

神経病としての怪談

——日本近現代怪談文学史（1）

三浦正雄

幽霊などの怪異は実在するものではなく、幽霊などの怪異を見る人がいるのは、見た人が神経病という〈心の病理〉であることによるものであるという解釈が、近代初期になって出現した。

もともと、近代初期になって、幽霊などの怪異が実在ではないと見られるようになったという言い方には、補足が必要である。

近世怪談の研究者として名高い堤邦彦は、「怪異との共棲」（『伝承文学研究』50、平成12年5月）「統・怪異との共棲」（『京都精華大学紀要』22、平成14年3月）の二編において、近世から怪談には怪異を語りつつ否定あるいは相対化する傾向にあったということを述べている。具体的に言うならば、それは、幽霊は〈錯覚や心の迷い〉であるという解釈、あるいは〈「合理性と理知の力」による怪談伝承の矛盾点に対する批判〉という形で現れているという。また、高田衛は「近世怪談を通じて、幽霊の単純存在が素朴に信じられていた時代などはあったためしがないのである」（『江戸文学の虚構と継承』平成13年、森話社）とまで述べている。

こうした怪談の怪異への見方は近代にも引き継がれた。例えば、明治初期においても幽霊に関する町のうわさ話も消滅し

てはいかなかったため、ある新聞記事には次のように、記されている。

○猿若町一丁目の尾上菊五郎が住で居たうちへ每晚幽霊が出るといふ評判で有升あきだが、其家を二級判事補の池田さんがお買受になりて日数が立てもヒウともドロともいわず、怪くも怖しくもないそうです。兎角とかくこんな根も葉もないことを言散ちぢす馬鹿のあるには困り升あきよ。勿論もちろん、音羽家は幽霊が得意だからのことでもあろうが、ハテ虚うそらしい流言りやうげんじゃなア。（『仮名読新聞』明治8年11月1日）

しかし、近代の怪談についてのスタンスの主流は、怪談を病理として理解するということで、近世までの怪談観とは大きく異なっている。

幽霊は〈錯覚や心の迷い〉であるという解釈は、〈怪談病理説〉につながる見方であるといえる。しかし、近世においては、幽霊を見聞するのが〈心の病〉とまでは言っていない。当然の事ながら、〈神経病〉という概念にいたってはまったく流布していない。

やはり〈神経病〉という言葉が流布するのは明治期に入ってから

であり、それは実際に明治期に入つてある症状を呈する人々が出現したからということが考えられる。

明治12年に翻訳刊行されたエルメレンス著、高橋正純・三瀬諸淵訳『原病学各論 卷14 神経病篇』（大阪公立病院刊）を参照してみよう。

神経病として収録された病名の大多数が外傷性・疾病性の疾患である中で「神思鬱憂」という病気の説明が記載されている。「神思鬱憂」は、別名「精神過敏」とあり、「其症状一モ患者ノ訴フル所ニ類セズ、尤モ甚キ者ニ於テハ、恰モ癡狂状ト為ル」という。「然レドモ尋常ノ人ニ在テハ、敢テ意ヲ注グ可キ病状ニ非ザルナリ。総テ此病ヲ有スル人ハ、職業ニ従事スルコト触ハサル而バナラズ、甚キハ身ヲ容ルルニ所ナク自殺セント欲スルニ至ルコト有リ」と書かれている。

軽い病気だとしても生命を断つ危険があるということで、明らかに精神的に不安定な状態を示す病名のようなのである。妄想が見えるとは書かれていないが、極度の精神的な不安定になる鬱病などのような心の病を指すと考えられる。

明治12年に、消化器病篇、全身病篇と共に神経病篇が翻訳されているのは、この当時、神経病と診断される人々が増加していたことが推定できる。

この他、明治期には神経病に関する翻訳書・著書計5冊が刊行されており、例えば、三浦謹之助『神経病診断表』（明治27年、三浦謹之助刊）には、「神経衰弱ハ『ヒポコンドリー』ノ原因トナルコトアリ且ツ神経衰弱ニハ多少『ヒポコンドリー』ノ性質ヲ混ズルコト多シ…（中略）…精神ノ興奮シ易キハ『ヒステリー』ニ

於ケルガ如シ」とあり、「脳症状」として、「頭部ノ知覚過敏、整然タル精神作用（思考等）ヲ営ムコト能ハズ…（中略）…心思沈鬱、不眠、眩暈、外界ニ対スル恐怖等」とあり、ここにも妄想が見えるとは書かれていないが、症状としては後に引用する神経病怪談の幽霊を見た者たちの症状に合致する点が多い。

延広真治は、「三遊亭内朝『真景累ヶ淵』（『国文学 解釈と教材の研究』平成4年8月）において、「金子準二『日本精神病学書史』を手懸りに検索すると、初出は小林桃塙『泰西方鑑』二（文政十二年刊）、「毎苦三魔夢ニ不能安眠」等、プレッキの女性治療書により症状を記し、ヒュヘラランド著、青木浩齋訳『遠西名医察病亀鑑』上（安政四年刊）には第一篇五「旬百刺孟禿」の黒胆液質に關し、「追想。沈思。依剥毘的兒。鬱憂。悲哀等ノ神経病及ヒ身体腹部ノ慢性病。内蔵壅塞ニ要リ易』いとす。」と近世末期頃から医学書に神経病についての言及が見られるようになったとしている。

それでは、具体的に明治初期における怪談と神経病との関係について、新聞記事を見ながら考えてみたい。

『仮名読新聞』明治11年11月6日の「猫々奇聞」という記事は、怪談話である。（おとな）（女性の名）は鍋田とともに亡夫の幽霊を見て、互いに語りあったという。「嗚呼猫稼業の罪作り凡夫盛りに祟りはなければ一度衰えを示す時は神経病も身から出た錆とやいはん」と、幽霊が自らの行いによって見えてしまう神経病と解釈されている。

また、別表は、『読売新聞』の記事の（心の病理）を表す語の語彙数である。心の病理を表す幾つかの言葉のうち、明治初期にお

つまり明治初期の幽霊などの怪異に対する一般社会の通念としては、怪談を「神経病」と解釈する方向にあった。

さて、本論の主題であるが、江戸期の流れをひく明治初期の文学・芸能作品のうちにも、怪談を目撃者の神経病と解釈する風潮に影響された作品群が存在する。

それでは、幽霊などの怪異を（神経病）と解釈する作品を列挙してみよう。三遊亭円朝の落語『真景累ヶ淵』（明治2年口演、初出『やまと新聞』明治20年9月—21年1月推定、明治21年・井上勝五郎（薫志堂）刊）及び『鏡ヶ池操松影』（5冊、明治18年牡丹屋・朝香屋・金桜堂）、河竹黙阿弥の歌舞伎『木間星箱根鹿笛』（明治13年11月初演、初出『歌舞伎新報』明治12年12月、明治13年・吉村いと刊）、高島濫泉『怪談深閨廟』（初出『絵入朝野新聞』明治17年2—3月、明治17年・鶴声社）、一竿齋宝洲『勸懲十八番神経開化怪談』（3冊、明治17年、金亀堂・松寿堂、関屋孝橋『怪談怨緒環』（明治17年、日月堂）、花笠文京『開明小説 四季の花籠』（明治17年、絵入り自由出版社）、竹柴其水『百物語雨夜怪談』、香夢楼主人『怪談牡丹燈』（明治20年、内沢安二良刊）などである。また、これ以外に三遊亭円朝『怪談牡丹燈籠』（文久元年作、明治17年・東京婢史出版社）も神経病と関係が深い作品と思われる。ここでは紙数の関係で、円朝、黙阿弥、濫泉、宝洲の作品のみをゆきたいと考える。

怪談を神経病として解する社会の風潮の影響が、新聞記事ばかりか文学・芸能にまで及んできているのである。

一方で、円朝の怪談の人気は大変なものであったという記事が新聞に掲載されている。

去る十一日、柳橋の柳屋にて三遊亭円朝が怪談会あり。其盛闊なること実に比倫なし。（『朝野新聞』明治8年2月15日）

つまり、怪談話は目撃者の（心の病理）によるものであると西洋医学によってカテゴリー化し抑圧する社会風潮ながらも、一方で（娯楽としての怪談）という江戸期の延長で怪談会を楽しむ風潮も存続しているということであろう。

こうした両面性は、何ゆえ両立したのであるか。

『真景累ヶ淵』岩波文庫版解説（昭和31年）において、久保田万太郎は次のように記している。

『真景累ヶ淵』は、前記、累ヶ淵後日の怪談を改題したものである。この改題は、当時の有名な漢学者にして、また、社会的有識人だった信夫恕軒の助言によってなされた。『真景』は『神経』で『怪談』という言葉をさらったことである。

「『怪談』という言葉をさらって」ということは、円朝は怪談否定論者であったのだろうか。久保田は、これに続く部分で、円朝を黙阿弥と共に次のように評している。

神経、あるいは神経病をもつてする、幽霊への解明は、黙阿弥もまた、ざんぎり狂言『木間星箱根鹿笛』に於て試みた。が、円朝にしても、黙阿弥にしても、時のながれにしたがったままで、かならずしも、この開化論を、簡単に肯定したとは思えない。

久保田の言う「怪談」という言葉をきらつたのは、円朝ではなく信夫軒であったということであろうか。矢野誠一も、「真景」は、文字通りの意味を、文明開化にわいていた当時の新感覚語『神経』にひっかけたもので、信夫流諧謔趣味の横溢した造語だった。」（「文明開化に翻弄された、落語家と幽霊」：『東京人』平成16年8月）と述べて、「怪談」という言葉を排除したのは信夫と考えているようである。

それでは、円朝が、幽霊は神経病であるという説を心底から肯定しているか否かを原文で検証してみたい。『真景累ヶ淵』は、次のように始まっている。

今日より怪談のお話を申し上げますが、怪談ばなしと申すは近來大きに廢りまして、余り寄席で致す者もございません、と申すものは、幽霊と云うものは無い、全く神経病だと云うことになりましたから、怪談は開化先生方はお嫌いなさる事でございます。それ故に久しく廢つて居りましたが、今日になって見ると、却つて古めかしい方が、耳新しい様に思われます。（『真景累ヶ淵』）

「幽霊と云うものは無い、全く神経病だと云うことになりましたから」と（怪談神経病説）を第三者の他人事のように語っており、「怪談は開化先生方はお嫌いなさる事でございます」と揶揄した言いまわしをとっている。しかも、「却つて古めかしい方が、耳新しいように思われます。」と（怪談神経病説）とは異なった志向をほのめかしている。

円朝の語りは、次のように続く。

是はその昔、幽霊というものが有ると私共も存じておりましたから、何か不意に怪しい物を見ると、お怖いな、変な物、ありやア幽霊じやアないかと驚きましたが、只今では幽霊がないものと諦めましたから、頓と怖い事はございませぬ。狐にばかされるといふ事は有る訳のものでないから、神経病、又天狗に攫われるといふ事も無いからやっぱり神経病と申して、何でも怖いものは皆神経病におつつけてしましますが、現在開けたえらい方で、幽霊は必ず無いものと定めても、鼻の先へ怪しいものが出ればアツといつて尻餅をつくのは、やっぱり神経が些と怪しいのでございましょう。ところが或る物識の方は、「イヤイヤ西洋にも幽霊がある、決して無いとは云われぬ、必ず有るに違いないと仰しやるから、私共は「へエ然うでございませるか、幽霊は矢張り有りますかなと云うと、又外の物識の方は「ナニ決して無い、幽霊なんというは有る訳のものではないと仰しやるから、「へエ左様でございますか、無いという方が本当でげしよう、と何方へも寄らず障らず、只云うなり次第に、無いといえば無い、有るといえば有る、と云つて居れば済みませますが、…（後略）…」（『真景累ヶ淵』）

「幽霊がないものと諦めましたから」というのは、何とも皮肉な言いまわしである。円朝が、幽霊は存在してほしいと望んでいたことが明白な表現である。

次に、「何でも怖いものは皆神経病におつつけてしましますが」と、これまた皮肉や揶揄ともとれる語り口である。文明開化後の近代の合理主義社会においては怖いものなどは皆無のはずで、もしも怖いと感ずる人がいるとするならば、それはその人の（心の

病）であるという風に抑圧されてしまうということであろう。怖いものとは人間の知識や理屈では理解できないものということであるから、文明開化後の近代社会の人間たちは、すべての事象を人間の理知で理解できるといふ傲慢に陥っているということである。さらに続けて、「現在開けたえらい方で、幽霊は必ず無いものと定めても鼻の先へ怪しいものが出ればアツと云って尻餅をつくのは、やっぱり神経が些と怪しいのでございましょう。」という風に、文明開化を推進する合理主義の塊のような人種が、もしも幽霊のような非合理的な何物かに出くわしたら、こういう人たちもまた神経病なのだろうと、皮肉たつぷりの口調で語る。西洋でも幽霊を目撃したという事例があることを語る知識人もいるし、他方には幽霊を頭から否定する知識人もいるので、双方に当たり障りないように、無いと言え無いあるといえばあると言っておけば済む——これこそが明治初期に好んで怪談斬を創作した円朝の処世法であつたと思われる。ことさらに前者の知識人についても言及したところにも、幽霊の存在を肯定したい円朝の意図が見える。しかし、近代合理主義者と理屈で論争するのは筋違いであるし、勝ち目もない。そこで、人を死に至らしめるような罪悪を犯した者が良心の呵責から神経病になり、その人にとっては幽霊は存在するが第三者には幽霊は存在しない、という表現をしておけば幽霊は存続できるという意図が現れている。

語り悪い事をせぬ方^{かた}には幽霊と云う物は決してございせんが、人を殺して物を取るといふような悪事をする者には必ず幽霊が有ります。是^{これ}が即ち神経病と云つて、自分の幽霊を背負^{しょ}つて居^いります。

ような事を致します。

（『真景累が淵』）

怪異を見るのは（心の次元）の問題であり、人殺しなどを死に追い込むような悪い事をした人物は神経病となつて自分の心の中にいる幽霊を見る。しかし、そういう悪い事をしなかつた人物には幽霊は存在しない。幽霊などの怪異は心の問題で、悪い事をしない人には幽霊は存在せず、悪事をなす者には必ず存在するというのである。これは、後述する黙阿弥や濫泉など多くの（怪談神経病説）を扱った文学・芸能の作品にも共通している。（怪談神経病説）における怪異は、倫理的原因によるもので勧善懲悪を説いている。

しかし、この観点もまた怪談の市民権を確保するための表向き理屈であるように思われる。実際には円朝は怪談肯定派であり、合理的な説明にもかかわらずその説明からこぼれ落ちるものを表現しようとしたのではないか。（後述する黙阿弥も同様で、濫泉・宝州の作品は合理的説明による種明かしはされるものの、なぜ怪異を見るのかの説明は良心の呵責という以上にはなされていない。）

只今では大抵の事は神経病と云つてしまつて少しも怪しい事はござりません。明かな世の中でございますが、昔は幽霊が出るのは祟^{たたり}りがあるからだ^{たまたま}怨^{うらみ}の一念三世に伝わると申す因縁話を度々承^{うけたまは}りました事がございます。（『真景累が淵』）

昔の幽霊観として仏教思想による幽霊観を述べ、開化思想に対

する違和感をおわせ、新吉を恨んで死んだ豊志賀がお久に取り憑き容貌が一変する方向へ話の流れを誘導してゆく。ここにも、〈怪談神経病説〉とは一致しない円朝の幽霊観が顔を出している。

円朝が、もし本当に幽霊の存在は神経病であると断定しているのなら、このようなまわりくどい言いまわしはせずに、罪悪を犯したための心の迷いによって幽霊は見えるのだと断定し、落語といえど再三にわたって皮肉めいた物言いをするのではないだろう。

『真景累ヶ淵』では、お久の他にも顔が半面紫色にふくれあがり怨んだ死者の霊とそっくりになるなど、〈神経病〉という解釈ではおさまりきらないのではないかと思われるたりの表現が多数登場する。

『真景累ヶ淵』にとどまらず、最も有名な怪談の代表作である『怪談牡丹燈籠』もまた、〈怪談神経病説〉の影響が見られる。前半のお露・お米の幽霊が新三郎のもとを訪れる怪談話は、後に伴蔵の告白によって伴蔵自身の策略による捏造だと語られることで、幽霊という怪異現象が種明かしされ否定される形となっている。また後半に、伴蔵が殺害した伴蔵の妻おみねの霊の憑依によって起こる第二の怪談も、憑依霊によるものであるから、憑依された側の心の病気〈神経病〉によるものという解釈が成り立つわけである。

しかし、①「怪談」という言葉をタイトルに付している。②伴蔵の幽霊の種明かしの告白にもかかわらず、他の幽霊の目撃者（お国、勇斎）も存在しているので、告白自体の信憑性も疑われる。③おみねの怪談も、社会風潮に合わせて神経病とでも解釈できるような描写をしているが、おみねが憑依して伴蔵による殺害を語る召使いのおますは、殺害とはまったく関わりなく真相もまった

く知らないことから、良心の呵責によって起る神経病により幽霊に取り憑かれたという解釈は当てはまらない。

このように幽霊などの怪異を否定し、幽霊は心の病気や錯覚であるとすする時代の風潮に表面だけ合わせて怪談を語ったものと考えられる。円朝が、実際に幽霊や怪異の存在を否定していたわけではないのである。

また、円朝がこの後に創作した『怪談乳房榎』（明治21年、大川屋書店・金桜堂）では、はっきりと幽霊とわかる形で登場しているのである。この時期は、新聞などでも幽霊を神経病などの心の病理として扱うという動向も一段落してきた頃である。

幽霊画の収集でも名高い円朝が、幽霊を空想の産物と考えながらも絵を収集して楽しんだという解釈も成立するが、「売物としていた怪談にリアリティを与えるよすがとするべき意図」（矢野誠一「文明開化に翻弄された、落語家と幽霊。」）があったと考える方が正しいだろう。

次に、河竹黙阿弥の歌舞伎である。「怪談を科学的に描写しようとした試みが受けて、『神経病の二番目』と呼ばれたという」（河竹繁俊『河竹黙阿弥』昭和36年、吉川弘文館）『木間星箱根鹿笛』を見てみたい。好評であったにもかかわらず、数々の怪談劇を書いている「黙阿弥の神経病ものはいかにこれきりであった」（河竹登志夫「黙阿弥物に現われる幽霊」：『幕間』昭和30年8号）。この作品は、博打と放蕩に身を持ち崩した男（岩淵九郎兵衛）が商売で失敗して破産したとして、献身的な妻（おさよ）は自らの身を遊廓に売り夫を助けようとするが、男は一層すすんだ遊興三昧の生活を送る。やがて真相を知った妻を、偶然遭遇した夫が

殺すが、後に男は妻の幽霊に襲われるというものである。

さよ ちえ、恨めしい九郎兵衛殿、子迄なしたる女房を其身の爲に苦界へ沈め、芸者狂いに現をぬかし、金迄貪り取りし上、まだ飽足らで命迄取るといのは鬼か蛇か、是も誰故女め故、人に恨みのあるかないか、今にぞ思いしらせてやるぞ。（卜物凄く言う、九郎兵衛思入あつて、）

九郎 其幽霊で名の高い累やお岩を音羽屋が芝居で見せた昔でも、野暮とお化は箱根から先と極った山境、其山中も小田原へ纒に近い地蔵前、是も因果の約束で殺す心もなかつたが、つい手が廻り元が悪いは元より合点で、元の亭主の此己が、引導渡して遣るうから、開化の世界に開けねえ、極り文句で柳の下、化けて出ようの恨もうのと、余計なごたくをつかねえで、賽の河原や小地獄へ行くに便利な山中で、勝手に往生しやあがれ。

さよ 幽霊などはないものと、開化のお人が言おうとも、無念と申う一念をやわか残さで置くべきぞ。是に付けても御主人にまだ年のある体にて、お情深い御夫婦へ、御恩を送ららで死ぬるのが、それが一つの心掛り、又二つには湯治場で跡を慕うたあのおみつ、此世の名残りも一目逢うて死にたい此事を、たった一言知らせたい、仮令死んでも此無念、やわか晴らさで置くべきか。
（『木間星箱根鹿笛』）

おさよが無法者の夫に殺される切羽詰まった場面で、おさよは文明開化によって合理主義の社会となり、幽霊などというものが否定されるようになっているとしても、自分の無念な思いを残さ

（五六）

ずには（晴らさずには）おくものか、と恨みの言葉を述べている。おさよ死後の、端役の旅人宿の茂助と権右衛門金十の会話に登場する新聞記事は、失述した当時の新聞を思わせる内容である。

権右 それじゃ読んで聞かせようか。（卜新聞を見て、）開化の世にはなさそうな、聞いても凄き寺町通積の恨みの深川に、岩淵という葉茶屋あり、爰に此頃厄介の九郎兵衛という士族上りが、病の熱に浮されて、其処へ出た此処へ出たときながら側に幽霊が居る様に思われるのは、何か恨みを受けることの覚えがあつて神経病、段々筋を探つて見ると、菊五郎でもしそうな怪談、ぞつと駿河の母親から送った刃の祟り迄、委しき事は何れ次号に。
（『木間星箱根鹿笛』）

一方、当の九郎兵衛は、与七におさよのことを言われて、おさよの幽霊のことを口にする。

九郎 それが心にかかる故、毎晩己が目の先へ、与七え。

九郎 夢は五臓の疲れだなあ。
（『木間星箱根鹿笛』）

このように、九郎兵衛は、おさよの幽霊が神経病によるものと言うかと思えば、与七との別の会話では、おさよの幽霊はまさに実体のある幽霊であるという言を吐いている。

九郎 おきつを玉に浮島の新三郎の金を取り、それを路用に東京

へ逃げる所も三枚橋、地蔵の顔も二三次騙して金を借りさせた、おさよが後ろに居ようとは実に夢にも白鞘の親の形見の短刀を、持って居たのが運の尽き、おきつを恨んで殺そうと突いてかかると留めるはづみ、思わぬ深手に是非なくも止めを刺して逃げる折、ぜんまい織の紙入を落した代りに拾った短刀、おきつが借を小田原から願うと言われて仕方なく、三十円に売った村正、それから隠す身の悪事が、露顕なすのおさよが一念。

与七 扱はいよいよおさよ殿を、こなたが手に掛け殺したのか、それでは斯ういう病いを煩い、日夜難儀をしなざる筈だ、それに引替厚原殿は許婚せし我妻を、こなたに取られ恥辱を受け、その女敵の片割なる私が難儀になるを見て、三十円という金を恵みくれしは世に稀な慈善を施す志し、是では出世をしなざる筈だ。

九郎 其慈善者と裏表、己はおさよを静岡から無理につれだし東京で夫婦になつて暮す内、あれの是のと仕慣れねえ商法をしてすっかり耗り、手足も出なけりや首も廻らず、しようことなしに小田原へ前借をして娼妓にやり、それから度々借込んだ挙句が死ぬと偽つて、百円借りて深みへ沈め、とどの仕舞に殺したからは、申有に迷うおさよの亡念、恨みを言いに来る筈だ。

与七 なに、恨みを言うとは。

九郎 毎晩寝るとおさよが来て、己を殺した恨みを言う。

与七 それはお前の気の迷い、恨みを言いに来るだろうと、思う心に見えるのだ、悪いと知つたら念仏でも、毎晩唱えてやんなせえ。(卜時の鐘)お、秋の日の釣瓶落し、もうあの鐘は入相だ。

九郎 それでは今に、もう暮れるか。

与七 ランプの支度をせずばなるまい。

九郎 あ、灯りが付けば目の先へ、

与七 見えるというのが心経病。

〔木間星箱根鹿笛〕

九郎 此の短刀は箱根から帰つた後に研がしたが、恨みの念が残つて居るか、刃鉄に残る血汐の曇り、己が体も是迄の悪事の錆にあれば、する事なす事賜となり、とどの仕舞が引風をしこじらかして此病氣、殺したことも今日迄は秘し隠しに隠して居たが、短刀からして厚原の既に耳へも入つた上、相沢黒瀬の兩人が向う面になるからは、彼等が口から暴れるは必定、捜索方に聞かれたら、明日をも知れねえ我身の上、不孝に不孝を重ねた上、縄目に逢はば家名の汚れ、爰らが命の捨所、覚悟をした故其事を、一筆後へ書残し、此村正で死んだなら、おさよが恨みも晴れる道理、

：(中略)：

亡霊 よくも私を邪慳にも、酷く殺しなさんしたな。

九郎 お、其恨みは尤もだ、みんな己が悪かつたから書置をして腹を切り、手前に詫をする心だ。

亡霊 いいやお前はまた殺さぬ、もそつと此世で憂目を見せねば、非業に死んだ恨みが晴れぬ。

〔木間星箱根鹿笛〕

与七は、幽霊は九郎兵衛がおさよを殺した罪悪感からくる神経病によるものと言っているが、九郎兵衛に憑いているおさよの霊を供養するためにやってきた願哲ら僧たちは、何かを感じ取っている。

願哲 いや、私等が目には、
四人 見えませぬ。

与七 なにそんなものが見えましよう。見えるというのが心の迷い、
心経病でござります。

九郎 何で己おれが迷うものだ。それそれ婆あさん、お前は一つ内に
居たから、手を取って引張るぜ。

つめ ええ、気味の悪い。(ト手をふるい、) 気のせいかな冷たい手
で、引張られる様だった。

願哲 開化の人はないというが、斯こうしてみると、
四人 あるようだ。

ト皆々四辺を見て気味の悪き思入、

〔木間星箱根鹿笛〕

幽霊は九郎兵衛にしか見えない。その意味ではおさよ殺しの悪
行からきた神経病であるかのように思われる。しかし、僧の願哲
ら四人がそろって、見えない幽霊の存在を実感するという流れに
なっている。黙阿弥は、幽霊はおかした業や罪障からくる神経病
によつて見えるものであるとしながらも、疑問符をつけている感
がある。黙阿弥も、円朝と同様に神経病怪談の後には、再び伝統
的な怪談に回帰してゆくことから、時代の流行であった(怪談
神経病説)を取り入れながらも、距離を置き疑問をさしはさんだ
物言いになっている。

では、高島藍泉『怪談深閨廟』、一竿齊玉洲『神経開化怪談』
の二作はいかがであらうか。

『怪談深閨廟』は、材木商から富豪となった尾張屋重兵衛が溺

愛する娘お米が恋煩いから病みついたために、亡くなった男と
そっくりの僧を還俗させて別荘に引き取って養子として娘と結婚
させようとしたことから始まる。養子信吉(元僧)は、お米の義
母である後妻のお定と姦通する。お定は重兵衛失踪後にお米を折
檻し、お米は屈辱と苦痛に耐えかねて、怨みの言葉を記して別荘
の二階から脱出して川に飛び込む。以後、既に化物が出るとい
う噂のあつたこの屋敷に、お米の亡霊が姿を現す。凄じい姿で現
れた亡霊に驚いて、信吉・お定らは足をすべらし重傷を負う。妻
を亡くした官員の紳士で、この化物屋敷を買おうとする三淵は、
「化物屋敷を好みはせぬが御維新以来は人智が開けて妖怪変化な
どという不測ふしぎな者はない筈だから只化物が出るという風説ふうわざばかり
で安い家なら相談をして見たいものだ」とか「何もそんなに愕然びつらん
して恐れる事はあるまいが鬼魅魍魎きみもつりょうの類たぐひなども怪異を見せる
という事は斯かく世の開けぬ昔の話し生霊死霊の祟たたりなども疑心暗鬼
を生ずるといふ我意ごころで見える者で御座ろう」などと言ひ、当の信吉
とお定に会い、これまでの経過を聞き、次のように述べている。

「信吉どのは此方こなたの面かおがお米に成なつたと云われるが先此鏡をよく
見られよ正しく自分の面かおであろう。信吉どのもお米とやらの面に
変なたと怪しまれるがサア此鏡で写して見給え。自身の顔に相違は
有まい。子細は何やら存ぜねど母御も貴公もお米とやらのに怨まる
る覚えが有て互いに心の迷いから傍に見ている我々には毫も異ら
ぬ面体めんたいが変じて見えるも不思議の一つ。其処そこに心こころが注つたらば怪い
という者は有るまい。其怪みを怪まぬ悟の道は仏門ぶつもんに入いつて罪障と
懺悔し迷夢を覚して共に奇病を癒されよ。」(『怪談深閨廟』)

「縁ある人の奇怪の為に悩ませられ疲^だれ衰^せえて苦しまるるを觀るに忍びずお世話を致すは此家の内にお米とやらの祟^{たたり}があると思はるるは神経の感ずる病根なれど」

（『怪談深閨廟』）

三淵は、幽霊が二人の過去に犯した罪障に対する罪悪感からくる神経病によって見えることを説く。解決法は、仏門に帰依して懺悔することで、幻覚から脱するというものである。

作品の末尾の方には、次のようにある。

前罪と悔し二人が悪事は今日に消えて今日より妖怪変化を見る事なからん実^げに恐るべきは人欲の私しなりと論さるれば

（『怪談深閨廟』）

このように恨みをのんで死んだと思われる人物の幽霊が登場するが、後に種明かしがされてゆくと、その人物は実は死んでおらず、その人物を死に至らしめた者たちが罪悪感からくる神経病にかかり幽霊が見えたという筋書きとなっている。

また、一竿齋宝洲の『神経闇開化怪談』は、四ツ谷お岩稲荷を舞台にした四谷怪談にからめた作品である。土族の赤岩鉄五郎は芸者のお玉と遊興にふけり、芝居を打って商人の若者から遊ぶ金を巻き上げる。やがて、借金をしてお玉を家に入れ、貞女の妻お糸をさんざん苦しめた上、留守の間に間男を引き込んだなどと言われのない言いがかりをつけ日本刀を振り回して、お糸を追い出す。二夫にまみえるつもりのないお糸は川に身を投げるが、それは鉄五郎の手先であるお虎によって目撃された。以後、鉄五郎・

お玉・お虎は、お糸の幽霊の出現に悩まされる。しかし、実はお糸は助かつており、新しい夫と幸せに暮らしていた。自らの悪行を自覚した鉄五郎は、お玉を斬り、自らも切腹するというストーリーである。

この作品の末尾の部分で、鉄五郎がお玉を斬り自らも死ぬ場面では、

（赤）斯成り行も悪事の報^むく。ハテ恐ろしいものだナア。ト竹笛入りの合方に成り、鳴瀬氏を始めとお糸夫婦が深切にて、我心魂^{たましい}の狂いから今日の今迄^{まで}幽霊と思つた迷いは晴れたれども、晴れぬは此身の犯せる罪。生涯消ぬ我悪業^{あくごう}に、其天罰の廻り来て斯成り行は自業自得。久保山栗原両人のみか何科^{なにか}もないお虎迄三人四人手に掛けたれば、逆も活ては居られぬ身体。可愛や其方も致命^{きつめいしよ}の重傷、所詮助かる訳にも行ぬ。悪事の報^{むく}いと断念^{だんねん}で、巴と一処に死んで呉れ。（玉）夫は私も覚悟の前。お糸さんを酷くした悪事の報いと云う事は宜^よう断念^{だんねん}で居るけれど、死んでも樂の出来ぬのは、是から先は地獄へ落ち何な責苦に遭うかと夫^{それ}が苦勞で成り升ぬ。（赤）そりや其方^{そなた}斗りじやない。死んだ先が有る物かと主張^{ちりきん}で居たも、学問書物の上の手前免許、今に当って思い知る。我魂^{たましい}しいが如何なるものか犯せる罪に黄泉にて、大焦熱^{しょうねつ}や叫喚^{かっけん}の呵責^{かじやく}の責に獄卒の手にかからねば成ぬ身の上。（玉）悪い事をした故に浮世の人に疎^{うと}まれれば、死んだ跡にて誰一人（赤）訪^{たず}い弔^{たづ}いをする者が、（玉）無れば何時か其責を、（赤）脱るる時はあるまいわへ。

（『神経闇開化怪談』）

ここにも、幽霊は罪を犯した人間の罪悪感から見えるものといふ解釈がされている。また一方では、死後の世界の存在が語られており、それが仏教思想の死後観であることは、『怪談深閨廟』と共通している。井上円了がそうであったように幽霊の存在は否定しながら、死後の世界を肯定するという描き方となっているが、ここに描かれた地獄観は仏教の地獄観そのものである。

『怪談深閨廟』『神経閨廟化怪談』はともに、幽霊とは実在ではなく自らの悪行や罪障からくる神経病によるものとされているが、悪行は後生において悪い結果を生むという死後の世界の存在は、はっきりと肯定されている。二作品とも「深閨廟」「神経閨」というように「神経病」をもじったタイトルであるが、「怪談」という言葉が冠せられている。また、良心の呵責から生じた神経病によって死んでもいない人物の幽霊を見るといふ筋書きとなつてはいるものの、なぜそのようなことが起こるのかという合理的な説明はそれ以上されていない。

『怪談深閨廟』は因果応報の理を説いているという興津要の指摘（『異端のアルチザンたち』読売新聞社、昭和47年）もあるが、「十悪も一念より生じ」「懺悔とは五逆十悪も滅すると言へば、前罪を悔いし二人が悪事は今日と消えて、今日より妖怪変化を見ることなからん」と妖怪変化を見せる結果を生む悪はすべて心理より生じ、心の懺悔によって悪は消え妖怪変化も消滅するという仏教的な唯心論的主張がなされている。

幽霊は心の状態によって見えると解釈しながらも輪廻転生を肯定した点で、一般に妖怪排撃とされる井上円了の主張が、実は仏教的な観点からなされたものであり、靈魂の全面的な否定ではな

いという主張にも通じる場所があると思われる。

例えば円了は仏教的な立場から靈魂不滅論を取りながら、世に言う幽霊と靈魂とは異なるとし、其の根拠として幽霊目撃談に登場する幽霊には形色があることをあげている。（『迷信と宗教』昭和5年、修文社）

結論としては、明治維新以後の近代化をひた走る日本社会において、様々な芸能・文学作品の中で、幽霊などの怪異は神経病であるという流行の概念をもちこんで人々を引きつけ、実際にそうした解釈が可能な作品、あるいは怪異の種明かしがされる形の作品群が書かれた。しかし、こうした作品の多くは、怪異を神経病によるものとしながらも、罪悪を犯したものが心に見る怪異の不思議を、否定してはいない。また、輪廻転生については、肯定している。近代合理主義の説明からこぼれおちるものを、これらの作品は確実に扱っているように思われる。

幽霊を神経病と見る見方への疑念は、多くの近世の文学・文化の流れを組む文学者・芸能者にとつて、存在していたと思われる。円朝や黙阿弥はもちろん、濫泉も宝洲もこうした疑念をいだいていたふしがある。

そもそも唯識思想に代表される仏教思想においても、この世界のすべての存在は心に写る事物という形で一元論的に捉えられる物質も情念も（心の次元）における存在なのである。幽霊や怪異についてもこれは同様である。それを神経病という病理によるものとしてしまったのは、近代に西欧的な市民社会を構築するのに妨げとなるものをレッテル張りして抑圧し排除する制度と不可分である。文学者・芸能者たちは、〈怪談神経病説〉に違和感を感じ

ながらも、享受者を意識して表面的に摂取したとしても不思議ではない。

そもそもこの世界は、人間が人工的に生み出したものではなく、すべてが人間の考えた理論の尺度にあてはまるわけではない。しかし、社会を管理するために制度を生み出し、制度によって差別化して抑圧したり排除したりするというのが、近代社会の構造である。神経病という定義づけは、近代合理主義的解釈に適さない存在を排除するための制度と考えられる。

繰り返すが、唯識などの仏教思想においても、すべての存在は〈心的存在〉となる。しかし、〈心的存在〉ではあるからこそ、一人の人にだけ見えた幽霊もまた存在であり、見た者の心の病というわけではない。個人の病理として定義づけして封じ込めてしまうことはない。

〈怪談神経病説〉という近代合理主義的な怪異の解釈は、近世までの仏教思想の幽霊は心的な存在であるという幽霊観を、表面的に都合よく利用し接木する形で、文学・芸能に取り入れられたのである。

〈本文中に掲載した以外の参考文献〉

- 櫻井進『江戸の無意識』平成3年、講談社
 一柳廣孝『〈くっくりさん〉と〈千里眼〉』平成6年、講談社
 興津要『転換期の文学』昭和35年、早稲田大学出版部
 興津要『明治新聞事始め』平成9年、大修館書店
 渡辺保『黙阿弥の明治維新』平成9年、新潮社

関根黙庵『講談落語今昔譚』平成11年、平凡社

武光誠『武光誠の怪談学』平成17年、青春出版社

富岡幸一郎『スピリチュアルの冒険』平成19年、講談社

『国文学』特集怪談、平成19年9月

永井啓夫『三遊亭円朝『怪談牡丹灯籠』』『国文学』解釈と鑑賞』平成4年

5月

吉田弥生『累考』(学習院大学 国語国文学会誌) 44、平成13年

百瀬泉『円朝の幽霊、シェイクスピアの幽霊』(中央大学文学部紀要) 185、

平成13年2月

尾崎秀樹『三遊亭円朝』(大衆文学研究) 126、131、平成13年12月―16年6月

今岡謙太郎『林屋正蔵』(国文学 解釈と鑑賞) 平成15年4月

野口圭也『三遊亭円朝の靈魂観』(日本佛教学年報) 71、平成18年5月

入口愛『二人の幽霊、二つ目の怪談、怪談の行方』(愛知淑徳大学 国語

国文) 30、平成19年3月

斎藤喬『怖がらせるもの』としての幽霊』(論集) 30、平成15年

The Ghost Stories as Neurosis :
The History of Japanese Ghost Stories in Modern Literature (1)

MIURA, Masao

キーワード : 三遊亭円朝、河竹黙阿弥、怪談
Key words : Encho Sanyutei, Mokuami Kowatake, Ghost Stories