

## 人間と狂氣

—狂氣の復権をめざして—

大塚秀高

### 目次

はじめに

一、狂氣とは何か

二、現代文化と狂氣

三、狂氣と宗教—狂氣の復権をめざして—

おわりに

はじめに

直径一m、長さ十八mもある榦の大木が土煙をあげて斜度三十度の急坂を落滑する。その榦の大木には無数の男たちが振り落とされまいとしがみついている。そして大木が上下左右に振れる度に、男たちはあたかも木の葉のごとく

宙に舞い上がり、そして大地にたきつけられて大木と共に急坂を落滑して行く。その瞬間に人々は一種独特的の歓喜と恐怖と戦慄を同時的に体験（むしろその「場」 자체が狂喜の坩堝と化していく）する。これは七年に一度行われる諏訪大社の上社と下社に四本の樅柱を建てる「御柱祭」のクライマックス——「木落とし」の風景である。

この「御柱祭」は我が国に於ける奇祭中の奇祭として、またそれは毎回多数の怪我人（時には死者）が続出する「宗教行事」として世に知られている。今年がこの奇祭の当年であった。今回の「御柱祭」はかつての「祭り」の殆どがそうであったように、途中で一人の若き氏子の生命を呑みこんだが、中断されることはない。そこに「祭り」の原型及び本来的な姿（その意味では「御柱祭」は奇祭ではない）を垣間見るのである。それにしても、なにゆえにわれわれ人間は生命を屠してまでこのような行動に走るのであらうか。人間存在の不透明性がそこにある。

後日、『朝日新聞』の読者欄にこの奇祭の是非を論ずる投稿がいくつか掲載されていた。しかしその殆どは、「人命を無視する祭りは廃止すべきではないのか」「死者を出してまで続行する祭りは問題である」といった否定的意見のみであった。はたしてわれわれ人間は、投稿者が考えるほど理性的かつ合理的な存在なのであらうか。また矛盾なき動物なのであらうか。

本来、「宗教現象」はいついかなる宗教に於いても、それは現実世界から隔絶し遊離しているものであり、日常世界からみれば、それは常に狂氣の沙汰として映じる非日常的 세계의事柄である。特に「宗教的祭り」は、宗教行事としての一面性を有してはいるが、もっと重要なことは人々の鬱積した日常的情念を「祭り」という非日常的な状況を設定することによって解放（「魂の浄化」・「魂の救済」）することに重要な意義をもつてゐる。その「祭り」が、本来的機能を失いつつあることは既に『朝日新聞』の投稿記事に見る通りであるが、このように殊更に狂氣が現代において忌避されるのは一体何故であろうか。こうした事態は「祭り」に限定される事柄ばかりではない。実は本論もこれ

と同様の憂き日を体験してここに至っている。それは、具体的には本宗の研究機関である伝法院に於いて、いわゆる狂氣を論文テーマに掲げること自体が品位に欠けるという意見を頂戴したことである。伝法院の研究テーマとして何があふさわしい（品位）のかのは是非は別にしても、このような一面的な価値観（それも「宗教なるもの」を探求する宗教団の研究機関に於いて）によつて、ある事柄が断罪されること自体が、現代という時代（その特殊性）に生きるわれわれの根源的問題を提起していることだけは確かである。またそれは本宗の現状を象徴しているだろう。

そもそも宗教は宗教そのものとしてあるわけではない。われわれは既存の或は伝統的な教団ないしは寺院に關係することにおいて、無条件に「宗教なるもの」に関与していると錯覚しているのではないだろうか。実はこの錯覚こそが既成佛教教団の停滞と形骸化をもたらしていると言えないであろうか。ここで言うところの狂氣の復権とは、宗教が社会的機能を有していると同時に、社会的機能を超越している——つまり宗教と社会との対立と融合のダイナミズム（現代教学研究室共同研究テーマの「宗教と社会」）を言わんとしているのであり、とりわけ本論は、後者の宗教は社会的機能を超克する（その意味では狂氣も同様の意味をもつてゐる）という事柄を改めて自己確認しようとしているに過ぎないのである。

### 一、狂氣とは何か

さて、宗教が社会的機能を超克（あらゆる日常的価値を相対化して無意味化する）するという問題を論ずる前に、さしあたっては、ここで問題にする狂氣とは何かをわれわれは定位しなければならない。

『広辞苑』によると、狂氣とは、「気が狂つてゐること」「氣違ひじみた心」等と記されている。また今日、狂氣と同義語的扱いを受けている異常については、「ふつうと違う」と「理想的な状態や好ましい状態より劣つてゐること」

などと記述されているが、それらはいずれも具体性を欠いた抽象的表現でしかない。狂気とは一体何か。その定義をめぐって様々な問題が発現する。

ともあれ狂気という言葉の意味は実に様々である。それは狭義の「精神異常」を指しているかと思えば、先の「御柱祭」に見るような気違いじみた「熱狂」や「狂信」を指したりする場合であつたりもする。つまり日常用語としての狂気の概念は非常に複雑で曖昧と言わざるを得ないのである。

一般的には狂気と言った場合、とりわけ今日では、それは正常対異常、合理対非合理、日常対非常等の二項対立図式で論じられるところの後項に属する世界として捉えられているが、はたしてわれわれ人間は、本来的にはこのようない一項対立モデル——特に合理と非合理に引き裂かれた存在として位置づけることが可能なのであろうか。まずはそのことに対する懷疑性を提起しなければならないが、この問題は本論の目的ではないので詳しくは触れない。ここに於ける当面の手続上の問題は何が正気で何が狂気であるのか、或は正常とは何か、また異常の基準とは何か、そして狂気と宗教の異同とは何か、そのことを明らかにすることである。

精神病理学者の木村敏は正常と異常との異同について、量的な異常と質的異常との二区分から、人間に於ける狂気を詳しく論じている。(木村敏『異常の構造』講談社現代新書一九頁～二八頁) 木村が指摘する量的な異常とは、端的にはある平均値からの逸脱という意味の異常であり、質的異常とは多数者の常態(多数者正常の原則)と質的に異なる状態を異常とみなす捉え方である。われわれの日常用語の中にもその用例は実に多い。例えば、何事かに狂いが生じたと言った場合、それはあるべき状態からの逸れであり、外れた状態を意味している。これは正気と狂気の異同についても同様の見方ができるが、この判別は何も今に始まったことではない。それはいつの時代に於いても存在する事柄である。

問題は狂氣（異常）という言葉に何らかの価値的意味を含める場合である。なぜなら狂氣（異常）という言葉になんらの価値的意味を含めずに用いる場合には（現代では既にこれらの言葉はマイナスイメージで固定的に語られるが）さしたる問題は発生しないからである。すなわちある種の価値規範的、目的論的な考え方がそこに入ってくればくるほど狂氣ないしは異常は精銳化して、われわれを脅かすことになる。そしてそのことが様々な問題（現代は現代としての）を惹起せしめていることは言うまでもない。

例え、現代に於いても心靈現象、超常現象、念力、予見などの、いわゆる超心理学的な超能力者の存在があるが、彼らの体験は大多数の人間と比較しても、それははるかに豊富であると言わねばならない。しかし一般的には、彼らの体験は少なくともわれわれの日常性の枠からはみだしているとみなされている。そして彼らがこの余分の世界の出来事に基づいて日常生活を遂行するならば、その行動は（かつては異世界との通路を開く存在として、または既存文化を批判し活性化させる存在として受容されていたが）、われわれ（多数者）の日常性を脅かす振る舞いとして厳しく断罪される。しかしこれは逆もまた真である。大多数人間は超能力を有する人間から見れば欠陥人間そのものとして捉えられるはずである。しかしこの当然の論理的帰結は、現代のわれわれの日常に於いては少なくとも認められていない。そこに現代（文化）の特殊性がある。現代に於いて、超能力者が認知されないのはわれわれの日常性をかたくなに支配している価値観——すなわち多数者の常態（多数者正常の原則）以外のなものでもない。ここで言うところの価値的規範的意味とは時代もしくは文化の中心であるが、またそれは時代を担うわれわれ人間の生き方と言つてもさしつかえない。つまり狂氣は、木村敏が指摘するよう決してある個人一人の中での、その人にとっての異常としては出現しない。それは常に個人と他者との関係の異常として発現する問題なのである。まさにさように狂氣とはさまざまなもの問題をわれわれに提起する。

木村敏は、いわゆる狂氣（異常）は先に述べた平均的基準からの逸脱と見なすことも、ある種の質的な「多数者正常」の常態からの偏異としてみなすことはできないとして次のように述べている。

「異常はすべて規則性からの逸脱であり、合理性からの逸脱であるといつても、平均基準、価値規範、多数者正常の原則などによって判定されうるかぎりでの異常性は、まだしも合理的に処理しうる種類の非合理といふことができる。これらの量的、質的な異常に際しては、合理性はなおみずから王国内に特別律法を設けて、逸脱者をもみずから手で裁く機能を失っていないかのようである。

これに反して狂氣という名の異常に至っては、合理性はもはやいかなる形でもこれをみずからの力によつて統制することができなくなつてゐるとはいえないだろうか。そこでは合理性の最後の拠りどころである常識すらも失つて、合理性によつて征服されつくしたはずの自然の非合理性があらわにその姿を現している。理性的な判断や比較が加えられる以前に、すでにそれ自身において直観的なおかしさとして感じとられるこのよな異常こそは、自然の非合理性を圧迫し、その痛恨の声を黙殺しつづけてきた人間の常識的合理性そのもののはころびとして、われわれ人間にこの上ない不安をひきおこさずにはおかれないであろう。」（木村敏 前掲書 三八頁）

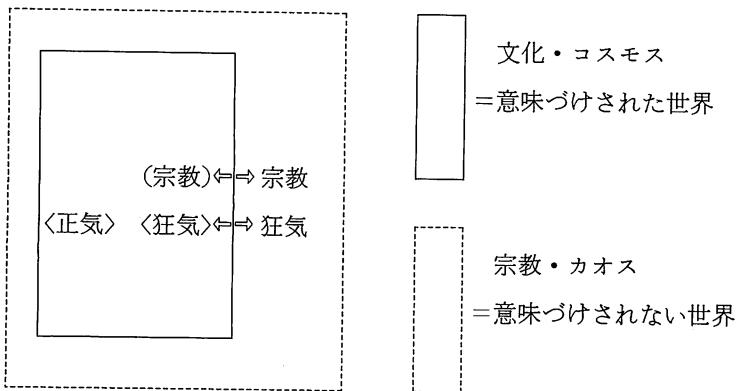
木村敏の言わんとすることは、いわゆる平均基準、価値規範、多数者正常などによつて判定できうる狂氣は合理的に処理（説明可能）でき得る「狂氣」（括弧付きの狂氣）であつて、それは眞の狂氣ではないとするものである。すなわち彼は先の二項対立図式の関係性を鋭く指摘する。つまり非合理が非合理として成立し得るためには、非不合理としてそれ自身が独立の存在ではなくして、非合理は合理的の否定として、しかも合理的の成立に従属した存在としてその成立が許されているとするのである。端的には、合理は非合理的顕在化であると同時に、非合理は合理的の產物であるとの主張に他ならない。つまり両者の対立は同一の世界（文化）に於ける対立であつて、このような非合理は合

理と眞に対決する力を有していないというのである。このことは狂氣についても同様のことが言える。狂氣が狂氣として成立するためには、正氣の存在なくして成立しない。すなわち正氣は狂氣の顯在化であり、狂氣は正氣の產物に過ぎないのである。この関係性を図式化するならば以下（次頁）のようになるであろう。

このようにわれわれが日常的に捉えている狂氣とは、われわれの文化内の「狂氣」（括弧つきの）であつて、それは宗教そのものと対比されるべき狂氣（ここでは眞の狂氣と呼ぶ）ではない。眞の狂氣とは、「正氣」と「狂氣」を成立せしめていく世界、端的にはわれわれが常識として使用している言葉によつて語ることのできない—すなわちわれわれの「生」を根拠づけている世界に他ならない。木村敏は、この括弧なしの狂氣を「—」といふ「日常世界の世界公式」の解体であると定義する。図で言うならば、破線内の括弧なしの狂氣が眞の狂氣である。ここに狂氣と宗教なるものとの共通項を見るが、実はわれわれが日常的に捉えている括弧つきの「狂氣」も最初からわれわれの前にある訳ではない。したがつて「正氣」と「狂氣」の境界などもない。また原理的には括弧なしの眞の狂氣も実体化することはできない。それは常に実線で括られる文化状況によつて規定される。つまりそれは時代文化によつて肯定的にも否定的にもなり得る極めて流動的な世界なのである。すなわち、「正氣」も「狂氣」も眞の狂氣もわれわれが創り出した虚構（われわれが生存する為に）であつて、それは明らかに実体ではないのである。

確かにわれわれ人間は外界からの様々な刺激を受けるが、われわれは外界に於ける物理的な感覚刺激をストレート（刺激そのものとして）に受容しているわけではない。われわれは世界を、或は対象を言葉によつて「意味あるもの」として構成し差異化して世界を捉えている。例えば、朝と昼と夜の境界、春夏秋冬の境界、さらに生と死の境界、それすべてが連續的なものを、われわれは人為的に区分して、それを実体化してそこに生きている。したがつてこのように考えるならば、われわれが日常に於いて定位することのできる狂氣とは、ある時代ないしは

## 人間と狂気



文化に於ける「狂氣」（括弧付きの）であつて、それは「正氣」とけつして異質な世界ではない。常に「狂氣」は「正氣」になり得る可能性を孕んでいるのであり、その逆もまた真である。その意味では一方的に「狂氣」を断罪することは實に危険極まりない行為といわねばならない。そして「正氣」と「狂氣」は、原理的には両者とも眞の狂氣となんらかの形で通底しているのである。

## 二、現代文化と狂氣

さて、われわれが定位することのでき得る狂氣とは、ある文化に於ける「狂氣」（括弧付きの）であることは既に述べた通りである。かつて狂氣は今日のような精神病理学的意味での異常としては捉えられていない。それは超自然的な現象として人々から畏れられていた。例えば、今日の「てんかん」は神聖なる病いとして位置づけられていたし、それは「てんかん」に限らず、当時の狂者は凡人には得難い、測り知れない何かをもたらす超人的存在として崇められていた。現に彼らは異世界と交流する通路をもち神の声を民衆に伝え導いていた。それは今も何ら変わるものではない。しかし、現代に生きる人々は狂者の叫び声を忌避して聞こうとはしない。正確には、現代人は狂者の声が聞えないようなシステム（科学知を基礎とする一一という日常世界の世界公式）をつくりあげてそこに生きているのである。

このように狂氣はいつの時代にあつても、もともとは少数者に与えられる名称であつたに違いない。しかし他方では、狂者は日常世界と異世界とを媒介する存在として、あるいは超人的存在（シャーマンはその典型である）として廣く社会に受容されていた。こうした痕跡はいたるところに散在（今日の我が国では恐山のイタコ、沖縄のユタに代表される）する。恐らくわれわれ僧侶もそのひとりであつたことは間違いないだろう。つまりかつての文化は狂氣の

両義性を許容する柔軟性（原理的にはその時代や文化の中心が自らの正当性を浮かびあがらせるために——みかけ上の存在として狂氣を許容していたに過ぎないが……）を有していた。ここで言う文化の両義性とは、その時代の文化にとって狂氣を完全に排斥するのではなくして、自らの内に取り込んでいるという意味である。そしてその意味を文化の中心にいる者のみが認めるのではなくして、狂者自身も認めていたという文化のダイナミズムである。いわばそれは文化のホメオスタシス機能である。

現代に於いて、いわゆる狂氣が殊更に忌避されるのは、現代という時代が、この文化のダイナミズムをすっかり喪失してしまったからに他ならない。端的には、異世界との通路を喪失した現代文化の閉塞性と一面性であるが、この狂氣の両義性が徹底的に払拭されたのは、自然科学の台頭以降からである。特に自然科学をモデルにした近代精神医学の確立はそれを決定づけてしまった。これまで神秘的かつ恐怖の対象として、或いは異世界との通路を有する存在として、広く日常社会に受容されていた狂氣・狂者は、今では客観的な疾病として次々と分離されて社会の周縁（病院隔離）へと位置づけられてしまった。

すでに述べたが、現代を特徴づけるものは、何といつても自然科学（科学知）を基盤とする科学技術の圧倒的支配である。「知」とは、現実や事実に対するさまざまな体系的なあるいはまとまつた捉え方であるが、現代を支配する「知」とは「合理性」と「普遍性」と「客觀性」を旨とする「科学知」であり、われわれの現代はこの科学知の絶対的支配を享受する時代といつても過言ではない。先の図でいうならば実線で括った世界に他ならない。

そもそも科学は本来的には絶対的であった訳ではない。それはあくまでもわれわれの世界把握の一様式に過ぎなかつたのであるが、今日では、それは単なる世界把握の一様式ではなくなつてしまつていて。そこに現代文化の悲劇がある。例えば、われわれが捉える「自然」と言えば、それは科学によつてさまざまに変様された「自然」の姿であ

り、合理的な「自然」であり、その範囲でしか語られない「自然」に他ならない。つまりわれわれが定位する「自然」とは部分的「自然」であって、明らかに「自然」そのもの全体ではない。そのことはわれわれ人間存在についても同様のことが言える。いつの時代においても人間ほど不透明な存在はない。また狂気に充ち満ちているものはない。

「異常（狂氣）と非合理性に対しても現代社会の示すかくも大きな関心と不安とは、どうやら合理性が自己の犯罪を隠し、自己の支配権の虚構性を糊塗しようとする努力の反面をなしているようと思われるるのである。……中略……社会が社会として存続しようとするかぎり、換言すれば人間が人間として生きのびようとするかぎり、この不安はまったく正当な不安である。私たちがわれわれ自身の存続を望む以上、合理性の虚構は私たちにとって必要である。しかし、いかにそれが私たちにとって正当であり必要であるとはいえ、それ自体において不当であり虚偽であることには変わりがない。私たちは、いかなる形においててあるにせよ、事物のそれ自体において真である姿をゆがめ、これを隠蔽することなしには存続しえない定めを負うてゐる。ここに人類の原罪がある。しかし、しょせん罪あるものならば、みずからの中の罪を冷徹に見透してみずからを断罪するほうがいさぎよいのではないか。虚構は、それがいかに避けられるものであるとはいえ、虚構として暴露されなくてはならないのではないか……。」と、木村敏は現代文化を特徴づける科学的合理性の虚構と不安について述べている。（木村敏 前掲書 一七頁～一八頁（狂氣）は筆者が加筆）このようにわれわれはいつの時代にあっても、その時代を生きるかぎり、虚構としての〈正氣〉と〈狂氣〉を抱え込んで生きているのであり、また生きねばならない宿命を背負っている。その意味では、われわれは〈狂氣〉を忌避し排除することなど金輪際できないのである。

### 三、狂氣と宗教—狂氣の復権をめざして—

先に宗教は社会的機能を超克（あらゆる日常的価値を無意味化する）するという事柄に於いて狂氣と通底することを述べたが、ここでいうところの狂氣は既に述べた括弧つきの「狂氣」ではない。ある時代文化に於ける「正氣」と「狂氣」、あるいはわれわれが「宗教そのもの」として捉えている括弧つきの「宗教」を成立せしめている世界のことである。端的に言語によつて語り得ない世界（カオス）に他ならないが、またそれは視点を変えれば二項対立モデルを成立可能せしめている世界でもある。木村俊は、それを「日常世界の世界公式」の解体—すなわち一＝一という日常的常識が全く成立し得ない世界として定義する。

これまで見てきたように、われわれは日常の常識世界に生きている。そしてそこに生きている限り、われわれはこの世界を「正氣」（正常）として捉える宿命（木村俊はそれを人類の原罪であるとする）を負つてゐる。しかし、その世界が「正氣」（正常）であるかどうかは、これまで指摘したようにきわめて人為的な事柄に左右されている。つまり「狂氣」を生みだすのは、われわれの常識であり、その常識を支える文化に他ならないという事実である。

さて、ここで宗教と狂氣をとりあげ、両者の関係性を問題にするのは、昨年の伝法院に於ける共通講座「私にとつての即身成仏義」に於ける議論がその発端である。そこで議論の中心は「即身成仏」の解釈をめぐる問題であった。そして議論を通して得たわれわれの共通認識は、次の事柄であったと思われる。

「即身成仏」とは、釈尊が菩提樹下に於いて悟ったその世界そのものであり、いわばそれは言語を超越した、「静謐なる狂氣」の状態である。」

ここで問われる「静謐なる狂氣」の世界とはいかなる世界であろうか。これが本論文執筆の契機である。狂氣と悟

りは同質世界の事象であろうか。またその異同とは何か。さまざまに議論がそこに展開するのである。丸山圭三郎は人間に於ける狂氣を三分類する。その第一の狂氣はカオス（意味づけられない世界）に閉じ込められた停滞・閉塞状態であるという。この状態は人間にとっては自らの存在を否定する最悪の一生物學的生命さえ脅かされる状態であり、これを一言でいえば（言葉の宇宙）からの排除であるという。第二の狂氣はカオスからは抜け出ても深層意識に閉じ込められたままの停滞・閉塞状態であり、あまりにも強い抑圧によって深層に追い戻され、カタルシスがきかなくなつた状態であるとする。第三の狂氣とは、表層意識から深層意識におりるすべを知らず、硬直した既成の価値体系に閉じこもつて自己懷疑の回路を断ち切つた状態であるとする。（丸山圭三郎『言葉・狂氣・エロス』講談社現代親書一五八頁～一六二頁）

仏教が基本的にわれわれ人間の営みを夢・幻の如きものとして、すなわち言葉によって構想された世界を徹底的に否定し、言葉の世界を超越した神秘的体験を探求する宗教として位置づけることができ得るならば、それは先の第一の狂氣が最も近いと言えるだろう。しかしこの状態は言葉をもたない人であつて、われわれはその原型を野生児（狼少年や狼少女）にしか見いだすことができない。あるいは動物そのものにしか見いだすことができないのではなかろうか。それは心理学的に言えば知覚のゲシュタルトの欠如である。いわゆるゲシュタルトとは「要素に文割しえない全体としてのまとまり、ないしは構造」のことである。例えば、音楽のメロディはオクターブが上がつても下がつても総体としての感じに変化はない。つまりすべての要素が変わつても、相互の関係が同一ならば同じメロディとしてわれわれに知覚される。丸山圭三郎の指摘する第一の狂氣とは、実はそれすらも欠いた状態のことである。いわばそれは言葉による意味化不能の状態であり、関係の世界に入ることのできない状態を指示示しているのである。なるほど、北インドに於いて発見された狼少女（アマラとカマラ）は、確かに発見者であり保護者であるシング牧

師の献身的な努力にもかかわらず、二人は人間社会に復帰できぬままにその短い一生を閉じている。彼女たちの社会復帰（人間社会へ）を困難せしめた最大要因は、二人と外界との間に言語関係が全く成立しなかつたことであった。

例えば、外界音について、二人は危険を知らせる音に対する警告聽は非常に発達していたが、人間の精神所産であるところの音樂に対する興味は死ぬまで示すことがなかつたという。つまり二人はメロディといふ圖柄（関係性）を全く理解できなかつたのであり、二人の外界知覚は生の機能（身体的本能）による外界知覚（差異化）でしかなかつたのである。すなわちそれは言葉の宇宙からの排除である。

ところで、われわれが求めてやまぬ「即身成仏」の世界とは、この知覚のゲシュタルトを恣意的に喪失せしめた世界（一一一が解体した世界）を言うのであらうか。もし仮にそうであるならば、「即身成仏」の世界とは全くのコードなき世界であつて、そこは時間も空間（両者とも言語なしに成立しない）もない全くゼロ（原理的にはゼロもない）の世界であり、それは正に真の狂氣以外のなにものでもない。そこでは当然のことながら日常言語を基礎とする「自我」に基づく「生」は根底から否定される。その意味では、「即身成仏」とは人間としての「死」を意味する世界である。しかも恣意的に自覺的に真言行者はその世界に没入せんとするのである。つまり真言行者たるんとする者はこの人間としての「死」を疑似的に体験することで、自己が置かれている世界を新たな観点からとらえようとするのである。だからこそ「即身成仏」の場合は、「身」に大きな意義を置いているのではないだろうか。確かに自我が断滅された自己世界は、「身」としての個体以外には定位されるものはなにもない。そこにあるのは言葉以前の身體的な感覚運動自体の世界だけである。それ以外に何があるであろうか。

したがつてわれわれが語る「真言」とは、われわれが日常的に語り得る言葉（約束によつて成立している）ではない。それはいわば「身体言語」であり、それは沸々と湧きいでるわれわれの「生」の全体的なエネルギーそのものを

表象したものではなかろうか。すなわち「自己」と世界とは同一であり、当然のことながらそこでは常識からの逸脱である括弧つき「狂氣」に苦悩することはない。いわゆる「即身成仏」世界とは、世界と自己との関係性を人間の根源的な身体感覚にまでいったんは還元して、そこから人間存在の一「生」の全体を生きんとする営みではなかつたか。先の図でいうならば、正にそれは括弧なしの破線内の眞の狂氣世界（原理的にはこの図式を成立せしめる世界）に没入することに他ならないのである。

### おわりに

われわれは日常の常識世界に生きている。そして、そこに生きている限り、われわれはその世界を、世界の中心を正氣（正常）として至極当たり前の事柄としてうけとめてそこに暮らしている。しかしその世界が「正氣」であるか「狂氣」であるかは非常に不確定と言わざるを得ない。それはあくまでも相対的な事象なのである。

ここで論じる「狂氣の復権」とは、宗教が宗教として機能するということである。宗教が宗教として機能するということは、人間存在の根柢を見つめるということに他ならない。換言すれば、それは眞の狂氣世界に没入することである。その為には、われわれはあらゆる日常的価値をいったんは相対化して、それを批判的に見つめ直すという行為を自らに課さねばならない。

本宗の現状はどうであろうか。われわれの本宗は現代の常識世界（科学知によつて成立している一一の世界）を解体するほどのエネルギーを有してゐるであろうか。正直なところ、それは絶望的である。どちらかといえば、本宗の現状は表層から深層におりるすべを知らず、硬直した既成の価値体系に閉じこもつて自己懷疑の回路を断ち切つた状態（丸山圭三郎の指摘する第三の狂氣）と言つても過言ではないだろう。その原因の詳細は敢えて説明するまでも

ないだろう。本宗の現状は、そしてわれわれ教師は括弧つきの〈宗教〉に安住して、その世界にどっぷりと浸かっている。われわれが目指すべき世界は、本来的には眞の狂氣世界（自分にとっての「即身成仏」）である。括弧つきの〈狂氣〉世界ではない。