

# 東洋史研究

第四卷  
第六號

昭和十四年八月發行

## 中唐時代俗講僧文激法師釋疑

那波利貞

南北朝以還、初唐・盛唐の初に亙りて、久しく帝室貴族縉紳階級の尊信を得その保護後援に據りて法燈の光明を輝かし得たる支那の佛教界も、開元末・天寶初期の交を時間的疆界とする時世の變轉期に際會し、從來の貴族縉紳階級の社會的優越地位漸く動搖の兆を生ずると共に、此の變轉しつゝありし時世の波に乗じてその陰謀を實行に移し得たる彼の安祿山の亂の天寶十四載皇紀一四一五年  
西紀七五五年十一月に出現するありて、此の新時世の情勢傾向の進行の急速に促進せられ、貴族縉紳階級頓に衰微するや、佛教寺院は長歲年間その依存せし保護後援者を失ふこととなり、漸く中世史期的傳統より蛻脫せざるべからざる機會に到達したのである。時世の推移を洞察するに敏なる緇流の徒は、茲に法燈の光明の將來を考慮し、時世の趨勢に順應せる教界の維持發展策を立つることとなりた。彼等は漸次社會的存在の意義を顯著ならしめ社會的に擡頭しつゝある一般庶民大衆が、殊に商人階級が將來の社會に有力なるものとなるべきを想ひ、將來の佛教の善い保護者後援者支持者として庶民大衆の有望なるを逆

略し、乃ち廣く庶民大衆に呼びかけて庶民社會に佛教の弘通を策する新方針を以て進むことゝなつた。その方法は多種多様に於て、寺院が地方的に有する特殊權力を以て民衆を庇護し、之に據りて庶民大衆の心を佛教に惹かむとするも一策なれば、南北朝以來の邑會・義邑の系統を惹く佛教信仰組合なる社邑を都合よく指導して、言教と同時に寺院の勢力を張らむとするも一策であり、此の方面の努力に相當の方法も講じた。即ち第一策に就きては安祿山の亂後、政府が國家財政の窮乏を救はむが爲に空名度牒の官賣を爲すや、香水錢を出だして空名度牒を購入し、僧藉に入りて徭役・兵役の義務を免がれむとする庶民百姓の爲に寺院は喜んで得度を與へ、地方官憲に周旋して徭役・兵役の義務免除に後援し、或は百姓を私に度して、遂に寺院の特殊權力を以て地方官憲を地方的に動かし、同じく徭役・兵役の義務を免がれしめ、第二策に就きては、斯くして寺院と密接なる關係を生ぜし庶民百姓をして寺院所屬の佛教信仰團體たる社邑に社子即ち組合員として加盟せしめて信仰心を昂揚せしむると共に寺院の爲に精神的物質的に盡瘁せしむる様なことを爲した。前策に就きては『龍谷大學佛教史學論叢』所掲の拙稿『中晚唐時代に於ける偽濫僧に關する一根本史料の研究』に於て、後策に就きては『史林』第二十四卷第三號所掲の拙稿『佛教信仰に基きて組織せられたる中晚唐五代時代の社邑に就きて(上)』に於て、それ〴〵燉煌發見の當時の民間根本史料に據りて論述する所あれば、茲に贅言を致さぬが、何と申しても、庶民大衆の佛教に對する信仰心を助長昂揚せしむることは根本的方策で、之が爲には廣く講經說法を行ひ庶民大衆をして遍ねく三寶四王の威力と靈驗とを認識せしめなければならぬ。然るに庶民大衆は本來非知識階級なるなれば、從來の貴族紳階級に於て爲したるが如く、『妙法蓮華經』『大般涅槃經』『大方廣佛華嚴經』『維摩詰所說經』中晚唐時代には鳩摩羅什譯の「維摩詰所說經」が一般に行はれ、吳の月支沙門支謙譯の「佛說維摩詰經」はあまり行はれぬらしい。『方便佛報恩經』の如き内容宏遠なる佛教哲學書を教學的・學問的

に講述しても、眞に之を理解し之に據りて眞の佛教信仰三昧に入る者は極めて寡少にして、殆んど大部分の者は唯その靈驗マジック的なことだけしか受け取られない。彼等庶民大衆は寺院の講經説法の席には參會しても、理解が出来ぬと倦怠を生じ、漸次參會せぬことゝなり易い。寺院としては可成的に庶民大衆を講經説法の席に參會せしめて佛教や寺院に關心せしむる様に爲さなければならぬ。茲に於てか寺院に於て考案したる特殊なる講經説法が現はれた。これが中唐晚唐五代間を通じて遍ねく支那寺院にて盛行せられたる所謂俗講である。

俗講とは、今更事新しく説明する迄もなく、庶民大衆・非知識階級の人々に宏遠なる佛教々理を理解せしむべく極めて通俗卑近に經典の内容を碎いて講述説法することにして、蓋し通俗講經・通俗説法の意なるべく、その對象は常に世俗一般庶民大衆なのである。然れども『妙法蓮華經』にしろ、『大般涅槃經』『大方廣佛華嚴經』の類にしろ、單にその文句の講述ならば格別、その内容とする所は宏遠なる佛教哲學なれば、如何に卑近通俗に碎いて講述し、世俗的な言辭を用ひて如何に理解し易く平易に講述しても、非知識階級たる庶民大衆には、概ね會得し得ざることに屬し、寓言比喩の話の如き枝葉方便的事實は理解しても、之を通じて教理を理解することは殆んど不可能で、その爲聽聞者が倦怠を感じ、俗講の目的を達し得ざる場合が多い。老婆、穉女に至りては携帶する行廚を食ふが樂みの爲に俗講に參會すると謂ふ様な傾向さへ生ずる。或は參會聽聞者が漸次減少することもある。然れば寺院側、主催者側としては、聽聞者たる庶民大衆の心をして倦怠を生ぜしむるは、やがて彼等の佛教に對する關心を淡くせしむる虞があり、民心が佛教より離れ行くは、佛教の將來、寺院の將來の消長に大影響を生ずる筈である。故に可及的に俗講を盛大ならしむる工夫を爲し、一人にても多く聽聞者を糾合せなければならぬ。その爲には種々の工夫も致され、例せば寺院の地方的特殊權力が庶民大衆生活の福利を保護するものなるこ

との宣傳の如きもあつた。その事は私が『支那佛教史學』第二卷第四號所載の『梁戸攷』(三)に佛國々立圖書館所藏燉煌文書第壹八七號の『寺院特殊權力擁護宣言』を擧げて述ぶる所、茲に贅言せぬ。蓋し寺院の特殊權力が地方行政權と對等的實力を有し、寺院勢力の庇護圈内に在らば、庶民大衆は精神的物質的に福利を享くべきことを主張して、庶民大衆の心を寺院に惹かむとせしものにして、事實寺院勢力は強かりしなれば、その宣言する所必らずしも虚誕ならず、庶民は之によりて相當に寺院の庇護圈内に逃れ、徭役・兵役の義務などを回避し得て寺院の支援者となりし者多かりしものである。

しかも此等の宣言主張と雖も、之を大衆に知らず機會は講經說法の席なれば、何と申しても、俗講の參會者を増すことが根本的急務で、其の爲には經典の平易な講述の間に挟みて稍餘興的な催物を催し、聽聞の庶民大衆をして倦怠の心を生ぜざらしむる一方法と致した。此の俗講の實情、特に講經の間に挟みたる餘興的催物に就きては多少調査し鄙見もあるが、茲にてはすべて省略する。唯其の催物は初期には主として因縁談の譚説、稍下りては佛德讚嘆の吟詠物の吟詠にして、之が益々進化して中唐末・晚唐に入りては平話體の譚説と韻文なる吟詠との交錯せるものや、更に其の上に聲色の白をも交錯せるものを十二宮調の音楽に伴はせて譚説・吟詠・聲色する様に發達したるものらしいことだけを述べて置く。

## 二

此の稍餘興的の催物と雖も決して淫穢鄙褻たゞ布施を邀ふるのみを目的としたるものではなく、少くとも中唐・晚唐・五代間のそれは、佛教信仰本位的なもので、之を以てしても佛教宣揚弘通に資し得る程度のものには非

ざりしかと考へられる。『資治通鑑』卷二百四十三、唐紀五十九、敬宗の寶曆二年

皇紀一四八六年  
西紀八二六年

六月の條に、

六月……己卯。上幸興福寺。觀沙門文激俗講。

とありて、その胡三省の註に、

釋氏講說類談空有而俗講者。又不能演空有之義。徒以悅俗。邀布施而已。

とある。此の註より見れば、中唐時代の俗講の餘興的催物は如何にも低級にして卑俗的、講談的、藝人的のものなるかの如く見え、此の註を妄信する學者は當時の俗講が如何にも墮落せる興行物なりしものゝ如く説くのであるが果して然るや否や疑を發せざるを得ぬ。勿論中唐時代の俗講に於ても、その稍々餘興的なる催物は聽衆庶民の倦怠心の生ずるを豫防せむが目的なれば、こは俗講開催の目的の主體ではなく、目的の主體は佛教經典を極めて平易に通俗的に講述して聽聞大衆の心に崇佛心を吹き込むに在り、故に俗講としては講經が主體にして催物は竟に副たるに過ぎぬ。故に佛教經典の平易通俗的講述と此の餘興的催物とは同じ一寺の俗講の座に於ても、之を行ふ席を異にし、餘興的催物を以て神聖なる講經の平易通俗的講述の莊重を冒瀆せざらむことに努めたるものらしい。その證據の一として擧げ得るは唐の蘇鶚の『杜陽雜編』卷下の懿宗の崇佛記事である。曰く、

上(懿宗)敬天竺教。〔咸通〕十二年〔皇紀一五三一年西紀八七一年〕冬。製二高座。賜新安國寺。一曰講座。一曰唱經座。各

高二丈。研沈檀爲骨。以漆塗之。錫金銀爲龍鳳花木之形。徧覆其上。又置小方座。前陳經案。次設香盆。四

隅立金穎伽。高三丈。磴道欄檻。無不悉具前。繡錦襜褕。精巧奇絕。冠于一時。卽設萬人齋。勅大德僧徹首

爲講論。云云

此の長安左街の大明宮の延政門外に位置する長樂坊の大安國寺は睿宗在藩潛龍時代の舊宅にして、睿宗の卽位元年卽ち景雲元年皇紀一三七〇年西紀七一〇年西紀七一〇年に佛寺と爲されたるもの、懿宗が咸通十二年冬に製して賜ひたる講座・唱經座

の二高座は、翌咸通十三年正月上旬開催の恒例の春座俗講に使用すべく、間に合はしたる爲に、前年の十二月に寄進せられたるものなるが、此の二高座は決して此の時此の寺に創設せられたるものには非ざるべく、從來俗講開催に當りて慣行せらるゝ先例に則り、一層立派なるものを新に勅賜せられたるまでのことであると思はれる。

此の講座は則ち『妙法蓮華經』乃至『大方廣佛華嚴經』の如き神聖宏遠なる經典を、高僧・大徳が通俗平易に講述する座にして、唱經座は稍餘興的催物を行ふべき座であらうと思ふ。俗講の席に列なる衆僧が異口同音に神聖なる經文を誦唱する座の様にも解せられないこともないが、後世、北宋・南宋時代の瓦子の勾欄の棚に於て藝人が興行物として演出する説經・談經、即ち全然佛徳尊崇・佛教宣揚の目的無くして、寧ろ佛教關係の話を諧謔的に茶化して演ずるものを、一名に唱經とも俗稱したることあるに徴證すれば、之が淵源なる中唐晚唐時代の俗講の唱經座は、衆僧異口同音讀經の座と觀るよりも、寧ろ俗講の餘興的催物を演ずる座ならむと觀る方が妥當なる見解であらうと思ふ。斯くの如くにして中唐・晚唐・五代間の寺院の俗講に於ては講座と唱經座とが常に並び置かれ、稍餘興的催物は後者の座に於てのみ演ぜられたものと思はれる。即ち講座にて『妙法蓮華經』普門品の初段が半時間ばかり平易に講述せられ終るや直に唱經座にて因緣談の譚説わんげつや佛徳讚嘆の吟詠うたが音樂に伴はれて三十分間ばかり行はれ、次に講座にて普門品の第二段が引き續き講述せられるといふ様な具合である。餘興的催物が副たる爲、座を異にして少しく遠慮せるものである。

然るに『資治通鑑』の胡三省の註にては嘗に餘興的催物たるのみならず、俗講の主體たる講經すらも、徒に俗を悦ばし布施の一文にても多からむことを望む極めて墮落せる卑俗なものと解せられて居るのである。茲に注意すべきは『資治通鑑』の本文と、胡三省の註との關係である。『資治通鑑』の本文に見ゆる敬宗が沙門を激の爲す

俗講を觀に行かれた興福寺は長安右衛、掖庭宮の西、通明門外、芳林門南、光化門内の修德坊に在りて、元は王君郭の宅に係り、太宗の貞觀八年皇紀一四九四年に太穆皇后の追福の爲に寺と爲して宏福寺の名を賜ひ、中宗の神龍元年皇紀一三六五年に興福寺と改稱したる意義重要な寺院である。其の後約一百九十年を経たる敬宗の寶曆時代西紀七〇五年に於ても、此の寺が太宗勅置の舊刹、太穆皇后追福の菩提寺として、長安城内寺院中に於ても寺格高く尊重せられたるならむことは略ぼ推想に餘あり、斯様な寺の俗講に於て淫穢鄙俗興行物の如き卑褻なる講説、宋代の瓦子の勾欄の棚にて唱經と稱して行はれたるが如き野鄙淫褻なる講説が行はれ、しかも時の君主敬宗が行幸して斯かるものを觀たり聽いたりしたとは到底考察し能はぬ。此の際の興福寺の講座にて講述せし僧は、たとひ高僧・碩徳ならずとしても、相當の學徳あり眞面目なる僧の通俗的講經なるべく、その唱經座にて演出せしものは庶民大衆の倦怠を慰する稍々餘興的の譚說物ザリ・吟詠物ウタなればとて、猶ほ本旨としては眞面目なる佛教宣揚・佛徳讚嘆のものなりしと觀なければならず、その稍々餘興的催物なりと謂ふ爲に、直に淫穢鄙褻の辭を以て經論に假託して道化的・興行物的なものを演出したりとは斷じ得ざるべく、現に『資治通鑑』該條の記事にも然かく享樂的・遊戯的・藝人的・興行物的演出の説述の一言半句も無いのみならず、此の寶曆二年より僅に十二年目の文宗の開成三年皇紀一四九八年頃の俗講その他の事情を、その親しく見聞せる體験に基いて記したる彼の我が慈覺大師圓仁の『入唐求法巡禮行記』卷一、開成三年十一月二十四日の條に、文宗時代に庶民大衆に傳道する化俗法師なるものゝあることを記して、

又有化俗法師。與本國道、飛教化師同也。說世間無常苦空之理。化導ツク男弟子女弟子。呼善ツク化俗法師也。

とあり、化俗法師は其の名の通り、世間の無常苦空の理を通俗平易に説いて庶民大衆を教化する大衆相手の説教

僧であるが、それでも決して僧侶たるの自覺を忘れて居らず、無常を説いて男女弟子を化導するを本務とし、淫穢鄙褻の辭を弄する藝人化したる説經渡世の譚説家・吟詠家ではない。本旨本務を忘れ居らざる通俗的傳道師である。所謂化俗法師すらそれ斯くの如きものなるなれば、敬宗・文宗・武宗時代の俗講の唱經座に演出するものと雖も、蓋し佛教宣揚・佛德讚嘆の本旨を外れたるものには非ざりしなるべく、布施の一文にても多からむことを望みて淫穢鄙褻な佛經假託の譚説・吟詠を爲したるものとは考へられぬ、矧んや武宗時代の如く勅命に據りて開催せし俗講の講經説法吟經の僧侶に於てをやである、此の點特に考察して置かなければならぬと思ふ。

次に胡三省は周知の通り、南宋末・元初の人である、此の頃には屢々説及したる如く、瓦子の勾欄の棚に於て全然興行物化したる唱經盛に行はれ、佛經に假託したる淫穢鄙褻なる説經・談經が公々然と演出せられて庶民大衆の娯樂物となつて居り、その影響する所、寺院に於ける講經説法の際の餘興的催物も墮落して、勾欄の棚にて演出するが如き淫穢鄙褻なるもの盛に行はれたれば、胡三省がその親しく目撃體驗する所を述べて「又不能演空有之義。徒以悅俗、邀布施而已」と謂へるは誤ではないが、此の南宋末・元初の實情を以て直に唐の敬宗時代のそれを説明すべく註と爲したるは稍輕率の感がある。假に一步を譲りて胡三省の註は胡三省在世時代の實情を述べたるもので、參攷の爲まに茲に註したるものと觀ても、大體註とは本文の敷衍的説明なるなれば、後の見者が此の註の内容を以て直に本文を理解せむとするは當然の事なればその由を謂はずして註記とすれば中唐時代の俗講が極めて卑俗化・講談化・藝人化・娯樂興行物化せしものと解されても無理でなく、結局中唐時代の俗講を然かく低級なるものと見る學者の生ずるは胡三省の註の然らしむる所であると思はれる。

俗講は前述の通り庶民大衆 非知識階級を對象とすれば、宏遠なる佛教哲理を學術的に講じたり、佛教經典の

文句義理を文獻學的哲學的に述べたりすることは爲さなかつたであらうが、胡三省の註の如く、中唐・晚唐・五代間の俗講を爲す僧侶が悉く極めて卑俗化・講談家化して藝人と相擇ばず、布施の一文にても多からむことを望みて聽聞大衆の意に迎合し亡八官的言辭を弄して俗衆を悦ばすのみにこれ努めて佛教的立脚地を全然忘却したる底のものたりしとは叙上の二箇の理由よりしても到底考へ能はぬ。面積廣大なる唐の天下、夥多しき寺院僧侶の存在なれば、或る地方にて或は部分的に然りしならむこと後に論ずる所の唐の趙璘の『因話錄』卷四所見の長安の僧文激なる者の經論に假託して淫穢鄙褻の事を譚説し、和尚教坊の俗稱を博したるが如き者も稀には有りしならむも、中唐・晚唐・五代時代の俗講に説法する僧侶・唱經座にて餘興的催物に従事する僧侶が悉く斯様な者であり俗講其のものが全く卑俗化した觀覽遊興の娯樂物化したものなりしとは信ぜられぬ。鄙見を以てすれば、その唱經座にて聽聞庶民大衆をして倦まざらしむる爲に或る程度種々工夫したる催物と雖も、その本來の目的たる佛教宣揚、崇佛心昂揚の趣旨を失はず、此の催物を通じても庶民大衆に佛德讚嘆の心を起さしめ佛陀の靈異を示して佛教に歸依せしむべく努めたるものと考へられる。矧んや講座に於ける講經説法をやである。即ち佛寺や僧侶は營利のみを目的とする興行物を開催せるには非ざりし故、中唐・晚唐・五代間の俗講は胡三省の註に謂ふよりは遙に眞面目、遙に眞摯、遙に宗教的、遙に訓誡的、遙に勸善懲惡的なものなりしならむと思はれる。しかし何事も墮落し易く、向上し難きは世の習として、俗講も之が五代を経て北宋・南宋・元初へと時代の下る儘に漸次墮落して、佛寺の收入の爲の興行物、僧侶の營利の爲の事業の如きものとなりたるものもあるべく、寺院の收入を計り僧侶の懷中を濫かくする爲に本旨を忘れて末に走り、藝人化・興行物化して一文にても布施の多からむことに是れ努むる者をも生じたであらう。胡三省の目撃體験するものは則ち此の種のものなりしと考へられる。

## 三

中唐・晩唐時代の俗講がしかく卑俗淫穢鄙褻なるものなりせば争でか勅命に依りて之を開催せしむるが如きとのあらむや。然るに我が慈覺大師圓仁の『入唐求法巡禮行記』卷三、文宗の開成六年皇紀一五〇一年西紀八四一年正月九日の條に、

〔正月〕九日五更時。拜南郊了。早朝歸城。幸在丹鳳樓。改年號。改開成六年。爲會昌元年。及勅於左右街七寺開俗講。左街四處。此資聖寺。令雲花寺賜紫大德海岸法師講花嚴經。保壽寺。令左街僧錄三教講論賜紫引駕大德體虛法師講法花經。菩提寺。令招福寺內供奉三教講論大德齊高法師講涅槃經。景公寺。令光影法師講□□□。右街三處。會昌寺。令內供奉三教講論賜紫引駕起居大德文淑法師講法花經。城中俗講。此法師爲第一。惠日寺。崇福寺講。法師未得其名。又勅開講道教。左街令勅新從劍南道召太清宮內供奉矩令費。於玄眞觀講南花等經。右街一處。未得其名。竝皆奉勅講。從太和九年以來廢講。今上新開。正月十五日起首。至二月十五日罷。

とある。文宗の開成六年の年は即ち武宗の會昌元年皇紀一五〇一年西紀八四一年なれば、墮落僧侶の非行・僞濫僧侶の横行に憤慨し、趙歸眞の言に據りて間もなく佛教界に刷新の大鐵槌を下したる武宗も、その即位の初には、文宗の太和九年皇紀一四九五年西紀八三五年以來、一度廢止せられ居たる俗講をば七年目に再興し、而も勅命を以て左街に於ては現に我が慈覺大師圓仁・惟正・惟曉の客寓せる崇仁坊の資聖寺、翊善坊の保壽寺、平康坊の菩提寺、常樂坊の趙景公寺右街に於ては金城坊の會昌寺、懷德坊の慧日寺、休祥坊の崇福寺にて會昌元年正月十五日より向壹箇月間之を開催せしめて居る。また同書同卷同年五月一日の條には所謂夏座俗講開催に關して、

五月一日。勅開講。兩街十寺講佛教。兩觀講道教。當寺（一資聖寺）内供奉講論大德嗣標法師。當寺講金剛經。青龍寺圓鏡法師。於菩提寺講涅槃經。自外不能具書。

とあり、これ亦勅命に據るのである。また同書同卷同年九月一日の條には所謂秋座俗講開催に就きて

九月一日。勅兩街諸寺。開俗講。

とあり、これ亦勅命である。此等の史料は實地體驗者慈覺大師の手記なれば信憑するに足るべきが、その太和九年以來七年間廢止せられたるを茲に會昌元年に再興したりと謂ふは、勅命に據る俗講開催の興廢を謂へるものと解せらるれば、勅命に據らず寺院が自由に開く俗講は中唐晚唐五代を通じて不斷に天下各地方にて毎年春・夏・秋の三座開かれたること贅言を要せぬことと思はれる。

却説右の勅命に據る俗講開催記事を考覈するに、開催が既に勅命なるに加ふるに、出講の僧侶は何れも一世の高僧・碩德のみである。或は賜紫大徳と謂ひ或は左街僧録三教講論賜紫引駕大徳と謂ふ。その貫祿・學徳・聲望は一代を壓する高僧たりしに相違なからう。唐制にては百官三品以上の者は紫服を着用し四品以下、五品以上の者は緋服を用ひる規定で官吏にて紫服の者は高官である。また官階が三品に達せざる者にては勳功ありて特に優遇を賜る際には賜紫といふ優遇法を賜ひ金魚袋を佩はしむること『新唐書』卷一百三十九、李泌傳に賜金紫として見える。僧侶の賜紫も之と照應するものにして、則天武后の時僧法朗が佛教界に於ける功績と學徳とを認められて特に優遇の意を以て紫袈裟を賜うたのが僧侶賜紫の濫觴と謂はれ、高僧・碩德一代に冠絶する者に非ざれば此の榮譽に與り得ぬのが原則で、中唐時代多少濫賜の弊ありしとしても淫穢鄙褻の言を爲して大衆に迎合し布施の一文にても多からむことを望む様な庸僧には賜らざりしことと信ぜられる。差し當り我が門跡寺院の住持が勅

任官待遇として遇せらるゝと類似する。次に僧録は僧録司の長にして、唐の文宗の開成年間に長安左右街に左右街僧録司を創設し僧侶の監督・佛教の取締を爲さしめたその僧録司の長官であるから、これ亦高僧・碩徳に非ずんばその官たり得ない。三教講論大徳とは、唐にては天子の生誕日に時々、儒・佛・道三教の學者・碩徳・大道士を宮中に召し、天子の御前にて三教の義理を諍論問答する儀式が行はれた。例せば玄宗の開元年間帝の生日に興慶宮即ち東内の華萼相輝樓に臨御ありて法師道氤・道士尹謙とが講論したることあり、『舊唐書』徳宗本紀に貞元十二年皇紀一四五六年  
西紀七九六年四月の帝の誕日即ち十九日に三教講論を行はしめたこと見え、韋絢の『劉賓客嘉話錄』にも、

徳宗誕日。三教講論。儒者第一趙甯。第二許孟容。第三韋渠。牟與僧賈延嘲諷。

とあるなどそれである。然れば此の三教講論の席に召さるゝ僧は學徳並び長じたる者でなければならず、之に召さるゝ僧は非常なる光榮なること猶ほ我が新年の御講書初の進講者の如く、一度此の榮譽に與りし僧は三教講論大徳と稱して官銜とするのである。『入唐求法巡禮行記』所記の通り、會昌元年勅命に據る春座俗講の出講者は概ね賜紫大徳・三教講論大徳、しかもその講ずるものは『大方廣佛華嚴經』『妙法蓮華經』『大般涅槃經』『金剛般若波羅密多經』の如き意義宏遠なる諸經典、通俗平易には講述したではあらうが、これが胡三省の説くが如き經論に假託して淫穢鄙褻の言を弄する布施を目的とする道化戲劇的のものなりしとは考へられぬ。

私は興福寺の如き由緒ある寺院にてしかも敬宗行幸親しく觀聞せられた俗講が、宋代の瓦子の勾欄の棚に於て唱經と稱して興行せられたるが如き淫穢鄙褻のものと考え、胡三省は南宋末・元初の人に於て當時の實情を以て中唐代の俗講の實情を解釋せむとする事の不合理なること、會昌元年春座俗講再興は勅命に據るも

のにして、出講の僧何れも一代の高僧・碩徳にして、講ずる經典も亦佛教の聖典なりしことの三理由を述べて、中唐・晩唐・五代間の所謂俗講は、經座に於て講述することは勿論、唱經座に於て稍々餘興的に演出するものと雖も佛教宣揚、佛徳讚嘆の因縁談の譚説カケリ、佛教的歌詠物の吟詠ウツヒ、或は譚説・吟詠ウツヒ・白セツフを交錯せる所謂變文物の演出にして餘興的とは謂ひながら眞面目なるものなりしならむことを論述した。中唐時代の俗講の實情斯くの如くにして茲に疑問となるは俗講僧文激に關する傳である。

#### 四

中唐時代俗講の名人として文激なる僧のありしことは諸書に見えて著名であるが『入唐求法巡禮行記』にも、會昌寺にて『妙法蓮華經』を講じたる内供奉三教講論賜紫引駕起居大德文激法師は當時長安城中にて、俗講に第一等の妙を得たる僧と記述してある。此の記事は慈覺大師長安滯在中の體驗的筆記なれば疑を容るべき餘地無く大德文激法師が俗講に妙を得て非常なる評判なりしことを知り得る。

然るに塚本善隆氏の『唐中期の淨土教』の第二章「代宗德宗時代の長安佛教」の條の註(19)に『稗海』叢書より引用せられて掲げらるゝ唐の趙璘の『因話錄』卷四の文激なる僧に關する記載に據れば、

有文激僧者。公爲衆衆譚説。假託經論。所言無非淫穢鄙褻之事。不逞之徒。轉相鼓扇扶樹。愚夫冶婦。樂聞其説。聽者填咽寺舍。瞻禮崇奉。呼爲和尚教坊。

右の記事にては此の文激僧は藝人僧侶にして、經論に假託して道化戲劇的言辭を弄するの妙を以て長安城中に評判高く、此の人の出講には寺舍に聽聞者溢れたことを知る。和尚教坊は僧藝人の意である。一見する所、會昌寺にて俗講に出講せし俗講の名人、内供奉三教講論賜紫引駕起居大德文激法師と此の『因話錄』卷四所見の和尚

教坊文澈僧とは同一人たるものと考へられぬ。宋の王灼の『碧鷄漫志』卷五、文澈子曲の條に『盧氏雜記』を引きて、

文澈子。盧氏雜記云。文宗善吹小管。僧文澈爲入内大德。得罪流之。弟子收入院中藏入家。且猶作師講聲。上采其聲。製曲曰文澈子。予考資治通鑑。敬宗寶曆二年六月己卯。幸興福寺。觀沙門文澈俗講。敬文相繼。年紀極近。豈有二文澈哉。

と謂ふ説を爲して居る。世間往々此の記事によりて興福寺出講の沙門文澈と會昌寺出講の俗講の名人文澈法師と淫穢鄙褻の辭を弄する庸僧文澈とが同一人なるの説を爲す者があるが果して然るか否か。王灼のこれだけの記事にては入内大德が文澈法師なるか、庸僧文澈なるか明ならず、興福寺の俗講出演の僧が大德文澈法師なるか、庸僧文澈なるかも亦明ならず、單に俗講の名人と謂ふことゝ、敬宗文宗兩時代の繼續することゝに據りて、敬宗時代興福寺に出演したる沙門文澈と文宗の時入内大德となりし文澈とが同一人たることのみを推論せる迄にして、入内大德を武宗時代の内供奉三教講論賜紫引駕起居大德文澈法師と解すれば敬宗時代興福寺出講の沙門文澈も大德文澈法師たるべく、入内大德の文澈を庸僧文澈の得意時代とすれば、興福寺出演の沙門文澈も庸僧文澈の若き時代に當ると謂ふことを適用し得るのみにして、王灼としては果して何れの文澈を意味して入内大德の文澈と興福寺出講の文澈とが同一人なることを謂へるか、此の文面のみにては知り能はぬと思ふ。此の文を讀みて武宗時代會昌寺出講の俗講の名人内供奉三教講論賜紫引駕起居大德文澈法師を以て文宗時代入内大德文澈に當て敬宗時代興福寺出講の沙門文澈を庸僧文澈と解し、而して其の當然の歸結として大德文澈法師と庸僧文澈とを同一人と解する人あらむか、かゝる人は此の文章を眞個に解釋し得ざる人には非ざるかと疑はなければならぬ。

假に敬宗時代興福寺出講の沙門文淑を唐僧文淑と解し、文宗時代入内大徳となりし文淑を大徳文淑法師即ち武宗時代會昌寺出講の高僧文淑法師と解せむと欲しても、斯くの如く解釋せむにはあまりにも此の文の理路叙述が整頓し過ぎて居り、決して斯様に解し能はぬ。要するに此の文は大徳文淑法師か唐僧文淑かの何れか一方の僧のことを意味して入内大徳文淑と沙門文淑との同一人ならむことを提唱せるものたるを知るべきである。然るに叙上の如く興福寺出講の沙門文淑を以て唐僧文淑と解し、文宗時代入内大徳文淑を以て大徳文淑法師と解して、同一人説を立つるなどは、これ實に「觀沙門文淑俗講」の條の胡三省の註に「又不能演空有之義徒以悅俗邀布施而已」とあるに惑はされて、沙門文淑を唐僧文淑と直解し、入内大徳文淑を内供奉三教講論大徳文淑法師と爲して結局大徳文淑法師をも淫穢鄙褻の辭を爲す者と解したるが爲にして、その爲に中唐時代の俗講が漸く聽衆の意を迎へ卑俗化し、講談化・歌謡化の傾向甚だしく庶民の一種の娯樂とまでなりしものと謂ふ結論にすら達するのである。之は後に論ずる通り大なる誤解であると思はれる。また沙門文淑を唐僧文淑と見ると同時に文宗時代入内大徳文淑もその流罪などのことあるより之をも唐僧文淑の後身と見るも亦謬見にして、之も後に論ずる通りである。

却説文宗時代入内大徳の文淑につき注意すべきは、彼が俗講に巧なりしこと、文宗がその聲を探りて文淑子曲と謂ふ笛曲を製したることの二點である。此の中の文淑子曲に關してはまた別に所傳あり、即ち唐の段安節の『樂府雜錄』に文淑子なる一項ありて、敬宗の前代なる穆宗の長慶年間皇紀一四八一—一四八四年  
西紀八二一—八二四年のこととして、

長慶中。俗講僧文叙。善吟經。其聲宛暢。感動里人。樂工黃米飯。依其念四聲觀世音菩薩。乃撰此曲。

とある。此處にては文叙子曲に依り文淑子曲に作らず、別に俗講僧文叙なる人が存したるが如くにも見えるが、

「漱・叙は類似字にして且つ同音であり、文宗の製したる笛曲文淑子曲も、黄米飯の製したる文叙子曲も、共に同一人の僧なる文淑或は文叙と稱する俗講に妙を得たる僧の吟經の美聲より翻したるものと察せられ、而して當時俗講の名人の僧に別に文叙なる人のありしこと史料の限りに於ては發見し得ざれば、こは恐らくは熬覺大師の行記にも第一流の俗講の巧者と稱せらるゝ大徳文淑法師其の人なるべく、即ち會昌寺出講の大徳文淑法師の講經の妙聲は、穆宗の長慶年間に先づ樂工黄米飯の手に據りて文淑子曲に作曲せられ、次で敬宗を経て文宗時代に文宗の好より文宗に據りて笛曲文淑子にも作曲せられたることあるを知る。黄米飯作曲のものを『樂府雜錄』に文淑子曲に作らずして文叙子曲に作れるは、黄米飯作と文宗作との兩文淑子曲ある爲、或は黄米飯のものを文宗の文淑子曲と區別せむが爲に、當時特に散水扇を取り去りて文叙子曲と爲し、以て曲名としての文淑子と文叙子とを區別兩立せしむる方便に出でたるものには非ざるか。作曲の由來も曲名も同じく混雜し易い缺點あるも文字を見れば直に區別し得らるゝ譯であるからである。

## 五

斯く考察し來れば唐の穆宗・敬宗・文宗・武宗時代にかけて二人の文淑と稱する僧が存世し、何れも俗講に妙を得、長安庶民の間に著名なりし譯であるが、唯その異なる點は、一人は眞面目にして後に高僧碩徳となり、武宗時代に内供奉三教講論賜紫引駕起居大徳と謂ふ榮譽ある地位に登りたる僧なるに對し、他の一人は經論に假託して淫穢鄙褻の辭を弄し、衆庶に迎合して布施を邀へたる藝人的僧なりし譯である。此の唐僧文淑につき『因話錄』の著者趙璘は、當時一般社會人士の此の俗僧に對する世評を記して次の如く謂つて居る。曰く、

釋徒苟知真理。及文義稍精。亦甚嗤鄙之。近日唐僧。以名繫功德使。不懼臺省府縣。以士流好窺其所爲。視

衣冠過於仇讐。而激僧最甚。前後杖背流在邊地數矣。

當時俗僧文激が、苟も眞理を知り文義稍通ずる僧侶すらからも忌み嫌はれ者たりしこと、衣冠階級の人々と相容れざりしこと、屢々罪せられて流されたることを知り得る。『因話録』の著者趙璘は文宗の開成二年皇紀一四九七年西紀八三七年に左補闕に任ぜられ、後に衢州刺史即ち今日の

浙江省衢縣地方に刺史と爲りし人なれば、趙璘・大徳文淑法師・庸僧和尚教坊文激の三人は時代を同じくし、而

も長安に生活したる筈なれば若し此の庸僧和尚教坊文激が榮位に陞り、武宗の會昌元年正月の勅命に據る俗講に

會昌寺にて『妙法蓮華經』を講じたるならば、趙璘は當然之を知りたる筈にして、必ずや『因話録』に於てその事に説き及ぼし、斯かる庸劣、僧侶間に於てすら忌み嫌へる俗僧が身分不相應の榮位に陞りたることを指摘し、

勅命に係る俗講に斯様な淫穢鄙褻の徒を參與せしめたる不穩當さを論じあるべき筈であると思はれる。然るに『因話録』にては徹頭徹尾此の庸僧を罵倒し、非難の要點を前述の三方面に置いて居るのである。これ實に不可思議視すべきことである。また「碧鷄漫志」の著者王灼は『盧氏雜記』を援用し、敬宗時代興福寺に出講せし沙門文淑と文宗時代一度流罪に處せられたる入内大徳文淑とを同一人と見ながら、會昌元年の勅命俗講に與りし大徳文淑法師のことに、また和尚教坊文淑僧のことに一言半句説及して居らぬが、これも亦不可思議視すべき現象と謂はなければならぬ。

中唐時代の俗講が胡三省の註に謂ふが如き卑俗化・藝人化・興行物化・講談化・道化遊戲化・宋代の所謂唱經化せしものに非ざらむことは前に三個の考據を擧げて論ずる所、此の庸僧文淑の如く僧侶仲間より忌み嫌はれ居たる者が、争でか勅命の俗講に經座の主役として『妙法蓮華經』を講ずべく任命推薦せらるゝ筈があらう歟。ま

た文宗時代に經論に假託して淫穢の辭を弄し藝人として衆庶の心を迎へしものが、争でか同じ文宗の治世の末・武宗御極の初頃に僧侶としての最高榮位たる内供奉三教講論賜紫引駕起居大德に陞り居ることのあるべき歟。斯かる榮位に陞らむには他の賜紫大德海岸法師、左街僧録三教講論賜紫引駕大德體虛法師、内供奉三教講論大德齊高法師の輩と伯仲する學德聲望を備ふるを要し、二十年・三十年と謂ふ長年月間の不倦不斷の修業を積む者に非ざれば到底到達し得ざる榮位である。現に海岸法師・體虛法師・齊高法師・光影法師等の中に、其の前半生の卑俗にして藝人の如き生活を爲し一文一厘の布施を迎へ、僧侶仲間より忌み嫌はれ者となり居りし者があるか如何。何れも長年月間眞面目に修業し法臘を累積したる高僧・碩德のみである。此等の高僧・碩德に伍して、しかも勅命を蒙りて會昌寺にて『妙法蓮華經』を講述したる程の文淑法師は眞の高僧・碩德たるべき筈にして、此の法師は慈覺大師の見聞の記載の通り、俗講にて庶民大衆を對象とする講經に他人の及ぶべからざる獨特の妙を得吟經に巧なればとて、之を以て直に嘗て淫穢鄙褻の譚説を爲す藝人の如かりし和尚教坊唐僧文激の後身ならむと判定することは到底許されざることである。

私は(一)中唐時代の俗講に講座・唱經座の二座の設けありて稍餘興的の催物は唱經座にて所謂化俗法師の類の僧にて行はれしも、尙ほ世間無常苦空の理を説きて男弟子女弟子を化導し、決して淫穢鄙褻の辭を弄して布施を邀ふる藝人的催物・興行物化せしものならざりしこと、(二)『資治通鑑』敬宗寶曆二年の條の胡三省の註は南宋末・元初の實情の説述にして、之を以て直に中唐時代の俗講の實情と目することの謬見ならむこと、(三)中唐時代の俗講が然かく淫穢鄙褻の辭を弄して卑俗化・興行物化せるものなりせば、争でか武宗が勅命を以て之が開催を再興せしむることのあるべきやと考へらるゝこと、(四)會昌元年正月の俗講に出講せし諸僧は皆高僧・碩德に

して當然會昌寺に出講せし俗講の名人文淑法師も亦高僧・碩徳と考へざるべからざること、(五)『碧鷄漫志』の記述は單に敬宗時代興福寺の俗講に出講せし沙門文淑と、文宗時代入内大徳となりし僧文淑とが同一人たらむことを指摘せる迄で、これが兩者とも和尚教坊庸僧文淑なるか、修業を積める會昌勅命出講の大徳文淑法師なるか、將たその何れかゞ大徳文淑法師にして他が庸僧文淑たらむことを謂へるものに非ざることを論述した。

この私の見地よりすれば敬宗時代興福寺出講の沙門文淑・文宗時代入内大徳となりし僧文淑・武宗時代會昌寺の勅命の俗講に出講せし内供奉三教講論賜紫引駕起居大徳文淑法師は蓋し同一人の文淑にして、『因話錄』所見の和尚教坊の俗稱ある庸僧文淑とは別人であらうと考察せざるを得ない。

## 六

斯くの如く、私は大徳文淑法師と和尚教坊の稱ある庸僧文淑とを全然別箇の人と考察し、前者は若き日より得度修業したる僧侶・其の間或は罪を得て一度流罪に處せられしこともありしならむも、兎に角穆宗・敬宗・文宗・武宗時代に互りて在世し、吟經に巧にして俗講の名人として著名なりし僧侶、その敬宗時代に沙門文淑と記さるゝ者が文宗時代には入内大徳に進み、武宗の初期には内供奉三教講論賜紫引駕起居大徳の榮位に陞れるもその眞面目なる僧たることを自證して居り、後者は僧侶には相違なからうも、吟經を以て渡世せる藝人にして、その僧たるが爲に時には二流三流の寺院などにて興行物的に淫穢鄙褻の說教を爲し庶民大衆には著名なりしならんも、勅命に據る第一流寺院に於ける俗講などには出講し得る貫祿なき僧・僧侶仲間より忌み嫌はれ居たる庸俗下賤の藝人僧と考察する者であるが、更に一步を進めて謂はゞ實はその名すらをも異にしたる僧には非ざるかと考へるのである。

然らば如何にその名を異にしたるかと言ふに、激に類似の字として淑なる字がある。激は正しくは激にして浦激・沙激・洲激などゝ熟し水浦の意の字であるが俗書にては激とも淑とも書かれる。淑は正しく淑にして淑哲・淑清・淑慎などゝ熟し善良の意の字である。激と淑ならば猶ほ誤らざらむも激の俗字なる激・淑と淑とは如何にも類似して誤寫せられ易い嫌がある。想ふに此の兩字の誤寫より大徳文淑法師と唐僧文淑とを混視したり、兩者同一人説が出でたり、施きて『碧鷄漫志』の記事解釋に錯覺を起したりして、遂に文激の巧妙なる説教が長安士女を魅了し、その住所を和尚教坊と稱したなど謂ふ謬説を誘導するであらうと思ふ、和尚教坊の方は文淑にして文激法師と毫も關係のないものであると思はれる。

それかあらぬか私が京都帝國大學文學部文學科研究室に藏する『稗海』叢書本の『因話錄』卷四を精査するに極めて明確に「有文淑僧者。公爲聚衆譚説。假託經論云々」と記して、文淑或は文激に作りてない。また清の趙翼の『陔餘叢考』卷四十二、男娼尼姑和尚教坊の條に引用せる宋の曾三異の『同話錄』の文には、

唐元和中尙僧文淑者。聚衆論説内典。托言鄙褻之事。同輩爭爲歌曲。呼所居爲和尚教坊。

とありてこれ亦文淑に作つてある。但し通行本『説郛』弓二十三に編入せる『同話錄』には和尚教坊に關する記載見當らざれば『同話錄』原本にて如何に作れるか精査し得ざるが、趙翼の見たる『同話錄』には文淑とありしことゝ信ぜられる。斯く和尚教坊の俗稱ある唐僧を文淑に作るものあれども、此の淑が激の誤寫ならむと謂はゞ結局所謂水掛論に終りて學問的結果を得ざること、彼の古寫本を證據として突厥の官名の特勤・特勤の是非を論じたと相擇ばぬ。古寫本や古版書は勿論尊重すべく貴重なもので、文句の差異・誤寫の度の少い點にて史料的价值豊かなることは、大體として然りであるが、古寫本・古版本に斯くあればとてそれが絶對的に正確にして、

後世の寫本や版本にて相違せるものが絶対に誤なりとは申されぬ。此の文激・文淑の問題も同様で、私の精査した『稗海』叢書本『因話錄』や趙翼の見た『同話錄』に庸俗僧を文淑に作りあげばとて之が絶対に正しいとは申されぬ。これにも誤寫誤傳があるかも知れぬ。故に文字の異同のみにて高僧を文激とし、庸僧を文淑と定むることとは研究方法として未だ科學的なりとは謂ひ得ぬ。これ私が叙上五節に互りて縷々情勢を論證したる所以にして前に指摘したる五箇の史的理由より見て、大徳文激法師と庸僧文淑或は文淑とが別人ならむことは略ぼ明となり今や庸僧の名が文激なりや文淑なりやの問題にまで及んだのである。

然れども此の儘にて放置すれば、本篇も單に推定説の提出にとゞまり執筆の功もない譯となるから、更に一步を進めて畫龍に睛を點ずることを爲さなければならぬ。『稗海』叢書本の『因話錄』に庸僧を文淑に作れること前述の通りであるが、通行本『說郛』弓二十三に編入せらるゝ『因話錄』を見るに和尚教坊と題して次の如く記してある。

元和中尙僧文淑者。聚衆論說內典。託言鄙褻之事。不逞同輩爭其音調爲歌曲。呼所居爲和尚教坊。又有僧鑑虛。作煮肉法。行于世。

此の文は趙翼が宋の曾三異の『同話錄』の記述として『陔餘叢考』卷四十二に引けるものと酷似し、『稗海』叢書本の唐の趙璘の『因話錄』の記述とは絶えて似て居らず、惟ふにこれは本來『同話錄』の記載なるを、『同話錄』『因話錄』の同・因の兩字が酷似の文字にして誤られ易き爲、元の陶宗儀が『說郛』を編するに際し誤りて『因話錄』の記事として『因話錄』の條に入れたるか、或は陶宗儀の原稿本には『同話錄』に入れありしものを、後人の傳寫する者が誤りて『因話錄』の中に入れたるものなるかも知れぬ。通行本『說郛』弓二十三に於ては『因話

録』の次に『同話録』ありて、編次相隣れば、斯かる誤も傳寫の際に起り得ることであると思はれる。

却説『說郭』に編入せらるゝ『因話録』の右の記載に見るに、明に和尚教坊の俗稱を得たる譚說吟經の唐僧は文辭に作りあり、淋は即ち淑の字である、唐宋時代の肉筆の文書や古版書に於て淑を淋に作るは當時普通の習慣なること學者の周知する所で、佛國々立圖書館や英國々立博物館所藏の燉煌發見民間文書に於ても習見し、茲に毛語絮説するの煩しさに堪へぬ。一例を示さば、英國々立博物館所藏スタイン氏將來文書第壹四七五號紙背文書貳拾通の中の第六番目なる『安環清出賣農耕地文書』の如き、

宜秋十里西支地壹段。共柒畦拾畝。東道 西渠 南盡 北武再々

未年十月三日。上部落百姓安環清。爲

突田債負。不辦輸納。今將前件地。

出買与同部落人武國子。其地畝別

斷作卅斗漢斗壹碩陸斗。都計麥壹拾

伍碩粟壹碩。並漢斗。一賣已後。一任武

國子修營佃種。如後有人。忤扭識認。

一仰安環清。割上地佃種与國子。其地

及麥當日交相分付。一無懸欠。一賣已後、

如若先翻悔。罰麥伍碩。入不悔人。

已後若 息勅安清。罰金伍兩納入

官。 官有政法。 人從衲契。 兩共平章。 書指爲記。

地主 安環清 年廿一

二十五 年 亥 母

師 滅 正 燈

友 貞 羅 人 首

挿 夫 安 恒 子

とある。第三行目の上より第四字目の負は負の字なるべく、第四行目、上より第二字目の負は賣字の當字、第五行目の斷は斷の字、最末行の挿夫は姉夫の當字であらう。而して師叔を師滅に作りてある。また同號紙背第十番目の『僧神寶便麥契文』にも

〔前部 缺〕

〔文 缺 部 上〕  
碩捌蚪。今於靈蓋寺仏帳麥内。便兩碩捌蚪。其自限至秋八月卅日已前送納足。如違其限不其麥請陪伍碩陸蚪。仍任將契爲領六。掣奪資雜物。用充麥直。如身東西。一仰保人代恐人無信。故立此契。兩共平章。書紙爲記。

便人 僧神寶 年廿

保人 任 柒々 年

見人 僧神 寐

見人

見人

とあり、僧神寂は僧神寂である。第三行目の陪は倍の字の當字であらう。此等寂・寂の實例の通り寂字を寂字に作るは唐代一般の時代的習慣にして燉煌邊陲の地に於てさへも行はれて居るのである、此の見地よりすれば通行本『說郛』に收むる『因話錄』に文淑に作るは唐代以來の習慣を傳へ居れるものと見るべく、此の唐僧は確に文淑にして、私の精査する所の『稗海』叢書本の『因話錄』に文淑に作れるも亦正しいこととなる。結局眞面目な方の俗講の名僧は文淑法師にして、和尚教坊と謂ふ藝人僧は文淑なりしものと考定し得ると思ふ。

斯く兩者別人の僧たることの明確となりたる結果は當然の歸結として次の如きことが明かとなる。即ち穆宗・敬宗・文宗・武宗時代を通じて記録に現はるゝ所謂興福寺出講の沙門文淑より内供奉三教講論賜紫引駕起居大徳文淑とまで榮進せし文淑法師は眞面目なる僧にして、憲宗の元和年間以來、穆宗・敬宗・文宗・武宗を経て趙璘の『因話錄』記述の時代なる宣宗時代を通じて記録に現はるゝ唐僧文淑は全然其の間の勅命に據る俗講には出演して居らぬ筈である。これ前述の五箇條の理由を支持傍證するもので、此より見れば中唐・晚唐時代の俗講は決して一部佛教史學者の論斷するが如き墮落せるものに非ざりしことを知り得る。此の問題に關聯して當時の俗講につき尙ほ縷述論證すべき鄙見もあるが、之は他日の發表に譲り、今は唯文淑・文淑の別人の僧たることゝ、中唐・晚唐時代の俗講が、決して卑俗化し興行物化したる庶民的一種の娛樂にまで墮落し居らざりしことゝを述べ置くにとゞめる。〔完〕