

## 場所的論理と宗教的世界観

## The Logic of Topos and the Religious Worldview

translated by Yusa Michiko

## Chapter 1

371\_1:人は必ずしも芸術家ではない。併し或程度までは、誰も芸術と云ふものを理解することができる。人は宗教家ではない、入信の人は稀である。併し人は或程度までは、宗教を理解することができる。入信者の熱烈なる告白、偉大なる宗教家の信念の表現を読めば、何人も轟々と己が心の底までも鞭打たるるを感じないものはなかろう。加之、自己が一旦極度の不幸にでも陥った場合、自己の心の奥底から、所謂宗教心なるものの沸き上るのを感じないものはないであらう。

371\_1: Though not everyone is an artist, everyone can appreciate art to a certain degree. Though not everyone is a religionist, those who commit themselves to a religion being a rare few, everyone can understand religion to a certain extent. I imagine that no one can fail to be deeply moved when reading ardent confessional writings of great religious figures. Situations of extreme misfortune, moreover, are bound to awake religious awareness in everyone of us.

371\_2:宗教は心靈上の事實である。哲學者が自己の體系の上から宗教を捏造すべきではない。哲學者はこの心靈上の事實を説明せなければならぬ。それには、先づ自己に、或程度にまで宗教心と云ふものを理解して見なければならぬ。眞の體驗は宗教家の事である。併し芸術家ならざる人も、少くも芸術と云ふものを理解し得る如くに、人は宗教と云ふものを理解し得るであらう。

371\_2: Religion is a spiritual fact. Philosophers may not invent religion on the basis of their own systems of thought; their task is rather to explain this already existing spiritual reality. In order to do so, they must have some understanding what the religious mind is. Few can claim to have true religious experience; but just as a non-specialist can appreciate art, so can a non-religionist understand religion.

371\_3:人は何人も自己は良心を有たないとは云はない。若し然云ふ人があらば、それは實に自己自身を侮辱するものである。併し或る人は自分は芸術を解せないと云ふでもあらう。特に宗教に至っては、多くの方は自己は宗教と云ふものを理解せないと云ふ。自己には宗教心と云ふものはないとも云ふであらう。特に學者連は之を以て誇となすものもある。宗教と云へば、非科學的、非論理的考へられる、少くもそれは神秘的直観と考へられる。神が自己に似せて人間を作ったのでなく、人間が自己に似せて神を作ったとも云ふ。宗教は麻醉薬とも云はれる。

371\_3: Few would confess to having no conscience. To do so is merely to disparage oneself. But some admit to having no eye for art, and many claim to have no understanding of religion or to have no religious mind. Some scholars, indeed, take pride in this lack, dismissing religion as unscientific, illogical, and at best a matter of mystical intuition. Some say it is not God who made human beings in his image, but human beings who made God in theirs. Others claim that religion is the opium of the masses.

372\_1:盲人と色を談じ、聾者と音を論ずることはできない。理解せないと云ふならば、それまでのことである。私は人に宗教を説く資格あるものでもない。併し宗教は非科學的なるが故にとか、非論理的なるが故にとか云ふならば、私は之に従ふことはできない。私はこれだけのことを明にして置きたいと思ふ。

372\_1: Just as we cannot discuss color with the blind nor sound with the deaf, so we cannot discuss religion with those who have no inkling of what it is. I am not one to preach religion, but I cannot accept anti-religious opinions based on the view that religion is unscientific or illogical. I wish to make this much clear at the outset.

## What is Religion?

372\_2:宗教と云ふものを論ずる前に、我々は先づ宗教とは如何なるものを明にせなければならぬ。宗教とは如何なるものなるかを明にするには、先づ宗教心とは、如何なるものなるかを明にせなければならぬ。神なくして、宗教と云ふものはない。神が宗教の根本概念である。

372\_2: In order to deal with this question, we must first clarify what the religious mind is. Without God there is no religion. God is the fundamental concept of religion.

372\_3:併し色が色として眼に現れる如く、音が音として耳に現れる如く、

372\_3: Just as color appears to the eye and sound to the ear, so does God appear

神は我々の自己に心霊上の事実として現れるのである。神は単に知的に考へられるのではない。単に知的に考へられるものは、神ではない。併し此故に神は主観的と云ふべきではない。

372\_4: 物理學的眞理も、我々が色を見、聲を聞くからである。而して見るもの、聞くものは、眼とか耳とかといふ有機的器官ではなくして、心である。

372\_5: カントは自己の實踐哲學 *Kritik der praktischen Vernunft* に入る前に、*Grundlegung* に於て、先づ常識的な道徳的理性によって、善とは如何なるものなるかを論じて居る。而してそれは實によく道徳的意識を明にしたものとして、私は之に加ふべきものを有たない。カントは、道徳については、此の如き明晰なる意識を有てゐて、而して之を自己の哲學的立場から論じたのである。

373\_1: 美意識については、カントは如何程、眞に之を把握してゐたであらうか。詩人が欲望の對象とならない天上の星は最も美しいと云つた如く、カントが美を無關心的と云ふのは、よく美意識の本質を明にしたものとして敬意を表せざるを得ない。併しカントは形式美以上のものを理解した人であつたかいか。

373\_2: 宗教に至つては、カントは、唯道徳的意識の上から宗教を見て居たと思ふ。靈魂不滅とか、神の存在とか云つても、唯、道徳的意識の要請たるに過ぎない。カントに於ては、宗教は道徳の補助的機關として、その意義を有するのである。私は、カントに於て、宗教的意識そのものの獨自性を見出すことはできない。カントは、さう云ふものを意識してゐたとは考へられない。單なる理性 *bloße Vernunft* の中には、宗教は入つて来ないのである。

373\_3: 宗教を論ずるものは、少くも自己の心霊上の事実として宗教的意識を有つものでなければならぬ。然らざれば、自分では宗教を論じて居る積りでゐても、實は他のものを論じてゐるのかも知れない。

373\_4: それでは宗教的意識、宗教心とは、如何なるものであるか。此の問題は主観的に又客観的に深く究明すべきであらう。併し私は今かゝる研究に入らうとするのではない。唯、私は對象論理の立場に於ては、宗教的事實を論ずることはできないのみならず、宗教的問題すらも出て来ないと考へるのである。

to the self as the spiritual fact. God can never be grasped simply intellectually. A merely intellectually conceived God is not God. This is not to say that God is only a subjective reality.

372\_4: Even in physics, although the senses are the starting point for the pursuit of truth, that which sees or hears is not the particular sense organ, but the mind itself.

372\_5: Prior to the *Critique of Practical Reason* (1788), in the *Groundwork of the Metaphysic of Morals* (1785) Kant discussed the good from the standpoint of the moral reason based on common sense. I have no quarrel with his argument as far as it goes. Kant certainly had a clear awareness of what morality is and was able to articulate it from his philosophical standpoints.

373\_1: But how deep was his understanding of aesthetic consciousness? Just as a poet once said that the stars in the heavens were the most beautiful objects precisely because they were not objects of our desire (Goethe), so Kant said that beauty was indifferent to our desires. I cannot help admiring this insight, as it aptly elucidate the essence of the aesthetic consciousness. Yet I doubt if he understood by it anything more than formal beauty.

373\_2: When he came to religion, however, he viewed it only from the standpoint of moral consciousness. Although he discussed the immortality of the soul and the existence of God, these were for him only postulate of moral consciousness. For Kant, religion was meaningful only as a supplement to morality. I do not find any uniqueness accorded to religious consciousness in his thoughts, and I wonder if he was aware of any such uniqueness. Within the limits of mere reason, religion does not fit.

373\_3: To discuss religion, one must be conscious of it as a fact of one's spiritual experience. Otherwise, even if one thinks one is discussing religion, one may actually be dealing with something entirely different.

#### *The Self and the World*

373\_4: What is this religious awareness, the religious mind? This question should be investigated in both its subjective and objective aspects. But I shall not take up this problem here. Suffice it to say that we cannot discuss religious reality from the standpoint of objective logic, and that religious questions cannot even emerge at this level.

374\_1:我々の自己は働くものである。働くものとは、如何なるものであるか。働くこととは、物と物との相互関係に於て考へられる。それでは、それは如何なる関係であるか。

374\_2:働くことには、先づーが他を否定し、他がーを否定する、相互否定関係と云ふものがなければならない。併し單なる相互否定関係だけでは働くこととは云はれない。相互否定が即相互肯定と云ふことでなければならない。

374\_3:二者共に何處までも獨自性を有し、相互に相對立し、相互に相否定することが、相互に相結合し、一つの形を形作ることであり、逆に相互に相結合する、相結合し、一つの形を形作ると云ふことその事が、何處までも相互に相對立し、相否定すると云ふことでなければならない、即ち物が各自に獨自的となる、物が物自身となると云ふことでなければならない。

374\_4:此の如き方式によって、我々は物と物との相働く世界、物質的世界と云ふものを考へて居るのである。そこにも既に私の所謂矛盾的自己同一の論理があると云はざるを得ない。

374\_5:併し單に物と物とが相對立し、相互否定即肯定と云ふだけでは、尚眞に働くものと云ふものは考へられない。眞に働くものと云ふものは、單に他によって動かされるもの、即ち働かれるものではなくして、自己によって他を動かすもの、自己から働くものでなければならない。

374\_6:故に物質の世界に於ては眞に働くものと云ふものはない。すべてが相對的である、力は量的である。眞に働くものと云ふものが考へられるには、秩序と云ふものが入って来なければならない、少くも順序と云ふものが入って来なければならない。そこには非可逆的な「時」と云ふものがない。

375\_1:物質の世界に於ては、時は可逆的と考へられる。生命の世界に至っては、時は非可逆的である。生命は一次的である、死者は甦らない。

375\_2:故に世界は、多と一との矛盾的自己同一的に、形作られたものから形作るものへである。かゝる意味に於て、無限の過程である。働くものとは、形作るものである。かゝる世界が目的的と考へられるのである。

375\_3:私は私の「生命」論に於て、生命の世界と云ふのは、物質の世界と異なり、自己自身の中に自己表現を含み、自己の内に自己を映すことに

374\_1: The self is that which acts. Action arises in, and from, a mutual relationship between things.

374\_2: Action presupposes a relationship of mutual negation, wherein one negates the other and the other negates the first. This mutual negation is simultaneously a mutual affirmation. Each thing realizes its own uniqueness. That is, each thing becomes itself.

374\_3: That two things maintain their uniqueness as they stand opposed to each other and negate each other means that they are mutually conjoined and compose one form. Conversely, for the two to interrelate, to be conjoined and form one whole means that they maintain their mutual opposition and negate each other.

374\_4: It is according to this formula that we actually think about the mutual interaction of things, namely, the material world. Therein what I call the "logic of contradictory self-identity" is already at work.

374\_5: In order to think about that which truly acts, however, it is not enough to say that two things stand in opposition and that their mutual negation is simultaneously their mutual affirmation. A really acting thing is not one which is moved and acted upon by another, but one which of itself which moves the other and also initiates its own action.

374\_6: This is why in the material world there are no really active things, for there everything is relative and all forces are quantitative. In order to conceive that which really acts, we must bring in the category of order or sequence, that is, the factor of irreversible time.

375\_1: In the material world time is considered reversible; but in the world of life it is irreversible. Life does not repeat itself; the dead do not come back to life.

375\_2: The world, the contradictory self-identity of the many and the one, moves from that which is formed to that which forms. In this sense, the world is an infinite process. That which acts is that which forms. Such a world is purposive.

375\_3: In my essay "Life" I said that the world of life, differing from the world of matter, contains its self expression within itself; it coordinates that which is inside

よって、内と外との整合的に、作られたものから作るものへと動き行く世界と云った。即ち自己自身によって有り、自己自身によって動く世界である。

375\_4: 自己自身の中に自己否定を含み、自己に於て自己を映すことによって、否定の否定、即ち自己肯定的に、無限に自己自身を形成する。此の如き方向が時の方向である。矛盾的自己同一の世界は、自己の中に自己焦点を含み、動的焦点を中軸として、無限に自己自身を限定して行くのである。

375\_5: かゝる世界に於ては、物と物との相互否定即肯定として、新なる何事かが起った、即ち物が働いたと云ふことには、それが世界の自己形成へと、方向を有ってゐなければならない。働きは、すべて方向を有ってゐなければならない。

375\_6: 時は、時自身の内容を有ってゐなければならない。かゝる方向が目的と考へられるものである。無論、物質的世界と云へども、時がその獨自性を有たないのではない。時がその獨自性を有たない所に、力と云ふものはない。併し物質的世界に於ては、時は、自己否定的に、空間的であるのである。

376\_1: 然るに生命の世界に於ては、生物的と云へども、右に云った如く、既に矛盾的自己同一として場所的自己限定の世界である。我々の自己も身體的に、生物的である。我々の自己の働きは、生物的に目的的でもある。併し我々の自己は、絶対矛盾的自己同一的なる歴史的世界の唯一なる個として、単に目的的に働くと云ふのでなく、目的を知って働くものである、自覺的であるのである。自己自身の内から、眞に働くものであるのである。

376\_2: 生物的世界は云ふまでもなく、物質的世界と云へども、歴史的世界に於てであるのである。併し生物的世界は既に矛盾的自己同一と云つても、尚、空間的世界に、物質的世界に即したものである。

376\_3: 絶対矛盾的自己同一として、眞にそれ自身によって有り、それ自身によって動く世界は、何處までも自己否定的に、自己表現的に、同時存在的に、空間的になると共に、否定の否定として自己肯定的に、限定せられたものから限定するものへと、暇なく動的に時間的である。

itself with that outside and moves from the created to the creating by reflecting itself within itself [cf. NKZ IX: 289-3701]. That is, it is a world that exists and moves of itself.

375\_4: Containing self negation within itself and reflecting itself 'within itself, the world continues to form itself endlessly through the negation of negation, i.e., self affirmation. This is the direction of time. The contradictorily self identical world contains its own focal point within itself and revolves around this dynamic axis as it endlessly determines itself.

375\_5: In such a world, when something new happens as an outcome of the mutual negation, it is simultaneously an affirmation of things. That is, when things are acting, this action is directed towards the self-formation of the world. All activities must have some direction.

375\_6: Time must have its own content. This direction is the end, telos. Certainly, time has its own property even in the material world, for there are no forces where time does not have its own property. In the material world, however, time negates itself and is grasped in spatial terms.

376\_1: The world of life on the other hand, biological though it may be, is already contradictorily self-identical, as I mentioned before, and as such it is the world of the self-determination of topos [i.e., the field of consciousness]. One's self is corporeally biological, and its activities are biologically purposive, but we unique individuals of the absolutely contradictorily self identical historical world do not merely act purposively. We act knowing our ends. That is to say, we are self-conscious. We act in the true sense of the word, for our actions come from within.

376\_2: Not only the biological world but even the material world exists within the historical world. The biological world, however, though already contradictorily self identical, is characterized by spatiality and remains close to the material world.

376\_3: The absolutely contradictorily self identical world that exists and moves of itself is thoroughly spatial and temporal. It is spatial in negating itself, expressing itself, and existing synchronically. But in its self affirming aspect, as the negation of negation, the world is endlessly dynamic and temporal, moving from that which is determined to that which determines.

376\_4: 時が空間を否定すると共に空間が時を否定し、時と空間との矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへと、無基底的に、何處までも自己自身を形成し行く、創造的世界である。此の如き世界を、私は絶対現在の自己限定の世界と云ふ。かゝる世界に於てのみ、我々は眞に自己自身によって動くもの、自覺的なるものを考へ得るのである。

376\_5: かゝる世界に於て、物と物とが相對立し、相互否定即肯定的に相働くと云ふことは、主語的に考へられる所謂物と物との對立的關係ではなくして、世界と世界との對立的關係でなければならない。働くものは、何れも自己自身が一つの世界として、他の一つの世界に對するのである。

377\_1: 私がいつも個が個に對すると云ふのは、之に他ならない。我々の自己が意識的に働くと云ふのは、我々の自己が世界の一表現點として、世界を自己に表現することによって世界を形成することである。

377\_2: 世界を自己に於て表現すると云ふことは、世界が自己に於て主観化せられることでなければならない。何處までも客觀的として自己に對立する世界が、自己に於て記号化せられ、記号的に把握せられると云ふことでなければならない。

377\_3: 而して斯く云ふことは、世界が我々の自己に於て自己自身を表現することであり、我々の自己を自己形成點として、自己否定即肯定的に自己を時間面化することである(「生命」論〔哲學論文集第七、全集第十一卷〕、参照)。

377\_4: 我々の自己が、かゝる一つの時間面的空間的世界として、矛盾的自己同一的に自己自身を形成する。これが我々の意識作用である。

377\_5: 而して時間面的空間即ち意識的空間が、矛盾的自己同一的に、自己の中に自己を映す、かゝる自己焦點が我々の自己と考へられるものである。かゝる動的焦點を中心として、我々の意識界とは秩序付けられたものである。

377\_6: 意識作用とは何處までも時間的に方向を有ったものである。自己表現的に自己自身を限定する、過去が未来に、未来が過去に、現在が現在自身を限定する世界の自己限定作用として、いつも目的を自覺したものである。我々の意識界が此の如きものであると云ふことは、我々の意識界と云ふものが、何處までも内が外に、外が内に、時間空間の矛盾的自己同一

376\_4: Not only does time negate space, but space negates time. In the contradictory self identity of time and space, the world without any ground of its own forms itself in its endless movement from the created to the creating. It is a creative world, and as such, I call it the world of the self determination of the absolute present. Only' in such a world can we conceive of that which truly moves of itself, i.e. , that which is self aware.

376\_5: That things mutually oppose one another and interact in this world through "mutual negation which is simultaneously affirmation" means that things relate in opposition to one another not as the subject-term [i.e., an individual abstractly considered] but as worlds. Each and every thing that acts is a world in itself and opposes another world.

377\_1: This is what I mean by "an individual faces another individual." That we act consciously means that each of us-an expressive point of the world-forms the world by expressing it in our self:

377\_2: the world is subjectively appropriated by our self. This means that the world which stands over against us as something thoroughly objective is transformed into a world of signs within us, is grasped by us as a significative world.

377\_3: That is, the world expresses itself within us; each of us is the locus of the its self-formation. Thus the world assumes a temporal mode through its negation which is simultaneously affirmation (cf. "Life").

377\_4: As spatial worlds existing in time, we contradictorily self-identically form ourselves. This is the activity of consciousness.

377\_5: This temporal space, i.e., the space permeated by consciousness, reflects itself within itself contradictorily self identically, and its focal point is what is for us our self. The world of consciousness as we know it is ordered around or centered on these dynamic focal points.

377\_6: The activity of consciousness always has temporal direction, and it determines itself self-expressively. It is always conscious of its ends as the self determining activity of the world, wherein the present determines itself into past and future. To describe the world of our consciousness in this way is to say that our consciousness expresses the world within itself in the contradictory self-

的に、自己が自己に於て世界を表現すると共に、世界の一つの自己表現的  
形成点として働くと云ふことである。

378\_1: 表現と云ふことは、いつも云ふ如く、他が自己に、自己が他にと  
云ふことである。我々の自己とは世界が自己に於て自己を映す、世界の  
焦点たるに他ならない。

378\_2: 我々の自己の自覚と云ふのは、単に閉ぢられた自己自身の内に於  
て起るのではない。自覚は自己が自己を越えて他に對することによつての  
み起るのである。

378\_3: 我々が自覚すると云ふ時、自己は既に自己を越えて居るのである。  
唯、対象論理的獨斷によつて自己自身を實體化して居る人には、かゝる明  
白な眞理をも認めることができないのである。

378\_4: 故に絶対矛盾的自己同一の世界に於て、世界と世界とが相對立す  
ると云ふことは、かゝる意味に於て、焦点と焦点とが相對立することであ  
る。

378\_5: 絶対矛盾的自己同一的世界に於ては、個物的多の一一が焦点とし  
て、それ自身に一つの世界の性質を有つのである。モナドロジーに於ての  
様に、一々のモナドが世界を表現すると共に、世界の自己表現の一立脚地  
となるのである。

378\_6: 故にかゝる世界に於ては、個と個とは、恰もカントの目的の王國  
に於ての如く、互に表現作用的に相働くのである。

378\_7: 世界は絶対矛盾的自己同一的に、絶対現在の自己限定として、自  
己の中に焦点を有ち、動的焦点を中心として自己自身を形成して行く。世  
界はそこに自己自身の秩序を有つ。

378\_8: 我々の自己は、かゝる世界の個物的多として、その一一が世界  
の一点として、自己に世界を表現すると共に世界の自己形成的焦点の方向  
に於て自己の方向を有つ。此に世界の道徳的秩序と云ふものがあるので  
ある。

379\_1: 斯く我々の自己が世界の一点として自己表現的に自己自身を限  
定すると云ふことは、自己を対象論理的に必然的と考へることではない。  
永遠の過去未来を含む絶対現在の中心となると云ふことである。

identity of time and space, and functions as one of the self-expressive, [self -  
forming points of the world.

378\_1: By expression I mean the dynamism of the other being expressed in the  
self, and the self being expressed in the other. The self is this focal point of the  
world at which the world reflects itself.

378\_2: Self-consciousness does not arise within a simply closed-off self; it arises  
only when the self transcends itself and faces the other.

378\_3: When we are aware of ourselves, our self already transcends itself. But  
this obvious fact is not recognized by those who substantify the self by objective  
logic.

378\_4: That individual worlds stand in mutual opposition in the absolutely contra-  
dictorily self-identical world means that the focal points stand in mutual opposi-  
tion in the way described above.

378\_4: In the absolutely contradictorily self-identical world, each of the numer-  
ous individuals is a focal point of the world and as such each bears something of  
the character of a world. As in the Monadology [of Leibniz] , each monad ex-  
presses the world as well as constituting a particular perspective of the self ex-  
pression of the world.

378\_6: In such a world, individuals interact expressively, as if they were in Kant's  
"kingdom of ends."

378\_7: The world is absolutely contradictorily self-identical. As the self-determi-  
nation of the absolute present, it has its focal point within itself and forms itself  
with this dynamic point as its center. This gives the world its order.

378\_8: Each of us is one of numerous individuals in the world, and as its focal  
point each expresses the world in itself and has its own direction in accordance  
with the direction of the self forming focal point of the world. This gives the  
world its moral order.

379\_1: To say that the self as a focal point of the world determines itself self  
expressively is not the same as to consider the self necessary by objective logic.  
Rather, it is to say that the self assumes as center the absolute present which also

379\_2: 私が、我々の自己を、絶対現在の瞬間的自己限定と云ふ所以である。故に我々の自己は、自己矛盾的存在である。世界を自己に映すと共に、絶対の他に於て自己を有つのである。死すべく生れ、生るべく死するのである。

379\_3: 時の瞬間は永遠に消え行くものなると共に、永遠に生れるもの、即ち瞬間は永遠である。而して絶対現在の世界は、周辺なき無限大の球として、到る所が中心となるのである。かゝる世界は、必然の自由、自由の必然の世界である。我々の自己に対する當為と云ふことは、かゝる世界に於てのみ云ひ得るのである。かゝる世界は、主観的世界ではない。

379\_4: 私が「物理の世界」に於て論じた如く、物理的世界と考へられるものが、既に絶対矛盾的自己同一的たる歴史的世界の一面として考へられねばならないのである。

379\_5: カントは知識成立の条件としての先験的形式を明にした。併し形式なき内容は盲目的であるが、内容なき形式も空虚である。カントは形式と直覺的内容との結合に於て客観的知識を見た。多くの問題を惹起したのではあるが、兎に角、彼は外に物自體と云ふものを考へた。

379\_6: 然るに新カント學派に至っては、カントを理解するはカントを超越するにありなど云って、「存在の前に當為がある」と云ふ様になった。存在から當為は出ないと云ふ。併し此等の人々のいふ「存在」と云ふのは、固、認識形式に當嵌って考へられたものを云ふのである、所謂對象的存在である。かゝる立場から考へられたものから、考へるものが出ないのは云ふまでもないことである。

380\_1: 併し考へるものとは、如何なるものであるのか。それは無であるのであるか。無いものが考へる、無が働くとは云はれないではないか。自己と云ふものはあるが、それは考へられないものだと言ふかも知れない。併し考へられないものがあるとは、如何にして云ひ得るか。考へられないものがあるといふ時、既に考へて居るのではないか。

380\_2: 自己と云ふものが考へられないと云ふことは、自己が自己の對象

encompasses the eternal past and future.

379\_2: This is why I regard the self as the momentary self determination of the absolute present. Therefore, we are contradictory existence. We reflect the world within ourselves, and yet have our selfhood in the absolute other. We are born to die and die to be born.

379\_3: The moment disappears forever and yet forever comes into being. The moment is eternal. The world of the absolute present is like an infinite sphere which has no circumference and whose center is everywhere. This is the world of the freedom of necessity and the necessity of freedom. Only in this world is it possible to speak of the moral obligation of the self. This is not a subjective world but a historical world.

379\_4: As I have discussed in "The World of Physics," the so-called physical world is already an aspect of the historical world which is absolutely contradictorily self-identical [cf. NKZ XI: 5-59].

#### The Self as a World of Self-awareness

379\_5: Kant clarified the transcendental forms which are the constitutive conditions of knowledge. But just as content without form is blind, form I without content is empty. Kant saw objective knowledge as consisting I- in the unity of form and intuitive content, and developed the notion of the thing-in-itself, which has shown itself to be highly problematic.

379\_6: As for the Neo-Kantians, they claim that to understand Kant is to go beyond him. They hold that there is an "ought" prior to "is," and that moral obligation cannot be derived from existence. But the "existence" to which they refer is limited to objects which conform to the forms of cognition. We cannot deal with that which cognizes or thinks from such a standpoint.

380\_1: But what is it that thinks? Is it nothing? "Nothing" can neither act nor think. Some might say that there is a self but that it is beyond thought. If it is beyond thought, how can one speak of it? One has already thought about it when one says that it is beyond thought.

380\_2: Thus, that we cannot think of the self suggests that the self cannot be-

とならないと云ふことであらう。それはその通りである。併し唯、否定的に爾定めただけでは、自己と云ふものを明にすることはない。対象とならないものが対象となる所に、自己と云ふものが考へられるのである。或はそれを高次的にと云ふかも知れない。併し自己と云ふものは、何處までも高次的に、無限に高次的にと云つても、その尖端に、その行先に、自己と云ふが考へられるのでもない。そこから絶対に翻らなければならない。故に自己と云ふものは、論理的には否定即肯定として、矛盾的自己同一的に把握せられるものでなければならない。

380\_3: 一體、物があると云ふことは如何なる義であるか。アリストテレスは主語となつて述語とならないもの、即ち個物を眞の實在と云つた。ライプニッツ的に云へば、それは主語に於て無限の述語を含むと云ふことであらう。併し我々の自己は、かういふ意味に於て有と考へられるのでもない。

381\_1: モナドと云つても、エンデレケーアと云つても、それで我々の自己が考へられるのではない。我々の自己とは、先づ自己自身の述語となるものでなければならない、否、自己自身について述語するものでなければならない、自己自身を表現するもの即ち自覚するものでなければならない。目的なるものは、何處までも自己自身を反省するものではない、自覚するものではない。それは何處までも尚対象化せられたものである。自覚するものとは、絶対に他に對するものでなければならない。絶対に相反するものの相互限定が表現的と考へられるのである。

381\_2: 人は物を考へる時、對象的思惟を基と考へるが、實は我々は相反するものの相互表現といふ立場から考へるのである。判断と云ふのは、かゝる表現するものと、表現せられるものとの、矛盾的自己同一的關係に於て成立するのである。

381\_3: 甲から云へば、乙が自己に於て表現せられるものとして、自己に於て乙を表現する、即ち乙を主語として之について述語する、乙を對象として之について判断すると考へる。併し此に、いつもその逆が含まれてみなければならない。右の如く云ふことは、又甲が乙に於て表現せられ、乙の自己表現の一觀點となることである。

381\_4: 故に私はいつも物となつて考へ、物となつて行ふと云ふ。私と物とは、矛盾的自己同一的に相對するのである。併し自己に對するものを、單に空間的對立的に考へられる時、自己と云ふものも、尚物であるのである。兩者の關係は物と物との關係、單なる働きである。

come an object of the self itself. This is in fact the case, yet we cannot clarify what the self is merely by defining it negatively. We think of the self when we objectify what is not an object. It may be supposed that the self exists in a higher dimension. But the self cannot be found at the limit of a sequential progression into higher dimensions; there comes a point where one must turn back. Therefore, logically speaking, the self must be grasped as a contradictory self-identity, as a negation which is also an affirmation.

380\_3: What does it mean that something is? Aristotle defined the individual-that which is the subject-term and never the predicate-term-as the truly real. Leibniz would say that the subject-term includes an infinite number of predicates. But the self is not what exists in this way.

381\_1: It cannot be explained as monad or entelecheia. First and foremost, the self is that which becomes its own predicate, that which predicates itself. It expresses itself, it attains self-consciousness. That which is simply teleological, purposive, is never self-reflective nor self-conscious but always remains objectified. That which becomes self-conscious faces the absolute other. The mutual determination of absolutely opposing things is considered "expressive."

381\_2: When we think about something, while our thinking appears to be based on the categories of the objective world, in reality it operates from the standpoint of the mutual expression of opposing things. Judgment is founded upon the contradictorily self-identical relationship between the expressing and the expressed.

381\_3: Consider a judgment involving A and B. Viewed from the standpoint of A, B is something expressed in A, or A expresses B in itself; A predicates on B as the subject, or judges B as the object of judgment. B is that which is expressed in A. We can equally say that A is expressed in B and that A is an aspect of the self expression of B.

381\_4: This is why I maintain that we think and act through "becoming a thing": I stand in mutual opposition with a thing contradictorily self identically. If an object is considered as merely that which opposes the self spatially, the self is no more than a thing, and a relationship of this sort is a relationship of things and constitutes mere activity.



381\_5: 人は知ると云ふことも、單に一つの働きと考へる。『純粹理性批判』の巻頭も、かかる獨斷を脱してゐない。併し實はかゝる立場に於ては、知ると云ふことは考へられない、すべて意識作用と云ふものは考へられないのである。

382\_1: 相互否定的なるものの結合として働くと云ふことが考へられるが、かゝる結合には矛盾的自己同一的なる媒介者と云ふものがなければならぬ。かゝる媒介者の立場からは、相互對立的に相働くものと云ふものは、媒介者の自己限定の両端と云ふ如きものであつて、両者の相互限定によって一つの結果が生ずると云ふことは、矛盾的自己同一的なる媒介者自身の自己變形とも考へることができる。物理現象が力の場の變化として考へられる所以である。

382\_2: かゝる矛盾的自己同一的に、媒介者の自己限定の中心と云ふべきものが、多が一に、一が多に、變ずるものが變ぜられるものとして、私の所謂場所的有と考へられる。之に於ては、自己が自己に對立するのである。自己が自己に自己否定的に一であるのである。故にそれは自己自身を表現するものであるのである。

382\_3: 而して我々が表現するものと表現せられるものとの關係、又更に私と汝との如き、表現するものと表現するものとの關係を考へる時、そこまで意識してゐないとしても、實はいつも此の如き自己自身を表現するものの立場、自覺的立場に於て考へて居るのである。かゝる立場が、シネ・クワ・ノンであるのである。何時もかゝる矛盾的自己同一的一者が要請せられて居るのである。然らざれば、此等の關係を考へることはできない。

382\_4: 場所の、自己に於て自己を限定する、無限なる自己限定の方向が、對象的方向と考へられるものであり、對象論理は、此の方向に實在を見る、即ち働くものを見る。判斷論理の立場に於ては、それが主語的方向である。アリストテレスは、此の方向の極限に實在を考へた。

383\_1: 併し對象的に限定せられるものは、媒介的一般者の自己限定として、主語的に限定せられるものは、述語的一般者の自己限定として、考へられるのである。判斷論理の立場からは、すべてが主語的一者の属性と考へられ、對象論理の立場からは、すべてが對象的一者の働きと考へられるかも知れぬが、それ等は場所の自己限定として、その逆の立場からと考へることができる。

381\_5: "To know" is often considered simply an activity. The introduction to the Critique of Pure Reason is not entirely free from this assumption. From such a standpoint, however, we cannot really understand what knowing is, or any activity of consciousness for that matter.

382\_1: We may think of an activity as the unity of mutually negating things, but such a unity must presuppose a contradictorily self identical medium [of field]. Viewed in terms of this medium, the mutually opposing and interacting things appear as two ends of the self-determination of the medium, and the result brought about through their mutual determination is the modification of the contradictorily self-identical medium itself. That is why physical phenomena are regarded as modifications of the field of forces.

382\_2: The contradictorily self-identical center of the self determination of the field, which assumes itself as the many and the one, the one and the many, and which itself is that which changes and that which is changed is what I call "topological being." Here, the self stands in opposition to itself it is one with itself through its self negation. That is, it is that which expresses itself.

382\_3: The relationship between two expressing things, such as I and thou, must be based on the fact of their self expression, that is, on their self consciousness. This contradictorily self identical standpoint is the sine qua non for thinking about such relationships.

382\_4: The endless self determination of topos [i.e., the field of consciousness] which determines itself within itself designates the direction of the object. It is in this direction that objective logic sees the real, that is, that which acts. In contrast, according to the logic of judgment, this is the direction of the subject-term. Aristotle sought the real at the limit of this direction.

383\_4: But what is determined as object can only be conceived as the self-determination of the universal that mediates itself, and what is determined as the subject-term is to be conceived as the self determination of the universal as the predicate aspect. From the standpoint of the logic of judgment, everything is an attribute of the - one which is conceived as the subject-term, and from the standpoint of objective logic everything is an activity of the one which is objectively conceived. But both standpoints can also be reversed and viewed in terms of the

383\_2: 主語的有に對して、述語的有と云ふものを考へることができる。プラトンの有とは寧ろ此の方向に屬するものであらう。對象的有に對して場所的有即ち自覺的有と云ふものを考へることができる。すべてのものを、場所的有の自己限定として見るることができる。我々の自己の存在と云ふのは、かゝる立場に於ての有である。

383\_3: 述語的場所の矛盾的自己同一的中心として、我々は我々の自己というものを考へるのである。反省とは、場所が自己の中に自己を映すことに他ならない。我々の意識作用と云ふのは、皆此の如き立場から考へられるのである。而してかゝる作用として、我々の意識作用は、その根抵に於て、自覺的であり、當為的であるのである。

383\_4: 世界は自己の中に自己表現を含み、自己表現的に自己自身を形成して行く。かゝる立場に於て生命の世界が成立する。時と空間との矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへである。かかる世界に於てあるものとして、個と個との相互限定的に働くこと、すべて目的である。個と個とは、單に對立的ではなくして、秩序的である。そこに始めて働くものと云ふものがある。形相と質料と云ふものが考へられるのである。

384\_1: 併し生物的生命の世界は尚空間的である、質料的である。絶対矛盾的自己同一の世界ではない。絶対矛盾的自己同一として自己自身によって有り、自己自身によって動く、眞の具體的實在界、即ち歴史の世界に於ては、時が何處までも空間を否定すると共に、空間が何處までも時を否定する。空間と時間との、一と多との、否、有と無との絶対矛盾的自己同一として、何處までも作られたものから作るものへと、無基底に創造的である。

384\_2: 眞に自己自身を表現することによって、即ち自己自身を否定することによって、自己肯定的に自己自身を形成して行く。その自己形成の方向に於て、何處までも時間的に、事實的である。之に反しその自己否定的に、自己表現の方向において、何處までも空間的に、自己自身を形成する形として、イデア的である。後者の方向においては、更に抽象的に法則的である。

384\_3: 法則とは多と一との矛盾的自己同一的に自己自身を限定する抽象的形に他ならない。世界はイデア否定的に事實的、事實否定的にイデア的である。形相から質料へ、質料から形相へ、形相と質料との矛盾的自己同

self-determination of topos.

383\_2: Instead of being as subject, we can think about being as predicate. In my view, what Plato understood as being can be thus classified. Instead of objective being, we can think about topological being, that is, self-conscious being. It is possible to regard everything as the self-determination of topos. Our own existence is being in this sense.

383\_3: Our self is a contradictorily self-identical center of predicative topos. Self-reflection is nothing but this topos: our acts of consciousness, based on this reality, are fundamentally the activity of self-consciousness, geared towards an "ought".

383\_4: The world contains its self-expression within itself and forms itself self-expressively. This is the basis upon which the world of life is established. It moves from the created to the creating in the contradictory self-identity of time and space. Every interaction of mutually determining individuals in such a world is purposive. The relationship between individuals is not simply based on opposition, but is orderly. It is only herein that that which acts exists, or that form and matter can be conceived.

384\_1: The world of biological life, however, remains spatial and material; it is not yet an absolutely contradictorily self-identical world. In the world of truly concrete reality, that is, in the historical world which exists and moves of itself as an absolutely contradictory self-identity, time completely negates space and space completely negates time. This is the world of the absolutely contradictory self-identity of space and time, the one and the many, being and non-being; it moves from the created to the creating without any ground of its own, and is creative.

384\_2: By truly expressing itself, that is, by negating itself, the world forms itself self-affirmingly. It is always temporal and factual in its self-forming vector. On the other hand, in the direction of self-negation and self-expression, as the form which forms itself spatially, the world is the world of ideas, and is abstract and nomological.

384\_3: Laws are nothing but the abstract form of the self-determination of the world as the contradictory self-identity of the one and the many. The world is factual in negating the ideal, and ideal in negating the factual. Moving from form to

一的である。

384\_4: かゝる世界に於て相働くものと云ふのは、何れも自己自身の中に世界の一焦点を含み、自己表現的に自己自身を限定する一つの世界として相対立し、相互否定的に一つの全体的世界を形成し行くのである。換言すれば、何れも世界の一隅として、相対し相限定することによって、一つの世界を形成し行くのである。

384\_5: それ自身によって有りそれ自身によって動く、具體的世界即ち歴史的世界は、自己自身の中に世界的自己焦点を含み、かゝる動的焦点を中軸として自己自身を形成し行く。かゝる中軸線に於て、即ち歴史的世界時に於て、世界の一焦点を含み、自己自身を限定する個物は、相対し相限定するのである、即ち相働くと云ふことができるのである。

385\_1: 故に一小宇宙として我々の自己の働きは、何處までも世界時的に一次的に事實的と考へられると共に、世界の自己否定的に、即ち自己表現的に、イデア的である、更に抽象的に價值的である。

385\_2: 逆に世界の自己表現的にイデア的なるもの、更に價值的なるものは、否定の否定として即ち肯定的に、實現的である、自己形成的である、少くも當為的である。當為的ならざる價值と云ふものはない。

385\_3: かゝる世界に於ての働きは、何處までも、何等かの意味に於て、理念的なると共に事實的、事實的なると共に理念的であるのである。我々の意識的自己の自覺的世界と云ふのは、自己の中に世界の一焦点を含み、自己自身を限定する一つの世界として、歴史的世界の一つの自己表現面と云ふことができる。

385\_4: 自己の中に何處までも對象的自己限定を含み、無限に表現的に自己自身を限定する時間面的存在である、媒介面的存在である。判断作用的立場から云へば、何處までも自己の中に主語的自己限定を含む述語面的有である。アリストテレスの何處までも主語となつて述語とならない主語的有に對して、何處までも述語となつて主語とならない述語的有と云ふことができる。カントが、すべて私の表象に伴ふと云つた「私が考へる」といふ自己は、此の如き存在であらう。嘗て「デカルト哲學について」に於て云つた様に、カント哲學はかゝる立場から把握できると思ふ。

matter and from matter to form, the world is the contradictory self-identity of form and matter.

384\_4: Whatever interacts in such a world contains a focal point of the world within itself. Each world determines itself self expressively and stands in mutual opposition with others; through mutual negation each gives shape to the world as a whole. In other words, in and through mutual opposition and mutual determination, each as a corner of the world gives shape to the world as a whole.

384\_5: The concrete world, that is, the historical world which exists and moves of itself, contains its own focal point and forms itself centering around this dynamic focal point. Each self determining individual harbors a focal point of the world and stands in this pivotal axis, i.e. , in historical, worldly time. That is to say, individuals interact.

385\_1: In relation to worldly time, the activity of the self as a microcosm is singular and factual; in terms of the self negation or self-expression of the world, the activity of the self is abstract, concerned with ideas and values.

385\_2: Conversely, as the negation of negation (i.e., affirmation), what is ideal and concerned with value is real, self forming and informed by the "ought." There is no value that is dissociated from moral obligation.

385\_3: Any action in such a world is in some sense always ideal and real, real and ideal. The world of our self-conscious self is a world which contains in itself a focal point of the larger world and self-determines. As such it is a self-expressive facet of the historical world.

385\_4: It is temporal and mediational existence, which thoroughly contains the objective self-determination in itself and endlessly determines itself expressively. In terms of the logic of judgment, it is predicative being which thoroughly contains within itself the self determination of the subject aspect. In contradistinction to the Aristotelian definition of being as always the subject-term and never the predicate-term, this is predicative being which is always the predicate-term and never the subject-term. What Kant meant by the "I" of the "I think" that accompanies every representation can be argued to be this predicative existence. As I discussed in my essay, "On Descartes' Philosophy," we can interpret Kant's position in this manner [cf. NKZ XI: 147-188].

The Activity of Consciousness as Absolutely Contradictory Self-Identity

386\_1: 作用と云ふことは、單に相對立する物と物との相互限定と考へられ、物質現象の場合であっても、精神現象の場合であっても、無差別的に一様に考へられて居るのであるが物が働くと云ふには、いつも個物と全體との關係が考へられねばならない(ロッツェの形而上學は能く之を明にして居る)。如何なる世界に於て、如何なる場所に於てと云ふことが考へられねばならない。

386\_2: 我々の意識作用と云ふのは、右に云った如く、我々の自己が世界の一表現點として、自己の中に世界の一自己表現點を含み、一つの世界の自己表現として、何處までも自己表現的に自己自身を形成する個物的自己限定の過程たるに他ならない。

386\_3: すべて生命は世界が自己自身の内に自己表現を含み、自己自身を形成することから始まる。それは先づ空間面的に生物的であり、本能的である、即ち自己否定面に於て自己を有つ。併しそれは又何處までも時間面的に、自己肯定的に、即ち絶対矛盾的自己同一的に、具體的となるに従つて、歴史的生命となる。是に於て、否定面と肯定面とが對立する。前者が物質界と考へられ、後者が意識界と考へられる。判斷論理的に云へば、前者が主語面と考へられ、後者が述語面と考へられる。對象論理的に云へば、前者は對象界と考へられ、後者は作用界と考へられる。心理學者も、意識的世界を純粹作用の世界と考へた(Wundt, Grundriss)。

386\_4: 現象學者は意識の世界を志向的と考へる。それは、私が「生命」論に於て云った様に、矛盾的自己同一的世界の時間面的自己限定の世界と考へることができる。自己の中に世界の自己焦點を含み、世界の自己表現面的限定は、空間面的に本能的と考へられるが、時間面的に意識作用的と考へられる。更に世界的自己焦點の自己限定的に、自覺的と考へられる。是に於て自由の世界と云ふものが成立するのである。

387\_1: 世界の自己焦點を中心として、自己自身を限定する時間面的自己限定が、意志と考へられるものである。理性と云ふのは、何處までも述語となつて主語とならない時間面的自己限定に他ならない。故に我々は理性的と考へられる。何處までも時間面的に、意識面的に、内在的に、自己自身の中に、主語的なるものを含む、即ち對象を含む、自己自身の目的を有つと考へられるのである。

387\_2: かゝる理性的自己限定の世界が、實踐理性の世界として、カントの道徳的世界と考へられるものである。それに於ては、主語的なるもの

386\_1: Some consider activity as a mutual determination of opposing things, and all phenomena, whether physical or mental, to be alike. But in order for a thing to act, the relationship between the individual and the whole has to come into play. (Lotze's metaphysics made this point very clear.) When we think of activity, we must consider the kinds of world, the kinds of loci, wherein activity takes place.

386\_2: As I mentioned above, the activity of our consciousness is nothing but the process of our individual self-determination: being the focal points of the world, we embrace such focal points within ourselves, and as a self expression of the world, we form ourselves self expressively.

386\_3: Life begins with the world containing within itself its self-expression and forming itself. It is at first spatial, biological, and instinctive. It exists in self negation. As it becomes concrete, temporal, and self affirming, that is, as it becomes absolutely contradictorily self identical, it becomes historical life. In historical life the negative and the affirmative aspects stand in opposition. The former is the material world, the latter the world of consciousness. In terms of the logic of judgment, the former is the subject-term, the latter the predicate-term. In terms of objective logic, the former is the world of objects and the latter the world of activity. Some psychologists regard the world of consciousness as the world of pure activity (see Wundt, Grundriss).

386\_4: Phenomenologists define the world of consciousness in terms of intentionality. This corresponds to the temporal self determination of the contradictorily self-identical world. The self-expressive determination of the world in its spatial aspect is instinctive for the self, which contains a focal point of the world. In its temporality, the same self-expressive determination of the world is the activity of consciousness. Moreover, the self-determination of the focal point of the world also pertains to the reality of self-consciousness. Thereby the world of freedom is established.

387\_1: The will is the temporal self-determination [of the self as it centers on the focal point of the world. Reason is the temporal self-determination [of the self, 'the self which is the predicate-term but never the subject-term. This is why we are rational and embrace the logical subject, i.e., the object of thought, in the temporal, conscious and immanent way-that is, we have our own purpose in ourselves.

387\_2: The self-determination of this rational world is the world of practical reason, Kant's moral world. In this world, the subject-term not only simply ex-

は、單に自己自身を表現するもの、記号的に表現せられるものとして、形式的に多と一との矛盾的自己同一的なる抽象的形の世界である、即ち純なる法則の世界である。

387\_3: 我々の自己は何處までも單に世界を表現する個として、即ち單に思惟的として、形式的に世界を表現し、自己自身が形式的に一つの世界として、自己自身を形成する、即ち純粹意志的である。これが道徳的意志である。故に我々の道徳的意志の目的は、法を敬し、法の為に法に従ふと云ふことにあるのである、何處までも義務的であらねばならない。それが我々の自己に對して定言命令的である。

387\_4: 多と一との純なる矛盾的自己同一的形の自己限定として、個と個との矛盾的自己同一的に、他の人格を認めることは、自己が人格となることであり、その逆も眞である。カントは人間を自己の人格に於ても、他人の人格に於て、目的そのものとして取扱へ、手段として用ゐてはならないと云ふ。

388\_1: 道徳の世界は「目的の王國」と考へられるのである。單なる意識的自己の立場から客觀的行為の世界を考へる時、此の外にないのである。これは純我の世界、純なる當為の世界である。カント哲學の精髓は、此にあるのである。かゝる純我の世界が主語面的に空間に沿うて考へられた時、それが純粹知識の世界である。意識一般とは、かゝる世界の自己焦點と考ふべきものである。

388\_2: カントは、彼の末派の人々よりも、直觀を重んじた。直觀面に沿うて、世界を考へた。矛盾的自己同一的世界を、述語面的限定として考へると逆に、主語面的限定としてその自己焦點から限定せられるものとするならば、それは必然的世界となる、自然の世界となる。かゝる世界は、矛盾的自己同一的たる自己焦點を中心として、多の自己否定的一に時間的、一の自己否定的多に空間的である。而してその動的焦點を中軸として図式的である。かゝる中軸的自己限定が意識的に想像作用と考へられるものである。

388\_3: 實踐理性の方向に於ては、図式的なるものは述語面的として、規則と考へられる。もの自體の世界と云ふのは、私の立場から云へば、我々の自己そのものの存在の場所、我々の自己そのものに直接なる、自己自身を形成する歴史的世界であるのである。右の如くにして私はカント哲學を私の場所的論理の中に包容しえらと思ふ（詳細は他日に）

presses itself, but is expressed significantly; it is the world of abstract form which maintains the formal contradictory self-identity of the one and the many, i.e., it is the world of pure laws.

387\_3: We are individuals who simply express the world, that is, we are simply cognitive, and as such we express the world formally. Each of us is a formal world, and forms him- or herself. That is, we are purely volitional. This is moral will. Thus the purpose of the moral will lies in respecting and obeying the law for its own sake; we are ever dutiful. This is the categorical imperative directed to us.

387\_4: As the self-determination of the purely contradictorily self-identical form of the one and the many, to recognize the other as a person in the mode of the contradictory self-identity of the individuals, is for one to become a person, and the converse is also true. Kant said that a person should be treated as an end and not a means, whether referring to oneself or to others.

388\_1: The moral world is "the kingdom of ends" [cf. Groundwork of the Metaphysics of Morals. Ch. II] . This is the only conclusion that we can derive when we approach the world of objective action from the standpoint of a merely conscious self. This is the world of pure I, pure moral obligation. Herein lies the essence of Kant's philosophy. This world of pure ego is the world of pure knowledge when conceived spatially in terms of the subject-term. Consciousness-in-general is the focal point of this world.

388\_2: Kant placed more importance on the role of intuition than his followers, and considered the world accordingly. If we take the contradictorily self-identical world in terms of the determination of the subjective aspect rather than that of the predicative aspect, and consider it as being determined by its own focal point, the world is the world of necessity, of nature. With its contradictorily self-identical focal point as its center, it is temporal as the one which is the self-negation of the many; and it is spatial as the many which is the negation of the one. Having its dynamic focal point as the central axis, it is schematic. The self-determination of this central axis taken in terms of conscious activity is imagination.

388\_3: In the domain of practical reason, what is schematic belongs to the predicative aspect as laws. The world of the thing-in-itself, according to my view, is the locus, the topos of the very existence of our self; it is the self-forming historical world, which is immediate to our self. In this way, my logic of topos can embrace Kant's philosophy. (A detailed account will have to wait for another day.)

## The Logical Structure of the Historical World: A Further Explanation

388\_4: 全體的一と個物的多と矛盾的自己同一的なる歴史的世界は、何處までも自己表現的である。何處までも自己否定的に、記号的にまでも、自己自身を表現する。述語面的である。斯く記号的自己表現の世界、即ち判断的に自己自身を限定する世界に於ては、その自己肯定的に自己自身を限定し行く方向が、主語的と者へられ、之に反し、その自己否定的に自己自身を表現する方向が、述語的と考へられる。

389\_1: 主語的なるものから云へば、述語的なるものは従属的と考へられる。述語的なるものは、それ自身によって独立的なるものでなく、單に主語的なるものについて云はれるものと考へられる。述語的なるものは、抽象的なるもの、單に一般的なるものである。

389\_2: 併し何等かの意味に於て自己表現的ならざるものは、何物でもない。逆に主語的なるもの、個物的なるものは、何處までも一般的なるものの自己限定として考へられるものと云ふことができる。すべて有として判断論理的に考へられるものは、かゝる両方向の矛盾的自己同一として、辯證法的一般者即ち場所の自己限定として有るものと考へられるのである。

389\_3: 私が述語面に對して主語面と云ふのは、場所的自己限定として無基底的に、両方向の關係は表裏とか内外とか云ふべきものなるが故である。その何れの方向にも一者を置くのではない。併し斯く自己否定的に自己自身を表現し自己肯定的に自己自身を形成する、矛盾的自己同一の世界は、全體的一の自己否定的多として空間的、個物的多の自己否定的一として時間的である(時間と空間とは、固、獨立の形式ではなく、場所的自己限定の両方向に過ぎない)。

389\_4: 而して作られたものから作るものへと、場所が場所自身を限定する、形が形自身を形成するのである。自己表現的に自己自身を限定する世界は自己形成的、多と一との矛盾的自己同一的に、時間空間的に自己自身を形成する世界は自己表現的でなければならない。自己形成的世界が何處までも自己否定的に自己自身を限定する、即ち自己自身を表現する、かゝる自己否定の極限に於て、即ち記号的自己限定の立場に於て、形成作用は判断作用的となるのである。

388\_4: The historical world, in which the holistic one and the individual many are contradictorily self-identical, is thoroughly self-expressive, in its thorough self-negation it expresses itself significantly. As such, it belongs to the aspect of the predicate. In this world which expresses itself significantly and determines itself in judgment, the direction of its self-determination can be grasped as the subject-term, and the direction of its self-negating self-expression is the predicate-term.

389\_1: Viewed under the aspect of the subject, the predicate is subordinate to the subject; it is not independent of the subject but is merely predicated of it. The predicate is abstract and merely universal.

389\_2: But that which is not self-expressive in some way is not anything at all. Conversely, the subject-term, the individual, can be viewed as the self-determination of the universal. Whatever is thinkable as being according to the logic of judgment can be taken as a being that exists as the self-determination of the dialectical universal, i.e., of topos in the contradictory self-identity of the two directions of subject and predicate.

389\_3: I distinguish the subject aspect and the predicate aspect, for they stand without any ground of their own in a relation resembling that of the front and the back, the inside and the outside, as the self-determination of topos itself. But this is not to make either direction the only valid one. The contradictorily self-identical world, which expresses itself in self-negation and forms itself in self-affirmation, is spatial under the aspect of the many which is the self-negation of the holistic one, and it is temporal under the aspect of the one which is the self-negation of the individual many. (Time and space are not two independent modalities but are two directions of the self-determination of topos.)

389\_4: In this way, from the created thoroughly determines itself through self-negation, i.e., it expresses itself. At the extreme limit of such self-negation, that is, from the standpoint of the self-determination [of the world] significantly, the forming dynamism turns into the activity of judgment.

389\_5:故に世界の自己形成の立場から云へば、判断作用的に自己自身を限定する場所の立場に於ては、述語面と主語面とは、作用面と対象面として対立する。作られたものから作るものへ、即ち限定せられたものから限定するものへの立場に於て、作られたものとして何處までも決定せられたもの即ち決定せられた形の立場に於て、場所は対象面的であり、その逆の立場に於て、即ち何處までも自己自身を限定する立場に於て、場所は何處までも作用面的である。

389\_6:対象面的に何處までも決定せられた場所に於ては、すべてのものが個物的に限定せられたものとして、判断作用的に主語面的である。之に反し、作用面的に何處までも自己自身を限定する立場に於ては、すべてのものが無基底的に自己自身を限定する、即ち自己限定そのものに於て自己自身を有つものとして、判断作用的には、一般者の自己限定として、述語面的と者へられるのである。

390\_1:主語的なるものを述語的なるものの方向から考へる、即ち判断作用を一般者の自己限定として考へることは、作用面的に考へると云ふことである。作用が純なる作用として作用そのものに於て自己を有つと云ふことは、時間的なるものが無基底的に一般的なるものの自己限定として、一般者が自己限定そのものに於て自己を有つと云ふことである。

390\_2:而して一般者が無基底的に自己限定そのものに於て自己を有つと云ふことは、自己自身を何處までも特殊化することに於て、その極、個物化することに於て、自己自身を有つと云ふことであると共に、逆に何處までも個物的なるもの、主語的なるものから限定せられない、個物的に限定せられたものを否定することに於て自己自身を有つ、即ち自己が自己限定を否定する自己否定に於て自己を有つと云ふことである。故に何處までも自己自身を限定する場所的限定として作用面的自己限定と云ふのは、個物的多の自己否定的に全體的一として、又時間面的自己限定と云ふことができる。我々の意識作用と云ふのは、如何なるものであっても、かゝる時間面的自己限定として考へられるのである。

390\_3:故に矛盾的自己同一的に表現するものと表現せられるものとが一に、自己表現的に自己自身を形成する世界は、判断作用的立場からは、主語面的には、何處までも場所的に限定せられたものとして、スピノザ的實體の世界と考へられるが、述語面的には、何處までも自己自身を限定する場所の自己限定として、カントの先驗論理的世界と考へられるのである。

389\_5: Therefore, from the standpoint of the self-formation of the world, the aspect of the predicate and that of the subject are in mutual opposition as the aspect of activity and that of the object [of consciousness] at the field of consciousness topos which determines itself in terms of the activity of judgment. "From the created to the creating," from the determined to the determining, at the standpoint of that which is fixed as that which is created, the standpoint of determined form, topos assumes the aspect of the object. Conversely, at the standpoint of thorough self-determination, topos assumes the aspect of activity.

389\_6: At the topos fixed as the aspect of the object, everything is determined individually and assumes the aspect of the logical subject. But from the point of view of the self-determination under the aspect of activity, everything determines itself without any ground of its own, that is, everything, as existing in and through its own self-determination, assumes the aspect of the predicate, the self-determining universal.

390\_1: To approach the subject-term from the point of view of the predicate, that is, to take the activity of judgment as the self-determination of the universal, is to think in terms of the activity. That an activity qua pure activity has its existence in activity means that the temporal is without any ground of its own, that it is the self-determination of the universal, and that the universal has its existence in its self-determination.

390\_2: That the universal has its existence without any ground of its own in its self-determination means that it has its existence in its particularization and ultimately in its individuation. It is not determined by the individual, the subject, but rather has its existence in negating what is individually determined, i.e., the universal possesses itself in the self-negation that negates its self-determination.

Thus self-determination under the aspect of activity, the incessant self-determination of topos is, as the holistic one in the self-negation of the numerous individuals, temporal self-determination. Any activity of our consciousness involves this temporal self-determination.

390\_3: Therefore, the world which forms itself self-expressively as the contradictory self-identity of the expressing and the expressed, is the world of Spinozan substance when seen in terms of the activity of judgment, as the subject-term, temporally determined; but it is the world of Kant's transcendental logic when seen in terms of the predicate, as the self-determination of the incessantly self-determining topos.

390\_4:主語面的なるものは述語面的なるものの自己限定として、主語的なるものは、何處までも述語面的一般者の自己限定として、對象的と者へられるのである。かゝる立場に於ては、世界は何處までも理性的に當為即實在と考へられる、汝は為さざるべからず、故に能ふとも云ふことができる。主語面との關係に於ては、右に自己自身を限定する一般者は自己否定に於て自己を有つと云つた如く、個物的自己否定即一般的自己肯定として、綜合統一的である、意識一般的である(場所的自己限定に於ては、主語面も述語面も自己否定に於て自己を有つのである)。かゝる立場に於て、質料と形相とが對立すると云ふことができる。

390\_5:主語面に与へられるものは、個物的に質料的であり、述語面的方向に於ては、綜合統一的に形相的である。述語面的自己限定は知識構造の形相として範疇的と考へられる。何處までも記号的に自己自身を表現する世界の自己限定としての判断作用の立場からは、右に云つた如く、主語面と述語面と、對象面と作用面とが對立し、相反する兩方向に有を考へることができるが、それ自身によって有り、それ自身によって動く眞實在は、その何れの方向にあるのでもない。兩方向の矛盾的自己同一にあるのである。故に我々の自己の存在と云つても、單に述語面的有として判断作用的に有ると云ふのでなく、作られたものから作るものへと矛盾的自己同一的に、自己自身を形成する歴史的世界の自己形成的に、意志作用的有として有るのである。

—

391\_1:私は我々の自己の存在とは如何なるものであるか、意識作用とは如何なるものなるかを論じた。矛盾的自己同一的世界の自己表現面的限定として、個物的多の一族が自己の中に世界の自己表現點を含み、自己表現的に自己自身を形成する所に、我々の自己の存在があるのである。時と空間との矛盾的自己同一的に自己自身を形成する世界の時間面的自己限定として空間否定的に、判断作用的に云へば、主語と述語との矛盾的自己同一的に自己自身を表現する世界の主語的方向否定的に、述語面的自己限定として、我々の自己と云ふものが成立するのである。

391\_2:即ち何處までも述語となつて主語とならない、而も何處までも自己を主語的に限定する一般者の自己限定として存在するのである。意識作用と云ふのは、かゝる一般者の自己限定の過程に他ならない。時間と空間

390\_4:The logical aspect is the self-determination of the predicate aspect, and the subject is considered the object [of thought] as the self-determination of the predicative universal. From such a standpoint the world is thoroughly rational; one's moral obligation is reality: "Thou canst, because thou ought." In relation to the subject-aspect, as I said earlier, the self-determining universal has its existence in its self-negation. [The world] is synthetically unifying, for the self-negation of the individual is the self-affirmation of the universal; the world is that of consciousness-in-general (in the self-determination of topos both the subject and the predicate aspects have their existence in self-negation). Matter and form stand in opposition herein.

390\_5:What is given to the subject aspect is individual and material; what is given to the predicate aspect is synthetically unifying and formal. The self-determination of the predicate aspect/field is categorical as the form of the structure of knowledge. In terms of judgment, the self-determination of the world thoroughly expressing itself significantly, the subject aspect opposes the predicate aspect, and the aspect of object opposes the aspect of activity. That which exists can be thought from either side; but that which exists of itself and moves of itself, i.e., real being, does not exist on either side. It exists in the contradictory self-identity of these two aspects. Thus, the self does not exist as merely predicative being according to the activity of judgment. Rather it exists contradictorily self-identically in such a way that "that which is created creates" it exists as a volitional being which in forming itself gives shape to the self-forming historical world.

## Chapter II

391\_1: IN THE LAST CHAPTER I discussed what the existence of our self is and what the activity of consciousness is. As self-expressive determination of the contradictorily self-identical world, each of the innumerable individuals contains in itself the self-expressive point of the world and forms itself self-expressively. We exist in this way. The self comes into being by negating space as the temporal self-determination of the world which forms itself in the contradictory self-identity of time and space. Again, it comes into being by negating the subject aspect as the self-determination of the predicate aspect of the world which expresses itself in the contradictory self-identity of subject and predicate.

391\_2: Thus we exist as the self-determination of the universal which becomes predicate but not subject, and yet which determines itself thoroughly as subject. The activity of consciousness is none other than the process of this self-determi-



との、述語的方向ど主語的方向との、即ち内と外との矛盾的自己同一的世界の時間面的自己限定、述語面的自己限定として、一面に於ては何處までも内を外に見る、自己を主語的に考へる。そこからは外から内へと、外を内に映すことによって、我々の自己は無限に欲求的である、その根底に於て本能的である。

392\_1: かゝる一般者の自己限定として、我々は仮言的命令的に行爲する。之に反し、逆に我々の自己は、固、述語的一般者の自己限定として、何處までも主語的なるものを自己限定として自己自身に於て見る、何處までも外を内に見る。そこからは内から外へと、我々の自己は自己に於て自己を映す、自己の中に自己自身の目的を有するものとして、我々の自己は意志的であり、自律的である、何處までも一般者そのものの自己限定として理性的である。そこから我々は定言的命令的に行爲する。

392\_2: 前の立場に於ては、我々の自己は何處までも私欲的であり、後の立場に於ては、我々の自己は何處までも道徳的と考へられる。後者に於ては、我々の自己は純なる時間面的自己限定として、多の自己否定的に、自己否定に於て自己を有つ一般者の自己限定として、無限に當為的であり、絶対價値に於て自己自身を有つと考へられるのである。我々の自己の存在理由として、そこに我々の自己は永遠の生命を有つと考へられる。

392\_3: 道徳を媒介として宗教を考へる人は、かかる立場から宗教を考へて居る。カントの如きも、此の外に出ない。併し私はかゝる立場からは何處までも宗教と云ふものは出て来ないと考へるものである。眞の宗教的意識、宗教心と云ふものは、そこからは出て来ない。縦、そこからさう云ふものが予想せられても、それは眞の宗教心と云ふものではない。宗教心と云ふのは、多くの人々の考へる様に、有限と無限とか、相對と絶対とか云ふ如き過程的關係に於て生るのではなくして、我々の自己自身の存在が問はれる時、自己自身が問題となる時、はじめて意識せられるのである。

393\_1: 物質的世界が主語面的自己限定と考へられるに反して、意識的世界は述語面的自己限定と考へらる。我々の自己は、先づ一般者そのものの自己限定として、何處までも理性的と考へられる。併しそこに我々の眞の自己、個的自己があるのではない。所謂内在的哲學からは、宗教と云ふものは考へられない所以である。道徳の立場からは、自己の存在と云ふことは問題とならない。如何に鋭敏なる良心と云へども、自己そのものの存在を問題となせない。何となれば、如何に自己を罪惡深重と考へても、道徳は自己の存在からであるが故である。之を否定することは、道徳そのもの

nation of the universal as such. Under the aspect of the temporal, predicative self-determination of the world the world being the contradictory self-identity of time and space, predicate and subject, inside and outside we see the inside externally as outside, and we take ourselves as the subject-term. Herein, by reflecting the outside from the inside, we are endlessly desirous and fundamentally instinctive.

392\_1: As the self-determination of this universal, we act according to the hypothetical imperative. On the other hand, because we are fundamentally the self-determination of the predicative universal, we take the subject-term as our self-determination, and see it within ourselves. We see the external internally. Thereby by mirroring ourselves within ourselves, that is, by reflecting the inside from outside, we are in possession of the end, volitional and autonomous. As the self-determination of the universal, we are thoroughly rational. Hereby we act according to the categorical imperative.

392\_2: Under the former aspect, we are selfish and desirous; under the latter aspect, we are moral. Being the purely temporal self-determination [of the world and of the universal which has its existence in self-negation, that is, in the self-negation of the many, we are infinitely morally obliged and our existence consists in absolute values. Such being our *raison d'être*. we have our eternal life hereby.

392\_3: Those who approach religion via morality, including Kant, hold this position. I maintain, however, that religion cannot be approached from such a perspective. Genuine religious awareness, the religious mind, does not arise from the standpoint of morality. Such a thing may be imagined but is not a real religious mind. It is commonly thought that religious awareness arises out of an interaction between the finite and the infinite, the relative and the absolute. But we truly recognize it for the first time when our own existence is called into question, when our very self becomes a question.

393\_1: Whereas the material world is the self-determination of the subject-aspect, the world of consciousness is the self-determination of the predicate-aspect. As the self-determination of the universal itself, we are thoroughly rational. But our real self, the individual self, does not exist in this way. This is why an immanentist philosophy cannot deal with religion. The standpoint of morality even the keenest moral conscience cannot take up the existence of the self as a question. It is because however wickedly sinful one may feel oneself to be, morality presupposes the existence of the self. To deny one's existence amounts to denying mo-

を否定することに外ならない。道徳と宗教との立場が、斯くも明に区別すべきであるにもかかわらず、多くの人に意識せられてゐないのである。

393\_2: 然らば如何なる場合に、我々に宗教問題と云ふものが起るのであるか。宗教心と云ふものは、如何なる場合に、意識せられるのであるか。宗教の問題は、価値の問題ではない。我々が、我々の自己の根底に、深き自己矛盾を意識した時、我々が自己の自己矛盾的存在たることを自覚した時、我々の自己の存在そのものが問題となるのである。人生の悲哀、その自己矛盾と云ふことは、古来言古された常套語である。併し多く人は深く此の事実を見詰めて居ない。何處までも此の事実を見詰めて行く時、我々に宗教の問題と云ふものが起って来なければならないのである( 哲學の問題と云ふものも實は此處から起るのである )。

394\_1: 我々の欲求の自己矛盾的たることは、厭世哲學者の言をまつまでもない。我々の自己は常に欲求に翻弄せられて居るのである。自律的と云はれる道徳と云ふものでも、果たしてそれ自身において十全なのであらうか。道徳の極地は、道徳そのものを否定するにあるのであらう。道徳的意志と云ふものは、自己自身の中に自己矛盾を含んで居るものである。ダンテの神曲に於て、ギリシャの哲人も、リムボに彷徨ふ所以である。

394\_2: 併し私は我々の自己存在の根本的な自己矛盾の事實は、死の自覺にあると考へるものである。一般に生物は死す、何者も永遠に生きるものはない。私も私が死ぬことを知って居る。併し唯かゝる意味に於て、私は死を自覺して居ると云ふのではない。そこには私は私を對象化して居るのである、物として見て居るのである。それは肉體的生命である。人は肉體的に死するも精神的に生きると云ふ。精神的に生きると云ふことは、理性的に道徳的と云ふことである、私の所謂述語面的自己限定としてと云ふことである。

394\_3: 併し理性的なるもの、一般的なるものは、固、生きたものでないのである。生れないものに、死と云ふものもない。理性が死を自覺すると云ふことはない。生きたものと云ふのは何處までも自己自身によって立つもの、何處までも個として一般を否定するものでなければならない。所謂動物と云へども、それが生きて居ると考へられるかぎり、此の如きものでなければならない、何處までも非合理的なるものでなければならない。我々の自己は、かゝる意味に於て個物的自己限定の極限と考へられる。併しかゝる立場からも、死の自覺と云ふものは出て来ない。述語面的自己限定として、その極限に於て自己によって自己があると考へるだけであらう

rality itself. Many remain unaware of the essential distinction between the moral and religious standpoints.

#### Awareness of Death and Authenticity of the Self

393\_2: Under what conditions does a religious problem arise for us? Under what circumstances do we become aware of religious mind? The question of religion is not that of values. When we realize the profound self-contradictions lying at the foundation of our existence, our very existence becomes the problem. "The sorrows and self-contradictions of life" is a worn-out saying, and yet many fail to face them. When we seriously confront these contradictions, religious questions must inevitably arise (philosophical questions arise from the same source).

394\_1: We need not be told by a pessimistic philosopher of the contradictory nature of our desire. We are constantly tossed about by desires. Is morality, though considered autonomous, really self-sufficient? Morality ultimately consists in the negation of morality itself. The moral will contains within itself self-contradictions. This is why Greek philosophers wander in Limbo in Dante's Divina Commedia.

394\_2: That we become aware of our own death is the fundamental self-contradiction of our existence. All living things die. Nothing lives forever. I also know that I am going to die. But death apprehended in this way is still based on the objectification of one's self as a thing, and is not yet a genuine awareness of death. Life viewed in this way is physical. Some say that a person may die physically but live spiritually, and that to live spiritually is to be rational and moral (in my terms, this corresponds to the self as the self-determination of the predicate-aspect).

394\_3: But what is rational or universal is not what is alive. Reason cannot become truly conscious of death; what is not born has no death. What is alive is thoroughly self-sustaining; and as an individual it thoroughly negates the universal. Even animals, so long as they are alive, enjoy this kind of existence, irrational through and through. Our self is the ultimate limit of this kind of individual self-determination, but the real awareness of death does not arise out of this notion of existence, for therein we simply consider ourselves as the ultimate limit of the self-determination of the predicate (in Cartesian self-consciousness).

(デカルト的自覺)

395\_1: 自己の永遠の死を自覺すると云ふのは、我々の自己が絶対無限なるもの、即ち絶対者に對する時であらう。絶対否定に面することによって、我々は自己の永遠の死を知るのである。併し單にそれだけなら、私は未だそれが絶対矛盾の事實とは云はない。然るに、斯く自己の永遠の死を知ることが、自己存在の根本的理由であるのである。何となれば、自己の永遠の死を知るもののみが、眞に自己の個たることを知るものなるが故である。そののみが眞の個である、眞の人格であるのである。死せざるものは、一度的なものではない。繰り返されるもの、一度的ならざるものは、個ではない。永遠の否定に面することによって、我々の自己は、眞に自己の一度的なることを知るのである。故に我々は自己の永遠の死を知る時、始めて眞に自覺するのである。我々の自己は單に所謂反省によって自覺するのではない。

395\_2: 「デカルト哲學について」に於て、私は既に自己否定に於て、自己を知ると云つた(そこを私の哲學の出立點とした)。而して斯く自己が自己の永遠の死を知る時、自己の永遠の無を知る時、自己が眞に自覺する。そこに自己があると云ふことは、絶対矛盾でなければならない。

395\_3: 自己の無を知ると云ふことは、單に自己を無と判斷することではない。爾判斷するものがなければならない。自己の永遠の死を知るものは、永遠の死を越えたものでなければならない、永遠に生きるものでなければならない。而も單に死を越えたものは、生きたものでもない。生きるものは、死するものでなければならない。それは實に矛盾である。併しそこに我々の自己の存在があるのである。私が宗教の心靈的事實と云つたものは、此にあるのである。而してそれは哲學から考へられるとか、道徳から要請せられるとか云ふのではなくして、却って前者から後者へである。何となれば、それは我々の自己存在の事實なるが故である。

396\_1: 相對的なるものが、絶対的なるものに對すると云ふことが、死である。我々の自己が神に對する時に、死である。イザヤが神を見た時、「禍なるかな、我亡びなん、我は穢れたる唇のものにて、穢れたる唇の民の眞中に住むものなるに、我眼は萬軍の主なる王を見たればなり」と云つて居る。相對的なるものが絶対者に對するとは云へない。又相對に對する絶対は絶対ではない。それ自身亦相對者である。相對が絶対に對するといふ

395\_1: We truly become aware of our eternal death when we face the absolutely infinite, or Absolute Being. By facing absolute negation, we come to know our eternal death. But this does not yet touch the absolutely contradictory fact.

To know our eternal death is the fundamental reason of our existence. For only one who knows his own eternal death truly knows that he is an individual. Only such a one is the true individual, the true person. What does not die is not singular existence; what repeats itself is not an individual. Only by facing the eternal negation, do we truly realize the singularity of our existence. It is not through self-reflection but by facing our eternal death that we become truly self-conscious.

395\_2: I have stated in my essay, "On Descartes' Philosophy," that we come to know ourselves in self-negation (and I made this the point of departure of my philosophical inquiry). We thus truly become self-aware when we know our eternal death, our eternal nothingness. That we exist in knowing our non-existence is absolutely contradictory.

395\_3: Moreover, knowing my own death is different from judging myself as nothing, for there must be something that so judges in that act of judgment. What knows our eternal death is something that transcends death, something that lives eternally. What merely transcends death, however, is not even anything alive. What lives dies. This is indeed a contradiction, but such is the mode of our existence. What I alluded to when I said religion was a spiritual fact is precisely this point. This fact cannot be approached by philosophy nor is it Postulated by morality; rather the relationship is the reverse: philosophy and morality are based on this spiritual fact, the fact of our existence itself.

#### The Absolute and the Relative

396\_1: When relative entities face the absolute, they die. Upon facing God, we die. Upon seeing God, Isaiah said: "Woe is me! For I am undone; because I am a man of unclean lips, and I dwell in the midst of a people of unclean lips; for mine eyes have seen the king, the Lord of hosts" [6.5]. The relative cannot stand over against the Absolute. Again, what stands over against the relative is not absolute, but relative. When the relative faces the Absolute, it is the death of the relative. It

時、そこに死がなければならぬ。それは無となることでなければならぬ。我々の自己は、唯、死によってのみ、逆對應的に神に接するのである、神に繋がると云ふことができるのである。

396\_2:対象論理學は云ふでもあらう、既に死と云ひ、無と云ふならば、そこに相對するものもないではないか、相對すると云ふことも云はれないではないかと。併し死と云ふことは、單なる無と云ふことではない。絶對と云へば、云ふまでもなく、對を絶したことである。併し單に對を絶したものは、何物でもない、單なる無に過ぎない。何物も創造せない神は、無力の神である、神ではない。無論、何等かの意味に於て、對象的にあるものに對するとならば、それは相對である、絶對ではない。併し又單に對を絶したものと云ふものも絶對ではない。そこに絶對そのものの自己矛盾があるのである。

397\_1:如何なる意味に於て、絶對が眞の絶對であるのであるか。絶對は、無に對することによって、眞の絶對であるのである。絶對の無に對することによって絶對の有であるのである。而して自己の外に對象的に自己に對して立つ何物もなく、絶對無に對すると云ふことは、自己が自己矛盾的に自己自身に對すると云ふことであり、それは矛盾的自己同一と云ふことでなければならぬ。

397\_2:單なる無は、自己に對するものでもない。自己に對するものは、自己を否定するものでなければならぬ。自己を否定するものは、何等かの意味に於て自己と根を同じくするものでなければならぬ。全然自己と無關係なるものは、自己を否定するとも云はれないのである。形式論理的にも、類を同じくするものほど、互いに對照をなすもの、相反するものであるのである。

397\_3:自己の外に自己を否定するもの、自己に對立するものがあるかぎり、自己は絶對ではない。絶對は、自己の中に、絶對的自己否定を含むものでなければならぬ。而して自己の中に絶對的自己否定を含むと云ふことは、自己が絶對の無となると云ふことでなければならぬ。

397\_4:自己が絶對的無とならざるかぎり、自己を否定するものが自己に對して立つ、自己が自己の中に絶對的否定を含むとは云はれない。故に自己が自己矛盾的に自己に對立すると云ふことは、無が無自身に對して立つと云ふことである。

398\_1:眞の絶對とは、此の如き意味に於て、絶對矛盾的自己同一的ではなければならぬ。我々が神と云ふものを論理的に表現する時、斯く云ふの

means that the relative become nothing. Only through death do we face God and enter into a relation of inverse correlation with God.

396\_2:According to objective logic, to speak of death or nothingness implies that there is no relative entity not any relativity. But death is not the same as mere nothingness. Certainly, the absolute transcends the relative, but that which merely transcends the relative is not anything but merely nothing. A God who does not create anything is a powerless God; he is not God. Certainly if the absolute stands in opposition to something in an objective way, it is relative and not absolute. But what simply transcends the relative is not absolute, either. This is the self-contradiction of the absolute.

397\_1:In what sense is the absolute the real absolute? The absolute is truly absolute in facing nothing. By facing absolute nothing it is absolute being. Moreover, there is nothing whatsoever that stands against the self objectively, and that the self faces absolute nothing means that the self faces itself self-contradictorily. It is "contradictory self-identity."

397\_2:Sheer nothingness cannot even stand against the self. What stands against the self is that which negates the self; that which negates the self must share the same roots with the self. What is utterly unrelated to the self cannot negate it; in formal logic, too, as things share the same genus, they form a contrast and repel each other.

397\_3: So long as there is something external that negates the self, something that stands against the self, the self is not absolute. The absolute must contain absolute self-negation within itself. Moreover, this means the self becomes absolutely nothing.

397\_4: So long as the self is not absolutely nothing, there remains something that stands against it and negates it; the self does not yet embrace the absolute self-negation within itself. Therefore, that the self self-contradictorily stands against itself means that nothing stands over against nothing.

398\_1:The real absolute is the absolutely contradictory self-identity. This is the only way we can describe God in a logical language. God faces himself inverse-

外にない。神は絶対の自己否定として、逆對應的に自己自身に對し、自己自身の中に絶対的自己否定を含むものなるが故に、自己自身によって有るものであるものであり、絶対の無なるが故に絶対の有であるのである。絶対の無にして有なるが故に、能はざる所なく、知らざる所ない、全智全能である。

398\_2: 故に私は佛あって衆生あり、衆生あって佛があると云ふ、創造者としての神あって創造物としての世界あり、逆に創造物としての世界あって神があると考へるのである。

398\_3: 斯く云ふことは、神を絶対的超越と考へるバルトなどの考に戻るかも知れない。キリスト教徒からは萬有神教的と云はれるかも知れない。併し此にも對象論理的に神を考へるものの誤謬があるのである。

398\_4: 度々云ふ如く絶対とは單に無對立的なものではない、絶対否定を含むものである。故に絶対に對して立つ相對とは、單に絶対の部分とか、その減少せられたものとか云ふのではない。それならば、絶対は矢張り無對立的である、而してそれは最早絶対ではない。

398\_5: 絶対は何處までも自己否定に於て自己を有つ。何處までも相對的に、自己自身を翻す所に、眞の絶対があるのである。眞の全體的一は眞の個物的多に於て自己自身を有つのである。神は何處までも自己否定的に此の世界に於てあるのである。此の意味に於て、神は何處までも内在的である。故に神は、此の世界に於て、何處にもないと共に何處にもあらざる所なしと云ふことができる。

398\_6: 佛教では、金剛經にかゝる背理を即非の論理を以て表現して居る(鈴木大拙)。所言一切法者即非一切法是故名一切法と云ふ、佛佛にあらざる故に佛である、衆生衆生にあらざる故に衆生であるのである。

399\_1: 私は此にも大燈國師の億劫相別、而須臾不離、盡日相對、而刹那不對といふ語を思ひ起すのである。單に超越的に自己満足的なる神は眞の神ではなからう。一面に又何處までもケノシス的でもなければならぬ。何處までも超越的になると共に何處までも内在的、何處までも内在的になると共に何處までも超越的なる神こそ、眞に辯證法的なる神であらう。眞の絶対と云ふことができる。

correlatively as the absolute self-negation, and contains absolute self-negation within himself; he exists in and of himself, and precisely because he is absolutely nothing, he is absolute being. Being absolutely nothing and being, God is omnipotent and omniscient.

398\_2: "Because there is Buddha there are sentient beings", and thus I say, "because there are sentient beings, there is Buddha." The created world exists because God the Creator exists; God exists because the created world exists.

398\_3: This might be taken by some to resemble Barth's conception of God's absolutely transcendence, or to some Christians it might appear pantheistic. Such interpretations are based on approaches to God according to objective logic and do not represent my view.

398\_4: As I often say, the absolute is not what lacks any opposition to itself, but rather it is that which contains absolute negation within itself. By the same token, the relative entities that stand against the absolute are not merely a portion or some deficiency of the absolute; otherwise, the absolute would have nothing to stand against, and as such it would not be absolute.

398\_5: The absolute always has its existence in its self-negation: the real absolute freely turns itself to the relative. The authentic one has its existence in the many, the numerous real individuals. God exists in this world thoroughly in his self-negation. In this sense God is thoroughly immanent. Thus, God does not exist anywhere in this world and yet there is nowhere where God does not exist.

398\_6: Buddhism describes this paradox in the logic of *sokuhi* [simultaneous equation of affirmation and negation]. The Diamond Sutra says: "All phenomena are not Phenomena, therefore they are called phenomena" [17.c]. Buddha is not a Buddha, therefore he is Buddha; sentient beings are not sentient beings, therefore they are sentient beings.

399\_1: A Zen master Daito Kokushi said, "Separated by an eternity, yet not separated even an instant; face to face the whole day, yet not face to face even an instant. A God who is merely transcendent and self-sufficient is not a real God. He must be thoroughly characterized by kenosis (self-emptying) in some way. The truly dialectical God is totally transcendent and immanent, immanent and transcendent. As such, he is the real absolute.

399\_2: 神は愛から世界を創造したと云ふが、神の絶対愛とは、神の絶対的自己否定として神に本質的なものでなければならない、opus ad extra〔外へのはたらき〕ではない。私の云ふ所は、萬有神教的ではなくして、寧ろ、萬有在神論的 Panentheismus と云ふべきであらう。併し私は何處までも対象論理的に考へるのではない。

399\_3: 私の云ふ所は、絶対矛盾的自己同一的に絶対辯證法的であるのである。ヘーゲルの辯證法も、尚対象論理的立場を脱してゐない。左派に於て、萬有神教的にも解せられた所以である。佛教の般若の思想こそ、却つて眞に絶対辯證法に徹して居ると云ふことができる。佛教は、西洋の學者の考へる如く、萬有神教的ではない。

399\_4: 右の如き絶対矛盾的自己同一的な神の表現を、対象論理的立場から考へる人には、神秘神學的と思はれるかも知れない。併し八不的な否定神學は、辯證法的ではない。スピノザ的な絶対有がカプト・モルトゥムと云はれる如く、單に否定的なる無も亦何物でもない。

399\_5: 何處までも自己自身の中に絶対の否定を含み、無が無自身に對することによって、無限に自己自身を限定する絶対矛盾的自己同一的な有、即ち眞の絶対有は、無限に創造的でなければならない、何處までも歴史的現實でなければならない。私は従来、創造作用と云ふものについて詳論した(第五論文集〔全集第十卷〕以来)。

400\_1: 創造作用と云ふのは、無から有が出ると云ふことではない。それは單なる偶然に過ぎない。然らばと云つて、單に有からと云ふことでもない。それなら必然的結果に過ぎない。創造作用と云ふことは、多と一との矛盾的自己同一の世界が、自己自身の中に自己を表現し、何處までも無基底的に、作られたものから作るものへと、無限に自己自身を形成し行くと云ふことに他ならない。

400\_2: 主語的超越的に君主的 Dominus なる神は創造神ではない。創造神は自己自身の中に否定を含んでゐなければならない。然らざれば、それは恣意的な神たるに過ぎない。

399\_2: It is said that God created the world out of love. God's absolute love must be essential to him as his absolute self-negation; it is not an opus ad extra. This view is not Pantheistic but may be called panentheistic, though I do not think according to objective logic.

399\_3: My way of thinking is absolutely contradictorily self-identical and thoroughly dialectical. Hegel's dialectic did not depart from the standpoint of objective logic. That was why his thought was interpreted pantheistically by the Left Hegelians. In contrast, the Buddhist thought as found in the Prajnaparamita tradition is thoroughly dialectical. Contrary to the interpretation of Western scholars, Buddhism is not Pantheistic [but dialectical].

#### Creativity and the Person

399\_4: The description of God as an absolutely contradictory self-identity may appear to those who adhere to objective logic a sort of mystical theology. But merely negative theology is not dialectical. Just as the absolute being of Spinoza is called a caput mortuum [by Hegel], so merely negative nothing is not anything at all.

399\_5: The absolutely contradictorily self-identical being, the real absolute, which contains absolute nothing and infinitely determines itself as nothing faces nothing, must be infinitely creative. It must be an historical reality through and through. I have discussed creative activity in the past (since the fifth volume of the Philosophical Essays [NKZ, X]).

400\_1: That being comes out of nothing is not a creative activity. That would be a mere matter of chance. Nor is it that being simply comes out of being. That would be a mere matter of necessity. Rather, creative activity refers to the self-expression and the infinite self-forming dynamism of the world, which moves from the created to the creating, without any ground of its own, the world which is the self-contradictory identity of the many and the one.

400\_2: The sovereign God, Dominus who is conceived as the subject-term of judgment and transcendent, is not God the Creator. God the Creator must embrace self-negation within himself; otherwise, he would be a merely arbitrary God.

400\_3: 私は是に於て創造作用と人格との關係を明にして置きたいと思ふ。従来、人格と云ふことは、單に意識的なる抽象的個人的自己の立場からのみ考へられて居る。自己が自己から働くことが自由と考へられて居る。併し斯く云ふには、自己と云ふものが、何等かの意味に於て性質的に存在せなければならない。單に無規定的ならば、自己自身からとも云はれない。有るものは、何等かの性質を有つたものでなければならない。

400\_4: 自己自身の本質から働くこと、自己自身の本質に従ふことが自由と考へられる。單なる恣意は自由ではない。然らば、その自己自身の本質とは何か、我々の自己の本質は何處にあるのであるか。

400\_5: 若しそれが主語的有にあるとするならば、それは本能的である。そこには自己と云ふものはない。そこで前に云つた如く、我々の自己の存在は、述語面的と考へられねばならない。述語面的なるものが自己自身の中に主語的なるものを含み、更に具體的に云へば、時間面的なるものが自己自身の中に對象的なるものを含み、矛盾的自己同一的に無限に自己自身を限定するのが意識作用である。是に於て、我々の自己の本質は理性的と考へられる。

401\_1: 法の為に法に従ふと云ふことが、我々の自己に自律的と考へられる。併し斯く考へられた時、我々の自己は何人の自己でもなく、又何人の自己でもあり得る。單なる一般者の自己限定と云ふ如きものに過ぎない。それは何等の個性も有たない、何等の實在性も有たない、抽象的有たるに過ぎない。かゝる有から働くと云ふことはできない。そこから事實と云ふものは出て来ない。そこには實行と云ふものはない。當為と云つても、唯意識的に爾思ふと云ふだけである。恐らく決斷と云ふことも云はれない。決斷と云ふことは、意識的自己が自己自身を否定することである、既に自己自身の外に出ることである。

401\_2: 我々の自己の意識作用が創造的なる歴史的世界の事件として、始めて實行と云ふことが云ひ得るのである。かゝる歴史的地位からしては、我々が單に意識的に思ふことすら行為である。實踐的自己とは、單なる理性ではない。法を破る可能性を有つ所に、自己があるのである。我々の自己の意志的存在、人格的自己と云ふのは、何處までも自己矛盾的存在でなければならない。

401\_3: 我々の自己は、何處までも述語面的自己限定としての有である。自己に於て自己を限定する、自覺的である。何處までも理性的である。併

400\_3: I would like to clarify the relationship between creative activity and the person in these terms. So far, the idea of the person has been treated strictly from the point of view of the self, which is merely conscious, abstract and individual; and the autonomous action of the self has been considered to be freedom. That the self is endowed with a determinate nature is presupposed here, for if the self were merely amorphous, there would be no autonomy. What exists must have some nature.

400\_4: To act out of one's own essence, to follow one's essence, is considered freedom; mere arbitrariness is not freedom. Then I ask, what is this essence of the self? Where does it lie?

400\_5: If the essence lies in the subjective being of judgment, it is instinctive. There is no self there. Therefore, as I mentioned before, our existence must be found in the realm of the predicate. That the predicate aspect contains the subject in itself, and more concretely, that the temporal contains within itself the objectified things, and infinitely determines itself contradictorily self-identically is the operation of consciousness. Herein the essence of the self is rational.

401\_1: To observe the law for the sake of the law constitutes our autonomy. But the self as the self-determination of the universal as such could be anyone's self and in fact no one's self. It is merely abstract being which has no personality nor reality of its own. From such being, no activity nor fact arises. Nor is there any praxis; moral obligation is but an abstract notion. Most likely there is no decision making, either, for in such an act, the self-negation of the conscious self, that is, the self's standing outside itself, is involved.

401\_2: Only when the activities of our consciousness bear the significance of events in the creative, historical world does praxis come into the picture. From this history-related perspective, even conscious thinking is an action. The practical self is not mere reason; the self exists where it possesses the possibility of breaking laws. Our volitional existence, the personal self, must be thoroughly self-contradictory existence.

401\_3: We exist as a self-determination of the predicate aspect through and through. That is, we determine ourselves within ourselves and are self-conscious. We are

し単に斯く考へられるかぎり、自己は意志的でない、行為的でない。我々の意志とは、主語的なものが、述語面を破って、逆に述語面的に自己自身を限定する所にあるのである。

402\_1: 単に主語となつて述語とならないものは、対象的個物である。かかる個物が述語面的に自己自身を限定すると考へられる時、本能的である、欲求的である。併しそのかぎり、それは自由ではない、意志的ではない。我々の自己は何處までも述語面的自己限定として主語的なものを内に含むものでなければならない。

402\_2: 而も述語面即主語面的に自己自身を限定する所に、即ち主語と述語との矛盾的自己同一的に、自己自身を限定する所に、眞に自己自身を限定する唯一の個として、我々の人格的自己があるのである。

402\_3: 我々の自己は意識的に作用する。併し我々の自己は単に意識の内にあるのでもない。無論単に外にあるのでもない。内と外との矛盾的自己同一的に、何處までも自己に於て世界を表現すると共に、世界の一焦點として自己自身を限定する所に、即ち創造的な所に、自由なると共に内的に必然的な、我々の人格的自己があるのである。

402\_4: 絶対的無にして而も自己自身を限定する絶対矛盾的自己同一的世界に於てのみ、我々の人格的自己と云ふものが成立するのである。

402\_5: 絶対矛盾的自己同一の世界は、自己否定的に、何處までも自己に於て自己を表現すると共に、否定の否定として自己肯定的に、何處までも自己に於て自己自身を形成する、即ち創造的である。かかる場合、私は縷々世界といふ語を用ゐる。併しそれは通常、人が世界といふ語によって考へる如き、我々の自己に對立する世界を意味するのではない。絶対の場所的有を表さうとするに外ならない、故にそれを絶対者と云つてもよい(數學を論じた時、それを矛盾的自己同一體とも云つた)。

403\_1: 矛盾的自己同一の世界が自己の中に自己を表現し、自己自身を表現することによって自己自身を形成して行く。かかる絶対者の自己表現が、宗教的に神の啓示と考へられるものであり、かかる自己形成が宗教的に神の意志と考へられるものである。

403\_2: 絶対矛盾的自己同一として絶対現在的世界は、何處までも自己の

utterly rational. But the self considered in this way is not volitional nor active, for our will is found where subject breaks through predicate and determines itself in the realm of predicate.

402\_1: That which is only subject and not Predicate is an individual as the object [of thinking]. When such an individual determines himself in the predicate aspect, i.e., when he functions consciously, he is instinctive and desirous. Insofar as he remains this way, he is neither free nor volitional. Being thoroughly the self-determination of the predicate, the self contains the subject in itself.

402\_2: Moreover, when it determines itself both as predicate and subject, in the contradictory self-identity of the subject and the predicate, the self as a person, a truly self-determining, unique individual, exists.

402\_3: Even though the self moves consciously, it does not exist simply within consciousness, not to mention outside consciousness. We exist as free and intrinsically necessary persons, when we express the world in the contradictory self-identity of the inside and the outside, and determine ourselves as focal Points of the world, that is, when we are creative.

402\_4: Persons exist only in the absolutely contradictorily self-identical world, which is absolute nothing and yet determines itself.

#### The Historical World as Divine and Demonic

402\_5: This absolutely contradictorily self-identical world expresses itself in itself through self-negation; and as the negation of negation, it forms itself in itself self-affirmingly, it is creative. This is what I call the world, which, moreover, is to be distinguished from the common notion of the world that stands against us. By the word world I designate ;absolute topological being. Therefore, it can also be called Absolute Being. (When I discussed mathematics, I called it the "contradictorily self-identical entity.")

403\_1: The contradictorily self-identical world expresses itself within itself, and in so doing forms itself. In religious terms, the self-expression of this absolute being is God's revelation, and its self-formation the will of God.

403\_2: The world of the absolute present, the absolutely contradictory self-iden-



中に自己を映す、自己の中に自己焦点を有つ。かゝる動的焦点を中軸として、何處までも自己自身を形成して行く。此に父なる神と子と聖霊との三位一體的關係を見ることが出来る。

403\_3: かかる世界の個物的多として、我々の自己の每一が、自己自身の世界を限定する唯一的個として、絶対的一者を表現すると共に、逆に絶対的一者の自己表現として、一者の自己射影点となる。創造的世界の創造的要素として、創造的世界を形成して行くのである。

403\_4: 斯くの如くにして、我々の人格的自己は、右の如き世界の三位一體的關係に基礎付けられて居ると云ふことができる。

403\_5: 故に私の場所的有として絶対矛盾的自己同一的世界と云ふのは、流出的世界でもない、單に生産的、生成的世界でもない。又私を曲解する人の云ふ如き知的直観の世界ではない。何處までも個の働く世界である。作られたものから作るものへと、人格的自己の世界である。絶対的意志の世界である。故に一面に絶対悪の世界でもある。私は眞の絶対者とは、絶対的自己否定を含むと云った。絶対の否定即肯定として絶対の有であるのである、此故に眞の絶対であるのである。

404\_1: 神が自己自身に於て自己の絶対的自己否定を含み、絶対の自己否定に對すると云ふことは、單に神のない世界、所謂自然の世界に對すると云ふことではない。單なる自然の世界は無神論的世界である。或は又理神論者的に、自然の秩序に神の創造を見るとも云ふことができる。眞に神の絶対的自己否定の世界とは、惡魔的世界でなければならない。徹底的に主語的なる神、君主的なる神を否定する世界でなければならない、何處までも反抗的世界でなければならない。

404\_2: 自然と云ふのは主語的なる神、主體的なる神の自己否定の極限としての世界である。主體が環境を、環境が主體を限定する歴史的世界の環境的極限としての世界である。未だ述語的なる神、理性的なる神の自己否定の極限としての世界ではない。

404\_3: 極めて背理の様ではあるが、眞に絶対的なる神は一面に惡魔的でなければならない。斯くして、それが眞に全智全能と云ふことができる。エホバはアブラハムに、その一人子イサクの犠牲を求めた神である

tity, mirrors itself within itself; it has its focal point in itself, and forms itself while it revolves around this dynamic focal point. A trinitarian relationship between the Father, the Son, and the Holy Spirit may be found in this dynamism.

403\_3: Under the aspect of the individual many, each of us, as a unique individual who determines his own world, expresses the absolute One; again as the self-expression of the absolute One, each of us becomes its self-projecting point. We, creative elements of the creative world, form the creative world.

403\_4: In this way, one can see that we as persons are grounded on such a trinitarian relationship of the world.

403\_5: Therefore, the absolutely contradictorily self-identical world as topological being is not an emanative world nor is it a merely productive, generative world. Again, it is not the world of intellectual intuition, contrary to the claims of those who misconstrue my ideas. It is the world wherein individuals are thoroughly active. It moves from the created to the creating, and as such is the world of the persons, the world of absolute will. For this reason, it is also the world of absolute evil. I said that real Absolute Being contains absolute self-negation; it is Absolute Being in the sense that absolute negation is absolute affirmation. This is why it is truly absolute.

404\_1: That God contains absolute self-negation and faces it does not mean that he simply faces the godless world, the so-called natural world. A merely natural world is an atheistic world. (Deists try to reduce God's creation to the natural order.) But the world that is the truly absolute self-negation of God must be a demonic world, which utterly negates a sovereign God, conceived as the propositional subject. This is a thoroughly rebellious world.

404\_2: The natural world is the world of the ultimate self-negation of God conceived as the propositional subject, the subject juxtaposed to its environment. It is the extreme determination of the historical world into an environment, in which the subject and the environment are mutually determined. Yet, this is not the world of the ultimate self-negation of the predicative, rational God.

404\_3: It may sound extremely paradoxical, but the truly absolute God must be demonic in a certain respect. Only as such is God both omniscient and omnipotent. Yahweh is a God who demanded Abraham to sacrifice his only son, Isaac

(Kierkegaard, Furcht und Zittern)。人格そのものの否定を求めた神である。単に悪に對し之と戦ふ神は、縦、それが何處までも悪を克服すると云っても、相對的な神である。

404\_4: 単に超越的に最高善的な神は、抽象的な神たるに過ぎない。絶對の神は自己自身の中に絶對の否定を含む神でなければならない、極惡にまで下り得る神でなければならない。惡逆無道を救ふ神にして、眞に絶對の神であるのである。最高の形相は、最低の質料を形相化するものでなければならない。絶對のアガベは、絶對の惡人にまで及ばなければならない。

405\_1: 神は逆對應的に極惡の人の心にも潜むのである。単に裁く神は、絶對の神ではない。斯く云ふのは、善惡を無差別視すると云ふのではない。最高の完全者を神と考へる如きは、我々の心靈上の事實からではない。對象論理的に神を考へて居るのである、推論によって神を考へて居るのである。

405\_2: 或は心靈上の事實と云ふのは、主觀的たるに過ぎないと云ふかも知れない。併し上に論じた如く、眞の絶對者は、論理的にも矛盾的自己同一でなければならない。眞の論理とは絶對者の自己表現の形式であるのである。故に辯證法的でなければならない。而して自己自身を證明する眞の事實は、自ら辯證法的であるのである。

405\_3: 私の神と云ふのは、所謂神性 Gottheit の如きものを云ふのではない、自己自身に於て絶對の否定を含む絶對矛盾的自己同一であるのである、般若の即非的辯證法が最も能く之を表して居る。之を對象論理的に考へるから、それが無差別的とも考へられるのである。體驗者には、それは自明の事であらう。災するものは、抽象論理的思惟である。

405\_4: 絶對的の神は、右の如き意味に於ての絶對矛盾的自己同一として、その射影點たる我々の自己は、實に善と惡との矛盾的自己同一であるのである。ドミートリ・カラマーゾフはソドムの中に美が潜んで居る、美は恐ろしいばかりでなく神秘的なのだ、云はば惡魔と神の戦ひだ、その戦場が人間の心なのだと云ふ。我々の心は、本来、神と惡魔との戦場である。而も意志的存在としての、人格としての、我々の自己の實在は、實に此にあるのである。我々の自己は何處までも述語面的自己限定として理性的なると共に、何處までも主語面的に之を否定する所に、自己自身の存在を有つのである、即ち根本惡に於て自己存在を有つのである。

(cf. Kierkegaard, Fear and Trembling). He demanded of Abraham the denial of his personhood itself. If God merely stands against evil and fights it, though he may conquer evil, he is a relative God.

404\_4: A God who is simply transcendent, supreme good is but an abstract notion. The absolute God must contain absolute negation in himself, and be able to descend to the most wicked; the God who saves the heinous is the truly absolute God. The highest form must inform the lowest matter. Absolute agape must extend to the absolutely wicked.

405\_1: In an inversely correlative manner, God resides secretly even in the heart of the most wicked. A God who merely judges is not an absolute God. This, however, is not to do away with the distinction between good and evil. The idea of God as the most Perfect one is not based on our spiritual experience; therein God is mentally conceived according to objective logic or syllogisms.

405\_2: Some may dismiss the spiritual fact as a merely subjective phenomenon. But as I mentioned above, truly absolute being must be contradictorily self-identical, even logically speaking. Genuine logic is the form of the self-expression of absolute being. Therefore, it must be dialectical. Moreover, any self-evident fact is by nature dialectical.

405\_3: What I mean by God is not anything like Gottheit, it is rather the absolutely contradictory self-identity that contains within itself its utter self-negation. The dialectic of sokuhi of the Prajnaparamita tradition demonstrates this point most clearly. From the standpoint of objective logic this [idea of God] may appear indiscriminate, but it is self-evident for those who have had the experience of it. Abstract, logical thinking stands in the way.

405\_4: The absolute God is the absolutely contradictory self-identity in the sense described above, and each of us as its projection point is the contradictory self-identity of good and evil. Dmitri Karamazov said that beauty is hidden in Sodom, that beauty is not only terrifying but mysterious, that it is like a battle between the devil and God, and that the battlefield is the human heart [Dostoyevsky, The Brothers Karamazov. III, 31]. Our heart is originally the battlefield of God and the devil. Moreover, this is where we truly exist as volitional beings, as persons. We truly exist when we are rational as the self-determination of the predicate aspect and yet negate rationality in the subject aspect-- this is to say that we have our being in radical evil.

406\_1: カントは道徳的立場から之を惡への傾向と云ふ。それは、私が「生命」論に於て論じた様に、素質的なものでなければならない。素質的存在とは、無基底的に矛盾的自己同一的な存在であるのである。私は度々絶対矛盾的自己同一的场所、絶対現在の世界、歴史的空間を無限球に喩へた。周辺なくして到る所が中心となる、無基底的に、矛盾的自己同一的な球が、自己の中に自己を映す、その無限に中心的なる方向が超越的な神である。そこに人は歴史的世界の絶対的主體を見る。その周辺的方向が、之に對して、何處までも否定的に、惡魔的と考へられるのである。故にかゝる世界は何處までもデモーニッシュなるものに満ちて居ると考へられるのである。我々の自己は、かゝる世界の個物的多として、惡魔的なると共に神的である。場所的論理的神學は、テースムスでもなく、デースムスでもない。精神的でもなく、自然的でもない、歴史的である。

406\_2: 以上述べた所によって、私は我々の自己は何故にその根抵に於て宗教的でなければならないか、宗教心とは如何なるものであるかを明にし得たと思ふ。宗教の問題は、我々の自己が、働くものとして、如何にあるべきか、如何に働くべきかにあるのではなくして、我々の自己とは如何なる存在であるか、何であるかにあるのである。宗教的關係と云ふのは、完全なるものと不完全なるものとの對立に於てあるのではない。完全なるものと不完全なるものとは、その間に如何に無限の距離があるにしても、同じ目的を有った進行的過程の両端に立つものである、一つの直線上にあるものである。我々の宗教的意識と云ふのは、かゝる立場に於て現れるのではない。

407\_1: 人は往々、唯過ち迷ふ我々の自己の不完全性の立場から、宗教的要求を基礎付けようとする。併し單にさう云ふ立場からは、宗教心と云ふものが出て来るのではない。相場師でも過ち迷ふのである、彼も深く自己の無力を悲むのである。又宗教的に迷と云ふことは、自己の目的に迷ふことではなくして、自己の在處に迷ふことである。道徳的と云つても、對象的に考へられた道徳的善に對する自己の無力感からだけでは、如何にそれが深刻なものであつても、その根抵に道徳的力の自信の存するかぎり、それは宗教心ではない。

407\_2: 懺悔と云つても、それが道徳的立場に於てであるならば、それは宗教的懺悔ではない。普通に懺悔と云つても、それは自己の惡に對する後悔に過ぎない、白力と云ふものが残されて居るのである。眞の懺悔と云ふものには、恥と云ふことが含まれてゐなければならない。恥と云ふことは

406\_1: Kant, from the moral standpoint, calls this the tendency towards evil. As I wrote in my essay "Life," this is something that is ingrained in us. Our ingrained nature is contradictorily self-identical, void of any ground of its own. I have often compared the absolutely contradictorily self-identical topos, the world of the absolute present, the historical space to an infinite sphere. It has no circumference and yet everywhere is its center. Being devoid of any ground of its own, this contradictorily self-identical sphere mirrors itself within itself. Its infinitely central direction is the transcendent God. Therein one sees the absolute subject of the historical world. Its circumferential direction, on the other hand, is infinitely negative and demonic. Therefore, such a world is filled with demonic elements through and through. As individuals of such a world, we are both demonic and divine. Theology of the logic of topos is neither theism nor deism, neither spiritualism nor naturalism. It is historical.

#### The Source of Religion

406\_2: In the above discussion perhaps I have managed to clarify why we are fundamentally religious and what the religious mind is. Religious questions are not concerned with what we ought to be as that which acts, or how we should act. Rather, they deal with the nature and the mode of existence of the self. A religious relationship does not consist in the confrontation of the perfect and the imperfect, for however much distance there may be between them, they stand on the opposite ends of the same dynamic progression and share the same goal they rest on one and the same straight line, as it were. Religious awareness does not rise.

407\_1: One often tries to give a foundation to our religious need from here, based on the imperfection of the erring, deluded self. But religious mind does not arise from such a standpoint. Even a gambler errs, is deluded, and grieves over his inability. Religiously speaking, delusion signifies that one is deluded with regards to one's whereabouts and not with regards to one's goal. One's feeling of inadequacy in face of moral good, which one objectively sets up out there, is not the religious mind. However earnest this feeling may be, so long as there is an implicit faith in one's own moral power, it is not the religious mind

407\_2: Thus morally based repentance is not religious repentance. What is usually understood by repentance is but the feeling of remorse that follows some wrongdoing, and this still leaves room for self-reliance. Real repentance is accompanied by the sense of shame. To be ashamed of oneself means to face the other.

他に對することである。道徳的に云っても懺悔すると云ふことは、客觀的自己に對して、即ち自己の道徳心に對して恥づることである。そこには自己が投げ出される、棄てられると云ふことがなければならない。道徳の場合には、それが人に對してであり、社会に對してである。宗教的懺悔即ち眞の懺悔に於ては、それは自己の根源に對しててなければならない、父なる神、母なる佛に對しててなければならない。自己の根源に對して自己自身を投げ出す、自己自身を棄てる、自己自身の存在を恥ぢると云ふことてなければならない。そこにはオットーのヌミノゼ的なものに撞着すると云ふことができる。

408\_1: 主觀的には深く自己自身の根源に反省して、佛者の云ふ如く人生を、自己を觀ずると云ふことができる。佛教に於て觀ずると云ふことは、對象的に外に佛を觀ることではなくして、自己の根源を照すこと、省みることである。外に神を見ると云ふならば、それは魔法に過ぎない。

408\_2: 何故に我々の自己は、その根抵に於て宗教的であり、自己自身の底に深く反省するに従って、即ち自覺するに従って、宗教的要求と云ふものが現れ、宗教的問題に苦まねばならないのであるか。上に云った如く、我々の自己は、絶對に自己矛盾的存在なるが故である。絶對的自己矛盾そのことが、自己の存在理由なるが故である。

408\_3: すべてのものは變じ行く、移り行く、何物も永遠なものはない。生物は死んで行く、死なき所に生命はない。そこにも既に自己矛盾があると云ひ得る。併し生物は自己の死を知らない。自己自身の死を知らないものは、自己を有つものではない。そこには未だ自己と云ふものはないのである。自己のないものには死と云ふものはない、生物には死がないとも云ふことができる。死とは、自己が永遠の無に入ることである。是故に自己は一度的である、自己は唯一的である、個であるのである。而も自己自身の死を知るとは、死を越えることである、而も單に死を越えたものは生あるものでもない。自己自身の死を知ると云ふことは、無にして有と云ふことである。絶對の無にして有と云ふことは、自己矛盾の極致でなければならない。面もそこに我々の眞の自覺的自己があるのである。我々は自己の行為を越えて、之を知る。普通には、之を自覺と云ふ。併しそれだけなら、自己は一般者的存在、理性的存在とも云ひ得るのである。そこには、一度的にして唯一的なる自己と云ふものはない、眞の自覺と云ふものはないのである。

409\_1: 故に右の如き我々の個的自己、人格的自己の成立の根抵には、絶對者の自己否定と云ふものがなければならない。眞の絶對者とは單に自己

In moral terms, to repent means to be ashamed of oneself in the face of oneself objectively placed, that is in the face of one's own moral conscience. In repentance one casts away one's self. In morality one casts away oneself to other people, that is, to society. In religious repentance, one casts away oneself to the source of the self, to God the Father, Buddha the Mother. One throws oneself to the root-source of the self; one is ashamed of one's existence. Thereby one comes in contact with the experience of the numinous of which Otto speaks [cf. *The Idea of the Holy* (1923)].

408\_1: Subjectively speaking, repentance involves reflection on the root source of the self and contemplation of life and the self, as Buddhists would say. Contemplation here does not mean that one sees a Buddha externally as an object, but rather that one throws light on the source of oneself, and reflects on it. If in contemplation one saw God externally, that would be mere magic.

408\_2: Why is the self fundamentally religious? Why is it that the deeper we reflect on the ground of the self that is, the more we become self-aware-the more we feel that the need for religion arises from the depths of our being and our struggle with religious problems intensifies? It is because we are an absolutely contradictory existence, because this absolutely contradictory self-identity is our very *raison d'etre*.

4-8\_3: Everything is in constant flux, transient, and impermanent. All living beings die, and there is no life without death. This is already a self-contradiction. But a biological being does not know its own death. What does not know its own death does not possess selfhood. What does not have selfhood knows no death. In this sense one can say that there is no death for biological beings. Death means that the self enters eternal nothing. This renders the self singular, unique and individual. Moreover, even though to know one's death is to go beyond it, what merely transcends death is nothing alive. To know one's own death means that one is nothing and being at the same time. To be simultaneously absolutely nothing and being this is the height of contradiction. And yet therein exists the truly self-aware self. We come to know it [that we are being and non-being] by transcending our action. This is what is usually understood by "self-consciousness." But then, the self is universal, rational existence; it is not a singular, unique self, nor the self of genuine self-awareness.

409\_1: Therefore, at the foundation of the establishment of the individual, personal self, there must be the self-negation of Absolute Being. The truly Absolute

自身の對を絶するものではない。何處までも自己自身の中に自己否定を含み、絶對的自己否定に對することによって、絶對の否定即肯定的に自己自身を限定するのである。かゝる絶對者の自己否定に於て、我々の自己の世界、人間の世界が成立するのである。かゝる絶對否定即肯定と云ふことが、神の創造と云ふことである。故に私は佛教的に佛あって衆生あり、衆生あって佛あると云ふ。絶對に對する相對と云ふことは、上にも云った如く、單に不完全といふことではなくして、否定の意義を有つてゐなければならない。

409\_2: 神と人間との關係は、人間の方から云へば、億劫相別、而須臾不離、盡日相對、而刹那不對、此理人々有之といふ大燈國師の語が兩者の矛盾的自己同一的關係を云ひ表して居ると思ふ。

409\_3: 否定即肯定の絶對矛盾的自己同一の世界は、何處までも逆限定の世界、逆對應の世界でなければならない。神と人間との對立は、何處までも逆對應的であるのである。故に我々の宗教心と云ふのは、我々の自己から起るのではなくして、神又は佛の呼聲である。神又は佛の働きである、自己成立の根源からである。アウグスティヌスは、『告白』の初に、「汝は我々を汝に向けて造り給ひ、我々の心は汝の中に休らふまでは安んじない」と云ふ。

410\_1: 學者は此點を無視して、唯人間の世界から神を考へ、宗教を論ぜうとする。宗教の問題と道德の問題との明白なる區別すらも自覺してゐない。眼を覆うて弓を射んとするが如きものである。云ふまでもなく、道德は人間の最高の價値である。併し宗教は必ずしも道德を媒介とし、道德を通路とすると云ふのではない。我々の自己が、我々の自己の生命の根源たる絶對者に對する宗教的關係に於ては、智者も愚者も、善人も惡人も同様である。「善人なほもて往生を遂ぐ、いはんや惡人をや」とまで云はれる。根抵的に自己矛盾的なる人間の世界は、我々を宗教に導く機縁は到る所にあるのである。宗教は絶對の價値顛倒である。此の意味に於て自負的道德家が宗教に入るのは、駱駝が針の穴を通るよりも難いと云ふこともできる。

Being does not simply transcend the relative; rather he thoroughly contains in himself his self-negation, and by standing over against his absolute self-negation, he determines himself in the way of absolute negation which is simultaneously absolute affirmation. The world of our self that of the human beings comes into being in and through this self-negation of Absolute Being. This absolute negation which is simultaneously affirmation signifies God's creation. Therefore, to put it in the Buddhist terms, where there is Buddha, there are sentient beings, and where there are sentient beings, there is Buddha. The relative entities which stand against the absolute are not mere imperfections but they bear the significance of negation [of the absolute].

409\_2: The relationship between God and human beings viewed from the human perspective is aptly expressed by Daito Kokushi's words, "Separated by an eternity, and yet not separated even for an instant; face to face the whole day, yet not face to face even an instant. This is the principle according to which human beings exist." These words touch upon the contradictorily self-identical relationship between God and human beings.

409\_3: The 'absolutely contradictorily self-identical world, where negation is simultaneously affirmation, must be the world of a thoroughgoing inverse-determination, of inverse correlation. God and human beings stand in opposition in an inversely correlating manner. For this reason, our religious awareness does not arise from out of our self, but it is God's call, Buddha's call. It is the work of God or Buddha, and arises from the very ground where our self comes into being. At the beginning of the Confessions Augustine wrote: "For Thou madest us for Thyself, and our heart is restless until it repose in Thee" [1.1].

410\_1: Ignoring this point scholars discuss God or religion solely from the standpoint of the human world. They are not even aware of the obvious distinction between religious and moral problems. It is like shooting an arrow blindfolded. Morality is undoubtedly the highest human value. But religion is not necessarily mediated or underscored by morality. In the religious relationship wherein our self stands against Absolute Being which is the source of our life, the wise and the foolish, the good and the bad, all stand on the same ground. It is said, 'Even the good can attain salvation, how much more so the wicked' [Shinran, Tannisho 3]. In the fundamentally self-contradictory world of human beings, occasions leading us to religion are numerous. Religion is the absolute reversal of values. In this sense, one can say that for a self-righteous moralist to enter religion may be much more difficult than for a camel to go through the eye of a needle [cf. Matthew 19.24].

410\_2: 人格的なるキリスト教は極めて深刻に宗教の根源を人間の墮罪に置く。創造者たる神に叛いたアダムの子孫には原罪が傳はつて居る。生れながらにして罪人である。故に人間からしては、之を脱する途はない。唯、神の愛によって神から人間の世界へ送られた、神の一人子の犠牲によってのみ、之を脱することができる。我々はキリストの天啓を信ずることによって救はれると云ふのである。生れながらにして罪人と云ふのは、道徳的には極めて不合理のと考へられるであらう。併し人間の根抵に墮罪を考へると云ふことは、極めて深い宗教的人生観と云はざるを得ない。既に云った如く、それは實に我々人間の生命の根本的事實を云ひ表したものでなければならない。人間は神の絶對的自己否定から成立するのである。その根源に於て、永遠に地獄の火に投ぜらるべき違命を有ったものであるのである。

411\_1: 浄土眞宗に於ても、人間の根本を罪惡に置く。罪惡深重煩惱熾盛の衆生と云ふ。而して唯佛の御名を信ずることによってのみ救はれると云ふのである。佛教に於ては、すべて人間の根本は迷にあると考へられて居ると思ふ。迷は罪惡の根源である。而して迷と云ふことは、我々が對象化せられた自己を自己と考へるから起るのである。迷の根源は、自己の對象論理的見方に由るのである。故に大乘佛教に於ては、悟によって救はれると云ふ。

411\_2: 私は、此の悟といふ語が、一般に誤解せられて居ると思ふ。それは對象的に物を見ると云ふことではない。若し對象的に佛を見ると云ふ如きならば、佛法は魔法である。それは自己自身の無の根抵を、罪惡の本源を徹見することである。道元は佛道をならふことは、自己をならふなり、自己をならふといふは、自己をわするなりと云ふ。それは對象論理的見方とは、全然逆の見方でなければならない。

411\_3: 元來、自力的宗教と云ふものがあるべきでない。それこそ矛盾概念である。佛教者自身も此に誤って居る。自力他力と云ふも、禪宗と云ひ、浄土眞宗と云ひ、大乘佛教として、固、同じ立場に立って居るものである。その達する所に於て、手を握るもののあることを思はねばならない。入信の難きを云へば、所謂易行宗に於て、却って難きものがあるであらう。親鸞聖人も易往無人の淨信と云って居る。如何なる宗教にも、自己否定的努力を要せないものはない。

#### The Foundation of Religion

410\_2: Christianity, which holds personalistic values, ascribes the foundation of religion to the fall of human beings. It is held that the offspring of Adam who rebelled against God are all tainted by original sin; that we are all sinners by birth; that there is no way out of this predicament for us, except by the atonement of the only Son of God, who was sent to the human world by God's love; and that we are saved by our faith in the revelation through the person of Christ. From a moral point of view it may seem extremely unreasonable that we are sinners by birth. But this view of human existence which is based on the fall is a very profound religious view of life, poignantly expressing the rudimentary conditions of our existence. Human beings come into being through God's absolute self-negation; and at the foundation of our existence we are destined to the flaming inferno.

411\_1: True Pure Land Buddhists also locate the foundation of human existence in sinfulness. They hold that sentient beings are deeply sinful and wicked, tormented by burning delusions, and that we are saved only by taking refuge in the Sacred Name of Amida Buddha [cf. Shinran, Tannisho I]. Buddhism considers that at the ground of human existence lies delusion. Delusion, the source of sin, arises from our taking the objectified self for our self. The source of delusion lies in the mode of seeing characteristic of objective logic. Therefore, Mahayana Buddhism maintains that one is saved by satori, enlightenment.

411\_2: This word satori is generally misunderstood. It has nothing to do with seeing some object. If it taught us to see Buddha objectively out there, the Buddhist path would be mere magic. Rather, satori means that one clearly sees the ground of one's nothingness, the original source of sinfulness. Dogen said, "to pursue Buddha's teaching is to pursue oneself, to pursue oneself is to forget oneself" [Shobogenzo. Genjokoan]. This consists in a radically different perspective from that of objective logic.

411\_3: Originally, religion of self-power or self-reliance would be impossible, for it is a contradiction in terms. Buddhists themselves are wrong on this point. Be it a path of self-power (jiriki) or other-power (tariki), be it Zen or True Pure Land Buddhism, both Mahayana traditions stand on the same ground and ultimately they meet. In terms of the difficulty of entering into religion, the so-called "easy path" may actually be the harder one. Shinran said: "There is no one in pure faith, even though one can enter it easily." Every religion requires the effort at self-negation.

412\_1: 一旦眞に宗教的意識に目覺めたものは、何人も頭燃を救ふが如くでなければならない。但、その努力は如何なる立場に於て、如何なる方向に於てかである。神とか佛とか云ふものを對象的に何處までも達することのできない理想地に置いて、之によって自己が否定即肯定的に努力すると云ふのでは、典型的な自力である。それは宗教と云ふものではない。そこには全然親鸞聖人の横超と云ふものはない。最も非眞宗的である。

### 三

412\_2: 私は我々の宗教心と云ふものが何處から起り、何によって基礎附けられ、宗教的問題とは如何なるものなるかを論じた。それは對象認識の知識的問題でないことは云ふまでもなく、我々の意志的自己の當為の道德的問題でもない。

412\_3: 我々の自己とは何であるか、それは何處にあるのであるか、自己そのものの本體の問題、その在處の問題である。我々は我々の宗教的意識から、宗教的問題について苦惱し、努力する。單に我々の自己を越えたもの、我々の自己に外的なるものについては、我々の自己は苦まない。唯、それが我々の自己存在に關するもの、即ち我々の生命に關するものである時、それについて苦むのである。その關係が深ければ深い程、我々はそれについて苦むのである。

412\_4: 良心と云ふものも、我々の自己を越えたものである。併しそれは我々の自己を内から越えたものである。それだけに良心の呵責と云ふものは、我々の自己を生命の底から振り動かすのである。良心の呵責には、逃れる所がないと云はれる。之を道德的苦惱と云ふ。併し良心的苦惱には、尚何處までも自己と云ふものがある。唯、自己自身の底からの苦惱である。而も自己が理性的存在であるかぎり、我々は良心的に苦むのである。理性が我々の自己に自律的と考へられる。

413\_1: 私も我々の自己存在を述語面的と考へた。我々の意識作用と云ふのは、述語面的自己限定として成立するのである。併し我々の自己は單なる一般者的存在ではない、單なる述語面的存在ではない。我々の自己は何處までも個的であるのである。我々の自己は意志的存在であるのである。個が何處までも一般を否定する所に、我々の自己が何處までも法を破る可能性を有する所に、我々の自己の存在があるのである。單に一般者的方向に行くことは、却って自己の自由を否定することである、自己自身を失ふ

412\_1: Once awakened to real religious awareness, one must strive to rescue oneself as if one's hair were caught on fire [cf. Dogen, Shobogenzo. :Gakudo Yojinshu. 1]. The only question is, from what standpoint and in what direction should one endeavour. To set God or Buddha objectively in an unreachable utopia and strive after it through self-negation Which is simultaneously self-affirmation is an approach typifying jiriki, reliance on one's power. It has nothing to do with religion; it is not the ; "crosswise leap" of which Shinran spoke, and it is untrue to the spirit of True Pure Land Buddhism.

### Chapter III

412\_2: So far, I have discussed what the source and the foundation of 'religious awareness are and what religious questions are. Needless to say, religious questions are neither epistemological questions about the recognition of the object, nor are they moral questions directed to the volitional self about the moral obligation directed to the volitional self.

412\_3: They are rather concerned with the existence of the self and where it exists with the very essence of the self and its whereabouts. It is because we are religiously aware that we struggle with these questions and strive to solve them. We do not struggle with what merely transcends us or what is simply external to us; only when the questions concern our own existence do we grapple with them. The more immediate the problem is for us, the more we are bothered by it.

412\_4: Granted, conscience transcends us, but because it transcends us from within, the pangs of conscience shake us from the ground of our being. Moral anguish reminds us that we cannot hide from our own conscience, but in moral anguish we are conscious of the presence of our self. Moreover, insofar as we exist as is thought to render us autonomous.

413\_1: I did consider the existence of self in terms of the predicative aspect. The activity of consciousness is established as the self-determination of the predicative aspect. And yet the self is not merely universal, predicative existence, but something thoroughly individual and volitional. It exists where the individual completely negates the universal and harbors the possibility of breaking the law. To proceed merely in the direction of the universal is to negate one's freedom. It amounts to losing oneself, by reducing the self to an entity of Euclidean geometry. But the self

ことである。所謂ユークリッド幾何學的となることである。而も又單に一般を否定する所に、理性を否定する所に、自己があるのでもない。單に非合理的なるものは、動物に過ぎない。我々の自己と云ふものは、考へれば考へる程、自己矛盾的存在であるのである。ドストエーフスキイの小説と云ふものは、極めて深刻に、かゝる問題を取扱うたものと云ふことができる。

413\_2: 何者が眞に自己をして自己たらしめるのであるか。何者が我々の自己に、眞に自律的なのであるか。我々は我々の自己の根柢に、かゝる問題を考へざるを得ない。學問も道徳もそこからである。眞の價値は、眞の自己存在から基礎附けられねばならない。或はかゝる問題に沈潜することは、無用と云はれるかも知れない。我々人間としては、良心に従つて行動すれば足る。道徳の根源に懷疑の刃を向けること自身が、惡と考へられるかも知れない。若し然らば、宗教的問題と云ふ如きものはないのである。

414\_1: 無論、人は宗教的たらざるべからざる義務はないのである。併し斯く云ふ場合、人は我々の自己存在の根柢に、社会的存在を置いて居る。而して死生の問題も、實は社会と云ふものを根柢として考へて居るのであるが、社会と云ふのも人間の存在からであらう。宗教的價値とは、所謂價値ではない。それとは反對の方向にあるのである。神聖とは、價値超越の方向にあるのである。價値否定の價値とも云ふべきであらう。

414\_2: 自己矛盾的なるものは、元來存在することのできないものである。それは主語となつて述語とならないといふ意味に於ての存在でないことは云ふまでもないが、單に述語となつて主語とならない理性的存在、イデア的存在とも云はれない。合理的存在は、何處までも自己自身の中に矛盾を含まないものでなければならない。然るに、我々の自己とは、何處までも自己矛盾的存在であるのである。自己自身について考へる、即ち主語的になると共に述語的、自己が自己の働きを知る、即ち時間的になると共に空間的存在である。我々の自己は、かゝる自己矛盾に於て自己存在を有つのである。

414\_3: 自己矛盾的なればなる程、我々の自己は自己自身を自覺するのである。それは實にパラドックスである。此に深い問題があるのである。我々の自己は自己否定に於て自己を有つと云ふことができる。主語的方向に於ても、述語的方向に於ても有つと考へられない、絶對の無に於て自己自身を有つと云ふことができる。かゝる自己矛盾的存在が成立するには、そ

exists neither in the negation of reason nor in the negation of the universal. What is merely irrational is animal existence. The more we think about our self, the more self-contradictory it appears. Dostoyevsky dealt with these questions profoundly in his novels.

413\_2: What makes the self the authentic self? What lends the self its true autonomy? We cannot help but raise these questions about the very foundation of our existence. Only from there can we proceed to scholarly pursuits and moral inquiry. Real values must be founded on the authentic existence of the self. Some may regard it as useless to ask such questions, considering it enough for human beings to act according to conscience, others may regard it as evil to raise doubts about the very foundation of morality. If such were the case, however, religious questions would not arise.

414\_1: Certainly, there is no reason why human beings have to be religious, particularly if one postulates social existence as the foundation of self-existence. One might also deal with the problem of life and death from the point of view of society. But is it not human existence that lies at the ground of society? Religious values are not ordinary "values" but their antipodes. They are, as it were, value-negating values. It is in transcending [these ordinary] values that one encounters the holy.

#### The Self-Transcending Ground of Self-Existence

414\_2: [Rationally speaking,] what is self-contradictory cannot exist ' in the sense of being a subject which becomes a predicate--"exist" , or a predicate that becomes a subject, that is, as a rational, intelligible existence. Rational existence can never contain self-contradictions itself. And yet our self is a thoroughly self-contradictory existence. are both subject and predicate insofar as we think about ourselves [that is, we regard ourselves as individuals that which becomes subject : not predicate and at the same time are aware of our existence as s and predicate certain things about ourselves. We are both temp( and spatial insofar as we know our own activities. We have our self-existence in this self-contradiction.

414\_3: The more self-contradictory we, the more fully do we become aware of ourselves. This is indeed a paradox, and it gives rise to a profound problem. Our self exists in self-negation; it has its existence in the absolute nothing which cannot be conceived either in terms of the predicate or the subject. In order such a self-contradictory existence to be possible, there must something that is abso-



の根柢に絶対に矛盾的自己同一的なものがない。何處までも否定即肯定、肯定即否定的に、即ち矛盾的自己同一的に、創造的なものがない。絶対に無にして自己自身を限定する、絶対に無にして即有なるものがない。

415\_1: 故に應無所住而生其心と云ふ。「その根柢に」といふ時、人は又主語的方向に考へ、基底的に、實體的なものを考へるかも知れない。併し矛盾的自己同一的に「その根柢に」と云ふ時、それは全く異なった意味でなければならない、絶対に否定の肯定の意味に於いてでなければならない。主語的方向に根源を考へるならば、スピノザの實體においての如く、自己と云ふものは消されなければならない。逆に之を述語的方向に考へれば、カント哲學のフィヒテ的發展の方向に於ての如く、絶対理性的となる。そこにも自己と云ふものは失はれる。その何れの方向に於ても、自己矛盾的存在たる自己成立の根源となるものはない。

415\_2: かゝる存在の根源としては、何處までも我々の自己が自己自身を否定することが、眞に自己をして自己たらしめるものがない。それに於て単に自己が否定せられると云ふのではない。又我々の自己が神や佛と同一方向に於て、神や佛となるとか、之に近づくとか云ふでもない。此には逆對應と云ふことが考へられねばならない。大燈國師の語は最もよく之を言ひ表して居るのである。絶対矛盾的自己同一的场所の自己限定として、場所的論理によってのみ、宗教的世界と云ふものが考へられると云ふ所以である。

416\_1: 神と人間との關係についての種々なる誤解も、對象論理的見方から起るのである。私は對象論理を排斥するものではない。對象論理は、具體的論理の自己限定の契機として之に含まれて居るものでなければならない。然らざれば、具體的と云つても論理ではない。但、錯誤は、對象論理的に考へられたものを、逆に自己自身を限定する實體と考へる所にあるのである、所謂概念の實體化にあるのである。カントは却つて此點を明にした。

416\_2: 我々の眞の自己は右に云つた如く主語的方向にあるのでもなく、述語的方向にあるのでもない。主語的方向と述語的方向との矛盾的自己同一的に、自己自身について述語する所にあるのである。我々の自己の奥底には、何處までも自己自身を表現するものがあるのである。單に働かないものは何物でもない。我々の自己は何處までも働くものと考へられる。

lutely contradictorily self-identical at the ground of the self. This something must be contradictorily self-identical, creative as the negation which is affirmation and as the affirmation which is negation; it is absolutely nothing and yet self-determining; absolutely nothing and yet absolutely being.

415\_1: Thus it is said, "Give to the mind which dwells nowhere" [Diamond Sutra 10c]. When speaking of "the ground of the self," some may think of a substantantive ground or substratum in the direction of subject-oriented logic. But "at the ground of the self" according to the [logic of contradict self-identity has a totally different meaning-- it is to be understood in terms of the affirmation of absolute negation. If we seek for the source of the self in the direction of the subject, the self vanishes, as shown in Spinoza's notion of substance. On the other hand, if we seek for it in the direction of the predicate, it becomes absolutely rational, demonstrated by the Fichtian development of Kant's philosophy. Either way, the self is lost. The source that establishes the existence of the self-contradictory self cannot be found in either direction.

415\_2: As the source of such existence, there must be something that enables our self-negation to make the self what it truly is. It should simply mean that the self is negated, nor that our self becomes or proximates God or Buddha standing on the same ground [as Absolute Being]. Here the dynamism of what I call inverse correlation must taken into account. Daito Kokushi's words, which I often quote, aptly express this relationship. This is why I maintain that the religious world, as the self-determination of the absolutely contradictorily self-identical topos, can be considered only by the logic of topos.

416\_1: Various misconceptions regarding the relationship between God and human beings arise from the standpoint of objective logic. I do not abandon or exclude objective logic; indeed it must be present as a moment in the self-determination of concrete logic. Otherwise, however concrete the latter may be, it would not be logic. As Kant made clear, errors arise when one takes something that is objectively conceived for an actual, self-determining being, that is, when one substantivizes the concept.

416\_2: The real self exists neither in the direction of the subject nor in the direction of the predicate, but where the self predicates itself in the contradictory self-identity of both directions. At the ground of the self there is something thoroughly self-expressive. Just as that which does not act is nothing, so our self is something that acts.

416\_3: 併し我々の自己は、單に物質の如く、空間的に働く所にあるのではない、又單に非空間的に即ち時間的に、所謂精神的に、意識作用的に働く所にあるのではない。何處までも時間空間の矛盾的自己同一的に、絶対現在の自己限定として創造的に働く所にあるのである。所謂時間空間を超越して、自己に於て世界を映すことによって働く、即ち知って働く所にあるのである。我々の自己の奥底には、何處までも歴史的に自己自身を形成するものがあるのである。我々の自己は、そこから生れ、そこから働き、そこに死に行くことと云ふことができる。

416\_4: 我々の自己の奥底には、何處までも我々の意識的自己を越えたものがあるのである。而もそれは我々の自己に外的なるのではなく、意識的自己と云ふのは、そこから成立するのである、そこから考へられるのである。それは單に無意識とか本能的とかと云ふものではない。爾考へるのが対象論理的錯誤である。

417\_1: 知ると云ふことは、自己が自己を越えることである、自己が自己の外に出ることである。而も逆に物が自己となること、物が我々の自己を限定することである。知ると云ふ作用は、知るものと知られるものとの矛盾的自己同一に於て成立するのである。無意識とか本能とか云ふものから、既にかかる作用であるのである。私の行為的直観と云ふも、之に他ならない。

417\_2: 我々の自己の自覺の奥底には、何處までも自己を越えたものがあるのである。我々の自己が自覺的に深くなればなる程爾云ふことができる。内在即超越、超越即内在的に、即ち矛盾的自己同一的に、我々の眞の自己はそこから働くのである。そこには、直観と云ふものがなければならない。行為的直観とは、かゝる否定を媒介とした辯證法的過程を云ふのである。そこに所謂判斷的辯證法を越えて、絶対否定的辯證法があるのである。然らざれば、それは辯證法と云つても、抽象的意識的自己の意識内の事たるに過ぎない。

417\_3: 若し私の行為的直観と云ふのを知的直観の如く解するならば、それはカント哲學の立場からの曲解に過ぎない。芸術的直観と云ふ如きものは、自己を対象化して見る見方である。私の行為的直観とは、逆の見方である。私の行為的直観と云ふのは、何處までも意識的自己を越えた自己の立場から物を見ることである。我々の自己の根抵には、何處までも意識的自己を越えたものがあるのである。これは我々の自己の自覺的事實である。自己自身の自覺の事實について、深く反省する人は、何人も此に氣附かなければならない。鈴木大拙は之を靈性と云ふ(日本の靈性)。

416\_3: But it does not act merely spatially as if it were mere matter, nor does it act merely non-spatially, i.e., temporally, as if it were spirit or consciousness. The self acts creatively as the self-determination of the absolute present in the contradictory self-identity of time and space. The self acts by transcending so-called time and space and by mirroring the world within itself that is, it acts while knowing itself. At the depths of the self, there is something that thoroughly forms itself historically, and our self is born of it, acts in it, and dies to it.

416\_4: At the depths of our self, there is something that clearly transcends our conscious self. Moreover, this something is not anything external to us, but is that by which our conscious self is established and by virtue of which our self is thinkable. This something is nothing like the unconscious or instinct. Such an erroneous notion is brought about by objective logic.

417\_1: Through the activity of "knowing," the self transcends itself and stands outside itself. Conversely, the thing [the object of thinking] becomes the self and determines the self. The activity of knowing is established in the contradictory self-identity of the knower and the known. Be it "unconscious" or "instinct" it already belongs to this kind of activity. What I mean by action-intuition is nothing other than this activity.

417\_2: At the depths of our self-awareness, there is something that thoroughly transcends us. This fact becomes more apparent as our self-awareness deepens. The true self acts from out of this point immanently-transcendentally and transcendentally-immanently, i.e., in a contradictorily self-identical way. Intuition is present at the depth of our self-awareness. Action-intuition is the term I use for this dialectical process mediated by negation. This is where the absolutely negative dialectic has its place, transcending the so-called dialectic of judgment. Otherwise, a dialectic would be nothing more than a private phenomenon within an abstract, conscious self.

417\_3: Action-intuition is not a kind of Kantian intellectual intuition; for while aesthetic intuition sees the self objectively, action-intuition sees things from the stand-point of that self which transcends the self-conscious self. There is something that thoroughly transcends the conscious self at the foundation of the self. This is the fact of self-awareness. Anyone reflecting deeply on the reality of one's own self-awareness inevitably comes to this recognition. D. T. Suzuki calls it "spiritual nature" (reisei) [cf. Japanese Spirituality. SDZ VIII: 1-223 (1944)].

418\_1: 而して精神の意志の力は、靈性に裏付けられることによって、自己を超越すると云って居る。靈性的事實と云ふのは、宗教的ではあるが、神秘的なるものではない。元來、人が宗教を神秘的と考へること、その事が誤である。科學的知識と云ふものも、此の立場によって基礎付けられるのである。科學的知識は、單に抽象的意識的自己の立場から成立するのではない。私が嘗て論じた如く、身體的自己の自覺の立場から成立するのである(「物理の世界」参照)。宗教的意識と云ふのは、我々の生命の根本的事實として、學問、道德の基でもなければならぬ。宗教心と云ふのは、特殊の人の専有ではなくして、すべての人の心の底に潜むむものでなければならぬ。此に氣附かざるものは、哲學者ともなり得ない。

418\_2: 宗教心と云ふのは、何人の心の底にもある。而も多くの人には之に氣附かない。縦、氣附いた人があつても、人信の人は少ない。入信とは、如何なることを云ふか。宗教的信仰とは如何なるものであるか。人は往々、宗教的信仰と主觀的信念とを混同して居る。湛しいのは、意志の力によるものの如くにも考へて居る。併し宗教的信仰とは、客觀的事實でなければならぬ、我々の自己に絶對的事實でなければならぬ、大拙の所謂靈性的事實であるのである。我々の自己の底には何處までも自己を越えたものがある、面もそれは單に自己に他なるものではない、自己の外にあるではない。そこに我々の自己の自己矛盾がある。此に、我々は自己の在處に迷ふ。而も我々の自己が何處までも矛盾的自己同一的に、眞の自己自身を見出す所に、宗教的信仰と云ふものが成立するのである。故にそれを主觀的には安心と云ひ、客觀的には救済と云ふ。

419\_1: 我々は通常、我々の自己の本源を外に主語的方向に考へて居るか、或は又内に述語的方向に考へて居る。外に主語的に考へる時、我々の自己は欲求的である、内に、述語的に考へる時、我々の自己は理性的である。併し既に云つた如く、我々の自己の根源は、その何れにあるのでもない。心理的に云へば、單に感官的なるものにあるのでもない、單に意志的なるものにあるのでもない。兩方向の絶對矛盾的自己同一にあるのである。

419\_2: 故に我々の自己が宗教的信仰に入るには、我々の自己の立場の絶對的轉換がなければならぬ。之を同心と云ふのである。故に同心と云ふことは、往々人が考へる如くに、相反する兩方向の一方から他方へと、過程的にと云ふことではない。我々の自己は、動物的でもなければ、天使的でもない。此故に我々は迷へる自己である。一轉してその矛盾的自己同一に於て安住の地を見出すのである。

418\_1: Furthermore, he says that the will power of the spirit transcends itself by being sustained by spiritual nature. The reality of spiritual nature is religious but not mystical. To consider religion mystical is a mistake to begin with. In fact scientific knowledge is also grounded on this point; it does not come about simply from an abstract, conscious self, but is grounded on a self-awareness of the physical self (cf. my essay, "The World of Physics"). This religious consciousness, as the fundamental fact of our life, forms the basis for both scholarly inquiry and morality. Religious awareness is not the monopoly of an elite but lies hidden in the hearts of each and every one of us. One who does not recognize this cannot be a philosopher.

#### Religious Awareness and Faith

418\_2: Religious awareness resides in everyone's heart but many are not aware of it. Even among those who are aware of it, not many embrace faith. What does it mean to embrace faith? What is religious faith? People often confuse religious faith with subjective beliefs; some go so far as to think that it is brought about by will power. But religious faith is an objective fact, an absolute fact of the self. It is what Suzuki Daisetz calls the "fact of spirituality." At the bottom of the self there is something that utterly transcends us, and this something is neither foreign nor external to us. Therein lies the self-contradiction of the self. This is why we are confused as to the whereabouts of the self. Religious faith comes about when the self discovers the real self in a thoroughly contradictorily self-identical way. Subjectively put, faith is peace of mind; objectively put, it is salvation.

419\_1: We usually think that the source of the self exists either externally [i.e., objectively] in the direction of the logical subject, or internally in the direction of the predicate. In the former, our self is considered to be characterized by desire, and in the latter by reason. As I said before, however, the source of the self is to be found in neither direction. In psychological terms, it is not found merely in the sensory or in the volitional, but in the absolutely contradictory self-identity of these two aspects.

419\_2: For this reason, in order for the self to embrace religious faith, there must be an absolute revolution in the position of the self. This is called conversion [metanoia]. Conversion is not a movement from one extreme to the other, as is commonly thought. Our self is neither beastly nor angelic, which is why we are lost. We discover a peaceful resting place in a single revolutionary movement in and through contradictory self-identity itself.

419\_3:それは直線的對立に於て、單に一方向から逆の方向へと云ふことではなくして、親鸞聖人のいわゆる横超的でなければならない、円環的でなければならない。此でも、對象論理的には、宗教と云ふものは考へられないと云ひ得るのである。故に宗教的回心とか、解脱とか云つても、一面に欲求的に、一面に理性的なる、此の意識的自己を離れると云ふことではない、況して無意識的となるなど云ふことではない。そこでは益々明瞭に意識的とならなければならない、寧ろ叡知的とならなければならないのである。何處までも我々の判斷的意識的自己即ち分別的自己を離れることではない。大拙は之を無分別の分別と云ふ。

420\_1:靈性とは無分別の分別である。之を單に無意識と考へるものは宗教的意識と云ふものについて、何等の理解なくして、唯對象論理の立場から宗教的意識を推論するに由るのである。私は、前節に於て、我々の自己は神の絶對的自己否定の肯定として成立する、それが眞の創造と云ふことであると云つた。眞の絶對者は單に自己自身の對を絶するものではない。それならば單に絶對否定的なるもの、逆に相對的なるものたるを免れない。眞の絶對者とは、自己自身に於て、絶對の自己否定に面するものでなければならない、自己自身の中に絶對否定を包むものでなければならない。絶對矛盾的自己同一的に自己自身を媒介するもの、般若即非の論理的に、絶對否定によって、自己自身を媒介するものでなければならない。

420\_2:我々の自己は、神の絶對否定的自己媒介によって成立するのである。私が何時も云ふ如く、絶對的一者の個物的多的自己否定の極限として成立すると云ふことができる。そこに我々の自己は、絶對的一者の自己射影點として神の肖姿であり、絶對意志的でもあるのである。我々の自己は絶對の自己否定に於て自己を有つ、自己自身の死を知る所に自己自身であり、永遠に死すべく生れるのである。

420\_3:人は纒々大なる生命に生きる為に死ぬると云ふ、死んで生きると云ふ。併し死んだものは永遠の無に入ったものである。一度死んだものは永遠に生きない。個は繰り返さない、人格は二つない。若し爾考へ得るものならば、それは最初から生きたものではないのである。外的に考へられた生命である、生物的生命である。然らざれば、自己自身の人格的生命を單に理性的に考へて居るのである。道德家は多く爾考へて居る。理性は生死するものではない。そこでも生命と云ふものが外的に考へられて居るのである。

419\_3: This is not a simple linear reversal of direction, but a circular movement something like the "crosswise leap" of which Shinran speaks. It is clear that objective logic cannot deal with religion. In religious conversion or liberation, one does not leave behind a self-conscious self which is desirous in one respect and rational in another, nor does one become unconscious. One rather becomes more clearly conscious to the point of one's own self becoming intelligible. One never leaves the judging, conscious, discriminating self. Suzuki Daisetz calls this "non-discriminating discrimination."

420\_1: Spiritual nature (reisei) is this non-discriminating discrimination. To regard it as mere unconsciousness not only betrays an ignorance about the nature of religious awareness, but also shows that one is conceiving the nature of religious consciousness only from the standpoint of objective logic. In the previous chapter, I said that our self is established as the affirmation of the absolute self-negation of God, and that this is real creation. The absolute does not merely transcend the relative. If that were so, it would be merely negative, while in actuality it is relative. The true absolute faces its own absolute self-negation and embraces absolute negation within itself; it mediates itself in an absolutely contradictorily self-identical way through absolute negation as the logic of sokuhi as the Diamond Sutra has it.

420\_2: Our self is established through God's absolutely negating self-mediation; it exists at the outer limit of the self-negation of the absolute one into the individual many. Therein our self, the self-projecting point of the absolute one, is the image of God and absolutely volitional. That we exist through absolute self-negation means that we have our existence in knowing our own death and that we are born only to die eternally.

420\_3: It is often said that one dies in order to live a greater life or that one lives through dying. (And yet what is dead enters nothingness for good; what has once died never comes back to life. An individual is unrepeatable; there are no two identical persons.) If, however, we consider life in this way [that is, that we must die to live eternal life], such life is not truly alive but biologically alive; it is a life considered as external to the self. Or it may be that one's own personal life is considered in merely rational terms. Many moralists hold this view. Since reason is not subject to birth and death, life rationally considered is something external to the self.

421\_1: 又單に生死するものは、永遠に輪廻するものである。それは永遠の死である。永遠の生命は生死即涅槃といふ所にあるのである。我々の自己と神即ち絶対者との関係は、縷々云ふ如く大燈國師の語が最も能く言ひ表して居るのである。何處までも逆對應的である、絶対に逆對應的であるのである。そこに生死即涅槃と言い得るのである。我々の永遠の生命とは、此に考へられねばならない。我々の自己が生命を脱して不生不滅の世界に入ると云ふのではない。最初から不生不滅であるのである。即今即永遠であるのである。故に慧玄会裏無生死と云ふ。唯、我々は、對象論理的に、我々の自己を對象的存在と見る所から、何處までも生死するのである、無限に輪廻するのである。そこに永遠の迷があるのである。

421\_2: 私は對象論理を迷の論理と云ふのではない。場所が矛盾的自己同一的に、自己に於て自己を限定すると云ふ時、それは對象論理的でなければならぬ。唯、對象論理的に限定せられたもの、考へられたものを、實在として之に執着する所に迷があるのである。宗教に於てのみならず、科學的眞理に於ても、斯く云ふことができるのである。

421\_3: 我々は自己の永遠の死を知る。そこに自己がある。併しその時、我々は既に永遠の生に於てであるのである。矛盾的自己同一的に、斯く自己が自己の根源に徹すことが、宗教的入信である、廻心である。而してそれは對象論理的に考へられた對象的自己の立場からは不可能であつて、絶対者そのものの自己限定として神の力と云はざるを得ない。信仰は恩寵である。我々の自己の根源に、かゝる神の呼聲があるのである。私は我々の自己の奥底に、何處までも自己を越えて、而も自己がそこからと考へられるものがあると云ふ所以である。そこから生即不生、生死即永遠である。

422\_1: 私は私の生命論に於て、我々の生命の世界と云ふのは、絶対現在の自己限定として、自己自身の中に自己を表現し、時間的空間的に作られたものから作るものへと何處までも自己自身を形成し行く所に成立すると云った。我々の生命は絶対現在の自己限定として成立するのである。空間的自己限定に即して何處までも生物的であるが、逆に何處までも時間的自己限定的に、表現的自己形成的に、意識的である、精神的である。その極限に於て、絶対現在そのものの自己限定として、いつも生命のアル

421\_1: Again, what is merely born and dies transmigrates forever, and this actually means eternal death. Eternal life is found in the identity of samsara and nirvana. The relationship between our self and God, the absolute, is best expressed by Daito Kokushi's words which I often quote. It is the relationship of a thorough, absolutely inverse correlation. That samsara is nirvana is meaningful only in this context. We must seek for the ground of our eternal life here. To attain eternal life does not mean that we depart from this life and enter the world of no-birth, no-death, since originally there is no birth nor death. The now is eternal. As the Zen Master, Kanzan Egen [1277-1360, Daito's successor] says: "There is no birth or death in my life." When we see the self as an objective existence according to objective logic, it appears to live and die endlessly and to transmigrate forever. This is the source of eternal delusion.

421\_2: But this is not to say that I consider objective logic a Logic of delusion; in fact, when the topos determines itself in itself in a contradictorily self-identical way, it determines itself in accordance with the logic of objective logic.' Delusion arises only in one's clinging to that which is objectively determined or mentally thought as reality. This holds true for the scientific pursuit of knowledge as well as for religion.

421\_3: The self is authentic when it knows its own eternal death. Once we have grasped this fact, we find ourselves already existing in eternal life. Thus, for the self to discern and become one contradictorily self-identically with the source of itself is to embrace religious faith, to experience conversion. This could not happen to the self objectively conceived. Faith or conversion being the self-determination of the absolute itself, its attainment is made possible only by the power of God. Faith is grace, God's beckoning at the ground of our self. This is why I say that at the depths of the self there is something that transcends the self and yet gives it its existence. Hence, birth is not birth; life-and-death (samsara) is eternity itself.

#### Religious Reality as the Everyday World

422\_1: In my discussion of life, I said that the world of our life is established where it expresses itself within itself as the self-determination of the absolute present, and where, moving from the created to the creating, it endlessly forms itself spatio-temporally. our life is established as the self-determination of the absolute present. In its spatial self-determination, it is thoroughly biological; in its temporal self-determination and expressive self-formation, it is conscious and spiritual. Ultimately, being the self-determination of the absolute present itself, the now

ファ即オメガ的に、我々の生命は即今即絶対現在的であるのである。

422\_2: 故に我々の自己は、いつも時間空間を超越して、絶対現在の世界を、即ち永遠の過去未来を自己に表現することによって自己自身を限定すると考へられるのである。そこに我々は永遠の生命を有つのである。念々に生死して而も生死せない生命を有つのである。

422\_3: 絶対の自己否定を含み、絶対の無にして自己自身を限定する絶対者の世界は、何處までも矛盾的自己同一的に自己の中に自己を表現する、即ち自己に於て自己に對立するものを含む、絶対現在の世界でなければならぬ。應無所住而生其心と云はれる所以である。中世哲學に於て神を無限球に喩へた人は、周辺なくして到る所が中心となると云った。これは正しく私の所謂絶対現在の自己限定である。之を我々の自己の靈性上の事實に於て把握せないので、單に抽象論理的に解するならば、此等の語は無意義なる矛盾概念に過ぎない。

423\_1: 併し真に絶対的なものは、對を絶したのではない。絶対者の世界は、何處までも矛盾的自己同一的に、多と一との逆限定的に、すべてのものが逆對應の世界でなければならぬ。般若即非の論理的に、絶対に無なるが故に絶対に有であり、絶対に動なるが故に絶対に静であるのである。我々の自己は、何處までも絶対的一者と即ち神と、逆限定的に、逆對應的關係にあるのである。

423\_2: 我々の生命に於て、いつも即今即絶対現在的と云ふことは、唯抽象的に時を超越すると云ふ事ではない。一瞬も止まることなき時の瞬間は、永遠の現在と逆限定的に、逆對應的關係に於てであるのである。故に生死即涅槃である。自己自身を超越することはどこまでも自己に帰ることである。眞の自己となることである。

423\_3: 諸心皆為非心、是名為心と云ふ所以である。心即是佛、佛即是心の義も、此に把握せなければならぬ。對象論理的に我々の心と佛とが同一と云ふのではない。般若真空の論理は、西洋論理的には把握せられないのである。佛教學者も、從來この即非の論理を明にしてゐない。

423\_4: 我々の自己が自己自身の根柢に徹して絶対者に帰すると云ふことは、此の現實を離れることはない、却って歴史的現實の底に徹することで

of our self is the absolute present, as the alpha and omega of life [converge].

422\_2: Our self thus determines itself by transcending time and space and by expressing in itself the world of the absolute present, the world of the eternal past and future. This is how we possess eternal life-- life that is born and dies at every moment and yet is never born and never dies.

422\_3: The world of the absolute, which contains absolute self-negation in itself and determines itself as absolute nothing, expresses itself within itself in a contradictorily self-identical way; it is the world of the absolute present that embraces whatever stands against it. Thus [the Diamond sutra] says, "Give birth to the mind which dwells nowhere." Medieval thinkers compared God to an infinite sphere whose circumference is nowhere and whose center is everywhere. This illustrates precisely what I call the self-determination of the absolute present. If one were to interpret these sayings merely in terms of abstract logic without reference to the spiritual reality of the self, they would be nothing but meaningless, self-contradictory notions.

The real absolute, however, does not transcend the relative. The world of absolute being is the world wherein everything relates to it inversely in a contradictorily self-identical way through the inverse determination of the one and the many. As the logic of sokuhi has it, it is absolutely being because it is absolutely nothing; it is absolutely static because it is absolutely dynamic. Our self stands completely in this inverse determination, inverse correlation with the absolute one, God.

423\_2: In regard to our life, to say that the now is the absolute present do not imply that the self transcends time abstractly. Each moment which does not pause even for a second stands in an inverse determination and inverse correlation with the eternal present. Hence, samsara is nirvana. To transcend oneself means to return to oneself and to realize the real self.

423\_3: Thus it is said that "all minds are no minds; therefore they are called minds" [Diamond sutra 18b]. The meaning of the statement, "The mind is Buddha and the Buddha is the mind" [cf. Obaku], is also intelligible in this context-- it is not that mind and Buddha identical in terms of an objective logic. The logic of emptiness of prajnya-paramita tradition cannot be grasped by occidental logic. But Buddhist scholars have yet to clarify this logic of sokuhi.

423\_4: When we penetrate the depths of the self and go back to the absolute, we do not part with the world of actuality. Instead we touch the bedrock of historical

ある。「絶対現在の自己限定として、何處までも歴史的個となることである。故に透得法身無一物、元是真壁平四郎と云ふ。南泉は平常心是道と云ひ、臨済は佛法無用功處、祇是平常無事、阿屎送尿、著衣喫飯、困来即臥と云ふ。

424\_1: これを酒税無關心とでも解するならば、大なる誤りである。それは全體作用的に、一步一步血滴々地なるを示すものでなければならない。分別智を絶すると云ふことは、無分別となることではない。道元の云ふ如く、自己が眞の無となることである。佛道をならふといふは自己をならふなり、自己をならふことは、自己をわするなり、自己をわするとは、萬法に證せらるるなりと云って居る。

424\_2: 科學的眞に徹することも之に他ならない。私は、之を物となつて見、物となつて聞くと云ふ。否定すべきは、抽象的に考へられた自己の獨斷、斷すべきは對象的に考へられた自己への執着であるのである。

424\_3: 我々の自己が宗教的になればなる程、己を忘れて、理を盡し、情を盡すに至らなければならない。何等かの形式に囚はれるならば、それは宗教の墮落である。教条と云ふのは、我々の命根を斷つ刃に過ぎない。ルタ - も、ローマ書の序言に於て、信仰は我々の内に働き給ふ神の業なり、ヨハネ傳第一章にある様に我々を更へて新しく神から生れさせ、古いアダムを殺し、心も精神も念ひも凡ての力と共に、我々を全く他の人となし、更に聖靈を件ひ来たらすと云っている。

424\_4: 禪宗では、見性成佛と云ふが、かかる語は誤解せられてはならない。見と言つても外に對象的に何物かを見ると云ふのではない、又内に内省的に自己自身を見ると云ふのでもない。自己は自己自身を見ることはできない、眼は眼自身を見ることはできないと一般である。

425\_1 然らばと云つて超越的に佛を見ると云ふのではない。さう云ふものが見られるならば、それは妖怪であらう。見と云ふのは、自己の轉換を云ふのである、入信と云ふと同一である。如何なる宗教にも、自己の轉換と云ふことがなければならぬ、即ち廻心と云ふことがなければならぬ。これがなければ、宗教ではない。

reality. As the self-determination of the absolute present, we become thoroughly historical individuals. "Having thoroughly penetrated the Dharmakaya [the realm of absolute truth] I found that there was not any thing there, just this Makabe Heishiro." Nansen says, "The ordinary mind, that is the Way[Mumonkan 19]. Rinzai says: "The Buddhist truth requires no conscious effort. It is the activity of everyday life: relieving oneself, dressing, eating, drinking, and when tired, lying down" [Rinzairoku. Jisu 4].

424\_1: It would be missing the mark if we were to interpret these remark as expressions of an irresponsible indifference to life. Rather, they, press the total involvement of oneself, a path so painful that no step taken without bloodshed. Transcending the discriminating mind is not the same as becoming indiscriminate. It rather signifies that the self truly becomes empty. As Dogen says: "To pursue Buddha's path is to pursue oneself. To pursue oneself is to forget oneself. To forget oneself to be confirmed by all things" [shobogenzo. Genjokoan].

424\_2: This is no different from the attitude adopted in the pursuit of scientific truth. To put this in other words; "I, becoming a thing, see; I, becoming a thing, hear." What is to be negated is the dogmatism of the abstractly conceived self; what is to be severed is attachment to the objectively conceived self .

424\_3: The more religious we become, the more we must forget our own self; we must fully exercise reason and feel deeply. The strictures of formalism cause religion to decay; dogmatism is the blade that cuts the root of life. Luther says in his preface to Romans that faith is God at work within us. As we read in the first chapter of the Gospel of John, faith changes us and allows us to be born anew of God. It kills the old Adam and thoroughly transforms our heart, our spirit, our thought, and all our other faculties. It brings the Holy spirit into our company.

424\_4: In Zen one attains Buddhahood upon seeing into one's own nature [kensho jobutsu] . "Seeing" here does not denote seeing something externally and objectively or seeing oneself internally and introspectively. Just as the self cannot see itself, and as the eyeball cannot see itself, so there is no Buddha to be seen transcendently.

425\_1: Whatever one imagines to be a transcendental Buddha is nothing but a ghost. "Seeing" signifies the revolution of the self and is identical with the attainment of faith. There is no religion without this revolution or conversion of the self.

425\_2: 此故に宗教は、哲學的には唯、場所的論理によってのみ把握せられるのである。右の如く我々の自己が矛盾的自己同一的に自己自身の根源に歸し、即ち絶対者に歸し、絶対現在の自己限定として、即今即絶対現在の、何處までも平常約、合理的と云ふことは、一面に我々の自己が何處までも歴史的個として、終末論的と云ふことでなければならない。即今即絶対現在と云ふことが、我々の自己が時間的・空間的世界の因果を越えて自由と云ふことであり、思惟と云ふこともそこからであるのである。我々の自己の抽象的思惟も、實は此に基礎付けられるのである。而してそれは逆に我々の自己が絶対現在の瞬間的自己限定的に、いつも逆對應的に、絶対者に對して居ると云ふことでなければならない。ティリッヒの小論文に於ての、カイロス〔瞬間時〕とロゴスとの關係の如きも、此から考へられねばならない(P. Tillich, Kairos und Logos)。學問も道德も此に基礎付けられるのである。

#### 四

426\_1: パスカルは、人は自然の最も弱きものたる葦に過ぎない、併し彼は考へる葦である、彼を殺すには一滴の毒にて足る、併し全宇宙が彼を圧殺すると、彼は死ぬることを知るが故に、彼を殺すものよりも貴いと云って居る。斯く人間の貴いと考へられる所以のものが、即ち人間のみじめなる所以である。人世の悲惨は實に此にあるのである。

426\_2: 我々人間も時間空間の矛盾的自己同一的に作られたものから作るものへの世界から成立する。我々の自己も、身體的に、物質的である、生物的であるのである。我々の自己も歴史的自然的に生れるのである。生命の世界と云ふのは、世界が多と一の矛盾的自己同一的に、自己自身の中に自己を表現し、自己表現的に自己自身を形成することから始まる。時間空間と云ふのは、その相反する両方向に外ならない。

426\_3: 生物と云へども、既に世界の個物的多として、絶対現在の世界を自己に表現することによって自己自身を形成する、歴史的世界の自己形成的にその生命を有するのである。動物も目的的に本能的である。その高等なるものに至っては、既に欲求的である。喜と悲とは欲求の世界に於て現れる。個が自己に於て全を表現する所に、欲求的である。動物も魂を有つ。個が何處までも全たうと欲する。併し個が全となる時、個は個ではない、自己自身でなくなる。個は個に對することによって個である。個は

425\_2: For this reason, too, religion cannot be grasped in the philosophical domain but only by the logic of topos. To say that the self returns to its root source, i.e., to the absolute, in a contradictorily self-identical manner, and that the self, as the self-determination of the absolute present, is thoroughly ordinary and rational in the sense of "this now is the absolute present" implies that the self is in some way eschatological as a historical individual. "The now is the absolute present" gives the self a freedom which transcends the cause and effect of the spatio-temporal world; this is the source of the activity of thinking. Even abstract cogitation is grounded on this. It also implies that our self, as the momentary self-determination of the absolute present, always stands in relation to the absolute being in an inverse correlation. The relationship that Tillich sets up between kairos and logos should be understood from this standpoint (cf. Paul Tillich, *Chairs and Logos*). Scholarly pursuits and morality are also founded on this standpoint.

#### Chapter IV

426\_1: "Man is but a reed," said Pascal, "the weakest being in the natural world, but he is a thinking reed. The entire universe need not arm itself to crush him: a vapor, a drop of water, suffices to kill him. But, even if the universe were to crush him, man would still be nobler than what kills him, for he knows that he dies, and of the advantage which the universe has over him, the universe knows nothing" [Pensees. Brunschvicg 347]. The reason for the dignity of human beings is also the reason for their misery. Herein lies the wretchedness of the human world.

426\_2: Human beings come into existence in the contradictory self-identity of time and space, from the world that moves from that which is created to that which creates. We are material and biological in our corporeality, and we are born historically and naturally. The world of life begins as the world expresses itself within itself and forms itself self-expressively in the contradictory self-identity of the many and the one. Time and space are but two opposite directions of this world.

426\_3: Even biological beings are already numerous individuals of the world and form themselves by expressing the world of the absolute present within themselves; they exist in accordance with the self-formation of the historical world. Animals are purposive and instinctive; and the more highly developed among them already possess desire. It is in this world of desires that joy and sorrow appear. Where the individual expresses in itself the whole, it becomes desirous. Animals, qua individuals, also have souls. Individuals constantly desire to become the whole,



何處までも自己矛盾である。個はいつも絶対否定に面して居る。個は否定せらるべく生れるのである。欲求は何處までも満されない、満され終るものは欲求ではない。欲求は欲求を生む。我々の自己は、懸垂の如くに、欲求と満足との間に来往して居ると云はれる。

427\_1: 言旧るされたる如く、人世は苦惱の世界である。肉體的快樂苦惱と云ふのも、我々の自己が有機的に、そこに表現せられて居るが故である。併し動物は未だ眞の個ではない、空間に即して一般的である、物質的である。人間に至って、時間空間の矛盾的自己同一的に、絶対現在そのものの自己限定として、時間空間的なる因果の世界を越えて、即ち自己自身を表現する世界の自己表現的個として、自己表現的に自己自身を形成する。此故に我々の自己は思惟的であり意志的である、概念的である。

427\_2: 自己自身の行動を知る、意識作用的である。我々は我々の自己の存在を述語的、理性的と考へる所以である。人間の世界は單なる苦樂の世界ではなくして、喜憂の世界、苦惱の世界、煩悶の世界である。我々の自己の貴き所以のものは、即ちその悲慘なる所以のものである。

427\_3: 我々の自己が絶対者の自己否定的個として、何處までも表現的に自己形成的なればなる程、即ち意志的なればなる程、人格的なればなる程、我々の自己は矛盾的自己同一的に絶対否定に面する、絶対的一者に對する、即ち逆對應的に神に接するのである。此故に我々の自己はその生命の根源に於て、何時も絶対的一者との、即ち神との對決に立って居るのである、永遠の死か生かを決すべき立場に立って居るのである。そこに永遠の死か生かの問題があるのである。

427\_4: バルトは信仰は決斷であると云ふ。而もそれは人間の決斷ではない。信仰は客觀的である。神の呼聲に對する答である。啓示は神より人間への賜である。人間は彼の決斷を以て神の決斷に従ふのが信仰であると云って居る(K. Barth, Credo)。パウロが我が生きるにあらずキリスト我に於て生きると云ふ様に、一轉して信に入るものは、永遠の生命を得、然らざるものは、永遠に地獄の火に投ぜられるのである。そこには何處までも神の意志と人間の意志との對立がなければならぬ。故に何處までも意志的なもの、唯一的に個なるものにして、始めて宗教的と云ふことができる。宗教について論ずるものは、深く思を此に致さなければならぬ。

but in doing so cease to be individuals to be what they themselves are. The individual is the individual by virtue of confronting another individual. The individual is thus thoroughly self-contradictory and always in contact with absolute negation; it is born to be negated. Desire is never satisfied; what is satisfied passes away and is no longer desire. Desire produces desire. It has been said that we vacillate to and fro like a pendulum between desire and its satisfaction.

427\_1: Thus, as the proverb says, the human world is full of suffering. physical pleasure and pain exist because we are organically expressed in the world. Animals are not yet real individuals in this sense, however, for they are spatially universal, that is, material. Only human beings form themselves self-expressively in the contradictory self-identity of time and space. As the self-determination of the absolute present, as the self-expressing individuals of the self-expressive world, we form ourselves by transcending the world of spatial and temporal cause and effect. Thus we are cognitive, volitional, and conceptual.

427\_2: Moreover, we know our own action, our existence is stamped with the character of consciousness. This is why we consider our existence to be predicative, i.e., rational. The world of human beings is not simply a world of pleasure and pain, but also of joy and sorrow, of suffering and agony. The reason for our dignity is precisely the reason for our wretchedness.

427\_3: As individuals born of the self-negation of Absolute Being, the more we become expressively self-forming, volitional, and personal, the more we face absolute negation, the Absolute one, in a contradictorily self-identical way; in other words, the more we touch God inverse-correlatively. Thus at life's very foundations we are ever in confrontation with the Absolute one, i.e., God. we stand at the crucial point where we can choose eternal life or death. Herein lies the eternal question of life or death.

427\_4: Barth says that faith is decision. At the same time, it is not human decision but objective reality, insofar as it is a human response to God's call. Revelation is God's gift given to human beings, and faith consists in human obedience to God's decision in the form of one's own decision (cf. K. Barth, credo). As Paul says, "Yet not I, but Christ liveth in me" [Gal. 2.20], those who convert and attain to faith gain eternal life, and those who do not are forever damned to the fires of hell. The confrontation between God's will and human will is always at work here, which is why religion becomes a question only for the thoroughly volitional and unique individual. Anyone who discusses religion should ponder this fact.

428\_1: 如何なる宗教に於ても、それが眞の宗教であるかぎり、人信は研ぎ澄したる意志の尖端からでなければならない。宗教は單なる感情からではない。自己を尽し切って、始めて信に入るのである。眞宗に於ての二河白道の喩の如く、何れにしても二者択一の途を通らなければならない。芸術的宗教と云ふ如きものあり得る筈はない。直観といふ語によって、両者を混同する人もあるかも知れないが、芸術と宗教とは相反する方向であるのである。又大乗佛教を萬有神教の如く考へるものがあるならば、それも大なる諒解である。

428\_2: ギリシャ宗教は芸術的であったと云はれる。併しギリシャ宗教は實は眞の宗教とまでに至ったのではないのである。両じアリヤン文化であったが、ギリシャ人は宗教の方に行かないで哲學の方へ行った。之に反し、インド人は宗教の方向へ発展した。ギリシャに於ては、眞の個人の自覺と云ふものはない。プラトンの哲學には、個と云ふものはない。アリストテレスの個も、意志的ではない。

428\_3: 無論、印度に於ては尚一層個人の自覺と云ふものはない。印度哲學に於ては、尚一層個と云ふものが無視せられて居るではないかと云ふでもあらう。併し私は印度哲學に於ては、眞に個の否定と云ふものがあると考へるものである。背理の様だが、個が否定せらるべく自覺せられて居るのである。印度宗教に於ては、意志と云ふものが絶対に否定せられるのである。そこにイスラエル宗教と正反對の立場に於て、宗教的なるものがあるのである。印度文化は近代ヨーロッパ文化と正反對の文化である。而も此故に、逆に今日の世界に貢献し得るものがあるでもあらう。

429\_1: 我々の世界は時間空間の矛盾的自己同一として、絶対現在の自己限定的に、作られたものから作るものへと、限なき因果の世界である。併し我々の自己はかゝる世界の個でありながら、パスカルの云ふ如く、之を越えて之を知るが故に、我々を圧殺する全宇宙よりも賢い。斯く云ひ得る所以のものは、我々の自己が矛盾的自己同一的に、自己表現的に自己自身を仮定する絶対者の自己否定として、即ち絶対的一者の個物的多として成立するものなるが故である。此故に我々は自己否定的に、逆對應的に、いつも絶対的一者に接して居る。而して生即死、死卵生的に、永遠の生命に入ると云ふことができる、宗教的であるのである。

429\_2: 私は宗教的問題とは、何處までも我々の意志的自己の問題、個の

428\_1: In authentic religion, one reaches faith by way of a sharply honed will, not out of mere sentiment. one embraces faith only having completely exhausted one's resources. As the Pure Land parable of "the white path between two rivers" [Zendo, 613-681; Taisho 37, 272-73] teaches, sooner or later one has to choose between faith and non-faith. It is a gross misunderstanding to see Mahayana Buddhism as pantheistic. "Aesthetic religion" is no less a misnomer. The word "intuition" may prompt a confusion between art and religion, but the two stand at opposite poles.

428\_2: Ancient Greek religion is said to be aesthetic, but in reality it never reached the stage of full-fledged religion. Thus the Greeks turned to philosophy, while the Indians, though of the same Aryan origin, turned to religion. The Greeks knew no real awakening of the self-consciousness of the individual. In Plato's philosophy there was no individual. Nor was the individual in Aristotle's philosophy volitional.

428\_3: Certainly, it may be contended that in Indian philosophy there was much less awareness of the individual and that the individual as such was far more ignored. But I see a real negation of the individual in Indian philosophy. It may sound rather paradoxical, but the individual is consciously recognized by the Indian mind as that which is to be negated, and the will is absolutely negated in Indian religion. This religious insight poses a radical contrast to the religiosity of the Israelites. Indian culture also offers a sharp contrast to modern European culture, and for this very reason may have some things to offer to the modern world.

#### Religion as Total Engagement of the Self

429\_1: Our world, as the contradictory self-identity of time and space, is the world of endless cause and effect; it moves from what is created to what creates as the absolute present determines itself. Although we are individuals of this world, precisely because we know the world by transcending it, as Pascal says, we are more precious than the whole universe that presses us to death. we come into being in a contradictorily self-identical way as the self-negation of the absolute that determines itself self-expressively that is, we come into being as the innumerable individuals of the Absolute one. This is why we are always in touch with the Absolute one in a self-negating, inversely correlative way. Hence, we live in eternal life in the manner of "life is death, death is life." We are religious. '

429\_2: I maintain that the religious question is the question of the volitional self,

問題であると云ふ。併し斯く云ふのは、普通に考へられる如く、宗教は個人的安心の問題であると云ふのではない。欲求的自己の安心の問題は、宗教的問題ではない。それは宗教的問題と逆の立場に立つものである。苦しければ、それは道徳的問題にも至らないものである。苦を怖れ樂を願ふ欲生的自己と云ふものは、眞の個人ではない、生物的である。かゝる立場に於ては、宗教は麻醉剤と云はれても致方がない。

430\_1: 我々の自己は絶対的一者の自己否定として、何處までも逆對應的に之に接するのであり、個なれば個なる程、絶対的一者に對する、即ち神に對すると云ふことができる。我々の自己が神に對すると云ふのは、個の極限としてである。

430\_2: 何處までも矛盾的自己同一的に、歴史的世界の個物的自己限定の極限に於て、全體的一の極限に對するのである。故に我々の自己の一端が、永遠の過去から永遠の未來に亙る人間の代表者として、神に對するのである。絶対現在の瞬間的限定として絶対現在そのものに對するのである。

430\_3: 此に我々の自己は、周辺なくして、到る所が中心である無限球の無数の中心とも考へることができる。多と一との絶対矛盾的自己同一として、絶対者が自己自身を限定すると云ふ時、無基底的に、絶対無の自己限定として、世界は意志的である。全一的に絶対意志たると共に、個多的に無数の個人的意志が之に對立する。

430\_4: 斯くの如くにして、般若即非の世界から人間世界と云ふものが出て来るのである。此に應無所住而生其心である。馬祖門下の盤山宝積と云ふ禪者が云ふ、空中で劍を振廻す様なものである、向へ届くか否やは問題でない、振廻した空輪に何の跡もなく、刃もかけない、心が是の如くであれば、心心無知即ち無念無想であつて、全心即佛、全佛即人、人佛無異、始為道矣と。

430\_5: 空中に劍を揮ふ如く、空に跡なく、劍亦全し、自己と世界と、個と全との矛盾的自己同一的に、全心即佛、全佛即人であるのである。かゝる語も、對象論理的には萬有神教的とも考へられるであらう。しかし、禪者の語は、爾解してはならない。それは何處までも即非的に、矛盾的自己

of the individual. But this is not to say, contrary to a commonly held notion, that religion has to do with the peace of mind of the individual. The peace of mind of a desiring self has nothing to do with the religious question; if it did, religion would not even amount to a moral question. A desiring self that fears pain and seeks pleasure is not a real individual, but a mere biological entity. If religion is to be called "opium" for that reason, so be it.

430\_1: The self as the self-negation of the Absolute one faces this Absolute one in an utterly inversely correlative way. The more it becomes an individual, the more it faces the Absolute one, i.e., God. It faces God at the outer limit of individual existence.

430\_2: At the limit of the individual self-determination of the historical world, the self faces the extremity of the holistic one in a thoroughly contradictorily self-identical way. Thus each of us, while encompassing the eternal past and the eternal future, faces God as a representative of humankind. As the momentary determinations of the absolute present, we face the absolute present itself.

430\_3: In this we may be likened to the infinite sphere which has no circumference and yet whose center is everywhere. when the Absolute determines itself as the absolutely contradictory self-identity of the many and the one, the world that has no ground of its own and is the self-determination of Absolute Nothing is volitional. To see the world as a holistic one assumes an absolute will confronted by the wills of innumerable individuals.

430\_4: In this way, the human world emerges from the world of sokuhi of the prajnya-paramita tradition. It is said: "Give birth to the mind which rests on nothing whatever" [Diamond sutra 10c]. Baso's successor, Banzan Hojaku [8th century], says' "It is like wielding a sword in the air, whether the sword reaches the object or not is not the question. There is not even a trace of an empty circle drawn by the sword in the air, and the blade is untouched. If the mind is like this, it is not conscious of itself, it is utterly void of thought and imagination. The whole mind is Buddha, the whole Buddha is the person. That the person and Buddha are no different is the beginning of the way." [Taisho 5, 253b]

430\_5: If one were to wield a sword in the air, it would leave no trace in the air and the sword would not be damaged at all. Likewise, the whole mind is Buddha and whole Buddha is the person as the contradictory self-identity of self and world, of the individual and the whole. From the standpoint of objective logic, such a

同一的でなければならない。全佛と個人とは即非的に一であるのである。其の個人は絶対現在の瞬間的自己限定として成立するのである。應無所住両生共心と云ふも、斯く解せられなければならない。無の自己限定として現れるものは、意志である。

431\_1: 我々の個人的自己即ち意志的自己は、主語的有でもない、述語的有でもない。主語的方向と述語的方向との矛盾的自己同一的に場所の自己限定として、生起するのである。故に瞬間が永遠であると云はれる如く、我々の自己は、何處までも唯一の個として、一步一步逆限定的に、絶対に接するのである。臨濟は赤肉団上有一無位真人、常從汝等諸人面門出入と云ふ。「何處までも個人として」と云ふことは、人間の極限として、人間の代表者としてと云ふことでなければならない。「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人が為なりけり」と云ふのも、かゝる意義に解せられなければならない。所謂個人と云ふ意味ではない。

431\_2: 是故に道徳は一般的であり、宗教は個人的である。キェルケゴールの云ふ如く、道徳的騎士と信仰の騎士とは、此の如き意味に於て相反する立場に立つのである。アガメンノンがイフィゲニアを犠牲にしたのと、アブラハムがイサクを犠牲にしようとしたのとは全く相反した意義に於てである。

431\_3: "Kierkegaard, Furcht und Zittern" は、最も能く之を明にして居るのである。アブラハムが朝早くイサクを携へてモリヤの地へ立った時、彼は唯一なる個として、即ち人間の極限として神に對してゐたのである。神はアブラハムよと呼び、見よ我此にありと答へた彼であった。而も彼は人類の代表者として立つたのである。神は我は汝を祝み、又大に汝の子孫を増し、汝の子孫によりて天下の民皆福祉を得べし、汝わが言に遵ひたるによりてなりと云って居る。

432\_1: 宗教に於て、自己が自己を脱して神に帰すると云ふことは、個人的安心の為にと云ふことではない。人間が人間を脱することなのである。それは神の創造の事實に接することなのである。そこに神が自己自身を示現すると共に、我々が啓示に接するのである。故に信仰に入るこ

statement may appear pantheistic. But words of Zen masters should not be interpreted in that way, since they are thoroughly non-dualistic and contradictorily self-identical. The fullness of Buddha and the person are contradictorily in the manner of sokuhi one. A real individual person comes into being as the momentary self-determination of the absolute present. The phrase, "Give birth to the mind which rests on nothing whatever," should be understood in this light. The will comes into being as the self-determination of Nothing.

431\_1: Our individual self, the volitional self, is neither subjective nor predicative existence, but arises in the contradictory self-identity of subject and predicate as the self-determination of topos. Therefore, just as a moment is said to be eternal, so we, thoroughly unique individuals, face the Absolute in an inversely determining way at every step we take. Rinzai says: "In your body there is a real person of no fixed rank, who goes in and out through sense organs" [Rinzairoku. Jodo 3]. To be "thoroughly an individual" is to stand at the extreme limit of being a human being; it is to stand as a representative of humankind. Shinran's confession, "As I contemplate on Amida's long-meditated vow, I come to realize that it was made for me, Shinran, alone" [Tannisho. concluding section] has to be understood in this sense and not as a confession of an egocentric individual.

431\_2: Morality is concerned with the general, religion with individuals, as Kierkegaard shows in distinguishing the knight of morality from the knight of faith. Agamemnon sacrificed Iphigenia and Abraham attempted to sacrifice Isaac for two totally different reasons.

431\_3: Kierkegaard's *Fear and Trembling* has best clarified this point. one early morning, when Abraham, taking Issac, departed for the land of Moriah, he faced God as a singular individual; he stood at the outer limit of being human. God called him, "Abraham," and Abraham responded, "Behold, here I am" [Gen. 22.1-11]. He also stood there as a representative of the whole of humankind. God said, "In blessing I will bless thee, and in multiplying I will multiply thy seed as the stars of the heaven . . . and in thy seed shall all the nations of the earth be blessed; because thou hast obeyed my voice" [Gen 22.17-18] .

432\_1: In the world of religion, that one transcends oneself and takes refuge in God does not mean that one aims at attaining peace of mind. It means that the human being is liberated from humanity itself; one faces the reality of God's creation. In this God reveals himself, and the individual is confronted with the revelation. Thus it is said that to have faith means to obey God's decision with one's

とは、人間が人間の決断を以て神の決断に聴従すると云ふのである。

432\_2: 信仰とは、主観的信念ではなくして、歴史的世界成立の眞理に触れることである。神に背いて知識の實を喰ったアダムの墮罪とは、神の自己否定として人間の成立を示すものに他ならない。佛教的には、忽然念起である。人間はその成立の根源に於て自己矛盾である。知的なればなる程、意的なればなる程、爾云ふことができる。人間は原罪的である。道德的には、親の罪が子に傳はるとは、不合理であらう。併しそこに人間そのものの存在があるのである。

432\_3: 原罪を脱することは、人間を脱することである。それは人間からは不可能である。唯、神の愛の啓示としてのキリストの事實を信ずることによってのみ救はれると云ふ。そこに我々の自己の根源に帰するのである、アダムに死し、キリストに生きると云ふ。

432\_4: 眞宗に於ては、此の世界は何處までも業の世界である、無明生死の世界である。唯、佛の悲願によって、名号不思議を信ずることによって救はれると云ふ。それは絶対者の呼聲に應ずると云ふことに他ならない。かゝる立場の徹底に於ては、生死即不生である(盤珪禪師)。矛盾的自己同一的に、全佛即人、人佛無異である。空中剣を振廻す如くである。又急水上に毬子を打す、念念不停流(趙州)である。

433\_1: 宗教的關係と云ふのは、右に述べた如く、何處までも我々の自己を越えて而も我々の自己を成立せしめるもの、即ち何處までも超越的たると共に、我々の自己の根源と考へられるものと、逆に何處までも唯一的に、個的に、意志的なる自己との矛盾的自己同一にあるのである。何處までも超越的なるものと、何處までも内在的なるものとの矛盾的自己同一にあるのである。かゝる關係は、單に外から客觀的に考へられるのでもなく、單に内から主観的に考へられるのでもない。絶対現在の自己限定としての歴史的世界の立場からでなければならない。

433\_2: 如何なる歴史的世界も、その成立の根抵には宗教的なるものがある

own decision.

432\_2: Faith does not mean subjective belief, but rather insight into the reality of how the historical world comes into being. The story of Adam's fall through eating of the tree of knowledge against God's command reveals that human beings came into existence as the self-negation of God. In Buddhist terms, this corresponds to the "sudden arising of thought" (The Awakening of Faith). Human beings originally come into being self-contradictorily. And the more intellectual and volitional we become, the more this holds true. Human beings are marked by original sin. Morally speaking, it is absurd that the parents' sin is transmitted to the children. But this is the nature of human existence.

432\_3: To transcend original sin means to transcend humanity itself. This is impossible from the side of human beings; we are saved only by believing in the reality of Christ, the revelation of God's love. Thereby we return to the root of the self. we die in Adam and live in Christ.

432\_4: According to True pure Land Buddhism, this world is through and through a world of action [karma], of utter ignorance [avidya], and of life-and-death [samsara]. Thanks to Amida's compassionate vow, we are saved solely by believing in the wonder of the sacred Name of Amida Buddha. This means that we respond to the call of Absolute Being. when we fully adopt this standpoint, "life-and-death has no birth [nor death]," as Zen Master Bankei [1622-1693] says [cf. Bankei Zenshi Goroku]. In a contradictorily self-identical way, the totality of Buddha is humanity; humanity and Buddha are no different. It is like "wielding a sword in the air," or as the Master Joshu says, "like throwing a ball on the rapids: the stream flows, never ceasing even for a moment" [Hekiganshu 80; Joshu Zenshi Goroku II, 243].

#### Two Types of Religious Relationship: Judeo-Christian and Buddhist

433\_1: Religious relationship consists in the what utterly transcends our self and contradictory self-identity of establishes it (what is utterly transcendent and yet is the source of the self, and the utterly unique, individual, and volitional self. It consists in the contradictory self-identity of the thoroughly transcendent and the thoroughly immanent. This relationship cannot be considered simply from without, objectively, or from within, subjectively. It has to be apprehended in relation to the historical world, in relation to the self-determination of the absolute present.

433\_2: Every historical world has something religious at its ground. A historical

るのである。歴史的世界と云ふのは、空間時間の矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへと、自己表現的に自己形成的世界である。我々の自己は、かゝる世界の個物的多として、何處までも作られたものたると共に何處までも作るものである、世界の自己表現的形成要素である。

433\_3: かゝる世界に於て、我々の自己が絶対者に對する態度に兩方向があると云ふことができる。一つは絶対現在の空間面的自己限定として之に對すると云ふことであり、一つはその時間面的自己限定として之に對すると云ふことである。普通には歴史的世界と云ふものが、單に空間的自己限定の世界と考へられて居る。併し單に空間的自己限定の世界とは、自然界たるに過ぎない。それは歴史的世界とは云はれない。歴史的世界は人間を含んだ世界でなければならない。

434\_1: 旧き言表を以てするならば、主観客觀の相互限定、その矛盾的自己同一の世界でなければならない。故に歴史的世界は、何處までも生命の世界として、自己の中に自己を表現し自己表現的に自己自身を形成する世界であるのである。かゝる世界に於ては、我々の自己は、外に空間的に、即ち所謂客觀的方向に、何處までも我々の自己を越えて自己自身を表現するもの、絶対者の自己表現に接するのである。キリスト教は此の方向に徹したものと云ふことができる。

434\_2: ヤーヴェも、固、イスラエル民族の神であったが、イスラエル民族の發展、特にその歴史的苦難によって純化せられて、絶対者の世界宗教にまで發展した。予言者と云ふのは、神の意志を語るもの、「神の口」と考へられた。國王を失ってパピロンの俘虜となった時代に、エレミヤ、エゼキエルによって内在的に深められ、超越的に高められた。

434\_3: 之に反し、佛教は何處までもその時間面的自己限定の方向に、即ち所謂主觀的方向に、我々の自己を越えて、超越的な絶対者に接するのである。佛教の特色は、その内的超越の方向にあるのである。

434\_4: 我々の自覺的自己は單に主語的有として、即ち單に空間面的自己限定として、本能的なのでもない。又單に述語的有として、即ち單に時間面的自己限定として、理性的なのでもない。主語的・述語的に、述語的・主話的に、個物的限定即一般的限定、一般的限定即個物的限定的に、時間空間の矛盾的自己同一に、作られたものから作るものへと歴史的形成的に、意志存在であるのである。我々自己は何處までも唯一個的に、意志的自己として、逆對應的に、外に何處までも我々の自己を越えて我々の自

world, in its contradictory self-identity of space and time, is a world that forms itself self-expressively from that which is created to that which creates. Each and every one of us innumerable individuals in this world is both thoroughly created and yet creating. we are self-expressive, self-forming elements of the world.

433\_3 In this world there are two different attitudes that one can assume in relation to Absolute Being that of a spatial self-determination of the absolute present and that of a temporal self-determination of the absolute present. The historical world is usually considered simply as a world of spatial self-determination. But such a world is a world of nature, not of history. The world of history must contain human beings in it.

434\_1: It must be a world of the mutual determination and contradictory self-identity of subject and object. This means that the historical world is through and through the world of life, and that it expresses itself within itself and forms itself self-expressively. In such a world we touch in an outward and spatial manner in the so-called "objective" direction that which expresses itself by transcending us, namely, the self-expression of Absolute Being. This is the direction to which Christianity has fundamentally adhered.

434\_2: Yahweh was originally the God of the Israelites. In the course of history, especially through the hardships they endured, the Israelites purified their idea of God and elevated it to the heights of Absolute Being. The prophets were seen as those who spoke the will of God the "mouthpieces of God." During the Babylonian captivity when even their king was lost, their religion was inwardly deepened and elevated transcendently by Jeremiah and Ezekiel.

434\_3: Buddhism, on the other hand, maintains that the self transcends itself and faces the transcendent Absolute in the direction of the temporal self-determination of the world, that is, in the "subjective" direction. This inward transcendence is the mark of Buddhism.

434\_4: The self-conscious self is not instinctive as a pure subject-term, i.e., as a merely spatial self-determination. Nor is it rational as a pure predicate-term, i.e., as a simply temporal self-determination. As the contradictory self-identity of space and time, it is both subjective and predicative, the individual determination and the universal determination. we are created and yet create, and as such we are history-forming, volitional existence. Being utterly unique, individual, and volitional, we face in an inversely correlative manner Absolute Being which transcends us

己に對する絶對者に對すると共に、内にも亦逆對應的に、何處までも我々の自己を越えて我々の自己に對する絶對者に對するのである。

435\_1:前者の方向においては、絶對者の自己表現として、我々の自己は絶對的命令に接する。我々は、何處までも自己自身を否定して之に従ふの外はない。之に従ふものは生き、之に背くものは永遠の火に投ぜられる。

435\_2:後者の方向に於ては、之に反し、絶對者は何處までも我々の自己を包むものであるのである、何處までも背く我々の自己を、逃げる我々の自己を、何處までも迫ひ、之を包むものであるのである、即ち無限の慈悲であるのである。

435\_3:私は此處でも、我々の自己が唯一的個的に、意志的自己として絶對者に對すると云ふ。何となれば愛と云ふものも、何處までも相對する人格と人格との矛盾的自己同一的關係でなければならない。何處までも自己自身に反するものを包むのが絶對の愛である。何處までも自己矛盾的存在たる意志的自己は、自己成立の根抵に於て、矛盾的自己同一的に自己を成立せしめるものに撞着するのである。そこに我々の自己は自己自身を包む絶對の愛に接せなければならない。單なる意志的對立から人格的自己が成立するのではない。此故に如何なる宗教に於ても、何等かの意味に於て神は愛であるのである。私は、上に、絶對者とは對を絶するものではない、相對に對するものは眞の絶對ではないと云った。

435\_4:眞の絶對者は惡魔的なるものにまで自己自身を否定するものでなければならない、そこに宗教的方便の意義がある。而してそれは又絶對者が惡魔的なるものに於ても、自己自身を見ると云ふことでもなければならない。此に浄土眞宗の如き惡人正因の宗教があるのである、絶對愛の宗教が成立するのである。親鸞一人の為なりけりと云ふ、唯一的個的に意志的なればなる程、斯く云はなければならないのである。

436\_1:絶對者は何處までも自己自身を否定することによって、眞に人をして人たらしめるのである、眞に人を救ふと云ふことができるのである。宗教家の方便とか奇跡とか云ふことも、此の如く絶對者の絶對的自己否定の立場から理解せられるであらう。佛は自ら惡魔にも墮して人を救ふと云はれる。キリスト教に於てでも、受肉と云ふことには、かゝる神の自己否定の意義を見出すことができるであらう。佛教的には、此の世界は佛の悲願の世界、方便の世界と云ふことができる。佛は種々なる形に現じて、人を救ふと云ふことができる。

both externally and internally.

435\_1: In the external direction, we face an absolute decree which is the self-expression of Absolute Being; we must obey it by denying ourselves. If we obey it, we live; if we do not, we are forever damned to hell.

435\_2: In the internal direction, however, Absolute Being persistently follows and ever embraces us who turn against him and desert him. That is, Absolute Being is infinitely compassionate.

435\_3: Here again we face Absolute Being as unique, individual, and volitional beings. Just as love consists in the contradictorily self-identical relationship of persons who stand over against one another, so does absolute love endlessly embrace those who rebel against it. The volitional self, which is thoroughly self-contradictory existence, confronts faces at the ground of being that which establishes it contradictorily self-identically. There we touch an absolute love that embraces our very existence. personal existence does not come into being through a mere conflict of individual wills. For this reason, in every religion God is love in some sense. I have said above that Absolute Being does not transcend the relative, and that what stands opposed to the relative is not truly absolute.

435\_4: Truly Absolute Being negates itself and even manifests itself as devil. This is the meaning of religious upaya. "skill in means." In its exercise, Absolute Being sees itself even in the demonic. This is the basis for the doctrine of True pure Land Buddhism that the wicked possess the necessary condition for salvation. Religion based on absolute love has its stronghold in such a teaching. Shinran said that Amida's compassionate vow was made "for me, Shinran, alone." The more we become unique, individual, and volitional, the more this confession holds true.

436\_1: Absolute Being through self-negation renders humanity truly human; and only in this way is it able to save human beings. The idea of upaya or the miracles to which religious people testify is understandable in terms of the absolute self-negation of Absolute Being. It is said that Buddha saves sentient beings even by manifesting himself as a devil. We can find in the Christian doctrine of Incarnation the same sense of divine self-negation. In Buddhist terms, this world is the world of Amida's compassionate vow, the world of upaya. Buddha saves human being by assuming various forms.

Love, Creativity, and Religion

436\_2: 右に述べた如くにして、私は我々の自己と絶対者との間に於て、相反する両方向を認めることができると云ふ。ここにキリスト教的なものと、佛教的なものとの二種の宗教が成立するのである。併し抽象的に單にその一方の立場にのみ立つものは、眞の宗教ではない。單に超越的な神は眞の神ではない。神は愛の神でなければならない。キリト教でも、神は愛から世界を創造した、と考へられるが、それは絶対者の自己否定と云ふことであり、即ち神の愛と云ふことでなければならない。之に反し、我々の自己が絶対愛に包まれると云ふことから、眞に我々の自己の心の底から當為と云ふものが出て来るのである。

436\_3: 人は愛と云ふことについて、眞に理解してゐない。愛と云ふのは、本能的と云ふことではない。本能的なるものは、愛ではない、私欲である。眞の愛と云ふのは、人格と人格との、私と汝との矛盾的自己同一的關係でなければならない。絶対的當為の裏面には、絶対の愛がなければならない。然らざれば當為は法律的たるに過ぎない。

437\_1: キエルケゴールも、キリスト教的愛を當為と云って居る。カントの目的の王國には、その基礎に純なる愛がなければならない。此故にそこから人格と云ふものが成立するのである。愛と云へば、すぐに本能的に、非人格的に考へるのは、人間的存在を對象論理的に、單に主語的存在と考へるに由るのである。

437\_2: 私は、之に反し、佛教的に、佛の悲願の世界から、我々の自己の眞の當為が出て来ると考へるものである。絶対愛の世界は互に裁く世界ではない。互に相敬愛し、自他一となつて創造する世界である。この立場に於ては、すべての價値は創造的立場から考へられるのである。創造はいつも愛からでなければならない。愛なくして創造と云ふものはないのである。

437\_3: 念佛の行者は非行非善的である、ひとへに他力にして自力を離れたる故にと云ふ。自然法爾と云ふことは、創造的でなければならない。我々の自己が創造的世界の創造的要素として、絶対現在の自己限定として働くと云ふことでなければならない。

437\_4: キリスト教的に云へば、神の決斷即ち人間の決斷的に、終末論的と云ふことである。無難禪師は生きながら死人となりてなり果てて心のままにする業ぞよきと云ふ。かゝる立場に於て、我々の自己は絶対現在の自己限定として、眞に歴史的世界創造的であるのである。

436\_2: As I mentioned above, there are two contrasting modes of relationship between the self and the Absolute, on which two types of religion, the Christian and the Buddhist, are based. what is based abstractly on either one of these modes, however, is not religion in the true sense of the word. A merely transcendent God is not a real God. God must be love. Christianity maintains that God created the world out of love. This denotes the self-negation of the Absolute Being; it denotes God's love. Likewise, moral obligation arises from the bottom of our hearts as we are embraced by absolute love.

436\_3: Generally speaking, love is not really understood. It is not the same thing as instinct. what is instinctive is no more than self-centered desire. Genuine love is a contradictorily self-identical relationship between persons, between an "I" and a "Thou." were absolute love not present behind absolute moral obligation, it would be purely legalistic.

437\_1: Kierkegaard calls Christian love the "ought." At the foundation of Kant's "kingdom of ends" there must be pure love; only then does the "person" come into being. The instinctive or impersonal notion of love rests on a way of thinking that takes human existence simply as the subject of judgment in objective logic.

437\_2: On the contrary I hold that (to put it in Buddhist terms) real moral obligation comes out of the world of Buddha's compassionate vow. In the world of absolute love people do not judge one another; they create a world through their mutual respect and love, in the unity of self and others. From this perspective, all values are considered in the light of creativity. creation must always stem from love. Without love there would be no creation.

437\_3: It is said that for the practitioners of nembutsu [devotional chanting], chanting is neither religious practice nor performance of good deeds because it entails letting go of self-reliance and confiding in Buddha's power [Tannisho 8]. "To be artless and one with the workings of dharma" (jinen honi) [cf. Shinran, Mattoshō] is to be creative, in the sense that, as creative elements of the creative world, we act in accord with the self-determination of the absolute present.

437\_4: In Christian terms, we exist eschatologically and experience "God's decision as the human decision." In the words of Zen Master Munan [1603-1676], "while living/ Be a dead man,/ Be thoroughly dead/ And behave as you like,/ And all's well" [sokushinki tr. by D. T. Suzuki, Zen and Japanese culture p. 102]. In



437\_5: その源泉を印度に発した佛教は、宗教的眞理としては、深遠なるものであるが、出離的たるを免れない。大乘佛教と云へども、眞に現實的に至らなかつた。

438\_1: 日本佛教に於ては、親鸞聖人の義なきを義とすとか、自然法爾とか云ふ所に、日本精神的に現實即絶對として、絶對の否定即肯定なるものがあると思ふが、従来はそれが積極的に把握せられてゐない。單に絶對的受働とか、單に非合理的に無分別とかのみ解せられて居る。

438\_2: 私は之に反し眞の絶對的受働からは、眞の絶對的能働が出て来なければならぬと考へるのである。又抽象意識的判斷を越えて、之を内に含み、その當否を決するもの、即ち判斷の判斷、私の所謂行為的直觀として、無分別の分別と云ふのは、科學成立の根本的条件でもあると思ふのである。科學的知識の根柢には、我々が物となつて見、物となつて働くと云ふことがなければならぬ、萬法すゝみて自己を修證するといふ立場がなければならぬ。そこにも、絶對現在の自己限定として、我々の自己が自己の決斷を以て神の決斷に従ふと云ふことがなければならぬ。

438\_3 無分別の分別と云ふことは、我々の自己が單に主語的に外に従ふと云ふことではない。何處までも主語と述語との矛盾的自己同一的に、即ち意志的に、自己を越えて自己を成立せしめるものに従ふと云ふことである。故にそれは行為的直觀的であるのである、眞に無私なる行為は行為的直觀的でなければならぬ。道徳的行為も、此に基くのである。故に道徳的行為も、その根柢に於て宗教的である。唯、カント哲學に囚はれて居るものは、之を理解することができない。眞の他力宗は、場所的論理的のみ把握することができるのである。而してそれによつて悲願の他力宗は、今日の科學的文化とも結合するのである。

439\_1: 加之、今日の時代精神は、萬軍の主の宗教よりも、絶對悲願の宗教を求めるものがあるのではなからうか。佛教者の反省を求めたいと思ふのである。世界戦争は、世界戦争を否定する為の、永遠の平和の為の、世

this way, the self, as the self-determination of the absolute present, is truly creative of the historical world.

437\_5: Mirroring its Indian origins, Buddhism offers a very profound religious truth, but tends to be otherworldly. Even Mahayana Buddhism has not achieved a truly realistic outlook on reality.

438\_1: Perhaps in Japanese Buddhism we can see an awareness of "absolute negation which is affirmation" in accordance with the Japanese mentality for which "reality is immediately absolute" [cf. Suzuki, Japanese Spirituality. p. 100]. We see this for example in Shinran who says, "[In nembutsu one] takes what is beyond human discrimination as the principle" [Tannisho 10], and "being artless and one with the workings of dharma." But this aspect of Japanese spirituality has not been given proper recognition. If anything, it has been interpreted as mere passivity or irrational non-discrimination.

438\_2: I hold that real absolute activity must be born of genuine absolute passivity. I also maintain that the judgment of judgments (that which transcends abstractly conscious judgments and embraces them and judges their appropriateness) or non-discriminating discrimination (which I call action-intuition) is a fundamental condition for the establishment of science. At the foundation of scientific knowledge, "we see, becoming a thing, and we hear, becoming a thing." This standpoint is what Dogen describes when he writes that "all dharmas authenticate the self" [Shobogenzo. Genjokoan]. Here again, we, the self-determination of the absolute present, obey God's decision with out own decision.

438\_3: To be "non-discriminatingly discriminate" does not mean simply to become a subject-term and acquiesce to external constraints. Rather, it means that we obey that which transcends us and yet establishes out existence in the manner of the contradictory self-identity of subject and predicate, i.e., volitionally. Therefore, it is active-intuitive. Truly selfless action is active-intuitive. Moral action, which has the same basis, is also fundamentally religious. Those who are confined by the horizons of Kantian philosophy cannot see this. Truly other-reliant religion can be explained by the logic of topos alone, and once properly understood, this other-reliant religion which centers on the compassionate vow of Amida can become vitally relevant to contemporary scientific culture.

For this reason, today's *Zeitgeist* may call for a religion of the absolutely compassionate vow rather than one of the Lord of hosts. In this new historical period, Buddhists need to engage in critical self-reflection. (we are fighting the present

界戦争でなければならない。

439\_2: 神と人間との関係は、力の関係でないことは云ふまでもないが、又普通考へられる如く目的でもない。絶対に相反するものの相互関係は、表現的でなければならない。絶対者とは、對を絶するものではない、絶対的自己否定に於て自己を有つもの、絶対的自己否定に於て自己を見るものでなければならない。それに於て、絶対的自己否定として自己に對するものは、自己自身の表現でなければならない。

439\_3: 神と人間との関係は何處までも自己否定的に自己自身を表現するものと、表現せられて自己表現的に之に對するものとの関係に於て理解せられなければならない。それは機械的でもない、目的でもない。何處までも自己表現的に自己自身を形成するもの、即ち何處までも創造的なるものと、創造せられて創造するもの、即ち作られて作るものとの絶対矛盾的自己同一的關係でなければならない。

439\_4: 表現するものと表現せられて表現するものとの関係、即ち獨立的なものと獨立的なものとの矛盾的自己同一的關係には、作る作られると云ふことが入って来なければならない。我々が他を理解すると云ふことは一つの働きである。併しそれは外から動かされることでもなく、内から動かされることでもない。自己表現的に自己を作ることである。自己表現的に他を動かすと云ふことも同様である。自己が他となるのでもない、他が自己となるのでもない、他が自己表現的に他の自己を作ることである。

440\_1: 人と人との相互理解と云ふことは、かかる関係に於て成立するのである。自己表現的世界は自己形成的世界、自己形成的世界は自己表現的世界でなければならない。多と一との絶対矛盾的自己同一的世界に於て、その自己否定的に、何處までも個と個と相對する立場に於て表現的であり、自己肯定的に、何處までも全一的なる立場に於て形成的であるのである。何等かの意味に於て自己形成的ならざる自己表現的世界はなく、何等かの意味に於て自己表現的ならざる自己形成的世界はないのである。

440\_2: 歴史的形成的世界に於て、表現とは力であるのである、形成作用の可能性を云ふのである。それは現象學者や解釈學者の云ふ如き、單に「意味」と云ふ如きものではない。此等の學者は、表現と云ふことをその形成的方向から抽象して考へて居るのである。所説意味と云ふのは、自己

world war only to reject world war and establish everlasting peace.)

Expression: The Bridge between God and Human Beings

439\_2: The relationship between God and human beings is obviously not one of power, nor is it, contrary to the common opinion, a teleological relationship. The mutual relationship between absolutely opposing things is expressive. Absolute Being does not transcend the relative, but it has its existence and sees itself through its absolute self-negation. what stands opposed to Absolute Being its absolute self-negation is the self-expression of Absolute Being itself.

439\_3: The relationship between God and human beings must be grasped in terms of the relationship between what expresses itself thoroughly self-negatingly [i.e., God] and what gets expressed by [God] and faces him self-expressively. This relationship is neither mechanical nor teleological, but it is an absolutely contradictorily self-identical relationship between what thoroughly forms itself self-expressively, i.e., that which is utterly creative, and what, being created, creates, i.e., that which is created and yet creates.

439\_4: This is how independent entities interrelate, and in this relationship the dimension of creating and being created are essential. Understanding others is a kind of action. But this does not mean that we are moved by something without or within; it means that we create ourselves self-expressively. The same holds true when we move others through our self-expression. It is not that the self becomes the other nor that the other becomes the self, but that the other creates its own self self-expressively.

440\_1: A mutual understanding between persons is established in this fashion. The self-expressive world is the self-forming world; the self-forming world is the self-expressive world. In the world of the absolutely contradictory self-identity of the one and the many, the world is expressive in its self-negating aspect, where the individuals stand in mutual opposition. Again, the world as a holistic one is formative in its self-affirming aspect. There is no self-expressive world that is not self-forming in some way; likewise, there is no self-forming world that is not self-expressive in some way.

440\_2: In the historically self-forming world, expression is power, it is the potential for a formative dynamic. Expression is not a simple "meaning" as phenomenologists or hermeneuticists typically suppose. For them expression is what has been abstracted from the formational dynamism of expression. what

表現的に自己自身を形成する世界の、自己否定的立場の極限に於て、何處までも非形成的に考へられた世界内容に過ぎない。

440\_3: 歴史的形成的世界に於ては、單なる事實とか作用とか云ふものがないと共に、單なる意味と云ふものもない。具體的に有るものは、すべて自己表現的に自己自身を形成するものであるのである。我々の意志と云ふものは、勝義に於て此の如き性質を有ったものである。

440\_4: 従来は、意志と云ふものを、抽象的に單に意識作用的にのみ考へて居るのであるが、自己に於て世界を表現すると云ふことなくして、意志作用と云ふものはない。意志とは、我々の自己が世界の自己形成點として、世界を自己に表現することによって、世界の自己表現的に世界を形成する働きに他ならない。

441\_1: 象徴と云ふものも、歴史的に於ては、非實在的ではない。それは世界の自己表現としては、歴史的な世界形成の力を有ったものでなければならない。宗教家の「神の言葉」と云ふものは、かゝる立場から把握せられなければならない。

441\_2: 絶対者が何處までも自己否定的に、自己に於て自己を見るといふ立場から、人間の世界が成立する、歴史的な世界が成立する。故に神は愛から世界を創造したと云はれる。何處までも自己自身を表現するものと、表現せられて表現するものとの関係は、表現的關係に於て把握せられなければならない、即ち言葉に於てでなければならない。言葉が神と人間との媒介となるのである。

441\_3: 神と人間との関係は、機械的でもない、目的的でもない、否、理性的でもない。神は絶対的自己同一的に、絶対的意志として、我々の自己に臨んで来るのである、形成的言葉として自己自身を表現し来るのである。これが啓示である。猶太教に於て予言者とは、神に代ってその意志をイスラエル人に語るものであった。予言者は萬軍のエホバ、イスラエルの神斯く云ひたまふと云ふ。預言者は「神の口」とも称せられた。

441\_3: 私は嘗て歴史的な世界はいつも課題を有つ、そこに世界がそれ自身の自己同一を有つと云った。眞の歴史的な課題とは、それぞれの時代に於て、神の言葉といふ性質を有ったものでなければならない。猶太の昔では、それはエホバの言我にのぞみてと云ふ様に超越的であった。しかし、今日、それは何處までも内在的でなければならない。自己自身を形成する歴史的な世界の底からの自己實現でなければならない。而もそれは單に内在的と云ふのではない。歴史的な世界は、絶対現在の自己限定として、いつも内在即超越、超越即内在的であるのである。かゝる世界に沈心して、その

they call "meaning" I see as merely the content of the world, considered statically, at the outer limit of the self-negation of the self-expressively self-forming world.

440\_3: Just as there is no sheer fact or activity in the historically forming world, neither is there sheer meaning. Whatever concretely exists forms itself self-expressively. Ultimately, our will exhibits this nature.

440\_4: The will has been considered abstractly in terms of the workings of consciousness; but if the will did not express the world within itself, there would be no volitional activity. That we, as the self-forming points of the world, express the world in ourselves and form the world in terms of the self-expression of the world this is the will.

441\_1: Symbols have their own reality in this historical world; as self-expressions of the world, they have the power to form the historical world. what religious people call "the word of God" must be understood in this sense.

441\_2: As Absolute Being sees itself in itself by negating itself, the human world—the historical world comes into being. This is why it is said that God creates the world out of love. The relationship between what thoroughly expresses itself and what expresses itself in being expressed must be regarded in terms of the relationship of expression, i.e., in the word. The word is the medium or the bridge between God and human beings.

441\_3: The relationship between God and human beings is not mechanical, teleological, or rational. God is present to us absolutely self-identically as absolute will; he expresses himself as the word that forms [the world] . This is revelation. The prophets of Judaism were those who conveyed God's will to the people of Israel: "Thus saith Yahweh, Lord of Sabbath, God of Israel." They were called the "mouth-piece of God."

441\_3: I once said that the historical world always has a task and that the world derives its self-identity therefrom. A truly historical task in each epoch bears something of the nature of the word of God. In Jewish antiquity the historical task was something transcendent, and it was said: "Yahweh's word faces me and thus speaks." But today the historical task must be thoroughly immanent; it must be a self-expression arising from the bottom of the self-forming, historical world; but it should not be simply immanent. The historical world as the self-determination of the absolute present is always immanently transcendent and transcendently

歴史的課題を把握するのが、眞の哲學者の任であらう。

442\_1: 佛教に於ても、眞宗に於ての如く、佛は名号によって實現せられる。名号不思議を信ずることによって救はれると云ふ。絶対者即ち佛と人間との非連続の連続、即ち矛盾的自己同一的媒介は、表現による外ない、言葉による外ない。佛の絶対悲願を表すものは、名号の外にないのである。

442\_2: 歎異抄に、誓願の不思議によりて、易くたもち、称へ易き名号を案し出したまひて、「この名字を称へん者を迎へとらん」と御約束あることなれば、まづ「弥陀の大悲大願の不思議にたすけられまゐらせて生死を出づべし」と信じて、「念佛の申さるるも如来の御はからひなり」と思へば、少しも自の計まじはらざるが故に、本願に相應して眞宗報土に往生するなり、これは誓願の不思議をむねと信じたてまつれば、名号の不思議も具足して、誓願名号の不思議ひとつにして、さらに異なることなきなりと云って居る。

442\_3: 絶対者と人間との何處までも逆對應的なる關係は、唯、名号的表現によるのほかない。それは感覺的ならざることは云ふまでもなく、理性的と云ふことでもない。理性はどこまでも内在的である。人間の立場である。それは、絶対者との交渉の途ではない。

442\_4: さきに云った如く、我々の自己は個人的意志の尖端に於て絶対者に對するのである。神も亦絶対意志的に我々の自己に臨むのである(故に何處までも逆對應的であるのである)。かかる意志と意志との媒介は言葉によるの外はない(絶対的自己同一的關係として)。言葉はロゴスとして理性的でもあるが、又超理性的なるもの、否、非理性的なるものは、唯言葉によってのみ表現せられる。

443\_1: 意志は理性をも越えるもの、否、之をも破るものである。何處までも我々の自己を越えて、而も何處までも我々の自己に臨むものは、何處

immanent. A real philosopher is obliged to meditate deeply on the world as such and grasp its historical task.

#### The sacred Name of Buddha

442\_1: In True Pure Land Buddhism, the Buddha is represented by his sacred Name (myogo). Human beings are saved by believing in the wonder of the sacred Name. In order to realize the continuation of the discontinuity between Absolute Being, i.e., Buddha, and human beings in other words, for a contradictorily self-identical means—we are to rely only on the expression, the word. Nothing but the sacred Name expresses Amida's absolutely compassionate vow.

442\_2: The Tannisho records Shinran's words that "by the wonderful effect of the vow a name, which one could easily remember and chant, was carefully deliberated. since there is the promise that 'whoever chants this name I shall 'receive,' first of all I believe that 'I shall free myself from life and death (samsara) with the help of the wonderful power of Amida's great compassion and the great vow'; and when I think that 'It is the Tathagata's careful deliberation that I can even chant the nembutsu. 'there being no calculation on my own part, I attain to true paradise according to the promise of the vow. In my believing in the mystery of the vow as the essential message, the wonder of the sacred Name accrues to it, and the mystery of Amida's vow and that of the sacred Name are one and no different from each other" [Tannisho I I].

442\_3: The thoroughly inversely-correlative relationship between Absolute Being and human beings has to depend on expression, such as the sacred Name of Buddha. This relationship is not of a sense-perceptual or rational kind. Reason, ever immanent, is the human standpoint and not the way to enter into interaction with Absolute Being.

442\_4: As I said before, we face Absolute Being at the very limit of our individual will, and God also faces us as the absolute will (therefore the relationship between God and human beings is always one of inverse correlativity). The word (as realizing the contradictorily self-identical relationship) is the sole means to cast a bridge between a will and the will. The word as logos is rational; but what is suprarational, or non-rational for that matter, can also be expressed by, and only by means of, the word.

443\_1: The will transcends reason and breaks away from it. what utterly transcends and yet faces our self is that which expresses itself in a thoroughly objec-

までも客観的に自己自身を表現するものでなければならない。芸術も客観的表現であるが、それは感覚的である、意志的ではない。宗教的表現とは、絶対意志的でなければならない。我々の人格的自己そのものに對するものであるのである。

443\_2: 佛は我々の自己に何處までも超越的なると共に、而も之を包むものである。「念佛の申さるるも如来の御はからひなり」と云ふに至りて極まる。此に親鸞の横超の意義があるのである。横超は名号不思議によらなければならない。如何なる宗教と云へども、それが眞の宗教であるかぎり、入信とか救済とか云ふには、絶対者と人間との間には、絶対矛盾的自己同一なる背理の理と云ふものがあるのである。それは感覚的でもなく、理性的でもない。絶対者の自己表現としての言葉と云ふものでなければならない。創造的言葉であるのである。

443\_3: キリスト教では、太始に言葉ありと云ふ。而してキリストについて「言葉肉體となりて我等の中に宿り給へり」と云ふ。佛に於ても、名号即ち佛であるのである。右の如き意味にて創造的にして救済的な啓示的言葉、背理の理とも云べきものは、單に超理的とか非合理的とか云ふのではない。絶対者の自己表現として、我々の自己をして眞の自己たらしめるもの、理性をして眞の理性たらしめるものであるのである。親鸞は念佛には無義をもて義とすと云って居る。そこに我々の自己は無意識となると云ふのではない、無分別の分別が働くのである。知と行との矛盾的自己同一として、絶対現在の自己限定的に、創造的なものが働くのである。

444\_1: キリスト教の神の言葉に於ては、それが超越的人格神の啓示として、絶対意志的に、裁く意義を含んでいる。我々は信仰によって義とせられると云はれる。之に反し、名号に於ては、佛の大悲大慈の表現として、我々の自己は之によって救はれる、包まれるといふ意義を有って居る。その極、自然法爾と云ふにも至るのである。此語は人の考へる如く所謂自然の意義に解せられてはならない。

444\_2: 宗教的體驗は對象論理的に考へられるものではない。それは何處までも絶対悲願に包まれるといふことでなければならない。而もそれは單に情的に無差別となると云ふことではない。大智は、固、大悲大慈より起るのである。然らざれば、それは利己的に獨斷的か、さなくば論理的遊戯に過ぎない。

444\_3: 眞理は、我々が物となつて考へ、物となつて見る所にあるのである。而して慈悲とは、我々の自己が、徹底的にか、る立場に立つことであ

tive manner. Granted that art is an objective expression, it is sensuous and not volitional. A religious expression, in contrast, is absolutely volitional, and faces our self as a person.

443\_2: Buddha is totally transcendent to the self and yet embraces it. This was aptly expressed by Shinran: "That I can even chant the nembutsu is already thanks to Tathagata's deeply considerate deliberation." Herein lies the significance of Shinran's "crosswise leap" which relies on the wonder of the sacred Name. For any authentic religion to speak of faith or salvation, the contradictorily self-identical logic of paradox between Absolute Being and human beings must be present. This logic is neither sensuous nor rational, but pertains to the word understood as the self-expression of Absolute Being, the creative word.

443\_3: In Christianity it is said, "In the beginning was the word" [John I. 1]; and referring to Christ, "The word assumed flesh and dwelled among us" [John I.14]. so in Buddhism the Name is Buddha. The revelatory word, which is creative and salvific, and whose logic is one of paradox, is not merely irrational. It is the very self-expression of Absolute Being, which renders out self the real self, and reason real reason. Shinran maintained that "what is beyond man's discrimination is the principle of nembutsu" [Tannisho 10]. This does not mean that we become unconscious, rather it means that non-discriminating discrimination is set in motion. what is creative acts as the contradictory self-identity of knowledge and action, as the self-determination of the absolute present.

444\_1: In Christianity, the word of God revelation of the transcendent, personal God implies that the absolute will cross-examines one. It is said that we are justified by faith. In contrast, the sacred Name of Buddha, as the expression of Buddha's great compassion and love, embraces us and saves us. such awareness culminates in a state of existence described as "being artless and one with the workings of dharma" (jinen honi). The idea of "jinen honi" should not be interpreted to mean "naturalism," as the ordinary sense of the word, jinen (nature) suggests.

444\_2: Because one is thoroughly embraced by the absolutely compassionate vow, religious experience cannot be treated by objective logic. Moreover, in religious experience, one does not become merely sentimental and indiscriminate. Great wisdom arises from great compassion and love. Otherwise, it would be no more than selfish dogmatism or the play of logic.

444\_3: Where we "becoming a thing, think, and becoming a thing, see," there is truth. To assume this standpoint radically is to be compassionate; it is to act as the

る。絶対者の自己否定的甘定として働くことである。眞に人を知るは、眞に無念無想の立場からでなければならない。

444\_4: 科学的眞理と云ふものも、我々の自己が、自己自身を表現する世界の自己爽視的に、絶対現在の自己限定として知るのである。そこにも自然法爾的と云ふことができる。慈悲とは、意志を否定するものではない。そこから眞の意志が成立するのである。

445\_1: 我々の自己は、主語的有でもない、述語的有でもない。我々の自己は、主語的・述語的、述語的・主語的に、場所的有としてあるのである。故に我々の自己は、その根底において慈悲的であるのである。慈悲とは何處までも相反するものが、矛盾的自己同一的に一となることである。

445\_2: 意志とは、かかる場所的有の自己限定として生ずるのである。意志は、主語的に本能的であり、述語的に理性的であるが、場所的自己限定として、歴史的形成的であるのである。純なる場所的限定として、一毫の私なきところ、私は之を誠と考へる。而して、至誠は大悲大慈に基礎づけられて居なければならない。私は実践理性の根抵を、此に置きたいと思ふ。カントの道徳は、市民的である。歴史的形成的道徳は、悲願的でなければならない。

445\_3: 西洋文化の根抵には悲願と云ふものがなかった(鈴木大拙)。そこに東洋文化と西洋文化との根抵的相違があると思ふ。

445\_4: 我國文化が多大の影響を受けたと思はれる禪については、その道の人に譲りたい。私は、唯、禪に對する世人の誤解について一言して置きたいと思ふ。禪と云ふのは、多くの人の考へる如き神秘主義ではない。見性と云ふことは、深く我々の自己の根抵に徹することである。我々の自己は絶対者の自己否定として成立するのである。絶対的一者の自己否定的に、即ち個物的多として、我々の自己が成立するのである。故に我々の自己は根底的には自己矛盾的存在である。自己が自己自身を知る自覺と云ふことその事が、自己矛盾である。故に我々の自己は、何處までも自己の底に自己を越えたものに於て自己を有つ、自己否定に於て自己自身を肯定するのである。かゝる矛盾的自己同一の根底に徹することを、見性と云ふのである。そこには、深く背理の理と云ふものが把握せられなければならない

affirmation of the self-negation of Absolute Being. In order to know a person truly, we must take the standpoint of "no-thinking, no-imagining" (munen muso).

444\_4: In the case of scientific truths as well, we attain the truth insofar as we are the self-determination of the absolute present and the self-expressive points of the self-expressive world. Here again, our attitude is one of "being artless and one with the workings of dharma." Compassion is not the negation of the will; rather genuine will is born of it.

445\_1: We are neither subjective nor predicative beings, but topological beings both subjectively predicative and predicatively subjective. This is why we are radically compassionate. Being in compassion means that mutually opposing things become one in a contradictorily self-identical way.

445\_2: Will emerges as the self-determination of such a topological being. The will is instinctive in the subject aspect and rational in the predicate aspect, but as the self-determination of topos itself, it is history-forming. There is sincerity where there is no trace of the "I" present, where the self is the pure determination of topos itself. Moreover, genuine sincerity must be grounded on great compassion and love. This is the foundation of practical reason. The Kantian idea of morality is civic, but morality that forms history must be based on the compassionate vow of Amida Buddha.

445\_3: Suzuki Daisetz says that this idea of the ever-embracing compassionate vow (higan) is absent in the foundations of western culture. I suppose this is where oriental and occidental cultures fundamentally differ.

#### The Logic of Zen Buddhism

445\_4: Regarding Zen Buddhism, which has exerted a great deal of influence on Japanese culture, I must defer to specialists. But I would like to say a word on a common misconception about Zen. contrary to what many think, Zen is not mysticism. Kensho "to see one's original nature," means that one reaches down to the bottom, to the very roots of one's own self-existence. we come into being as the self-negation of the Absolute Being as numerous individuals, we come into being through the self-negation of the absolute one. This is why our existence is fundamentally self-contradictory. The reality of self-consciousness that the self knows itself is already self-contradictory. we always have our existence in that which is transcendent of the self, and we affirm ourselves in our self-negation. The discernment and experiential grasp of this ground of the contradictory self-identity is

い。

446\_1: 禪宗にて公案と云ふものは、之を会得せしむる手段に他ならない。首山、一日、竹篋を拳して曰く、喚んで竹篋となさば触れる、喚んで竹篋となさざれば背く、喚んでなんと為すかと。

446\_2: 背理の理と云ふのは、非合理と云ふことではない、親鸞の所謂義なきを義とするのである。理と事と、知と行との矛盾的自己同一と云ふことである。科学的知識も、實は此に成立するのである。私が作られたものから作るものへと云ふのも、かゝる立場に於て云ひ得るのである。それは歴史的世界の自己限定の立場であるのである。

446\_3: 而もそれは絶対現在の自己限定として極めて平常底なる立場であるのである。臨濟は佛法無用功處、祇是平常無事、阿屎送尿、著衣喫飯、困来即臥、愚人笑之、智乃知焉と云ふ。

446\_4: 併しかかる語も誤解してはならない。終末論的なる所、即ち平常底であるのである。心即是佛、佛即是心と云ふ如き語も、世界を主観的に考へることではない。諸心皆為非心、是為心と云ふ。般若即非の論理的に、心と佛との(個と全との)矛盾的自己同一の義に解せられなければならない。

446\_5: 禪についての誤解は、すべて対象論理的思惟に基くのである。西洋哲學に於て、プロティノス以来、神秘主義と称せられるものは、東洋の禪と極めて接近せるものではあるが、私はその根底に於て対象論的立場を脱したのではないと考へる。否、プロティノスの一者は東洋的無と對蹠的極限に立つものである。是故にそれは平常底といふ立場にまで達したのではない。我々の心があつて世界があるのではない、我々は單に自己から世界を見るのではない。我々の自己とは此の歴史的世界に於て考へられるものである。我々の意識的自己の世界といふのは、私が「生命」に於て論じた如く、歴史的世界の時間面的自己限定として成立するのである。すべて抽象的意識的自己からの主観主義的立場が、我々の眼を暗まして居るのである。

what is meant by Kensho. Thereby one grasps the logic of paradox.

446\_1: The koan practice of Zen Buddhism is a device to facilitate this experience. Shuzan [926-993] once said, holding up a bamboo stick in his hand, "If you call this a bamboo stick, you already miss its reality; if you do not call it that, then you are wrong. what do you call it?" [Mumonkan 43].

446\_2: The logic of paradox is not irrationality. It is, in Shinran's words, to take as the discriminating principle that which goes beyond discrimination. It embraces the contradictory self-identity of the principle (ri) and the phenomenal (ji), of knowledge (chi) and praxis (gyo). In fact, scientific knowledge also comes about in this way. My phrase, "from the created to the creating," stems from this standpoint, the standpoint of the self-determination of the historical world.

446\_3: Moreover, as the self-determination of the absolute present, it is an extremely ordinary standpoint [i.e., the horizon of everyday existence] (byojyotei). Rinzai said: "The Buddhist teaching requires no conscious effort; it consists simply in the ordinary course of events and nothing special: relieving yourself, dressing, eating, drinking, and when tired, lying down to rest. stupid people laugh at me, but the wise know what I mean". [Rinzairoku. Jishu. 4].

446\_4: These words should not be misconstrued, however. The eschatological reality is precisely the "ordinary standpoint." such a statement as "The mind is Buddha and Buddha is the Mind" [Baso's words; cf. Mumonkan 30] does not express a subjective or idealistic view of the world. Again, the saying, "All minds are originally no-minds. therefore they are called minds" [Diamond sutra 18b] has to be understood in terms of the contradictory self-identity of the mind and the Buddha (the individual and the whole), in accordance with the logic of sokuhi of the prajnya-paramita tradition.

446\_5: All sorts of misunderstandings concerning Zen stem from the objective logical way of thinking. what western philosophy since Plotinus has called "mysticism" comes quite close to oriental Zen, but in my opinion has not fundamentally broken with the standpoint of objective logic. Actually, the one of Plotinus is diametrically opposed to oriental Nothing, for it does not reach the ordinary standpoint. It is not that our mind exists and therefore that the world exists, nor is it simply that we look at the world from the standpoint of the individual self. Rather, the individual self is conceivable only in this historical world. The world of the conscious self, as I explained in my essay "Life," arises as the self-determination of the temporal aspect of this historical world. The subjective standpoint of the abstractly conscious self darkens our vision.

## 五

447\_1: 何等かの立場に於て宗教的體驗を有ち、眞に入信の人と云ふのは少い。併し宗教と云ふのが、或特殊な人の特殊な心理状態と云ふのではない。我々が歴史的世界から生れ、歴史的世界に於て働き、歴史的世界へ死に行く、歴史の實在であるかぎり、我々は宗教的實在でなければならない。我々の自己の成立の根底に於て、爾云ふことができる。

447\_2: それ自身によって有り、それ自身によって動く絶対者は、對を絶したのではない。對を絶したものは、絶対ではない。自己自身の中に絶対的否定を含む眞の絶対者の自己否定即肯定として、何處までも多と一との矛盾的自己同一的に、絶対現在の自己限定として、此の歴史的世界が成立するのである。我々の自己は、かかる世界の個物的多として、その一々が此の世界を表現すると共に、此の世界の自己表現點として、此の世界を形成して行くのである。そこに我々の自己の存在があるのである。即ち絶対的一者の自己否定的肯定として、我々の自己が成立するのである。

448\_1: 故に我々の自己は、自己否定に於て自己を有つ。我々は何處までも宗教的である。而して又此故に我々の行動の一々が歴史のであり、絶対現在の自己限定として終末論的 *eschatologisch* と云ふことができるのである。此に我々は自己の決斷を以て神の決斷に従ふと云ふことができる。眞理は啓示である。眞理は絶対現在の自己限定として、カイロスの的に知られるのである。而も此故に眞理は絶対現在の自己限定的内容として、特殊なる時間空間を越えて一般的に、永遠的であるのである。瞬間は永遠である。此にカイロス即ロゴス、ロゴス即カイロスである。永遠の眞理と事實の眞理との間の種々なる難問は、時と云ふものの抽象的理解に基くのである。時は絶対現在の自己限定として理解せられねばならない。

448\_2: 絶対現在の自己限定として我々の行動の一々が終末論的と云ふことは、臨濟の所謂全體作用的と云ふことであり、逆にそれは佛法無用功處と云ふことであり、道は平常底と云ふことである。故に私の終末論的と云ふのは、キリスト教のそれと異なつて居る。對象的超越的方向に考へられたものではなくして、絶対現在の自己限定として内在的超越的方向に考へられたものである。

## Chapter V

447\_1: While those who have had a deep religious experience and committed themselves to religion are few, religion cannot be reduced to a psychological state peculiar to certain individuals. so long as we are historical beings who are born, act, and die in the historical world, our existence is necessarily religious, and that from the very foundations of the self.

447\_2: The Absolute Being who exists and moves by itself does not transcend the relative; what simply transcends the relative is not absolute. This historical world comes into being as the affirmation of the self-negation of true Absolute Being which contains within itself absolute negation, and as the self-determination of the absolute present in the thoroughly contradictory self-identity of the many and the one. Each of us, as those who make up the innumerable individuals of this world, expresses the world and forms the world as its self-expressive point. This is the stuff of our existence.

448\_1: Since we come into being as the affirmation of the self-negation of the Absolute one, we have our existence in self-negation and are fundamentally religious, and our every action is historical as well as eschatological in that it is the self-determination of the absolute present. we obey God's decision with our own decision. Truth is revelation. As the self-determination of the absolute present, it is known kairologically. Truth, as the content of the self-determination of the absolute present, is universal and eternal, transcending all particularity of time and space. A moment is eternity; kairos is logos and logos is kairos. Difficulties concerning the relationship between eternal truth and factual truths stem from an abstract conception of time. Time has to be understood as the self-determination of the absolute present.

## The ordinary Standpoint as the Locus of Freedom

448\_2: That every action of ours is eschatological as the self-determination of the absolute present means that, in Rinzai's words, our "whole being is in action" (*zentaisayu*) [Rinzairoku. Jishu 4]. Conversely, it means that "the Buddhist teaching has no room for conscious calculation" [Rinzairoku. Jishu 4], and that the Buddhist path is the ordinary standpoint [Rinzairoku. Jishu 4, also 9]. It is clear from this that what I understand by eschatological is in a sense different from its Christian equivalent, as I do not consider it objectively and transcendently, but immanently and transcendently as the self-determination of the absolute present.



448\_3:我々の自己自身の底に、何物も有する所なく、何處までも無にして、逆對應的に絶對的一者に應ずるのである。我々の自己が何處までも自己自身の底に、個の尖端に於て、自己自身を越えて絶對的一者に應ずると云ふことは、そこに我々の自己がすべてを超越すると云ふことである、絶對現在の自己限定としての、此の歴史的世界を超越することである、過去未来を超越することである。そこに我々の自己は絶對自由である。そこに盤山宝積の如擲劍揮空である。

449\_1:ドストエーフスキイの求めた自由の立場も、かゝる立場でなければならぬ。自己の底に自己を限定する何物もない。主語的に本能的なものもなければ、述語的に理性的なものもない。何處までも無基底である。故に祇是平常無事、即ち平常底と云ふ。而して随所作主、立處皆眞と云ふのである。此に何處までも西洋的なものの極限に於てのカントの人格的自由と、東洋的なものの深奥に於ての臨濟の絶對自由との對照を見ることが出来る。到る所に、自己が絶對者の自己表現となるのである。我々はニーチェの人神ではなくして、神の人、何處までも主の僕となるのである。

449\_2:對象論理的に考へる人は、右の如き語を、單に自己が無になるとか、無差別的となるかと考へるでもあらう。併し自己が自己の底に自己を越えると云ふことは、單に自己が無となると云ふことではない。自己が世界の自己表現點となることである。眞の個となることである、眞の自己となることである。眞の知識も道德も、かゝる立場から出て来るのである。そこから絶對者の自己否定の極限として人間の世界が出て来る、我々の自己は絶對的一者の自己否定的多として成立するのである。

449\_3:故に我々の自己は一者に逆對應である、「ひとへに親鸞一人の為なりけり」と云ふ、個なればなる程、斯く云ふことができる。而して此故に我々の自己は、逆對應的に一者に於て自己を有つと云ふことができるのである。絶對否定即肯定的に、かゝる逆對應の立場に於て、何處までも無基底に、我々の自己に平常底といふ立場がなければならぬ。

450\_1:而してそれが絶對現在そのものの自己限定の立場として、絶對自由の立場と云ふことができる。でこに、一々の點がアルキメデスのプー・ストウとして、立所皆眞と云ふことができるのである。我々の自己が個なれば個なる程、絶對自由的に、かゝる平常底の立場に立つものでなければ

448\_3: At the depths of our self there is nothing; we are utterly nothing and respond inverse-correlatively to the Absolute one. That we transcend ourselves at the ground of our self-existence or at the extreme boundary of individuality, and respond to the Absolute one means that we transcend everything in that act. we transcend the historical world which is the self-determination of the absolute present; we transcend the past and the future. In so doing, we are absolutely free. This is the state that Banzan Hojaku describes as "just like wielding a sword in the air."

449\_1: The standpoint of freedom which Dostoyevsky sought can only be this. There is nothing at the base of the self that determines it. Nor is there anything instinctive in terms of the subject of judgment or anything rational in terms of the predicate. The self is completely devoid of any ground of its own. Therefore [as Rinzai says], it is "simply the ordinary course of events " or what I call "the ordinary standpoint." Again, it is said, "If one realizes one's subjectivity, wherever one stands, one is authentic" [Rinzairoku. Jishu 4]. Here we see the contrast between the personal freedom espoused by Kant the epitome of the western tradition and the absolute freedom of which Rinzai speaks the depths of the Eastern tradition. In the latter, everywhere the self becomes the self-expression of Absolute Being. we are not Nietzsche's Man-God but God's people, servants of the Lord.

449\_2: From the perspective of objective logic, the sayings of Zen masters may seem to be saying that one simply becomes nothing or loses one's distinct identity. But to say that the self transcends itself at its own depths does not mean that it becomes nothing, rather it becomes the self-expressing point of the world, the real individual, the real self. Real knowledge and morality stem from this standpoint at which the human world emerges as the outer limit of the self-negation of Absolute Being; and we come into being as the "many" brought about by the self-negation of the Absolute one.

449\_3: Thus we stand inverse-correlatively with the one. Shinran remarked that Amida's vow was made for him, Shinran, alone. The more individual we become, the more we have to express our religious awareness in this way. we have our existence in the one inverse-correlatively. According to absolute negation which is at the same time affirmation, the ordinary standpoint is always present for the self, without any ground of its own.

450\_1: It is the reality of the self-determination of the absolute present itself, and as such it is the locus of absolute freedom wherein every point is an Archimedean point, so that "wherever one stands one is authentic." The more individual we become, the more we stand absolutely freely at this ordinary standpoint. so long

ならない。本能的に外から支配せられるかぎり、我々の自己に自由はなく、理性的に内からといふ所にも我々の眞に自由はないのである。

450\_2: 此に私の云ふ所の自由は、西洋の近代文化に於ての自由の概念と對蹠的立場に立つものがあるのである。ユークリッド的なる所に、人間の自由があるのではない。絶對的否定から個が成立すると云ふ所に、私の場所的論理と神秘哲學とが逆の立場に立つのである。私の哲學を神秘的と考へる人は、對象論理の立場から考へる故である。私の場所的論理の立場に於ては、絶對否定即平常的であるのである。

450\_3: 未だ論理化せられてゐないが、私は日本精神に於て、かかる両極端の結合があると思ふ。萬葉精神と親鸞の絶對他力宗に於て日本精神を見るとも云はれる(務台理作)。両者は絶對に相反するものの如くにして、而も自然法爾的に一であるのである。而してそれが又源氏の神秘的美にも、芭蕉の枯淡にも通ずるものがあるものであらう。併し従來の日本精神は、島國的に、膚淺なる平常底に偏して、徒らに自負して居るに過ぎない。今日、世界史的立場に立つ日本精神としては、何處までも終末論的に、深刻に、ドストエーフスキイ的なるものをも含んで来なければならない。そこから新なる世界文化の出立點ともなるのである。

451\_1: ドストエーフスキイは、人間をその消失點 banishing point に於て見たと云はれる。併しドストエーフスキイ的精神は平常底と結合してゐない。そこにロシア的なるものと日本的なるものとの相違がある。而もそれが平常的なるものと結合せなければ、現實的とならない。加之、尚主語的なるものに囚われて居るのである。

451\_2: 私が此に平常底と云ふのは、常識と混同せられてはならない。常識と云ふのは歴史的に作られた社会的な知識體系に過ぎない。素質的に形作られた習慣である。私の平常底と云ふのは、我々の自己に本質的な一つの立場を云ふのである。我々の人格的自己に必然的にして、人格的自己をして人格的自己たらしめる立場を云ふのである。即ち眞の自由意志の立場を云ふのである(前にも云つた如く、カントの自由意志とは對蹠的であるが)。

as we are governed by instinct from without or by reason from within, we are not free.

450\_2: What I mean by freedom here is diametrically opposed to the modern western idea of freedom. Human freedom is not a matter of Euclidean geometry. From the standpoint of objective logic, my philosophical views might seem mystical. The logic of topos, however, is opposed to mystical philosophy insofar as it claims that the individual comes into being out of absolute negation and that this absolute negation is immediately the ordinary standpoint.

450\_3: This has yet to be cast in logical form, but I think that the unity of these two extreme opposites of absolute negation and the ordinary standpoint are present in the Japanese sensibility. The two aspects appear to be absolutely incompatible and yet one in the manner of "being artless and one with the workings of dharma." Mutai Risaku maintains that the quintessential Japanese spirit is found in the spirit of the poetry of the Manyōshū and in Shinran's absolute other-reliant religion. I suppose that the same spirit underlies the elusive beauty of The Tale of Genji or the simple elegance of Bashō's poetry and the like. The real meaning of this Japanese sensibility, however, has been distorted by an insular mentality and has remained at the level of a superficial everydayness, the Japanese have become self-complacent about it. In order to adopt a wider perspective of global history, Japanese sensibility needs today to assume a thoroughly eschatological quality and an earnestness that can embrace even Dostoyevsky's concerns. This marks the starting point of a new global culture.

451\_1: Dostoyevsky depicted human beings at their "vanishing points" but his standpoint was detached from the ordinary standpoint. This, I suppose, is the difference between the Russian and Japanese attitudes. But unless one's concerns are connected with the ordinary standpoint, they are not realistic. They remain bound to an approach that leans toward the subject-term of judgment.

#### The Ordinary Standpoint, Common sense, and Religion

451\_2: The ordinary standpoint (byōjotei) should not be identified with common sense. Common sense is a historically created, social system of knowledge. It is a habit formed in accordance with human propensities. What I mean by the ordinary standpoint is a standpoint essential to our self-existence. It is indispensable for our personal existence, what makes a person a person. That is, it is the standpoint of real free will (although, as mentioned above, it stands in contrast to the Kantian notion of free will).

451\_3: 絶対的一者の自己否定的に個物的多として成立する我々自己の、自己否定即肯定的に、自己轉換の自在的立場を云ふのである。我々の自己は此點に於て世界の始に触れると共に常に終に触れて居るのである。逆に又そこが我々の自己のアルファであると同時に、オメガであると云ふことができる。

451\_4: 一言で云へば、そこに我々の自己の絶対現在の意識があるのである。故に之を深いと云へば何處までも深い、そこに世界の底の底までも徹すると云ふことができる。之を浅いと云へば無基底的に何處までも浅い、表面的にすべてを離れて居る、或はすべてを包んで居ると云ふことができる。故に私は終末論的に平常底と云ふのである。

452\_1: 我々の歴史的意識と云ふのは、何時もかかる立場に於て成立するのである。それは絶対現在の意識であるのである。故に我々は、その立場に於て、無限に過去の過去を考へ得ると共に、無限に未来の未来までを考へ得るのである。單なる抽象的意識的自己の立場から、歴史が考へられるのではない。單なる意識的自己から考へられるものは、單なる自傳に過ぎない。

452\_2: 平常底的立場に於いて、いつも終末論的なるが故に、時間即空間的、空間即時間的に、内が外、外が内に、内外矛盾的自己同一的に、作られたものから作るものへと云ふことができるのである。抽象論理的なる西洋哲學に於ては、抽象的なる意志自由の立場と云ふものはあるが、私の云ふ如き意味に於ての平常底といふ立場はないのである。所謂常識と云ふのは、右に云った如く、平常底と峻別すべきではあるが、又自ら一脈相通する所がないでもない。我々の自己に平常底といふ立場があるが故に、常識と云ふものも形作られるのであらう。

452\_3: かゝる意味に於て、私はフランスのボン・サンスに興味を有するものである（モンテーンは《De la physiognomie》、Essais III. 12に於てソクラテスの態度を論じて居る）。我々の自己に最も具體的な立場と云ふのは、最も深くして最も浅い立場、最も大にして最も小なる立場である、即ち私の所謂平常底の立場であるのである。パスカルのロゾパンサンの立場も、之に他ならない。

452\_4: カント哲學の立場に立つ人は、直覺的に与へられたものを、抽象論理的に媒介することによって、我々の知識が形成せられると考へる、科學は常識の否定から始まると云ふ。併し單に所与を否定して、抽象論理的に知識の直觀性を離れ行くことが、眞理に達する途ではない。客觀的知識

451\_3: The ordinary standpoint is the point at which we, who come into being as numerous individuals through the self-negation of the Absolute one, take our stand. It is the standpoint where we freely undergo a turnabout in a self-negation that is simultaneously a self-affirmation. It puts us in touch with the beginning and the end of the world. Put the other way, it is the alpha and the omega of our self.

451\_4: In a word, at the ordinary standpoint we are aware of the absolute present. If it is called deep, it is infinitely deep it can reach down to the very depths of this world. Again, if it is called shallow, it is groundless, infinitely shallow it touches no surface and yet encompasses everything. This is why I call this ordinary standpoint eschatological.

452\_1: Our historical consciousness, which always comes into being at this standpoint, is the awareness of the absolute present. This is why, from this standpoint, we can think of the past and the future without limits. History is not something that can be viewed from the standpoint of a merely abstractly conscious self; what is conceived from such a standpoint is simply autobiography.

452\_2: Because the ordinary standpoint is always eschatological, the world, in the contradictory self-identity of time and space and inside and outside [of one's consciousness], has the dynamism of "the created creating." In upholding abstract logic, Western philosophy recognizes the abstract standpoint of free will, but the idea expressed by the ordinary standpoint that I am proposing is foreign to it. As I said, so-called common sense needs to be distinguished clearly from what I call the ordinary standpoint, but the two have something in common. common sense is formed on the basis of what is the ordinary standpoint for the self.

452\_3: In this regard, my attention is drawn to what the French call le bon sens (see Montaigne's discussion of Socrates' attitude in "on physiognomy," Essays III, 12). The most concrete standpoint for us is the deepest and the shallowest, the maximum and the minimum standpoint in other words, what I call the ordinary standpoint. It is the standpoint of Pascal's roseau pensant ("thinking reed").

452\_4: The Kantians hold that knowledge takes shape as an intuitively given mediated by abstract logic; they also hold that science begins with the denial of common sense. But simply negating the given and moving away from the intuitive nature of knowledge by way of abstract logic, does not bring us to the truth. For

の成立には、何時でも始めと終とが結合してみなければならない。

453\_1: カント自身は、その末流と異なって、尚直接性への結合を重んじた。最も遠くして而も最も近きものが、最も真なるものであるのである。何處まで打つても、その出立点を失はない、逆に之に返ると云ふ立場に於て、眞理が成立するのである。私の行為の直観と云ふのは、之に他ならない。常識はドクサである、ドクサは何處までも否定すべきである。併し常識の中に又平常底的立場が含まれて居るのである。故に知識も、道徳も、常識より出て、又常識に返ると考へられる（勿論、常識と云ふものは、極めて不純ではあるが）。

453\_2: 非常識的なものは、眞でもなければ、善でもない。故に否定すべきものはドクサであつて、直観ではない。偉大なる物理的發展の基礎となつたニュートンの物理学も、作り作られる人間の平常底の立場から見れば、今日の相対性理論や量子力学の示すが如く、一種のドクサであつたと云ふことができる。時間空間の絶対性も考へられたものであつた。それは測定作用的に相対的であつたのである。ランジュバンは、量子物理学は決定論を否定するものではなくして、却つて之を一層人間的に、具體的に精密にするものであると云つて居る。

453\_3: 宗教的立場と云ふのは、唯、右の如き歴史的世界の永遠の過去と未来と、即ち人間の始と終との結合の立場、最深にして最浅、最遠にして最近、最大にして最小の立場、即ち私の所謂平常底の立場に徹底するにあるのである。宗教心とは、何處までも人間が人間成立の立場を失はないことである。宗教的立場そのものは、何等の固定せる内容を与へるものではない。何となれば、それは立場の立場なるが故である。

454\_1: 固定せる内容を有するならば、それは迷信である。故に宗教的教義は、何處までも象徴的でなければならない。而してそれは我々の歴史的生命の直接的な自己表現であるのである。そのかぎり、象徴が宗教的意義を有するのである。何處までも無基底的に、永遠の生命そのものを把握する所に、眞の宗教の目的があるのである。故に何處までも平常底に、元是真壁平四郎と云ふ。そこには、すべての立場が否定せられると共に、そこから、すべての立場が成立するのである、立場なき立場である。而もそこから無限の大智大行が現れ来るのである。曹源一滴、受用不盡、と云ふ。眞善美の立場も、此から出て来るのである。

any objective knowledge, the beginning and the end must always be connected.

453\_1: Kant himself, unlike his later followers, took seriously the connection between knowledge and the immediately given. The furthest and the nearest is the truest. Truth requires that the starting point not be lost, however far one may go, indeed that one actually return to it. This is precisely what I call action-intuition. common sense is doxa. opinion, and as such needs to be roundly negated. But common sense also contains an element of the ordinary standpoint. This is why knowledge and morality are held to stem from common sense and return to it (although common sense is far from pure).

453\_2: What opposes against common sense is neither true nor good. Hence, what is to be negated is not intuition but doxa. when seen from the ordinary standpoint of human beings who create and are created, Newtonian physics, the foundation of remarkable developments in modern physics, was a kind of doxa. Theories of relativity and quantum mechanics in our own day amply testify to the fact. The absolute notions of time and space turned out in fact to be no more than concepts relative to the functions of measurement. Langevin says that quantum physics does not negate determinism but rather renders it precise in a more human and concrete way.

453\_3: The standpoint of religion consists of a radical appropriation of the standpoint of the eternal past and the future of the historical world, the standpoint where the beginning and the end of human beings meet, the standpoint which is the deepest and the shallowest, the furthest and the nearest, the maximum and the minimum that is, the ordinary standpoint. To be religiously aware means that we human beings never lose sight of the source of human existence. The standpoint of religion has no fixed content of its own, because it is the standpoint of standpoints.

454\_1: If religion had a fixed content, it would be no more than superstition. Religious creeds need to be understood in a radically symbolic manner, as immediate self-expressions of our historical existence. only in this way do symbols have religious significance. The real end of religion lies in grasping eternal life, a grasp that has no ground of its own. It consists of a total appropriation of the ordinary standpoint. To say, "[Religious reality] is but I, Makabe no Heishiro" is not only to negate all standpoints but also to establish them. It is the standpointless standpoint, the point from where infinitely great wisdom and great action emerge. It is said that "a drop of water from the deep source is inexhaustible." The standpoints of truth, good, and beauty derive from the same source.

## The Religious origin of the Historical world

454\_2: 人は往々宗教を神秘的と云ふ。併し宗教的と云つても、我々に特別の意識があるのではない。正法に不思議なしとはれる。神秘的なるものは、我々の実践的生活に何の用もなすものでない。宗教が或特殊な人間の特殊な意識であると云ふならば、それは閑人の閑事業たるに過ぎない。道也者不可須臾離也可離非道と云ひ、造次必於是顛沛必於是と云ふ。宗教は平常心を離れるのではない。南泉は平常心是道と云ふ。唯、何處までも此の平常心の底に徹するのである。

454\_3: そこに我々の自己は、絶対現在の自己限定として、逆對應的に何時も絶対的一者に触れて居るのである。我々の自己は一步一步終末論的に世界の始と終に繋がって居るのである。故に南泉は向はんと擬すれば即ち乖くと云ひ、擬せざる時、如何にして道を知ると云へば、道不属知不知と云ふ。そこに宗教があるのである。故に宗教は個人の意識上の事ではない。それは歴史的生命的自覺に他ならない。

455\_1: 故に如何なる宗教も歴史的社会的に民族信仰より始まる。教祖と云ふのは、かゝる民族信仰を徹底的に表現せるものに外ならない。イスラエルの予言者の如く、神の口と云ふべきものである。自己自身を形成する歴史的世界の自己表現と云ふものなくして、歴史的社会と云ふものは成立せない。故に如何なる歴史的社会も宗教的に始まる。その初にサクレと云ふものがあると云はれる (Durkheim)。

455\_2: 併し民族信仰は、その民族と盛衰を共にするのである。國民宗教は、ギリシャ、ローマのそれの如く、その國民と共に亡びた。併し眞の宗教は、固、或特殊の國家の爲めにあるのではなく、却って歴史的生命的自己表現として宗教的なる所に、國家の國家たる所以のものがあるのである。民族が自己の中に世界的原理を宿し、歴史的世界的に自己形成的なところに、眞の國家があるのである。

455\_3: ヤーヴェの宗教も固、イスラエル人の民族宗教であったが、イスラエル人は單なる民族信仰を越えて、彼等の民族信仰を世界宗教にまで深

454\_2: People often say religion is mystical. But there is no special consciousness corresponding to religion. It is said that there is no mystery in the true teaching (dharma). what is mystical is of no use to our practical life. If religion were a consciousness peculiar to some individuals, it would be but the idle pastime of a person of leisure. It is said that "The way cannot be separated from us for a moment. what can be separated from us is not the way" [The Doctrine of the Middle. I . 1]. And again, "Even in moments of haste, one acts according to the way [of humanity] . Even in times of difficulty or confusion, one acts according to the way" [Analects 4.5]. Religion does not exist apart from the "ordinary mind." Nansen says: "The ordinary mind, that is the way" [Mumonkan 19]. we must thoroughly pierce through the bottom of this "ordinary mind."

454\_3: As the self-determination of the absolute present, we are always in touch with the Absolute one in an inversely correlative way. In each step we take, we are eschatologically connected with the beginning and the end of the world. Therefore, Nansen says: "if one tries to search for it, one departs from it." When asked, "But if one does not try, how does one know the way?" he replied: "The way does not belong to knowing or non-knowing" [Mumonkan 19; Joshu Goroku 1]. This is religious awareness. Religion is not something that takes place within the consciousness of an individual, but it is a matter of the self-awareness of historical life itself.

455\_1: This is why historically and socially speaking, any religion begins with folk belief. The founders of religions are those who succeed in bringing this belief to full articulation. They are the "mouthpieces of God," as the prophets of Israel were called. As the self-forming historical world expresses itself, historical society comes into being. Emile Durkheim said that there was something sacred (sacre) at the origins of society.

455\_2: A folk belief shares its vicissitudes with its people. state religions, such as that of the Greeks and the Romans, perished with their peoples. But a genuine religion is not something that exists for a particular state; on the contrary, the raison d'être of the state, as the self-expression of historical life, consists in its being religious. A genuine state exists where the people possess the world-principle within themselves and form themselves within and in accord with the historical world.

455\_3: The religion of Yahweh was originally a folk religion of the Israelites; but they took their belief beyond the level of folk belief, deepened it, and elevated it to

め高めた。バビロンの俘虜として國土を失ってゐた中にも、彼等は彼等の宗教を失はなかつた。彼等は何處までも彼等の精神的自信を失はなかつた。選民としての彼等の自信は、武力と榮華にあるのではなかつた。却つてエレミヤ、エゼキエル、第二イザヤの如き予言者によって、彼等の宗教は深められ、高められた。エレミヤは何處までも愛國者であつた。而も彼はネブカドネザルをヤーヴェの僕として國民を戒めた。

456\_1: 歴史的世界は、絶對者の自己限定として、絶對現的に成立する。故に表現するものとせられるものとが一に、自己自身を表現する絶對者の自己表現として、何處までも自己自身の中に自己表現を含み、自己表現的に自己自身を形成する。そこに歴史的世界は、その根柢に於て、宗教的であり、又形而上學的であるのである。

456\_2: 如何なる民族も、それは歴史的世界的存在として、かかる形に於て成立するのである。そこに單なる生物的種と歴史種としての民族との區別があるのである。民族は單なる種ではない。すべて生命の世界と云ふのは、縦、生物的であつても、その根柢に世界の自己表現と云ふものが含まれて居るのであるが、民族の血が自己表現的に自己自身を形成するに至つて、歴史種として民族となるのである(「生命」論、参照)。

456\_3: 而してランケも云つて居る様に、唯一つの民族と云ふものはない。さう云ふものは、抽象的に考へられたものに過ぎない。併し世界は最初には空間的である、種々なる民族があつても並列的である、未だ時間的干涉に入らない絶對現の世界は、尚それ自身に於て自己形成的とはならない、世界は未だ世界史的とはならない。

456\_4: 併し作られたものから作るものへと、世界が自己形成的となるに従つて、世界そのものが具體的に、世界そのものが自己自身の中心を有つて来る、平面的から立體的となる。そこに始めて世界と云ふものが自覺せられる、世界が世界自身を自覺するのである。而して歴史的世界のかかる絶對現的自己形成の内容が文化と云ふものであるが、その根柢には、何時も宗教的なものが働いて居るのである。世界的世界は、單に民族的なるものを越えて、世界宗教的なものに於て、その自己同一を有つたのである。

457\_1: イスラエルの民族信仰から發展して世界宗教となつたキリスト教が、ヨーロッパの中世に於てかかる役目を演じた。東洋に於ては、西洋に於ての如き意味に於て世界的世界と云ふものが形成せられるに至らなかつた。併し佛教は云ふまでもなく、支那の礼教と云ふものでも、世界宗教的性質を有ち得るものでもあらう。春秋時代に於ては、中國と夷狄とは、礼

the level of a world religion. During the time of the Babylonian captivity, they may have lost their land but they never lost their religion or their spiritual confidence in being a chosen people, a confidence that did not lie in military might or glory. prophets such as Jeremiah, Ezekiel, and the second Isaiah deepened and refined their religion. Jeremiah was an uncompromising patriot; he considered Nebuchadnezzar a servant of Yahweh and admonished his subjects.

456\_1: The historical world, as the self-determination of Absolute Being, comes into being in the absolute present. Now since what expresses itself and what is expressed are one, the historical world, as the self-expression of self-expressive Absolute Being, contains within itself its self-expression and forms itself self-expressively. Thus the historical world is at its root religious and metaphysical.

456\_2: Every race, as part of the historical world, comes into being in this manner, and this is what distinguishes a race as a historical species from a merely biological species. At the foundation of any realm of life, including biological life, the self-expression of the world is always present. As the blood of a race comes to form itself in a self-expressive way, it becomes a historical species (cf. my discussion on "Life").

456\_3: Moreover, as Ranke has pointed out, there is no such a thing as a singular race, which would be a mere abstraction. The world at its beginning is spatial made up of various races, to be sure, but existing in juxtaposition to one another. The world of the absolute present which has not yet entered into a temporal interaction is not yet self-forming in itself, and is not yet the world of world history.

456\_4: But as the world becomes self-forming in the sense of the created creating, it becomes more concrete and begins to have a center of its own. The two-dimensional world unfolds into a three-dimensional world. In this the world is consciously apprehended for the first time that is, the world becomes self-conscious. The content of this self-formation of the historical world in the absolute present is culture, at whose ground there is always something religious at work. The global world transcends simple racial characteristics and achieves its self-identity in a world religion.

457\_1: Christianity, which grew out of the folk belief of Israel, played this role of world religion in Europe during the Middle Ages. In the East a global world in the western sense of the word never took shape. still, it seems to me that not only Buddhism but Confucianism can claim the character of a world religion. It is said that during the spring and Autumn period in china, the Chinese distinguished them-

によって区別せられたと云はれる。

457\_2: 絶対現在の自己限定としての歴史的世界が、民族的なるものを越えて、世界的世界が形成せられるといふ時、世界がすべての種々なる傳統を失って、非個人的に、抽象的一般的に、反宗教的に科學的となると考へられるでもあらう。これが近代ヨーロッパの進展の方向であった。絶対者の自己否定即肯定として、世界的世界の自己形成の方向には、固、かかる否定的方面が含まれてみなければならない。

457\_3: 歴史的世界には人間否定の一面も含まれて居るのである。絶対とは對を絶するものではない。眞の絶対とは、何處までも自己否定を含んだものでなければならない。従って相對とは單に絶対の抽象形と云ふのではない、その否定の意義を含んだものでなければならない、一に對するの多であるのである。故に歴史的世界の自己形成的發展の一面には、世界が自己自身を失ふといふ方向が含まれてみなければならない。何處までもかかる自己否定を含むと云ふことが、却って世界がそれ自身によって有り、それ自身によって動く、絶対的實在と考へられる所以であるのである。

458\_1: 無論、單なる自己否定は、それ自身によって有る實在ではない。物質的世界とは、抽象的に考へられたものである。科學的世界と云ふのも、歴史的世界の自己否定の一面として、人間的に考へられるのである。故に科學も一極の文化である。

458\_2: 人間が自己否定に於て自己を有つといふ立場に於て、人間が科學的であるのである。宗教的に云へば、神が自己否定に於て自己を見ると云ふことである。かかる意味に於て科學的世界も宗教的と云ふことができる。ケプラーの天文學と云ふのは、宗教的なものであったと云はれる。神は自己否定に於て、自己を有つのである。ヘーゲルの云へば、自己疎外的精神の世界と云ふこともできる。

458\_3: 私は、是に於て、私の立場から、宗教と文化との關係を明にして置きたいと思ふ。宗教と文化とは、一面に反對の立場に立つと考へられる。今日の辯證法的神學と云ふのは、反動的に、此點を強調する。併し私は、何處までも自己否定に入ることのできない神、眞の自己否定を含まない神は、眞の絶対者ではないと考へる。それは裁く神であつて、絶対的救済の神ではない。それは超越的君主的神にして、何處までも内在的なる絶対愛の神ではない。絶対者の自己否定即肯定的内容として、眞の文化と云ふものが成立するのである。我々人間の立場から元へば、我々の自己が自己否定的に、自己の中に自己を越えるものに於て自己を有ち、歴史的世界

selves from the barbarians by possessing the idea of propriety (chin., li).  
Modernity and Religion

457\_2: When the historical world as the self-determination of the absolute present transcends the racial stage and forms a global world, some may consider that the world loses all of its varying traditions and becomes characterless, abstract, universal, irreligious, and scientific. This is the direction modern European development has taken. As the self-negation which is simultaneously the affirmation of Absolute Being, such a negative aspect must of course be intrinsically present in the direction of the self-formation of the global world.

457\_3: The historical world contains an element that negates humanity. But the Absolute does not simply transcend the relative; the real Absolute thoroughly contains within itself its own self-negation. Accordingly, the relative entities are not simply abstracted from the Absolute, but they signify the negation of the Absolute. They are the "many" that stand against the "one." Therefore, one aspect of the self-forming development of the historical world must be the dynamic of the world's losing itself. Precisely because the world contains such self-negation at core, it is considered an Absolute Reality that exists of itself and moves of itself.

458\_1: Sheer self negation can hardly yield a reality that exists of itself. The material world is something abstractly conceived. The scientific world, as the self-negating aspect of the historical world, is also conceived in relation to humanity. For this reason, science is a branch of culture.

458\_2: We human beings are scientific in that we have our existence in our self-negation. Religiously speaking, this implies that God see' himself in his self-negation. In this sense, the scientific world can be considered religious. Kepler's astronomy is said to have been something religious. God has his existence in his self-negation. In Hegelian terms, this is the world of the self-alienating spirit.

458\_3: At this point, I would like to clarify, from my own standpoint, the relationship between religion and culture. In one respect religion and culture are opposed to each other. Today's dialectical theology stresses this point as a reaction against former views. For my part, I do not consider a God who cannot enter into the realm of self-negation, a God who does not contain within himself his real self-negation, to be real Absolute Being. Such a God may be the judge of the world, but is not its absolute savior; he may be a transcendently sovereign God, but is not a fully immanent and absolutely loving God. Real culture is established as the affirmation of the self-negating Absolute Being. From our perspective as

の自己形成作用として働く所に、眞に客観的にして永遠なる文化内容を見るのである。絶対現在の自己限定として、自己自身を形成する形の内容が、文化であるのである。

459\_1: 故に私は、辯證法的神學の人々とは反対に、眞の文化は宗教的に成立するとともに、眞の宗教は文化的でなければならないと主張するものである。単に文化を否定するものは、眞の宗教ではない。それは単に人間否定的に、単に超越的に、無内容なる宗教と云はざるを得ない。君主的神の宗教は、往々かゝる傾向に陥り易いのである。私は今日の此種の神學が従来単に内在的な合理的宗教観に反して、宗教の超越性を主張するには何處までも同意を表するものであるが、而もその一面反動性を認めざるを得ないのである。

459\_2: 私が此に眞の宗教は文化的でなければならないと云ふのは、宗教を文化的に考へようと云ふのではない。宗教を単に合理的に、内在的に考へようと云ふのではない、単に内在的に、宗教と云ふものがあるのではない。宗教は何處までも内在的に超越的でなければならない、逆に超越的に内在的でなければならない。内在即超越、超越即内在の絶対矛盾的自己同一の立場に於て、宗教と云ふものがあるのである。宗教は従来如き主語的論理や対象論理的には把握できないのである。

459\_3: さう云ふ立場から宗教を考へる人には、宗教が神秘的とも考へられる所以である。宗教に對する誤解や理解の不完全は、すべて抽象論理的立場から宗教を考へるに由るのである。宗教的論理は、歴史的世界形成的として、絶対辯證法的でなければならない。ヘーゲルの論理と云へども、尚そこに至ってゐない。内在的な人間の世界から合理的に宗教を考へると云ふことは、宗教を否定することに外ならない。宗教を否定することは、世界が自己自身を失ふことであり、逆に人間が人間自身を失ふことであり、人間が眞の自己を否定することである。何となれば、人間は、固、自己矛盾的存在なるが故である。

460\_1: 故に私は眞の文化は宗教的でなければならないと共に、眞の宗教は文化的でなければならないと云ふのである。我々は眞の文化の背後に、隠れた神を見るのである。併し人間が何處までも非宗教的に、人間的立場に徹すること、文化的方向に行くことは、世界が世界自身を否定することであり、人間が人間自身を失ふことである。これが文芸復興以来、ヨーロッパ文化の方向であったのである。西洋文化の没落など唱へられるに至った所以である。

human beings, we discover the truly objective and eternal content of culture when we negate ourselves, assume a self-existence in what transcends us from within, and act as the self-forming dynamism of the historical world. As the self-determination of the absolute present, culture is the content of the self-forming form.

459\_1: In contrast to the dialectical theologians, I maintain accordingly that real culture must be established religiously and also that real religion must be cultural. what simply negates culture is not real religion, but transcendent and void of content, a religion that merely denies humanity. A religion that crowns God as sovereign has this tendency. while I am sympathetic to contemporary theology in its stress on the transcendent character of religion over against the immanent and rational religion propounded by older theology, I cannot help but detect certain reactionary elements in it.

459\_2: Although I maintain that real religion must be cultural, I do not mean to consider religion in terms of culture. I do not treat religion in a purely rational or immanent way. Religion cannot be simply immanent; it must be immanently transcendent and transcendently immanent. Because religion exists in the absolutely contradictory self-identity of immanence and transcendence, it eludes conventional logic that emphasizes the subject-term of judgment or objective logic.

459\_3: This is why religion inevitably appears mystical to those who approach it from those standpoints. Misunderstandings and insufficient knowledge of religion are all due to approaches based on abstract logic. The logic of religion, as formative of the historical world, is absolutely dialectical. Even Hegel's logic did not arrive at this point. To approach religion rationally from the perspective of the immanent world of human beings is in effect to deny religion, a denial which amounts to the world's loss of itself, to humanity's loss of itself, and to the self's loss of its true identity. This denial misses the originally self-contradictory character of human existence.

460\_1: This is why I maintain that real culture must be religious and that real religion must be cultural. we find God hidden [deus absconditus; cf. Isaiah 45.15] behind real culture. But when human beings to adhere solely to the human standpoint without any recourse to religion, proceeding strictly in the direction of culture alone, the world ends up denying itself and we human beings losing ourselves. This has been the orientation of European culture since the Renaissance, which explains why some have some to lament the decline of western culture.



460\_2: 世界が自己自身を喪失し、人間が神を忘れた時、人間は何處までも個人的に、私欲的となる。その結果、世界は遊戯的か闘争的かとなる。すべてが乱世的となる。文化的傾向は、その極限に於て、眞の文化を失ふに至るのである。晩近に至って、ヨーロッパ文化の前途を憂へる人は、往々中世への復歸を説く（Dawson の如く）。

460\_3: 併し大まかに歴史は繰返すと云はれるが、その實は歴史は繰返すものではない、歴史は一步一步に新なる創造である。近世文化は、歴史的必然によって、中世文化から進展し来たのである。中世文化の立場に還ることの不可能なるのみならず、又それは近世文化を救ふ所以のものでもない。今や新なる文化の方向が求められなければならない、新なる人間が生れなければならない。

460\_4: 中世的世界の自覺的中心となるキリスト教は、對象的に超越的宗教であった。君主的神の宗教であった。而してそれは俗権と結合した。ペータの後継者は、又シーザの後継者ともなった。かゝる宗教は宗教自身が宗教を否定して行くことでなければならない。シーザのものは、何處までもシーザに返さなければならない。宗教はシーザの劍の背後にあるのではな。

461\_1: かゝる世界は作られたものとして、作るものへと、歴史的必然的に移行行かねばならない。プロテスタントは自然を決斷の場所としたとディリッヒは云ふ。我々は何處までも此の方向を進んで行かなければならない、即ち自己否定に於て神を見る方向へ進んで行かなければならない。併し單に内在的方向へ行くことは、世界が自己自身を失ひ、人間が人間自身を否定することである。我々は何處までも内へ超越して行かなければならない。内在的超越こそ新しい文化への途であるのである。

461\_2: かかる意味に於て、私はイヴァン・カラマーゾフの劇詩に興味を有するものである。「主なる神よ、我等に姿を現し給へ」と哀願する人類への同情に動かされて、キリストが又人間の世界へ降って来た。場所はスペインのセヴィルヤであり、時は十五世紀時代、神の光榮のために毎日人を焚殺する、恐ろしい審問時代であった。大審問官の僧正が、キリストが又奇蹟をなすのを見て、忽ち顔を暗もらせ、護衛に命じキリストを捕へて牢屋へ入れた。而して彼はキリストを責めて云ふ。お前は何の為に出て来たか。お前はもはや何一つ云ふことがない筈だ。人民の自由と云ふことは、千五百年前からお前に何より大切なものであった。- 我は汝等を自由にせんと欲す - と云ったではないか。今お前は彼等の自由な姿を見た。我々がお前の名によって此の事業を完成したのだ。人民は今何時にも増し

460\_2: When the world loses itself and human beings forget God, humanity becomes wholly individualistic and self-interested. The world becomes only a stage for play or combat. All is in chaos. The direction of culture ultimately negates genuine culture. of late, some of those who are apprehensive about the future of European culture have advocated a return to the Middle Ages (e.g., Dawson).

460\_3: Despite the careless claim that history repeats itself, in fact, it does not. History is a new creation at every step. Modernity has developed out of medieval culture through historical necessities, and it is not possible to go back to the standpoint of medieval culture, nor is this the way to save modern culture. A new cultural direction needs to be sought today; a new humanity must be born.

460\_4: Christianity, which formed the core of the self-understanding of the medieval world, was a religion characterized by objective transcendence. It was the religion of a sovereign God, which joined hands with the secular power so that Peter's successor becoming Caesar's successor as well. This kind of religion denies religion itself. what belongs to Caesar must be rendered entirely to Caesar. Religion cannot pose behind the sword of Caesar.

461\_1: This world, as the created, must of historical necessity move on to become the creating. Tillich says that protestantism took nature as the locus of decision making. we must proceed in this direction, in the direction of finding God in his self-negation. To proceed only in the immanent direction, however, means that the world loses itself and that human beings deny humanity itself. we must rather transcend ourselves inwardly. This immanent transcendence is precisely that which opens the way to a new culture.

461\_2: In this connection, I find Ivan Karamazov's prose poem interesting. Moved by the pleas of humanity, "Lord God, may Thou manifest Thyself to us," Christ reappears in the human world. The setting is Seville in Spain; the time, around the fifteenth century, the horrible time of the Inquisition when many were burned daily ad majorem Dei gloriam. The cardinal, the Grand Inquisitor, sees Christ performing a miracle and his face darkens with fear. He orders soldiers to seize him and put him in jail. He accuses Christ: "why art Thou come to hinder us? Thou hast no right to add anything to what Thou hast said of old. The freedom of people's faith was dearer to Thee than anything in those days fifteen hundred years ago. Didst Thou not often say then, 'I will make you free'? But now Thou hast seen these 'free' men. we have completed that work in Thy name. people are

て、彼等が自由になったと信じて居る。併しその自由を、彼等が進んで我々に捧げてくれた、おとなしく我々の足もとに置いてくれたのだ。之を成し遂げたのは、我々だ。お前の望んだのは、こんな事ではあるまい、こんな自由ではあるまいと。つまり審問官等が自由を征服して人民を幸福にしてやったと云ふのである。人間には、自由程、堪へ難いものはないのだ。人はパンのみにて生きるものに非ずと云って、キリストは、人間を幸福になし得る唯一の方法を斥けた。併し幸にもキリストが此世を去る時、その仕事をローマ法王に引き渡した。今になってその権利を奪ふ訳にはゆくまい。「何故今になって、我々の邪魔をしに来たか、明日はお前を焼き殺してくれる」と云ふのだ。

462\_1: 之に對し、キリストは始終一言も云はない、恰も影の如くである。その翌日釈放せられる時、無言のまま突然老審問官に近づいて接吻した。老人はぎくりとなった。始終影の如くにして無言なるキリストは、私の云ふ所の内在的超越のキリストであらう。無論、キリスト教徒は、否、ドストエーフスキ自身も、斯く云はないであらう。これは私一流の解釈である。併し新しいキリスト教的世界は、内在的超越のキリストによって開かれるかもしれない。中世的なものに返ると考へるのは時代錯誤である。

462\_2: 自然法爾的に、我々は神なき所に眞の神を見るのである。今日の世界史的立場に立って、佛教から新らしき時代へ貢献すべきものがないのであらうか。但、従来如き因襲的佛教にては、過去の遺物たるに過ぎない。普遍的宗教と云つても、歴史的に形成せられた既成宗教であるかぎり、それを形成した民族の時と場所とによって、それぞれの特異性を有つてゐなければならない。何れも宗教としての本質を具しながらも、長所と短所とのあることは己むを得ない。唯、私は将来の宗教としては、超越的内在より内在的超越の方向にあると考へるものである。

463\_1: 私はベルジャーエフの『歴史の意味』に對し大體の傾向に於て同感を表するものであるが、彼の哲學はベーメ的な神秘主義を出ない。新しい時代は、何よりも科學的でなければならない。ティリッヒの『カイロスとロゴス』も、私の認識論に通ずるものがあるが、その論理が明でない。此等の新しい傾向は、今や何處までも論理的に基礎付けられなければならない

more persuaded than ever that they have perfect freedom. Yet they have brought their freedom to us and laid it humbly at our feet. But that has been our doing. was this what Thou didst? was this Thy freedom?" That is, the inquisitors have vanquished freedom and have done so to make people happy. "For nothing has ever been more insupportable for a man than freedom. Christ rejected the only way of making people happy by saying that man did not live by bread alone. But fortunately, when Christ departed from this world, he turned over his task to the Roman pope. How can you deprive us of that authority now? why art Thou come to hinder us? Tomorrow I shall burn Thee."

462\_1: In response, Christ remains silent, never uttering a word, as if a shadow. The next day when he is about to be released, Christ approaches the old man and kisses him without a word. The old man shudders [The Brothers Karamazov]. This Christ, silent from beginning to end like a shadow, is the Christ of what I call immanent transcendence. of course, Dostoyevsky or any other Christian would not say this; it is my own interpretation. But a new Christian world may be opened up with the Christ viewed in terms of immanent transcendence; a return to the medieval world is anachronistic.

462\_2: In the manner of "being artless and one with the workings of dharma," we see the real God where there is no God. I wonder whether Buddhism, standing on the horizon of global history today, could contribute something to the new era. certainly, the old conventional Buddhism is only an antique. Even if a religion is a universal religion, so long as it is formed in history, it bears certain particularities according to the time and the place of the people who give shape to it. Even though the essentials of religion may be preserved, it is inevitable that any religion exhibits demerits along with its merits. I merely propose that for the religion of the future, the direction of immanent transcendence is more promising than one of transcendent immanence.

463\_1: (I am basically in agreement with the general orientation of Berdyaev's Meaning of History. even though his philosophy has not broken with Boehmean mysticism. The new age must be first and foremost scientific. Tillich's Kairos and Logos has something in common with my epistemology, but its logic is not clear. Today, these new currents of thought must be given a thoroughly logical foundation.)

The State and Religion

463\_2: 國家と宗教との關係については、第四論文集以来、縷々之に触れた。國家とは、それぞれに自己自身の中に絶対者の自己表現を含んだ一つの世界である。故に私は民族的社會が自己自身に於て世界の自己表現を宿す時、即ち理性的となる時國家となると云ふのである。此の如きもののみが國家である。かかる意味に於て國家は宗教的である。その成立の根柢に於て宗教的なる、歴史的世界の自己形成の方式が國家的であるのである。

463\_3: 歴史的世界は、國家的に自己自身を實現するのである。併し斯く云ふことは、國家そのものが絶対者であると云ふのではない。國家は、道德の根源ではあるが、宗教の根源とは云はれない。國家は絶対者の自己形成の方式として、我々の道德的行為は國家的でなければならないが、國家は我々の心霊の救済者ではない。眞の國家は、その根柢に於て自ら宗教的でなければならない。而して眞の宗教的回心の人、その實踐に於て、歴史的形成的として、自ら國民的でなければならない。而も兩者の立場は、何處までも區別せられねばならない。然らざれば、それは中世的として、却って兩者の純なる發展を妨げるものである。近代國家が信仰の自由を認めて来た所以である。

464\_1: 君主的神のキリスト教と國家との結合は容易に考へられるが、佛敎は、從來非國家的とも考へられて居た。しかし鈴木大拙は大無量壽經(41)の此會四衆、一時悉見、彼見此土、亦復如是という語を引いて、此土に於て釈尊を中心とした會衆が淨土を見るが如く、彼土の會衆によって此土が見られる。娑婆が淨土を映し、淨土が娑婆を映す、明鏡相照す、これが淨土と娑婆との聯貫性或は一如性を示唆するものであると云つて居る(鈴木大拙著『淨土系思想論』一 四頁)。

464\_2: 私は此から淨土眞宗的に國家と云ふものを考へ得るかと思ふ。國家とは、此土に於て淨土を映すものでなければならない。

463\_2: Regarding the relationship between the state (kokka) and religion, I have touched on this subject on various occasions since my philosophical/ Essays Iv [1940]. Each state is a world in itself, containing within itself the self-expression of Absolute Being. Hence, when a folk society harbors in itself the self-expression of the world, i.e., when [t becomes rational, it becomes a state. This alone constitutes a state. [n this sense, the state is religious. The historical world, which is religious at its ground of coming into being, forms itself so as to become the state.

463\_3: The historical world realizes itself in the form of states, but the state as such is not Absolute Being. It may be the source of morality, but not of religion. As the modality of the self-formation of Absolute Being, the state commands the conformity of our moral action, but it is not the savior of our soul. The real state must be religious at its roots. As a corollary, one who has undergone real religious conversion must naturally be a member of the state in his history-forming praxis. The standpoint of religion and that of the state must also be clearly distinguished. The alternative is a medieval view that would hinder the genuine development of both religion and the state. This is why modern states have recognized freedom of belief.

464\_1: While the affinity between Christianity, the religion of a sovereign God, and the state is easy to see, Buddhism has sometimes been thought to have nothing to do with the state. But Suzuki Daisetz quotes from the Daimuryojukyo. Ch. 41 [actually, Ch. 391 : "The congregation of the 'four groups' [comprised of bhiku, a monk; bhikuni a nun; upasaka, a lay male devotee; and upasika, a lay female devotee] look at the other shore and at the same time those of the other shore look at this shore; they are exactly the same"; and writes that just as the congregation centered around the Buddha on this shore sees the pure Land, so this shore is seen by the congregation of the other shore. The world of human beings (shaba) reflects the Pure Land (jodo), and the Pure Land reflects the world of humanity. Clear mirrors mirror each other. This suggests the intrinsic continuity or the identity of the Pure Land and the human world (cf. Suzuki Daisetz, Jodokei Shisoron. p. 104, [SDZ VI 1-320]).

464\_2: It helps us to imagine the state in the spirit of True Pure Land Buddhism: the reflection of the Pure Land in this land.