また作品成立当時の学問的・宗教的状况について省察するための刺激を沢山含んだ文学作品なのである。

筆者は拙論「反宗教改革時代のユートピア — カスパー・シュティブリンの『エウダイモン国見聞記』 —」⁶¹においてシュティブリンの作品をドイツの改革文書の伝統において捉え、そのユートピア構想を反宗教改革時代の人文主義者の理想像として描いたが、以

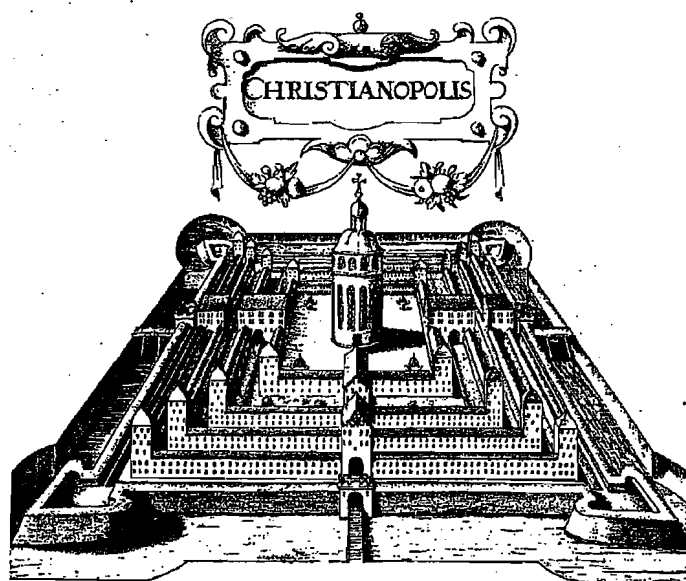
下の考察においては、アウクスブルクの宗教和議が平和をもたらさず新教が分裂していた時代、その分裂を乗り越えて新たな精神性を獲得しようとした精神の反映として、このドイツ第二のユートピア文学を考えてみるつもりである。

3-2. 理想国家の形態

理想の国家クリスティアノポリスは南極地方の海上に浮かぶカパルサラマ島にある都市である。ヘブライ語で「平和の村」を意味するカパルサラマ(Capharsalama)⁶²は、小さいが土地は肥沃で動物の数も多く、さながら地球の縮図といった島である。都市国家クリスティアノポリスはかつて他の土地で迫害され、この島に逃れ来たキリスト教徒たちによって造られた。ある日海難に遭って一人この島の海岸に漂着した一人称の語り手である主人公は、礼節や観相、教養などの点において外来者を吟味する“試験”に合格すると滞在を許され、客人としてもてなされるうちにこの都市について学ぶことになる。

クリスティアノポリスは正方形の外濠と城壁によって護られている。城壁の外側は農地および牧草地で、城内には3階建ての建物が4層を成して並び、外側から住宅街、倉庫、官庁舎、学院として利用されている。これら煉瓦造りの建物は華美でも貧相でもない統一された様式を持ち、市の中心部に建つ参事会堂を兼ねた円形の寺院のみが王宮並みの壮麗さを誇っている。

共同体の経済はほぼ完全な自給自足制で、食料や生活必需品は配給され、清潔な住居や家具、衣類なども共同体が管理供給する。貨幣や私有財産は存在しない。住民は食料補給、手工業、教育・政治の三種の分野のうちいずれかに従事し、その区分ごとに居住区を形成しているが、国民性として平等主義、平和主義、また富を軽蔑する価値観を育て、信仰と柔和な性格によって皆が平和裏に暮らしている。



『クリスティアノポリス』ピースターフェルト編によるレクラム版の挿絵

3-3. 手工業組合

手工業には金属、石工、木工、繊維という4種の職種がある。職人たちはそれぞれ同職組合を作って暮らしており、「都市全体が一つの工房のようである」⁶³。製品は都市全体の需要に応じて生産され、共同体によって管理・分配されるが金銭による売買はなく、生産者に対して与えられる名誉のみが唯一の報酬とされている。語り手を瞠目させたのは手工業に従事する住民の職業的知識と技能である。職人たちは不本意に労働に束縛されるのではなく、正確な科学的知識に基づいて長年修養を積んでいるので、たいていの手工業者が学識を備えた専門家(Gelehrte)である。製品の生産は必要性からではなく、「人間の精神が様々な道具を通して顕現するよう、芸術性を競い合い高め合うために行われる。」⁶⁴

その他、夜警や道路工事、ワイン作りといった公共の義務が全ての住民に公平に課されるが、皆が喜んで労働に勤しむため労働の効率がよく、休養と独りで行う内省のための自由時間も十分に与えられている。また、隣人愛の実践によって病人や老人といった弱者は手厚く保護されており、この国を高度な福祉国家と呼ぶこともできる。

3-4. 政治機構

クリスティアノポリスには国家のあるべき形態を教える国家学(die Staatskunst)という名の学問があるが、それによると福音はキリスト教徒に異教徒のそれとは違う国家体制を求め、それは絶対主義王政と相容れないものである。よってクリスティアノポリスは三頭委員(Triumvirat)による共和体制を取っている。

三頭委員は神学者、裁判官、学者によって構成され、それぞれ職務の最高位の者がその地位につく。他に首相(Kanzler)がおり、三頭委員の決定を市民に伝える広報役を果たしている。市民の代表は24名の評議員(Senatoren)および12人の臨時評議員で、敬虔さ、率直さ、勤勉さにおいて秀でた優秀な市民が既述の3種の区分から均等に選ばれ、三頭委員および首相と共に定期的に会議を持つ。また政府は8人委員と各委員の下に8人ずつ配置された官吏から成り、彼らが市の統治を行う。

とは言え、国家形成の基本理念がキリスト教にあり、クリスティアノポリス人の真の指導者は神とキリストであるので、あらゆる政治的決定において神の意志が量られ尊重される。10条から成る憲法はキリスト教の道徳律のようなもので、年貢の規則以外にその他の法律はない。不道徳は早くから矯正するという主義であり、統治は委員等がキリストの模範に倣って生活の手本を示すことによって行われる。しかも正義の概念が行き届いているので、訴訟は容易に調停される。最大の罪は神の冒瀆と他者の名誉毀損であるが、彼らは罪人からなるべく改悛と償いを導き出し、神の慈悲に則って赦そうとする。キリスト教は彼らにとって人間を団結させ、より善い行動をなさしめ、幸福に至らしめる最高にして唯一の理念なのである。

3-5. クリスティアノポリス人の宗教

クリスティアノポリス人が信じるキリスト教は、実は新教と同定されているわけではない。彼らは以前迫害されたキリスト教徒の子孫と言われるが、迫害の理由は語り手にも不明である。クリスティアノポリス人は自らをキリスト教徒と呼ぶのみで、宗派という言葉やルター派という名でさえ嫌う。彼らは宗派の分裂を非キリスト教徒的と見なしているので、宗派分裂の事情を理解しない。クリスティアノポリスが掲げる12箇条の信仰告白は、三位一体、キリストの復活、最後の審判、永遠の生命といった存在・現象を信仰する何ら特異性のないもので、その教義はアウクスブルクの信仰告白とも、語り手自身の宗派であるルター派の教義とも矛盾しない。換言すれば、クリスティアノポリス人は複雑な教義など必要としない。教会は重要ではあるが、現実の教会よりも大切なのは心の中に存在する教会である。⁶⁵また彼らの信仰の特徴はその教義にあるのではなく、彼らの生活にある。彼らは何よりもキリストを師と仰ぎ、キリストの言葉を読み、キリストにのみ従うように教えられる。いわゆる“キリストのまねび”によって生活することが彼らにとっての最高の徳なのである。謙って神を敬い、清貧を尊び、富や現世的成功といった俗世の価値を蔑み、隣人愛を旨として誹謗や孤独や死にも動じない精神力を養うことが彼らの生活の目標である。そしてこのように生活していれば来世における至福の生活を地上において享受できると考えられているのである。

3-6. 義務教育と学院

クリスティアノポリスの最も重要な国家事業は教育である。教育に関する記述も作品中の大分を占めている。子供たちは6歳を終えると皆が学院(Kollegium)に寄宿し、男女共に学業を始める。学院は国の大切な宝である子供たちを保護すると同時に彼らに宗教と学問を教える重要な機関で、教職は最高位の職務とされ、品位や誠実さ、寛大さを備えた分別ある男性がその任を担う。

教育における最重要課題は、清く謙虚な心で神を敬うこと、最上の貞節・道徳を身に付けること、そして精神を鍛錬することとされているが⁶⁶、学科の学習は極めて重要で、学院はさながらヨーロッパ中世の大学のような様相を呈している。

学院には8つの講義室があり、それぞれ定められた学科の講義に使用される。第一の講義室では祈祷や賛美歌や道徳が先ず教えられ、次いでギリシャ語、ラテン語、ヘブライ語及びその他の外国語の授業が行われる。また文法と修辞学もここで学習される。第二の講義室は“最も高貴な学問”とされる弁証法の講義室である。ここではまた形而上学や、さらに高次の学問である神智学の修養が行われる。第三の講義室は数学および幾何学のための教室で、ここで数学と幾何学を学んだ者は第四の講義室である音楽の部屋に進み、器楽演奏や合唱練習を行う。第五の講義室は天文学と占星術の場である。また第六の講義室では物理学と歴史・教会史、第七の講義室では倫理学、そして最後の第八講義室では神学の講義が行われる。これらの学科の他に、医学と法学の学習も行われる。

市内には学院の他にも様々な教育施設がある。図書館、公文書館、薬局、印刷所や絵画工房、化学実験室、解剖学実験室、自然史博物館などである。さらに望遠鏡や幾何学の器

具、プラネタリウムに似た装置を備えた数学館があり、子供たちに学習の場を提供している。また学院を囲む庭には 1000 種類以上もの植物が育つ植物園があり、植物の他にも鳥類や昆虫を観察することができる。

教育においては知性のみならず実用性も重んじられ、一日の半分は工芸・手芸の学習に宛てられる。さらに自由時間には球技、乗馬、レスリング等のスポーツが行われ、子供たちの健康管理も教育者の重要な課題である。

3-7. 自然科学への期待

上記のような教育に関する詳細な既述から、クリスティアノポリスの教育・学問における特徴がいくつか浮かび上がってくる。まず、自然科学に重きを置く実証主義精神の存在である。化学、数学、物理学などは世界を理解するための必要不可欠な知識とされ、その有用性はしきりに賞揚される。例えば「算術を知らぬ者は何も知らず」⁶⁷、「幾何学のおかげで容易にならない学芸はない」⁶⁸とされ、「彼らは日々驚嘆しつつ、精神を鋭利にしてくれるもの、労働を軽減してくれるものを算術の中に探そうと熱心に努めている」⁶⁹。また化学実験室では、「人間の勤勉さが古代以来自然の深みから掘り起こし、引き出してきたものすべてが検証される」⁷⁰。それは人々が自然を公正に理解するためであり、「真の人間であれば誰もが推進すべき、人間的で大規模な試み」⁷¹だと考えられている。同様に物理学も必須の学問で、人間に関する忠実な研究を多く行った後で物理学を知らないとしたら、それは不名誉なこととされる⁷²。またクリスティアノポリス人の知識欲は百科全書的で、事物を知ることによって多くの労力が費やされる。例えば自然史博物館や数学館ではジオラマや鉱植物の標本、天体模型などを使って視覚による博物学的学習が行われ、また薬局は健康の増進のみならず“悟性の教育”の場ともなっている。つまりここでは「学芸の完成に関わるあらゆる要素、生きとし生けるもののうち入手できるものすべてが蒐集され、細心の注意を払って分類されている」ので、自然科学に強い関心を抱く市民にとって薬局はさながら「自然の概説書」となっているのだ。「この蒐集と分類は学問には不可欠の気高い基礎である」。と言うのも「事物を名付けることによって事物そのものを認識する」⁷³ことができるからである。

この知識欲は職業の場においても発揮されている。例えば鉱物を扱う職人たちは「自然の内奥を知ること喜びを見出す」⁷⁴がゆえ、工房で行われる作業は「自然の真の探求」⁷⁵ともなる。

またクリスティアノポリス人は、理論の実践や機械器具を使った能率を尊ぶ合理主義精神の持ち主である。「ある事象においてある理論の有効性が認められたら、人間にとっての実用的有用性を試してみるべきだ」⁷⁶と考えられ、およそ学識のある人間であれば「学問のもたらす器具を理性の抽出物と見てその価値を理解し、首尾よく実践に応用することを学ぶべきである」⁷⁷とされる。よって工房においても、「理性に従わないもの、マクロコスモスの最小単位の要素にまで観察されないものは何物も立証されたことにならない」⁷⁸ので、「地球がその懐に抱くものはすべて科学の道具が持つ法則によって精査される。」⁷⁹彼

らは、「実験によって物質を分析せず、有能な機械器具によって知識の不足を補おうとしない限り、人は無能な輩である」⁸⁰という実践的能率主義の持ち主なのである。

3-8. 神秘主義の存在

しかしクリスティアノポリス人の心の中には、能率工学に対する信頼や科学的研究及び産業改善への意欲と同時に、神秘主義的傾向が矛盾することなく共存している。例えば形而上学より高次の学問とされる神智学は、神の啓示を受けることのできる限られた人間しか学ぶことができない⁸¹。建物の建築においても、“ダビデの家の鍵”のように神の業を理解して実行するための秘匿された数字が重要で、クリスティアノポリスには啓示によってそれを得る人々が存在する⁸²。また、空にはキリストを動力とする目には見えない別の天空、別の星々があるとされ、それを神の力によって見るのがクリスティアノポリス人にとっての占星術である⁸³。人間を世界像の縮図として捉え、自然に関する知識や物理学の理論が結局は全て人間理解に結びつくと言われる点などからも、この共同体には神秘主義的傾向の他にヘルメス＝カバラ主義、パラケルスス主義的志向の存在が見て取れる。この魔術的・神秘主義的側面は、後述する歴史家たちによって『クリスティアノポリス』と薔薇十字文書との共通性としてしばしば前景に押し出される点であるが、これらの特徴はルネサンス期にその合理主義と共存していた神秘主義的世界観の反映であり、クリスティアノポリス人の精神性としてはその主知的合理主義精神と共に総体的に捉えられるべきであろう。とりわけ知的な営為に着目するならば、『クリスティアノポリス』に描かれているのは“科学革命の黎明期に生きた後期人文主義者”にとっての知的共同体の理想像であると言えるだろう。尤もこの共同体の存在意義は、以下に述べるような宗教的目標と共に語られねばならない。

3-9. 神の国を地上に

合理主義精神の持ち主であるとは言え敬虔なキリスト教徒であるクリスティアノポリス人たちにとって、あらゆる学問、あらゆる営為は神の意志に発し、神の意志に従い、神の意志に帰結するものである。「世界は豪華な神の劇場であり、人間がそこに生を受けることの目的は、神の奇跡を目にし、神の贈与物を他と分かち合い、神の業を讃えつつそれを体験することにある。」⁸⁴つまり人間にはこの世界を知る義務があり、そこにすべての学問の目的が収斂する。知識を得れば人はそれだけ人間の矮小さを思い知って謙虚になり、あらゆる知識の実践が神の意志に沿って行われなければならないことを理解するとされる。

「この全き世界の用益権が人間に与えられたからには、人間はその返礼として様々な事物を体験する度に神への恭順を示す義務がある」⁸⁵からである。例えば化学実験室は、「地上に著されたれ神の手による神秘が解き明かされる場所」⁸⁶であり、物理学でさえその一番の目的は「神性の火花である人間の魂が人間にもたらすものを知る」⁸⁷こととされる。手工業の生産において芸術的表現が重視されるのも、その際「人間の中にある神の火花が素材を通じて輝き出す」⁸⁸と考えられているからである。

政治においても同様に、為政者である三頭委員の長はまさに神の声を聞く従者であり⁸⁹、委員の決定を告知する宰相は「神の通訳」⁹⁰と呼ばれている。神は出発点にして全てが還元する唯一の基準点なのである。

生活においてはキリストの模範に従うことが最も肝要とされる。キリストは「知識の権化」⁹¹であると同時に「生活の本」⁹²でもあり、キリストを模倣し、非キリスト教的な価値観を忌避し、隣人愛を実践することが個人生活における理想とされる。

共同体において、政治、学問、生産、個人生活といったあらゆる面で神の意志を実行するならば、それは地上において神の国を実現することに他ならない。それがクリスティアノポリスの存在意義である。

以上のことから、理想郷が地理的・時間的に孤立していること、実現不可能な社会であること、現世批判を含んでいることなど、ユートピアとしての要件を見たしているこの無可有境は、“福音主義的キリスト教徒による、極めて知的な営為を基盤としたギルド共産主義的ユートピア”と呼ぶことができるだろう。

3-10. 新教の分裂と第二の宗教改革

『クリスティアノポリス』の既述は『ユートピア』や『太陽の都』と違い、語り手の独白によって形成されている。その筆致はいささか単調で変化に乏しく、各章とも必ず現実批判を含んでいるため、ドイツ語版の編者であるビースターフェルトの指摘によるとその構成は説教のそれに似ている⁹³。著者自身もトマス・モアの作品と比べると「才気に欠ける」と認める通り⁹⁴、文学としての美的価値は『ユートピア』には及ばない。しかしその歴史的背景と影響の広がりについて考察するならば、『クリスティアノポリス』は時代の証としてとして興味深い意味を持つことがわかってくる。そのためにはこの作品成立当時のキリスト教会を巡る状況を知る必要があるだろう。

宗教改革以降、ドイツにおける宗教的状况は領邦国家の政治的問題等が絡んで激しく揺れ動いていたが、特に「アウクスブルク信仰告白」以降の新教は、熱狂派、再洗礼派、心霊主義者、反三位一体論者、カルヴァン派などの諸派に分岐し、その分裂ぶりは新教徒が他の宗派を批判した書物が反旧教的書物の3倍にも達するほどであった。⁹⁵正統派ルター派教会は旧教側とカルヴァン派双方からの批判に耐えるべく教義を純化する必要性から、正統派以外の宗派を異端として厳しく弾圧するようになる。

アンドレーエが生まれたヴェルテンベルク公国は1534年以來のルター派新教国であるが、特にシュヴァーベンには千年王国主義の歴史があり、アンドレーエが学んだ大学町テュービンゲンも、様々な思想・宗派が交わり結ばれる場所であった。17世紀初頭にも、“目に見えない教会”の重要性を説いた神秘主義的心霊主義者のヴァイゲル派や福音的心霊主義者のシュヴァイクフェルト派など、改革派左派と呼ばれる人々が多く住んでいたが、大学の神学部は正統派教会の教義を洗練させたアリストテレス的な論理的教義体系を堅持しており、正統派以外の神学を許容しなかった。しかし教会の外で旧教に対する偶像破壊が行われる一方で、内部では聖職や学位の売買などの腐敗が横行しており⁹⁶、アンドレー

エは学生時代から教会にも大学にも大変批判的であったと言う。

1606年、敵対的な神学論争に明け暮れる新教の現実を批判した『真のキリスト教について』⁹⁷がブラウンシュヴァイク侯国の神学者であるヨハン・アルント(Johann Arndt, 1555-1621)によって上梓される。人がキリストの教えのために激しく論争しながらもキリスト教徒としての信仰生活を蔑ろにしている現状を嘆き、本来神学とは教義であるよりも生きた経験と実践である⁹⁸と説いたこの本は、17世紀に最もよく読まれた信心書であったと言われている⁹⁹。アルントの信条は、神の言葉の倫理的実践を重視したヨハネス・タウラー(Johannes Tauler, 1300-1361)や『キリストに倣いて』で知られるトマス・ア・ケンピス(Thomas a Kempis, 1378(80)-1471)らを生んだドイツ神秘主義の伝統に繋がるもので、それ自体決して特異なものではないが、正統派ルター派教会からは神秘主義に傾倒する異端と見なされ、テュービンゲンでも激しいアルント批判が起こる。しかし自らが属する教会の狭量な教条主義を批判していたアンドレーエやその仲間たちは、ルターによる教義の改革は信仰と行為を一致させる信者の生活改革によって補完されるべきだとするアルント神学を真摯に受け止め、次第に第二の宗教改革の必要性を痛感するようになる。晩年アンドレーエが自らを「アルントの弟子にして信奉者」¹⁰⁰と呼んでいるように、アルントはアンドレーエにとって神学上の模範となった。

一方、一般社会においては貧富の差の拡大や通貨価値の下落などから貧困層の生活水準が低下し、迷信が横行するなどして信仰改革のみならず学問の進歩による生活改革の必要性も増大していた。宗教改革以降、新旧両教会で人文主義的学問が異教的であるとして迫害されるようになったこともあり、科学的研究は徐々に方向を転換する。アンドレーエの友人でもあったヨハネス・ケプラー(Johannes Kepler, 1571-1630)が自分の天文学的作業を「純粋に数学者として論じている」と述べたことに象徴されるように、天文学や生物学、化学に代わって数学と物理学が重視されるようになり、学問の交流も拡大した。しかし大学の制度は硬直したままで、若者たちの間では新しい精神性と学問的転換点への希求が高まっていった。その熱量が薔薇十字運動やその他の様々な協会・結社を誕生させる動力となる。

3-11. 「薔薇十字文書」と「キリスト教協会文書」

最初の薔薇十字文書、『クリスティアン・ローゼンクロイツの化学の結婚』¹⁰¹（以降『化学の結婚』と略記）は1603年、アンドレーエが17歳の時に書かれた作品である。著者自ら“笑劇(ludibrium)”と呼ぶこの荒唐無稽な諷刺小説は、高次の徳を有する秘密結社に迎えられる修道士ローゼンクロイツの寓話物語である。さらに5年後の1608年、彼は友人のトビアス・ヘス(Tobias Heß, 1558-1614)らと共にある秘密結社に関する文書を作成する。その結社の始祖は『化学の結婚』において創作されたクリスティアン・ローゼンクロイツ、結社の名は“薔薇十字団”、そしてこの文書は結社の世界改革に向けた沿革を述べて有徳の氏に参加を呼びかけるものであった。この小冊子『薔薇十字の名声』¹⁰²は先ず手稿写本として出回り、1614年にはカッセルで出版される。それが多くの関心および誹謗中傷を呼び、

“薔薇十字騒動”とも言うべき運動に至る事情は、既に多くの書物が伝えるところである。この『化学の結婚』、『薔薇十字の名声』という二つの薔薇十字文書は、アンドレーエの著書の中で最も有名なものではあるが、思想家としての彼の業績全体に占める薔薇十字運動の意味は、本来決して過重に評価されるべきではない。

『薔薇十字の名声』が1614年にアンドレーエの意志に反して出版されたというフリードリヒ・ブラーンやロラン・エディゴフェルの指摘は¹⁰³、アンドレーエ研究にとっては大きな意味を持つ。彼が第三の薔薇十字基本文書である『薔薇十字の信条告白』の成立¹⁰⁴に関与しておらず、後に薔薇十字運動全体に対して距離を取ったのは知られていることだが、それは従来推測されてきたように薔薇十字の名を騙る偽書の氾濫等から距離を取るための韜晦策¹⁰⁵や世俗的保身¹⁰⁶、あるいは副牧師としての落ち着いた社会生活の開始¹⁰⁷による心情的変化の表れというよりも¹⁰⁸、アンドレーエの明らかな思想の変化に因るものと考えべきだからである。

『薔薇十字の名声』において謳われている世界改革は、旧制度の枠を超えるあらゆる知識の収集と伝達によって達成されるものである。真理がその似姿であるところのキリストと知識の授け手である神は賛美されてはいるが、キリスト教徒的生活改革という概念はまだ登場してはいない。現世的価値の捨象とキリスト的生活を理念とする共同体の実現という、アンドレーエが生涯堅持した理想のイメージが彼の著書に登場するのは、1611年頃¹⁰⁹、前述のヨハン・アルントによる著書に出会って以降のことである。彼はこの頃神学論争から距離を置いてキリストの模範に道を見出し始めたとされている。¹¹⁰また1610/11年に行った旅行の途上でジュネーヴに立ち寄った際、カルヴァン派の共同体に「道徳の調和」¹¹¹を見出したことも、キリスト教徒共同体に関する彼の考えに大きな影響を与えた¹¹²。彼の著作の主人公もその特性を変えていく。1612年、彼は『クリスティアン・コスモクセヌスの誕生の証』¹¹³という作品を書いているが、主人公のコスモクセヌスはキリストにより悪の力から解放された者、“再生した者”として自らのためではなく人々のために存在する。再生した者の指導下では、「キリストの名において愛と調和、援助と協議、共感と平等が支配する」世界が誕生する¹¹⁴。さらに彼は、1614年以前の成立とされる『精神の剣の鞘』¹¹⁵において、慎ましくて善良な人々が全能の友愛団ではなく何ら突飛な点のない真の友愛団として団結することを提言する¹¹⁶。これらの友愛団は、結社の保持する学問的規範の継承と普及を目指す薔薇十字団とは明らかに性質を異にしている。『薔薇十字の名声』の出版に賛同しなかった理由として、それがアンドレーエにとって自らの思想的な過去に属するものだったからと考えるのが最も自然な推論ではなかろうか。

『薔薇十字の名声』の執筆当時、実際に彼はヘスと共にある友愛秘密結社を作ろうとしていたとされる¹¹⁷。この結社の性格は不明であるが、仮にそれが薔薇十字団らしきものを目指していたとしても、後に彼は薔薇十字団を求める人々の動きが何ら建設的なものを生み出さないことを知ることになる。1615年に発表した『キリスト教のヘラクレスの戦い』¹¹⁸においてアンドレーエは、薔薇十字文献に見出されるのは「最も恥ずべき軽信の加味された、曖昧でわざとらしい言説だけだ」と断言している¹¹⁹。1619年に発表した笑劇『バベルの塔』¹²⁰においても、彼は薔薇十字団について登場人物に以下のように語らせている。

「確かに私は例の友愛団のようなものは自ら放棄します。しかし真のキリスト教友愛団を、十字架のもと薔薇の香りを放ち、この世の汚濁と困惑と愚昧と虚栄から出来る限り離れた友愛団を、決して放棄したりはしません。それどころか、敬虔で思慮分別があり賢明な人なら誰とでも共に入会したいと願っているのです」¹²¹。このように秘儀的な香りを放つ結社への志向を捨てた彼は、実際 1617 年に「敬虔で思慮分別があり賢明な」キリスト教徒による友愛団の結成に着手しているのである。

アンドレーエはその年『キリスト教友愛団への招待』¹²²という文書を著し、新たな友愛団の結成を友人たちに呼びかける。それは「現世的な幸福を断念し、知性と信念においてキリストの愛に感謝し、隣人愛と善行と相互扶助によって連帯する」¹²³ことを目指す団体で、「ドイツ人の正統派ルター派信徒で、高潔な生活態度と深い学識を備えた人物」から成り¹²⁴、特に教会共同体の中にあつて周囲に模範を示すような存在であるべきとされた¹²⁵。実際にアンドレーエを中心としてこの友愛団の結成が始まる。それは 1617 年当初、イタリアからカンパネッラの手稿をもたらした友人ヴィルヘルム・フォン・デア・ヴェンゼ (Wilhelm von der Wense, 1586-1637) の助言により「太陽の都 Civitas Solis」と命名されたが、その後より現実性を求めたアンドレーエによって¹²⁶1619 年に「キリスト教協会 Societas Christiana」と改名される。具体的な組織形態はよく知られてはいないが、『太陽の都』の出版者となるトビアス・アダミ (Tobias Adami)、ヨハネス・ケプラー、建築家ハインリヒ・シックハルトの甥で歴史上初の計算機の発明者として知られる数学者のヴィルヘルム・シックハルト (Wilhelm Schickhart) 等、27 名の会員を有していた¹²⁷。「キリスト教協会」は三十年戦争の勃発によって存続不能となるが、アンドレーエは 1628 年にも「キリスト教連合 Unio Christiana」という新たな協会を興している。

彼は 1618 年に『クリスティアノポリス』を書き終えた直後、さらに『キリスト教協会の見本』¹²⁸と『差し出されたキリスト教的愛の右手』¹²⁹の二編を著し、ちょうど『クリスティアノポリス』に描かれたような理想社会を実現するための要項を論考のかたちで発表する。この頃のアンドレーエは、これまで『薔薇十字の名声』や『キリスト教友愛団への招待』を通して行おうとしてきた友愛団や協会の結成に満足せず、それらが追求してきた価値を共有するより大きな共同体を希求するようになっていた。友愛団それ自体がもはや目的ではなく、そのような集団が見本を示すことにより達成される理想社会が問題なのだ。『キリスト教協会の見本』において、「この世の賢者や選良がなぜ最良の人々の学院や協会設立への願望のみで満足しているのか、なぜ人間の幸福の頂点にまで至ろうと努力しないのか」¹³⁰と彼は問う。「真理を知り善を成し」、「キリストの教えに則って生活改革を行う」¹³¹よう友愛団が先例を示し、共同体も労を惜しまなければ、『クリスティアノポリス』に描かれたような理想の社会を招来することができるだろうに。

このように見てくると、『化学の結婚』から『差し出されたキリスト教的愛の右手』の成立までの、ある道程が見えてくるように思われる。『キリスト教友愛団への招待』、『キリスト教協会の見本』、『差し出されたキリスト教的愛の右手』の三文書を「薔薇十字文書」に倣って「キリスト教協会文書」と呼ぶならば、前者が招来しようとしたのは自然科学的・神智学的知識を媒体とした賢者の結社 (Orden) であり、『クリスティアノポリス』も含めて

後者の文書が夢想したのは、殆ど清教徒的とも呼べる価値基準に則った知的で公平なキリスト教社会だと言えよう。そして結社(Orden)は『差し出されたキリスト教的愛の右手』の中では迷信的であるとして批判されているのである¹³²。

3-12. 友愛団から学士院へ

イギリスのフランセス・イエイツのような薔薇十字に魅了された歴史愛好家たちは、「薔薇十字文書」と「キリスト教協会文書」が目指すものを同一視しがちである。しかしこの両者の相違を認識している我々は、イエイツのように「キリスト教協会」が薔薇十字友愛団の「現実的な何か」への「翻訳」であるなどと¹³³主張すべきではないし、ましてや「アンドレーエの系譜を引くすべてのグループの活動」¹³⁴を“薔薇十字的”だなどと呼ぶべきではない。歴史はより犀利な観察眼を必要とする。

しかし、イエイツがアンドレーエの“系譜”は王立協会(Royal Society)の誕生にも及んでいると主張するのは正当なことである。『薔薇十字の覚醒』の中で彼女は、ボヘミアのヤン・アモス・コメニウス(Jan Amos Comenius, 1592-1670)、ダンツィヒ出身のザムエル・ハルトリーブ(Samuel Hartlib, 1596-1662)、そしてスコットランド人の神学者であるジョン・デューリー(John Dury, 1595-1680)らがアンドレーエによって感化され、イギリスに渡って学院設立の構想を広め、その努力が間接的に王立協会の創設に結びついたと説いている。確かにこの三者はイギリスにおいてコメニウスの汎知学的教育学を成就させるべく「普遍学院」の設立を模索していたわけだが、イエイツも依拠している G.H.ターンプルの研究¹³⁵が明らかにしているのは、ハルトリーブとデューリー、そしてイギリスにおける彼らの協力者たち、アンドレーエの構想をハルトリーブに紹介するドイツ人のアブラハム・ペーマー(Abraham Poemer)とヨアヒム・ヒューブナー(Joachim Hübner)、またピューリタンの一団を率いてイギリスから渡米したことで知られるジョン・ウィンスロップ(John Winthrop, 1588-1649) など、つまりターンプル論文が扱う人物たちに影響を与えたアンドレーエの文書が『クリスティアノポリス』および『キリスト教協会の見本』と『差し出されたキリスト教的愛の右手』、つまり「キリスト教協会文書」であって、イエイツが再三再四言その名を挙げる『薔薇十字の名声』ではないということである。このことは明確に言及されなければならない。

先ず、生涯最も重要な影響を受けた人物の一人としてアンドレーエの名を挙げる¹³⁶コメニウスであるが、彼が最初にアンドレーエと接触を持ったのは、1628年カルフの教区長をしていたアンドレーエに彼が手紙を送り、「キリスト教連合」への入団許可を求めた時であった。アンドレーエの“友愛団作り”は様々なグループの間で知られていたと言うが、¹³⁷三十年戦争の最中であってこの連合は有名無実となっており、コメニウスは願いを実現することができなかった。代わりにアンドレーエから『キリスト教協会の見本』を贈呈され、こうして両者の文通が始まる。コメニウスはアンドレーエの様々な社会改革の企画に強い関心を抱くが、特にアンドレーエの教育観が彼に大きな影響を与えたことは、その『大教授学』¹³⁸を読めば明らかである。

1631年からダンツィヒに住んでいたデューリーは1633年頃からアンドレーエと文通を始めている。アンドレーエの回想によると話題はデューリー自身の協会構想についてであったと言う¹³⁹。デューリーは『クリスティアノポリス』の翻案と思われる文書(Leges Societatis Christianae)を著しているが、その後1959年に記された彼自身の理想の協会像は、清貧を旨とするキリスト教徒の生活改革および社会改革、そして学問改革を含む点など¹⁴⁰、驚くほど『クリスティアノポリス』に似通っている。

さらにコメニウスとヒューブナーから『キリスト教協会の見本』と『差し出されたキリスト教的愛の右手』を入手したと思われるハルトリーブは、1647年にこれらの英語による翻訳出版を実現させており¹⁴¹、ターンブルの研究からはデューリーとハルトリーブが共に『クリスティアノポリス』および「キリスト教協会文書」を周囲に宣伝しながらイギリスでの協会設立活動を行っている様子が浮かび上がってくる。にも拘わらず、イエイツが『薔薇十字の覚醒』中の一章「目に見えない学院から英国学士院へ」においてこれらの事実に関し全く触れず、『薔薇十字の名声』のみを強調してアンドレーエと王立協会の前身との関連を「薔薇十字から連なるひとつの連続」¹⁴²であると主張するのは、不当な忝意でなければ薔薇十字の秘儀的な幻惑の故であろうか。筆者が主張したいのは、王立協会の設立に薔薇十字的な影響がないということではない。それはイエイツも言及しているようにハルトリーブとデューリー以外の文脈において存在するし、コメニウスも「キリスト教連合」より以前にまずは薔薇十字団に関心を寄せている。しかしアンドレーエ自身が薔薇十字時代を終え、薔薇十字団とは異なる目的と精神性を持った友愛団および共同体の形成について夢想し、それについて多くの文書を残したことによって上記のような人々に影響が及んだという事実は正確に記述されるべきであり、それは薔薇十字団の影響関係と同一視されることなく論じられるべきなのである。

3-13. 薔薇十字からの脱却

これまで見てきた通り、アンドレーエによる薔薇十字文書と『クリスティアノポリス』には、共に17世紀前半の学問状況を背景にしているだけにヘルメスのキリスト教やパラケルススの汎知学及び神智学等の伝統を反映しているなどの共通項もある。しかし両者のエートスは明らかに相違しており、その相違にはアンドレーエの思想の変化および時代精神の変容が明らかに表れている。

『クリスティアノポリス』はヨハン・アルントに対する献辞と「キリスト教徒の読者に幸あれ」と題された序文で始まる。アンドレーエは先ず腐敗した大学や教会の実情や、生活態度においては「快楽主義者と何ら変わるところのない」¹⁴³キリスト教徒たちに対する批判を展開するが、そこで薔薇十字文書のことを“ludibrium”（笑劇、冗談、まがい物、気晴らし）、また薔薇十字団のことは「在るやも知れぬいかがわしい結社」と呼び、そのような結社や文書が約束することに惑わされないよう読者に求めている。そんな結社を待つなどせず、自分で善と思われることを成すべし、つまり福音を学びキリストの模範に従って生きるべし、と彼は説く。そしてキリスト教徒が心の平安を以て生きるための模範的

な国家の例を示そうとしたのが『クリスティアノポリス』執筆の動機であると述べている¹⁴⁴。

しかしアンドレーエ自身による薔薇十字団の度重なる“弾劾”にも拘わらず、その姿勢は薔薇十字団に対する精神的関与の隠蔽であると解釈され、さらには“アンドレーエは薔薇十字団の指導者である”¹⁴⁵という主張まで生まれるのは如何なる理由によるものだろうか。このような事態を招くのは、案外誤読が次々と引用された結果であつたりするものである。薔薇十字団の歴史研究に大きな影響力のある前述のフランセス・イエイツは、『クリスティアノポリス』が「『化学の結婚』の秘密のテーマを偽装した形でくりかえし」¹⁴⁶たものであり、アンドレーエはその序文でも本文でも「薔薇十字団員をうわべで否定することでそれを偽装している」¹⁴⁷と述べている。そしてその主張の根拠として彼女が挙げているものは、『クリスティアノポリス』序文と『化学の結婚』において使用された比喩の類似であるが、問題となるのは、アンドレーエが読者に対し、この既述の真偽を確かめるために自らクリスティアノポリスを訪れてみてはどうかと勧めている序文の末尾である。

読者にとって最も確かな方法はしかし(...)蟹座の印を掲げた船に乗り込み、幸運な航海に恵まれて自らクリスティアノポリスに赴き、神を畏怖しつつかの地ですべてをつぶさに検分することであろう。ではさらば、キリスト教徒の読者諸君、天国への道に向かって支度されよ¹⁴⁸。

レクラム版の注釈者であるビースターフェルトに拠ると、占星術において巨蟹宮が意味するものは偏見や誤解から明快な認識への転向であるという¹⁴⁹。それに拠るならクリスティアノポリスへの航海は明るい洞察に至るための旅ということになる。イエイツが『薔薇十字の覚醒』で展開する論理は、この蟹座の印を掲げた船は『化学の結婚』の第7日目にクリスティアン・ローゼンクロイツが乗船する黄道宮の記された船と同一のものであり、しかもこの一致は偶然ではなく、クリスティアノポリスの在るカプルサラマ島が、実は「ローゼンクロイツが『化学の結婚』の結びで出帆した航海の途中で彼によって発見されたものである」¹⁵⁰ことを意味する、というものだ。しかし実際には『化学の結婚』第7日で行われる航海はイエイツの言うような“精神的発見への航海”ではなく、ローゼンクロイツらの騎士団員が国王夫妻の復活の儀式が行われたオリュンポス島から王宮に帰還する時のものである。しかもその12艘の船団は確かに黄道十二宮の船旗を掲げてはいるが、ローゼンクロイツが乗り込む船の旗印は蟹座ではなく天秤座なのである。例えば1997年に『化学の結婚』の注釈書を書いたバステアン・バーンは、天秤宮の印は黄金の中庸の象徴としてこの作品を通じて主人公の体験に伴うものであるとしているが¹⁵¹、いずれにせよそれは巨蟹宮が象徴するものとは明らかに異なっている。このように一致してもいない黄道十二宮の象徴の利用は、10年の時を隔てて成立した作品の関連の根拠とはおよそなり得ない。『クリスティアノポリス』の最終章に付随する「帰還」において、帰国の途に着こうとしている語り手に対してクリスティアノポリスの首相が「我々に最大の好意を示してくれる者は、我々の国を地上から最も乖離し天国に最も近いものとして記してくれるだろう」と

述べていることから、引用した序文中の「天国への道」とはクリスティアノポリスへの道と同義であることが分かる。イエイツはまた序文におけるアンドレーエの薔薇十字批判をも、「騒動から身をかかわしつつ、その実薔薇十字の福音をそれと名ざすことなく説きつけようとした」¹⁵²ものと解釈しているが、『クリスティアノポリス』の福音が説く「天国」は生活改革によって招来されるものであり、それは『薔薇十字の名声』における熱狂的な千年王国論的福音から明らかに袂を分かち、実践的敬虔主義の道を準備するものなのである。

3-14. 敬虔主義と啓蒙主義

『クリスティアノポリス』はユートピア文学としてはあまり幸運とは言えない作品である。アンドレーエ自身の回想によるとそれは発表当時から不評を買った。「なぜこのような高貴な試みが馬鹿げたものだと思われたのか、未だにその理由がわからない」¹⁵³と彼は言うが、ヴュルテンベルク領邦教会で異端とされたアルント派や、「見えない教会」の重要性を説いて反教會的とされたヴァイゲル派の影響が明らかに作品に表れていることがその第一の理由として考えられる。あるいは新時代の到来を予感させるような要素が保守的な読者に不安を抱かせたのかも知れない。例えば作品中には機械による能率工学の有用性を信じない人々に対する手厳しい批判等である。また教育における知識の収集方法は百科全書的・汎知学的で、それらは当時まだ成立していなかった概念だ。新教各派の分裂に対する著者の批判の表れである作品中の超教派的な要素は、教会合同運動家であったデューリーを惹きつけたであろうが当時は新し過ぎ、一般的には後の敬虔主義がエキュメニズム運動の先駆とされている。しかし何よりも『クリスティアノポリス』が興味深いのは、上記のようにこの作品が敬虔主義と啓蒙主義の分岐点を前駆的に示しているからではなかろうか。平信徒の信仰実践の積極的改革という観点は、トマス・ア・ケンピスやヨハネス・アルントから受け継がれたものだが、アンドレーエの鼓舞は敬虔主義の創始者と言われるシュペナー(Phillip Jacob Spener, 1365-1705)にとって教会改革の最善の模範となった¹⁵⁴。また、来世においてあり得べき生活を現世において実現することの可能性は、個人が復活ということ如何に捉えるかにかかっており、アンドレーエは個人の自由を共同体において昇華する問題を取り上げた最初のドイツ人エリートであると言われている¹⁵⁵。この点において『クリスティアノポリス』は16世紀半ばに成立した『エウダイモン国見聞記』と大きな違いを見せている。アンドレーエは既に『クリスティアノポリス』において啓蒙主義が目標としていたような、理性的—それは彼にとっては神性の顕現ではあるが—かつ自立的な人格の共同体の実現を目指していたとも言える。例えばアンドレーエとコメニウスの教育観の類似点にも表れていることであるが、両者の普遍言語への関心が示しているような普遍的知識への希求や平等主義教育の推進といったアンドレーエの努力が、ヴュルテンベルク公国におけるドイツで初めての義務教育の導入に道を開いているのである。

3-15. 歴史の進歩と衰退するユートピア

このように考えると、カール・マンハイムが『イデオロギーとユートピア』の中で進歩という表象について語っていることが興味深く思えてくる。マンハイムは歴史的な進歩という感覚の根源を探っているのだが、一つの根源を“目標としての理性”という西欧的な理想の中に見ている。つまり現実には理性的なものへ絶えず近づいていくという考えの存在である。そしてもう一つの根源は、千年王国論的思想が敬虔主義に移行していく段階にある、と彼は言う。その段階とは、永遠が現在の中に迸り出るような瞬間を信じる千年王国論的な意識が衰退し、「元来は待望であったものが、ドイツという環境の中で期待となり、千年王国論的な時代感覚が知らないうちに進化的な時代感覚に移行していった一つの過程」¹⁵⁶であったと彼は考える。理性への信頼が合理性の側から流入し、同時に宗教的な意識の変形が生じて人類という種の完成に対する願望が生じる。敬虔主義は啓蒙主義の対立者とされるが、一方ではアルントとシュペーナーから辿るとツィンツェンドルフ(Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, 1700-1760)やエティンガー(Friedrich Christoph Oetinger, 1702-1782)等の敬虔主義者を介し、歴史的進歩への信頼や教育の重視、自由な個人の強調といった要素を経てカントの啓蒙主義へ至る一つの系譜がある。そしてアンドレーエはそのような系譜上に位置し、『クリスティアノポリス』によってまさに上記の移行段階の例証を示していると考えられるのである。

『ユートピア』や『太陽の都』と比べて『クリスティアノポリス』は現実との近似性が大きいとよく指摘されるが、マンハイムも「千年王国論的な意識にくらべると、この進歩という考えの中には、すでに、生成発展している時代の具体的な「ここと今」(hic et nunc)にますます接近し関与するということが含まれている」¹⁵⁷と述べている。このことはアンドレーエが「総合的生活改革の先駆者」¹⁵⁸と呼ばれていることと無関係ではない。「ここと今」への接近はユートピアが相対的に衰退することを意味しているのだが¹⁵⁹、そのような場合、ユートピアは無可有郷の物語というよりむしろ“歴史画の一部”¹⁶⁰としての価値を獲得する。

『クリスティアノポリス』で語られる“福音主義的キリスト教徒による、極めて知的な営為を基盤としたギルド共産主義的ユートピア”の物語は、ユートピア文学であると同時に薔薇十字から敬虔主義・啓蒙主義へ至る歴史画の一部でもあり、また生活改革の宣言書でもある。ドイツ改革文書の伝統において見れば、それは改革文書の系譜とユートピア文学の系譜が最も天国に近い場所で交わった、ある意味で最も幸福な例と言えるのではなかろうか。

4. モダニズムが夢見たユートピア：ヘレラウの頂点、祝祭週間

4-1. ヘレラウの文化史的布置

以上、16世紀及び17世紀に成立した二編のユートピア文学と改革文書について考察しながら、ドイツにおけるユートピア思想および生活改革思想の伝統を顧みてきた。これら

の改革思想は、宗教界の腐敗と不和、階級制度による不自由、生活苦及び拝金主義による不公正等々、その時代の社会の実情と欠陥を反映しながらも、イデオロギー的意識であれ、ユートピア的意識であれ、いずれも「存在を超越した表象」であった。しかし19世紀後半に始まるモダニズムのユートピアとも言うべき田園都市の建設運動は、拙論「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史(3)―E・ハワードに先んじたドイツの田園都市構想」¹⁶¹でも論じた通り、プラトンの『国家』以来の理想都市構想の伝統に連なるものでありながら、もはや単なる表徴ではなく実際に都市計画を実現させた例である。「ユートピアはあらゆる進歩の本質であるし、よりよき未来への試みである」¹⁶²とユートピア思想の重要性を説いたアナトール・フランスは、「寛大な夢から慈悲深い現実が誕生する」と語っているが、実際にドイツ最初の田園都市ヘレラウを誕生させたのは、企業家カール・カミロ・シュミット(Karl Camillo Schmidt, 1873-1948)らの寛大な夢であった。しかも1912年と13年に開催されたヘレラウの祝祭週間は、その夢の最も華やかな実現のかたちであったと言えよう。以下においては20世紀に目を向け、ドイツ田園都市建設運動が結実した最も著名な例であるヘレラウがどのようにその歴史の頂点を迎え、その歴史を閉じていったかを記述し、20世紀における生活改革思想の行方について省察してみたい。

先ずドイツ最初の田園都市である〈ヘレラウ〉という現象をなぜ記憶・記述する意味があるのかを考えるにあたり、集約的に以下の3点を指摘しておきたい。

1. 田園都市構想は、労働者コロニーや芸術家コロニー、あるいはジードルング(集合住宅もしくは新興住宅地)建設その他の生活改革運動に託された理想を総合する形として19世紀末のイギリスに誕生したものである。イギリスの田園都市であるレッチワースやウェルウィンが順調に発展したのに比べ、ドイツの田園都市建設計画は世界大戦によって大きく阻害された。ヘレラウのはしかもその発展の経緯がヴァイマル期からナチス時代にかけて次々と出来た社会の変化を反映しているという点で、歴史性を濃厚に帯びている。

2. ヘレラウの建設は〈ドイツ工作連盟〉の進歩的な建築家たちの手によるものだが、特に住宅デザインの選定機関となった〈建設と芸術鑑査委員会〉の働きもあり、共同体の景観には“ヴィルヘルム時代としては類を見ない¹⁶³”と言われるような統一感が生まれることになった。特に〈ダルクローズ学校〉として知られ、ヘレラウの象徴的建築物となったリトミック学校の祝祭劇場は、ハインリヒ・テッセノウの最高傑作としてドイツの建築史上に名を残すことになる。

3. ヘレラウは“音楽のペスタロッチ”と呼ばれたエミール・ジャック＝ダルクローズ(Emile Jaques-Dalcroze, 1865-1950)を招聘して彼の提唱するリトミック教育を住民教育の中心に据えた。同時に子供たちに手作業の学習を課し、労働と芸術活動を調和させた生活の実現を目指した。それによってヘレラウは本来の田園都市構想の枠を越え、後年駐日フランス大使となるポール・クローデルが「新しい人間性の実験場(laboratoire d'une humanité nouvelle)」¹⁶⁴と呼んだように、〈新教育〉の実践の場ともなる。この点においてヘレラウは、田園都市としては数年後に建設された〈田園都市シュターケン〉や〈田園都市ファルケンベルク〉と、また芸術家コロニーとしてはヴォルプスヴェーデやモンテ・ヴェリタと性格を異にしている。

以上のように、ドイツ最初の田園都市として建築史上画期的な存在となったヘレラウではあるが、その名を最も効果的に世に知らしめたのはやはりダルクローズ学校の存在とその学校祭である。ダルクローズ学校が年に一度に開催した学校祭は祝祭週間と呼ばれ、リトミック教育理論の実践を紹介するのみならず、オペラや演劇のリトミックによる芸術的表現を発表する場でもあった。特に1913年の祝祭週間にはヨーロッパ中から舞台芸術・文学関係者が訪れ、“世界的な成功”と言われるほどの文化史的出来事となった。まさにヘレラウの歴史の頂点である。

本論では筆者のこれまでの論文¹⁶⁵が田園都市に関して紹介してきたことに基づきながら、特に祝祭劇場と祝祭週間とに焦点を当て、その理想や後世に及ぼした文化的影響について論じてみたい。

4.2. ル・コルビュジエと“総体としての芸術作品”

多くが〈ドイツ工作連盟〉のメンバーであった進歩的な建築家によるヘレラウの建築物の中でも、ハインリヒ・テッセノウ(Heinrich Tessenow, 1876-1950)によるダルクローズ学校の校舎は最も知名度が高く、テッセノウの最高傑作とも言われている。この建築の価値を早くから認めていた者の中に、ヘレラウの建設に参加したいという希望が叶わなかった若き日のル・コルビュジエがいる。

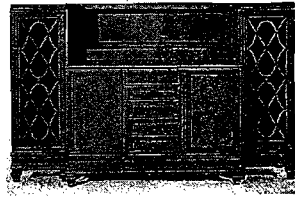
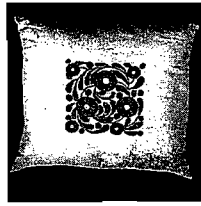
1910年、ウィーンとパリでの修行を経てベルリンへやって来た建築家志望のシャルル・エドゥアール・ジャンヌレ(Charles Édouard Jeanneret 1887-1965)は、著名な建築家であるペーター・ベーレンスの事務所で働き始める。直にドレスデン郊外のヘレラウを訪れるが、そこには兄のアルベール・ジャンヌレが住んでいた。音楽家であったアルベールは既にジュネーヴ時代からダルクローズの下で学んでおり、1909年ダルクローズと共にヘレラウに移り住んでリトミック教師兼作曲家として活動していた。彼はバウハウスのオスカー・シュレンマーが《トリアディック・バレエ》を考案する際、作曲面での協力者となっている¹⁶⁶。兄の住む誕生したばかりの田園都市に感銘を受けたシャルルは、両親に次のように書き送っている。「特にここの新しいものに魅了されています。新しい絵画や音楽、文学の様式に。(…)僕は探求者を愛する¹⁶⁷。」もちろん関心の中心は建築であった。ノイ・ビーダーマイヤーとも言うべきリーマーシュミットの様式には感心しなかったが、テッセノウの仕事には強く興味を惹かれた。ダルクローズ学校建設の準備段階でその設計図を目にした彼は、テッセノウに手紙を書き、この設計・建築作業に参加したい旨を伝える。が、テッセノウは後にル・コルビュジエと名乗るこの若き建築家の協力を望まず、ベーレンスの事務所を辞めてでも、と考えていたル・コルビュジエは落胆する。それでも彼は自分のノートに「事実はと言うと、テッセノウとジャックとザルツマンがヘレラウのために設計したこの劇場が、時代の芸術的発展を示す一つの道標になるだろうということだ。」と書き記している¹⁶⁸。彼は2年後に再びヘレラウを訪れ、完成した祝祭劇場を目にする。それは確かに多くの人々が目を見張る建築だった。周囲を見下ろすようにして拓かれた台地に建つこの建物を見て、人は古代の体育館のようだと言い、また教会、あるいはイタリアの修道院のようだとも言

った。が、讚美者はこの建物に機能に仕えるテッセノウの意志を見ていた。劇場内の舞台空間を設計したアドルフ・アッピアはダルクローズに宛てて書いている。「この建物の建築はあなたがそこに芽生えさせようとしている生活の前では後退しなくてはならないということ、テッセノウは全く天才的に理解したのです。驚くべき直観です。誰でもこれほどうまくはできなかつたでしょう¹⁶⁹。」ダルクローズが実現しようとしていた“生活”の目的は、先ず生徒たちの身体をリトミック教育によって肉体的および精神的生命のリズムを感受するものに造り変え、それによって個々の生の機能を活性化すること、そして彼らの活力全体を統合して集団による感情的・芸術的表現を可能たらしめることである。

自らも音楽家を志したことのあるル・コルビュジエも、劇場の建築的意味とダルクローズのリトミック教育とは不可分のものであることを理解した。彼にはR.シュトラウスに代表される「狭量で歪んだモダニズムの音楽」が最終的には自己解体につながりかねないと思えたのに対し、ダルクローズの音楽¹⁷⁰とリトミックは「単純さと喜び、融合への希求と健康への回帰」をもたらすように思われた¹⁷¹。そして祝祭劇場の建築は、そのような改革の意志を持った「共同体に可視的な表現を」与えるものだった。新しいものを作る情熱とギリシャ建築の古典的明快さへの回帰願望との両極間で自分のスタイルを模索していたル・コルビュジエにとって、“禁欲的で簡素”¹⁷²な美によって周囲を瞠目させたテッセノウは、重要な模範の一人となった。1913年にもル・コルビュジエはテッセノウとヘレラウについて書き記している。そこではテッセノウは「あの教育施設の建設によって、良きものと有益なものとの結合を固定した」人物であり、さらに「この建築の巨匠はただ一瞬たりとも美しいものを作ると主張したことがない。彼は自分が住処を作ってあげた人々のために奉仕しようとしたのだ。まさにそれ故、ヘレラウは様々な箇所、つまりあらゆる尊大さを排除することに成功している箇所、とても美しいのだ」と記されている。ル・コルビュジエには、ダルクローズとテッセノウがそれぞれ“善”と“有用性”の時代の到来を告げているかのように思われた。そこでは「幸福は有用性を持ち」、街は「総体としての芸術作品」となる¹⁷³。ル・コルビュジエの見たヘレラウはその実現可能性を秘めていた。そこには「何か天才的なものが誕生するための、芸術家たちが総体としての芸術作品を目指して前進するための最適な前提条件」がある、と彼は記している¹⁷⁴。ル・コルビュジエの“ドミノ・システム”が発表されるのは翌年の1914年であるが、後年顕著となる純粹主義に対する彼の志向は、すでに上述のテッセノウ讚美に表れている。インドはパンジャブ州の新都チャンディーガル市の建設によって1955年に実現した彼の都市計画の夢も、あるいはヘレラウとの遭遇によって萌芽していたのかもしれない。

現在、都市郊外の静かな住宅地といった風情のヘレラウの町並みを眺めると、この時のル・コルビュジエの感慨を追体験するのは容易ではない。しかし松林に縁取られた砂地勝ちの痩せた畑地に一流の建築家の手による住宅群が一斉に建ち始めた当時の状況を思えば、そこに新時代が到来したように思われたのも無理からぬことだったろう。しかも“類を見ない統一感”と言うのは、何も住宅の景観に関わるだけではなかった。“ヘレラウ建設の父”とも言うべきカール・シュミットが経営する家具工場〈ドイツ・クラフト工房〉は、もともと家具だけではなくインテリア関係の商品も製作していた。シュミットが田園都市の建

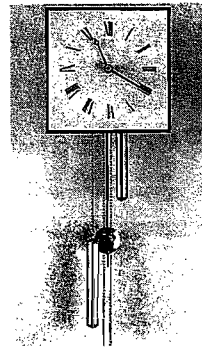
設に着手したとき、建築家のヘルマン・ムテズィウスが多少の揶揄を込めて「彼の関心はクッションから街作りまで及んでいる」と語ったことが伝えられているが¹⁷⁵、確かにヘレラウでは〈クラフト工房〉の職人および建築家の間に、「衛生学的、社会的、芸術的な観点において一致した建設の理念¹⁷⁶」が誕生しようとしていた。従って「クッションから街作りまで」というのは決して誇張ではなかったのみならず¹⁷⁷、1919年ヘレラウに職人たちの互助組織である「手工業者協会」を作って彼らの技術と地位の向上を図ったテッセノウにも当てはまる表現であった¹⁷⁸。20世紀初頭あたりから建築家たちの間に徐々に浸透し始め、ヘレラウの建設によって初めて実現化された総合芸術としての理想的な街作りの理念は、その後バウハウスやブルーノ・タウトの思想に引き継がれて行く。



クラフト工房で作られたクッション（1910頃）と家具（1912）



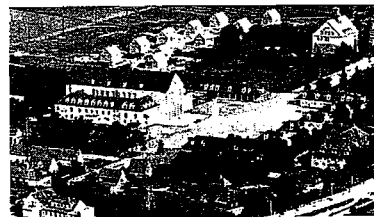
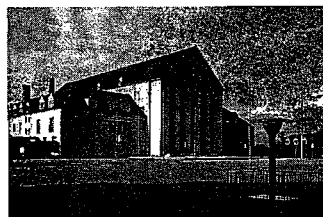
ハインリヒ・テッセノウ



テッセノウによる
掛け時計（1910）



ヘレラウ時代のアルベール・
ジャンヌレ（左）と弟のル・
コルビュジエ



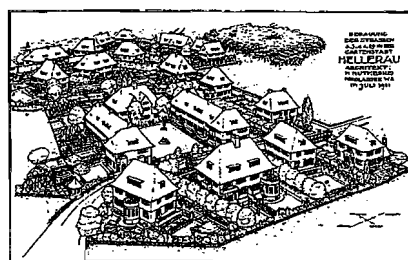
祝祭劇場

1908年に建設が始まった時に主導的な役割を果たしたのはミュンヘンの建築家リヒャルト・リーマーシュミットである。その他にヘルマン・ムテズィウス、テオドール・フィッシャー、フランツ・シュースター等がヘレラウ建設に参加した。テッセノウは遅れてやって来たかたちではあるが、ヘレラウの記念碑的建築物となる作品を残し、それは彼の評判を一気に高めた。ル・コルビュジエの記述とほぼ同時期に、芸術批評家のカール・シェフラー(Karl Scheffler)が次のように書いている。「我々の時代の他の建築家たちが野心を持って古典たらんとするならば、テッセノウとその建築は実に密やかに謙虚な古典となり得ている。つまり、彼は建築に対する時代の生き生きとした欲求を、必要が美となる地点、用途を持って生まれた物がその存在を響かせる地点まで、探求したのだ¹⁷⁹。」

実際この祝祭劇場の空間は、時代の変遷に従い赤十字やナチス、またソ連軍によって如何に転用されようとも、身体の活性化に奉仕するというその用途にだけは忠実であり続けたとも言えるのである。



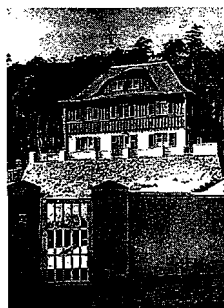
ムテズィウスによる住宅



ムテズィウスによるヘレラウのデザイン



リーマーシュミットによる住宅



フィッシャーによる住宅



テッセノウによる住宅

4-3. 祝祭劇場：フェストシュピールハウス

ダルクローズ学校はダルクローズのリトミック教育の理想と田園都市創設者たちの理想とが交差する場であったが、その校舎が〈祝祭劇場：フェストシュピールハウス〉と呼ばれる背景には、ダルクローズのリトミック構想の原点が深く関わっている。

ダルクローズのリトミック教育の出発点として、彼が教えていたジュネーヴの音楽学院でリズムをうまく体感できない生徒たちがいることに気づいたことが言われているが、スイスにおける祝祭劇（フェストシュピール：Festspiel）がダルクローズに与えた影響も忘れられるべきではない。ここで祝祭劇というのは、19世紀末から20世紀初頭にかけてフ

ランス語圏スイスで開催された様々な祭典における演劇的催しのことである。スイスではこの頃共同で歴史的再生を祝う欲求が高まっていたらしく、多くの共同体によって歌謡祭のようなものから壮大な歴史絵巻の上演に至るまでの様々な形態によって祝祭が行われた。それらはキリスト受難劇や神秘劇、あるいはカーニヴァルにおいて民衆が合同で劇的な表現を行うというスイスの伝統に基づいており、リヒャルト・ヴァーグナーが《未来の芸術作品》についての主要な理論的作品をスイスにおいて書いたのも恐らく偶然ではない。

ダルクローズはよくこれらの祭典に参加し、大衆が揃って演ずる時の「絶大な力」に感銘を受けたと語っているが¹⁸⁰、彼自身もいくつかの祝祭に作曲家として関わることになる。先ず 1896 年、ジュネーヴで開催されたスイス全国博覧会の際、彼の作曲した祝祭劇『アルプスの詩』が 500 名の参加者によって演じられた。郷土愛と労働を讃えたオラトリオ風作品で、翌年にはロンドンでも上演されてダルクローズをスイス第一級の作曲家の地位に押し上げたと言う¹⁸¹。また 1903 年にローザンヌでヴォー州独立祭が開催された時、1800 人がダルクローズの創作した歴史音楽劇『ヴォー州フェスティヴァル』を演じて大成功を収めた。特にこの時の上演にはパリの演出家フィルマン・ジェミエが振り付けを担当した。ジェミエは後にフランス国立大衆劇場を設立して“演劇の改革者”と呼ばれた人物で、「あらゆる民族を迎えて、青空の下で演じられる荘厳にして崇高なる古代演劇」を理想としていた¹⁸²。ジェミエとの共同作業はダルクローズに大きな示唆を与え、「身体の動きと、空間と時間における変化との関係について根本的に学ぶ機会¹⁸³」となった。ダルクローズは自分の芸術に「動き」を組み入れることを決意し、音楽学院の授業で生徒と「ステップを踏む」ことを始める。この時ダルクローズが想起したリトミックの理想は次のように要約できるだろう。先ず「音楽」「運動」「詩」の三位一体が可能になること、また個人がその感情や傾向を表現すると同時に集団としてもそれを表現すること。彼は祝祭劇において見出される階級的平等性を愛し、リトミックにも共同性を求めた。リトミックによる祝祭劇によって「音楽」「運動」「詩」の結合が可能になるとしたら、それは彼自身の言葉によると「群衆の感情表現に基づく未来の芸術様式¹⁸⁴」になるはずであった。

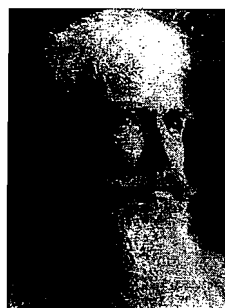
1906 年、舞台美術家のアドルフ・アッピア(Adolph Appia, 1862-1928)がジュネーヴでダルクローズに出会ったとき、二人の芸術観は強く呼応し合って生涯の強力関係が生まれる。ゴードン・クレイグと並んで 20 世紀を代表する舞台装置家と言われるアッピアは、音楽家になるための教育を受けながらもパイロイトで見たヴァーグナーのオペラにひどく失望し、以来演出の改革に全精力を捧げようとしてきた人物である。しかし彼は実際家というよりは理論家で、ヘレラウの舞台を製作するまでは演出に関する数冊の著書によって知られていた。リトミックとの出会いはアッピアの理論に具体的なビジョンを与え、彼の創造力を解放する糸口となった。彼は「芸術を一部のエリートから解放して民衆の手に返す」と同時に演劇芸術を一つの総合芸術にしたいと考えていた。そこでは演劇ホールはサーカスにおけるような公正な社交場となり、「昔の教会におけるがごとく、人々が議論できる」ような場となるべきだった。「こうして劇場はひとつの生活の場となり、(...)人々が話し合える最初のサロン」¹⁸⁵になるべきと思われた。アッピアとダルクローズは共に民衆のための総合芸術の場、リトミックによる祝祭劇を行う劇場空間を夢想していたが、1910 年、それを

実現させる機会が訪れる。

一方ヘレラウにおいても階級的平等性は重要な概念だった。ヘレラウの目的はそもそも労働者に良質の住環境を提供することであり、一戸建ての邸宅でさえ経済力をつけた将来の労働者のためにと考えられていた。上述の「新しい人間性」教育の対象は労働者の子供たちであり、ヘレラウではダルクローズ学校の寄宿生のみならず子供たち全員にリトミックが教えられた。ペテルスブルグの帝室劇場支配人であったヴォルコンスキー伯爵の回想によると、ダルクローズ学校を初めて見学した際、労働者の子供たちがリトミックを学んでいるのを見て彼が驚いていると、校長のヴォルフ・ドールンが傍らで「全く、何という未来の人だろう！」とつぶやいていたと言う¹⁸⁶。1912年7月21日付けの「ベルリン日報 (Berliner Tagesblatt)」はバレー・リュスのメンバーたちの高貴な自然児ぶりを讃えた後で、ヘレラウについてこう書いている。「ここヘレラウで起こっていることはひょっとしたらもっと喜ばしいことかも知れない。何故ならこの子供たちはもっと我々に近いからだ。我々の直中から出たものであり、我々そのものであり、明日の我々自身だからだ¹⁸⁷。」また、アメリカの作家アプトン・シンクレアもピューリッツァ賞受賞作品『世界の終わり』¹⁸⁸の中で「新しい人間性」に対するヘレラウの希望を代弁している。「いずれ必ずヘレラウの子供たちの中から未来のオルフェウスが現れ、人々の感覚を魅了し、精神を鼓舞し、食欲や憎悪の嵐を鎮めるだろう。(…)ダルクローズ学校の富裕階級の生徒たちは、工場地区である郊外の労働者たちの子弟と肩を並べて一緒に踊っているではないか。ミューズの神殿の中には階級も国民も人種もない。あるものはただ、美と歓喜の夢を抱いた人間性のみである¹⁸⁹。」



エミール・ジャック
＝ダルクローズ



アドルフ・アッピア



ダルクローズ学校と子供達



ヘレラウの〈子供祭り〉(1912)

この頃欧米では〈新教育運動〉が起こっており、フランスの教育改革者エドモン・ドモラン、スウェーデンのエレン・ケイ、ローマのモンテッソリ、イギリスでは〈ボーイ・スカウト〉のベイデン＝パウエル、アメリカのJ. デューイらが児童中心主義的あるいは自主的活動重視の教育実践をほぼ同時期に始めていた。ドイツにおける同様の試みとして知られるゲオルク・ケルシェンシュタイナー(Georg Kerschensteiner)の〈労作教育〉や、ヘルマン・リーツ(Herman Lietz)の〈自由学校〉もやはりこの時期に始まっている。ヘレラウは当初リーツの後継者にあたるパウル・ゲヘーブ(Paul Geheeb)の〈自由学校〉招致を考えていたが、これらの〈新教育運動〉にはヘレラウの望んだ〈芸術〉が欠けていた。すると1909年にダルクローズのリトミック講習会がドレスデンで行われ、ヘレラウのオーガナイザーであるヴォルフ・ドールンの考えを変えた。彼はアッピアの劇場構想をもすぐに感激を持って理解し、すぐにドレスデン王立劇場支配人のゼーバッハ伯爵を長とする〈リトミック学校設立委員会〉を作って資金を調達する。こうしてヘレラウはダルクローズとアッピアの夢に構築物を与え、ダルクローズはヘレラウに住む労働者の子供たちに音楽とリズムの喜びを与え、後世には祝祭劇場の建物が残されることになる。

4.4. “世界がヘレラウに目を注ぐ”

ダルクローズ学校は正式名を〈ジャック＝ダルクローズ教育施設 (Bildungsanstalt Jaques-Dalcroze)〉と言い、まずはドレスデンの旧議事堂を仮校舎として1910年に開校した。生徒はジュネーヴからダルクローズに従ってやってきた45名¹⁹⁰を含め約100名、校長はヘレラウ共同体の牽引役であるヴォルフ・ドールンである。この年にはドイツのモダン・ダンスの理論開拓者でと言われるルドルフ・フォン・ラバン(Rudolf von Laban, 1879-1958)もミュンヘンで舞踊学校を開き、またR.シュタイナーがオイリュトミーの創始とその劇場となるゲーテアヌム構想に着手している。ダルクローズ学校の校舎である祝祭劇場は1911年の秋には完成し、その周囲に生徒たちの下宿するペンションや宿泊施設、中庭には日光浴場、校内に12の教室と食堂、図書室、浴室等を備えた一大教育施設が誕生した。教室には1時間に5回空気を循環させる空調設備があったと言う¹⁹¹。

アッピアが設計した劇場空間には固定された舞台がなく、60の可動式階段があつてそれを様々に組み合わせることができた。後に自分の戯曲がここで上演されることになるポール・クローデルがこの舞台を詳細に説明する文を書いている。「ヘレラウのホールが目指しているのは、パイロイトのようなサロンでも殿堂でもなく、非常に広くて造形的な手段によって芸術家に必要な素材を提供することだ。(…)舞台は決して固定されていない。それは動く諸要素から構成されており、その形は三次元の形をとっている。この諸要素はお互いにはめ込むと直方体になるようにできており、あらゆる可能な組み合わせを選ぶことによって露台にも、壁にも、柱にも、階段にもなるのである。数分のうちに、昔の聖史劇の舞台さながらに、いくつもの階をもつ舞台を作ることができる。その形、高さ、奥行きを思うがままに変えることもできる¹⁹²。」しかも舞台と客席の間には明確な仕切りがなく、観客は幕間にはホールと舞台との間を自由に行き来して舞台の様子を見ることができた。

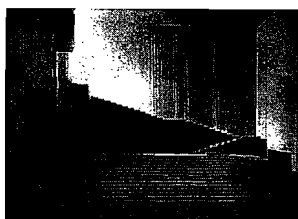
そしてアッピアの舞台芸術理論にとって決定的な役割を果たす照明装置を担当したのが、ミュンヘンで画家兼舞台美術家として活躍していたグルジア生まれのアレクサンダー・フォン・ザルツマン(Alexander von Salzmann)である。アッピアの意図を理解したザルツマンは、「光が自由に漂い、音と同じように動き、音と同じように抽象的で瞬間的なものとなる」ような装置を考案した。先のクローデルの文章を引用しよう。「天井には、動くフィルターがびっしりと配置され、さながら一連の投光器となっている。これらの投光機が動くと、光は望むがままに透明にもなり、影にもなり、どんな明るさでも作り出すことができるのである。俳優をペレシャンにして背景の布に張り付けてしまうあのフットライトの野蛮な光に代わって、一種の乳液状の環境、楽園のごとき雰囲気が作られたのである¹⁹³。」ザルツマンは“光の魔術師”とも呼ばれるようになり、ヘレラウの住人となって〈ドイツ・クラフト工房〉の生産にも芸術面で協力した。ダルクローズ学校の校章として校舎の正面壁に穿たれた陰陽巴を選んだのも彼である。

1912年6月、第1回の学校祭が開催された。それは生徒たちの芸術性を高め、彼らの活力を総合する機会であると同時に学校にとって宣伝活動を伴った興行的な催しでもあり、ダルクローズの作曲によるパントマイムやバッハやベートーベンの曲に振り付けたリトミックの舞踊作品が披露された¹⁹⁴。ダルクローズのリトミック教育はそもそも1906年頃からジュネーヴ以外のヨーロッパの諸都市で紹介され始め、徐々に音楽・舞踊関係者の関心を集めるようになっていた。よってヘレラウの学校祭にはこれを機会にリトミック教育の実践を見学しようとするヨーロッパの文化エリートたちが多く訪れ、学校祭はまさに祝祭週間となった。この時一番の意欲作はC.W.グルックのオペラ《オルフェウスとエウリディケ》第2幕の上演で、観客の一人、アウグスト・ホルネッファーはその時の印象を次のように記している。「観客に明かされているのは、空間の感覚、光の力、生命を得て見えるものとなった音楽であり、我々が用いる最も完全な楽器である肉体の美しさである¹⁹⁵。」第1回の学校祭は子供も含めて250名が参加し、2週間の間に約4000人もの観客が訪れて成功裏に終わった¹⁹⁶。

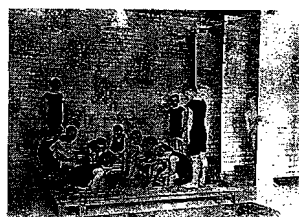
さらにヘレラウの名声を高めたのが、1913年の第2回学校祭である。この年ダルクローズ学校の生徒数は約500に達しており、しかも彼らは14カ国から集まってきた極めてインターナショナルな集団であった。2年目の祝祭週間には2つの主要演目があった。先ず前回2幕のみが上演されたオペラ《オルフェウスとエウリディケ》の全幕上演で、ドイツでも最初の完全上演の試みである。また、ポール・クローデルの戯曲《マリアへのお告げ》が、演劇作品としてプロの俳優を交えて上演された。それはリトミック作品ではなかったとは言え、ヘレラウの芸術家コロニーが世に問うた自信作だった。《マリアへのお告げ》はクローデルが故郷タルドノアの口碑を基にして書いた中世風奇跡劇で、〈ヘレラウ出版〉を興したヤーコブ・ヘーグナーが自ら翻訳して出版したものだ。この翻案には賛否両論があったが、例えばトーマス・マンは『非政治的人間の論考』の中で、「フランスとドイツの共通の芸術的形而上学的財産」が感じられる例として《マリアへのお告げ》を挙げ、「ここ久しく、これほど強力な文学的 — およそ芸術的な印象を受けたことがなかった」と記している。またヘーグナーの仕事を「ヘーグナーの翻訳が、どの程度まで原作の効果を伝え

ているか、人々は気づいたのだろうか？」と高く評価し、さらにリヒャルト・デーメルが作品の読後、ヘーグナーに宛てて「これを前にすると精神の知ったかぶりはことごとく沈黙してしまい、ただ魂が息を殺して見入るばかりです」と書き送った話を紹介している¹⁹⁷。上演の際に演出を担当したのは、ヘレラウ芸術家コロニーの作家、エミール・シュトラウスだった¹⁹⁸。

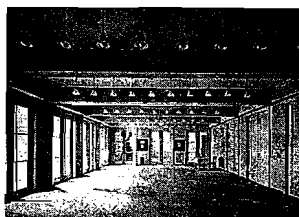
この時、人口 1900 人の村落は 5000 人も、しかもその多くは著名な訪問者を迎えた。ロシアから訪れたのは S.ラフマニノフ、I.ストラヴィンスキー、K.スタニスラフスキー、当時メイエルホリドを擁していたペテルスブルグ帝室劇場のヴォルコンスキー、S.ディアギレフ、V.ニジンスキー、国内からはザクセン王家の皇子、マックス・ラインハルト、ゲアハルト・ハウプトマン、エルゼ・ラスカー=シューラー、マルティン・ブーパー、オスカー・ココシュカ、加えてイサドラ・ダンカン、ジョージ・バーナード・ショウ、アプトン・シンクレア、シュテファン・ツヴァイク、フランツ・ヴェルフェル、R.M.リルケとルー・アンドレアス=ザロメ、アンリ・ヴァン・デ・ヴェルデ、ポール・クロードル¹⁹⁹、ダリウス・ミヨー、エルネスト・アンセルメ、またフランス大使やインゼル出版社の社主夫妻等々、一部を列挙するだけでもこの祝祭週間が如何に芸術家たちの関心と呼んだかが窺える。



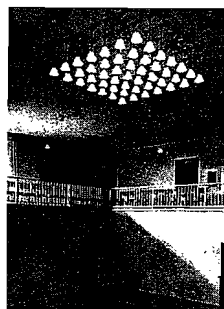
祝祭劇場の舞台



校舎内：シャワー室



校舎内：フロア



校舎内：練習室



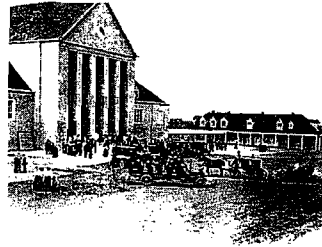
校舎内：図書室



1912年の学校祭《オルフォイス》の第2幕

すべてが“音楽より過剰にならない²⁰⁰”ことを旨として演出された《オルフェウスとエウリディケ》、また《マリアへのお告げ》にも共通する質素な衣裳と白いカーテンへの投光照明だけを使った舞台美術、これらの象徴的で精神的な意匠は、ゼンパーによるオペラ座のネオ・ルネサンス式装飾やマックス・ラインハルトの華麗な演出を見慣れた目には、“挑戦的なほど純粹主義的²⁰¹”に映ただろう。批評家たちはその困惑を複雑に表現しながらも概ねヘレラウの試みに対しては好意的で、次のような評を残している。「裁定を下すには時期尚早であるが、(...)これは否定し難い誠実な不断の試み、進歩に向かうヘレラウの努力であり、最も頑固な否定論者でさえ注目すべきものである²⁰²。」「改革の試みとして最初に演じる演目としては、グルックがオペラの改革を目指して作ったこの作品ほど適切なものはなかったろう。今日でも通用するこの音楽劇の規範は(...)ヘレラウにおいて初めて実現した²⁰³。」「ミュンヘンの芸術劇場が貫徹できなかったもの、マックス・ラインハルトが努力しても果たせずにいるもの、ここで幸運な試みとなったもの、それは記念碑的な演劇である²⁰⁴」等である。より自由にものが言える芸術家たちの評価は割れた。E.アンセルメは「行きは野次馬だが帰りは巡礼者になる²⁰⁵」と評し、アプトン・シンクレアは《オルフェウス》への反応について「喝采の嵐が劇場を揺さぶった。男も女も立ち上がり、新しい芸術表現の告知に対する感動を示した²⁰⁶」と書いた。祝祭週間を体験して27年を経たあとに発表した小説『世界の終わり』において、シンクレアは主人公を高揚感に満ちたヘレラウで育った幸福な子供として描いている。G.B.ショウも《オルフェウス》を「グルックの作品上演の中でも最高の出来の一つ²⁰⁷」と評しているが、テオドール・ホイスは疑問を感じて狼狽した²⁰⁸。また《マリアへのお告げ》を見た原作者のクロードルはすっかり感動し、「わたしが劇場で正真正銘の美を見たのはこれが初めてです」と複数の知人に書き送ったが²⁰⁹、リルケは手厳しく、この「喧伝された実験室」がただの「光の試験管」に終わってしまい、「ヘレラウの人々は大きな子供のように自分たちが理解していないことに関わっている」「ああ、もっと現実的なものを見に行けばよかった…」と嘆いた²¹⁰。ドビュッシーに至っては、ニジンスキーが自分の音楽を基に作品《遊技》を振り付けたことを知り、友人に宛てて次ぎのように書いている。「愚劣なことです！ダルクローズ流だと言ってもよいでしょう。というのも、わたしはダルクローズ氏が音楽に対する最悪の敵の一人だと考えているからです！ニジンスキーという若い野蛮人の心に彼の方法がどんな害悪を及ぼしたか、あなたには想像がつくことと思います²¹¹。」

ともあれ、リトミック理論の実践方法を確認めに行くにせよ、建築と舞台の目新しい造型を見に行くにせよ、多くの文化人たちがヘレラウを訪れねばならないと考えて実行し、結果として祝祭週間は“世界がヘレラウに目を注ぐ²¹²”と言われた文化史上の出来事となった。この年1913年にはイサドラ・ダンカンがベルリンでさしあたっての最終公演を行っているが、バレエ・リュスとアンナ・パブロヴァの舞踊団は大巡業で同時に世界を巡っており、ラバンがミュンヘンからアスコーナのモンテ・ヴェリタに移って舞踊塾を開き、前年初めてオイリュトミーを上演したシュタイナーはスイスのドルナッハに第一ゲーテアヌムを建てている。ドイツの空気が舞踊熱を帯びていた時代であった。



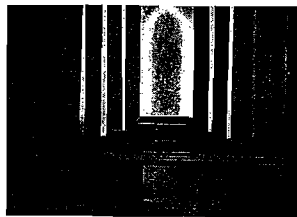
祝祭週間の劇場と訪問客 (1913)



1913年の《オルフォイス》



1913年の《オルフォイス》



《マリアのお告げ》の舞台



ヘレラウを訪れたアンナ・パブロヴァとバレエ団

4-5. 祝祭週間の反響

しかしヘレラウのリトミック教育と祝祭週間に出現した革新的な芸術表現は短期的に話題に上っただけではなく、世界の音楽教育及び舞台芸術に様々な影響を与えた。先ず何よりも 20 世紀の舞踊界に及ぼした影響として、ダルクローズの教えを受けた最も有名な“弟子”、ニジンスキーとバレエ・リュスをの例が挙げられるだろう。ニジンスキーは 1912 年、バレエ・リュスのドレスデン公演の際ディアギレフと共にヘレラウを訪れ、リトミックの教えを受ける。その時知り合った教師の一人で後にマリー・ランバートと名乗るミリアム・ランベルク(Marie Rambert, 1888-1892)がバレエ・リュスのリトミック教師役となり、彼女との共作により《春の祭典》が誕生した。また前述のニジンスキーの《遊技》は、確かに彼がダルクローズの思想を实践しようとして創作したものだと言われている。ポーランド人のランバートはその後イギリスに亡命してロンドンで〈ブリティッシュ・バレエ〉を創設し、イギリス・バレエの先駆者となってアンソニー・テューダーらを育てている。

ドイツ表現舞踊の象徴的存在としてドイツの舞踊史における最も重要な芸術家であり、日本のモダン・ダンスにも影響を与えたマリー・ヴィグマン(Mary Wigman, 1886-1973)は、ヘレラウのダルクローズ学校の第一回卒業生である。卒業後すぐに教師として母校で教え始めるが、突出した独自の表現力を持っていた彼女はリトミックに飽き足らず、同僚のスザンヌ・ペロテットと共にラバンを頼ってモンテ・ヴェリタに赴くことになる。また、ダ

ルクローズ学校からヴィクマンの学校を經由して渡米し、《キス・ミー・ケイト》や《マイ・フェア・レディ》等のミュージカルを作ったハンニャ・ホルム(Hanya Holm, 1893-1992)はさらにアルヴィン・エイリー(Alvin Ailey, 1931-1989)等を教えている。ダルクローズ学校は他にもルドルフ・ボーデ、ゲルトルート・ファルケ、ヴァレリア・クラティーナ等のダンサーを輩出してはいるがプロの舞踊家を育てることがその目的ではなく、「生徒をほぼ全員育成し、そのエネルギーの集合が舞踊・演劇の土壌を準備した²¹³」と言われるように、音楽・リトミックの教師、俳優、演出家として活躍する人材を育てたことこそがその功績として評価されるべきだろう。

音楽教育や身体訓練の方法としてのリトミックの普及にもヘレラウは大きな役割を果たした。1910年、ペテルブルクの帝室劇場支配人ヴォルコンスキーがベルリンを訪れた折、ダルクローズの噂を聞く。すぐにドレスデンに赴いて仮校舎での授業を見学した彼は、以来使命感に打たれたかのようにペテルブルク、モスクワ、リガにリトミック学校を開き、ダルクローズを巡回公演に招いてロシアにおけるリトミックの伝道師となる。ヴォルコンスキー自身は革命後パリに亡命したが、リトミック教育はソ連時代にも継続して行われ、オペラ歌手や俳優など舞台芸術家養成の方法としても応用された。ロンドンにヘレラウの分校とも言うべきリトミック学校を作ったのはパーシー・B.インガム(Percy B. Ingham)で、彼の父親が既にジュネーヴでダルクローズのレッスンを受けており、自分が関わるロンドンの学校でリトミック教育を実践していた。息子のパーシーは1911年にヘレラウを訪れて学院を見学するとその翌年イギリスでダルクローズ・リトミックの巡回公演を組織し、イギリスの音楽家や教育家たちにその理念を広めた。G.B.ショウもこの時初めてリトミックの実技を見学している。インガムが1913年に設立したダルクローズ・リトミック・ロンドン学院は翌年には900人もの生徒を抱える組織となり、リトミックの発展にとって重要な布石となった。

ドイツで俳優養成の方法として最も早くリトミック取り入れた演劇人の一人がマックス・ラインハルトである。実はダルクローズの巡回講演を最も早く、最も熱狂的に受け入れた都市はベルリンであり、ラインハルトは1910年から自らの率いる〈ドイツ座〉の俳優たちにリトミック講習を課している²¹⁴。

ヴォルコンスキーと共にヘレラウを訪れ、数ヶ月学校に滞在したジョルジュ・ピトエフ(Georges Pitoëff, 1884-1939)は、ヘレラウで体得して後の舞台活動に役立てた「新しい感覚」について次ぎのように語っている。「理解される必要があるのは、ダルクローズは、身体の中に新しい要素を何一つ作り出しているのではないということだ。彼はその要素を混沌とした身体の動きの中に見つけだし、それを明確化し、それに訓練を施すことによって、人間の意志と思考に従うような顕在物としているのである。この要素は我々が持って生まれた才能である。しかし我々がしばしば知らないままにいる才能なのだ。ダルクローズはそれを見つけ、その感化力と効力に気づき、それに存在を与えるという魔術を成し遂げた人なのだ²¹⁵。」彼はその後パリへ出て劇団活動を始めるが、1923年にピランデルロの《作者を探す六人の登場人物》によって大成功を収め、フランス語圏におけるチェーホフやトルストイの戯曲の紹介によっても重要な役割を果たした。

ダルクローズ、アッピア、ザルツマンの共同作業が後世に与えた影響として指摘すべきは、アッピアが考案した水着のような簡素なコスチュームが以来徐々に現代舞踊の世界で受け入れられたこと、また照明を重視した立体的・象徴的な舞台美術の方法が継承されたことである。ドイツでアッピア様式の舞台装置をいち早く取り入れたのは、マックス・ラインハルトの次世代とも言うべきレオポルト・イエスナー(Leopold Jessner, 1898-1945)であり、彼もヘレラウ“巡礼者”の一人であった²¹⁶。イエスナーと舞台装置家のエミール・ピルヒェンは、1919年のシラー劇場における《ヴィルヘルム・テル》や《リチャード三世》において、装飾を排して階段を活用した〈イエスナー階段〉と呼ばれるスタイルを確立する²¹⁷。観客の想像力を最大限に引き出そうとする簡素な舞台装置はアッピアと同時にイギリスのゴードン・クレイグも提唱した方法であるが、第二次世界大戦後、バイロイト祝祭劇場の総監督ヴィーラント・ヴァーグナーは明らかにアッピアの理論を受容し、照明と美術が融合した舞台美術を実現した。バイロイトに対する失望が契機となって始まったアッピアの改革意図がこの時完遂されたと言えるかも知れない。

ジュネーヴに戻った後のダルクローズの仕事について本論で触れることはできないが、ドイツにおける彼の評価に限って言えることは、ドイツでは“しばしば蔑ろにされている²¹⁸”と言われはするが実はダルクローズの名を知る人はその重要性も理解しており、しかもヘレラウの再評価が始まって以来益々多くその功績を知る努力がなされているということである。



イエスナーによる《リチャード三世》の舞台(1920)

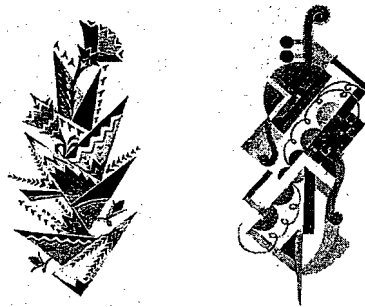
4-6. ヘレラウの日本人

ヘレラウは当然日本の“モダン”にも影響を与えている。とりわけ最盛期のヘレラウと関わりを持ち、大きな感化を受けた日本人として、伊藤道郎、山田耕筰、小山内薫、斉藤佳三の名を挙げるができるだろう。しかし先ずダルクローズのリトミックを日本で最初に応用したのは〈自由劇場〉であると言われている。先ず1906年、市川左団次二世が外遊した際にロンドンの俳優学校で3週間リトミックを学び — 恐らくP.インガムの父親が導入した授業の一つであったろう — 帰国後1909年に友人の小山内薫と〈自由劇場〉を興してリトミックを俳優の訓練方法として応用したらしい²¹⁹。当時はフランスの音楽教育家、フランソワ・デルサルト(François Delsarte, 1811 - 71)の“身体記号法”も試みられており、ゴードン・クレイグによる舞台美術の写真集も出版されるなど、日本の若き芸術家の間には食欲な吸収欲が満ちていた。1913年にドイツを訪れた小山内薫が先に留学していた

齊藤佳三や山田耕筰を誘ってダルクローズ学院を見学したのも、然るべき事の成り行きと言えよう。〈ダルクローズ〉は彼らにとって、〈イサドラ・ダンカン〉に次いでではあるが〈バレエ・リュス〉以上に重要な刺激をもたらした。リトミックについて山田と齊藤はそれぞれ「現在の新しい試みの中では最も舞踊芸術の理想に近いもの²²⁰」、「此处に成立するものは純粋なる舞踊に他ならない²²¹」と記し、さらに小山内と山田はリトミックから得た洞察を基に1916年舞踊家の石井漠を加えて一種の融合芸術とも言うべき〈舞踊詩〉のジャンルを発表する²²²。その〈舞踊詩〉に衣裳や舞台美術、作曲の面で協力した齊藤佳三は、服飾、工芸、インテリア・デザイン等の広範な分野において活躍し、日本装飾美術のパイオニア的存在となる。彼がドイツ留学から帰国した翌年に発案し、服飾や工芸デザインに応用した《リズム模様》はリトミックにより影響された彼の美的思想の表出だと言われている²²³。齊藤が図案の考案のみならず、文部省の設置した「生活改善同盟」に参加するなどして「芸術総合」の夢を描いていたのも、ドイツにおける複合的な芸術運動の動向に符号したのものとして捉えることができよう²²⁴。



ヘレラウの日本人、
左から伊藤、山田、
齊藤



齊藤佳三の《リズム模様》2種

また、初めて世界的評価を受けた日本人ダンサーとして知られる伊藤道郎(1892-1961)は、ヘレラウで学んだ唯一の東洋人である。伊藤は1913年、オペラ歌手を目指して留学した先のベルリンで山田耕筰に舞踊家になることを勧められ、ダルクローズ学校の祝祭週間を見学に行く。《オルフォイス》の上演を見て「僕の考えていた動きとリズムのオペラがそこにあった²²⁵」と驚き、早速入学して第一次大戦の勃発までほぼ一年間ヘレラウに滞在している。脱出した先のロンドンで困窮していた伊藤をほとんど一夜にして一流ダンサーたらしめたのは、あるパーティーで踊った小品、ダルクローズ学院の卒業試験用に準備していた創作であった。彼にとってヘレラウはさながら「天国」であり、「一生のうちで最も愉しく、そして忘れることの出来ない恵まれた生活」だったこと、ザルツマンに厚遇され、唯一の東洋人故に「天才扱いされて困った」ことなどは伊藤の手記に読むことができるが、トーマス・マンの研究者として知られるヘレラウ育ちのペーター・ド・メンデルスゾーン(Peter de Mendelssohn, 1908-1982)がその回想記中に、「ある若い²²⁶日本人ダンサーがその芸術をもってヘレラウ中を魅了した²²⁷」と書いているのは興味深い。伊藤の弟子ヘレン・コールドウェルによる伊藤道郎舞踊団の舞台美術の記録を見ると、音楽劇〈オーケストラ・ドラマ〉の創作や折り畳み式スクリーンと投光照明を使った舞台美術等に、ダルクローズの理

念とザルツマンの技法の影響を見ることができる。また、実現しなかったとは言え、彼が1917年頃から瀬戸内海の小島にヘレラウの学院のような芸術センターを作りたいと考えていたことも知られている。

ダルクローズのリトミックが日本の舞台芸術に与えた影響は専らヘレラウから発しているが、〈自由劇場〉以降もしばらく日本の劇団によって用いられていたリトミックによる俳優の基礎訓練は戦後下火になった。現在幼児の音楽教育の方法としてリトミックが評価されているのは、「トモエ学園²²⁸」を創設した小林宗作がパリで学習してきた成果である。



ダルクローズとヴォルフ・ドールン (1911)

4-7. 祝祭の終焉

ダルクローズの伝記作者ベルヒトルドは、ヘレラウの学院が「お伽噺のように始まり、悲劇的に終わった²²⁹」と記しているが、確かに1914年以降のヘレラウに関する記録を読むと、14カ国から500人もの若者が集い、その活発な活動の賑わいで注目を集めていた快適な学院が校舎のみを残して雲散霧消してしまったかのような印象を受ける。先ず1914年初頭、校長の死という不幸が学院を襲う。まだ37歳だったヴォルフ・ドールンがスキー休暇中のアルプス山中で滑落死したのである。次いで世界大戦の暗雲がヘレラウを覆い始める。実は上述の伊藤道郎に関するメンデルスゾーンの記録には次のような続きがある。

「ある若い日本人ダンサーが、彼はその芸術でもってヘレラウ中を魅了したが、ある日しゃくりあげながら父のもとへやってきて助けを請うた。わけもなくしたたかに徹底的に殴られたというのだ。」メンデルスゾーンの父親はヘレラウの芸術家コロニーの中心的人物であったが、数日後には彼自身、偽装したロシアのスパイでありアトリエで爆弾を作っているという嫌疑をかけられて数日間拘禁されてしまう。日本もロシアもドイツの敵国になろうとしていた。するとダルクローズがジュネーヴでの祭典に呼ばれて帰国している間に世界大戦が勃発し、開校してからまだ4年も経ていない〈ジャック＝ダルクローズ教育施設〉は閉鎖されて赤十字の衛戍病院となる。終戦後もダルクローズを欠いた学院の継続は困難で、かつて5000人もの訪問客を集めた祝祭週間がまるで一夜の夢であったかのように学院は次第にその存在を忘れられていく。忘れなかった者は、上記のような外的要因こそがヘレラウの不幸であったとして学院の悲劇的な消滅を嘆いたであろう。しかし仮に存続が可能だったとしても、またインフレ期に規模の縮小を余儀なくされたにせよ、ヘレラウのリトミック教育が果たしてその後健全に発展し得たかどうかは疑わしいと言わざるを得ない。

リトミックは〈リズムのルネサンス〉とも呼ばれ、音楽に感応して生の機能全体を調和

させる力は自然な身体能力であり、ギリシャ時代には自覚されていたと考えられていた。この自然な身体能力に対するドイツ人の憧憬はエルンスト・ヘッケルらのダーウィニストによって刺激された自然な肉体の進化に対する希求と通底するものがあった。イサドラ・ダンカンを最も讃美し、ダルクローズを最も必要としたドイツでは、ヘレラウが目指していた〈新しい人間〉の育成と〈民衆の活力の総合〉は、言わば〈進化した民族の祭典〉へと発展する危険性を秘めていた。一方、出発点においては社会主義的ユートピストであったヘレラウの知識人たちがドイツ革命時にレーテ闘争に参加したことも言わば尤もな成り行きであり、ヘレラウはヴァイマル期に入ると共同体内に台頭してきた民族主義的分子と社会主義者との間の摩擦に悩まされることになる。「労働者の子供たち」も「インターナショナル」も共産主義の用語として糾弾され、多くがユダヤ人であったユートピストたちが結局ヘレラウを去ることになる。第一次大戦後何度も住人が代わった祝祭劇場は1934年国に売却され、兵舎を兼ねた警察学校の体育館となるが、仮にダルクローズ学校が存続したとしても、1936年に開催されたオリンピック・スタジアム完成記念の集団舞踊に貢献しなかったろうとは言えないのである。貢献しなかったとすれば、ダルクローズもラバンのように亡命を余儀なくされていたことだろう。しかしダルクローズ学校はそのような何らかの変質や操作を被る以前に消失してしまい、ドイツ再統一まで曖昧な記憶の中に後退してしまう。統一の後に祝祭劇場が共同体に返還され、以降ドイツの身体文化が記憶する最良の夢として甘美な郷愁と共同体再生への希望を与える存在となったのである。

次に、ヘレラウの歴史を語る際に忘却されてはならない第一次大戦後の田園都市の苦難とについては、次稿にて紹介するつもりである。

5. モダニズムが夢見たユートピア：理想郷ヘレラウの終焉

5-1. “田園都市ヘレラウ”回顧の動き

ドイツ再統一後、1908年ドレスデン市郊外に建設された田園都市ヘレラウの歴史を回顧する動きが始まり、再開発の事業も始動している。多くの研究書がドイツで出版されたことを受けて、日本でも建築史や文化史の分野においてヘレラウの名を目にする機会は増した。しかし特に日本においてはたいていの場合田園都市の理念と建設の創設期にのみ焦点が当てられ、長期的な都市の成長計画が半ばにして頓挫してしまった経緯を記述したものはまだない。しかしなぜヘレラウがその理念を堅持することができなかったのか、その発展にどのような問題と困難があったのかを理解することは、ドイツにおける田園都市運動について考察する際に本質的な重要性を持つ。なぜなら田園都市の発展を阻害したのはインフレや戦争による損害といった付帯的な状況よりも、むしろイデオロギー的抗争や覇権の変遷であり、その意味でヘレラウに出来た困難は当時ドイツ全土で起こっていたいわゆる覇権抗争の縮図であり、さらにその困難は「あらゆる生活改善思想が最も確実かつ有益に結実する」²³⁰場所としての田園都市の理念に本質的に起因する問題だからである。

これまでの論考において述べてきた通り、田園都市は単に機能主義的な住宅改革構想によって建設された宅地などではなく、より人間的な社会を求める進歩的実験の総合体である。よってそれは近代都市計画上の理想的モデルであると同時に「夢と記憶が複雑に作用しあったきわめて文化的・精神的な存在」²³¹である。実際の建設計画が挫折したとしても、そこには文化的・精神的活動の軌跡が存在している。

ドイツにおける田園都市建設に関する論考を締めくくるにあたり、以下の考察においては田園都市ヘレラウの挫折から再開発の試みへ至る経緯を紹介しつつ、田園都市を回顧することの今日的意味についても考えてみたい。

5-2. 生活改革先進都市、ドレスデン

田園都市を一つの文化的な現象として捉えるとき、ドイツでの建設が先ずドレスデン郊外で始まったことを認識しておく必要がある。ドレスデンは当時生活改革運動のいわば先進都市であり、新たな共同体建設の土壌としては理想的な土地であった。例えばドレスデン郊外の保養地ヴァイサー・ヒルシュ(WeiBer Hirsch, 白鹿を意味する)では、改革衣服や健康食に関する著書も著した医師のハインリヒ・ラーマン(Heinrich Lahmann, 1860-1905)が、すでに 1888 年から総合的な自然療法を施すサナトリウム〈白鹿〉²³²を開業していた。それは器具や医薬品に頼った従来の医学に対する批判から発したドイツで最初の自然療法サナトリウムで、特に都市生活に病んだ人々を対象に日光浴、大気浴、食事療法などの総合的体力増進プログラムを提供することでドイツ国外でもその名を知られていた²³³。またドレスデンの〈リヒャルト・ギーセケ書店〉は身体や肉体美に関する書籍を多く置き、1903 年からは裸体主義の雑誌「美 (Die Schönheit)」の発行も行っていた。カール・シュミットを中心とした〈ドイツ工作連盟〉の事務所は第一回芸術教育会議 (1901) や第 3 回ドイツ工芸展覧会 (1906) 等における交流を契機としてドレスデンに設置され、さらに 1911 年には第一回国際衛生博覧会が開催されて 500 万人以上の観客を集めたと言われている。この博覧会はドレスデンで香料工場を経営していた企業家カール・アウグスト・リングナー(Karl August Lingner, 1861-1916)の立案によるものだが、この成功を受けて翌年の 1912 年、国民の啓蒙と教育を目的とした〈ドイツ衛生博物館 Deutsche Hygiene-Museum〉が帝国政府によって設立される。展示物中一番の人気の的は「ガラス人間」と呼ばれた透明な人体模型であった。

以上のように当時のドレスデンには、文明批判、自然療法、芸術教育、住宅改革、裸体主義等、様々な主義の改革者たちを惹きつける独特の星状布置があった。理想的な教育施設を持つヘレラウが青年運動の面々、特に東南ドイツに住む運動家たちに注目され、1923 年にヘレラウで国際青年運動大会が開催されたとき、「ヘレラウとドレスデンは、全ザクセンの青年運動、否、そもそも国民にとっての精神的中心となるべきだ」といった声明が出されるほど²³⁴、生活改革先進都市ドレスデンと田園都市ヘレラウは青年運動家たちにとって都市と田園の模範的な対を成していた。しかしこのような星状布置は様々な運動の発展や協同を促すと同時に人々の集合を離散を引き起こす不安定な磁場でもあった。

5-3. ヴィグマンとダルクローズの離脱

ヘレラウが輩出した最も有名なダンサーはドイツ表現ダンスの創始者とも言うべきマリー・ヴィグマンであるが、ヴィグマンがヘレラウで学んだ時期は実は短かった。1910年にヘレラウへやって来た時23才だった彼女はすでに独自の表現への意志を持っており、自己をリズムに調和させるダルクローズのリトミックには満足できずにいた。自らソロダンスの振り付けを試みていた彼女は、ある日画家のエミール・ノルデ(Emil Nolde, 1867-1956)に出会う。ノルデ夫妻はこの時ラーマン医師のサナトリウム〈白鹿〉に滞在しており、ダルクローズ学校で学んでいた知人のエルナ・ホフマン(Erna Hoffmann)を訪ねるためにヘレラウを訪れていた。そしてエルナのルームメイトであったヴィグマンを知ることになる。ダンスに関心を持ち、絵の題材としてもよく取り上げたノルデはこの時自宅で踊るヴィグマンに感銘を受け、後に彼女をモデルとした「ろうそくダンス」等の作品を残す。そしてその時同じくサナトリウム〈白鹿〉に滞在していた舞踊理論家ルドルフ・フォン・ラバン(Rudolf von Laban, 1879-1958)に彼女を紹介するのである。ラバンの中に理想の教師を見出したヴィグマンは1913年ヘレラウを去り、もう一つの芸術家コロニー、ラバンの拠点があるスイスのモンテ・ヴェリタへ赴く。その後ラバンとヴィグマンはヴァイマル時代における新しいドイツ・ダンスの興隆をリードする二大勢力となる。



E. ノルデ「ろうそくダンス」(1917)



E. ノルデ「ダンサーたち」(1920)

ヘレラウ時代、まだ無名であったヴィグマンの周囲にいた人々を、ナチ時代に彼らが置かれた状況と合わせて想起することは、芸術とナチズムとの複雑な関係を理解する一つの助けとなるだろう。ヴィグマンは当時ダルクローズ学校の同級生3人と共同生活をしていましたが、彼女をノルデに紹介したエルナ・ホフマンには婚約者がおり、彼もよくヘレラウを訪れていた。ヴィグマンが強い親近感を抱いていたと言われているその男は²³⁵、後にハイデルベルク大学の精神科長となり『精神病患者の美術(Bildnerei der Geisteskranken)』(1922)を著して有名になるハンス・プリンツホルン(Hans Prinzhorn, 1886-1933)である。プリンツホルンは精神病患者の美術作品に関心を持った最初の医師で、「この画家は精神病患者のような描きかたをする。つまり、精神病に罹っている」といった前衛芸術に関する彼の考えは人種主義者たちに注目され、ナチスによる“退廃芸術”迫害に理論的根拠を与えた²³⁶。

もう一人のルームメイト、オランダ人のアーダ・ブルーン(Ada Bruhn)の婚約者もよくヘレラウへやって来ていた。当時ペーター・ベーレンスの建築事務所で働いていたミース・ファン・デル・ローエ(Mies van der Rohe, 1886-1969)である。ナチスが政権を取った翌年の1934年、ブリュッセル万博のための設計図がヒトラーの不興を買ったためにファン・デル・ローエはドイツでの活動を禁止され、結局アメリカ亡命を決意する。同じ年ノルデはナチ党に入党している。にも関わらずノルデの作品は1937年に「退廃美術展」が開催された折り“退廃”の烙印を押され、彼はその後国内亡命を余儀なくされる。ヴィグマンらそれまで公的支援と縁のなかったダンサーの大半は、集団舞踊の宣伝効果とドイツ・ダンスの利用価値を知っていたヒトラーを後援者として歓迎した。ラバンはベルリン国立オペラの舞踊監督に就任し、ヴィグマンも〈ドイツ・ダンス・フェスティヴァル〉等で次第にナチスの美学に沿うようになる。1936年のベルリン・オリンピックの際、ラバンとヴィグマンは共に開会式用の巨大な群舞を振り付けるよう依頼されるが、ラバンはナチスに迎合しきれず亡命し、そのダンスがファシズムとの隠れた絆を持っていると言われたヴィグマンはドイツに留まった²³⁷。第一次世界大戦前夜のヘレラウでの生活は、そこに身を置いた者にとっては生存を巡る格闘を前に彼らが享受し得た貴重な平穏時代だったろうと思われる。

一方、ダルクローズにとってもヘレラウ時代は短かった。1914年2月にダルクローズ学校の校長ヴォルフ・ドールンが急死すると弟のハラルト・ドールンが校長職を引き継いで学校は無事夏期休暇を迎えるが、ダルクローズがスイスに一時帰国している間に大戦が勃発してしまう。学校はサナトリウム〈白鹿〉と共に赤十字の衛戍病院として接收され、次学期の開講が不可能になる。ハラルト・ドールンとダルクローズは学校運営について書簡により協議していたが、ドイツ軍によるフランスはランスの大聖堂への砲撃が各国で報じられると、スイスの芸術家及び作家たちが文化財を攻撃するというドイツ軍の野蛮な行為を非難して「ラ・スイス」紙に連名で抗議文を发表する。「ジュネーブ・プロテスト」として知られるこの抗議行動にダルクローズも参加していた。しかしドイツは大聖堂が砲兵隊の監視所として使用されていたことを指摘し、フランスこそ文化財の軍事的利用を禁止した交戦法規に違反したとしてフランスを非難する。が、フランスはこの事実を否定してさらにドイツ側を糾弾し、スイスがフランスの側に立ったためにドイツのメディアは一斉に「ジュネーブ・プロテスト」に対して反発した。特に誹謗の対象になったのはドイツにおいて作品発表の場を与えられていたフェルディナント・ホドラーとダルクローズであった。彼らのドイツ批判は後援者に対する裏切り行為と見なされ、「恩知らずのホドラーとダルクローズ」、「過大評価されたドイツ文化中の下宿人」などという非難がドイツの各紙に載るようになる²³⁸。事態を重く見たハラルト・ドールンはダルクローズに抗議声明の撤回を懇願するが、ダルクローズはこれを拒否する。彼にとっては交戦法規がどうであれ文化財に対する破壊行為は許し難い蛮行であり、そもそもドイツの知識人たちがなぜ戦争それ自体を非難しないのか理解し難かった。結局両者の溝は埋まらず、ダルクローズとヘレラウの契約は解消されてその協力関係には終止符が打たれる。戦後ダルクローズ学校は校名を変更し、ダルクローズとは無関係の組織として再出発を余儀なくされた。

5-4. その後のヘレラウ教育施設

教育は田園都市ヘレラウにとって不可欠の要素であった。もとよりヘレラウ建設の際に創設者の念頭にあったのはゲーテが『ヴィルヘルム・マイスターの遍歴時代』に描いたような“教育州”であり、特に芸術教育は生活改革運動の理念においても重要な事業であった。ヘレラウの教育施設はダルクローズを失った後も〈リズムと音楽と身体教育のためのヘレラウ新学校 (Neue Schule Hellerau für Rhythmus, Musik und Körperbildung)〉となって1919年にリトミック教育を再開する。ダルクローズ学校の卒業生で新学校の教育責任者となった E.Th.フェラント-フロイント (Ernst-Thomas Ferand-Freund, 1887-1972)は教師として優秀で、祝祭週間も挙行し学園の創造的雰囲気をよく保ったと言われているが、戦後の経済困難もあって経営は容易ではなく、ハラルト・ドールンは他の学校も施設に誘致して経営の効率化を図らねばならなかった。ちょうど新校舎を探していた近隣の私立高等学校に校舎の一部が貸し出され、同時にアレクサンダー・サザーランド・ニール (Alexander Sutherland Neill, 1883-1973)のインターナショナル・スクールが新たに開設されることになった。後にリースクールの創設者として世界に知られるようになるニールだが、当時彼の自由主義教育はまだ実験段階であった。ドイツの自由主義教育者たちはヘレラウ建設当時からこの田園都市に関心を寄せており、この時イギリス人のニールを招いて共同で自由主義教育を実践することになる。有名な〈サマーヒル学園 Summerhill School〉の原型とも言うべきヘレラウの〈国際自由学校〉にはヨーロッパ各国から生徒が集まり、ダルクローズ学校に代わってヘレラウに活気をもたらすものとなった。この時ヘレラウ教育施設では上記の3つの学校が合併したかたちとなり、リトミック・工芸教育・一般教育を三本柱とする教育が成立する²³⁹。一時期ヘレラウを離れていた建築家のハインリヒ・テッセノウもハラルト・ドールンの要請を受けて1919年にヘレラウへ戻り、ヘレラウの工芸技術の向上に努めていた。ヘレラウに育ち、後年著名なトーマス・マン研究者となるペーター・ド・メンデルスゾーンの回想²⁴⁰を読むと、この時のヘレラウにはゲーテの描いた“教育州”的な雰囲気がある程度漂っていたものと推測される。

1914年に初めて訪れて以来この田園都市に関心をもち続けたフランツ・カフカは、ダルクローズに会う機会は無かったものの肉体的な羞恥心の克服に役立つものとしてリトミックのメソッドに関心を持っていた。彼は妹ガブリエーレの二人の子供たちを新ヘレラウ学校に通わせたいと考えていたが実現せず、失望の気持ちをマックス・ブロートへの手紙に記している²⁴¹。

この学校合併体はしかし短命で、1923年にはドイツにおける自由主義教育の限界と経済的困難の両方に直面したニールがドイツを去る。また1925年にはウィーン市がフェラント-フロイントに好条件を提供したため、リトミック学校は〈新ヘレラウ・ラクセンブルク校 (Neu Hellerau in Laxenburg)〉となってウィーン郊外のラクセンブルクへ移転し、ヘレラウにおけるリトミック教育の系譜はここで途絶えてしまう。

大きな祝祭劇場を持つ施設の校舎は、その後しばらくベルリンの学校のセミナーハウスや催し物会場、または工芸家や芸術家のアトリエとして貸し出されていたが、ハラルト・

ドールンの奔走によって1929年に労働省との交渉が成立し、〈国立福祉学校〉がベルリンから誘致される。そこではドレスデンの〈ドイツ衛生博物館〉の職員が保健学を教えることになった。この衛生先進都市ドレスデンならではの采配によってヘレラウの学校は“新しい人間性”のための身体訓育という目的にかろうじて奉仕し続けたとも言えるが、しかしそれも長くは続かなかった。



齊藤佳蔵と石井漢が訪れたヘレラウ新学校の祝祭週間（1923）

5-5. ヘレラウの社会主義者たち

ヴァイマル時代の重要な回想録として知られるハリー・ケスラー伯爵の日記に登場するヘレラウは、のどかな教育州といった趣ではない。1931年1月31日の記述中ケスラーは、「ヘレラウの人々も、つまりパウル・アードラーのような詩人その他の人々だが、すっかりスパルタクス団の側についてしまった、フォーゲラーをはじめブレーメンのヴォルプスヴェーデの連中も同様だ」というフォン・ノスティッツの談話を紹介している²⁴²。ドイツ最初の芸術家コロニーであるヴォルプスヴェーデの中心であったハインリヒ・フォーゲラー宅の〈バルケンホーフ〉は、この時確かににコミュニストやアナーキストのコミュニンと化していた。ヘレラウの住民の第一次大戦前後における左翼化も、看過すべからざる田園都市の歴史の一面である。

フォン・ノスティッツが言及したパウル・アードラー(Paul Adler, 1878-1946)はプラハ生まれのユダヤ人で、14カ国語を解し、フロベールやクロードル、ヴァレリー等のフランス文学やさらには日本文学研究書²⁴³をも翻訳出版している碩学の士であった。ヘレラウでは地元の〈ヘレラウ出版 Hellerauer Verlag〉から文芸雑誌を出したり自宅で文芸サロンを開いたりしており、アードラーの居場所は“神聖な後光に包まれているかのよう”だと言われるほど²⁴⁴、彼は芸術家コロニーの精神的支柱として認められていた。アードラー自身の詩的散文集や小説はしかし『魔笛』²⁴⁵、『異神』²⁴⁶といった題名が暗示する通り秘義的要素に満ちており、読者層が限られていたため、現在アードラーの名はプラハ出身のドイツ語文学者という文脈において知られる程度である。実際彼は同郷のカフカやその友人の作家たち、ヨハネス・ウルツイディル(Johannes Urzidil, 1896-1970)、フランツ・ヴェルフエル(Franz Werfel, 1890-1954)等と親交を結んでおり、ウルツイディルの『プラハ・トリプティク』²⁴⁷に収められた自伝的作品の中には個性的なアードラーが登場する。またカフカの手紙からは、アードラーの存在から何らかの圧迫感を感じつつもその善意を高く評価していた様子を窺うことができる²⁴⁸。

第一次世界大戦が勃発するとアードラーは納税と兵役を拒否して反戦行動に出るが、そ

こには彼より一年早く 1911 年からヘレラウに住んでいたオットー・リュール(Otto Rühle, 1974-1943)の影響があったと考えられている²⁴⁹。ザクセン州の教育者で“ドイツのペスタロツィ”と呼ばれたオットー・リュールは1912年からドイツ社会民主党の帝国議会議員を務めていた。議会ではカール・リープクネヒト(Karl Liebknecht, 1871-1919)の同士とも言うべき存在で、第一次世界大戦勃発の際、二人は共に社民党中の反戦派であった。リープクネヒトを反戦の象徴として有名にした戦時公債法案採択の際、リュールは採決を棄権しているが、その後彼はスパルタクス団に加わり、1918年にはリープクネヒトと共にドイツ共産党を創設している。リュールは精力的な街頭演説家で、一時期ヘレラウにアトリエを持っていたコンラート・フェーリクスミュラー(Conrad Felixmüller)の「アジテーター (Der Agitator)」はリュールを描いたものである。1919年にドレスデン市街戦の際に逮捕され、共産党からの離脱をした後、リュールは著述家となって労働者のための教育や文化政策の必要性を説いた多くの著書を著した。また亡命後はメキシコのトロツキーの下に赴き、メキシコの教育省で働いたことでも知られている。彼の大作『カール・マルクス：生涯と作品』²⁵⁰は、ヤーコプ・ヘーグナーの〈ヘレラウ出版〉から独立したヘレラウ第二の出版社とも言うべき〈アヴァルン出版社 Avalun Verlag〉から刊行されている²⁵¹。



コンラート・フェーリクスミュラー「アジテーター」(1920)



パウル・アードラー

リュールは 1917 年にヘレラウを離れているが、社会主義的教育者として彼がヘレラウに与えた影響は大きかったと言われている。リュールとアードラーとは親しい友人で、後者は前者の強い勧誘にも拘わらず社民党員にはならなかったものの、ドイツ革命後は共にドレスデンの労兵レーテに参加している。他にもヘレラウからの労兵レーテ参加者として知られているのは、美術収集家および芸術家のパトロンとして知られるビーネルト家の息子、フリードリヒ・ビーネルト(Friedrich Bienert)である。ビーネルトはヴィグマンの弟子で後に有名なダンサーとなるグレート・パルッカ(Gret Palucca)と結婚し、ヘレラウに住んでいた。ビーネルト家との縁により、フランツ・マルク、オスカー・ココシュカ、ヴァルター・ハーゼンクレーヴァー、コンラート・フェーリクスミュラー、オットー・ディクスらの芸術家たちがヘレラウを訪れ、作品の制作や発表を行っていた。1914年以前にはフェルッチョ・ブゾーニも2年間ヘレラウに住んでいる。フリードリヒ・ビーネルトも両親同様に若き芸術家を支援し、特に〈ドイツ革命的造型芸術家連合 (Assoziation Revolutionärer

Bildender Künstler Deutschlands)に積極的に関与した²⁵²。

ヘレラウの人間が“すっかりスパルタクス団のについた”という主張には多少の誇張があるだろうが、確かに社会主義思想はヘレラウの共同体全体に大きな影響を与えていたようである。この頃田園都市の3つの経営部門中、賃貸住宅を管理経営する「ヘレラウ建設組合」では組合員の大半が社民党の支持者であり²⁵³、また祝祭劇場では社民党の後援による青少年のための催しが毎年開催された²⁵⁴。ドイツ革命の際、ヘレラウ新学校の生徒であった上述のペーター・ド・メンデルスゾーンとヴォルフ・ドールンの遺児、クラウス・ドールンは「社会主義者の学徒」を名乗り、ヴィルヘルム二世を批判したピラを学内で配布しているが、「皇帝はもはや決してドイツを再建することはない。社会主義者のみがドイツを再建するのだ。諸君、肝に銘じるべし！」²⁵⁵と書いた彼らがせいぜい11歳そこそこであったことを思うと、当時のヘレラウの高揚した政治的雰囲気は推し量ることができよう。ヴァイマル時代にはヘレラウにも共産党の地方支部ができた。ドイツ帝国時代の芸術家コロニーであるヴォルプスヴェーデとヘレラウが、共にスパルタクス団や労兵レーテと関わっていたことは、記憶されてしかるべきであろう。

しかしレーテ運動の敗北やドイツを襲った深刻なインフレを経た後も、田園都市の世界改革的雰囲気は持続したとは考え難い。特にインフレは田園都市の構造的成長にとっても致命的な打撃となった。1923年、「ヘレラウ建設組合」は約340戸の住宅を組合員に売却している。彼らの個人資産に対する志向を尊重し組合の経営安定を図ることが目的だったとは言え、カール・シュミットによるとそれは「持てる者と持たざる者」の差異を拡大する結果となった²⁵⁶。また当初予定された建設計画は縮小を余儀なくされ、労働者家庭の成長に合致するよう計画されていた中規模住宅の建設が困難になった。それは単に物理的な縮小というよりも田園都市構想の部分的断念を意味していた。当初グランドデザインを担当したリーマーシュミットはヘレラウの事業から手を引き、その後任とも言うべきテッセノウもインフレの影響により1926年に〈ヘレラウ手工業者協会〉を解散して田園都市を去った。グスタフ・リュエデッケ(Gustav Lüdecke)、パウル・ノイマン(Paul Neumann)といった建築家たちがヘレラウに住んでその後の建設事業を担ったものの、芸術鑑査委員会はずでに機能しておらず、共同体の統一的概観を保つことは困難だった。そして1925年以降はリトミック学校も存在していなかった。

ヴォルプスヴェーデの〈バルケンホーフ〉はその後少年のための〈労働者学校〉、そして国際赤色救援会の〈子供の家〉と変貌していくが、ヘレラウにはヴォルプスヴェーデとは違う運命が待っていた。

5-6. ヘレラウの「進歩的反動」

生活改革運動の世紀転換期当時の理想には、階級も民族もなく個人の幸福を目指す平等主義的な雰囲気があった。ヘレラウが育成を目指した“新しい人間”も、人種や階級とは無縁のユニヴァーサルな性格があった。が、1918年以降のドイツでは様々な現象がイデオロギー色を強め、次第に主義や教義の対立が表面化してくる。田園都市もイデオロギーの

対立から自由であるはずがなく、むしろこの外界から比較的隔離された新しい共同体を自らの理想実現の格好の場として見る様々な主義者たちを惹きつけた。中でも徐々に勢力を増してきたのは民族主義や新ロマン主義等の反動勢力であるが、それらプログラムには大都市批判や過剰な商業主義への対抗など、生活改革理念によれば進歩的とも言える方向性を併せ持っていた。20年代のヘレラウを特徴づけるのは、これらの「進歩的反動」²⁵⁷である。

ヘレラウにおける民族主義の拠点は大ヘンリヒ・プードア(Heinrich Pudor, 1865-1941)とブルーノ・タンツマン(Bruno Tanzmann, 1878-1939)が興した〈ハーケンクロイツ出版社〉であった。プードアは裸体主義の著述家²⁵⁸、1901年から体力増進のための雑誌「力と美(Kraft und Schönheit)」を発行していたが、その関心が次第に精神の強化という観点に重心を移していく過程でタンツマンの民族主義的思想と共鳴し、二人は1912年からヘレラウに住んで独自の教育事業を開始する²⁵⁹。特に実践役を担ったのはタンツマンで、彼はヘレラウにやって来ると先ず「ドイツ市民大学同盟 Deutscher Volkshochschulebund」と「ドイツ市民大学職業紹介所 Ein Arbeitsamt für deutsche Volkshochschulen」という二つの機関を作り、〈ハーケンクロイツ出版社〉を拠点にした宣伝活動を始める。市民大学は20世紀初頭からドイツ各地で徐々に開校されつつあったが、タンツマンは特に民族主義的な思想の絆によって市民大学間の連携に関与したいと考えていたようだ。ドレスデンの裸体主義者カール・ヴァンゼロウ(Karl Vanselow)によって発行されていた雑誌「美(Schönheit)」のヘレラウ特集号(1922年)において、作家のハンス・ホルスト・クライゼルが「国民大学への努力(Die Volkshochschulbestrebungen)」という論考の中で次のように書いている。「現在の市民大学を真に民族の指導者(Führer)を作るための学校に仕上げなければならない。それはユニヴァーサルな知識を伝える大学よりもある意味では高次元の教育機関である。ハンブルクのフィヒテ協会とヘレラウの〈ドイツ市民大学職業紹介所〉がそのための努力をしている。²⁶⁰」さらにプードアとタンツマンは、ヘレラウを“新しい帝国の礎石”と考えていたと言う。“帝国のための指導者の育成”は、ヘレラウの本来的な教育プログラムとは無縁のものである。しかしこの当時はドイツが“ヴェルサイユの屈辱”に耐えていた時期であり、“新たな指導者”と“新たな帝国”の誕生を希求する声がドイツ全体に広がりつつあった。またタンツマンは1917年に〈農民大学 Bauernhochschule〉を開校し、「すべての文化は農業から発する」というモットーのもとに国民にとっての農業の重要性と郷土愛を説く教育を始めている²⁶¹。大ヘンリヒ・ヒムラーに賞賛されたこの農民教育運動はこの時代のドイツにおける農本主義の台頭と合致した動きであり、この農本主義はたいていの場合人種主義と結びついていた。例えばヘレラウには農民大学の他に、敬虔主義的ユートピストのフリードリヒ・シエル(Friedrich Schöll)とその支持者たちが1920年に建てた〈フォゲルホーフ(Vogelhof)〉という施設があった。精神性に重きを置くキリスト教と自然志向の新ロマン主義、そして民族主義が混淆したその教育プログラムは、質素な暮らしとゲルマン的農業への回帰を理念としつつ青少年の“北方人種の徳”を高めることを目的としていた²⁶²。

田園都市ヘレラウの周辺の緑地帯が〈血と大地〉のイデオロギーによって利用されるといふ事態が徐々に出来る。そしてこれらの民族主義的・人種主義的プログラムをさらに

押し進めた〈アルタマーネン開拓農地運動〉がヘレラウに開拓支部を持つようになる。この運動の母体は人種主義者のヴィリヴァルト・ヘンツェル(Willibald Hentschel)によって1923年に始められた〈アルタム同盟 Bund Artam〉で、“アルタム(Artam)”とはインドの太陽神であるアルタムに倣ったものである。当時の人種主義者たちは好んで、インドはアリア人の故郷、その太陽神はゲルマンの神々の原型と考えていた²⁶³。それはまた墮落したラテン系諸国とその文明からの完全なる離脱をも意味し、“アルタマーネ(Artamane)”という言葉にはさらに“郷土を守る者”、“東部勢力と闘うドイツの戦士”という意味が付加された²⁶⁴。ヘンツェルはドイツにおいてダーヴィニズムを広めたエルンスト・ヘッケルの弟子で、1896年に世界で最初に田園都市理論を発表したテオドール・フリッチュ(Theodor Fritsch)の親友でもある²⁶⁵。過激な反ユダヤ主義者であったフリッチュの田園都市理論は発表当時その民族主義的傾向ゆえにドイツ田園都市協会に敬遠されて実現化を見なかったが²⁶⁶、その入植理論はその後ヘンツェルによって推進され、1924年結局ヘレラウの土壤に受け入れられることになった。

ハインリヒ・プードアもフリッチュと親しかったこともあり、結局思想を同じくするヘレラウの進歩的的反動主義者たちは次第に共闘態勢を組むようになる。農民大学のブルーノ・タンツマンは〈アルタマーネン〉をも指導するようになり、ヘレラウを〈東部辺境地方〉と捉えるスローガンを発動するようになる。それは東方から進入してくる低価値の異民族に対し、ヘレラウなど東部辺境地方が防波堤となってドイツ古来の土地を防衛すべしという国土保全思想であった。1927年にタンツマンらが発表した「緑のマニフェストと労働の作戦行動」という名の声明には、“東部辺境地方を農村の労働によって補強し、国家間の主張が衝突する際の武器とする”という主旨が盛り込まれている。ヘレラウは農本主義的・人種主義的な植民地構想に備わる二種の異なった目的、つまりドイツ国民のなかから〈北方的〉な遺伝子を育成しようとする人種育成目的と、生存圏拡大のための東部進出目的を同時に満たす理想的な植民地となり、農民大学や〈フォーゲルホーフ〉などでは労働と手仕事に加えて軍事訓練が施されるようになっていった²⁶⁷。

他方では民族主義に染まらぬ農業改革の成功例も存在した。その推進者はヨハネス・シヨメールス(Johannes Schomerus)である。シヨメールスは本来営業目的でヘレラウへやってきた商人であったが、田園都市思想に感化され、特にその緑地帯の利用法に注目するようになる。彼はルドルフ・シュタイナーが唱道したバイオダイナミック(有機力動)農業の方法を取り入れ、有機的果樹栽培と造園の技術改革に努めた。有機農業の本も多く著し²⁶⁸、ザクセン州の果樹園経営団体の顧問等も務め、また彼の指導によりヘレラウの住民による果樹の市場出荷もなされている。今日ではバイオダイナミック農業はオルタナティブ農業として世界的な支持を得ているが、シヨメールスはそのパイオニアの一人であったと言える²⁶⁹。

アルタマーネンの存在はヘレラウにおけるナチズムへの円滑な移行を意味していた。この民族主義的・国粋主義的な開拓グループはユートピア集団の中では最大のものであり、しかも1927年の段階でアルタマーネン開拓民の70パーセントがすでにナチ黨員であったと言われている。アルタム同盟に属していたナチ指導者の中にはハインリヒ・ヒムラーと

やルドルフ・ヘス等がおり²⁷⁰、またタンツマンはヒトラーから終身年金の榮譽を授かっている。ヘレラウにはナチ党の地方支部ができ、ドイツ共産党の支部としばしば摩擦を起こした。しかし形勢は明らかで、例えば1933年にアードラーがナチスの突撃隊メンバーに襲われて殴打される事件があり、彼はヘレラウを去って故郷のブラハへ引き揚げていく。ナチ党の政權掌握と前後して多くのユダヤ系、非ユダヤ系の芸術家、医者、作家たちがヘレラウ、あるいはドイツを去って行った。やはりユダヤ人であったヤーコプ・ヘーグナーはスイスへ、メンデルスゾーン家はイギリスへ移住している。〈ドイツ工房ヘレラウ〉のカール・シュミットを除いて、田園都市の動力となっていた人々は皆ヘレラウを去って行った。

かつてダルクローズ学校であった教育施設もさらなる変化を被る。1931年、ヘレラウ教育施設は国立福祉学校に加え、〈ドーラ・メンツラー学校(Dora-Menzler-Schule)〉の誘致に成功する。1908年ライプツィヒに設立されたドイツで最も古い体育学校の一つで、校長のメンツラーは『貴方の身体の美しさ』²⁷¹や『女性のためのリラックス運動』²⁷²といった著作によっても知られていた²⁷³。彼女はドイツの学校で行われていた形式主義的体育教育の批判者で、音楽やリズムと身体を重視しており、ヘレラウの身体教育を引き継ぐには理想的な存在であった。校舎の半分を使って再び身体教育が教えられることになったが、ナチスが政權を掌握するとメンツラーが“半ユダヤ人”であったために学校は解散を命じられる。国立福祉学校もナチス政府により閉鎖され、他方では〈ドイツ衛生博物館〉の展示物が人種主義のイデオロギーに奉仕するようになる。ハラルト・ドールンは学校施設を政府に売却するしかなかった。ナチス政府は先ず祝祭劇場を民族主義的・人種主義的演劇のための劇場として利用することを考えたがその計画を断念し、1937年に兵舎を増築して警察の施設とする。祝祭劇場は警察学校の体育館となるが、第二次大戦が勃発するとそれらもナチスの親衛隊の宿舎となった。かつて祝祭劇場の正面に彫り込まれていた陰陽印のダルクローズ学校の校章は、ハーケンクロイツにとって代わられる。

5-7. ハラルト・ドールンと〈白バラ抵抗運動〉

田園都市ヘレラウ建設当初の高い理想が徐々に放棄されていく過程を考える時、ハラルト・ドールンの生涯とその最期を想起しない訳にはいかない。彼の死も田園都市の歴史に関わる一つの悲劇として読むことができるからだ。

兄のヴォルフ・ドールンが1914年に不慮の事故で死亡した後、弟のハラルトは寡婦となった兄嫁と結婚し、田園都市株式会社とヘレラウ教育事業に関わる兄の責務を引き継いだ。彼はその後20年間、ダルクローズとの決別やリトミック学校の転出など次々と困難に直面する学校運営の舵取りを行ってきたが、ナチスが政權を掌握すると学校施設をザクセン州政府に売却してヘレラウを離れる。その後パリとベルリンで当時まだ新しい分野であったマッサージとリハビリ治療を学んだ後、1941年バイエルンの小村バート・ヴィースゼーで食事療法のサナトリウムを開く。ダルクローズのリトミックを学びサナトリウム〈白鹿〉の前例を親しく知っていたドールンにとって、新たなキャリアとしては自然な選択だ

ったろう。その後二人の娘たちが合流し、そのうちの一人ヘルタがある医学生と知り合い結婚する。その医学生が〈白バラ〉抵抗運動グループの一人となるクリストフ・プローブスト(Christoph Probst, 1919-1943)であった。ナチスを嫌悪していたドールンがプローブストを通じて〈白バラ〉のリーダー、ハンス・ショル(Hans Scholl, 1918-1943)と知り合い意気投合するまでさほど時間はかからなかった。処刑された7人の一人であるヴィリー・グラフ(Willi Graf, 1918-1943)の手記によると、ドールンとショルの二人を先ず結びつけたのはフランシス・ジャム、ジョルジュ・ベルナノス、ポール・クロデルといったフランスの作家たちの名前であった。ショルが読んでいたこれらの作家は、パウル・アードラーの翻訳とヤーコプ・ヘーグナーの出版によって田園都市ヘレラウがドイツにもたらしたものである。後に二人は文学についてのみならず、ナチスに対する抵抗運動について語り合うようになる。1943年2月、ドールンはショル兄弟やプローブストを初め〈白バラ〉闘士たちと共に逮捕されるが、〈白バラ通信〉配布の行動には直接参加しなかったのか、結局無罪判決を受けている。しかし釈放されたのもつかの間、当局にとって要注意人物であったためか敗戦が確実視された時ナチスの敗北を歓迎したことを隣人に密告されてもう一人の義理の息子と共に再逮捕され、ヒトラー自殺の前日に共にナチスの大区間長によって銃殺されてしまう。

ハラルト・ドールンの死は〈白バラ〉グループのそれとして語られることはないが、田園都市における芸術教育継続のために費やされた20年の努力と、田園都市の活動によって反ファシズム抵抗グループ〈白バラ〉と結びつけられた絆は、精神的な運動としてのドイツ田園都市建設運動の結末の一つとして記憶されるべきであるように思われる。



ドールン家。後列右が
ハラルト・ドールン、
その隣がヴォルフ・
ドールン

5-8. 第二次大戦後のヘレラウ

カール・シュミットの家具工場〈ドイツ工房ヘレラウ〉は、1930年に一時経営危機に陥り規模の縮小を余儀なくされたとは言え第二次大戦前まで健在であった。しかし第二次大戦が始まると軍に接收されて軍需品生産工場となり、シュミットは工場の立ち入りさえも禁じられる。終戦後工場は東独政府に接收されて国営工場〈家具コンビナート・ドイツ工房ヘレラウ〉となり、国家の計画経済体制に組み込まれる。工場の存続は保証されたが量

産主義的経営にあつては、職人やデザイナーが創造性を発揮する余地はもなや失われた²⁷⁴。

住民共同体としてのヘレラウは東独時代に入ると近隣の村落と共にドレスデン市に合併され、〈レラウ建設組合〉は改編・統合された新しい労働者住宅組合に編入される。しかし組合は官製のなもので、田園都市の住民による自主管理という色合いは消滅した。ヘレラウの建築的な調和体は1955年にドレスデン市の文化財として、1979年には東独国家の歴史的建築物として指定されたが、ヘレラウ建設当初の理念について語ることは社会主義体制の下ではユートピスト的、つまりエリート主義的であるとしてタブー視され、ヘレラウの田園都市としての記憶は住民の間でも次第に希薄になっていった。学校施設と祝祭劇場は戦後すぐに進軍してきたソ連軍に接收され、ドイツ統一までの45年間ソ連軍の兵舎として使用された。ハーケンクロイツの紋章は槌と鎌のそれに変えられたが、祝祭劇場は相変わらず兵士の体育館であった。

ドイツ統一後、ソ連軍の撤退も完了すると田園都市の歴史を知る研究者や建築家たちのヘレラウへの関与が始まり、その再生が唱道されるようになる。特に記念碑的建築物である祝祭劇場の修復と再利用の可能性をめぐって〈ヘレラウの芸術文化のためのヨーロッパ工房推進財団(Förderverein für die Europäische Werkstatt für Kunst und Kultur Hellerau e.V.)²⁷⁵が結成され、1994年にザクセン州から施設を買い取って修復・運営事業にあたっている²⁷⁶。現在祝祭劇場の修復はほぼ完了し、ダンスや展示会等の催しを行う貸しホールとして運営されている。また〈ドイツ工房ヘレラウ〉は多くの旧東独の企業と同様に信託公社を通じて1992年に旧西独の企業に売却され、現在では家具工場と博物館、ホール等を備えた複合的工場施設となっている²⁷⁷。

しかしこれら二つの施設が新たに稼働したとしても田園都市の精神が復活したわけではない。ドイツ統一当時〈ザクセン住宅協同組合ドレスデン〉に属していた世帯は大半が住宅を売却した。経済的困難に加え、文化財指定を受けた家屋に住むことの不便さも住宅売却の要因になっている。その後ヘレラウに出来したのは労働者に手の届かないような高価な住宅群で、住宅改革は行われても土地の公有化という田園都市構想の不可欠な理念は蘇生の不可能な“昨日のユートピア”となっている²⁷⁸。

5-9. “明日の田園都市”

20世紀の初頭、様々な生活改革運動²⁷⁹が起こると同時にドイツの主な都市に〈田園都市協会〉が誕生し、“田園都市”は人々にとって魅力的な言葉となった。第一次世界大戦前には、ヘレラウの他にもマンハイム、カールスルーエ、ニュルンベルク、ヒュッテナウ等に田園都市と呼ばれる住宅地が誕生したが、それらはいずれもヘレラウに比べると小規模なものであった²⁸⁰。第二次世界大戦後、大都市の成長によって必要とされたのは田園郊外や衛星都市であり、田園都市の建設構想を耳にすることはまずない。しかしドイツにおいて田園都市運動はただ放棄されたり断念された訳ではなく、ある意味ではそれは発展的解消とも言うこともできる。一つには住宅の改良によって改善された住環境があり、また他方では戦後ドイツの都市である程度緑化が実現されたり、〈シュレーバーガルテン〉と呼ばれ

る家庭菜園が普及して100年前ほど“田園”が必要とされなくなった状況がある。このような現在の状況を、世紀転換期以来の改革運動の“達成”したものとして見ることもできよう。にも拘わらず、人々が過去に存在した田園都市建設の試みを好んで回顧しようとするのはなぜだろうか。彼らは土地の公有化の可能性を信じている訳ではない。しかしヘレラウの再開発事業に対する関心には、記念碑的建造物の再利用以上の動機があるように思われる。ドイツ統一以来、多くの場でヘレラウの名が語られてきたが、そのような回顧の内的作業には、歴史の検証必要性、ある種の夢が存在した時代に対する郷愁という要素の他に、田園都市理念に付随する公平、協同、総合的な人間性といった精神性を継承していくことに対する欲求が存在するようにも思われる。そのような意味においては、1902年にE・ハワードによって発表された『明日の田園都市』は、100年後の現在においても“明日の田園都市”であり続けているのだろう。

6. まとめと今後の研究計画

以上のように、平成11年度から16年度に至るまでドイツの生活改革運動の諸相並びにその思想的な源流としてのドイツのユートピア思想に関する研究を行ってきた。が、17世紀後半から19世紀前半までの時期に関して十分な研究を行うことが出来なかった。従ってそれに関しては今後もこれまで同様の問題関心を以て継続的な研究を行い、順次論考を発表していくつもりである。とりわけドイツの思想史におけるオリエンタリズムの問題、また植民地主義の問題についても、今後ユートピア思想と社会改革思想の観点から何らかの考察を行っていく予定である。

【注】

1. 研究の目標と内容

- 1 副島美由紀「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史(1)～(4)」, 小樽商科大学「人文研究」第96～103輯, 1998～2002.
 - 2 副島美由紀「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史(3)—E・ハワードに先んじたドイツの田園都市構想」, 小樽商科大学「人文研究」第100輯, 2000.
2. 反宗教改革時代のユートピア：カスパール・シュティブリンの『エウダイモン国見聞記』
- 3 Dohna, Lothar Graf zu, *Reformatio Sigismundi : Beitrage zum Verständnis einer Reformschrift des fünfzehnten Jahrhunderts*, Göttingen 1960.
 - 4 Annelore Franke und Gerhard Zschäbitz, *Das Buch der hundert Kapitel und der vierzig Statuten des sogenannten Oberrheinischen Revolutionärs*, Berlin 1967.
 - 5 阿部謹也「Reformatio Sigismundi 研究への一視角」, in: 「社会経済史学」34巻4号, 1968, p.1-35.
 - 6 Doren, Alfred, *Wunschräume und Wunschzeiten*, in: Neusüss, Arnhelm (Hrsg.), *Utopie, Begriff und Phänomen des Utopischen*, Frankfurt a.M. 1986, p.126.
 - 7 Enders, Ludwig (Hrsg.), *Sämtliche Schriften / Johann Eberlin von Günzburg*, Halle 1896-1902; Berger, Arnold E., *Die Sturmtruppen der Reformation : ausgewählte Flugschriften der Jahre 1520-25*, Leipzig 1931.
 - 8 Vogler, Günter, *Von Eberlin zu Stiblinus.— Utopisches Denken zwischen 1521 und 1555*, in: Siegfried Hoyer (Hrg.), *Reform, Reformation, Revolution*, Leipzig 1980, p. 144.
 - 9 Stiblin, Kaspar, *Coropaedia, sive de moribus et vita virginum sacrarum, libellus plane elegans, ac saluberrimis praeceptis refertus Gasparo Stibolino autore. eiusdem, de Eudaemonensium Republica Commentariolus*, Basel 1555.
 - 10 Stiblin, Kaspar, *Commentariolus de Eudaemonensium Republica (Basel 1555)*, Hrsg., übersetzt und kommentiert von Isabel-Dorothea Jahn, Regensburg 1994, p.9.
 - 11 *ibid.*, p.9.
 - 12 Stiblin, Kaspar, *De Eudaemonensium Republica, con una introduzione e la bibliografia dell'autore a cura di Luigi Firpo*, Turin 1959 (=Monumenta politica rariora Series II Numerus 1).
 - 13 Firpo, Luigi, *Kaspar Stiblin, utopiste*, in: *Les utopies a la Renaissance*, Bruxelles 1963, p.107-133.
 - 14 Andreae, Johann Valentin, *Christianopolis, mit einem Lateinischen übersetzt, kommentiert und mit einem Nachwort hrsg. von Wolfgang Biesterfeld*, Stuttgart 1975.
 - 15 Andreae, Johann Valentin, *Christianopolis 1619, Originaltext und Übertragung nach D.S. Georgi 1741 ; eingeleitet und herausgegeben von Richard van Dulmen*, Stuttgart 1972 ; 江藤恭二『ドイツのこころ』, 講談社, 1980, p.94 ; 丸山純, 「J.V.アンドレアの理想都市論『クリスティアノポリス共和国についての記述』(1619年)の都市像について」 in: 「日本建築学会論文報告集」第342号, 1984, p.122.
 - 16 Stiblin, Kaspar, *Commentariolus de Eudaemonensium Republica (Basel 1555)*, Hrsg., übersetzt und kommentiert von Isabel-Dorothea Jahn, Regensburg 1994.
 - 17 ルイス・マンフォード『ユートピアの系譜』 関裕三郎訳, 新泉社, 2000, p.78ff.
 - 18 カンパネッラ『太陽の都』 近藤恒一訳, 岩波書店, 1992.
 - 19 Jahn, Isabel-Dorothea(Hrsg.), *Kaspar Stiblin, Commentariolus de Eudaemonensium Republica (Basel 1555)*, Regensburg 1994, p.XI.
 - 20 Jahn, *ibid.*, p.XIV.
 - 21 Kytzler, Bernhard, *Stiblin's 'Coropaedia'*, in: *Jahrbuch für internationale Germanistik*, Jahrg. 16 (1984), p.82-93.
 - 22 Stiblin, Kaspar, *Euripides poeta tragicorum princeps in Latinum sermonem conversus adiecto eregione textu Graeco, cum annotationibus et praefationibus in omnes eius tragoedias*, Basel 1562.
 - 23 Jahn, *ibid.*, p.XIX.

- 24 Stiblin, Kaspar, *Ad Reverendissimum Principem Fridericum Herbipolensem episcopum: Satyra in sicarios Melchioris Zobelii. Casparo Stüblino auctore. Item elegia Conradi Dinneri Acroniani/gewidmet Friedrich v. Wirsberg, [Bibl. Wolfenbüttel: Dillingen 1562, Sebald Mayer]); Stiblin, Kaspar, *De caede Reverendissimi Principis et Domini Melchioris Zobelii carmen heroicum Caspari Stueblini, et Elegeia Conradi ad Joannem Aegolphum a Knoeringen/gewidmet Friedrich v. Wirsberg, Basel 1561.**
- 25 Jahn, *ibid.*, p.XXVI.
- 26 Jahn, *ibid.*, p.V.
- 27 プラトン『国家』462c-dに同様の比喩が使われている。
- 28 プラトン『国家』501bに同様の記述が見られる。
- 29 “オプティマテス”に関するシュティブリンの説明はない。
- 30 両方ともプラトンの作品に見られる国の舵取りの比喩である。『国家』488, 『ポリティコス』266e.
- 31 プラトン『国家』473d-e.
- 32 コレギウムは国家的義務の遂行に適した人材を輩出するための工房(p.45)であるとされる。
- 33 プラトン『国家』405A.
- 34 これは16世紀当時実際に行われた刑罰で、フライブルクには1537年にこの刑の記録が存在する。が、普通は共同体からの追放という罰が適用された。シュティブリンの作品中に登場する刑罰は、16世紀当時の刑法の実状に合致している。Jahn, *ibid.*, p.102.
- 35 16世紀の刑法ではこのような罪の罰は死刑であった。特にアルザス、ストラスブールでの罰は厳しかった。Jahn, *ibid.*, p.105.
- 36 当時の社会では衣服の規則違反には罰金が課せられたが、違反も多く行われていた。Jahn, *ibid.*, p.105
- 37 これは古典語学者たちの経済問題に対する無理解から来る設定ではなく、16世紀普通に行われていた当局による穀物の価格統制を意味している。Jahn, *ibid.*, p.105.
- 38 プラトンの『国家』においても、「贅沢」が領土の必要性から国家が戦争へ突入する時の原因とされている。『国家』372e-373.
- 39 当時絞首刑は断頭台による死刑より重い刑であった。Jahn, *ibid.*, p.105.
- 40 Seibt, Ferdinand, *Utopica: Modelle totaler Sozialplanung*, Düsseldorf 1972, p.105.
- 41 Otto, Dirk, *Das utopische Staatsmodell von Platons Politeia aus der Sicht von Orwells Nineteen Eighty-Four*, Berlin 1994, p.144ff.
- 42 Prÿs, Joseph, *Der Staatsroman des 16. und 17. Jahrhunderts und sein Erziehungsideal*, Würzburg 1913, p.77.
- 43 ジャン・セルヴィエ『ユートピアの歴史』朝倉剛・篠田浩一郎訳, 筑摩書房, 1972, p.125.
- 44 Vogler, *ibid.*, p. 144.
- 45 Kytzler, Bernhard, *Stiblins Seligland*, in : *Literarische Utopie-Entwürfe*, Hiltrud Gnüg (Hrsg.), Frankfurt a. M. 1982. p.98.
- 46 Kytzler, Stiblins, *Coropaedia*, p.83.
- 47 Kytzler, Stiblins *Seligland*, p.93.
- 48 カール・マンハイム『イデオロギーとユートピア』鈴木二郎訳, 未来社, 1968, p. 220ff.
- 49 セルヴィエ, 同上, p.126.

3. J.V.アンドレーエの『クリスティアノポリス』: 薔薇十字・敬虔主義・啓蒙主義を繋ぐユートピア

- 50 Andreae, Johann Valentin, *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio*, Straßburg 1619. ドイツ語訳としては以下の2種類がある。Biesterfeld, Wolfgang (Hrsg.), *Christianopolis*, Stuttgart 1975; Dülmen, Richard van (Hrsg.), *Christianopolis*, Stuttgart 1997. 本論執筆にあたっては主にビースターフェルトによるドイツ語訳を、また必要に応じてはデュルメンの編集によるラテン語原文とドイツ語対訳を参照にした。
- 51 薔薇十字団関係書以外の日本におけるアンドレーエ研究については以下を参照; 江藤

- 恭二『ドイツのこころ』講談社, 1980, p.94 ff; 丸山純「J.V.アンドレアの理想都市論『クリスティアノポリス共和国についての記述』(1619年)の都市像について」in:「日本建築学会論文報告集」第342号, 1984, p.122ff; 丸山純「理想都市クリスティアノポリスの形態と著者J.V.アンドレアの思想との関係」in:「日本建築学会論文報告集」第350号, 1985, p.86ff.
- 52 Dülmen, Richard van, Die Utopie einer christlichen Gesellschaft, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978, p.164.
- 53 Kleinwächter, Friderich, Die Staatsromane, Wien 1891, p.55f.
- 54 Kirchenheim, v.A., Schlaraffia Politica, Leipzig 1892, p.100.
- 55 Held, Felix Emil, Christianopolis, An Ideal State of the Seventeenth Century, Oxford 1916, p.15.
- 56 ルイス・マンフォード『新版 ユートピアの系譜』関裕三郎訳, 新泉社, 2000, p.81.
- 57 デュルメンの数え方によると93点、モンゴメリーによると169点となる。
- 58 1994年よりアンドレーエ全集の発刊作業が行われており、予定の全20巻中2004年末の時点で4巻が発刊されている。Johann Valentin Andreae, Gesammelte Schriften, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- 59 エルンスト・ブロッホ『希望の原理』山下肇他訳, 白水社, 1982, 第二巻, p.745.
- 60 Montgomery, John Warwick, Cross and Crucible, The Hague 1973, Volume I, p.123.
- 61 副島美由紀「反宗教改革時代のユートピア - カスパール・シュティブリンの『エウダイモン国見聞記』 -」in:小樽商科大学「人文研究」第107輯, 2004, p.57-81.
- 62 この地名は旧約聖書外典マカビー第1書, 7章31節に登場する。
- 63 Andrea, Christianopolis, 第16章「仕事」
- 64 第13章「職工達」
- 65 第72章「教会史」
- 66 第54章「教育方法」
- 67 第61章「算術の講義室」
- 68 第62章「幾何学」
- 69 第61章「算術の講義室」
- 70 第44章「実験室」
- 71 同上
- 72 第70章「物理学の講義室」
- 73 第45章「薬局」
- 74 第11章「金属と鉱物」
- 75 同上
- 76 第45章「薬局」
- 77 同上
- 78 第11章「金属と鉱物」
- 79 同上
- 80 同上
- 81 第60章「神智学」
- 82 第63章「秘密の数字」
- 83 第68章「占星術」
- 84 同上
- 85 第70章「物理学の講義室」
- 86 第44章「実験室」
- 87 第70章「物理学の講義室」
- 88 第13章「職工達」
- 89 第30章「神学者」
- 90 第38章「舌」
- 91 第36章「学者」

- 92 第 77 章「神学の実践」
- 93 Biesterfeld, Christianopolis, p.165.
- 94 「序章」
- 95 Bran, Friedrich, Europa im 17. Jahrhundert, in: Johann Valentin Andreaë 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.16.
- 96 アンドレーエは『クリスティアノポリス』でもこの点を批判している。
- 97 Arnd, Johann, Vier Bücher vom wahren Christentum, Cassel 1609/1618.
参照：ヴァレンティン・ヴァイゲル『キリスト教についての対話』山内貞男訳，創文社，1997.
- 98 『キリスト教についての対話』,p.211f.
- 99 Dülmen, *ibid.*, p.116.
- 100 *ibid.*, p.121.
- 101 Andreae, Chymische Hochzeit: Christian Rosenkreutz Anno 1459, Straßburg 1616; ヨーハン・V・アンドレーエ『化学の結婚 付・薔薇十字基本文書』種村季弘訳，紀伊國屋書店，1993.
- 102 Fama Fraternitatis, dess Löblichen Ordens des Rosenkreutzes, an alle gelehrte und Häupter Europae geschrieben (薔薇十字の名声：あるいは誉れある薔薇十字友愛結社の発見，ヨーロッパの首長，諸身分，並びに学者達に捧げる), Cassel 1614. 参照：アンドレーエ『化学の結婚』.
- 103 Bran, Friedrich, Europäische Bildungsreisen (1606-1614) und schriftstellerische Tätigkeit, in: Johann Valentin Andreaë 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.55; ロラン・エディゴフェル『薔薇十字団』田中義廣訳，白水社，1991, p.74.
- 104 Confessio Fraternitatis, Cassel 1615. 参照：アンドレーエ『化学の結婚』
- 105 フランセス・イエイツ『薔薇十字の覚醒』山下知夫訳，工作社，p.212; アンドレーエ『化学の結婚』, p.327.
- 106 種村季弘『薔薇十字の魔法』河出書房新社，1993, p.244.
- 107 アンドレーエは 1614 年に副牧師に任命され、シュトゥットガルトから小都市ファイヒンゲンに移り住んでいる。
- 108 エディゴフェル『薔薇十字団』, p.74; クリストファー・マッキントッシュ『薔薇十字団』吉村正和訳，筑摩書房，2003, p.82.
- 109 Gutekunst, Eberhard, Schulzeit und Studienjahre, in: Johann Valentin Andreaë 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.43.
- 110 *ibid.*, p.43.
- 111 Dülmen, *ibid.*, p.165.
- 112 後年の回想の中で彼は「その時からずっとこれまで、それ（道徳の調和）と似たようなものを我々の教会にも導き入れようとあらゆる努力をした」と語っている。Vgl. Dülmen, *ibid.*, p.165.
- 113 De Christiani Cosmoxeni Genitura Judicium, Fiollet 1615.
- 114 Stein, Christoph, Andreaë als Vorkämpfer für Glaubens- und Gesellschaftsreform, in: Johann Valentin Andreaë 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.83.
- 115 Andreae, Theca gladii Spiritus, Straßburg 1616; Gesammelte Schriften. Bd. 5, bearbeitet, übersetzt und kommentiert von Frank Bohling. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.
- 116 エディゴフェル，同上，p.67.
- 117 Bran, Friedrich, *ibid.*, p.55.
- 118 Andreae, Herculis Christiani Luctae XXIV, Straßburg 1615.
- 119 エディゴフェル，同上，p.62.
- 120 Turris Babel sive Judiciorum de Fraternitate Rosaceae Crucis Chaos, Straßburg 1619.
- 121 Dülmen, *ibid.*, p.144.
- 122 Invitatio Fraternitatis Christi, Straßburg 1617.
- 123 Dülmen, *ibid.*, p.143.
- 124 Andreae, Johathan Wensius, in: Gesammelte Schriften. Bd.2, p.473.
- 125 Dülmen, *ibid.*, p.143.
- 126 Turnbull, G.H., Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: Zeitschrift für deutsche

-
- Philologie Nr.73, 1954, p.407.
127 Dülmen, *ibid.*, p.148.
128 Andreae, Christianae Societatis Imago, Straßburg 1619.
129 Andreae, Christiani Amoris Dexteræ Porrecta, Straßburg 1620.
130 Turnbull, Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: Zeitschrift für deutsche Philologie Nr.74, 1955, p. 152.
131 *ibid.*, p.153f.
132 Dülmen, *ibid.*, p.147.
133 イエイツ, 同上, p.221.
134 同上, p.260.
135 Turnbull, Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: Zeitschrift für deutsche Philologie Nr.73, 1954.
136 Dülmen, *ibid.*, p.159.
137 *ibid.*, p.158.
138 コメニウス『大教授学』鈴木秀勇訳, 明治図書出版, 1962.
139 Turnbull, *ibid.*, p.411.
140 *ibid.*, p.413.
141 翻訳はジョン・ホール(John Hall)である。Turnbull, *ibid.*
142 イエイツ, 同上, p.260.
143 Andreae, Christianopolis, 「序文」
144 同上
145 堀内守『コメニウスとその時代』玉川大学出版部, 1984,p.101.
146 イエイツ, 同上, p.216.
147 同上
148 Andreae, 同上, 「序文」
149 Biesterfeld, *ibid.*, p.143.
150 イエイツ, 同上, p.212.
151 Baan, Bastiaan, (gedeutet und kommentiert), Johann Valentin Andreaë, Die Chymische Hochzeit des Christian Rosenkreutz, Stuttgart 2001, p.236.
152 イエイツ, 同上, p.212.
153 Andreae, Jonathan Wensius, in: Gesammelte Schriften. Bd.2, p.475.
154 Bran, Friedrich, Andreäs Wirkung bis zur Gegenwart, in: Johann Valentin Andreaë 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.119.
155 Scholtz, Harald, Evangelischer Utopismus bei Johann Valentin Andreaë, Stuttgart 1957, p.11.
156 カール・マンハイム『イデオロギーとユートピア』, p.234.
157 マンハイム, 同上, p.235.
158 Bran, *ibid.*, p.118f.
159 マンハイム, 同上, p.235.
160 同上, p.234.

4. モダニズムが夢見たユートピア：ヘレラウの頂点、祝祭週間

- 161 注2 参照。
162 マンフォード『ユートピアの系譜』, p.18.
163 Hartmann, Kristiana, Reformbewegung, in: Werner Durth (Hrsg.), Entwurf zur Moderne, Stuttgart 1996, p.30.
164 Lorenz, Karl, Wege nach Hellerau, Dresden 1994, p.49.
165 注1 参照。
166 Scheper, Dirk, Oskar Schlemmer: das triadische Ballett und die Bauhausbühne, Berlin 1988, p.25. この共同作業は第一次大戦によるジャンヌレの帰国によって頓挫しているが、1922年のバレエ上演にはダルクローズ学校出身のダンサーが参加している。

-
- 167 De Michelis, Marco, Heinrich Tessenow, 1876-1950 : das architektonische Gesamtwerk, Stuttgart 1991, p.13.
- 168 *ibid.*, p.14.
- 169 フランク・マルタン, チボル・デヌス他著, 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』全音楽譜出版社, 1977, p.82.
- 170 リトミック理論を発表する前のダルクローズはシャンソンやダンス音楽の作曲家として知られていた。
- 171 De Michelis, Marco, *ibid.*, p.14.
- 172 Sarfert, *ibid.*, p.25.
- 173 De Michelis, *ibid.*, p.14.
- 174 *ibid.*, p.14.
- 175 *ibid.*, p.16.
- 176 Fasshauer, Michael, Das Phänomen Hellerau, Dresden 1997, p.70.
- 177 Arnold, Klaus-Peter, Vom Sofakissen zum Städtebau, Dresden/Basel 1993, p.95.
- 178 Sarfert, Hans-Jürgen, Hellerau: Die Gartenstadt und Künstlerkolonie, Dresden 1992, p.132.
- 179 *ibid.*, p.16.
- 180 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.53.
- 181 *ibid.*, p.185.
- 182 *ibid.*, p.55.
- 183 *ibid.*, p.56.
- 184 *ibid.*, p.354.
- 185 *ibid.*, p.109.
- 186 *ibid.*, p.91.
- 187 Lorenz, *ibid.*, p.97.
- 188 Sinclair, Upton, World's end, New York 1940.
- 189 Sinclair, *ibid.*, p.5.
- 190 15人という説もある。
- 191 Sarfert, *ibid.*, p.58.
- 192 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.83,84.
- 193 *ibid.*, p.83.
- 194 ダルクローズの「ナルシスとエコー」、バッハの「フーガとインヴェンション」、ベートーベンのピアノソナタ「熱情」からアダージオ等である。
- 195 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.92.
- 196 Fasshauer, *ibid.*, p.177.
- 197 Mann, Thomas, Betrachtungen eines Unpolitischen, Frankfurter Ausgabe, Fischer Verlag, 1983, p. 404-406.
- 198 Fasshauer, *ibid.*, p.177.
- 199 後に駐日及び駐米フランス大使となるクローデルは、この時ハンブルクの領事館に勤務していた。
- 200 Lorenz, *ibid.*, p.30.
- 201 Schneider, Detlev, Grenzüberschreitungen , in: Dresdner Hefte, Jrg. 15, Heft 51, Dresden 1997, p. 57.
- 202 Lorenz, *ibid.*, p.28.
- 203 *ibid.*, p.30.
- 204 *ibid.*, p.31.
- 205 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.92.
- 206 Sarfert, *ibid.*, p.32.
- 207 *ibid.*, p.32.
- 208 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.87.
- 209 *ibid.*, p.93.
- 210 Sarfert, *ibid.*, p.111,112.
- 211 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.91.
- 212 Sarfert, *ibid.*, p.40.
- 213 *ibid.*, p.58.

- 214 Bablet, Misolette, Der musikalisch besetzte Gestus – Adolph Appia und Jaques-Dalcroze in Hellerau, in: Dresdner Hefte, Jrg. 15, Heft 51, Dresden 1997, p. 61.
- 215 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p.89.
- 216 Schneider, Detlev, Grenzüberschreitungen, in: Werner Durth (Hrsg.), Entwurf zur Moderne, Stuttgart 1996, p. 59.
- 217 遠山静雄『アドルフ・アピア』相模書房, 1977, p.197.
- 218 ibid., p.351.
- 219 ヘレン・コールドウェル『伊藤道郎』早川書房, 1985, p.174.
- 220 山田耕筰「舞踊藝術に就いて」1922, 『山田耕筰著作全集1』岩波書店, 2001, p.55.
- 221 斉藤佳三「近代舞踊と私の新作に就いて」 in 『中央美術』第8巻第3号, 1922年; 『総合芸術の夢 斉藤佳三展』秋田市立千秋美術館・朝日新聞社, 1990, p.71.
- 222 山田はダルクローズ学院について、「その見学は、私に指揮法に対するいい暗示を与えたばかりでなく、その後、石井漠と創始した「舞踊詩」の根底をなす力ともなった。」と書いている。(「若き日の狂詩曲」 in 『山田耕筰著作全集3』, 岩波書店, 2001, p.130.)
- 223 小峰秀夫「斉藤佳三」 in 『秋田美術』, 秋田県立美術館, 1971, p.8.
- 224 長田謙一『斉藤佳三：ドイツ表現主義建築・夢の交錯』INAX 出版, 1992, p.28ff.
- 225 コールドウェル, ibid., p.174
- 226 別の箇所 p.10.では「ある小さな日本人ダンサー」となっている。
- 227 De Mendelssohn, Peter, Hellerau: Mein Unverlierbares Europa, Dresden 1993, p.52.
- 228 「トモエ」はダルクローズ学院の校章に倣ったものである。
- 229 『作曲家・リトミック創始者 エミール・ジャック＝ダルクローズ』, p. 77.

5. 理想郷ヘレラウの終焉

- 230 Schollmeier, Axel, Gartenstädte in Deutschland, Münster 1988, p.57.
- 231 丸山純「田園都市—中産階級のユートピア」 in 三宅晶子他『感覚変容のディアレクティック』平凡社, 1992, p.89.
- 232 正式名称は「ドクター・ラーマンの自然療法サナトリウム(Dr. Lahmann psychiatrische Sanatorium)」
- 233 1906年には30カ国から約7,000人にももの“患者”が訪れたと言われている。
- 234 Sarfert, Hans-Jürgen, Hellerau: Die Gartenstadt und Künstlerkolonie Dresden, 1992, p.90.
- 235 ibid., p.60.
- 236M・A・フォン・リュティヒャウ「「狂気の極み」」河合哲夫訳, in 『芸術の危機 — ヒトラーと《頹廢美術》』アイメックス・ファインアート, 1995, 38頁。
- 237 Müller, Hedwig, Mary Wigman: Leben und Werke der großen Tänzerin, Berlin 1992.
- 238 Lorenz, Karl, Wege nach Hellerau, Dresden 1994, p.136
- 239 Fasshauer, Michael, Das Phänomen Hellerau, Dresden 1997, p.220.
- 240 De Mendelssohn, Peter, Hellerau: Mein Unverlierbares Europa, Dresden 1993.
- 241 カフカの手紙。ヘレラウに対するカフカの関心はリトミック教育以外にも及んだ。フェリーツェ・パウアーとの婚約時代には、カール・シュミットの工場で作られる「簡素で非常にしっかりした」家具を買うよう彼女に指示している。また1922年には、後にカフカの最後を看取ることになる友人のローベルト・クroppシュトックを(ヘレラウ出版)に就職させたいと願い、ヘーグナーに友人の雇用を依頼している。この計画は結局実現しなかったが、その後もカフカは手紙に「我々のヘレラウに対する関心は分かちがたいものがある」と記している。
- 242 Graf Kessler, Harry, Tagebücher 1918-1937. Frankfurt a.M. 1996. p. 116.
- 243 Adler, Paul, Japanische Literatur : Geschichte und Auswahl von den Anfängen bis zur neusten Zeit, Frankfurt a. M. 1926. [Der Inhalt ist zum größten Teil eine Übers. von: Anthologie de la Littérature japonaise des origines au XXe siècle von Michel Revon, Paris 1910.]
- Adler, Paul, Sachwörterbuch zur japanischen Literatur, Frankfurt a.M. 1926.
- 244 Sarfert, ibid., p.69.

-
- 245 Adler, Paul, Die Zauberflöte, Dresden 1916.
246 Adler, Paul, Elohim, Dresden, 1914.
247 Urzidil, Johannes, Prager Triptychon, München 1960.
248 カフカの手紙。クロップシュトック宛て
249 Sarfert, *ibid.*, p.82.
250 Rühle, Otto, Karl Marx : Leben und Werk, Hellerau 1928.
251 Henry Jacoby und Ingrid Herbst, Otto Rühle, Hamburg 1985, p.23-81.
252 Sarfert, *ibid.*, p.81.
253 Rosseger, p.45.
254 Fasshauer, *ibid.*, p.211.
255 Sarfert, p.66.
256 Rössger, Mirjam, Die Baugenossenschaft Hellerau Zwischen Tradition und Neubeginn – Die Deutschen Werkstätten Hellerau heute, in : Dresdner Hefte, Jrg. 15, Heft 51, 1997, p. 45.
257 Hermand, Jost, Der alte Traum vom neuen Reich, Frankfurt a. M. 1988, p.65ff.
258 Krabbe, Wolfgang R., Gesellschaftsänderung durch Lebensreform. Göttingen 1974, p.95f.
259 Pudor, Heinrich, Erziehung ohne Bücher, in: Die Schönheit, 18. Band, Heft 3, p.37-39.
260 Kreisel, Hans Horst, Die Volkshochschulbestrebungen, in Die Schönheit, 18. Band, Heft 3, p.149-155.
261 Fasshauer, *ibid.*, p.256.
262 Sarfert, *ibid.*, p.92; ジョージ・L・モッセ『フェルキッシュ革命』柏書房, p.165f.
263 同上, p.127.
264 Hermand, Jost, Der alte Traum vom neuen Reich, Frankfurt a. M. 1988, p.141ff; Linse, Ulrich (Hrsg.) Zurück, o Mensch, zur Muttererde, München, p.327ff; Bergmann, Klaus, Agrarromantik und Großstadtfeindschaft, Meisenheim 1976, p.247ff.
265 モッセ, 同上, p.154.
266 副島美由紀「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史（3） —E・ハワードに先じたドイツの田園都市構想」, 小樽商科大学「人文研究」第103輯, 2000, p.179-209.
267 Fasshauer, *ibid.*, p.258
268 Schomerus, Johannes, Die biologisch-dynamische Wirtschaftsweise im Obst- und Gartenbau, Düsseldorf 1932.
269 Fasshauer, *ibid.*, p.255.
270 Hermand, *ibid.*, p.142.
271 Menzler, Dora, Die Schönheit deines Körpers, Stuttgart 1924.
272 Menzler, Dora, Entspannungsübungen der Frau, Stuttgart 1924.
273 Sarfert, *ibid.*, p.64.
274 Straub, Fritz, Zwischen Tradition und Neubeginn – Die Deutschen Werkstätten Hellerau heute, in: Dresdner Hefte, Jrg. 15, Heft 51, 1997, p. 51.
275 ドイツの持ち家文化を推進する「ヴェステンロウ財団」、「ハインリヒ・テッセノウ財団」、ザクセン州の文化庁が支援母体となった。
276 Hähle, Wolfgang, Probleme der Denkmalpflege, in: Werner Durth (Hrsg.), Entwurf zur Moderne, Stuttgart 1996.
277 Straub, *ibid.*
278 Rössger, *ibid.*, p.46.
279 副島美由紀「モダニズムが夢見たユートピア：ドイツ田園都市建設の歴史（1） —世紀末の生活改革運動」, 小樽商科大学「人文研究」第96輯, 1998.
280 Schollmeier, *ibid.*, p. 79ff.
-

【その他の参考文献】

- Arnold, Klaus-Peter, Vom Sofakissen zum Städtebau, Dresden・Basel 1993.
- Baumgartner, Judith, Ernährungsreform - Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel. Frankfurt a.M. 1992.
- M・L・ベルネリ 『ユートピアの思想史』 手塚宏一・広川隆一訳, 太平出版社, 1972.
- Bollerey, Franziska, Architekturkonzeptionen der utopischen Sozialisten. Berlin 1991.
- Braungart, Wolfgang, Die Kunst der Utopie : vom Späthumanismus zur frühen Aufklärung, Stuttgart 1989.
- Deines, Roland, Johann Valentin Andreae, Herrenberg 1986.
- Dohrn, Wolf, Gartenstadt Hellerau, Leipzig 1907.
- Dunsch, Lothar (Hrsg.), Hellerau Almanach, Dresden 1999.
- Durth, Werner (Hrsg.), Entwurf zur Moderne, Stuttgart 1996.
- Fricke, Werner (Hrsg.), Die Zukunft der Stadt: Spurensuche in Dresden-Hellerau, Bonn 1995.
- Hartmann, Kristiana (Hrsg.), Im Grünen wohnen - im Blauen planen, Hamburg 1990.
- 長谷川章 『世紀末の都市と身体』, ブリュッケ, 2000.
- Holborn, Hajo, Deutsche Geschichte in der Neuzeit, München: Oldenburg 1970.
- Howard, Ebenezer, Tomorrow: a peaceful path to real reform. London 1898. (reprint, edited by Richard LeGates and Frederic Stout) London 1998. (1902年に Garden Cities of Tomorrow として再版される。) 『明日の田園都市』 長素連訳, 鹿島出版会, 1968.
- 井口正俊／岩尾龍太郎編 『異世界・ユートピア・物語』 九州大学出版会, 2001.
- Kampffmeyer, Hans, Die deutsche Gartenstadtbewegung. Berlin 1911.
- 神澤和夫 『20世紀の舞踊』, 未来社, 1990.
- 川端香男理 『ユートピアの幻想』, 潮出版社, 1971.
- Krückemeyer, Thomas, Gartenstadt als Reformmodell. Siegen 1997.
- Kytzler, Bernhard, Zur neulateinischen Utopie, in : Utopieforschung II, Wilhelm Voßkamp (Hrsg.), Frankfurt a. M. 1985.
- ジル・ラプージュ 『ユートピアと文明』 中村弓子他訳, 紀伊国屋書店, 1988.
- Linse, Ulrich, Organisierter Anarchismus im Deutschen Kaiserreich von 1871, Berlin 1969.
- 松沢慶信編 『ドイツダンスの百年』 東京ドイツ文化センター, 1996.
- Müller, Hedwig und Patricia Stöckemann, „...jeder Mensch ist ein Tänzer.“, Gießen 1993.
- Neeb, Christoph, Christlicher Haß wider die Welt, Frankfurt a.M. 1999.
- 澤田昭夫監修 『『ユートピア』—歴史・文学・社会思想—』 荒竹出版, 1976.
- 澤井繁男 『ユートピアの憂鬱』 海鳴社, 1985.
- Schollmeier, Axel, Gartenstädte in Deutschland, Münster 1988.
- 高柳俊一 『ユートピアと都市』 産業能率短大出版部, 1975.
- Trevor-Roper, H.R., Religion, the reformation and social change, and other essays,

Macmillan, 1967

- Turnbull, G.H., Hartlib, Dury and Comenius, University Press of Liverpool, 1947.
- 海野弘,『モダンダンスの歴史』, 新書館, 1999.
- ジル・ラプージュ『ユートピアと文明』 中村弓子他訳, 紀伊国屋書店, 1988.