

漢語における「妖怪」概念 -日・中・台の概念比較-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学教養論集刊行会 公開日: 2020-11-27 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 川野, 明正 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/21235

漢語における「妖怪」概念

—— 日・中・台の概念比較

川野明正

一. はじめに——問題の所在

日本での「妖怪」という言葉は、古来より用例があるが、その普及は明治時代に私立哲学館館長（東洋大学学祖）の井上圓了（1858-1919）が『妖怪学講義』（1888）などでこの言葉を広めたことが契機である。それ以前は絵草子などで、「化け物」などと呼ばれた。

しかし妖怪という言葉は、中国起源の漢語であり、現代漢語でも「妖怪」（Yaoguai・ヤオクゥアイ）とする。日本妖怪の研究も、妖怪が元来漢語語彙である以上、そこから妖怪概念を再照射する必要がある。これが本論の意図である。

その一方、近代には日本の妖怪概念が中国・台湾・朝鮮半島に伝播し、影響した。井上圓了の『妖怪学講義』は、蔡元培（1868-1940）が『妖怪学講義録（綜論）』（1906）として訳し、後に江紹原（1898-1983）などにより、中国での妖怪研究が開始された〔江紹原 1989; 江紹原・王文宝 1989〕。

台湾では日本統治時期に日本語語彙の妖怪が入り、近年も妖怪ブームがあり、日本の妖怪文化—ゲーム・漫画・文芸・学術など—の影響を濃厚に受ける。妖怪研究は、東アジア各地域での比較研究が不可欠だが、台湾での妖怪研究の近年の進展は、大量の考察対象や資料を見出し、重要な成果と価値がある。しかしながらその妖怪概念は、日本の妖怪概念とは異なる。そのため

日本・中国との妖怪概念の検討とともに、本論で取り上げる。

なお、韓国でも「妖怪」(요괴・ヨギ)ともいうが、妖怪に類する語彙に「トッケビ」(도깨비・漢字では「独脚鬼」と記すことが多い)がある。日本語の「化け物」に近く、「妖怪全般の総称」である[朴美暎 2015:47]。韓国に妖怪の概念はあるが、トッケビを相応の概念として扱う方が実際に合う。なお、東アジア比較説話研究の分野では、崔仁鶴「韓国のトケビと日本のバケモノ」に、トッケビと化け物の比較研究の重要な成果がある[崔仁鶴 1995]。また、沖縄・奄美では化け物に相当する悪霊を総称する概念は「マジムン」(魔物)であり、トッケビとともに、これらの概念を生かした個別の比較が有効であろう。

二．日本における妖怪概念

日本では妖怪(恠)は古来より用例がある。『続日本書紀』宝亀八年(777)二月辛未の記事に、「大祓す。宮中に頻に妖怪あるが爲なり」(「大祓。爲宮中頻有妖怪也」とある。

明治以降では井上圓了が妖怪を「妖怪とは、異常變態にして而かも其道理の解すへからず、所謂不思議に屬するものにして、之を約言すれば不思議と異常とを兼ねるものなり」と定義し[井上 2001a; 井上 1888:9]、「虚怪」と「実怪」の2大分類の下に実怪の内部の「仮怪」と対置した上で、真に不可知なものとして「真怪」を設定した[井上 2001a; 井上 1888:297-298]。これは「物自体」「心自体」で「物心の区別が空寂に帰する」ような「無限」「絶対」を指す[井上 1919:308-311; 井上 2001]。

したがって井上の妖怪学は、柳田國男(1875-1962)が批判したような、単なる迷信(妖怪)撲滅学ではなく、駒井義昭が東洋大学での講義中にいみじくも言ったように(記録なし)^(註一)、井上は江戸博物学での前近代の知識を吸収し、西欧哲学を核とする近代的精神で妖怪の無根拠な性質を明らかにして民衆を啓蒙するが、一方で彼は仏教者でもあり、西欧近代の合理的精

神をも超える部分ももつ。真怪概念は、仏教思想から出たものであり、西洋哲学での「物自体」などの概念は、真怪を哲学用語から解釈したに過ぎないと、井上はみている。まことに井上は、駒井が指摘したように、前近代=近代=超(脱)近代を一身に体現した人物である。柳田國男は井上を批判したが、井上は迷信撲滅として妖怪を扱うのみならず、西洋哲学からの影響からしても不可知論者であり、これが仏教思想を体現した真怪概念にも強く影響を与えている。なお、柳田は、妖怪を「零落した神」とみなして「一目小僧は多くの〈おぼけ〉と同じく、本拠を離れ系統を失った昔の小さい神である」とみて、民俗学からの研究を提起している〔柳田 2013b:60〕。

ところで、「妖」と「怪」は、互いに近い語義である。小学館『デジタル大辞泉』では、「妖」については「あやしいこと。不吉なこと。また、もののけ。妖怪。〈妖の物〉」とあり、「怪」については、「1 あやしいこと。不思議、あるいは不気味なこと。〈自然界の怪〉〈古井戸の怪〉。2 化け物。変化(へんげ)。〈古猫の怪〉」としている。現象概念として両者とも「あやしいこと」とあり、かつまた霊的存在物の概念としても、「もののけ・妖怪」とあるのと「化け物・変化」とあるのは、あまり差異がない。ゆえに、この2つの字を並べた妖怪という言葉でも、これが現象概念として「妖しいこと」を意味し、存在物概念としても、「もののけ・妖怪・化け物・変化」とみなすことができよう。

ただ、妖も怪も妖怪も現象概念と存在物概念の両面があり、それが妖怪を定義する場合に不可欠の論点であることは、ここで確認できる(注二)。

日本の妖怪概念について、小松和彦は、『妖怪学の基礎知識』第1章「妖怪とは何か」で、現象概念としての妖怪と、存在物概念としての妖怪を区別して論じる。まずは「不思議に、神秘的な、奇妙な、薄気味悪い、といった形容詞がつくような現象や存在を意味する」とし、妖怪には、現象と存在の二面があるとする〔小松 2011:10〕。妖怪を現象と存在の二面に分ける考え方は、中国でも『漢語大詞典』の妖怪の字義解釈も同様で、日中の妖怪の定

義を考える上で要点となる。

さらに小松は、「そうした出来事・現象を〈超自然的なもの〉の介入によって生じたとみなすとき、それは〈妖怪〉となる」とし、これを最広義の妖怪の定義とする〔小松 2011:10〕。ここから、日本特有の妖怪の定義として、狭義の定義を行うと、こうした怪異・妖怪現象に対して、「好ましい怪異・妖怪現象」として説明する場合（たとえば「阿弥陀の来迎」）と、「好ましくない怪異・妖怪現象」として説明する場合（たとえば「阿弥陀の来迎」が天狗や狸によって人間をたぶらかせようとしたものと解釈された場合）とに区別し、後者を狭義の怪異・妖怪現象、あるいは怪異や妖怪の存在とみなす。

小松はこの怪異・妖怪現象を、3つの領域、即ちア。「出来事（現象）としての妖怪（妖怪・現象）」イ。「存在としての妖怪（妖怪・存在）」ウ。「造形としての妖怪（妖怪・造形）」に分け、それぞれウをイの下位領域、イをアの下位領域に包摂する〔小松 2011:13〕。

小松はイの領域に、アニミズム的観念が深く浸透しているとし、人格化され、喜怒哀楽の感情をもつと考えられてきたとし、和む魂（和魂・にぎたま）と荒れる魂（荒魂・あらたま）の区別があり、祭祀されない、或いは祭祀不可能によって、和む魂に転換出来ない荒れる魂を、存在としての妖怪とする。小松が日本における妖怪の特性として、アニミズム的観念の浸透をみることは重要な指摘である。アニミズムは万物に魂を認めるが、妖怪に人間や人霊が本体であるものを含むことは、アニミズムに裏打ちされた日本の妖怪概念の特徴といえる〔小松 2011:15-16〕。

江馬務は、「妖怪変化」の定義を「〈妖怪〉は得体のしれない不思議なもの、〈変化〉は外観的にその正体を変えたもの」区別し、その出自の「本体」の観点から、「人間・動物・植物・器物・自然物」の5種に分類する。5種のいずれかに類似した本体のわからぬものは、その不可知性から「妖怪」の範疇に入れている〔江馬 2004:12-13〕。また、江馬が示すように、日本の妖怪の観念は人間由来も含む。じつはこのことが中国の妖怪概念でも言い得

るか否かということが、漢語における妖怪概念を考える上でも重要な論点であり、示唆に富む指摘であるといえる。

三．漢語での妖怪概念

妖怪は元来漢語である。妖怪は現代でも使われ、テレビドラマの『西遊記』でも、孫悟空と孫悟空の偽物が、その真偽を争う際、相手を「妖怪」と呼ぶ。日本の妖怪概念が近代に輸入されたことも、現代漢語での妖怪の使用の背景にあるが、近代以前の漢語での妖怪の使われ方をここで概観する。

『漢語大詞典』では、妖怪を二面に分けて定義・説明する。「怪異を指す。常に反する事物と現象。古代では、出会って不可思議、常理を越えると、人は（妖怪）と称した」とあり、あるいは、「精霊を指す」とある。つまり、現象としての怪異と、存在物としての二面があることは日本での妖怪の捉え方と変わりはない。

漢語の妖怪は、現象・存在物の二面に渉る。現象としての妖怪の例を、以下に挙げる。『漢書』「循吏伝」「龔遂」に「やがて宮中では妖怪あるがため、王はこれを遂に問うた」（「久之、宮中数有妖怪、王以問遂」）とある。龔遂は前漢の勃海太守で、『蒙求』で「龔遂勸農」の故事がみえる。この場合の妖怪の用語は怪異現象を指すようである。

唐・趙元一撰『奉天録』卷三は、「坊州刺史竇覲は、民衆を徴用して城を守らせた。管内の鐵鐘を武器に鑄造させたが、監督者がその鐘鐵を盗んで鋤頭を造ったところ、出来上がったら鐘音を発した。人はこれを妖怪といった」（「坊州刺史竇覲、徴召百姓防城、擬充行役、管内鐵鐸為戎器。監者盜其鐘鐵用充鑄鐸、及鐸成而作鐘鳴響、人謂之妖怪」）。

金・劉祁撰『掃潜志』は、「南渡の後、南京は繁盛するが、しかし近年しばしば妖怪があり、元光年間（1222-1223）に、白日に虎が鄭宅の門に入り、また吏部に狐が躍り出たり、宮中でもさらに狐や狼がある」（「南渡之後、南京雖繁盛益增、然近年屢有妖怪。元光間、白日虎入門。又、吏部中有狐躍

出、宮中亦有狐及狼」とあり、南宋期の南京で、虎・狐・狼などの妖異が出たことを記している。

存在物としての妖怪の用例を以下に挙げる。

晋・干宝撰『搜神記』卷六（二十卷本）の記述は、妖怪を解釈し定義づける。

「妖怪とは、つまり、精気が物に宿ったものなのである。精気が内側で乱れ動く、憑かれた物はさまざまに外形を変える。このように、外形と精神、精気と姿態は、表裏の関係をもって働くのである。そして、木・火・土・金・水の五要素の運行する根本原則をわきまえて、貌・言・視・聴・思の五機能に通曉していれば、万物が勢いを増したり衰えたり、昇ったり降ったり、いかにさまざまな変化を見せようとも、それが吉兆であるか凶兆であるかは、ひとつひとつ分類して説明することができよう」（訳文は竹田晃による）[干宝・竹田 1964:105]（「妖怪者、蓋精氣之依物者也。氣亂於中、物變於外、形神氣質、表裏之用也。本於五行、通於五事、雖消息升降、化動萬端、其於休咎之徵、皆可得域而論矣」。つまり、気が物体に依って乱惑し、異形と成るといふ異常性から妖怪を捉える。

『搜神記』は、卷十八に宋大賢が鬼を殺した話に妖怪の用例がある。宋大賢が南陽の樓亭に出た鬼を殺したあと、「翌日これを見れば、老狐であった。それからというもの、この亭舎に妖怪はなくなった」（「明日視之、乃老狐也。自是亭舎更無妖怪」とある。狐が化けたものが妖怪であるとし、亭舎の怪異現象を妖怪と呼び、ここでの妖怪は現象でもあり存在物でもある。

『全相武王伐紂平話』（元代至治年間〈1321-1323〉建安虞氏刊本）卷上は賢人許文素が紂王に目通りした際の台詞に、「文素が言った『臣が我が王に申し上げます。この劍は天下世間の一切の妖精鬼怪を断つことができます。鬼怪がもしこの劍を眼にしたならば、みな恐れ戦き、逃げ出さないものはありません』。王は言った『宮中には何の妖怪がおるのだ?』（「文素曰『臣啓我王、此劍能断天下人間一切妖精鬼怪。鬼怪若見此劍、咸皆驚怖、無所逃遁』。王曰『寡人宮中有何妖怪?』」。

この宮中の妖怪は、狐が化した紂王の愛妃妲己である。文中は他にも妖怪に近い語彙に、「妖精」「鬼怪」がある。妖しい精や鬼の怪といった意味であり、鬼は人霊を指す場合がある。

中野美代子は『中国の妖怪』で、「現実存在する人間や動物や植物や、ときには鉱物などが、その現実の形態や生態をこえて、人間の観念に現前するもの」と妖怪を定義する〔中野 1983:23-24〕。中野の定義は、妖怪の普遍的な定義で、簡潔である。そしてピュフォンの分類「第一は過剰による妖怪。第二は欠如による妖怪。第三は諸部分の転倒もしくは誤れる配置による妖怪」を用いて、形態的分類の指標とする〔中野 1983:24〕。中野の妖怪の定義は、漢語の妖怪概念の検討ではない。しかしこの定義が、常形から変形した異物として妖怪を捉える『搜神記』の定義にも通じる内容をもつことは興味深い。

二階堂善弘は、『中国妖怪伝一怪しきものたちの系譜』で、漢語での妖怪概念を検討し、その複雑な様相を示す。二階堂は、中国の神怪小説など、文学作品における妖怪を取り上げている。『西遊記』第二十九回・三十回で、二十八星宿の一つ奎木狼が下界において黄袍怪と成って悪をなしたことを事例として、神と妖怪の境界があいまいであるとする。「神にしる妖怪にしる、超常的な力を持っていることが人間と違うという暗黙の了解がある」とし〔二階堂 2003:14〕、二階堂の妖怪の定義では「ただ超常的な力を持つ者が、〈正〉とみなされる地位にあれば、それは〈神〉とみなされ、〈邪〉に位置するならばそれは〈妖怪〉とみなされる」という相対性が重要な性格として示される。〔二階堂 2003:14〕。霊格は変化するものであり、人間の正・邪の価値判断により、類別を転変するのである。

四．中国『百度百科』での妖怪概念

中国のネット百科大事典である『百度百科』には、「妖怪（述語）」の項目がある。解説は多々示唆に富む。なお、Wikipedia 漢語版の「妖怪」項目

は、日本の妖怪についてのみ説明し、漢語の妖怪概念には触れない。

『百度百科』の妖怪項目は、まず、冒頭で次のように説明する。

「妖怪は人類と神以外の天地に存在する超自然（的）生命を指す。即ち認知の制約のために、人々が暫時科学では解釈出来ない現象と事物である。この方面を研究する学問を、妖怪学と称する。民俗学・民族学・文化人類学・言語社会学などの学科の研究の中にあつて、独自に発展する学問に属してはいないが、系統をもつ学説である」。

人知を超えた不可知のもので、人類と神を除いたものという最広義の定義が妖怪に対してなされている。また、「妖怪学」の存在を認めている。この項目では、妖怪を「神話」の領域に限定して論じているが、神話というのは、ここでの解説文では、通俗文学・民間文学を基調とした文学を指し、「神怪小説」「神魔小説」と呼ばれる分野が念頭にある。そのため、文学的な範疇からの分類と説明となる。

「神話の特徴」の節には、以下の3点を分類して説明する。

- 一、〈妖怪〉は生命あり、氣息がある。この生命・氣息は東方では〈氣〉（或いは精氣）と呼ばれ、西方では〈靈〉と呼ばれる。
- 二、〈妖怪〉の形態と行為運動は、人類の感覺から言えば、その思惟と認知を超越している。言い換えると、〈妖怪〉の出現は人をして不可思議な、常理を超越したものと感じられるのである。
- 三、〈妖怪〉の出現は人類が接触する範囲内といえる。神魔のように、天界や地獄などの人類が存在を証明できない虚幻な場所ではない。

一でいう「西方では〈靈〉と呼ばれる」の「靈」はラテン語の spiritus や anima などの氣息の意味を含む言葉を指すと思われる。つづいて、以下のよ

うに説明している。

ここでは、古典小説『西遊記』の孫悟空を例に説明を進める。孫悟空は元は石が変化したものだ。これは〈靈〉と呼ぶことができる。また、猿が修道し、七十二変の法力を会得し、一定の法力を得た後、「天庭」^(註三)の承認を得られなかったので、〈妖〉と呼ぶことができる。後に一度天庭の承認を得て〈神〉となり、さらに後には仏教に帰依したので〈仏〉ともなった。猪八戒は最初は天庭の高級武官であり、〈神〉と称すべきであるが、後に下界に落とされ、〈魔〉となり、仕方なく豚に生まれ変わり、格下げを甘受し、〈妖〉とならざるを得なかった。後に道を修めて正果を得て〈菩薩〉となった。沙悟浄は元は天庭の〈神〉だが、後に下界で悪をなし、流沙河の水怪となったので、〈怪〉と称すべきだが、後に道を修めて正果を得てこれもまた〈菩薩〉と称する。

興味深い点は、靈的な存在物は、位格があり、固定されず、ダイナミックに変化する点を指摘することである。靈的位格、つまり靈格の分類と、その間の移行という動的な秩序があることを、通俗小説の事例に則して解説する。このことは、後述の社会／文化人類学の分野から考察される中国民間信仰での靈格の諸様態のありかたについても通じる。

このような靈格について、妖怪概念に関わるものを、『百度百科』妖怪項は「神話分類」の節で、以下「妖」「魔」「鬼」「怪」「精」「靈」の6分類を挙げる。以下、訳出する。

妖

妖怪一族の主要メンバーで、畜生が修煉して成る。人形かそれに近く、一定の法力があり、昼も夜も活動でき、通常は人間に危害を与える性質がある。特に指摘したい点は、動物が修煉の過程で善に向かい

道を悟る場合、修煉の結果、仙と成るのが可能だが、失敗したり、名師の指導を得られない、または、みずから悪の方向に発展すると、妖と成る（本文注：妖も良し悪しの区別があり、白素貞〈川野注：『白蛇伝』の蛇精）は好妖である）。中国で最も有名な妖は狐妖妲己と蛇妖白素貞である。

魔

魔はかつて石と磨から構成され、梁の武帝の際に石を鬼に変えた。(Mala) (原文：魔羅) の略称である。仏教で心身を乱し、善行を破壊し、修行を妨げる心理活動をすべて〈魔〉と呼ぶ。魔は少なくとも2つの基本の特徴、法力が強く、人に危害をなすという、この2つの条件がある者のみ、魔と呼びうる。魔は妖の一種ともいえ、資質の深い妖であり、魔は法力上一般の妖よりかなり強い。魔と妖の違いは、魔は恐らく仙と神が誤って邪道に入り墮落して成り（川野注：妖のように）動植物が直接修煉して成るのではない。

最も危害をもつ魔の種類を心魔と称することは指摘する必要がある。生物であれ非生物であれ修煉で成るのではない。ただ人か動物が修仙する過程で、自身の条件の制限のため、一連の修行を惑乱する幻想が出現する。修仙する人と動物が多くこの魔道に入ると、妖の一員と成る。神仙に修成しても、永遠に安逸できず、定期的に試練を受けるが、内容は通常は心魔への対抗で、対抗できないと、墮落して魔に成り、光栄にして魔の隊伍に加わる。

鬼

人が死んだあとの三魂^(注四)の中の命魂である。鬼は陰を極めたもので、俗称を鬼魂という。肉体が死んでも、実体でない形象が残るのみだ。鬼は道教の記載でいう純陰の体で、そのために少しの超能力があ

るが、微弱なため、法術といえるものではない。鬼は主に人が死後靈魂が体から離れて化して成る、通常は陰間^(註五)でしか活動できず、個別に陽間で俗事が未遂であり、恩仇が報いを得ない者は、陽間に戻ることがある(本文注:当然、神話のなかでの陰司はこのようなことは禁止しているので、いったん発見されると、嚴重な処罰がなされる)。

鬼は陽間に夜のみ出ることができる。力は微弱で、通常はただ人を驚かすのみで、実質的な傷害をなすことはできない。鬼の行く道は三つあり、一つはこの世に人が畜生に投胎して生まれ変わる。これが最もよくみられる。投胎して人や畜生と成るかは、完全に陰間での功德による(当然賄賂を陰司の役人に行い投胎の生まれ代わりの道を得ることもできる)。もう一つは、よくあり、陰司に置かれた地獄で苦しむ。主に陽間で悪事を多く行う者が死後鬼と成る。また一部には良い人間が冤罪で地獄の苦難を味わうこともある。さらに稀なことは、神と成ることだ。一般に陽間で多く善を成したり、道を修めたり、あるいは高い人の指導を受けたり、勅封されたり、影響力の強い人、仙道を修めるとは限らず、仙道を修めることに成功するとは限らないが、肉身を離れて仙と成る機縁がこれまでなかった者が、死後天庭に選ばれ、一定の職務を得ることがある。

怪

本義の怪は、妖怪の中の独立した一類に数えることはできない。怪は奇異・奇特を強調し、妖と合わせて称される。主には妖の容貌が非常に奇特であることを形容する。後に真正の怪が逐步敷衍されて生まれ出ている。たとえば、黄袍怪は、天上の奎木狼が地上に降りて悪をなしたもので、これらの地上に降りて悪をなす神は、独立した分類では命名できない。だから、怪は奇特定の容貌で人を驚かすものが多く、出身は多くは高貴あるいは韜晦したものであり、人に対して危害性が

あり、昼間でも活動することができる。

精

植物や非生命体が長く修行をしてから、修煉の過程で、妖や仙に成ることなく、部分的にすでに法力がある状態である。たとえば人参精・樹精などであり、法力は妖より小さく、妖より善意が少しあり、人を惑わせるのを好むが危害性は少ない。どの精も昼間に活動できる。我々の伝統文化では草木が精と成るのは、〈藤精樹怪〉といい、この道理は道家の陽神が「聚れば則ち形を成し、散ずれば則ち零と為る」ことに由来する。石ですら精と成ることはできる。霊気のあるいかなるものもみな変化して形を成すことができる。

霊

生命体あるいは非生命が天地の日月の精華を吸収して、自我意識を生じたもので、しかしまだ修煉が進んでいない存在。たとえば霊明石猴孫悟空である。天生に霊性を持った非人類の存在を指すこともある。たとえば、『礼記』でいう「麟・鳳・亀・龍を四霊と謂う」というものである。

『百度百科』妖怪項の説明文は、示唆に富む反面、概念相互の関係が検討不足と思われるところもあり、以下論点をいくつか簡潔に指摘する。

妖=妖は、動物が本体で、修行が成功すると仙と成るが、失敗すると妖と成るという解釈である。しかし悪に入った者と定義する一方で、その他に好妖を定義する点は、再検討を要する。

魔=魔は妖の一種とするが、仙と神が墮落したか、人か動物が修行に失敗した結果とする。妖は本体が人であることを排除して説明するが、魔については本体に人を含む点に矛盾があり、「妖人」や「魔人」の概念も検討する

余地があろう。

鬼 = 鬼は人が死んで成る靈的存在物だが、妖怪に鬼を含む点が、説明の特徴である。人霊が妖怪化する事例は、中国でもあり、この指摘は検討の価値がある。また、鬼が人に危害を加えることもあり、加えて祖先との関係などには言及せず、説明に不足がある。鬼が夜間のみ活動できるとする点は、妖と精が昼間も活動できるとする点とは対照的で、比較の要点である。

怪 = 妖の部分概念とする。「怪 = 妖 + 奇異・奇特（奇艶）」と考えるようだ。「妖怪 = 妖 + 怪」と考える筋道も窺える。

精 = 精は、動物精・器物精の区別に触れず、植物精のみ取り上げるのは、不足がある。ただし、精が妖より低次の靈格の段階として措定されることが興味深い。妖ほどの力量をもたない、危害を与えないものを精とする。反対に「仙 = 精の能力 + 修行での力量の増大」あるいは、「妖 = 精の能力 + 修行での力量の増大 + 修行の失敗による妖化」という関係で精の昇格状態としての靈格が措定できる。

靈 = 日月の精華を受けたポテンシャルを秘めた存在で、自己意識が生じるが、未修行の状態。靈 + 修行 = 高次の靈格、が想定される。また、麒麟・鳳凰・靈龜・龍は別の靈性が元々あり、天生の靈とする。

五．台湾妖怪研究での妖怪概念

台湾での妖怪ブームを先導した何堯敬の『妖怪臺灣—三百年島嶼奇幻誌』で、著者は取り上げる靈的存在物を以下の3つに分ける。

妖怪 = 物にその靈があって、魔物が變化した妖精であり、具体的な形象をもつ。

鬼魅 = 魑魅魍魎、その源がわからず、形象が曖昧模糊としている。或いは人が死んで鬼と成って、或いは鬼を以て命名される。

神靈 = 精靈、神仙の族裔で、人々も尊敬し、信仰する [何堯敬 2017:31]。

ここでは妖怪概念は、人が死して成るものである鬼とは区別される。鬼魅という括り方は、人霊の実態である鬼と、自然物の精で、川や木石の精である魍魎と、山の怪である魍魎と定義が結合し、この定義自体が不分明である。

ここでの妖怪の概念は、妖精として捉えられており、妖しい精を妖怪とみなしており、妖怪の概念に人間が死して成る鬼は入っていない。

何敬堯は、『妖怪臺灣地圖—環島搜妖探奇録』のなかでは、次のように「台湾妖怪」を定義し、「妖・鬼・神・怪」の縮写とする。以下列挙する。

妖＝妖精・精怪。通常は物にその霊があって、魔物が変化した妖精であり、具体的な形象をもつ。

鬼＝鬼魅・鬼怪。その源がわからず、形象が曖昧模糊としている。あるいは人が死んで鬼と成る。或いは鬼を以て命名される。

神＝神怪・陰神・精霊。人々の崇拜・信仰を受ける。

怪＝怪事・奇譚。怪奇で不思議な故事〔何敬堯 2019:14〕。

何敬堯の妖怪概念は、日本語の妖怪が換骨奪胎されて独自に創作された概念である。ただ、その分類は根拠が示されず、概念として不足がある。

また、日本語の妖怪について、明治期以降の妖怪研究から人口に膾炙した言葉であるとは述べるが、それ以前の用例や、この言葉が本来古漢語に由来することは触れない。そうすると、著者が独自に定義した台湾の「妖怪」であるにしても、漢語の著作であることには違いないので、漢語で使われた妖怪概念の検討が行われない点、不足がある。

六. 「鬼怪」「精怪」概念からのアプローチ

私の論じる角度は、文化/社会人類学的な角度であり、現地調査により、現地の者が信じる霊格とその相互の関係を検討したもので、中国文学研究の

範疇からの妖怪概念とは異なる。私は漢語での妖怪の類義語としての、「精怪」と「鬼怪」の概念からアプローチする。中国の靈格として、中国雲南省の大理盆地の漢族を事例とし、まず人間が死ぬと成る靈格として「鬼」の概念、もう一方で、自然物や人工物（道具・器物）が、時間が長じて靈気を生長させたり、人間（死体を含む）との接触やその分泌物や体液（血など）と接触して成る「精」の概念を対置する（この他に毒虫・動物を使う人工的な靈的存在物である〈蠱毒〉を挙げる）[川野 2005b・2019]。

このうち、鬼は渡邊欣雄が「鬼魂再考—民俗宗教理解のための試論」で台湾の事例から示したように、子孫を持ち、祭祀者をもつことで、祭祀対象となり、「祖先」の靈格に昇格し、あるいは公共の祭祀施設に祭祀されて「神」の靈格にさらに昇格することもある。ところが、祭祀者をもたない鬼は祖先祭祀の秩序からは排除されるので、鬼の靈格のままでは存在できない。渡邊が指摘するように、人は死ぬとみな鬼という存在物と成るが、これは広義の鬼概念であり、他方祖先に成れない鬼は、狭義の鬼概念である。渡邊の提示する中国の鬼魂観は、靈格にダイナミックな変化の秩序があることを指摘したものである[渡邊 1991:184-90]。

私の知るところでは、大理盆地の漢族では、子孫により祭祀されることのない鬼を、孤独で野に漂う鬼として、「孤魂野鬼」という。

また林美容は、『台湾鬼仔古』で、明記してはいないが、恐らく渡邊の鬼魂の動的な変化に関する分析を基礎として、台湾での「鬼仔」（鬼魂）観念を関係図で提示し、無嗣の鬼魂が孤魂野鬼、有嗣の鬼魂が祖先に相当する「公媽」、さらに孤独な野鬼のみならず、台湾での鬼魂観の特徴として異常死者が集団で祭祀されることを指摘し、「集塚立祠」（遺骸を集めて墓所を造り立祠）する「陰神」の概念を立てる。これは正神とは区別される。陰神は、鬼と呼ぶのを避けて神と呼称したものである[林美容 2017:5-16]。

ところで、私は、渡邊の分析から説かれる人→鬼→祖先→神という変化の秩序を基礎として考えた上で、同様に自然物・人工物（道具など）において

も、自然物・道具→精→神という変化の秩序が成立すると考えている。鬼怪と精怪について、私は鬼怪は、祭祀秩序から排除された鬼が、人間に祟り、怪奇現象を発生させると、鬼怪と呼びうる存在となり、同様に精怪は神への祭祀秩序に至らない精がなんらかの原因で人間に対して怪奇現象を発生させると、精怪になるとする精怪は、鬼怪と平行に等置される関係で考えられる [川野 2005b・2019]。

七. 結論——漢語における妖怪とは何か

日本と中国の妖怪概念は、妖怪を現象と存在物の二面で考えるなどの共通点がある。しかし日本の妖怪は人が死して成る霊も範疇に含むが、中国では自然物や人工物の変化としての精怪が、妖怪に近いと想定されることが多い。雲南省大理盆地の漢族では、妖怪を精怪とほぼ同等な言葉として考え、妖怪には鬼怪は入らないと考える人が多い。

ただ、日本でも幽霊と妖怪は相違する。日本語の幽霊は、柳田國男の考察によると、特定の人に祟ったり、驚かせたり、故意に現れる。たんなる人霊の出現は、お化けである [cf. 柳田 2013a:17-18]。漢語では人霊は広義の鬼であり、人に祟ったり、驚かせたり、怪異を故意に現出させる霊は鬼怪である。日本語の幽霊も漢語の鬼怪も、妖怪ではない。

しかしながら、幽霊 (日本語) / 鬼怪 (漢語) と妖怪 (日本語 / 漢語) の関係性を仔細に検討すると、両者の間にはやはりその霊格になお、連続的な関係性がみられる。たとえば日本の「ろくろ首」(首が伸びるものと頭部が飛び回るものがある) は、人魂が肉体から遊離した靈魂 (日本語) / 鬼魂 (漢語) であるが、日本語での妖怪の範疇に分類される。ろくろ首は生霊が、形態上の異常を伴い変異したものである。

ろくろ首は漢語で「落頭民」「飛頭蛮」ともいい、中国では頭部が飛び回る。『搜神記』巻十二に南方の民族に落頭民がいることを記し、三国呉の將軍朱桓の下で働いた下女が首が飛び回ったことが記される。これは日本語の

生霊に相当する漢語である「鬼人」であるが^(注六)、漢語でも妖怪の範疇に分類できる（民族集団の範疇でもある）。この事例は、漢語において、人魂（日本語）／鬼魂（漢語）も妖怪の範疇に入る典型例である。このように、人魂／鬼魂に基づく存在物は、日本語でも漢語でも妖怪の範疇に属する場合がある。

『漢語大詞典』の定義は「不可思議、常理を越え、人は〈妖怪〉と称した」とするが、人魂／鬼魂でも、一定限度以上の異常性が附加された場合、妖怪たる要素を具える。中野美代子の提示する普遍的な妖怪概念「現実に存在する人間や動物や植物や、ときには鉱物などが、その現実の形態や生態をこえて、人間の観念に現前するもの」〔中野 1983:23-24〕は、漢語の妖怪概念にも適用可能で、『百度百科』妖怪項が、鬼を妖怪概念に内包するのも妥当な見解であると思われる。

『搜神記』は常形から変形した異物として妖怪を捉えており、また、『漢書』「循吏伝」「龔遂」の鐘も、『搜神記』宋大賢が殺した狐の精も『婦潜志』の虎・狐・狼も妖怪の範疇であった。

このように、異常性を基本的性格とする漢語の妖怪概念は、精怪・（落頭民・飛頭蛮がそうであるように）鬼怪も、妖怪概念に包括されているとみることができる（包括的妖怪）。

その上でさらにこのようにも指摘できる。妖怪・鬼怪・精怪はともに惹起された異常現象、あるいは常理を超えた存在物として異常性をもつが、この異常性を上回り、極端な異常性が発生した場合、かかる異常的靈格は、これもまた突出して、強調される形で、妖怪と呼びうる（突出的妖怪）。

漢語での「妖」の範疇は、そうした異常性に基づく。たとえば、漢語での精と精怪の関係に類する言葉には、「妖精」の概念もあり、いわゆる「妖たる精」であり、妖の範疇に入る。このように、漢語における妖怪は、鬼怪・精怪を包括する概念でありつつも、更に突出した変化に対する鬼怪・精怪の異常性を増大した靈格を指す概念としても、妖怪概念があり、この包括的な

意味での妖怪概念も、突出的な意味での妖怪概念も、いずれとも鬼怪と精怪の双方に対して性質を共有する。

したがって、漢語での妖怪に至る一連の霊格の概念は、次のようなモード動的な変化のプロセスとして説明可能である。

- ア. 人とその死亡 / 自然物・人工物とその精化→鬼 / 精
- イ. 鬼 / 精 + 異常性 = 鬼怪 / 精怪 = 妖怪 a (包括的妖怪)
- ウ. 鬼怪 / 精怪 + 本来の異常性を上回る極端な異常性 =
妖怪 b (突出的妖怪)

このモードを本論の結論として提示する。

八. 附論——妖怪を産出する「闇」とその不可視性

最後に追補すべきこととして、日本語の妖怪に関しては、存在論的なニュアンスがある点を書き留めておく。この点はアジアの妖怪が示す一種の原点を示唆する。たとえば、奄美大島では、「夜がとる」という言葉があり [田端 1996:61]、夜そのもの、その深く広い闇が、すでにして、いわば井上圓了的な表現をすると「原怪」、すなわち根源的・原初的な妖怪である (奄美本来の概念としてはマジムンである)。奄美における妖怪観の根底は、闇という、存在者が包括される存在の基底そのものが、不気味さを孕み、人間を絡めとる妖怪と成るという観念が横たわる。だから、闇そのものが、妖怪を生起する妖怪の母たるべき原怪なのである。これは、人間にとっては、不可視性、つまり「見えない」という制約が動機となって、妖怪的想像が生起するとも言い換えられる [川野 2014]。この種の不可視性は、それが惹起する恐怖の感覚の性質からみれば、妖怪や闇の領域のみならず、不幸にして、今般のコロナウイルス感染流行の世界的状況では、すでにして日常的に人類が実感している感覚でもある。昼夜を問わず、私たちは「見えない世

界」に投げ出されているというのが、コロナウイルス感染流行以降の新しい常態感覚であるともいえ、それとともに、未来も当然「見えない」という時間性に固有の性格に補強されてますます予見不可性を強化しつつ、不安化されて提示される。

闇に支えられ、妖怪は生起し、夜に跳梁跋扈する。夜の闇に蠢くものとして、タイ人はそこに「ピー」という精霊がいることを実感するし、この種の畏怖を人間に抱かせる霊的存在物は、たいてい闇に生起する。妖怪には、そうした人間が抱く存在そのものへの不安があり、妖怪を捉える人間の感性には、見渡し難い深い闇が象徴するように、虚と実が不分明な境界上での異常性の感知がある〔川野 2014:4〕。本論では、妖怪を、「現象としての妖怪」と「存在物としての妖怪」という言い方で区別したが、霊的存在物として妖怪をみる場合、そのような虚と実との間、存在と非在との間をたゆたう胡乱さが、そこに横たわる固有の見通し難さ故に、妖怪の実感をもたらすのである。

また、妖怪は人間にとって、畏怖の感情だけでなく、憎悪や妬ましさといった負の感情、一言で言えば、呪わしさを固有な性質としても産出される。この種の人間の呪われた心的領域から生起する妖怪は、人間を包括する闇と人間に内在する闇が、共鳴し、ない交ぜになるような波間から浮上するものであろう。この場合、外面世界も内面世界も溶け込むような深淵から妖怪や妖怪的想像が吐き出され、産み出されるといってもよいだろう。

注釈

- (注一) 私事ではあるが、私は東洋大学文学部哲学科西洋哲学専攻の出身(1988年-1992年の期間在学)である。駒井義昭先生は演習科目でニーチェを主に取り上げておられたが、学祖井上圓了先生についても語ることが多かった。当時の哲学科の西洋哲学専攻の学生は、学祖の名を慕って入学した者も多く、私もその1人であった。哲学・妖怪学両面に涉って多大な足跡を残した学祖に学ぶところが多く、深く学恩を感じている。創立者が学徒か

ら1人の人間として敬愛されているところに、私立大学ならではの好ましい気風を感じる。

- (注二) 結論末尾でも強調したが、靈的存在物 = 存在論的な「存在」の概念に対して、「存在者」に相当する概念を、本論では「靈的なモノ」の意味を含めて「存在物」とした。かかる意味で、「靈的存在物」と本論では仮に呼ぶが、靈的なモノが、虚実の間、存在と非在の間をたゆたう胡乱さをもつことは、基本性格として銘記しておく必要がある。
- (注三) 天庭 = 天上の朝廷を指す。道教での最高神、玉皇大帝が天上の皇帝に君臨する。
- (注四) 三魂 = 体内には三魂と七魄があるとする魂魄観念を指す。
- (注五) 陰間 = 陰の世界 = 死者の世界を指す。これに対して、陽間 = 陽の世界 = 生者の世界であり、対置される。
- (注六) 鬼人 = 日本語の生霊に相当する漢語概念として、私は人でもあり、鬼でもある両義性から「鬼人」の概念を提起している [川野 2005a]。

参考文献

邦文文献

- 井上圓了 (著) 1888『妖怪学講義』東京・哲学館
- 井上圓了 (著) 1919『真怪』東京・丙午出版社
- 井上圓了 (著)・蔡元培 (訳) 2014 [1906]『妖怪学講義録 (綜論)』北京・東方出版社 [上海・商務印書館]
- 江馬務 (著) 2004 [1976・1922]『日本妖怪変化史』東京・角川書店 [(初版) 東京・角川書店、(原本) 東京・中外出版]
- 川野明正 (著) 2005a『中国の憑き物—華南地方の蠱毒と呪術的伝承』東京・風響社
- 川野明正 (著) 2005b『漢民族の民間信仰』東洋文化研究会 (編)『中国の暮らしと文化を知るための40章』東京・明石書店:175-181頁
- 川野明正 (著) 2014『夜がとる—〈見えない〉が用意する魔物の世界』『理大科学フォーラム』第31巻第12号:4-7頁
- 川野明正 (著) 2019 [2015]『宗教と民間信仰』湯浅邦弘 (編)『テーマで読み解く中国の文化』(第2刷) 京都・ミネルヴァ書房:251-271頁
- 千宝 (撰)・竹田晃 (訳) 1964『搜神記』東京・平凡社
- 崔仁鶴 (著) 1995『韓国のとけびと日本のバケモノ』崔仁鶴 (著)『韓日昔話の比較研究』東京・三弥井書店
- 田端千秋 (著) 1996『豚妖怪の考察』山折哲男 (編)『日本文化の深層と沖縄』国際日本文化研究センター:61-87頁

- 中野美代子（著）1983『中国の妖怪』東京・岩波書店
- 二階堂善弘（著）2003『中国妖怪伝—怪しきものたちの系譜』東京・平凡社
- 朴美暎（著）2015『韓国の鬼—ドッケビの視覚表象』京都・京都大学学術出版会
- 柳田国男（著）2013a[1956]『妖怪談義』柳田国男（著）・小松和彦（校注）[1956]『新訂妖怪談義』東京・角川書店[東京・修道社]:16-41頁
- 柳田国男（著）2013b[1941]「一目小僧」柳田国男（著）『（新版）一目小僧その他』東京・角川書店[東京・角川書店]:11-70頁
- 渡邊欣雄（著）1991「鬼魂再考—民俗宗教理解のための試論」渡邊欣雄（著）『漢民族の宗教—社会人類学的研究』東京・第一書房:153-193頁

漢語文献

- 何堯敬（著）2017『妖怪臺灣—三百年島嶼奇幻誌』台北・聯經出版公司
- 何堯敬（著）2019『妖怪臺灣地圖—環島搜妖探奇録』台北・聯經出版公司
- 何堯敬（著）2020『妖怪臺灣—三百年山海述異記・怪譚奇夢卷』台北・聯經出版
- 江紹原（著）1989[1935]『中国古代旅行之研究』上海・上海文芸出版社[上海・商務印書館]
- 江紹原（著）・王文宝（整理）1989『中国礼俗迷信』天津・渤海湾出版公司
- 林美容（著）2017『台湾鬼仔古—從民俗看見台湾人的冥界想像』台北・月熊出版
- 行人文化實驗室附屬妖怪研究室（編）2015『臺灣妖怪研究室報告』台北・行人出版社

（かわの・あきまさ 法学部専任教授）