

学位請求論文

課程名 宝塚大学大学院 博士課程

(後期) 単位取得満期退学年月日 平成 28 年 3 月 31 日

メディア・造形研究科 漫画文化

学籍番号 8146101

崔 豊韜

形式 A

論文題目

**東アジアの妖怪像**

中国の妖怪像の変化と他国の妖怪像に与える影響

**The Image of Youkai in East Asia**

The change of the image of youkai in China and the influence on the  
image of youkai on surrounding countries

## はじめに

「妖怪」はよく語られる概念だが、その概念の定義をする研究はこれまでなかった。研究者は、「妖怪」の概念の多様性について検討することが少なかったからである。多くの学者は文献研究を手掛りにするため、歴史の初期での妖怪の概念の多くが研究に含まれてないことは多い。本論文では、多くの古典の中の「妖怪」の概念から筆者なりに妖怪の定義を試みたい。先ず、できるだけ古代人の妖怪観に近づくことを目的としている。

古典を整理し、中国の妖怪の定義には異なる形態が3つあることがわかった。この3つの形態は同じ歴史時期の妖怪の分類ではない。異なる時代の妖怪像である。

その3つの形態はそれぞれ異獣型、妖微型、精怪型である。

異獣型の妖怪は現実の生物と全く異なる特異生物のことである。多くは名称を有するため、その名称を知ることによって退治、命令することができる。形態は日常生活でもよく見られる生物の体の部分を組み合わせでできていることが多い。特定の生息地と習性を有する。一部に、災害の発生を前もって予報する能力もある。

妖微型の妖怪は人間が異常と感じる現象のことである、災害の発生を予報する現象もそれに属する。現象(例えば地震の前の異変)そのものは人に直接の害を与えることはない。しかし、人は災害の前兆である現象に対応する行動(祈り、祭祀)は災害を阻止することもできない。

精怪型の妖怪は動植物あるいは物体の形をしている。変形したり言語等の特異能力を有する特徴がある。存在する年月の長いことや修行等によって妖怪になる。しかし、元々持つ特徴は変わらない。

古典を元に戻ると、妖怪の3つの形態の中で、異獣型は最初に確定された概念である。その時期の神々のイメージと類似している。形としては、実在するあらゆる生物の形状の組み合わせでできるという特徴がある。神々の形がゆっくり人間に近づくのと比べて、妖怪は徐々に野獣の形になっていく。

秦王朝と漢王朝の時代では、「讖緯」の思想が流行することで、異獣型の妖怪の中の災害を予報する特性を持つ部分が妖微型の妖怪になっていく。また、形状の組み合わせで形ができる特性が消えていくに連れて、精怪型の妖怪も分化した。漢王朝の政権が弱くなると共に「讖緯」の思想の影響が少なくなるため、六朝時代からの妖怪の認識は精怪型に集中していく。

しかしながら、精怪型の妖怪は六朝時代に確立されたわけではない。歴史の発展に沿って古典を研究すると、精怪型の妖怪は六朝時代から更に人情化という変化が始まっている。即ち妖怪が徐々に人間に近づいていくのである。更に理想的な人間特性を持つ妖怪も現れた。このような変化は明王朝と清王朝の時期に頂点に達する。

さらに、明王朝と清王朝の時期には妖眚という妖怪が現れて、恐慌を引き起こしている。筆者はその時期の社会環境と漢文化学者の研究から、明王朝と清王朝の時期に妖怪の概念が変化した理由を考察した。

筆者は先ず文字で記載された妖怪の概念の変化を検証した。次に妖怪の図形的形象を研究対照とした。両者を付け合わせるのが目的である。筆者が研究対象とした図像形式は以下のものである。岩絵、山海経図、漢王朝の画像石、明清神魔小説の挿絵、清朝末期から民国初期までの年画等である。妖怪の文字的形象に対応する画像を探し出すため。それを基にし、妖怪の図形的形象の造形パターンを解明したいと考えた。

最後に、筆者は中国の妖怪が近隣諸国に輸出され、その後の受容と変容について考察した。日本と韓国を研究対象に、先ず中国と日本、韓国間の交流の歴史と交流手段(書物等)について調べた。次に日本と韓国の妖怪の概念が中国の妖怪の概念に類似するか否かについて検討した。結論として、日本と韓国は中国の妖怪の受け入れが明確にあり、中国の妖怪の一部がそのまま変化なく両国の文化に出現したことが判明した。

キーワード 古典 妖怪 異獣型 妖微型 精怪型

## **At the beginning**

Although Youkai is an often-spoken concept, its precise meaning is difficult to detail. To this day, researchers really examine the diversity of the concept of Youkai. To proceed with the research many scholars rely on literature for its definition, but many concepts regarding Youkai in the early stages of history are often not included in those studies. This thesis is meant to help define what is your guy in the classical literature aiming as close as possible to precision.

It was found that there are three types of Youkai in the Chinese classical literature, each in different historical: the “*ijyū*” (“bestial”), the “*youchō*” (“ghostly”) and the “*Seikai*” (“serene”) types.

The bestial is closer to animals but far from looking like anything from the real world. Many of those processes names which can be used to control them, and they also possess a mix of body parts from real-world creatures, have specific habitats and behaviors. Some even have the ability to prevent disasters in advance.

The ghostly type or abnormal and supernatural, also possessing the ability to prevent disasters. Important to note that such abilities rarely are used to harm people.

The Serene type, however, well this is the form of animals’ plants or even objects, some of the features including physical deformities and the ability of speech. After years of existence, it acquires the status of Youkai, though it manages to maintain most of its original form.

Based on the classics, the bestial is the first type of Youkai confirmed in literature, similar to the image of the gods of that time. But with the passing of time humans to start is to worship God’s with more human-like appearance, leaving the beast like gods in the same category as Youkai.

During the Qin and Han Dynasty, do your ability to predict disasters of the bestial type becomes exclusive to the Serene Type, together with the mixed physical characteristics. As the Han regime grows weaker. The influence of the six dynasties in

literature gives a stronger focus on the Serene type; however, the definition of “Seikai” (“serene”) is left unsolved, but the change starts on this, where Youkais move closer to humans, where they gain humanlike characteristics. The peak of such changes is reached during the Ming and Qing Dynasty.

In addition, during the Ming and Qing Dynasty A new type of yoga emerged, a mix of all the previous three types, causing panic to the population at the time.

This paper intends to draw out the social context of the time starting by analyzing the elements in documents such as letters the graphic figures of each era, rock arts, the illustrations to the “book of hills and seas”, illustrations of “Han stone”, “Ming and Qing Mythical Demon Novel” illustrations, and the paintings of Chinese New Year during late Qing Dynasty to the early Republic of China. Studying these pictures will have a great correlation with Youkai in order to have an understanding of the elements composed of these pictures.

Finally, this paper wishes to know if the concept of Youkai in China Has been transferred to neighboring countries such as Japan and Korea. By exploring the literature records of these cultures, this paper reaches to the conclusion that: the concept of Youkai in the countries has originated in China. There are some youkais in these countries with intact characteristics that can be traced back to ancient China.

Keywords: Ancient books      Yaokuai      the “ijyū” (“bestial”) types  
the “youchō” (“ghostly”) types      the “Seikai” (“serene”) types.

## はじめに

### 目次

序章	1
<b>第一章 妖怪に関する先行研究</b>	<b>6</b>
第一節 妖怪の全体的概念について	6
第二節 各歴史時期の妖怪の定義	8
第三節 妖怪の種類について	10
第四節 妖怪古典について	13
第五節 妖怪研究に関連する題目について	14
<b>第二章 妖怪の概念とその変化—異獣型から</b>	<b>17</b>
第一節 「妖怪」とは何か	17
一、「妖」と「怪」の単語の意味を分析する	18
二、[妖怪]を定義する	21
第二節 異獣を解析：特徴、連動と源流	27
一、特徴的属性と連動	29
二、異獣型の妖怪の源流	32
第三節 新しい変化経路：分化	36
一、分化と変異	40
二、妖怪が徐々に人間に近づく過程	43
説明図：妖怪の概念の分化過程	45
<b>第三章 妖怪の図形的形象</b>	<b>46</b>
第一節 文字の中の妖怪の形象	47
一、異獣型の妖怪の形象	47
二、妖徴型の妖怪の形象	49
三、精怪型の妖怪の形象	51

第二節 図像の中の妖怪の形象	53
一、岩絵、青銅器飾紋と山海経図の中の妖怪の画像	54
二、漢王朝の画像石の中の妖怪の画像	59
三、明清神魔小説の挿絵の中の妖怪の画像	67
四、清朝末期から民国初期までの「年画」の中の妖怪の画像	71
第三節 発見或いは創造—妖怪の造形模式	75
一、妖怪の造形形式：発見	76
二、妖怪の造形形式：創造	78
<b>第四章 人情化と妖眚：明清時期の妖怪観</b>	<b>81</b>
第一節 明清時期の妖怪の変化の特徴：人情化妖怪	82
第二節 明清時期の地方誌の中の特別の妖怪：妖眚	88
第三節 「交流」から見る妖怪と人間の関係	93
一、言葉で交流ができる妖怪	94
二、交流ができない妖怪	97
第四節 恐怖から欲望へ：明末清初における妖怪の社会的機能	100
<b>第五章 妖怪は異国へ—日本と韓国へ輸出する妖怪</b>	<b>108</b>
第一節 日本にいる中国の妖怪—中日間の妖怪の交流	109
一、中日の間の文化交流	109
二、日本の妖怪文化	113
（一）日本の妖怪の源流	113
（二）日本の妖怪の発展の過程とその先行研究	114
三、中国と緊密にリンクする日本妖怪	118
第二節 韓国にいる中国の妖怪—中韓の間の妖怪の交流	129
一、中韓の間の文化交流	130
二、韓国の妖怪「토끼비」(トケビ)と中国の関係	132

<b>第六章</b>	<b>139</b>
一、妖怪の3つの形態：異獣型、妖徴型、精怪型	140
二、分化：妖怪の概念の変化の中心経路	141
三、人情化妖怪と妖眚	142
四、妖怪の文字的形態と図形的形態の造形模式	143
五、妖怪の概念の交流	145
六、異文化間のさらなる可能性を探る	146

引用文献・参考文献

付録 画像引用元

謝辞

## 序章

### 研究の目的

「妖怪」は一般によく使われる言葉である。その存在は人々に恐れられており、「妖怪」に関する伝説や物語は沢山記録され、伝えられてきた。「妖怪」は怖い、そして恐ろしい存在である。しかし、意外にも「妖怪」に関する伝説や物語は人に好かれている。「妖怪」の形態は多様である。載せられる媒体も様々である。記録、小説や民間の口伝えは勿論、民俗祭典、芝居や戯曲等にも「妖怪」の痕跡が発見できる。

しかし、「妖怪」の二文字を詳しく研究すると、中国での妖怪の概念ははっきり定義されていない。「妖」、「怪」、「精」、「魅」等の言葉に妖怪の概念が含まれるが、互いに小さな差があるものである。妖怪や精怪に関する論文は多いが、この問題の解決を試みた研究は少ない。

多くの研究者は『搜神記』妖怪編の「妖怪者、蓋精氣之依物也、氣亂於中、物變於外」（妖怪は陰陽の気が宿っているものである。内側の気が乱れると、姿形が変化するという説で妖怪を定義する。それから六朝の時期の志怪小説を中心に研究し、その定義に合う妖怪像を研究したものも多くある。

以上のような研究方法では、妖怪を「物老成精」の「精怪」だけに限定してしまう傾向がある。六朝時代以降の「妖怪」の大部分は『搜神記』の妖怪の定義で説明できる。しかし、その概念に外れるものがある。例えば、志怪小説では人と交流し、人に変形できる等の特別な変形能力を有する精怪を述べた物語がある。また、災害の前の異常現象を述べた物語もある。このような物語に妖怪と認識されている異常な現象が語られている。前述の精怪とは大きな差がある。

また六朝時代以前の『山海経』に記載された種類もかなり怪異な姿をしている。これらの種類の姿は人体の部位と動物の部位を組み合わせでできており、決まった生息地もある。しかし、「言葉を話す」、「変形する」等の能力がないため、これまでの研究では「妖怪」から除外されてきた。筆者はこの種類の異獣が妖怪の概念と無関係という説が適切ではないと考える。

これまでの研究では妖怪の名称さえも統一されていない。神、仙、鬼、妖等の異なる概念を「女妖」、「精怪」、「妖」、「異類」でまとめることもある。妖怪を研究する各研究者は、自分で定義した概念の中だけで研究を進めてきた。以上のような研究では、すべての妖怪を包括するのは困難である。研究者は同じ土台で研究することができない。従って、研究の成果に統一性がないのである。

更に、これまでの「妖怪」に関する研究では、妖怪を自分なりに定義した後、その定義を元に妖怪を分類整理している。しかし、時代の発展と共に妖怪の概念も変わるが、その変化への注意が足りない。また、「妖怪」の文字、図形的形象や隣国の妖怪文化への影響に着目した研究も少ない。そのため、「妖怪」に関する研究は多数あるが、成果が高いとはいえない。

以上の理由を基に、「妖怪」の研究には多くの解決すべき問題があると筆者は考える。これまでの研究と異なる方法で「妖怪」を研究する必要がある。

これまでの研究を検討し、最も大きな問題は妖怪を明確に定義するのが困難だったことである。現代人の「妖怪」の定義では、「妖怪」全体を視野に置くことは不可能である。古来より「妖怪」に関する文献を研究して、古代人が「妖怪」に対しどの様に認識し分類してきたかを明確にすることによって、本来の妖怪観を明確にできると筆者は考えた。筆者は先ず歴史の中での妖怪の概念の変化する過程を検証した。次に中国と隣国間の妖怪概念の交流を検討した。この研究方法は妖怪に関する先行研究であまり使われてこなかった。筆者はこの論文によって、後の研究者がより深く妖怪を研究できる土台を提供できると確信している。

志怪小説等の古典だけではすべての妖怪をカバーすることができないため、筆者は類別書も含めて検討することにしたのである。類別書の分類法から、その作者の妖怪に対する定義とその妖怪観を推定することができる。

歴史上、類別書で妖怪について述べる時、辞書のように発音で分類することがある。或いは、動物や昆虫等のように、形象の種類で分類することも

ある。類別書を研究し、明確な基準で「妖怪」を分類する書作が少ないことがわかった。多くはその超自然の程度で分類の基準をつくっている。

その中で、宋王朝の官修類別書『太平広記』は妖怪を明確な基準で分類した代表作である。しかし、妖怪を「妖妄」、「妖怪」、「精怪」等の細かい分類方法で分けたため、妖怪の全体像を俯瞰するのが困難になった。更に、宋の時代の類別書では、その後の時代の人間が妖怪についてどのような考えを持つのが確認できない。そのため、筆者は研究書が豊富にあり尚且つ現代に近い近世の文献を中心に研究した。

清の時代には、官修類別書や官修叢書と歴史的集大成の地位にある古典が数多くある。筆者は、清の時代の古典、特に官修叢書を基に研究を進めた。清の時代の官修叢書はその時代までの古典がすべて揃うため、資料と文献が充実している。

清の時代の官修叢書を基に研究することで、これまでの妖怪研究で「妖怪」の全体像を確立することが困難という問題を回避できると考えた。

清の時代の官修叢書から妖怪の定義を検討すれば、古代人の妖怪に対する認識に近づくことができるため、広い視野が得られる。そして、清の時代の官修叢書から確認できる妖怪像は、時間と空間での比較分析ができるため、妖怪の概念の時代的变化と地域的な違いを検討できる。従って、筆者は清の時代の官修叢書を基に妖怪の全体像を解明しようと考えた。

## 研究の概要

本論文では、先ず古来よりの「妖怪」に関する文献を研究し、古代人が「妖怪」をどの様に認識し分類してきたかを検証し、本来の妖怪観を明確にしたいと考えた。それに加え、「妖怪」の歴史的変化、更に中国とその隣国の間の影響を検証する。筆者は、本論文によって、「妖怪」に関する研究の更なる発展を望んでいる。

第一章 この章では、これまでの「妖怪」に関する研究で出現した問題を分析した。筆者はその問題を生み出す先行研究とは異なる手段でその問題を解決することにした。先ず「妖怪」について定義するではなく、清の時代の官修叢書に収録された古典を整理することによって、古代人の「妖怪」に対する認識を把握する。同時に、研究から予測できる成果を少し述べる。一方で、「妖怪」に関する先行研究と清の時代の妖怪文献に関する研究を検討する。清の時代より前の妖怪像と付き合わせ、清の時代の官修叢書に収録された妖怪文献の中にある問題を検討する。

第二章 この章では、「妖怪」という言葉の含む範囲と変化過程について検証する。先ず「妖」と「怪」の古典での意味を明確にする。次に先行研究者による「妖怪」に対する定義と分類を検討する。古典の中の「妖怪」に対する観点から、「異獣型」、「妖微型」、「精怪型」の3型の定義を与えた。この3型は分類ではなく、「妖怪」の歴史的発展に伴う概念の違いである。先行研究者の大部分は「精怪型」を核にして「妖怪」を研究しており、「異獣型」についての研究は数少ない。故に、この章では、先ず「異獣型」の起源と特徴、属性を説明する。次に「異獣型」と他の2型との関係を考察する。筆者は、「妖怪」の概念の歴史的変化は融合ではなく、「異獣型」から他の2型への分化する過程であると考えた。

第三章 この章は、前章で説明した3型の概念に基いて、先ず「妖怪」の文字的形態や外見を検討する。続いて古代壁画、青銅器、小説挿絵等の図像文物から、3型の「妖怪」の形態を検証する。この方法によって、「妖怪」という概念の文字と図像での表現形象を検証して、「妖怪」の造形についての考察を行う。

第四章 この章では、清の時代の官修叢書が作成された明末清初の妖怪の概念は「叢書」に収録された妖怪文献の概念と一致するか否かを検討する。

筆者が着目したのは、清の時代の官修叢書がその時期の妖怪文献をあまり収録していないことである。更に、叢書作成の後期には地方誌を多く収録しているという2つの特異点がある。この2つの特異点は、妖怪の変化の過程と明清時代の地方誌を検討することによって解明できると考えた。筆者は、その時代には、「人情化妖怪」と「妖眚」の2つの妖怪像があることを確認した。人間との交流ができるか否かが、この二種類の「妖怪」の最大の相違点である。その時代の社会背景を検討して、相違点の存在理由を明らかにした。

第五章 以上の章節では、「妖怪」の時間的变化について説明した。この章では、論じる本題を空間に移し、韓国と日本の中国からの「妖怪」の概念の輸入過程を研究する。先ず韓国や日本が中国との文化交流過程を説明する。次に韓国と日本の「妖怪」概念を分析して、中国と類似又は同じ概念が存在するか否かを検証し、韓国と日本の「妖怪」は中国からの影響があることを確認した。

第六章 この章は結論である。「妖怪」の基礎概念と範囲、「妖怪」の概念の変化、「妖怪」の文字、図像形象と「妖怪」の地域的影響総合4方向から、全章を総括する。そして今後の研究課題を提案し、「妖怪」に関する研究の将来を展望する。

## 第一章 妖怪に関する先行研究

これまでの妖怪研究の多くは限られた時代の妖怪概念や妖怪の個体そのものについて述べるに留まっていた。妖怪の全体像については研究されてはこなかった。先行研究を分析すると、妖怪を研究する方法は主に以下のように整理できる。<sup>1</sup>

### 第一節 妖怪の全体的概念について

1906年、蔡元培は日本の妖怪学者井上円了が書いた『妖怪学講義』<sup>2</sup>を翻訳して、日本の妖怪概念を中国に紹介した。しかしながら、日本の妖怪概念と中国の妖怪概念には差がある。

筆者は妖怪概念の全体像を解明するために、主に中国の妖怪に関連する書物に着目した。多くの研究を検証すると、妖怪概念の全体像を把握するための研究が希少であることがわかる。中国の妖怪に関する専門書の多くは1997年以前に書かれたものである。

葉慶炳が書いた『談小説妖』<sup>3</sup>では、六朝と隋唐時代の妖怪物語を整理するにあたって、妖怪の概念を定義している。そして同書に参照された文献を通じて、葉氏の妖怪観は現在でも学術的価値があることがわかる。中野美代子の『中国的妖怪』<sup>4</sup>は、文化遺物と記録の両方面から、瑞獣を含む中国の妖怪の世界を検討している。そして文化遺物と記録から中国の妖怪像を引き出して、日本の妖怪と比較している。同書は早期の妖怪研究の中で妖怪の全体像に迫ろうとする試みを持った著作である。

---

<sup>1</sup>ここに並べた主流的な妖怪を研究する方法は、筆者が数多くの文献から整理したものである。一つの文章が同時に複数の方法の条件に満たす可能性はあるが、あえて1箇所置く。重複を避けるため、ご了承願いたい。

<sup>2</sup>井上円了、蔡元培(1970)、『妖怪学講義』、東方文化供應社。

<sup>3</sup>葉慶炳、(1983)、『談小説妖』、洪範出版社。

<sup>4</sup>中野美代子、何彬訳(1989)、『中国的妖怪』、黄河文芸出版社。

劉仲宇の『中国精怪文化』<sup>5</sup>は中国国内で出版されたものの中で、筆者が最も信頼する妖怪研究の1冊である。劉仲宇は書作で精怪の源流を検討し、歴史の発展に連れて人間が精怪に持つ認識の変化を研究した。劉の研究により、精怪の全体像が見渡せるようになった。「精怪」ではすべての「妖怪」を定義することはできないが、妖怪のある部分を研究するには価値のある文献である。

中国国内で定期刊行物に載せられた雑誌論文の中に、精怪をテーマとする文章が幾つかある。雑誌論文の中で使われた研究手段は大きく分けて2種類ある。前者は伝説から精怪の物語を検討している。例えば、鄭春元の雑誌論文<sup>6</sup>と王丹の雑誌論文が三本<sup>7</sup>ある。後者は精怪に関する文字的記録と文化的現象について検討している。例えば、朱迪光の雑誌論文が二本<sup>8</sup>と車錫倫、孫叔瀛の「中国的精怪信仰和精怪故事—兼談神、仙、鬼、怪故事系列」<sup>9</sup>がある。

朱迪光の「中国古代精怪故事中的精怪人化」では、動物型の精怪が徐々に人間化する過程と原因を検討している。そして、原始的信仰から発展してきた精怪は伝統的信仰の変化につれ、少しずつ変化している。更に、仏教文化の影響を受けることで、外形から性格まで徐々に人間に近づいていった。結果的に人間の精怪に対する認識と感情にまで影響を与えたという説を唱えた。

車錫倫、孫叔瀛の「中国的精怪信仰和精怪故事—兼談神、仙、鬼、怪故事系列」では、精怪を原生期、発展期と進化期の3つの期間に区別している。中国国内の精怪に関する研究は既にある程度の成果がある。しかし、妖怪と精怪の間の関係やその類似点と相違点について述べる書作は未だに殆ど無い。

---

<sup>5</sup>劉仲宇(1997).『中国精怪文化』、上海人民出版社。

<sup>6</sup>鄭春元(1999.2).「伍家溝村神鬼精怪故事与志怪神話小説中同類故事比較研究」、『十堰職業技術学院学報』。

<sup>7</sup>王丹(2005.4).「共享与文化個性—湖北兩個故事村落精怪敘事的調查報告」、『民間文化論壇』。

林繼富、王丹(2005.2).「信仰与芸術的交輝—長陽都鎮湾精怪敘事傳統」、『民族文学研究』。

王丹(2006.3).「精怪：亙古至今的信仰与敘事」、『中南民族大学学報(人文社会科学版)』。

<sup>8</sup>朱迪光(1997.4).「中国古代精怪故事中的精怪人化」、『衡陽師範学院学報』。

朱迪光(1995.5).「精怪伝説——民衆意識的積澱」、『衡陽師範学院学報』。

<sup>9</sup>孫叔瀛(1994.3).「中国的精怪信仰和精怪故事—兼談神、仙、鬼、怪故事系列」、『揚州師院学報(社会科学版)』。

## 第二節 各歴史時期の妖怪の定義

妖怪の全体像について述べる書作が少ないが、歴史時期を限定して、その時期の人間が持つ妖怪概念について検討をする研究は多くある。このような研究は学位論文と雑誌論文が主であり、専門書は少なかった。

学位論文の方は、中国国内で最も注目すべき河南大学中国古代文学学科の曹炳建が指導したものが三本ある。秦娟の『明清神魔小説中の妖怪形象研究』<sup>10</sup>、王元勝の『唐代志怪伝奇小説中妖怪形象研究』<sup>11</sup>と熊保瑩の『明代志怪伝奇小説中の妖怪形象研究』<sup>12</sup>である。この3つの論文はそれぞれ明清、唐や明の3つの歴史時期の志怪小説と神魔小説を基に、その時期の妖怪像を検討している。著者は異なる歴史時期の文学形式で研究している。それぞれの時代の妖怪への認識を解明したことは評価できる。この3つの論文のような構成で志怪小説の妖怪を分類し、その特徴を検討すれば、異なる時代の文献から類似性を引き出すことができるはずである。

台湾に先行研究と言える学位論文は多数ある。先ず例に挙げるのは、蔡雅薰の『六朝志怪妖故事研究』<sup>13</sup>である。1989年に書かれたこの論文は、六朝時代の志怪小説を基に研究した早期の論文であるが、それ以降の研究者に影響を与えた。例えば、「妖怪三部作」が生まれた。その中で、妖怪を生み出す背景と原因、また、妖怪の出現から消失までの過程等が研究されている。蔡氏のこの論文早期の妖怪研究著作の中で最も重要な一作である。徐尚豪の『宋代的精怪世界—從伝説表述到信仰生活的探討』<sup>14</sup>では、宋の時代を基に精怪を分類し、その時期の政権と社会が精怪に対する態度と精怪の社会での機能について検討している。精怪を通じて宋の時代の人の心理的世界を解明する研究でもある。

<sup>10</sup>秦娟(2009).『明清神魔小説中の妖怪形象研究』、河南大学中国古代文学系.

<sup>11</sup>王元勝(2010).『唐代志怪伝奇小説中妖怪形象研究』、河南大学中国古代文学系.

<sup>12</sup>熊保瑩(2011).『明代志怪伝奇小説中の妖怪形象研究』、河南大学中国古代文学系.

<sup>13</sup>蔡雅薰(1989).『六朝志怪妖故事研究』、国立台湾師範大学中国文学研究所.

<sup>14</sup>徐尚豪(2007).『宋代的精怪世界—從伝説表述到信仰生活的探討』、淡江大学歴史学系.

妖怪の全体的概念と他のテーマを統一する研究は鄧郁生の『唐五代妖故事研究』<sup>15</sup>である。この研究では、妖怪概念の多様性を検討するだけでなく、それ以前の妖怪研究を深化させた。例えば、妖怪の役割を分類した。妖怪は人間に化けることもあるが、結局は妖怪である正体がばれる。その正体の明かし方を分類した。妖怪や神等が住む世界を包括的に述べた。更に、唐と五代の時期の物語の深層的意味を検証している。例えば、性別や人と妖怪の関係等である。言わば近年の妖怪研究で最も成果が大きく、且つ筆者に啓示を与えた一作である。

一方、日本の妖怪研究は進んでいる。井上円了、柳田国男、小松和彦等の研究者が日本の「妖怪学」を確立したことで、その後の研究者の関心を高めた。中国国内では、周英の『日本児童文学中的伝統妖怪』<sup>16</sup>がある。児童文学を基に日本の妖怪を紹介したという点で異色の論文である。

台湾では、朱珍儀、楊佳慈、陳昕等の方が書いた日本妖怪に関する論文が代表的である。朱珍儀の『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化—』<sup>17</sup>は日本妖怪について研究した代表的論文である。著者は歴代の日本の妖怪学者の視点を整理し、日本妖怪の発展史の確立を試みた。その他の論文は検証する範囲が狭かったり、形態のみを重視したりして、大きな成果を出したとは言えない。

雑誌論文の方は、中国国内では彭磊の「論六朝時代「妖怪」概念之變遷—從『搜神記』中之妖怪故事談起」<sup>18</sup>がある。この雑誌論文は「妖怪」と「精怪」の概念の相違点を指摘している。前者は異常現象を指すこと、後者は変形する生物を指すという結論にたどり着いたのである。著者は政府側の神学の衰退と民間の道術や巫鬼道への信仰が流行することによって、両者の概念が六朝時代に融合したと考えている。筆者が考えるに、独自の視点から成果をあげた研究と言える。ただし、筆者とは考えを異にするものである。それ

<sup>15</sup>鄧郁生(2009).『唐五代妖故事研究』、国立台南大学国語文学系.

<sup>16</sup>周英(2011).『日本児童文学中的伝統妖怪』、上海師範大学.

<sup>17</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化—』、輔仁大学日語系.

<sup>18</sup>彭磊(2007).「論六朝時代「妖怪」概念之變遷—從『搜神記』中之妖怪故事談起」、『海南大学学报(人文社会科学版)』.

以外にも葉春生、李秋波、李婷、吳金桓等の方が書いた日本妖怪に関する雑誌論文があるが、研究ではなく妖怪を紹介するに留まっている。

台湾の李豊懋、郭蕙嵐と林富士が書いた雑誌論文は重要である。李豊懋の「六朝精怪伝説与道教法術思想」<sup>19</sup>は『白澤図』と六朝時代の志怪小説を研究し、その中の精怪が道教から影響を受けて変化する過程を確認している。作者は六朝時代に激しく変化する思想を基に、精怪が形成する理由は自然崇拜や時代精神にあると考えている。郭蕙嵐の「『妖』的原初意涵--六朝以前『妖』現象探析」<sup>20</sup>は妖怪の概念の多様性に着目した先駆的研究である。作者は文献を比較することによって、妖怪は元々「妖」と「精」、「怪」の3種類の概念があることを解明した。そしてその概念が最終的に融合していった理由を分析している。林富士の「人間之魅--漢唐之間「精魅」故事析論」<sup>21</sup>は、「魅」に関する概念の中で「魘魅」、「鬼魅」、「精魅」という異なる3つ定義があることを解明した。著者は漢から唐までの間で書かれた代表的な精魅物語を基に、精魅の原形や代表的な禍い等を検討している。この研究から漢唐の間の精魅と妖怪に関する一部の特徴を抽出することができる。

### 第三節 妖怪の種類について

妖怪の全体的な概念に迫る研究の他に、具体的な妖怪の種類についての研究もある。このような研究の多くは動物的妖怪を中心に進められている。最も研究された動物は狐と虎であるが、山魃について検討する研究も少数ある。他にも蛇、猿や亀等の動物を中心にした研究がある。これから代表的な著作を整理する。

<sup>19</sup>李豊懋(1989.6).「六朝精怪伝説与道教法術思想」、『中国古典小説研究專集』、Vol. 3.

<sup>20</sup>郭蕙嵐(2004.10).「『妖』的原初意涵--六朝以前『妖』現象探析」、『仁德学報』、No. 3.

<sup>21</sup>林富士(2007.3).「人間之魅--漢唐之間「精魅」故事析論」、『中央研究院歴史語言研究所集刊』、Vol. 78、No. 1.

専門書には李壽菊の『狐仙信仰与狐狸精故事』<sup>22</sup>、李劍国の『中国狐文化』<sup>23</sup>と康笑菲の『狐仙』<sup>24</sup>等の代表作がある。康笑菲の研究は大量の文献研究を基にしている。その上漢文化学者の視点から狐仙への信仰を検討した斬新な研究である。虎について検討したものには汪玢玲の『中国虎文化』<sup>25</sup>等がある。

学位論文では、狐について書かれた論文は主に特定の時代或いは特定の書籍を基に研究している。研究結果は概ね類似している。その中で、江慧琪の『先秦至唐狐狸精怪故事研究』<sup>26</sup>は歴史遺物と『太平広記』の記録を基に先秦時代から唐の時代までの妖狐のイメージを検討した代表作である。虎について検討した論文は妖狐を研究する論文と同じ研究方法を採用している。小野純子の『唐代老虎小説結構形態研究』<sup>27</sup>は虎に関連する文献から運命論にまで拡大し、虎に関する研究の代表作である。山魃(魍神、魔神仔)について検討した論文は鍾愛玲の『徘徊在「鬼」「怪」之間：苗栗地區「魍神」伝説之研究』<sup>28</sup>、李家愷の『台湾魔神仔伝説的考察』<sup>29</sup>がある。この二本の論文は台湾の伝説を研究範囲とし、インタビューと取材等の方式で魍神や魔神仔と中国古代の妖怪の山魃の関係を検討している。信仰と心理学等の視点からこの種類の妖怪を研究することによって、妖怪研究に斬新な視野を与えた。他に、蔡良昇の『造化之異与正：明清物怪黑眚信仰演变』<sup>30</sup>は妖眚という明清時期に出現した特別な妖怪について検討している。信仰の変化と政府側の態度からアプローチし、古典を研究対象にする他の研究とは研究方法が異なる。他の具体的な動物妖怪に関しては、また盧俐文と林佳蓉等の方が書いた著作がある。

---

<sup>22</sup>李壽菊(1995).『狐仙信仰与狐狸精故事』、台湾学生出版社.

<sup>23</sup>李劍国(2002).『中国狐文化』、人民文学出版社.

<sup>24</sup>康笑菲、姚政志(2009).『狐仙』、博雅書屋.

<sup>25</sup>汪玢玲(2007).『中国虎文化』、中華書局.

<sup>26</sup>江慧琪(2001).『先秦至唐狐狸精怪故事研究』、国立中興大学中国文学系.

<sup>27</sup>小野純子(1991).『唐代老虎小説結構形態研究』、国立政治大学中国文学研究所.

<sup>28</sup>鍾愛玲(2007).『徘徊在「鬼」「怪」之間：苗栗地區「魍神」伝説之研究』、国立清華大学台湾文学研究所.

<sup>29</sup>李家愷(2009).『台湾魔神仔伝説的考察』、国立政治大学宗教研究所.

<sup>30</sup>蔡良昇(2011).『造化之異与正：明清物怪黑眚信仰演变』、暨南国際大学歴史学系.

雑誌論文の方には、中国国内に張美娟、張美華の「『太平広記』中の唐代女性精怪与少数民族文化論考—以狐、虎、狼為例」<sup>31</sup>がある。狐、虎、狼が『太平広記』の中で女性精怪として出現した時の地位について検討している。付潔の『道教与中国古代白話小説中の三怪系列』<sup>32</sup>と鄭艷の「古代小説中の器物精怪及其民俗文化分析」<sup>33</sup>も具体的な妖怪を検討した代表的な著作である。狐や虎等の精怪に関する研究は他にもあるが、多くは個別の妖怪古典についての研究であるため、次の章で整理する。

台湾で狐を検討した雑誌論文は前述の狐に関連する学位論文と主題が概ね類似している。陳明姿の「『今昔物語集』における狐説話と中国文学」<sup>34</sup>は中国と日本の両方の狐に関する記述を比較している。視野が広く、研究方法が斬新なことが注目に値する。物怪について検討したものには杜正勝の「古代物怪之研究—一種心態史和文化史的探索」<sup>35</sup>と邱仲麟の「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」<sup>36</sup>がある。杜正勝の物怪は邱仲麟や蔡良昇が述べる妖眚と異なる存在であり、『國語・魯語』、『管子・水地篇』の中で出現した異獣のことである。形態は『山海経』の中の異獣と類似している。杜正勝は検討する範囲を異獣から政治まで拡大し、古代の人間は物や徳が統治の規則に関係あるという認識があることを示した。物怪に着目したことも妖怪研究の中で新しい視点であった。邱仲麟の「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」は学界で初めて明清時代の妖眚を検討した書作である。著者は明清時代の地方誌を基に妖眚の形態、流転、対応方法、政権側の態度等を解明した。妖眚に関する研究は少ないため、邱仲麟は妖眚について先駆的研究成果をあげている。彼によって、蔡良昇のような後の研究者がより深く妖眚を研究できる土台を作り上げたのである。

---

<sup>31</sup>張美娟、張美華(2007.1).「『太平広記』中の唐代女性精怪与少数民族文化論考—以狐、虎、狼為例」、『黑龍江民族叢刊』.

<sup>32</sup>付潔(2010).『道教与中国古代白話小説中の三怪系列』、中国海洋大学中国古代文学系.

<sup>33</sup>鄭艷(2011).「古代小説中の器物精怪及其民俗文化分析」、『民俗研究』.

<sup>34</sup>陳明姿(2009).「『今昔物語集』における狐説話と中国文学」、『台大日本語文研究』、Vol. 18.

<sup>35</sup>杜正勝(2002.1、2、3).「古代物怪之研究—一種心態史和文化史的探索」、『大陸雜誌』、Vol. 104、No. 1、2、3.

<sup>36</sup>邱仲麟(2007.12).「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、『明代研究』、Vol. 10.

#### 第四節 妖怪古典について

具体的な妖怪の種類を基に研究をする他に、研究者の多くは特定の書物を中心にして、本に記述された妖怪像を検討している。代表的な著作は伊藤清司の『山海経中的鬼神世界』<sup>37</sup>と黄東陽の『唐五代記異小説的文化闡釋』<sup>38</sup>である。伊藤清司『山海経中的鬼神世界』は『山海経』の中の悪鬼と善神を検討し、妖怪鬼神の根本原理について述べる萌芽的研究である。黄東陽はその豊富な古典文学知識を以て、唐と五代の時期の記異小説の源流を検討している。そして記異小説に潜む当時の人々の妖怪観、仏教から受けた影響等を検討して、当時の世相にも論及している。

学位論文の中で、特定の書物を中心にした妖怪研究では、『聊齋志異』や『西遊記』について述べるのが主流である。『搜神記』と『子不語』を対象とする研究者もいる。これらの論文は基本的に類似する研究手段で文献を整理分析し、文献の中の妖怪像を導き出している。優れた研究は蔡琇璋の『東斯拉夫民族与漢民族鬼怪形象之比較—以果戈理的『迪坎卡近郷夜話』及蒲松齡的『聊齋志異』為素材』<sup>39</sup>である。中国とロシアの作家の作品に書かれた妖怪の形態を比較した妖怪研究は稀である。そして『太平広記』の中の妖怪像について研究したものも多い。ここでの問題点は、特定の書物を中心にした妖怪研究は妖怪を「妖」、「女妖」、「動物妖」、「鬼怪」と呼称し、称号が未だ統一出来ていないことである。

雑誌論文の方は、中国国内では主に『聊齋志異』、『搜神記』と『太平広記』を研究対象としている。代表的雑誌論文は秦娟の「魏晉南北朝志怪小説中的妖怪形象及其文化意蘊」<sup>40</sup>、慧瓊の「精怪形象演變対神魔小説類型確立的

<sup>37</sup>伊藤清司、劉擘原(1989).『山海経中的鬼神世界』、中国民間文芸出版社.

<sup>38</sup>黄東陽(2007. 3).『唐五代記異小説的文化闡釋』、秀威資訊、黄東陽(2005).『唐五代志怪伝奇之記異題材研究』、東吳大学中国文学系.

<sup>39</sup>蔡琇璋(2009).『東斯拉夫民族与漢民族鬼怪形象之比較—以果戈理的『迪坎卡近郷夜話』及蒲松齡的『聊齋志異』為素材』、中国文化大学俄国語文学研究所.

<sup>40</sup>秦娟(2008. 3).「魏晉南北朝志怪小説中的妖怪形象及其文化意蘊」、『淮海工学院学報(社会科学版)』.

決定性意義」<sup>41</sup>と和勇の「論六朝志怪小説中精怪伝說的類型及其成因」<sup>42</sup>の三本がある。この三本の雑誌論文は、志怪小説と神魔小説で扱われる妖怪の形象と全体的な概念の解明を試みている。多くの妖怪研究の中で比較的視野の広い著作である。

台湾の雑誌論文には衛聚賢の「封神中の神仙妖怪」<sup>43</sup>、黄心穎の「『太平広記』精怪類初探」<sup>44</sup>と林麗美の「越界現身的異類—「三言二拍」中女性神仙鬼怪角色探究」<sup>45</sup>等がある。検討する書物と妖怪への呼称は異なるが、前述と類似した方法で妖怪の形態について整理分析して研究をしている。

### 第五節 妖怪研究に関連する題目について

妖怪の本体に関する研究以外に、妖怪に関わるテーマに着目した研究は妖怪研究より遥かに多い。これらのテーマは大きく異類と変化、他界の3つに分けられる。

**異類：**「妖怪」より「異類」の概念に含まれる範囲は広い。そして「妖怪」だけを基に研究をすると、範囲と概念が統一できないなどの問題が生まれる。その為、多くの研究者はより範囲が広い方の「異類」をテーマとして研究をする。このような研究は「異常」である存在をすべて検討することになる。「神」、「仙」、「鬼」等の部類は妖怪ではないが、妖怪に関連する部分が相当あるので、筆者はこれを妖怪に関連する研究に分類した。

異類を元にした研究は、「異類結縁」（人間と異類が男女関係を結ぶこと）に着目したものが殆どである。著作には顔慧琪の『六朝志怪小説異類姻縁故事研究』<sup>46</sup>、唐瑛の『宋代文言小説異類姻縁研究』<sup>47</sup>等がある。類似の方法で

---

<sup>41</sup>慧瓊(2008.4)。「精怪形象演變對神魔小説類型確立的決定性意義」、『遼寧師範大學學報(社會科學版)』。

<sup>42</sup>和勇(2009)。「論六朝志怪小説中精怪伝說的類型及其成因」、『思想戰線』。

<sup>43</sup>衛聚賢(1976.3)。「封神中の神仙妖怪」、『春秋』、Vol.24、No.3。

<sup>44</sup>黄心穎(1996.6)。「『太平広記』精怪類初探」、『輔大中研所學刊』。

<sup>45</sup>林麗美(2000.11)。「越界現身的異類—『三言二拍』中女性神仙鬼怪角色探究」、『南台科技大學學報』、Vol.24。

<sup>46</sup>顔慧琪(1994)、『六朝志怪小説異類姻縁故事研究』、文津出版社。

<sup>47</sup>唐瑛(2009)、『宋代文言小説異類姻縁研究』、四川大學出版社。

研究した学位論文は数多くある。代表的論文は周彩虹の『唐五代人妖婚配小説研究』<sup>48</sup>である。雑誌論文の方は王茹辛の「日本文化中的「異類形象」淺論」<sup>49</sup>がある。

**変化：**変化は妖怪物語が有する「変形」、「変化」のことである。康韻梅の『六朝小説変形觀之探究』<sup>50</sup>は先駆けである。変化についての研究は主に『聊齋志異』や『搜神記』の中の妖怪、精怪の変形能力を検討して行われる。中国国内の代表的雑誌論文は蔡堂根の「先秦的変形觀念及其發展」<sup>51</sup>等がある。台湾の研究者はそれと異なり、先秦時代からではなく、六朝時代や清の時代から変化の過程を研究対象としている。

**他界：**志怪小説を基にする研究は、仙郷と妖界等も研究対象としている。他界に関する論文には、郭玉雯の『聊齋誌異中他界故事之研究』<sup>52</sup>がある。さらに謝明勳は『六朝志怪小説他界觀研究』<sup>53</sup>で多面的に研究をしている。殆どの研究者は『三言』或いは『酉陽雜俎』、『聊齋志異』を基に他界の概念を検討している。

妖怪研究を概括すると、妖怪研究には四つの特徴がある。第一、基礎研究は稀でそこから派生した研究は多数ある。現在の著作には、「妖」、「女妖」、「妖怪」、「精怪」等の異なる名称が無数にあることがわかる。その上、「異類」を中心に妖怪を研究している。学界では妖怪の概念を明確に定義する研究が少ない。多くは妖怪の形象、変形のパターン、異類結縁等をテーマとしている。各研究での妖、妖怪、精怪には様々な相違点があるため、一括して検討することが困難である。

第二、妖怪を全体像に迫る研究は稀で、特定の時代や特定の書物、特定の妖怪を基にする研究が殆どである。葉慶炳の『談小説妖』、中野美代子の『中国的妖怪』と劉仲宇の『中国精怪文化』の3冊が現在、妖怪の全体像を

---

<sup>48</sup>周彩虹(2005).『唐五代人妖婚配小説研究』、暨南大学.

<sup>49</sup>王茹辛(2007.2).「日本文化中的「異類形象」淺論」、『日本研究』

<sup>50</sup>康韻梅(1986).『六朝小説変形觀之探究』、国立台湾大学中国文学研究所

<sup>51</sup>蔡堂根(2004.2).「先秦的変形觀念及其發展」、『西南交通大学学报(社会科学版)』.

<sup>52</sup>郭玉雯(1982).『聊齋誌異中他界故事之研究』、国立台湾大学中国文学研究所.

<sup>53</sup>謝明勳(1982).『六朝志怪小説他界觀研究』、中国文化大学中国文学研究所.

見通している書物である。この3冊が先行研究を集成したと考えて良い。しかし葉氏の書作は撰集であって学術書ではない。とは言え、特定の書物、時代、妖怪個体を研究する著作は相当数ある。この状況を作った理由を筆者はこう考える。妖怪について書かれた古典は多く、その定義や呼称等も様々であるため、研究は細分化する傾向にあった。その結果、妖怪の全体像を研究する人が上記の三名になったのである

第三、妖怪に関する研究はテーマと手段が類似しているため、得られた成果も類似している。これまでの妖怪研究は主に文献を比較することで、文献の中の妖怪を分析してきた。文字的要素から妖怪の形態、源流や社会的な影響を検討している。研究者が異なる妖怪語彙で時代や書物を分別するが、研究によって得られる成果は類似してしまうのである。これは逆に言えば、妖、妖怪、精怪が概念的に一致する部分を有することの証明にもなる。しかし、未だに妖怪を俯瞰してみる研究が稀なため、妖怪研究は局部から切り込む方式で研究する人が多いのである。

第四、中国国内では系統的な研究を重視するに対し、台湾では単独のテーマで研究をすることを重視している。中国国内では、主に精怪を研究の元とし、妖怪の呼称を変更することは稀である。妖怪の概念のシステム化を試る研究者も存在している。一方、台湾では、異類結縁や他界、変化等のテーマで書かれた論文は数多くあるが、妖怪の全体像を系統的に研究する者は少ない。

## 第二章 妖怪の概念とその変化―異獣型から

「妖怪」という言葉は秦漢の時代、既に出現している。しかしその概念は歴史の発展に連れて徐々に変化し、同時に「精」、「魅」等の言葉と関連していった。多くの研究者は「妖怪」の概念に対し力を注いで検討してきたが、それぞれ研究する範囲は異なっている。多くの研究は志怪小説の中の妖怪精魅に着目し、「言語」(話せること)と「変化」(変化ができること)を基にしている。本論文は異なる角度から研究に入ることにした。清の時代の官修叢書を基に、収録された妖怪文献から編纂者の妖怪に対する認識を明らかにする。そして、その時期の人々の「妖怪観」を先ず確定していく。

妖怪観は妖怪の定義だけではなく、同時に人々が妖怪という概念をどう認識してきたかである。清の時代の官修叢書は秦代から明清までの膨大な量の文献を収録しているため、それを研究すれば、妖怪概念の歴史的变化の過程を検証することができる。更に、叢書が編纂された時期の人の妖怪に対する認識を検討し、それ以前の妖怪概念との相違点を比較することによって解明できる問題もあると考えた。筆者は清代の官修叢書を基に、「妖怪」という概念の全体像を解明することにした。今後の妖怪研究の基礎を作るため、先ず妖怪の定義を試みる。更に、その源流と変化過程等から妖怪の3つの形態：異獣型、妖微型、精怪型を整理するのが、本研究の主たる目的である。

### 第一節 「妖怪」とは何か

妖怪研究で最も重要な課題は「妖怪」という言葉を如何に定義するかである。しかし、先行研究を検討すると、研究者が定義した「妖怪」という言葉に含まれる範囲が研究によってまちまちである。このような状況を作ったのは、「妖怪」の定義が1つだけではなく、時代の発展に連れて変化したからである。多くの研究者は六朝時代の志怪小説等の文献を研究の基に、「物老

成精」で妖怪を解釈している。妖怪の定義の多様性に注目する研究者もいるが、系統的な研究ができてないため、妖怪の概念が混乱している。

この問題を解決すべく、筆者は研究者の妖怪定義を比較検討する。これによって、「妖怪」という言葉の持つ全貌を明らかにする。

### 一、「妖」と「怪」の単語の意味を分析する

研究者の妖怪を定義する方法は、一つには古典に記載された言葉の意味を分析する方法がある。もう一つは、「物老成精」で定義した後、関連する文献に付け合わせ、証合する方法をとっている。字義解析では、先行研究に「妖」、「怪」、「精」、「魅」の文献で持つ意味についての研究がすでに高いレベルに到達している。ここでは詳細に述べないことにする。「妖」、「怪」の二文字について、古典に使用された字義を以下のように整理する。先秦時代の文献では、「妖」という文字がすでに出現している。

眡禘掌十輝之灋，以觀妖祥，辨吉凶。（『周禮・春官・眡禘』）<sup>54</sup>

天反時為災，地反物為妖。（『左傳・宣公十五年』）<sup>55</sup>

妖由人興也。人無釁焉，妖不自作。人弃常則妖興，故有妖。（『左傳・莊公十四年』）<sup>56</sup>

國家將亡，必有妖孽。（『禮記・中庸』）<sup>57</sup>

相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥（『荀子・非相』）<sup>58</sup>

故水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，祆怪不能使之兇。（『荀子・天論』）<sup>59</sup>

<sup>54</sup>[漢]鄭玄、[唐]賈公彥、邱德修(2001).『周禮注疏』、新文豐出版社、pp.1058.

<sup>55</sup>[晉]杜預、[唐]孔穎達、沈秋雄(2001).『春秋左傳正義』、新文豐出版社、pp.1064.

<sup>56</sup>[晉]杜預、[唐]孔穎達、沈秋雄(2001).『春秋左傳正義』、新文豐出版社、pp.386.

<sup>57</sup>[漢]鄭玄、[唐]賈公彥、田博元(2001).『禮記注疏』、新文豐出版社、pp.2229.

<sup>58</sup>荀況、熊公哲(1985).『荀子今註今訳』、台湾商務印書館、pp.65.

<sup>59</sup>荀況、熊公哲(1985).『荀子今註今訳』、pp.329.

以上の引用文で、「妖」は「反常」、「弃常」からはじめ、「國家將亡」程の災害を予報する兆候のことである。「相人之形狀顔色」からそれは観測できることが確認できる。更に「妖」は『墨子・非攻』に説明がある。

昔者三苗大亂，天命殛之，日妖宵出，雨血三朝，龍生於廟，犬哭乎市，夏冰，地坼及泉，五穀變化，民乃大振。<sup>60</sup>

婦妖宵出，有鬼宵吟，有女為男，天雨肉，棘生乎國道<sup>61</sup>

「日妖宵出」の後について内容は「妖」を指している。「雨血三朝」、「龍生於廟」、「犬哭於市」は現象の描写であって、血雨や泣き犬等の個体を指摘するのではない。同じ『非攻』の「婦妖宵出」の後の内容の「有女為男」、「天雨肉」等の現象のことである。この二段の引用文から「妖」は現象であることが判明した。

しかし、「怪」の字義は多様である。鄧郁生は早期の「怪」が「異常之現象、事物」（異常的現象又は事物）と「有形象、具体存在的超自然神秘物」（形象のある、具体的に存在する超自然な神秘物）の両方の意味<sup>62</sup>があると考えられる。古典で「異常現象事物」の意味を持つ「怪」の引用文は以下の通りである。

怪，異也。（『説文解字』）<sup>63</sup>

詭於衆而突出曰怪（『論衡・自紀』）<sup>64</sup>

齊諧者，志怪者也。成玄英疏：「記怪異之事。」（『莊子・逍遙遊』）<sup>65</sup>

恢詭譎怪，道通為一。（『莊子・齊物論』）<sup>66</sup>

<sup>60</sup>辛志鳳、蔣玉斌(2004.12).『墨子譯注』、「墨子大全」、No.96、北京図書館出版社、pp.134.

<sup>61</sup>辛志鳳、蔣玉斌(2004.12).『墨子譯注』、pp.135.

<sup>62</sup>鄧郁生(2009).『唐五代妖故事研究』、国立台南大学国文系、pp.193.

<sup>63</sup>[漢]許慎、[清]段玉裁(1999).『新添古音説文解字注』、洪葉文化、pp.514.

<sup>64</sup>[漢]王充、張宗祥(2010.3).『論衡校注』、上海古籍出版社、pp.584.

<sup>65</sup>[清]郭慶藩、王孝魚(1983.9).『莊子集釋』、木鐸出版社、pp.4.

<sup>66</sup>[清]郭慶藩、王孝魚(1983.9).『莊子集釋』、pp.70.

以上の引用文で、「怪」は「異常、非常」の意味があることがわかる。そして鄧氏は名詞としての「怪」は「非経験所習見的生物」（日常生活で見かけることのない生物）と「日常生活的実存自然之物，在氣化論及六朝精魅的影像下所成的異能生物」（日常生活に実在する自然物が氣化論と六朝精魅の影響で形成した異能生物）の二種類の定義<sup>67</sup>があると考ええる。

木石之怪曰夔、罔兩，水之怪曰龍、罔象、土之怪曰犢羊。（『國語・魯語』）<sup>68</sup>

水石之怪為龍罔象，木之怪為夔罔兩，土之怪為犢羊，火之怪為宋無忌。（『博物志』）<sup>69</sup>

物老則為怪，殺之則已。（『搜神記・五酉』）<sup>70</sup>

木石之怪，山川之精，不敢來試人。（『抱朴子・登涉』）<sup>71</sup>

以上の引用文から「怪」の古典で記録された名詞的字義が分かる。『國語』と『博物志』の「怪」に関する解説文にはすべての妖怪に名称がある。日常生活で見慣れた生物ではない。鄧氏は『搜神記』と『抱朴子』の引用文から、「怪」と「精」に関連があるので、「精怪」と併称されることを解明した<sup>72</sup>。後の研究者もこの説と『搜神記』妖怪編の「妖怪者，蓋精氣之依物也，氣亂於中，物變於外」（妖怪は陰陽の気が宿っているものである。内側の気が乱れると、姿形が変化する）説と融合させて、「物老成精」という説を創成したのである。興味深いことは、この説は『搜神記・五酉』の「五酉」という妖怪を解説するために唱えられている。しかし、『搜神記』には別に妖怪篇もある。とするなら、「妖怪」と「五酉」はその時代に類似点はあっても、異なる概念を指すと考えられる。要するに、鄧氏が言う「怪」の2つの意味が同義ではないことが推測できる。

<sup>67</sup>鄧郁生(2009). 『唐五代妖故事研究』、pp. 194.

<sup>68</sup>上海師範大学古籍整理組(1981. 12). 『國語』、里仁書局、pp. 201.

<sup>69</sup>張華、張恩富(2007. 10). 『博物志』、重慶出版社、pp. 183.

<sup>70</sup>[晉]干宝、李劍国(2007). 『新輯搜神記』、中華書局、pp. 295.

<sup>71</sup>[晉]葛洪、陳飛龍(2001). 『抱朴子内篇今註今訳』、台湾商務印書館、pp. 675.

<sup>72</sup>鄧郁生(2009). 『唐五代妖故事研究』、pp. 194.

字義の比較分析から、「妖」と「怪」は異なる概念であることがわかる。「妖」は現象のことで、「怪」は珍しい自然的生物のことである。六朝以降の「妖怪」は主に「物老成精」の精怪形態を指す傾向がある。「妖」と「怪」が「妖怪」に併称された後、字義に含まれた範囲が縮小する理由を説明する必要がある。更に、異常現象や希少生物等の意味が後期の「妖怪」との関連性がなくなる理由を説明する必要があると考えた。

## 二、[妖怪]を定義する

「妖」と「怪」の字義を検討するために、多くの解決すべき問題があることがわかった。研究者が「妖怪」に与えた定義を調べることで、筆者は解決策を発見できると考えた。研究者が最初に妖怪に与えた定義は具体的な形態のある生物のことである。しかしこのような生物は「よく見かける形態」ではない特異な種類なので、人の一般的な常識からは外れた存在である。例えば日本の学者の中野美代子は妖怪を以下のように定義している。

不同於或說超越了人類、動物、植物、礦物等現實型態和生存型態，出現於人類觀念之中的東西。<sup>73</sup>

人間の観念の中に出現する人間、動物、植物、鉱物等の現実形態や生存形態と異なる、或いはそれらを超越した存在。[筆者訳]

中野美代子の定義は広い意味で妖怪を捉えている。その定義によると、妖怪は実際に存在する超常的「東西」(存在)で「帶有具体形象的」<sup>74</sup>(具体的形象を持つ)である。従って、『中国的妖怪』で検討された妖怪は形体のある生物のことがわかる。葉慶炳の『談小説妖』の論点は中野氏と似ているが、葉氏の定義の方がより優れている。

<sup>73</sup>中野美代子、何彬(1989.2).『中国的妖怪』、黄河文芸出版社、pp.13、pp.16.

<sup>74</sup>中野美代子、何彬(1989.2).『中国的妖怪』、pp.13、pp.16.

凡是人類之外的動物、植物或器物而能變化為人，或雖未變化為人而能言語與人類無異者，謂之妖精。<sup>75</sup>

人に変化することができる、或いは人に変化していないが言葉ができる動物、植物と物体は妖精と呼ぶ。[筆者訳]

葉氏は六朝の志怪小説を基に、「妖」や「妖精」と呼ばれる存在は「変化」と「言語」等の性質を持つという説を唱えた。更に妖怪の生物的性質にも着目している。葉氏と中野氏は妖怪を「ある特徴を持つことによって識別できる特異生物」と定義したが、「妖怪」のそれ以外の意味に触れていない。

最初に「妖怪」の概念が時代に沿って変化することに注目した研究者は李劍国である。彼は『唐前志怪小説史』で妖怪の定義について検討し、妖、怪、精、魅の概念が混同されていることに気付いたのである。

怪本是指自然界和社会出現的反常現象。妖的初義和怪相仿，所以常合稱為妖怪。……秦漢以後妖、怪的含義逐漸發生了變化，指的是動植物或無生命者的精靈，也就是怪物，如狐妖、狗怪等。或合稱為怪。……与妖、怪相近的名称還有精，五行書『白澤圖』記載精的名目極多。精訓為精靈、精氣，人以外的事物獲得靈魂、神力而能興妖作怪，故而稱作精。精也常与妖、怪合稱為精怪、妖精。精怪又稱為物，『史記·留侯世家』太史公云：「学者多言無鬼神，但言有物。」故有妖物、怪物、物怪之称。……那時怪物常又稱作魅，……魅，老物精也。<sup>76</sup>

怪は本来自然界と社会に出現した異常現象を指す。妖の最初の意味は怪と類似するため、よく妖怪と併称される。……秦漢以降、妖と怪の意味が徐々に変化し、動植物又は無生命の精靈を指す、即ち怪物の

<sup>75</sup>葉慶炳、(1983). 『談小説妖』、洪範出版社、pp. 3.

<sup>76</sup>李劍国(2005. 1). 『唐前志怪小説史(修訂本)』、天津教育出版、pp. 14-15.

ことである。例えば狐妖、狗怪等、全部怪と呼ぶ。……妖、怪に類似する名称に精がある。五行書『白澤図』で精に関する記録はかなりある。精はよく精霊、精气と呼ばれる。人以外の存在が魂、神通力を得て崇るため、精の名称を付けられたのである。精もよく妖、怪と併称されて、精怪、妖精となる。精怪は物という呼称もある。『史記・留侯世家』で太史公が曰く：「学者多言無鬼神，但言有物。」。従って、妖物、怪物、物怪の名称がある。……その時の物怪はよく魅と呼ばれる。……魅，老物精也。[筆者訳]

李氏は、妖、怪の最初の共通意味は「反常現象」（異常現象）と指摘する。秦漢の後に、「動植物或いは無生命の精霊」という概念は妖怪の主なる定義となっていた。そして、精、魅の概念も妖怪の概念に合流したと考える。李氏は妖怪の概念で、前期の妖と怪の字義が後期と異なることに気づき、妖怪は単独した概念では認識できないと考えた。<sup>77</sup>

郭蕙嵐も先秦兩漢と六朝後の妖怪の異なることに着目した。彼女は文字学の角度から「妖」の字義とその変化を分析した。古典での「妖」、「精」、「怪」に関する引用文を整理した。「妖」の原始的定義(先秦兩漢)は「凡變異或災害現象，而有休咎之徵者，稱為妖」（異変又は災禍を前兆する異常現象は妖と呼ぶ）と、六朝志怪の中の怪物は「可隱約分析出兩條脈絡來，一是原始「妖」的休咎現象，一是原始「精」、「怪」的害人實體」<sup>78</sup>(2つの種類に分けられる。一つは原始的「妖」の災禍を前兆する現象、一つは原始的「精」、「怪」の人を祟る実体)等の結論を得たのである。彼女が考える「妖怪」は2つの意味を持つ、単独な概念ではない。「妖」と「怪」が融合したものと考えている。

<sup>77</sup>しかし、李氏は文章である種の特別の性質を持つ「怪」も提出したのである。曰く：「在先秦，怪物有時也叫怪(但不叫妖)，『國語・魯語下』云「木石之怪曰夔蜎蝮，水之怪曰龍罔象，土之怪曰羶羊。」但一般說怪時主要還是指天災地妖之類，孔子「不語怪力亂神」，其中「怪」即為此義。」従って、李氏は妖怪精魅の概念が融合する中、「反常現象」と「動植物或無生命的精霊」に属しない概念があるに気づいたことがわかる。しかし、李氏はそれについて説明しないのである。参照：李劍国(2005. 1). 『唐前志怪小説史(修訂本)』、天津教育出版社、pp. 15.

<sup>78</sup>郭蕙嵐(2004). 「妖」的原初意涵—六朝以前「妖」現象探析、『仁德学報』、No. 3、pp. 128.

「妖怪」は2つの意味を持つと考える研究者に彭磊、劉仲宇等がいる<sup>79</sup>。彭磊は先秦時代の妖怪は「精怪」と「妖怪」に分けられ、2つの概念が融合したのは漢の時代以降であると考え。 「精怪」と「妖怪」について、彼は以下のように述べる。

所謂「精怪」，一開始是与巫術信仰中的鬼神觀念結合在一起的，主要是指「鬼魅」、「百物」一類的靈異性的非人之生物。其實，在很早的時候，「鬼」一詞正含有物魅、精怪之義。章太炎在『文史』卷2中說：「鬼，無疑是怪獸，由聲入喉，即孳乳為鬼。鬼夔同音，當本一物。」章太炎認為，鬼与精魅諸物，實皆一類，此種提法甚有道理。據此可見，先秦時期的「妖怪」与「精怪」不僅在概念上有甚大的區別，而且屬於兩個不同的神秘信仰之系統：「妖怪」屬於官方所倡導的以「天人感應」為核心內容的陰陽五行說之神秘主義系統；「精怪」則屬於在民間長期流行的巫鬼信仰之神秘主義系統。<sup>80</sup>

「精怪」というもの、最初は巫術信仰の中の鬼神概念と結合している。主に「鬼魅」、「百物」のような人ではない靈異的生物のことを指す。実は、遙か昔の「鬼」の意味に物魅、精怪が含まれている。章太炎が『文史』卷2で曰く：「鬼，無疑是怪獸，由聲入喉，即孳乳為鬼。鬼夔同音，當本一物。」。鬼と精魅等が事実上同じ種類の存在であると章太炎が考える。この説は一理ある。従って、先秦時代の「妖怪」と「精怪」は概念的に差異があるだけでなく、異なる信仰体系に属する。「妖怪」は政府が提唱する「天人相関説」を中心にした陰陽五行説の体系に属する。「精怪」は民間で流行する巫術信仰の体系に属する。[筆者訳]

<sup>79</sup>彭磊(2007.12).「論六朝時代「妖怪」概念之變遷—從『搜神記』中之妖怪故事談起」、『海南大学学报人文社会科学版』、Vol. 25, No. 6. 劉仲宇、林富士等の論文。

<sup>80</sup>彭磊.「論六朝時代「妖怪」概念之變遷—從『搜神記』中之妖怪故事談起」、pp. 669.

この説は郭氏の説と類似しており、妖怪を禍福を前兆する「妖怪」と、人を害す実体のある「精怪」の両方があると考えている。しかしこのような説の他に、古典での「妖怪」の概念は3種類に分けられると考える学者もいる。鄧郁生は『唐五代妖故事研究』で「妖怪」の定義について、以下のように3種類に分けている。

第一種指任何不正常的怪異現象，包括自然界与人事界中所發生者，雖不直接危害人類，卻起著禍兆作用。例如馬生角、天雨血、犬豕交、女化男等。

第二種指非日常生活所習見的形体怪異之物，此物多半具有自然界中某動物的外貌特徵，卻又非此動物。例如狀如狗而紋身有腳的「宰」、狀如蛇而兩頭五采的「徬徨」等。

第三種指日常生活非人的実存自然之物，具備奇異非常之能力者。如狐妖、木魅、狗怪、蜘蛛精等，通常会幻化人形，進而与人交往。<sup>81</sup>

第一種は自然界と人間社会に発生する異常現象を指す。直接に人間を害することがないが、災禍を前兆する機能がある。例えば、「馬生角」、「天雨血」、「犬豕交」、「女化男」等である。

第二種は日常生活であまり見かけることのない形態の怪異な存在を指す。このような存在の大半は自然界のある動物の外形特徴を有するが、その動物ではない。例えば、犬のような外形で紋身と脚がある「宰」、蛇のような外形で2つの頭と五彩紋様がある「徬徨」等である。

第三種は異能や神通力を持つ人ではない自然物を指す。例えば狐妖、木魅、狗怪、蜘蛛精等である。よく人に変身し、人と交流をする。[筆者訳]

---

<sup>81</sup>鄧郁生、『唐五代妖故事研究』、pp. 4.

鄧氏は古典からこの三種類の妖怪概念を導き出した。前述の2つの意味が融合したという観点と異なり、中野氏と葉氏の説に近い。鄧氏の「妖怪」の概念が三種類に分けられるという説は不十分な点もあるが、示唆に富んでいる。筆者も鄧氏の三種類に分ける説を参考にして本研究を進めた。

前述の「妖怪」の概念の定義から、古典で記載された「妖怪」は少なくとも三種類があると判明した。研究者の多くは鄧郁生が言った第三種「異能や神通力を持つ人ではない自然物」の方を「妖怪」の定義とする。字義の解析と研究者の定義から、早期の「妖」の現象的意味、「怪」の生物の意味と六朝以降の「妖怪」の精魅的意味、この3つの定義は「妖怪」に統合されていく。多くの学者は「妖」と「怪」の意味を無視し、「妖怪」の精魅的意味にとられる傾向がある。「方以類聚，物以群分」、「事類相從，聚之義也」（分類、整理すること）等の特徴がある清代の官修叢書を検討すると、この三種類の妖怪に関する文献は全て収録されていることが確認できる。これで古代人が「妖怪」に対し多元的な認識を持っていたことが証明できる。しかしながら、この三種類は異なる時代の妖怪の定義であって、「妖怪」という名詞の分類にはならない。

筆者は前述の字義分析、諸学者の定義そして古典文献を整理分析した後、「妖怪」を3つの形態に分けた。この3つの形態は分類ではなく、異なる時代の人々が認識する妖怪像である。何故このような方法をとったのか。「妖怪」の全てを括る定義が必要だと考えたからである。以下のように整理する。

- 異獣型 日常生活の経験によって認知できるが、現実の生物と全く異なる特異生物のことである。多くは名称を有する。その名称を知ること、人は妖怪を思うままにすることができる。形態は日常生活でよく見当たる生物の体のあらゆる部分を組み合わせてできていることが多い。特定の生息地と習性を有する。その中の一部は、災害の発生を前もって予報する能力がある。

- 妖徴型 経験で認知された自然現象と異なる現象のことである、災害の発生を予報する現象もそれに属する。予兆現象(例えば地震の前の異変)そのものは人に直接の害を与えることはない。また、人が予兆現象に対して行う行動(祈り、祭祀)は災害を阻止することもできない。
- 精怪型 経験によって認知できる人型ではない生物(動植物)あるいは非生物(物体)のことである、変形や言語等の特異能力を有する等の特徴がある。存在する年月が長いことや修行等の原因によって化物(近世以降の妖怪)になるが、正体の特徴は持ち続ける。

この3つは古来より残された「妖」、「怪」、「妖怪」等の文献の中の概念を全てを含んでいる。「妖徴型」と「精怪型」についての先行研究はすでにあるが、「異獣型」の特徴と源流を検討した学者は少ない。「異獣型」は「怪」に関する文献を研究することで、この3つの形態間の関係を説明できると考えた。六朝以降の「妖怪」の定義は精怪型に統一されていくが、他の二型は「妖怪」とは認識されなくなっていく。

しかし、異獣型を研究するにあたり、これまでの研究方法は適切ではない。字義から検討する研究はすでに完成しているからである。関連する文献や叢書を基に概念自体を構築するのが妥当な方法であると考えます。しかし異獣型は六朝時代以前の志怪小説に稀ではあるが、文献を大量に収録した清代の官修叢書でこの問題が解決できる。従って、筆者は清代の官修叢書を基に、異獣型妖怪の特徴と源流を検討し、前記の2つの問題を解決を試みることにした。

## 第二節 異獣を解析：特徴、連動と源流

清代の官修叢書の『古今圖書集成』の「彙考」では、収録された妖怪に関する記載は主に異獣型のものである。例えば、以下は「彙考」に収録された『周礼』の一部である。

『周禮・夏官・方相氏』：「方相氏掌熊皮，黃金四目，玄朱衣裳，執戈揚眉，及墓入壙，以戈擊四隅馭方良。」

注方良，罔兩也。『國語』曰：「木石之怪罔兩。」鄭鏗曰：「葬則用木石，木石久而變怪生故，始葬則馭之，亦馭勝之術。」<sup>82</sup>

この引用文では「方相氏」という妖怪が「方良」という妖怪に戦って勝つたことを説明している。注釈する部分の『国語』「木石之怪罔兩」から見ると、「罔兩」（方良のこと）は一種の木や石でできた妖怪の呼称であることがわかる。その他の引用文、例えば『管子・水地篇』の「慶忌」や『左伝』の「賁羊」も「涸澤之精」、「土中之怪」等の種類の妖怪の呼称である。

他に、『白澤図』は「彙考」が収録された文献の中で最も注意すべき一冊である。孫文起の考証によると、『白澤図』は東漢後期に完成している<sup>83</sup>。敦煌で発掘された古代の本の一部では(以下、敦煌残本)、『白澤図』の名称は『白澤精怪図』<sup>84</sup>である。敦煌残本の『白澤精怪図』の内容は『古今図書集成・妖怪部・彙考』の『白澤図』の内容と少し異なるが、要旨は概ね一致している。この書作は妖怪の名称を記録することだけに力を注いでいる。妖怪の名称を知ることによって妖怪を退治、命令できるという古代人の思考を表しているといえる。以下のように例を挙げて整理する。

杖：「廁之精名曰依倚，青衣特曰杖，知其名呼之者除，不知其名則死。築室三年，不居其中，有小兒長三尺而無髮，見人則掩鼻。見之有福。火之精名必方，狀如鳥，一足，以其名呼之即去；木之精名彰侯，狀如黑狗，無尾，可烹而食之，千載木其中有蟲，名曰賈誼，狀如豚，食之如狗肉味。」

<sup>82</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3155.

<sup>83</sup>孫文起(2007. 10). 『白澤図』与古小説志怪淵源、『哈爾濱学院学報』、Vol. 28、No. 10、pp. 76.

<sup>84</sup>『白澤精怪図』は敦煌文献の斯六二六一、伯二六八二に唐代の写本がある。参照：黄永武(1981-1983). 『敦煌宝蔵』、新文豐出版社、Vol. 45、Vol. 123. 他の佚書は、馬国翰の『玉函山房輯佚書』、三十九項目収録と洪頤煊の『經典集林』、四十項目収録がある。本論文は清代の官修叢書に収録された項目と、『敦煌宝蔵』の『白澤精怪図』に収録された項目を基に検討をする。

山冕：「山冕其狀如蛇，一身兩頭，五采文，以其名呼之，可使取金銀。」

元：「故廢丘之精名曰元，狀如老役夫，衣青衣而好杵舂，以其名呼之宜朱穀。」

忌：「故道往之精名忌，狀如野人，以其名呼之，使人不迷。」

兩貴：「故道屋之精名兩貴，狀如赤狗，以其名呼之，使之目明。」

溝：「夜見堂下有小兒被髮走，忽見，惡之，名曰溝。以其名呼之則無咎。」<sup>85</sup>

引用文から見ると、「彙考」に収録された『白澤図』の文章構成は一致している。同じ記述様式で、先ず妖怪の名称と形態を説明し、そして「以其名呼之」（その名で呼ぶ）と何ができるのを説明する。この妖怪たちの形態は自然界の動植物と類似点があるため、「状如」（外見が類似する）という描写がある。しかし、形態的には日常的によく見かける動植物と差異がある。

「彙考」に収録された他の文献も異獣に関連する。例えば、『神異経』の「山魃」や『博物志』の「夔」、「委蛇」、「河伯」と『抱朴子』の「山精」、「雲陽」等である。これらの異獣型妖怪は時代の発展に連れ「諸怪」また「諸精」と呼称されるが、特徴は変化していない。その特徴は「具名」、「識名可驅」と「具形拼合」の3つに分類できる。

### 一、特徴的屬性と連動

「具形拼合」は異獣型が記録された文献によく発見できる特徴である。異獣型の妖怪はあらゆる動物の部位を接合したり、増減したりする方式で形を構成している。例えば「山冕其狀如蛇，一身兩頭，五采文」、「木之精名彰侯，狀如黑狗，無尾」のように、自然界の動物にあらゆる構造を加えるか削るによってできた結果である。日常生活でよく見当たる動物に似ているが、現実からは乖離した生物である。

<sup>85</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977).『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3155-3156.

「具名」は「異獣型」妖怪に最も顕著で、且つ重要な特徴である。『周礼・夏官』の「方相氏」が「方良」に勝ったことや『国語』の木や石の怪の「岡両」、或いは『白澤図』の「杖」、「必方」、「元」は全部具名の妖怪である。具名は異獣型妖怪に特有の特徴である。これらの名称と対応する妖怪は個体ではなく、種族である。名称を有することによって人に認識できる妖怪は、当然人が命令することも、退治することもできる。

「識名可驅」とは正にこのような意味である。『白澤図』から見ると、記録された妖怪の名称を知ることが、妖怪を退治・降伏させ、その上利用することまでできる重要な条件である。名称を知るだけで、「不死」、「無咎」、「不迷」などの害から身を守ることは勿論、「使取金銀」、「宜朱穀」、「目明」までの利益を得ることもできる。異獣型妖怪にとっては、名称が知られることは認識されることと同じである。異獣のもたらす脅威も勿論解決できる。『左伝・宣公三年』での王孫滿の、楚子の質問に対する答えは、原始時代の人達のこういう認識を説明している。

昔夏之方有徳也，遠方図物，貢金九牧，鑄鼎象物，百物而為之備，使民知神、姦。故民入川澤、山林，不逢不若。螭魅罔兩，莫能逢之，用能協于上下，以承天休。<sup>86</sup>

九鼎は国家の象徴である。このような重要な器具に彫刻されたのは「百物」である。国家を象徴する以外、鼎は「螭魅罔兩」から民を守る機能を有する。この引用文は「認知」が「妖怪の制御」に利用できるという古代人の考えを表している。

この3つの特徴は異獣型の妖怪が有する。しかし妖微型、精怪型の妖怪と比較すると、異獣型妖怪の一部には、この2型の特徴を有するものもある。例えば、精怪型の人形姿を有する特徴である。『白澤図』の「有小兒長三尺

---

<sup>86</sup>[晉]杜預、[唐]孔穎達、沈秋雄(2001). 『春秋左伝正義』、新文豊出版社、pp. 958.

而無髮」、「狀如老役夫」、「夜見堂下有小兒被髮走」等で記載された異獣型妖怪の姿は人形で現れる。

しかし両者を詳しく比較すると、異なる部分も発見できる。異獣型妖怪には変形の特徴が大きくない。怪になっても元々の形でいることもある。その形態は「具形拼合」特性を反映している。精怪型妖怪は「変形できる力」と「修行できる力」が強いので、物から人に変形するという特性が強く持つ。異獣型妖怪と精怪型妖怪の間に共通性が有するというより、異獣型妖怪は「狀如人」に「三尺無髮」、「被髮」等の特徴を加えて形を成したという表現が正しいのである。

しかし妖微型妖怪より、異獣型の妖怪に関する記載の方が明らかに共通点が見られる。例えば『白澤図』の「杖」の項目「築室三年，不居其中，有小兒長三尺而無髮，見人則掩鼻。見之有福。」や「溝」の項目「名曰溝。以其名呼之則無咎。」である。異獣型妖怪にも禍福を前兆する特性を持つことを確認できる。妖微型妖怪は予兆現象そのもので、一方異獣型妖怪には予報能力が有するものが幾つがある。これによって、「災害を前兆する」ことは確かに異獣型と精怪型の共通点と言える。

従って、異獣型には妖微型や精怪型の間に共通する特性もあることも特定できる。しかし、妖微型と精怪型に類似する特性は存在しない。異獣型妖怪の概念には妖微型と精怪型の特性をも含まれている。(本章最後の説明図で3型の妖怪概念の関係を説明する。)このような状況を作り出した原因を解明したいと筆者は考えた。清代の官修叢書に収録された文献を考証すると、最初に秦漢の時代に出現したのは異獣型であることがわかる。妖微型と精怪型に関する文献はその後の時代に出現している。筆者は文献が書かれた時代の順序にこだわった。源流である異獣型妖怪から研究を始める方が、妖怪の3つの形態の変化過程が全て説明できると考えた。

## 二、異獣型の妖怪の源流

妖怪概念の発展歴史から見ると、『古今図書集成・妖怪部・彙考』に収録された異獣型妖怪の文献は唐の時代の『酉陽雜俎』までしかないのである。しかし異獣型妖怪の文献は先秦時代にすでに出現しているので、他の2型より人に認識されてきた歴史が長い。文化人類学者による原始時代の人の万物に対する認識への研究から、異獣型妖怪の形成源流は原始時代の人の原始的思考と関係の深いことが分かった。例えば、文化人類学者のエルンスト・カッシーラーの「生命一体化」<sup>87</sup>とイギリスの文化人類学者のエドワード・テラーの「万物有霊論」<sup>88</sup>は、原始時代の人の世間万物が生命力を有するという認識に肯定的な意見を持っている。フランスの文化学者のリュシアン・レヴィ＝ブリュールの「互滲律」も「在原始人的思維的集体表象中，客体、存在物、現象能夠以我們不可思議的方式同時是它們自身」<sup>89</sup>(原始人の認識では、客体、存在物、現象は一体化したものである。)と説明している。石育良は『怪異世界的建構』でこの三人の論点を整理し、こう述べている。

原始思維忽視一切客体和存在物之間的區別，表象和表象之間通過神秘的「互滲律」而關聯起來。不管是「萬物有靈論」還是神秘的「互滲律」，都傾向於打破在理性思維或邏輯思維看來屬於不同類別的事物之間的界線，隨著人類思維的發展和不同思維方式的日趨分化，這種古的思維方式仍然保存在神話、宗教和各種民間信仰中。<sup>90</sup>

原始的思考は客体と存在物の間にある区別を無視し、表象と表象を神

---

<sup>87</sup>カッシーラーは「原始人深深相信，有一種基本的不可磨滅的生命一体化溝通了多種多樣形形色色的個別生命形式。原始人並不認為自己处在自然等級中一個獨一無二的特權地位上。所有的生命形式都有親族關係似乎是神話思維的一個普遍預設。」と考える。原始人はトーテミズムに通じて自分を自然と連結する。そして人は自分がある種の動物の後代ではなく、その動物に認定するとの説明がある。参照：エルンスト・カッシーラー、甘陽(1990. 2). 『人論』、桂冠図書股份有限公司、pp. 121-122.

<sup>88</sup>エドワード・テラーの考えでは、原始人が認識する世界は大量の生命ある存在物である。その上彼は「万物有霊論」を提出したのである。参照：エドワード・テラー、連樹聲(2005). 『原始文化：神話、哲学、宗教、語言、藝術和習俗發展之研究』、広西師範大学出版社、(1993. 9). 『人類学一人及其文化研究』、上海文芸出版社、pp. 316-345.

<sup>89</sup>リュシアン・レヴィ＝ブリュール、丁由(2001. 2). 『原始思維』、商務印書館、pp. 79.

<sup>90</sup>石育良(1996. 6). 『怪異世界的建構』、文津出版社、pp. 12.

秘な「互滲律」で繋いでいる。「万物有霊論」も「互滲律」も、理性的思考と倫理的思考に異なる存在として認識された事物の間の境界線を認識しない傾向がある。人類思考の発展と思考方式の分化に連れて、このような古い思考方式は神話、宗教や各種の民間信仰のみに存在し続けることになる。[筆者訳]

石氏の考えは三者の論点を整理し、物と人間精神の間に区別がないこと(以下、物我混在)に注目したのである。このような認識の基に、原始時代の人々は外部の生命体を容易に自分と同じ魂を持つ存在であると考えた。それによって神と怪は誕生したのである。しかし最初の神と怪は明確に区別されていない。例えば、劉仲宇が原始的な神祇を検討する時、神の形態が妖怪(精怪)の形態と混同されていることに注目している。

在神的觀念史上，由於氏族部落的融合，以及人們對自己力量理解程度的高低，由低及高不少神經歷了多重動、植物的複合，以及由自然物的形象向人的形象過渡的過程，這樣便產生了各種的動植物和人的形象拼合的神。因此，古代的不少神，也被設想成精怪的形象。<sup>91</sup>

神に対する認識に関しては、氏族の融合と人が自身に対する認識の程度によって、多くの神は動植物の形態の混合状態や自然物形象から人間形象へ過渡する過程を経験している。これにより、各種の動植物と人間形象が融合している神は形成したのである。従って、古代の神形象の多くは、精怪形象としても認識されている。[筆者訳]

劉氏が述べる神祇は自然物と人間の形を組み合わせた特徴がある。その文章の後ろにこう書いている。「最初の精霊形象，是動物，或帶有動物標誌，後來才有動物型的人鬼。」<sup>92</sup>(最初の精霊の形象は動物である。或いは動物の

<sup>91</sup>劉仲宇(1997. 10). 『中国精怪文化』、上海人民出版社、pp. 33.

<sup>92</sup>劉仲宇(1997. 10). 『中国精怪文化』、pp. 41.

特徴を有する。後になると、動物型を人の形にした鬼が出現した。)である。これにより、原始時代の妖怪と神の形成過程は類似することが判明した。

原始的神祇を検討すると、神祇は異獣型妖怪と同じ「具形拼合」の性質を有する。例えば、『山海経・西次三経』による「西王母」の早期形態は「其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝」<sup>93</sup>である。野獣の部位が結合してできた。他に「帝鴻」の「其狀如黃囊，赤如丹火，六足四翼，渾敦無面目」<sup>94</sup>がある。そして杜預の『左伝・文公十八年』には「帝鴻，黃帝」<sup>95</sup>という注がある。後に神として中国人に認識される始祖たる人物の形態も野獣の部位が結合してできた形をしている。水伯(水の神)の「天吳」の形態は「其為獸也八首人面，八足八尾，皆青黃」<sup>96</sup>である。特に「其為獸也」という表現はこの神が野獣的特徴を有することを指摘している。従って、原始時代の人達が日常生活に対する認識は物我混在と考えてよい。動植物の部位を加えるか削るかによって、超自然的な力を持つものとして形になってくる。

しかし、人が祀る漢の時代以降の神祇はすべて人形である。何故そうなったのか筆者は次のように考える。神祇の形態が「具形拼合」から離脱し人形になる理由は、文明の進歩に連れ、人間が自然と対抗する力が強くなって、野獣に超えたことによる。人を中心にした人間の意識が物我混在の認識を凌駕したのである。この時、人間が認識する神の形態は既に野獣の部位が結合した形ではなく、完全なる「人形」である。これによって、人は自然界の強者となった。そして自我が強くなり、神を創造するときも「人形」で表すようになった。「西王母」の形態が「豹尾虎齒」から中年女性の統治者に変わることで、神祇の変化する過程を確認できる。神と同じ源流で誕生した怪も徐々に異獣型から新しい形態に変化していく。

原始時代の神と怪を区別する方法を黄景春が考察している。原始時代の人  
は人助けをするのは神祇で、人を害するのは妖怪であると認識している。

<sup>93</sup>馬昌儀(2009.5)『古本山海経図説』、蓋亜文化、pp.209.

<sup>94</sup>馬昌儀(2009.5)『古本山海経図説』、pp.238-241.

<sup>95</sup>[晉]杜預、[唐]孔穎達、沈秋雄(2001).『春秋左伝正義』、新文豊出版社、pp.924.

<sup>96</sup>馬昌儀(2009.5)『古本山海経図説』、pp.841-845.

在萬物有靈的觀念中，山川河海及動植礦物皆有其神，而在傳統社會的倫理觀念中，神仙或妖鬼不僅是宗教觀念，還是一個道德化概念，正則為神，邪則為妖。其神為淫為盜戕害生靈則被稱為妖鬼，其妖助人祐人則被稱為神仙。<sup>97</sup>

万物有靈の觀念の中で、山野河海と動植鉱物に全部神が宿っている。伝統社会の倫理觀念の中で、神仙と妖鬼は宗教觀念だけでなく、道德觀念でもある。善は神で悪は妖である。淫行、窃盜、殺生のカミは妖鬼と呼ぶ。人を助け、守るヨウは神と呼ぶ。

原始時代の人達が「道德化」によって神祇と妖怪を分類することは検討に値する。更に黄氏が妖怪と神祇の源流が同じである(以下、神怪同源)ことに気づいたことは大きい。両者は原始時代の人々の認識が物我混在によって誕生した「異類」である。原始時代の人々は人助けをするか害するかによって異類を区別した。これこそ『礼記・祭法』が曰く「見怪物，皆曰神。有天下者，祭百神。」<sup>98</sup>(人は怪物を見ると、皆神と呼ぶ。天下を手にした者は、全ての神を祭る。)の真意を解釈したと考えるべき。

清代の官修叢書の異獣型文献を収録する傾向も、原始時代の人々の物我混在による神怪同源現象の間接的な証拠と考えるべき。『妖怪部』の中で『山海経』に関する文献は一つもない。異獣型記録が豊富な『山海経』から、『妖怪部』が異獣型を収録しないことに筆者は疑問を持った。

この問題を解決するために、筆者は二つの視点から迫った。『山海経』は妖怪とそれが出現した地域を記録した風土記録である。陳文新が唱えた「志怪三体」(3つの志怪小説の記述体裁)の中の「博物体」(博物学の記述体裁)の一冊目の本である<sup>99</sup>。その記録形式は地理志に近いので、諸地にある「怪

<sup>97</sup>黄景春(2006.6)『中国古代小説仙道人物研究』、広西師範大学出版社、pp.56.

<sup>98</sup>[漢]鄭玄、[唐]孔穎達(2007.8).『禮記正義』、十三經注疏影印本、芸文印書館、pp.797.

<sup>99</sup>陳文新は志怪小説が搜神体、博物体、拾遺体の三種類に分類できると考える。それぞれの代表作は干宝の『搜神記』、張華の『博物志』、王嘉の『拾遺記』である。博物体は地理書から変化した体裁である。主に遠方の珍異の形状、性質、特徴、成因、関係、功用等について紹介する。参照：陳文新(1995.6).「論志怪三体」、『學術論壇』、pp.70-74、102.

鳥」、「怪獣」を紹介する時に注目したのは「服之」、「佩之」、「食之」等の功用である。地理志で特産物について紹介することと類似している。この部分は『妖怪部』が客観性を持って記述している。

一方、原始時代の人達の物我混在の認識による神怪同源現象が『山海経』に多く見られる。その記録から神祇と妖怪の境界線は曖昧なものであることがわかる。そのため、神祇と妖怪の区別は困難である。例えば、『山海経・大荒北経』の中の「旱魃」は、いる場所に旱害が発生する。このように災害をもたらすものは妖怪と分類すべきだが、実体は「黄帝」(神)の娘<sup>100</sup>である。もう一つ、『西山経』には「文鯨魚」がある。鳴き声は鸞鷄(山鳥の一種)に似ており、現れると豊作になる<sup>101</sup>。このよう人に幸福をもたらすものは神祇と分類すべきだが、実体は異獣である。正史として記述するには曖昧な部分が多すぎる。『妖怪部』が『山海経』の文献を収録しないのは、神祇と妖怪が同源で正確に区別できないことの傍証となる。

文化人類学者の理論と神怪同源の論点により、妖怪の原始的概念は異獣型にあることが証明できた。妖怪概念の変化を検討するには、最も未分化な時期、異獣型を出発点とするのが有意義であると考えられる。

### 第三節 新しい変化経路：分化

異獣型から再び妖怪概念の変化について検討すると、新たな進化過程が確認できる。最初は異獣型が誕生して、その次に妖徴型と精怪型が出現する。後世に、精怪型が「妖怪」の主なる定義となる。この3つの形態は妖怪概念の変化の過程でそれぞれの特徴が融合し、形ができたという先行研究者は考えてきた。

妖徴型の源流を検討すると、妖徴型は原始時代の人々のト占思想と深く関連していることがわかる。王景琳は自然現象を解釈、解読によって未来を予知するという心理状態についてこのように説明する。

<sup>100</sup>馬昌儀. 『古本山海経図説』、頁 pp. 1049.

<sup>101</sup>馬昌儀. 『古本山海経図説』、頁 pp. 187-189.

早期人類分不清此現象與彼現象、心理與物理、自然與人事之間的關係，一切以自己的心理去感知並作出判斷，將原本是兩件前後發生，但絲毫沒有關聯的事硬性拼合在一起，從而得出它們之間有因果關係的結論。在這種認識的作用下，一些自然界的變化便統統被認為是將要發生的事情的預兆，並根據出現的預兆去判斷(卜)將要發生的事情的吉凶。

102

早期の人類はAという現象とBという現象、主観と客観、自然環境と人間社会の間の関係を区別できない。すべては自分の心理と思考で感知、判断する。先後発生した関連のないことを無理やり連結し、その間に因果関係が存在するという結論を導く。このような認識の影響で、多くの自然界の変化はこれから発生することの前兆と判断されており、その上ト占の根拠に使われている。[筆者訳]

前兆に対する解釈も神祇と妖怪の誕生も、原始時代の人達が世界を認識する努力と考えられる。人間が理解できる神秘的な現象に法則性を与えた。その法則を通じて世界を認知すると、世界が把握できる。ト占によって未来を予知することも、神と妖怪を創造した後にそれ命令したり、駆逐したりことも、原始時代の人達の未知なる世界を理解するための努力である。

ト占思想は未知を把握することによって恐怖と対抗する思想である。3つの形態の妖怪の概念から見ると、妖微型が最も深く関連している。歴史的発展から見ると、ト占思想は漢の時代の「讖緯思想」、天人相関説と結合し、政治的影響を受け、最終的に書面で「妖」を妖徴形式に定着させたのである。劉仲宇はこの現象は班固の『漢書』が『五行志』を収録したことと經学家の推奨によるものと指摘している。

班固的『漢書』，首次開了編寫『五行志』之例，收輯了一大堆妖怪的

---

<sup>102</sup>王景琳(1992). 『鬼神的魔力：漢民族鬼神信仰』、錦繡、pp. 17-18.

表現和古代人及漢代經師對他們的分析。一朝正史列入『五行志』，後世成了通例。雖然後來的史家不一定都迷信妖怪的神秘徵兆，但妖怪觀念卻因之有正史的根據，在社會上廣泛流傳。<sup>103</sup>

漢代，特別是漢武帝採取董仲舒獨尊儒術之後，今文經學盛行。經師們擅長的是說災異，即從某些災害和反常現象中說明上天對統治者政治的評價：疾風迅雷成災，預示著朝廷或大臣行為不當，上天發出警告，他們稱譴告；木生連理，一穗雙頭，則是天下大治或有人將身登九五的象徵，稱為祥瑞或符瑞。這麼一來，對妖怪的研究，便盛行起來。那些今文經學家，都成了說妖怪的權威。<sup>104</sup>

班固は『漢書』で初めて『五行志』を編集し、大量の妖怪とそれに対する古代人や漢代經學者の分析を収録した。ここから正史に『五行志』を収録することが通例となった。後代の史學者は必ずしも妖怪の前兆属性を信じていることがないが、妖怪概念が正史に根拠があるため、社会で流行になる。

漢代では、特に儒學を國家教學として据えた後、「今文經學」が興盛する。今文經學者達は災異を解釈することを得意とする。即ち災害と異常現象から統治者の政治に対する天の評価を説明する。例えば、嵐と雷が頻繁に発生することは政治が腐敗するため、天が警告している。連理木と双頭穗の出現は国が安定の象徴で祥瑞と呼ばれている。従って、妖怪に関する研究は興盛し、今文經學者は妖怪を解説する權威となったのである。[筆者訳]

従って、妖徵型が災害を前兆する特徴は、經學家が災異説を『五行志』に取り入れることで、形成されていった。漢王朝の獨尊儒術の政策の元で、系統的になった「妖異」學説は史籍編集に不可欠な部分となった。政治と信仰の促進によって、妖徵型の思想が漢代以降の流行思想になったのである。

<sup>103</sup>劉仲宇. 『中国精怪文化』、pp. 83.

<sup>104</sup>劉仲宇. 『中国精怪文化』、pp. 83.

精怪型の形成に関しては、多くの研究者が「物老成精」の概念を基に検討を始めている。前述の文化人類学者の「万物有霊」の論点で解釈したため、後の研究者の関心は薄れた。その後、研究者は妖微型と精怪型の統合に研究の中心を置いている。

妖微型と精怪型の統合に関しては、彭磊が「精怪」（精怪型のこと）と「妖怪」（妖微型のこと）の概念の融合は「東漢官方神学的衰落」、「民間道術与巫鬼信仰的蓬勃興起」、「『妖怪』与『精怪』意義具有連結性」の3つに原因があると考え<sup>105</sup>。劉仲宇は「精怪」と「妖怪」の両者の定義が不十分であったと考えている。政治と生活の領域で、「精怪」と「妖怪」には明確な定義がある。しかし民間信仰の中で、両者は明確に区別されていない。その上、文学芸術の創作に入ると、両者は完全に混合されている。要するに「即以精怪兼併了原來意義上的妖怪概念。」<sup>106</sup>（即ち精怪が元の妖怪概念を兼ねたのである。）のことである。従って、現象である「妖」と実体のある「怪」はこの様に統合したのである。劉仲宇はこの過程についてこう解釈する。

統合總之，統治者の妖怪学重在占驗自然界及一部分人類社会的反常現象漢社会治亂、朝廷安危的關聯，那麼民間的思考則更傾向於趕走這妖怪本身，從而更習慣於將這種種「妖」象設想成一個看不見的精靈的操縱。這樣，妖象与精怪便統一了起來。<sup>107</sup>

要するに、統治者の妖怪学は主に自然界や人間社会に出現した異常現象が社会安定、政権安否との関連を検証することを重視する。民衆は主に妖怪を駆逐することに重視するため、よく「妖」のことは見えない精霊の操縦によるものと認識している。結果、妖異現象が精怪と結合したのである。[筆者訳]

<sup>105</sup> 彭磊. 「論六朝時代「妖怪」概念之變遷—從『搜神記』中之妖怪故事談起」、pp. 672.

<sup>106</sup> 劉仲宇. 『中国精怪文化』、pp. 82.

<sup>107</sup> 劉仲宇. 『中国精怪文化』、pp. 94.

彭磊と劉仲宇の説により、妖微型の「妖」と精怪型の「怪」の概念の融合する過程を解明された。妖微型と精怪型の統合は現象と形体の概念の融合を示している。多くの研究者は妖と怪の「結合」は漢の時代以降のことと考えるが、異獣型妖怪も変化の過程に入れて改めて検討すると、三者の関係は融合ではなく「分化」であると筆者は考える。

## 一、分化と変異

前記で異獣型妖怪の形成について検討した。異獣型の概念は原始時代の人の認識が「物我混在」の時期に、すでに誕生したと筆者が考えている。漢代以前の異獣文献を検討すると、他の2型の妖怪に共通する属性を持つ異獣型も発見できる。例えば、前記で紹介した雲異獣が妖徴性質を持っていることである。

『妖怪部』の中の『白澤図』の引用文から、一部の異獣型妖怪は妖徴特性を有することがわかる。例えば、前記の「杖」と「溝」は妖徴性質を持つ異獣である。より明確の証拠は敦煌残本の『白澤精怪図』で発見できた。曰く：「口精怪有壹佰玖拾玖口也」<sup>108</sup>。中の数を計算すると、名称のある異獣は四十四種類もいる。他に「物類自然」と言われる異獣は五種類もいる。(名称のある異獣は前項で述べたため、ここは略する。)しかし、『白澤精怪図』ではかなりの紙幅を使って奇異なる現象を記載している。

無故自腥臭，賊旦來攻。<sup>109</sup>

鼠群行者有大水，不過一年。<sup>110</sup>

夜行見火光，下有數十人，光頭戴火車，此一物兩名，上為遊光，下為野童，見是者之下多疫死，兄弟八人<sup>111</sup>

雌雉無故入家者，名曰神行，家必有暴死者。急去勿留屋舍裏。<sup>112</sup>

<sup>108</sup>黄永武(1981-1983). 『敦煌宝藏』、新文豊出版社、Vol. 123、pp. 287.

<sup>109</sup>黄永武(1981-1983). 『敦煌宝藏』、新文豊出版社、Vol. 123、pp. 289.

<sup>110</sup>黄永武(1981-1983). 『敦煌宝藏』、新文豊出版社、Vol. 123、pp. 289.

<sup>111</sup>黄永武(1981-1983). 『敦煌宝藏』、新文豊出版社、Vol. 123、pp. 287.

<sup>112</sup>黄永武(1981-1983). 『敦煌宝藏』、新文豊出版社、Vol. 123、pp. 288.

有五色鳥，人面被髮，名似，其鳥所集，人多疾病<sup>113</sup>

人は「無故自腥臭」、「鼠群行」と「夜行見火光」から災禍の発生を予知する。明らかにト占の妖徴型で、妖徴型に特有の表現も見られる。筆者は重視するのは「雌雉無故入家者，名曰神行」と「有五彩鳥，人面被髮」の二節である。この二節に書かれた内容には、異獣の「具形拼合」特性が表現されている。災禍予告の妖徴型特性も表現している。現在、文献に取り上げられる代表的な妖徴特性を有する異獣型妖怪の例である。

異獣型妖怪が妖徴特性を有することをどうに理解すれば良いであろうか。既に述べたように、『山海経』で紹介される異獣は神怪同源なので、神と怪を区別できない。そしてこのような異獣の中には、禍福の前兆を示す能力のあるものが多数いる。彭毅氏は「諸神示象—『山海経』神話資料中的萬物靈跡」で『山海経』の中に禍福の前兆を示す能力を持つ異獣が五十五種類いると確認した。このような「靈異動物」(彭氏による命名)は禍福を示せる。曰く：「可以了解到靈異動物於人心中的份量，人对它們会既崇信又畏懼，這就是動物類所以進至神格而被人祭祀的緣故」<sup>114</sup>(靈異動物が人の心の中にある重要さを理解できる。人々は彼らを崇拜しながら畏怖する。これが靈異動物が神格を得て人に祭祀される理由である。)。この説は筆者が前述した神怪同源の観点と類似する。その上、このような禍福を示せる特性は靈異動物が神格化される原因と彭毅が考えている。

従って、「前兆予報」は異獣型妖怪の性質というより、原始時代の神怪混在の状況で、神怪がそもそも兼有する属性である。このようなト占思想は漢の時代に、為政者が押し付けた信仰の影響で、「讖緯思想」や「天人相関説」と結合した。影響が拡大するに連れ、前兆予報の属性を有する神怪は異獣型から分離し、「妖」という妖徴現象になったのである。このような過程は漢の時代以前よりすでに始まった可能性があるが、漢の時代の思想による

<sup>113</sup>黄永武(1981-1983).『敦煌宝藏』、新文豊出版社、Vol. 123、pp. 288.

<sup>114</sup>彭毅(1997. 6).「諸神示象—『山海経』神話資料中的萬物靈跡」、『文史哲学報』、Vol. 48、pp. 18-21.

影響で加速したものである。我々が見る妖徴特性を兼有する異獣型妖怪の文献は、融合の結果ではなく、分化する前の神怪属性の記録である。

異獣型から妖徴型が分化してきたが、精怪型との関係はどのように理解すれば良いであろうか。前述では、技術と文明の進歩によって、神祇の形態は徐々に野獣的なものから人間的なものに変化したと述べた。しかしこのような変化は異獣型に下記のような変化をもたらした。

一つは、異獣型妖怪の原始的形態から人に関連する部分が徐々に減って、完全なる獣や物体となったこと。もう一つは、人間の自我が強くなるに連れ、異獣が人間の形態で人間社会に侵入することに恐怖を感じるようになったこと。そして元々中国人の考えに存在する「変化思考」と「宗教の修行要素」が結合し、精怪型妖怪に強大な力を与えている。『妖怪部』の『博物志』に収録された「山中夜見胡人者，銅鐵精也；見秦人者，百歲木精也。山水之間見吏者曰四激，以其名呼之則吉。」<sup>115</sup>、「玉精為白虎；金精為車馬；銅精為僮僕；松精為老婦。」<sup>116</sup>はまさにこのような心理的变化を説明している。

漢の時代の「讖緯信仰」は国勢の衰弱に連れて、元々優勢だった妖徴型妖怪は『五行志』でしか残存できない状態になってしまった。精怪型の概念は「妖怪」の性質を十分に含んでいる。信仰が衰弱すれば、人の自我が覚醒し、やがてその意識は安定してくる。これによって、人々は神秘的な方法で自然界からの攻撃を予測、回避する必要が亡くなる。妖怪は強い獣の姿で自然界には必要なくなったのである。しかし、一方で人間を不安にする自然現象は存在する。その結果、妖怪は人間社会に出現し、更に神通力を持つ人と差異のない生物(人形)になっていったのである。<sup>117</sup>

<sup>115</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3157.

<sup>116</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3157.

<sup>117</sup> 信仰の衰弱は妖怪の妖怪性の消滅と繋いでいる。従って、信仰を保留している宗教の中で、妖怪を退治、利用する方法はまだ重要視されている。例えば、劉淑芬が「中古僧人的伐魔文書」で例として上げた精魅「它會對應於十二個時辰，變化作種種不同的野獸，或者變作老人、少女，或可怕的身形，以迷惑修行者，或令修行者心生煩惱、感到畏怖。如在寅時出現的是虎，卯時變作兔、鹿，辰時化為龍、鱉，……等。修行的人只要看所出現的動物是和某一時辰相對應者，便可知道它是哪一種獸精；這個時候，只要說出它的名稱，大聲地斥罵訶責，它就會消失。」のことである。文章から見ると、概ね異獣型の妖怪概念であるが、妖徴特性を抜いた上、人間性を加えた過渡型妖怪になっている。仏教が輸入した後、魔物と結合し、「埤埵鬼、魔惱」と同じ魔神として保留されたのである。参照：劉淑芬(2005. 6). 「中

## 二、妖怪が徐々に人間に近づく過程

六朝時代の志怪小説から、精怪型の妖怪が人を助けたり害したりするためには、まず人形に変形する必要があることが確認できる。しかし、この時期の妖怪はまだ自然から人間社会に移動する途上であるため、神秘的な部分が残っている。「拾遺体」後の志怪小説は、妖怪の世俗化過程を表している。人型になる神祇以外にも、妖怪は徐々に人に近づいている。喜怒哀樂等の、人情と倫理を有する特徴が少しずつ強くなってゆく。このような変化は、神話の歴史化(神話が徐々に神秘性を失い、一種の記録になったこと)と同じである。これが神祇と妖怪は人の地位が上がるに連れて、神性と妖怪性を徐々に失われる理由である。

明の時代の「神魔小説」から次のような側面も確認できる。高桂恵が『西遊記』を検討し、「志怪三体」の他、もう一つの「章回体」を上げている。それで明清の時代の妖怪概念の変化を説明している。

明清「神魔小説」的「章回体」其实已標誌出与「志怪」、「搜神」、「拾遺」三種傳統体裁的不同，脫離了早期搜神、博物式的紀錄性質，片段的簡淡風格，這一類章回小說，以其龐大敘事體來涵攝較為完整的宇宙觀、生命觀等內含，在神性、魔性互相糾葛的敘事框架下，同時隱含了義理的框架，「神/魔」合提，標誌出文化鍛接的痕跡，同時也呈現了同一文化語境不同話語系統間的互文性。<sup>118</sup>

明清「神魔小説」の「章回体」は既に「志怪」、「搜神」、「拾遺」の三種の伝統的体裁との違いを示している。早期の「搜神」、「博物」の記録性質と簡略化された文字風格から離脱したのである。この種類の章回小説は、その膨大な記述で宇宙観、生命観等に関する内容を包括的に説明しようとする。神性と魔性が葛藤する叙述構造の中に

古僧人的「伐魔文書」、『鬼魅神魔—中国通俗文化側寫』、麥田出版社、pp. 141-142.

<sup>118</sup>高桂恵(2005, 6). 「類型錯誤/理念先行? 由明末『西遊記』三本統書的「神魔」談起」、『鬼魅神魔—中国通俗文化側寫』、麥田出版社、pp. 296.

義理の構造も含まれている。神と魔を一つの文章で書くことは文化度の高さを示している。同時に同一文化環境の中の異なる叙述方式の間の関連性を示している。[筆者訳]

高氏が言った章回体の特徴は、当時流行した「世情小説」と類似する。神性と魔性の葛藤は理性と欲望の葛藤でもある。神界、魔界は人界と異なることがなく、諸神仏と妖怪が持つ欲望も世俗的で、且つ人と同様に煩惱も持っている。唯一の差は凡人より神魔が異能を有するだけのことである。

妖怪の世俗化や人情化については、筆者は第四章で検討する。しかし前述の明清時期の小説での妖怪の変化を元に、妖怪は最初の異獣型から妖微型と精怪型に分化する。そして漢王朝の主流思想が衰弱し、六朝時代に精怪型概念が盛んになるに連れ、妖怪の概念は神秘と恐怖の領域から離脱し、世俗化、人情化することが確認できる。やがて妖怪は本来の異常的性質と妖怪性を失うことになる。<sup>119</sup>

本論文は「異獣型」妖怪からはじめ、妖怪概念の分化、発展、変化を考察することを目的としている。結論を以下のように整理した。

研究者の古典に対する分析を基に、既にある妖怪定義を考察した。その上古典を参照し、妖怪の3つの形態：異獣型と妖微型、精怪型を概念化した。この3つの形態は分類ではなく、異なる時代の人々が認識する妖怪像である。歴史上の全ての妖怪を概括する方法を提案したのである。

異獣型妖怪は物我混在な認識によって誕生した空想上の存在である。最初は神怪同源のため、創造された神祇と妖怪の形態は類似している。人を助けるか害するかを分類基準とするが、容易に区別はできない。後世に人の自我が高まるに連れ、神怪の「具形拼合」特徴が消失することによって、神と怪に区別されていった。

---

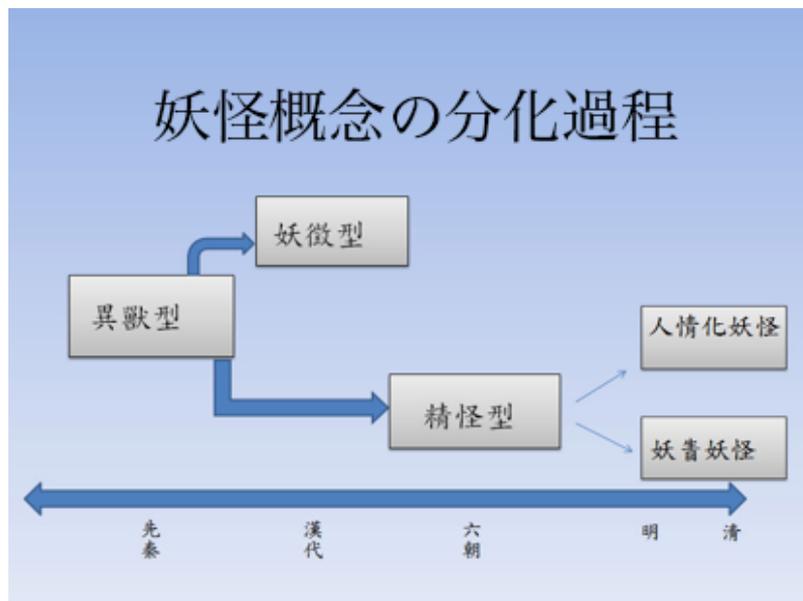
<sup>119</sup>このように人情化妖怪に関する文献は、清の時代の官修叢書に収録されたのは希少である。多くは前述した三型の妖怪である。この状況は編集者が妖怪概念の歴史的変化を注視し、その上当時の妖怪認識を明確に試す努力を示したのである。ここは紙幅のため略して、第四章で詳しく検討する。

漢代以降では、「讖緯思想」、天人相関説の流行に連れ、元々神怪同源の異獣が有する妖徴属性は妖徴型の現象的概念になったのである。異獣型も人の自我認識が高まるに連れ、異獣から完全なる獣類、物体形態になった。その上人形に変形し、やがて精怪型になる。

六朝時代以降では、漢代の主流思想の衰弱によって、妖徴型妖怪は消失していく。この時は精怪型妖怪の繁栄期であるため、精怪型が「妖怪」の主なる概念となっていく。「神話の歴史化」のように、世俗化する妖怪は、徐々に神秘的特性を失っていく。清の時代に至れば、妖怪の妖怪性がすでに消失し、異能を有する世俗化された人情的生物となる。ここで注目すべきは、清の時代の官修叢書に妖怪の変化に触れた文献が稀なことである。これはもう一つの研究課題になると筆者は考える。

従って、時代の流れを基に妖怪概念の変化を考察すると、妖怪概念の変化過程は分化であることを発見できる。異獣型を始め、妖徴型と精怪型に分化する。その後、精怪型は主なる妖怪の定義となる。しかし文献を検討すると、変化の過程で概念が互いに関連、影響し合いながら変異していく。但し、変異のみでは語り得ないことも多く、更なる概念の派生(分化)もあると考える。これは後に論及する。

説明図：妖怪の概念の分化過程



\*本図で示した明清時期の人情化妖怪、妖書妖怪等の概念の分化過程は第四章で述べる。

### 第三章 妖怪の図形的形象

第二章で妖怪の3つの形態に関する定義を行なった、筆者はその定義を基に妖怪研究の次のテーマを考察した。まずは妖怪の形象について検討する。

妖怪の形象は妖怪研究の中で最も注目されるものである。研究者の大半は妖怪の概念を精怪型に定義したため、異獣型や妖徴型の妖怪の形象に関する研究は稀である。そして、研究に利用した材料は主に文字的文献である。妖怪の文字的imageでしか研究が出来ない。その上の古代人が妖怪を造形する方法や原則等の根本原理を検討できない。

先行の研究方法を倣う研究からは斬新な成果は得られない。筆者は妖怪の3つの形態に関する定義を提案した。この章では、この理論を基に清代の官修叢書の引用文から、3つの形態の妖怪の形象特徴を考察する。

文章以外の媒体から、妖怪の形象を検討する方法を考えた。例えば、図像から妖怪の姿を確認するほかないが、それには問題がある。中国伝統の儒教思想が「怪力乱神」等のことを認めていないので、妖怪の形象を示す図像が少ないことである。そして、妖怪の概念に系統的な理解が乏しいため、筆者以前の研究では妖怪を包括的に検討することは困難である。

清代の官修叢書には研究に使える図像が存在しない。妖怪三型理論は叢書でしか適用できないことはなく、中国の古来よりの妖怪概念を広範囲に解釈することができる。図像文献から三型の妖怪図像を検索することは可能である。妖怪の3つの形態の形成は時代に連れて妖怪概念が変化する過程を示している。従って、筆者は時代と理論を付け合わせながら観察するによって、形象が妖怪と類似或いは一致する図像を発見することを期待した。妖怪の3つの形態の特徴に一致する図像は妖怪の形象と対応関係を持っている。このような関係は妖怪の造形原則を示している。従って、これらの図像文献は完全に妖怪と同一視はできないが、研究価値のある傍証と考えられる。

これから筆者は古典での文字と文献を検討する他、既に述べた妖怪三型理論も利用して、古代の岩絵、青銅器、漢画像、小説挿絵、年画等中国の図像

文物から三型妖怪の図像形象を見つけ出す。文字と図像を基に妖怪の形象を検討し、妖怪形象が確立する過程やその変化を観察する。

## 第一節 文字の中の妖怪の形象

第二章で述べたように、清代叢書に収録された文献から、妖怪の概念は時代の変化に連れて異なる3つの形態に分化したと考えた。この3つの形態は形成された時代が異なるため、異なる形象的特徴を有する。

### 一、異獣型の妖怪の形象

清代官修叢書に収録された異獣文献の多くは、類似する文章構成がある。例えば、異獣型の特徴の一つは、人と獣の部位で結合してつくられた「具形拼合」である。従って、異獣型妖怪を描写するには「其狀如」、「形如」である種の自然界の生物に似ていることを説明し、後に特異な部分を加える。例えば「五足」、「人面」等である。異獣型妖怪を描写する文献で、異獣型妖怪は生息地を有することもよく記載されている。例えば、土の中に「賁羊」、水の中に「龍罔象」、木や石の中に「夔」、「罔兩」などである。ここでは例として異獣型妖怪の文献を数項目整理する。

山冕，其狀如蛇，一身二頭，五采文。以其名呼之，可使取金銀。（『白澤図』）<sup>120</sup>

三軍所載精名曰「賓滿」。狀如人頭，無身，赤目，見人則轉之，以其名呼之即出。（『白澤図』）<sup>121</sup>

故市精名曰毛門，其狀如困，無手足。以名呼之即去。（『白澤図』）<sup>122</sup>

山有夔，其形如鼓，一足（『博物志』）<sup>123</sup>

山之精，形如小兒而獨足，足向後，喜來犯人。人入山谷，聞其音聲笑

<sup>120</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今図書集成』、鼎文書局、pp. 3156.

<sup>121</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今図書集成』、鼎文書局、pp. 3156.

<sup>122</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今図書集成』、鼎文書局、pp. 3156.

<sup>123</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今図書集成』、鼎文書局、pp. 3156.

語、其名曰蛟。知而呼之，即不敢犯人。一名曰超空，亦可兼呼之。  
(『博物志』)<sup>124</sup>

以上の引用文で、異獣型妖怪の形態に関する描写は、現代人も知る蛇、人体、小児等の姿である。その姿から異獣の輪郭を想像し、部位や構造を増減し、異獣の独特な形態を考察する。例えば、蛇に2つの頭を増やす。人体から体幹を削除し、目の色を変える。小児を一本足にする等のことである。従って、読者は実際異獣を見られないが、経験した生物の形象から部位を減らしたり、加えたりして異獣型妖怪の形態を推測する。

事実上、異獣型妖怪だけでなく、原始時代の神祇もこのような「具形併合」形態である。これは原始時代の人の認識が物我混在によるものである。秦漢以降では、異獣型は妖微型と精怪型に分化したが、稀に古い異獣型の造形パターンで妖怪を創造する文献が存在する。例えば、『搜神記』では「人面犬」を『白澤図』にまで遡り、「彭侯」という異獣型として解釈している。

吳先主時，陸敬叔為建安太守。使人伐大樟樹，下數斧，忽有血出。樹斷，有物人面狗身從樹中出。敬叔曰：「此名彭侯。」乃烹食之，其味如狗。『白澤圖』曰：「木之精名彭侯，狀如黑狗，無尾。可烹食之。」<sup>125</sup>

上記の記録者が生活する時代では、異獣型妖怪はすでに妖微型、精怪に分化している。従って、このような古い妖怪を解明するには、古典を利用する他ないのである。古典で記載のない異獣型妖怪は、最も類似する異獣型妖怪の類属から類推した。例えば、北宋時期の方勺の『泊宅篇』に古い妖怪の記録が確認できる。

<sup>124</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3156.

<sup>125</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3157.

范迪簡，南劍州人。起白屋，官至卿監，年八十餘，諸子自峒岫以下，皆登科顯宦，近世享福，殆少其比。其居地名黯淡灘，初買宅，或云：「其中有怪，不可買。」遂使健僕宿其堂廡伺之。但見一物，人首而蛇身，往來其間，不甚畏人。諸僕遂謀以布被兜之，急縛就烹，一夕而盡。其怪遂絕。或云此喪門也。<sup>126</sup>

「喪門」という妖怪の叙述から、この妖怪は名称が有する以上、形態も「人首而蛇身」というように創造されていて、異獣型妖怪の特徴に符合する。他の宋代文献で妖怪を叙述したものには、主に無名異獣が人の姿に変形して記録に出現することもある。従って、前記のような名称と形象が同時に解説された妖怪は異例である。

異獣型の妖怪の文字的特徴は日常生活でよく見当たる生物を基本にして、部位を「増減」、「接合」してできた特異形態を有する。このような独特な造形方式は主に秦漢以前の文献に記録されていたが、後代の文献には稀である。

## 二、妖徴型の妖怪の形象

妖徴型妖怪は一種の現象であるため、固定的形態がない。異常現象に属する故、形態にもこだわれない。日常と異なるあらゆる事件と現象はこの類の妖怪の形態となる。古典から特徴は「非常」である以外に、形態に一致する点は基本的に存在しない。しかし、妖徴型の妖怪を数例を確認することができる。

永嘉末，有劉嶠居晉陵，其兄蚤亡，嫂寡居。嫂与婢在堂中眠，二更，嫂忽大哭，走往其房。云嫂屋中及壁上奇怪不可看。劉嶠便持刀燃火將婦。至，見四壁上如人面張目吐舌，或虎或龍，千變萬形，其面長丈餘。嫂即亡。（『広古今五行志』）<sup>127</sup>

<sup>126</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3200.

<sup>127</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3269-3170.

東晉謝安，字安石。於後府接賓。婦劉氏見狗銜謝頭來，久之乃失在。婦具說之。謝容色無易，是月而薨。（『異苑』）<sup>128</sup>

晉孝武太元末，帝每聞手巾箱中有鼓吹鼙角之音，於是請僧齋會。夜見一臂，長三丈許，手長數尺，來摸經案。是歲，帝崩，天下大亂。晉室自此而衰。（『異苑』）<sup>129</sup>

新野趙貞家園中種蔥。未經抽拔，忽一日盡縮入地，後經歲餘，貞之兄弟相次分散。（『搜神後記』）<sup>130</sup>

以上の4つの例から見ると、一致する事件が存在しないことが確認できる。『広古今五行志』に出現した妖怪は壁面に映った奇妙な動きを持つ図像である。『異苑』に出現した妖怪の一つは、犬が人頭を啜えたものである。もう一つは「手巾箱」から音楽が鳴るもの、更に「長い腕」がある。

『搜神後記』に出現した妖怪は葱が地中に潜り込んだものである。この4つの例には法則性も関連もない。唯一一致する点は妖微型妖怪が怪異を示した後には必ず災禍が発生するとの記録があるのみである。

妖微型妖怪は将来に発生する災禍を予告する現象であるため、固定的な形態で顕現することはない。日常と異なる事件、現象で未来を啓示する。古典で妖微型妖怪の文献を検討すると、完全に一致する事件はないことが確認できた。以上の例で妖微型妖怪が千変万化することがわかる。

しかし、漢代「讖緯思想」と天人相関説の思想の影響で、固定された形態を持つ妖微型もある。このように固定された「咎徴」現象は史書の『五行志』に記録されていて、史書編集の恒例となっている。清代の『五行志』にも神秘的事件に関する記録を見ることができる。固定した「咎徴」現象と千変万化する妖微型妖怪、その間の関連は同じく四章で述べる。

<sup>128</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3170.

<sup>129</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3170.

<sup>130</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3173.

### 三、精怪型の妖怪の形象

秦漢以降、精怪型は妖怪の主な概念となった。その性質は人型ではない生物あるいは非生物のことである。変形や言語等の特異能力を有する。そのため、人の姿に変化して人と交流をすることができる。しかし、多くの精怪型妖怪が変化した「人形に近い形」に、変形する前の属性を残している。例えば、『搜神記』こういう例がある。

滎陽人張福船行，還野水邊。夜有一女子，容色甚美，自乘小船，來投福，云：「日暮，畏虎。不敢夜行。」福曰：「汝何姓？作此輕行。無笠，雨駛。可入船就避雨。」因共相調，遂入就福船寢，以所乘小舟繫福船邊。三更許，雨晴月照，福視婦人，乃是一大鼉，枕臂而臥。福驚起，欲執之。遽走入水。向小舟是一枯槎，段長丈餘。<sup>131</sup>

この引用文では、精怪型妖怪の「鼉」は「容色甚美」（容姿が綺麗）な女子に変形する。妖怪は人のように行動し、そして人の心まで利用する。やがて「張福憐」を誘惑して、自分の目的を達成する。しかしこのような人間の姿は維持できなく、「雨晴月照」の影響で妖怪本来の姿に戻ってしまう。

このような人に化けた姿が人間に看破され、本来の姿に戻る物語は精怪型妖怪に関する文献で数多く発見できる。人に変形するのは何であろうと、必ず物語の結末で人に正体を見破れられる。

河東常醜奴，將一小兒湖邊拔蒲，暮恆宿空田舍中。時日向暝，見一女子，姿容極美，乘小船載蓐，徑前投醜奴舍寄住。因臥，覺有臊氣，女已知人意，便求出戶外，變為獺。（『異苑』）<sup>132</sup>

宝應中，有元無有，常以仲春末獨行維揚郊野。值日晚，風雨大至，時兵荒後，人戶多逃，遂入路旁空莊。須臾霽止，斜月方出。無有坐北窗，忽聞西廊有行人聲，未幾，見月中有四人，衣冠皆異，相與談諧吟

<sup>131</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3173.

<sup>132</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3177.

詠甚暢。乃云：「今夕如秋，風月若此，吾輩豈不為一言，以展平生之事也？」其一人即曰：唯唯。吟咏既朗，無有聽之具悉，其一衣冠長人即先吟曰：「齊紈魯縞如霜雪，寥亮高聲予所發。」其二黑衣冠短陋人詩曰：「嘉賓良會清夜時，煌煌燈燭我能持。」其三故敝黃衣冠人，亦短陋，詩曰：「清冷之泉候朝汲，柔綆相牽常出入。」其四故黑衣冠人詩曰：「爨薪貯泉相煎熬，充他口腹我為勞。」無有亦不以四人為異，四人亦不虞無有之在堂隍也。遞相褒賞，觀其自負，則雖阮嗣宗『詠懷』亦若不能加矣。四人遲明方歸舊所。無有就尋之，堂中惟有故杵、燈台、水桶、破鑼，乃知四人即此物所為也。（『玄怪錄』）<sup>133</sup>

唐文德中，小京官張（忘其名）少年時在文人陸評事院往來，為一美人所悅，來往多時，心疑之，尋病瘠，遇開元觀吳道士守元，曰：「子有不祥之氣，授以一符，果一冥器婢子，背書紅英字。在空舍柱穴中，因焚之。其妖乃絕。聞於劉山甫。（『北夢瑣言』）<sup>134</sup>

以上の3つの引用文は異なる時代の作品で、異なる内容の物語を記録している。しかし描写された精怪型妖怪の形態はすべて類似している。『異苑』の獺女と前記『搜神記』の鼈女は同じく妖怪が化けたのである。しかし三つ目の獺女の正体が見破られた原因は体から発する臭気である。『玄怪錄』の「元無有」が遭遇する四人の士人は「故杵」、「燈台」、「水桶」、「破鑼」が変化した精怪である。各自の外形にも「長人」、「黑衣冠短陋」、「故敝黃衣冠人，亦短陋」、「故黑衣冠人」等の特徴がある。それぞれが吟じる詩にも自分の正体を暗示している。更に二日目の昼に、「元無有」は四体の妖怪の正体を見抜かれる。この種類の物語は清代官修叢書に全文収録された『夜怪錄』の中にも発見できる。『北夢瑣言』の引用文に書かれた物語では、道人の呪符を借り、明器が美人に化けたことを見抜かれたのである。この物語には、宗教的要素も確認できる。

<sup>133</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3184.

<sup>134</sup> [清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3194.

従って、精怪型妖怪の物語で、普遍的に出現する「看破」パターンは、精怪型妖怪が人型と本体の二重形態を同時に有することを説明となっている。精怪型妖怪の物語では、精怪はこの2種類の形態の間で変化をする。多くの場合は人型で出現し、人に看破されると本体に戻る。正体が見破られても人型に戻れる例が僅かだがある。このような二重形態を同時に有することは精怪型妖怪に特有の特徴であり、異獣型と妖徴型妖怪の物語には確認できない。

以上の3つの妖怪形態に関する論述から、異獣型と妖徴型、精怪型の形象にある相違点を確認できる。異獣型は人と獣の部位を結合することによって形ができる。妖徴型は異常現象を表現する。精怪型は人型と本体の2種の形態を有する。六朝以降の妖怪の多くは精怪型であるが、異獣型と妖徴型妖怪の形態も妖怪文献には確認できる。

## 第二節 図像の中の妖怪の形象

文字が発明される以前、図像は原始時代の人達が物事を記録する媒介の一つである。結縄で物事を記録するより、図像の方が共通の記号と図画でより多くの情報が共有できる。文字が発明された以降、図像で記録をする方式は消えることなく、文字の補充或いは芸術創作の表現形式となる。図像は具象的特性を有するため、抽象的情報を表現するのが困難である。従って、主に明確な形体のあるものの記録に利用されている。例えば、原始時代の人々が石壁に狩猟活動を描画したものがあつた。線のみで描き出した簡単な形象だが、数千年後の後代でも解読できる。図像と形体が対応するからである。

記録の機能がある以外に、図像は創作の媒介でもある。原始時代の人々は図像で心霊世界の奇形と異物を記録した。神祇と妖怪は、現実世界の生物の姿と異なるが、想像で創られた形体を有する以上、図像で記録できる。時代の発展に連れて変化する神怪図像は、中国人の世界を認識する過程を示してい

る。従って、芸術の角度からも民俗学の角度からも、これらの神怪図像は重要な資料となっている。

数多くの図像から妖怪の姿を特定するのは困難である。最初に直面する問題は、図像が描かれたものが妖怪であることを確認することである。妖怪の文字記録から、概念（3つの妖怪型の概念）的形象を整理し、それを基に符合する図像を検索するのは実行可能だと筆者は考える。妖怪概念は原始時代から発展してきている。文字も図像も概念を記録する媒介である。従って、文字情報から妖怪の概念を整理し、それを基に図像の中の情報を探り当てることがより妥当な方法であると考え。このような方法で文字情報と図像を符合させようになると、困難な点が2つある。一つは異獣型時期の神怪混在現象である。もう一つは、儒教の影響で妖怪の確認がしにくくなったことである。しかし、これらの妖怪と類似する図像によって、妖怪の形象を類推することはできる。その上妖怪概念が構築された過程も解明できる。次に妖怪図像について、古い時代から順を追って考察する。

### 一、岩絵、青銅器飾紋と山海経図の中の妖怪の画像

妖怪の概念を元に検索すると、岩絵に異獣型妖怪と形象が類似する作品が多数発見できる。岩絵は山岩に彫刻又は描かれた図像のことである。5世紀に生活していた地理学者酈道元は『水経注』で岩絵を「畫石」と読んでい。又は崖画、崖壁画、崖彫、石画、崖刻等の呼称もある。岩絵の特徴は平面造形、2次元、基本形表現であって、言語と異なる。<sup>135</sup>古い時代の神怪同源現象のため、神祇と妖怪の形象は類似する。神も怪も同じ造形方式で表現されているため、図像だけでは原始時代の人が描いた形象は神祇か妖怪かが判断できない。蓋山林は次のように考えた。岩絵には原始時代の人が動物を神化させたことが確認できる。原始時代の人には実際に存在する動物を元に、想像を以て各種の動物の特徴的部位を接合し、現実世界では存在しない幻想的動物を作り上げた。例えば陰山托林溝に幻想的動物が描かれた岩絵が二箇

<sup>135</sup>蓋山林(1995.5).『中国岩畫学』、書目文献出版社、pp.3.

所ある。一つは虎を本体に特異な形状を持った角を加えたものである。もう一つは亀の体幹に放射状の角と足状の部位を加えたものである。<sup>136</sup>このような造形形式は異獣型の「具形拼合」特徴に属する。この二箇所には描かれたものは神祇か妖怪か判断できないが、密接な関連があることはわかる。

原始時代の岩絵から異獣型妖怪にとりわけ似ている形象が発見できる。歴史記録が誕生したため、考察できる妖怪図像は文物と画像により数が飛躍的に増えた。例えば、先秦時期の青銅器

に描かれた紋様の中に、豊富な具形拼合造形方式でできた獣形紋がある。これらの獣形紋は主に商朝時期の青銅器に確認できる。学界では「饕餮紋」と命名をつけている。李一、東野長河の『中国獣紋裝飾』では、饕餮型獣形紋様は各種の幻想動物の集合体の表現であると考える。表現形式から見ると、その構図は規格化されて、且つ裝飾性が強い模様である。形体の構成も類似している。真ん中にある鼻柱を中軸として、両側に左右対称の目紋がある。

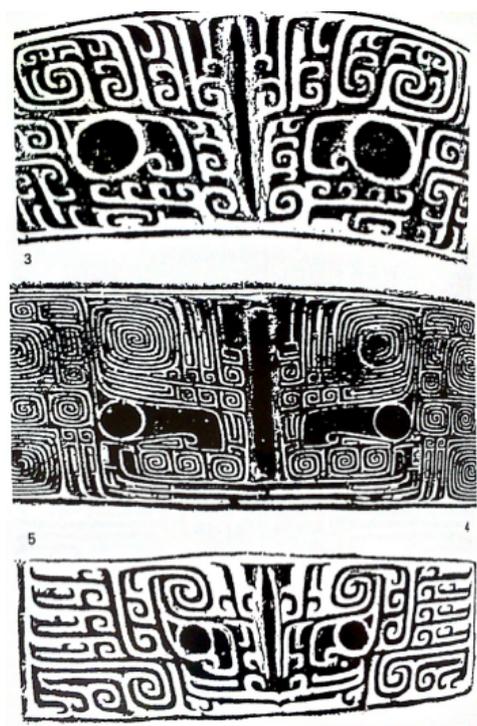


図 1

目の上に眉、横に耳、下に獣口がある。そして最も上に額、額の両側に獣角がある。<sup>137</sup> (図 1) の三図枚の画像は殷墟遺跡から発掘された青銅器「爵」と「罍」に描かれた獣形裝飾紋様である。例図から獣形裝飾紋に類似する構造が確認できる。一番上の図は「罍」の頭部に描かれた飾紋である。真ん中の図は「罍」の腹部に描かれた飾紋である。そして一番下の図は「罍」の腹部に描かれた飾紋である。このような形式の紋様は饕餮紋という。描線の繊細さに差異はあるが、形体構造は類似している。

<sup>136</sup>蓋山林(1995. 5). 『中国岩畫学』、pp. 131.

<sup>137</sup>李一、東野長河(2000). 『中国獣紋裝飾』、広西美術出版社、pp. 32.

饕餮紋で表現された動物は自然界の実際的な存在ではなく、幻想的生物である。饕餮紋は飾ではなく、主に原始的宗教の神秘さと威厳を表現するため描かれたものであると李一、東野長河は考えた。

各式各様の饕餮紋様和以它為主體的其他紋飾与造型特徵，都在突出這種指向一種無限深瀾的原始力量，突出在這種神秘威嚇面前的畏怖、恐懼、殘酷和凶狠，它們完全是變形的、風格化的、幻想的可怕動物形象，它們呈現的是一種神秘的威力和獰厲的美，這些怪異形象成為一種象徵符號，有著超世間的權威神力，它們之所以美，不再於這些形象如何具有裝飾風味，而在於恰到好处地體現了一種無限的、原始的，還不能用概念來表達的原始宗教情感、觀念和理想，它一方面是恐怖的化身，另一方面又是保護的神祇。<sup>138</sup>

様々な饕餮紋様やそれを中心にした他の飾紋との造形特徴は、深淵たる原始的力を表現している。同時に、このような神秘的威嚇の殘酷と凶悪な形象の前の人々の畏怖と恐懼も表現している。それらの変形、風格化された幻想的動物形態は恐ろしいものである。それらに神秘のかつ獰猛な美が宿っている。このような怪異の形象は一種の記号となって、世間を超える権威的な神力を有する。それらに美がある原因はその形象が裝飾風味を有するからではなく、無限且つ原始的、まだ概念で表現できない原始宗教觀念と理想を表現していることにある。それは恐怖の化身でありながら、保護の神祇でもある。[筆者訳]

饕餮紋は恐怖と保護の神祇の化身である觀點は検討する価値がある。饕餮紋の形態は異獸型と同じ原始的宗教の感情表現である。その上恐怖と保護の両面性を有する。これは異獸型の神怪混在屬性に関係があると筆者は考え

---

<sup>138</sup>李一、東野長河(2000).『中国獸紋裝飾』、広西美術出版社、pp. 51.

る。商朝時代の饗鬣紋を異獣型妖怪と同一視できる証拠はないが、両者の概念が類似していることは明白である。

青銅器の饗鬣紋以外に、妖怪に関する文献の中で最も古い『山海経』からも豊富な異獣図像を検索できる。郭璞の『山海経図贊』ではこのような図像を「畏獣畫」と呼称し、『山海経』の中の神怪異獣のことを指している。

『山海経』と異獣型妖怪の源流については前章で検討したため、本節はその図形的形象のみを検討する。

山海経の中にある図像を観察するには現代に流通している『山海経』だけを検索するのでは充分とはいえない。馬昌儀の説では、山海経図は三種類がある。一つ目は郭璞図贊と陶淵明の『讀山海経図十三首』に収録された図像である。二つ目は宋代画家の張僧繇と舒雅が編集した『山海経』に収録された図像である。しかしこの二冊はすでに消失し、現在残っているのは三つ目の明と清代の画家が改めて描いた山海経図である。<sup>139</sup>馬昌儀は明と清の時期の『山海経』刊本を基に、『山海経』が最初に完成したと同時代の文物を考察し、更に古い時代の山海経図と対応する図像を検索した。ここでは馬昌儀の整理は略する。

同時代の文物で、長沙楚墓の二枚の帛畫、帛書は現存する最も古い絵画的遺物である。その中に「夔龍」、「鳳鳥」、「句芒」、「騶吾」、「祝融」、「肥遺」、「人面三首神」、「蓐收」、「禺彊」等の先秦時代の神話図像が確認できる。戦国時代の漆

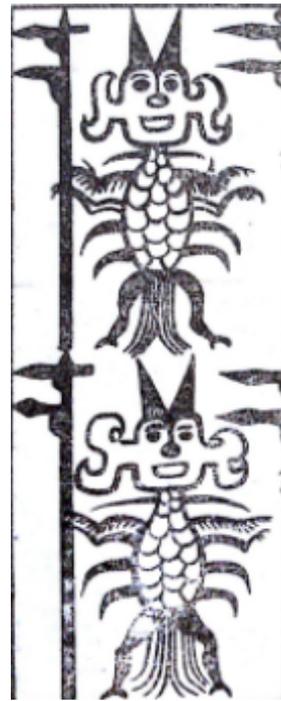


図 2

絵からも豊富な異獣図像を発見できる。漆絵はよく葬に関連する棺桶、楽器や日常用器に発見できる。墓に彫刻された絵には、神話の中の神怪や巫師が描かれている。例えば(図2)は湖北随県曾侯乙墓の内棺東側壁板にある花紋の中の巫師である。この二人の巫師は両手を翼状、体に鱗と下半身に魚の

<sup>139</sup>馬昌儀(2003).『全像山海経図比較』、学苑出版社、pp. 5.

尾がある。具形拼合の方式の造形スタイルである。馬昌儀はこの二人の巫師は水神の「禺彊」と考えている。<sup>140</sup>

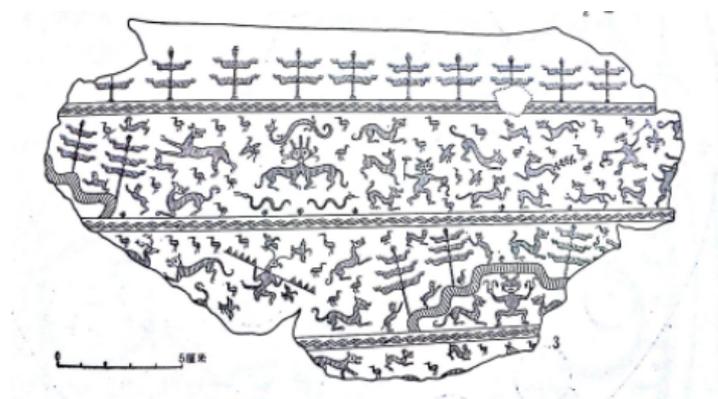


図 3

一方、戦国時代の青銅器に、異獣に関連のある図像も確認できる。例えば(図3)は江蘇淮陰高庄の戦国墓から発掘された銅匱に描かれた図像である。中から具形拼合造形的方式でできた神怪を

幾つか確認できる。例えば鳥首人身、人面馬身、人面人身双角等である。一枚の図像にこれ程数多くの神怪が現れることは少ない。(図3)は神秘的な世界観をよく表している。これらの形態を『山海経』での神怪と比較対照し、経の中の神祇と同じであると馬昌儀は考えている。<sup>141</sup>

馬氏は文章の後に銅器、陶器に描かれた異獣図を紹介している。このような戦国時代の古い図像に出現した具形拼合の形象には、

『山海経』に対応する妖怪形態を見つけることができる。異獣型の造形原則にも



図 4

符合する。明清時期の『山海経』図像でこれらの異獣の具形拼合の形象を確認できる。例えば(図4)は蔣應鏞の画本の「颯」で、『山海経・南次三経』に「令丘之山，有鳥焉，其狀如梟，人面四目而有耳，其名曰颯，其鳴自號也，見則天下大旱。」<sup>142</sup>と書いてある。文字と図から、明確に「具形拼

<sup>140</sup>馬昌儀(2003).『全像山海経図比較』、学苑出版社、pp. 7-9.

<sup>141</sup>馬昌儀(2003).『全像山海経図比較』、学苑出版社、pp. 12-13.

<sup>142</sup>馬昌儀(2007).『古本山海経図説』、広西師範大学出版社、pp. 90.

合」特徴が確認できる。『山海経』の大部分の異獣神怪はこのような方式で造形されている。前章で述べた神怪同源現象から見ると、『山海経』は異獣型妖怪の全てではないが、網羅的にまとめられた書作である。異獣型妖怪に符合する図像は『山海経』の中に数多くある。これらの図像で代表された異獣神怪は神か怪か判断できないが、両者の造形様式は一致が見られる。

## 二、漢王朝の画像石の中の妖怪の画像

時代を少し下る。漢代で盛んになる画像石の図像の中にも妖怪図像は豊富にある。画像石は中国古代の独特な芸術の形式の一種である。墓室、墓碑、祠堂石壁等の建築物に彫刻された墨線のみ、或いは着彩のある石刻芸術品のことである。<sup>143</sup>これらの作品は強烈にその時代特徴を表している。蔣英炬、楊愛国の『漢代画像石与画像磚』では、このような特徴は歴史的な視点(縦軸)と漢の時代の他の芸術形式と比較検討する(横軸)の2つのアプローチから考察できると考える。

縦軸から見ると、漢代の画像石には前代の芸術作品で見られない内容を多数加えている。漢代以降の石刻芸術品は漢代の伝統を引き継いたが、社会環境と文化背景が異なるため、内容は変化している。例えば、歴史人物の物語は親孝行する子供に関する項目しか記録されない傾向がある。やがて二十四孝物語として固定化していく。そして内容はパターン化される傾向がある。例えば漢代の画像石に大量に出現する「東王公」、「西王母」又は瑞獣の形象は消失していく。また、生産活動を描写する内容は稀にしか見られない。

横軸から見ると、漢代の画像石の題材と内容は特有なものではなく、他の芸術形式にも数多く存在している。画像石形式と最も類似しているのは画像磚と墓室壁画である。描かれた内容は概ね共通している。例えば、漢代の住居と墓の建築装飾の内容は多くの部分で重っている。銅器、陶器、玉器等の漢代の他の文物にも画像石によく見られる題材を確認できる。特に鬼神、祥瑞(吉兆のこと)などに関する内容である。<sup>144</sup>漢代の画像石の題材と内容は同

<sup>143</sup>王建中(2011.5).『漢代画像石通論』、紫禁城出版社、pp.3.

<sup>144</sup>蔣英炬、楊愛国(2001.3)『漢代画像石与画像磚』、文物出版社、pp.45-47.

時代の芸術形式で一般に表現されている。しかし漢代以前と以降には稀にしか見ることができない。漢代に特有の題材は豊富にある上、様々に分類されている。王建中の『漢代画像石通論』は画像石の各種類を比較検討し、画像石の題材を人間界と冥界の2つに分けた。更に、「生産」、「生活」、「故事」、「神話」、「天文」、「符瑞」、「凶形」の七種類に分類した。<sup>145</sup>この7つの種類に、妖怪と関連があるのは「符瑞」である。即ち『漢代画像石与画像磚』の神鬼祥瑞の一種である。この種類の題材は漢代の画像石によく見られる。内容は極端に複雑で、両漢時期の神学要素を有する「儒教思想」、「讖緯学説」、「陰陽五行」、「道教の昇仙」などの思想を取り入れている。その上古代神話、巫術等から発展してきた神鬼に対する迷信も含まれている。<sup>146</sup>画像石の「符瑞」を検討すると、妖怪形象との関連が確認できる。漢代の「讖緯思想」の流行によって、「咎徴」を記載する項目は漢代の文献に多く見られる。その結果、漢代の画像石にも関連する図像を発見できるのである。例えば、画像石に描かれた瑞獣は良い事の前兆である。そして画像石に描かれた神祇図像にも、具形拼合の神怪形体を確認できる。画像石の祥瑞に関する絵に異なる形象がある。妖怪形象と異なるが、両者は対応関係がある。祥瑞図像と妖徴型妖怪の形象の関係は、原始神祇と異獣型妖怪の形象の關係に似ている。両者の造形形式は一致している。相違点は一方が祥瑞を前兆するのに対し、もう一方が災禍を前兆することである。同じ存在の表と裏の両方の表現とも言える。従って、これらの祥瑞図を基に、妖徴型妖怪が図像に出現した時の造形法則を間接的にだが推定することができる。

妖徴型妖怪の形象は異常現象である。祥瑞も一種の異常現象である。現象はどんな形で画像石に表現されるのか。画像石から、祥瑞には決まった形態があることをわかる。主に緯書で見慣れる祥瑞兆候がパターンとして図像に表現されている。

<sup>145</sup>王建中(2011.5).『漢代画像石通論』、紫禁城出版社、pp.386.

<sup>146</sup>蔣英炬、楊愛国(2001.3)『漢代画像石与画像磚』、文物出版社、pp.62.

典型的な祥瑞図の例を紹介する。(図5)は甘肅省南部の成県西狭棧道の懸崖に彫刻された一枚の祥瑞図である。拓本が曖昧なため、ここでは林巳奈夫の『刻在石頭上的世界』の修正図を使っている。この図には建寧四年(西暦171年)の年号が彫刻されているので、東漢末期の作品だと特定できる。この時期には祥瑞兆候は既に成熟しており、定型化した模様ができている。林巳奈夫は、この図に対し以下のように説明する。



図5

左端的文句は「君昔在灑池，修嶠之道，德治精通，致黃龍、白鹿之瑞，故図畫其像。」画像分為上下兩部份，上半部份左側寫著「黃龍」，左側寫著「白鹿」，下半部份從左往右分別寫著「木連理」、「嘉禾」、「承露人」、「甘露降」。「木連理」是指兩顆樹的枝幹連在一起，山東省嘉祥县的墓前祠堂的画像石中的祥瑞図裡，也有形式相同的画像，旁邊寫著：「木連理，王者德純洽，八方為一家，則木連理。」「嘉禾」的「禾」即粟，普通的粟在一根莖上只結一個穗，但在画像裡面纍纍成串。人們認為這是在聖天子治世時才會有現象。<sup>147</sup>

左側に書いたのは「君昔在灑池，修嶠之道，德治精通，致黃龍、白鹿之瑞，故図畫其像。」である。画像は上下二部分に分けられて、上半部分の左側に「黃龍」、右側は「白鹿」と書いてある。下半部分にそれぞれ「木連理」、「嘉禾」、「承露人」、「甘露降」と書いてあ

<sup>147</sup>林巳奈夫、『刻在石頭上的世界』、pp. 217.

る。「木連理」は二本の木の枝が繋がっているということである。山東省嘉祥県の墓前祠堂の画像石の中の祥瑞図にも形式が類似する画像がある。横に「木連理，王者徳純洽，八方為一家，則木連理。」と書いてある。「嘉禾」の「禾」は粟のことである。普通の粟は一本の茎に一個の穂しかないが、画像の中で穂は沢山ある。人々はこれが賢王の治世に出現する現象と信じている。[筆者訳]

林巳奈夫の説明で、祥瑞図の中で祥瑞現象は定式されており、且つ広く流通していることが確認できる。従って、甘粛の崖畫と画像石に同じ祥瑞図を発見できる。例えば、連理木や嘉禾等である。祥瑞図は異常現象から形成された異物個体を一つずつ、説明を付けつつ異物を描画している。祥瑞図では、図の前に名称を付けることは一般的である。ある祥瑞の画像石は図鑑のように図像を羅列し、その名称とそれが形成された原因を付すと林巳奈夫も言っている。<sup>148</sup>絵に必ず名称が付される理由を、筆者はこう考えている。図像そのものが重要なのではなく、その図が代表する祥瑞現象が大切なのである。

祥瑞は画像石によく描かれる題材である。『漢代画像石与画像磚』によると、山東嘉祥武梁祠では、祥瑞図は階段の手すりにもあるが、主に天井に集中している。これらの祥瑞は『春秋繁露』、『白虎通徳論』と『論衡』等の漢代文献に記載されている。<sup>149</sup>以上を考察し、多種多様の妖徴型妖怪から、祥瑞現象は定型化していったことがわかった。

前述の連理木と嘉禾はこの関係をよく表している。墓に祥瑞図像を描くことは、吉慶(目出たいこと)を表現するだけではない。同時に墓畫に描かれた来世で豊かの生活への期待を表現している。

<sup>148</sup>林巳奈夫、『刻在石頭上的世界』、pp. 211.

<sup>149</sup>蔣英炬、楊愛国(2001. 3)『漢代画像石与画像磚』、文物出版社、pp. 64-64.



図 6

祥瑞図像の中で、瑞獣は単独で検討に値する存在である。瑞獣は吉兆を示す生物である。

(図5)の黄龍、白鹿の他、(図6)の江蘇省邳県燕子埠元嘉元年(西暦151)画像石もある。(図6)で分割された二部分の上半分には「福德羊」、「騏驎」との注がある。下半分には「朱鳥」、「□(判読できない文字)禽」と「玄武」の注がある。これらの瑞獣は祥瑞の象徴である。しかし表現された

姿は自然界の動物とは異なる。例えば、麒麟の形は馬と類似するが、頭上には角がある。□(判読できない文字)禽の体に加え、尻尾と首は極端に長く、頭は尻尾の方向を向いている。玄武は殻に蛇が巻き付いている亀である。これらの瑞獣の一部は四方の神である可能性がある。朱鳥、玄武も同様である。彼らは特異な姿を持って、平和で豊かな世の中の到来を示している。

このような造形様式は、異獣型妖怪の「具形拼合」造形原則を連想させる。瑞獣の造形には、各部位の増減と接合によってできた姿形がよく出現する。

林巳奈夫は既に紹介した図鑑式祥瑞図以外に、異なる表現形式の祥瑞図像があることに気づいたのである。彼は、山東省と江蘇省北部地方には、別の形式の祥瑞図像が大量に存在していることを指摘している。既に紹介した祥瑞と同じ動植物だが、様々な姿勢をしている。更に隙間なく、びっしりと描

き込まれている。<sup>150</sup>例えば（図7）の山東省滕州龍陽店の画像石には、画面に数多くの「珍禽異獣」がびっしり描かれている。



図7

文献研究により、これらの名称が標記されていない「珍禽異獣」も祥瑞として描かれた図像であることが確認できる。このような特異な表現方式の存在理由を考えてみる。当時の青銅鏡の背面には人形神が描かれている。その間の空白部分を体形の大きい獣形神で埋めている。林巳奈夫はこれらの「珍禽異獣」は青銅鏡の銘文が示した「獣」のことであると考える。その職責は神を守ることである。龍陽店の画像石の中の生物達も銅鏡の獣と同様、主なる役割は、守護であると筆者は考える。<sup>151</sup>

これは「盛世兆候」の機能と関係なく、純粹なる墓守獣である。守るという機能が主たる役割で、前兆する現象を表現するものではなくなっている。この特徴は異獣型妖怪と類似している。ただ「具形拼合」特性を表現するだけの図像である。妖徴型と異獣型は前兆能力を同時に有することで、祥瑞図像の中に異獣型と関連ある図像が存在すると筆者は考える。従って、図像は祥瑞に属するが、表現の形式は必ずしも図鑑式のような定型化された様式ではなく、より多面的な表現方式といえる。

祥瑞図像で妖徴型と異獣型に関連ある図像が存在する。漢代の画像石に神祇を描く時、具形拼合の神怪も稀に確認できる。例えば、陝北、晋西北地方の漢代画像石の題材と内容は豊富で、なおかつ地方的特徴がある。この地域の漢代画像石墓には、左右の門柱の上部に例外なく「西王母」と「東王公」の図像が彫刻されている。その周りに仙人と「珍禽異獣」が付き添い、また

<sup>150</sup>林巳奈夫、『刻在石頭上的世界』、pp. 226.

<sup>151</sup>林巳奈夫、『刻在石頭上的世界』、pp. 226-227.

仙禾神樹と不死薬を作る玉兔、蟾蜍がある。<sup>152</sup>これらの神祇題材の画像には、具形拼合の神怪がよく出現する。例えば、九尾狐、人身蛇尾神などがよく西王母の画像に現れる。このような具形拼合の画像石にはもう一つの特徴がある。翦伯贊は全てに雲を背景に使っていると指摘する。

神怪図像，雖然各有其獨特內容與命意，但有些共同之點，即皆以雲氣為背景，這是為了要指示神怪所在的地位。其次，即幾乎每一則神怪圖中，都有一位貴神，乘雲車，駕以魚、龍、鳥、馬或天神。魚龍馬天神皆有翼。<sup>153</sup>

神怪図像はそれぞれ独特な内容と意味が含まれているが、共通点が存在する。即ち雲を背景にすることである。これは神怪の地位と存在する環境を示すためである。また、殆どの神怪図の中に必ず魚、龍、鳥、馬或いは天神に引く雲車に乗る一人の貴神がいる。そして魚、龍、馬、天神には翼が有する。[筆者訳]

雲背景と雲形紋がこのような神祇を表現する図像に出現するのは普遍なことである。雲形紋によって、描かれた世界は人界ではなく、神秘的な空間で



図 8

あることを象徴している。従って、周りに雲形紋が飾られている図像があれば、それは尋常な鳥獸草木ではなく、神秘的な存在であると判断できるのである。

<sup>152</sup> 蔣英炬、楊愛国(2001. 3)『漢代画像石与画像磚』、文物出版社、pp. 133.

<sup>153</sup> 翦伯贊(2008).『中国史綱・秦漢史』、『翦伯贊全集』、河北教育出版社、pp. 46.

『中国画像石』の中から漢代画像を検索すると、このような異獣図像が数多くあることが確認できる。山東省安丘市董家莊から発掘された東漢末期の画像石に、数多くの異獣がびっしり描かれたものがある。例えば、(図8)は安丘漢墓の中室の天井の画像である。この直線型の雲紋で分割された5つの部分には、それぞれ鳳鳥、龍、虎、鹿等の「珍禽異獣」が彫刻されている。董家莊の漢墓の壁面には異獣の図像は所々に見られる。異獣が活躍する姿が豊富に、且つ神秘的に描かれている。紙幅のため、ここでは一例のみ挙げる。

一方、山東省臨沂工程機械廠から発掘された漢



図 10

代画像にも、豊富な異獣形象の表現がある。(図9)

の中で、図の上部には人首が2つある翼獣が描かれている。その下には人首が一つの翼獣と龍首が一つの翼

獣が並列している。図の中部には人首が一つの龜身獣がある。図の下部には龍首が2つある翼獣がある。この図像は林巳奈夫が言った異獣をびっしり描く構造と符合する。種類が多く、同じものが一つもない異獣の姿である。そこには神秘的な美が感じられる。

異獣神怪の図像は様々だが、これから紹介する図像は異獣図像の中でも特異なものである。(図10)は山東省臨沂市独頭鎮西張官莊から発掘された九頭人面獣画像図である。この図は大胆な構図を使っている。一頭の九頭人面獣で画面いっぱい描かれている。首の



図 9

上に頭が3つ乗っている。その3つの横から左右対称に6つの頭が伸びている。このような特異な表現形式があることで、異獣が特殊な存在として認識されていたことがわかる。

以上の画像石に対する考察から簡単に整理すると、妖怪形象と対応する図像は2種類あると考えられる。一つは具形拼合であって、異獣型の図像と類似する。周りに雲気背景や雲形紋で装飾することが多い。もう一つは図鑑形式の祥瑞図である。妖徴型の前兆特性と符合し、横に名称の注がある。この2種類の図像は漢代に二種の異なる妖怪概念があることを示している。異獣型と妖徴型はまだ当時に存在し、図像の形式で記録されている。漢代画像の大半は「昇仙」に関する想像が描かれているため、神祇と祥瑞が大量に出現している。これらの具形拼合の神祇と祥瑞図像、異獣型は造形様式が似ていても、その働きは正反対なこともある。以上の理由で、当時の妖怪像を推定することができる。

### 三、明清神魔小説の挿絵の中の妖怪の画像

漢代画像石以降、明清時期に流行した神魔小説も参考にできる。(図11)は明代の有名の小説『西遊記』世徳堂本の挿絵である。図像のタイトルは「孫大聖收降魔妖怪」である。絵の中の孫大聖も退治された妖怪達も、皆服を着て、両足で立っている。容貌も普通の人間と大差なく、せいぜい個別の器官、例えば鼻や角等があ



図 11

るのみである。そのような特異点を以て、それが妖怪であることを示してい



図 12

の叙述は「三位妖魔席地而。坐上首的是一個黑漢，左首下是一個道人，右首下是一個白衣秀士，都在那里高談闊論。」である。文字にも図像にも普通の人間が話し合う場面しか見られない。先に文字で「三位妖魔」という情報がなければ、読者は図像の中の人物は妖怪であって人間ではないことには気づくことはできない。精怪型妖怪は人に変化する時、その姿は人と完全に一致する。この図と文章から、この時期の人に認識される妖魔、妖怪は主に精怪型妖怪であることがわかる。

神魔小説『西遊記』に多くの例が見られる。例えば (図 13) の「龍王設宴

る。この種類の形象が表れたのは精怪型妖怪の属性である。外見的には人と似ており、人に変化もできる。

もう一つ例をあげる。楊閩齋が編集した『西遊記』梓本の挿絵である。世徳堂本と違い、楊閩齋梓本は図を版面上部に置いて、ページごとに図像が付いている。例えば (図 12) にあるページのタイトルに「三位妖魔高談闊論」と書いてある。文字説明は三体の妖魔だが、実際に図で確認できるのは儒生を装う三人の人間が椅子に腰を掛け、互いに挨拶する絵である。文章で



図 13



図 14

迎賀妖怪」である。龍王の左側に座っている妖怪の服装と食卓礼儀は完全に人間と一致する。この絵を解釈する時に、注意すべき点がある。図の中の龍王は人と異なる外見特徴を残しているが、妖怪の方は人と完全に一致している。これは精怪型妖怪が人の形象に変化できることの証明となる。

これらの妖怪は普段は人形の状態を維持できるが、攻撃を受けると本体を現す。例えば (図 14) の「妖怪架雲 現出原相」である。猪八戒が一体の妖怪と戦闘した時、その妖怪は雲の上で正体を顕した。「毛羽鍾銅，團身結，方圓有丈二規模」等の特徴がある恐る

べき九頭虫である。作者は「兩隻腳尖利如鉤」、「眼多鬧灼幌金光」等の描写を加えて、人を怯えさせる形象と雰囲気強化している。妖怪は人形に変化できるが、本体があり、その本体は人間と異なって、且つ人を恐怖させる異類である。以上の例で、当時の妖怪像を解明したといえる。

楊閩齋梓本の挿絵で、もう一つ注意すべき点がある。挿絵の中の妖怪と関連する図像は、通常戦う場面に雲の様子が描かれている。例えば (図 14) の妖怪が本体を現す時、或いは (図 15) の「黒風洞外 妖怪交戦」、「妖王挺身開敵行者」である。(図 15) の 2



図 15

枚の画像は楊閩齋梓本の異なるページから選択した。この3枚の画像を比較すると、構図が類似していることがわかる。戦う場面を描く時、数本の曲線が描かれている。この数本の曲線は場面と人物の特異性を表現するための雲の紋様である。世徳堂本の挿絵を詳しく考察すると、背景にも雲の部分があることがわかる。このような図像の中に雲を加える表現形式は、漢代の画像石で神怪図像の周りに雲気飾紋がある特徴と似ている。筆者は、両者は同様のことを表現していると考え。異常な場面、人物を表現する時、雲模様を使って特殊な雰囲気を出そうとしている。以上により、漢代の画像石作者と小説挿絵画家が同じ思考をもっていることが推測できる。



図 16

『西遊記』を除く、他の小説の挿絵の中にも妖怪の形象を確認できる。例えば、明代のもう一冊有名な神魔小説『封神演義』の中の挿絵にもその時代の妖怪の形象が表現されている。(図 16) の日本内閣文庫本にある『封神演義』の挿絵に描かれたのは「三教大会萬仙陣」の場面である。「万仙陣」は「通天教主」が「截教」を率いて作り出した結界である。「截教」に属する人々の多くは動物が修行によって悟道し、人形の仙人になったのである。この図で

は、雲の中の「万仙陣」と書いた牌坊(鳥居のようなもの)の後ろに隠れているのは「截教」の仙人たちである。この仙人達の姿は下の「闡教」と「西方教」の仙人と異なることがない。しかし、(図 17) の「三大師收獅象吼」では、その精怪型妖怪の属性を表現している。三人の大師によって降伏させられた「獅子」、「象」、「金毛吼」は元々截教の仙人である。この仙人たち

は降伏する以前は人間の姿で出現し、降伏した後に正体を現したのである。精怪型妖怪の特徴に符合している。『封神演義』には道教、仏教の要素が多く入り混じっているが、それでも精怪型妖怪の特徴は確認できる。

この2冊の神魔小説の挿絵を考察すると、明代に流行する神魔小説の中に、よく出現する妖怪は精怪型であることがわかる。挿絵から、この妖怪達は普段人間の外見と形象を維持しているが、降伏した時、又は戦

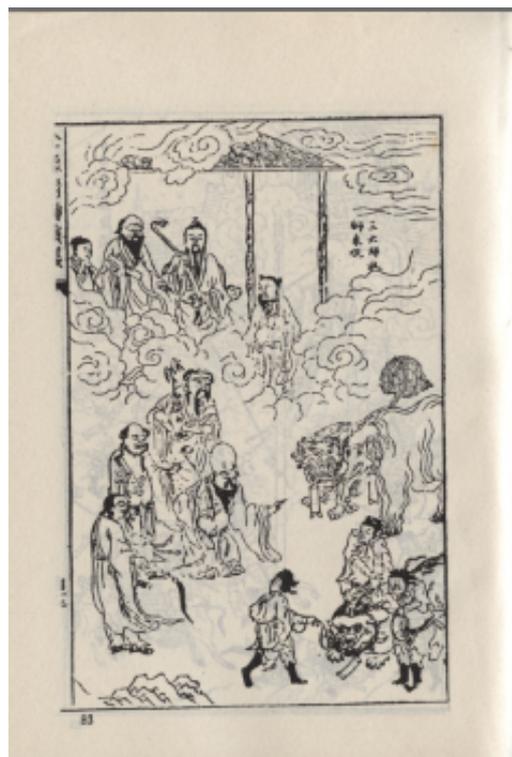


図 17

闘で敗北した時だけに正体を現すことを確認できる。これらの図像が妖怪を描く時、雲の模様を使って異常な人物と場面を表現している。世徳堂本の『西遊記』と楊閩齋梓本『西遊記』、そして日本内閣文庫本『封神演義』の全てで、このような雲の使われ方を確認できる。勿論、この3冊の書作の挿絵だけではその時代の妖怪の全体像を代表できないが、その時代の人々が妖怪に対する認識の特徴は理解できると言えよう。

#### 四、清朝末期から民国初期までの「年画」の中の妖怪の画像

小説の挿絵の他、もう一種の妖怪形象を考察できる図像創作形式がある。「年画」がその一つである。年画は庶民がお祝いの日にかのあちこちに貼る装飾である。現存する年画の多くは清末民国初時期の作品である。蘇州桃花塢、天津楊柳青、山東濰坊楊家埠、上海小校場等は年画の代表的産地である。年画の題材は豊富で、吉祥なる仙佛、花卉、瑞獣の他、時事に関連する描写や面白い主題も取り入れている。妖怪も年画創作に使う題材の一つである。



図 18

例えば、(図 18) の年画である。タイトルは「新繪山海經各種奇樣精妖」だが、図の中にある毒蛇精、黒魚精、鯉魚精、甲魚精等の妖怪は『山海經』には出現していない。筆者が着目した点は、このような図像で表現した妖怪形象が『山海經』の異獣型妖怪の「具形拼合」特徴と符合することである。(図 18) の蝙蝠精、蜻蜓精、壁虎精、蜈蚣精等は具形拼合の方式で出現している。蝙蝠精は女の

人の体に蝙蝠の翼をくっつけたもの。蜻蜓精は蜻蜓の体に孩童の頭を付けたもの。壁虎精は人の顔に壁虎の体を付けている。蜈蚣精は男の体に蜈蚣の尻尾を付けている。この妖怪達の造形様式は具形拼合である。こういう理由で、『山海經』に出てこない妖怪なのに、タイトルに『山海經』を使っているのである。

年画の中には、人と動物を分離して妖怪を造形する表現方法もある。例えば、(図 18) の上の一枚の最下段と下の一枚の三段目で表現した妖怪形象である。これらの些玉兔精、千年狐狸精、蛤蜊精、海參精の妖怪図像では、兔、狐、貝の隣に薄着する女子を伴う方式で妖怪を表現している。この女子たちはいちゃつく姿態で、貝や亀の殻から体を出している。このような人間と動物を一つずつ組み合わせることで妖怪を表現する形式から、女子と動物が精怪型妖怪の人形と正体の形象であることが確認できる。<sup>154</sup>

<sup>154</sup>この図で表現された誘惑的な女子の形象は、後章で検討する妖怪が人間の欲望の反映となるテーマの傍証となる。妖怪の概念は欲望から生み出した想像を満足するために使っている。従って、図の中に表現された女子は観者の情欲を引き起こすことができる。妖怪が人間の欲望の反映となることに関しては、次の章で検討する。

(図 18)の「新繪山海經各種奇  
 様精妖」から年画の中の妖怪が  
 2つの造形形式を有することが  
 確認できる。他の年画を考察す  
 ると、同様のことが確認でき  
 る。

例えば、(図 19)は蘇州桃花  
 塢の「新增四海野人精前本」、  
 「新增四海野人精後本」であ  
 る。中の兩頭蛇精、四脚蛇精、  
 脚爐精、烏龜精、甲魚精、榆樹  
 精、螳螂精等の妖怪は、具形拼  
 合の形式で表現されている。しか



図 19

し、荷花精、桃花精、冬瓜精、百花精等の妖怪は、人と本体を並列させる精  
 怪型のような方式で表現されている。年画作者の多くは、描く時この2つの  
 造形方式について深く考えることなく、自分の妖怪に対する認識で創作した  
 のである。従って、接合型か並列型かはっきり区別できない図像も存在す  
 る。しかし、この2枚の図像から、絵師が妖怪を造形する時、異なる2つの  
 方式で妖怪を描くことを確認できる。



図 20

2つの造形方式があ  
 ることが確認でき、筆  
 者にとっての次なる興  
 味は、年画でどちらの  
 方がより多く使用され  
 ているかである。主流  
 がどちらかを知りた  
 い。現存する多くの妖  
 怪年画を考察して、精

怪型の造形方式の方が多く使われていると筆者は考える。例えば、(図 20) は「蟲精」という妖怪に関する図である。中の蜘蛛精、蛇精、蜈蚣精、蟋蟀精は人形の姿で表現されている。これらの妖怪の頭から細い線が伸びてきて、線の先に蜘蛛、蛇、蜈蚣、蟋蟀の正体の形象又は名称がかかっている。絵師はこのように人形プラス動物の表現方式で、精怪型は人型形象と本体の間で変化できる妖怪であることを説明している。

よく見られる妖怪図像は(図 18)の「新絵山海経各種奇様精妖」と(図 19)の「新增四海野人精前後本」の表現形式で、人物を本体とくっつけることで妖怪を表現する。例え



図 21

ば、(図 21)の「新增盆景百花精演戲」では、玉蘭花精、梅瑰花精、金錢喇叭花精、玉梅花精、金銀花精等の妖怪は一見人の姿で描かれている。しかし、鉢植えの上部に描かれたことで妖怪であることがわかる。これらの鉢植えの後ろに立っている人形は下の鉢植えと対応している。従って、この人達と鉢植えはただの鑑賞者と鉢植えではなく、精怪型妖怪の人の姿と正体を表現している。

人形と正体を同時に表現する方法の他に、もう一つ表現形式がある。例えば(図 22)の「禽獣妖精図」では、妖怪の人間形態は正体である動物に騎乗する形で出現する。駱駝精、野牛精、黒狼精は駱駝、野牛、黒狼に外見が異常な人間が乗っている。描かれた人間は仙人や動物の持主ではなく、妖怪が人に変化した後の姿である。

以上から、年画に2種類の妖怪形象が併存していることがわかる。一つは具形拼合の方式で造形された異獣型の妖怪である。例えば前記の「新絵山海経各種奇様精妖」、「新增四海野人精前後本」の中の一部の妖怪である。も



図 22

に創造した新たな妖怪もある。

### 第三節 発見或いは創造—妖怪の造形模式

前記の2節で文字と図像の中の妖怪形象について検討した。文字と図像はその時代の妖怪概念を基に、当時流行した妖怪を記録している。例えば漢代の画像石には、図鑑の形式で妖微型妖怪に対応する祥瑞図が数多く記載されている。明清時期の小説の挿絵と年画には、頂点まで発展した精怪型妖怪の姿が確認できる(これ以降は科学が発展し、妖怪のように非科学的な概念は衰退していく)。これらの妖怪の形象は時代的特徴を持ち、妖怪の概念の発展と変化に対応している。異獣型から妖微型と精怪型が分化してくる。そして精怪型が頂点まで発展した後、また異獣型と類似する混合型妖怪が出現したのである。筆者は各種の画像や文献から妖怪の概念に符合する図像を考察し

う一つは人形と正体が併存する方式で表現された精怪型の妖怪である。年画でよく見られるのは精怪型の妖怪である。絵師は人形に本体の名称を書き、人形と正体を並列させている。人形が本体に騎乗する等の方式で精怪型が自在に変化する特徴を表現している。これらの年画はよく『山海経』等の古典から名称を借りるが、実際は古典と関係なく当時の妖怪概念を基

た。妖怪図像の全体像を整理したわけではないが、原始時代の岩絵から清末民国初の年画までの図像資料から、妖怪概念を概括したと考えている。

妖怪形象を検討する中で、林巳奈夫の漢代の画像石に対する考えに筆者は啓発された。林巳奈夫は山東省濟寧城南張から発掘された画像石を「合成された神」と呼称する。その上で、このような形態の神像は漢代の画像石に数多くあることを指摘した。

この合成された神達は図像を基に名称を確認できる。山海経を研究する学者の馬昌儀は『山海経』を根拠にして、同時代の絵描きの識別に使った。絵の中から『山海経』の中にある神怪と類似する形象を検索し、同一種類であるか否かを検証した。このような弁別ができれば、後に合成された神達の名称も確認できるだろうと筆者は推測する。

一方、前記で述べたように、祥瑞図像では形態が固定されており、普遍的に使用されている祥瑞は数多くある。従って、人は連理木、嘉禾等のような異物の本体ともたらされる祥瑞前兆を識別できる。これらの前兆は漢代の人々の認識では、観測し記録できることである。異獣の図像と妖徴の図像の間に、「図鑑」のような表現形式をとることができる。そしてこの図鑑性を導き出したことで、妖怪の全体像を把握できる。

しかし、同じ方式で精怪型妖怪を見ると、異獣型と異なり、種類別に分類する方法は存在しない。次に、異獣型と精怪型の造形方式の相違点を詳述する。

### 一、妖怪の造形形式：発見

「具名」は異獣型妖怪の重要な特徴の一つである。名称を有することによって、異獣型妖怪は人に認識される。例えば前記で例として上げた異獣型妖怪「山冕」である。記載では「山冕，其狀如蛇，一身二頭，五采文。以其名呼之，可使取金銀。」と書いている。このような記載が存在することによって、後世の人は「山冕」を「其狀如蛇，一身二頭，五采文」のような妖

怪であると認識できる。そしてもしこの形態の妖怪と遭遇すると、名称を呼んでそれを駆逐する、或いは命令することができる。

異獣型妖怪は識別に使う特異な形体と名称を有する。このような具名属性は検討に値する。実際に存在する馬、鹿、虎等の動物の命名過程は、人に姿を確認された後に名称を付けられる流れである。そして、実際に存在する動物に関する図鑑を編集する時、編集者は空想で創造されたものを記録するのではなく、存在する動物を観察することによって「発見」する。その上、動物の形象を描き、その成長ぶりや状態を考察し分類する。要するに、馬、鹿、虎等の動物は図鑑編集者に観察される前に既に現実世界に存在している。このような発見されて命名される方式が想像上の異獣型にも出現したと筆者は考える。

古代人の認識の中では、異獣型妖怪はまるで既に存在しているかのようにある。その上で人間に発見、命名されたのである。例えば、山魃がそうである。まるでこの世に「其状如蛇，一身二頭，五采文」のような異獣が存在している様子が書かれている。それから人に発見され、名称と姿によって人に認識される。そして名前を呼び、命令を与える。

異獣型妖怪の図鑑型記録方式は、実際に存在する動植物の図鑑の記録方式に似ている。異獣型の文献から、図鑑型記録方式が使われた異獣は、「存在が先、観察と記録は後」の順序で記載していったことが確認できる。

要するに、異獣型の妖怪は人に認識されると、種類が固定される。これらの異獣型妖怪は「発見」の形式によって文献に記録されていく。例え原始時代の人達が新たな異獣型妖怪を想像しても、その姿形ができた瞬間に「存在が先、観察と記録は後」という方式で記録できる存在となった。従って、異獣型妖怪は想像された瞬間に既に長い歴史を有するのである。

筆者はこの造形形式を「発見」と定義した。このような方法で、やがて異獣型妖怪が人によって観測されたり、抵抗したりすることができる存在となった。第二章で述べたように、妖怪を創生させた目的は人々の未知に対する恐怖心を減らすためである。というのも、自然現象は不条理にみちている。人

はその不条理に大きな不安を持つ。妖怪の形で可視化すれば、その不安感は減る。未知なるものを可視化する過程で、人は実際に存在する動物の部位を大量に取り込む必要があった。結果的に、恐怖である未知は人が抵抗できる既知の妖怪へと変化した。人は異獣型妖怪を「発見」し、やがて図鑑形式で記録するようになった。これにより、人を畏怖させた自然現象を可視化させ、認識し対抗できるものにしたのである。<sup>155</sup>

一方、妖微型の図像にも「発見」による造形形式が確認できる。漢代画像石の祥瑞図像の横に文字説明が付いていて、もたらす予兆も決まっている。妖微型の文献にも、よく現象に関する説明が見られる。記録によって古代人が妖微現象をどう理解していたかがわかる。

しかし前記では、清代の官修叢書に記録された妖微型文献から、妖微型を系統的に整理することは困難であると筆者は結論した。「狗銜頭」と「壁上異畫」、「夜夢怪人」などの現象が引き起こす結果も災禍である。しかしそれ以外には一致点がない。従って、妖微型は「発見」のタイプには入られない。筆者は精怪型妖怪の造形形式である「創造」に近いと考える。

## 二、妖怪の造形形式：創造

「発見」の「存在が先、観察と記録は後」方式と違い、「創造」の造形形式は妖怪の特徴を元に創作している。それによって、無数の妖怪を創造できる。これらの妖怪の個体に名称はない。文献での記録形式も異獣型の図鑑型記録方式と異なる。これらの妖怪は人の需要に応じて、特徴を基に創造されただけである。従って、人間の欲求と作者の考えが表現されている。

精怪型妖怪から「創造」の造形形式が判明する。文献記録にも図像にも、精怪型妖怪は非常に豊富な形象で現れる。精怪型の特徴は次の2つである。

「人形姿と正体の2つの形態がある」、「正体の特徴、性質を保留している」。この特徴に基づいて、様々な動植物又は物体を使えば、精怪型妖怪が

---

<sup>155</sup>もう一つ面白いのは、漢代画像石を考察すると、異獣型図像に符合する形体は無数ある。前述の異獣型の特徴を参考すると、これらの形体も「具形拼合」の原則で想像された無数の可変体ではなく、対応する名称と特性を有する個体である。従って、この名も知らない異獣神怪達には、各自の名称と属する種族があるはずである。しかし、更なる証拠がない今では、この推論は証明する必要がある。

作れる。鳥類、植物、或いは海洋生物、日常用品など、人形と本体の2つの姿があれば、精怪型妖怪は作者の想像で無数に程創造できる。

一方、文字記録の中の妖徴型妖怪の造形方式も「創造」の造形形式である。文献では、妖徴型の現象は整理できない。妖徴型はただの異常現象である。現象が知らせるのはこれから発生する災禍だけである。現象によって災禍の種類は予測できない。このような不確定性によって、妖徴型の造形には「創造」に適合する。「創造」の造形方式には作者の思考が含まれているため、妖徴型と精怪型の妖怪は「創造」によって様々に変化していった。例えば第二章で述べたように、精怪型妖怪は作者達の創作傾向に影響されて、徐々に妖怪性を失っている。妖徴型の現象は漢代の定型化する流れから離脱し、作者の創造力により、猟奇的且つ怪異になっていく。

精怪型妖怪は「創造」の方式によって大量に作られている。その結果、精怪型は「妖怪」の概念の主なる代表となっている。一方、精怪型の元の妖怪性質も作者の個人的考えによって、徐々に消えていく。創造による造形は、精怪型妖怪を他の2型より突出させたが、その妖怪的概念を衰弱させた可能性もある。精怪型の後期変化については、第四章で詳しく検討する。

造形形式の分類表

<b>発見</b>	<b>異獣型</b> 図像で描かれた <b>妖徴型</b> (主に祥瑞、瑞獣)
<b>創造</b>	<b>精怪型</b> 文字で記録された <b>妖徴型</b>

本章では、妖怪の形象と造形方式について検討した。先ず古典の異獣型、妖徴型、精怪型に関する文字記録から、3つの型の妖怪の文字的形象を整理する。次に岩絵、山海経図、漢代画像石、明清神魔小説の挿絵、清末民国初の年画から、妖怪概念に符合する図像を検索する。これによって、図像と文字での妖怪形象の類似点と相違点を検討する。結論として、古典から整理し

た3つの型の妖怪形象を基に、関連する図像が検索できることがわかった。妖怪概念と完全には一致しないが、対応関係があることは否定できない。

これらの図像を整理分析した後、妖怪の造形方式が2種類あることがわかった。一つは「発見」で、もう一つは「創造」である。

「発見」で造形されるのは異獣型妖怪と妖徴型の中で図像に現れるものである。この種類の造形方式の特徴は「存在が先、観察と記録は後」で、図鑑型記録方式で記録されている。一項目の記録は一種の妖怪である。

「創造」の造形形式は主に精怪型妖怪の特徴を創作の元に行っている。人々は性質と特徴を以て様々な妖怪を創造していった。従って、創作者の個人的考えを多く取り入れている。この種類の造形方式は主に精怪型妖怪である。加えて文字記録に出現する妖徴型妖怪に使われている。

#### 第四章 人情化と妖眚：明清時期の妖怪観

前の二章では、筆者は清代の官修叢書、特に『古今圖書集成・妖怪部』（以下『妖怪部』）を基に、妖怪の形態を図版と文字記録の両方から整理分析した。そして、『妖怪部』に収録された文献の中に疑問を感じる点が幾つか見つかったのである。

最初の疑問は、『妖怪部』に収録された妖怪文献が編集された時代のことにある。主に六朝時期、唐宋時期の文献が載っている。明清時期の妖怪文献は極めて稀で、僅か十冊しかない。<sup>156</sup>『妖怪部』が編纂されたのは清代の初期である。書かれた時代から後の清の時代の文献が少ない理由は理解できるが、清の直前の明代の文献も僅か数種しかない。叢書の「書籍を網羅する」という編集目的に合わない。『妖怪部』が成立した清代の乾嘉時期には、妖怪をテーマにする創作が流行している。それに比べ、『妖怪部』での明清時期の妖怪文献の少なさには、疑問が残る。

次に、『妖怪部』のみに引用された五篇の文献を検証した。『妖怪部』の中に、古い順から「紀事一」、「紀事二」、「紀事三」、「紀事四」、「紀事五」と名付けられている。この五篇の紀事には、編纂者がいる時代に近ければ近いほど地方誌類の文献の引用は頻繁になる。例えば、『広東通志』、『陝西通志』、『寧國縣志』などである。特に多く出てくるのは紀事五である。それに対し、前四篇の紀事では地方誌文献の引用は比較的少ない。

『妖怪部』の編纂者が敢えて小説などではなく、地方誌文献を引用する理由を解明する必要があると筆者は考えた。

この2つの疑問を解決するには、明清時期の人が妖怪に対してどのような認識と態度を持っていたかを考察する必要がある。先ず編纂者がどう考えて『妖怪部』を編纂したのかを理解できれば、明清妖怪文献の諸問題を解決できると考えた。筆者は2つの角度から問題の解決を試みる。一つは『妖怪

---

<sup>156</sup>筆者の統計によると、叢書に引用された妖怪に関する文献は88冊がある。大部分の書籍の成書年代は六朝時期にある。種類は主に志怪筆記小説である。明清時期に成書した引用書籍は『志怪録』、『尚友録』、『篷櫂夜話』、『語怪』、『明大政紀』、『高坡異纂』、『輟耕録』、『朱子全書』、『広東通志』、『陝西通志』、『寧國縣志』等がある。中の『広東通志』、『陝西通志』、『寧國縣志』は地方誌類文献である。

部』が整理した妖怪概念の発展、変化の過程を前の章に続いて分析を加える。その上で明清時期の妖怪概念の発展の流れを解明する。ここのアプローチから『妖怪部』に収録された明清時期の妖怪文献が少ないという疑問に迫ろうと考えた。もう一つは『妖怪部』の成立に近い時代には、地方誌文献から数多くの妖怪に関する記録が収録されている。一方で、地方誌類文献には出て来るが、『妖怪部』に出てこないものもある。両者を比較検討することで、『妖怪部』の編纂者の妖怪観を推定できると考えた。

筆者の研究によると、以上の状況を作ったのは、明清時期に主流である精怪型妖怪が「人情化妖怪」と「妖眚妖怪」に分化したこと(第二章最後の説明図)に理由がある。「人情化妖怪」と「妖眚妖怪」は筆者が定義したものである。

「人情化妖怪」は主に小説に登場する。人形をしており、一見人間に見えるため、人にとって恐ろしいものではなくなった。「妖眚妖怪」は主に地方誌に登場する。妖怪の恐ろしい部分を残して、現代人が「化け物」と感じるものたちである。人には、何か世の中に恐怖心を抱かせるものが必要だと筆者は考える。人情化された妖怪がその役割を果たせないために、「妖眚」が生まれた。

『妖怪部』では、主に「妖眚」を妖怪と考えている。同書が成立する以前の地方誌には、多くの妖怪が記録されているが、大多数は「人情化妖怪」である。従って、『妖怪部』に収録される「妖眚」は明清の妖怪に関する文献の中のごく一部にすぎないのである。

これから傍証をあげていく。

### 第一節 明清時期の妖怪の変化の特徴：人情化妖怪

明清時期の妖怪の発展傾向について検討する前に、先ず明確にすべき点がある。『妖怪部』が明清時期の妖怪文献をあまり収録しない理由は、当時の人々が妖怪に対する関心が少なかったからではない。筆者は志怪筆記の他、

妖怪と関連する各種の文献資料、例えば、戯曲、通俗小説等を考察した。明代からの中国社会は神怪に関する題材に寛容な態度を持っていることが確認できる。例えば、朱棣永樂九年(西暦 1411 年)七月一日の告示が曰く「……該刑科置都給事中曹潤等奏：乞敕下法司，今後人民倡優裝扮雜劇，除依律神仙道扮、義夫節婦、孝子順孫、勸人為善及歡樂太平者不禁外，但有褻瀆帝王聖賢之詞曲、駕頭、雜劇，非律所該載者，敢有收藏、伝誦、印賣，一時拏送法司究辦。奉旨：『但這等詞曲，出榜後限他五日，都要乾淨將赴官燒毀了，敢有收藏的，全家殺了。』」。<sup>157</sup>芝居や演劇では、「神仙道扮」に関する内容は禁じないと明白に説明している。「神仙道扮」は朱權の『太和正音譜』で指摘している雑劇十二科の中の「神仙道化」、「神頭鬼面」と類似している。内容的には妖怪等の話が多くある。これによって、当時の政府は神異題材の演劇に関して制限していないことが確認できる。従って、このような題材の流行を間接的に助長している。

明代初期の戯曲から妖怪題材の発展が確認できる。しかし、明代での妖怪題材の流行をはっきり裏付けられるのは通俗小説である。明代中期以降に通俗小説は空前の大流行をする。宋莉華の考えでは、通俗小説の流行が頂点まで辿り着く理由は政府側の興味、経済の発展、読者層の拡大、文人の注目等にある。その流れの中で、神魔小説は主流な題材の一つである。「題材」の一つとして、妖怪は明清時期に創作の主流となったのである。宋莉華は明清通俗小説の社会背景を検討する時、「自萬曆二十年(1592)『西遊記』刊刻行世之後，神魔小説的創作便一發不可收拾，其數量甚至超過一直居於通俗小説主導地位的歷史演義小説。」(万曆二十年(1592)に『西遊記』が出版発行された後、神魔小説の創作は急速に発展し始めたのである。その数はそれまで通俗小説の主導的地位にいた歴史演義小説を超えていた。)と考えている。これにより神魔小説、即ち妖怪テーマの創作の流行を確認できる。<sup>158</sup>

明清時期の妖怪テーマに関する内容は当時の人に注目されていて、なおかつ創作活動の主役であることがわかる。

<sup>157</sup>[明]顧起元、張惠榮(2005.9).『客座贅語』、鳳凰出版社、pp. 387.

<sup>158</sup>宋莉華(2004.7).『明清時期的小説傳播』、中国社会科学出版社、pp. 37-38.

次に『妖怪部』に明清妖怪文献が少なくなった理由を述べる。編纂者は明清の妖怪文献を避けているように見える。当時の人々の妖怪に対する見方と編纂者が考える妖怪と異なるのではないかと筆者は推測する。

当時の文献をから妖怪の形象を考察すると、明末清初に変化があることが確認できる。第二章で述べたように、六朝以降の精怪型文献で「妖怪が人形に近づく過程」に関する記載がある。即ち文献の中の精怪型妖怪の形象が徐々に人間に近づくしていく。明清時期では「妖怪が人情化する」現象が出現した。「妖怪が人形に近づく過程」と「妖怪が人情化する」とは異なるため、筆者はこれから六朝時期の「人化」変化と、明清時期の「妖怪が人情化する」現象の形成過程を整理する。

六朝時期の精怪型妖怪は主に人形姿に変化する能力を有する。これらの妖怪は人の形象特徴が持っているが、行動方式は人と違い妖怪性が残っている。朱迪光は「中国古代精怪故事中的精怪人化」で、古代中国の精怪物語が変化する民間信仰や仏教の影響で「精怪が人化する」過程について検討した。彼の考えでは、精怪が人化する過程で最初にあるのは外部形態の変化である。即ち人に非ざる姿から完全なる人形姿に変化する。次にあるのは人形姿に変化した精怪と人間との関係の変化である。精怪が人形姿に変化する最初の目的は人に災いをもたらすことにある。従って、先秦から両漢時期までの精怪物語には濃厚な神秘的雰囲気と恐怖感がある。精怪型妖怪の人化する傾向が強くなるに連れ、人形姿に変化した精怪は人間との関係も変化している。精怪が人形に変化する目的は人に災いをもたらすだけでなく、益をもたらすものにも変化したのである。<sup>159</sup>

朱迪光が言った「人化」は先ず外見の変化がある。次に人間との関係が変化する。しかし、六朝時期の妖怪は人の姿を有するが、その行為と思考はまだ妖怪に属することに筆者が着目した。この現象は第三節で「交流」について述べる時にまた検討する。ここで確認しておきたいのは、六朝時期の妖怪

---

<sup>159</sup>朱迪光(1997.8).「中国古代精怪故事中的精怪人化」、『衡陽師專學報(社会科学)』、Vol. 18、No. 4、pp. 53.

は「人化」する過程がまだ始まったばかりで、人と大差ない程には発展していないのである。

六朝以降、志怪筆記に大量に記載された精怪型妖怪の物語は徐々に人間性を持ち始める。唐宋伝奇以降に出現した妖怪は、異類というより「異能を持つ人間」に近いのである。明清時期では、このような傾向が更に強くなる。この時の妖怪は出身が普通の人間と違い、異能の修行を通じてしか人形になれない以外は、感情、道德思考などは人間と完全に一致している。筆者はこの明清時期特有の妖怪が人間性を持つ過程を「人情化」と定義した。六朝時期の「人化」妖怪が形象的变化しかないのと異なり、明清時期の「人情化」妖怪は価値観や思考まで既に人間と一致している。<sup>160</sup>例えば、『古今圖書集成・妖怪部』紀事五第30則で、明代の李日華の『蓬櫳夜話』は妖怪が人間と一致している価値観や思考を有することを説明している。

柳碕小逆旅，余因月黑漫投之。先有頰頰長髯幅巾據案者，旁二客佐飲。雄談大劇，無復顧忌，縷數天下津要，百貨所殖，壘壘若睹已臧否。京輦百司，又非刺時宰，每一激烈，輒一拍案。相与引滿，鯨吸既醉，謾罵呼主人曰：「我雞鳴時當出。小有營，行李寄樓，毋令人所窺。」主人唯唯，惟謹余念必江湖大俠，一夜快其談吐。迨曉登樓，無所有，唯血剝狼鼠皮一竿倚柱而已。<sup>161</sup>

この紀事は、国家の興廃について議論する豪傑が、ただ一枚の金色の鼬の皮から変化した精怪型妖怪であると看破された物語を記録している。物語から滑稽なことを皮肉る主旨以外、鼬の皮の精怪が変化した豪傑にも注目している。話題を議論する時の「鯨吸」、「謾罵」、「拍案」等の動作が人間と一

<sup>160</sup>注意すべきことは、妖怪概念が六朝以降の仏教の影響で「魔」の概念を取り入れて、「神魔」、「妖魔」、「魔怪」等の特別の概念が形成したのである。明清時期の神魔小説を考察すると、魔、精、妖、怪の呼称が混用する現象を発見できる。名称は何であれ、筆者が帰納整理した妖怪の3つの型に入る。従って、筆者は「妖怪」でこれらの概念体を総称する。

<sup>161</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977).『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3205.

致することもわかる。物語の最後に正体が看破されたことを除く、前述の行為と形象は正に人間の正義感を持つ豪傑と同じである。

別の例をあげる。紀事五第 32 則の『広東通志』で記載された石妖も、妖怪の人情化する現象が実在する傍証となる。このような物語は『妖怪部』によく見られる。ここでは石妖の形式で出現する。物語の細かい所からも、石妖の人間性が妖性より濃厚であることが確認できる。

石妖出崑屯山。昔漳人有販舶者，偕伴數十薪於山中。崖間石壁可鑑，漳人袒負石立，俄有婦從石隙出。姿態殊麗，殊非蠻島所有。漳人与語媚之，迷惑忘返，遂伉儷焉。婦日獻草木，實殊形異，色味皆甘脆，遂已飢渴。乃導漳人葺茅以居，繞舍蒔美竹，踰時即長林鬱鬱，無復寒暑。時從婦陟巘求食，每遭猛獸鬼物，婦人為蔽翼，習見無怪，亦無恐也。婦又教之驗草木之榮落，以記時歲。漳人安之。是生二子，忘其流落海嶼間也。所閱草木，凡五榮落，婦或他出，漳人獨居，忽聞伐竹聲，往視，乃舶樵也。中有舊侶二輩，即鄉思悠然。向舶人道所以，請共載以歸。舊侶乃匿之舟中，婦挾二雛追至沙澗，侏離之聲如怨如詈。擲二雛於水，號噉而去。漳人登舶，竟瘖不能語。<sup>162</sup>

この物語で、石妖は美人に変形し「漳人」と交合する。それから「漳人」に山の中で、使える薬剤知識と生存技術を教え、「猛獸鬼物」の侵襲から漳人を守る。物語の内容から見ると、石妖は邪悪な迫害行為が一切なく、六朝時代の妖怪が人の精気を奪い、殺害するなどとは異なることが確認できる。人間の価値観に違反する行為は最後の「擲二雛於水」だけである。

上の 2 つの例から、六朝後期から始まった「妖怪が人化する」過程が、明清時期でも続いていることが確認できる。妖怪は人間の鏡像となっている。異類と呼ばれるが、その思考と価値観はもう人間と一致している。これらの

<sup>162</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3205-3206.

妖怪は、人と形体が似ているだけの存在ではなく、人のように思考する存在となっている。

時代が少し後の清代の志怪筆記伝奇小説『聊齋志異』もこのような妖怪が人情化する過程を表現している。石育良の説では、『聊齋志異』の中の妖怪は「大体經歷了由神秘本質向審美本質的發展趨向。就『聊齋』本身而言，異類向人的轉化過程實質上就是審美化過程。」<sup>163</sup>（本質は神秘的から審美的へ変化する過程を経ている。『聊齋』について言うと、異類が人へ転変する過程は審美化する過程でもある。）である。その上、彼の説明では、これらの異類はもう既に初期の妖怪のように明らかな異類特徴を持っていない。

異類之所以化為人，是因為人癖好異類或者有恩於異類，這些異類不再像六朝志怪中的異類那樣莫名其妙地跨越了與人類的界限，不再是「天反時，地反物」、「羣物失性」的反常表現，而是為了報答人的喜愛或幫助人，人与異類的「生命一体化」因而建立在自覺的，可以理解的、和諧的基礎上。<sup>164</sup>

異類が人に変化するのは、人が異類を嗜好する又は異類に恩情があるため。これらの異類は既に「天反時，地反物」、「羣物失性」のような異常表現ではない。そして六朝志怪の中の異類のように訳なく人との境界線を越えるのではなく、人の望みを叶える或いは人を助けるため人の姿になる。従って、人と異類の「生命一体化」は自覚され、理解できる土台ができたのである。[筆者訳]

『聊齋』は妖怪人情化の代表的作品である。当時の妖怪をテーマにする創作は一般的であるが、『聊齋』の中の妖怪は重要な美学的特徴がある。鄭春元が『聊齋』の中の妖怪の創造について検討する時、次のように指摘している。その創造方式は精怪文化の内的要素の入れ替えをし、その人間性を深く

<sup>163</sup>石育良(1996, 6). 『怪異世界的建構』、文津出版社、pp. 26.

<sup>164</sup>石育良. 『怪異世界的建構』、pp. 30.

掘り起こすによって、奇幻、神秘、深情、奇智等の審美価値を形成している。<sup>165</sup>古典文献の記録からは勿論、研究者の研究結果からも明清時期での妖怪の人情化は明白に確認できる。これらの妖怪は異類に属するが、人間と極端に類似している。誕生する方式が人間と異なる以外、形体或いは価値観、考え方による人間との区別は困難である。

その時代では、妖怪主題が人の注目を集め、且つ「妖怪人情化」現象が頂点に達した。『妖怪部』が明清の妖怪文献を稀にしか収録しないことは、編纂者が明清時期の主流である「妖怪人情化」に影響された妖怪文献に対し、否定的な態度を持っていると思われる。<sup>166</sup>その上、編纂者が人情化された妖怪は「妖怪」の基準に合致しないと考えたからだと推察される。明清の妖怪文献を完全に収録しないことは叢書の編纂方針に反したからである。数多くの人情化妖怪の文献から、編纂者の観点に符合する文献だけを少数のみ収録した可能性がある。

『妖怪部』の文献だけでは、当時の認識を全て解析できないため、筆者は他の角度から考察を試みた。叢書の編纂後期に出現した地方誌類文献を検索し、「人情化」以外の妖怪の可能性を検討した。

## 第二節 明清時期の地方誌の中の特別の妖怪：妖眚

叢書の『古今図書集成・妖怪部』で、地方誌類文献の引用には特徴がある。引用文は紀事五に集中していて、引用した内容も当時の人情化妖怪と相違点がある。筆者は明清時期の地方誌資料に注目した。同時に編纂者が地方誌類文献の中から特定の妖怪のみを収録した動機について考えた。

『妖怪部』には、前述の『広東通志』の石妖の他に紀事五第8則の『寧國縣志』の「李生遇笄女」、19則の『広東通志』の「黄鬼子墳」と33則の

<sup>165</sup>鄭春元(2008)。「『聊齋誌異』中精怪形象的塑造方法新探」、『蒲松齡研究』、Vol.1、pp.16-27。

<sup>166</sup>一つの仮説は、叢書の立場は文言書作であるため、通俗文献を収録しないことである。当時の妖怪題材は主に通俗神魔小説であるため、明清の文献は希少である。しかし、当時にも数多くの志怪筆記伝奇が流行している。このような文献でも叢書は希少に収録する。この状況は、叢書に明清の文献が希少である理由は通俗文献と文言文献の立場が異なるためではないことを証明している。他の理由がある可能性を示している。

『陝西通志』の「慶陽府趙仙」などの記述がある。『広東通志』の石妖に関しては前記で述べた。『寧國縣志』の引用文は、李生が一人の女性と出会い、結婚、子供を生む、七年後に何法師が水精珠を以て女性を退治するという道教的要素のある物語である。『広東通志』の「黄鬼子墳」は亡くなった妊婦が夜に麵を借りて赤ん坊に食べさせる物語を記載している。『陝西通志』に載っているのは美德を持つ「趙仙」が正義感のある人に怯えることによって、正体が妖怪であることがばれる物語である。

『妖怪部』が引用したこの四つの地方誌類文献から、『広東通志』の石妖以外の記載は、当時の妖怪人情化文献と相違点が存在することが確認できる。『寧國縣志』の引用文は道教の要素を有する。唐宋からの宗教を広めるため、道術を以て妖怪を退治する物語のパターンと似ている。『広東通志』の「黄鬼子墳」から亡くなった母親が子供に対する親心を感じることができが、死去した妊婦が墓の中で子供を養育することは一般人間の行為とは異なる。趙仙は善行をする妖怪だが、正義感のある人を怯えることには矛盾があり、人とのわだかまりを表現している。前記で「妖怪人情化」を証明するため引用した『広東通志』の石妖の一文も、石妖が最後にした「擲二雛於水」行為も人間性と反対する。

『妖怪部』の地方誌から、地方誌文献は当時の十分に人情化した妖怪文献と異なることも確認できる。地方誌類文献には、『妖怪部』に収録されていない妖怪が多数いると筆者は考えた。次にそして当時の地方誌類文献の検証を行った。

地方誌に記載された異類文献に関する精密な研究は多くある。邱仲麟の『黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌』<sup>167</sup>は地方誌の中の妖怪文献を系統的に整理分析している。邱仲麟は明代の地方誌類文献を考察し、中の「妖眚」を指摘した文献を整理分析した。一方、蔡良昇の論文『造化之異与正：明清物怪黑眚信仰演变』は妖眚を基に、妖眚事件に対する儒家士大夫と政府側の対応を調べ、その歴史を解明する研究である。<sup>168</sup>「妖眚」は筆者が述べた妖怪

<sup>167</sup> 邱仲麟。「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、『明代研究』、Vol. 10、pp. 17-67.

<sup>168</sup> 蔡良昇(2011)。「造化之異与正：明清物怪黑眚信仰演变」、暨南大学歴史所。

の概念と類似して、三型妖怪が変化する過程の中で表現した幾つか特徴も表している。下記に邱氏の研究成果を整理する。

邱氏が曰く：妖眚は先秦時代に既に記載されていた夜行性の妖怪の一種である。幻影的で実体がなく、形態は人にも動物にもある。出現する時は輝く目玉のようなひらめきがある。周りに火玉が浮かんでいて、細かい雑音が伴っている。妖眚が出現した時に表現する色によって、白眚、黒眚、青眚等の異なる名称がある。唐代以降にこの種類の記載が徐々に増加している。明の時代では、妖眚に関する記載は膨大に増えて、十六世紀に頂点までたどり着いた。この種類の妖眚事件は田舎から街までの住民を不安にさせ、日常生活、治安環境、政権維持にまで大きな影響と衝撃を与えている。<sup>169</sup>

明代の妖眚事件の中に2つの代表的事件がある。一つは正徳年間の華北で、もう一つは嘉靖年間の東南一帯で起こる。資料からは妖眚が出現する規則は発見できないが、旱害の時や地震の後に発生するという指摘がある。それ以外にも妖眚と洪水の関係を述べている箇所がある。洪水の後に物怪妖眚が出現したという噂もある。明代の妖眚は異なる性質を持っている。南北各地がこの種類の物怪に対する理解と認識にも相違点がある。例えば、江浙では狐妖或いは狐精として認識されている。東南各省では馬騮精、海騮精、馬硫精等として認識している。この種類の物怪は主に夜間に活動し、形体は変幻自在である。<sup>170</sup>

邱氏が述べた妖眚形象は筆者が古典から整理した三型妖怪と符合している。「妖眚」と災禍の緊密な関連が妖徴型の属性を示している。その変幻自在と人を傷つける特徴は六朝時代の精怪型と類似する。即ち先秦に出現し、歴史の発展に連れて、災禍と関連性を持ち、変幻自在な変形能力も加ったことである。このような理由で、「妖眚」型の妖怪は一種の混合型であることがわかる。筆者は地方誌文献を考察し、妖眚は妖怪の概念に入ることを見出したのである。例えば、「萬曆二十八年春黒眚見：眚自省城來，徧于郷落。妖怪變幻不常，每夕傷人。男婦聚居一室，各執火炬，環坐相守，月餘乃

<sup>169</sup> 邱仲麟. 「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、pp. 17-20.

<sup>170</sup> 邱仲麟. 「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、pp. 64.

息。」<sup>171</sup>、「萬曆二十八年春，黑眚見。眚自省城起，徧於鄉落。妖怪變幻，每夕傷人。」<sup>172</sup>、「順治十四年黑眚。見妖怪為祟」<sup>173</sup>である。邱氏の文章で妖眚を「夜に出現する妖怪の一種」として定義している。妖眚と妖怪の属性の一致性が確認できる。地方誌文献の中から「妖怪」を「妖眚」と同一視できる文献を検索すると、邱氏が研究する明代社会の物怪による恐慌の中に出現する妖眚は、明代の人が認識する妖怪であるとわかる。<sup>174</sup>

そして、邱氏の説によると、このような妖眚現象は一期間、一地方だけに出現するのではなく、噂と共に広がる一種の社会恐慌である。この恐慌は噂に連れて伝播し、一箇所にか月以上居続ける。中には三か月以上居続けるものもある。妖眚の活動範囲も噂と共に拡大し、恐慌も移動し続ける。<sup>175</sup>要するに、妖眚は明代の庶民階級が認識する異類脅威の一つで、特定地域の風習ではないのである。これによって、妖眚は明代の人々が妖怪に対する共通認識(恐怖)の一つであるとわかる。

そして邱仲麟は「妖眚」が清代社会に与えた影響と清代の民衆が妖眚に対する認識についてこう説明している。

清代亦不乏妖眚事例，其処置也多停留在地方上。如順治十四年(1657)七、八月之交，嘉興府嘉興縣民間哄伝有妖魔由鎮江自北而來，不久縣境果有妖怪在晚間出現，出現時必有怪風，「作腥羶氣，屋瓦皆鳴」。其形質「初如數斗瓮，轉盼間變為黑鬼，長与屋齊；或如狸而嘴長盈尺，或雙目如星，或作禽獸犬馬之屬，變幻不一」<sup>176</sup>

清代にも妖眚に関する事例が数多くある。よく地方に発生する。例えば順治十四年(1657)七、八月くらいの嘉興府嘉興県で、妖魔が北の鎮

<sup>171</sup>[清]郭遇熙(1974).『(康熙)從化縣新志・災祥志』、「中国方志叢書」、成文出版社、pp. 98.

<sup>172</sup>[清]鄭葵、[清]桂楫(1974).『(宣統)南海縣志』、「中国方志叢書」、成文出版社、pp. 352.

<sup>173</sup>[清]梁棟修、唐輝(2001. 6).『(乾隆)含山縣志・禳祥』、「故宫珍本叢刊」、海南出版社、pp. 39.

<sup>174</sup>「物怪」に関しては、杜正勝の(2002. 1. 2. 3).「古代物怪之研究(上)——一種心態史和文化史的探索(1)、(2)、(3)」、『大陸雜誌』、Vol. 104, No. 1, 2, 3.の三章を参考して検討する。しかし、杜氏が討論する「物怪」は人獣合体の異類で、政治倫理と関連している。一種の「物外徳内」存在である。邱氏が討論する物怪と異なるため、本論文では検討しないことにする。

<sup>175</sup>邱仲麟。「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、pp. 65.

<sup>176</sup>邱仲麟。「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、pp. 66.

江から来る噂がある。その後、県内で妖怪が夜に出現したという報告がある。妖怪が出現する時、必ず怪しい風が吹くという。「作腥羶氣，屋瓦皆鳴」の記載もある。その形体は「初如數斗瓮，轉盼間變為黑鬼，長与屋齊；或如狸而嘴長盈尺，或雙目如星，或作禽獸犬馬之屬，變幻不一」である。〔筆者訳〕

「妖眚」は明清時期で、庶民の中に普遍的に存在する恐怖対象の一つであることが確認できる。邱氏が指摘した2つの証拠以外に、筆者は文献検索をして、清代に妖眚が出現する証拠を幾つか発見したのである。

(順治)十四年黑。見妖怪為祟。六月大風，裂瓦拔木，妖乃止。<sup>177</sup>

(順治)十四年丁酉黑眚見楊志。四月，伝言妖至，居民卒夜鳴金。<sup>178</sup>

(順治)十六年夏四月。鳳翔野多妖眚，白晝擲瓦，壞人飲食。是歲，九頭鳥過，聲若笙簧。<sup>179</sup>

(同治)二十九年秋赤眚見。新江布院村民陳某家厨下，突有赤血上騰，盆湧遍地，刹那間迺止。土壤仍堅實如故。<sup>180</sup>

(道光)二十三年二月。西方有白眚，長二丈餘。<sup>181</sup>

以上の資料で、清代の妖眚現象は明代のように頻繁ではないが、清代始めの地方誌から妖眚資料が発見できる。これは明代から清代まで、妖眚現象が民を困らせて、なおかつ当時の人達が怯える妖怪形象の一つであることを証明している。

しかし、「妖眚」現象が明清時期に存在している普遍的な妖怪像であることを認めれば、前節の「妖怪人情化」の推論と一見矛盾するように見える。しかし、前節の明清志怪筆記小説の中から出現した「人情化」妖怪は、庶民に

<sup>177</sup>[清]梁棟、唐燁.『(乾隆)含山縣志・禳祥』、pp. 39.

<sup>178</sup>[清]江峰青、[清]顧福仁(1970).『浙江省嘉善縣志・祥眚』、「中国方志叢書」、成文出版社、pp. 677.

<sup>179</sup>[清]高登科、[清]周方炯、[清]達靈阿(2007).『(乾隆)鳳翔府志・祥異』、「中国地方志集成」、鳳凰出版社、pp. 521.

<sup>180</sup>[清]馬呈図(1974).『広東省宣統高要縣志』、「中国地方志集成」、成文出版社、pp. 1481.

<sup>181</sup>[清]侯允欽(1968).『雲南省鄧川州志・災祥』、「中国方志叢書」、成文出版社、pp. 48.

怯える「妖眚」と大きな差がある。人との交流や、この二種の妖怪に対する人間の持つ感情、態度も異なっている。これは重要な問題である。秦漢以降の妖怪が三型に分化した後、時代の発展に連れて「妖怪」はまた細かい変化を見せている。このような変化はいつの時代にも見られる。しかしこの時の変化は秦漢時期の妖怪概念が転変するような激しいものではなく、ゆっくり進行する性質的の変化である。明清時期に出現したこの二種の妖怪観だけで、明清時期の妖怪観を整理するのは難しい。人との交流の方法がそれぞれ異なる。

この性質的な違いを理解するには、この二種の妖怪観を比較する必要がある。筆者は文献記録の中から人と二種の妖怪の間の交流を比較する。この方法により、両者の相違点とその相違点の形成原因が解明できると考えた。

### 第三節 「交流」から見る妖怪と人間の関係

交流から妖怪と人の関係を検討することは斬新な研究角度ではない。志怪小説研究者の多くも妖怪と人間の交流状態に気づき、その上整理分析している。<sup>182</sup>その研究では、妖怪は主に加害者の役割で文書に出現する。助力役で人を援助する物語もある。人間も加害者と援助者の妖怪に対し、異なる態度と方法で対応している。例えば、助力者からの恩恵を受け入れ、加害者からの加害には抵抗するなどである。

交流の観点から、改めて前述の二種の現象を記録する文献を考察する。筆者は二種の物語に人と妖怪の交流関係が異なることが存在していると確認した。妖怪が人に対する態度は概ね大差がない。先行研究者が分析したように「加害者」、「援助者」等の役割で出現し、物語の中の人間に加害したり、援助したりする。しかし、人が妖怪に対面する時の態度と取る行動は、文書によって差異があった。

---

<sup>182</sup>例えば、鄧郁生の『唐五代妖故事研究』の第四章第二節は人妖関係を検討している。善妖、悪妖と人間の交流、そして空間関係から妖怪物語の中の妖人関係を研究する。張嘉惠の『『聊齋誌異』女妖故事研究』の第二章は遭遇の理由、時期、方法等から『聊齋』の人妖交流を検討する。妖怪文献を検討する研究者の多くは、類似の検討を行っている。

## 一、言葉で交流ができる妖怪

「妖怪人情化」現象を記載する文献では、大部分の妖怪は人間と対面する時、人間の言葉で交流する。その上交流をする双方は同じ道德、価値基準を有することを筆者は発見した。例えば、前記で挙げた『妖怪部』の2つの例である。魑の皮が変化した巨漢は人間の言葉で時事を議論する。石妖は綺麗な婦人に化身し、漳人と生活する。

付け加える点がある。人間の言葉を話せる妖怪は「妖怪人情化」後の妖怪物語にだけ出現したのではない。六朝時代の大部分の精怪型妖怪文献では、妖怪は人形に変化できれば、人の言語を使える。明清の人情化された妖怪文献では、妖怪の言語交流能力に人間の道德と価値基準を持っている。そして、妖怪が取る行動の動機と変化も極めて人間と類似する。しかし、これは六朝の「人化」精怪型妖怪の文献の中では稀な現象である。

『妖怪部』から幾つの例を挙げる。例えば紀事二第六則の『西明雜錄』に、賈弼之の首が変わったことで災禍を前兆する物語がある。

河東賈弼之，晉義熙中為瑯琊府參軍。夜夢一人，面醜怪，甚多鬚，大鼻，詣之曰：「愛君之貌，欲易頭，可乎？」弼曰：「人各有頭面，豈容此理？」明日又夢，意甚惡之。乃於夢中許之。明朝起不覺，而人見悉驚走。弼取鏡自看，方知怪異。還家，家人悉驚入內，婦女走藏，曰：「那得異男子」弼自陳說良久，并遣至府檢閱，方信。後能半面笑，兩手各執一筆俱書，辭意皆美。俄而安帝崩，恭帝立。<sup>183</sup>

賈弼之が夢の中に出会った「醜怪」な人は賈弼之の顔が気にいったので、頭を交換することを懇願した。このような特異な価値観は人間が有するものではなく、妖怪特有の価値観である。文章の末尾にある「安帝崩，恭帝立」も注目に値する。六朝以降では、大部分の妖怪が「精怪型」の妖怪概念に属するが、一部の精怪型妖怪の物語に妖徴型の禍福を前兆する属性がある。こ

<sup>183</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3172.

のような物語で出現した予言の一部は、妖怪が人間の言葉を通じて披露したのである。例えば、紀事二第 40 則の『搜神後記』に、謝南康の家の使用人が災いを示す犬と遭遇する物語がある。

宋永初三年，謝南康家婢行逢一黑狗。語婢云：「汝看我背後。」婢舉頭，見一人，長三尺，有兩頭。婢驚怖返走，人狗亦隨婢後，至家庭中，舉家避走，婢問狗：「汝來為何？」狗云：「欲乞食爾。」於是婢為設食。並食，食訖。兩頭人出，婢因謂狗曰：「人已去矣。」狗曰：「正已復來。」良久乃沒，不知所在。後家人死喪殆盡。<sup>184</sup>

この物語の中で、黒犬の 3 つの言葉の中に、「欲乞食爾」以外の言葉は使用人との交流ではない。最初の一つは注意を引く一種の手段であって、後ろの二つは災禍を前兆する予言である。要するに、黒犬は人に言葉をかけたが、人と交流する能力はないのである。人の言語はここではただの災禍を前兆するための道具として存在する。

下記のもう一種類の物語で妖怪が親しい人に化身し、身代わりをする。言語と行動は元の間人と大差ない。しかし、稀に不可解な言動が確認できる。例えば、紀事二第 21 則の『搜神記』に、費季の妻が夢を見る物語がある。

吳人費季，久客於楚。時道多劫，妻常憂之。季與同輩旅宿廬山下，各相問出家幾時。季曰：「吾去家已數年矣，臨來與妻別，就求金釵以行，欲觀其志當與吾否耳。得釵乃以著戶楣上，臨發失與道，此釵故當在戶上也爾。夕，其妻夢季曰：「吾行遇盜，死已二年，若不信吾言吾行，時取汝釵遂不以行，留在戶楣上，可往取之。妻覺，摸釵得之，家遂發喪。後一年餘，季乃歸還。」<sup>185</sup>

<sup>184</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3175.

<sup>185</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3173.

これは非常に注目に値する引用文である。文章では、費季の妻の夢に出現した費季はどのような妖怪が化身したかについて説明していない。しかし、費季に化身した妖怪は意外にも遠い廬山にいる本当の費季が話した言葉の内容を把握し、再び費季の妻の夢に潜入する。更に費季の妻の信頼を得と、費季が既に死亡したと信じさせる。費季に化身した妖怪が手間をかけて人を騙すようなことをする理由と動機は、人間の論理で推察するのは不可能である。従って、妖怪化身が実在の人間の身代わりをしても、表現する行動パターンは依然人と異なると考えるべきである。もう一つの特異なパターンを紹介する。紀事二第 23 則の『搜神記』に、吳興の田夫の物語がある。

晉時吳興一人有二男，田中作時，嘗見父來罵詈趕打之。兒以告母，母問其父，父大驚，知是鬼魅，便令兒斫之。鬼便寂，不復往。父憂恐兒為鬼所困，便自往看，兒謂是鬼，便殺而埋之。鬼便遂歸，作其父形，且語其家：「二兒已殺妖矣」。兒暮歸，共相慶賀，積年不覺。後有一法師，過其家，語二兒云：「君尊侯有大邪氣。」兒以白父，父大怒。兒出以語師，令速去。師遂作聲，入，父即成大老狸，入牀下。遂擒殺之，向所殺者，乃真父也。改殯治服。一兒遂自殺，一兒忿懊，亦死。

186

この物語の中で、父親に化身した老狸の身代わりの技術は優れており、家族に「積年不覺」させることができる。しかし、言語と行動が表面的に人間性に符合するなら、老狸が最初に父親に化身して息子二人を「罵詈趕打」する理由が説明できない。父親に化身して家族と共に生活する理由もまた理解しにくい。この場合、物語の中で、妖怪化身が人を身代わりにして、周囲に気づかれないレベルに達している。しかし、その論理と思考はまだ妖怪性が溢れて、人間性と離れていると考えるべきである。

---

<sup>186</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3173-3174.

六朝時代の妖怪文献を検索した後、改めて前述の「妖怪人情化」文献を検討すると、両者は「交流」に関する内容に相違点があると確認できる。人情化された後の妖怪達の、その言語と行動を背後から支えているのは、人間と同じ価値観である。国事を議論、愛情を渴望、不老不死を求める等の人類が持っている欲望は、それ以前の妖怪文献より顕著に明清時代の文献に出現している。妖怪の人情化は六朝から始め長く続く発展過程である。しかし妖怪の人情化が頂点まで辿り着いた明清時期は、物語の中の妖怪がその過程の中で最も人間性に近く、なおかつ妖性が薄い時代である。

## 二、交流ができない妖怪

一方、地方誌文献に「妖眚」の状態で出現する妖怪は、人情化された後の妖怪のように人と交流する能力を有することはない。妖性が消失した人情化妖怪より、これらの妖怪はより多くの「妖性」が残っている。地方誌文献の中でよく見られるのは、「妖眚」の由来についての説明や如何に変幻自在か、如何に人を傷つけるか、又は駆逐する方法などである。地方誌中の妖眚が変化しても、人に化身し、言葉を以て人と交流することはない。これらの理由により、妖眚の異類特質は明らかである。記録者の中立的な視点を持った記載の中から、明代の庶民が妖眚に対する恐怖と不安が感じられる。そして、妖眚と人間の敵対関係を感じさせる。

邱仲麟の文章の中で特筆しておきたいことがある。科学が発達している現代より、宇宙各界に物怪がいると信じている明代では、妖眚による恐慌が容易に伝播する。要するに、妖眚の背後に存在するのは人々の災禍への不安である。妖眚の記載から、妖眚現象は噂の流れと実際での移動という両方の形式で伝播することがわかる。妖眚の影響区域の拡大は、噂の拡散能力を示している。発生地で居続ける時間が伸びると、噂が拡散し、更に発生地にまで戻ってくることもある。彼は清代の嘉靖三十六年に福建、兩広で広範囲に出現した馬騮精崇亂を例として挙げ、妖眚の伝播過程について説明している。筆者はその核心的な部分をここで整理しておく。

嘉靖丁巳二月。有牡猴逃自一官家，頸猶帶鐵鎖。索衣舞衫，踉蹌城闕上，人爭擲之。乃入人園樹。已而食豕取血，輒死，人呼爲飛虎，或曰黑眚。其實猴所爲也。尋又變形，侵婦女。鳴鑼鼓逐之，遂隱去，至州城北背底水村，燐火從江旁起，入入室，卽變人形。自称秀才，婦女被其亂者，痛徹腸胃，面腫，吐黃水，中有猴毛，輒死。於是人見火至，以青竹梢擊之。或變爲鳥，或散作火，遂往他家，火日漸多，凡廣屬縣，無不徧到。晝夜人鳴鑼鼓環守，婦女乃獲保全。已而分往嶺之東西僻鄉窮閭，無一不被其害。婦女死者數百人。自古所無之變也。獨廣城內僅免。<sup>187</sup>

この物語は、清代の嘉靖三十六年二月に福建と兩広で発生した妖眚が災いをもたらしたことを記録している。面白おかしくて、摩訶不思議な物語である。最初ただの「牡猴」が飼い主の「官家」から逃げ出し、他人の家に身を隠す事件だが、豚を殺しまで生き血を吸うことによって、変幻を開始している。この「黒眚」は吸血の後で變形し、婦人を惑わすこともある。人が鼓を鳴らし、それを駆逐した後、「黒眚」はまた「燐火」と合体して「秀才」に化身する。続いて婦人を惑わす。この時は婦人を死まで追い込むこともある。最後に「黒眚」が火や鳥になって、逃げ出したのである。これは当時の福建と兩広の人に対する大きな脅威となっている。

この変幻自在の黒眚妖怪は「分往嶺之東西僻鄉窮閭」の時に、不思議な影響をもたらした。嘉靖三十六年に始まったこの妖眚の災いが、二年目まで続き、広州では噂による恐慌までが発生している。邱仲麟が十数冊の文献を比較分析し、時間の先後と伝播の経路を追跡して、この『広州通志』の中の黒眚が近隣地域での伝播方向を整理している。

邱氏の考察によると、この妖眚事件は三十冊程の異なる地方誌に記載されている。この状況からその伝播の広さを確認できる。記載によると、妖眚の噂の伝播には3つの経路がある。一つ目は広州から西南方向の広西までの経

<sup>187</sup>[清]瑞麟、戴肇辰、史澄(1966). 『広東省広州府志』、「中国方志叢書」、成文出版社、pp. 823.

路である。2つ目は広州から北の江西までの経路である。3つ目は広州から東の閩南地方までの経路である。どれの経路も噂の方式で伝播し、一地方の町からあつという間に広がり、恐慌に発展してしまった。そして、広西、江西、閩南地方までに伝播した後、その拡散は止まることなく、近隣地方にも僅かだが噂が流れていった。従って、嘉靖三十七年の各地の地方誌の中で、この広州から始まった妖眚事件に関する記載が稀に確認できるのである。

要するに、このような妖怪の伝播は、主に伝説や噂の形式で進行する。噂は人間の言語を媒介に広がるため、大部分の妖眚は言語を通じて噂を拡散することがわかる。

しかし、妖眚に関する文献で妖眚が人と会話する記載は一切確認できない。妖眚事件の中で、噂の伝播の主体と客体は妖眚でなく、人間である。人類は噂によって妖眚の情報を伝達するが、言葉で妖眚と交流や会話をするのではない。これは人情化妖怪と最も異なる特徴である。人情化妖怪の多くは言語で人と接触し、その上加害や助力をする。そして、妖怪と人間の会話から人情化妖怪の行動に人間と類似する価値、道徳が仕込まれていることがわかる。人類は人情化妖怪と交流をするが、言葉で妖眚を支配、又は駆逐することはないのである。

そこで、邱仲麟が指摘した人々が妖眚を処置する方法も検討してみる。邱氏の説では、当時の民衆は火付け、爆竹や鑼、鼓を鳴らす、武器を持って追い払うなどの方法で妖眚を駆逐している。妖眚を見張るため、屋上に登る人もいる。鉄砲で撃ち殺そうとする人さえいる。それ以外、神祇を祭祀や呪いの術を利用する方法もよく見られる。例えば、扉に護符を貼る、石灰を撒く、桃や竹の枝で打つ等である。そしてこれらで退治した後には、灰燼や針、紙等のものが残ることもある。<sup>188</sup>

様々の駆逐方法でから、妖眚と言葉で和解する事ができないことが確認できる。中国の伝統風習の中で、言語で会話できない霊能を持つ異類に対しては、祭祀で交流を取ることがよく見られる。神祇として祭ることによって、

---

<sup>188</sup> 邱仲麟. 「黑夜与妖眚：明代社会的物怪恐慌」、pp. 65.

異類が人々を害さないようにする。しかし妖眚に関する祭祀では、人々が祭る対象は既に存在する地方の守り神、例えば、民間の「城隍神」や政府側の天地諸神であって、妖眚そのものではない。要するに、当時の人々は妖眚とは交流できないと認識していることが窺える。一種の害であって、人の姿に変化して人を害することができるが、人と交流する方法は存在しないのである。

人情化妖怪と妖眚の相違点が徐々に明らかになってくる。交流の点から見ると、人情化妖怪は人間と言葉で交流ができる。同時に、両者が同じ価値観を有するため、互いの思考を理解できる。しかし妖眚という妖怪は、あらゆる交流の可能性がない。言語で会話できないだけでなく、祭によって平安をもたらすこともできない。様々な方式を通じて人間はそれを駆逐することしかできないのである。

両者の交流のという観点から、この二種の妖怪の間に違いができた理由について検討する。当時では、この二種の異類は共に妖怪として認識されているが、異なる特性がある。そして『妖怪部』の編纂者が持つ妖怪観が、どちらに属するかをはっきりさせる必要がある。

文献を通じた比較だけでは問題を解決することができない。当時の社会環境を検討し、時代全体の空気から考察する必要がある。次の節で明末から清初までの人々の時代精神を考察する。明清時期、特に『妖怪部』が完成した明末清初時期にこの二種の異なる妖怪観が存在する理由を考察する。

#### 第四節 恐怖から欲望へ：明末清初における妖怪の社会的機能

明清時期の精怪型妖怪の文献から、「妖怪人情化」という特別な現象が存在するとわかった。本来恐怖の対象として存在する妖怪は、物語の中でおとなしく善良な形象で出現している。そしてこの妖怪達は物語の主人公との交流も良好である。妖怪達は異能を以て人間を援助する。結婚まで進む物語もある。このような現象は六朝以前の異獣型、妖徴型妖怪の文献の中には決して確認できない。

このような物語の中の妖怪は、主に主人公の欲望を満足させるために出現した援助者である。その欲望は肉欲だけではなく、主人公の「志を成就すること」に関する願望もかなり存在している。従って、このような物語の共通なキーワードは「欲望」である。

明末時期の社会環境を考察して、筆者は「欲望」は明末社会のキーワードでもあると発見した。宋の時代から強く文人を縛る「人欲を去り天理を存す」という道德基準がある。明末時期からその縛りは徐々に緩くなっていく。従って、文人達が自身の欲望と向き合い、処理することができた。この状況に多くの研究者も気づいた。アメリカ籍の漢学家である黄衛總が明代末期の社会を研究した『中華帝国晩期的欲望与小説敘述』の中で、当時の社会の欲望に対する態度を説明している。

晚明的欲望重估絕不僅僅是試圖在一個以文化多元化為特徵的時代裡宣揚欲望至上。也許沒錯，在中國歷史上，人們此前從未如此公然的沈迷於欲望，如此渴望以各種方式體驗欲望，如此熱衷於談論他們的相關體驗。但更為確鑿的是，人們也從未如此敏銳地意識到欲望的複雜含意。所謂晚明的欲望解放—如果的確存在這樣一種解放的話—總是与对欲望的種種含義的深刻焦慮相伴相隨的。作為一種人類現象，欲望或從未顯得像其在晚明的人們身上那樣複雜而令人困惑，這恰恰是因為他們迫切的體驗它，熱切地談論他們自己的相關經歷。<sup>189</sup>

明代末期の欲望を改めて考察することは、ただ文化多元の特徴が有する時代に欲望至上のみを指摘したわけではない。確かに、中国の歴史の中で人々がこれ程公然と欲望に夢中になり、あらゆる方法で欲望を体験し、経験を語る時代は存在しない。しかし同時に、人々が欲望の複雑さにこれ程気づいた時代も他にないのである。明代末期の欲望解放(もし本当に解放が存在するならば)は欲望の複雑さに対する困惑と

---

<sup>189</sup>[美]黄衛總、張蘊爽(2010. 12). 『中華帝国晩期的欲望与小説敘述』、江蘇人民出版社、pp. 6.

一緒に存在している。一種の人類現象として、欲望ほど明代末期の民衆を困らせたものはない。これはその時代の人々が欲望を体験、やがてに夢中になり、熱心にその経験を語ることに原因がある。[筆者記]

このような欲望に対する情熱と困惑の二面的態度の存在は、明代を「欲望」と密接な時代にしたのである。欲望に対して情熱の態度がある理由はこうである。社会上層から下層までが道德の束縛から解放された後、欲望に惑溺し、自分のすべての欲求を解放し、満足させようとした。欲望に対して困惑の態度がある理由はこうである。欲望が増大し過ぎると破滅する可能性もあると人々は認識している。

この時代では、人々が自身の欲望を熱心に語っているため、自然に創作と文学に影響を与えている。実際、明代の人々が欲望と向き合う時、自分の限らない欲望を解消する手段は、その当時には文学以外にないと考えられる。黄衛總の説では、宗教で解脱することを求める方法(例えば坐禅など)が、明代末期には既に「世俗化」されているとしている。宗教が人を導く力を相当失っている。<sup>190</sup>彼は屠隆、袁宏道、袁中道等の人物を例として挙げて、当時の人々が坐禅を試みる一方で、娯楽も放棄していないことを指摘している。袁中道は三階建ての建物を建て、三階で瞑想し、二階で仏教や道教の文献を閲覧し、一階で女性と接するという計画さえ持っている。<sup>191</sup>悟道を望むことと欲望を満足させることとの間の区別がはっきりしていない以上、宗教が人に与える救済も自ずと限られている。<sup>192</sup>

悟道を望むことと欲望を満足させることは矛盾する行為だが、同時に存在している。このような状況でも、人々が欲望の満足を望むなら、欲望に惑溺しなければよいという考え方もできる。しかし、当時の宗教は人々に心の安らぎを与えることができなくなったので、人々は他に救いを求め始める。そ

<sup>190</sup>[美]黄衛總、張蘊爽(2010. 12). 『中華帝国晩期的欲望与小説敘述』、pp. 17.

<sup>191</sup>原詩：山村松樹裏，欲建三層樓。上層以靜息，焚香学薰修；中層貯書籍，松風鳴颼颼，右手持淨名，左手持莊周。下層貯妓樂，寘酒召冶遊，四角散名香，中央發清謳。聞歌心已醉，欲去轄先投。房中有小妓，其名喚莫愁。七盤能妙舞，百轉弄珠喉。平時不見客，驕貴坐上頭。今日樂莫樂，請出彈箏篋。參照：袁中道(1976). 「感懷詩五十八首・十」、『珂雪齋前集・卷五』、偉文圖書出版社、pp. 540-541.

<sup>192</sup>[美]黄衛總、張蘊爽(2010. 12). 『中華帝国晩期的欲望与小説敘述』、pp. 16.

れを可能にするものの一つは文学で、特に小説である。明代の小説は空前絶後と言える程流行している。従って、小説は宗教より人々に浸透し影響を与え、伝播する手段となっている。そして、読者層の拡大により、小説創作者は需要を満足させるため、当時の人々の好みを反映できる作品を大量に創作したのである。当時の人々の好みを反映する小説は、その時代の社会風気を理解する重要な証拠となる。

黄衛總の欲望に対する研究は『金瓶梅』、『痴婆子伝』、『燈草和尚』、『醒世姻縁伝』、『弁而釵』、『林蘭香』、『金雲翹伝』、『定情人』、『好逑伝』、『野叟曝言』、『姑妄言』、『紅樓夢』等の小説を基にしている。この一連の書作の成作時間は明代末期から清代中期までに集中している。このような欲望を叙述することに注力する現象は、明代末期から清代中期まで続いていると黄衛總が考える。そして彼の考えでは、小説が当時の欲望の本質を検討できる最も適した文献である。

許多晚明文人熱衷於探究欲望這一現象，不是泛泛或抽象地談論，而是常常觸及他們個人的私密經歷。這個時期關於欲望的論說之興盛，在中國歷史上是前所未有的。說晚明出現了關於欲望的著述的大爆發，也許並不誇張；在這些著述中，「小説」顯然是最為重要的一種。憑藉其獨有的敘述能力和表現力，小説似乎已成為同時代的著述中得以深入探索與欲望相關的種種複雜、悖論、矛盾現象的最佳媒介。<sup>193</sup>

多くの明代末期の文人は欲望という現象を探求することに熱心である。抽象的に空論するのではなく、よく自分自身まで語る。この時期の欲望に関する議論の盛んさは中国歴史の中でも二度と発見できない。明代末期は欲望に関する著述が出版する爆発期と言っても過言ではない。このような著述の中で、「小説」は最も重要な部分である。小説はその特有の叙述能力と表現力を以て、その時代の欲望について探求

<sup>193</sup>[美]黄衛總、張蘊爽(2010. 12). 『中華帝国晚期的欲望与小説叙述』、pp. 18.

する最も優秀な媒介となったのである。[筆者訳]

小説は最も文人の心の世界を表現している。従って、当時の人々の思考を解析できる媒介である。黄氏が注目する通俗小説は勿論、筆者が本論文で考察するこの時期の志怪伝奇筆記、通俗小説の中の人情化妖怪からも、当時の文人が最も注目する「欲望」を発見できる。

改めて欲望を基に前述の人情化妖怪を検討すると、妖怪が人情化する理由と妖怪人情化現象がこの時期に頂点に辿り着いた理由を解明できる。小説の題材の一つとして、妖怪のような人に化身できる異類は、多くの場合で文化人が欲望を発散する対象として使われている。しかし、文人は欲望を望んでいる反面、欲望に対する困惑も抱えている。従って、人に類似していながら人ではない族類(人情化妖怪)は、作者と読者が欲望を追求する時の一種の安全弁となっている。急激に欲望を追求すれば、他人を情欲発散の対象として危険に遭遇させてしまう。それを回避する必要がある。そして、便利な異能の特性には、通常では人に満足できないことまで満足させることができる。結果、人々の期待と想像を満足させ、反映しながら、妖怪は徐々に人間の形象に近づいて、思考方式も徐々に人間と類似してくる。

黄衛總が欲望について検討する時、特に肉欲に注目している。しかし、肉欲を満足させる以外にも、妖怪は一種の「援助者」的存在でもある。妖怪の異能の助力によって、物語の主人公は地位や財産を得る。このようなパターンにより、当時の妖怪物語が人を満足させるのは肉欲だけではなく、他の様々な欲求と願望であると説明している。

創作者と読者の受け入れ方の両方面から、人情化妖怪はついに明末清初で完全に变化したのである。このような人情化妖怪は以前に有った妖性を失い、妖怪の皮を被っている人間となった。道徳基準と思考パターンも人と異なることなく、人間欲望を解消し満足させる安全な対象となった。

しかし、人情化妖怪は妖怪本来が有した特徴を多くを失ったが、「原生的(人情化妖怪に対する)」妖怪はまだ存在する理由がある。即ち「恐怖」を保

有することである。これは最初から妖怪が存在する理由でもある。未知で不可解の世界に対し、人々は具体的事物を創造しなければ、恐怖を可視化して、抵抗することはできない。妖怪が生まれた理由は、原始時代の人々が妖怪を恐怖の対象として具現化したからである。それにより未知を克服する手段を得て、安寧を求めたのである。

妖怪が出現した最も早い時期の起源を考察する。原始時代の人々は未知なる自然に対して、認識が物我混在のため、万物がすべて自分のように霊性を持っていると考えた。このような観念によって、最初の神怪を作り上げたのである。神怪が神祇と異獣神怪に分離した後、異獣型妖怪は当時の人々が認識する恐怖そのものである。妖怪として可視化したので、人に対抗できる存在となった。『山海経』、『白澤図』の異獣型妖怪の記載は、各種の妖怪に対する説明と攻略法である。秦漢時期では、妖微型妖怪の災禍を前兆する機能も、人々が天災や人災と対抗する方法を探し求める過程で形成したのである。秦漢の後の魏晉六朝時期では、精怪型妖怪は当時の様々な恐怖の基として発展する。例えば、当時の人々は旅行と闇に対して恐怖を感じる。よって、精怪型妖怪の物語の内容が旅行や闇と連携していることを示している。そして人の身代わりになることや人を異類に変化させる内容が見られる。このような例は列挙しきれない程多くある。しかし、物語の類型を説明するキーワードは「恐怖」である。

六朝時代から発展してきた精怪型妖怪は明清時期に「人情化」することによって、恐怖ではなく欲望の保有と投影対象となった。そのため、人々は改めてもう一種の妖怪を創造し、それに恐怖の存在を与えた。これこそ妖眚が明清時期で多くの恐慌を引き起こした原因の一つだと筆者は考える。要するに、妖眚事件が恐慌を引き起こしたのではない。当時の民衆が恐怖を解消するためのものが必要だった。妖眚は以前の妖怪に代わって人々の恐怖を取り除くために、昔の妖怪の特徴を取り入れたのである。例えば、妖微型妖怪の災禍を前兆する特徴と精怪型妖怪の変化属性などである。妖眚を人々が怯える以前の妖怪に近づけるために行われたと筆者は考える。

「人情化妖怪」は人の欲望に応えた。「妖眚」は人の恐怖の部分を持った。これを理解した後、改めて両者の「交流」に関する相違点を検討する。人情化妖怪は欲望応える必要があるため、人と似た姿をすることによって、人間の欲望を受け入れられる。従って、言語を使って人と交流できるのは当然のことである。妖眚は恐怖の投影体になる必要があるため、言語による交流はできない。恐怖の対象は変化できるが、「恐怖」そのものは変化できない。その結果、妖眚は古い時代の異獣型妖怪、妖徴型妖怪のように、交流ができないので、駆逐消滅される対象となるのである。

叢書の『妖怪部』の2つの引用に関する疑問点から始め、明清時代の妖怪観は単純に六朝時代以来の精怪型妖怪から引き継いだのではないと筆者は考えている。それとは別に、時間をかけて妖怪の本質は変化した。明清時代には二種の異なる妖怪が形成した。即ち人情化妖怪と妖眚である。この二種の妖怪の最も異なる点は言語で人間と交流できるか否かにある。このような相違点の存在は当時の欲望を追求する社会的気分と深く関わっている。妖怪が欲望受け入れるものと成り、人々がもう一種の妖怪に恐怖を与える必要があった。従って、先秦時代に既に記載された妖眚は明清時代に恐怖感情を担う主なる対象に改造されていった。人情化妖怪と同時に当時の主たる妖怪類型となっている。

明清時代の2種類の妖怪は、それ以前のものとは概念が異なる。『妖怪部』の編纂者がこの2種類の妖怪類型の文献に対し、『妖怪部』に収録できるか否か、保留の態度を取ったと思われる。<sup>194</sup>しかし、叢書である以上、全ての項目を記述する必要がある(妖怪も含めて)。この2種の妖怪に完全に触れないわけにはいかない。消極的な理由で、収録された明清時代妖怪文献が少ないのである。地方誌類文献に記述されているのに『妖怪部』に書かれていないものが多数ある理由であると筆者は考える。

---

<sup>194</sup>事実上、妖眚の文献は叢書の『妖怪部』に収録されたのではなく、叢書の『庶徴典』に収録されている。前記で述べたように、妖眚は明清時代で普遍に認識された妖怪である。その妖怪属性は明白である。これによって、叢書の編纂者は事実上妖眚の文献に注意したが、慎重な態度によってこの新型妖怪の文献を『妖怪部』に収録しないことにしたと推論できる。

本論文は可能の限り明清時期の二種の新型妖怪の問題を考察した。研究すべき問題はまだある。筆者が重視するのは、妖怪の変化と形成の過程である。大部分の精怪型妖怪は文人に注目されて人情化妖怪に変化した。しかし、一部の精怪型妖怪は人情化されていない。これらの妖怪は地方で神祇として祭祀されて、信仰の対象となったりしている。人々は祭祀奉獻の方式で、本来妖怪である神祇と交流する。妖怪の分化、変化と対照すると、神怪同源から神怪分離の後、一部の妖怪は神祇の列に戻ったことがわかる。例えば、民間に多くの場所で祭祀されている五通神と狐仙は精怪型妖怪から変化した信仰される地方神祇である。一方、明清以降では、恐怖の対象が全て妖怪に取り入れられているわけではない。何故なら科学技術の発達によって、人々の妖怪に対する恐怖が減っていたからである。新たな恐怖対象は別に生まれた。これらの問題は論文の主題と紙幅の原因で、ここでは考察しない。

## 第五章 妖怪は異国へ—日本と韓国へ輸出する妖怪

第二、三、四章では、清の時代の官修叢書を基に妖怪概念の変化過程を考察した。本章では中国と外国(日本、韓国)との間の妖怪概念の交流、伝播を考察する。妖怪は古い概念で、人類が誕生した時期には既に創られたと考えられる。中国文明は世界四大文明の一つである。その歴史は古い。そして影響の範囲も広い。近隣の異文化は中国文化との交流によって、文化や思想が影響されてきた。やがて中国由来の文化が、日本と韓国に大きな影響をもたらす。

『妖怪部』が編纂された清初は、中国が近隣諸国と密に交流した時期である。その頃日本は江戸時代である。日本は中国から大量の漢籍を輸入し、文化に大きな影響を受けた。韓国では、中国との外交や人の往来は明朝から清朝まで続いている。『妖怪部』が編纂された時期は、ちょうど中国と隣国の文化交流が最も頻繁な時である。しかし、妖怪の概念が近隣国家に伝播したことは、未だに詳しく検討されていない。このような状況が筆者の関心を強く引いた。

中国の妖怪概念が近隣国家への伝播を検討する前に、先ず妖怪研究の前題条件を規定しておきたい。『妖怪部』などの古典から整理した妖怪三型理論の妖怪概念の基に、近隣国家の妖怪に対する認識と比較し、伝播現象を検証する。即ち文献資料だけの比較ではなく、妖怪三型理論との類似を比較する。『妖怪部』から整理した妖怪理論は現状で最も信頼できる対照基準である。筆者の定義で比較対照してみても外国との関係は深いと考えている。

本章では、先ず中国と最も関係が深い日本、韓国との交流の過程を考察する。続いて日本と韓国のそれぞれの妖怪観を考察し、中国の妖怪概念との類似性を検討する。この方法で、中、日、韓の妖怪概念の関連性を確定していきたい。

## 第一節 日本にいる中国の妖怪—中日間の妖怪の交流

日本は中国の近隣国家の中で、中国との交流が最も頻繁な国の一つである。その伝統文化は中国文化と深い関連がある。文字、建築、芸術などの領域を始めとして、殆ど全ての文化で、中国が日本に与えた影響が見られる。文化交流の過程で、中国の妖怪概念も日本に伝播し、日本の妖怪観に影響していると筆者は推測する。本節では、先ず中日間の文化交流を考察し、日本の妖怪研究とその妖怪に関する重要な文献を検証する。その後中国妖怪の伝播と日本への影響の歴史を考察する。

### 一、中日の間の文化交流

中国と日本は有史以前から文化の交流があった。両国がまだ正式に交流関係を築いていない時期にも、民衆のレベルで異文化は互いに影響し合った。その際、日本は主に宗教の伝播と書籍の輸入の二つの経路で、中国から知識と文化を輸入していった。

先ず宗教の伝播を考察する。中国が日本に最も影響を与えている宗教は中国起源の道教ではなく、インドから伝わった仏教である。嚴紹盪の分析によると、西暦 522 年に中国梁朝の司馬達が日本に到着し、仏教が日本に伝教し始めた。その後、飛鳥奈良時代に、仏教の伝来が中日文化交流の最大の要素となっている。<sup>195</sup>屠承先は日本仏教の発展歴史を 4 つの時期に分けている。彼の説では、第一の時期は日本の大和、飛鳥時代である。この時期は中日両国の仏教文化が交流し始めた時期で、日本仏教史上の重要な仏教伝来時期でもある。この時期には、『法華経』、『勝鬘経』、『維摩経』等の漢文仏典が日本に輸入され、聖徳太子の貢献によって、中国仏教が日本広められた。第二の時期は奈良時代である。この時期は中日両国の仏教文化が頻繁に交流する時期である。中日僧侶の密な交流があり、漢文仏典が大量に日本に輸入された。日本は中国から直接或いは間接的に三論宗、成実宗、法相宗、俱舍

<sup>195</sup>嚴紹盪(1990. 12). 「中国古代文献典籍東伝日本的軌跡—中国文化的 world 歴史性意義的探討」、『中国典籍在日本的流伝与影響』、杭州大学出版社、pp. 2.

宗、華嚴宗、律宗を輸入した。「奈良六宗」と呼ばれている。この時期に、日本の民衆は仏教を受け入れ始めた。そして積極的に布教活動を行い、また学びもしている。第三の時期は平安時代と鎌倉時代である。この時期には、日本の僧侶が入唐或いは入宋し、仏典を求める。そして仏典を持って帰国し、「日本化」させる。中国仏教が日本化する重要な時期である。第四の時期は鎌倉後期から安土桃山時代までである。中国の元、明時代に相当する。この時期には、日本特有の浄土真宗と時宗、日蓮宗等の宗派が生まれている。日本の仏教が独立発展の道を歩み始め、世俗化する時期でもある。<sup>196</sup>

従屠承の日本仏教の発展に対する分析から、数多くの漢文仏典が日本に輸入したことがわかる。宗教を通じて僧侶が往来し、宗教とそれ以外の文化で頻繁な交流があることが確認できる。学問僧の訪中は、中国から仏教の文化を日本に伝播する以外に、日本の文化や風習にも深く影響与えている。

仏教は日本が中国から輸入した文化の一部に過ぎない。書物によって、多くの知識や考え方などが輸入されている。

嚴紹盪の説では、日本に現存する最も古い漢籍に関する記録は『古事記』の「応神天皇」一項である。中に百濟人の和邇吉師(『日本書紀』には王仁と書いてある)が『論語』十卷、『千字文』一卷、全部で十一卷を献上したことを記載している。この記載から三世紀に、中国の文献は既に日本に伝来していたことがわかる。七世紀初になると、日本に流通する漢籍はもう『論語』、『千字文』だけではない。<sup>197</sup>西暦 604 年に聖徳太子が制定した『十七條憲法』の内容から、大量に中国の典籍を引用していることが確認できる。飛鳥奈良時代には、日本政府は漢籍を抄録する専門的な機構「寫經所」を設立した。これは当時日本に伝来した漢籍がかなりの数を有することの証拠となる。七世紀から、日本が中国に西海使、学問僧を派遣し始めている。平安時代になると、貴族や文人が中国文化を摂取するために、多くの漢籍を輸入

<sup>196</sup>嚴紹盪(1990. 12). 「中国古代文献典籍東伝日本的軌跡—中国文化的世界歴史性意義的探討」、『中国典籍在日本的流传与影響』、杭州大学出版社、pp. 214-239.

<sup>197</sup>『千字文』に関して、応神天皇の後の百年余りに成書したと嚴紹盪の説があるが、筆者は手抜かりだと推測する。何れにせよ、三世紀の時に中国の典籍が既に日本に伝来したことを説明できる。参照：王勇(1900. 12). 「漢籍東伝諸説考辨」、『中国典籍在日本的流传与影響』、杭州大学出版社、pp. 64-65.

している。<sup>198</sup>日本の記録によると、「入唐八家」と「学問僧」だけが収録し、日本に持ってきた漢籍だけでも数千冊あったようだ。仏教の典籍以外、学問僧は大量の一般典籍、拓本と詩集などを日本に持ってきた。遣唐留学生も大量の経史典籍を購入し、持って帰ったのである。日本人学者の池田温の研究によると、唐代までに、日本にある中国典籍は3600部余りある。その典籍の数は、同時代の中国宮廷に所蔵された半分程度の数に及んでいる。<sup>199</sup>

しかし、漢籍の伝播が最も頻繁な時期は日本の江戸時代である。江戸時代には、漢籍の量は飛躍的に増える。嚴紹璽の説では、奈良、平安時代と違い、江戸時代になると漢籍の伝来は主に商業的な手段で行われている。十七世紀から十九世紀中期までの二百年余り、漢籍の売買は中日貿易の主流となる。向井富氏の『商舶載來書目』によると、1693(元祿六年)から1803(享和三年)まで、長崎で四十三隻の中国商船が日本の商人と漢籍貿易を行っている。そこで四千七百八十一種の漢籍を日本に輸入したのである。その数は江戸以前に輸入した典籍数を遥かに超えている。密輸貿易で輸入した数量も加えると、その数は更に増える。<sup>200</sup>

応神天皇(譽田天皇のこと)から江戸時代まで、大量の漢籍が中国の文化を日本に輸入させた。これらの書籍に「経」、「史」、「子」、「集」などの種類は全部揃っていて、庶民が日常生活で使用する本でさえもある。漢籍の伝来は中日の交流に大きな意義がある。これらの書籍によって、日本は中国の文化を大量に吸収した。中国の古い妖怪概念も日本に吸収されて、その特有の妖怪観を育み、形成したのである。

日本と中国の妖怪概念の伝承を考察すると、日本文学は志怪言奇作品から大きな影響を受けている。周英は『日本児童文学中的伝統妖怪』の中で、日本文学が志怪小説の影響を受けていることを説明している。

---

<sup>198</sup>嚴紹璽(1990. 12). 「中国古代文献典籍東伝日本の軌跡—中国文化的世界歴史性意義的探討」、『中国典籍在日本の流伝与影響』、杭州大学出版社、pp. 2-51.

<sup>199</sup>李黎明、祝国虹(2006. 3). 「書籍之路—中日文化交流的獨特方式」、『漢学研究』、中華書局、pp. 306.

<sup>200</sup>嚴紹璽(1990. 12). 「中国古代文献典籍東伝日本の軌跡—中国文化的世界歴史性意義的探討」、『中国典籍在日本の流伝与影響』、杭州大学出版社、pp. 31-33.

日本當時還出現了一些『丹後風土記』、『日本風土記』、『本朝文粹』、『本朝続文粹』等類似於中国志怪小説的作品，不僅搜錄了一些日本當時的民間傳聞，也有文人自己根據傳聞鋪展生發而成的篇章。這是因為日本從奈良時代到平安時代，對和文化十分尊重，並在貴族階層形成一種讀詩誦史，博覽漢書的風尚。其中一些飽讀詩書的人士仿照著中国志怪小説的形式，也創作了許多類似的搜奇志異的文章。<sup>201</sup>

当時の日本では『丹後風土記』、『日本風土記』、『本朝文粹』、『本朝続文粹』など中国志怪小説と類似する作品も出現している。中には日本の民間伝説だけでなく、文人が伝説から再創作した内容も含まれている。この現象は、奈良時代から平安時代までの日本が中国文化に対し敬意を払い、更に貴族に漢籍を読む習慣があることに由来する。このような大量の漢籍を読んだ文人の一部が、中国志怪小説を模倣し、類似の文章を多数創作したのである。[筆者訳]

周英は「從志怪小説的發達，不難看出中国在日本妖怪形成和發展中所起的誘發和催化作用。」<sup>202</sup>(日本の妖怪小説の發達から、中国が日本妖怪の形成と發展に与えた影響が確認できる。)と考えている。筆者も漢籍の伝来と志怪の伝承を検証することで、中日の妖怪概念の關係が解明できると考える。

しかし、漢籍の伝来を基に中日の文化交流を見ると、妖怪概念の傳播に関する間接的な証拠しか発見できない。日本の妖怪文化を直接考察し、その中から中国に類似する妖怪概念を検証すれば、中日の妖怪概念が関連していることを証明できると考えた。これから日本の妖怪文化に関する研究と概念を紹介し、続いて中国と密な關係を持つ日本妖怪について考察する。

---

<sup>201</sup>周英(2011).『日本兒童文学中的傳統妖怪』、上海師範大学中文系、pp. 26.

<sup>202</sup>周英(2011).『日本兒童文学中的傳統妖怪』、上海師範大学中文系、pp. 26-27.

## 二、日本の妖怪文化

日本の妖怪文化は中国より実は社会的に認知されている。中国では、妖怪に関する研究はそれ程重視されていない。しかし日本では、「妖怪学」という学問が生まれる程に妖怪研究が重視されている。井上円了、柳田国男、江馬務、小松和彦等の学者を含め、妖怪を民俗学のテーマの一つとしても研究している。そしてそれぞれの妖怪の形成、分類、分期に対する考えを整理してきた歴史がある。これから日本妖怪の源流と発展史を考察し、続いて妖怪に対する日本の先行研究を紹介する。

### (一) 日本の妖怪の源流

日本妖怪の源流を解明するのに先ず注意する点がある。日本の原始的宗教の中に「八百万の神」の観念がある。この観念の主たる認識は、世の中のすべてのものに必ず精霊が宿っているということである。この考えは生命ある動植物以外に、人造物体や無機物にも当てはまる。<sup>203</sup>このような思考はイギリス学者の「万物有霊説」や中国の「物老成精」概念などと似ており、後世まで影響を与えている。室町時代の「付喪神絵巻」の始めに「陰陽雜記載物体経過百年則化為精靈誑騙人心。在此將之記為付喪神」<sup>204</sup>(陰陽雜記の中で物体が百年の時間を経ると精霊となって人を騙すという記載がある。ここではそれらの精霊を付喪神と名を付ける。)との説明がある。文中の「付喪神」の基本概念が「八百万の神」と類似することが確認できる。

しかし、「付喪神」と「八百万の神」の概念は神祇だけが含まれているのではない。「付喪神絵巻」の始めに書かれている説明で、「付喪神」は神の性質でさえもなく、ただの人を騙す精霊である。朱珍儀はこの二種の観念から生み出した神と怪に対してこう考えている。

「付喪神」所指的並不是神，而是指年歲已久的物体有靈寄宿在其中，因此變成的妖怪。故這個名稱中雖然使用了「神」這個字，但事實上与

<sup>203</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化』、輔仁大學日文所、pp. 45.

<sup>204</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化』、輔仁大學日文所、pp. 29.

「八百万の神」的性質是一樣的，指的是靈的意思。所以我們可以看出，雖然現在日本人用「妖怪」与「化け物」称呼妖怪，用「神」称呼神，但是在他們的認知上這兩者本是同根生，神有妖怪的性質，而妖怪具有神的性質是合理的。<sup>205</sup>

「付喪神」が指すものは神ではなく、長い年月を経歴した物体に靈が宿ることによって形成した妖怪のことである。この物語で「神」の字を使ったが、事実上「八百万の神」と性質が同じ、靈の意味を指している。この状況から、現在の日本人は「妖怪」と「化け物」を妖怪と呼んで、「神」で神を呼ぶが、彼らの認識では、両者の源は同じものであることが発見できる。従って、神が妖怪の性質を持ち、妖怪は神の性質を持つことは合理的である。[筆者訳]

従って、「八百万の神」と「付喪神」が指すのは妖怪である可能性がある。そして、朱珍儀が提出した「神が妖怪の性質を持ち、妖怪は神の性質を持つ」理論も、筆者が前述した「神怪同源」と一致する。

この二種の日本特有の概念から、日本の妖怪の源流は伝統信仰に大きく影響されたことが確認できる。「万物有靈」の概念の一種と概括できる。このような概念は世界各地の原始文明に普遍的に存在している。日本本土の妖怪文化はこの概念の基で形成している。中国の文化が日本に伝播した後、日本の妖怪文化は次の段階に発展した。

## (二) 日本の妖怪の発展の過程とその先行研究

朱珍儀は日本妖怪の発展歴史を仏教伝来前、仏教伝来後、江戸時代と明治以降の4つの時期に分けている。仏教伝来前の時期には、記紀時代の創作の中に出現したのは主に自然界と関連する妖怪である。例えば八岐大蛇等がある。仏教が伝来した後には、天狗等の仏教と関連する妖怪が誕生している。

---

<sup>205</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖对象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 21.

江戸時代は妖怪概念の興盛期で、豊かな庶民文化と創作が大量の妖怪作品を生み出した。代表的作品は鳥山石燕の『畫図百鬼夜行』である。江戸時代以降、情報伝達の手段の変化と人々の教養水準が上がり、妖怪情報の伝播も文字書籍に限らるのではなく、多元的な方式で行われている。やがて多くの場所に共通する伝説のような存在になる。現在の「都市伝説」のような形で広まっていった。<sup>206</sup>

江戸時代に妖怪文化は頂点に達する。妖怪の発展の歴史から江戸時代だけ抜き出しても研究できるほどである。このような状況を作り上げた理由は漢籍がこの時代に大量に日本に輸入したことにある。朱珍儀は江戸時代の妖怪概念の発達に対して、独特な観点を持っている。

在江戸時代，宗教对人的影響衰退，以及研究現實存在的西方科学传入，在兩相接觸碰撞下，人類的關心重點轉移到自己身上，因此產出豐富的町人文化。文化的產生中心不再局限於社会地位高層，如貴族、僧侶等少數人，江戸時代多彩的文化，反而是由一般庶民所創造出來的。早先由神道与佛教觀念中对妖怪所播下的種子，到這個時代，由於町人文化的發達，使妖怪成為大衆的共通文化，因此其增長之快讓妖怪在此時期只能用「跳梁跋扈」來形容。將不可思議現象當作是神怪活動的神道教觀念、佛教的神善妖惡理論，以及江戸時期由多數人共享的庶民文化三要素，此時都聚集匯流，成為江戸時代的妖怪興盛茁壯的基礎。<sup>207</sup>

江戸時代では、宗教が人に与えた影響が衰退し、現実存在を研究する西洋科学が伝来する。この2つの影響で、人々の関心はもっぱら実生活の豊かさに向いている。その結果、豊かな町人文化が生まれた。文化を形成する中心は貴族、僧侶等の社会上層に限ったことではなく、庶民にも広がった。江戸時代の多彩な文化の大部分は庶民によるもの

<sup>206</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖対象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 6.

<sup>207</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖対象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 50-51.

である。早期の神道と仏教が妖怪概念に播いた種が、この時代になると、町人文化の発達によって、大衆文化に成長したのである。その成長速度の速さは、この時期の妖怪を「跳梁跋扈」と評価させる程盛んになった。不思議な現象を神怪の活動として認識する神道観念、仏教の神善妖悪理論、そして江戸時代の庶民文化、この3つの要素が合流して、江戸時代妖怪文化興盛の基礎となっている。[筆者訳]

朱珍儀の考えでは、江戸時代の妖怪概念の発達の基礎を作ったのは神道、仏教と庶民文化の3つの要素である。中日の文化交流の歴史から見ると、江戸時代は漢籍が日本に伝来する最も頻繁な時期である。宗教と書籍、この二種の中日文化の交流経路の存在は妖怪概念を発達させた原因である。日本の研究者は古代から伝統的に存在し、江戸時代に発達した妖怪概念に対して、どのような考えを持っているのかをこれから考察する。

妖怪概念は江戸時代に最も発達しているが、当時は系統的には研究されていない。「妖怪学」と命名し、最初に研究を始めた日本学者のは近代の井上円了(1858-1919)である。彼は心理学、哲学などの角度から妖怪を検討し、科学によって妖怪の形成を解釈しようとした。例えば心理学の角度から、精神分裂病に対する誤解がもたらした迷信を説明する。<sup>208</sup>井上は明治十九年(1886)に「不思議研究会」を設立し、翌年に「不思議室主人」の名義で『妖怪玄談』を出版した。1891年に妖怪研究会を成立し、それから日本全国で講演や怪談、怪異に関する資料の収集を行う。1893年から1894年までの間で『妖怪学講義』を出版し、妖怪学研究を日本で流行させた。<sup>209</sup>しかしこの時期には、妖怪は一種の迷信として認識されている。必要なのは文献学からの考察ではなく、科学の立場からの分析である。

1923年になると、この研究に新たな視点が出現した。江馬務(1884-1979)は歴史学の観点から研究し、『日本妖怪変化史』を出版した。妖怪の形象変化を分析することによって、人の妖怪に対する感情や社会の中での立場の変

<sup>208</sup>井上円了、蔡元培(1970).『妖怪学講義』、東方文化供應社、pp. 14-16.

<sup>209</sup>葉春生(2004).「日本的妖怪学」、『民俗研究』、Vol. 1、pp. 154.

遷を検討する。結論として、古代人が認識した「幻化物」は、現代人は必ずしも妖怪として認識しているわけではないという説を唱えた。<sup>210</sup>江馬の研究は各時代に活躍する妖怪を包括的に整理し、時代別に分けた。江馬の研究より妖怪研究は飛躍的に進んだ。

1936年、柳田国男(1875-1962)は民俗学の角度から怪異、怪談を研究し、「妖怪講義」を發表している。彼の考えでは、妖怪と幽霊は異なる存在である。妖怪は人界に落ちた神のことで、荒野に出没する。幽霊は人に付着する死霊のことである。<sup>211</sup>妖怪は民俗学上、そして人類風習の伝承の一種で、保護すべき存在だと彼は考えた。柳田の妖怪学には明確に目標が3つある。最初は広い範囲で日本各地の妖怪を収集し、分類してからその地域性を分析する。要するに日本妖怪の分布図を完成させることである。次の研究目標は幽霊を妖怪の概念から取り出し、幽霊と妖怪は異なる存在であることを証明する。三つ目の研究目標は、妖怪は信仰が衰退した後の神であることを証明する。即ち人に祭られることのない神は妖怪に落ちてしまう。<sup>212</sup>この観点は後の妖怪学研究者に大きな影響を与えたと筆者は考える。

柳田の努力によって、妖怪学は民俗学に属する領域の一つとして確立したのである。他に妖怪学を注目した研究者に小松和彦(1947-)がいる。小松和彦は人間の心理状態を研究するによって、妖怪の変化とその理由を考察した。彼の説では、神怪は元々一体である。人々が好感を持つ霊を神とし、好感を持たれない霊を妖怪とする。両者の間にいるのは鬼神と呼ぶ。<sup>213</sup>彼は『憑靈信仰論』、『妖怪学新考』でその妖怪に対する観点を説明している。そして『怪異的民俗学』は妖怪研究を概括的に整理し、現代の妖怪研究に大きな影響を与えている。

日本の妖怪概念の発展と妖怪研究から見ると、日本の妖怪研究は近代になって盛んになったことが確認できる。しかし研究のテーマは妖怪の定義と分類に集中しており、中日妖怪概念の交流に対する関心は少ない。従って筆者

<sup>210</sup>葉春生(2004)。「日本的妖怪学」、『民俗研究』、Vol. 1、pp. 154.

<sup>211</sup>葉春生(2004)。「日本的妖怪学」、『民俗研究』、Vol. 1、pp. 155.

<sup>212</sup>朱珍儀(2007)、『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖对象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 9.

<sup>213</sup>朱珍儀(2007)、『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖对象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 21.

は、日本の江戸時代の妖怪と中国妖怪の関係を考察する必要があると考えた。江戸時代は妖怪の興盛期というだけでなく、漢籍が頻繁に日本に輸入された時期でもある。この時期を基に日本の妖怪観を検討すれば、中日妖怪文化の交流の筋道を明確できると考えた。

### 三、中国と緊密にリンクする日本妖怪

中国妖怪は日本妖怪と密接に関連している。「日本の妖怪の約七割は中国から伝来した」<sup>214</sup>という説を唱えた人もいる。七割は大きな比率である。この言葉が事実であれば、日本の各時代の絵巻作品に出現した妖怪の大部分は、その起源が中国となる。

前述のデータは明確な統計によるものではない。しかし、日本妖怪の発展史を考察すると、多くの妖怪が中国と直接的な関係、また間接的な関係を持っていることが確認できる。例えば王曉平の考えでは、『古事記』は中国から大きな影響を受けている。

日本後起直追的文学表現出兼容性与活潑性，在对中国文学抱有敬畏崇拜心理，積極採納中国志怪小說的新觀念和新主題的同時，表現出对幻沓境界的極大熱忱，什麼狐淫蛇亂，什麼仙來神往，什麼易卜相術，稍一變樣，即為己有，一部『古事記』更是充滿誇誕的神話。<sup>215</sup>

日本の文学は互換性と活発性の特徴がある。中国の文学に対して敬畏と崇拜の心理を持っている。従って、中国志怪小説の新たな概念と主題を積極的に吸収する同時に、幻想世界への情熱を示している。狐淫蛇乱も仙來神往も、若干改編して自国の文化として取り入れている。

---

<sup>214</sup>このデータは水木茂の話によるものである。(水木茂(2004).『中国妖怪事典』、晨星出版社、pp. 7.) 水木茂が曰く「據井上圓了所言，其中(日本妖怪)有百分之七十是伝自中国的妖怪」。しかしその本の21ページでは、「如果要考證日本妖怪的『起源』，我相信至少有百分之七十來自中国，不過這並不代表井上圓了的想法。」と書いてある。水木茂のこの書作は学術的著作ではなく、娯楽書である。筆者は実際に井上円了の『妖怪学講義』(井上円了、蔡元培(1970).『妖怪学講義』、東方文化供應社.)を検索したが、関連データを発見できなかった。従って、このデータは水木茂の個人的観点であって、傍証はないのである。

<sup>215</sup>王曉平(1993).『佛典・志怪・物語』、江西人民出版社、pp. 4.

代表的な『古事記』も不可解な神話が散りばめられている。[筆者記]

王曉平は、中国の志怪小説の世界観とテーマを摂取すること、そして幻想世界への情熱によって、『古事記』の作者が「不可解な神話」を作り上げたと考える。神話と妖怪概念は異なる存在である。しかし『古事記』と『日本書紀』の中にある異獣に関する一部の描写は、中国妖怪概念の中の異獣型と類似している。

『古事記』と『日本書紀』の中に出現した八岐大蛇が典型的な例である。『古事記』の中の八岐大蛇は「八俣遠呂智」と書いて、「大蛇」と略称されている。その形体は「彼目如赤加賀智而身一有八頭八尾。亦其身生蘿及檜楹，其長度谿八谷峽八尾，而見其腹者，悉常血爛也。」<sup>216</sup>である。『日本書紀』は曰く「頭尾各有八岐，眼如赤酸醬。松柏生於背上，而蔓延於八丘八谷之間」<sup>217</sup>。この説明から、八岐大蛇の形体は中国妖怪概念の中の異獣型と類似することが確認できる。八岐大蛇が持つ八頭八尾は、『山海経』の中の神怪異獣と同じ具形拼合の特徴を有する。この点だけで八岐大蛇が中国から起源した存在だと断定することはできないが、両者の造形法則が類似していることは確認できる。<sup>218</sup>

『古事記』の他、仏教が伝来した時に日本文化が受けた影響によって、一部特別な妖怪が生まれた。朱珍儀が指摘した日本の天狗は、仏教が伝来した後に仏教の対立者として誕生した妖怪である。

在當時衆多妖怪之中，又以天狗的反佛教性最為明顯，可以說是以作為佛教敵對者為目的所產生的妖怪。馬場あき子在「天狗への憧れと期待」一文中曾這樣解釋天狗欲影射的對象：「長於旁門左道的知識而非真正的智慧，而且對自己自信過剩且執念很深，更致力於施展虛妄幻術

<sup>216</sup>倉野憲司、武田祐吉(1981).『古事記』、岩波書店、pp. 86.

<sup>217</sup>坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野普(1986).『日本書紀』岩波書店、pp. 123.

<sup>218</sup>八岐大蛇は中国から起源した妖怪であることに関しては、伊藤清司も同じ説を提出したが、更なる検討はしていないのである。参照：伊藤清司(2002).「日本の山海経図—關於『怪奇鳥獸図卷』的解説」、『中国歴史文物』、Vol. 2、pp. 41.

的修行者，則為天狗」。當然，如果對照天狗活躍的年代來說，這裡所謂的真正智慧當然指的是佛法，而幻術一類不被佛教認可的技術、智慧則被認為是旁門左道。其中所謂旁門知識的修行者，在當時指的就是不潛心鑽研佛法，而去學習那些被排除在佛法之外的記憶的僧侶。為了懲罰這些僧侶，當時的人們甚至認為除了佛教中固有的六道，還有一個外加的天狗道，那些因為學習邪道而狂妄自滿的僧侶，死後將會落入天狗道。而這也反映在天狗的外型之上，人們一般對天狗的認識，除了紅面高鼻天狗外，還有烏鴉天狗的造型，但是兩者的共同點就是身上會穿著僧侶的服裝，暗示天狗乃僧侶墮落所變。<sup>219</sup>

當時の数多くの妖怪の中で、天狗は反仏教性が最も明らかな妖怪である。即ち仏教の敵対者として形成された妖怪である。馬場あき子は「天狗への憧れと期待」の中で次のように天狗を解釈している。「真の知恵ではなく邪道の知識に優れている。そして自信過剰で執念深い、虚妄を示す幻術に集中して修行する者が天狗である。」勿論、天狗が活躍する年代を考察すると、ここでは真の知恵は仏法を指すということが確認できる。幻術等の仏教に認められない技術、知恵は邪道と認識される。当時は仏法の研究に専念せず、逆に仏法から排除された「邪道」の知識を修業する僧侶もいた。このような僧侶を懲罰するため、当時の人々は仏教に認定された六道以外にまたもう1つの天狗道が存在すると考えている。邪道を学んで自慢している僧侶は死後、天狗道に落ちる。この考えは天狗の形態にも反映している。人々が認識する天狗は紅面高鼻の天狗以外、鴉天狗の造形もある。しかし両者は同じく僧侶の服装をしている。天狗は墮落した僧侶が変化したものだと暗示している。[筆者訳]

---

<sup>219</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化』、輔仁大學日文所、pp. 41-42.

天狗の定義をするためには、天狗と仏教の関係を明らかにする必要がある。朱珍儀の「天狗的誕生可以說是佛教操作人們的恐懼心理，以便壯大教義的一種妖怪」<sup>220</sup>（天狗は仏教が人々の恐怖心を操作し、教義を拡大させるため作った一種の妖怪である。）という観点は代表的なものである。筆者の考えでは、天狗は日本の原始的妖怪概念が仏教文化と融合し、更に対抗するによって生み出された妖怪である。日本の原始的妖怪概念は仏教の思想と衝突し、このような具形拼合の特徴を有する妖怪が形成したのである。その代表的な外形特徴は高鼻と翼だが、一方では僧侶の服装をしている。「天狗」の名称が『山海経・西次三経』の中の天狗から名称だけを借りた日本独自の妖怪である。

天狗が日本妖怪文化の中に出現したことは、仏教に対する日本寺の抵抗感の現れであると筆者は考える。仏教は中国から伝来している。従って、天狗のような妖怪が示した「仏教に対抗する修行者」の姿は中日文化の交流関係を示している。その原因は主に仏教の宗教的思考の影響である。中国固有の文化的影響によるものではない。八岐大蛇の造形様式の類似点と天狗の間接的関連から、中国文化が日本妖怪に与えた影響を確認できる。しかし、日本妖怪と中国妖怪が関連していることをはっきりと確認できるのは、江戸時代の妖怪に関する創作である。

江戸時代は漢籍が頻繁に伝来した時期だけでなく、同時に妖怪発展の隆盛期でもある。この時期には、大量の妖怪作品が創作されている。文字は勿論、図版でも流行する妖怪文化を確認することができる。これらの妖怪創作には中国の妖怪作品と類似する作品を数多く確認できる。例えば高田衛編が校注した『江戸怪談集・上』の「宿直草」の中に「廃れし寺をとりたてし僧の事」の一話がある。朱珍儀はその内容をこう紹介している。一人の僧侶が廃寺に暫く住んだ。ある夜に僧侶が屋内に長さ一尺の発光物を見た。僧侶が変だなと思うと、外から「椿木さふらふか」と聞く声があった。発光物は誰だと聞くと、外の妖怪は「東野の野干」と返事をした。それから発光物は外

---

<sup>220</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 43.

の妖怪と一緒に僧侶がいる部屋に入った。少し後で、更にもう一匹の妖怪が来た。その妖怪は黄金のような目で白金の鎧を着ている。発光物はその妖怪に誰だと聞く。その妖怪は「南池の鯉魚」と答え部屋に入った。その後、また朱色の甲と紫の鎧を着ている翼を持つ妖怪が来た。発光物の質問に「西竹林の一本足の鶏」と答えた。最後に来たのは「北山の古狸」と自称する色が認識できない、身長約四尺の妖怪である。翌日に、僧侶は村人に妖怪の正体を教えた。<sup>221</sup>

このような物語は中国の志怪小説でよく見かける物語の類型と極めて似ている。『妖怪部』からも類似の記載が見られる。例えば、紀事三第十五則の『玄怪録』の「元無有」は「故杵」、「燈台」、「水桶」、「破鑼」が変化した精怪と遭遇した物語である。精怪が化身した「土人」はそれぞれ「長人」、「黒衣冠短陋」、「故敝黄衣冠人、亦短陋」、「故黒衣冠人」等の正体がもつ外形特徴を表している。又は、紀事三第三十三則の『夜怪録』もこのような化身が看破される物語である。『夜怪録』は『玄怪録・元無有』と継承関係がある。王洙が「元無有」の物語を基に再創作した伝奇物語である。日本の『江戸怪談集』の「廃れし寺をとりたてし僧の事」と内容では異なるが、このような化身を看破する物語のパターンは概ね類似している。

事実上、江戸時代に漢籍が大量に伝来した際、中国の小説或いは歴史事件を基にした小説改編ブームが興る。日本作家が中国の志怪伝奇を基に小説を創作、改編する状況は珍しいことではない。例えば、上田秋成(1734-1809)の『雨月物語』は瞿佑の『剪燈新話』と密接な関係がある。紀婉清の分析によると、『雨月物語』はただの翻訳小説ではなく、日本の『源氏物語』、『今昔物語』等の古典と『剪燈新話』が融合した和風作品である。その上大量の明代文言、白話小説を改編して書かれた作品である。<sup>222</sup>日本作家は中国の志怪伝奇題材に関する文献を多数渉猟している。志怪伝奇文献が妖怪概念を伝播する主なる媒介である。従って、これで中国妖怪の伝播を間接的に証明できる。しかし、前記で述べたように、日本志怪古典の類似性から中日妖怪文

<sup>221</sup>朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的变化』、輔仁大学日文所、pp. 58.

<sup>222</sup>紀婉清.「從『剪燈新話』到『雨月物語』—中日文學的比較研究」、『雄中學報』、Vol. 10、pp. 45.

化の交流の関連性しか特定できない。日本が中国から妖怪概念を直接継承した証拠にはならない。だが、江戸時代の絵巻には、日本妖怪の一部には中国と同じものがあり、継承していることは確認できる。

次に紹介する江戸時代の絵巻は『怪奇鳥獣図巻』である。伊藤清司の説では、『怪奇鳥獣図巻』に描かれた鳥獣は主に想像上の存在で、動物学の分類に意味がない。絵巻による分類では、描かれた鳥獣の中で鳥類に属するのは30種である。獣類に属するのは46種である。これらの怪異な鳥獣の中で、八割程度は『山海経』の図像と一致する。<sup>223</sup>馬昌儀は図像の出所、源流、図像の類似造形、文字説明の「間違いが一致している点」などの角度から考察している。彼の説では、『怪奇鳥獣図巻』の鳥獣のデザインや図像の一部の造形は明代の胡文煥の『山海経図』を参考にした可能性がある。しかし絵図と技巧の方は完全に日本式である。<sup>224</sup>従って、『怪奇鳥獣図巻』は日本絵師が山海経図を基に、日本の技術で描き直した絵巻であることが確認できる。

『怪奇鳥獣図巻』は山海経図の日本での流通を示している。しかし絵巻の中で描かれたのは日本の妖怪ではなく、ただの中国妖怪の日本式表現である。日本本土の妖怪を観察するには、江戸時代の妖怪絵巻から多角的に考察する必要がある。

日本の妖怪絵の祖師は室町時代の土佐光信(1434-1525)である。彼の『百鬼夜行絵巻』は後代の妖怪絵師に大きな影響を与えている。後の鳥山石燕(1712-1788)、葛飾北斎(1760-1849)、歌川国芳(1798-1861)、河鍋曉斎(1831-1889)等有名絵師の全ては、妖怪を題材にした作品を描いている。しかし鳥山石燕以前の妖怪絵描きは、主に錦絵や絵巻の形式で出現する。鳥山石燕は初めて図鑑の形式で妖怪を表現したのである。彼は『畫図百鬼夜行』、『今昔畫図続百鬼』、『今昔百鬼拾遺』、『百器徒然袋』の四部の妖怪図鑑を創作し、博物学的方式で妖怪概念を分類と整理をした。従って、鳥山石燕の作品、例えば『畫図百鬼夜行』から日本妖怪の全貌がはっきりと観察できる。

<sup>223</sup>伊藤清司(2002)。「日本的山海経図—關於『怪奇鳥獣図巻』的解説」、『中国歴史文物』、Vol. 2、pp. 39.

<sup>224</sup>馬昌儀(2002)。「明代中日山海経図比較—対日本『怪奇鳥獣図巻』的初步考察」、『中国歴史文物』、Vol. 2、pp. 49.

筆者が考察した『畫図百鬼夜行』は龍谷大学大宮図書館蔵日本安永五年(1776)刊本である。全部で三冊があつて、元々は寫字台文庫旧蔵である。<sup>225</sup>域外漢籍珍本文庫編纂出版委員会の提要の説明によると、鳥山石燕は漢籍、詩文、筆記、俳書、民間信仰、艶情書類を涉獵し、二百七種類の妖怪を描いている。その中で中国起源の妖怪は十四種で、鳥山石燕が創作した妖怪は約八十五種類がある。残ったのは日本民間伝説からの妖怪である。この絵本は前篇陰、前篇陽、前篇風の三冊で構成されている。<sup>226</sup>提要が説明した「中国起源の妖怪は十四種」は実際鳥山石燕の四部作品を統計した後の数である。『畫図百鬼夜行』の中には僅か五十一類の妖怪しかいない。筆者の考察によると、中国と密接に関連している妖怪は約五種類である。それぞれ『陰』篇の天狗、河童、窮奇と『陽』篇の姑獲鳥、飛頭蠻である。これからこの五種類の妖怪を例として、中国から伝承した日本妖怪を考察する。

先ずは天狗(図 23)である。前記で述べたように、天狗は一種の仏教と密接に関連している妖怪である。その外形は僧侶の服を着ている外道の修行者の姿である。しかし、鳥山石燕の『畫図百鬼夜行』の中で描いた天狗は赤面高鼻の天狗ではなく、天狗のもう一つの形態である鴉天狗である。外形は鳥と似て、鋭い喙を有する。

天狗は仏教と関連がある他、中国文化と関係する要素を持っている。即ちその名称である「天狗」である。天狗の名称は『山海經・西次三



図 23

<sup>225</sup>鳥山石燕(2001. 4). 『繪図百鬼』(『畫図百鬼夜行』)、『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』第十八冊、西南師範大学出版社、人民出版社、pp. 487-502.

<sup>226</sup>鳥山石燕(2001. 4). 『繪図百鬼』(『畫図百鬼夜行』)、『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』第十八冊、西南師範大学出版社、人民出版社、pp. 485.



図 24

経』の「陰山，有獸焉，其狀如狸而白首，名曰天狗，其音如榴榴，可以御兇。」<sup>227</sup>に起源した可能性がある。実際の日本天狗の形象は中国の天狗と随分異なるが、名称や仏教との対抗から生まれたことから考察すると、天狗は中国と深い関連性を持っていると判断できる。

次は河童(図 24)である。蔡春華の分析によると、河童の起源に関する説は「中国伝来の『海渡り』と「日本固有のもの」の二種類がある。海渡り説では、最初の河童は古代中国の黄河上流

に住む「水虎」や「河伯」と呼ばれた存在である。そして黄河上流に住むこの河伯一族は海を渡り、日本の九州・筑後川近くに着いてからそこで生息、繁殖する。その数は一度九千匹まで増えたため、頭目は「九千坊」と呼ばれている。河童と住民の争いから大量の「河童退治」物語を生み出したのである。<sup>228</sup>鳥山石燕の『畫図百鬼夜行』の中で水虎という妖怪がいる。河童や水虎が中国妖怪との関連に関してまだ明確な証拠はないが、海渡り説の形成は日本人が中国妖怪概念の伝来を意識していることを証左である。結論として、にほん固有とは言い難いと考える。



図 25

<sup>227</sup>馬昌儀(2007. 1). 『古本山海経図説』、広西師範大学出版社、pp. 224.

<sup>228</sup>蔡春華(2004. 12). 『現世与想像—民間故事中的日本人』、寧夏人民出版社、pp. 145-146.

窮奇(図 25)は名称のみ中国起源の可能性はある。中国とは姿が異なる妖怪である。『山海経・海内北経』で窮奇に関する記載は「窮奇状如虎，有翼，食人従首始，所食披髮，在蝮犬北。一曰従足。」<sup>229</sup>である。馬昌儀の説は「窮奇是食人畏獸。關於它的形狀，各說不一：一説它像牛，一説它如虎有翼，也有説狗頭人身的。」<sup>230</sup>(窮奇は人を食べる異獣である。その形態に関する説は様々ある。牛に似ている説、虎の形態で翼がある説、犬の頭で人の体を持つという説もある。)である。何れにせよ、窮奇の形象は鳥山石燕が描いた鎌を持つ魑と異なっている。天狗と窮奇から、日本の人々が妖怪を創造する時、中国から妖怪の名称を借りて、異なる特性と形象を表現することがわかるのである。これらからは形象的な関連性を見出すことはできない。

姑獲鳥(図 26)は名称だけではなく、形象にも引用している。



図 26

姑獲鳥夜飛晝藏，蓋鬼神類，衣毛爲飛鳥，脫毛爲女人。一名天帝少女，一名夜行遊女，一名鉤星，一名隱飛，鳥無子，喜取人子養之，以爲子，今時小兒之衣不欲夜露者，爲此物愛以血點其衣爲誌，卽取小兒也，故世人名爲鬼鳥，荊州爲多，昔豫章男子，見田中有六七女人，不知是鳥，匍匐往，先得其毛衣，取藏之，卽往就諸鳥，諸鳥各去就毛衣，衣之飛去，一鳥獨不得去，男子取以爲婦，生三女，其母後使女問父，知衣在積稻下，得之，衣而飛去，後以衣迎三女，三女兒得衣亦飛去，今謂之鬼車。<sup>231</sup>

<sup>229</sup>袁珂(1980). 『山海経校注』、上海古籍出版社、pp. 312.

<sup>230</sup>馬昌儀(2007. 1). 『古本山海経図説』、広西師範大学出版社、pp. 917.

<sup>231</sup>郭璞(2000). 『玄中記』、「中国文言小説百部経典」、北京出版社、pp. 390-391.

鳥山石燕の図の中で、姑獲鳥は一人の女子で形象である。一人の小児を抱き、悲しく痛ましい表情をしている。『玄中記』の記載に符合する。鳥山石燕は姑獲鳥の鳥の姿を描いてないが、小児を抱き婦人の形象から、鳥山石燕が描いた姑獲鳥は『玄中記』の記載に類似している。

『畫図百鬼夜行』で中国と密接に関連する最後の一種の妖怪は飛頭蛮(図 27)である。姑獲鳥と同様に、飛頭蛮に関しては名称が同じで、形象は中国の記載を参考している。飛頭蛮の起源となる記載は『搜神記』に発見できる。

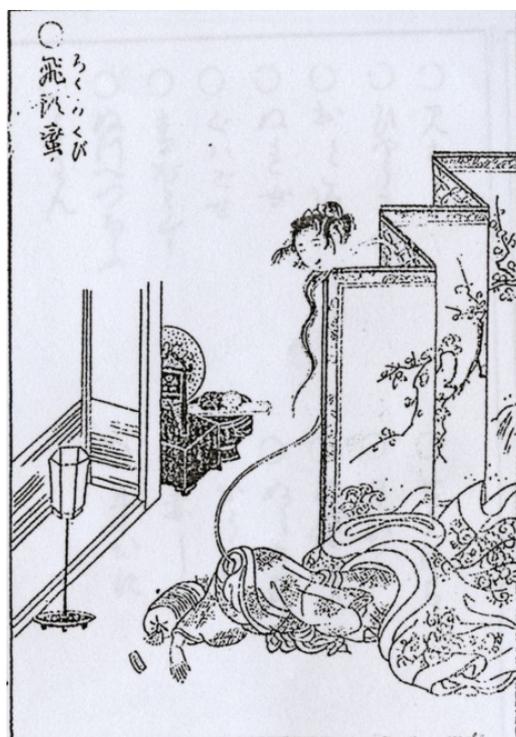


図 27

秦時，南方有「落頭民」，其頭能飛。其種人部有祭祀，號曰「蟲落」，故因取名焉，吳時，將軍朱桓，得一婢，每夜臥後，頭輒飛去。或從狗竇，或從天窗中出入，以耳為翼，將曉，復還。數數如此，傍人怪之，夜中照視，唯有身無頭，其体微冷，氣息裁屬。乃蒙之以被。至曉，頭還，礙被不得安，兩三度，墮地。噫吒甚愁，体氣甚急，狀若將死。乃去被，頭復起，傅頸。有頃，和平。桓以為大怪，畏不敢留，乃放遣之。既而詳之，乃知天性也。時南征大將，亦往往得之。又嘗有覆以銅盤者，頭不得進：遂死。<sup>232</sup>

鳥山石燕の図で見ると、飛頭蛮は『搜神記』が記載した形象と似ており、図の中の場面も女子飛頭蛮の形象で示されている。『搜神記』からヒントを得たか否かは現在では判断できないが、鳥山石燕が描いた飛頭蛮の形象が『搜神記』に記載された形象と類似することは確認できる。

<sup>232</sup>[晉]干宝、李劍国(2007).『新輯搜神記』第十二卷、中華書局.

鳥山石燕が描いた『畫図百鬼夜行』の他の三部妖怪図鑑の中にも十数種の中国と関係がある妖怪が存在する。筆者が資料を考察する中で、鳥山石燕の『今昔畫図続百鬼・中篇・晦』と叢書の『古今図書集成・妖怪部』の引用文に出現した妖怪に類似性があることを発見した。例えば「陰摩羅鬼」(図 28)という妖怪である。

『妖怪部』の『紀事五第2則』の中の『清尊録』からの引用文は陰摩羅鬼についてこう書いている。



図 28

鄭州進士崔嗣復預貢入都，距都城一舍，宿僧寺法堂上。方睡，忽有聲叱之者，嗣復驚起視之，則一物如鶴，色蒼黑，目炯炯如燈，鼓翅大呼甚厲。嗣復皇恐，避之廡下，乃止。明日語僧，對曰：「素無此怪，第旬日前有叢樞堂上者，恐是耳。嗣復至都下，為開宝一僧言之。僧曰：「『藏經』有之，此新死屍氣所變，號陰摩羅鬼。」此事王碩侍郎說。<sup>233</sup>

鳥山石燕の陰摩羅鬼に対する説明は「藏經有云：『新死屍之氣易變化為陰摩羅鬼』其外型像鶴，長著一張老人的臉，渾身黑色羽毛，目光如炬，雙翼寬大，叫聲宏亮。」(藏經が曰く：『新死屍之氣易變化為陰摩羅鬼』。その外形は鶴に似ている。老人の顔を持って、黒い羽毛が全身を覆う。目つきが鋭く、翼が広い、鳴き声大きい。)である。そして『清尊録』から引用したと彼が記載している。『今昔畫図続百鬼』でのこの記載は名称、形象だけではなく、起源も明確に中国によるものと確認できる。中日妖怪文化の交流の確実な証拠となる。

<sup>233</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今図書集成』、鼎文書局、pp. 3201.

前記では、八岐大蛇と中国異獣型妖怪の造形様式の類似、天狗と仏教伝来の関連、そして『江戸怪談集・上』の「廃れし寺をとりたてし僧の事」と中国志怪の「正体看破」物語類型の類似などから、日本作家が中国志怪を基に再創作した過程がわかった。そして妖怪絵もの、例えば『怪奇鳥獣図巻』と鳥山石燕の『畫図百鬼夜行』、『今昔畫図続百鬼』の中の妖怪を比較し、日本の妖怪は中国志怪伝奇の中の妖怪から影響を受けていることが確認できた。中国の妖怪概念も全てがそのまま日本に輸入されたのではない。名称だけを借りて異なる妖怪形象を創造することもある。とは言え、両国の間に存在する妖怪概念には密接な関連があると言える。

## 第二節 韓国にいる中国の妖怪—中韓の間の妖怪の交流

中日妖怪の交流と伝播を考察した。続いて中国と韓国との間の交流について検討する。韓国は中国と極めて密接な地理的関係を有するため、中韓文化の交流は長期にわたって、頻繁なだけではなく、韓国は中国の文化に敬意を払っていた。孫衛国は韓国と中国の関係について検討する時、古代朝鮮半島と中国の長期的交流は伝統的中外関係の典型であると考えている。古代朝鮮の文化思想、政治制度等は中国に深く影響されているため、中華文化を慕うことを特徴とした「小中華思想」が形成されたのである。歴史上、朝鮮は自らを中国文化の枝分からした部分として認識している。これは韓国伝統文化の最も大きな特色である。

1392年に李成桂が朝鮮王朝(1392-1910)を建立した後、朱子学を国学にした。中華文化を慕うことにより、朝鮮では儒学で国を治める思想が浸透した。こういう理由で、古代朝鮮は「小中華」と呼ばれてきた。<sup>234</sup>中国周辺の国は、程度の差はあっても“小中華”なのである。

---

<sup>234</sup>孫衛国(2008. 1). 「試論朝鮮王朝之慕華思想」、『儒家文明与中韓伝統関係』、山東大学出版社、pp. 48.

## 一、中韓の間の文化交流

中韓の文化交流は概ね中日の文化交流と類似している。主に漢籍の流通を通じて文化と知識が伝播した。しかし、日本と異なり、中韓の間には海がないため、両国の間の人々の移動も容易である。下記で人の移動と漢籍伝播の両面から中韓の文化交流について考察する。

漢籍で朝鮮に関する記録が出現した時期がかなり早い。春秋時期の『尚書』では、商朝末期の箕子が大量の人を連れて朝鮮に移民したことを「箕子不忍周之釋，走之朝鮮。武王聞之，因之朝鮮封之。（『尚書大伝』）」<sup>235</sup>と記載している。『漢書・地理志』と『三國志・東夷伝』の中でも、箕子と中国の移民が朝鮮まで渡った後、箕子が人民を統治するため8つの法律を設けたことを記載している。

殷道衰，箕子之去朝鮮，教其民以禮義、田蠶織作。樂浪朝鮮民犯禁八條，相殺以當時償殺，相傷以穀償，相盜者男沒入為家奴，女子為婢。……是以其民終不相盜，無門戶之閉，婦人貞信不淫辟。（『漢書・地理志』）<sup>236</sup>

昔箕子既適朝鮮，作八條之教以教之。無門之閉而民不盜。（『三國志・東夷伝』）<sup>237</sup>

箕子が大量の人を連れて朝鮮に移民したことに関する記録は現在では伝説として認識されている。必ずしも事実ではないが、両国は地続きなので、遙か昔から人の往来は容易に想像できる。箕子の伝説の中で、箕子が古代朝鮮で8つの法律をつくったことから、漢民族が中国の文化を朝鮮まで持っていた可能性が高いと推測できる。

中国の移民が中国の文化を朝鮮に伝播させたことに関して、楊昭全は『中国一朝鮮・韓国文化交流史』で大量の歴史文献を検討し、中国移民に関する

<sup>235</sup> [周] 孔穎達(1998). 『尚書正義・周伝・洪範』、新華書店、pp. 296.

<sup>236</sup> [漢] 班固(1976). 『漢書』、鼎文書局、pp. 1658.

<sup>237</sup> [晉] 陳壽. 『三國志』、鼎文書局、pp. 848.

事実を解明している。楊昭全の説では、中国の移民は朝鮮文化の発展に大きく貢献している。例えば中国の移民が朝鮮王室に重用されたため、朝鮮の科挙、理学、儒学、詩文などでは大きな発展が得られた。その他の政治、国防、自然科学、生産技術方面も、中国の移民により進歩したのである。<sup>238</sup>楊昭全の説では、朝鮮の建設や文化等は中国の影響を大きく受けていたことがわかる。

漢籍の伝播と言う意味では、中韓の間の書籍交流の開始は日本より早い。実際、日本に流通した漢籍は、最初は韓国から渡ってきたものである。朝鮮の『海東繹史』で「應神十五年秋十月丁卯、百濟王遣使阿直岐者、貢『易経』、『孝経』、『論語』、『山海経』与良馬二匹。」との記載がある。王勇は『漢籍東伝諸説考辨』でこの記載は完全なる史実ではないと説明する<sup>239</sup>が、朝鮮での漢籍の伝来が遙か昔から始まったことが窺える。

漢籍が朝鮮に伝来する経路に関しては、主に4つあると楊昭全は考える。その一、朝鮮歴代政権は中国の政府に書籍を請求したり、購入したりする。その二、朝鮮歴代の中国行き留学生が帰国の際に書籍を持って帰る。その三、朝鮮商人が中国で書籍を購入する。その四、中国商人が朝鮮に書籍を売却、贈呈する。<sup>240</sup>朝鮮は漢籍の獲得に、積極的な態度を持っている。

楊昭全の説によると、中国の南北朝時期には、主に中国政権側が使節を通じて朝鮮に贈与している。この時期に流通した書籍は種類と数も少なく、主に中国の儒学経典と仏典である。続いて唐の時代、使節以外に唐で留学する新羅留学生と僧侶も漢籍の主たる伝来経路である。この時期に伝来した漢籍の主流は依然儒学経典と仏典であるが、他の書籍も含まれている。数量もかなり増えている。宋の時代になると、中韓図書交流は一方通行ではなく、相互交流となっている。この時期は国防、軍事種類の書籍以外に、「経」、  
「史」、「子」、「集」など種類の書籍も大量に伝来している。使節と留学生以外にも医官、商人が書籍の流通に参加した。それから元朝までは同様の

<sup>238</sup>楊昭全(2004). 『中国—朝鮮・韓国文化交流史』、崑崙出版社、pp. 868-871.

<sup>239</sup>王勇(1990. 12). 「漢籍東伝諸説考辨」、『中国典籍在日本的流传与影响』、杭州大学出版社、pp. 63-64.

<sup>240</sup>楊昭全(2004). 『中国—朝鮮・韓国文化交流史』、崑崙出版社、pp. 578-580.

関係を引き、明朝になると変化が始まった。明朝では、中国は朝鮮李氏政権と関係が密になった。それ以前は流通が禁じられていた兵書等の書籍も伝来し始めた。政府側の図書交流は明朝から李朝までの一方通行だが、民間の交流は双方向で数量も膨大である。経史子集、儒学経典と仏典以外に、医学書、小説等の文学作品、詩歌等も含まれている。朝鮮政権は需要を満すため、中国書籍を大量にコピーした。朝鮮本国の著作を出版すると同時に、編纂した図書に中国書籍も収録する。この時に印刷、出版された図書は良質で、後代蔵書家に好まれている。<sup>241</sup>

人口の移動と漢籍の流通を考察すると、中朝の文化交流はかなり頻繁であることがわかる。中国文化を慕う韓国が持つ中国文化に対する態度は極端な部分がある。このような態度は妖怪概念にも反映している。

## 二、韓国の妖怪「토끼비」(トケビ)と中国の関係

中国の学界で韓国妖怪を研究した例は少ない。しかし、韓国妖怪は中国妖怪と深い関係を有する。筆者が発見した例を紹介する。専門書は張壽根作、松本誠一が翻訳した『韓国の郷土信仰』<sup>242</sup>、高麗大学校民族文化研究所編韓『韓国民俗大観』(高麗大学校民族文化研究所、1980-1982年)<sup>243</sup>がある。雑誌論文には有依田千百子の「妖怪토끼비와韓국의民俗宇宙」<sup>244</sup>がある。筆者は『韓国民俗大観』を基に韓国特有の妖怪토끼비とその妖怪に対する韓国人の妖怪観を考察する。

韓国では、「토끼비」という言葉は中国語に対応する文字が存在しない。韓国の固有名詞ではあるが、中国の妖怪概念に符合できる。『韓国民俗大観』によると、토끼비는中国の魍魎概念と類似する。權鼈の『海東雜錄』巻六では「鄭道伝謫舍津時，有謝魍魅文。夫山海陰虛之氣，草木土石之精，薰染融結化為魍魅。非人，非鬼，非幽，非明，亦一物。」と書いてある。従っ

<sup>241</sup>楊昭全(2004).『中国—朝鮮・韓国文化交流史』、崑崙出版社、pp. 880-906.

<sup>242</sup>日・張壽根、松本誠一(1982).『韓国の郷土信仰』、第一書房.

<sup>243</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982).『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所. 引用部分の中国語は筆者が翻訳した意識稿である。

<sup>244</sup>日・依田千百子(1986. 10).「妖怪토끼비와韓국의民俗宇宙」、『韓国民俗学』Vo1. 19.

て、鬼と鬼神、妖怪、魍魎という言葉の印象は「鬼」に近いが、定義的には異なっている。<sup>245</sup>このような説は中国の妖怪概念と結び付けて考えることができる。

そして名称からもト깨비と中国妖怪の関連を発見できる。『韓国民俗大観』が曰く：ト깨비という名称は韓国の様々な地方による方言の違いによって発音も異なる。ト깨비という名称の起源は特定できないが、漢字で意味は同じである。古典の中に「魍魎は山の中の独脚鬼」という記載があり、『月印釋譜』の中にも「独脚鬼」の記載がある。<sup>246</sup>そして、『韓国民俗大観』には形象の特徴で妖怪を分類している。例えば草窩怪、草席怪、狗怪、河怪、布団怪、鳥卵怪、独角怪<sup>247</sup>、双角怪などを大量に列挙している。しかし、

「各種動物精、岩石精、草木精等精靈怪因為形成時母胎是精靈，因此比較常被歸為精靈類。」(各種の動物精、岩石精、草木精等の精靈、精怪の形成時の母胎は精靈であるため、よく精靈類に分類される。)と考へ<sup>248</sup>たので、これらの妖怪(精靈)をト깨비의範囲から外している。ト깨비는主に山怪(妖怪)であると考え。

山怪である以上、一本足の姿で出現する特徴もあり、中国の山精や山魍を連想させる。例えば『集成・妖怪部』の「彙考」に引用した『博物志』、『玄中記』では以下のように記載している。

有山精，或如鼓，色赤，一足，名曰揮(『博物志』)<sup>249</sup>

山精如人，一足，長三四尺，食三蟹，夜出晝藏，人不能見，但聞其聲，千歲蟾蜍食之。(『玄中記』)<sup>250</sup>

<sup>245</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 448.

<sup>246</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 448-449.

<sup>247</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 449.

<sup>248</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 449.

<sup>249</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3156.

<sup>250</sup>[清]陳夢雷、蔣廷錫(1977). 『古今圖書集成』、鼎文書局、pp. 3157.

一つの角や山で出現するなどの特徴に関しては、中韓両方に一致が見える。『玄中記』に記載された「夜出晝藏」の特性も韓国の토끼마(トキマ)に現れている。『韓国民俗大観』は妖怪の住処に関して考察し、こう書いている。

妖怪是夜裡才会出現的鬼類。因此白天它們都会待在很深的洞穴、古井、廢棄的屋子裡、古城中、溪谷、巨型岩石之間、大樹上生活，等到晚上才会出來活動。這也是爲什麼人類大多都是在晚上才会遇上妖怪的原因。<sup>251</sup>

妖怪は夜にしか出現しない鬼類である。従って、昼にはそれらは深い洞窟、古い井戸、廃棄された屋敷、古城、谷、巨大岩の間、大樹の上に泊まって、生活する。夜になると外出活動する。これは人類が夜にしか妖怪に出会わない原因である。[筆者訳]

妖怪の住処に関する説明を見ると、韓国の妖怪は中国の山精と関連していることがわかる。このような関連は中韓両方だけのものではない。日本の鳥山石燕が描いた『今昔畫図続百鬼・上篇・雨』の中でも山精の図像(図 29)が確認できる。図の中に書かれた説明でこの妖怪が安国県の山鬼であることがわかる。この妖怪の外形は人と似ており、脚が一本しかない。樵の塩を盗むのが好きで、よく焼き蟹をする。説明の最後に『永嘉記』から引用したことが書かれている。起源が中国であることの証



図 29

<sup>251</sup> 韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 452.

抛である。そして群馬県の山奥では「山精様」を祭祀する風習も存在している。

一本足の山精形象と蟹が好きである特徴から、中国で山魃と呼ばれて、日本では山精、韓国で토끼비という名称がある妖怪が同じ存在であることがわかる。このような存在は、日本と韓国の妖怪の一部の起源は中国であることの証拠だと筆者は考える。日本と韓国の山精の形象が中国と類似する事実



図 30

は、中国の妖怪概念が日韓にも受け継がれて、大きな変化がないことの証明となる。

『韓国民俗大観』は祭祀儀式の中に使われて

いる妖怪の仮面が中国の「儺戯」（芝居の一種）の仮面（図 30）との類似性を指摘している。例えば、韓国の「処容舞」で疫病を駆逐し、平安祈願のために使う仮面（図 31）である。そして「方相氏」（妖怪の一種）の四目仮面（図 32）に描かれたのも妖怪の形象である。更に済州島の「豊魚神」の靈感祭で使う鬼仮面も妖怪の顔を基に描いたものである。これは中国で発掘された甲骨文に描写された妖怪の顔と類似する。朝鮮後期作家の柳夢寅の『於于野談』の中で妖怪は双頭四目、高角、大口、長歯、血目等の特徴を有すると説明している。中国の『庸閑齋筆記』の中の妖怪も顔が大きく、形貌が凶悪であると書かれている。<sup>252</sup>これらの妖怪形象に関する説明は、人に「儺戯」で使う黄金四目仮面を連想させる。「処容舞」と「豊魚神」の靈感祭で使う仮面は韓国の妖怪を表現してい



図 31

<sup>252</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 450-451.



図 32

る。そしてこのような形象は中国の「儺戯仮面」と「方相氏仮面」に類似しており、この点も中国に深く影響されていたと考えられる。

一方、『韓国民俗大観』の中で最も有名な妖怪は「豊魚神」とであると指摘している。

妖怪最出名的，莫過於濟州島の豊魚神。它又被稱為疫病神、瘟神、鍛造神、村落神、財神，具有複雜且多重性格。豊魚神喜歡海女和美女，是會附在人體上讓人生病、品行不好的男神。當被病魔附身時，就要舉行「靈感祭」，用歌舞、飲食等款待它後，把它放在稻草船上，使其被海水沖走。<sup>253</sup>

在濟州島當地會使用被稱為 di 的稻科植物做成退送船，把豊魚神給送走，不僅具有消災的意義，也同時能祈禱漁民豐收。因為妖怪很喜歡退送船，認為那很適合它們棲息，因此韓國人利用此法將豊魚神（又被稱為疫病神、瘟神）給送走，以祈求平安。<sup>254</sup>

最も有名な妖怪は濟州島の豊魚神である。それは疫病神、瘟神、鍛造神、村落神、財神等の名称と複雑多岐にわたる性格を持っている。豊魚神は海女と美女が好きで、人体に付着し病気をさせる品行が良くない男神である。病魔に付かれた時は「靈感祭」を行う必要がある。歌舞と飲食を以てそれを招待した後、それをわらで作った船に置いて、海水に流す。

濟州島では、よく「ディ」という稻科植物で退送船をつくって、豊魚神を送る。災いを消す意味だけでなく、漁業の豊作を祈願する意味も兼ねている。妖怪は退送船が好きで、生活に適切な住処であると認識するため、韓國人はこの方法を利用して豊魚神(疫病神、瘟神)の名称も

<sup>253</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982).『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 454-459.

<sup>254</sup>韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982).『韓国民俗大観』、高麗大学校民族文化研究所、pp. 453-454.

ある)を送って、平安を祈願する。[筆者訳]

豊魚神は神と呼ばれているが、事実上は神怪一体の存在である。凶作をもたらすこと、鍛冶を成功させること、村落を守ること、財産を増やすことなど様々なことができる。靈感祭の儀式から、中国の疫病神払いの儀式と類似している。関連性の有無は検討が必要だが、豊魚神が持つ禍福一体の特性は中国の歴史前期の妖怪が持つ神怪混在、神怪一体の性質と類似するといえる。

上記の3つの例は、中国と韓国の妖怪に関連性が高いことを示している。韓国に資料が少ないため、韓国妖怪を深く考察することは困難である。しかしこの3つの考察から、中国妖怪概念が韓国妖怪に継承されたことを確認できる。

叢書を妖怪概念の代表的文献として、日本と韓国、中国の間の文化交流を考察した。日韓の妖怪は中国の妖怪観の影響を大きく受けていることがわかる。志怪創作の一致や民俗儀式的類似などから、中国妖怪の概念が日本と韓国まで伝播したことが確実となった。叢書の文献が異国の妖怪創作に出現したことは、中国と異国の間で妖怪概念が継承されたことの証明となる。例えば陰摩羅鬼は鳥山石燕の『今昔畫図続百鬼・中篇・晦』と『集成・妖怪部』紀事五第2則に同時に出現している。日本や韓国まで伝播した妖怪の一部は名称さえも同じである。更に一部は形象も踏襲されている。形象が大きく変化することがなく、中国での姿を維持しているのである。筆者が力説したいことは次の点である。『妖怪部』の「彙考」が引用した『博物志』、『玄中記』の中の山精が、日本の鳥山石燕の『今昔畫図続百鬼・上篇・雨』と韓国の토끼비伝説に出現した形象と類似する。そして日韓の山精と토끼비形象は中国から元のまま踏襲している。これは中国妖怪が日本、韓国に継承された最も代表的な例である。

日韓妖怪と中国妖怪の関連をこれ以上深く研究することは困難である。その理由は、韓国に妖怪研究の文献が少ないため、一つ一つの妖怪を照合することができない。従って、本章は中国妖怪が確かに日韓で流通していることだけを指摘して結びたい。

## 第六章

中国には「白澤」という妖怪がいる。『雲笈七籤』第100巻で王欽若の『先天記・軒轅本記』を引用したところ、「帝巡狩，東至海，登桓山，於海濱得白澤神獸。能言，達於萬物之情。因問天下鬼神之事，自古精氣爲物、游魂爲變者凡萬一千五百二十種。白澤言之，帝令以圖寫之，以示天下。帝乃作祝邪之文以祝之。」<sup>255</sup>と記載している。鳥山石燕の『今昔百鬼拾遺・下篇・雨』の中にも白澤(図33)の姿がある。画像に「黄帝東起，白澤一見，避怪除害，靡所不偏」との説明が書いている。白澤はすべての妖怪を認識する能力を持つ異獣であるため、妖怪を収録、紹介する文献が『白澤精怪図』のように名を付けられたのである。



図 33

勿論、妖怪のすべてを考察することはできない。しかし、叢書の『妖怪部』を基に考察し、妖怪の形態、妖怪概念の変化、妖怪の形象、妖怪概念の地域的流通などの方面から妖怪の全貌の解明を試みた。

妖怪の概念は人間と共に誕生し、長い歴史を有する。後世に古代の妖怪の概念と形態をすべて解明することは困難である。様々な角度からの比較と分析によって、妖怪の形象を推測する方法しかない。これまでの研究で、多くの研究者は妖怪を特定の時代の妖怪やその形象などから定義する。それからその定義に符合する文献を検索し、定義を証明する方法で研究をしている。この方法は、例えば一種類の妖怪を整理分析する時には有効である。しかし妖怪の概念と形態はいつの時代にも曖昧であるし変化もする。この方法で妖

<sup>255</sup>[宋]張君房(2007).『雲笈七籤』巻100、『先天記・軒轅本記』、中華書局.

怪文献を研究するには限界がある。六朝時代の志怪筆記から考察できる妖怪は「精怪」に属して、妖怪の全体像を示してはいない。

本論文は妖怪を先に定義してから文献を検索し、定義を証明するという研究方法を採用しなかった。叢書や古典に収録された文献を基に、整理分析し、古代人が認識する妖怪像と妖怪概念を先ず定義する方法で研究を出発させた。この研究は妖怪研究に新たな視点をもたらしたわけではない。先行研究が見逃してきた問題点も指摘できた。白澤がすべての妖怪を認識できるように、筆者は本論文によって、妖怪の核心まで研究できる土台を作ることと目的としたのである。

### 一、妖怪の3つの形態：異獣型、妖徴型、精怪型

筆者は叢書の『古今図書集成・妖怪部』を基に、異なる妖怪種類の文献を整理分析した。妖怪の概念で最も研究されている精怪以外に、他の類型が存在するかを検討する。結果、異なる3つの妖怪形態が存在していることが発見した。この3つの形態の妖怪が出現した時期や形象は異なる。よって、この3つの妖怪形態は種類ではなく、異なる時期の人々が認識する妖怪像であるとわかる。

この3つの形態はそれぞれ異獣型、妖徴型と精怪型である。

異獣型は具形拼合でできた形象と名称を持つ妖怪で、一部には災禍を前兆する能力を有する。形象は漢代以前の神祇と似ており、最も古い妖怪概念である。妖徴型は主に異常現象のことを指す。災禍を前兆する性質を有する。このような現象は種類豊富で固定的なパターンはないが、例外なく災禍の前兆である。精怪型は動植物また物体が人形に変化し、人間の言葉が話せる存在である。「物老成精」の理論に符合し、これまでも多く研究されてきた妖怪概念でもある。

妖怪三型の理論により、これまでの研究で、妖怪概念が曖昧にしてきた問題点を解決できると考える。従って、今後の研究者は考察範囲を六朝志怪、神魔小説に限定し、元々妖怪に属する異類を避ける必要はなくなった。例え

ば『山海経』の異獣や志怪筆記の中の異常現象に関する記載も、妖怪として研究することができる。このような観点を持てば、妖怪概念の変化の過程が解明できる。異獣型や妖徴型、そして精怪型も元々「妖怪」として世の中に出現したことが理解できる。

妖怪の概念と形態の確立によって、妖怪に関する研究は更に深化できると考える。精怪型妖怪に研究を集中すると、六朝以降の妖怪しか考察できない。そのため、精怪型妖怪以前の妖怪概念の存在と変化について検討できなくなる。精怪型は妖怪概念の原点ではなく、より遅い時期に形成したのである。六朝時代以降の精怪型妖怪の物語には、それ以前の妖怪概念に符合する部分が多い。例えば、一部は預言ができる。一部は特有の名称を持っている。このような状況は精怪型妖怪の概念だけでは解釈できない。しかし異獣型と妖徴型を併せ考察することによって、具名(名称を有すること)、災禍予知等の性質は異獣型と妖徴型妖怪の名残りであると理解できる。

## 二、分化：妖怪の概念の変化の中心経路

概念を定義した後、3つの形態の概念が形成した時間順序と前後の影響関係を考察した。これまで研究されたことの少ない異獣型妖怪から研究に入り、叢書『妖怪部』の異獣型文献である『白澤精怪図』を基に他の文献と併行して考察する。よって、妖怪概念の変化は融合でなく、「分化」であると確認できる。最初に形成した妖怪概念は異獣型である。漢の時代の「讖緯思想」の流行によって、その災禍予知の性質は徐々に独立、分化し、妖徴型概念となった。それから形体にある具形併合の特徴も減り、動植物又は物体から人形に変化できる精怪型が分化してきた。漢代以降、妖徴型は政治思想の衰弱に連れて消失し、六朝時期からは精怪型が盛んになる。従って、精怪型が後世には妖怪の主たる概念となったのである。

異獣型は妖徴型と精怪型に分化した。こういう理由で、現存する文献の中には異獣型と具形併合の特徴を持つ妖怪形象は少ない。そして妖徴型は漢代政治思想の衰弱に連れて消失していく。その本体である異常現象は六朝以降

の妖怪文献では稀にしか発見できない。しかし、六朝以降に流行する精怪型は実際に異獣型や妖徴型と密接な関連があつて、独立した概念ではない。

妖怪概念の変化の形式は研究者が考える「融合」でなく、「分化」である。これは筆者の新しい提案である。異獣型妖怪に注目した研究者は少ないため、異獣型から妖徴型と精怪型が分化してきた過程を考察することができなかつた。しかし、異獣型の研究から始めれば、妖怪概念の変化形式の主流は分化であると確認できる。このような研究結果は妖怪研究に新たな視点を示したと考える。同時に、これまでの研究者による妖怪概念が曖昧で、形象がかさねる問題を解決できる。その上、研究者が妖怪文献を考察する時に、分化が不完全で他の形態の属性を残している妖怪を容易に弁別できる。

### 三、妖怪の文字的象と図形的象の造形様式

妖怪の概念、形態を確認した後、妖怪の形象を検証した。先ず叢書と古典から3つの妖怪形態の文字的象と特徴を整理した。次に筆者は岩絵、『山海経図』、漢代画像石、神魔小説挿絵、清末の年画等の図像形式を考察し、これまで顧り見られなかつた妖怪図像を検討した。この方法で文字的象と妖怪図像を符合させる研究方法をとった。先秦時代の文献と図像であるため、正確であるとは言えないが、形象の類似点から文字と図像に関連性が高いことが確認できた。

異獣型に関する部分では、筆者は岩絵、『山海経図』、漢代画像石の中から発見した。その形象特徴と符合する図像が最も多い。異獣型の概念が存在する時代はこれらの図像形式が存在する時代と一致している。大部分の図像形式は漢代以前のもので、異獣型が出現した時間に符合する。その時代は神怪混在であるため、具形拼合の図像は必ずしも異獣型妖怪を表現しているとは言えない。神祇を表現している可能性もある。しかし、具形拼合の形象特徴によって、このような図像は異獣型と関係の深いことが確認できる。

妖徴型に関する部分で、漢代画像石の中に予兆に関する図像は大量にある。これらの図像の一部は図鑑の形式で表現され、妖徴型妖怪の一部に形象

が固定された種類が存在したことを表している。しかし、大部分の妖微型妖怪の文字的形像は固定されてはいない。千変万化する異常現象が前兆した災禍も様々である。妖微型の図像形像と文字形像と共に、多種多様であることが確認できた。

精怪型に関する部分は、その変幻自在な形像を神魔小説の挿絵や年画の中で確認した。そして年画の中の精怪図像は妖怪人情化の傍証にもなる。これらの図像の多くは精怪型妖怪が人形姿を持つ特徴を表している。例えば、神魔小説の挿絵の中の精怪型妖怪の形像は人と同じである。年画では絵師達が正体と人形の同一性を表現する方法をとっている。正体と人形が同時に描かれた構図のものもある。

妖怪に関する図像を考察すると、二種類の造形様式が整理できる。それぞれ「発見」様式と「創造」様式である。

「発見」様式は異獣型の図像、文献と妖微型の図像から確認できる。これは一種の博物学的な記録方式で、現代の動物図鑑と類似する。これらの妖怪形像を描く時に作者は自分の考えを加えることができないため、妖怪を創造するのではなく、既に存在している異獣を筆で記録するだけである。従って、漢代の各種類の画像に同じ形態の異獣を確認できる。このような理由で、異獣型と一部の妖微型の形像が固定されていることがわかる。

「創造」様式は精怪型の図像、文献と妖微型の文字記録に確認できる。妖怪の核心的特徴を把握すれば、「創造」によって無数の妖怪が創れる。これは六朝以降の「創造」様式で造形された精怪型が盛んになった理由である。しかし、創作によって、妖怪の核心的特徴に創作者の考えも混じってくる。これは精怪型が徐々に人情化する理由でもある。即ち精怪型妖怪は人間に対して、恐怖の対象から徐々に欲望の対象へと変化したのである。

#### 四、人情化妖怪と妖眚

妖怪概念の変化を考察する時、叢書の『集成・妖怪部』の引用に疑問点があった。例えば『集成・妖怪部』の中に収録された明清時代の文献が極めて

少ないことである。そして、収録された文献の成立年代を考察すると、叢書編纂者がいる時代に近ければ近い程地方誌類文献の引用は頻繁になる。このような引用の原因は編纂者の手抜きではない。明清時期の志怪筆記を避けて、地方誌類文献を引用したのは編纂者が意図的にやったことである。筆者の考えでは、編纂者のこの行動は、当時の志怪筆記小説等の資料は既に編纂者の妖怪観から離脱していることに理由がある。その上、叢書が編纂された時期の地方誌に、編纂者が認める妖怪概念を有するものが多数あったため、叢書に大量に収録されたのである。従って、明清時期の妖怪概念は改めて考察する必要がある。筆者は当時の志怪筆記伝奇、神魔小説を検索し、明清時期の地方誌類文献を考察した。妖怪概念と形態が六朝時期以降に精怪型まで変化した後、明清時期にまた別の変化が生じていたことを確認した。

妖怪概念は精怪型まで分化した後、徐々に安定していき大きな変化がなくなった。しかし、精怪型は六朝以降に細かい変化があり、明清時期に頂点まで辿り着いた。この変化は即ち妖怪の人情化である。人情化は精怪型妖怪が妖怪作品の中で徐々に人の形象に近づき、そして人の思考パターンと価値、感情まで有する現象である。このような人情化過程は六朝時代に既に始まっているが、当時の妖怪はまだ妖性を残している。人に化身しても人間の感情を完全に有する事ができない。人と異なる価値観を基に行動するのである。それに対して、明清時期の志怪筆記と神魔小説等の作品の中で、妖怪の正体は人ではない。それ以外、行動、思考パターンは人と一致する。

しかし地方誌から明清時期に新たな混合型妖怪が出現したことを確認できる。「妖眚」である。この妖怪はそれ以前の3つの型の妖怪属性を有する。明代の文献記載から、この妖怪が当時の社会に大規模な恐慌をもたらしたことが確認できる。「妖眚」は秦の時代にも記載はあるが、本格的に社会に影響を与えたのは明清時期である。

筆者は人情化妖怪と妖眚が明清時期に形成した理由を検討した。二種の妖怪を比較し、そして明末清初の社会環境も考察した。結論として、この二種の妖怪の形成は人間の感情が投影されたものであると筆者は推測する。投影

されたものはすべての感情ではない。恐怖と欲望の二種類の感情に集中している。

筆者の推測では、原始時代の人々は未知の恐怖を認知するため、恐怖の感情を具体物類に投影し実体を持たせる。このような方法で、恐怖に抵抗した。これらの物類が即ち妖怪である。しかし、妖怪の概念と形態が精怪型まで発展した後、その形象は徐々に人に近づく。そして物語の中で創作者に援助者の役割が与えられた。投影された感情は恐怖ではなく、欲望に変わったのである。このような欲望は肉欲だけでなく、主に人間の一般的な願望まで広がった。例えば、地位、名誉、財産などである。これは精怪型妖怪が人情化する最も大きな理由である。

一方、精怪型妖怪が欲望の投影体となった後、元の恐怖の対象ではなくなった。その時に妖眚が出現した。この種類の混合型妖怪は人間が恐怖を投影するに創造された。従って、形象は古い妖怪と似ており、行動も異獣型、妖徴型等の妖怪の特徴を表している。

## 五、妖怪の概念の交流

中国の妖怪概念は近隣国家との交流に合わせて伝播していった。筆者はこの部分にも着目した。

妖怪の3つの型すべて考察することはできないが、日本に中国と密接な関係を持つ妖怪が存在していることは確認できる。例えば『古事記』の中の八岐大蛇は異獣型妖怪の形象特徴に符合する。天狗の名称は中国の起源で、形象は仏教が日本に伝来した後の仏教の対抗者である。一方、叢書の『妖怪部』が編纂された時期と対応する江戸時代には、絵師の鳥山石燕が描いた絵巻の中に、窮奇、陰魔羅鬼、姑獲鳥、飛頭蛮などの中国の妖怪が描かれている。これらの妖怪の中に、一部は名称が中国から踏襲されているものもある。或いは形象や物語まで一緒に踏襲されているものもある。以上の例で中日妖怪の形象が証明される。

中国と密接に関連している日本の妖怪は、江戸時代では数多く確認できる。江戸時代は漢籍が日本に伝来する興盛期で、日本の妖怪概念の発展が最も盛んな時代でもある。その全てを中国との関連性があるか否かを検証することはできない。しかし江戸時代に、起源が中国であると記載されている妖怪は数多く確認できる。

韓国の妖怪概念**토끼비**は中国の山魃、山精と類似する。そして山精という妖怪も鳥山石燕の絵巻に出現している。この妖怪から中国の妖怪概念が日本と韓国に輸入されたことが確認できる。日本に比べると、韓国は中国と密接な地理的関係を有する。直接の文化交流はかなり早い時期から始まっていた。**토끼비**が中国の山精の形象と類似することは、韓国の妖怪概念が中国に影響されている証拠である。

そして、韓国民俗祭典で使う妖怪仮面も中国妖怪の「方相氏」の形象と類似しており、中国の「儺戯」と似ている祭典も存在する。例えば豊魚神の靈感祭の儀式である。その特徴は中国の疫病神払い儀式と似ている。このような例で、韓国の妖怪概念は中国から起源したと考えられる。

## 六、異文化間のさらなる可能性を探る

筆者は妖怪研究に関して以上のテーマを検討したが、今後の課題として以下のような事柄が考えられる。妖怪概念の変化について、筆者は明清時期の精怪型妖怪の人情化現象と「妖眚」妖怪的の出現について考察した。しかし、精怪型妖怪は人情化以外にも祭祀に入っていた妖怪たちが存在する。例えば狐仙である。精怪型妖怪の狐狸精から狐仙になるまでの過程は研究に値する内容である。柳田国男の説では、日本妖怪は祭祀が失った神祇である。このような理論も中国と関連があるか否か。祭祀の方式で交流をする妖怪、これも研究に値するテーマの一つである。

筆者は文字的表現と図像を付け合わせることを重視した。そして、中国と日本、韓国の妖怪交流を考察する時、とりわけ日本の妖怪絵巻に注目した。中国には、『山海経』以外の妖怪図鑑も存在している。今後は中日の他の妖

怪図鑑を比較するによって、中日の妖怪の関連性を更に深化できる可能性もある。

日本と韓国の妖怪概念を比較することからも新たな研究テーマが得られる。日本と韓国以外に、中国の他の近隣国家、例えばタイ、ベトナム等の国の妖怪概念や妖怪観も中国と対応するだろうか。研究する領域を日本と韓国からアジア全体まで拡大すれば、中国妖怪の伝播経路と歴史を更に解析できると考えられる。

叢書や古典を基にした研究は限界がある。単独の書籍では妖怪の全貌を理解できないと同じである。これまでの研究では妖怪を単体で、対象としている例が多かった。そのみと言っても良い先行研究が多かった。筆者が妖怪に対して包括的に考察したことは、中国の「妖怪学」の発展に大きな意味があると考えられる。白澤がすべての妖怪の真の姿を認識できるように、中国の妖怪の全貌を解明することは筆者の次なる課題である。

## 引用文献・参考文献

- ◆ 本論文が参考した文献は主に古典文献と専門書、論文の三種類である。そして、論文は雑誌論文と学位論文の二種類がある。
- ◆ 文献は発表順に配列する。古典文献は成立の年代を基に配列する。他国の古典は最後に並べる。専門書と論文は出版順に配列する。他国の専門書と論文も最後に並べる。

### 一、古典文献

- [周] 上海師範大学古籍整理組(1981). 『國語』 里仁書局
- [周] 荀況、熊公哲(1985). 『荀子今註今譯』 台湾商務印書館
- [周] 郭慶藩、王孝魚(1983). 『莊子集釋』 木鐸出版社
- [周] 辛志鳳、蔣玉斌(2004). 『墨子譯注』 北京図書館出版社
- [漢] 孔穎達(1998). 『尚書正義』 新華書店
- [漢] 鄭玄、賈公彥疏(2001). 『周禮注疏』 新文豐出版社
- [漢] 鄭玄、孔穎達(2007). 『禮記正義』 芸文印書館 十三經注疏影印本
- [漢] 鄭玄、賈公彥(2001). 『禮記注疏』 新文豐出版社
- [漢] 杜預、孔穎達(2001). 『春秋左傳正義』 新文豐出版社
- [漢] 許慎、段玉裁(1999). 『新添古音說文解字注』 洪葉文化
- [漢] 王充、張宗祥(2010). 『論衡校注』 上海古籍出版社
- [漢] 班固(1976). 『漢書』 鼎文書局
- [晉] 陳壽(1977). 『三國志』 鼎文書局
- [晉] 郭璞(2000). 『玄中記』 北京出版社
- [晉] 張華、張恩富(2007). 『博物志』 重慶出版社
- [晉] 干寶、李劍國(2007). 『新輯搜神記』 中華書局
- [晉] 葛洪、陳飛龍(2001). 『抱朴子內篇』 台灣商務印書館
- [南朝宋] 劉敬叔(1985). 『異苑』 新文豐
- [宋] 張君房(2007). 『雲笈七籤』 中華書局
- [明] 吳承恩(1990). 『西遊記 世德堂本』 上海古籍出版社

- [明] 吳承恩(1990).『西遊記 楊閩齋梓本』 上海古籍出版社
- [明] 陳繼儒(1995).『太平清話』 莊嚴出版社
- [明] 袁中道(1976).『珂雪齋前集·卷五』 偉文圖書出版社
- [明] 許仲琳(1990).『封神演義』 上海古籍出版社
- [明] 顧起元、張惠榮(2005).『客座贅語』 鳳凰出版社
- [清] 陳夢雷、蔣廷錫(1977).『古今圖書集成』 鼎文書局
- [清] 梁棟、唐燁(2001).『(乾隆)含山縣志』、「故宮珍本叢刊」 海南出版社
- [清] 郭遇熙(1974).『(康熙)從化縣新志·災祥志』、「中國方志叢書」 成文出版社
- [清] 高登科、周方炯、達靈阿(2007).『(乾隆)鳳翔府志·祥異』、「中國地方志集成」 鳳凰出版社
- [清] 侯允欽(1968).『雲南省鄧川州志』、「中國方志叢書」 成文出版社
- [清] 瑞麟、戴肇辰、史澄(1966).『廣東省廣州府志』、「中國方志叢書」 成文出版社
- [清] 江峰青、顧福仁(1970).『浙江省嘉善縣志』、「中國方志叢書」 成文出版社
- [清] 馬呈圖(1974).『(宣統)廣東省高要縣志』 成文出版社
- [清] 鄭葵、桂坵(1974).『(宣統)南海縣志』、「中國方志叢書」 成文出版社
- 日·倉野憲司、武田祐吉(1981).『古事記』 岩波書店
- 日·坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野普(1986).『日本書紀』 岩波書店

## 二、專門書

- 井上円了、蔡元培(1970).『妖怪学講義』 東方文化供應社印行
- 王国良(1978).『搜神後記研究』 文史哲出版社
- 袁珂(1980).『山海經校注』 上海古籍出版社
- 黃永武(1981-1983).『敦煌寶藏』 新文豐出版社
- 葉慶炳(1983).『談小說妖』 洪範出版社
- 中野美代子、何彬(1989).『中国的妖怪』 黄河文芸出版社
- 伊藤清司、劉曄原(1989).『山海經中的鬼神世界』 中国民間文芸出版社
- 湖北省博物館(1989).『曾侯乙墓』 中国田野考古報告集 文物出版社
- エルンスト・カッシーラー、甘陽(1990.2).『人論』 桂冠圖書股份有限公司
- 王景琳(1992).『鬼神的魔力 漢民族鬼神信仰』 錦繡出版社
- 王曉平(1993).『佛典・志怪・物語』 江西人民出版社
- エドワード・テラー、連樹聲(1993).『人類学一人及其文化研究』 上海文芸出版社
- 顏慧琪(1994).『六朝志怪小說異類姻緣故事研究』 文津出版社
- 李壽菊(1995).『狐仙信仰与狐狸精故事』 台湾学生書局
- 蓋山林(1995).『中国岩画学』 書目文献出版社
- 石育良(1996).『怪異世界的建構』 文津出版社
- 劉仲宇(1997).『中国精怪文化』 上海人民出版社
- 鹿憶鹿(1999).『中国民間文学』 里仁書局
- 中国画像石全集編輯委員会(2000).『中国画像石全集』 濟南市山東美術出版社
- 李一、東野長河(2000).『中国獸紋裝飾』 廣西美術出版社
- 上海圖書館近代文献部(2000).『清末年画匯萃 上海圖書館館藏精選』 人民美術出版社
- 裴芹(2001).『古今圖書集成研究』 北京圖書館
- 蔣英炬、楊愛国(2001).『漢代画像石与画像磚』 文物出版社
- 王建中(2001).『漢代画像石通論』 紫禁城出版社
- リュシアン・レヴィ＝ブリュール、丁由(2001).『原始思維』 商務印書館
- 李劍国(2002).『中国狐文化』 人民文学出版社

- 鹿憶鹿(2002).『洪水神話 以中国南方民族与台湾原住民為中心』 里仁書局
- 馬昌儀(2003).『全像山海經圖比較』 学苑出版社
- 蔡春華(2004).『現世与想像—民間故事中的日本人』 寧夏人民出版社
- 宋莉華(2004).『明清時期的小說傳播』 中国社会科学出版社
- 楊昭全(2004).『中国—朝鮮・韓國文化交流史』 崑崙出版社
- 洪淑苓(2004).『民間文学的女性研究』 里仁書局
- 李劍国(2005).『唐前志怪小說史 修訂本』 天津教育出版社
- エドワード・テラー、連樹聲(2005).『原始文化 神話、哲学、宗教、語言、藝術和習俗發展之研究』 廣西師範大学出版社
- 黃景春(2006).『中国古代小說仙道人物研究』 廣西師範大学出版社
- 文清閣編委会(2006).『歷代山海經文献集成』 西安地圖出版社
- 黃東陽(2007).『唐五代記異小說的文化闡釋』 秀威資訊
- 汪玢玲(2007).『中国虎文化』 中華書局
- 馬昌儀(2007).『古本山海經圖說』 廣西師範大学出版社
- 翦伯贊(2008).『翦伯贊全集』 河北教育出版社
- 馮驥才(2009).『中国木版年画集成 上海小校場卷』 中華書局
- 馮驥才(2009).『中国木版年画集成 武強卷』 中華書局
- 馮驥才(2009).『中国木版年画集成 桃花塢卷』 中華書局
- 唐瑛(2009).『宋代文言小說異類姻缘研究』 四川大学出版社
- 康笑菲、姚政志(2009).『狐仙』 博雅書屋
- 張雙志(2009).『『古今圖書集成』涉藏史料』 学苑出版社
- 劉惠萍(2010).『圖像与神話—日、月神話之研究』 文津出版社
- 黃衛總、張蘊爽(2010.12).『中華帝国晚期的欲望与小說敘述』 江蘇人民出版社
- 日・朽尾武(1972).『古今圖書集成引用書目錄稿』 櫻美林大学文学部中国語中国文学研究室
- 日・張壽根、松本誠一(1982).『韓國の郷土信仰』 第一書房
- 日・林巳奈夫、唐利国(2010).『刻在石頭上的世界』 商務印書館

日・鳥山石燕、文庫編纂出版委員会(2011. 4). 『繪図百鬼』 / 『畫図百鬼夜行』 『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』 第十八冊 西南師範大学出版社、人民出版社

韓・高麗大学校民族文化研究所(1980-1982). 『韓国民俗大觀』 高麗大学校民族文化研究所

### 三、論文

#### 「一」雜誌論文

- 衛聚賢(1976.3).「封神中的神仙妖怪」『春秋』 Vol.24 No.3
- 李豐楙(1981.6).「六朝精怪伝説与道教法術思想」『中国古典小説研究專集』 Vol.3
- 盧錦堂(1984.6).「太平広記引書數種試探」『漢学研究』 Vol.2 No.3  
月
- 淮陰市博物館(1988).「淮陰高庄戰国墓」『考古學報』 Vol.2
- 葉程義(1989.4).「『古今圖書集成·博物彙編·藝術典·漁部』引書考」  
『中華學苑』 Vol.38
- 嚴紹璽(1990.12).「中国古代文献典籍東伝日本の軌跡—中国文化的世界歴史性意義的探討」『中国典籍在日本的流伝与影響』 杭州大学出版社
- 王勇(1990.12).「漢籍東伝諸説考辨」『中国典籍在日本的流伝与影響』 杭州大学出版社
- 屠承先(1990.12).「漢文佛典在日本的流伝与影響」『中国典籍在日本的流伝与影響』 杭州大学出版社
- 孫叔瀛(1994.3).「中国的精怪信仰和精怪故事—兼談神、仙、鬼、怪故事系列」『揚州師院學報 社会科学版』
- 陳文新(1995.6).「論志怪三体」『學術論壇』
- 黃心穎(1996.6).「『太平広記』精怪類初探」『輔大中研所學刊』
- 彭毅(1997.6).「諸神示象—『山海經』神話資料中的万物靈跡」『文史哲學報』 Vol.48
- 朱迪光(1997.8).「中国古代精怪故事中的精怪人化」『衡陽師專學報 (社会科学)』 Vol.18 No.4
- 裴芹(1999.1).「『古今圖書集成』与方志」『內蒙古民族師院學報』
- 劉劼(1999.2).「『古今圖書集成』的四次印本」『津圖學刊』
- 鄭春元(1999.3).「伍家溝村神鬼精怪故事与志怪神話小説中同類故事比較研究」『十堰職業技術學院學報』

- 白玉霞(2000.4).「『古今圖書集成』成書略考」 『內蒙古民族師院學報』
- 林麗美(200011).「越界現身的異類——「三言二拍」中女性神仙鬼怪角色探究」  
『南台科技大學學報』 Vol.24
- 杜正勝(2002.1、2、3).「古代物怪之研究——一種心態史和文化史的探索」  
『大陸雜誌』 Vol.104 No.1、2、3
- 馬昌儀(2002).「明代中日山海經圖比較——對日本『怪奇鳥獸圖卷』的初步考察」  
『中國歷史文物』 Vol.2
- 伊藤清司(2002).「日本的山海經圖——關於『怪奇鳥獸圖卷』的解說」 『中國  
歷史文物』 Vol.2
- 聶家昱(2003.3).「『古今圖書集成』及其編纂者陳夢雷」 『圖書與情報』
- 紀婉清(2003.6).「從『剪燈新話』到『雨月物語』——中日文學的比較研究」  
『雄中學報』 Vol.10
- 葉春生(2004).「日本的妖怪学」 『民俗研究』 Vol.1
- 蔡堂根(2004.2).「先秦的變形觀念及其發展」 『西南交通大學學報 社會科學  
版』
- 趙長海(2004.3).「『古今圖書集成』版本考」 『古籍整理研究學刊』
- 趙榮蔚(2004.5).「『古今圖書集成』對我國傳統學術文化的整合」 『圖書館  
理論與實踐』
- 郭蕙嵐(2004).「「妖」的原初意涵——六朝以前「妖」現象探析」 『仁德學  
報』 Vol.3
- 林繼富、王丹(2005.2).「信仰與藝術的交輝——長陽都鎮灣精怪敘事傳統」  
『民族文學研究』
- 王丹(2005.4).「共享與文化個性——湖北兩個故事村落精怪敘事的調查報告」  
『民間文化論壇』
- 林富士(2005.6).「釋魅——以先秦至六朝時期的文獻資料為主的考察」 『鬼魅  
神魔——中國通俗文化側寫』 麥田出版社
- 劉淑芬(2005.6).「中古僧人的「伐魔文書」」 『鬼魅神魔——中國通俗文化側  
寫』 麥田出版社

- 高桂惠(20056). 「類型錯誤/理念先行?由明末『西遊記』三本續書的「神魔」談起」 『鬼魅神魔—中國通俗文化側寫』 麥田出版社
- 黃權才(2006. 1). 「『古今叢書集成』六論」 『叢書館界』
- 李黎明、祝國虹(2006. 3). 「書籍之路—中日文化交流的獨特方式」 『漢學研究』 中華書局
- 王丹(2006. 3). 「精怪 自古至今的信仰與敘事」 『中南民族大學學報 人文社會科學版』
- 陳惠美(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典』的文献資料及其運用」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 劉千惠(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典·禮記部』的文献價值」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 劉康威(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典·儀禮部』的文献價值」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 葉純芳(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典·周禮部』的文献價值」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 黃智信(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典·三禮部』的文献價值」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 黃智明(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典·爾雅部』的文献價值」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 馮曉庭(2006. 12). 「『古今叢書集成·經籍典·經學部』」 『中國文哲研究通訊』 Vol. 16 No. 4
- 張美娟、張美華(2007. 1). 「『太平廣記』中的唐代女性精怪與少數民族文化論考—以狐、虎、狼為例」 『黑龍江民族叢刊』
- 王茹辛(2007. 2). 「日本文化中的「異類形象」淺論」 『日本研究』
- 曹紅軍(2007. 3). 「『古今叢書集成』版本研究」 『故宮博物院院刊』
- 林富士(2007. 3). 「人間之魅—漢唐之間「精魅」故事析論」 『中央研究院歷史語言研究所集刊』 Vol. 78 No. 1
- 蘇嘉(2007. 4). 「『古今叢書集成』」 『出版史料』

- 黃海波(2007.5).「『古今圖書集成』醫學文獻的應用」 『北京中醫藥大學學報 中醫臨床版』
- 彭磊(2007.12).「論六朝時代「妖怪」概念之變遷—從『搜神記』中之妖怪故事談起」 『海南大學學報人文社會科學版』 Vol.25 No.6
- 邱仲麟(2007.12).「黑夜與妖眚 明代社會的物怪恐慌」 『明代研究』 Vol.10
- 孫文起(2007.10).「『白澤圖』與古小說志怪淵源」 『哈爾濱學院學報』 Vol.28 No.10
- 鄭春元(2008).「『聊齋誌異』中精怪形象的塑造方法新探」 『蒲松齡研究』 Vol.1
- 孫衛國(2008.1).「試論朝鮮王朝之慕華思想」 『儒家文明與中韓傳統關係』 山東大學出版社
- 胡程立(2008.1).「『古今圖書集成』編輯思想探析」 『出版發行研究』
- 秦娟(2008.3).「魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊」 『淮海工學院學報 社會科學版』
- 慧瓊(2008.4).「精怪形象演變對神魔小說類型確立的決定性意義」 『遼寧師範大學學報 社會科學版』
- 詹惠媛(2008.8).「『古今圖書集成』研究回顧 1911-2006」 『漢學研究通訊』 Vol.27 No.3
- 周潔(2008.10).「『古今圖書集成/方輿匯編/邊裔典』中有關東盟十國資料介紹及其研究價值初探」 『語文學刊』
- 和勇(2009).「論六朝志怪小說中精怪傳說的類型及其成因」 『思想戰線』
- 陳明姿(2009.12).「『今昔物語集』における狐説話と中国文学」 『台大日本語文研究』 Vol.18
- 馬莎(2009.6).「『古今圖書集成』研究思路略論」 『圖書館』
- 周春玲(2009.7).「『古今圖書集成』在英美的流布及其影響」 『圖書館情報工作』
- 陳惠美(2010.1).「『古今圖書集成·經籍典·詩經部』徵引文獻之探討」 『遠東通識學報』

- 金鎬(2010.6).「『古今圖書集成』在朝鮮的傳播與影響」 『東華漢學』  
Vol. 10
- 申紅星(2010.6).「明代婦女生活問題探析—以『古今圖書集成』記載為中心」  
『遼寧行政學院學報』
- 趙崔莉(2011.1).「『古今圖書集成·閩媛典』的編纂體例及價值」 『安慶師範  
學院學報 社會科學版』
- 鄭艷(2011.1).「古代小說中的器物精怪及其民俗文化分析」 『民俗研究』
- 王濤鏞(2012.3).「淺論清初學者對社會交往的認識—以『古今圖書集成·明倫  
匯編·交誼典』為例」 『中國城市經濟』

## 「二」學位論文

- 盧錦堂(1981).『太平廣記引書考』 國立政治大學中文所
- 郭玉雯(1982).『聊齋誌異中他界故事之研究』 國立台灣大學中國文學研究所
- 康韻梅(1986).『六朝小說變形觀之探究』 國立台灣大學中國文學研究所
- 蔡雅薰(1989).『六朝志怪妖故事研究』 國立台灣師範大學中國文學研究所
- 小野純子(1991).『唐代老虎小說結構形態研究』 國立政治大學中國文學研究  
所
- 謝明勳(1992).『六朝志怪小說他界觀研究』 中國文化大學中國文學研究所
- 江慧琪(2001).『先秦至唐狐狸精怪故事研究』 國立中興大學中國文學系
- 張嘉惠(2002).『『聊齋誌異』女妖故事研究』 高雄 國立中山大學中文所
- 滕黎君(2003).『論『古今圖書集成』及其索引的應用價值』 廣西大學漢語言  
文字學所
- 周彩虹(2005).『唐五代人妖婚配小說研究』 暨南大學
- 黃東陽(2005).『唐五代志怪傳奇之記異題材研究』 東吳大學中國文學系
- 朱珍儀(2007).『妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化』 輔仁大學日文  
所
- 鍾愛玲(2007).『徘徊在「鬼」「怪」之間 苗栗地區「魍神」傳說之研究』 國  
立清華大學台灣文學研究所

- 徐尚豪(2007).『宋代的精怪世界—從傳說表述到信仰生活的探討』 淡江大學歷史學系
- 吳清輝(2007).『古今圖書集成相關問題研究』 東吳大學中文所
- 詹惠媛(2008).『『古今圖書集成·經籍典』體制研究』 輔仁大學圖書資訊學系
- 秦娟(2009).『明清神魔小說中的妖怪形象研究』 河南大學中國古代文學系
- 鄧郁生(2009).『唐五代妖故事研究』 國立台南大學國語文學系國語文碩士班
- 李家愷(2009).『台灣魔神仔傳說的考察』 國立政治大學宗教研究所
- 付潔(2010).『道教與中國古代白話小說中的三怪系列』 中國海洋大學中國古代文學系
- 王元勝(2010).『唐代志怪傳奇小說中妖怪形象研究』 河南大學中國古代文學系
- 呂季如(2011).『『古今圖書集成·山川典』山水版畫研究』 淡江大學中國文學系
- 熊保瑩(2011).『明代志怪傳奇小說中的妖怪形象研究』 河南大學中國古代文學系
- 周英(2011).『日本兒童文學中的傳統妖怪』 上海師範大學中文系
- 蔡良昇(2011).『造化之異與正 明清物怪黑眚信仰演變』 暨南大學歷史所

## 付録 画像引用元

- 図1 李一、東野長河(2000). 『中国獸紋裝飾』 広西美術出版社 pp. 68.
- 図2 湖北省博物館(1989). 『曾侯乙墓』 『中国田野考古報告集』 文物出版社 pp. 39.
- 図3 淮陰市博物館(1988). 「淮陰高庄戰国墓」 『考古学報』 Vol. 2 pp. 205.
- 図4 文清閣編委会(2006). 『歷代山海經文献集成』 西安地圖出版社 pp. 985.
- 図5 林巳奈夫(2010). 『刻在石頭上的世界』 商務印書館 pp. 218.
- 図6 徐州市博物館(1985). 『徐州漢画像石』 江蘇美術出版社 pp. 150.
- 図7 山東省博物館、山東省文物考古研究所(1982). 『山東漢画像石選集』 齊魯書社 pp. 252.
- 図8 中国画像石全集編輯委員会(2000). 『中国画像石全集・第一冊』 山東美術出版社 pp. 106.
- 図9 中国画像石全集編輯委員会(2000). 『中国画像石全集・第三冊』 pp. 38.
- 図10 中国画像石全集編輯委員会(2000). 『中国画像石全集・第三冊』 pp. 54.
- 図11 [明]吳承恩(1990). 『西遊記(世徳堂本)』 上海古籍出版社 pp. 1938-1939.
- 図12 [明]吳承恩(1990). 『西遊記(楊閩齋梓本)』 上海古籍出版社 pp. 180.
- 図13 [明]吳承恩(1990). 『西遊記(楊閩齋梓本)』 上海古籍出版社 pp. 733.
- 図14 [明]吳承恩(1990). 『西遊記(楊閩齋梓本)』 上海古籍出版社 pp. 732.
- 図15 [明]吳承恩(1990). 『西遊記(楊閩齋梓本)』 上海古籍出版社 pp. 182、730.
- 図16 [明]許仲琳(1990). 『封神演義』 上海古籍出版社 pp. 82.
- 図17 [明]許仲琳(1990). 『封神演義』 上海古籍出版社 pp. 83.
- 図18 上海図書館近代文献部(2000). 『清末年画匯萃 上海図書館館藏精選』 人民美術出版社 pp. 155-156.
- 図19 馮驥才(2009). 『中国木版年画集成 桃花塢卷』 中華書局 pp. 256.
- 図20 馮驥才(2009). 『中国木版年画集成 武強卷』 中華書局 pp. 56.

- 図 21 馮驥才(2009). 『中国木版年画集成 桃花塢卷』 中華書局 pp. 257.
- 図 22 馮驥才(2009). 『中国木版年画集成 上海小校場卷』 中華書局 pp. 68-69.
- 図 23 鳥山石燕、文庫編纂出版委員会(2011. 4). 『絵図百鬼』 / 『画図百鬼夜行』 『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』 第十八冊 西南師範大学出版社、人民出版社 pp. 488.
- 図 24 鳥山石燕、文庫編纂出版委員会(2011. 4). 『絵図百鬼』 / 『画図百鬼夜行』 『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』 第十八冊 西南師範大学出版社、人民出版社 pp. 490.
- 図 25 鳥山石燕、文庫編纂出版委員会(2011. 4). 『絵図百鬼』 / 『画図百鬼夜行』 『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』 第十八冊 西南師範大学出版社、人民出版社 pp. 491.
- 図 26 鳥山石燕、文庫編纂出版委員会(2011. 4). 『絵図百鬼』 / 『画図百鬼夜行』 『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』 第十八冊 西南師範大学出版社、人民出版社 pp. 494.
- 図 27 鳥山石燕、文庫編纂出版委員会(2011. 4). 『絵図百鬼』 / 『画図百鬼夜行』 『域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部』 第十八冊 西南師範大学出版社、人民出版社 pp. 496.
- 図 28 鳥山石燕(2008). 『今昔画図續百鬼』、『図解百魅夜行』 陝西師範大学出版社 pp. 151.
- 図 29 鳥山石燕(2008). 『今昔画図續百鬼』、『図解百魅夜行』 陝西師範大学出版社 pp. 127.
- 図 30 徳江県文化研究所.
- 図 31 韓・天才教育塾、小学校初等教育、社会 5-2(2017). 『新羅人の歌謡』、『天才教育学習百科』 天才教育塾.
- 図 32 貴州儼文化博物館.
- 図 33 鳥山石燕(2008). 『今昔百鬼拾遺』、『図解百魅夜行』 陝西師範大学出版社 pp. 253.

## 謝辞

本論文のテーマの選定と作成にあたり、終始適切な助言を賜り、また丁寧に指導して下さった竹内一郎先生に感謝します。特に論文の完成に付き、多忙の所、修正にお時間を使ってくださいまして、誠にありがとうございます。

中国山東師範大学の潘玉庭先生には、調査・研究や考察の方法など、細部にわたるご指導をいただきました。ここに感謝いたします。

宝塚大学新宿キャンパス図書館、中国山東師範大学図書館及び韓国全州大学図書館には、参考資料の収集にご協力くださいまして、心から感謝いたします。

そして、本研究の趣旨を理解し快く協力して頂いた、調査対象地区の各自治会および調査対象者の皆様に心から感謝します。本当にありがとうございました。