

民国期上海における催眠術の流行

志賀 市子

はじめに

陶成章（一八七八—一九一二、字は煥卿）といえば、光復会、同盟会などに参加した清末の革命家として有名な人物であるが、彼はまた、中国に催眠術を紹介した人物の一人でもあった。

陶成章が会稽山人というペンネームで著した『催眠術講義』（一九〇六年三月初版）の序文によれば、陶は、東京に滞在していた一九〇二年（明治三十五年）の夏、本屋で『催眠術自在』という本を見つけたのがきっかけで、催眠術に興味を持つようになった。一九〇四年再び訪れた東京では、催眠術の本がベストセラーとなり、催眠術教授団体が次々と生まれるなど催眠術の大ブームが起きていた。陶は、催眠術は「教育、医道に莫大な利益あり」と感じ、帰国後居を定めた上海で、催眠術の講演を行った。一九〇五年、陶はその講演録をもとに『催眠術講義』を執筆し、出版した。同書は催眠術の歴史、原理を明らかにし、施術の方法や医学的効果について説くとともに、催眠術によって開発される能力として、「天眼通」（千里眼）をとりあげている。¹⁾

陶成章が東京の本屋で見つけたという催眠術本とは、おそらく竹内楠三著の『催眠術自在 学理応用』（大学館、

明治三十六年)であろう⁽²⁾。一柳廣孝によれば、日本に催眠術やメスメリズムといった用語が一般社会に普及したのは明治二十年(一八八七)前後だが、催眠術やその原型としてのメスメリズムの知識そのものは、明治維新前後にはすでに知られていたという⁽³⁾。明治三十六年の催眠術ブームは、明治二十年に次ぐ二回目のブームで、明治三十六年から四十五年にかけて、百冊以上の催眠術書が刊行された。またこの頃から催眠術の通信教育を行う団体が活発化した⁽⁴⁾。

中国に催眠術が紹介されたのは、こうした日本国内の催眠術ブームをまのあたりにした中国人留学生が、日本で出版された催眠術に関する書籍を中国語に翻訳出版したのがきっかけであったと考えられる⁽⁵⁾。民国期に入ると、上海では催眠術に関する書籍が数多く出版され、催眠術の通信教育や催眠治療を施すことを謳い文句に掲げた民間の催眠術団体が次々と出現した。

本稿は、こうした民国期上海における催眠術の流行現象について、当時上海を拠点として活動していた催眠術団体の担い手、活動、思想に焦点をあてて論じるものである。一八四二年、南京条約の締結により条約港として開港した上海には、近代西洋の新しい技術、知識、文化が流入し、清末から民国期にかけて西洋と東洋が交じり合った独特の都市文化が開花したが、催眠術の流行現象もその一つであった。本稿では、まず催眠術が導入された当時の中国の思想状況を概観し、上海の催眠術団体がいつ頃からどのように設立され、発展していったのかを、上海の主要な催眠術団体の主催者であった二人の人物に焦点をあてながら叙述する。さらに、催眠術団体が発行していた刊行物の内容を通して、彼らが催眠術をいかに解釈し、受容していたのかを明らかにしたい。

一 中国における催眠術ブームと同時代の思想状況

民国期の中国において、催眠術がどれほど人口に膾炙していたのかを知るには、催眠術書の出版点数が一つの指標となるだろう。『民国時期総書目』（一九一一年—一九四九）の「催眠術、心靈学」欄によれば、一九〇六年上海商務印書館が出版した二冊の『催眠術講義』——一冊は蔡元培編、もう一冊は会稽山人こと陶成章編——を皮切りとして、一九三六年までの間に三十冊以上の催眠関連の書籍が出版されている。これに催眠療法 of 書籍を含めれば四十冊以上に上る。『書目』に掲載されているのは、北京、上海、広東図書館に所蔵された書籍だけなので、図書館に所蔵されなかった書籍を含めれば、その数はもっと多くなるだろう。催眠術書の出版元として名前が挙がっているのは、大精神医学研究会、中国精神研究会、中国心靈研究会、神州学会、東方催眠講習会など、新聞広告でもよく見かける催眠術団体である。

当時、催眠術はといったどのような人々を担い手として普及していったのだろうか。『民国時期総書目』の「催眠術、心靈学」欄には、催眠術書の他にも、『唯心奇術』、『千里眼研究法』、『心靈光』、『神通入門』、『新靈子術』など、オカルト本と見まごうばかりの書名が並んでいる。こうした書籍の多くは、催眠術書を執筆した同じ著者や催眠術団体によって刊行されたものであった。当時催眠術に関心を寄せた人々の多くは、同時に靈魂の不死を信じる心靈主義や千里眼、神通力など、いわゆる当時「靈学」と呼ばれる分野に関心を寄せる人々だったのである。

催眠術や靈学といった西洋からの新しい知識が、当時の知識人、それも進歩的とされる知識人の心をいかにとらえたかについては、以前筆者がとりあげた上海の「靈学会」の事例にも明らかである。⁶⁾「靈学会」とは、一九一七年、上海の「盛徳壇」という乩壇に集まった知識人が結成した靈的サークルである。中心となったメンバーは、一九〇二

年に上海に創設された出版社文明書局の創立者である愈復と一九一二年に創立された中華書局の総経理陸費達であった。この他『天演論』を著した嚴復も靈学会の熱心な支持者だった。彼らは、欧米の心靈主義思想や催眠術の原理について豊富な知識を持ち、扶鸞の原理や死者の靈魂の实在を科学的に解明することに強い関心を持っていた。

靈学会のメンバーの幾人かは、同時期上海に結成された催眠術団体に属していた。たとえば『仏学大辞典』の著者として知られる丁福保は、靈学会の主要なメンバーの一人であると同時に、催眠術の通信教育を行っていた「東方催眠術研究会」に関わったり、催眠術書の翻訳に携わったりしていた。また盛徳壇を創設した乩手楊宇青の二人の息子、楊瑞麟と楊真如は、父親と同様扶鸞の乩手だったが、従来の扶鸞だけでは飽きたらず、鬼神や靈魂に関する新しい知識に強い関心を持ち、次節で詳しく述べる上海の催眠術団体の一つ、中国精神研究会に入会していた。

靈学会が創立された一九一七年前後の中国の思想状況において、催眠術と靈学への関心は同次元にあり、科学とオカルトの区別はいまだ曖昧であった。学術雑誌である『東方雜誌』に同時期掲載された催眠術関連の記事を見ても、ある記事は心理学的な催眠理論であったり、ある記事はオカルト色の強いメスマリズム的傾向を帯びていたり、ポジションが定まっていない印象を受ける。一九一六年の『東方雜誌』（第十三卷第七号）に掲載された、工学士梁宗鼎と名乗る人物による「催眠説」という記事では、前半で動物磁気派、生理学派、心理学派のそれぞれの催眠術のかけ方について解説し、後半では、催眠家は大腦における人欲を司る「善悪筋」を抑制し、人間が本来持っている善性を司る「天君筋」を引き出すことができると説いている⁽⁷⁾。また一九一七年の『東方雜誌』（第十四卷第二一三号）に掲載された「中国催眠術」（盧可封著）は、催眠術によって神遊（テレポーテーション）、感覚の鋭敏化、透視、默諭（テレパシー）、化身（人格転移）といった超常能力が発現すると紹介している⁽⁸⁾。また翌年の『東方雜誌』に掲載された「催眠術概説——心理催眠術而非魔術的催眠術」（仲衡著）では、催眠術の原理を凝視と触覚による肉体的作用と

暗示による精神的作用の二つの側面から説明し、「我が国の人士がこれを邪法、魔術と目するは、すなわち施術の内容によるものか、あるいはよく理解していないが故であ」り、正しく用いれば社会に役立つと述べている。⁽⁹⁾

「我が国の人々は催眠術を邪法、魔法と目する」という言葉にも表れているとおり、催眠術に対する世間一般の評価は、決して肯定的なものばかりとは限らなかった。魯迅は催眠術の実演を行った陶成章がペテン師呼ばわりされていたことを記しているが、⁽¹⁰⁾ 中国で紹介された二十世紀初頭から既に、催眠術や動物磁気説には、「怪しげな」、「いかがわしい」、「ペテン師まがいの」といったイメージがつきまとうていた。

中国における催眠術に対する肯定的、否定的な評価を含む多様なまなざしは、輸入元である日本での催眠術をめぐる多様なコンテクストをそのまま反映しているとも言える。一柳廣孝によれば、日本でも、明治三十年代までは、オカルティズム色の強いメスマリズムと学術としての催眠術の区別は必ずしも明確ではなく、催眠術は科学とオカルトとの両極を内包していた。⁽¹¹⁾ しかしながら、明治三十年代後半になると、催眠術を犯罪に悪用されることの危険性が声高に叫ばれるようになり、明治四十一年には催眠術の取り締まりを項目に加えた「警察犯処罰令」が施行された。明治三十年代後半には帝国大学の心理学者福来友吉を中心としたアカデミックな研究が活性化したが、明治四十四年（一九一）の「千里眼事件」をきっかけとして、福来友吉の実験はオカルトや迷信を助長するものという否定的な評価を受ける。その後催眠術ブームはいったん退潮し、やがて宗教的、唯心論的な方向性を強めた「靈術」という形で生き残っていく。⁽¹²⁾

中国では、五四新文化運動以降、唯物論的科學主義の立場から迷信を糾弾する風潮が高まった。一九一八年、『新青年』（第四卷第五期）に発表された「靈学を闢く」^{しよそ}は、そのさきがけとなった論考である。

北京大学で教鞭をとる心理学者の陳大斉によって書かれたこの論考は、先述した靈学会の活動を痛烈に批判したも

のであった。陳大齊は、「扶乩の乩筆が動くのは、扶者の無意識の筋肉動作にであって、神霊が憑りついたからではない。筋肉の無意識の自動作用は催眠術を施す際にしばしば認められる。扶乩で得られる文は、扶乩者には意識されない下意識（潜在意識）の自我によって記されたものである」⁽¹³⁾と主張する。ここでは催眠術と霊学は切り離され、催眠理論はむしろ心靈現象の合理的解釈のための理論武装に用いられている。

陳大齊は、『北京大学日刊』に発表した「心靈現象論」においても、「テレパシー、テレキネシスといった心靈現象の大部分は、自動現象、知覚過敏、または霊媒の詐欺のいずれかで説明することができるもので、神秘的なものではなく、まして鬼神の憑依によるものではない」と主張している。⁽¹⁴⁾

陳大齊が鬼神の説を糾弾するための理論武装として用いたのは、心理学の一分野、一手法に限定された、唯物論的な催眠理論であった。だが、催眠術に関心を持つ多くの人々にとって、催眠術への関心は唯物論を超えたところにあった。

霊学会を主催した知識人の多くは催眠術団体にも出入りし、催眠術が人間の潜在意識の作用を利用したものであることを知っていた。『霊学叢誌』には、催眠術に関する会員の質問に対して、神仙が乩示を通して降ろした答えが掲載されている。たとえばある会員の「催眠術と摩訶不思議な神通力とは同じですか」という質問に対して、「催眠術と神通力とはいっしょに論じることができない。神通力は道だが、催眠術は術に過ぎない。神通力とは、学んで得るものではなく、性功（精神の修養）を修め、徳が神境を極めて、自然に至るものなのだ」⁽¹⁵⁾と答えている。また別の乩示では、「催眠術が働きかける人間の潜在意識（原文では「潜識」、「下意识」、「副意識」——引用者注）が、扶乩などの「もろもろの不思議の事」をひきおこすことがあるが、それは神霊の憑依による本当の扶乩ではない」と答えている。⁽¹⁶⁾ 霊学会の知識人の究極の関心とは、神霊と一体化する「道」を得ることにあり、彼らの催眠術への関心とは、

むしろ催眠術が到達できる境地とその限界を見極めることにあったと思われる。

こうして見ると、陳大齊の批判と靈学会の主張は完全に平行線をたどっていることがわかる。唯物論的世界観に立つ陳大齊はすべての不可思議な現象は催眠術か詐欺行為で説明がつくと言っているのに対し、靈学会側は、催眠術と詐欺行為では説明がつかない現象があると主張し、それを神や靈や道という宗教的、唯心論的世界観で説明しようとしているのである。

科学によって迷信を糾弾するという五四新文化運動の精神は、その後南京国民政府による反迷信運動や中国共産党の宗教政策に受け継がれていく。近代中国の思潮は、表向きには、『新青年』の論考に代表されるような唯物論的科學万能論が主流となったが、だからといって唯心論的世界観が完全に駆逐されてしまったわけではない。アカデミズムの世界では心理学の一手法にとどまった催眠術も、アカデミズムとは無縁の世界に生きる人々にとっては、相変わらず、病気や悪癖を癒したり、時には神秘的な能力を開発することもできる、無限の可能性を持った科学であり続けられた。次節では、そうした民間の催眠術の担い手としての催眠術師と催眠術教授団体をとりあげたい。

二 上海の催眠術師と催眠術教授団体

民国期、上海を拠点として活動していた催眠術教授団体は、通信教育を行って会員を集め、催眠術関係の書籍を出版したり、時には地方を巡回し、催眠術の実演会や講演会を行ったりすることを主な活動としていた。ここでは特に、日本で催眠術を学び、上海で活動した催眠術師とその主催する催眠術教授団体をとりあげてみたい。

(一) 鮑芳洲と中国精神研究会

鮑芳洲は広東省香山県（現在の中山県）出身で、日本で催眠術を学び、その後上海を拠点として全国各地で催眠術の実演や催眠治療を行なった人物である。鮑芳洲がいつどのような経緯で来日し、催眠術を学ぶようになったのかは不明だが、一九一一年、鮑は仲間の留日医学生とともに、神戸に華僑催眠術研究社という団体を結成し、まもなく中国精神研究会と改名した。中国精神研究会は神戸の熊内橋に会所を置き、雑誌『精神』や『催眠術』を刊行するとともに、神戸在住の華僑や日本人に催眠術の指導を行なっていた。

以下、鮑芳洲の講演記録から、鮑芳洲が催眠術に何を託していたのかを読み取っていこう。一九一一年、鮑芳洲が中国精神研究会創立に際して講演したとされる「勸学催眠術」では次のように述べている。

物質の学は昨今欧西に大きく発展しているが、精神の学が盛んであつた時代は中国のほうがずっと先んじていた。二十一世紀の世界学術は物質から精神へと進化するだろう。催眠術はその嚆矢なのである。精神と物質が完全に備わり、身体外の精神と物質を動かし推し量ることができれば、有感必通、求めて得られないものは何もない。

⁽¹⁷⁾ 一九一七年、中国精神研究会は上海の虹口老靶子路に支部を設立した。上海支部創立の記念講演では、鮑芳洲は次のように述べている。

世界文明は無意識の迷信時代から物質の科学時代へと移りつつあります。これは進化の一段階なのです。現在は物質文明が極みに達しておりますが、時勢の求めるところに応じるには足らざるを覚え、ついには心霊の学を求

めざるを得ません。催眠学を彼方の学者が珍重し求めてやまないのはこういうことなのであります。……本会は日本で創立され、既に六年になります。研究学術の見地から通信教育部を設置し、治病ができる専門家九千人余りを養成しました。病人の救済という見地からは、療養所を設立し、難病、悪癖を治癒させた例は数え切れません。この度、祖国への思いと同胞への敬意から、特に祖国に分会を設立することにいたしました。……⁽¹⁸⁾

「中国精神研究会」の会則（一九一八年七月一日改定）によれば、総会は神戸市熊内橋五丁目五十八番に置き、支会は上海、天津、漢口の三ヶ所、分部は蘇州と無錫の二ヶ所に置いていた。

鮑芳洲の思想とは、世界のすべての事象は精神の活動によって成り立つとする、いわゆる「精神万能論」とも言うべきものだった。

人間は精神によって物質をうまくコントロールして、始めて物質を享受することができる。精神によって事業を運営して、始めて事業の成功を望むことができる。精神が活動すればするほど、文明は進歩し、社会は福利を得る。科学の発明は精神がこれを為し、革命の進展も精神がこれを為し、歴史の変遷も精神が之を為す。……いわゆる生命とは有機の精神と無機の物質が総合して成ったものである。われわれの身体は十六種類の元素から出来ているが、これらの元素の機能を發揮させるのは精神作用に他ならない。また植物界において芽が出て成長し開花するというのも、生命力の存在あつてのものであり、この生命力こそが精神なのである。⁽¹⁹⁾

催眠術の効用については、「心身を強く健康にし、精神を安定させ、胆力を養い、人心を達観し、病を治し、癖を

矯正する。」この他、「物体を透視し、過去現在未来遠方の事を知り、宇宙間一切不可思議現象を解決する」こともできると述べている。鮑芳洲には『千里眼研究法』、『氣海丹田吐納法』、『心身鍛錬養氣法』などの著作もあり、彼の催眠療法は、超常能力の開発や不老長生術といった靈能、靈術的な志向性を強く持っていた。

鮑芳洲とその弟子たちは中国各地を巡回し、催眠術の講習会や治病、施術などを行った。民国十年七月二十六日、広州の新聞『國華報』に掲載された中国精神研究会の広告では、「催眠術を研究する志ある者は注目されたし」という謳い文句とともに、「広州の亜州ホテルで最新催眠学術を教授するとともに、治病、矯癖を行います」と宣伝している。学費は五十元、治療・施術費用は毎回五元だった。雑誌『催眠術』に掲載された写真に写る鮑芳洲は、タキシードを隆と着こなした、なかなかの美丈夫である。彼が主催する催眠術実演会は、そのけれども味たつぷりの姿だけでも、十分観客を惹きつけたに違いない。

中国精神研究会は神戸時代から催眠術の通信教育を行っていた。会員は、北は吉林省から南は広東省まで拡がり、さらには東京、アメリカ、南洋、朝鮮、フィリピンなど海外にも及んでいた。雑誌『催眠術』に掲載された「民国六年學員中の知名人士」と称するリストには、軍人、軍医、県知事、病院長、大使館員、裁判官、教育者、新聞社社長を含む四十四名が名を連ねている。中でも軍人が多い。一柳廣孝は、明治期の催眠術ブームを支えた職業層として教育者と軍人が多かったことを指摘しているが、⁽²⁰⁾中国でも、軍人は催眠術のお得意さんだったようである。

雑誌『催眠術』にはまた、病気が治った読者からの感謝状や、各地で活躍する会員からの治療報告が数多く掲載されている。

(二) 余萍客と中国心靈研究会

余萍客は鮑芳洲と同じ中山県出身で、横浜で催眠術を学び、後に中国心靈研究会の会長となった。彼は一九三二年

に出版した『催眠術講義』の中で、中国心霊研究会の歴史について次のように述べている。

中華民国紀元前二年（一九〇九）、筆者（余萍客のこと―引用者注）と同郷の劉鈺墀（中山県）、鄭鶴眠（成都）、唐新雨（開封）、居中州（北平）の諸友は横浜に住んでおり、心霊学と催眠術をもつばら研究するために、共同で中国心霊倶楽部を設立した。これは中国人による催眠術研究の最初の組織とすることができるといえる。……民国元年中国心霊倶楽部は横浜から東京に移り、東京留日中国心霊研究会と名を改めた。心霊研究、催眠研究、編集出版各部門を設立し、その後通信教育部、治療部を増設するなど、内容は頗る充実したものであった。……民国七年、東京留日中国心霊研究会は上海に事務所を設立し、民国十年には完全に東京から祖国に拠点を移した。上海に本部を置き、中国心霊研究会と改称した。⁽²¹⁾

中国心霊研究会が刊行していた『心霊』や『心霊文化』という雑誌は、現在その一部が上海図書館に所蔵されており、マイクロフィルムで読むことができる。その中には東京留日中国心霊研究会が上海に移転する前の唯一の刊号として、一九一六年の『心霊』第一巻第四冊が収録されている。これによれば、横浜から東京に移った東京留日中国心霊研究会は、神保町に会址を置き、通信教育を行っていた。この時の会長は哲学館大学健全哲学士、日本心理神学会帝神得業士を称する劉鈺墀であった。⁽²²⁾ この他の幹部として、心霊誌主任譚道深（東京高等商業学校）、会務室主任林觀錦（東京医学専門学校）、治療部顧問余道寛（千葉医学専門学校）などの名前が挙がっており、東京留日中国心霊研究会が、東京やその近郊の医学専門学校に留学していた中国人留学生が中心となって実務や治療を行っていたことがわかる。

意外なことに、一九一六年の『心霊』には、余萍客の名前は一切出てこない。逆に上海に拠点を移してからの『心霊』雑誌には、劉鈺墀や他の主任の名前は出てこない。つまり神保町時代の中国心霊研究会と上海時代の中国心霊研究会では、メンバーも執筆者もほとんど入れ替わっているのである。余萍客は同郷の劉鈺墀とともに横浜で中国心霊倶楽部を創立したと記しているが、もしかしたら本格的に加わったのは、上海に拠点を移してからであった可能性も考えられる。

ただ、余萍客が日本で催眠術を学んだことは間違いなく、彼の著書『十日成功催眠秘書』（一九二九）には、古屋鉄石とともに東京女子師範の女学生に施術している写真や中華留日青年会で中国人の病人に施術している写真が掲載されている。

さて中国心霊研究会は、一九二一年には活動拠点を完全に中国に移し、会址を上海の北四川路大德里に置いた。そして催眠術の講習会や通信教育を行う中国心霊学院、出版部門である心霊科学書局（上海静安寺路斜橋街四十二号）、催眠治療を行う心霊療養院を併設した。

中国心霊学院の通信教育は三か月課程で、学費は中国国内であれば大洋銀十五元、海外は別料金を設定されていた。ちなみに日本で受講する場合の学費は十五円、安南（ベトナム）は越幣十五元、シヤム（タイ）は二十タイバーツであった。海外在住会員への対応や雑誌や書籍の販売を促進するために、華僑の多い主な都市には華人の代理人を置いていた。その地域は、ハワイやシンガポール、フィリピン等の南洋からキューバ、ブラジルなどの南米にまで及んでいた。

心霊科学書局では、催眠術関係の書籍や催眠器具を扱っていた。余萍客の記すところによれば、民国二十年現在、出版物は三千点以上、三種類の定期刊行物、六十点以上の書籍を出版しているという⁽²³⁾。この数にはいささか誇張が

含まれているとはいえず、心靈科学書局がおびただしい数の書籍や雑誌を出版していたことは事実である。出版目録から書名を挙げてみると、余萍客編者による催眠関連書には、『電鏡催眠法』、『千里眼』、『催眠百大法』、『心靈現象』、『安眠術』、『健脳術』、『催眠学術問答』、『靈力拒病論』、『自己治病法』、『自習精通催眠術大全』、『免業安心熱鍼療術』、『十日成功催眠秘書』、『強身功行二十派』、『呼吸哲学』、『心理戒洋煙法』などがあつた。

心靈書局ではこの他に、天岸居士という人物の編者による『靈力発頭術』、『人電術』、『太靈道』、『新靈子術』という書籍も出版している。『太靈道』と『新靈子術』は、いずれも大正から昭和初期にかけて活躍した日本人霊術家田中守平（一八八四—一九二八）の『太靈道及靈子術講授録』（一九二六年）の一部を翻訳し、新たに編集したものである。心靈書局ではこれ以外にも、『催眠療法学』、『神經衰弱治療法附記憶力増進法』、『靈明法』、『卓子浮揚現象』、『動物催眠法』、『精神統一法』、『心靈光』、『古屋催眠術』などの書籍を出版していた。

催眠器具は会員の実践用に通信販売された。たとえば自己催眠器（大洋銀二十元）、催眠施法用電鏡（国内大洋銀二元、国外三元）⁽²⁴⁾、百靈舌（フランシエツト）などがある。

雑誌『心靈』は、毎年春と秋の二回出版されており、毎号必ず、催眠術を行つて病氣治療や超常現象に成功した会員からの報告を掲載する「成功鉄証」と称するページが設けられていた。そこにはたとえば、メキシコ在住の岑洗漢君（通信教育部卒業生）による「メキシコ人女性に千里眼状態を發現させた実験報告」とか、福州許智軍君の「パリに幻遊せる実験報告」というように、世界各地の会員からの生々しい催眠術の実験報告が寄せられている。

中国心靈研究会の催眠術理論については、次節で詳しく述べることにしたい。

（三）その他の催眠術団体

この他、上海を拠点に活動していた主な催眠術教授団体としては、内科医学士、精神医学博士の肩書きを名乗る馬

化影を会長とする大精神医学研究会（上海英界山海関大通路青雲里八九三号）や、神州催眠学会（アメリカ租界公益坊）などがある。馬化影には、『最高催眠学講義』（一九一九）の他、扶乩の「靈動力」は通靈能力を持った狐などの動物が乩筆に依り付いているのだと説明する『乩壇真義』という著書もある。

三 中国心霊研究会の催眠理論

本節では、民間の催眠術師とその主催する催眠術教授団体が、催眠の原理をどのように意味づけ、催眠術をいかに受容していたのかについて、余萍客と彼が主催した中国心霊研究会の刊行物から読み取っていく。心霊研究会をとりあげるのは、消長が激しく、活動の実態がはっきりしない催眠術教授団体が少なくない中で、心霊研究会は一九一八年に上海に拠点を置いて以来、比較的息の長い活動を続けていたことや、また多くの関連書籍や刊行物が図書館に所蔵されて残っているという理由による。

（一）催眠の原理

まず、余萍客が一九三一年に著した『催眠術講義』から、彼の唱える催眠の原理について見ていこう。余萍客は、催眠の原理として神霊依憑説、動物磁気説、視神経疲労説、ヒステリー病説、暗示説、変態心理説、潜在精神説、連想作用説、第二自我説、脳貧血説、預期作用説、模擬作用説、注意擬集説と、オカルト的解釈から心理学的解釈までさまざまな説を挙げて説明した後、本会が唱えるのは心霊説であると述べる。

心霊説は、新旧二つに分けることができる。古い心霊説は、催眠の発生をすべて人の靈魂活動によるものにとら

えるが、この種の学説は現在、もはや採用する人はいない。新しい心霊説こそが、本会の提唱するところであり、旧い心霊説とはまったく関係がない。我々の言うところの心霊とは、狭義の、単なる人の靈魂に限ったものではないのである。現代の潮流とともに興ってきた心霊科学研究の綱目を見る限り、單純に靈魂だけを討論してはいない。心霊科学の包括するところは極めて広く、催眠術は心霊科学に属する一つの現象にすぎないのだ。したがって催眠の原理は、当然ながら心霊学の分野において研究すべきである。⁽²⁵⁾

余萍客は、催眠の原理を靈魂の作用に帰する説を旧い心霊説と呼ぶ。彼の言う心霊とは、靈魂だけにとどまらない、心霊科学が包括するより広い領域を含むものである。余萍客は続けて言う。

心霊という名詞について、学者はこれを精神の意味と混同してきた。だが精密に考察してみると、両者には違いがある。精神は労働と結びついた一面で、心霊は静黙じやんもくに潜在する一面である。人々の日常の動作は精神の力によって駆使されているが、精神を動かし、支配しているのは心霊である。もし精神力に心霊力がなく、指示だけ与えられたとしたら、その人は活動しているだけで、靈慧がなく、五官四肢は動いたり痙攣したりする以外、まったく靈慧の作用が無くなってしまふ。もし心霊が精神の力を止めてしまえば、精神は方針を失い、発動もまた停止し、人体の活動は停止してしまふ。これはいわゆる死亡の境地に至ったということである。心霊の指導を失ったならば、精神、肉体は死亡に至らないまでも、極度の癡狂者に変貌してしまひ、痴呆者となつてしまふ。……人の心霊はもともと宇宙の大靈から分化したもので、人の心霊と宇宙の大靈は一つになることができる。各人の心霊は一千個、一万個のたらいにみたされた清水の一つ一つに太陽の影が映っているようなものである。たらいの

水を一つの大きな入れ物に注入してしまえば、太陽の影と太陽の実体は一つである。心霊と宇宙霊は一つにして二つ、二つにして一つ、天心すなわち人心、人は一つの小宇宙である。……催眠術が行われている時の靈妙な動作はすべて、普通の精神的力量ではなし得ない。催眠状態だからできるのである。これはすべて心霊力の補助と補充によるものである。心霊の発現は、必ず精神が静息しずまるのを待つてからである。したがって、心霊力を発展させようとするなら、精神を静息しずまらせなければならぬ。あるいは誘導の方法（すなわち暗示）をもつてすれば、心霊力は発展する機会を得る。これで催眠の効用は完成する。これが催眠の主要な理論である。

以上、余萍客の催眠理論をまとめてみると次のようになるだろう。①肉体の運動をつかさどるのは精神だが、精神を動かし、支配しているのは心霊である。②心霊の作用がなければ、精神は方向性を失い、魂の抜けたような状態になってしまう。③人の心霊は宇宙の大霊から分化したもので、人の心霊と宇宙の大霊は一つになることができる。④心霊を十分発現させるためには、精神をしずめる必要がある。⑤催眠術は精神をしずめ、心霊を十分發揮させるための手段である。

③の人の心霊は宇宙の大霊の一部であり、人の心霊と宇宙の大霊は一つになるといふ考え方は、人間の心身を小天地としてとらえ、大宇宙と小宇宙の合一によって「道」が実現されるとする道教的な天人合一の世界観を彷彿とさせる。

道教的な思考の一端は、催眠術を成功させる秘訣として、修養の必要性を説くところにも表れている。余萍客の『電鏡催眠術』（一九二二年）によれば、施術者は自己の心霊力を用いて、被術者を催眠状態に導いていくが、学理や方法を理解しているのに、施術が失敗してしまうことがあるのは、施術者の修養が足りないからだという。修養が足り

ない人は私欲にとらわれ、心靈を消滅させてしまう。したがって催眠術を成功させるには、修養によって心靈の活動を活発にする必要がある。修養方法には①人格の修養、②態度の修養、③精神の修養の三つがある。具体的には、瞑想したり、身体の各部の力を弛緩させたり、心の中の雑念を無くす。呼吸を長くゆっくりと行い、意念を用いて気を丹田に送り込むことも効果がある、という⁽²⁶⁾。こうした呼吸法や瞑想法は、まさに道教の内丹の修養法そのものである。

(二) 氣のアナロジーとしての心靈

余萍客は、靈とは、人の心靈であれ、宇宙靈であれ、現在の物理学では測定できないが、靈力ともいうべき力量（エネルギー）を持ったもの、つまり生命エネルギーのようなものと考えていた。伝統的な中国思想において、生命エネルギーと言えば、すぐに万物を形成する目にみえない物体としての「氣」が思い浮かぶが、余萍客が靈を氣のアナロジーでとらえていたことは、雑誌『心靈』に掲載された以下の論考でも明らかである。

……靈は、我々は自分の眼で見ることができないが、地上の物質と結合して、實在の物体を発現させる。たとえば樹木をとつて言えば、我々が眼にするのは一種の物質だが、花を咲かせ、実を結び、成長変化していく樹木の性質は、内部に何か養気とか炭気だとか金銀銅鉄などの物質が有つて、それが植物を成長変化せしめているのだろうか。（そうではなく）物質の外部に有つて、我々が見ることができない一種の靈氣が化合し、成長変化する作用が生まれるのである。ここから推し量るに、虫、魚、鳥、獸、さらには人類も含めて、どのような物体であれ、天地間の靈力と結合することによって生命は発現する。世界には確かに理解不能で、測定できない一種の靈力があり、宇宙間に満ち満ちている。我々は、この種の「力」のことを「神」といつたり、「仏」といつたり、「靈」

といたりしているのである。……宇宙間のこの種の「氣」あるいは「力」は、人間の眼で見ることができない、と言うよりも、十分研究できていないのである。たとえば風は人間の眼には見えないが、樹木の風にあおられる現象で、風力や風の向きを測定できるが、宇宙の靈気もこんな風に研究できるのではないか。……人間の眼では見えない靈気を靈力として現出せしめるのは、そうむずかしい事ではないはずである。……⁽²⁷⁾

心霊や靈を氣の概念でとらえていたのは、余萍客だけではない。中国心霊研究会総務部長李聲甫が、『心霊』一九二三年秋号に発表した「生命之本源」と称する論文では、「靈氣とは生命の生まれ出る源の氣であり、人はもしおの身体の靈気を善く涵養すれば、すなわち身体が健康になるばかりでなく、寿命が延び、病にかからない。さらに靈能を發展させれば、一切の超常行為も随意これを為すことが可能である」と述べている。靈能を發展させるためには、「われわれが日頃から研究している心霊学で、催眠術の方面から修養のわざを実践すれば、靈氣の一切の障壁をなんとか取り除くことができるかもしれない。さらには我が性が心霊を善くし、以つて真樸に帰すれば、生命の根源は強固にして倒れないものとなるだろう」と言う。⁽²⁸⁾

李聲甫はさらに別の論文では、心霊を善くし、靈能を發展させれば、「神人交感」(神と人との交流)も可能になると述べている。

(靈媒が神人交感できるのは)、靈媒が生まれつきの特質によつて、自ら心霊を呼び覚ますことができるからである。肉体からの障害を受けないので、容易に宇宙神の大靈と交感することができる。だが一般人の場合は、心霊の力量を自由に発現するよう訓練を受けておらず、いつでも宇宙神の大靈に近づくことができない。だからこ

そ、一種の力の手助けによって、心霊を発露してやる必要があるのである。催眠術とはつまり、人の心霊を呼び覚ます一種の学術なのである。……⁽²⁹⁾

「靈氣の一切の障害をとりのぞき、心霊を善くする」という一節などは、道教の内丹修行における「妄想雜念によって壞れた先天の氣をとりのぞくために、神を清らかにし、神を養う」という過程を彷彿とさせる。こうした点からも、中国心霊研究会では、心霊を氣のアナロジーでとらえるだけでなく、催眠術という技法自体を道教的な内丹修養のアナロジーで理解していたということが言えるだろう。

おわりに

以上本稿では、民国期上海を拠点として活動を行っていた催眠術師とその主催する催眠術教授団体の活動と思想をとりあげ、彼らが催眠の原理をどのように意味づけ、催眠術をいかに受容していたのかについて見てきた。鮑芳洲と彼が主催した中国精神研究会では、催眠術は物質を支配する精神⇨生命力の働きを高める手段とされた。余萍客と彼が主催した中国心霊研究会の場合は、人間の肉体活動や精神活動を超越した「心霊」の働きを高める手段と意味づけられていた。要するに催眠術は一種の生命エネルギーを高めるための新しい養生技法として受容されたのである。洋装の催眠術師が、電鏡など見慣れない器具を用いて暗示をかける催眠術は、それだけでも十分、新奇な印象を与えたに違いない。ただし催眠の原理の解釈という点では特に新しかったわけではなく、心霊を伝統的な氣のアナロジーでとらえたり、催眠術の施術法に道教の内丹修養の工夫を取り入れたりするなど、伝統的な世界観や修養法の延長線上

で理解されていた。結局のところ、催眠術教授団体が実践した催眠術とは、外見上は新しい衣をまとってはいしたが、中身は道教的な内丹法などの伝統的な修養法と大きく変わるものではなかったとも言えるのである。

最後に、本稿では十分検討することのできなかつたいくつかの問題を、今後取り組むべき課題としてあげておきたい。

第一は、中国の催眠理論における日本の霊術理論の影響という問題である。本稿では、中国の催眠術師の催眠理論が、中国の伝統的な修養法や世界観に立脚していたことを指摘したが、実はそこには日本で流行していた霊術の影響が少なからず認められるのである。先述したように、上海の催眠術教授団体は、古屋鉄石の催眠術書や田中守平の太霊道や霊子術など、日本の催眠術書や霊術書を翻訳出版していた。鮑芳洲の言う「いわゆる生命とは有機的精神と無機の物質が総合して成ったものである」という言葉が、田中守平の「宇宙精神である太霊から発せられた万物の基本要素が霊子であり、霊子の有機的発動が精神となり、霊子の無機的発動が物質となり、有機的精神と無機的精神とが結合されて始めて生命体を発現するに至る」⁽³⁰⁾とする霊術理論に影響を受けたものであることは十分考えられるところである。余萍客の「宇宙間には生命の本源としての霊気が満ちており、人の心靈は宇宙の大霊の一部である」という考え方も、彼のオリジナルではなく、同様の考え方は日本の霊術家の理論に既に現れていた。

中国の催眠術師の催眠理論に日本の霊術理論がどの程度影響を与えているのかについては、今後、日本の霊術書の内容と中国の催眠術書の内容を比較し、その異同を詳細に検討していく必要がある。ただし、中国の催眠術師の催眠理論が日本の霊術書に大きな影響を受けていたとしても、そもそも日本の霊術が参考にした養生法自体が、中国の道教的な心身観や修養法に大きな影響を受けていたことも忘れてはならない。たとえば、日本の霊術家に少なからぬ影響を与えた白隠禪師⁽³¹⁾の内観法や軟酥法などの養生法は、道教の内丹思想を多く取り入れたものであった⁽³²⁾。従ってこ

の問題を考察するにあたっては、日本の催眠術、靈術ブームが中国の催眠術に与えた影響関係だけでなく、遡って日本の靈術や養生法が中国思想をいかに受容したのかという問題も含めて考えていく必要がある。

第二は、近代出版産業の発展という視点からの考察である。催眠術団体が採用した通信教育や雑誌、書籍の大量出版による宣伝方法は、民国期における郵便制度や出版技術の近代化によって初めて可能となったものである。催眠術教授団体の刊行物から読みとれることは、遠隔地において、雑誌や通信教育の教材をたよりとして催眠術を学ぶ独学者の存在と、そうした読者が中国国内のみならず世界各地に分布する、その驚くべき広がりである。一般に伝統中国においては、道教的な修養法や養生法に関する知識は、師から弟子へ口訣によって伝えられるか、または秘儀的な結社のメンバーのみに限定的に伝えられるものであった。ところが、通信教育という方法が導入されることによって、費用を支払って入会すれば、誰でも、どこに住んでいようと、知識の習得が可能となった。快癒困難な隠喩や秘訣に満ちた内丹書に対して、催眠術書の平易な文章や教科書的な作りも、初学者や独学者への知識の伝達を容易にした。こうした情報伝達のシステムやメディアの変化が、養生や修養知識の大衆化を促進し、その実践にしても少なからぬ変化をもたらしたであろうことは、十分予想されよう。今後は、まずは催眠術団体の刊行物に掲載されたおびただしい読者の書簡や催眠術の実験報告書の事例を集め、いったいどのような人々が、こういった動機から、催眠術を学び実践していたのかを分析していくところから始めてみたい。

注

- (1) 会稽山人（陶成章）編『催眠術講義』商務印書館、一九二五年、一頁。

- (2) この頃ベストセラーとなった竹内楠三の催眠術書『実験自在動物催眠術』（明治三十七年）は、中国では一九一一年に、『動物催眠術』というタイトルで翻訳出版されている（北京図書館編『民国時期総書目―哲学・心理学（一九一一―一九四九）』書目文献出版社、一九八五年、三二九頁）。
- (3) 一柳廣孝『催眠術の日本近代』青弓社、十六頁。
- (4) 同右、六十四―六十七頁。
- (5) 武田雅哉、林久之によれば、清末小説の中には、たとえば呉趺人の翻案小説『電術奇譚』（一九〇三）や包天笑の『新法螺先生譚』のように、催眠術や動物磁気に関する話題がしばしば登場するという（武田雅哉、林久之の編『中国科学幻想文学館』（上）、大修館書店、二〇〇一年、八八―九二頁）。
- (6) 拙稿「近代上海のスピリチュアリズム」『アジア遊学八十四号 アジアのスピリチュアリティー―精神的基層を求めて』勉誠出版、二〇〇六年、六三―七五頁。
- (7) 梁宗鼎「催眠説」『東方雜誌』第十三卷第七号、一九一六年、一三一―一六頁。
- (8) 盧可封「中国催眠術」『東方雜誌』第十四卷第二号、一九一七年、九一―九六頁。同「中国催眠術」（続）『東方雜誌』第十四卷第三号、一九一七年、八五―九六頁。
- (9) 仲衡「催眠術概説―心理催眠術而非魔術的催眠術」『東方雜誌』第十五卷第十号、一九一八年、一七九―一八〇頁。
- (10) 魯迅「平農のため『何典』に題記せし後に作る」『華蓋集続編』一九二六年（相浦杲他訳『魯迅全集』第四卷、学習研究社所収）。一柳廣孝前掲書、三三―三四頁。
- (11) 同右、一一二―一五五頁。
- (12) 陳大齊「靈学を關く」『新青年』第四卷第五期、一九一八年、三七二頁。
- (13) 陳大齊「心靈現象論」『北京大学日刊』（一九一九年五月十五日―七月二十六日）。
- (14) 「明月仙子判詞六則」『靈学叢誌』第二卷第三期、一九一九年、十四頁。
- (15) 「純陽子扶乩論」『靈学叢誌』第一卷第八期、一九一八年、五二―五三頁。
- (16) 鮑芳洲「勸学催眠術」中国精神研究会編『催眠術』、一九一八年。
- (17) 「鮑芳洲先生設立中国精神研究会上海分会宣言」徐鼎銘編『催眠学家的正則養成』中国精神学研究所、一五八―一五九頁。徐
- (18)

- (19) 鼎銘は鮑芳洲を師として学んだ催眠術師。『催眠学家的正則養成』は、上海時代の中国精神研究会に関する講演記録、論文、新聞記事等を収録したもの。
- (20) 鮑芳洲「上海市中国精神研究会第一屆會員大会宣言」『催眠学家的正則養成』、百七十八頁。
- (21) 一柳廣孝前掲書、一三一頁。
- (22) 余萍客『催眠術講義』（一九三二年初版、王徳強編『催眠術匯編』北京燕山出版社、一九八九年再録）、二九—三〇頁。
- (23) 哲学館大学は東洋大学の前身。東洋大学関係者に調べていただいた限りでは、古い学籍簿に劉鈺堦の名前はなく、おそらく正式な学生ではなかったのではないかと思われる。
- (24) 余萍客前掲書、二九—三一頁。
- (25) 中国心霊研究会では、最も効果的な催眠法として、電鏡を使った凝視静止催眠法を薦めていた。電鏡とは、イラストを見ると小さなスプーンのような形をしており、先端から光を発する。施術者は被術者に電鏡の先端を凝視させ、意識を集中させる。電鏡の広告には、「乾電池も充電する必要もない、無尽の人体精神交感による電力の一種を使用している」と書かれているが、どうやって光を発していたのかは謎である。
- (26) 余萍客前掲書、六二—六三頁。
- (27) 余萍客『電鏡催眠術』中国心霊研究總會、一九二二年、二五—三九頁。
- (28) 余萍客「自然科学的靈化」『心霊文化』（中国心霊研究会創立二十週年紀念号）、一九三二年六月一日、二二—二四頁。
- (29) 李聲甫「生命之本源」『心霊』十二年秋号（第二十七号）、一九三三年九月一日。
- (30) 李聲甫「神人交感與催眠術」『心霊文化』（中国心霊研究会創立二十週年紀念号）、一九三二年六月一日、九十頁。
- (31) 一柳廣孝前掲書、一九〇頁。
- (32) 江戸中期の禅僧で、臨済宗中興の祖として知られる。禅師が七十三歳の時に著した『夜船閑話』は、禅師が若い頃、白幽という仙人から授けられたとされるさまざまな養生法の実践体験をまとめたもの。
- 白隠禅師の思想と道教の修養法との関連については、白隠禅師、芳澤勝弘訳『夜船閑話』（『白隠禅師法語全集』第四冊、禅文化研究所、二〇〇〇年）、及び野村英登「白隠の修養法と道教の錬金術—内観・軟酥の法と内丹—」『花園大学国際禅学研究所論叢』第一号を参考にした。

