

翻 訳

## 若きヘーゲルの宗教思想 (10)

——自由と疎外——

ポール・アスヴェルト 著  
大 田 孝 太 郎 訳

### 本書の第一章および第三章の目次

#### 序 論

#### 第一章 修業時代—シュトゥットガルトとチュービンゲン (1770—1793)

- 一 時代の宗教的状况 (以上第一回目の翻訳)
- 二 若きヘーゲルのシュトゥットガルト時代 (1770—1788)
- 三 チュービンゲン神学校時代 (1788—1793) (以上第二回目の翻訳)

#### 第二章 ベルン時代 (1793—1796)

##### 第一節 改革家ヘーゲル

- 一 キリスト教教義の批判 キリストと宗教的疎外
- 二 『イエスの生涯』 (以上第三回目の翻訳)
- 三 イエスの宗教から教会制度へ

##### 第二節 チュービンゲンの神学者たちとカントの宗教哲学

- 一 シュトールとカント
- 二 ジュースキントとフィヒテ (以上第四回目の翻訳)

##### 第三節 ヘーゲルとシェリングとの往復書簡 (1794—1795)

- 一 1794年12月24日から1795年7月21日まで

二 哲学の原理としての自我に関するシェリングの著作 (以上第五回  
目の翻訳)

三 自我に関するシェリングの著作にたいするヘーゲルの立場

#### 第四節 ベルン時代最後の神学的断片草稿

一 形而上学的疎外

二 摂理と奇蹟

三 実践理性の要請 (以上第六回目の翻訳)

#### 第二章の結論 詩 エレウシス

### 第三章 フランクフルト時代

#### 第一節 全体の概観

一 政治論稿

二 哲学的状況と宗教的状況

#### 第二節 主と奴

一 疎遠な (*fremd*) 神 (以上第七回目の翻訳)

二 客体 (*Objekt*) としての神

三 統一と多様性

四 キリストの神性

五 教会と国家

六 主と奴 (以上第八回目の翻訳)

#### 第三節 道德、愛、宗教

一 道德

二 愛 (以上第九回目の翻訳)

三 宗教

1 神なるイエスの例

2 最後の晩餐の例

3 異教徒の神

4 『体系断片』

四 父、子、聖霊

第三節の結論 宗教と絶対知 (以上第十回目の翻訳)

第四節 既成性の問題

一 信仰と存在

二 キリスト教の既成的性格に関する論文への新しい序論

第五節 『最初の体系断片』 ヘーゲルの宗教的理想とフィヒテのそれ

一 断片草稿の文献上のジャンル

二 生と自然

三 神と宗教 生と精神

四 哲学と宗教

五 ヘーゲルの宗教的理想とフィヒテのそれ

一般的結論

### 第 三 節

## 三 宗 教

人間が絶対者の地平へ高まるのは愛を通じてであり、愛こそ、フランクフルト期の諸論稿を書くヘーゲルにあって、シェリングの知的直観に対応するものなのである。しかし愛は幸福でも不幸でもあり得る。確かに、幸福な愛の瞬間には、その豊饒さは非のうちどころがない。がしかし幸福の絶頂の瞬間は、長くは続かず稀なものなので、そのうちに世界が再び姿を現わして、あらゆる対立、分離、敵意を持ち込み、それと共にわれわれ自身の貧弱さが明らかになり、外からの救いの必要が生ずるのである。反省——悟性の諸々のカテゴリーによって明らかになるような領域である理論哲学の地平——と愛とは相互に交替しはするが和解はしない。反省の世界から愛の世界へ、逆にまた愛の世界から反省の世界へ移るのである。それゆえに愛は成就を、つまりプレーローマ (*πληρωμα*) を要求する。愛はそれを宗教の中に見出す (N. 302, 19-20)。宗教は、反省と愛とを思惟に結びつけることによって両者を和解させる。「……それゆえ、宗教的なもの

は愛のプレーローマ（反省と愛が合一され、両者が結びつけられて思惟されたもの）である。」——「純粋な生を思惟すること、それが〔だから〕課題なのである。」(N. 302, 25)。——同じ過程が、さまざまな段階で繰り返され、それらの段階はそれぞれ宗教的な生のさまざまな側面に対応しているのである。

純粋に理論的な面から言えば、神義論やさらにはキリスト教教義学とは、純粋な生およびこの生と有限者との関係を客体化し概念化したものである。このような客体化は、人間のもつ深い欲求に応えるものなのである。人間は、事柄を客体的なものとして現前させ、こうしてそれを確固不動のものにしようとするのが常である。この欲求は、悟性〔*der Verstand*〕と結びついている。そしてまた主体的なもの（愛）と客体的なものをつなげる働き、つまり、いまだ主体的なものにすぎず、体験されたものにすぎないものを客体化する働きに関して言えば、それは構想力の働きに属するものとされている。<sup>(1)</sup> われわれはいま、ヘーゲル以後のすべての宗教哲学の源となっている処に居合わせている。キリスト教とは、表象 (*Vorstellung*)<sup>(2)</sup> という次元で無限な生を表現したものであり、人間が無限な生についてもっている意識という次元で、つまり人間の中における生の自己意識という次元で無限な生を表現したものである。

しかし客体的な宗教は、神学に還元されてしまうのではない。儀式もまた、それを成り立たせているすべてのもの——建物、彫像、祭服等々——と共に、絶対者ならびにわれわれと絶対者との交わりを客体的なものとして固定し、表象するのに有効なのである。

個人の宗教行為、そしてとりわけ集団的な宗教行為に関して言えば、それは、一種の遊戯 (*jeu*) である。この行為によって示されるのは、全体への合一が十全に成就され、人間は絶対者の懐でお互い心豊かに結びつく、ということである。こうして宗教的行為は、人間同士のこのような結びつきを実現するのに一役買っているのである。<sup>(3)</sup>

したがって一言で言えば宗教は愛を客体化し、愛に明確な形を与えるの

である。そしてそのおかげで、人間が諸々の限定が並び立つ森の中へ再び迷い込み、諸々の対立、分離、争いが支配する領域の中へ入り込んでいる時でも、客体化された愛は存続するのである。人間が事実上、お互いに引き離されているときでも、彼らは、それにもかかわらず彼らの理想である神によって結ばれていると思っているのである。さらに、客体的宗教は、苦境を切り抜ける力を与える手段であり、人々を最も有効に結びつける手段なのである。

先に述べたことであるが、フランクフルト期のヘーゲルは、われわれがそれとなく現象学的な叙述の次元に近づけていたような次元に次第に身を置くようになる。このような経緯の実例がここにある。ヘーゲルは最初、彼自身が賞賛する意味での宗教がもつ諸々の特徴を挙げているが、その後すぐに彼は、これらの特徴を、善きにつけ悪きにつけあらゆる形態の宗教にも認めている。すべての人間は、絶対者にたいする欲求、つまり全体と合一化し、それと一体になりたいという欲求にとりつかれている。多かれ少なかれすばらしいものをもっている彼らの宗教的な考え方は、この欲求が必要に応じて有効な形で姿を変えたものなのである。

ヘーゲルがイエス自身のものだとしている宗教的な考え方についての研究は、この節の第四項にゆずるとして、ここでは、いま述べたテーマに関する他の一連の例証を挙げることにしよう。

### 1. 神なるイエスの例 (N. 331 以下)

初期のキリスト教団は、愛の教団たらんとしたのであって、それ以上のものであろうとは決してしなかった。主なる神を誤解して模範としたために、この教団は、生のあらゆる具体的な形態 [*die Gestalten, Formen, Modifikationen des Lebens*] を軽蔑した。というのもこれらの形態の中に、個々の限定されたものしか、つまり分離と対立の原因となり、愛の喪失の原因となるものしか見出さなかったからである。しかし、この愛の教団は一つの神的なものであったが、そこに欠けていたものは、この神的なもの

を理想的なものとして客体的に表現するということである。イエスがこの欠陥を埋め合わせるのに復活の必要などいささかもなかったであろう、とヘーゲルは考えている。イエスは弟子たちの生ける理想であり、啓示された形態をもった神的なもの (*das geoffenbarte, gestaltete Göttliche*) (N. 334, 2), 人間の姿をとって現れた神的なものの啓示, あるいはこう言ってよければ, 具体的な (イエスの中の) 普遍 (神的なもの) であった。その後イエスの死によって弟子たちは途方にくれはした。がしかしこの苦痛は確実に癒やされ, 彼の墓から純粹で神的な人間性の理想が立ち現れるはずであった。事実はこのようにはいかなかったことをヘーゲルは残念に思う。彼は, 教団の宗教的欲求が, 復活したキリストの中にその満足を見出そうとしていたことを知っているからである。いずれにせよ教団の人たちの理想は, キリストの屈辱的な死の思い出によって曇らされたままであったのである。復活し, 神の位置にまで高められたキリストの中に, 神的なものの形像と形態 (*Bild und Gestalt*) は再び生命を見出し, そして神的な生命——それは, 彼らの愛の共同体である——も形像と形態を見出したのである。教団の宗教的欲求は満たされたのである。

その場合ヘーゲルは, 弟子たちがイエスの説く神に満足せずにイエス自身を神格化したのはなぜなのか, その理由を明らかにするという問題を提起する。その理由は, 彼らの信ずる神は, 彼らを結びつける一途な愛を何よりも表現しているものでなければならなかったからである。世界の全体である神のうちには, すべての存在者が統一されている。だから, 神は, 彼らの愛, 彼らの神的なものの表現ではない。イエスの場合は, 彼らの場合とは異なっていた。この主なる存在は, この世に対する闘いにすっかり身をまかせていた。この存在は, 特殊な表現を必要とするさまざまな経験<sup>トリクテ</sup>を知らなかった。この存在が知っていたのは, ただ, 大いなる見<sup>グイゾン</sup>神, 大いなる理想が指し示すこの世との闘いやこの世からの逃避ということだけであった。<sup>(4)</sup>これが, 世界を統べる神がイエスを満足させた所以である。この神はイエスの父であった。イエスと神は一体をなしていたのである。

その場合ヘーゲルは、形態を得た愛〔*die gestaltete Liebe*〕であるイエスの神格化と、形態を得た勇敢〔*die gestaltete Tapferkeit*〕であるヘラクレスのそれとを比較している。ヘラクレスは火刑をくぐることによって神となり、イエスは十字架と墓をくぐることによって神となった。ああ、なんということだろう。ヘラクレスの場合、闘い疲れ、苦しみ抜いた存在ではなく、ただ形態を得た勇敢のみが祭壇といけにえをささげられるのに対して、キリスト教徒の場合、復活した者のみが罪人の救いであるのではない。教え、遍歴し、十字架にかかっている伝道師もまた礼拝されるのである。神なるイエスは、単に形態を得た愛、すなわち客体化された共同の愛ではない (N. 334, 37; 335, 1, 6)。愛の形態は単に神的なものの外被〔*Hülle*〕ではない (N. 335, 28)。神的なものは、一つ的人格となり、それは和解できない形でキリスト教徒に対立しているのである。これが、神的なものとの調和のある、人格的ならざる統一はすべてキリスト教において不可能になった所以である (N. 342, 13-17)。神的なものは生の中に入り込むことはできず、それはただ意識の中に存在し得るにすぎない。キリスト教徒が神に向かって思いを馳せるとき、彼はいつどこでも、自分とは対立する個体、すなわち人格に出会うのである。<sup>(5)</sup>

ヘーゲルは、イエスの弟子たちがどうしてそのような事態に立ち至ったのかを説明する。イエスは基本的には生の諸形態に対立する立場をとってはいなかった。彼が民衆の生活から身を引いたのは、民衆が愛する心をまったく失って、反目しあう世界の中でただ単に生を送っていたにすぎなかったからである。彼が生のすべての形態から遠ざかったのは、ユダヤ人の腐敗の波に押し流されまいとするためであった。しかし、イエスにとって必要悪であり窮余の策であったものを、弟子たちは一つの原則にまつりあげてしまったのである。彼らはいくまでも、生のすべての形態の中に、対立の原因となり愛の障害となるものしか認めなかったのである。しかし、ごく小さな集団にとどまっているかぎり純粋な愛によって生きることが可能であるにしても、共同体が大きくなればそれも不可能となる。愛が生

日常形態の中に具現されなかったために、共同体の愛は、思惟されたものという純粹に客体的な形態を、つまり全く外部に存在する理想という形態をとらざるを得なかったのである。以後、実現されることのない理想と化した共同体の精神は、みずからを十全に対象化したものを形態を得た愛〔gestaltete Liebe〕であるキリストの中に見出すことができず、このキリストという対象化されたものは硬直化して、弟子たちに対立する一つの個体となってしまったのである。この考え方は、キリスト教信仰に極めて有害な影響を与えた、とヘーゲルは言う。以後、神人イエスを通じて、そして神人イエスにおいて神へ到り着こうとしたキリスト教徒は、もはや自分自身の心の内ではなく、自分の外に神を求めて、自分自身と世界から逃避したのである。このようにしてキリスト教徒は手のほどこしようもなく異他的存在となった神の内を進んで自己を失うようになるばかりではない。神への飛躍はさらにまた挫折を運命づけられているのである。というのもキリスト教徒は、取り除き得ぬ個体 (*individualité indestructible*) に出くわすことになるからである。先に『若きヘーゲルの宗教思想 (8)』, 64頁) 見たように、神はわれわれの生の中やわれわれの生を通じてはもはや現前し得ない。「人格的ならざる生ける美」(N. 342) は不可能となってしまったのである。

## 2. 最後の晩餐の例 (N. 297-301)

最後の晩餐はそれ自体、愛の行為であった。この愛の行為が弟子たちとキリストを結びつけたのである。とはいえ、この晩餐は宗教的な性格を帯びている。というのも、割かれたパンは私の身体であり、ぶどう酒は私の血であると言うキリストの言葉と、この言葉と共になされた分け与える行為において、この愛は想像力によって客体化されたからである。パンは、おそらく一部のキリスト教徒が理解しているような意味でのキリストの身体になったのではなく、その身体の中にはパンより以上のものが存在する。これに不完全ながら対応するものとして、ヘーゲルの考えによればここで



ギリシアの神々の像について考えてみる必要がある。ヴェヌスやアポロンの像は永遠の価値をもつ若々しい愛や力の客体的な表現である。同様にキリストはその精神をパンやぶどう酒の中に形態化した〔*gestaltete*〕。そしてこれらの食物材を分け与えそれと同化するという行為によって、彼は弟子たちと自分とのつながりを同一の精神へと形態化したのである。ギリシアの神々とキリストを同列に論じるのは残念ながらいかにも不完全である。アポロンやヴェヌスの場合、崇拝者は容易に大理石を乗り越えて、その中に不死なるもののみを見る。晩餐にあっては、そのようなことはほとんど不可能である。というのも食べるという行為は形態を消失させるからである。そこには一方では長所も存在する。神的なものがその本来の姿に立ち帰り、再び主体的なものとなるからである。しかしその反面、神的なものは、永遠なるがゆえに、食べられるために消失する定めにある物という形態〔*Gestalt*〕で現存することはできないのである。われわれの場合、構想力は、感覚と悟性をより高次の統一へと、つまり一つの像へと止場する〔*aufheben*〕ことができない。悟性は常に感覚と矛盾するであろうし、感覚も悟性と矛盾するであろう。感覚は常にパンとパンに同化したものを見るであろうし、悟性はキリストの精神とこの精神に結びついていることを知るであろう。この二元的なものは一体となることは決してないのである。

3. ヘーゲルは一再ならず異教の神々の本性について論じているが、これら異教の神々を彼はユダヤ教の影響を受けた一神教の攻撃に対して擁護する。

N. 401 でヘーゲルはイエスの福音的なたとえ話を東洋やギリシアの神話と比較している。それらの共通点は、道徳的な教訓ではないということである、とヘーゲルは考えている。それらは現に存在するものの本性や生成発展を叙述する。福音的なたとえ話の核心にあるのは、生の展開は本性の秘匿であるということである。福音的なたとえ話が神話と異なるのは、

それが類似点 (*tertium comparationis*) を含む本来の意味での比較であるという点である。これに反して東洋やギリシアの神話は現に存在するものを直接に語る。それらの神話が現に存在するものを語る形態〔*Gestalten*〕は東洋人においては妖怪であり、ギリシア人にとってはケレスやヴェヌス等々の人間である。

N. 250-251 でヘーゲルはモーゼの立法について述べている。われわれがすでに知っているように、モーゼの立法の原理はアブラハムの神、つまり「無限な客体、あらゆる真理とあらゆる諸関係の全体、したがって唯一の無限な主体」である。彼らユダヤ人たちはこの無限な主体を目に見える形で表すことを禁じられている。というのもすべて見えるものは限られたものであるからである。「これは見もせず、聞きもしない」と言って異教徒の神々を嘲笑するユダヤ人たち。彼らに対してヘーゲルは異を唱える。無分別なこれらの人々は、これらの神々の真の本性をまったく理解しない。彼らには、この神々と神々の像が神格化であり、疑う余地のない永遠の価値にたいする純粋な意識の中で人々の結合を可能にするはずの客観的な表現であることがわからないのである。

N. 257 でヘーゲルは、モーゼの死後のユダヤ民族の歴史を語っているが、そこで彼は、ユダヤ人たちが幸福な状態であったときに屈服することになった多神教を正常な現象と考えている。ユダヤ人たちからはや窮乏がなくなるとともに、彼らから敵意と破壊の精神は失われ、したがってまた彼らのエル・シャダイ〔全能の神〕(*El Shaddai*)、彼らの窮乏の神〔*Gott der Noth*〕は消えてしまった。彼らは他の諸民族と入り混り、これら諸民族と友愛関係を保ち、婚姻をとり結んだ。彼らの間には深い絆が結ばれた。多くの感覚が彼らの共通のものとなった。彼らは共に太陽や月を愛でた。そのとき彼らはどのようなことをしたのだろうか。彼らは、自分たちに共通の感覚をそれらの天体に投影し、それらの天体を生けるものとして表象したのである。それこそ彼らの神々であった。

4. 『体系断片』(N. 347-351) 自身も一種の宗教意識の現象学を含んでいる。以下このことについて論究しよう。ここではヘーゲルが『体系断片』において宗教行為を規定している仕方を指摘するだけにとどめよう。よりよく神を礼拝するために——とヘーゲルは言う——人がいつどこでも注意を集中するのは、「客観的な中心点である。これはすべての民族にとって寺院の東の方角であった。また〔ユダヤ教徒やキリスト教徒のように〕見えざる神を礼拝する者たちにとっては、この形態のない一定の空間、すなわち一つの場所にすぎなかった。しかし、この対立しているにすぎないもの、この純粋に客体的なもの、この空間的であるにすぎないものは、必ずしも完全な客体性がこのように不完全であるという状態にとどまる必要はない。これはみずから、すなわち自分だけで存立するものとして、その形態を通じて自分自身の主体性に帰還できる。有限なものの中に無限なものを感じ得る神聖な感情は、反省がそれに付け加えられることによってはじめて完成される。」さらにまたヘーゲルの考えによれば、神聖な感情が指し示す完成されたものを誤解してはならないし、また、——われわれの著者がここでおそらく念頭に置いていると思われるシュライエルマッハーの『宗教講話』の中でのように——人間が単に反省によって宗教的感情に——すなわち、シュライエルマッハーが言うところの、絶対者のふところ、で絶対的に依存しているという感情に——立ち帰るのだ、と解してはならないのである。感情に付け加えられるべき反省とは、個人を一層確実にその特殊性から抜け出させるような目的をもつ反省なのである。<sup>(6)</sup> 不十分なのは、「反省の感情にたいする関係であって、この関係にあっては、感情を主体的なものとして認識することであるにすぎず、またこの関係は感情の意識であるにすぎないが、分離した感情にそれぞれ別々に反省を加えることなのである。〔これに反して〕純粋な空間的客体性は多くのものに一致点を与える。そして形態を得た客体性は、同時に、……主体性が感情に結びついているために現実的客体性ではなく、単に可能的な客体性であるにすぎない。この客体性は、現実的客体性として考えられ得るが、しかしこ

れは純粹でないがゆえに必然的ではない。したがって、時間の二律背反、すなわち生の瞬間と時間とが必然的なものとして定立されるということについては、前に〔失われた紙片の中で〕述べたが、それと同様に、客体的な二律背反が対象に関して定立される。際限のない空間を満たす無限なる存在は、同時に一定の空間のうちにも存在している。それは次の詩句に語られているようなものである。

至高の天が包み得ざりし者

そは今 マリアの胎内にいる」

「宗教について先に〔散佚した部分で〕論じた際に、人間と対象との関係や人間の行為は、対象を生き生きと保持すること、あるいは対象に生命を与えることであるとして示されたが、しかし人間は自分の運命を思い出した。人間はまたその運命によって客体的なものを客体的なものとして存立させねばならないし、あるいは生あるものさえをも対象としなければならないであろう。……これまで述べてきた完成化によって現われ増大化してゆくあらゆる宗教的合一の場合にも、なお偽善が行われることがある。すなわち、それはとくに自分に返済される財産のゆえに生じることがある。もし人間が物に固執していたならば、宗教の条件——消極的に表現されているにせよ——を満たすことはなかったであろう。すなわち絶対的客体性から自由であること、有限な生を越えて自分を高めてしまっているという条件を満たすことはなかったであろう。このような人間は、或るものに執着しつづけ、物の支配に浮き身をやつし、また物への依存に囚われているがために、無限な生と合一することは不可能であろう。したがって、財産の所有は、どうすることもできない彼の運命であって、彼はその財産のうちの若干のものだけを犠牲として捧げる。というのも所有の運命は必然的であり、放棄され得ないからである。彼は神の前でもその一部を放棄する。それ以外のものも放棄し、それを友人たちと共有することによって特殊な性格をできるだけ除き去るのである。そしてそれは、財産の放棄が目的をもたない余計なことであるということによってなされる。放棄のこの無目

の性によってのみ、またこの放棄のための放棄によってのみ、彼は目的にかなった放棄が有している以前の特殊な関係を償うのである。……たとえ対象から私利に基づく関係を放棄することが必然的であるとはいえ、この無目的な……否定が生ずることも時にはあるのである。そしてこれは絶対的な対象にたいする唯一の宗教的なものであることが明らかとなるのである。」

「なお簡単にふれておかなければならないことがある。その他の外的な空間的環境は……無目的な美そのものによって関心を引くものであってはならず、むしろ目的にかなった美化によって別のものを指示するべきである。また、客体的な神を静観したり観想したりすることをやめること、むしろ、歌や身体運動を喜び、耳に心地よい演説のように規則に従うことによって客観的になり美しくなり、踊りとなり得るところの一種の主體的な表現を喜ぼうとする生ける者の主體的態度と融け合うべきであること、これらのことは、礼拝の本質である。——さまざまな営み、捧げ物や犠牲など関するさまざまな準備を喜んでおこなうことも礼拝の本質である。また、この行為の多くの表現やこの行為の表現者は、生ける者として指令する者であり、命令する者であるところの統一と秩序を要求する。つまり、人間の欲望に満ちた外的生活が他から全く分けへだてられてしまうと、同じように他から分けへだてられた立場にいる牧師を要求するのである。」<sup>(7)</sup>

以上われわれのテーマを一連の引用文によって例証したので、今度はヘーゲルがイエス自身のものだとする宗教上の考え方についての研究に向かわなければならない。

#### (注)

- (1) ここでは、カントやフィヒテにおける超越論的構想力の役割が指示されているのかも知れない。
- (2) カントにとってと同様ヘーゲルにとっても感覚的経験はすでに叡智的であることを忘れないでおこう。
- (3) これが、若いヘーゲルの政治的関心を呼びおこす要因である。ディルタイはきわめて適切に書いている。「宗教はヘーゲルにとって、政治的な共同体を統合す

- る内面的な力として現れるが、シュライエルマッハーは国家の彼岸に個人的な形をとった宗教の展開を要求する。」(Dithey, *op. cit.*, 150)。
- (4) キリストの洗礼にたいするヘーゲルの解釈を参照。N. 319, 16-320, 9.
- (5) 「……というのは、……最も繊細な構造をもち、最高の愛を呼吸している魂の歓びの絶頂においても、憧憬にたいしては、常に客体的なもの、人格的なものである個体が対立しており、諸々の魂の美しい感情のあらゆる深みは、この個体との合一に恋いこがれるのであるが、それは一つの個体なのであるから、このような合一は永久に不可能である。というのも個体は常にそれらの魂に対立し、永遠にそれらの魂の意識の中にとどまって、宗教を完全な生命にすることは決してないからである。」(N. 341, 23-30)。
- (6) N. 302, 20-24 も同じ意味に解さなくてはならないと思う。この箇所ではヘーゲルは、愛のいまだ不完全な性格について語りながら、愛のこの欠陥を取り除くためには愛の直観を愛に付け加えるだけで充分であるかどうか自問している。愛の直観という表現において、愛のという属格は、目的格的属格である。すなわち、愛の直観とは、みずから意識する愛に他ならないのである。だから愛の不完全性は取り除けないとヘーゲルは考える。なぜならば、「直観するもの、表象するものは、制限するものであり、制限されたものだけを受け容れるものであるのに、客体は無限なものであろうからである。無限なものはこのような器に盛ることはできないのである。」したがってヘーゲルは続ける。「純粋な生を思惟すること、それが課題なのである。」(N. 302, 25, 傍点の強調はわれわれのもの)。愛に思惟を付け加えなければならぬ。「それゆえ、宗教的なものは、愛のプレーローマ(πληρωμα)(反省と愛が合一され、両者が結びつけられて思惟されたもの)である。」(N. 302, 19-20, 傍点の強調はわれわれのもの)。
- (7) N.349, 1-350, 25. 傍点の強調はわれわれのもの。

#### 四 父，子，聖 靈

ヘーゲルはイエスの宗教的理念を説明するのに次の言葉で始めている。「……ユダヤ人たちの無限の支配者に対して、イエスがどのように対立し、直接何を対立させているのかをみることはこの上もなく興味深いことであろう。……神についてのユダヤ人たちの理念に対して、イエスは、神の人間に対する関係を、父とその子に対する関係として対立させるのである。」(N. 302, 1-3, 11-13)。この文章を読むと、ヘーゲルが、旧約と新約の両聖書の間の相異にたいするキリスト教の一般的な考え方、すなわち、旧約

聖書の無慈悲な神の後に愛の神が続き、疎遠な神の後に身近な神が続くという考え方に戻っているかのようには予想される。しかし実際には彼は、通常のテーマをまったく組み替えて、自分の解釈のうちで体系的な方法によって、人と人との関係、われと汝との関係 (*Ich-Du-Beziehung*) を跡形もなく取り除くのである。

ヘーゲルは前置きの説明として、方法に関して若干の一般的な考察をおこなっている。福音書が一般にこれほどまで不当に解釈されるのは、——と彼は言う——とりわけ深い理由があるのであって、つまりそれは神的なものを思惟することが困難なためなのである。理論的思惟は、反省、すなわち悟性の領域に、われわれ流に言えば<sup>・</sup>事物的<sup>・</sup>世界という領域に属している。だから、「神的なものを伝える場合以上に、それを受け取る側にとって自分自身の深い精神でとらえることの必要な場合は、他に決してない。その場合以上に、学ぶこと、つまり受動的に自己の中へ受け容れることの不可能な場合は、他に決してない。なぜなら、神的なものに関して反省の形式で表現されたものはすべてただちに背理であり、神的なものを受動的に、没精神的に受け容れることは、より深い精神を空虚にするばかりではなく、それを受け容れる悟性をも混乱させるからである。悟性にとって神的なものは矛盾だから。したがって、このような常に客体的な言語は、読む者の精神の中にのみ意義と重要性とを見出すのである。」(N. 306, 21-29)。「神は霊であるから、これを礼拝する者は<sup>・</sup>真理<sup>・</sup>とをもって礼拝しなければならない。」(N. 313, 4-5)。

すでに指摘したように、<sup>・</sup>霊という概念がもっている特徴的な意味あいには、若いヘーゲルにとっては、<sup>・</sup>自己意識ではなく、<sup>・</sup>魂である。霊とは、有機的全体という深い統一を生み出すものであるが、それは<sup>・</sup>物の類いではなく、だからまた悟性と同族のものではなく、悟性では捕らえきれないほど微妙な種類に属する。<sup>・</sup>霊的な<sup>・</sup>ものとは、一般的にこの種の存在を意味している。神は霊であると言うことによって、ヘーゲルは神が個別存在ではないことを強調しようとしている。人間主体の側面からみると、<sup>・</sup>霊とはわれわれ

の精神活動の一部、すなわち神的な霊へとわれわれを導く心的態度〔*Einstellung*〕を意味する。したがって別の言葉で言えば、神的なものについて正しく思惟するためには、悟性形式がもっている通常の意味、つまりわれわれの最も身近な経験から借りてきた意味を越えたところの精神なるものを悟性形式の背後に忍び込ませなければならないのである。<sup>(1)</sup>悟性は物の世界を促える能力であって、はっきりと区別された存在しか認識しないから、悟性形式は、有限なものと無限なもの、人間と神を異質な実在だと言明し、神的な活動を個別的な存在の活動様式によって説明する。それは避けたい不都合ではあるが、その難点は神的なものの直観によって取り除くことができるのである。若いヘーゲルは、かかる神直観を、感情〔*Gefühl*〕、生の純粋な感情〔*reines Gefühl des Lebens*〕、愛〔*Liebe*〕といった用語で表している。そしてわれわれは、この直観を、しごく一般的なやり方ではあるが、そしてまたたんに比較しても意味がないものであることを十分承知しながらも）ベルクソン言うところの、変化する生の飛躍 (*élan vital*) をわれわれの内で補足するものと比較してみたくなるだろうし、またラヴェルが言うところの行為 (*Act*) へわれわれが参加するという経験と、さらにまたハイデッガーが言う存在〔*Sein*〕へのわれわれの同化を捕捉するものと比較してみたくなるだろう。

イエスの宗教上の考え方を研究するためには——とヘーゲルは言う——まず何よりもヨハネによる福音書に目を向けなければならない。この福音書には、イエスと神との関係を表すのに、神の子 (N. 308-311) という表現以上に特徴的で幸いな表現は含まれていない。ヘーゲルはこの関係を部分と全体との関係として捉えている。それは、アラビア人という種族とその構成員、また樹と枝とに関する比喩が用いられていることから分かる。とはいえ全体は単に部分の総和ではない。全体は、各々の部分に対して、横の超越性を有しているばかりではなく、縦の超越性をも有している。一者、すなわち全体は、一連の諸様態〔*Modifikationen*〕、あるいは諸形態〔*Gestalten*〕<sup>(2)</sup>に分かたれ (具現化され)、それら個々の中に全体と同じ生命



が生きついているのである。種族全体は個々のアラビア人の中に生きついでおり、樹全体は一本一本の枝の中に生きついでいる。<sup>(3)</sup> ヨハネ福音書の冒頭の注釈にも、これと同様の考えが述べられている。「存在するものは二様の観点から考察されなければならないから、神と言ことば (Logos) は区別される。……一度は何らかの分割も対立も含まない一なるものとして、しかし同時に、一なるものの分離、その無限な分割の可能性をもつものとして想定する。……現実的なものの多様性、無限性は、現実的なものとしての無限分割である。すべてのものは、〔神によってではなく〕言ロゴスによってある。世界は神性の流出〔Emanation〕ではない。というのは、もしそうであれば現実的なものは完全に一つの神的なものとなるであろうからである。しかし、現実的なものとしてはそれは流出、つまり無限分割の部分である。しかし同時に部分のうちに……生命がある。対立せるもの、死せるものとしての個別的なもの、制限されたものは、同時に無限の生命の樹の枝である。どの部分も、その外部に全体があるのだが、同時に一つの全体であり、一つの生命である。<sup>(4)</sup>」

生命は、神的な全体、つまり一一にして全全 (έν και παν) を意味する。この生命を有限なものの観点から見ると、ちょうどすべての枝が樹木の生命力を含み、すべてのアラビア人がその種族の生命力をもっているのと同じく、有限な個体はどれも、それぞれの水準で神的な全体である無限な生命を再現していると言われなければならない。イエーナで絶対的の同一性というテーマが姿を現わすそもその出発点をなすのはこの処である。対象の中に認められる意味作用の源泉はもっぱら主体の内にあると考えるフィヒテと異な(5)って、周知のようにシェリングは意味作用が主体の中にあるのとまったく同程度に対象の中にも、つまり自然の中にも直接に存在すると考える。ヘーゲルはシェリングのこの立場をみずからの立場とすることになる。この立場と同様の観知的な構造が、自我と世界との双方に生命を与える。理性は遍在しているのである。しかしながら、シェリングにとって自我と世界は、単一な、「同一的な」絶対者——これは、若干の神秘主義

者が説くところの、まったく人間とは異なった神と似かよったところがある——の中へ同一化され、合体されるので、彼の立場を人間の側から見ると、すべては、絶対者に飲みこまれてしまうのであるが、ヘーゲルの場合にはむしろ、有限者の諸形態を通じて展開し、また、人間の十全な自己意識へと向う歴史を通じて展開するところの絶対者について語ることになる。このヘーゲルの考え方は、ヘン・カイ・パン (έν και παν) という神的全体性の理念の中に萌芽として含まれている。フランクフルト期からすでにヘーゲルのいう絶対者は「すべての牛が黒くなる闇夜」<sup>(6)</sup>などではなく、有限なものの中に入り込み、「否定的なものについての真剣さ、苦痛、忍耐、労苦」<sup>(7)</sup>を共にするのである。しかし、ヘーゲルには、とりわけ若いヘーゲルには進化論的汎神論が存在する、とすぐに決めつけてしまうのは早計であろう。ヘーゲルのテキストが、無限者の内面的な生命の中で有限者が果たす役割を分析することよりも、有限者の内面的な生命の中で無限者が果たす役割を強調することを直接めざしているので、ヘーゲルのいう神の本性を正確に規定することは常に困難なことであって、将来もそれは困難なことであろう。ヘーゲルの哲学の頂点にあるのは絶対精神、すなわち絶対者が人間において覚知する自己意識である。しかし絶対者が有限者の中を遍歴する道程は、絶対者を構成する本来の主要な円環をなすものなのか、それとも単なる周天円にすぎないものなのか。

イエスと神との関係を肯定的に説明した後でヘーゲルは、キリストにおける神的なもの与人間的なものとの結合を考える場合の不十分な仕方を退ける (N. 311-312)。次いで彼は自分なりのやり方で、イエスが弟子たちに要求した信仰を解釈し、聖霊を受け容れることによって最後に信仰を乗り越えるのである (N. 312-318)。

ヘーゲルは三つの心性を区別する。第一の心性は、ユダヤ人たちのそれである。この人たちは神なしで存在している。それは神が彼らにとって人間とはまったく異質の存在であり人間的なものを完全に超越している存在であるという意味である。人間が神を意識するとき、この結びつき自体が

一つの分離である。というのも神についての意識は、まったく異他的な存在であるという意識だからである。豊穡なものを見ることはあわれな者を豊かにすることを人はわからないのである。施し物について言えば、それは一層人間と神との次元の違いをきわ立たせるだけである。これと同じ心性に教会の信仰もまた結びついている、とヘーゲルは言う。教会の信仰は、個体としてのイエスに超越的な存在という性格をも持たせるからである。

使徒たちは、これとは異なる心性、すなわち信仰<sup>(8)</sup>の精神を具現している。彼らはキリストの神性について正しい観念をもっている。彼らは、キリストの人間としての本性そのものの中に神的なものを見ている。この信仰はそれでもなお不完全な心性である。なぜなら使徒たちはそれと共に自分たち自身の本性を発見したことに気づかないからである。彼らがキリストの内の神的なものを信じていることができるのは、もっぱら彼らの内に神的なものが存在するからなのである。しかしながら残念なことに彼らはイエスの神的な個性に圧倒されて、そのことに気づかない。だから、——ここでわれわれは第三の心性に移るのだが——キリストが姿を消すことは益になることなのである。「私が去って行くことはあなたがたの益になるのです」とイエスは言った。ヘーゲルはこの言葉を言い換えて、私の個体が現に存在することをやめるのはあなたがたの益になるのである、と説明する。そうすれば、あなたがたは私の個体に支配されることがなくなり、神的なものを私の内のみ見ることをやめ、あなたがた自身の神性に気づき、御霊をわがものにするだろう、というのである。

N. 314 頁から N. 317 頁 8 行目までをさらに立ち入って解説しよう。信仰はイエスと彼の弟子たちとの関係の第一段階にすぎない。弟子たちと神との間の最後の隔壁であるイエスという個体が姿を消すとき、聖霊が彼らの存在すべてに生命を与えるとき、彼らはキリストと一体となり、キリストの内に彼らが在り、彼らの内にキリストが在ることになろう (N. 314, 17-315, 4)。かくてイエスは自分と自分の完成せる弟子たちとの間に本質的な差異を認める考え方をすべて遠ざけようとする。イエスはみずからを

ユダヤ人たちから分かつと同様に、彼は弟子にたいして神的な人格・というような考え方をすべて斥ける。彼は自然・をほめ讃え、この自然に心を動かされる。幼い子について語っている『マタイによる福音書』第十八章以下の箇所は、自然にたいするイエスの信頼に触れている例である。そこでイエスは幼な子の心をほめ讃えている。ところで幼な子の清らかさはどの点にあるかといえば、生命全体との——無意識的で未発展なものではあるけれども、完全な——調和という点、すなわち、その生命が神の内にあるという点にある。弟子たちは幼な子のようにならなければならない。彼らが獲得しなければならないのは神的な全体との一体感なのであるが、それはまた展開と分節を含み、意識的で能動的な一体感なのである。イエスは同じ教えをもう一つ別な形で説く。「二、三人の者が私の名において私の父に願ひ事をすれば、父はそれをかなえてくださるであろう。」この言葉はどのようなことを言い表しているのかとヘーゲルは問う。キリストの愛を利用して超越的な神に特別な恩恵を求めることが問題ではないことは明らかである。祈りの客体はここで、客体としては、反省された、二者もしくは三者の調和以外のものではあり得ない。この統一は、「全体の調和においても維持される。それはひとつの音、調和音であり、全体の調和によって与えられ」、この調和は全体によって保持され、全体によって受け容れられているのである。御霊に逆らう罪は、自然に対する罪であり、本性の中にある神的なものを認めることを拒絶することである。人の子に逆らう罪、すなわち個人としてのイエス自身に逆らう罪は許されることができ、御霊に逆らう罪の場合は許されない、とイエスは言う。後者の罪は修復不可能な心性を表しているからである。この罪は、本性の内に聖なるものを持たず、神的なものをまったく喪失してしまった人々がなす行為なのである。この罪がとりわけ修復不可能な理由は、このような神的なものを喪失せしめる精神状態、すなわち我欲および個人主義という心性のためなのである。

ヘーゲルは、『マタイによる福音書』第二十八章第十八節から第二十節

までを注釈しながら自分の説を要約している (N. 318 以下)。「信仰の完成、すなわち人間がそこから生まれたものである神性へ再び帰ることは人間の発展の円環を閉じる。一切のものは神性のうちに生き、一切の生けるものは神性の幼な子である。しかし幼な子は、全一性、関連、全体の調和への和合を壊しはしないが未展開のまま、みずからの内に蔵している。幼な子は自分の外側にある神々への信仰から、つまり恐怖から始めて、ついには幼な子はみずからますます行為し分裂してしまうが、しかし諸々の合一の中で根源的ではあるが今や発展し、みずから生産し、感じられた全一性へと復帰する。……神の霊が彼のうちにあり、諸々の制限から脱して様態を止場し、全体を回復するに到るのである。これこそ神と子と聖霊なのだ！「あなたがたは、神性のこれらの関係の中へ、父と子と聖霊との関係の中へ浸し入れることによって、すべての民に教えなさい。」(これが『マタイによる福音書』第二十八章第一九節にある栄光を受けたイエスの最後の言葉である。) ……すべての民の心を、全一なるものという [*des Einigen*]、様態 (分離) [*der Modifikation (Trennung)*] および、(概念においてではなく) 生命と精神における展開された再合一 [*Wiedervereinigung*] という関係で満せ、ということである。」 (N. 318, 20-319, 2)

\*

\*      \*

キリスト教の精神に関する論稿の中で表明された宗教的見解によって、われわれは若干のことについて考え及ばないわけではない。まず第一に、ヘーゲルの壮年期のすべての著作にまで延々と続くテーマで、絶対的宗教を論じている『宗教哲学』の最終部で最も重要な展開がなされているテーマに初めて出会うのがここである。ヘーゲルの壮年期の宗教哲学に取り組む場合、青年期の諸論稿の視点を見失わないことがきわめて重要である。青年期のこの視点がなければ、見かけの言葉に惑わされて、絶対的宗教についての説明を文字通りに受けとり、そこに哲学的真理の象徴的表現とは

異なったものを見出す危険があるからである。われわれの哲学者が現実的なものの把握について語っていることを、ヘーゲルの思想についての若干の解釈にあてはめてみると、ヘーゲル思想にたいするこれらの解釈の理解度は、表象 (*Vorstellung*) の段階にとどまっていた絶対知の水準にはいまだ達していないと言いたくなるであろう。

H・ニエルが、「愛は、媒介という運動がとる最初の形態である<sup>(11)</sup>」と書いているのは正しい。しかしすでにイエーナに行くずっと以前から、「ヘーゲルは認識に目を向け、それを愛に内在せしめようとする。」<sup>(12)</sup>このことについては後で『体系断片』を論じるときに詳しく述べるように、ヘーゲルはフランクフルト期以来、他の言葉を使ってではあるが、絶対知についての彼の見解を事実上所有しているのである。事実、イエスの宗教についてのヘーゲルの注釈には二つのものがある。一方は通常の決まりきった解釈であるが、しかし他方は、通常の解釈にほどこさなければならぬとヘーゲルが考えるところの深遠な解釈であり、この解釈は通常の思考水準とは異なった領域(および論理)に属しているのである。一八〇五年までには、この二つのものが一つになって宗教と呼ばれ、それが絶対精神を構成することになる。一八〇五/六年の精神哲学に関する講義の中で初めてヘーゲルは、絶対知の段階にある深遠な解釈と宗教という用語——この用語は絶対知と同じ内容の真理を表すが、厳密な意味で宗教と呼ばれる段階で、その次元は絶対知より劣る——とを、切り離して考えるようになる。<sup>(13)</sup>

若きヘーゲルは厳密な意味でロマン主義者ではなかった。しかし彼はロマン主義運動が志向したものを多分にみずから自身の中に昇華させていた。とりわけ彼の宗教思想には、この運動の極端な形態の一つに影響を受けた Fr. シュレーゲルがついにカトリシズム(とはいってもそれはシュレーゲルなりの仕方理解したものであるが)へと導かれたような状況が反映している。このような状況にまったく頓着することなく、ヘーゲル自身もフランクフルトでこの宗教を間近で知っておきたいと願っていたことは、一八〇〇年の十一月二日付けのシュリング宛ての手紙により明らかで

ある。われわれは、ヘーゲルが、哲学的「喧騒」の中にあるイエーナに足を踏み入れる前に、できればしばらくの間一人でいたいこと、そのためには、バンベルクかエアフルトかアイゼナハがよいと考えていたことをすでに知っている。手紙は次のように言葉を続けている。「僕が求めているのは安価な食料品、体調をよくするビール、それに数人の知り合いです。その他のものはどうでもよい——プロテスタントの町よりもカトリックの町のほうがよいと思っております。一度この宗教を近くで見たいからです。」そうすると問題が一つ生じることになる。われわれの哲学者のこのような宗教上の変遷は、既成的宗教に対する態度の変化を意味しないのであろうか。フランクフルト期において既成性の問題はどのような形で現れているのか。

(注)

- (1) ヘーゲルの壮年期の体系の中で最も中心的で、最も難解な思想のいくつかは、ここの考え方と結びつくことになる。(最も平板な意味に解された) 通常の論理や無矛盾の原理は、悟性が捉える物的な世界にのみ適合する。哲学は、これとは異なった論理によって構成されなければならない。事物の奥底にひそむ本性を悟性の言葉で表現すれば、実在するものの基底にあるもの、および実在するものの動的な原理は、矛盾である。このような見解はすでに、フィヒテの体系とシェリングの体系との差異を論じたイエーナ期の第一番目の論作の中で部分的に表明されている。著者のヘーゲルがフィヒテの最初の三つの原理について議論している部分を特に見よ。よく吟味してみると、ヘーゲルのこの見解には何ら人を畏怖させるようなものはない。Cf. F. Gregoire, *Hegel et l'universelle contradiction*, dans *Revue philosophique de Louvain*, t. XLVI (1946), pp. 36-73.
- (2) *Gestalt* という言葉は、抽象的な哲学用語であるというよりも美学の用語である。生は根源的なものである。生は、生の諸形態 (*Gestalten des Lebens*) と呼ばれるような、個々の多様な形態をとる。ヘーゲルは、ユダヤ民族の精神、律法、愛等々といったものがとる諸形態についても語っている。それにしても、個々の形態は、根源的なもの——根源的なものの形態 (*Gestalt*) が個々の形態である——に対して、いかなるものを表現しているのだろうか。個々の形態は根源的なものが展開されたものなのだろうか。
- (3) 「三本の枝のある一本の樹は、それらの枝と一緒に一本の樹をなしている。しかし、その樹の一つ一つの子、すなわち一本一本の枝……はそれ自身が一

本の樹である。……そしてここにたった一本の樹しかないということも、三本の樹があるということも、まったく同様に真なのである。」(N. 309, 1-8)。——同じように、「アラビア人たちが、その個人、すなわちこの種族の一個体と呼ぶ場合のように、……コレシユ族の子という表現のうちにも、この個人は単に全体の一部分なのではなく、したがって全体が彼の外部に存在するものではなく、彼自身がまさに全種族であるところの全体であるということが含まれている。」(N. 308, 22-26)。

- (4) N. 306, 36-307, 1. ヘーゲルは前置きの解説を次の言葉で終えている。「神の理念がどれほど崇高化されようとも、思想 [και λογος] と現実との対立、理性的なもの と感性的なもの [σαρξ ἐγενετο] との対立というユダヤ的な原理は、依然として生命を引き裂くものであって、神と世界との死せる連関である。これは実は生ける連関としてしか考えられない結びつきであり、この連関にあっては、相関連するものの関係については、神秘的にしか語ることができないのである。」(N. 308, 3-8)。
- (5) この点に関するフィヒテの立場は、現代の実存主義者たちの一部が主張するところの意味の観念論と比較してもおかしくはない。
- (6) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrsg. von J. Hoffmeister, Leipzig, 1937, p. 19.
- (7) *Ibid.*, p. 20
- (8) 信仰 (Glaube) という言葉は、若いヘーゲルにおいては両義的である。なぜなら、この言葉は、二様の異なった着想に結びついているからである。この言葉は、ここで説明した意味の他に、もう一つの意味をもっている。すなわちこの言葉の意味は、既成的な信仰概念に結びついていると共に、実践理性の要請やテュービンゲンの神学者たちによるその悪用にも結びついているのである。
- (9) 自然 (Natur) という言葉も両義的である。物質的生命、つまり客体の総体を指すものとする通常の意味の他に、自然という言葉は、もっと高貴で詩的で神聖な意味をもっている。ここがその場合に当る。—「イエスは人間の中に何があるかを知っておられた」という『ヨハネによる福音書』第二章第二十五節の言葉はヘーゲルによれば、キリストは人間の中にどのような力があるかを知っておられた、ということの意味する (N. 315, 16; 387, 2)。ヘーゲルは人間本性の威光を主と奴というユダヤの心性に対置したのである。
- (10) N. 316, 29-31. 傍点の強調はわれわれのもの。ヘーゲルは、『マタイによる福音書』第十九章第一節以下の離婚にたいする反対をも同じ意味に解釈している。「神が結び合わせられたものを、人は離してはならない」——「もしもこの合一が、男女相互の根源的な規定にのみ関わるものだというのなら、この根拠は、離婚ということに反対するものとしては不充分であろう。というのも、離婚によ



て上述の規定、つまり概念の合一は廃棄されず、生ける合一が引き離されても概念は残るであろうからである。このような生ける合一についてこそ、それが神の働きであるとか、神的なものであるとか言われているのである。」(N. 316, 39-317, 8)。神と人間との間の一切の人格的関係〔われと汝の関係 (Ich-Du-Beziehung)〕は、一貫して排除されているのが見られる。

(11) H. Niel, *op.cit.*, p. 62.

(12) *Ibid.*, p. 66

(13) *Realphilosophie*, II, p. 268. Cfr. J. Möller, *Der Geist und das Absolute. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie in Begegnung mit Hegels Denkwelt*, Paderborn, 1951, p. 38.

『エンチクロペディ』の第五五四節において、哲学が広義の宗教に含まれていることに注意すべきである。

(14) „……ich suche wohlfeile Lebensmittel, meiner körperlichen Umstände willen ein gutes Bier, einige wenige Bekanntschaften; das übrige gleich —würde ich eine katholische Stadt einer protestantischen vorziehen; ich will jene Religion einmal in der Nähe sehen.” *Briefe*, I. p. 59—よく知られているようにヘーゲルは、陽気な (*gemütlich*) 社交生活をいつも好んでいて、カルタ遊びが大好きだった。彼の手紙には、料理やその他の具体的なこまごましたことがたくさん書かれている。例えば、のちにフランクフルト・アム・マインの市内の僧侶の長老 (*senior ministerii*) となった神学教授に嫁いでいたシュヴァーベン人のフーフナーゲル夫人にイエーナから送った一八〇一年十二月三十日付けの手紙は、次の言葉で始まっている。「敬愛する学士夫人にして友よ、ご親切にも、お頼みした件、お引き受けくださったご厚情にたいして、お礼の言葉もみつきりませぬ。靴、茶、お金、ソーセージ——つまり、みんな大変結構なもので、いくらほめてもほめ足りませぬ。とりわけ、最初の品々には大いに感じ入った次第です。……」(*Briefe*, I, p. 64)。