

DIE RETTUNG DER DÄMONEN (ダイモーンの救済) LE SALUT DES DÉMONS

— Über Klopstocks „Messias“ (1748-1773) und Goethes „Iphigenie“ (1787) —

TAKAHASHI, Katsumi
(高橋克己)

Seminar für Deutsche Philologie der Philosophischen Fakultät

FORSCHUNGSBERICHTE DER UNIVERSITÄT KŌCHI
(高知大学学術研究報告)

JAPAN 1992. VOL. 41. GEISTESWISSENSCHAFTEN
(平成4年, 第41卷, 人文科学篇)

SOMMAIRE

Abaddon, un des anges déchus à l'enfer, regagne le ciel dans «Le Messie» de Klopstock en 1748-1773. Ce salut du mauvais ange évoque le sentiment d'Origène au troisième siècle qui prétend que tous les démons reviendront enfin aux cieux. Son apologie de la «restitution des démons» est anathématisée au cinquième concile œcuménique en 553. Saint Grégoire de Nysse, un partisan d'Origène au quatrième siècle, c'est tout le contraire de saint Augustin au cinquième siècle, l'ennemi des origénistes tolérants pour les démons; il y a l'origénisme miséricordieux au «Catéchisme» (386-387) du premier et l'augustinisme sévère au «Manuel» (421) du second. Les dieux et les anges déchus appartiennent aux démons de l'enfer dans le «Paradis perdu» (1667) où Milton partage l'avis d'Augustin que le royaume de Dieu ferme la porte à tous les démons.

C'est la tolérance des Lumières qui a aboli les privilèges de la divinité augustinienne. En est la preuve que l'origéniste allemand, Petersen écrit en prose «L'Évangile éternel de la restauration générale de toutes les créatures» (1699), les trois volumes du «Mystère de la restitution universelle» (1700-1710) et chante en hexamètre «Uranias, qua opera Dei magna ... usque ad apocatastasin ... celebrantur ... » (1720). L'«apocatastasis» tire son origine des «Actes des apôtres» (3.21) et veut dire «restitution ou restauration de toutes les créatures». C'est Leibniz, le philosophe célèbre par son «Essai de Théodicée» (1710), qui offre son aide à Petersen d'élaborer le plan du poème «Uranias». Mais sa «Théodicée» reste sceptique sur l'origénisme. Au surplus, la «Préface de Leibniz» (Leibnitii Praefatio), jointe proprement à la «Démonstration philosophique et théologique de l'injustice des peines éternelles» (1725) de Soner, exprime sa reconnaissance des «peines éternelles» de l'enfer, auxquelles Augustin croit dur comme fer.

Lessing publie le premier cette «Leibnitii Praefatio» dans «Leibniz, Des peines éternelles» (1773). Quoiqu'il soit un champion de la tolérance des Lumières, il consent aux «peines éternelles» des «damnés qui ne peuvent pas du tout s'améliorer». Quant au «Messie», il est possible que Satan et son prêtre Adramelech comptent parmi ces damnés éternels. Mais peut-être qu'il n'y a presque personne qui met Abaddon, le démon le plus angélique, au nombre des amis de Satan. Telle est l'impression de lecture sur le «Messie» au temps du «sentimentalisme» (Empfindsamkeit) que Goethe appelle «une période pure et innocente» («Poésie et Vérité» 1811-1831. Livre 12): «Tout se rencontrait en Klopstock pour fonder une telle époque» (Livre 10). Ce temps du «sentimentalisme» se passe dans l'attente du salut d'Abaddon. Il arrive l'époque suivante de «l'orage et la tempête» (Sturm und Drang) où la dernière partie tardive du «Messie» paraît finalement en 1773 pour préciser l'intention du poète et spécifier le retour du démon le plus angélique au royaume de Dieu.

Cette année 1773 nous fait penser à l'écrit mentionné ci-dessus de Lessing sur les «peines éternelles». Certes, il hésite à accepter à tous les égards la théorie origéniste de la «restauration universelle». Mais il peut l'approuver au regard du «Messie», où nous faisons une exception pour Abaddon parmi les démons éternels. À propos, ceux-ci sont non seulement Satan et ses pareils, mais aussi Tantale, Sisyphe et leurs semblables. Lessing en fait mention dans sa citation grecque qu'il estime beaucoup. Le texte est cité du dialogue de Platon qui fait parler Socrate des «punis de feu éternel de l'enfer, Tantale et Sisyphe et Tityos» («Gorgias» 525E). Maintenant, Tantale entre dans le vif du sujet de la tragédie «Iphigénie» (1787), où Goethe en finit avec son passé de «l'orage et la tempête». Il s'agit de la conciliation des deux extrêmes. Iphigénie, descendante de Tantale s'entremet dans la querelle entre le ciel olympien de Zeus et l'enfer de son ancêtre. Elle personnifie la «belle âme» (vers 1493) ou l'«âme pure» (vers 1583). Le conflit de l'âme correspond au drame sur la scène. Le poète représente la querelle entre les Grecs et les Scythes. Il en résulte que le frère de l'héroïne provoque en duel et le roi scythe relève le gant. Iphigénie intervient dans ces affaires d'homme, car elle est la seule qui lie amitié avec tous les deux. Bien que le roi se donne pour «barbare» (vers 1937), elle le considère comme son «second père» (vers 1641 et 2004). Les extrêmes se touchent sous la main de l'héroïne.

D'autre part, elle partage le conflit de l'âme de son frère. Il est en proie au remords, puisqu'il a donné la mort à sa mère. Un tel parricide a trait aux imprécations, dont Zeus olympien a fait contre Tantale. En dépit de cette malédiction, l'âme pure d'Iphigénie guérit son frère à la fin. Il s'éveille de son cauchemar et voit ses ancêtres en songe. Ils se raccomodent à l'unique Tantale près. Il est le seul qui est absent dans la douce rêverie de son descendant. C'est ainsi que le poète remet le sort de Tantale entre les mains du public. L'essentiel est de saisir le sens de la prière d'Iphigénie: «Sauvez-moi, et sauvez votre image dans mon âme.» (vers 1714 et 1715) Sans doute cette «image» a rapport directement aux Olympiens éthérés sur la scène, mais elle exprime la divinité en profondeur et évoque en nous l'«image même de Dieu invisible» (Hbr 10.1 / Col 1.15), c'est-à-dire, le Fils et Verbe, sur le modèle duquel se forment toutes les créatures. Nous y trouvons une interaction du ciel et de la terre, en deux mots, de l'apollinaire et du dionysiaque. Les extrêmes se touchent pour soumettre le désaccord entre Zeus et Tantale à l'arbitrage.

(1) DIE „WIEDERBRINGUNG DER DÄMONEN“

Die Rettung des gefallenen Engels namens „Abdiel Abaddon“ (2.633: KA 4.4.253) in Klopstocks „Messias“ (1748-1773) zengt vom ketzerischen Origenismus, daß auch die Dämonen der Hölle, d. h. die antiken Götter und die bösen Engel wieder zur Seligkeit kommen. Die Ökumene hat Origenes (185-ca.253) mit der Lehre der „Wiederbringung der Dämonen“ (ES 142) im fünften Konzil von 553 anathematisiert, um die „Toleranten“ (misericordes) aus der Kirche zu verbannen. Gegen den „toleranteren Origenes“ (21.17: PL 41.731) schrieb schon Augustinus seinen „Gottesstaat“ (413-426) im festen Glauben an die „ewige Strafe der Dämonen“ (21.23: PL 41.736). Zum fünften Jahrhundert der orthodoxen Säuberungsaktion mit dem Aufstieg des römischen Papsttums kontrastiert die origenistische Zeit des heiligen Gregorios von Nyssa (ca. 335-395). Dieser seliggesprochene Origenist behauptet im sechszwanzigsten „Großen Katechismus“ (386f.), daß der barmherzige Gott in der endgültigen „Zeit der Wiederbringung“ (Apg 3.21: NT 306) sogar den „Urheber des Bösen selbst heilen“ (PG 45.69B-C) kann. Denn „nichts ist seinem Schöpfer unheilbar“ (Origenes „Von den Prinzipien“ 3.6.5: PG 11.338B).

Der radikale Origenismus fordert sogar Satans Rettung. So wird die Hölle, des Teufels Reich entleert. Der Schwerpunkt liegt nicht am Augustinischen Dualismus entweder der ewigen Seligkeit oder der „ewigen Strafe“, sondern am Zwischenstadium, das der römische Papst im Brief

vom 6. März 1254 als vermittelndes „Purgatorium“ der orthodoxen Kirche empfiehlt und sich um ihre Zustimmung bemüht: „Nos, quia locum purgationis huiusmodi dicunt non fuisse sibi ab eorum doctoribus certo et proprio nomine indicatum, illum quidem iuxta traditiones et auctoritates sanctorum Patrum ‚Purgatorium‘ nominantes volumus, quod de cetero apud ipsos isto nomine appelletur.“ (ES 271) Diesen Vorschlag hat schon Bardanes, der Metropolit von Korfu im Herbst 1231 abgelehnt (NP 378): „Wer an solche Sachen glaubt und sie lehrt, scheint mir ein echter Origenist zu sein.“ (celui qui croit à de telles choses et les enseigne me paraît être un partisan parfait d’Origène.) Trotzdem erkennen die Katholiken das problematische Fegefeuer im vierzehnten Konzil von 1274 amtlich an. Dann singt Dante das „Purgatorio“ zwischen dem schrecklichen „Inferno“ und dem ätherischen „Paradiso“ in seiner „Göttlichen Komödie“ (1319). Dieses anerkannte Purgatorium hat später den berühmten Ablaßbrief zur Folge, der den Reformator das Papsttum des Teufels Reich nennen läßt.

Jedenfalls stützt sich der Papst im dreizehnten Jahrhundert auf die „traditiones et auctoritates sanctorum Patrum“. Unter diesen Kirchenvätern ragt Augustinus hervor, der in seinem „Lehrbuch“ (Enchiridion) das Schlüsselwort „ignem purgatorium“ (Kap. 69) erwähnt, nachdem er Pauli Worte (I. Kor. 3.15: NT 430) im Kap. 68 zitiert hat: „ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem“ (PL 40.265). Diese Stelle übersetzt Luther: „Er sebls aber wird selig werden / So doch / als durchs feuer.“ (BG 2.345) Unter diesem „Feuer“ vom adjektivischen „Purgatorium“ versteht der Papst wahrscheinlich jenes substantivierte „Purgatorium“ im Brief vom 6. März 1254. Gegen diese Erfindung protestiert Luther in seiner Schrift „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“ (1528): „Wir haben auch nichts ynn der schrift vom fegefwer / Und ist freylich auch von den Polter geistern auff bracht.“ (WA 26.508) Der Reformator bezieht diese „Polter geister“ am allerersten aufs römische Papsttum und seine „Traditionen und Autoritäten der heiligen Väter“. Nichtsdestoweniger setzt er Augustinus und seinesgleichen nicht mit „Origenes und Hieronymus“ gleich, weil „inter Ecclesiasticos scriptores nulli fere sint, qui ineptius et absurdus diuinas literas tractarint, quam Origenes et Hieronymus.“ („De servo Arbitrio“ 1525: WA 18.703) In der biblischen Exegese bevorzugt also der Protestant seinen Augustinus vor dem origenistischen Papsttum, um das fragliche Wort der „Wiederbringung“ (restitutio) in der „Apostelgeschichte“ (3.21: NT 306) zu interpretieren: „Iesum Christum quem oportet caelum quidem suscipere usque in tempora restitutionis omnium quae locutus est Deus per os sanctorum suorum a saeculo prophetarum.“ (Apg 3.20f.: BV 1702)

Luther übersetzt die betreffende Stelle: „Ihesum Christ / welcher mus den Himel einnemen / bis auff die zeit / da erwiderbracht werde / alles / was Gott geredt hat / durch den mund aller seiner heiligen Propheten / von der Welt an.“ (Apg 3.20f.: BG 2.314) Das wichtige Beiwort „erwiderbracht“ läßt sich durch das modernisierte Adjektiv „wiedergebracht“ ersetzen. Wörtlich widerspricht Luthers „Wiederbringung“ nicht der „restitutio“ des Hieronymus in der Vulgata, obschon der moderne Christ an keine „restitutio omnium“ (Wiederbringung von allem), sondern ans jüngste Gericht glaubt: „Denn Gottes reich zu vns komen / geschicht auff zweyerley weise / ... Das alles ist nicht anders / denn souiel gesagt / Lieber vater / wir bitten / gib vns erstlich dein wort / ... / Zum andern / ... / das also dein reich vnter vns gehe / durch das wort vnd krafft des Heiligen geists / vnd des Teuffels reich niddergelegt werde / das er kein recht noch gewalt vber vns habe / so lange bis es endlich gar zustöret / die sunde / tod vnd helle vertilget

werde / das wir ewig leben.“ („Deusch Catechismus“ 1529: WA 30.1.200) Auf diese Weise folgt der Reformator jenem intoleranten Verfasser des „Gottesstaats“, der auch im „Lehrbuch“ (Kap. 112) dieselbe Meinung wiederholt (PL 40.284): „Frustra itaque nonnulli, imo quam plurimi, aeternam damnatorum poenam et cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserantur affectu, atque ita futurum esse non credunt.“

(2) „ABDIEL ABBADONAA“

Über die „ewige Strafe der Verdammten“ sind sowohl der Protestant wie auch der Papst derselben Meinung wie der orthodoxe Augustinus. Was aber das 1274 anerkannte „Purgatorium“ betrifft, entzweit der Reformator sich mit dem Papsttum und behauptet: „non sit medium regnum inter regnum Dei et regnum Satanae.“ („De servo Arbitrio“: WA 18.743) Denn das „Mittelreich“, nämlich das „Purgatorium“ bindet den Origenismus an den papstlich privilegierten Ablassbrief, der die Reformation verursacht. Ihre versteckte Ursache liegt wohl im ketzerhaften Origenismus, der aber sein eigentliches Ziel erst in der Aufklärung erreicht und im 18. Jahrhundert aufersteht. Kurz vor dieser Zeit der Toleranz veröffentlicht ein origenistischer Anonymus „Das ewige Evangelium der allgemeinen Wiederbringung aller Creaturen“ (1699). Darüber erstattet Leibniz im ersten Teil seiner „Théodicée“ (1710) einen Bericht: „Das Buch des ewigen Evangeliums, was kürzlich deutsch veröffentlicht worden ist und durch ein grosses und gelehrtes Werk, mit dem Titel: die Wiederaufrichtung Aller unterstützt worden ist, hat viel Lärm in Bezug auf dieses grosse Paradoxon veranlasst.“ Diesem „Paradoxon“ entspricht natürlich der Origenismus, den Leibniz mit Bezug aufs „Purgatorium“ behandelt: „Einige meinen, man habe damals an eine Mitte zwischen Paradies und Hölle geglaubt und dass derselbe Prudentius so spricht, als wäre er mit dieser Mitte zufrieden. Auch der heilige Gregor von Nyssa neigt dazu und der heilige Hieronymus billigt die Annahmen, dass endlich alle Christen in Gnaden aufgenommen werden würden. Ein Wort des heiligen Paulus, was er selbst für ein mysteriöses ausgiebt, dahin, dass ganz Israel errettet sein werde, hat den Stoff zu vielen Deutungen geliefert. Mehrere fromme und selbst gelehrte aber kühne Personen haben den Ausspruch des Origenes wieder ertönen lassen, wonach das Gute mit der Zeit ganz und überall die Oberhand erlangen werde und wonach alle vernünftigen Geschöpfe zuletzt heilig und selig werden würden, bis zu den gefallen Engeln.“ (§ 17: LT 109)

Der vorsichtige Verfasser der „Théodicée“ schweigt vom Anonymus, der Johann Wilhelm Petersen heißt. Gleich nach der Veröffentlichung der „Théodicée“ begegnet Leibniz ihm im Jahr 1711. Das Verhältnis der beiden berichtet uns Lessing im achten „Literaturbrief“ (1759): „Petersen war ein sehr gelehrter und sinnreicher Mann, und kein gemeines poetisches Genie. Seine ‚Uranias‘ ist voll trefflicher Stellen; und was kann man mehr zu ihrem Lobe sagen, als daß Leibniz sie zu verbessern würdigte, nachdem er selbst den Plan dazu gemacht hatte?“ (LW 4.35) Obwohl sich Leibniz in der „Théodicée“ Petersens „allgemeiner Wiederbringung aller Creaturen“ wie ein Außenstehender verhält, verrät sich sein Hang zum Origenismus eben im optimistischen Kerngedanken der „vorausbestimmten Harmonie“ (Teil 1. § 18: LT 110), die auf Gottes „Weisheit und unendlicher Güte“ beruht: „Gott will alle Menschen erretten.“ (Teil 2. §. 134: LT 204ff.) Diese Betonung der Güte Gottes erinnert uns an Origenes, der behauptet: „Denn

Gottes entsprechende Benignität ruft alles hervor und zieht es zum seligen Ende heran.“ („Von den Prinzipien“ 1.8.3. PG 11.179A) Aber der Origenismus setzt sich kaum bei Leibniz durch. Vielmehr neigt der Philosoph der „Théodicée“ dem Barockdichter des „Verlorenen Paradieses“ (1667) zu, dessen Gott keinen Menschen, sondern alle gefallenen Dämonen verdammt: „Ich hätte sonst ihre Natur verändern, und den hohen, unveränderlichen, ewigen Rathschluß wiederrufen müssen; dieser hat ihre Freyheit bestimmt, sie selbst bestimmten ihren Fall. ... ; der Mensch fällt, nachdem er von ihnen betrogen worden. Darum soll der Mensch Gnade finden, sie nicht.“ (3.125ff.: BM 112)

Im Jahr 1720, vier Jahre nach dem Tod des Leibniz, erscheint Petersens „Uranias, qua opera Dei magna omnibus retro seculis et oeconomis transactis usque ad apocatastasin seculorum omnium per spiritum primogenite gloriosissime consummanda carmine heroico celebrantur ...“ Das griechische Wort „apocatastasis“ (Wiederbringung) stammt sicher aus dem Urtext der „Apostelgeschichte“ (3.21: NT 306). In der oben zitierten Stelle bezieht Leibniz Petersens „ewiges Evangelium der allgemeinen Wiederbringung aller Creaturen“ auf Pauli Worte: „ICH wil euch nicht verhalten / lieben Brüder / dieses Geheimnis / auff das jr nicht stoltz seid. Blindheit ist Israel eins theils widerfahren / So lange / bis die fülle der Heiden eingegangen sey / vnd also das gantze Israel selig werde.“ (Röm 11.25f.: BG 2.341) Petersen läßt die „fülle der Heiden“ für die origenistische „Wiederbringung aller Creaturen“ gelten. Diesen radikalen Origenismus hält Leibniz zurück. Er entschärft lieber die Spitze dieser lästigen Ketzerei, obwohl er als Philosoph der toleranten Frühaufklärung keine Strenggläubigkeit eines Augustinus billigt. So entsteht das erst 1773 von Lessing herausgegebene „Vorrede des Leibniz“ (Leibnitii Praefatio), das eigentlich dem „Theologischen und Philosophischen Beweis der Ungerechtigkeit der ewigen Strafen“ (1725) von Ernst Soner hinzukommen soll. Soner steht den „ewigen Strafen“ der Hölle geister verneinend gegenüber, während sie von Leibniz im „Vorrede“ gutgeheißen werden: „Quare si aeterna sunt peccata, justum est, ut aeternae etiam sint poenae.“ (LW 21.142)

Vor Soner bevorzugt Lessing den Philosophen der „Théodicée“ und legt großes Gewicht auf den „ausdrücklichen Gegensatz von Verdammten, die Strafen und Schmerzen leiden, damit sie sich bessern, und von Verdammten, die sich durchaus nicht bessern können, sondern bloß ändern zum Beispiele in alle Ewigkeit gemartert und gepeiniget werden.“ (LW 21.160f.) Nichtsdestominder bemerkt er die Zeitströmung der Hochaufklärung, daß „man besonders den Freunden der Wiederbringung es neuerer Zeit nicht schwer gemacht hat, ihre Meinung so laut zu sagen, als sie nur gewollt.“ (LW 21.143) In demselben Jahr 1773, wo Lessing das „Vorrede des Leibniz“ in seiner Schrift „Leibniz, Von den ewigen Strafen“ veröffentlicht, erscheint endlich der letzte Teil vom „Messias“, in dessen neunzehntem Gesang Klopstock die Rettung des gefallenen Abaddon offenkundig macht: „Wie kann ich reden die Worte, die Abaddon gesagt hat, / Da er am Thron' aufstand, ... Denn ich war Einer der Ewigtodten. Den letzten der Tage / Schuf er mich um, und rief mich, aus meines Todes Umschattung, / Wieder zum ewigen Heil, das unaussprechlich wie Gott ist! Halleluja!“ (19.214ff.: KA 4.2.241f.) Schon in diesen siebziger Jahren vom „Sturm und Drang“ bleibt des engelhaftesten Teufels origenistische Wiederkehr zum Himmel hinter der Zeit. Denn er ist ein Produkt der Zeit der „Empfinsamkeit“, die Goethe im zwölften Buch vom dritten Teil seiner „Dichtung und Wahrheit“ (1814) „eine reine und unschuldige Zeit“ nennt: „Obgleich die spätern Gesänge des ‚Messias‘, theils ihres Inhalts, theils der Behandlung

wegen, nicht die Wirkung tun konnten wie die frühern, die, selbst rein und unschuldig, in eine reine und unschuldige Zeit kamen; so blieb doch die Achtung gegen den Dichter immer gleich.“ (HA 9.518)

(3) „TANTALUS' GESCHLECHT“

Goethe geht mit der Zeit. Seine „Iphigenie auf Tauris“ (1787) gilt also für die Bilanz seiner Sturm-und-Drang-Zeit. In dieser Tragödie erscheint die Heroine als „Tantalus' Geschlecht“ (V. 306: HA 5.15) Auf offener Bühne steht sie „lange Tage, / Das Land der Griechen mit der Seele suchend“ (V. 11f.: HA 5.7) und hält ihr gegenwärtiges Leben im skythischen Land für den „zweiten Tod“ (V. 53: HA 5.8). Wenn man ihn christlich versteht, bedeutet er den „feurigen Pful“: „Vnd der Tod vnd die Helle wurden geworffen in den feurigen Pful. Das ist der ander Tod. Vnd so jemand nicht ward erfunden geschrieben in dem Buch des Lebens / Der ward geworffen in den feurigen Pful.“ (Offenb 20.14f.: BG 2.411) In diesem „Pful“ findet sich „das ewige Fewr / das bereitet ist dem Teufel vnd seinen Engeln.“ (Matth 25.41: BG 2.261) Diesem höllischen Freundeskreis zählt Milton auch die „Ionischen Götter“ (1.508) und dergleichen im „Verlorenen Paradies“ (BM 30) zu, zu denen natürlich Tantalus gehört. Auf der anderen Seite kommt er doch in die Hölle der griechischen Mythe. Hierüber zitiert Lessing im oben erwähnten Werk über die „ewigen Strafen“ Platons „Gorgias“ (525C: LW 21.160) und stützt sich auf Sokrates, der erzählt: „Welche aber das äußerste gefrevelt haben und durch solche Frevell unheilbar geworden sind, aus diesen werden die Beispiele aufgestellt, und sie selbst haben davon keinen Nutzen mehr, da sie unheilbar sind, anderen aber ist es nützlich, welche sehen, wie diese um ihrer Vergehungen willen die ärgsten, schmerzhaftesten und furchtbarsten Übel erdulden auf ewige Zeit, offenbar als Beispiele aufgestellt dort in der Unterwelt, im Gefängnis, allen Frevlern, wie sie ankommen, zur Schau und zur Warnung.“ (PW 2.496f.) So weit ist Lessings Zitat. Dann kommt die Stelle über Tantalus (525D-E): „Das bezeugt auch Homeros („Odyssee“ 11.576ff.), denn Könige und Fürsten hat er in seinen Gedichten angeführt als mit immerwährenden Strafen in der Unterwelt belegt, den Tantalos und Sisyphos und Tityos.“ (PW 2.498f.) In jedem Fall findet Tantalus den ewigen Tod im höllischen Feuer.

In diesem „zweiten Tod“ sympathisiert Iphigenie mit Tantalus. Davon zeugt die letzte Strophe vom „Lied der Parzen“ (V. 1720): „So sangen die Parzen! / Es horcht der Verbannte, / In nächtlichen Höhlen / Der Alte die Lieder, / Denkt Kinder und Enkel / Und schüttelt das Haupt.“ (V. 1761ff.: HA 5.54f.) Hinter der Szene handelt es sich um den dämonischen Streit zwischen dem olympischen Zeus und dem höllischen Tantalus, worin die „schöne Seele“ (V. 1493) oder „reine Seele“ (V. 1583: HA 5.48ff.) der Heldin vermittelt: „Den reinen ists alles rein.“ (Tit 1.15: BG 2.376) Auf der Bühne reinigt sie ihren Bruder, den Elternmörder von seinem Wahn. Er kommt mit sich ins reine und träumt von der Auflösung des Fluchs, der auf seinem „Tantalus' Geschlecht“ lastet: „Willkommen Väter! euch grüßt Orest / Von euerm Stamm, der letzte Mann, / Was ihr gesät hat er geerntet: / Mit Fluch beladen stieg er herab: / Doch leichter trägt sich hier jede Bürde.“ (V. 1281ff.) Auch Tantalus „stieg mit Fluch beladen herab“, um höllische Qualen auszustehen. Orests Seele spiegelt tiefe Anteilnahme für ihn, während sein süßer Traum fortfährt: „Wir sind hier alle der Feindschaft los. — ... Auf Erden

war in unserm Hause / Der Gruß des Mordes gewisse Losung / Und das Geschlecht des alten Tantalus / Hat seine Freuden jenseits der Nacht. / ... / O führt zum Alten, zum Ahnherrn mich! / Wo ist der Alte? daß ich ihn sehe / Das teure Haupt, das vielverehrte, / Das mit den Göttern zu Rate saß. / Ihr scheint zu zaudern, euch wegzuwenden? / Was ist es? Leidet der Göttergleiche? / Weh mir! ... " (V. 1288ff.: HA 5.42) Fortwährend schweigt der Dichter vom zukünftigen Schicksal des Tantalus.

Mit der Versöhnung der Entzweiung des Tantalus und der Götter korrespondiert die Schlichtung des Streits zwischen den Skythen und den Griechen. Der skythische König nennt sich „Barbaren“ (V. 1937), obschon Iphigenie ihn für ihren „zweiten Vater“ (V. 1641 / V. 2004) hält (HA 5.52ff.). Trotz der Feindschaft trifft ihr inniger Bund mit ihm einen Ausgleich. Im Bereich der Gottheiten bewahren die olympische Götterfamilie und das „Tantalus' Geschlecht“ Gleichgewicht, als ob das Ätherische und das Dämonische voneinander abhingen, wenn die Götter die Bitte der Heroin erhören: „O daß in meinem Busen nicht zuletzt / Ein Widerwillen keime! Der Titanen, / Der alten Götter tiefer Haß auf euch / Olympier, nicht auch die zarte Brust / Mit Geierklauen fasse! Rettet mich / Und rettet euer Bild in meiner Seele.“ (V. 1712ff.: HA 5.54) Wir wollen uns auf das wesentliche „Bild“ (V. 1717) beschränken. Direkt bezieht es sich zwar auf die „Olympier“ (V. 1715). Aber es erinnert uns zugleich an „das Ebenbilde des vn sichtbaren Gottes“, nämlich Gottes Wort, Christus. Es ist „der Erstgeborner vor allen Creaturen.“ „Denn durch In ist alles geschaffen / das im Himel vnd auff Erden ist.“ (Kol 1.15f.: BG 2.366) Dieses christliche „Bild Gottes“ verbirgt sich im Wort der Iphigenie und vermählt das Ätherische mit dem Dämonischen, m. a. W. den „Himel“ mit der „Erden“.

QUELLENNACHWEIS

- StA: Hölderlins Sämtliche Werke. Stuttgarter Ausgabe 1946-77.
 NA: Schillers Werke. Weimarer Nationalausgabe 1943ff.
 HA: Goethes Werke. Hamburger Ausgabe. München (dtv) 1982.
 LW: Lessings Werke in 25 Teilen 1925-35. Faksimile-Nachdruck. Hildesheim 1970.
 KA: Klopstocks Werke und Briefe. Hamburger Ausgabe. Berlin 1974ff.
 LT: Leibniz „Theodicee“ Philosophische Bibliothek 71. Leipzig 1879.
 BM: Bodmer „J. Miltons Episches Gedichte von dem Verlohrnen Paradiese“ (2. Aufl. 1742) Faksimile-Nachdruck. Stuttgart 1965.
 WA: Luthers Werke. Weimarer Ausgabe 1883ff.
 NP: Le Goff „La naissance du purgatoire“ Paris 1981.
 PL: Patrologia Latina. Paris (Migne) 1844-64.
 PG: Patrologia Graeca. Paris (Migne) 1857-66.
 ES: Enchiridion Symbolorum. 36. Aufl. Freiburg i. B. 1965.
 NT: Novum Testamentum graece et latine. Stuttgart 1930.
 BV: Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem. Stuttgart 1969 / 1975 / 1985.
 BG: Biblia Germanica 1545 nach Luther. Faksimile-Nachdruck. Stuttgart 1967.
 PW: Platons Werke. Griechisch / Deutsch nach Schleiermacher etc. Darmstadt 1971-81.

(Manuscriptum receptum 1.9.1992)

(Edium pronuntiatum 28.12.1992)

たから、その第一歩は慎重に踏み出されて然るべきでありました。

勿論クロプシュトックは、ニュッサのグレーゴリオスのように「悪の張本人（サタン）自身をも癒す」ほどの徹底した「万物復帰」を歌おうとしたのではありませぬ。むしろサタンとは正反対の所にいる墮天使、すなわち最も天使に近い悪魔アバドナの樂園復帰を、「救世主」は取り上げます。まずその名前は御手元の資料(13)に示しました「救世主」第二歌の第六三三句に始めて現れ、「アプディエル・アバドナ」とあり、引き続き第六三八句で「かの気高きアプディエルの友」と言い換えられます。ここで読者はミルトンの『失樂園』（一六六七年）に登場します「アプディエル」を想起起こします。当然クロプシュトックはこれを、ポードマーがドイツ語に翻訳した『失樂園』を通じて知りました。殊にその第二版（一七四二年）が重要ですから、ここに問題の箇所を併せて引用しておきました（第五書の第八〇三句―第八〇八句と、第六書の第二七句―第三二句）。

さて『失樂園』では、神に背いたサタンの仲間から、唯一人アプディエルのみが異論を唱え、神の下へと復帰します。そして復帰後の戦いで、サタンに大打撃を与えます。このことが『救世主』第二歌の第六三八句より第六四一句にかけて話題となっています。この時、つまり天地創造以前の神の国における善悪の戦いの時、アバドナはサタン達の所から離れられずに、結局は神の罰を受け、二度と脱出できぬはずの地獄の底へと落ちました。確かに清教徒革命に続く厳しい時代に生きたミルトンなら、墮落した悪魔が救われるなどは考えません。ところが十八世紀中葉以降、文学史上で感傷（Empfindsamkeit）の時代と言われます時期に、次々と『救世主』を歌い継ぐクロプシュトックの場合は、事情が異なります。むしろ墮天使アバドナの真心からの悔い改めと、それに併なう読者の側のアバドナ救済への期待こそが、この感傷の時代に合った心の動きでありました。

その墮天使救済の突破口は『救世主』第二歌にございますが、これに關しましては始めに申し上げましたように、御手元の『ドイツ文学論集』第25号を御覧下さい。そこに「悔悛の悪魔アバドナ」につき、その心の動きが叙述してあります。このあと第三歌で多少触れられ、その後アバドナは資料(14)に示しました二ヶ所に現われます。即ち第五歌の第四八六句以下と、第九歌の第四三〇句以下で、この両者は共に救世主キリストの受難に關係してあります。ここで読者はアバドナと共に十字架における神の死に直面し、これを自分自身が救われるかどうかという切実な問題に絡み合わせます。そして結局イエスは第一〇歌で他界して受難を全うし、ここまで

が『救世主』全20歌の前半にあたります。

以上の『救世主』前半10歌の成立年代に注目してみますと、それはリチャードソンの小説『クラリッサ』が完結した一七四八年から、当時の風俗小説の代表『新エロイズ』刊行の一七六〇年にかけての時期であります。この感傷（Empfindsamkeit）の時代に関しましては、話題の『救世主』前半10歌を話題としつつ、ゲーテが『詩と真実』で時折言及してあります。その例を資料(14)に併せ引用したので、御覧下さい。まず第二部（一八一二年）の第一〇書では、詩人クロプシュトック自身が「純粹な若者」と名指しされ、その救世主キリストが墮天使アバドナをさえ樂園へと復帰させる旨が述べられ、こう言った『救世主』における「天上の平和」が「前半10歌」にあるとされます。そして後に第三部（一八一四年）第二書でゲーテはこの「前半10歌」を「『救世主』の後半」と対比させ、前半の方に軍配をあげ、この前半を「作品自体が純粹かつ無垢」であり、しかもこれを「純粹かつ無垢な時代」（eine reine und unschuldige Zeit）の産物と規定します。

この正に純粹かつ無垢な感傷の時代に、墮天使アバドナ救済を求めてオーリゲネース主義が養なわれたと考えられます。従いまして次の資料(15)において御覧いただきます後半の部分は、やや時代おくれの産物と思われれます。とにかく一七七三年に漸く第19歌でアバドナの樂園復帰が叶えられます。その引用部分の文字通り、「永遠に死んだ者らの一人」（第二二九句）が「再び永遠なる至福へ」（第三二二句）と戻り、異端であった「ダイモーンの樂園復帰（アポカタスタシス）」が成し遂げられます。ですが時代はすでに新たな疾風怒濤（Sturm und Drang）の時期を迎え、もはや墮天使どころか、やがて異教の神々さえ天国に復帰するに至るのであります。

（平成四年九月一日受理）
（平成四年十二月二十八日発行）

に併せ記しました『神の国』(21の23)に至りますと、アウグスティヌスは「ダイモーンたちの将来の罰が永遠だ」と信じられる *fidēs* (信仰) を敢て告白します。そして実際この正統信仰が、すでに御確認いただきました資料(1)にござります文面において、次の六世紀中葉オーリゲネース破門として東西の両教会に共通のものとなりました。

〔III〕「復帰に至るまで」(Usque ad Apocatastasin) の「永遠の諸罰」(Poenae aeternae)

今迄お話し申し上げた背景を前提と致しまして、先程の肅清の時代五世紀と正反對の寛容の時代、つまり啓蒙期十八世紀にオーリゲネース主義が復活し、クロプシユトックが悪魔アバドナの救済を『救世主』で歌いあげます。その墮天使の楽園復帰を直接扱います前に、ここでは予め啓蒙時代におけるライプニッツの『弁神論』をめぐる精神風土を留意しておこうと思ひます。まず当の『弁神論』の本論に、資料(10)で直接当たってみましょう。引用文は第一部の第27節からで、そこにおきまして「オーリゲネースの見解」が、こう説明されます。「善がやがて万事において至る所で勝利を占め、理性的被造物は悪しき墮天使に至るまで皆が究極は、神聖かつ至福となるであろう」とあり、これが当時の「万物復帰」と題された著作に関連しております。その著作は併せ記しました『全被造物の遍き復帰の永遠なる福音』(一六九九年) という匿名で出たドイツ語の本と、原題がギリシア語の『万物復帰のミユステリオン (興義)』全三巻(一七〇〇年—一〇年)の二つで、両方とも著者はペーターゼンと考えられます。

ここで『弁神論』を一七一〇年に世に問うライプニッツ自身は、まるで他人事のように「万物復帰」を扱っていますが、その楽天思想の予定調和がこれと無関係であるとは到底思えません。実際ライプニッツは翌一七一一年に、ペーターゼンの新たな叙事詩の第一歌にふれ、この叙事詩の構想を敢て自ら提示して、その創作に加担するに至ります。こうして出来上がりますが資料(1)に挙げましたラテン語の叙事詩『ウーラニアース』(一七二〇年)です。この詩の内容は副題に良く現われておりまして、その下線部だけ訳しますと、「神の大きいなる業が …… 復帰に至るまで …… 賛美される」とあります。

ところで『弁神論』の著者自身は、ペーターゼン程のオーリゲネース主義者であ

りませんでした。このことを示しますが、次の資料(12)に御座いますレッシングの論文「ライプニッツ、かの永遠の諸罰について」(一七七三年)の中で、初めて印刷されました「ライプニッツの序文」です。そこに記されております通り、これは一七二五年に初めて刊行されましたソネルの著書「永遠の諸罰の不当に関する神学上等の証明」に本来つけ加えられるはずだった「序文」であります。この場合ライプニッツは地獄における永却の罰を不当とせず、むしろ正当と考えているようで、例えば引用の箇所、「故に罪が永遠なら、当然に罰も永遠である」と述べている所にそれは表われております。

更に「ライプニッツの序文」を紹介しておりますレッシングその人も、同じように考え、結局は救われ得ぬサタン達ダイモーンに対して、その「永遠の諸罰について」という論文の終結部におきまして、「全く自己改善できぬ罪人たち」と呼んでおります。その資料(12)に併せて引用してあります下線が点線の箇所を御参照下さい。あの啓蒙期十八世紀におきまして寛容の思想を唱導したレッシングでさえ、話題のオーリゲネース主義に關しましては、慎重に対処しており、むしろ正統派キリスト者に接近しています。

同様のことは『弁神論』の著者ライプニッツについても言えます。また敢て自分をオーリゲネース主義者として示すペーターゼンにいたしましたにも、既に御覧いただいたように、一六九九年に母国語のドイツ語で著書を印刷した時には、自分の名前を隠し匿名で済ませましたし、その後一七〇〇年から一七一〇年に三巻本の大著を世に問うた場合でも、表題をわざわざギリシア語にし、本文はラテン語でした。更に一七二〇年の叙事詩『ウーラニアース』の場合も、ラテン語で書かれたウエルギリウス風の六歩格(ヘクサメトロン)詩型の作品ですから、やはり限られた教養人を見込んだものであったわけですね。

〔四〕「アブディエル・アバドナ」(Abdiel Abaddonaa)

こうした時代状況でしたから、悪魔も救われるという着想を持った『救世主』冒頭三歌を一七四八年に公刊した時、クロプシユトックが匿名にして自分の名前を出さなかったのも、一つは宗教の筋への気配りと思われまします。また更に「救世主」のラテン語の叙事詩『ウーラニアース』と異なり、母国語のドイツ語で歌われたものですし、しかも詩人の野心はドイツ国民に一大叙事詩をもたらさんとするものでし

〔1〕「無からの創造」(Creatio ex nihilo)と「神の善意」(Benignitas Dei)

只今ルターなら「万物復帰」より「万物更新」に傾くと申しました。それに関しては資料(3)を御覧下さい。この関連では、救世主メシア来臨により万物が殊更に新しくなる更新の意味で、アポカタスタシスが考えられます。その例として資料(3)に掲げましたのは、『マイ福音書』第24章において復活したキリストの来臨を述べた所です。「すなわち稲妻のごとく、…そのように人の子のバルーシア(来臨)もあるであろう」とか、「思いがけぬ時に人の子は来るであろう」などと語られています。こうして復活したキリストと共に神の国も到来し、万物が根底から新たに更えられるのが、「万物更新」の意味する所と思われれます。

そして資料(4)にございますルターの発言は、このような「万物更新」を念頭に置いてなされています。そこでは神の国の到来と同時に、「悪魔の国が打倒され、…ついに悪魔の国が全滅され、罪も死も地獄も根絶される」ことが祈り求められています。この場合サタンたち悪魔は、正に体も魂も全て神により破壊され尽くして、結局は無に帰すと考えられます。つまり無から創造されたもののうち、罪と死と地獄に関するものは皆一切が再び無へと復帰し、その他のものに樂園への復帰が叶えられると言うものです。こうして善と悪は厳しく区別されることとなります。

これに対し、悪魔も含む万物が神の国へ復帰すると説くオーリゲネスは、万物の創造を、万物に対する造物主の祝福に他ならないと考えます。実際『創世記』における天地創造の時も、唯一なる神は善い(好)という言葉を繰り返しています。従いまして、資料(5)に挙げました『諸原理論』でオーリゲネスは、その三の六の五で、「創造神にとり、直せないものは何一つ無し」と主張し、「最後の宿敵、つまり死が滅ぼされる」と述べる使徒パウロの『第一コリント書簡』(15の26)の一節を、こう解釈しています。資料(5)の引用文の続きです。「実際、最後の宿敵が滅ぼされるということは、その宿敵の実体、つまり神が創造したその実体が消滅するという風ではなく、その宿敵の企てと意向、つまり神ではなく宿敵自身から生じた企てと意向が滅びるといふ風に理解すべきである」とあります。

続いて資料(6)に移りますと、同じ『諸原理論』(一の八の三)において「万物復帰」が説かれています。「即ち神の善意(Benignitas)が、…万物を至福な終末へと招き、いざなう」と記されている通りです。以上ラテン語訳しか残されておりません引用に更に加えて、資料(7)では当のオーリゲネス直筆のギリシア語原典に

も触れ、話題の「至福な終末」の内容を検討してみよう。それは『ヨハネ福音書への註解』(一の16)で、こうあります。「例のアポカタスタシス(復帰)における、その道程の究極も、テオ・レーテ・コン(観想)へと入り終結すると私は思う」とオーリゲネスは述べ、この観想の内容を、「正に唯一キリストが神を知ることと神自身を知り、全てその者たちは完璧に神の子キリストへと変容せられる」と説明しています。つまり至福な終末にあたる究極の観想とは、言わば直接に神を観る至福直観のことです。そして文脈上これが先に触れました『第一コリント書簡』(15の26)に関連しております。それは資料(5)でした。

このように何より「神の善意」を重んじます伝統は、古代ギリシア教父におきまして、オーリゲネスから三世紀および四世紀にかけ受け継がれます。ここでは資料(8)におきまして、その後継者の代表ニュッサのクレイゴロスが著しました『大教理講話』に触れます。その引用の第26講話には、「今、悪の状態にある者たちの始源へのアポカタスタシス(復帰)とあり、正に悪魔の王者サタンすら救われる教えが述べられております。これこそ間違いなくオーリゲネス主義ですけれども、しかし昔より教会は東西を問わず、この『大教理講話』の著者を破門するどころか、むしろ聖者として尊び、いわゆる聖クレイゴロスと呼びならわしております。

従いまして、この聖人の目の黒いうちは、少なくとも東方ギリシア教会でオーリゲネスが異端扱いされることは無かつたはずで、ところが正統派の原典資料集も伝えておりますように、四〇〇年頃からオーリゲネス排斥運動が教会において活発となります。そして新興のローマ教会が、その首長たる教皇の権威を絶対化しようとするのも、この頃です。また皆様も御存知のアレイオスとか、ネストリオスたちが次々と破門されてゆきますのも、この肅清の時代に他なりません。そして思想上ギリシアにかわり、ローマ教会のラテン語が躍進し、その公認ウルガータ聖書も、この時期にヒエロニムスの手により成ります。

ところで、このヒエロニムスは始めオーリゲネス礼讃者でした。しかし世の中の流れに従い、この教父はアウグスティヌスと共に、オーリゲネス主義を弾劾することにより、西方ラテン教会における護教家の師表と仰がれるに至ります。そこで護教家の筆頭アウグスティヌスを最後に話題とします。例えば資料(9)に掲げました「神の国」(21の17)では、「オーリゲネスを教会が排斥したのは不当でない」とし、寛容派の代表オーリゲネスの悪魔救済の思想が扱われています。更

〔一〕「万物復帰」(Restitutio omnium)

すでに御気付きのことと思いますが、先に学会受付で皆様が手に取られました「ドイツ文学論集」第25号にも、今から話題といたしますオリーゲネース主義が扱われている論文がございます。それはクロプシュトックの『救世主』第二歌に関するもので、その第一章が「万物復帰」、その第二章が「悔悛の悪魔アバドナ」と題されており、そこで問題なのは、地獄に落ちた墮天使アバドナが再び天国へと復帰することです。つまりオリーゲネース主義とは、このように悪霊(ダイモン)が救われることを意味します。これは勿論キリスト教の正統派から見れば、異端に他なりません。まず御手元の資料(1)におきまして、正統派の原典資料集に収められました「オリーゲネース破門宣言」に直接触れておきましょう。それは五四三年の勅令ですが、これが五五三年にビザンティオンで開かれました第五回公会議で承認され、例えば、そこに掲げました第九条で、只今話題の「万物復帰」が弾劾されます。引用部分を訳しますと、こうなります。「ダイモンたちや不敬な人々の刑罰が一次的であるとか、この刑罰に何時か終わりがあるだろうか、すなわちダイモンたち或いは不敬な人々のアポカタスタシス(復帰)があるだろうか」と、言ったり考えたりする者は呪われてあれ」とあります。この場合ダイモンたちの中に、古代ギリシアの神々もいることは確かです。

今回の発表は、こう言ったオリーゲネース主義に関しまして、まず「聖書」における関連箇所に触れます。この際ここではまずルターの発言に留意しつつ、この聖書本位の宗教改革者の聖書理解と、オリーゲネースの聖書理解の対立点をはっきりさせます。なぜなら『救世主』のような十八世紀ドイツ文学は、主に新教プロテスタントに基礎を持っているからです。このあと古代末期の四世紀や五世紀の文献にあたり、そこにおけるオリーゲネースに対する賛否両論に触れます。この点アウグステイヌスなど西方ラテン教会の護教家だけに限定しますと、オリーゲネース反対論が目立ちますから、この一面性を補うために、東方ギリシア教父も取り扱います。そうしておいて今度はドイツに目を転じ、十八世紀のオリーゲネース主義につき、ライプニッツやレッシングをめぐり考察しながら、最後は『救世主』における墮天使アバドナ救済に至ります。そこで『救世主』ですが、その第二歌につきまし

ては、御手元の『ドイツ文学論集』第25号(三修社、一九九二年十月刊)を御覧いただくとして、それ以外のアバドナ救済に関する箇所をここでは扱います。(13頁-21頁所収の高橋繁子著「クロプシュトックの地獄の諸霊」)。

ところで私達はキリスト教と申しますと、大抵は西方ラテン教会の旧カトリックと、それに対抗した新教プロテスタント諸派を考えます。なぜなら研究対象となるドイツ文学に、直接これらが深く関わっているからです。そこで西方教会の「聖書」となりますと、新教なら近代の各国語訳聖書ですが、私達には何よりルター訳ドイツ語聖書が重要で、そして旧教なら公認ウルガータ聖書、つまり古代末期にアウグステイヌスの友ヒエロニムスがラテン語に訳したものが標準となります。ちなみに東方ギリシア教会の場合は、『新約聖書』がギリシア語原典で済みます。そして旧訳は七十人訳ギリシア語聖書を正教会は重んじます。これに対し、破門されましたオリーゲネース自身は、自分で敢て六段組対訳の『旧約聖書』を作り、原典および各種翻訳から自由に取捨選択し、その原典にも七十人訳にも囚われずに聖書解釈をしました。

さて次に『新約聖書』より、問題の墮天使アバドナ救済を基礎づける箇所を御紹介しましょう。それは資料(2)です。そこには『使徒行伝』(3の21)の部分が、原典ならびにラテン語訳とドイツ語訳で示してあります。そこに現代版ルター訳聖書ですと、「万物復帰 (alles wiedergebend) と」ございますが重要です。この訳語は基本的に一五二二年や一五四五年のルター訳の場合も異なりません。これを原典では名詞で「万物のアポカタスタシス」と申します。そしてラテン語訳ウルガータ聖書では、これを直訳しています。

ところで日本聖書協会刊行の『聖書』を始め、和訳では「アポカタスタシス」を「更新」としています。これは物事を変更すると言う時の更で、変更し新たにする更新のことです。すると新しく更えるという点にばかり重心が懸かり、原語の「アポ」と「カタ」に含まれる元に戻るという意味が出て参りません。あとで見ますように、ルターの場合ならば、この「万物更新」が良いかも知れません。しかし事がオリーゲネース主義となりますと、やはり「万物復帰」と訳すべきです。ところがライプニッツの『弁神論』でオリーゲネースを話題としている箇所を、時には専門家でさえ「万物更新」と訳しております。ここは注意すべき所です。(工作舎『弁神論』上巻、一九九〇年一月刊、一三四頁)

付録：SUPPLEMENTUM

(一九九二年十一月七日、日本独文学会中国四国支部・第二回研究発表会、岡山まきび会館にて。Congressu germanistico in Okayama diem VII Novembris anno 1992)

『救世主』における墮天使救済の礎たるオーリゲネース主義
ORIGENISMUS UT FUNDAMENTUM SALUTIS DAEMONIS
ABBADONAE IN „MESSIA“

高橋 克己

TAKAHASHI, Katsumi

要旨(約八〇〇字)

[第41巻、横組]

- (一) 『万物復帰』(Restitutio omnium) 一(12)頁
二(11)頁
〔1〕 『無からの創造』(Creatio ex nihilo) へ 『神の善報』(Benignitas Dei) 三(10)頁—四(9)頁
三(1) 『アポカタスタシス』(Usque ad Apocatastasin) へ 『永遠の諸罰』(Poenae aeternae) 四(9)頁—四(9)頁
四(9)頁—五(8)頁
〔四〕 『アブダイエル・アバドナ』(Abdiel Abaddona) 四(9)頁—五(8)頁

要旨(約八〇〇字)

『救世主』における墮天使アバドナ救済は、古来異端とされるオーリゲネース主義の復活を示す。それは即ち神界へのダイモーンの復帰(アポカタスタシス)のことである。そして感傷の時代と言われる十八世紀中葉に、クロプシュトックは悔悛の悪魔アバドナの樂園復帰を『救世主』(一七四八年—七三年)の詩想に盛り込み、この「純粹かつ無垢な時代」の読者の心情に強く訴えかけた。恐らく天使まがいの悪魔アバドナが地獄に留まると想像する読者は、まず居なかったことであろう。

こうして悪霊の樂園復帰が高唱される背景として、まず考えられるのは予定調和の樂天思想で名高い『弁神論』(一七一〇年)をめぐる精神風土であろう。実際のこの『弁神論』第一部の第17節でライプニッツは、まるで他人事のように「オーリゲネースの見解」を扱い、著者名を出さずにベーターゼンの万物復帰を唱えた書物二つに言及している。しかしライプニッツ自身は後日ベーターゼンが万物復帰を歌う叙事詩『ウーラニアース』(一七二〇年)の創作に荷担する。

但し『かの永遠の諸罰について』(一七七三年)の中で初めてレッシングが公刊した「ライプニッツの序文」によれば、『弁神論』の著者はレッシング同様、永遠の諸罰を不当とするより、むしろ当然とする立場にあり、「全く自己改善できぬ罪人たち」を地獄の中に認めている。この悪しき霊や人間を、ルターは『大教理問答書』(一五二九年)において、神が根絶し無へと復帰せしめるよう祈る。

これに反してニュッサの聖グレゴリオスは『大教理講話』その26で、むしろ神の善意を何より重視し、敢て「悪の張本人自身をも神は癒す」と主張する。教会史上この東方ギリシア教会の聖人の目の黒いうちは、正統派がオーリゲネースを破門することはなかった。だが五世紀となり、『神の国』の著者たち西方ラテン神父がローマ法王と共に躍進すると、オーリゲネース排斥運動も活発となり、六世紀中頃に東西両教会で破門が宣告される。