翻訳

張世英『ヘーゲルの論理学』（一）

張世英著《论黒格尔的逻辑学》上海人民出版社、一九七三年

小野進訳

私が、このようなヘーゲル論理学の研究書の翻訳をするのは、専門領域外の場ちがいのことをやっているように思われるかもしれないが、私はそういう風には考えない。この翻訳の動機は、直接的には、第一に、均衡理論としての近代経済学を批判するためのもっとも一般的で、もっとも基本的な基準を確定する準備作業のためである。換言すれば、近代経済学の方法的基礎を批判するための基準を再考する一つの材料を提示しようとするものである。第二に、政治経済学の研究には唯物弁証法の観点がどうしても不可欠の要素であると思っていることによる。そして、日本の所謂「正統派マルクス主義」（現在の時点でみれば日本において真正のマルクス主義など存在するだろうか？）の哲学者やあるいは反「正統派」のマルクス学派の経済学者（所謂「市民社会」論の系統に属する人々）の唯物弁証法や唯物史観の理解には腑におちない点が多々あること。マルクス経済学の方法的基礎は、弁証法的唯物論の認識論で、実践[1]——感性的認識——理性的認識——再実践という循環往復運動の認識運動である。これに対して、近代経済学に共通した方法的基礎は、論理実証主義[2]で、仮説（あるいは仮定）——→繹演——→検証——→仮説の改善という認識のサイクル[3]であるが、これと本質的に同一次元に立っている上記の哲学者達の唯物弁証法の観念論的理解（ここで観念論的理解といっているのは、本質規定としていっていることで、仮説設定の意

義をまったく否定しているのではない。むしろ仮説設定が必要な場合もある。問題は、認識過程の出発点が、実践であるのか、仮説であるのかということであって、このことは、認識論の唯物弁証法的理解と観念論的理解の分水嶺である）では、政治経済学の研究には役に立たないこと、とりわけ近代経済学の方法的基礎の批判にはほとんど役に立たない。第一の動機についてはのちにふれることにして、第二の動機について若干説明しておきたい。経済学の研究は哲学と結合しなければならないが、問題はいかなる哲学と結合するのかということである。われわれがいうところの哲学は、社会科学と自然科学の両者を総括したところの哲学である。[4] 唯物弁証法の根本法則が対立面の統一の法則（この内容をどう理解するかが大問題であるが）であるとすれば、このような観点で、あらゆる経済現象を具体的に分析しなければならない。唯物弁証法の諸法則を、客観的対象に「適用」し、あてはめ、おしつけるのではない。このような誤謬は過去に多くみうけられたし、現在にもある。このことから、経済学と哲学（認識論）との結合に対する根強い不信が生まれ、哲学は語られるけれども、それを経済学の研究に関係づけることが忌避されるようになった。具体的な事物を具体的に分析し、具体的な弁証法的諸特徴をもった矛盾を析出しなければならない。具体的な事物を具体的に分析するためには、まず、実際から出発することであるが、分析の前提として豊富な材料を掌握すること、つぎに、唯物弁証法と史的唯物論の立場、観点そして方法によらなければならない。換言すれば、㈠事物に対して、問題に対して、全面的な分析をおこなうこと、すなわち、全面的な矛盾分析をおこなうこと、事物におけるプラスとマイナスの側面、肯定的側面と否定的側面、積極面と消極面、正面と反面、有利な側面と不利な側面等々を分析すること、㈡歴史的分析を加えること、具体的な歴史的環境のなかで、事物、問題を分析すること、㈢階級分析を加えること、階級分析を加えなければ、物事の本質を認識することはできず、事物の発展の方向性を認識することはできない。要するに、全面的な矛盾分析、歴史的分析そして階級分析が必要である。

私が、この翻訳をする第一の動機については、さきにふれたとおりである。近代経済学批判の研究をすすめるためには、およそ、つぎのような研究の三段階を経なければ、アカデミックな意味において十分説得力のある批判は展開されえない。

まず、第一に、近代経済学批判の基軸になるマルクス経済学の対象、方法、理論内容、そして性格をどのように理解するのかという問題、第二に、ブルジョア経済学としての近代経済学の範囲（対象）、理論内容、論理構造についての詳細な系統的な知識と根本問題にかんする把握、そして第三に、国内外の従来の近代経済学批判説の整理、総括を必要とすること、以上の三段階である。もちろん、この三つの段階は相互に有機的に関連しており、第一段階の研究が終了しなければ、第二段階へ進めないというものではない。しかし、近代経済学批判の研究にとって、第一段階のマルクス経済学（それがどのように理解、解釈されているかどうかは当面別として）を前提するかぎり、第二段階をぬきにしては、近代経済学批判は成立しない。そして、また、歴史的、時間的継起をたんにつみかさねるごとに、近代経済学批判が深化し発展しているという保証はちっとも存在しない。このことは、ソヴェートの近代経済学批判の歴史をみればわかる。第三段階の近代経済学批判の総括を通して、これが第一段階のマルクス経済学をどのように理解するのかと関係してくる。近代経済学批判を媒介にマルクス経済学の理論構造や方法論のより正しい理解に資することができる。

私の近代経済学批判の研究は、以上のような三段階のルートを通じてすすめられている。

さて、私は、かつて、『立命館経済学』（第一七巻第一号、第二号）所収の「近代経済学批判の目的と方法 そして近代経済学の性格規定についての若干の考察――関恒義著『現代資本主義と経済理論の所説に関連して――』において、関教授（一橋大学）の近代経済学批判をめぐる若干の問題点について言及した。関教授は、『現代資本主義と経済理論』（新評論、一九六八年）の第一章から第三章において、マルクス主義哲学の根本について言及されているけれど、そのさい、教授の唯物弁証法の基本法則についての理解にかんして、私の理解と異なるところを疑問点として提起しておいた。

自然科学の知識と社会科学の知識の概括と総括としての世界観＝唯物弁証法をどう理解するかという問題は、あらゆる個別科学にとって非常に重要な意義をもっている。さしあたり、われわれの近代経済学批判の研究にとってもまた大切である。唯物弁証法の根本法則は、通説では、エンゲルスの『自然弁証法』において要約された三法則、㈠量から質へお

よびその逆の法則（das Gesetz des Umschlagens von Quantität in Qualität und umgekehrt）、㈡対立物の滲透の法則（das Gesetz von Durchdringung der Gegensätze）、㈢否定の否定の法則（das Gesetz von der Negation der Negation）、あるいは、スターリン『弁証法的唯物論と史的唯物論』における四法則、㈠事物を発展においてとらえる、㈡事物を他との連関においてとらえる、㈢量から質へ、㈣対立物の統一、として通用している。この場合、エンゲルスの三法則、スターリンの四法則における、それぞれ個々の法則の内面的連関がどのようになっているのかということである。エンゲルスとスターリンが、この内的連関をどう明確に把握していたのかをいまは問わない。関教授はただこの三法則あるいは四法則を並列のまま唯物弁証法の基本法則として踏襲されている。ついでにいっておけば、ソ連邦科学院哲学研究所著『哲学教程』（第二分冊、森宏一、寺沢恒信訳、合同出版、一九六五年、第七～第九章参照のこと）、東独のレートロー他編著『弁証法的・史的唯物論上巻』（秋間実訳、大月書店、一九七二年、第六章第三節参照のこと）の二著においては、エンゲルスのこの三法則が内面的連関ぬきに並列的に説明されているのが発見されるであろう。

私は、上記にあげた論稿において、対立面の統一の法則が、唯物弁証法の唯一の根本法則であり、爾余の諸法則、すなわち、量と質の相互転化の法則、否定の否定の法則は、対立面の統一の法則の具体的表現であり、展開であることを提起しておいた。そして、現象と本質、原因と結果、内容と形式、部分と全体、特殊と一般、現実性と可能性、必然性と偶然性、自由と必然等々の諸カテゴリーは、事物の発展過程における個々の特殊な部面についての対立面の統一であり、それらは、すべて対立面の統一の法則の規定を受ける、という主旨のことを述べた。しかし、このような観点は、すでに戦前の日本とソ連邦のかなりの文献において確認されるのであるけれど、一・二だけ引用をしておく。戦前の日本におけるすぐれた哲学者、永田広志の「発展の如何なる側面、如何なる法則も、対立物の交互滲透の法則を抜きにしては成立しない」、「対立物の統一の法則は弁証法の核心である」（永田広志『唯物弁証法講話』永田広志選集1、白揚社、一六九頁）という規定、ソヴエートとでは、ミーチン（日本では一部の哲学者からあまり評価されないけれど、ミーチンのデボーリン批判の原則的な観点は堅持されるべきである。ただし、彼は、デボーリン批判にさいし、デボーリ

ンのなかにあった非常に大切な etwas なのか、ミーチン自身のなかにもともと欠如していた etwas なのか、この点はさておくとして、いずれにしろその etwas をなくしてしまったのではないか。その etwas が一部の哲学者から忌避されているのではなかろうか）とラリッエヴイチ監修『弁証法的唯物論』（広島定吉・直井武夫共訳）において、「量の質への並びにその逆の転化の法則は、弁証法の根本法則、対立の統一の法則の一つの発現形式である」（二〇七頁）、「否定の否定の法則は……弁証法の根本法則、即ち弁証法の〝眼目〟・〝核心〟たる対立の統一の法則の発現であり具体化である」（二一九頁）といっている。(5)

エンゲルスの三法則、(6) スターリンの四法則を以上のように把握し、理解するのが正しいとすれば（エンゲルス、スターリンがこのように解していたかどうかは別問題である）、これからの問題は、唯物弁証法の核心としての対立面の統一の法則の内容・構造をどう理解するのかという地点に到達する。しかし、私の知るかぎり、私の問題意識にぴったりあった依拠すべき哲学上の邦語文献は皆無といってよい。マルクスの唯物弁証法は、ヘーゲルの観念論的な弁証法が唯物論的に改作されたものであるとよくいわれている。現代の問題をふまえて原点から出発しなければならない。

さて、この翻訳は、中国の張世英(7)（北京大学哲学科教授）氏の『論黒格尓的邏輯学』（上海人民出版社、一九七三年）を底本として、その一部分の〈第四章、対立面の同一性と矛盾についてのヘーゲル論理学の思想〉を訳出したものである。「本書は、一九五九年に初版、一九六四年に訂正されたあと第二版を出版した。広範な労働者、農民、兵士、革命的幹部そして革命的知識人がマルクス・レーニンの本を読むさいの補助的材料をできるだけはやく提供するために、今、第二版によりかさねて印刷する」という再版理由の説明がなされているように、初版は一九五九年、一九六四年訂正されて第二版がでており、本書は、この第二版である。

したがって、文化大革命以後に書かれたものでないという意味で、訳者としてはいささか気にかかるのであるけれど、われわれ日本人が読むことのできる唯一の中国における体系的なヘーゲル論理学の研究である。文化大革命は、中国のあらゆる分野をまきこんだ政治大革命であり、文化大革命を画期に中国社会にそれまでかなり失われていた社会主義の思想が労働者、農民のあいだにいきいきとよみがえったことはい

うまでもない。それ故、文化大革命以後の哲学、政治経済学の動向についてはとくに関心をひくのであり、哲学、政治経済学の面で興味のあるすぐれた著作がぼちぼち日本でも手に入るようになってきた。社会主義社会にも階級闘争があるかぎり、一般的にいって、中国の各種の文献も、階級闘争の影響と反映を受けており、外国人としての日本人が中国の文献を読む場合、とくにこの点は注意しておかなければならない。ただし、現在、日本に入ってくる中国の文献は思想上でも、理論上でも精粗の差はあるがしっかりしたものであると考えられる。だが、中国の主張する論調を十分理解検討もせずに、中国のものだからといってすぐに鵜呑みにする訳にはいかないのである。眼光紙背に徹して読まなければならない。それからもう一つ注意しておかなければならないことは、とくにすぐれて土着の革命思想である毛沢東思想は、そのこと故にすぐれて国際的普遍性をもつということを理解せず、生産力説に毒された思想的基準から毛沢東思想をたかだか「後進国」の革命思想ぐらいにしか把握せず、マルクス主義（したがってレーニン主義）の発展としてとらえなければ、今後、マルクス主義の諸問題をあつかう場合に、かならず大きな誤りをおかすことになるであろう。マルクス個人の諸文献だけを信用し、訓詁学的、文義的解釈をしている人々は、マルクス主義の普遍的真理とか、弁証法的唯物論の認識論をどのように理解しているのであろうか。

現代中国の哲学の動向を簡単にサーヴェイしたものとしては、『哲学』（岩波講座、第十四巻の〈哲学月報15〉の「現代中国哲学の動向と特質」（山口一郎）と『西洋哲学史概説』（汪子嵩、張世英、任華著、鳥井克之・渡辺幸博共訳、東方書店）における〈訳者あとがき〉がある。しかし、両者とも、アカデミックにとりあげすぎているのでおもしろくない。問題とする対象によって、とりあげ方をかえなければならない。社会主義としての中国のような国の真実を究明するためには、プロレタリア階級の政治先行という角度からとりあげなければ、真実がつかめず、生命力のない、魂のないものになってしまう。『哲学斗争与阶級斗争――建国以来哲学战线上的三次大斗争』（人民出版社、一九七一年）は、現代中国における哲学史上の論争を知る重要な文献である。この哲学論争は、国家次元、民族的次元そして地理的にみれば、中国一国の内部論争のようにみえるが、インターナショナルに、階級的、人民的次元でみ

れば、今世紀の社会主義運動史上の哲学の分野におけるもっとも重大でかつ深刻な論争の一つである。

なお、本書（全二六〇頁）の構成は以下の通りである。

緒論、第一章　批判黒格尔的〝純粋概念〟、第二章　批判黒格尔的唯心主义的〝思有同一〟説、第三章、論黒格尔的〝具体概念〟、第四章　黒格尔邏輯学中关于对立面的同一和矛盾的思想、第五章　黒格尔邏輯学中关于概念的圓圈式発展、关于否定之否定的思想、第六章　黒格尔邏輯学中关于辯証法与詭辯論的分岐的思想、第七章　黒格尔邏輯学中关于从質転化为量和从量転化为質的思想、第八章　黒格尔邏輯学中辯証邏輯和形式邏輯的区別与关系的理論、第九章　黒格尔邏輯学中关于本体論、邏輯、认識論三者一致的思想、（第一版后記、第二版后記）。

最後にこの本の訳出にあたり若干のおことわりをしておきたい。第一は、原書の引用文献の注は、一頁ごとにその頁の下欄についているが、訳出にあたっては、節ごとにまとめてとおし番号にしておいた。第二は、本来なら、原書の引用文についてそれぞれ現物と照合して点検の上引用文献の注の翻訳をするべきであるけれど、現物が手に入らないので、その労を省略した。なお、私の手もとにある G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, I II, herausgegeben von Georg Lasson, Hamburg, 1969. と G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Hamburg, 1969 により、『大論理学』と『小論理学』の引用については照合しておいた。しかし、上記の "Enzyklopädie" には補遺がついていないので、補遺からの引用はかなり多かったけれど、やむを得ず照合していない。日本語の翻訳がある文献については、すべて併記しておいた。

（1）ここでいっている実践とは、一般的には社会的実践のことであり、特殊的には、階級闘争をさしている。マルクスは「フォイエルバッハにかんするテーゼ」において、旧唯物論の欠陥についてつぎのように指摘している。「これまでのすべての唯物論――フォイエルバッハのも含めて――の主要な欠陥は、対象、現実性、感性がただ客体あるいは直観の形式のもとでのみとらえられていて、人間の感性的な活動、実践としてとらえられず、主体的にとらえられていないことにある。……フォイエルバッハは、……人間の活動そのものを対象的な活動としてとらえない。だから、かれは『キリスト教の本質』のなかで、理論的な態度だけを真に人間的態度と見なし、実践はそのきたな

らしい、ユダヤ人的な現象形態においてのみとらえられ、固定されている。したがってかれは、「革命的」な活動、実践による批判的な活動を理解しない」（エンゲルス著松村一人訳『フォイエルバッハ論』の付録、八六ページ）。さらに、マルクスは第二テーゼで、「人間の思想に対象的な真理が属するかどうかという問題は、理論の問題ではなくて、実践の問題である。実践のうちで人間はその思想の真理を、言いかえれば、その思想の現実性と力、此岸性を証明しなければならない。実践から遊離している思想が現実的であるか非現実的であるかという論争は、まったくスコラ的な問題である」（同上、八七ページ、引用にあたっては、「思考」を「思想」にかえた。私は、「思考」という用語がどうも形式論理学的なひびきをもっているように思えてならない。原文は、dem menschlichen Denken とか Der Sreit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens とかであり、思考と訳すことは可能であるが、「思想」にしておいた）。マルクス主義以前の旧唯物論者は、真理の客観性を認め、認識が客観的実際に合致しているかどうかを真理性を検証する基準としたけれど、彼等は、人間の社会的性質、人間の歴史的発展からはなれて認識問題を観察したので、人間の認識の社会的実践に対する依存関係を理解することができず、したがって、認識が客観的実際に合致しているのかどうかをどのように検証するのかという問題を科学的に解決できなかった。上記のように、マルクスがはじめて、実践を認識論の基礎にすえて、真理性を検証する問題を解決した。社会的実践が人間の認識が正しいかどうかを検証する唯一の基準であって、実践からはなれて、認識が正しいかどうかを論争することはスコラ哲学である。したがって、意識のなかの認識が意識のそとの客観的事物に一致しているかどうかは、意識の範囲内では証明することはできず、また、客観的事物自体も直接人間の認識が正しいかどうかの問題について答えることはできない。客観的事実は真理性を検証する基準ではない。エンゲルスも一八八八年『フォイエルバッハ論』で、実践を認識論の基礎におくことをつぎのようにいっている。「そのほかになお一連の哲学者があって、かれらは世界が認識できるということ、あるいは少くともあますところなく認識できるということに、異論をとなえている。このなかにはいるのは、近代ではヒュームとカントであって、この二人は哲学の発展のうえに非常に重大な役割を演じている。このような見解を反駁するための決定的なことは、観念論の立場から可能なかぎりでは、すでにヘーゲルによって語られている。フォイエルバッハがつけ加えた唯物論的なものは深いというよりむしろ才気に富んだものである。このような見解にたいするもっとも有力な反駁は、その他のあらゆる哲学的妄想にたいすると同じく、実践、すなわち実験と産業である」（エンゲルス『フォイエルバッハ論』、三一―三二ページ）。とくに、ここでは、エンゲルスの「実践、すなわち実験と産業である」（die Praxis, nämlich das Experiment und die Industrie）という点についてはのちほど問題にしよう。

それでは、マルクスとエンゲルスは実践概念をどのように把握していたのか。引用が多くなるが、マルクスとエンゲルスの

意図を明確にするためやむをえない。まず、『ドイツイデオロギー』から。「諸観念、諸表象の生産、意識の生産はさしあたりはじかに人間たちの物質的活動と物質的交通――現実的生活の言語――のうちへ編みこまれている。人間たちの表象作用や思惟作用、彼らの精神的交通はここではまだ彼らの物質的ふるまいの直接的流出として現われる。……人間たちが彼らの諸表象、諸観念等々の生産者であるが、しかしこの場合、人間たちというのは彼らの生産力とこれに照応する交通とのある特定の発展によって、交通のいちばん果ての諸形成態にいたるまで条件づけられているような、現実的な、働く人間たちのことである。意識(das Bewusstsein)は意識された存在(das bewusste Sein)以外のなにものかでありうるためしはなく、そして人間たちの存在とは彼らの現実的生活過程のことである。……

天空から地上へ下るドイツ哲学とはまったく逆に、ここでは地上から天空への上昇がおこなわれる。ということは、すなわち人間たちの語ること、想像すること、表象することから出発したり、また語られ、思惟され、想像され、表象された人間たちから出発したりして、そこから生身の人間たちへ到達しようとするのではなくて、現実に活動している人間たちから出発して彼らの現実的な生活過程からこの生活過程のイデオロギー的反映と反響の展開をも明らかにするということである。人間たちの頭脳のなかの模糊たる諸観念といえども、彼らの物質的な、経験的に確かめうる、そして物質的諸前提に結びついた生活過程の必然的昇華物である。……意識が生活を規定するのではなくて、生活が意識を規定する」。マルクスとエンゲルスはここで、社会的実践を生身の人間たちの現実的な生活過程として把握し、この現実的生活過程の反映として意識の問題を解明しており、存在一般と意識のあいだの関係を問題にしているのではない。さらに、実践の構造を理解するために、マルクスからの引用をつづけよう。こんどは、『経済学=哲学手稿』からである。「学問等々といった活動はめったに他人との直接的協力によっていとなまれえない。それにもかかわらず、わたしがそうした活動をいとなむときには、わたしは社会的である。というのは、わたしは人間として活動しているのだから。わたしの活動の素材――思想家の活動舞台たる言語までも――が社会的生産物としてわたしにあたえられているばかりではない。わたしに固有の現にある存在が社会的活動なのである。それゆえにこそ、わたしは自分でなにかをつくるとしたら、わたしはこのなにかを社会にたいして、しかも一個の社会的本質存在としての自己の自覚をもって、つくっているのである」(マルクス著、三浦和男訳『経済学=哲学手稿』青木文庫、一七一ページ)。このように、マルクスは、科学活動や思想活動も人間的活動であり社会的実践の一形態として把握している。もちろん、物質的生産=労働がもっとも基本的な実践であることはいうまでもない。そして、マルクスはいう。「いっさいの革命的運動がそれの経験的ならびに理論的土台を、私有財産の運動のうちに、ほかでもなく経済の運動のうちに、見いだすということの必然性は、容易に見てとることができる。

直接に感性的なこの物質的な私有財産は、疎外された人間的生活の物質的・情性的表現である。それの運動――生産と消費

――は、これまでのあらゆる生産の運動を、いいかえれば人間の現実化ないし現実の運動を、感性的に啓示している。宗教や家族や国家や法や道徳や学問や芸術やその他は、生産活動の特殊な様式以上のものではなく、それの一般的法則のもとに従属している。人間的な生活を自己のものにすることとしての、私有財産の積極的な揚棄は、このような理由からして、いっさいの疎外態の積極的な揚棄であって、したがって人間が宗教や家族や国家やその他をでて、人間的な、いいかえれば社会的なありかたに復帰することである。宗教的疎外なるものは、そのようなものであるかぎり、せいぜい人間の内面の意識の領域でおこるにすぎない。ところが経済的疎外のほうは現実の生活の疎外であって、したがってそれの揚棄は両方の側面を包括しているのである」（前掲訳書、一六九ページ）。マルクスは、以上のように、社会的実践のもっとも基本的な物質的生産＝労働にかぎらず、あらゆる対象的、制作的活動――科学的、宗教的、芸術的活動等々――を、実践概念の具体的形態として把握している。ところで、問題なのは、さきにあげたエンゲルスの実践概念は、「実験と産業」としてしか把握しておらず、論者によっては、批判の対象とされるところであるが、ここでの表現はたしかに不十分であるが、「エンゲルスにあっては、生きた人間的実践全体が認識論そのもののなかに侵入して、真理の客観的基準をあたえる」（レーニン「唯物論と経験批判論」『レーニン全集』⑭、二二五ページ）とレーニンもいっているごとく、エンゲルスにあっても、マルクスと同様に、実践概念を把握していたことは疑いをいれない。

毛沢東は、『実践論』において以上のような考え方を総括してつぎのようにいっている。「人間の社会的実践は、生産活動という一つの形態にかぎられるものではなく、そのほかにも、階級闘争、政治生活、科学活動、芸術活動などの多くの形態がある。要するに、社会の実際生活のすべての領域には社会的人間が参加しているのである。したがって、人間の認識は、物質生活のほかに、政治生活、文化生活（物質生活と密接につながっている）からも、人と人とのいろいろな関係をさまざまな程度で知るようになる。そのうちでも、とくにさまざまな形態の階級闘争は、人間の認識の発展に深い影響をあたえる。階級社会では、だれでも一定の階級的地位において生活しており、どんな思想でも階級の烙印のおされていないものはない」（『毛沢東選集』第一巻、外文出版社、四二一ページ）。このように、毛沢東では、社会的人間の実際生活を実践概念として把握しており、これはマルクス・エンゲルスの『ドイツイデオロギー』における実践＝生身の人間たちの現実の生活過程に照応する。毛沢東の貢献は、マルクス、エンゲルスそしてレーニンが明確にしていなかった、実践と認識のあいだの関係を解明し、マルクス、エンゲルスよりも飛躍的に前進したことである。いま、この問題にはふれないで、つぎにすすもう。一九六三年の毛沢東の「人間の正しい思想はどこからくるのか」においては、プロ独裁の実践的経験をふまえて、社会的実践（マルクスでは、生身の人間の現実の生活過程）を社会の生産闘争、階級闘争、科学実験という三つの形態に定式化し、この三つの形態の実践のなかからのみ正しい思想が獲得されるのであると明言している

のである。これは、社会主義の条件の下での新しい実践概念の把握である。実践概念もまた実践の発展にしたがって変化する。科学実験は、生産闘争と階級闘争の基礎上に発展し、かつまたそれらに奉仕する。科学実験には、自然科学上のそれと社会科学上のそれがあり、生産闘争と関連した自然科学上の実験は問題にないにしても、階級闘争に関係した社会科学上の実験とは具体的に何をさすのか。それは階級闘争の典型的な経験を総括すること等々をさすのである。

社会科学は、階級闘争の歴史的、現実的経験を総括した知識であり、マルクスの『資本論』は、当時の現実の階級闘争から出発して、階級闘争の経済的側面、あるいは経済的基礎を解明したものである。

(2) 「外側から近代経済学――とくに一九三〇年代以降の――学問的性格を、一定の哲学的観点から眺めてみることである。その哲学的観点というのは、論理実証主義(logical positivism)あるいは論理経験主義(logical empiricism)のそれである」。「経済学の内部で学派がなくなり、数学がゆるぎのない市民権を獲得し、主としてワルラスの名に結びつく均衡理論が近代経済学のパラダイム(paradigm)として確立して以来(時代的にいえば、ほぼ一九三〇年以来)、この経済学が意識的あるいは無意識的に立脚している立場は、論理実証主義、あるいはその系統をひく科学哲学といえるであろう」(安井琢磨「近代経済学と論理実証主義」季刊『理論経済学』一九七一年四月、一ページ)といわれているように、これは、今日では共通した認識である。

(3) 仮定(assumpton)と仮説(hypothesis)とは異なり、「仮説の体系」が「理論モデル」である。したがって、理論モデル→演繹→検証→理論モデルの改善ともいえる。

(4) 「中国には、今回の論争以前から、哲学的思想方法の優位というか、『矛盾論』なら『矛盾論』を適用するにあたって、諸個別科学の研究をとびこして、直ちに現実の問題に結びつける傾向が著しかった」(岩崎允胤著『中国の哲学とソヴエトの哲学』啓隆閣、四四ページ)として、中国の哲学のあり方を批判しているが、現実(=階級闘争と生産闘争)の問題を分析するのが科学であるとすれば「諸個別科学の研究をとびこして」というようなことがどうしていえるのか。総じて、この本の著者は、科学とか哲学を非常にせまい専門家的観点からとらえている。思想問題あるいは理論問題としてついでにいっておけば、「理論を発展せしむるものは黨全体およびその指導機関、指揮者たちである」(『「デボーリン派」批判のために』唯物論者協会訳編、一九三一年、白揚社版、一六ページ)という立場もあやまりである。中国共産党の最高指揮者であり、レーニンとともに今世紀最大の傑出した革命家である毛沢東の思想は、何百万何千万の人民大衆が社会的実践の主体であるからには、当然、認識の主体も人民大衆であり、人民大衆が理論を発展させるのであるという観点である。問題は、人民大衆の認識か、党の認識か、専門家的学者的認識か、である。ここで人民大衆が理論を発展させるという場合の理論は、生産闘争と階級闘争のなかからえられる理論ということであって、ブルジョア大学のアカデミズムの世界で専門家や学者集団によってのみ研究がお

こなわれている理論とはまったく異質のものであり、両者を厳格に区別しておく必要がある。したがって、ブルジョア大学（日本の大学はすべてブルジョア大学であり例外はない）のなかで、前者の性格をもつような理論を発展させるというようなことは根本的なあやまりである。ブルジョア大学はその本質ゆえに、ブルジョア大学の論理にしたがって行動しなければならない。ブルジョア大学の内部で、社会主義的要素を導入し、成長させ、拡大させていこうとするようなことは、Marxismusの重大な歪曲であって、Revisionismusである。これはファッシズムへの可能性をもつ。

（5）艾思奇著、大橋俊夫訳『弁証法的唯物論』（新日本出版社）は、この観点を継承している。しかし、現時点でみれば不十分さがめだつ。最近、『辯証唯物論浅説』（香港朝陽出版社、一九七四年）がでているが、この本は、非常に内容もすぐれた、構成もしっかりした教科書である。（6）にあげている『毛澤東思想万歳』に、毛沢東の哲学についての見解が随所にみられるが、このような見解が、この本にはかなり反映しているように思われる。

（6）「エンゲルスは、三つのカテゴリーをのべたが、私はその二つのカテゴリー（対立面の統一はもっとも基本的法則で、質と量の相互転化は質と量の対立面の統一で、否定の否定は根本的に存在しない）を信じない。質と量の相互転化、否定の否定と対立面の統一の法則とを平行的に並列させるのは、これは三元論で、一元論ではない。もっとも根本的なものは対立面の統一である。」（『毛澤東思想万歳』一九六九年八月、原文覆刻版、現代評論社、五五ページ）と、毛沢東はいっている。

（7）同じ著者の『黒格尔的哲学』が一九七三年上海人民出版社からでている。

第四章　対立面の同一性と矛盾についてのヘーゲル論理学の思想

ヘーゲルの『論理学』は、三つの部分にわけられる。一《有論》、二《本質論》、三《概念論》である。この三つの部分は、『論理学』というこの著作の目次の区別であるばかりでなく、同時に、また『論理学』が把握しようとしている唯一の目標あるいは対象――「具体的概念」――自己の発展と自己の認識過程における三つの段階あるいは環節である。「具体的概念」は、抽象より具体へ、簡単なものから複雑なものへ、そして肯定（正）から否定（反）および否定の否定（合）の径路により発展し、したがって、『論理学』の三つの部分もこの径路によって次第に排列されている。《有論》は、『論理学』の第一の部分である。「有」は「具体的概念」の自己発展と自己認識の過程における（正）の段階であり、そのなかのカテゴリー（規定）は、『論理学』全体の三つの部分のうちで、もっとも抽象的で、もっとも簡単である。「有」の

段階は、われわれ現実の人間の客観的事物に対する表面的、直接的な認識段階に相当し、この段階においては、いまだ事物の背後と奥深いところに進入して認識するにいたらない（「に相当する」ということであって、「に外ならぬ」をいうのではない、といわれる所以は、ヘーゲルがいうところの認識過程は、もともと、客観的物質世界に対する現実の人間の認識過程をさすのではなくて、「純粋概念」あるいは「具体的概念」の自己の認識過程をさしているからである）。《本質論》は、『論理学』の第二の部分である。「本質」は、「具体的概念」の自我の発展と自我の認識過程における「反」の段階であり、《本質論》におけるカテゴリーは比較的に具体的で複雑である。《本質論》の段階は、われわれ現実の人間の客観的事物に対する内面的、間接的な認識段階に相当し、この段階では、認識は、事物の背後と奥深いところに到達する。「有」と「本質」の両段階のこのような関係と区別について、ヘーゲルは『大論理学』においてかってたいへん徹底したことをいった。「有の真理は本質である。有は直接的なものである。知識が有の即且向自的な真の相を認識しようとするときは、知識はこの直接的なものとその諸規定にとどまらず、この有の背後に有そのものとは異なる何か他のものが存在し、この背後こそ有の真理をなしているものだという前提をもって、この直接的なものを貫き抜ける。このような認識は媒介された知識である。というのは、この認識の本質の下でまた本質の中で直接的に見出されるものではなくて、むしろ或る他者から、即ち有から出発して、その有を超出する道、或いはむしろ有の中への沈潜の道を豫め歩まなければならないからである。そして知識がこの直接的な有の中から自己を想起する〔内化する〕ときはじめて、知識はこの媒介を通して本質を見出すのである。[1]」この説明は「有」が直接的、表面的認識の段階で、「本質」の方は、間接的、内面的認識の段階であることを、明確に表明している。この理由のために、したがって、ヘーゲルは、つぎのようにいう。「有においてはすべてが直接的であり、本質においてはすべてが相關的である。[2]」《有論》におけるカテゴリー、「質」、「量」、「度量」……等々は、ヘーゲルからみれば、いずれも直接的なカテゴリーで、相互に独立して存在し、相互の依存があたかもないようにみえる。このことから、ヘーゲルはいう。《有論》におけるカテゴリーは「過渡的」(übergehende) であり、

「有の領域においては、或るものが他のものとなれば、或るものは消先してしまう」。[3] しかし、ヘーゲルは、このことは、《有論》のなかのカテゴリーが相互に内的連関と内在的矛盾をもたないということでは決してない、と指摘している。事実、ヘーゲルが《有論》において運用した弁証法はつぎのようにまさに証明されている。《有論》におけるすべてのカテゴリーはその他の部分的カテゴリーと同様に相互関係にあり、そのなかの一つは必然的に内在的矛盾により別の一つに転化する。まさにヘーゲルが指摘しているように、「有の領域においては〔各カテゴリー〕の関係は即自的であるにすぎない」[4]だけである。そのあいだの矛盾もまた「即自的にのみ存在している」。[5] これとことなって、《本質論》におけるカテゴリー、たとえば、「本質」と「現象」、「同一」と「差異」、「内」と「外」、「必然」と「偶然」、「原因」と「結果」、「形式」と「内容」……等々、いずれも対峙しており対立している。それらは相互に不可分になって結合しており、それらのあいだの連繋と矛盾は二度と即自的ではなくて、「明白に定立されている」。[6] たとえば、「本質」が存在しなければ、あきらかに所謂「現象」も存在しない。「外」がなければ、非常に明白に所謂「内」がない。「結果」がなければ、すなわち、非常にあきらかに「原因」は存在しない……等々の如くである。この逆もまた然りである。したがって、《本質論》におけるカテゴリーは、その一側面を理解しようとするならば、たいへん明白に必然的にその反対の側面におよばなければならない。換言すれば、この一つのカテゴリーの意義と本質は、非常に明白にその反対の側面に存在する。したがって、ヘーゲルは、「本質」の領域において、もう「或るものが他のものとなれば、或るものは消失してしまう」[7]ことではない、という。「ここには真の他者はなく、差別、すなわち、或るもののその他者への関係があるにすぎない」。[8]「本質の段階での各カテゴリーはすでにもう移行しないで、ただ相互関係であるにすぎない」。[9]『論理学』の第三部分は、すなわち、最後の部分は《概念論》である。「概念」、すなわち、「具体的概念」、ここにいたれば、「具体的概念」は、自己の最高段階――「否定の否定」（合）にまで発展する。「概念」は、前の二つの段階、「有」と「本質」の対立面の統一である。「本質」の段階において、このカテゴリーは、必然的に相手方と連関し、必然的に相手方に転化する。「概念」の段階では、相手方は

すなわち自己であり、相手方と自己とは同一であり、換言すれば、「概念」の段階において、対立面の同一は最後の完成に到達する。

以上述べたことから、「有」、「本質」、「概念」の三部分、あるいは、「具体的概念」の発展段階の区別と連関は以下のとおりである。《有論》では、各カテゴリーのあいだの対立、矛盾と連関はいまだ明確に確立しておらず、ただ潜在的に存在するにすぎない。《本質論》においては、各カテゴリーは明確に一組の対立面として表現され、対立面のあいだの内在的連関と矛盾は明白に確立され、この一つのカテゴリーはかならずこれと対立するカテゴリーに依存しながら後者のカテゴリーにむかって転化する。ただこの理由のために、したがって、エンゲルスは、「対立面の相互滲透の法則」は、「ヘーゲルの『論理学』のとりわけ最も重要な第二部本質論の全体をしめている」[10]という。しかし、非常にはっきりしていることは、このことは決して、ヘーゲルの『論理学』の第一部分の《有論》と第三部分の《概念論》が、この法則を活用していないということではない。実際、この法則は、ヘーゲル『論理学』の三つの部分に貫徹している。それ故、第一部においては、カテゴリーのあいだの対立、矛盾と連関は、前述するように、潜在しているけれども、しかし、ともあれ実際に存在しているものである。「有」と「無」、「純粋有」と「定有」、「質」と「量」等々……のカテゴリーは、実際相互に対立しており、そのうちの一つともう一つが内的に連関しており、やはり同じように必然的に内在的矛盾により別のものに転化する。第三部分の《概念論》においては、一方では、相手が即ち自己である。しかし、他方では、相手と自己は決して区別がないことはない。「概念」は、対立の同一過程の最終的な完成である。したがって、「有」から「本質」にいたる「概念」の全過程は、対立面の矛盾の同一の過程にほかならず、また、諸カテゴリーの表面的に欠如している内的連関と内在的矛盾より（あるいは、諸カテゴリーのあいだの内的連関と内在的矛盾の潜在より）、対立面のあいだの内的連関と内在的矛盾の明確な確立にいたるまでも、対立面の絶対的同一の過程である。だが、他方、「有」、「本質」、「概念」の各段階もまたそれぞれ対立面の矛盾の同一の過程である。まさに、このような状況から、われわれは、この章で述べたところの内容は、『論理学』の第二部分にたんに限ることはで

きず、それは、実際上『論理学』の全体にかかわるのである。

ブルジョア学者、E. Caird, W. Wallace, W. T. Stace 等々の人達は、《有論》は素朴な意識にかんする研究であり、《概念論》は哲学思想にかんする研究であるとみなしている。たとえば、《本質論》は科学思想にかんする研究であり、Caird は、「有」の段階は、「われわれの事物に対するもっとも簡単なそしてもっとも素朴な意識に相当し」、「本質」の段階は、「一般に、科学あるいは反省の意識に相当し」、「概念」の段階は、「哲学に相当する」[11]といっている。W. Wallace は、「第一段階の議論は感官活動以前の素朴思想をあらわし」、「第二段階――本質的な有の段階――は、科学的、反省的あるいは間接的な思想を議論し」、第三段階は、「哲学あるいは深遠な科学」[12]に相当する、といっている。W. T. Stace もつぎのようにいっている。「有のカテゴリーは常識と反省のない意識の運用によって世界を認識する概念であり、本質のカテゴリーは科学が運用する概念であり、「概念」のカテゴリーは哲学が運用する概念である」[13]。賀麟先生が人民大学で教えた《ヘーゲルの「論理学」》の講義の原稿のなかでも西欧のブルジョア学者のこのような見方をそのままもってきて、

つぎのようにいう。「有論は普通の常識に相当し、本質論は自然科学的認識に相当し、概念論の方は哲学のカテゴリーに相当する」。彼等のこのような見方はたいへん確実ではない。何故なら、彼等は「有」から「本質」へ、また「概念」への全過程が一つの対立面の矛盾の同一の過程であることを説明せず、またこの三段階のなかの各段階もいずれもそれぞれ一つの対立面の矛盾の同一の過程であることを理解しないことから、おのずから彼等は対立面の矛盾の同一の法則が自然科学の認識のなかに貫徹していることをさらに理解することができない。

（1）《大邏輯》。《黒格尔全集》第四巻、徳文本、第四八一頁。G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, II, herausgegeben von Georg Lasson, Hamburg, 1969, S. 3. 武市健人訳、改訳『大論理学』中巻、岩波書店、三ページ。

（2）黒格尔・《小邏輯》、三联书店、一九五七年版、第二四九頁。ヘーゲル著、松村一人訳『小論理学』上巻、岩波書店、三三一ページ。エンゲルスは、『自然弁証法』のなかで、ここの後の一句を引用している。エンゲルスはいう。『「本質」の諸規定の真の性格は、ヘーゲル自身によってこう述べられている（『エンチュクロペディ』、第一巻、第一二節、補遺）。「本質においては、すべてが相関的である」（たとえば、肯定的と否定的。それらは両者の関係のなかでだけ意味をもち、各規定単独では

意味がない）――傍点はエンゲルスによる――（『マルクス・エンゲルス全集』第二〇巻、大月書店、五二一ページ）。

（3）黒格尓：〈小邏輯〉三聯書店、一九五七年版、第二四八頁。松村一人訳、前掲訳書、上巻、三三〇ページ。

（4）同上书、第二四九頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、三三一ページ。

（5）同上书、第二五五頁。G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Hamburg, 1969, S. 124. 松村一人訳、前掲訳書下巻、一七ページ。

（6）同上书、第二四九～二五五頁。

（7）（8）（9）同（3）。

（10）エンゲルス「自然の弁証法」『マルクス・エンゲルス全集』第二〇巻、大月書店、三七九ページ。

（11）开尓徳：〈黒格尓〉、英文本、第一六六頁。E. Caird, Hegel, Edinburgh & London, 1883, 2. ed., 1901.

（12）瓦萊士：〈黒格尓哲学及其邏輯学研究寸論〉、一八九四年、英文本、第三〇四、三〇六頁。W. Wallace, Prolegomena to the Study of Hegel's philosophy and especially of his Logic, Oxford, 1874, 2. ed., 1894.

（13）斯退士：〈黒格尓的哲学〉、一九二四年、英文本、第一二九頁。W. T. Stace, The philosophy of Hegel, London, 1924, 2. ed., New York, 1955.

（一）

上述したように、ヘーゲルは、論理学が把握しなければならない唯一の目標は「具体的概念」であり、即ち「ことなった規定の統一」であると考えている。だが、この多くの「ことなった規定」は、ヘーゲルでは、決して、平等で並列して、紛然雑然と並んでいるのではない。ヘーゲルからみれば、もろもろの「ことなった規定」は、実際は対立の規定として帰結することができる。ヘーゲルは「具体的な同一性」は「区別がそれ自身を含む」同一性であると断言したあと、『区別』というこの概念に対してかさねて分析を加えた。ヘーゲルの『小論理学』と『大論理学』のなかでは、「区別」が分けられる三段階は完全に一致しないが、ヘーゲルのこの二つの著作では、いずれも同じように「差異性」と「対立」の両段階を「区別」のなかに含ませ、かつ、いずれも同様に「差異性」の段階を「対立」の段階の前にならべている（論理学全体のなかでそれぞれの概念のあいだの関係と転化の順序とまったく同じように、ここでの所謂前後は、時間上の前後をさすのではなくて、時間と空間を超えた純粋思惟あるいは純粋知識

の発展の段階性をさしている）。所謂「差異性」の「区別」は、ことなった諸側面あるいはことなった諸事物のあいだで、「各々それ自身だけでそうしたものであり、それと他のものとの関係には無関心である。したがってその関係はそれにたいして外的な関係である」[1]ことをさすことにほかならない。所謂「対立」の「区別」の方は、つぎのようなことをさしている。ことなった両者が、相互にまったく正反対の二つの対立面をさし、また、肯定と否定、あるいは正と反の両側面の対立をさしている。「対立」における両側面は、「差異性」の段階のそれのようにそれぞれ独立していなくて、ただ外的な関係にすぎないけれど、それぞれのあいだで本質的、内在的関係を維持し、そのなかで、「各々は他者のうちに反照し、他者があるかぎりにおいてのみ存在する。したがって本質の区別は対立（Entgegensetzung）であり、区別されたものは自己にたいして他者一般ではなく、自己に固有の他者（sein Anderes）を持っている。言いかえれば、一方は他方との関係のうちにのみ自己の規定をもち、他方へ反省しているかぎりにおいてのみ自己へ反省しているのであって、他方もまたそうである。つまり、各々は他者に固有の他者である」[2]。「対立のいかなる一側面もそれ自体の自存性であると考えることはできず、あるいは、いかなる一側面もその孤立した状態の下でその本質性と真実性をもつと考えることはできない」[3]。「上とは下でないところのものである。上は下ではないと規定されているにすぎないが、しかも下があるかぎりにおいてのみあるのである。そしてまたその逆でもある。即ち一方の規定の中にはその反対が含まれている。父は子の他者であり、子は父の他者であって、各々はこのように他者の他者としてのみある。しかし同時に、一方の規定は他方の規定との関係の中にのみある」[4]。ここで、ヘーゲルは、「差異性」と「対立」の理論の中心思想にかんしてつぎのようにいっている。紛然とならび、相互に外的なことなった諸側面（差異性）は、有機的な連関はなく、決して相互依存的でもない。また、それらのあいだに「具体的な同一性」[5]が存在しないともいえる。ことなった諸側面のあいだの「具体的な同一性」は、帰するところ結局、対立面のあいだの同一性をさしていることにほかならない。このようであるから、ヘーゲルは、「具体的概念」を「ことなった規定の統一」として定義すると同時に、また一歩すすめて「対立面の統一」[6]として規定した。ヘーゲ

ルはいう。「あらゆる現実的なものは対立した規定を自分のうちに含んでおり」[7]、「具体者は規定性の普遍者にほかならず、このことより、その一方を内に含む」[8]。「材料、すなわち一つの関係のなかにおける対立する諸規定」[9]。まさに、この理論により、ヘーゲルは、一方では、比較的ごたまぜにして「具体的概念」（またすなわち「絶対的理念」）は、有、無、質、量、本質、現象等々……多くの規定の統一体であると断言し、他方で、また一歩すすめてこれらの多くのことなった規定を一つの系統的な対立面の統一体に細分し、これによって、「具体的概念」は「有」と「本質」の二つの対立面の統一であると断言する[10]。かつ、《有論》と《本質論》において、ヘーゲルはまた「度量」を「質」と「量」の二つの対立面の統一として規定し、「現実」を、「本質」と「現象」の二つの対立面の統一と規定している。等々。

「具体的概念」（具体的真理）は対立面の統一であるからには、その場合、当然、また対立面の統一を把握することをもって目的としなければならない。まさにこのようであるから、したがってヘーゲルからみれば、論理の唯一の目標も対立面の統一を認識しそして把握することであるということができる。ヘーゲルはいう。「ある対象を認識、もっとはっきり言えば、概念的に把握するとは、対象を対立した規定の具体的統一として意識することを意味する」[11]。「絶対思惟（認識の最高段階をさす。詳細はあとで――引用者）の本性は、完全につぎの点に存在する。対立する環節のうちにそれらを把握すること」[12]。「思弁的なものは、……悟性がそこに立ちとどまっているような諸対立を揚棄されたものとして自己のうちに含んでいるものであり」[13]、「思弁的なものは……対立した二つの規定の統一を認識する」[14]。「論理学は、単に主観的であるだけにすぎないような主観的なもの、単に無限でなければならないような無限なもの、等々はなんらの真理をも持たず、自己に矛盾し、その反対のものへ移っていくことを示し、そしてこのことによってこの移行と、二つの端項を揚棄されたもの、仮象、モメントとして含んでいる統一とこそ、それらの真理であることを明らかにするのである」[15]。

このように、ヘーゲル論理学の概念系列は、一般的にいえば、「具体的概念」が含む多くのことなった論理規定間の相互連関、転化と統一の過程であるばかりでなく、具体的にいえば、「具体的概念」が含む二つの相対立する論理規定間の

相互連関、転化と統一の過程である。

ヘーゲルの具体的真理がいずれも対立面の統一であるという思想は、マルクス・レーニン主義の古典的著者の肯定を獲得した。何故なら、客観的実際の世界では、いかなる具体的事物もいずれもたしかに対立面の統一である。レーニンは、「対立物の総和および統一としての事物（現象、等等）」[16]、「対立物の同一……とは、自然（精神も社会もふくめて）のすべての現象と過程のうちに、矛盾した、たがいに排除しあう、対立した諸傾向を承認すること（発見すること）である」[17]と、非常に明確に説明している。

マルクス主義の同一性原理は、相互に対立する現象に応用することはできないと考える、このような意見がかって存在した。このような意見を主張する人はいう。戦争と平和、ブルジョア階級とプロレタリア階級、生と死というこのような現象を同一性とみなすことは、これは、ヘーゲルの用語の濫用にほかならず、マルクス主義ではない。何故なら、これらの現象は相互に対立し、相互に排斥しているからには、それは同一性でありえない、と。

このような見方は、ヘーゲル哲学の合理的核心を理解しない以上、マルクス・レーニン主義の古典的著者が再々強調した弁証法の「具体的同一性」であることをも否認することである。何故なら、「具体的同一性」は、実際上、相互に排斥し、相互に対立する両側面の同一性にほかならないからである。

所謂「具体的同一性」は、「抽象的同一性」と相対抗するものである。哲学史上、ヘーゲルは、まず第一に、観念論の立場にたって系統的にこの二つの同一性を論述し、ヘーゲルはいう。「抽象的同一性」（ヘーゲルはあるときは「形式的同一性」あるいは「悟性的同一性」とこれを称している）は、すなわち、「本質のその他の諸規定と対立しているような同一性」[18]であり、それは「固定した規定性と、この規定性の他の規定性にたいする区別とに立ちとどまっており」[19]、それは、思想、概念の「曖昧さでないことと明確さ」[20]を要求する。ヘーゲルは一定の範囲内で、このような同一性が認識に対して必要であると考えているが、しかし、ヘーゲルはまたこのような同一性は、一定の範囲内に作用することができるにすぎないと考えており、それは「決して確固とした究極のものでなく、むしろ、自分自身を絶えず揚棄し、反対物へ転化するものであ

る」[21]。もしこのような同一性を絶対化――形而上学化し、世界において各事物、現象、概念のあいだにいずれもこえることのできない溝があると考え、あれとこれとは絶対に相互依存、相互転化しないと考えること、この観点は真理ではない。ヘーゲルは、現実のいかなる事物も皆「具体的同一性」すなわち、また、「自己内に区別を含む」同一性あるいは「対立面の同一性」であると考える。ヘーゲルは弁証法の「具体的同一性」を主張し、形而上学的「抽象的同一性」に反対する。ヘーゲルはいう。「それは単に抽象的な同一性として、すなわち、区別を排除した同一性として解さないことが必要である。これが、あらゆるつまらない哲学と本当に哲学の名に値する哲学とが分れる点である[22]」。あきらかに、ヘーゲルの所謂「つまらない哲学」、形而上学を指すことにほかならず、所謂「本当に哲学の名に値する哲学」は、観念論的な弁証法をさすことにほかならない。たとえヘーゲルが観念論的基礎の上でこの問題を論述したとしても、ヘーゲルのここでの「抽象的同一性」にかんする批評と「具体的同一性」についての主張は合理的である。マルクス主義の古典的著作は、ヘーゲル哲学の観念論をしりぞけたあと、ヘーゲルの「具体的同一性」にかんする基本思想を吸収し、かつ、はじめて唯物論の「具体的同一性」説を提起した。エンゲルスは、形而上学の「同一性――抽象的なそれ、すなわち a=a; または否定的には、aは同時にaと等しくかつaと不等であることはないということ――もまた同様に、有機的自然においては適用しがたい。植物、動物、それに各細胞は、その生存の各瞬間ごとに、自己自身と同一でありながら、しかも自己を自己自身から区別しつつある[23]」と考える。「自己との抽象的な同一性のたえまない変化すなわち揚棄ということは、いわゆる無機的自然においてもおこなわれている[24]」。「真の具体的な同一性が自己のうちに区別をも変化をもふくんでいるという事実は、自然科学によってちかごろでは詳細に検証されている[25]」(傍点は引用者が加える)。「同一性が区別をも自己のうちにふくんでいる[26]」。レーニンは、『哲学ノート』のなかで、かって再々ヘーゲルの「抽象的同一性」を批判した断片の要点をしるし、かつ、しばしば賛成の態度を表示した。一例をあげるならば、レーニンは、「これでなければすなわちそれである」という形而上学の同一性思想を「ひやかした」その話をしるしたあと、つぎのように書いている。「これは機知に富

み正しい。あらゆる具体的な事物、あらゆる具体的な或るものは、残余のすべてのものにたいして差異的な、しばしば矛盾的な関係に立っている。したがって、それ自身であり、且つ他のものなのである」[27]。レーニンのこの説明は、実際、弁証法の「具体的同一性」にたいする説明であり、この説明は、あきらかに、ヘーゲルの「具体的同一性」の定義にかんする合理的なところを摂取し引用したものである。エンゲルスとレーニンの意味はいずれもつぎのことをいっている。いかなる具体的事物もすべて区別の両側面をもつ統一物であり、一側面はそれ自身であり、一側面はまた自己と区別のある他者である。ただ自己だけで他者を含まず、他者をもって自己の構成部分としない抽象的事物は存在しない。したがって、レーニンはいう。「自己の他者としての、自己の対立物への発展としての〝他者〟」[28]。これはまたつぎのようにいえる。あらゆる具体物、それの〝自己〟は、いつもそれと区別される一側面（〝他者〟）に依存し、同時に、また〝他者〟の側面に向って転化、発展する。このようにみれば、エンゲルスとレーニンがいった「具体的同一性」は、相互に区別をもつ両者の相互依存と相互転化の意味を実際さしている。毛沢東主席は『矛盾論』で、つぎのように指摘している。弁証法の同一性は、「つぎの二つのことをいっている。第一は、事物の発展過程における一つ一つの矛盾のもつ二つの側面は、それぞれ自己と対立する側面を自己の存在の前提としており、双方が一つの統一体のなかに共存しているということ、第二は、矛盾する二つの側面は、一定の条件によって、それぞれ反対の側面に転化していくということである」[29]。毛沢東主席のこの説はまさにエンゲルスとレーニンがいったところの「具体的同一性」の思想に対する発揚であり発展である。

あるいくらかの同志が主張するように、すべての両者が相互に区別の側面をもちあるいは現象が皆具体的同一性をもつことを認めることができるかどうか。すなわちこうもいえる。すべてが相互依存でありそして相互に転化することができるのか。相互対立、相互排除の両者が同一性でありえないということができるのかできないのか。このようにいうことはできない。相互区別の両者の具体的同一性は、事実上、ただ相互対立、相互排除の両者の同一性である。対立関係をもたないその他のいかなる紛然と並んでいる区別者は、決して相互依存、相互転化の関係ではない。たとえば、戦争とにわと

りの卵、父親と石は、紛然とならんでいる区別者にすぎず、相互対立、相互排除の二つの現象ではない。このことより、それらの間には相互依存の性質と相互転化の可能性は存在もしない。これはこうもいえる。それらの間に具体的同一性が存在しない。我々はどうして、にわとりの卵がなければ戦争も存在しないし、父親がなければ石が存在しないと思うことができようか。これはたんに笑話にすぎない。戦争とにわとりの卵、父親と石はいずれもそれぞれ独立し、お互に関係がない。これに反し、戦争と平和、父親と子供、ブルジョア階級とプロレタリア階級、生と死、上と下、順調と困難等々の現象の方は、相互に対立し、相互に排除しあっている。だが、それらは同時にまた同一性である。何故なら、もし根本的に戦争がなければ、戦争と相対立する意味の平和もない。もし子供がなければ、同様に父親もない、しかし、子供のない人の存在はありうるけれど。ブルジョア階級がなければ、プロレタリア階級も存在しないし、プロレタリア階級がなければやはりブルジョア階級もない。上がなければ下もないし、下がなければ上もない。順調がなければ、所謂困難もないし、困難がなければやはり所謂順調もない。生がなければ死もないし、死がなければ生もない。これらのすべての現象のあいだの関係は、正と反、肯定と否定、自己と他者の対立関係に帰結することができる。明白に、正と反、肯定と否定、自己と他者は相互依存でありそして相互に転化することができるので、これはまた、それらが具体的同一性であると、いえる。総じて、紛然、雑然とならび、対立関係をそなえない区別者のあいだには「具体的同一性」がなく、対立している両者のあいだにのみ「具体的同一性」がある。これが、マルクス主義弁証法の「具体的同一性」説の原則である。毛沢東主席の弁証法の同一性にかんする定義のなかで、相互依存と相互転化の両側面の前に、いずれも、「対立している」あるいは「相反する」等の用語を用いているが、これは、「具体的同一性」のなかの両者はまさに「対立している」それと「相反する」それを、たいへん明確に表明している。レーニンは、ヘーゲルが形而上学思想は個別的なものと同時に普遍的なものを理解しないということを批評する説明の要点をしるすとき、傍注で、「抽象物および対立物の〝具体的な統一〟。すばらしい例…もっとも簡単で、もっとも明白な」[30]と、いっている。レーニンは、ここで、まさに「個別」と「普遍」の両

者の〝対立面〟の統一を〝具体的統一〟（統一と同一は同じ意味）の〝すばらしい例〟としてあしらっている。まさにこの一点において、ヘーゲルは正確であった。何故なら、上述したごとく、ヘーゲルの〝差異性〟と〝対立〟理論についての中心思想は、紛然とならんで、相互に外的なことなった側面（〝差異性〟）は〝具体的同一性〟が存在せず、ただ、対立している側面のあいだにおいてのみ〝具体的同一性〟があるのである、ということを説明しようとしている。このようにみれば、対立面には同一性が存在しえないと考え、マルクス主義の弁証法の同一性原理は相互に対立する現象に応用することが不能であると考えるそのような見方は、マルクス・レーニン主義の古典的著書の弁証法の同一性に対する解釈に背反し、このような見解をもつ人は、ヘーゲルの〝具体的概念〟は対立面の統一であるというこの学説についての合理的核心を理解する能力がなく、彼等が理解するところの同一性は、実際上、たんに〝抽象的同一性〟にすぎず、〝具体的同一性〟ではない。

（1）黒格尓：〈小邏輯〉、三联书店、一九五七年版、第二六〇頁。G. W. F. Hegel, Enzyklöpadie der philosophischen Wissen-

schaften im Grundrisse, herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Hamburg, 1969, SS. 126～127. 松村一人訳『小論理学』下巻、岩波書店、二三ページ。

（2）同上书、第二六三頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 128. 松村一人訳、前掲訳書下巻、二八ページ。

（3）同上书、第一一五頁。

（4）〈大邏輯〉。〈黒格尓全集〉第四巻、徳文本、第七〇頁。譯文系自〈黒格尓〈邏輯学〉一书摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第一四八頁。G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, II, herausgegeben von Georg Lasson, Hamburg, 1969, S. 60. 武市健人訳、改訳『大論理学』中巻、岩波書店、七九ページ。レーニン「哲学ノート」『レーニン全集』第三八巻、大月書店、一一二ページに引用されている（訳者）。

（5）同（2）。

（6）参閲〈大邏輯〉。〈黒格尓全集〉第四巻、徳文本、第五五、一七七頁。黒格尓：〈小邏輯〉、三联书店、一九五七年版、第四〇一頁。

（7）黒格尓：〈小邏輯〉、三联书店、一九五七年版、第一四四頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、一八六ページ。

（8）黒格尓：〈哲学史講演录〉第一巻、三联书店、一九五七年版、第七六頁。

（9）〈大邏輯〉。〈黒格尓全集〉第五巻、徳文本、第三四二頁。

（10）同（7）书、第三三四頁。松村一人訳、前掲訳書下巻、一二二ページ。

(11) 同(7)。松村一人訳、前掲訳書上巻、一八六ページ。
(12) 同(9)書、第四巻、第一七七頁。
(13) 同(7)書、第一九五頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二五四ページ。
(14) 同(7)書、第一九二頁。G. W. F. Hegel, Enzyklöpadie, a. a. O., S. 82. 松村一人訳・前掲訳書上巻、二五一ページ。
(15) 同(7)書、第四〇二頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 183. 松村一人訳、前掲訳書下巻、二一二ページ。
(16) 〈黒格尓〈論理学〉一書摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第二三八頁。『レーニン全集』第三八巻、大月書店、一九〇ページ。
(17) 〈談談辯証法問題〉〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第四〇七頁。レーニン「弁証法の問題について」(『レーニン全集』三八巻、大月書店、三二六ページ)。
(18) 同(7)書、第二五六頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 125. 松村一人訳、前掲訳書下巻、一九ページ。
(19) 同上书、第一八三頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 102. 松村一人訳、前掲訳書上巻、二四〇ページ。
(20) 同上书、第一八四頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二四四ページ。
(21) 同上书、第一八七頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二五五ページ。
(22) 同上书、第二五八頁。松村一人訳、前掲訳書下巻、二〇〜二一ページ。
(23) 恩格斯:〈自然弁証法〉、人民出版社、一九六二年版、第一七六頁。エンゲルス「自然の弁証法」(『マルクス・エンゲルス全集』第二〇巻、大月書店、五二二ページ)。
(24) 同上书、第一七七頁。『マルクス・エンゲルス全集』第二〇巻、五二三ページ。
(25) 同上书、第一七八頁。『マルクス・エンゲルス全集』第二〇巻、五二三〜五二四ページ。
(26) 同(24)。『マルクス・エンゲルス全集』第二〇巻、五二三ページ。
(27) 〈黒格尓〈論理学〉一書摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第一四四頁。『レーニン全集』第三八巻、大月書店、一〇八ページ。
(28) 〈黒格尓〈哲学史講演录〉一书摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第二八八頁。『レーニン全集』第三八巻、二三〇ページ。
(29) 〈矛盾論〉。『毛沢泽东选集』第一巻、人民出版社出版、一九六七年、第三〇一〜三〇二頁。『毛沢東選集』第一巻、外文出版社(北京)、一九六九年、四八一ページ。
(30) 〈黒格尓〈論理学〉一书摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第二一三頁。『レーニン全集』第三八巻、一六九ページ。

(二)

ヘーゲルの内在的矛盾が発展の源泉であるというこの偉大な弁証法思想は、ヘーゲルの「具体的同一性」と密接に関連

している。何故なら、抽象的同一性は区別と対立面の同一性を排除しているからには、それは、どうしても内在的矛盾ということができず、内在的矛盾はいつも区別をもちそして対立する両者のあいだの矛盾でありうるにすぎない。これを換言すれば、「具体的同一性」を具備する両者があってこそ、対立している両者があってこそ、はじめて内在的矛盾が存在しうる。したがって、ヘーゲルはいう。「もしすべてのものが自己自身と同一的であるとすれば、それは差異することもなく、対立することもなく、また何らの根拠をもたない」(1)。ヘーゲルのこの説明の意味は、またこういうことをいっているのである。もし事物が抽象的同一であるならば、その場合、それは、矛盾（ヘーゲル論理学では「根拠」というこの概念は、「矛盾」というこの概念が発展した必然的、直接的結果である）をもたない、と。ヘーゲルはまたいう。「内的な自己運動、本来的な自己運動、衝動一般……とは、或物が同一の見地において自己自身の中にあると共にまた欠如、即ち自己自身の否定者（これは〝具体的同一性〟の意味にほかならないことによる）であることにほかならない。抽象的な自己同一性は、まだ何らの生命性でもない。積極者がそれ自身において否定性であることによって、積極者は自己外に出て、自己の変化の中に措定することにあるのである」(2)。ヘーゲルのこの言明はさらに具体的に事物の矛盾の発展と対立の同一性のあいだの不可分な関係を説明している。

紛然とならび、相互に具体的同一性をもたないあらゆるいろいろの現象あるいは側面自身が内在的矛盾を有しうると認めることができるのかどうか。このようにみることはできない。矛盾は、二つの対立面の矛盾でありうるにすぎない。毛沢東主席は『矛盾論』の中でつぎのようにかつていったことがある。「あらゆる過程のなかで、矛盾しているそれぞれの側面は、もともと、たがいに、排斥しあい、闘争しあい、対立しあっている」(3)。具体的同一性をもたない両者、あるいは、対立し統一していない両者ともいえるが、それらのあいだには所謂矛盾はない。たとえば、父親と石、それらはそれぞれ独立し、相互に不干渉で、それらは対立する二つの側面ではなく、相互に具体的同一性はない。このことより、それのあいだにも所謂矛盾はない。父親は父親として、ただ、彼の対立面――子供とに矛盾が発生しうるのみである。このようにしてみれば、ヘーゲルの対立面の具体的同一性があってこそ

矛盾が発展し、対立面の矛盾と対立面の統一とが不可分であるということについての思想は、非常に深刻である。レーニンはいう。「世界のすべての過程を、その〝自己運動〟において、その自発的な発展において、その生きいきとした生命において認識する条件は、それらを対立物の統一として認識することである」[4]。したがって、対立面の統一をはなれて矛盾はなく、我々もやはり矛盾を理解することはできない。

ヘーゲルの『論理学』のなかで、同一性を、区別、対立そして矛盾の以前に置いており、これは、ヘーゲルからみれば、まず無矛盾の同一性の段階が存在し、しかるのちにはじめて矛盾があらわれるということを表明している、と考える意見がある。このような見方はヘーゲル論理学に対する誤解である。事実上、ヘーゲルは同一性を〝区別〟、〝対立〟そして〝矛盾〟の前においているけれど（『大論理学』の分け方によれば、A、同一性；B、区別――1絶対的区別、2差異性、3対立；C、矛盾。『小論理学』の分け方は、A、同一性、B、区別――(a)直接的区別――差異性、(b)本質的区別――、(c)矛盾。『大論理学』と『小論理学』の分け方はことなるが、両者はいずれも同様に〝同一性〟をこのいくつかの概念の最初においている）、しかし、ヘーゲルが主張したところの同一性は抽象的同一性でなくて、具体的同一性であり、ヘーゲルが〝同一性〟を論じる時、区別と対立を排斥している抽象的同一性をかさねて批判し、彼は、このような同一性を区別と対立を含む具体的同一性とするどく対立させて、世界の事物はいずれも具体的同一性であり、抽象的同一性によって存在するような事物は一つもないと考えた[5]。所謂ヘーゲルは同一性から論述しはじめ、しかるのち矛盾に説き及ぶけれど、だが、このことは、ヘーゲルが、区別、対立そして矛盾を含まない先行段階が存在していることを主張しているという表明ではいささかもない。これに反して、ヘーゲルの「具体的同一性」からみれば、彼がこれを〝同一性〟からときおこすのは、実際上、ヘーゲルが、潜在的な状態の区別、対立そして矛盾から出発していることをあらわしている（ヘーゲル論理学の概念系列のなかで、大体からいえば、やや低い、前の段階にある概念は、やや高い、後の段階の概念の潜在的なものである。この点については、次章で比較的詳細に解釈されるであろう）。区別、対立そして矛盾を内在していない抽象的同一性は、必然的に発展、転化して区別となることはで

きず、それは、ヘーゲル論理学の概念系列の中にいかなる地位も決して占めることはない。ヘーゲルはつぎのようにいう。「同一はいかにして区別となるかというような質問をする人があるとすれば、こうした質問のうちには、同一性は、単なる同一性すなわち抽象的な同一性として、単独に存在するものであり、区別も同様に単独に存在する或る別なものである、という前提が含まれている。このような前提をしていては、呈出された質問にたいする答は不可能である……進展の径路を問う者にとって、進展の出発点が全く存在しないのであるから、区別への進展を示そうにも、示しようがないわけである。したがってこうした質問は、よく考えてみると、全く無意味である……その人が何も考えていないこと、その人にとって同一性とは空虚な名称にすぎないことがわかるであろう」[6]。ヘーゲルは同一性を区別、対立、矛盾と密接に連繋させて、同一性の中に、区別、対立、矛盾が包含され、かくされており、区別、対立そして矛盾は同一性より発展してくるとみなしているが、これが、ヘーゲルの対立面の同一性と矛盾学説にかんする合理的思想であり、先行の人々を超えたところである。同一性と矛盾をひきさいて、まずさきに同一性

があり、しかるのちに矛盾が存在すると考える、このような見解は、ヘーゲルが反対するところのものである。シェリング（F. W. Schelling——訳者）の同一性哲学はかくのごときものであった。シェリングは、まず〝絶対性〟あるいは〝同一性〟がさきに存在し、しかるのちにはじめて矛盾が存在すると考える。所謂ヘーゲルの「フィヒテとシェリングの哲学体系の区別」という論文のなかで、つぎのようにいう。シェリングのところで、「絶対性は闇であり、光明（区別、矛盾をさしていっている。——引用者）は闇に比べるとおそくでる；両者の区別は、光明が闇のなかからまたたいてでてくるように、絶対的な区別である——無は第一者であり、すべての存在であり、有限な物のすべての多様性は無からでてくる」[7]。『精神現象学』のなかで、ヘーゲルはまた、かってシェリングの〝A＝A〟式のいかなる区別と矛盾を含まない〝同一性〟あるいは〝絶対性〟は〝闇〟であるということを諷刺した。ヘーゲルは、区別、矛盾は、すなわち、「同一性」あるいは「絶対性」のなかに含まれ、まずさきに同一性があり、のちに区別、矛盾があるのではなくて、さきに、「絶対性」があり、のちに有限が存在すると考える。したがって。ヘーゲル

はいう。「哲学の任務は、これらの前提を結合して、有を非有のなかに設立して変化とし、区別を絶対のなかに設立してそれの現象とし、有限を無限のなかに設立して生命とすることにあり」[8]。ヘーゲルの全体系はシェリングの「同一性哲学」の影響を、とくに、矛盾の最終調和についての思想の影響を受けているけれど、ヘーゲルがシェリングの所謂矛盾に先行する「同一性」に反対しているこの点は、やはり我々は注意しなければならない点である。

ブルジョア学者は、ヘーゲル弁証法の「合理的核心」をまっ殺し、彼等はヘーゲル論理学での「矛盾」学説の重要な意義を理解できず、さらにヘーゲルの「矛盾」が「同一性」（「具体的同一性」）から発展してくること、「同一性」（「具体的同一性」）のなかに矛盾を含み、かくしていることについての弁証法的思想を理解することができない。W. T. Stace は、「区別」の中に、三つのカテゴリーをならべた。即ち、一、「差異性」、二、「相等性」と「不相等性」、三、「肯定」と「否定」（「対立」をさす）。彼からみれば、「対立は、区別の最後の形式であり、完成した形式にほかならず、かつ我々は現在区別の範囲から、根拠の範囲へ移行することができる」[9]。W. T. Stace は、事柄の真実の姿をも歪曲して、ヘーゲル論理学の中におけるもともと「区別」に属している一つの重要なカテゴリー「矛盾」を完全にまっ殺した。W. T. Stace は、『小論理学』によってヘーゲル論理学のカテゴリーを演繹しているけれど、しかし、ヘーゲルは『小論理学』において明白につぎのように述べている。「世界を動かすものは矛盾である。矛盾というものは考えられないと言うのは、わらうべきことである。このような主張において正しい点はただ、矛盾は最後のものではなく、自分自身によって自己を揚棄するということである。揚棄された矛盾は、しかし、抽象的な同一性ではない。同一性はそれ自身対立の一項にすぎないからである。矛盾として定立された対立の最初の結果は根拠(Grund)である。」[10] あきらかに、ヘーゲルの原意により、「矛盾」は「対立」より発展し、「矛盾」として発展する「対立」がありさえすれば、その最初の結果ははじめて「根拠」である。「根拠」は揚棄された「矛盾」である。したがって、ただ、ヘーゲルの「区別」から「根拠」への移行をとく説明から、やはり、「区別」のなかに「矛盾」が存在するということをたいへん明確にみてとることができる。W. T.

Stace は完全に「矛盾」をヘーゲル論理学の概念系列のなかからまっ殺し、彼は「矛盾」のヘーゲル論理学中における重要な意義が根本的に理解できず、彼は、当然、さらに、「矛盾」が「同一性」（「具体的同一性」）と「区別」のなかに含まれかくれていることを理解できないことがわかる。クノー・フィッシャーは、この点についてかえって W. T. Stace よりいくらか正確に理解することができ、彼は『小論理学』のなかで、「区別」の下に属するカテゴリーは、一、「差異性」、二、「対立」、三、「矛盾」を含むことを認めた。「矛盾」を論理学の概念の発展系列にいれること、これは、疑いもなく正しい。だが、彼は、「同一性」の中に「区別」、「対立」そして「矛盾」がかくされていることに対しては、まだやはり認識がない。クノー・フィッシャーはいう。「『小論理学』のなかで、「差異性」、「対立」そして「矛盾」この三つの形式は一つのグループに属し、かつ、一つの発展する系列の中の環節を構成していることにより、この系列の共通の主題は、区別であり、したがって、『エンチクロペディ』の論理（『小論理学』をさす――引用者）では、それらに対する理解は『大論理学』より比較するといくらか正確であり、『大論理学』の

自身の排列では、区別と矛盾を相互に分裂させてしまっている」。クノー・フィッシャー[11]の所謂「分裂」は、実際に、『大論理学』のカテゴリーの安排の上で『小論理学』とことなっていることをさしている。『大論理学』は『小論理学』のように「矛盾」を「区別」の下に配列しないで、「矛盾」を「区別」と比較してよりいっそう高い段階に配列している（『大論理学』の分け方は、A、同一性、B、区別、C、矛盾――詳細な事情は上述しているので参照のこと）。我々は、『大論理学』と『小論理学』のこのような分け方の上での相違した理由を説明することは困難であるが、何はともあれ、『大論理学』と『小論理学』とは同じように「同一性」は「具体的同一性」であり、「同一性」の中には「区別」と「矛盾」を含み、「矛盾」は「区別」より発展して、「区別」は「同一性」より発展してくると主張している、この一点は肯定することができる。『大論理学』はかってこのような思想を明白に指摘した。「もし、「具体的同一性」（区別と矛盾の「同一性」を含む）がなければ、「区別」もないし、「対立」もないし、「矛盾」と「根拠」もない[12]」、と。クノー・フィッシャーはあきらかに「同一性」、「区別」そして「矛盾」の関係を

認識するのに、ヘーゲル論理学の前の段階の概念が後の段階のあらゆる概念をかくしていることについての原理（次章でこの点についてはやや詳しく言及される）にもとづいていない。彼はただ形式上から問題をみて、『大論理学』は『小論理学』のそのように「矛盾」を「区別」のなかに配列せずに、それは両者を〝分裂〟させていると考えているが、このような見解は誤りである。彼の理解により推論すると、その場合、『大論理学』あるいは『小論理学』のいずれにおいても、「同一性」と「区別」も同じように〝分裂〟しはじめる（何故なら両者は分け方の上で、いずれも「区別」を「同一性」のなかにならべずに、それを「同一性」に比較してより高い別の段階にならべる）。これはあきらかに不正確である。たとえクノー・フィッシャーが彼の『近代哲学史』においてやはりヘーゲルの「具体的同一性」と「抽象的同一性」の区別を提起したとしても、[13] ここから、我々は、また、クノー・フィッシャーがヘーゲルの「同一性」のなかに「区別」と「矛盾」を含み、および「同一性」が発展して「区別」となり、さらに発展して「矛盾」になるということについての弁証法思想を理解することができないということを、いっそうはっきりみることができる。別のブルジョア学者・J. E. McTaggartはこの側面での表現の仕方は突出している。彼は、結局、ヘーゲルの「対立」と「矛盾」という二つのカテゴリーは無効であり、彼は、カテゴリーの移行は、「差異性」から直接「根拠」にいたらなければならない[14]と主張する。彼は、実際から離れたいくらかの概念分析をする以外に、いかなる何らの理由もあげない。彼のこのような主張は、まったくヘーゲル論理学のいきた合理的なものを切りおとして、いくらの純粋概念により構成し演繹した生気のない骨組みだけをのこしている。このような例から、ブルジョア学者がいかにヘーゲルの「矛盾」学説の重要性をまっ殺し、ヘーゲルの「矛盾」が「同一性」のなかにかくれており、そして「矛盾」が「同一性」から発展してくるということにかんする深刻な弁証法をいかに理解していないのかをみることができる。

ヘーゲルは、「同一性」から「矛盾」へは、そのあいだになお「差異性」、「対立」の諸段階を経なければならないことを認知している。「差異性」、「対立」、「矛盾」はいずれも「同一性」の中に含まれる。「差異性」は「同一性」より発展してくるし、「対立」は「差異性」から発展してき、「矛盾」

は「対立」のなかから発展してくる。「差異性」は「矛盾」を含むが、それ自身やはり「矛盾」ではない。「差異性」はかならず発展して「対立」となり、その後、はじめて発展して「矛盾」となることができる。

ヘーゲルは、つぎのように考える。普通の「表象」（Das Vorstellen）は、実際上いたるところですべて矛盾を自己の内容としているが、しかし、それは矛盾にまで意識することはできない；それは見ることができるのは「差異性」であるにすぎず、それは、「差異性」の区別を外的な比較とし、相等性と不等性というこの二つの規定を対立させるので、両者のあいだの相互転化をみることはできず、したがって同じようにこのような相互転化の中に含む矛盾をみることはできず、「差異性」の中に含まれる矛盾をみることができない。「機智的な反省」（Die geistreiche Reflexion）は「表象」と比較すると一歩すすんでおり、それは矛盾を理解し、矛盾を表現しているけれど、しかし、それは、主観的にしばしば区別困難な事柄であり、真実の内容を欠如し、その反省は、やはり「諸物の概念とそれらの物の関係の概念とを云い表わすものではない」[15]。思惟的理性（Die denkende Vernunft）こそが、「差異的なものにおける鈍い区別、表象の単なる多様性をいわば本質的な区別、即ち対立にまで尖鋭化する。ここにはじめて、多様なものは矛盾の尖端にまで駆り立てられ、互に活発に作用しあうことになって、この矛盾の中で自己運動と躍動との内在的脈動であるところの否定性を獲得するのである[16]」。これは、弁証法の思想こそが、「差異性」から「対立」をみることができ、「矛盾」をみることができ、「差異性」自体はいきいきしたものであるということはできず、それが矛盾にまで発展してこそ、いきいきしたものになる、ということにほかならない。

ヘーゲルのあらゆる区別は皆矛盾を含み、しかるのち「差異性」自身（粉然雑然としているもの自身）はなお矛盾ではないということについての思想は、非常に深刻である。「世界の一つ一つの差異にはすでに矛盾がふくまれており、その差異とは矛盾である[17]」、と毛沢東主席はいっている。レーニンは『哲学ノート』のなかで、ヘーゲルの説明の要点をしるしたあと、つぎのように書いている。「普通の表象作用は、差異と矛盾とを把握するが、差異から矛盾への移行は把握しない、しかしこれはもっとも重要なことである[18]」。だが、他

面、我々が二つの区別をもつ現象のあいだに矛盾があるという時、ここにはかならず一つの意味を含み、すなわち、それらの両者は、相互に対立する側面として矛盾しており、両者は、それぞれ独立し、相互に不干渉、紛然とならんでいる現象として矛盾していることはありえない。矛盾でありさえすれば、総じて、区別をもつ両者は相互に対立し、相互に敵対している。[19]

ヘーゲルの「具体的概念」は、対立面の統一であり、内在的矛盾をそなえもつことより、このことから、「具体的概念」は静止的なものでなくて、転化、推移そして発展するものである。「具体的概念」自身は、一つの運動であり、一つの過程であり、それは、「生命をもつもの」であり、それは、「自己衝動、自己発展であり、したがって、自己具体、自己発展の理念として、すなわち、一つの有機的な体系、一つの全体であり、非常に多くの段階と環節を自己内に含む」。[20] このように、ヘーゲル論理学の全内容はそれが包含するところの各種のことなる論理規定の間に、いかに相互連関しており、いかに有機的に統一しているかの情況に対する説明であるということができる以上、同じように、これらの論理規定のあいだの相互転化、推移と発展過程についての説明であるということができる。したがって、ヘーゲルは、彼の論理学、哲学が、「具体的概念」に対するこのような認識にほかならず、「具体的事物の発展を認識する科学」[21]（傍点は引用者が加える）にほかならない、といっているのである。「具体的概念」の発展過程は上述した如く、一つの抽象から具体への過程であり、内在的矛盾こそ、この径路にそって「具体的概念」の上昇と発展をおしすすめる動力である。「純粋有」、「無」、「成」というこの一組の概念を例としてあげよう。「純粋有」は論理学中の最初の概念で、それは、「それ以上の一切の規定をもたない」[22]、「最も抽象的で、最も貧しい」[23]概念であり、およそ、「有」に対して一歩進んで具体的な規定をあたえようと思えば、ひとしく「有」をしてそのいまいった最初の直接性の「純粋有」を喪失せしめるに十分である。[24] したがって「有」の純粋無規定性と称するものについていうなら、我々は、まさに「有」の特徴は「無」(Nichts) であるということ[25]ができる。このことはまた、「純粋有」というこの概念自身は、自己と区別をもちそして自己と対立する側面――無――を含んでいる、といえる。したがって、ヘーゲルはいう。

「有は不変で究極のものではなく、弁証法的にその対立物に転化するのであり、そしてこの対立物は、同様に直接的にとれば、無である」[26]。「純粋有」はこのように内在的矛盾の動力によりて「無」に移行するのである。「無」は、決して絶対的に有ではないことではなく、それは、「空虚な有にしかすぎない」[27]。これはまた、「無」というこの概念自身やはり自己と区別をもちかつ自己と対立する側面――有――を含んでいるということにほかならない。したがって、「無」自身もまた究極の物でなくて、その内部にも矛盾の存在をもつ。以上の分析により、ヘーゲルはつぎのようにいう。「したがって……有のうちに無を持ち、無のうちに有を持っている。そして無のうちにあって自己を維持している有が成である」[28]。このように、「有」・「無」という二つの対立面のあいだの内在的矛盾により、ヘーゲル論理学の概念系列は、すなわち、もっとも抽象的概念――「純粋有」から「最初の具体的な思想」[29]――「成」へ移行するのである。「成」にいたる諸概念の矛盾の発展過程（『論理学』の第二部分と最後の一部分の中に含まれる）は、大体について説明すれば、かくのごとくである。

ヘーゲル論理学の諸概念の矛盾の発展は、完全に、客観的な物質世界の発展過程の反映と総括ではなくて、まったく実際から遊離した純粋概念の分析と論理の演繹である、とみることができる。このような実際から離れた純粋概念の分析はあきらかに非常に空疎でかつたいくつである。フオイエルバッハは『ヘーゲル哲学の批判』のなかでつぎのように指摘している。ヘーゲルの「純粋有」（この本の中国語訳で訳出している「純粋存在」）は存在せず、ヘーゲルのいう「無」も同様に「絶対的自己欺瞞」[30]である。有と無のあいだの対立にいたっては、矛盾も同様に真実ではなくて、「表象のうちにのみ在る」[31]。たしかに、ヘーゲルが主張するところのそのような所謂「純粋概念」は、何らの対立と矛盾もないということができ、概念の矛盾の発展は、客観的物質世界の矛盾発展の反映でありうるにすぎない。この点からみれば、フオイエルバッハのヘーゲルに対する批評は、頂門の一針である。しかしおしいことに、フオイエルバッハの批評は一面的で、彼は、ヘーゲル思想のなかの合理的なものをまっ殺した。何故なら、ヘーゲルのいうことは、「純粋」概念のあいだの矛盾の発展であるとしても、だが、彼は、ここでも、客観的な実際世界の矛盾の発展を推測しており、彼は、一つの重要な思

想、すなわち、一つの物（たとえば「有」）の自己の内部に、自己の否定（たとえば「無」）を含み、したがって、一つの物は必然的に内在的矛盾の動力により、転化、発展して他物になるということを表明した。フォイエルバッハはヘーゲルの観念論を批判したが、同時にかえって客観的事物のなかにたしかに存在している有と無のあいだの統一と矛盾を理解せず、ヘーゲルの弁証法思想のなかから、合理的なものをつまみとることを理解することができない。フォイエルバッハはいう。「無」は我々の表象のなかにあらわれ、幽霊が我々の表象にあらわれると同じように、我々は、このことから、幽霊が真実であるということができず、同様に、我々は、また「無」は現実であるということはできない。「事実において無は思弁的空想の幽霊でなくて何であろう？」[32]。フォイエルバッハはあきらかに「無」と「幽霊」とを結局区別することを理解しない。「無」は、事実上、やはり事物の一つの規定性である、しかし、一つの否定的規定性にすぎないのだ。ヘーゲルはいう。「有と無との中間状態でないようなものは何ものも存在しない」[33]。もし、「無」をこれを闇となぞらえ、「有」をこれを「白明」とするなら、その場合、「この絶対の白明の下では絶対の闇の中におけると同様に全く何も見えず」[34]。ヘーゲルのこれらの説明の意味はいずれも客観的事物はすべて「有」と「無」の統一と矛盾であるということである。ヘーゲルのこの思想は、弁証法の思想である。レーニンは、『哲学ノート』のなかで、上述の二つの文章を要点としてしるしており、そして、前の方の文章の傍に「注意」という二字を明記した。フォイエルバッハはあきらかにこの弁証法をみなかった。

哲学史上において、はじめて、観念論の基礎の上に系統的に内在的矛盾が発展の源泉であるということについて弁証法の法則を論述したのは、ヘーゲルである。アリストテレスは、ギリシャ最大の哲学者であるが、けれども、彼は内部矛盾が物質の自己運動の源泉であることを理解できず、彼は、物質の運動をおしすすめる動力こそが物質自身にもつ内在的矛盾であることを理解せず、そこで、物質以外のある一つの所謂「最初の衝撃者」を主張せざるを得ない。アリストテレスのこのような観点は、周知のように、反科学的である。ニュートンも同様に運動の源泉は物質以外にあると考え、ニュートンは、これによって、神学的観点におちいった。このような

ことはニュートンばかりでなく、十七世紀の唯物論一般はすべて物質を自己運動し得ないものとみなし、彼等の中のいくらかの人々は物質以外に一つの外的な推進力を仮定し、そうすることによって自然神論（理神論――訳者）におちいった。

フランスの唯物論者は大いに先行の唯物論者をおいこし、彼等は、物質運動の源泉は物質自身の中に存在するとみなしており、このことにより、所謂「最初の衝撃者」の神学的観点を離脱した。しかし、フランスの唯物論者は一歩すすんで、物質の自己運動の源泉は内在的矛盾であることを了解しなかったので、彼等が説くところの運動は、一般的にいえば、機械的運動にすぎず、発展と変化はなかった。フランスの唯物論者はこのような形而上学思想を持っていた。したがって、まさにプレハーノフがいうように、ヘーゲル哲学は、「一八世紀の唯物論よりたいへん大きな優越性をもつ。それは、事物の発展において、事物の発生と消滅のうちに事物を研究する」[35]。ここに、多くの紙幅をもちいて、ヘーゲル自身が内在的矛盾は事物発展の源泉であるというこの弁証法の原理を説明している文章を一度引用することは、無益ではない。『小論理学』のなかで、ヘーゲルはいう。「弁証法は……あらゆる事物、および有限なもの自身の本性である……弁証法はこれに反して内在的な超出であって、そのうちで有限で一面発な悟性的規定はその真の姿において、すなわちその否定として示されるのである。すべて有限なものは自分自身を揚棄するものである。したがって弁証法的なものは学的進展を内から動かす魂であり、それによってのみ内在的な連関と必然性とが学問の内容にはいり……弁証法は現実の世界のあらゆる運動、あらゆる生命、あらゆる活動の原理である。また弁証法はあらゆる真の学的認識の魂である……有限なものは単に外部から制限されているのではなく、自分自身の本性によって自己を揚棄し、自分自身によって反対のものへ移っていくのである。例えば、われわれは、人間は死すべきものであると言い、そして死を外部の事情にもとづくものと考えているが、こうした見方によると、人間には生きるという性質ともう一つ可死的であるという性質と、二つの特殊な性質があることになる。しかし本当の見方はそうではなく、生命そのものがそのうちに死の萌芽を担っているのであって、一般に有限なものは自分自身のうちで自己と矛盾し、それによって自己を揚棄するのである。」[36]「われわれの周囲にあるすべてのも

のは弁証法の実例とみることができる。われわれは、あらゆる有限なものは確固としたもの、究極のものではなくて、変化し消滅するものであることを知っている。これがすなわち有限なものの弁証法であって、潜在的に自分自身の他者である有限なものは、この弁証法によって実際またその直接の存在を超出させられ、そしてその反対のものへ転化する……この場合われわれは、どんなに自分を安全で強固と思っているものでもそれを防ぐことはできないところの普遍的な抵抗しがたい力としての、弁証法の表象を持っているのである[37]」。「またそれによって（内在的矛盾によって――小野）自然は自己を超出させられるのである[38]」。

『大論理学』のなかで、ヘーゲルは内在的矛盾が事物発展の源泉であるということの原理についてさらにいっそう明確に説明している。ヘーゲルはいう。「すべての物はそれ自身において矛盾的である……この命題が……よく物の真理と本質を表現する[39]」。「矛盾が同一性と同様に本質的で、内在的な規定であることを見ないのは、従来の論理学と常識とのいだく根本的偏見の一つである。実際……矛盾の方こそより深いもの、より本質的なものと見なければなるまい。なぜなら、同一性は矛盾に比べると、単純な直接的存在、即ち死んだ有の規定にすぎないからである。しかし、矛盾はあらゆる運動と生命性の根本である。或物はそれ自身の中に矛盾をもつかぎりにおいてのみ運動するのであり、衝動と活動性とをもつのである[40]」。「矛盾は単に此処または彼処にたまたま現われるといった異常性と見られるべきものではなく、本質的規定の中にあるところの否定者であり、否定者の叙述の中にのみあり得るところの自己運動の原理である[41]」。レーニンは『哲学ノート』のなかで、ヘーゲルの『大論理学』の中のこれらの説明をしるし、レーニンは評注のなかでつぎのようにいっている。「運動と、〝自己運動〟（これに NB! 自生的な（自立的な）、自発的な、内的な、内的――必然的な運動）、〝変化〟、〝運動と生動性〟、〝すべての自己運動の原理〟、〝運動〟への〝衝動〟（Trieb）および〝活動性〟への〝衝動〟――〝死んだ有〟の対立物――、これが〝ヘーゲルぶり〟の核心であり、抽象的でわかりにくい（重苦しい、不条理な?）ヘーゲル主義の核心であるということを、だれが信じようか?? （だが）この核心を発見し、理解し、hinüberretten、殻を取りのけ、清めることが必要であった、そしてこのこと

をまさにマルクスとエンゲルスとが成しとげたのである」[42]。レーニンは、ここで、一面では、ヘーゲルの「自己運動」、「矛盾はすべての自己運動の原則である」等々の弁証法についての思想を称賛すると同時に、レーニンは、ヘーゲルのこれらの弁証法思想の観念論的、神秘主義的性質を指摘した。レーニンのこの説明は、我々に以下のことを教えてくれる。すなわち、ヘーゲルの内在的矛盾は事物発展の源泉であるということについての思想は、ヘーゲルの観念論、神秘主義――「抽象的でかつ難解、晦渋で、でたらめなヘーゲル主義」と緊密に関係しており、マルクス、エンゲルスこそが、ヘーゲル弁証法の観念論、神秘主義に対する徹底的批判のなかで、そのなかの〝合理的核心〟を「摘発し、理解し、救済し、解放し、清算した」のである。

ある人はヘーゲルの矛盾にかんする学説の語句を引用して表面上唯物論と類似しているとみ、ヘーゲルの弁証法のすでにできあがったものをもってきて、すぐに適用することができると考えている。このような見解はまったく誤りである。観念論者ヘーゲルが論述する矛盾の発展過程は、まったく物質的基礎をもたないものであり、ヘーゲルは、矛盾の発展過程を、現実の物質世界以外の知悉しようがないところから完全に離れて独立して運行する「純粋概念」の自我の展開とみなしている。物質、自然は、ヘーゲルからみれば、対立しそして矛盾が発展している「純粋概念」あるいは「絶対精神」の「外化」にしかすぎず、それ自体の方は統一性（「具体的概念」の章を参照のこと）なくて、したがってまた矛盾の発展もない。ヘーゲル自身の説明はこうである。「およそ自然界において発生する変化は、それらがどのような種類の乱雑さであったとしても、永遠に、ぐるぐるまわる循環を表現するにすぎず、自然界において真に、太陽の下では新しいものは存在しないし自然界の種々の現象の彩色はいたずらに人にたいくつさを感じさせるにすぎない」[43]。「精神の本質はその存在がその活動にほかならないところに存する。これに反し、自然はそれ自身についていえば、その変化は、これによって、ただ重復するにすぎず、その活動は、一つの循環過程にすぎない」[44]。したがって、ヘーゲルの矛盾発展の学説は、その観念論的側面についてみれば、たいへんでたらめである。事実、物質、自然は永遠に矛盾が発展しており、概念の矛盾の発展は、物質、自然の矛盾の発展過程の反映にしかすぎない。へ

ーゲルは、物質、自然を矛盾のない発展と説明し、矛盾の発展は、「純粋概念」にしかすぎないといっているが、このようないい方は、客観的物質世界の矛盾の発展に対する歪曲した、転倒した反映である。そのすでにできあがっている形式についていえば、ヘーゲルの歪曲した形式についていえば、ヘーゲルの矛盾発展の学説のすでにできあがったものをもってきても応用することは決してできない。プレハーノフは、ヘーゲルの矛盾学説の観念論を批判するときの説明の仕方はいい。「ヘーゲルについてみれば、思惟の進展は、概念の中に包含されている矛盾を発見し、解決した結果である。我々の唯物論の学説によれば、概念のなかに包含される矛盾は、現象の中に包含される矛盾の反映であり、翻訳された思想のことばであり、現象が矛盾をもちうる所以は、それらの共通の基礎、すなわち運動の矛盾の本性よりくるものである」[45]。「ヘーゲルの哲学史、および……彼の論理学を研究することは、今日でもなおさけることのできない任務である。だが、観念論の観点はこのすべての著作をその価値あるものに決してせしめない。まさにこれと正反対に、この観点はまったく役に立たず、混乱をおこす上での作用しかしない」[46]。我々は、ヘーゲルの矛盾についての多くの論断が正確でかつ深刻であることを上述したが、それは、決してそのありのままの形式についていっているのではなく、それは、ヘーゲルが、観念論的形式の下で、客観的物質世界の矛盾の発展過程を推測するにいたったということをいったにすぎない。ヘーゲルがたとえ観念論者であったとしても、しかし彼は結局現実の客観的な物質世界で生活せざるを得ず、ヘーゲルの偉大さは、彼がこの世界の矛盾の発展を目撃したところにあり、彼のでたらめは、彼が目撃したところのものを観念論的に曲解したところにある。我々は、かならず、唯物論の立場にたってこそ、はじめて、その歪曲された形態から、ヘーゲルの矛盾学説の合理的なものをみることができるのである。ヘーゲルはいう。「事物がたがいに矛盾しないようにということだけを気づかう、事物にたいする普通の思いやりは、他のばあいと同じようにこのばあいでも、そんなことをしても矛盾は解消されずに、たんに他のどこかへ、主観的反省または外的反省一般のうちに押しやられるにすぎないこと」。レーニンはこの説明を「いい方はきわめていい」といい、「この皮肉な気持がいい！　自然と歴史とにたいする〝思いやり〟（俗物ど

ものあいだでの）――自然と歴史から矛盾と闘争とを一掃しようとする志向[47]」。ヘーゲルはこの説明において事物のなかの矛盾を深刻にいいあてており、矛盾を事物のなかから主観的思想のなかへ移すのに「思いやりのある態度をとる」べきでないと考えている。しかしヘーゲルの観念論的観点は、彼をして、彼が深刻にみたところのものを曲解せしめ、彼をして客観的事物を観念、精神の「区別的存在」とみなせしめることにより、客観的物質世界自の身矛盾の発展がなく、それで、ヘーゲル自身、実際上、彼が皮肉ったあの「思いやりのある態度をいだく」人にもなり、矛盾を自然のなかから清めおとしてしまった。してみると、観念論は、徹底的な、真正の矛盾発展の学説ではありえず、弁証法的唯物論だけが徹底的に客観的事物の内部的矛盾を主張することができ、真に、矛盾を客観的事物のなかから、自然のなかから、「他のところへ移し変える」ことができる。

以上のことばかりでなく、ヘーゲルの矛盾は最終的に調和された。この点について、ヘーゲル自身もこのようにいっている。「矛盾は最後のものではなく、自分自身によって自己を揚棄するということである[48]」。ヘーゲルは、矛盾は「有限の物」あるいは「有限の概念」のなかにおいて進行することができるのみで、最高の、無限の概念――「絶対的理念」は、ヘーゲルからみれば、矛盾をもたず、「移行もない[49]」。問題はヘーゲルがいうところの「有限の物」、すなわち現実の、真実の具体物にあって、ヘーゲルはかえってあやまってそれらを真実でないものとみなしている。これに反して、ヘーゲルの所謂「無限の」、「最高の」「絶対的理念」は、逆に非現実的で、虚構の抽象物であって、ヘーゲルは逆にあやまってそれを「絶対的真理」とみなす。ここまでくれば、たいへん自然に、矛盾は、結局ヘーゲルによって非真理性のものとみなされて、矛盾の調和と消滅はかえって真理性を具有するものとみなされた。賀麟先生は、ヘーゲル主義と新ヘーゲル主義を宣伝するとき、かって明白につぎのようにいったことがある。「およそ矛盾なるものは真理でない。何故なら真理は矛盾しないからである[50]」。賀麟先生は十分にヘーゲルの形而上学的思想を集中的に表明した。ここに、ヘーゲルは、あきらかに、「絶対的理念」についての観念論を構築するために自己が天才的に推測したところの弁証法原理に背反しそして窒息した――「すべての物はそれ自身において矛盾的である…

…この命題が……よく物の真理と本質を表現する」。こうしてみると、観念論は矛盾を真理であるとみなす学説を真に構築することは不可能である。ヘーゲルはいう。「矛盾というものは考えられないと言うのは、わらうべきことである」。[51] おしいかな、ヘーゲルの観念論的観点は自分を自分が嘲笑する形而上学の泥穴におとしいれた。

ヘーゲルの「絶対的理念」のもう二度と矛盾は発展しないという思想は、彼の反動的階級の立場と密接に関係している。ヘーゲルからみれば、「ヘーゲルという人間において絶対理念をつくりだすところまで達した人類は、この絶対理念を現実のうちに実現しうるところまで進んでいるのでなければならない」。[52] そして、当時のプロシヤの君主制は、ヘーゲルからみれば、まさに「絶対的理念」のこのような現実であり、体現である。このように、ヘーゲルは、社会発展は、所謂社会発展の最高峰――プロシヤ等の君主制の上に完全に終了した、と発表した。ヘーゲルはつとめてプロシヤ国家がもっとも理想的でもっとも完全な国家であると宣揚した。これこそ、ヘーゲルの論理学の「絶対的理念」のもう二度と矛盾は発展しないという思想の現実政治の側面における適用であり、表現である。

(1) 〈大邏輯〉。〈黒格尔全集〉第四巻、徳文本、第五〇七頁。G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, II, herausgegeben von Georg Lasson, Hamburg, 1969, S. 25. 武市健人訳、改訳『大論理学』中巻、岩波書店、三五ページ。

(2) 〈大邏輯〉。〈黒格尔全集〉第四巻、徳文本、第五四七頁。譯文录自〈黒格尔〈邏輯学〉一书摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第一四六頁。G. W. F. Hegel, Wissenschaft, II, a. a. O., S. 59. 武市健人訳、前掲訳書中巻、七八～七九ページ。

(3) 〈矛盾論〉。『毛泽东选集』第一巻、人民出版社出版、一九六七年、第三〇二頁。『毛沢東選集』第一巻、外文出版社（北京）、一九六九年、四八一～八二ページ。

(4) 〈談談辯証法問題〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第四〇八頁。『レーニン全集』第三八巻、大月書店、三二七ページ。

(5) 参閲黒格尔…〈小邏輯〉、三联书店、一九五七年版、第二五七頁。松村一人訳『小論理学』下巻、岩波書店、二〇～二一ページ。

(6) 同(5)书、第二五九頁。松村一人訳、前掲訳書下巻、二二～二三ページ。

(7)(8) 〈黒格尔全集〉第一巻、徳文本、一九二七年版、第四九頁。

(9) 斯退士…〈黒格尔的哲学〉、一九二四年、英文本、第一八八

頁。W. T. Stace, The philosophy of Hegel, London, 1924, 2. ed., New York, 1955.

(10) 《小邏輯》。《黒格尓全集》第八巻、徳文本、第二六〇頁、并参閲《小邏輯》、三聯书店、一九五七年版、第二六七頁。松村一人訳、前掲訳書下巻、三三ページ。

(11) 庫諾・費舎：《近代哲学史》第八巻、一九〇一年、徳文本、第四九二頁。K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, 1901.

(12) 参閲《大邏輯》。《黒格尓全集》第四巻、徳文本、第五〇七頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 25. 武市健人訳、前掲訳書中巻、三五ページ。

(13) 庫諾・費舎：《近代哲学史》第八巻、一九〇一年、徳文本、第四九一頁。

(14) 麦克太才：《黒格尓邏輯学評注》、一九一〇年、英文本、第一一六頁、并参閲、一一五頁。J. E. McTaggart, A commentary on Hegel's Logic. Cambridge, 1910, 2. ed., New York, 1964.

(15) 同（1）书、并第五四九頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 61. 武市健人訳、前掲訳書中巻、八〇ページ。

(16) 同上、并参閲《黒格尓〈邏輯学〉一书摘要》。《列宁全集》第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第一二二頁。G. W. F. Hegel, e lbenda, S. 61. 武市健人訳、前掲訳書中巻、八〇～八一ページ。

(17) 同（3）书。第二八二頁。『毛沢東選集』第一巻、外文出版社（北京）、四五四ページ。

(18) 《黒格尓〈邏輯学〉一书摘要》。《列宁全集》第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第一四九頁。『レーニン全集』第三八巻、一一三ページ。

(19) 参閲張世英著：《形式邏輯的同一性与弁証法的同一性》。《新建設》、一九五八年第一期、第三七頁。

(20) 黒格尓：《哲学史講演録》第一巻、三聯书店、一九五七年版、第三二頁。

(21) 同上书、第三二頁。

(22) 同（1）书、第八七頁。G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, I, herausgegeben von Georg Lasson, Hamburg, 1971, S. 66. 武市健人訳 改訳『大論理学』上巻の一、岩波書店、七八ページ。

(23) 同（5）书、第二〇〇頁。G. W. F. Hegel, Enzyklopädie., a. a. O., S. 106. 松村一人訳、前掲訳書上巻、二六二～二六三ページ。

(24) 同上书、第二〇三頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 107. 松村一人訳、前掲訳書上巻、二六七ページ。

(25)(26) 同上书、第二〇二頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 107. 松村一人訳、前掲訳書上巻、二六六ページ。

(27)(28) 同上书、第二〇九頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二七五ページ。

(29) 同上书、第二〇九頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二七五ページ。

(30) 《黒格尓哲学批判》。《費巴哈哲学著作选集》（上巻）、三聯书店、一九六一年版、第七八頁。フォイエルバッハ著、佐野文

夫訳『ヘーゲル哲学の批判』他一篇、岩波書店、五七ページ。

(31) 同上书、第八二頁。佐野文夫訳、前掲訳書、六四ページ。

(32) 同上书、第八〇頁。佐野文夫訳、前掲訳書、六〇ページ。

(33) 同（1）书、第一一七頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 91. 武市健人訳、前掲訳書上巻の一、一一一ページ。

(34) 同上书、第一一四頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., SS. 78～79. 武市健人訳、前掲訳書上巻の一、九四ページ。

(35) 普列汉諾夫：〈唯物論史丛〉、人民出版社、一九五三年版、第一一七頁。

(36) 同（5）书、第一八七頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 103. 松村一人訳、前掲訳書上巻、二四五～四六ページ。

(37) 同上书、第一九〇頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二四八～四九ページ。

(38) 同上书、第一九一頁。松村一人訳、前掲訳書上巻、二四九ページ。

(39) 同（1）书、第五四五頁。譯文录自〈黒格尔〈邏輯学〉一书摘要〉。〈列宁全集〉第三八巻、人民出版社、一九五九年版、第一四四頁。G. W. F. Heel, a. a. O., S. 58. 武市健人訳、前掲訳書中巻、七七頁。「レーニン全集』第三八巻、一〇九ページ。

(40) 同上书、第五四六頁。譯文录自同上書、第一四五頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 58. 武市健人訳、前掲訳書中巻、一〇九ページ。『レーニン全集』第三八巻、一〇九ページ。

(41) 同上书、第五四七頁。譯文录自同上書、第一四六頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 59. 武市健人訳、前掲訳書中巻、七八ページ。『レーニン全集』第三八巻、一一〇ページ。

『ヘーゲルの論理学』(一)（小野）

(42) 同（18）书、第一四七頁。『レーニン全集』第三八巻、一一二ページ。

(43) 黒格尔：〈歴史哲学〉、三联书店、一九五六年版、第九四頁。

(44) 黒格尔：〈哲学史講演录〉第一巻、三联书店、一九五七年版、第三六頁。

(45) 普列汉諾夫：〈馬克思主又的基本問題〉第八二頁。

(46) 普列汉諾夫：〈唯物論史論丛〉、人民出版社、一九五三年版、第一三一頁。

(47) 同（18）书、第一四一頁。『レーニン全集』第三八巻、一〇六ページ。

(48) 同（5）书、第二六七頁。松村一人訳、前掲訳書下巻、三三ページ。

(49) 同上书、第四二一頁。G. W. F. Hegel, a. a. O., S. 194. 松村一人訳、前掲訳書下巻、二三八ページ。

(50) 賀麟：〈当代中国哲学〉第七六頁。

(51) 同（5）书、第二六七頁。松村一人訳、前掲訳書下巻、三三ページ。

(52) 恩格斯：〈費尔巴哈与德国古典哲学的終結〉、人民出版社、一九六二年版、第七頁。エンゲルス著、松村一人訳『フォイエルバッハ論』岩波書店、二〇ページ。