

文言小説史における

『風俗通義』の“記風俗”の意味

— 怪神篇を中心に —

曹 述燮

先秦の諸家は道德的教化の効果を狙い求める目的で、超人間的存在の鬼神論に關心を置いていたのが目立つ。墨家は、亂れた人倫、荒廢した時俗の態を列舉してから、世の人に皆鬼神の“賞賢”“罰暴”でできることを信じさせれば、天下の亂れはない（是以天下亂。此其故何以然也。則皆以疑惑鬼神之有與無之別、不明乎鬼神之能賞賢而罰暴也。今若使天下之人、偕若信鬼神之能賞賢而罰暴也。則夫天下豈亂哉……古之今之爲鬼、非他也。有天鬼、亦有山水鬼神者、亦有人死而爲鬼者。『墨子』「明鬼」）と説き、儒家は、人鬼神の名は聞いても何を指すのか存じませんVという宰我の質問に對し、孔子は人鬼のほうは神の妙用、魄のほうは、鬼

の妙用なのである。それゆえ鬼と神を並べて説くのは人に對する教訓が完全になるからであるV（宰我曰、吾聞鬼神之名、不知其所謂。子曰、氣也者、神之盛也。魄也者、鬼之盛也。合鬼與神、教之至也。衆必死、死必歸土、此之謂鬼、骨肉斃于下、陰爲野土。其氣發揚于上、爲昭明。焄蒿悽愴、此百物之精也、神之著也。因物之精、制爲之極、明命鬼神、以爲黔首則、百衆以畏、萬民以服。『禮記』「祭義」）と答えている。『左傳』昭七年に以下の如く記す。鄭の人は誰かが人伯有がきたVと言えば皆驚き逃げ回って、何處へ逃げたらいいか分からない程であった。ある人の夢に、伯有が鎧をつけて通り、人自分は壬子の日に駟帶を殺

してやる。明年の壬寅の日には公孫段を殺してやる」と言った。夢は予告とおりに實行されたので、國の人々はいよいよ恐れた。伯有が「變死」（強死）したため、鬼となり祟りをするのだと子産は説き、伯有の子である良止を大夫に立て、伯有の靈を慰めると祟りは止んだ。子大叔がその理由を尋ねると子産はこう答える。＼死者の靈というものは落ちつくところがあれば祟りをしない。私はその落ちつくところを作つてやつたのです＼（鬼有所歸、乃不爲厲、吾爲之歸也）。後、趙景子が＼伯有でもよく怨靈になるのでしょうか＼（伯有猶能爲鬼乎）と子産に尋ねたところ、＼なれませう。：：：身分の低い男や女でも、變死（強死）すれば、その魂魄はやはり他人にとりついて悪い祟りをするものです＼と述べている。この記事は史書での先秦の鬼に對する解釋の一端を示すものだ。『史記』にも死んだ人が祟りをした記事がある。八年三月中呂后が祓祭を行い、歸り道軹道を通るとき、蒼黒い犬のようなもの（見物如蒼犬）が、高後の腋にとりついたようであったが、たちまち見えなくなった。占うと趙王如意が崇っているのだという。高后はその後腋の病を患った。そして七月中に病が重くなり死んだ（『呂后本紀』）。高后が病で死ぬことが腋の病と直接關係するものか否

かは、この記事だけでは決めつけられない。しかし司馬遷が「留侯世家」の論贊に“學者多言無鬼神、然言有物”と、當時の學者たちの言を記し、留侯張良が下邳に居るとき、ある老人から太公兵法を興えられたことが不可思議であるとしていながら、「呂后本紀」では上記の趙王の祟りの記事を書いていることは、當然同本紀の高祖の死後高后が行った行爲——高祖の寵愛を占めていた戚夫人与、その子趙王如意に對する残酷な報復——の結果、誘發されたものであることを伝えようとしているのであろう。『漢書』での高後の死は、腋の病が直接的原因であるとしており（遂病掖傷而崩。「五行志」）、しかもその原因は高后が如意を鳩殺したことで、その母の戚夫人の手足を切断し、目をえぐり人彘にしたことにあることを明示する。以上の記事は史書での後漢までの鬼に對する解釋の一端を示すものだ。

上で引用した史書の記事の内容は、いずれも人が變死したことで鬼となり、祟りをしたと認められるものである。しかし前者は夢、後者は占いという手段を通して死後の世界との連絡を保っている。その主だったものを示そう。

①『左傳』の伯有の記事は、死んだ伯有が直接體をつ

けて現れ、以後の自分のなす祟りのことを告げ、後そのお告げのとおりになることを見て、人々はいよいよ伯有の鬼を恐れる。しかし伯有がお告げのために現れたところは“ある人”という一人の人間の夢の中である。その人の見た夢の内容が介在することで人々のいよいよ恐れる端緒となるのである。

②『史記』『漢書』の如意の記事は、如意は生きていたときの自分の姿ではなく蒼黒い犬のような物が與えた害を占わせたところ、それが如意の祟りのためであるという。だからこの事件と如意との關係は占い師の言葉によつてはじめて祟りの證となる。（『史記』において、祟りに關する事件はいずれも占い師の介在によつて成立する）

このように夢、或いは占い等の要素が介入するということは、生と死は區別されているものであり、その境界は現世の人が往來できるものではないことを前提にしていることによる。しかしこれは夢の介入であれ占い師の介入であれ、何れにおいても變死した人は死んでからでも自分の生時の怨念をばらそうとし、仇討ちができるという論理——換言すれば“死人有知”（死人にも知覚がある）——を成立させることを意味する。以上から後漢まで書かれた史書での“人の變死

とその鬼”に對する思考の大まかな一つの様相が確認できる。

後漢の時まで、鬼に對する説は様々に行われていた。そのことは王充の『論衡』『訂鬼』に詳しい。彼は、おおむね世における鬼というものは、人の想念が生み出したものだ（凡天地之間有鬼、非人死精神爲之也。皆人思念存想之所致也。致之何由。由於疾病、人病則憂懼、憂懼則鬼出）という自己の見解を前提としつつ、更に俗間で謂われる種々の鬼の定義を枚擧している。枚擧する理由は、天道は知りがたく鬼神は曖昧なものであるため、世の人がそれを察知できるようにするためである（此非論者所以爲實也。天道難知、鬼神暗昧、故具載列、令世察之也）と述べている。王充は「天道難知、鬼神暗昧」とは考えていても“鬼は死人の精でない”とのことだけは極力主張している。その理由は、先秦から信じられてきた“人死而爲鬼”“死人有知”とする鬼神觀に對して否定を宣言し、人々に簡素な葬式を勧めるためである（論死、訂鬼所以使俗薄喪葬也。……何世書俗言不載、信死之語汙濁之也。今著論死及死僞之篇、明人死無知、不能爲鬼。冀觀覽者、將一曉解約葬、更爲節儉。『論衡』『對作』）。一方王充は

この論理を更に深め、生物の生と死を完全に切り離して思考しているが、その理論的根據として、六畜が人の形に變化するという話を持ち出し、それを肯定している（六畜能變化象人之形者、其形尚生、精氣尚在也。如死、其形腐朽、雖虎兇勇、不能復化。魯公牛哀病化爲虎、亦以未死也。世有以生形轉爲生類者矣。未有以死神化爲生象者也。『論衡』「論死」）。物が變化するという話の根底には、物が時候により他の物に變化する（『禮記』「月令」）という傳統的考え方があつたことと、當時鬼を老物の精だ（『論衡』「訂鬼」）とする考えがあつたことに加え、儒家の禮で老物をねぎらう習慣があつたこと（國祭蜡、則獻幽頌、擊土鼓、以息老物。『周禮』「春官・籥章」）とを見逃せないが、王充のような考え方が當時の衆意と俗心にと受け入れ難かつたことは自紀篇に示される如くである。このような社會情勢の中で心ある者たちが、時俗を刷新する方便として新たに鬼神論を追究しているが、その努力の一環から化け物語が産まれた。

王充の生没から百年足らずの時期に、應劭がこの考えを受け継ぎ、化け物語を誕生させた。彼の著書『風俗通義』「怪神」には以下のような話が載っている。

「司空である南陽の來季徳が死に殯してあつたが、忽

然と祭床に座っている。顔色、服飾、聲氣全て生前と同じである。孫、子供、その嫁、次から次へと教戒し、奴婢にはその過失を責めて鞭打つ。それから飲み食いして別れを告げて去る。このようなことが三四回もあつた。しかしその後酒に酔つてしまい正體を露出したが、それが唯の老犬であつた。直ちに打ち殺した。町で聞いてみたら酒屋の狗だそうだ」。『風俗通義』は、應劭が時代の亂れに當たり、後進が蒙昧に晒されるのを恐れるとの、歴史的使命感を持つて書いた書物（今王室大壞、九州幅裂、亂靡有定、生民無幾、私懼後進益以迷昧、聊以不才、舉爾所知、方以類聚、凡三十一卷、謂之風俗通義。言通於流俗之過謬、而事該之於義理也。「序」）で、「怪神」篇は祭に對する正しい認識を求める趣旨で纏めたもの（淫躁而畏者、災自取之、厥咎嚮應。反誠據義、內省不疚者、物莫能動、禍轉爲福矣。傳曰神者申也、怪者疑也。孔子稱土之怪爲墳也。論語子不語怪力亂神、故采其異著者曰怪神也）である。それに前舉した話を傳えて言おうとすることは、世間の人々の中の多くが、すでに死んだものが鬼神として現れ、話をしたり、飲み食いしたりすると信じている（世間亡者多有見神、語言飲食、其家信以爲是、益用悲傷）が、それは眞實ではないことを辯論することで

ある。この論理はまさしく世の中の人は人、人は死して鬼となり、知覺があつて生きている人に傷害を與えることができるVというが、事物の性質から考え、人は死んで鬼になることはなく、知覺もなく、生きている人に傷害を與えることもない（世謂人死爲鬼有知、能害人。誠以物類驗之、人死不爲鬼、無知不能害人。『論衡』「論死」）と、長々と論理を立てて辯論している王充の論と同じ考え方から立てられたものである。

一方に鬼、神を完全に死と切り離された實體確認の可能である物質的なもので説明することにより、世俗で“人死爲鬼有知、能害人”と信じている認識を改めようとしている。このような状況の下で意圖的に書かれた話が「來季徳」である。同じ趣旨のもう一篇の話が「張漢直」である。「陳國の張漢直は南陽で、京兆尹である延叔堅について左氏傳を勉強する。それから數ヶ月経ち、鬼が漢直の妹にとりつき、私は病氣で死んだが、旅先で死んだのでいつも飢寒に苦しんである。一足の靴を作り、家の後ろの楮の木の上に掛けて置いてくれ。また傅子方が私に送ったお金五百文は北塘中にあり、李幼から買った牛に關する書類は書篋の中にあるVと言った。嫁いでいた妹が實家に歸って探してみると、全てが鬼の言つたとおりであつた。そのため

家族は皆悲しみ、喪に伏し、葬式をしようと死體を取りに漢直の留まる精舎まで行つたが、そこで十餘人の書生と遊んでいる漢直に出くわした。漢直は家族のそのような様子を見て怪しく想つたが、家族はその漢直を鬼だと思つた。やがて漢直が進んで父に挨拶し、その經緯を聞き、悲喜こもごもであつた」という。王劭はこのような話は度々聞くものであると記した後、死とは亡くなつてしまふ（漸）ことであり、鬼とは歸すること、精氣は消滅し飛び散つてしまひ、骨肉は土に歸る。……それに死者には知覺がないと言うのが明かである。だから當時漢直の眞似をしたものは狗や鼠の類である（夫死者、漸也。鬼者、歸也、精氣消越、骨肉歸于土也……猶死者無知審矣。而時有漢直爲狗鼠之所爲）と結論を出している。この記事から確認できるものは以下のようなものである。

①世間では“死者有知”だと言われているが“死者無知”である。

②世間で不可思議な出來事を鬼の仕業として、それは狗や鼠の仕業である。

勿論このような話が産まれるためには當時物が老いればその精靈は人となれ、またまだ老いていないものであつても變化できる性質を持つており、人の形をな

することが出来る（鬼者、老物精也。夫物之老者、其精爲人、亦有未老、性能變化、象人之形。『論衡』「訂鬼」）という觀念が土壤として存在したからであることは前にも述べたところである。しかしこのような觀念が話として記録されたのは『風俗通義』から始まるものであり、話はその展開において次に示すいくつかの構成要素を持っていることがわかる。

①話はある有形の實體が他の別の有形の實體に變わることを一つのモチーフにしている。言い換えれば鬼、神のような非物質的存在を奇異に、あるいは靈驗的に語ろうとするものと區別されるべきものがある。

②一般的に事件の發端は、本當の實體を隠蔽したあるものが、他の別の實體に變化した姿——人間の姿——で行動することにある。

③變化した人間の姿で行動するもの（化け物）は、いかにも自分が本物の人間であるかのように行動し、本當の實體をひたすら隠蔽しきろうとし、話の結末は大體本當の實體が解き明かされることにある。

化け物話の産まれる動機が、“死人有知”だとする當時の人々の死者に對する認識の誤りを、ものの變化でもって證明して見せようとしたことであつた以上、化け物話の内容と展開において、上記のような構成要

素は欠かせないものであつて、このような構成要素が、後に化け物話の一典型として定立する。「習武亭」の話も同じ性質のものである。話の展開は以下のようなのである。「汝南汝陽の西門の習武亭には鬼魅がいて、客がそこに宿ると多くは死亡する。そこでひどい目にあつたものは、皆髪を亡くし精氣を失つてしまふ。その所以を尋ねてみると以前から怪物がいたという。後、郡の侍奉掾職に付いた鄭奇が赴任する途中、習武亭から六七里離れた所で、ある婦人から車に載せてくれることを頼まれた。一緒に乗つて習武亭に着き、その婦人と寝た。鄭奇は夜明け前に宿を發つた。番人が掃除をしようとしてそこに行つてみると、一人の女が死んでいた。それを聞いた亭長は太鼓を打ち鳴らし、旅館の各役人達を集め、檢視してみると習武亭の西北八里の呉氏の婦人だとする。この婦人は亡くなつたばかりで、夜棺桶に収めようとしたら灯が消えてしまい、灯を持つてきた時にはいなくなつていたとのことである。鄭奇は宿を出て數里を行つたが、お腹が痛くなつて死んでしまつた。それからその習武亭には誰も泊まらなくなつたと言ふ。私が調べてみると（謹按）、北部の督郵西平の郅伯夷は年三十くらい、とても才能と決斷力があつた。日が暮れる頃、その亭に着き、そこに泊ま

る準備をさせた。役人は必ず何かが起こると思ひ、灯を用意して待つていた。暗くなつてから、伯夷は横になり劍を用意していた。夜中になると、黒いものが亭まで走つて来て伯夷を覆つた。伯夷は解いておいた劍を下げる帶で魅の足を打ち、下のものに灯を持つてくように呼んだ。それは老耄の狸であつたので、焼き殺した。翌朝に樓奥を開けると、髪を亡くした人の結髪が百餘も得られたが、それから妖しいことは起こらなくなつた」という話である。これは汝南汝陽の西門の習武亭で起きる怪を、二人の人がそれぞれ経験したものを傳えている。この話が後の『搜神記』などに引かれて傳えられるときは、それぞれが獨立した二つの話となつてゐる。これを最初に傳えている應劭は習武亭を舞臺にした一つの話として書いてゐる。前半部の鄭奇が経験した事件の前に、習武亭には鬼がいて、そこに宿る客は多く死亡する。そこでひどい目にあつたものは、皆髪を亡くし精氣を失つてしまふとあり、後半部の郢伯夷の経験した事件の記述の最後に、老耄の狸の化け物を退治し、その習武亭で髪を亡くした人の結髪を百餘も得られたとある部分を受けていることから明かである。これでもって人に害を及ぼす化け物が存在するという事實を明らかにすると同時に、

「怪神」を書く主旨（淫躁而畏者、災自取之。厥咎嚮應。反誠據義、内省不疚者、物莫能動、禍轉爲福矣）の例示としてゐる。内容を検討してみれば、「來季徳」「張漢直」が、ものの變化した姿を、世に實在したある人物と仕立ててゐることは、それを讀む人に話の内容をより身近に感じさせ、“死人無知”を説明する手段として良い効果を持たせてゐるが、「習武亭」は闇の中の人らしいものとしてしか描いていなく、化け物は人の形を明確には持たないものになつてゐる。これは素朴な形での傳承の面影を残すものである。更に前半部の話において、鄭奇が死んだ婦人と一緒に宿に止まつた後、死んでしまつたと傳わる内容から、化け物自體が元々は知覺を失わない死者の靈——鬼——であるとすゝる民間の觀念が確認できる。しかしこの民間に傳わる話を記したすぐ後、「私が調べてみると（謹按）」という言葉でもって「郢伯夷」の話を傳え、習武亭にしばしば怪が起きる理由は、他でもなく狸が化けたことによるものであるとの結論を導いてゐる。但し王劭は習武亭でしばしば起きる怪が化け物の仕業であつたと傳えた最後、繫令の無くなつた屍が嶧山の下で蘇つたとする楚辭の記事（現本には傳わらない）と、酷吏尹齊が死にまだ殮してゐないとき、仇家が彼の屍を焼

こうとするので、その屍は飛び去ってしまったという『漢書』『酷吏』の記事とを引き、樓上の新婦の屍が活動した話が虚であろうかとしている（楚辭云、繫令屍亡、湖江而上、到嶧山下蘇起、蜀人神之、尊立爲王。漢淮陽太守尹齊、其治嚴酷、死未及殮、怨家欲燒之、屍亦飛去、見於書傳。樓上新婦、豈虚也哉）のは、先人の權威ある書物にそのような話が見えることにより、士人の立場でそれがまんざら嘘だとは言えないまでのことであろう。上述したように、応劭が「習武亭」の話を伝える意圖は、この習武亭で起きる怪の原因が他でもなく化けた狸の仕業にあるとのことである。

以上でみたように化け物語は最初、世の不可思議、或いは死後の世界等の感覺的に説明しきれない非物質的なもの——鬼——を、物質的なもの——化け物——として論理づけようとする努力から産まれたものである。すなわち應劭は、當時の世俗で行われる“死人有知”の解釋は、誤っているだけでなく多く弊害をなしているとし、鬼、神と離れた化け物語を案出して世の不可思議を説明しようとしたのである。後漢末までの民間の風俗では鬼神に對してひたすら畏怖感を持ち、ちよつとした異變であつても、それに神靈の意をつけ加え、それを崇拜することにより、その怒りに触れな

いか或いは福力を得ようと祈願する。しかしその風俗には誤りが多く、その風俗を正していく義務感を持っていた後漢末の心ある者たちは、そのことを哲學的に論理づけたり、或いは世間で行われている風俗をいちいち取り上げ、それには論理が欠けていることを論辯し、必要に応じて新しく論理性を與えて、話を作り上げていたことがわかる。これこそ意圖的に新しく話を産んだ源泉であつた。つまり鬼神に對しひたすら畏怖感をもつだけの考えから、その鬼神に對する新しい見方を提出したもので、そこから化け物語が作り出されていることは勿論、それを讀むものに對し、鬼神に對する觀念を改めさせる一契機をもたらしているのである。即ちこの『風俗通義』は事實と仮構の分岐點、別際にあるといえる。

中國文學史の中で志怪の初めを『列異傳』に求め、その典型を『搜神記』にみる。この説は一應正しいが、そのもとの編纂の動機、方法などについては考慮されていない。『列異傳』が志怪の初めたる所以は一冊のまとまった形の「以序鬼物奇怪之事」（『隋書』「經籍志」）とあることにあるのでなく、鬼神に關する奇異を外側から眺め、楽しみながら書くことができたこ

とにあるのであろう。應劭が識者としての憂いでもって、民間の誤った風俗を正そうと苦心し、鬼神を論辯した過渡期を越え、完全に鬼神と離れた立場にたち、それを世の奇異なる話として捉え、自分自身の娯楽物にしている。書物の構成において、自ら“異”と思つたものを、實に様々なものから取り集め並べる體裁を取っていることが、それを端的に物語つてくれる。前舉の應劭の書いた「習武亭」の話も前半部の「鄭奇」の記事は略し、後半部の「邳伯夷」の化け物語だけを一篇の話として纏め、取り入れているが、『列異傳』の「邳伯夷」の内容を細密に考察してみれば、次に擧げる部分の描寫が微妙に變化していることが認められる。

①「怪神」では前半の「鄭奇」に「汝南」と地名が出され、後半の「邳伯夷」には「謹按北部督郵西平邳伯夷」と始まっている。それがここでは「汝南北部督郵西平劉伯夷」と前半部にあつた地名を取ってきている。それから主人公の名字「邳」が「劉」に變わっているが、これは轉寫の誤りであらう。

②「怪神」では前半の「鄭奇」の記事に「習武亭」と亭の名前をあげているため、後半「邳伯夷」ではただ「亭」という言葉だけで話は進められている。それが

ここでは「案行到懼武亭夜宿」として亭の名前を示している。「習武亭」が「懼武亭」となっているのも轉寫の誤りであらう。

③「怪神」では邳伯夷が横になる前に「六甲、孝經、易本」を誦じたとなっている。それがここでは「詩、書、五經」を誦じたとしている。これは前者においての書物の名前は、鬼を追い払う意味を以て選ばれたものであるが、後者は儒者の權威に背くものでない限りどうでも良かったのである。

④話の最後には、俗で謂われる「狸鬚千人、得爲神也」と書き加え、狸の人を追っかける理由を説明しようとしている。

既に存在する話から、個人の趣向で一部分だけを抜粋して傳えようとした時、①②の要素の變化はやむなく起り得るものであるが、③④の要素の變化は奇の面白さを追求した『列異傳』の性格を表しているといえよう。

この話の他に「三王塚」の話も『列異傳』の體裁を物語つてくれるものである。「三王塚」は戰國時代から言い傳えがあつた寶劍の干將、莫耶に關する話がモチーフになって、劉向の『列士傳』では干將が殺されその息子が復讐をするという話を傳えていたものを、

『列異傳』の作者はそれが奇異だと考え、書き入れてあるのである。『列異傳』はこのような趣向の下で體裁を保っている書物であるが、化け物語を書くときに當たつてはその趣向がどのように現れるのであろうか。それを化け物語を中心に考えてみよう。

「魏郡の張奮の家は大金持ちであつたが、後急に貧乏になつてしまひ、黎陽の程應に家を賣つた。程應が入居してから、家族は死んだり病氣になつたりするところが止まないもので、また鄴の人何文に家を賣つた。日が暮れてから何文は刀を用意して北堂の梁の上に加がつて座り込んだ。夜中十時を過ぎた頃、不意に背丈一丈餘りの人が高い冠に黄色の衣を着て堂に上り、八細腰、家の中にどうして生きた人間の臭いをするのか」と聞く。八誰もいません」と誰かが答える。しばらくして青い衣を着たものが、その次は白い衣を着たものが同じことを聞く。それから夜明け頃になり、何文が堂中に降り、先と同じ方法で細腰を呼んで聞いた。八黄色い衣を着ていたものは誰か」と八金です。堂の前の壁の下にあります」と八青い衣を着たものは誰か」と八錢です、堂の前の井戸邊の五歩先にあります」と八白い衣をつけたものは誰か」と八銀です、垣根の東北の柱下にあります」と八お前は誰か」と八私は杵です、竈の下にあ

ります」と八という。夜が明けて何文はその言葉とおりに次々と掘り出し、金銀各五百斤、錢千餘万を得た。それから杵を取り出して燃やしてしまうと、家の怪しいことは無くなつた」という話があり、

「彭城のある男が興さんをめとつたが、氣に入らず一ヶ月餘りも外泊する。妻が八どうして家に入らないの」と聞くと、男は八あなたが夜になるといつも出ていくから入らない」と答える。八私は夜出たことなんかない。あなたは何ものかに惑わされているのです。この次ぎ求めたものがあつたら抱きとめて捉え、灯に照らし何物かみてください」と妻がいう。それから後、妻の姿をして入ってくる人がいた。その人がベットのの中に入つてから婿はそれを捉えて、八毎夜出てくるとはどういうことだ」と聞くと、婦人は八あなたは東舎と往來しながらびくびくしてしている。鬼魅にかこつけて、前の約束を隠そうとするだけでしよう」と八という。婿は彼女を放し、ともに寝た。夜中心密かに八これは魅が人を惑わすもので私の妻ではない」と考へて捉えておき、灯を持つてくるように呼んだ。そうしたらそのものはだんだん小さくなり、布団をめぐつてみるといっぴきの鯉であつた」という話がある。

以上の二種の話において、化けたものの實體は金、

銀、錢、杵と鯉とになつて無生物、生物を問わず多様化を見せており、それは『風俗通義』に見られた“老物、鬼物と關連したのが化け物”というような思考にはとらわれていないことを示す。しかも化け物が「來季徳」では死者の生前の姿で、「張漢直」では家を離れている人間の姿で現れるなど、事件が起こる時點で化け物の實體がすぐ發覺され得る事態は避けて現れたのが、ここでは姿に拘らず話の筋の展開の便宜と面白さを追求して登場する。これによって話は單純ではあるが、一層興味を引くものとなっている。

表現の面において、このような怪しげな事件が起こる時間的背景はその大體が夜になっている。これは晝に對する夜の陰のイメージ、白天に對する暗夜の闇のイメージがあるからである。そのため化け物の本當の實體が暴露されるのは、物象を明らかにすることのできる“灯火”を用いるか、あるいは“夜明け”という時間帶を採擇する。このようにイメージを大事にしている表現の下で、化け物話がパターン化していることを見ると同時に、その化け物の本當の實體は様々に變わつて多様を極めていることは、この種の化け物話が多くの人の興味の對象となつていたことを立證するものである。そしてその内容はもはや後漢末の應劭が書

いた化け物話とはその性質を異にしていて、鬼、神、物とは分別されるもので、興味本意のものであつたことは言うまでもない。このような思考があつてこそ、宋定伯が鬼を賣つてお金を稼いだと言つた話が言い傳わり、當時の人々の話のネタとされていたのである。

民間では未知の死後世界に對する素朴な疑問から、様々な變色を加えた話が次々と産まれた。應劭の『風俗通義』「怪神」には、ただの一物質が、どのような經過で神格化してしまうのかに對し、極めて論理的に且つ解説的に描寫している。「鮑君神」では「怪其如是、大以爲神、轉相告語、治病求福、大有効驗。因爲起祀舍……」と、「李君神」では、「後人見桑中反覆生李、轉相告語、有病目痛者息陰下……」とあり、「石賢士神」では、「客聊調之、石人能治病、愈者來謝之、轉語頭痛摩石人頭……因言得其福力、号曰賢士……」とあるように、民間では“轉相告語”して、いつの間にか唯のものが神と祭り上げられる。このような状況は先覺を自負する人にとつて問題視せざるを得ないものであつた。中でも織緯説が流行していた後漢を生きた知識人であつた應劭は、それをそのままでは放つておられなかつたので、鬼神の概念を有形の物質で

ある化け物に置き換えることに努めた。化け物話はこのようにして産まれた。應劭と同じ脈絡、同様の考えで、民間に傳わる話を受けとめるのが葛洪である。彼は『抱朴子』で、「凡人多以小點而太愚、聞延年長生之法。皆爲虛誕、而喜信妖邪喜鬼怪、令人鼓舞祈祀、所謂神者、皆馬氏狂人之類也。聊記其數事、以爲未覺者之戒焉」と記した後、上記の應劭の三つの話（「鮑君神」「李君神」「石賢士神」）を引用例としている。これらは知識人として民間で行われている認識が誤りだと判断し、それを改めようとする使命感と結びついているものである。

一方、民間の人の啓導とか教訓とかのことを考えず、民間の話を單純に興味の題材として追求し、物語化、文藝化、再構成化していく趣向を持つ部類がみられる。今日志怪と指目される大半のものがこの類に屬するのであろう。それを代表しているものが『搜神記』である。『搜神記』の編者干寶は、序文で神道の不誣を發明するとし、古今の神祇靈異人物變化を撰集し、『搜神記』と名付けている。彼のこの書物の編纂の方法は、史書を書く史官のような姿勢を保つと、序で明言している。内容においては、失實（眞實を失っている）のこともあるだろうと断つてから、その素材の出所が、

もし前の書物からであるなら完全に自分の罪ではないし、もし近世のことを採訪したものであるならその譏謗を先賢前儒と分かちたいという。序文のこのような記事からみて、全體の方向は自分の失實を合理化する主旨で一貫している。これは『搜神記』に集められた話が、全體的な論理性を求めたものではないことを意味する。つまり編者の追求する「神道の不誣を發明する」という趣旨は、『搜神記』全巻に通ず論理ではなく、ただ世に行われている神道に関わりを持つ様々な話を取り集めるだけのものである。編者は神道に關心を寄せ、それに興味を据えることで、前の書物からも或いは近世のことからも、神道に關するものを受け継いだり採訪したりする。その中には失實のことがあるかも知れないが、それは自分の罪ではない。何故なら失實を書いている前の書物が間違つたことであるか、或いは失實を採訪させた先賢前儒の責任が重く、自分はただそれらを集めたに過ぎないからである。このような経過でもって出来上がった書物であるために、『搜神記』は史書と同様の客觀性、事實性を持つものだとし、神道の不誣であることを發明することに足るものでもあるとする。これは中唐までの小説を書くものの基本的な態度であつた。（『舊唐書』までの史書

が、今日概して言う志怪、傳奇の小説類を子部の小説家類として分類せず、史部の雜傳類に分類することは、このような認識及び取扱いと、まったく關係のないものだともいえない。ここから小説に對する根本的なイメージも、その内容が仮構か眞實かを問わず、眞實性を重んずる史書の形式を倣い「某々記」「某々傳」の名稱で書かれたのである。