

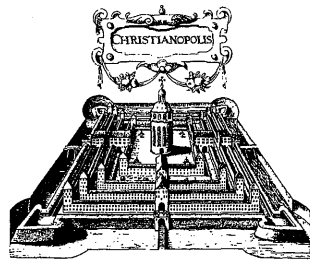
J.V. アンドレーエの『クリスティアノポリス』

— 薔薇十字・敬虔主義・啓蒙主義を繋ぐユートピア —

副島 美由紀

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』¹ (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。ま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ゾ・カンパネッラの『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 (Kaspar Stiblin, 1526-1563) 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



¹ 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ピ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ファン・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。

報告』² (以下『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³。

しかし、アンドレーエ研究者のリヒャルト・ファン・デュルメンが指摘するように⁴、『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、カンパネッラ作品の面白味のないパラフレーズ」⁵、「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」⁶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」⁷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思想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⁸、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

² Stiblin, Kaspar, *Commentariolus de Eudaemonensium Republica* (Basel 1555), Hrsg., übersetzt und kommentiert von Isabel-Dorothea Jahn, Regensburg 1994.

³ 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. アンドレーアの理想都市論『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 ff；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. アンドレーアの思想との関係」in：『日本建築学会論文報告集』第350号、1985、p.86 ff.

⁴ Dülmen, Richard van, *Die Utopie einer christlichen Gesellschaft*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1978, p.164.

⁵ Kleinwächter, Friedrich, *Die Staatsromane*, Wien 1891, p.55f.

⁶ Kirchenheim, v.A., *Schlaraffia Politica*, Leipzig 1892, p.100.

⁷ Held, Felix Emil, *Christianopolis, An Ideal State of the Seventeenth Century*, Oxford, 1916, p.15.

⁸ 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.

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る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⁹の多くがラテン語で書かれており¹⁰、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・プロッホのように、『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」¹¹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」¹²であり、また作品成立当時の学問的・宗教的状況について省察するための刺激を多く含んだ文学作品なのである。

筆者は前稿¹³においてシュティブリンの『エウダイモン国見聞記』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、本稿においては、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

⁹ デュルメンの教え方によると93点、モンゴメリーによると169点となる。

¹⁰ 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.

¹¹ エルンスト・プロッホ『希望の原理』山下肇他訳、白水社、1982、第二巻、p.745.

¹² Montgomery, John Warwick, *Cross and Crucible*, The Hague 1973, Volume I, p.123.

¹³ 副島美由紀「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』——」in: 小樽商科大学「人文研究」第107輯, 2004, p.57-81.

たな精神性を獲得しようとしていた時代精神の反映としてこのドイツ第二のユートピア文学を紹介し、その評価に関して考察を加えるつもりである。

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)¹⁴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達によって造られた。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ており、信仰と柔らかな性格によって皆が平和裏に暮らしている。

¹⁴ 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。

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。職人達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」¹⁵。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。職人達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」¹⁶。

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。

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。

¹⁵ Andreae, Christianopolis, 第16章「仕事」

¹⁶ 第13章「職工達」

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 人づ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德律のようなもので、年貢の規則以外にその他の法律はない。不道德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。

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事柄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¹⁷。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。

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。子供達は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達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¹⁸、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。第一の講義室ではまず祈祷や賛美歌や道徳が教えられ、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

¹⁷ 第72章「教会史」

¹⁸ 第54章「教育方法」

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、子供達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、子供達の健康管理も教育者の重要な課題である。

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」¹⁹、「幾何学のおかげで容易にならない学

¹⁹ 第61章「算術の講義室」

芸はない」²⁰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」²¹。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」²²。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」²³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²⁴。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、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」²⁵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達は「自然の内奥を知ること喜びを見出す」²⁶がゆえ、工房で行われる作業は「自然の真の探求」²⁷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

²⁰ 第 62 章「幾何学」

²¹ 第 61 章「算術の講義室」

²² 第 44 章「実験室」

²³ 同上

²⁴ 第 70 章「物理学の講義室」

²⁵ 第 45 章「薬局」

²⁶ 第 11 章「金属と鉱物」

²⁷ 同上

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」²⁸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」²⁹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」³⁰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」³¹。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」³²という実践の能率主義の持ち主なのである。

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³³。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³⁴。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ことがクリスティ

²⁸ 第45章「薬局」

²⁹ 同上

³⁰ 第11章「金属と鉱物」

³¹ 同上

³² 同上

³³ 第60章「神智学」

³⁴ 第63章「秘密の数字」

アノポリス人にとっての占星術である³⁵。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きれる点などからも、クリスティアノポリス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、後述する歴史家達によって『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フマニスト”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。

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達にとって、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」³⁶。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きれる。「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

³⁵ 第 68 章「占星術」

³⁶ 同上

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」³⁷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」³⁸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」³⁹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」⁴⁰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⁴¹、委員の決定を告知する宰相は「神の通訳」⁴²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」⁴³であると同時に「生活の本」⁴⁴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、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郷は、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。

³⁷ 第70章「物理学の講義室」

³⁸ 第44章「実験室」

³⁹ 第70章「物理学の講義室」

⁴⁰ 第13章「職工達」

⁴¹ 第30章「神学者」

⁴² 第38章「舌」

⁴³ 第36章「学者」

⁴⁴ 第77章「神学の実践」

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⁴⁵。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⁴⁶、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新教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⁴⁷。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ュルテンベルク公国は1534年以来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

⁴⁵ Biesterfelt, Christianopolis, p.165.

⁴⁶ 「序章」

⁴⁷ Bran, Friedrich, Europa im 17. Jahrhundert, in: Johann Valentin Andreae 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.16.

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⁴⁸、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』⁴⁹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⁵⁰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⁵¹。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達は、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」⁵²と

⁴⁸ 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。

⁴⁹ Arndt, Johann, Vier Bücher vom wahren christenthum, Cassel 1609/1618.
参照：ヨハン・アルント「真のキリスト教について」in：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。

⁵⁰ アルント，同上，p.211f.

⁵¹ Dülmen, *ibid.*, p.116.

⁵² *ibid.*, p.121.

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、新旧両教会でフマニスト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、若者達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。

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』⁵³ (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 (Iudibrium)” 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

⁵³ 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。

十字の名声』⁵⁴ はま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⁵⁵、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』⁵⁶の成立に関与しておらず、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⁵⁷や世俗的保身⁵⁸、あるいは副牧師としての落ち着いた社会生活の開始⁵⁹による心情的変化の表れというよりも⁶⁰、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

⁵⁴ 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』。

⁵⁵ Bran, Friedrich, Europäische Bildungsreisen (1606-1614) und schriftstellerische Tätigkeit, in: Johann Valentin Andreae 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.

⁵⁶ Confessio Fraternitatis, Cassel 1615. 参照：アンドレーエ『化学の結婚』。

⁵⁷ 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.

⁵⁸ 種村季弘『薔薇十字の魔法』河出書房新社、1993、p.244.

⁵⁹ 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。

⁶⁰ エディゴフェル『薔薇十字団』、p.74; クリストファー・マツキントッシュ『薔薇十字団』吉村正和訳、筑摩書房、2003、p.82.

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⁶¹、前述のヨハン・アルントによる著書に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⁶²とされている⁶³。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」⁶³を見出したことも、キリスト教徒の共同体に関する彼の考えに大きな影響を与えた⁶⁴。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』⁶⁵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、^{レナトウッス}“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⁶⁶。さらに彼は、1614年以前の成立とされる『精神の剣の鞘』⁶⁷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

⁶¹ Gutekunst, Eberhard, Schulzeit und Studienjahre, in: Johann Valentin Andreä 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.43.

⁶² *ibid.*, p.43.

⁶³ Dülmen, *ibid.*, p.165.

⁶⁴ 後年の回想の中で彼は「その時からずっと今に至るまで、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.

⁶⁵ De Christiani Cosmoxeni Genitura Judicium, Fiollet 1615.

⁶⁶ Stein, Christoph, Andreä als Vorkämpfer für Glaubens- und Gesellschaftsreform, in: Johann Valentin Andreä 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.83.

⁶⁷ Andreae, Theca gladii Spiritus, Straßburg 1616; Gesammelte Schriften. Bd. 5, bearbeitet, übersetzt und kommentiert von Frank Bohling. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.

る⁶⁸。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⁶⁹。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』⁷⁰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⁷¹。1619年に発表した笑劇『バベルの塔』⁷²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」⁷³。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1617年に『キリスト教友愛団への招待』⁷⁴という文書を著し、新たな友愛団の結成を友人達に呼びかける。それは「現世的な幸福を断

⁶⁸ エディゴフェル、同上、p.67.

⁶⁹ Bran, *ibid.*, p.55.

⁷⁰ Andreae, *Herculis Christiani Luctae XXIV*, Straßburg 1615.

⁷¹ エディゴフェル、同上、p.62.

⁷² Andreae, *Turris Babel sive Judiciorum de Fraternitate Rosaceae Crucis Chaos*, Straßburg 1619.

⁷³ Dülmen, *ibid.*, p.144.

⁷⁴ Andreae, *Invitatio Fraternitatis Christi*, Straßburg 1617.

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」⁷⁵ 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⁷⁶、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⁷⁷。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⁷⁸ 1619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⁷⁹。「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』⁸⁰と『差し出されたキリスト教的愛の右手』⁸¹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

⁷⁵ Dülmen, *ibid.*, p.143.

⁷⁶ Andreae, Jonathan Wensius, in: *Gesammelte Schriften*. Bd.2, p.473.

⁷⁷ Dülmen, *ibid.*, p.143.

⁷⁸ Turnbull, G.H., Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* Nr.73, 1954, p.407.

⁷⁹ Dülmen, *ibid.*, p.148.

⁸⁰ Andreae, *Christianae Societatis Imago*, Straßburg 1619.

⁸¹ Andreae, *Christiani Amoris Dexteræ Porrecta*, Straßburg 1620.

てきた友愛団や協会の結成には満足せず、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って達成される社会のあり方が問題なのである。『キリスト教協会の見本』において彼は、「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」⁸²と問う。「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」⁸³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⁸⁴。

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達は、「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

⁸² Turnbull, Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: Zeitschrift für deutsche Philologie Nr.74, 1955, p.152.

⁸³ ibid., p.153f.

⁸⁴ Dülmen, ibid., p.147.

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⁸⁵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」⁸⁶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、ポヘミアのヤン・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. ターンブルの研究⁸⁷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達、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、つまりターンブル論文が扱う人物達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

⁸⁵ イエイツ、同上、p.221.

⁸⁶ 同上、p.260.

⁸⁷ Turnbull, Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: Zeitschrift für deutsche Philologie Nr.73, 1954.

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。

まず、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⁸⁸ 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⁸⁹、三十年戦争の最中におい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』⁹⁰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⁹¹。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年に書か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⁹²、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プナーから『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⁹³、ターンブルの研究か

⁸⁸ Dülmen, *ibid.*, p.159.

⁸⁹ *ibid.*, p.158.

⁹⁰ コメニウス『大教授学』鈴木秀勇訳、明治図書出版、1962.

⁹¹ Turnbull, *ibid.*, p.411.

⁹² *ibid.*, p.413.

⁹³ 翻訳はジョン・ホール (John Hall) である。Turnbull, *ibid.*

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与せず、『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」⁹⁴であると主張するのは、不当な恣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。

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。しかし両者における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

⁹⁴ イエイツ、同上、p.260.

徒の読者に幸あれ」と題された序文で始まる。アンドレーエはまず腐敗した大学や教会の実情、生活態度においては「快樂主義者と何ら変わるところのない」⁹⁵キリスト教徒達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⁹⁶。

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”⁹⁷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っ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」⁹⁸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」⁹⁹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は読者に対して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。

⁹⁵ Andrae, Christianopolis, 「序文」

⁹⁶ 同上

⁹⁷ 堀内守『コメニウスとその時代』玉川大学出版部、1984、p.101.

⁹⁸ イエイツ、同上、p.216.

⁹⁹ 同上

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。ではさすれば、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¹⁰⁰。

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¹⁰¹。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が『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が在るアパルサラマ島が、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」¹⁰²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ボ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ィアン・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¹⁰³、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

¹⁰⁰ Andreae, 同上, 「序文」

¹⁰¹ Biesterfeld, *ibid.*, p.143.

¹⁰² イエイツ, 同上, p.212.

¹⁰³ Baan, Bastiaan, (gedeutet und kommentiert), Johann Valentin Andreae, Die Chymische Hochzeit des Christian Rosenkreutz, Stuttgart 2001, p.236.

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」においては、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と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づけようとした」¹⁰⁴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。

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」¹⁰⁵と彼は言うが、ヴェ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

¹⁰⁴ イエイツ、同上、p.212.

¹⁰⁵ Andreae, Jonathan Wensius, in: Gesammelte Schriften. Bd.2, p.475.

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らうか。平信徒の信仰実践の積極的改革という観点は、トマス・ア・ケンピスやヨハン・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¹⁰⁶。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¹⁰⁷。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『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。

¹⁰⁶ Bran, Friedrich, Andreäs Wirkung bis zur Gegenwart, in: Johann Valentin Andreä 1586-1654, Bad Liebenzell 1986, p.119.

¹⁰⁷ Scholtz, Harald, Evangelischer Utopismus bei Johann Valentin Andreä, Stuttgart 1957, p.11.

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」¹⁰⁸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ことができるのである。

『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

¹⁰⁸ 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.234.

とが含まれている」¹⁰⁹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」¹¹⁰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¹¹¹、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”¹¹²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。

【その他の参考文献】

- * Deines, Roland, Johann Valentin Andreae, Herrenberg 1986.
- * Neeb, Christoph, Christlicher Haß wider die Welt, Frankfurt/Main 1999.
- * Neustüss, Arnhelm (Hrsg.), Utopie, Begriff und Phänomen des Utopischen, Frankfurt/Main 1986.
- * 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.

¹⁰⁹ マンハイム, 同上, p.235.

¹¹⁰ Bran, *ibid.*, p.118f.

¹¹¹ マンハイム, 同上, p.235.

¹¹² 同上, p.234.

J.V. Andreaes “Christianopolis”

— Die Utopie des Übergangs vom Rosenkruzertum bis
Pietismus und Aufklärung —

Miyuki SOEJIMA

Johann Valentin Andreaes (1586-1654) “Christianopolis (Reipublicae christianopolitanae descriptio)”(1619) hat einen besonderen Stellenwert in der deutschen Literaturgeschichte. Lange galt es—an Stelle von Kaspar Stiblins “Kurzer Bericht über den Staat der Eudaimonenser” (1555)—als die erste deutsche Utopie und gilt immer noch als die einzige lutherische. Trotz ihrer Bekanntheit in der Geschichte der Utopie ist diese deutsche Staatsdichtung in die allgemeine historische Reflexion über die ‚ideale Gesellschaft‘ nicht einbezogen worden und die entsprechende Wertschätzung ist ihr nicht zuteil geworden. Diese Unterschätzung von “Christianopolis” liegt vor allem, insbesondere außerhalb des deutschsprachigen Raums, am Ruhm Andreaes als Verfasser der Rosenkreuzer-Literatur. Für viele Liebhaber der Geschichte des mystifizierten Rosenkruzertum liegt das Idealbild einer christlichen Gesellschaft im Schatten von “Chymische Hochzeit des Christian Rosenkreutz” (1603) und “Fama Fraternitatis”(1608), Andreaes früheren Werken und den zwei wichtigsten Rosenkreuzer-Schriften. Und die Interpretation der einflußreichen Historikerin, Franses Yates, “Christianopolis” stelle dasselbe Thema von “Chymische Hochzeit” in einer camouflierten Weise dar, hat auch dazu beigetragen, dass man die eigentliche Bedeutung dieser Utopie verkannt hat. Sinn und Ziel von “Christianopolis” sollten aber richtigerweise erkannt werden, indem man die Entwicklung von Andreaes Denken und auch die des damaligen Zeitgeistes in Betracht zieht.

Andreae sah ein, dass der Versuch einer Verbesserung der Zustände durch eine elitäre Geheimbruderschaft zu nichts führte, während das Bedürfnis nach einer vorbildlichen christlichen Gesellschaft weiterbestand. Theologisch beeinflusst wurde er von Johann Arndt (1555-1621), der die damalige Lebensweise der Protestanten als unchristlich kritisierte und die Einheit von Leben und Lehre, von Glauben und Handeln verlangte. Diese Einheit sei dadurch zu verwirklichen, das Leben nach der Nachfolge Christi auszurichten. Die Einsicht stimmte mit Andreaes Erkenntnis überein, dass der lutherischen Reformation der Lehre eine zweite Reformation des Glaubens und des Lebens folgen müsse. Andreae wurde in seiner Betrachtung der Politik von Justus Lipsius, einem Staatstheoretiker, angeregt. So hat er die Monarchie deutlich abgelehnt und nach der Möglichkeit einer lockeren Verschmelzung von Staat und Kirche gesucht. Auch von Morus und Campanella wurde er inspiriert und legte seine Ideen der Gesellschaftsreform in der literarischen Form eines Staatsromans dar.

Christianopolis hat vieles gemeinsam mit seinen Vorgänger-Utopien. Es liegt auf einer Insel auf dem fernen Meer, ist eine Republik mit Triumvirat und hat ein autarkisches Wirtschaftssystem ohne Privateigentum und Standesunterschied. Alles, was man fürs Leben braucht, wird von der Gemeinde geregelt und zugeteilt, so wie die öffentlichen Pflichten allen Bürgern gleich verteilt werden. Besonderheiten dieses Staates liegen in der Erziehung und der Religion. Alle Kinder werden im Kollegium untergebracht und erhalten egalitäre und enzyklopädische Erziehung. Dabei wird großer Wert auf Naturwissenschaften gelegt, indem ihre Nützlichkeit und Notwendigkeit für menschliches Leben hervorgehoben werden. Diese hohe Bildung der Bürger ist die Basis der Produktivität des Staates, in dem alle handwerkliche Arbeit

mit wissenschaftlichen Kenntnissen und künstlerischer Fähigkeit geleistet wird. Zum anderen führt sie zur Frömmigkeit als Christ, denn durch Wissenschaft erkennt man die Größe der Schöpfung Gottes an, hebt sich vom weltlichen Treiben ab und lebt nach der Nachfolge Christi, um schon in diesem Leben zur himmlischen Perfektion gelangen zu können.

“Christianopolis” zeigt also ein ganz anderes Ethos als die Rosenkreuzer-Schriften. Hier widerspiegeln sich sowohl zahlreiche Bewegungen wie Pietismus, Erziehungsreform und Akademiegründung, als auch der Zeitgeist, der vor der Tür der wissenschaftlichen Revolution und Aufklärung stand. Das größte Werk Andreaes besitzt eine höchst exemplarische Position, und es wäre sinnvoll, ihn nicht als Rosenkreuzer, sondern als den Vorkämpfer einer Generalreformation des Lebens zu betrachten.