

Zhongguo jingguai Gushi

中国精怪故事

车锡伦 孙叔瀛 编



上海文艺出版社

Zhongguo jingguaiGushi

中国精怪故事



车锡伦孙叔瀛编



上海文艺出版社

(沪)新登字103号

责任编辑:张呈豪

封面设计:何礼蔚

中国精怪故事

车锡伦 孙叔瀛 编

上海文艺出版社出版、发行

(上海绍兴路74号)

新华书店经销 上海市委党校印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 34.25 插页平 2 幅 6 字数 789,000

1995年1月第1版 1995年1月第1次印刷

印数:平装1—3,000册 精装1—1,000册

ISBN7-5321-1224-1 I·937 定价:25.80元(平装)

ISBN7-5321-1225-X I·938 定价:32.00元(精装)

前 言

精怪故事是以精怪及其活动为描述对象的民间幻想故事，它同神话、鬼话、仙话一样，均在古老的民间信仰基础上产生，并形成富有中国特色的神、仙、鬼、怪幻想故事系列。

所谓“精怪”，就是民间传说中的“物精”、“物怪”。“物”，包括人类自身以外的世界上的各种物：既包括有生命的动物和植物，也包括山石、雨雪、日月、星辰等无生命物，及人类制造和使用的各种器物。这些物，因自身获得某种灵性和神力，或被某种灵性和神力所依凭、主宰，因而变化为精怪。它们既能化形为人（或具有人的某些特征），又能复现原形；既通人性，又具物性。它们介入人们的生活，祸福于人。这类故事便是精怪故事。

就产生的本源和基础来说，神话、鬼话、精怪、仙话均属中国社会早期信仰文化的产物。神话产生最早，它是通过原始初民的“幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身”^①。这种“幻想的不自觉的艺术方式”是建立在自然崇拜、万物有灵、灵魂不灭等原始信仰观念基础上的原始思维活动，由此而“加工”出一个充满神灵的世界。在这神灵世界中，后世称为“神话”的文学艺术也孕育其中。各种各样的神灵在原始人的生活中占据着主导地位，它们同原始人为生存而进行的斗争息

① 马克思《政治经济学批判·导言》。

息相关。人们在敬神、娱神的活动中，表现出为自身的生存而斗争的渴望和意志，这就构成了原始神话的战斗精神。

精怪的形象源于原始神话中被神化的自然物。它们多有半人半兽或状若人的形体，有名字，人可以呼其名，甚至吃它们。它们所具有的神力，给人带来祸或福。因为这些原始的精怪具有神性，所以一般被称为“精”或“神”，不被视为“怪”。如《管子·水地篇》中的涸泽精庆忌：“涸泽数百岁，谷之不徙，水之不绝者，生庆忌。庆忌者，其状若人，其长四寸。衣黄衣，冠黄冠，戴黄盖。乘小马，好急驰。以其名呼之，可使千里外一日返报。此涸泽之精也。”又如《竹书纪年》中的河精：“禹观于河，有长人白面鱼身出曰：‘吾河精也。’呼禹曰：‘文命治水。’言讫，授禹《河图》，言治水之事，乃入于渊。”当人们把这些“精”、“神”同“物”的特殊变化联系起来，而进一步探求其生戕的原因的时候，它们便被视为“怪”，而成为精怪了。

鬼的信仰产生于灵魂不灭的观念。《说文》：“人所归为鬼。从儿，𠂔像鬼头。从乇，鬼阴翳害，故从乇。”《小戴记·祭法》：“大凡生于天地之间者皆曰命，其万物死皆曰折，人死曰鬼。”在原始神话中，鬼与神是在同一幻想世界中，神是鬼的统领。《论衡·订鬼》引《山海经》佚文：“沧海之中，有度朔之山，上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝间东北曰鬼门，万鬼所出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰郁垒，主阅领万鬼。”《韩非子·十过篇》载黄帝与蚩尤神话中，黄帝曾“合鬼神于西泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辖，蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道；虎狼在前，鬼神在后，腾蛇伏地，凤凰复上，大合鬼神，作为《清角》。”这位威风凛凛的黄帝，是一切神鬼、精怪的统领。后来由于鬼和精怪常常作祟人间，所以也常混同在一起。“人死为鬼，物精为魅。”“鬼魅”便指神、仙之外的一切精灵。

较之鬼话和精怪故事,仙话从神话中分化出来要迟。有研究者认为它产生于春秋战国时期。^①《释名·释长幼》:“老而不死曰仙。”人的肉体和精神何以得“老而不死”?最早是认为获得了“不死之药”。《山海经》中所载“不死民”“不死国”神话中,便是吃了“甘木”(不死树)而得“不死”。神话中的西王母,更被认为是掌握了“不死药”的神人。^②其次是修炼成仙。后来不仅人可修炼成仙,凡有生命的动、植物乃至于鬼,都可以修炼成仙。这样便产生了动物仙仙话、植物仙仙话和鬼仙仙话。^③鬼话、仙话和精怪故事在此便产生了交叉和重叠的现象。

信仰文化就其本质上讲,是思维方式的问题。实本无,而信之有,把观念作为思维的前提和基点;把某种观念的显现,视为真实的、神圣的存在。这种反科学的、唯心主义的思维方式,正是一切宗教和民间信仰的基础,并由此创造出众多神、仙、鬼、怪等现实中并不存在的形象。因此,神、仙、鬼、怪故事的产生,最初都不是自觉地文学艺术的创作,而是信仰文化观念的具象显现。

中国信仰文化的发展有其明显的特征,在中国始终未形成视其他信仰为异端的一神宗教。原始信仰和原始宗教在国家建立后,仍被继承下来,发展为国家的正统宗教。特别是进入封建社会之后,形成了一整套由天神、地祇、人鬼组成的神灵系统,并制订了严格的祭祀、礼仪制度。这只要查一下各个王朝历史中的《祭祀志》就十分清楚了。它虽然带有封建国家的政治色彩,但同原始宗教和信仰的联系也十分明显。比如对山川的祭祀,便源于原始的山川崇拜;敕封的山川神,则多出于神话、传说中的山

① 郑士有、陈晓勤《中国仙话·前言》,上海文艺出版社1990年版。

② 见《淮南子·览冥训》等。

③ 参见姜彬主编《中国民间文学大辞典》第71页,上海文艺出版社1992年版。

川神灵。历代封建王朝以神道设教,并不排斥民间的信仰,甚至参与民间的造神活动。各朝政府所封的新神,多有民间信仰和神话传说的基础。

汉代形成的道教,是集民间信仰之大成的庶民宗教。民间神、仙、鬼、怪信仰文化均被纳入其宗教系统。道教承认精怪的存在,并以“捉妖拿怪”作为显示其法术的宗教活动。佛教是外来的宗教,其传入之初,便尽量适应中国的国情。佛教僧尼尽管严守着佛典和佛门戒律,而对世俗民众,则尽量满足和容忍他们信仰的需求和选择。比如佛陀的侍者观世音,最终被改造为有求必应的妙庄玉女,并经常同非佛教的神灵被民众供奉在一起。历史上争论不休的佛、道之争和儒(基本上代表封建国家的正统宗教)、释、道“三教论衡”,最后形成三教共存和合一。比如源于民间信仰的人神关公(他的原型是三国时蜀国名将关羽),国家宗教中他的封号是“三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君”,遍布全国各地的关帝庙则由道士们厮守着,佛教也把这位神君拉去做了护法的伽蓝,民间则继续编织着这位神君的传说故事。

中国信仰文化的这种特征,使乡土平民社会中长期存在着带有原始信仰特征的民间信仰;在漫长的封建社会中,以小农耕作为基础的自然经济,也阻滞了科学文化的发展和普及。这就构成了中国神、仙、鬼、怪故事发展的历史背景。鲁迅曾说过:“中国人至今未脱原始思想,的确尚有新神话发生,譬如‘日’之神话,《山海经》中有之,但吾乡(绍兴)皆谓太阳之生日为三月二十九日,此非小说,非童话,实亦神话,因众皆信之也。”^①中国现代神话学的研究,受欧美神话学的影响,着重于原始神话的研究,而未留意于中国民间不断产生的新神话。这些新神话,同鬼话、仙

① 《鲁迅全集》第9卷第343页,人民文学出版社1957年版。

话和精怪故事，大半被认为是封建迷信或宗教传说而被摒弃。事实上，中国的神、仙、鬼、怪故事系列，在中国特殊的信仰文化背景上，既受宗教文化的影响，又不受宗教信仰的束缚，最终由民众的信仰、价值观和审美观念决定着自己的发展。关于神话、鬼话、仙话可作专题的研究，以下主要谈精怪故事。

精怪故事源于神话，又不同于神话。它是原始初民对客观世界的“物”的发生、发展、变化有了一定认识之后产生的，比如动物、植物的生长变化，无生物的一般存在形式。但是，当人们遇到物的某些特殊的变化、特殊的形态（比如偶具人形或某些类似人的特殊形态），或未曾见识过的奇异生物，某些难以理解的自然现象和变化，等等，出于对自然的崇拜和万物有灵的信仰，对这些物的异常变化和形态，便产生了幻想的、畸形的解释，以及它们对人的生活影响的联想，这样便产生了精怪变化祸福于人的精怪故事。

从先秦文献中记录的某些精怪变化来看，它们常常同社会政治生活联系起来，认为其中有某种联系，因此被记录于国家的历史中。如传为战国时期魏国的史书《竹书纪年》载：“宣王……三十二年，王师伐鲁，杀伯御，命孝公称于夷宫。陈僖公薨。有马化为人。”^①《左传》中也有许多这类记载。汉代学者把天人感应说纳入封建神学体系，作为国家正统宗教的神学基础，精怪的变化便正式被视为国家兴衰、人间灾异的征兆了。董仲舒说：“王者承天意以从事”，“国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之；不知自省，又出怪异以警惧之；尚不知变，而伤败乃至。”^②这里说的“怪异”，便包括了精怪。后来各朝正史《五行志》中便记载

① 据《秘书二十一种》本，[清]汪士汉编，康熙八年新安汪氏刊本。

② 《对贤良策（一）》，见《汉书·董仲舒传》。

了许多这类精怪变异。

这种观念在汉代是十分流行的。东汉王充虽然批判天人感应说,但也认为万物的特异变化,应着国家的政治:“且物之变,随气;若应政治,有所象为。”因此,“汉兴,老父授张良书,已化为石。是以石之精为汉兴之瑞也,伏河精为人持璧与秦使者,秦亡之征也。”^①这里所指的两个精怪故事,都见于司马迁《史记》记载。前者见《留侯世家》,即张良记桥进履故事:黄石头精变为老父,考验张良,最后授与张良《太公兵法》,并告诉他:十三年后“孺子见我济北。谷城山下黄石即我矣。”张良靠这部兵法,辅佐刘邦南征北战,建立了汉王朝。十三年后,张良“从帝(刘邦)过济北,果见谷城山下黄石,取而葆祠之。”后一则故事见《秦始皇本纪》:始皇三十六年(公元前211年)河精变为人手捧二十八年始皇渡江时所沉玉璧,拦住始皇派往各地的使者,告诉他:“今年祖龙死!”果然秦始皇便病死沙丘。司马迁在《留侯世家赞》中说:“太史公曰:学者多言无鬼神,然言有物。”司马贞《索隐》曰:“物,谓精怪及药物也。”看来司马迁也相信物成精化为精怪是真实存在的。

汉代以后,受道教修炼得道成仙的观念的影响,民间的精怪故事中则有物修炼成人、成仙的说法。这类物的修炼方法五花八门,它们或居深山、旷野、森林、山洞、河海,经过成百上千年的修炼,化为人形,修得仙体,所以后来的精怪故事中,也把这些修炼成的精怪称作“仙”、“神”,特别是那些与人为善、造福于人的精怪。道教修炼讲究房中术,那些化为人形的精怪,为修得仙体,也常常作祟人间,与人交接,采人之精。唐以后的狐精故事中,尤多这方面的内容。

① 《论衡·无形篇》。

“物老成精”、“物老为怪”，也是解释精怪产生的一种古老的民间信仰观念。晋郭璞《玄中记》中说：“狐五十岁能变化为妇人；百岁为美女，为神巫，或为丈夫，与女人交接，能知千里外事，善蛊魅，使人迷惑失智；千岁即与天通，为天狐。”“百岁鼠化为神。”“千岁之龟，能与人语。”^① 不仅生物老了可以成精怪，无生物亦如此。唐牛僧孺《玄怪录》记录一则皮袋精故事：汉代李陵遗留的数千运粮皮袋，被埋在居延山下。“经历岁月，今已有命”（按，指有了生命），被居延山神收为伶人，自称姓皮、马、鹿、熊等。它们又一再到居延部落主勒都骨低处戏弄，骨低不堪其扰，于是追踪到埋处，将它们挖出来，置火焚烧。这些皮袋“无不为冤楚声，血流漂洒”。^②

人的体液浸染了物，也可使物精变，这是源于古老的原始信仰：人血及精液、汗、尿、泪等，包含了人的生命和元气。因此，人血滴在石头或其他物件上；人在河中沐浴，偶然排精被鱼类吞食；人撒尿时对着家禽、牲畜，或撒在花木上，……这些接触到人的体液的物，便借以得到人的生命和元气，精变为人，或具人的行为特征。这类情节，在现代流传的精怪故事中也经常出现。

上述有关精怪变化的各种解释，有出自宗教信仰，也有来自民间的信仰。它们说明精怪故事的产生是信仰文化的产物。但作为民间故事，它们又受民间文学发展规律的制约。从古代文献记录 and 现代流传的大量精怪故事来看，中国精怪故事的发展大致可分为原生期、发展期、演化期三个阶段，这也是精怪形象发展的三种形态。

原生期的精怪故事，如上所述，从原始神话中脱胎出来，尚

① 原书已佚，据鲁迅辑《古小说钩沉》本。

② 《太平广记》卷368引。

带有神话的胎记。其中的精怪，像神话中的神灵，具有神性，常常是半人半物的形体。它们介入人的生活，带有浓厚的神秘色彩。先秦及汉代文献如《山海经》和汉人所编《白泽图》^①中记录的精怪故事，多属此类。

发展期的精怪故事的特点是“怪”，精怪的形象虽是人形，但妖性十足。精怪的出现和活动带有偶然性，其与社会问题的联系，意在说明某种信仰观念。历史文献中作为社会灾异征兆记录的精怪，除了所依附的社会事件外，大都没有故事。民间流传的精怪故事，涉及人的社会生活各个角落，给人带来祸福（多数是与人有害），但一般却不触及社会问题；其描述故事虽具有一定的文学性，但它们仍属信仰文化的产物，而不是自觉地艺术创作的文学故事。汉代以后，道教、佛教兴盛，它们都承认精怪的存在，并以此作为宗教宣传的资料，民间因此盛行“谈鬼说怪”。许多文人也纷纷记录、整理、编写精怪故事，成为南北朝志怪小说的重要内容。许多精怪故事中出现道教法师捉妖拿怪、佛教僧侣视破妖异解人之厄的情节，藉以说明道教法术、佛教佛法的威力。晋干宝《搜神记》卷十八记录的一则狸精故事具有代表性：

晋时，吴兴一人，有二男，田中作时，尝见父来骂詈，赶打之。儿以告母。母问其父，父大惊，知是鬼魅，便令儿斫之。鬼便寂不复往。父忧恐儿为鬼所困，便自往看。儿谓是鬼，便杀而埋之。鬼便遂归，作其父形，且语其家：“二儿已杀妖矣。”儿暮归，共相庆贺，积年不觉。后有一法师过其家，语二儿云：“君尊侯有大邪气。”儿以白父，父大怒。儿出，以语师，令逮去。师遂作声入，

① 这是一部精怪故事集。原书已佚，[清]马国翰《玉函山房辑佚书》收辑本。

父即成大老狸，入床下，遂擒杀之。向所杀者，乃真父也。改殡治服。一儿遂自杀，一儿忿懊，亦死。

故事中的一家人遭狸精戏弄作践，最后父死子丧，带有偶然性，不触及任何社会问题。他们的失误，在于没有“法术”却想去除害人的狸精；狸精见了“法师”，则立即现了原形，被擒杀。故事说明的是精怪害人和道教法师捉妖拿怪的法力；记录整理者的目的在于“发明神道之不诬”^①。魏晋南北朝志怪小说中记录、编写的精怪故事大多属于此类。除干宝《搜神记》外，刘宋刘义庆《幽明录》、刘敬叔《异苑》及题为陶渊明编《搜神后记》等，均收有大量精怪故事。宋代以前志怪小说中的精怪故事，大都被选编入宋初李昉等人编的《太平广记》中。

唐代以后，由于民间一直存在着精怪信仰，所以表现这种信仰观念的精怪故事仍不断产生和流传。有些文人继承魏晋南北朝志怪小说的传统，仍大量搜集记录、编写这类故事，如南宋洪迈编《夷坚志》，金元时期元好问《续夷坚志》，无名氏《湖海新闻夷坚续志》，直至清人袁枚编《子不语》等笔记小说中，便记录了不少有关精怪故事。延及现代，我们仍可从民间搜集到这类精怪故事。

演化期的精怪故事已由信仰文化的显现，发展为反映社会、人生的文学故事。信仰和宗教色彩淡化或完全消失，而文学审美性加强。故事中的精怪形象，不仅有人的形貌，也具人性、人情，有人的意志、思想、感情和善恶美丑。其形象也具有某些物性（如物的形体和行为特征）和魔力（如可以变换形体或具魔法），但这已不是信仰观念的表现，而是塑造精怪艺术形象的手

①〔晋〕干宝《搜神记·序》。

投。这类精怪故事内容多种多样，主题广泛深刻：表面上是谈精说怪，实质上是谈社会人生，即人生的悲欢离合，社会的是非善恶等等。

精怪故事的这种演化，在南北朝志怪小说中已现端倪。比如《搜神后记》中的田螺精故事（即《白水素女》）：

晋安帝时，侯官人谢端，少丧父母，无有亲属，为邻人所养。至年十七八，恭谨自守，不履非法。始出居，未有妻，邻人共愍念之，规为娶妇，未得。端夜卧早起，躬耕力作，不舍昼夜。后于邑下得一大螺，如三升壶。以为异物，取以归，贮瓮中。畜之十数日。端每早至野还，见其户中有饭饮汤火，如有人为者。端谓邻人为之惠也，数日如此，便往谢邻人。……邻人笑曰：“卿已自娶妇，密著室中炊爨，而言吾为之炊耶！”端默然心疑，不知其故。后以鸡鸣出去，平早潜归，于篱外窥窥其家中，见一少女，从瓮中出，至灶下燃火。端便入门，径至瓮所视螺，但见女（壳）。乃到灶下问之曰：“新妇从何所来，而相为炊？”女大惶惑，欲还瓮中，不能得去。……

这一田螺精故事，在唐人皇甫氏《原化记》中，可见到民间流传异文：男主角成了常山义兴县县府小吏吴堪，他也得到一位白螺精变的美丽妻子，为之“执爨”。后面则增出极富现实性的情节：“县宰豪士闻堪美妻，因欲图之”，便一再出难题，让吴堪去办，以便加害他。先让吴堪去找“虾蟆毛，鬼臂”，吴堪在妻子帮助下交了差。又让吴堪去找“蜗牛”，吴妻给他一头大如犬能“食火粪火”的怪兽。这头怪兽吃了县宰索来的炭火，粪火干地。“火随暴起，焚蒸墙宇，烟焰四合，弥亘城门。垂身及一家，皆为煨

恩。”吴堪和妻子也不知去向。¹

故事中的田螺精虽然说是受“天帝”派遣，带有宿命论的色彩，但故事描述的是平民百姓的生活，表达了民众同情孤苦、追求家庭生活美满幸福的愿望。《源化记》中的异文，更涉及到封建社会中官、民的矛盾，按民众的愿望，惩治了那个谋霸人妻的“县宰豪士”。

唐代的精怪故事大都收在传奇小说中。鲁迅论述传奇小说的特点说：“传奇者流，源盖出于志怪，然施之藻绘，扩其波澜，故其成就乃特异，其同虽亦或托讽喻以纾牢愁，谈祸福以寓惩劝，而大旨则究在文彩与意想，与昔之传鬼怪、明因果而外无他意者，甚异其趣矣。”² 唐传奇的这种特点也表现在其中的许多精怪故事中。比如《元无有》³ 中的故梓、灯台、水蛭精，《宁茵》⁴ 中的牛精、虎精，都像文人那样吟诗弄文；《采君娘》⁵ 中的螭（蚯蚓）精，同来君娘等四位秀才交谈，行令，辞彩朗然，文思辩捷，使这些秀才们折服。这些精怪虽然最后都复现原形，但无妖性，并不令人生厌。《崔玄微》⁶ 中那一群花木精变的女子与处士崔玄微友善相处，更使人感到可爱。其中安石榴精阿倍，性格倔强，不向威胁她们的封姨（风神）奉承讨好，而求处士保护她们不为封姨摧扑，透露出对真、善、美的歌颂。

唐传奇小说中还讲述了许多化为女子与人结为婚姻的精

1 原书已佚，此见《太平广记》卷83引《吴堪》。

2 《中国小说史略》第八篇《唐之传奇文（上）》，《鲁迅全集》卷八54—55页，人民文学出版社1957年版。

3 见《太平广记》卷369引，出《玄怪录》。

4 见《太平广记》卷134引，出《长编》《传奇》。

5 见《太平广记》卷174引，出《玄怪录》。

6 见《太平广记》卷416引，引出《西阳杂俎》及《博异记》。

怪,她们不仅不与人为害,反而多具人性、人情。比如《孙恪》^①中的猿精袁氏,她嫁给落第秀才孙恪,理家生子。孙恪受表兄张间云处士挑唆,以她为异类。她最终化为猿而归深山,临别却抚二子咽泣,再三返顾。沈既济《任氏传》^②中的狐精任氏,更被塑造为聪明美丽、挚爱坚贞的女性。贫困无家的郑六一再追求她。她同郑六婚后想方设法帮郑六解脱困境,严拒富家子韦崙的调戏。最后明知将遇难必死,却不能拒绝丈夫的恳请,与丈夫同行赴任,结果为猎犬所害。作者在文末说:“嗟乎!异物之情也,有人道焉。遇暴不失节,狗人以至死,虽今妇人有不如此者矣!”

唐人传奇小说中的这些精怪故事,虽出自文人的改编或创作,不能反映出民间精怪故事的原始面貌,但却可说明人们对精怪故事在观念上的变化:即从单纯的信仰观念的显现,改变为反映社会人生的文学创作。继承传奇小说这一传统的清代作家蒲松龄,在大量民间传说故事基础上,写成了“自成一家言”的文言短篇小说集《聊斋志异》,其中大部分是鬼话、仙话和精怪故事。那些狐仙、花精,大都具有社会的人的各种性格特征,表现了人间的真、善、美之情,而对人间的假、丑、恶现象作了尽情的讽刺和抨击。影响所及,至今山东有些地区仍称讲民间故事为“说聊斋”,民间故事被称做“聊斋杈子”。

唐代以后民间说话艺术的发展对精怪故事的演化也起了推动作用。民间说话源于民间的讲故事。“话”即民间故事,至今北方方言区仍保留这一名称,不过音转为“gua”。南北朝时民间盛行的谈妖说怪,大概在唐代已成为民间说话艺人的话题。宋代“说灵怪”是民间说话“四家数”之一“小说家”的专题。^③宋罗烨

① 见《太平广记》卷445引,出裴铏《传奇》。

② 见《太平广记》452引。

③ 见[宋]耐得翁《都城纪胜》、吴自牧《梦粱录》。

《醉翁谈录》“小说开辟”条：“说《杨元子》《汀州记》《崔智韬》《李达道》《红蜘蛛》《铁瓮儿》《水月仙》《大槐王》《妮子记》《铁车记》《葫芦儿》《人虎传》《太平钱》《芭蕉论》《八怪国》《无鬼论》，此乃是灵怪之门庭。”其中所说的话本，据今人研究，大部分是精怪故事。^①据民间说话整理编写的话本小说，作为俗文学读物在民间广泛流传，都推动了民间精怪故事的发展。明、清间在民间说话基础上由文人改编创作的长篇神魔小说，如《西游记》《封神演义》等，更集民间神、仙、鬼、怪故事之大成。

以上是对精怪故事发展的三个阶段的简要介绍。除了原生态的精怪故事外，宋元以来发展态、演化态的精怪故事是并行存在和流传的，这是由于民间精怪信仰长期存在的缘故。但作为民间故事的一种类别，精怪故事最终摆脱信仰观念的束缚，而演化为以审美和娱乐为主的文学故事，并成为精怪故事的主体，这也是必然的发展趋势。现代从民众口头流传中记录到的精怪故事正反映了这一种情况。

中国古代对精怪故事的认知是比较明确的。宋李昉等人编的《太平广记》按故事题材划分入选作品，专门列出“精怪”一类（卷368—373），所收为器物精怪，其他各类则分别附收精怪故事，如“草木”类末附“木怪”“花卉怪”“药怪”“菌怪”等（卷415—417）。元无名氏《湖海新闻夷坚续志》有“精怪门”，下分“水族”、“狐虎”、“猿猴”、“猫犬”、“猪鼠”、“飞禽”、“树木”、“山石”等类故事。现代中国民间故事的分类中，精怪故事一般作为“变形故事”被归入民间童话或幻想故事中。但研究者所注重的是演化态的部分精怪故事，因此不可能反映中国精怪故事发展的全貌及其文化特征。

① 参见胡士莹《话本小说概论》（上册）第八章第一节，中华书局1980年版。

将精怪故事作为中国民间故事的一大类别，并把中国神、仙、鬼、精怪故事系列放在中国信仰文化背景上进行系统研究，是一新的课题。本书的编辑，意在从当代流传的民间精怪故事中选择有代表性的作品，向广大读者推荐，并为研究者提供深入研究这一课题的资料。根据后一需要，本书也选入若干信仰色彩较重的精怪故事。编选工作的不到之处，希望留意于此的读者提出批评、指正。