

井上円了の妖怪学と心理学

井関大介

iseki daisuke

はじめに

井上円了の妖怪学の形成過程については、すでに三浦節夫によって詳細に論じられている¹⁾。妖怪に関する研究自体は明治一七（一八八四）年に始まり、同一九年一月には「不思議研究会」を設立して三回の会合が開催されたが、円了自身が病のため運営を続けられず休会、そのまま立ち消えとなった。その後も資料収集は続けられ、同一八年七月の「易ヲ論ス」（『学芸志林』）、同一〇年二月の「こっくり様ノ話」（『哲学会雑誌』）と関連する著作も発表されるが、この頃はまだ妖怪学なる学問分野の構想には至っていなかったらしい。哲学館設立後、初年度から妖怪に関する講義が始められたものの、それは「心理学（応用并妖怪説明）」として行われていた。明治二四年から『哲学館講義録』に掲載される「妖怪学」に至ってさえ、まだ妖怪学は「応用心理学の一部分」という位置づけであり、妖怪学が「学」として体系化され成立するのは、明治二六（一八九三）年一月から同二七年一〇月にかけて刊行された『哲学館講義録』中の「第七学年度妖怪学」においてであったという²⁾。

明治二四年時点での「妖怪のごときは多少心理学において研究しておったけれども、いまだ一科の学とはなりません」、「この妖怪のごときもまた、十分に研究を尽くしたならば、必ず一つの学科となすことができるであら

うと思います」③といった円了の発言からは、たまたま妖怪学の端緒となつたのが心理学的方法による研究であつたため、その形成過程の一時期においては妖怪学が心理学に從属していたものの、心理学的研究に付け加える形で物理学を含む多様な研究が蓄積されることで、心理学的研究は妖怪学に含まれる多くの方法論のうちの一つである「心理学部門」へと格下げされた、という成立過程が推測されよう。ところが、実際には『妖怪学講義』刊行以後の円了の妖怪学関連著作においても、心理学が妖怪学の中で一種特権的な地位にあるかのような主張は散見する。妖怪学と心理学の間には、何らか本質的な関係があつたのではないか。

そもそも円了にとっての妖怪は、決して何らかの実体を伴う概念ではなかつた。幽霊、天狗、鬼神、狐狸、人魂等、さらには古いや呪い、曆や方角の吉凶についての慣習をも含む幅広い概念が妖怪であり、一応は「異常にして不思議なるもの」と定義され、妖怪学とはその「妖怪の原理を論究してその現象を説明する学」である（『妖怪学講義』「緒言」二〇頁）。しかし、何を異常や不思議と感じるかはその時代や教育の程度によつて異なるため、こうして定義される妖怪の範囲は定準の無い主観的あるいは相対的なものであるに過ぎない。世間が妖怪と見なしているものも、多くは学者が見れば何ら不思議ではなく、物理的・心理的に原理を説明することが可能な現象であるから、妖怪とは実は「通俗的に解すれば異常、変態、不思議なるものにして、学理上より解すれば迷誤とすべ」きものであるとも語られる（『妖怪学講義』「総論」六〇頁）。知識や感情のあり方などの条件によつて、妖怪と妖怪でないものの境はどのようにも変動するのである。

しかし、もちろん「迷誤」であるからといって、妖怪など存在しない、それゆえ論じるに足りないというのはない。むしろ、妖怪と妖怪でないものの境界線などは本来存在しないにもかかわらず、現実には人々が妖怪を特別なものとして語り、畏怖し、行為するという、妖怪が妖怪として生み出される仕組みにこそ円了は注意を向け

ている。円了によれば、「妖怪の原理」は結局のところ心的な過程であつて、いわば狭義の心理的妖怪だけでなく広義の心理的妖怪があるのであり、後者は妖怪の全体を含んでしまふ。

例えば狐惑、狐憑きのごとき、幽霊のごとき、みな心より呼び起こすところの妖怪である。されば、心は妖怪の母と申してよろしい。そのうえに、妖怪を見て妖怪と知るはみな心の作用に相違ない。ゆえに万物の中に、心をもつて妖怪の巨魁と申してよからう。（『迷信解』六七六頁）

単に異常心理等として心理学で説明が可能な妖怪が多いというだけでなく、何かを「異常にして不思議」な物事として分節化するのが人間の「心」である以上、二重の意味で、妖怪を妖怪たらしめているのは「心」である。その「心」とはどのようなものかと問うのが円了にとつての心理学であり、錯誤や妄想としての局所的な心理現象に還元するような分析に止まるものではなかつた。

以下、本稿で確認していくように、妖怪を生む「心」が実は世界を現在あるような世界たらしめている「心」でもあるとして、認識論的な問題にまで踏み込むことで素朴实在論を否定し、一方ではカントのいう不可知の「物自体」へと目を向けさせるような形而上学に通じ、また仏教が伝統的に説いてきた唯心論的な世界観にも通じる学問として、円了は心理学を論じていた。そのような独自の関心に導かれた心理学であつたことを踏まえて妖怪学との関係を考察することにより、円了の学問・思想全体の中での妖怪学の位置がより正確に理解されるはずである。

一 妖怪学と心理学との関係

既に述べたように、円了の妖怪学は哲学館において、心理学の応用として講義されたものから始まっていた。『哲学館講義録』において初めて掲載された妖怪に関する講義録は「心理学（応用并妖怪説明）」（明治二一（一八八八）年一月、第一等級第二号）であるが、ここでは「心理学は理論と応用の二科を分かち、応用の部にはもっぱら妖怪の説明を与えんと欲するなり。妖怪には種々の類ありて、あるいは心理の関係なきものあるべしといえども、十中八九は心性作用の上に生ずるなり」と述べている。三浦節夫が指摘するように、独立した学問分野としての妖怪学はまだ構想されておらず、心理学を応用するための分析対象として妖怪が扱われているといえる。

また、「心理学（応用并妖怪説明）」の三年後、一一一頁にわたって論じられ、明確に妖怪学という学名を掲げている最初の講義録である「妖怪学」（『哲学館講義録』明治二四（二五年）⁴）においても、まだそれは「応用心理学の一部分」であり、物心二種の妖怪のうち「心理的妖怪」のみを説明するものと限定されていた。

妖怪学は応用心理学の一部分として講述するものにして、これに学の字を付するも、決して一科完成せる学を義とするにあらず。ただ妖怪の事実を収集して、これに心理学上の説明を与えんことを試むるに過ぎず。すなわち、心理学の学説を實際に應用して事実を説明し、もつて心理考究の一助となすのみ。（「妖怪学」一

三頁）

とはいえ、実はこの時点ですでに妖怪の分類体系は概ね整い、「妖怪研究は万有普遍の規則にもとづき、内外両界の關係を究め、物象の实体、心象の本源にさかのぼり、妖怪の真相を開現する」、つまり「偽妖怪を払い去りて、

真妖怪を現じ出だす」という妖怪学の目的も明らかにされていた。用語こそ異なれど、後に「真怪」と呼ばれることになる真理（「真妖怪」）の顕現が最終目標であることはすでに明言されており、その上で、それは円了にとって「心理考究」の目指すところと一致するものである。後の『妖怪学講義』において展開される妖怪学の要点はほぼ出揃っていたにもかかわらず、それをなお「心理学講義の一部分」というのであるから、円了の妖怪学がいかに心理学に多くを負っていたかがわかる。

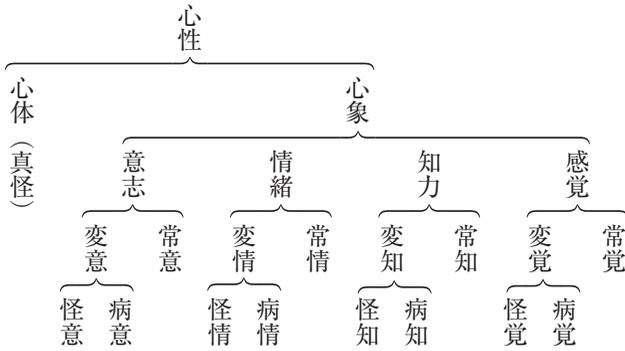
そして、妖怪学の一つの完成形として『妖怪学講義』全部門が刊行されるに及んでさえ、心理学との特別な関係が繰り返し示唆されていくことになる。『妖怪学講義』では学際的・総合的学問領域としての「妖怪学」が提唱され、「理学部門」「医学部門」「純正哲学部門」「心理学部門」「宗教学部門」「教育学部門」「雑部門」という七つの部門へと拡張されているものの、全ての分野が同程度に注力されていたわけではない。円了は理学・医学については自身の専門外であるとして、「憶測をもって論断を下したるものすくなしとせず」と断っており、自身が妖怪学として探求しようとした中心的な内容ではなかったことを仄めかす（『妖怪学講義』「諸言」四一頁）。さらに、その理学によって説明されるべき物理的妖怪さえ、より深く論じるならば、「心性」によって存在せしめられるものとされている。

物理的妖怪も、またわが感覚に触れてのち生じ、わが感覚の状態に応じて変化、異同あるものなれば、決して全く心性を離れて存するものにあらざるなり。かつまた、さきに定むるがごとく、妖怪をもって迷誤となすときは、妖怪そのものは全体、心性に属するや明らかかなり。これをもって、妖怪はもとより心性をもととして論ぜざるを得ず。（『妖怪学講義』「総論」六五頁）

それゆえ、ここでも妖怪学は「狭くこれをいえば心理学の応用学にして、広くこれをいえば百科諸学の応用学」であつて、「心理学を牙城とし、理学を前門とし、純正哲学を後門」とすると位置づけられている（同書、六八頁）。
心理学↓心理学↓純正哲学という順序で並ぶ学問領域のうち、とくに心理学を本丸とするとは何を意味するのであろうか。

その同時期に、「妖怪学と心理学との関係」（明治二七年、『哲学雜誌』九一九一）という文章も著されており、妖怪学における心理学の重要性が強調されている。内容としては『妖怪学講義』において論じられたことの繰り返しも多いが、まず「妖怪学も他の諸学も、その原理原則にいたりてはもとより一にして二致なしといえども、その応用にいたりてはおのずから二様に分かる。換言すれば、世間一般の学術はその理を広く尋常一般の現象上に応用し、妖怪学は特に異常変態の上にこれを応用するものなり」（『妖怪学と心理学との関係』（『雨水論集』）八三頁）と、妖怪学の学問世界での位置づけを論じている。「物心両界の上に尋常と異常との二種ある以上、「これを研究する学問にもまた二種なかるべからず」というわけである。その上で、それら諸学問分野における「変」を扱う妖怪学の中で、心理学は人間心理における「変」を扱う一部門としての「心理的妖怪学」であるにとどまらず、妖怪学全体に関わる特別な地位にあることを論じていく。

それ心象上の妖怪はすなわち仮怪の一種にして、自然界に属する妖怪の一部分にほかならざれども、吾人の心は外界と相結びて人間界を組織し、またよく内界と相通じて真怪を開示するものなれば、この心象は偽怪及び真怪にまたがりて三大種の妖怪と関係を有するものとす。これの故に余は心理学をもつて妖怪学の中心本位と定むるなり（『妖怪学と心理学との関係』八七頁）



図一 「妖怪学と心理学の関係」 八八頁

『妖怪学講義』のさきの引用と同じく、物理によって説明されるような「妖怪」についても、「外界の万象は皆我心面に映ずるものなれば、心面の変化に伴うて外界も亦変化する所なかるべからず」であるから、「物理的妖怪を研究する変式的諸学」も「心理的妖怪学」を踏まえる必要があるという。そして、人為的なはかりごとによって生じる「偽怪」が人間心理に関係するのは当然のことであるが、一方で「真怪」にも関係するものであるから、「心理学と妖怪学とは尤も重大の関係を有する」(同書、九七頁)という。後者は円了独自の心理学理解に関わる重要な問題であるが、本書ではほとんど説明されておらず、ただ樹形図を掲げて、「心体は真怪に関し、心象は仮怪に関し、あわせて理怪に及ぼすものなり」と、結論のみ示されている(図一)。円了は観察可能な心理的現象(「心象」と、その本体としての何らかの実在(「心体」とに分けて「心」を理解しており、後者が「真怪」と関係しているというのである。

妖怪が生じる過程における物界と心界の関係については、以下のようなやや詳しい説明がある。「心象」は「感覺」、「知力」、「情緒」、「意志」の四つに分類されており、本書ではそのうち「感覺」(その異常なものとしての「変覚」)のみについて説明し、あとは省略されている。

変覚は、事物と事物との関係相対によりて、多少その形を変じてわが感覚上に現るものをいう。例えば同一の太陽にして、朝時と中天の時とにより、その大小を異にするがごとし。つぎに幻覚とは、その原因は外界より入りきたりしも、これに心内の想像の加わるありて、全く別物として感ずるをいう。例えば縄を見て蛇と認め、木骨を見て鬼形となすがごとし。つぎに妄覚とは、全く外界にその原因なく、ひとり内界の想像によりて起こるものにして、例えば物なきに物を見、音なきに音を聞くがごときをいうなり」(同書、八九頁)。

つまり、何かが妖怪として認識されるとき、主として物の側に原因がある場合、物と心の両方に原因がある場合、心の側に原因がある場合という三つのパターンがあるとしている。「心」による認知は単に受動的なものであるだけでなく、(通俗的唯物論において客観的世界そのものと混同されがちな)現象世界を形成している能動的なものであると捉えるゆえに、心理学は妖怪学の根本に据えられるのである。そして、そのような世界を形成する能動的な「心」の力は、物理的・客観的世界と一致するとされている「常」の世界認識ではなく、物理的には存在しないものさえ存在せしめる「変」の世界認識としての妖怪においてこそ前景化され、誰の目にも明らかになると考えたのであろう。

二 心理学と形而上学

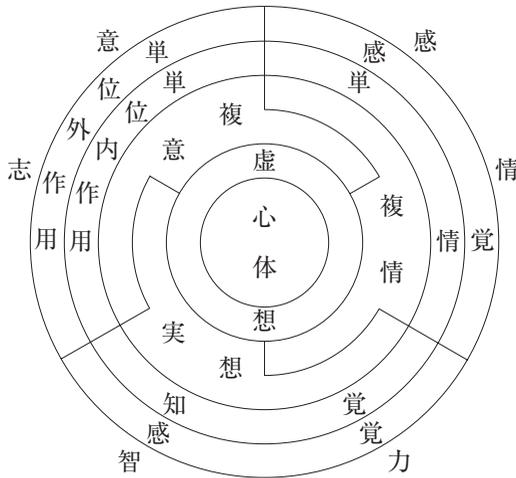
では、そもそも心理学とは円了にとつてどのような学問であったのか。結論から言えば、円了の心理学に関する言及を見渡す限り(5)、それはもっぱら純正哲学との関係において、また仏教の唯識論との関係において論じられるものとしてあった。以下、心理学に関する主要な著作について検討していく。

もつとも成立の早い『心理摘要』（明治二〇年九月⁽⁶⁾）では、まず「心理学系統史略」と題して、西洋心理学史を概説している。恩田彰によれば、これは日本に科学的心理学を導入し、明治二一年九月に東京大学で心理学を講じた元良勇次郎の『心理学』（金港堂、明治二三年）よりも早く、日本で独自にまとめられた最初の心理学史である可能性が高い⁽⁷⁾。ここで円了は、「心」（「心性」）をめぐる古代の哲学における議論と、近代の科学的な心理学におけるそれとの違いを「心象」「心体」という概念から論じている。

今日の心理学は、心性の本源実体を論明する哲学にあらずして、心性の現象作用を実究する理学なり。術語にてこれをいえば、心体の学にあらずして心象の学なり。しかして心体を論究するは純正哲学の部門に属す。しかるに古代にありて心性を論ぜしものみな心体を問題となせしは、いまだ純正哲学の範囲を脱して心理学の独立せざりしによるのみ。近世に至りても、その初代にありてはなお心理学と純正哲学との混同せしを見る。しかしてこの両学の判然相分かれたるは、今をさる二〇〇年以後のことなり。（『心理摘要』一四頁）

この「心体」については、「声色の感覺、喜怒哀の情、挙止、動作、識別、思量等の諸作用」が現にある以上、「これを発現する本体別になかるべからず。なお、太陽の実体ありて光線の発現あるがごとし」と、存在が想定されるが、「しかして心象の存するは我人の直接に知るところなれども、心体のいかに至りては到底知るべからず。ただ論理上その有無を推究するのみ」という。一方、「心象」は現象として観察可能であり、それを経験主義的に研究する学問として、西欧近代の心理学の知見を紹介する内容が本書の大部分を占めている（同書、一二二頁）。

純正哲学が形而上哲学・無象哲学であるのに対し、その近代的な心理学は実験哲学・現象的哲学である。また、



図二 『心理摘要』 八四頁

現象的哲学には美学・論理学・倫理学も含まれるが、それらはさらに分類するならば現象的哲学の中の実用学であって、心理学は現象的哲学中の理論学であるという。社会学、政治学、歴史哲学、言語哲学、宗教哲学もまた心理学と関係があり、中でも教育学における「心性教育」は最も心理学と関係が深いとされる。

本書で円了が概説するのは、あくまでも近代西欧の科学的な心理学である。古代の哲学においては「心体」を演繹法によって主観から論じていたのに対し、今日の心理学では「心象」を帰納法によって客観・主観両方から論じるといふ。しかし、それら「心象」の説明をしていく中にも、不自然なほど「心体」への言及が繰り返されていることが注目される(図二)。また、本論部分で近代心理学の知見による「心性」観を概説した後、「第一〇章 結論」では、隣接諸学との関係を論じる筆頭に再び「心体」を扱う純正哲学を挙げ、「心体は物体の外に存すと唱うる二元論者」、「心性は物質固有の勢力に外ならずと唱うる唯物論者」、「物質は心性の妄見の外ならずと唱うる唯心論者」、「心象の外に心体なしと唱うる論者」、「感覚の外に世界なしと唱う

る論者」といった諸説があつて、「いまだ一定の説あるを見ず」という（同書、八三頁）。

以上のように、円了が心理学を扱う際、一方では人事への応用という実践志向があり、また一方では、通常の心理学では論じないと自身でいうところの「心体」を常に強く意識し、後に「真如」や「真怪」と重ねられる「心体」との関係から「心象」を論じようとする姿勢が指摘できる。

『心理摘要』ではまた妖怪学への言及は見られなかったが、ほぼ同時期に著された『通信教授 心理学』（明治二二年八月）⁽⁸⁾では、末尾の「付言」において「心理学とはよほどの関係を有することなれば」と前置きし、妖怪についての情報提供を読者に求めていた。しかし、むしろ同書の本文において論じられている心理学概説の中に、膨大かつ多岐にわたる妖怪学の核心部分の一つを萌芽的な形で見出すことができる。

本書は基本的には西欧の心理学をわかりやすく講義調で概説するというものであるが、心理学が唯心論的な方法による真理の探究にもつながるものであり、あるいは宗教的な安心立命を得るために役立つことが端々に主張されている。冒頭の「開講旨趣」において、「心性の奇々妙々、神変不可思議なることを嘆称せざるを得ざるなり」として、宗教的な領域と日常的な領域の双方を成り立たせている「心力」の重要性を強く主張する。

これを要するに、我人の思うこと行ふこと、知ることなすこと、感ずること覚すること、みなこれ心性の作用にして、天地六合の大なる、日月星辰の高き、山川草木の美なる、禽獣人類の多き、みなわが心の中にその形を現じ、地獄も極楽も、神も仏も、鬼も蛇も、過去も未来も、あらゆる三千世界も、みなことごとくわが方寸中よりえがきあらわしたるものに過ぎず。すなわち知る、心の作用は実に奇々妙々、神変不可思議にして、なんともかとも言語をもつてたとうべからざるを、余は今この奇々妙々の作用を述べんとす。（『通信

そして、そのような「心」の不思議を証するものとして述べられているのが、この前年、難治症によって長く病床に臥せっていたという円了自身の体験である。半年間を一室内で寝て過ごさざるを得なかつたのであるが、円了は「日夜つねに心内に想像世界を構成して、無上の楽しみをその間に営むことを得た」という。

そもそも余のごときは、生来赤貧多病にして、到底権勢の道に当たりて栄利を争うことあたわず。半生空しく寒窓に座して日月を消すといえども、その心常に安んずるところありて、ひとり無上の快樂を占領し、幸福の多寡に至りては一步も富貴栄達の人に譲らざることを得るは、けだしこの想像世界の心内に現するによる。朝に破窓の風に吟ずるあり、夕に頽壁の月を漏らすあるは、みなわが想像の世界を構成するの良縁となり、風朝月夕ことに一層の快樂を覚え、病苦を忘れて半年の日月を消したるは、果たしてだれの余恩なるや。

(同書、一八〇頁)

病苦を忘れて快樂のうちに過ごすことができたのは、「奇々妙々、神変不可思議」なる心のおかげであるから、「願わくば、一生の間よくこの心を守り、この心を全うして、もつてこの心に報ぜんことを」と、以後は「心に向かつてその義務を尽くす」ことを決めたという。そして、読者にも「請う、余と諸君とともにこの心を全うして、この心とともに一生を終えんことを。これ、全く心理学を研究して得るところの結果なり」と呼びかける。

ここで語られている境地は明らかに、最晩年に至るまで「もし人、この多苦多患の世界にありて、いやしくも

その心中に快樂の別天地を見んと欲せば、妖怪学を研究するにしかざるなり」(『迷信と宗教』二七二頁)と繰り返し主張されるような、世界の真相を觀じ樂しむ「真怪」の妙境と重なるものである。『妖怪学講義』「宗教学部門」では、「人世にありて、最大幸福の地位を占むる者」というべき「金満家」と、「最大不幸の地位を占むる者」というべき「無資無産の貧民窮生」を対比し、その不公平を嘆きつつも、「神力、魔力を兼備せる金力の動かすべからざるもの一つあり」として、兩者の幸不幸がすっかり逆転する局面があるという。それこそが「人の精神上の境遇」、つまり「心」のありようである。

円了がいうには、「よく精神界中に樂地を開くものは、學問と宗教」であるが、病や老衰に直面した時、大抵學問・宗教に疎い金満家はどうすることもできず、「あたかも終身禁固の牢中にあるがごとく、呻吟としてただその心を苦しむるのみ」となる。しかし、學問と宗教は「人の精神に一種の高遠美妙、不可思議の幸福、快樂を与ふるもの」であるから、「平常いやしくも學問に志し、宗教に意ある者は、多少この快樂をその心に感受せざるはなし」であって、「古來聖人君子と稱せらるる者は、その心常に明らかにして生死の道に迷うことなく、精神界裏に日月を浮かべ、方寸城中に極樂を開き、安樂の別天地に遊ぶもの」であった。そのような聖人君子の具体例として、釈迦・孔子・王陽明・カントが挙げられている(『妖怪学講義』「宗教学部門」六八頁)。

このように、妖怪学関係の著作で繰り返し語られる、「真怪」に到った者が得られる法悦とも呼ぶべき快樂、円了が哲学・宗教・妖怪学の究極において一致するというその自在の境地は、「心」の潜在力を引き出すことで到達し得るものとして、純粹に心理学を論じているかのような著作において早くも示されていた。心理学はただ心的現象の客觀的事実を明らかにするだけの學問ではなく、西欧近代のそれが論じている範圍を超えて、一種宗教的な悟道の境地に至るための実践的學問となることが期待されていたのである。

そして、同書においても、「意志」や「智識」を分析的に論じていく中で、やはり実験的な心理学の域を超えてそれらの拠って来る淵源に遡り、「心理学はひとりこの心象の学にして、心体の論究は純正哲学を待たざるべからず」と断りながらも、最終的には物心全てを在らしめる形而上学的な「心体」(「理想」)へと論が及んでいる。「智識」の後天性・先天性をめぐるロックとライプニッツの対立を止揚するものとしてカントの論を紹介し、それが仏教の唯識論と大同小異であると指摘した上で、東西両洋の哲学において一致して語られているという形而上学的本体、「理想」を論じていく。

理想は内外両界、物心万境の本源実体となるものなり。縦よりその体を見れば神となり仏となり、横よりこれを見れば心となり物となり、表面よりこれを見れば物象を現じ、裏面よりこれを見れば心象を現するなり。(同書、二七五頁)

宗教的伝統によって語られる神仏といった超自然的存在は、通常の意味では存在しないものであるが、唯識論的な心理学を通じ、有限の人心によって無限の「理想」を表象したものとして哲学的に正当化されている。そして、「この理想自体、開発の理は東洋哲学中にも論ずるところ」であり、「シナ哲学にては理想の体を太極といい、インド哲学にては真如という」が、「この両哲学中明らかに理想と物心の関係を示すものは、釈迦哲学に及ぶものなきがごとし」(同書、二八八頁)と結ばれる。各宗教的伝統および哲学の論じる究極的実在の一致は「心体」における一致であり、中でも仏教的唯心論が説いてきたように、「心象」の分析を通じて素朴実在論を否定し、世界を現に在らしめている「心性」の根源へと遡ることと到達できるというのである。

三 心理学と唯識論

その後、『東洋心理学』（刊年不明、明治二七年頃か）や『仏教心理学』（刊年不明、明治三〇年頃か）を著すに至って、円了独自の心理学構想が明らかになる。『通信教授 心理学』においても西欧近代の心理学と仏教の唯識論が関連付けて論じられ、また心理学的探求が宗教的な安心立命につながることを示唆されていたが、『東洋心理学』では、西洋の「客観的心理学」と東洋の「主観的心理学」（仏教の俱舍論、唯識論）が、次のようにはっきりと対比させられる。

西洋—経験的	帰納的	発達の	心象的	客観的	理学的	究理的	学術的	唯物論的
仏教—独断的	演繹的	分解的	心体的	主観的	哲学的	道徳的	宗教的	唯心的
								応用的

西洋のそれが生体の内面における現象としての心理を実験で観察する唯物論的探求であるのに対し、仏教のそれは内外二境をともし「心」から生じるものと見る唯心論的探求であるという。さきに引用した『妖怪学講義』や『妖怪学と心理学との関係』に見られる、「物理的妖怪」もまた「心性」から生じるものであるという論も、西欧心理学をもとに論じられているかのようでいて、実はこの仏教的唯心論を背景として強く主張されていたことがわかる。

ただし、その仏教的唯心論は一つではなく、「小乘」（俱舍論）、「大乘」（唯識論）、「実大乘」（華嚴、天台）と段階的に発展してきたものとされている。「小乘」の立場は経験主義的な西洋の心理学と同様で、「心性」の実体（「心体」）ではなく現象（「心象」）のみを論じるものであり、物心二元論的とされる。「大乘」つまり唯識論では、

感覚を離れて物界なしと論じ、その感覚もまた心界の一部分である以上、物心両界ともに「心」の作用で存立しているとする唯心論となる。その唯識論における「心」はまだ各人別々の相対的な「心」であるが、さらにその物心を生じる「唯識の本体」はどのようなものか、阿頼耶識^⑨の拠って立つところの本体は何かと追究していくことで、内外両界・物心万境の本源実体としての絶対的な「心」、すなわち円了の形而上学でいうところの「理想」に到るのが、心理学を超えて純正哲学の域に属する「実大乘」の立場とされる。

円了の心理学論においては、このように西欧近代の心理学や「小乗」仏教的な探求から始まって、唯識論を経由し、最終的には絶対的な「理想」の形而上学に到る階梯が示されているのであり、心理学研究の目的もこの一連の過程にこそあったと考えられる。また、それは西欧心理学を以ってする仏教の再解釈でもあって、「仏教は哲学上よりこれをみるに、大小両乗の諸説はみな心理学の範囲を出せず、仏教哲学はすべて心理哲学と称して可」(同書、一一頁)であり、「仏教は心理の秘鍵によりて理想の玄門を開示せんとする」ものと位置づけられている。ただし、仏教が生まれた古代インドでは実験諸学がまだ存在せず、その後も仏教が伝来した中国、日本ともに実験学を欠いており論敵がいなかったため、唯識論を証明する論理は二千年以上前から進歩しておらず、「仏教は高妙の真理をそなえながら、実に卑近陳腐の外観を示せり」という惜しい状況にあるという。それゆえ、円了は「仏教の唯心の妙理は内外東西の諸書に考え、諸学に徴して論定」することが必要であると考え、自ら東西心理学の接合を試みるために『東洋心理学』や『仏教心理学』を著したのである(同書、一二六頁)。

円了にとっての心理学がそのようなものであるならば、まさに西欧近代心理学の助けも借りつつ、形而上学的本体の認識に到る過程としての東洋心理学・仏教心理学である唯識論の応用とすべく、妖怪学は構想されていたことになる。円了が妖怪の研究を始めた頃、その事例を集めるため、「幽霊 狐狸 奇夢 再生 偶合 予言

諸怪物 諸幻術 諸精神病等」の情報を寄せるよう『令知会雑誌』上で呼びかけたが、そこでは既に、「妖怪不思議」は「仏教の唯心説」で読み解くことができ、かつそれは「唯識所変の哲理」¹⁰を証するものであるという、妖怪学と唯識論の二つの関係が示唆されていた。

世に妖怪不思議と称するもの多し。通俗之を神又は魔の致す所となす。其果して然るや否やは断定し難しと雖も神や魔の如きは其有無すら今日未だ知るべからざるに単に之を其所為に帰して更に妖怪の何たるを問はざるは決して学者の務むる所にあらざるなり。故に余は日課の余間其何たるを研究して、果して魔神の爲す所なるか又は物理及び心理上別に考ふべき原因ありて然るときは之を仏教の唯心説に参照して、自ら大に得る所あるのみならず、其唯識所変の哲理を證立するに又大に益あるは勿論なり。〔『令知会雑誌』第二五号広告文（明治一九（一八八六）年四月）

まず、神や魔を持ち出すことなく合理的に妖怪を説明するための方法論として「仏教の唯心説」が有効であると主張されている。また、客観的には存在しないにもかかわらず、「心」によって主観的に（共同主観的に）在らしめられる妖怪は、想像上の事物と客観的に存在するとされる事物の両方を含めて「心」が世界を作り出しているという、唯識論の正しさを示す実例としてふさわしい素材と考えたのだろう。したがって、円了にとって妖怪を一つ一つ物心の道理で解き明かしていくことによって「真怪」を見出す妖怪学は、さながら遣相による「真如」の探求という唯識論的な実践としての意味を持っていたらしい¹¹。「真怪」の顕現について語られる「もし吾人の探求という妖怪に接見せんと欲せば、よろしくこの偽物妖怪を一掃して、半夜風波の静定するを待ち、良心の水

底に浮かびきたるところの真理の月影を看取せざるべからず」（『妖怪学講義』「総論」一八五頁）とは、仏教的瞑想による「真如」の顕現、明鏡止水の境地を表す伝統的な修辞であり、東西の学問・宗教の垣根を超えて一貫した構想に基づく営みが妖怪学であったことが窺える。

実際に、円了の妖怪に関する講演を筆記した「妖怪談」¹²によれば、庶民を相手として妖怪学を講じる際、次のような手順で語られていた。まず、コックリや狐憑きについての実体験を含む事例を妄想や錯覚といった「心理作用」によるものとして解説し、その上で「以上のごとく説明いたしてみると、この世界にはなにもものも妖怪たるものなし。しかしながら、すでにかく言いおるものが、妖怪をつくりだすものであらうと思えます」と、「妖怪」を作り出すもの、つまり「心」を主題化していく。

世間では私のことを、妖怪を非認すると申すそうですが、私は決して妖怪を非認いたしませぬのみならず、大いに妖怪ありと申しますが、しかし世間にいわゆる妖怪と申すのは、まことの妖怪でなくして、その妖怪の端であります。その真の妖とはなんぞや。曰く、「心これなり」と申します。（中略）心はいかなるものかと探るものも、また心の作用なり。また、心はなにになりと言うも、心はありと言うもないとするも、また不思議とするも、みな心の作用なれば、ただ心が心のことを言うのでありますから、分かったと言うのも心なれば、分からぬと言うも心でありますれば、あたかも自分の眼では自分の眼が見えぬがごとく、また自分の力で自分を上げることではできませんがごとく、心で心を知ることではできません。そこで、仏教ではこれを妙心と申します。これほど大きな妖怪はありません。（『妖怪談』四二二頁）

妖怪に対する好奇心、不思議なものについて知りたいという人々の探究心は、妖怪学講義を通して神や魔に向かうことを断念させられ、「妖怪の親玉」とされる己自身の「心」へと向けさせられる。このように人々をして自らの「心」の重要性・可能性に気づかせるのが、円了の構想した妖怪学の役割であつたらしい。外部に存在すると期待された魔物や神仏ではなく、万象を生み出す己の「心」を対象化し、近代的個人としての身心の修養、ひいては安心立命へと向かわせるのである。円了にとってこの一連の過程が妖怪学であり、また西洋の物理学・心理学を取り入れて改良された仏教の実践であつたといえる。

おわりに

以上に論じてきたように、仏教や妖怪学を名乗らない心理学の概論においても、実験的な西欧心理学から入つて最終的に形而上学的な真理を論じようとする態度が見られ、過去の聖人君子と同じく真理に遊ぶ境地さえ語られていた。両者をつなぐ要となつているのが仏教の唯識論であり、いわば絶対的な真理に観察可能な日常生活から橋をかけて段階的に近づいていくのが、西洋心理学↓仏教心理学＝唯識論↓純正哲学という一連の過程であつた。これがそのまま、世間が妖怪として騒ぎ立てるものも物理的現象として何ら不思議でないことを証明した上で、それを妖怪と認識してしまう「心」の不思議さを前景化し、物心両界の根源としての唯心論的な「心」へと誘導する妖怪学の階梯でもある。

仏教心理学が西欧のそのように実証的な生理学に基づいておらず、正確さにおいて劣つていることを批判する者に対しては、「西洋の心理学は単に学理を究明するにとどまり、仏教の心理学は広く愚俗を誘導せんことを目的とす。これをもつてその自然の勢い、必ず仏教の所説は常人の知見に従いて分類を立つるに至る。すなわち哲

「学上のいわゆる常識論なり」と答えている（『仏教心理学』六六頁）。つまり、仏教は「その目的とするところは宗教にありて、人をして転迷開悟、安心立命せしむるにあ」るため、実証主義的な正確さよりも「むしろ衆人の知見に応じていわゆる隨機開導する」ことを重視し、「常識を誘いて非常識に進め、凡俗を導きて非凡俗に入らしむる」ためには、常人の知見から導き入れるような「階梯方便を用うる」ものであるという（『仏教心理学』六六頁）。そのような仏教本来の目的をより時代に適合した方法で達成するために、人々を唯心論に赴かしめる卑近な入り口として、妖怪という話題を用いたのである。それゆえ、円了は言う。

されば、妖怪研究はいかにも不思議なものであると考えます。これは、人心の秘蔵を開く唯一の鍵と申してよろしい。局外の者にとっては、妖怪などは社会現象中の一小事のように見ゆれども、間口は狭くても奥は千畳万畳敷きでありて、実に広大無辺の研究であります。なんと申しても、人間の心全体が、妖怪の幻灯仕掛けにできておりますから、ちよつと心の灯を点じても、ただちにいろいろの妖怪があらわれてきます。ゆえに、社会万般の現象は、大抵みな妖怪の現象と申しても差し支えありませんまい。（『おぼけの正体』一一五頁）。

瑣事を扱うかのような妖怪学を通じて、西欧近代の諸学と和解せしめられた仏教的唯心論に入ることができるようであれば、このような大仰な物言いもあなたが冗談や誇張ではなかったことが理解される。

妖怪学は、「真怪」の開悟という最終的な目標を繰り返し掲げながら、「仮怪」を合理主義的に否定していくという実践である。向かうべき方向を常に示していなければ、妖怪の否定はただの迷信撲滅運動となり、これまで

迷信を介して宗教に向けられていた人々のエネルギーが日常の諸事に回収されるだけであろう。その場合、しばしばそう誤解されてきたように、妖怪学はただの近代主義者による唯物論的な宗教・民俗批判で終わってしまう。しかし、円了はそれとは逆の方向を目指していた。まさしく「心理学を牙城とし、理学を前門とし、純正哲学を後門」とする一連の過程が、円了の構想した妖怪学なのである。

【註】

- (1) 三浦節夫「解説―井上円了と妖怪学の誕生」(『井上円了選集』第二一卷)を参照。
- (2) 同書、四八三頁。
- (3) 「妖怪学一斑」(『井上円了選集』第二巻)、三九六頁。初出は『教育報知』第二七一号、明治二四年七月。以下、井上円了の著作からの引用について、出典の注記が無い場合は『井上円了選集』(東洋大学、一九八七〜二〇〇四年)を参照している。
- (4) 『哲学館講義録』第五学年度第四、九、一九―二〇、二八、三一―三二、三四、三六号に掲載。
- (5) 主要なものとしては、『井上円了選集』第九巻所収の『心理摘要』『通信教授心理学』『東洋心理学』、同第一〇巻所収の『仏教心理学』『心理療法』『活用自在 新記憶術』がある。
- (6) 同書は第三版(明治二八年一〇月)から、「東洋心理学大意」を付録として巻末に収録している。『井上円了選集』では第四版(明治三二年三月)を底本としているが、「東洋心理学大意」は省略。
- (7) 恩田彰「解説」(『井上円了選集』第九巻)
- (8) 明治一九年に一巻、二二年に全巻を発行。
- (9) 唯識論では感覚を含めた心を八つに分けて議論する。①眼識、②耳識、③鼻識、④舌識、⑤身識、⑥意識、⑦末那識、⑧阿頼耶識である。阿頼耶識が物心両界を含む一切を作り出す根本識であるが、唯識論では人それぞれに阿頼耶識を持つ(つまり人それぞれに世界が形成されている)としており、阿頼耶識自体は絶対的なものではない。

(10)

円了は「森羅万象はただ識のみの変ずるところ」(『仏教心理学』一二〇頁)と表現している。心の深層に隠れた阿頼耶識から一切の現象が現れてくるため、世界のすべては阿頼耶識の変化して成ったものであるというのが「唯識所変」である。

(11)

唯識論では、客観的に存在する物は何も無く、八識によって在らしめられた心内の影像や観念があるだけだと考えるが、その影像や観念を「相」と呼ぶ。そして、「相を遣る」、つまりあらゆる「相」を一つ一つ「空」であると観じていくことで、その否定の極限に「真如」が現れるとする。

(12)

『教の友』第二号、明治三八(一九〇五)年一〇月一日、一一三頁、加藤禪童記(『井上円了選集』第二一巻所収)