

Title	石津照璽の宗教哲学 : 石津の思想展開に関する考察
Author(s)	佐藤, 伸郎
Citation	年報人間科学. 35 P. 127-P. 136
Issue Date	2014-03-31
Text Version	publisher
URL	https://doi.org/10.18910/27114
DOI	10.18910/27114
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/repo/ouka/all/>

〈研究ノート〉

石津照璽の宗教哲学

——石津の思想展開に関する考察——

佐藤 伸郎

論文要旨

石津の思想はシンプルである。その主題は二つある。ひとつは主体の究極的根拠。究極的根拠とは、主体の意識と思いなされた主体の意識なるものの無の当処、である。もうひとつは本質的事実。本質的事実とは、意識的主体の無さしさの当処にそのままにおること、である。このふたつである。だが、この両者は、人の意識にとって、他者的、外在的、拒否的である。したがって、言葉にならないものである。形にならないものである。説明しづらいものである。石津はそのことを承知の上で、それらを言葉にし、形にし、説明しようとした。これは、その経緯の要約である。

キーワード

究極的根拠、本質的事実、意識、可能性の領域、実存の理念

はじめに

だれにも理解されない思考は共有されない。石津は当時そのような思考の困難な共有を目指して論文を書き続けたように思われる。だれにも理解されない思考の共有化のために、仏教、実存哲学、機能主義、心理学、精神医学、文化人類学などの諸知見を吟味し、それらの用語を積極的に取り込みつつ、その説明を試み、それに形をあたえるように努めたように思われる。

石津照璽は1903年生まれの日を代表する宗教哲学者の一人とされるが、現在ではあまり知られていない。その理由として、石津の思想が意識では捉えきれない、意識にとって他者的、外在的、拒否的な領域を扱ったことに一因があるだろう。ひとは意識によって観念であれ、実物であれ、把握することが日常だろうから。そうではあろうが、藤原聖子の論文（「石津照璽の宗教哲学」『大正大学哲学年誌』8、2002年）の註で「東北大学においては、石津の理論の継承は批判を介したものになる。楠正弘は師の自己否定的・達人主義的傾向に対し、民衆宗教の研究を重視した」と指摘するように、このような見方が石津の思想のその後の展開におおきく作用したことは否定できないように思われる。

石津は東京帝国大学では岸本英夫、古野清人などと同期で、のちに東北大学に就任し宗教哲学の発展に尽くした。戦後、しばらくして東北大学総長に就任し、定年退官後は慶応大学教授に就任し、1972年に逝去した。

石津は、昭和3年に論文「天台実相論の研究」¹⁾を發表したが、それ以降も石津の宗教哲学はすぐにそ

れと分かるほどに、同じ課題を繰り返し追究するものであった。それはハイポセシス批判のようなもので、前提の前提を求め、これ以上さかのぼることができない人間存在の淵源を探り当てるものであり、かつその淵源にそのままに在ることを旨とした。

それでは、石津によるこのようなこれ以上さかのぼることができない人間存在の淵源の探究とそこでの処し方の現代的意義とはいかなるものであろうか。それは、たとえば養老孟司が展開する構造としての脳と脳のもつ機能としての意識に関する分析、ことに意識に関する分析²⁾や檜垣立哉が生命に関連して展開する偶然性の哲学³⁾は、石津がかつて繰り返し説いたテーマとほぼ重なるように思える。このことは、のちの説明の中であきらかにする。

ここでは以下のような構成をとる。まず、石津の思想がいかなるものであったかを、石津の記述をもとに展開する。石津は自らの思想を、天台智顛、ハイデガー、キルケゴールなどの諸思想を吟味する形式をとりつつ、展開し、それに形をあたえようと試みた。吟味の対象が変わることがあっても、石津の思想は常に一定であったと言える。今回は石津が吟味したなかからハイデガーの思想を取り上げる。石津がそれをどのように吟味し、自らの思想を展開したのか。彼の著作からの引用を通し、その思想の構築を試みる。その過程において、養老孟司、檜垣立哉の思想を含め、極めて現代的な問題を孕んでいることを提示できると考える。

1. 石津の思想

石津の思想とはいかなるものであったか。それは極めてシンプルである。シンプルではあるが、それが理解しやすいかどうかは読み手による。そう推測するしかない。それでは以下にそれを紹介しよう。

「主体は何にもとづいて、特定の宗教体験において存在しているように存在しているのか」⁴⁾。換言すれば、これは主体の「究極的根拠」に対する問いである。

「主体がいかに存在していることが宗教において存在しておる所以の本質的なあり方であるのか」⁵⁾。換言すれば、主体の「本質的事実」にたいする問いである。

主体の「究極的根拠」と「本質的事実」に対する問いがあり、それに対する答えは以下ようになる。

主体の究極的根拠に対しては「自己と思いなされた自己なるものの無の当処」に在るとする。この場合の自己とは、石津によれば「主体の意識」⁶⁾を意味する。これを代入すれば、以下になる。

主体の究極的根拠＝「主体の意識と思いなされた主体の意識なるものの無の当処」。

実にシンプルである。主体の究極的根拠は、主体の意識が無い（＝機能しない）ところにあると読める。いいかえれば、人間存在の究極的根拠は意識によって把捉することができない。これが人間存在の究極的根拠に対する石津の見解である。

それではもうひとつの問いである、主体の「本質的事実」に対する答えは以下である。

主体の本質的事実は「存在者の無さ空しさの当処にそのままにおること」⁷⁾。この場合の「存在者」とは、先の文脈から、意識によって存在する主体、つまり意識的主体と思われる。仮にそうだとすると、これを代入すると以下になる。

主体の本質的事実＝「意識的主体の無き空しさの当処にそのままにおること」となる。

以上の二つの問いとそれに対する答えが、石津の思想の根幹である。これだけである、とあってよいかと思う。反論があるかもしれないが、これだけのことを説明するために石津は数百万字を費やした。以上の二つの問いに対する答えが腑に落ちる読み手にとれば、その説明の多さ、くどさに半ばあきれ、一方で圧倒されもしよう。

ところが、石津は自らの思想をそのままに読み手が容易に受け止めるとは思ってはいなかったのではなからうか。その証拠に例えば、これらの「問いを天台実相論によって答えてもらうための研究」⁸⁾とことわって、『天台実相論の研究』を書きあげている。そこでは「存在者の無き空しさの当処にそのままにおること」のその場所に対し、「この領域を説明するために、天台の実相論を用いて解答を求めようとする」⁹⁾のだが、「そのために教理学上の積極的成立性を解いてみなければならない」というような断り書きをする。「教理学上の積極的成立性」¹⁰⁾を解くことが不可欠だというのである。つまり、主体の究極的根拠を探求するためには、社会的構築物ともいえる「教理学上の積極的成立性」を取り外さなければ、いかえれば、(共同)意識つまり跡付けによって創造されたものを除外しなければならないとしているかに読める。これは、彼の二つの問いに対する答えにとっては必然であることが、その答えに含まれる内容から容易に想像することができる。このようにして対象の吟味を展開するのが石津の変わらない手法である。

彼の問いは、人間存在の究極に対するものであり、それへの対処の仕方に対するものである。これは、普段、そのようなことを思考していないものには、何の意味もない問いであるだろう。だとしても、石津は自らのこれらの問いと答えに対し、こだわりぬき、諸学を渉獵し、それらを吟味し、それらの過不足を判じ、実証を試み、自らの生涯を賭けたようにみえる。

ここで、彼の二つの問いに対する答えについて、さらにみておこう。彼が、いかに「意識」を意識しているか、「意識」を相対化しているかが分かる。主体の究極的根拠もその本質的事実も、意識によって把握しえないと断言していることから容易に想像がつく。主体の究極的根拠と本質的事実は、意識にとって「他者的」「拒否的」「外在的」¹¹⁾なのである(これについては、すぐあとに出てくるので、今は詳しく説明はしない)。だとすれば、意識をもとに生きる人にとって、というか、人はおそらく意識をもとに生きているのではないかと思うのだが、主体の究極的根拠もその本質的事実も把握のしようがない。どうにもこうにもしようがないではないか。だとしても、それが人間の存在の究極的根拠であり、それが本質的事実であると彼は断言する。

たとえこれが卓見だとしても、おそらく証明は極めて困難のように思える。彼はそのことを十分に理解していたからこそ、諸学の知見を渉獵し、それらを吟味し、その過不足を判じ、自らの思想の輪郭の形成につとめたのではなかったか。

彼の「究極的根拠」と「本質的事実」を敷衍したものがあるので、それらを引用し、さらにイメージの構築をこころみてみよう。なお、以下にでてくる「第三領域」¹²⁾とは先の「究極的根拠」の言い換えである。「第一領域」¹³⁾とは私の主体の意識が捉える領域のこと(主観)であり、「第二領域」¹⁴⁾とは相手の主体の意識が捉える領域のことである。ここで注意しておかなければならないことがある。「第一領域」と「第

二領域」を合わせていけば、客観なるものができあがるはずである。だが、石津は主観でも客観でも把握できないものとして「第三領域」＝主体の「究極的根拠」を捉えている。その理由は、主観も客観も意識のなせるわざであるからである。意識がとらえたイメージをどれほど重ねても所詮それは意識のイメージの範囲におさまるからであろう。こういったところがわかりづらいところである。なぜなら人は意識によって観念的なものであれ実物的なものであれ、イメージするほかはないと、少なくともそう考えるからだ。それでは以下に引用する。

「各自の現実中存在する最究意の場面を現に各自の心のゆきわたって在っている実存の場面にとってみたい¹⁵⁾。そしてそこは「可能性の支配する、制限された、実存性の領域」¹⁶⁾であるのに「各自は分別的情執的な主体として、ものごとを固定的に考える」¹⁷⁾。ところがそこは「係わって現に存在している場面」¹⁸⁾の「第三の領域」であり、「これは第一と第二の領域に内在しない」し「これは第一と第二の領域に続いているのではない」、それらとは「層位を異にした超越において在る領域」であり、「第一と第二の領域は、そこから逸脱し仮構されて分別や悟性においてそれと立てられ、これと思いなされた領域に外ならぬ」¹⁹⁾。「各自の現実の当処は、悟性的に分別を事とし情執する主体にとって構造的に他者的であり、拒否的となる」²⁰⁾。つまり「宗教経験の本質的特質は人間存在の場面における機能的な他者性、外在性、拒否性にある」。したがって「あらぬ物事をそれと思いなして欲いや願いをかけるのではなく、それと取りとめられぬ在り方においてあると、そこを所在のとおり生きることである」²¹⁾とする。

ここで特に注目しておかなければならないことは、「第三領域」＝「究極的根拠」は「可能性の支配する、制限された、実存性の領域」であるのに「各自は分別的情執的な主体として、ものごとを固定的に考える」という箇所である。これらの引用は既に説明したことの繰り返しではあるが、よりイメージしやすくなるのではなかろうか。主体の究極的根拠は、「可能性の支配する、制限された、実存性の領域」と言い換えるだろうか。可能性が支配するとは、偶然性・受動性が支配するとも言い得る。それについて、石津がもう少し明確に説明した箇所があるのでそれを別の箇所から引用すると、「実存の場面・・・(省略は筆者による、以下同様)各自が現実に存在するこの領域・・・可能性の領域・・・絶対でも自由自在でもなく、制限された可能性の領域・・・そこにおいて、或ることは、それでも在り得るし、それでもなくも在り得る、という具合に存在している。しかも或ることの在り得るということは、そうでないという無数の可能性によって制限せられている。それ故、ここは何処までも不決まりで不確実な領域であって、これを如何ともなし難い」²²⁾。傍点は筆者によるが、前半の傍点箇所は偶然性、後半の傍点は受動性に該当すると思われる。「固定的ではない」については、意識が固定的にものごとを把握する習性があり、したがって意識は観念的であれ実物的であれ固定化しないと把握することができないとすれば、そのような手法では把握することができないことを明示する。

さらに「第一領域」や「第二領域」に関し、石津が説明した箇所を上掲書から以下に引用する。「心の作為、所作によって、観念や言葉に相応するものを立て、それらを外の実物といっしょにしてしまう」²³⁾「ものがあるとおりに存在しているところの・・・それらの存在の当処から仕切れられ区別されて・・・おきかえられたものである。ここに第一の転倒がありズレがある。実際に外界の多くの事物や喰ったり寝たりする

自分・・・それらは縁起の関係の場面を経なければ経験出来ない。だから直接的な実物には届くことが出来ない。それにもかかわらず・・・措定せられたそれらを直接的な実物と同じものと勘違いしている。ここに第二の転倒とズレがある²⁴⁾と石津は思考する。

「第一領域」であれ「第二領域」であれ、どちらの領域であっても意識の領域である。その意識の領域はありのままのものごとを意識的に固定して把捉する、つまり分断して把捉する習性があるが、実物は固定したり分断したりできるものでないのだろう。だから「それらは縁起の関係の場面を経なければ経験出来ない²⁵⁾」ものと思える。実物は全体としてあるというように読める。そうすると、意識が把捉するイメージは、「究極的根拠」からみると、「仮想空間」のようなものであると述べているように思われる。

一方で「第三領域」＝「究極的根拠」に対し、石津は以下のように述べている。

「存在するものが現実存在する領域」「縁起においてあり、関係の当の場面²⁶⁾」「思議や云為によって捉えうる領域を超えている領域」「存在の本質と様相とがそれそのものとしては捉えられない」「観念的なものでも、実物的なものでも、凡そ何ものかが主体にとってどのようにかに存在し、どのようにかに問題になるかぎり、その何物かの存在する真の場面²⁷⁾」「生の変化や死の可能性のその在りのままのところ²⁸⁾」。ざっと、以上のようなイメージである。

石津のいう主体の「究極的根拠」＝「第三領域」なるものは、意識にとって外在的、他者的、拒否的なものであるから、人はその領域を「意識的」には知らない。なぜなら、意識にとって外在的、他者的、拒否的なものなのだから。だとしても、人はそこに生きて在る。そう、石津は思考し、記述する。そこは「存在の真の場面」であり、「生の変化や死の可能性のその在りのままのところ」なのである。「生の変化や死の可能性」は固定化されていないのであり、そこが「思議、云為を超えている」とすれば、そこは偶然性そのままであり、自己は受け身にならざるを得ない。主体の意識の側からすれば、そこはどうにもこうにも仕方ない、どうにもこうにもしようがないということになるだろうか。²⁹⁾

以上が石津の思想のイメージである。石津はこのような人間存在の「究極的根拠」を思考し、そこにあるがままにあるという「本質的事実」を提示した。たとえそれが意識によって把捉することができなくても、それが人間存在の究極的根拠であり、本質的事実なのだとした。このような思考をもとに、諸学を吟味し、その過不足を論じることになるが、ここではハイデガーの実存哲学に関する石津の吟味内容を跡付け、確認をしてみよう。先取りして言えば、石津はハイデガーの実存哲学を評価しながらも、一方で彼の「実存の理念」を批判する。この場合の「実存の理念」とは「死」であり「無」である³⁰⁾。これらは「意識の産物」である。とはいえ、石津はこのことについて繰り返し彼の諸論文で言及している。それはおそらく読み手が必ずしもそのこと（「実存の理念」＝「意識の産物」）を理解してくれていないと踏んでいたのではないかと。そうでなければ、あれほどに再三再四同じことに言及し説明を繰り返すことに合点がいかないように思われる。

2. ハイデガーの哲学

石津がハイデガーに言及した論文は多い。そのなかで「ハイデガーにおける実存の可能性と無及び死³¹⁾

から引用する。題名から推測することができるが、ハイデガーが可能性の領域に実存の理念である無及び死をどのように関係させたのかを吟味したものである。

石津はハイデガーの実存哲学の吟味を次のように始める。

「全体たる世界とは、正しくこの現存の存在の領域であり範囲である (bsdrs.S.u.Z.,S.84)³²⁾。ところが、現存在の存在の領域とは可能的なるものの領域である。存在論的にいうと現存在の存在とは存在可能に外ならない。すると世界もまた可能性の領域であり、存在論的な存在可能の領域であるということになる・・・そしてこの全体としての世界、可能的なるものの全体から、自己を規定せられ、染め出されているのである。

ここで、ハイデガーの記述を石津の思想からみれば、「究極的根拠」＝全体たる世界＝可能性の領域＝存在論的な存在可能の領域となり、そこから自己（意識的主体）が規定せられ、染め出されていることになり、なんら両者の考え方に齟齬は見つからない。

次に進もう。

「ではこの可能的領域としての世界は、その中において自己の存在をもつ現存在の存在をどのように染めだしているのであろうか」と問いかけ、石津はハイデガーの思考を吟味していく。

「(出来る或いはなれるという) ある実存可能性の中へと投企して自己をわかるということには、常に現存在がそのような可能性として実存するところの、間断なき可能性から、自己のもとへやって来るものとしての将来が根本に存するのである。」「いわゆる前存在論的な及び存在論的な存在了解が存在論の地をなすのであり (vgl.a.a.O.,SS.12f.,147.,u.a.)、そして存在者の存在を問題にするのが存在論的で、存在における存在者を問題にするのが存在的であると規定せられるが (z.B.W.D.d.Gr.,S.78)、現存在とは自己の実存において存在し、存在論的に自己の実存を了解し、わかるところの存在者である」。ここでハイデガーのいう「存在論的」とは、石津からみれば「究極的根拠」＝「第三領域」と考えられ、「存在的」とは、石津の観点からすれば「意識的主体」＝「第一領域」となるだろう。このあたりはハイデガーが「存在」を「時間」的に捉える箇所である。さらに次に進もう。

「現存在がその中において自己の存在をもち、その中において自己を（存在論的に）わかるところの実存の領域とは、勝義において可能的将来的なるものであり、先行的にわかれたこの領域は時間性の統一において、現存在のもとへと時熟し到来するのである」。さらに次に進む。

「キェルケゴールにおいては・・・自己の存在構造をその存在するとおりの当相において顕露せしめる (ハイデガーにおいて、存在論的に強調せられるところの謂わゆる *enthüllen*) という操作は為されないものであり、「存在的」に存在者、即ち永遠なるもの等へと向かっての態度や操作が常に問題とせられていった」。石津がこの箇所に突然キェルケゴールを登場させたのには意味がある。キェルケゴールは「存在的」にこだわった、つまり石津の観点によれば「意識的自己」にこだわったのだが、それとともに操作にもこだわったことを伝えたいのだと思う。言い換えれば、ハイデガーは「存在論的」(石津の観点からすれば「第三領域」＝「究極的根拠」である)に着眼することでキェルケゴールが乗り越えられなかった箇所を簡単に乗り越えた反面、「わかる」ことに比重があり、操作がないことを暗に含意させている。操作がないとは、主体の「本質的事実」に沿う方途が垣間見えないということである。いってしまえば、わかっただけではないかという石津の思

いが垣間見える。いよいよ次から批判が展開されはじめる。

「未だないという領域において究極の、いわば一番向こうの、そして他人と代わり得ぬ「未だない」ものは各自の死である (S.242f.,bsrd.S.250f)」しかしハイデッガーの有限性はかかる有限的な存在者のもとにおいて説かれているのではない。かかる終わりある有限な存在者の終わりある存在の当の場面について有限性を説くのである。「すなわち死は(可能性の領域においてその存在をもつところの)現存在の存在における、先ずもって一つの可能性、現存在が常に自分で引き受けなければならぬ *Seinmöglichkeit* である (SS.261,250)。しかも絶対的に最早や現存在することの出来ぬ可能性、実存の「不」可能性の最も顕著な可能性である (SS.250.306.329)」。石津の思想からみれば、「究極的根拠」＝「可能性の領域」はあくまでも可能性の領域である。そこでは、なにかが特別な意味をもつことなどありえない。可能性のなかに「不」可能なものはいることなど考えられないと石津は思考する。ところが、ハイデッガーは、その領域に「不」可能性＝「死」をもちこんでいると指摘するのである。「死」に本来、特別な意味などあるわけがない。可能性のなかにある単なるひとつの可能性に過ぎない。それに特別な意味をもたせることそのものが、「存在的」な仕業である。石津の観点からすれば「意識的主体」の仕業だとみるのである。もうすこし、引用すれば、もっとはっきりするだろう。

「さて死とは如何であろうか。ハイデッガー自身もまた死を先ず第一に可能性として規定し、その存在論的構造を明らかにする。従って「死への可能的存在」ということも、「への可能的存在」の一つであるとみられるとき問題はないが、とくに死への存在が究極的な存在可能であり、最固有の存在可能であるとして、存在論的に描き出されるということは、厳密な意味では存在論的な範囲を超えたものではなかろうか」「実存の不可能性とは、正しく「最早や現存在することが出来ない」(S.250) ことを指すのである。「最早や現存在することが出来ない」という実存の「不可能性」ということは、正に死の事柄をいうのであって、「への可能的存在」という存在論的領域におけるものではなくして、存在者に関係することをその特質とするところの存在論的領域における問題である」。上記の傍点は石津がふったものである。すでに説明したように、「死」は石津に観点では究極的根拠＝第三領域＝可能性の領域において、単なるひとつの可能性に過ぎない。ハイデッガーの用語では存在論的な領域のことだが、どちらであってもそうでなければならぬと石津はみる。そうであるべきなのに、「不可能性」をそこへもちこむのは、ハイデッガーでいうところの「存在的」視点が「存在論的」なるものへ入り込んでしまっているとらえる。繰り返しになるが、もう少し引用してみよう。

「もっとも存在論的な特質の究明においては、死もまたその形式性においてみられるのであり、その内実は抜かれて空虚化せられるとはいうが (vgl.S.248)、その空虚化せられた死とは、やはり最早や現存在しないとか、実存の不可能とかいった性格を残している。強いていえば、その形式化空虚化がさらに徹底せられて、死への可能性ということが、現存在にとって、究極で最固有という存在的事情をもはなれ、ひたすら、一つの可能性として規定せられるならば、「への存在」、「への存在可能」という存在論的形式が徹底するのである」。

これだけ説明を繰り返せば十分ではないだろうか。石津の思想はすでに説明をした。それを基準として、ハイデッガーの思想を吟味すれば、石津のような判断が出てくるのは必然である。「死」に特別な意味をもた

らずのは、ハイデガーの用語でいえば、「存在的」視点である。

その視点が「存在論的」なるものに入り込んでいる。石津の観点からすれば、意識が、人間存在の「究極的根拠」＝「第三領域」＝「可能性の領域」に入り込む。石津の思想や定義からすれば、それは在り得ない。意識にとって「可能性の領域」は外在的、他者的、拒否的であるのだから。

石津の思想からハイデガーの思考を吟味した場合、意識と関連する存在的視点が存在論的な領域に入り込む。そこに不徹底があると指摘する。さらには、ハイデガーの思考はわかることに重点があるため、石津の思想である「本質的事実」が放置されたままになる。石津としては、存在論的な領域が徹底的にわかるだけではなく、そこにそのままに身を置くことにも同様の比重を置いた。

石津にとって「究極的根拠」と「本質的事実」は車の両輪のようなものである。わかることとわかったところに身を処すこと、どちらも同じ比重である。

おわりに

石津の思想はきわめてシンプルであった。

「究極的根拠」＝「主体の意識と思いなされた主体の意識なるものの無の当処」。

「本質的事実」＝「意識的主体の無さ空しさの当処にそのままにおること」。

以上である。ポイントは、いわば「意識を脱臼させること」といえよう。意識を脱臼させれば、そこが見える。そこは意識の世界のように分断されておらず、全体としてある。その全体の範囲は心の及ぶ範囲である。宇宙大ではない。その機会はどこにでもある、と石津は説く。だからといって、石津自身がどこでそれを行ったのか。管見では見いだせない。

ハイデガーは、存在論的領域に存在的なものである実存の理念＝死をもちこんだ。そこが徹底していないと、石津は批判した。なぜなら、実存の理念＝死は、意識が創造したものである。人間は誰でも死ぬ。そんなことはわかっている。そうであっても、存在論的な領域においては、死は他の無数の可能性と対等である。死に特別な意味などない。可能性の領域からいったい何が出てくるのか、そんなことはわかるはずもない。わかるはずもないことをよくよく知って、それに身をまかす。それが石津の「本質的事実」である。そうすれば、意識的にあれこれと余計な分断的イメージを創造しなくて済む。

石津はおそらく、何びとも将来的に「究極的事実」をわかり、「本質的事実」に身をまかせて生きられるようにと願い、それらの言葉にならないものになんとか形を与えようと努め続けたように思えてならない。

注

- 1) 木村敏明「「初期」石津宗教哲学における「成立性」概念」(『論集』第30号、2003年)の「図1 石津照璽主要業績」一覧参照。
- 2) 養老孟司『養老孟司の人間科学講義』(筑摩書房、2008年)。この書で、養老は脳＝構造、意識＝脳の機能であることを明示し、意識が対象を固定し、情報化することつまり、情報化＝固定化をも明示する。したがって、「そもそも意識は変転して止まないもの自体など、扱うことはできないからである」(P.153.)との記述は、これから展開する石津の思想との親和性が非常に高い。

- 3) 檜垣立哉『賭博 / 偶然の哲学』(河出書房新社、2008年)。この書で、檜垣は自己の受動性、自然性、自然の計算不可能性など、まさに偶然性を哲学する。このことは、これから展開する石津の自己の淵源に対する思考との親和性が非常に高い。
- 4) 石津照璽『天台実相論の研究』(弘文堂、1947年)
- 5) *ibid.*P.17f.
- 6) 石津照璽『宗教哲学の場面と根底 宗教哲学研究Ⅱ』(創文社、1980年)
- 7) 石津照璽『天台実相論の研究』(弘文堂、1947年)
- 8) *ibid.*P.17f.
- 9) *ibid.*P.18f.
- 10) *ibid.*P.18f.
- 11) 石津照璽『宗教哲学の場面と根底 宗教哲学研究Ⅱ』(創文社、1980年)
- 12) *ibid.*P.17f.
- 13) *ibid.*P.17f.
- 14) *ibid.*P.17f.
- 15) *ibid.*P.14f.
- 16) *ibid.*P.16f.
- 17) *ibid.*P.16f.
- 18) *ibid.*P.18f.
- 19) *ibid.*P.19f.
- 20) *ibid.*P.21f.
- 21) *ibid.*P.24f.
- 22) 石津照璽『宗教的人間』(培風館、1951年)
- 23) *ibid.*P.163f.
- 24) 石津照璽『宗教経験の基礎的構造』(創文社、1980年)
- 25) *ibid.*P.339f.
- 26) *ibid.*P.337f.
- 27) *ibid.*P.338f.
- 28) *ibid.*P.341f.
- 29) 檜垣立哉『賭博 / 偶然の哲学』(河出書房新社、2008年)には、人間の自己が徹底的に受動的であることが記述されている。
- 30) 石津照璽『宗教哲学の場面と根底』(創文社、1980年)
- 31) *ibid.*P.105 ~ P.128
- 32) この注記に関しては、上記書の P.128 参照のこと。以下も同様。

Teruji Ishizu's Philosophy of Religion

Noburo SATO

Abstract:

The philosophy of Ishizu is quite simple, and can be shown to have two subject matters. One is the self-evidence of existence. This means the place which self-consciousness cannot reach. The other, and the most basic, fact is the way a person will depend on the place as it is. Both together constitute the thought of Ishizu. But these are outside factors, negatives of self-consciousness. Therefore they are naturally of no shape, no word and no explanation. Ishizu knew this very well, but tried to explain them through words, in order to give them some shape. This thesis will explain the process.

Key Words : the self-evidence of existence, the most basic fact, one's sense, the range of possibility, the idea of existence