

# 鎌倉期の禅林における中国語と日本語

館 隆 志

## はじめに

平安末期から鎌倉期にかけて、多くの日本僧が中国に渡って仏道を学んだ。古くは比叡山の覚阿があり、また、栄西(一一四一～一一二五)も二度におよぶ入宋を果たし、禅を学んで日本に伝えた。さらに、俊芿(一一六六～一二二七)は入宋後、十二年間の長きに渡って中国で戒律を学び、帰国後に京都東山の泉涌寺を律院に改めた。その後、道元(一一〇〇～一一五三)、円爾(一一〇二～一一八〇)と続くわけである。このような活動の蓄積の上で、南宋から渡来僧がやってきて、日本に禅を弘めることとなった。蘭溪道隆(一一二三～一二七八)、兀庵普寧(一一九八～一二七六)、大休正念(一一二五～一二九〇)、無学祖元(一一二六～一二八六)などがそれに当たるとする。

鎌倉前期頃に禅を学ぶ場合、中国に留学することが必要であり、その彼らにとって必然的に問題となつたのが言語で

あったことは想像に難くない。そして、日本語と中国語の隔たりは、渡来僧においても同様に大きな問題となつたことであろう。しかしながら、その実態はこれまでほとんど論じられてこなかつた。<sup>〔1〕</sup>

そこで、限られた史料の中からではあるが、鎌倉期の禅林における中国語と日本語の実態の一端について明らかにしてみたい。

## 入宋僧の状況

宋代に中国に留学して仏教を学んだ僧侶を入宋僧と呼んでいる。鎌倉期に入ってから盛んになるが、平安時代にも少数ながら入宋僧がいた。永観元年(九八三)に入宋した奝然(九三八～一〇一六)、長保五年(一〇〇三)に入宋した寂照(？～一〇三四)である。ただし、この二人の僧侶は留学中に中国語を話すことができずに、中国人と筆談を主とした交流を行なつていた。延久四年(一〇七二)に入宋した成尋(一〇一一

（一〇八一）は、在宋中に「談話」した記録が散見されるが、これも基本的には通事（通訳）を頼って行なわれたらしい。

これは、当時、日本国内に中国語を話せる人がほとんどいなかったことに起因すると思われる。遣唐使船の派遣は承和五年（八三八）を最後に行なわれなかったことから、貿易港としての九州博多周辺の地は別としても、京都においては中国人そのものがいなくなっていたのである。平清盛（一一八〇—一一八二）が宋人を博多大宰府から福原に呼び寄せ、後白河上皇（一一二七—一一九二）を招いて面会させているが、この事実は平安後期には京都に中国人がいなかったことを物語っている。そのため、平安中期以降に中国への留学を志しても、日本で中国語の発音を学習する機会を得なかった可能性が高いのである。

平安時代末期の入宋僧として注目すべき存在が覚阿である。覚阿は比叡山の僧侶であったが、二十九歳の時に中都（杭州）より帰った商人から宋国で禅宗が盛んなることを聞き、入宋して禅を学ぶことを志したという。二十九歳の時が何年のことであったかは不明であるが、覚阿が実際に入宋したのは、乾道七年（日本の承安元年、一二七二）のことである。

覚阿について、『嘉泰普灯録』卷二十「靈隱仏海慧遠禅師法嗣」の覚阿上人章には「阿少親<sup>二</sup>文墨<sup>一</sup>、善<sup>三</sup>諸国書<sup>一</sup>」と記され、幼い時から文墨に親しみ、諸国書に通じていたとある。

諸国書とは、恐らく中国語（華語・唐語）の典籍と考えられ、仏典をはじめとした典籍に通じていたと評価されている。これが故に「至<sup>二</sup>此未<sup>一</sup>数載<sup>一</sup>、径躋<sup>二</sup>祖域<sup>一</sup>。其於<sup>二</sup>華語<sup>一</sup>能自通<sup>一</sup>」とあり、中国語を数年のうちに習得したことが記されている。覚阿は三年間の修行を経て乾道九年（一一七三）に日本に帰朝しているから、この三年間の間に習得したことになる。

これを裏付けるように、臨済宗楊岐派の瞎堂慧遠（仏海禅師、一一〇三—一一七六）と覚阿との交流は、当初は「書」を通したものであり、すなわち筆談で行なわれていたのである。これを大休正念は「唐言すること能わずと雖も、筆を以て書し」と評しているが、その後の修行中に中国語を習得していき、最後は「書」を用いずに、中国語で慧遠と問答を行ない、印可証明を受けるのである。こうして、後年「此に至るや未だ数載ならずして、徑に祖域に躋る。其れ華語に於いては能く自ら通ず」と評価されるに到ったのであるが、留学の当初は相当に苦勞したことであろう。

次に入宋した記録が残るのは柴西である。柴西は、仁安三年（一一六八）に一度目の入宋、文治三年（一一八七）から建久二年（一一九一）に二度目の入宋をする。一度目は一年にも満たない短期の留学であったが、二度目の入宋は足かけ五年に及ぶ滞在であり、この間に臨済宗黄龍派の虚庵懐敏から禅の法を受け嗣いでいる。二度の入宋経験と、合計六年近

い滞在から中国語を習得していたとみられるが、栄西の場合、伝記史料や諸記録に中国語の習得に関する記録は存していない。

そこで、栄西に次いで入宋した俊芿（一一六六―一二二七）についてみてみたい。俊芿が入宋したのは正治元年（一一九九）であり、以後、帰国する建暦元年（一二二一）まで十二年という長きに渡って中国に留学した。その留学当初のことが、『終南家業』巻上「答日本芿法師教観諸問」に、「日本芿師、為<sub>二</sub>法之切<sub>一</sub>、於<sub>二</sub>慶元間<sub>一</sub>、泛<sub>二</sub>舶東來<sub>一</sub>。彼時先師如庵開<sub>二</sub>法景福<sub>一</sub>、芿即依学。十有余年、縁<sub>二</sub>異音不<sub>レ</sub>解<sub>一</sub>、每別<sub>二</sub>席指教<sub>一</sub>」と記録されている。これによれば、俊芿は当初「異音」を理解することができなかったために、「席を別けて」教えを受けていたという。すなわち、「異音」が理解できないため個別補講を受けていたのである。

結果として、俊芿は当時の発音を究めて帰朝したものと想定される。在宋期間が十年以上であり、中国語については相当に習熟したと推定されよう。俊芿が実質的な開山である泉涌寺においては、儀礼などを中心に中国語を用いた修行がなされていたこともこれを象徴している。俊芿がもたらした発音は、泉涌寺に残る経典・典籍に振り仮名が付された情況で「宋音」と名付けられて伝承されており、泉涌寺では、修行生活では中国語も使用されていたと考えられている。

栄西の建仁寺でどのようなようであったか明確ではないが、あくまで天台宗に所属していた建仁寺では中国語を基本とした修行生活は難しかった可能性も想定される。しかし、栄西は俊芿が帰朝した際には九州まで迎えにいき、そのまま俊芿を講師として建仁寺に迎え入れている。これは、多分に最新の中国仏教の見識を深める意味合いを有しているだろうが、中国語の講師という側面も注目されるべきであろう。

この事情を考えるならば、やはり建仁寺において中国語を用いた中国式の修行生活を導入しようと試みていた可能性は高いといえるだろう。一方、講師として俊芿を招いているという事実は、建仁寺においては、中国語を用いた修行は途上段階にあつたとみてよいだろう。そのような試みが行なわれはじめていたとみるべきなのかもしれない。そのため、入宋僧の先駆けとなつた俊芿の泉涌寺で中国語を用いた修行が実際に行なわれていた意義は、極めて大きかつたと考えられる。道元は園城寺公胤（一一四五―一二一六）に禅宗の存在を示されて、宋国への留学を勧められ、入宋経験があり禅の法を受け嗣いでいた栄西に参学する。そこで、得るものがあつたのであろう。建保五年（一二二七）、十八歳の時に正式に建仁寺に入山する。当時、道元が入山した建仁寺で中国語を用いた修行生活が行なわれていたか否かは不明であるが、少なくとも数キロ先の泉涌寺では、当時の中国語の発音をもつ

て修行生活が行なわれていた。現に金沢文庫の史料の中に、道元が俊苒に参学していたことを窺わしめる史料が残っている。<sup>(16)</sup>あるいは入宋をひかえた道元が俊苒に中国語を習っていた可能性を示すものであろうか、中国留学前に、当時の中国語の発音を習得する場として、道元が泉涌寺に参学していたと考えることも不自然ではあるまい。近年、泉涌寺僧を中心とした人的交流が指摘されているが、<sup>(17)</sup>中国語を習得することが可能な京都の寺院であったという点からみても、泉涌寺は重要な寺院であったといえるだろう。

このように、少なくとも律宗の泉涌寺においては、儀礼などを中心に中国語を用いた修行が行なわれていたと考えられているが、では鎌倉期の禅林ではどのような状況であったのだろうか。

### 蘭溪道隆と建長寺

鎌倉期の僧侶が、中国人から直接に中国語を聞く機会を得たのは、その時期に中国から禅僧がやってきたことが大きかったと思われる。

鎌倉期に諸宗を兼学した無住道暁（一二二六～一二三二）は、当時の建長寺の様子を「唐国の如し」<sup>(17)</sup>と記している。道暁は実際に中国に渡来した経験はないので、中国の禅寺の景観や様子を知っていたわけではない。しかし、恐らくは当時

の建長寺には異国の風情が漂っており、道暁はこれを見て中国の雰囲気を感じたのであろう。

日本にやってきた渡来僧たちは、日本語を話すことができないうけであるから、交流は基本的に中国語をもって、あるいは漢字による筆談で行なわれていたことは想像に難くない。少なくとも、渡来僧の住する寺では、中国語で上堂・普説・小参などが行なわれ、中国式の修行生活が行なわれていたのだろう。

この点を指摘したのは、西尾賢隆氏や村井章介氏であり、西尾氏は一山一寧（一二四七～一三一七）や春屋妙葩（一二三二～一三八八）の事例をもって「生きた中国の言葉が、わが国の禅林で飛び交っていたと考える」と指摘し、<sup>(18)</sup>村井氏は後述する竺仙梵僊（一二九二～一三四八）の事例をもって「このころの鎌倉五山が、日中両国のことばが丁丁発止と飛び交うバイリンガルの世界だったことを、彷彿させてくれる」と、<sup>(19)</sup>鎌倉期の禅林の様子を想定している。この点について、諸史料を通して、より具体的な事例をもって考察していきたい。

日本において、最初にやってきた渡来僧は蘭溪道隆である。自発的にやってきた道隆は、博多の円覚寺、京都の泉涌寺来迎院に滞在したのちに、鎌倉寿福寺に寓居する。<sup>(20)</sup>博多の地には唐房（宋人街）があり、京都の泉涌寺では中国語を用いた

修行生活が行なわれていた。鎌倉寿福寺は柴西の開山寺院であり、当時は入宋経験がある大猷了心が住持であったので、道隆にとっては滞在しやすいい状況であったといえるだろう。

その後、宝治元年（一二四八）に常楽寺の住持となり、この際には百人の修行僧があった。そして、建長元年（一二四九）に北条時頼（一二二七―一二六三）によって開創された建長寺の開山となるのである。この際、道隆は中国語しか話せないわけであるから、中国語で上堂や小参を行なったとみられる。そして、修行生活は「唐式に依りて行持」し、經典の諷経を「唐様に挙唱」させており、常楽寺・建長寺の修行僧は道隆のもとで中国語を使用した中国式の修行生活を行なっていたのである。道隆は宋代の仏教を日本で再現しようとしていたのであろう。

道隆は、中国から蜀（四川省）出身の義翁紹仁（一二一七―一二八一）や、漳州（福建省）出身の龍江応宣を伴って来朝していることが知られる。他にも、若くして道隆に伴って来朝したとみられる徳智があり、小仏事などの記録からは、志半ばで日本の地で道隆よりも早く客死した渡来僧の名前が記録されている。この語録は弘長四年（一二六四）一月までの記録であるから、建長寺を訪れた渡来僧は、実際にはもっと多かったのである。

一時的ということであれば、臨濟宗大慧派の古澗世泉や、

高麗僧の了然法明、台州（浙江省）出身の西澗子曇などが、道隆が住持する建長寺に滞在していた。また、寿福寺の大猷了心などもある程度は補佐したことだろうし、博多聖福寺で住持を勤めていたとみられる入宋僧の承性や、道隆と同船で帰朝した塩田長老などもあり、中国語での修行生活を行なうための情況はある程度整っていたのである。この点、東福寺の円爾などは、建長寺が開創された時に、求めに応じて門弟十人を建長寺に派遣しており、大勢の助力によって、日本の建長寺にて中国式の修行生活が営まれていたとみることができよう。

『蘭溪和尚語録』巻下「普説」には、「塩田和尚至、引座普説」が収録されており、その中の一文に、

莫<sub>下</sub>是提<sub>二</sub>起話頭<sub>一</sub>。回光返照是玄妙<sub>上</sub>。麼。錯。莫<sub>下</sub>是咬<sub>二</sub>定牙<sub>一</sub>。関<sub>下</sub>不起<sub>二</sub>一念<sub>一</sub>。是玄妙<sub>上</sub>。耶。錯。莫<sub>下</sub>是庭前柏樹子。洞山麻三斤。是玄妙<sub>上</sub>。耶。錯。莫<sub>下</sub>是離<sub>二</sub>心意識<sub>一</sub>。參絶。聖凡路。学是玄妙<sub>上</sub>。耶。錯。只此四錯、有<sub>レ</sub>口難<sub>レ</sub>言。郷談未<sub>レ</sub>曉、問<sub>二</sub>取塩田<sub>一</sub>。

「訓」是れ話頭を提起して回光返照するは、是れ玄妙なること莫き麼。錯。是れ牙関を咬定して一念を起こさざるは、是れ玄妙なること莫き麼。錯。是れ庭前の柏樹子、洞山の麻三斤、是れ玄妙なること莫き麼。錯。是れ心意識を離れて参じ、聖凡の路を絶して学ぶは、是れ玄妙な

ること莫き麼。錯。只だ此の四錯は、口有れど言い難し。郷談未だ曉らかならず、塩田に問取せよ。

と記されている。ここで言う「郷談」とは、後に述べる如く、日本語を意味しているとみられる。すなわち、道隆は中国語で普説しており、「四錯」について、自分は日本語では説明できないので、この後に話をする日本僧の塩田和尚に尋ねるよう求めている。すなわち、道隆は中国語で普説していたのであり、大部分の修行僧は道隆が話す中国語を理解できていなかったことになろう。

ただし、これはあくまで建長寺において塩田長老の為に引座普説をした時、すなわち建長寺が開かれてまもなくの頃の、道隆の日本語力の話である。

道隆は日本において三十三年の長きに渡って禅の布教を行った。そのため、日本語に習熟する時間は十分にあったものと思われる、現存する道隆の尺牘は、晩年に記されたものほど日本式の書式である「候」が頻出するようになっており、道隆が日本にとけこもうとしていた様子が窺える。

このことを示しているのが、無学祖元の語録『仏光国師語録』巻八「仏祖讚」に収録された道隆に対する讚文であり、

蘭溪和尚

没頭没脳、怒罵呵咄、打尽日本郷談、破蕩祖翁家活、喚驢作馬、有口無舌。別別。西川五十四洲、因甚

生此妖孽。

「訓」頭没く脳没く、怒罵呵咄し、日本の郷談を打尽して、祖翁の家活を破蕩す。驢を喚んで馬と作し、口有れど舌無し。別別。西川五十四洲、甚に因りてか此の妖孽を生める。

と記されており、道隆が「日本郷談」を「打尽」していたと言うのである。「打日本郷談」が日本語を使う意味であることは、後述する祖元の普説においても明らかである。そのため、「打尽日本郷談」は日本語をのこらず使いきるといった意味になろう。祖元は道隆の示寂後に日本に招聘されているため、道隆を直接に知っていたわけではない。そのため、これは道隆の門弟からの伝聞に基づくものであり、道隆の門弟は、道隆が日本語をとことんまで使いきっていたと評していたのである。

恐らくは、上堂、小參、普説などは中国語で行ない、日常会話や細かい話などには日本語も用いていたものと推察されよう。これは、三十三年間という長きに渡って日本で活動した道隆ならでのことであつたといえるだろう。

### 月峰了然と蜀音

道隆に学んだ日本僧に月峰了然(40)がいる。もと大学博士であり、来朝してまもなくの道隆に参じて、その法を嗣いだ。中

国古典に関する広い学識を有していたはずであり、その知識は参禅に大いに資するものがあつたであらう。記録が残っている僧侶のなかでは、最も早く道隆の法を嗣いでおり、極楽禅寺（現在の浄妙寺）の住持として迎ええられる。

了然自身は入宋していないが、宋地で刊行された『月峰和尚語録』が存しており、臨濟宗虎丘派の溪西広沢によるその序文は「月峰は蘭溪の蜀音を操り」と記している。日本人である了然の漢語の説法録をみて、道隆ゆずりの蜀音（四川ことば）を操つた、と評したのである。

「蜀音」とは四川の方言のことであろうが、それは単に諸方言の一つというにとどまらない。宋代の禅門には四川出身の僧や居士が目立った存在であり、「蜀音」には借り物でない独自の禅風を挙揚するというイメージがともなっていたらしい。無準師範（一一七七〜一二四九）の語録『仏鑑禅师語録』巻二「住臨安府径山興聖万寿禅寺語録」には、

謝二新旧知事一両堂秉二上堂一。衲僧家、無二本拋一、動靜去留、無二非一活路二。進二一步一、臨レ機没二回互一、退二一步一、声色如レ響磬二。不レ進レ不レ退一、又且如何。前堂首座是果州人、後堂首座是蓬州人。蓬州人自打二蓬州鄉談一、果州人自打二果州鄉談一。雖レ然如レ是、君子千里同風。

「訓」新旧知事・両堂の秉二上堂一を謝する上堂。衲僧家、本拋無く、動靜去留、活路に非レざる無し。一步を進みて、

機に臨んで回互没く、一步を退きて、声色は響う磬の如し。進まず退かざれば、又た且つ如何ん。前堂首座は是れ果州の人、後堂首座は是れ蓬州の人。蓬州の人自ら蓬州の郷談を打し、果州の人自ら果州の郷談を打す。是の如しと雖い然も、君子は千里に風を同じくす。

という内容の上堂が収録されている。これは、新旧の知事両堂が秉二上堂一したことに感謝する上堂であるが、この際に前堂首座が果州（四川省）の人であり、後堂首座が蓬州（四川省）の人であり、蓬州の人が蓬州の郷談を使い、果州の人が果州の郷談を使っていたことが記録されている。無準師範その人が綿州（四川省）の出身であることから、そのあたりの地方の発音の差異に詳しかったのであろう。

また、希叟紹曇の語録『希叟紹曇禅师広録』巻一「法華語録」に、

謝二応藏主至一（綿州人）上堂。大康山、楊浮山、撞頭搯額、共打二郷談一。其中切脚無二入会一。一大藏教、華梵重翻、且道是甚麼字。切不レ得レ道鉢囉娘。且聽蒲許村中人熱ま忙。

「訓」応藏主の至るを（綿州の人）謝する上堂。大康山、楊浮山、頭を撞つき額を搯もち、共に郷談を打す。其の中の切脚、人の会する無し。一大藏教、華梵重ねて翻するは、且らく道え、是れ甚麼の字ぞ。切に道いうを得レざれ、鉢囉

娘と。且らく聴け、蒲許村の中、人の熱忙するを。

とあり、これは綿州（四川省）出身の応藏主がやってきたことに感謝する上堂であるが、西蜀（四川省）出身の希叟紹曇と、応藏主がともに郷談で話したことを述べている。また、『希叟紹曇禪師広録』卷三「慶元府瑞巖山開善崇慶禪寺語録」には、上堂。謝「閩浙蜀中兄弟相訪」。筍剪「龍鬚」、山茶烹「雀舌」。欸客話「家私」、各打「郷談」説。閩蜀同風、浙音迴別。老倒芝峰耳重聴。〈拍床云〉子規声、訴三更、月端午。<sup>45</sup>

〔訓〕上堂。「閩・浙・蜀中の兄弟相い訪ねるを謝す。筍剪、龍鬚を剪り、山茶、雀舌を烹る。欸客家私を話し、各おの郷談を打して説く。閩・蜀風を同くす、浙音迴かに別なり。老倒芝峰耳に聴くに重し」と。床を拍ちて云く「子規の声、三更を訴げ、月端午なり」と。

とあり、閩（福建省）と浙（浙江省）と蜀（四川省）の兄弟弟子たちが訪ねて来てくれたことに感謝する上堂であるが、それぞれが「郷談」を用いていたという。閩と蜀は似たような感じであったが、「浙音」はまったく別の発音であったというのであり、それぞれの地方における「郷談」の相異は間違ひなく存在していたのである。

日本僧の月峰了然の語録の中に道隆ゆずりの「蜀音」の名残を見いだした中国の禅者は、はるかなる異国の地に禅を伝

えた道隆の苦心を思い、感慨を禁じ得なかつたのではあるまいか。

### 元庵普寧と大休正念

道隆の建長寺住持中に日本にやってきた禅僧の一人に、元庵普寧がいる。文応元年（一二六〇）に来朝した普寧は、博多聖福寺、京都東福寺を経て、道隆住持の建長寺にやってくる。しばらくは、道隆が住持を勤める建長寺に滞在していた。弘長二年（一二六二）春に、道隆が京都建仁寺の住持として建長寺を離れることとなり、代わりに普寧が建長寺の住持となった。これは、北条時頼の強い要請によるものと考えられる。

建長寺住持となった普寧は、すぐに問題に直面することになった。言語の問題である。『元庵和尚語録』卷中「建長寺語録」には建長寺入院上堂の次に、

上堂。卸「却千斤重担」、惟要在処清閑。老来業債未「脱」、復墮「建長一関」。語音未「辨」、酬酢猶艱。説者聴者難復難。只抛「一条白棒」、南来者北来者、俱与「痛棒」。忽然打「著一箇半箇独脱底」、従教知道、酌然不「在」説処不説処。「三乘十二分教、総是指「空話」空、撒「土撒」沙、必竟如何。摘楊花、摘楊花。<sup>46</sup>

〔訓〕上堂。千斤の重担を卸却し、惟だ要す在外清閑な



ることを。老来業債未だ脱せず、復た建長の一関に墮す。語音未だ辨ぜず、酬酢猶を艱し。説く者、聴く者、難復た難。只だ一条の白棒に捩り、南來の者、北來の者、俱に痛棒を与う。忽然として一箇半箇の独脱底を打著せば、徒教い知道るとも、酌然として説処不説処に在らず。三乘十二分教、総て是れ空を指し空を話し、土を撒き沙を撒く、必竟して如何ん。摘楊花、摘楊花。

という上堂が収録されている。語音が通じなかつたために、話す方も聞く方も大変だ、と述べているのである。すなわち、基本的な修行生活は中国語で行なわれていたが、多くの修行僧が理解できていたわけではなかつたことが暗示されているのである。

普寧はこの情況を、後に『兀庵和尚語録』卷中「建長寺語録」の「国公就本寺、滿散祈祷道場、礼請普説」で、

老僧千錯万錯、越<sub>レ</sub>漠乍到<sub>一</sub>此間。衰晚之質、語音未<sub>レ</sub>通。無奈難<sub>レ</sub>却<sub>一</sub>上命、勉<sub>レ</sub>力支<sub>一</sub>撐住持之職。陸堂入室、示衆普説、雖<sub>レ</sub>不<sub>一</sub>曾缺、垂手之際、自嘆枉費<sub>一</sub>精神。

「訓」老僧、千錯万錯、漠を越えて乍ち此間に到る。衰晩の質、語音未だ通ぜず。無奈く上命を却け難く、力を勉め住持の職を支撐す。陸堂入室、示衆普説、曾つて缺かずと雖も、垂手の際、自ら嘆く、枉しく精神を費すを。と述べていることが、その苦勞を物語つていよう。

普寧が「語音未だ辨ぜず」と述べたのが、道隆が建長寺を退いた直後であることからすれば、あるいは道隆の住持中には、中国語で修行生活を送りつつも、上堂の後などに日本語で補足がなされていたのかもしれない。

普寧は、五年程の活動で中国に帰国してしまつたため、日本語を道隆ほどに習得することはなかつたであろう。『兀庵和尚語録』卷中「建長寺語録」には、

上堂。膺月八夜眼見<sub>レ</sub>鬼、便開<sub>一</sub>大口説道理。若向<sub>一</sub>衲僧門下<sub>一</sub>過、爛榧一頓無<sub>レ</sub>疑矣。莫<sub>レ</sub>有<sub>一</sub>助<sub>一</sub>拳助<sub>一</sub>踢底<sub>一</sub>麼。操<sub>一</sub>日本郷談<sub>一</sub>云、和蘇嚙<sub>之</sub>。

「訓」上堂。「膺月八夜、眼は鬼を見て、便ち大口を開いて道理を説く。若し衲僧門下に向いて過ぎなば、爛榧一頓せらること疑い無けん。拳を助け踢を助くる底有るに莫<sub>レ</sub>ず麼」と。日本の郷談を操りて云く、「和蘇嚙之」と。という上堂が収録されている。これによれば、普寧は上堂の最後に「日本の郷談」を操って「和蘇嚙之」の一句を発したという。その意図はともかく、普寧の日本語力が、かたことの日本語で「おそろし」と言える程度であつたことがわかる。普寧の上堂は中国語で行なわれていたのである。

兀庵普寧の帰国後、再び道隆が建長寺の住持となるが、この再任期間中に日本に渡来したのが大休正念である。正念は道隆の助力もあつて鎌倉禅興寺の住持となり、次いで寿福寺

の住持となり、道隆が鎌倉から離れた際に建長寺の住持となった。さらに道隆が三度目の住持として建長寺に戻ると、建長寺から鎌倉寿福寺に移っていった。正念の語録『大休和尚語録』『偈頌雜題』には、宗元侍者が徧參に赴くのに与えた偈頌が、

送<sub>二</sub>宗元侍者徧參

寿山一味説<sub>二</sub>唐言<sub>一</sub>、不<sub>二</sub>是西天梵語翻<sub>一</sub>。子去<sub>三</sub>諸方<sub>二</sub>如借問、直言水出<sub>レ</sub>自<sub>二</sub>高原<sub>一</sub>。

「訓」寿山、一味に唐言を説く、是れ西天梵語の翻にあらず。子諸方に去きて如し借問せられなば、直に言え、水は高原自り出ずと。

とあり、正念がもつばら「唐言」すなわち中国語を話していたことが記されている。また、『大休和尚語録』『法語』には、覚尊蔵主に与えた、

示<sub>二</sub>覚尊蔵主<sub>一</sub>

大覚世尊、纔出<sub>二</sub>娘肚皮裏<sub>一</sub>、便乃奇恠、一手指<sub>レ</sub>天、一手指<sub>レ</sub>地云、天上天下唯吾独尊、這箇不<sub>二</sub>是從<sub>レ</sub>人得底<sub>一</sub>、這箇不<sub>二</sub>是安排得底<sub>一</sub>。（中略）覚尊蔵主、自<sub>二</sub>寿山<sub>一</sub>竭来、福山相從<sub>二</sub>二載<sub>一</sub>。渠以<sub>二</sub>唐言不<sub>レ</sub>通<sub>一</sub>、懷<sub>レ</sub>香請<sub>二</sub>益予<sub>一</sub>。故就<sub>二</sub>其名字<sub>一</sub>、説<sub>二</sub>此<sub>三</sub>葛藤<sub>一</sub>。

「訓」大覚世尊、纔かに娘の肚皮裏を出するや、便乃ち奇恠、一手天を指し、一手地を指して云く、天上天下唯

吾独尊と、這箇は是れ人從<sub>レ</sub>り得る底ならず、這箇は是れ安排し得る底ならず。（中略）覚尊蔵主、寿山自り竭来し、福山にて相い從うこと二載。渠れ唐言の通ぜざるを以て、香を懷きて予に請益す。故に其の名字に就きて、此の葛藤を説く。

という法語が収録されており、寿福寺から随侍して建長寺でも二年間付き従った覚尊蔵主でさえ、唐言（中国語）が理解できず書面で教えを受けるほかなかったことが窺われる。

正念は、寿福寺でも建長寺でも中国語で説法し、中国語で会話していたのであるが、正念に寿福寺でも建長寺でも付き従い、建長寺で蔵主という役職にあった覚尊でさえ、中国語を話すことができなかったのである。このことは、多くの修行僧が、中国語を理解できぬまま、渡来僧に参じていたことを物語っている。

### 無学祖元と円覚寺

道隆が示寂すると、翌年には無学祖元が中国から招聘され建長寺に入寺した。そのため、来朝の事情や準備期間からしても日本語の理解についてはほとんど無かったものと推定される。この点、『仏光国師語録』巻八「仏祖讚」に収録された自讚には、

相模四郎殿請讚

頭淺面窄、三尖五露。雖然仏法満<sub>レ</sub>肚、不<sub>レ</sub>会<sub>二</sub>日本言語<sub>一</sub>。一炷清香供<sub>二</sub>養伊<sub>一</sub>、也能遍洒清涼雨<sub>(31)</sub>。

「訓」頭浅く面窄く、三尖五露。仏法肚に満つと雖然も、日本の言語を会せず。一炷の清香、伊を供養せば、也た能く遍く洒く清涼の雨。

とあり、自ら「日本言語」を理解できないことを記している。これは、道隆に対して「打尽日本郷談」と評していることは対照的である。『仏光国師語録』巻四「相州瑞鹿山円覚興聖禪寺開山語録」にも、

謝<sub>二</sub>秉弘<sub>一</sub>上堂。山僧有<sub>二</sub>四賓主句<sub>一</sub>。昨日作<sub>二</sub>一句<sub>一</sub>、分<sub>二</sub>付四頭首<sub>一</sub>、打<sub>二</sub>日本郷談<sub>一</sub>、説<sub>二</sub>日本条実<sub>一</sub>、示<sub>二</sub>汝諸人<sub>一</sub>了也。諸人若也見得分明、却<sub>二</sub>来室中<sub>一</sub>吐露。是則与<sub>レ</sub>汝証拠。不是則再贈<sub>二</sub>竹篋<sub>一</sub>。卓<sub>二</sub>拄杖<sub>一</sub>下座<sub>(32)</sub>。

「訓」秉弘を謝する上堂。「山僧、四賓主の句有り。昨日一句を作り、四頭首に分付し、日本の郷談を打して、日本の条実を説かしめ、汝ら諸人に示し了れり。諸人、若也し見得して分明ならば、室中に却来して一一吐露せよ。是ならば則ち汝が与めに証拠せん。不是ならば則ち再び竹篋を贈らん」と。拄杖を卓して下座す。

とあり、四頭首に命じて、自作の一句を「日本郷談」（日本語）で大衆に解説させたと述べている。祖元は自分では日本語で説明ができなかったのである。

これは、渡来僧の中国語のことはを、中国語もわかる日本僧が修行僧に解説している事例としても注目される。日本語もできる道隆はこれを自分で行なうことができ、日本語のできない祖元は、中国語もできる門弟にゆだねるほかなかったのである。例えば、北条時宗（一二五一―一二八四）が祖元に参ずる際には、道隆の法嗣で入宋僧である無及徳詮などが通事（通訳）をしていた<sub>(33)</sub>。基本的に、渡来僧のみではこまかなニュアンスを伝えることができなかったわけであり、渡来僧の住する鎌倉期の禪林には、中国語ができる日本僧も必要だったのである。

また、『仏光国師語録』巻四「相州瑞鹿山円覚興聖禪寺開山語録」に、

謝<sub>二</sub>檀那泊両序<sub>一</sub>上堂。任<sub>二</sub>賢使<sub>一</sub>能、住山之職也。裁<sub>レ</sub>長補<sub>レ</sub>短、梓匠之職也。今則檀那新建<sub>二</sub>円覚伽藍<sub>一</sub>、非<sub>二</sub>一本可<sub>レ</sub>支<sub>一</sub>。円者作<sub>レ</sub>柱、方者作<sub>レ</sub>梁、大者為<sub>レ</sub>桷、小者為<sub>レ</sub>椳。一長一短、有<sub>レ</sub>方有<sub>レ</sub>円、各任<sub>二</sub>其責<sub>一</sub>、各呈<sub>二</sub>其能<sub>一</sub>、便見樓觀翔<sub>レ</sub>空、叢林雍肅、一新壯麗、和氣靄然。雖然如<sub>レ</sub>是、老僧手舞足踏、作<sub>二</sub>場燕管<sub>一</sub>相待去也。いろはにはほと、囉囉哩哩囉囉囉。勸<sub>二</sub>君飲<sub>一</sub>尺<sub>二</sub>樽中酒<sub>一</sub>。老僧陪笑又陪歌。且道是何曲調。卓<sub>二</sub>拄杖<sub>一</sub>云、万年飲<sub>(34)</sub>。

「訓」檀那泊<sub>二</sub>両序<sub>一</sub>を謝する上堂。「賢に任し能を使うは、住山の職なり。長を裁り短を補なうは、梓匠の職なり。

今則ち檀那新たに円覚伽藍を建つるは、一本の支う可きに非ず。円なる者は柱と作し、方なる者は梁と作す、大なる者は桷と為し、小なる者は椽と為す。一長一短、方有り円有り、各おの其の責に任せ、各おの其の能を呈せしむれば、便ち見ん、楼観空に翔り、叢林雍肅、一新の壮麗、和氣霽然たることを。是の如しと雖然も、老僧手舞い足踏み、場の燕管を作して相待し去らん。『いろはにほへと、囉囉哩哩囉囉囉。君に勧む、樽中の酒を飲み、尽くさんことを、老僧陪笑し又た陪歌せん』。且く道え、是れ何の曲調ぞ」と。拄杖を卓して云く、「万年の歡び」と。とある上堂が注目される。祖元が「場の燕管を作して相待し去らん」と述べたのち、突然「いろはにほへと」と歌い始めた時には、聞いている人たちはみな驚いたことであろう。祖元の説法に日本語が見えるのは、わずかにこの一段のみであり、やはり祖元は日本語が話せなかつたのである。

このように、開山の道隆、二世の普寧、三世の正念、五世の祖元と中国人の住持が中国語で説法することのような修行風景は、道暁が建長寺を中国のようにだと評するに相応しいものであつた。また、鎌倉を代表する禅寺である円覚寺や寿福寺においても、渡来僧の住する寺は、同様の修行生活が行なわれていたのである。

### 竺仙梵僊と清拙正澄

渡来僧の竺仙梵僊については、中国語で上堂を行ない、途中、日本語での上堂に切り替へたことが確認される好史料がすでに提示されている。それは、『竺仙和尚語録』卷下「淨智禅寺語録」に収録された上堂であり、上堂の前半の話を受けてつ、

師再垂語云、寿侍者、適間違<sub>レ</sub>条犯<sub>レ</sub>了也。不<sub>レ</sub>恁麼<sub>レ</sub>底、更有<sub>レ</sub>問話者<sub>レ</sub>麼。寿再出云、達磨西来、言語不通、已曾<sub>レ</sub>伝法。学人上来、和尚如何。師云、汝還得法也未。是時寿却<sub>レ</sub>転<sub>レ</sub>其舌音、作<sub>レ</sub>日本郷談云、如何是祖師西来意。師答亦<sub>レ</sub>操<sub>レ</sub>日本音云、庭前柏樹子。進云、此是古人底、如何是和尚底。師云、既是古人底、因<sub>レ</sub>甚却在<sub>レ</sub>山僧口裏出。寿乃<sub>レ</sub>礼拜。乃云、洪鐘待<sub>レ</sub>扣、声応<sub>レ</sub>長空。宝鑑当<sub>レ</sub>軒影臨<sub>レ</sub>万像。禅客唐様問<sub>レ</sub>禅、山僧唐様答話。禅客日本様問<sub>レ</sub>禅、山僧日本様答話。此事且置、一拽<sub>レ</sub>石、二搬<sub>レ</sub>土。喝。孟八郎漢又恁麼去。下座。

「訓」師再び垂語して云く、「寿侍者、適間、条に違ひ令を犯し了る也。恁麼ならざる底、更に問話する者有り麼」と。寿再び出でて云く、「達磨西来、言語通ぜざれども、已に曾て伝法せり。学人上来せば、和尚如何ん」と。師云く、「汝還た得法する也未」と。是の時、寿、却つ

て其の舌音を転じ、日本の郷談を作して云く、「如何なるか是れ祖師西來の意」と。師答うるに亦た日本音を操りて云く、「庭前の柏樹子」と。進みて云く、「此れは是れ古人の底。如何なるか是れ和尚の底」と。師云く、「既に是れ古人の底なるに、甚に因りてか却つて山僧の口裏に在つて出づ」と。寿乃ち礼拝す。

乃ち云く、「洪鐘は叩つを待ちて声長空に應ず。宝鑑は軒に當りて影万像に臨む。禪客唐様に禪を問わば、山僧唐様に答話す。禪客日本様に禪を問わば、山僧日本様に答話す。此の事且く置く、一に石を拽き二に土を搬ぶ。喝。

孟八郎漢又た恁麼に去る」と。下座す。

とある。達磨が「言語不通」であつても仏法が伝來したことに因んだ問答であり、これまで中国語で上堂していた竺仙梵僊に、椿庭海寿（一三一八〜一四〇一）が日本の郷談（日本語）で「イカナルカソシセイライノイ（如何是祖師西來意）」と質問すると、竺仙梵僊のほうも「舌音」を転じて日本語（日本語）で「テイゼンノハクジュシ（庭前柏樹子）」と答えたというのである。中国僧に日本語で質問し、中国僧が日本語で答えるという情況が記されている。

竺仙梵僊は元徳元年（一三二九）に來朝した。その後、示寂する貞和四年（一三四八）まで日本で活動したため、足かけ二十年、日本で活動した期間は長い。この上堂が行なわれ

たのは、建武五年（一三三八）のことである。來朝十年目にもなれば、日本人が度々發音していただろう「イカナルカソシセイライノイ」の日本語を聞き取り、「テイゼンノハクジュシ」と答えられるほどには日本語力を得ていたのだろう。竺仙梵僊は、中国語で質問されれば中国語で答えるし、日本語で質問されれば日本語で答えると結んでいるが、にもかかわらず、この上堂は、基本的な問答が中国語で行なわれていたことを示している。

清拙正澄の記した『大鑑清規』には極めて興味深い記述が、  
陸堂。聽法時、戒臘高者近前立、後生兄弟次第皆近前立。  
不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>退縮<sub>一</sub>在<sub>二</sub>門外<sub>一</sub>。此皆因<sub>二</sub>老戒退縮<sub>一</sub>、以致<sub>二</sub>後生<sub>一</sub>  
不<sub>レ</sub>能<sub>二</sub>近前<sub>一</sub>。又陸堂時、後生半分懈怠。其意謂唐音聽  
不<sub>レ</sub>得、不<sub>レ</sub>如懈怠不<sub>レ</sub>妨。此之謂<sub>二</sub>輕師慢<sub>レ</sub>法<sub>一</sub>。向後決定  
住院無<sub>レ</sub>分。自然鬼神妬滅<sub>二</sub>其福<sub>一</sub>。可不<sub>二</sub>自思<sub>一</sub>（法鼓一鳴、  
諸天皆臨。在<sub>レ</sub>寺掛搭者、輕慢住持、土地神必罰。<sup>58</sup>）  
〔訓〕陸堂。聽法の時、戒臘高き者は近前して立ち、後  
生の兄弟は次第に皆な近前して立て。退縮して門外に在  
る可からず。此れ皆な老戒の退縮に因りて、以て後生の  
近前する能わざるを致す。又た陸堂の時、後生、半分は  
懈怠なり。其の意に謂う、「唐音聴き得ず、如かず、懈  
怠して妨げざるに」と。此を之れ師を輕んじ法を慢ずる  
と謂う。向後、決定して住院に分無けん。自然に鬼神妬

みて其の福を滅す。可んぞ自ら思わざる（法鼓一たび鳴らば、諸天皆な臨む。寺に在りて掛搭する者、住持を軽慢せば、土地神必ず罰さん）。

と記されている。この前半部分は、陞堂に際する清規であり、戒臘の高いものから順番に前から立つようにとあり、堂内で戒臘順に前からつめて並ぶように指示している。法座から遠ざかり、堂外にかたまつてはいけない。そもそも高臘の者が後ろにかたまるから若者が外に押し出されるのだと述べている。

注目すべきは、陞堂に際しての清拙正澄の私見を記した記述であり、若い修行僧の半分は懈怠していると記されている。住持からみて懈怠しているという情況からすれば、おそらくは居眠りをしていたのだろう。これに対して清拙正澄は、居眠りしている僧侶は心の中で「中国語が理解できないのだから、いっそ、居眠りしてもかまいはしない」と思っていることだろう。しかし、このような言い訳は師匠を軽んじ仏法をあなどっていることだと記している。

このような記述からは、修行が中国語で行なわれており、しかも通訳僧などがない状況が想定される。清拙正澄が住持した頃、住持した寺院の中では大半の修行僧が中国語の説法に対して消極的な態度であったことを窺わしめるのである。

## 入宋僧の中国語学習

このように、渡来僧が活躍する鎌倉期の禅林では、中国語でもって上堂説法や小参・普説などの修行生活が行なわれていたようである。ここで修行したものが、後に入宋し、あるいは入元して中国で禅を学んだ。そのような僧侶たちにとって、鎌倉期の禅林は、禅を修行する道場であったのみならず、中国語を習得する場にもなっていたことは想像に難くない。

覚阿は入宋前に中国語を学習する機会を得てはいなかったと思われるが、榮西については、一度目の入宋前に博多に二ヶ月間滞在しており、この間に唐房（宋人街）の中国人から中国語を習ったことであろう。ただし、二ヶ月という期間からすれば、実際の会話能力については、入宋後、さらには二度目の入宋に際して獲得していったものと考えたい。

道元はどうであろうか。『正法眼蔵随聞記』巻三には「我、幼少の昔、記典等を好み、学して、其が今も入宋伝法するまでも、内外の書籍をひらき、方言を通ずるまでも、大切の用事」であるとして述べている。道元が幼少のときに漢籍などを求めて学んだが、内典・外典の典籍を読むほかに、「方言」にも通ずるようになるまで勉強したことは、今であっても中国に留学する前であっても大切なことであったと述べている。

ここで言う「方言」は、中国語の口語、音声言語を意味しているものらしく、道元は入宋前に中国語の発音を通じるように勉強していたことになる。

道元が建仁寺、泉涌寺などで当時の発音をある程度学習することは可能であっただろう。ただし、実際に入宋するまでに、流暢に会話ができるほどまでに中国語を理解できていたか否かは議論の余地が残る。⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ㏀ ㏁ ㏂ ㏃ ㏄ ㏅ ㏆ ㏇ ㏈ ㏉ ㏊ ㏋ ㏌ ㏍ ㏎ ㏏ ㏐ ㏑ ㏒ ㏓ ㏔ ㏕ ㏖ ㏗ ㏘ ㏙ ㏚ ㏛ ㏜ ㏝ ㏞ ㏟ ㏠ ㏡ ㏢ ㏣ ㏤ ㏥ ㏦ ㏧ ㏨ ㏩ ㏪ ㏫ ㏬ ㏭ ㏮ ㏯ ㏰ ㏱ ㏲ ㏳ ㏴ ㏵ ㏶ ㏷ ㏸ ㏹ ㏺ ㏻ ㏼ ㏽ ㏾ ㏿ 㐀 㐁 㐂 㐃 㐄 㐅 㐆 㐇 㐈 㐉 㐊 㐋 㐌 㐍 㐎 㐏 㐐 㐑 㐒 㐓 㐔 㐕 㐖 㐗 㐘 㐙 㐚 㐛 㐜 㐝 㐞 㐟 㐠 㐡 㐢 㐣 㐤 㐥 㐦 㐧 㐨 㐩 㐪 㐫 㐬 㐭 㐮 㐯 㐰 㐱 㐲 㐳 㐴 㐵 㐶 㐷 㐸 㐹 㐺 㐻 㐼 㐽 㐾 㐿 㑀 㑁 㑂 㑃 㑄 㑅 㑆 㑇 㑈 㑉 㑊 㑋 㑌 㑍 㑎 㑏 㑐 㑑 㑒 㑓 㑔 㑕 㑖 㑗 㑘 㑙 㑚 㑛 㑜 㑝 㑞 㑟 㑠 㑡 㑢 㑣 㑤 㑥 㑦 㑧 㑨 㑩 㑪 㑫 㑬 㑭 㑮 㑯 㑰 㑱 㑲 㑳 㑴 㑵 㑶 㑷 㑸 㑹 㑺 㑻 㑼 㑽 㑾 㑿 㒀 㒁 㒂 㒃 㒄 㒅 㒆 㒇 㒈 㒉 㒊 㒋 㒌 㒍 㒎 㒏 㒐 㒑 㒒 㒓 㒔 㒕 㒖 㒗 㒘 㒙 㒚 㒛 㒜 㒝 㒞 㒟 㒠 㒡 㒢 㒣 㒤 㒥 㒦 㒧 㒨 㒩 㒪 㒫 㒬 㒭 㒮 㒯 㒰 㒱 㒲 㒳 㒴 㒵 㒶 㒷 㒸 㒹 㒺 㒻 㒼 㒽 㒾 㒿 㓀 㓁 㓂 㓃 㓄 㓅 㓆 㓇 㓈 㓉 㓊 㓋 㓌 㓍 㓎 㓏 㓐 㓑 㓒 㓓 㓔 㓕 㓖 㓗 㓘 㓙 㓚 㓛 㓜 㓝 㓞 㓟 㓠 㓡 㓢 㓣 㓤 㓥 㓦 㓧 㓨 㓩 㓪 㓫 㓬 㓭 㓮 㓯 㓰 㓱 㓲 㓳 㓴 㓵 㓶 㓷 㓸 㓹 㓺 㓻 㓼 㓽 㓾 㓿 㔀 㔁 㔂 㔃 㔄 㔅 㔆 㔇 㔈 㔉 㔊 㔋 㔌 㔍 㔎 㔏 㔐 㔑 㔒 㔓 㔔 㔕 㔖 㔗 㔘 㔙 㔚 㔛 㔜 㔝 㔞 㔟 㔠 㔡 㔢 㔣 㔤 㔥 㔦 㔧 㔨 㔩 㔪 㔫 㔬 㔭 㔮 㔯 㔰 㔱 㔲 㔳 㔴 㔵 㔶 㔷 㔸 㔹 㔺 㔻 㔼 㔽 㔾 㔿 㕀 㕁 㕂 㕃 㕄 㕅 㕆 㕇 㕈 㕉 㕊 㕋 㕌 㕍 㕎 㕏 㕐 㕑 㕒 㕓 㕔 㕕 㕖 㕗 㕘 㕙 㕚 㕛 㕜 㕝 㕞 㕟 㕠 㕡 㕢 㕣 㕤 㕥 㕦 㕧 㕨 㕩 㕪 㕫 㕬 㕭 㕮 㕯 㕰 㕱 㕲 㕳 㕴 㕵 㕶 㕷 㕸 㕹 㕺 㕻 㕼 㕽 㕾 㕿 㖀 㖁 㖂 㖃 㖄 㖅 㖆 㖇 㖈 㖉 㖊 㖋 㖌 㖍 㖎 㖏 㖐 㖑 㖒 㖓 㖔 㖕 㖖 㖗 㖘 㖙 㖚 㖛 㖜 㖝 㖞 㖟 㖠 㖡 㖢 㖣 㖤 㖥 㖦 㖧 㖨 㖩 㖪 㖫 㖬 㖭 㖮 㖯 㖰 㖱 㖲 㖳 㖴 㖵 㖶 㖷 㖸 㖹 㖺 㖻 㖼 㖽 㖾 㖿 㗀 㗁 㗂 㗃 㗄 㗅 㗆 㗇 㗈 㗉 㗊 㗋 㗌 㗍 㗎 㗏 㗐 㗑 㗒 㗓 㗔 㗕 㗖 㗗 㗘 㗙 㗚 㗛 㗜 㗝 㗞 㗟 㗠 㗡 㗢 㗣 㗤 㗥 㗦 㗧 㗨 㗩 㗪 㗫 㗬 㗭 㗮 㗯 㗰 㗱 㗲 㗳 㗴 㗵 㗶 㗷 㗸 㗹 㗺 㗻 㗼 㗽 㗾 㗿 㘀 㘁 㘂 㘃 㘄 㘅 㘆 㘇 㘈 㘉 㘊 㘋 㘌 㘍 㘎 㘏 㘐 㘑 㘒 㘓 㘔 㘕 㘖 㘗 㘘 㘙 㘚 㘛 㘜 㘝 㘞 㘟 㘠 㘡 㘢 㘣 㘤 㘥 㘦 㘧 㘨 㘩 㘪 㘫 㘬 㘭 㘮 㘯 㘰 㘱 㘲 㘳 㘴 㘵 㘶 㘷 㘸 㘹 㘺 㘻 㘼 㘽 㘾 㘿 㙀 㙁 㙂 㙃 㙄 㙅 㙆 㙇 㙈 㙉 㙊 㙋 㙌 㙍 㙎 㙏 㙐 㙑 㙒 㙓 㙔 㙕 㙖 㙗 㙘 㙙 㙚 㙛 㙜 㙝 㙞 㙟 㙠 㙡 㙢 㙣 㙤 㙥 㙦 㙧 㙨 㙩 㙪 㙫 㙬 㙭 㙮 㙯 㙰 㙱 㙲 㙳 㙴 㙵 㙶 㙷 㙸 㙹 㙺 㙻 㙼 㙽 㙾 㙿 㚀 㚁 㚂 㚃 㚄 㚅 㚆 㚇 㚈 㚉 㚊 㚋 㚌 㚍 㚎 㚏 㚐 㚑 㚒 㚓 㚔 㚕 㚖 㚗 㚘 㚙 㚚 㚛 㚜 㚝 㚞 㚟 㚠 㚡 㚢 㚣 㚤 㚥 㚦 㚧 㚨 㚩 㚪 㚫 㚬 㚭 㚮 㚯 㚰 㚱 㚲 㚳 㚴 㚵 㚶 㚷 㚸 㚹 㚺 㚻 㚼 㚽 㚾 㚿 㜀 㜁 㜂 㜃 㜄 㜅 㜆 㜇 㜈 㜉 㜊 㜋 㜌 㜍 㜎 㜏 㜐 㜑 㜒 㜓 㜔 㜕 㜖 㜗 㜘 㜙 㜚 㜛 㜜 㜝 㜞 㜟 㜠 㜡 㜢 㜣 㜤 㜥 㜦 㜧 㜨 㜩 㜪 㜫 㜬 㜭 㜮 㜯 㜰 㜱 㜲 㜳 㜴 㜵 㜶 㜷 㜸 㜹 㜺 㜻 㜼 㜽 㜾 㜿 㝀 㝁 㝂 㝃 㝄 㝅 㝆 㝇 㝈 㝉 㝊 㝋 㝌 㝍 㝎 㝏 㝐 㝑 㝒 㝓 㝔 㝕 㝖 㝗 㝘 㝙 㝚 㝛 㝜 㝝 㝞 㝟 㝠 㝡 㝢 㝣 㝤 㝥 㝦 㝧 㝨 㝩 㝪 㝫 㝬 㝭 㝮 㝯 㝰 㝱 㝲 㝳 㝴 㝵 㝶 㝷 㝸 㝹 㝺 㝻 㝼 㝽 㝾 㝿 㞀 㞁 㞂 㞃 㞄 㞅 㞆 㞇 㞈 㞉 㞊 㞋 㞌 㞍 㞎 㞏 㞐 㞑 㞒 㞓 㞔 㞕 㞖 㞗 㞘 㞙 㞚 㞛 㞜 㞝 㞞 㞟 㞠 㞡 㞢 㞣 㞤 㞥 㞦 㞧 㞨 㞩 㞪 㞫 㞬 㞭 㞮 㞯 㞰 㞱 㞲 㞳 㞴 㞵 㞶 㞷 㞸 㞹 㞺 㞻 㞼 㞽 㞾 㞿 㟀 㟁 㟂 㟃 㟄 㟅 㟆 㟇 㟈 㟉 㟊 㟋 㟌 㟍 㟎 㟏 㟐 㟑 㟒 㟓 㟔 㟕 㟖 㟗 㟘 㟙 㟚 㟛 㟜 㟝 㟞 㟟 㟠 㟡 㟢 㟣 㟤 㟥 㟦 㟧 㟨 㟩 㟪 㟫 㟬 㟭 㟮 㟯 㟰 㟱 㟲 㟳 㟴 㟵 㟶 㟷 㟸 㟹 㟺 㟻 㟼 㟽 㟾 㟿 㠀 㠁 㠂 㠃 㠄 㠅 㠆 㠇 㠈 㠉 㠊 㠋 㠌 㠍 㠎 㠏 㠐 㠑 㠒 㠓 㠔 㠕 㠖 㠗 㠘 㠙 㠚 㠛 㠜 㠝 㠞 㠟 㠠 㠡 㠢 㠣 㠤 㠥 㠦 㠧 㠨 㠩 㠪 㠫 㠬 㠭 㠮 㠯 㠰 㠱 㠲 㠳 㠴 㠵 㠶 㠷 㠸 㠹 㠺 㠻 㠼 㠽 㠾 㠿 㡀 㡁 㡂 㡃 㡄 㡅 㡆 㡇 㡈 㡉 㡊 㡋 㡌 㡍 㡎 㡏 㡐 㡑 㡒 㡓 㡔 㡕 㡖 㡗 㡘 㡙 㡚 㡛 㡜 㡝 㡞 㡟 㡠 㡡 㡢 㡣 㡤 㡥 㡦 㡧 㡨 㡩 㡪 㡫 㡬 㡭 㡮 㡯 㡰 㡱 㡲 㡳 㡴 㡵 㡶 㡷 㡸 㡹 㡺 㡻 㡼 㡽 㡾 㡿 㢀 㢁 㢂 㢃 㢄 㢅 㢆 㢇 㢈 㢉 㢊 㢋 㢌 㢍 㢎 㢏 㢐 㢑 㢒 㢓 㢔 㢕 㢖 㢗 㢘 㢙 㢚 㢛 㢜 㢝 㢞 㢟 㢠 㢡 㢢 㢣 㢤 㢥 㢦 㢧 㢨 㢩 㢪 㢫 㢬 㢭 㢮 㢯 㢰 㢱 㢲 㢳 㢴 㢵 㢶 㢷 㢸 㢹 㢺 㢻 㢼 㢽 㢾 㢿 㣀 㣁 㣂 㣃 㣄 㣅 㣆 㣇 㣈 㣉 㣊 㣋 㣌 㣍 㣎 㣏 㣐 㣑 㣒 㣓 㣔 㣕 㣖 㣗 㣘 㣙 㣚 㣛 㣜 㣝 㣞 㣟 㣠 㣡 㣢 㣣 㣤 㣥 㣦 㣧 㣨 㣩 㣪 㣫 㣬 㣭 㣮 㣯 㣰 㣱 㣲 㣳 㣴 㣵 㣶 㣷 㣸 㣹 㣺 㣻 㣼 㣽 㣾 㣿 㤀 㤁 㤂 㤃 㤄 㤅 㤆 㤇 㤈 㤉 㤊 㤋 㤌 㤍 㤎 㤏 㤐 㤑 㤒 㤓 㤔 㤕 㤖 㤗 㤘 㤙 㤚 㤛 㤜 㤝 㤞 㤟 㤠 㤡 㤢 㤣 㤤 㤥 㤦 㤧 㤨 㤩 㤪 㤫 㤬 㤭 㤮 㤯 㤰 㤱 㤲 㤳 㤴 㤵 㤶 㤷 㤸 㤹 㤺 㤻 㤼 㤽 㤾 㤿 㥀 㥁 㥂 㥃 㥄 㥅 㥆 㥇 㥈 㥉 㥊 㥋 㥌 㥍 㥎 㥏 㥐 㥑 㥒 㥓 㥔 㥕 㥖 㥗 㥘 㥙 㥚 㥛 㥜 㥝 㥞 㥟 㥠 㥡 㥢 㥣 㥤 㥥 㥦 㥧 㥨 㥩 㥪 㥫 㥬 㥭 㥮 㥯 㥰 㥱 㥲 㥳 㥴 㥵 㥶 㥷 㥸 㥹 㥺 㥻 㥼 㥽 㥾 㥿 㦀 㦁 㦂 㦃 㦄 㦅 㦆 㦇 㦈 㦉 㦊 㦋 㦌 㦍 㦎 㦏 㦐 㦑 㦒 㦓 㦔 㦕 㦖 㦗 㦘 㦙 㦚 㦛 㦜 㦝 㦞 㦟 㦠 㦡 㦢 㦣 㦤 㦥 㦦 㦧 㦨 㦩 㦪 㦫 㦬 㦭 㦮 㦯 㦰 㦱 㦲 㦳 㦴 㦵 㦶 㦷 㦸 㦹 㦺 㦻 㦼 㦽 㦾 㦿 㧀 㧁 㧂 㧃 㧄 㧅 㧆 㧇 㧈 㧉 㧊 㧋 㧌 㧍 㧎 㧏 㧐 㧑 㧒 㧓 㧔 㧕 㧖 㧗 㧘 㧙 㧚 㧛 㧜 㧝 㧞 㧟 㧠 㧡 㧢 㧣 㧤 㧥 㧦 㧧 㧨 㧩 㧪 㧫 㧬 㧭 㧮 㧯 㧰 㧱 㧲 㧳 㧴 㧵 㧶 㧷 㧸 㧹 㧺 㧻 㧼 㧽 㧾 㧿 㨀 㨁 㨂 㨃 㨄 㨅 㨆 㨇 㨈 㨉 㨊 㨋 㨌 㨍 㨎 㨏 㨐 㨑 㨒 㨓 㨔 㨕 㨖 㨗 㨘 㨙 㨚 㨛 㨜 㨝 㨞 㨟 㨠 㨡 㨢 㨣 㨤 㨥 㨦 㨧 㨨 㨩 㨪 㨫 㨬 㨭 㨮 㨯 㨰 㨱 㨲 㨳 㨴 㨵 㨶 㨷 㨸 㨹 㨺 㨻 㨼 㨽 㨾 㨿 㩀 㩁 㩂 㩃 㩄 㩅 㩆 㩇 㩈 㩉 㩊 㩋 㩌 㩍 㩎 㩏 㩐 㩑 㩒 㩓 㩔 㩕 㩖 㩗 㩘 㩙 㩚 㩛 㩜 㩝 㩞 㩟 㩠 㩡 㩢 㩣 㩤 㩥 㩦 㩧 㩨 㩩 㩪 㩫 㩬 㩭 㩮 㩯 㩰 㩱 㩲 㩳 㩴 㩵 㩶 㩷 㩸 㩹 㩺 㩻 㩼 㩽 㩾 㩿 㪀 㪁 㪂 㪃 㪄 㪅 㪆 㪇 㪈 㪉 㪊 㪋 㪌 㪍 㪎 㪏 㪐 㪑 㪒 㪓 㪔 㪕 㪖 㪗 㪘 㪙 㪚 㪛 㪜 㪝 㪞 㪟 㪠 㪡 㪢 㪣 㪤 㪥 㪦 㪧 㪨 㪩 㪪 㪫 㪬 㪭 㪮 㪯 㪰 㪱 㪲 㪳 㪴 㪵 㪶 㪷 㪸 㪹 㪺 㪻 㪼 㪽 㪾 㪿 㫀 㫁 㫂 㫃 㫄 㫅 㫆 㫇 㫈 㫉 㫊 㫋 㫌 㫍 㫎 㫏 㫐 㫑 㫒 㫓 㫔 㫕 㫖 㫗 㫘 㫙 㫚 㫛 㫜 㫝 㫞 㫟 㫠 㫡 㫢 㫣 㫤 㫥 㫦 㫧 㫨 㫩 㫪 㫫 㫬 㫭 㫮 㫯 㫰 㫱 㫲 㫳 㫴 㫵 㫶 㫷 㫸 㫹 㫺 㫻 㫼 㫽 㫾 㫿 㬀 㬁 㬂 㬃 㬄 㬅 㬆 㬇 㬈 㬉 㬊 㬋 㬌 㬍 㬎 㬏 㬐 㬑 㬒 㬓 㬔 㬕 㬖 㬗 㬘 㬙 㬚 㬛 㬜 㬝 㬞 㬟 㬠 㬡 㬢 㬣 㬤 㬥 㬦 㬧 㬨 㬩 㬪 㬫 㬬 㬭 㬮 㬯 㬰 㬱 㬲 㬳 㬴 㬵 㬶 㬷 㬸 㬹 㬺 㬻 㬼 㬽 㬾 㬿 㭀 㭁 㭂 㭃 㭄 㭅 㭆 㭇 㭈 㭉 㭊 㭋 㭌 㭍 㭎 㭏 㭐 㭑 㭒 㭓 㭔 㭕 㭖 㭗 㭘 㭙 㭚 㭛 㭜 㭝 㭞 㭟 㭠 㭡 㭢 㭣 㭤 㭥 㭦 㭧 㭨 㭩 㭪 㭫 㭬 㭭 㭮 㭯 㭰 㭱 㭲 㭳 㭴 㭵 㭶 㭷 㭸 㭹 㭺 㭻 㭼 㭽 㭾 㭿 㮀 㮁 㮂 㮃 㮄 㮅 㮆 㮇 㮈 㮉 㮊 㮋 㮌 㮍 㮎 㮏 㮐 㮑 㮒 㮓 㮔 㮕 㮖 㮗 㮘 㮙 㮚 㮛 㮜 㮝 㮞 㮟 㮠 㮡 㮢 㮣 㮤 㮥 㮦 㮧 㮨 㮩 㮪 㮫 㮬 㮭 㮮 㮯 㮰 㮱 㮲 㮳 㮴 㮵 㮶 㮷 㮸 㮹 㮺 㮻 㮼 㮽 㮾 㮿 㯀 㯁 㯂 㯃 㯄 㯅 㯆 㯇 㯈 㯉 㯊 㯋 㯌 㯍 㯎 㯏 㯐 㯑 㯒 㯓 㯔 㯕 㯖 㯗 㯘 㯙 㯚 㯛 㯜 㯝 㯞 㯟 㯠 㯡 㯢 㯣 㯤 㯥 㯦 㯧 㯨 㯩 㯪 㯫 㯬 㯭 㯮 㯯 㯰 㯱 㯲 㯳 㯴 㯵 㯶 㯷 㯸 㯹 㯺 㯻 㯼 㯽 㯾 㯿 㰀 㰁 㰂 㰃 㰄 㰅 㰆 㰇 㰈 㰉 㰊 㰋 㰌 㰍 㰎 㰏 㰐 㰑 㰒 㰓 㰔 㰕 㰖 㰗 㰘 㰙 㰚 㰛 㰜 㰝 㰞 㰟 㰠 㰡 㰢 㰣 㰤 㰥 㰦 㰧 㰨 㰩 㰪 㰫 㰬 㰭 㰮 㰯 㰰 㰱 㰲 㰳 㰴 㰵 㰶 㰷 㰸 㰹 㰺 㰻 㰼 㰽 㰾 㰿 㱀 㱁 㱂 㱃 㱄 㱅 㱆 㱇 㱈 㱉 㱊 㱋 㱌 㱍 㱎 㱏 㱐 㱑 㱒 㱓 㱔 㱕 㱖 㱗 㱘 㱙 㱚 㱛 㱜 㱝 㱞 㱟 㱠 㱡 㱢 㱣 㱤 㱥 㱦 㱧 㱨 㱩 㱪 㱫 㱬 㱭 㱮 㱯 㱰 㱱 㱲 㱳 㱴 㱵 㱶 㱷 㱸 㱹 㱺 㱻 㱼 㱽 㱾 㱿 㲀 㲁 㲂 㲃 㲄 㲅 㲆 㲇 㲈 㲉 㲊 㲋 㲌 㲍 㲎 㲏 㲐 㲑 㲒 㲓 㲔 㲕 㲖 㲗 㲘 㲙 㲚 㲛 㲜 㲝 㲞 㲟 㲠 㲡 㲢 㲣 㲤 㲥 㲦 㲧 㲨 㲩 㲪 㲫 㲬 㲭 㲮 㲯 㲰 㲱 㲲 㲳 㲴 㲵 㲶 㲷 㲸 㲹 㲺 㲻 㲼 㲽 㲾 㲿 㳀 㳁 㳂 㳃 㳄 㳅 㳆 㳇 㳈 㳉 㳊 㳋 㳌 㳍 㳎 㳏 㳐 㳑 㳒 㳓 㳔 㳕 㳖 㳗 㳘 㳙 㳚 㳛 㳜 㳝 㳞 㳟 㳠 㳡 㳢 㳣 㳤 㳥 㳦 㳧 㳨 㳩 㳪 㳫 㳬 㳭 㳮 㳯 㳰 㳱 㳲 㳳 㳴 㳵 㳶 㳷 㳸 㳹 㳺 㳻 㳼 㳽 㳾 㳿 㴀 㴁 㴂 㴃 㴄 㴅 㴆 㴇 㴈 㴉 㴊 㴋 㴌 㴍 㴎 㴏 㴐 㴑 㴒 㴓 㴔 㴕 㴖 㴗 㴘 㴙 㴚 㴛 㴜 㴝 㴞 㴟 㴠 㴡 㴢 㴣 㴤 㴥 㴦 㴧 㴨 㴩 㴪 㴫 㴬 㴭 㴮 㴯 㴰 㴱 㴲 㴳 㴴 㴵 㴶 㴷 㴸 㴹 㴺 㴻 㴼 㴽 㴾 㴿 㵀 㵁 㵂 㵃 㵄 㵅 㵆 㵇 㵈 㵉 㵊 㵋 㵌 㵍 㵎 㵏 㵐 㵑 㵒 㵓 㵔 㵕 㵖 㵗 㵘 㵙 㵚 㵛 㵜 㵝 㵞 㵟 㵠 㵡 㵢 㵣 㵤 㵥 㵦 㵧 㵨 㵩 㵪 㵫 㵬 㵭 㵮 㵯 㵰 㵱 㵲 㵳 㵴 㵵 㵶 㵷 㵸 㵹 㵺 㵻 㵼 㵽 㵾 㵿 㶀 㶁 㶂 㶃 㶄 㶅 㶆 㶇 㶈 㶉 㶊 㶋 㶌 㶍 㶎 㶏 㶐 㶑 㶒 㶓 㶔 㶕 㶖 㶗 㶘 㶙 㶚 㶛 㶜 㶝 㶞 㶟 㶠 㶡 㶢 㶣 㶤 㶥 㶦 㶧 㶨 㶩 㶪 㶫 㶬 㶭 㶮 㶯 㶰 㶱 㶲 㶳 㶴 㶵 㶶 㶷 㶸 㶹 㶺 㶻 㶼 㶽 㶾 㶿 㷀 㷁 㷂 㷃 㷄 㷅 㷆 㷇 㷈 㷉 㷊 㷋 㷌 㷍 㷎 㷏 㷐 㷑 㷒 㷓 㷔 㷕 㷖 㷗 㷘 㷙 㷚 㷛 㷜 㷝 㷞 㷟 㷠 㷡 㷢 㷣 㷤 㷥 㷦 㷧 㷨 㷩 㷪 㷫 㷬 㷭 㷮 㷯 㷰 㷱 㷲 㷳 㷴 㷵 㷶 㷷 㷸 㷹 㷺 㷻 㷼 㷽 㷾 㷿 㸀 㸁 㸂 㸃 㸄 㸅 㸆 㸇 㸈 㸉 㸊 㸋 㸌 㸍 㸎 㸏 㸐 㸑 㸒 㸓 㸔 㸕 㸖 㸗 㸘 㸙 㸚 㸛 㸜 㸝 㸞 㸟 㸠 㸡 㸢 㸣 㸤 㸥 㸦 㸧 㸨 㸩 㸪 㸫 㸬 㸭 㸮 㸯 㸰 㸱 㸲 㸳 㸴 㸵 㸶 㸷 㸸 㸹 㸺 㸻 㸼 㸽 㸾 㸿 㹀 㹁 㹂 㹃 㹄 㹅 㹆 㹇 㹈 㹉 㹊 㹋 㹌 㹍 㹎 㹏 㹐 㹑 㹒 㹓 㹔 㹕 㹖 㹗 㹘 㹙 㹚 㹛 㹜 㹝 㹞 㹟 㹠 㹡 㹢 㹣 㹤 㹥 㹦 㹧 㹨 㹩 㹪 㹫 㹬 㹭 㹮 㹯 㹰 㹱 㹲 㹳 㹴 㹵 㹶 㹷 㹸 㹹 㹺 㹻 㹼 㹽 㹾 㹿 㺀 㺁 㺂 㺃 㺄 㺅 㺆 㺇 㺈 㺉 㺊 㺋 㺌 㺍 㺎 㺏 㺐 㺑 㺒 㺓 㺔 㺕 㺖 㺗 㺘 㺙 㺚 㺛 㺜 㺝 㺞 㺟 㺠 㺡 㺢 㺣 㺤 㺥 㺦 㺧 㺨 㺩 㺪 㺫 㺬 㺭 㺮 㺯 㺰 㺱 㺲 㺳 㺴 㺵 㺶 㺷 㺸 㺹 㺺 㺻 㺼 㺽 㺾 㺿 㻀 㻁 㻂 㻃 㻄 㻅 㻆 㻇 㻈 㻉 㻊 㻋 㻌 㻍 㻎 㻏 㻐 㻑 㻒 㻓 㻔 㻕 㻖 㻗 㻘 㻙 㻚 㻛 㻜 㻝 㻞 㻟 㻠 㻡 㻢 㻣 㻤 㻥 㻦 㻧 㻨 㻩 㻪 㻫 㻬 㻭 㻮 㻯 㻰 㻱 㻲 㻳 㻴 㻵 㻶 㻷 㻸 㻹 㻺 㻻 㻼 㻽 㻾 㻿 㼀 㼁 㼂 㼃 㼄 㼅 㼆 㼇 㼈 㼉 㼊 㼋 㼌 㼍 㼎 㼏 㼐 㼑 㼒 㼓 㼔 㼕 㼖 㼗 㼘 㼙 㼚 㼛 㼜 㼝 㼞 㼟 㼠 㼡 㼢 㼣 㼤 㼥 㼦 㼧 㼨 㼩 㼪 㼫 㼬 㼭 㼮 㼯 㼰 㼱 㼲 㼳 㼴 㼵 㼶 㼷 㼸 㼹 㼺 㼻 㼼 㼽 㼾 㼿 㽀 㽁 㽂 㽃 㽄 㽅 㽆 㽇 㽈 㽉 㽊 㽋 㽌 㽍 㽎 㽏 㽐 㽑 㽒 㽓 㽔 㽕 㽖 㽗 㽘 㽙 㽚 㽛 㽜 㽝 㽞 㽟 㽠 㽡 㽢 㽣 㽤 㽥 㽦 㽧 㽨 㽩 㽪 㽫 㽬 㽭 㽮 㽯 㽰 㽱 㽲 㽳 㽴 㽵 㽶 㽷 㽸 㽹 㽺 㽻 㽼 㽽 㽾 㽿 㿀 㿁 㿂 㿃 㿄 㿅 㿆 㿇 㿈 㿉 㿊 㿋 㿌 㿍 㿎 㿏 㿐 㿑 㿒 㿓 㿔 㿕 㿖 㿗 㿘 㿙 㿚 㿛 㿜 㿝 㿞 㿟 㿠 㿡 㿢 㿣 㿤 㿥 㿦 㿧 㿨 㿩 㿪 㿫 㿬 㿭 㿮 㿯 㿰 㿱 㿲 㿳 㿴 㿵 㿶 㿷 㿸 㿹 㿺 㿻 㿼 㿽 㿾 㿿 㸀 㸁 㸂 㸃 㸄 㸅 㸆 㸇

〔訓〕上人、幼きより凌雲の志を負い、十五にして僧と為り今廿二なり。鯨波をも怕れず嶮しきこと崖の如くなるに、遠渉して西祖の意を明めんことを要す。老松陰下にて烟扉を打ち、未だ慈溪の劈箭の機を透らず。満口に郷談して唐語を学び、帝都にて丁んに那斯祁と喚ぶ。

とあり、日本からやってきた玄志禅人が、「満口に郷談して唐語を学」んでいる様子を記している。当時、希叟紹曇のもとには多くの日本僧が滞在していたが、このように評価したのは玄志禅人のみであるから、日本語をしゃべりまくりながら中国語の口まねをする姿は、恐らく印象に残ったことであろう。

また、断橋妙倫（一一二〇―一二六一）の語録『断橋和尚語録』巻下「法語」の「日本僧以生死求語」には、「一日忽有三柄子到、口不能語、手却会書。乃知来自日本国。因有頌語、求予決死生話」とある。ある時、断橋妙倫のもとに、雲・門・見の三人が訪れて言葉を求めたというが、この際に三人は中国語を話すことができなかったが漢文は書けた旨を述べているため、交流は筆談によって行なわれたことになる。

このうちの、門は無関普門（一一二二―一二九一）のことであるが、この法語を得てすぐに帰国しているため、中国語を習得せずに帰国していたことになる。また、先に紹介した

神子榮尊の他にも、無準師範に参じた悟空敬念（一二二七―一二七二）なども中国語が話せずに、日本僧を介して参学し、一翁院豪（一二一〇―一二八一）も中国語を習得することなく帰国している。後世まで名を残す僧侶であってもこのような情況であるから、実際にはもっと多くの僧侶が中国語を習得することなく帰国して活躍したのだろう。

多くの日本人が中国に留学するようになると、中国語に親しまずに中国に行った人たちは、中国語を習得した人にくらべて目立つことになってしまったのであろうか。しかしながら、このような記録は、全体からすれば僅か数例記録されているだけであるから、中国に留学を目指した多くの僧侶は、基本的には鎌倉期の禅林で、ある程度の基礎的な語学力を得てから留学したのであろう。

### 入宋僧と中国語

中国に留学し中国語を習得することなく帰国した日本僧がいる一方、当然、中国語を習得したものもあった。しかし、このことを記す史料がほとんど存していない。たとえば、入宋した道元が、日本において日本語で上堂していたのか、あるいは中国語で上堂をしていたのかさえ不明なのである。

この点、道元の著述である『真字正法眼藏』（金沢文庫所藏『正法眼藏』）に記された古則公案と、その公案を用いた



和文の『正法眼蔵』の該当箇所を比較した場合、古則公案は、往々、和文にあらためずに漢文のまま記されていることが指摘されている。これは、道元が和語の説示のなかでも重要な語句は中国語で発音していた可能性を示唆するものといえるだろう。

入宋僧によつて、中国語で上堂が行なわれていたことを明記する史料は現在のところ管見に触れない。しかし、少し時代が下つた入元僧ではあるが、今泉淑夫氏によつて、『空華日用工夫略集』永徳二年（一三八二）正月四日条に、

成南叔三子、自建仁来。余問、堂頭和尚歲節示衆古則、未審有甚麼言句。答曰、唐語說法故、聽不得、記不得。

「訓」成・南・叔の三子、建仁自り来たる。余問う、「堂頭和尚、歳節に古則を示衆せるに、未審し甚麼の言句か有る」と。答えて曰く、「唐語にて説法せる故に、聴き得ず、記え得ず」と。

とある事例が紹介されている。

『空華日用工夫略集』とは、臨済宗夢窓派の義堂周信（一三二五〜一三八八）の日記であり、その中の一文である。義堂周信のもとに建仁寺より成（梵成）・南（浦雲周南）・叔（中叔）という三人の僧侶がやってきたという。そこで、周信はその三人に建仁寺の堂頭和尚が正月始めの上堂説法でどのような

話をしたのかを尋ねたのであるが、三人は「中国語で話していたので、聴くことも、おぼえることもできませんでした」と答えたのである。

この時の建仁寺住持は臨済宗大覚派の月心慶円という僧侶であり、中国に留学した経験がある、いわゆる入元僧であった。中国語の堪能な日本人ということになろうか。南北朝期の記録ではあるが、日本人によつて中国語で上堂していたことがはっきりと記録されているのである。日本人が中国語で上堂説法することは、南北朝期においても不自然なことではなかつたのである。

一方で、尋ねてきた三人の僧侶が、ともに中国語での説法を聴くこともおぼえることもできなかったという事実は、実際には多くの日本人が中国語の上堂説法を理解していなかつたことを物語つていよう。先に紹介した清拙正澄の事例に通ずるものがある。

日本語が話せない渡来僧とは異なり、入宋僧・入元僧で中国語が堪能なものは、中国語も話せる日本人である。聞く方も、中国語が理解できる僧侶があつたとしても、日本語ならばすべての僧侶が理解できるわけである。それならば、理解不能な中国語で上堂するよりも、最初から日本語で上堂すればすべての僧侶が理解できるはずである。

しかし、日本僧は聴く人が理解不能であつたとしても、あ

えて中国語で上堂説法したのである。日本僧も、渡来僧が日本で行なったように、できる限り、中国式の修行生活を中国語で行なおう、宋代仏教を日本で再現しようとして試みたのであった。内容の理解よりも、中国語を用いた中国式の修行生活を日本において再現することのほうが重視されていたのであろう。

### まとめ

平安末期から鎌倉期にかけて活躍した入宋僧たちは、言語の問題、すなわち中国語の会話にかなり苦心したようである。特に覚阿や俊苒については、中国の地で中国語を習熟している様子が記録されているわけであり、学ぶべき場所が日本にはなかった初期の入宋僧にとつては、非常に大きな問題となったことであろう。その後の入宋僧についても、学ぶべき場所は先人の寺院として俊苒の泉涌寺、栄西の建仁寺などに限られ、あるいは出航前に博多で商人たちから学ぶ機会があるくらいのものであったろう。

この状況が変化するのは、蘭溪道隆をはじめとする渡来僧が日本にやってきて、禅林の開山となつてからであろう。渡来僧の住する寺院では、中国語を基本とした修行生活が行なわれていたのである。鎌倉期において、建長寺、円覚寺、寿福寺、浄智寺、浄妙寺などの鎌倉禅寺において、渡来僧は中

国語で上堂、小参、普説などを行なっていたとみられるが、それは、蘭溪道隆、兀庵普寧、大休正念、無学祖元、竺仙梵僊、清拙正澄の例からもほとんど確實であったとみてよい。

しかしながら、渡来僧たちにとつても、日本僧と同じように言語の発音の問題が存在した。長年日本に滞在した蘭溪道隆は、日本語を使いこなすようになっていったようであるが、兀庵普寧も無学祖元も日本語を使うことができなかつたようである。兀庵普寧が「説く者、聴く者、難復た難」と述べたことは、基本的な修行生活を中国語で行なうにしても、日本語も使えたほうが、より細かく指導できたことを物語っている。

渡来僧の住する寺院に参じた僧侶は、ここで中国語の基礎的な語学力を得たはずであったが、実際には多くの修行僧は中国語を理解できていなかったようである。ただし、祖元などの例をみるかぎり、渡来僧の中国語を通訳する存在として、中国語もできる日本僧が渡来僧の住する禅林において活躍していたことを窺うことができる。

いずれにしても、中国語で行なわれた修行生活で、中国語を習得した人たちは、中国への留学を志すことになる。あるいは、中国留学を志したが故に、渡来僧の住する寺院への参学を試みた人たちも多々あったことであろう。

この点を、曹洞宗にあてはめてみると興味深い。たとえば、

中国に留学した僧侶に寒巖義尹（一一二七―一三〇〇）と徹通義介（一一一九―一三〇九）と大智（一一九〇―一三六七）がいる。寒巖義尹については、道元の示寂後すぐに入宋しているため、道元を語学の直接の師としてみることができるとも<sup>(75)</sup> されない。しかし、徹通義介については、道元の示寂後かなりの期間をおいての入宋であり、また、京都建仁寺、東福寺、鎌倉建長寺への参学経験が存する。大智については、若くして鎌倉の建長寺や円覚寺に参学したのちに、中国へ留学するのである<sup>(77)</sup>。この参学経験を、あるいは中国語の習熟を意図したもの<sup>(76)</sup> と考えることもできるのではなからうか。

渡来僧の住する鎌倉期の禅林では、渡来僧による中国語の上堂説法を多くの人が聴聞し、禅を学びつつ中国式の修行生活を行っていた。もちろん、それを全ての人が理解できたわけではなかったが、日本にいながらも中国式の修行生活を中国語で行なうことができることの意義は大きかったことであろう。そして、渡来僧の住する寺院は、中国への留学を志す僧侶にとって、極めて重要な位置づけを有する禅宗寺院であったのである。

（補記）本論の執筆にあたりまして、駒澤大学教授小川隆先生、国際日本文化研究センター准教授榎本涉先生、泉涌寺宝物館学芸員西谷功先生のご教授を賜りました。記して感謝申し上げます。

げます。

註

凡例 以下に關しては略称を用いる。

『大正新脩大藏經』―大正藏

『正統藏經』新文豊出版公司―統藏

『大日本仏教全書』仏書刊行会―大日仏

『大日本仏教全書』鈴木學術財団―日仏全

『蘭溪道隆禅師全集』思文閣出版―蘭溪全集

（1）この点に触れたものとして、入矢義高「寂室―高潔の禅者」（入矢義高『寂室』日本の禅語録卷十、一九七二年、九―四五頁）、村井章介「渡来僧の世紀」（『東アジア往還』朝日新聞社、一九九五年、四六―八一頁）や、榎本涉「中世の日本僧と中国語」（『歴史と地理』五六七、山川出版社、二〇〇三年、三三―四二頁）がある。

（2）榎本涉「中世の日本僧と中国語」（『歴史と地理』五六七、山川出版社、二〇〇三年、三四頁）では、『楊文公談』に「翫然、筆札を善くし、華言に通ぜず」とあり、『宋史』卷四九一の日本国伝に「寂照、華言に曉ならざるに、文字を識り、繕写すること甚だ妙なり。凡そ問答は並て筆札を以てす」とあることをもって、翫然と寂照が中国

語を話すことができなかつたことを指摘する。また、『参天台五臺山記』に、通事(陳詠)の外出中に訪れた使者と「筆談」しており、中国語が堪能ではなかつた様子が記録されていることを指摘している。

- (3) 『玉葉』嘉応二年(一一七〇)九月二十日条に「法皇令<sub>レ</sub>向<sub>レ</sub>入道太相国之福原山庄<sub>レ</sub>給、是宋人來着為<sub>レ</sub>觀覽云々。我朝廷喜以來未曾有事也。天魔之所為歟」(『玉葉』一、国書刊行会、一九〇六年、一〇七頁)とあり、『百練抄』嘉応二年九月二十日条に「上皇御幸福原<sub>一</sub>、為<sub>レ</sub>覽<sub>二</sub>宋人<sub>一</sub>也」(『国史大系』第十一卷『百練抄』、吉川弘文館、一九六五年、八五頁)とある。

- (4) 覚阿の伝記については、佐藤秀孝「覚阿の入宋求法と帰国後の動向(上)——宋朝禅初伝者としての栄光と挫折を踏まえて——」(『駒沢大学仏教学部論集』四十号、二〇〇九年、一九一—二四二頁)、「覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中)——宋朝禅初伝者としての栄光と挫折を踏まえて——」(『駒沢大学仏教学部論集』四十一号、二〇一〇年、六五—一二〇頁)を参照。

- (5) 『嘉泰普灯録』卷二十「靈隱仏海慧遠禅師法嗣」の覚阿上人章(統藏一三七・一四四a)

- (6) 『大休和尚語録』「告香普説」「中夏普説」(大日仏九六・九七a)

- (7) 覚阿の場合、当初の「書」による筆談が注目され、それが故に中国語を話せなかつたという事例として取り上げられる場合がある。しかしながら、『嘉泰普灯録』卷二十「靈隱仏海慧遠禅師法嗣」の覚阿上人章には、初期の問答には「書」と明記してあるものが、最初の印可証明を受ける際の禅問答では、「書」という文字が見られない。その上、「其の華語に於いて能く自ら通ず」という評価が記されていることからすれば、当初は中国語が話せない故の筆談であったが、最後の問答は中国語でやりとりしたという伝記として記録しようとした意図を窺うことができる。

- (8) 『元亨釈書』卷二「釈采西」に「仁安三年夏四月、乗<sub>二</sub>商舶<sub>一</sub>泛<sub>二</sub>瀛海<sub>一</sub>著<sub>二</sub>宋国明州界<sub>一</sub>(中略)秋九月共<sub>二</sub>源理<sub>一</sub>帰<sub>二</sub>楫<sub>一</sub>」(日仏全六二・七六a)とある。

- (9) 『元亨釈書』卷二「釈采西」に「遂以<sub>二</sub>三年夏<sub>一</sub>、重入<sub>二</sub>宋域<sub>一</sub>(中略)乗<sub>二</sub>揚三綱船<sub>一</sub>著<sub>二</sub>平戸島葦浦<sub>一</sub>。本朝建久二年辛亥也」(日仏全六二・七六a、b)とある。

- (10) 『終南家業』卷上「答日本苾法師教観諸問」(統藏一〇五・三六一d、三六二a)による。榎本涉「中世の日本僧と中国語」(『歴史と地理』五六七、山川出版社、二〇〇三年、三五頁)、西谷功「新出資料『南山北義見聞私記』発見の意義」(『仏教学研究』第七十号、二〇一四、八七頁)参照。

(11) 西谷功「新出資料『南山北義見聞私記』発見の意義」(『仏教学研究』第七十号、二〇一四、八七頁)

(12) 言語学の区分では「唐音」と呼ばれるものであり、宋代の中国語の発音を意味している。泉涌寺所蔵の史料には「宋音」とあるため、泉涌寺では「宋音」と呼称されて伝承されていたことが知られる。沼本克明「鎌倉宋音資料―小叢林略清規―」(『鎌倉時代語研究』第九号、一九八〇年)、沼本克明『日本漢字音の歴史』(東京堂出版、一九八六年、二七〇―二七八頁)などを参照。

(13) 「泉涌寺不可棄法師伝」に「此年榮西僧正、在於防州、聞法師歸朝、速來博多相見。且請云、乞且止我寺。応相引到洛陽矣。法師辭云、我曾所建立之正法寺、在肥後国筒嶽。彼有類人弟子、長年待我歸朝。先赴彼而後上洛。及至播州室津、則僧正已着陸而去。時法師自船曼進。同年四月二十三日入洛。直到建仁寺、僧正及禪徒、鳩集庭上而迎、鴈行門下而敬」(『御寺泉涌寺と開山月輪大師』泉涌寺、二〇一一年、四五頁)とある。

(14) 道元の榮西参学については、拙稿『園城寺公胤の研究』第五章(春秋社、二〇〇九年、七三五―八五六頁)にて詳述。

(15) 納富常天「俊仍と道元」(『印度学仏教学研究』第二十三

号第一号、一九七四年、一四―二二頁)

(16) 西谷功「泉涌寺と南宋仏教の人的交流」(『禅学研究』第九十一、二〇一三年、九五―一二六頁)

(17) 『雑談集』巻三「愚老述懐」の中で、北条時頼を、「威勢如国王」、建長寺建立シ、唐僧渡リ如「唐国」、禅院ノ作法盛ナル事、併ラ彼ノ興行也」(『雑談集』三弥井書店、一九七三年、一一八頁)と記している。

(18) 西尾賢隆「元朝国信使寧一山」(『中世の日中交流と禪宗』吉川弘文館、一九九九年、五六頁)は、一山一寧が建長寺や円覚寺にあつて、修行僧の掛搭を許可する際に、偈頌の試験を行なつたことを述べた上で、「このような中国語による禅の見解を示す詩を作る能力をもとにする選抜試験は、一山のみならず渡来僧を中心として鎌倉や京都の禅林で行われていたと考えてよいだろう」と指摘し、「このような作偈の試験は、単に詩を作ることにとどまらず、中国語のリズムを伴うものだから生きた中国の言葉が、わが国の禅林で飛び交っていたと考える」との見解を示している。

(19) 西尾賢隆「元朝国信使寧一山」(『中世の日中交流と禪宗』吉川弘文館、一九九九年、五六頁)では、『智覚普明国師語録』巻八「普明国師行業実録」嘉暦二年(一二三二)条に「竺仙禅師視篆於淨智」。師為書状侍者。開堂

日間禅缺<sup>レ</sup>人、師離<sup>レ</sup>位操<sup>レ</sup>元音<sup>レ</sup>以問話。一衆驚歎<sup>レ</sup>(大正藏八〇・七一八c)とある記事を「竺仙梵僊が浄智寺での開堂のときの春屋妙葩は、問禅の役がないことから、書状侍者としての持ち場を離れて中国語で問話したところ、一衆は驚嘆したという」と紹介した上で、「春屋のように自由に中国語を操る人が少なく、夢窓のように子細な点にまでは通じなかつたとしても、禅林社会で、ある程度、中国語が通用していたと見てよいだろう」と指摘している。

(20) 西尾賢隆「元朝国信使寧一山」(『中世の日中交流と禅宗』吉川弘文館、一九九九年、五六頁)

(21) 村井章介「渡来僧の世紀」(『東アジア往還』朝日新聞社、一九九五年、六一頁)

(22) 『元亨釈書』卷六「釈道隆」に「嘗聽<sup>レ</sup>東僧之盛称<sup>レ</sup>国光及禅門之草昧<sup>レ</sup>常志<sup>レ</sup>游化<sup>レ</sup>。遂以淳祐六年乘<sup>レ</sup>商舶<sup>レ</sup>著<sup>レ</sup>宰府<sup>レ</sup>、本朝寛元四年丙午也。乃入<sup>レ</sup>都城<sup>レ</sup>寓<sup>レ</sup>泉涌寺之来迎院<sup>レ</sup>。又杖錫赴<sup>レ</sup>相陽<sup>レ</sup>。時了心踞<sup>レ</sup>龜谷山<sup>レ</sup>。隆掛<sup>レ</sup>錫於席下<sup>レ</sup>。副元帥平時頼、聞<sup>レ</sup>隆之来化<sup>レ</sup>延居<sup>レ</sup>常楽寺<sup>レ</sup>(日仏全六二・一〇〇a)とある。

(23) 『蘭溪和尚語録』卷上「常楽禅寺語録」の上堂に「常楽寺有<sup>レ</sup>一百来僧<sup>レ</sup>(蘭溪全集一・七b)とある。『蘭溪和尚語録』は建長寺所蔵の覆宋五山版を底本とした『蘭

溪道隆禅師全集』第一卷『蘭溪和尚語録』(思文閣出版、二〇一四年)による。以下、蘭溪全集一と表記する。

(24) 『蘭溪和尚語録』卷上「常楽禅寺語録」(蘭溪全集一・一〇b)

(25) 『禅林墨蹟拾遺』日本篇二十八「大覚禅師墨蹟修供養語」(思文閣出版)には建長元年の中秋中旬の「令師忌日」に行なわれた供養の様子を記している。道隆は諸山の僧侶を招いて「修設厚供」していることから、中国語者をして唐様に挙唱せしめ<sup>レ</sup>ていることから、中国語で行なわれたことがわかる。これを記したのは、建長元年八月十九日であり、未だ道隆は常楽寺の住持であるが、続いて移った建長寺でも、同様に「唐様」にての法会が行なわれたものと解釈すべきであろう。

(26) 『蘭溪和尚行状』に「偕<sup>レ</sup>義翁<sup>レ</sup>龍江等数人<sup>レ</sup>、登<sup>レ</sup>日本船<sup>レ</sup>、到<sup>レ</sup>博多上岸<sup>レ</sup>(榎本涉『南宋三元代日中渡航僧伝記集成』勉誠出版、二〇一三年、四五二頁)とある。

(27) 『蘭溪和尚語録』卷下「小仏事」(『為德智小師秉炬』(蘭溪全集一・一五三b)

(28) 『蘭溪和尚語録』卷下「小仏事」(『為大安郷人下火』に「我主<sup>レ</sup>此山<sup>レ</sup>經<sup>レ</sup>十霜<sup>レ</sup>、斯心日夜渡<sup>レ</sup>滄浪<sup>レ</sup>。汝来同住未<sup>レ</sup>三載<sup>レ</sup>、掣<sup>レ</sup>肘便行帰<sup>レ</sup>故郷<sup>レ</sup>。故郷不<sup>レ</sup>在<sup>レ</sup>南閩<sup>レ</sup>、住处亦非<sup>レ</sup>此国<sup>レ</sup>」(蘭溪全集一・一五四a)とある。

(29) 『蘭溪和尚語録』卷上「建寧寺語録」「泉藏主至上堂」(蘭溪全集一・六三b)があり、泉藏主が建仁寺に至ったことに際しての上堂で、「建寧幸値『同参到来』」と述べており、泉藏主がかつて中国で道隆と同じ場所で行った仲間であったことが知られる。この時期の渡来僧として、臨済宗大慧派の古澗世泉がおり、時期的にも符合する。建仁寺に入院して間もなくの上堂であり、建長寺の時にすでに道隆のもとに滞在していたとみられる。

(30) 『蘭溪和尚語録』卷上「建長寺語録」の上堂に「昨日有<sup>レ</sup>人從<sup>二</sup>高麗<sup>一</sup>來、便入<sup>二</sup>奥州<sup>一</sup>去」(蘭溪全集一・三六b)とあり、建長寺に滞在した高麗僧の存在が記されている。日本で活躍した高麗僧は了然法明しか知られておらず、時期的な問題がなく、しかも東北で活躍したことなどの一致点から、これを了然法明と推定したい。いづれにしても、高麗出身の僧侶が建長寺に滞在していたことが知られる。

(31) 佐藤秀孝「西澗子曇の渡来とその功績―蒙古襲来を挟んで二度の来日を果した中国禅僧の教奇な生涯―」(『駒澤大学仏教学部論集』第三十八号、二〇〇七年、三九―一四七頁)による。

(32) 道隆が京都から鎌倉に訪れた際、最初に滞在した寺院

が大歇了心の住する寿福寺であった。また、道隆を補佐した承性西堂も大歇了心の門弟とみられ、その助力があったことを窺わしめる。

(33) 『蘭溪和尚語録』卷下「法語」の「示承性西堂」に「性兄西堂、曩入<sup>二</sup>宋朝<sup>一</sup>参<sup>二</sup>扣知識<sup>一</sup>、蘊藉非<sup>レ</sup>浅、和<sup>レ</sup>氣逼人。既帰国之後、寿福老子力<sup>レ</sup>稟<sup>二</sup>郡守請<sup>一</sup>主<sup>二</sup>名山<sup>一</sup>」(蘭溪全集一・九七a)とあり、入宋経験があることが知られる。名山の住持とあり、法語中に西から東に来た旨が記されている。さらに聖福寺住持として、ほぼ年時の符合するころに承性の名が残っていることから、承性は入宋後に博多聖福寺の住持になり、その後、西堂となつて建長寺で道隆を補佐したものと推定される。

(34) 『蘭溪和尚語録』卷下「普説」「塩田和尚至、引座普説」には、「塩田長老、向日雖<sup>レ</sup>在大唐中<sup>一</sup>同出同入」(蘭溪全集一・八六b)とあり、蘭溪道隆は来朝する際に、塩田長老と同船であったことを述べている。

(35) 『聖一国師年譜』建長元年条に「平元帥時頼(最明寺殿)闢<sup>二</sup>巨福山<sup>一</sup>、勦<sup>二</sup>建長寺<sup>一</sup>。師遣<sup>二</sup>僧十員<sup>一</sup>、行<sup>二</sup>叢林礼<sup>一</sup>」(大日仏九五・一三七b)とある。

(36) 『蘭溪和尚語録』卷下「普説」「塩田和尚至、引座普説」(蘭溪全集一・八七b)

(37) 『蘭溪和尚語録』には、修行僧の数が増加していく様子

が記録されており、常楽寺で百人であったのが、百十人、百五十人、二百人との人数が記録されている。塩田和尚が来山した時は、百人というから、建長寺が開山されてまもなくのことと推測される。

- (38) 真福寺文庫所蔵『東南院御前聖教目録』(「真福寺古目録集」二、臨川書店、二〇〇五年)は、貞治三年(一二六四)に作成された東大寺東南院の蔵書目録の写しであるが、これによれば、かつて東大寺東南院には「和辰集一帖(大覚禅師集)」が収蔵されていたらしい。所在が確認できないため、内容については不明であるが、題名からは蘭溪道隆の日本語の手紙集であったと考えられる。道隆は相当の日本語を得ていたであろう。

- (39) 『仏光和尚語録』巻八「仏祖讚」「蘭溪和尚」(大正蔵八〇・二一九b)
- (40) 月峰了然については、佐藤秀孝「月峰了然と『月峰和尚語録』—京都の大学博士から転身して蘭溪道隆の法を嗣ぐ—」(『駒沢大学禅研究所年報』第二十二、二〇一〇年、一一—一五六頁)を参照されたい。
- (41) 『月峰和尚語録』については、佐藤秀孝「『月峰和尚語録』の翻刻と訓読」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第六十九号、二〇一一年、一一四七頁)による。
- (42) 『虚堂和尚語録』巻九「臨安府径山興聖万寿禅寺後録」

に「上堂。拳。無尺張丞相与玉泉布衲皓和尚一夜話。無尺云、洞山初老也甚奇怪。道、五臺山頂雲蒸飯、仏殿塔前狗尿<sub>レ</sub>天、要<sub>レ</sub>明<sub>三</sub>法身<sub>一</sub>。皓云、也有<sub>三</sub>甚奇特<sub>一</sub>。它只頌<sub>三</sub>得法身<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>頌<sub>三</sub>得法身<sub>一</sub>向上事。無尺操<sub>三</sub>蜀音<sub>一</sub>云、如何是法身向上事。皓急呼<sub>レ</sub>紙未<sub>レ</sub>至、就<sub>三</sub>金漆卓上<sub>一</sub>大書云、一夜雨旁澎、打<sub>レ</sub>倒葡萄棚<sub>一</sub>」(大正蔵四七・一〇五七b)とある事例からは、「蜀音」を単に諸方言の一つとして見なしていない様子が窺える。

- (43) 『仏鑑禅師語録』巻二「住臨安府径山興聖万寿禅寺語録」(統蔵一一一・四四五a) b)
- (44) 『希叟紹曇禅師広録』巻一「法華語録」(統蔵一一二・一〇〇c)
- (45) 『希叟紹曇禅師広録』巻三「慶元府瑞巖山開善崇慶禅寺語録」(統蔵一一三・二一九c)
- (46) 『兀庵和尚語録』巻中「建長寺語録」(統蔵一一三・九a) b)
- (47) 『兀庵和尚語録』巻中「建長寺語録」(「国公就本寺、満散祈禱道場、礼請普説」(統蔵一一三・一〇c)
- (48) 『兀庵和尚語録』巻中「建長寺語録」(統蔵一一三・一一c)
- (49) 『大休和尚語録』「偈頌雜題」「送宗元侍者偏參」(大日仏九六・一五三b)
- (50) 『大休和尚語録』「法語」「示覚尊蔵主」(大日仏九六・一八



七 a 一八八 b)

(51) 『仏光国師語録』 卷八「仏祖讚」「自讚」(大正蔵八〇・二二〇 a)

(52) 『仏光国師語録』 卷四「相州瑞鹿山円覚興聖禪寺開山語録」「謝秉弘上堂」(大正蔵八〇・一七二 c)

(53) 北条時宗は、参禪に際して通事(通訳)を介していたらしく、『仏光国師語録』 卷九「拾遺雜録」には「師、歳夜問太守。(中略)師打通事一下云、錯下名言」(大正蔵八〇・二三四 c)とあり、時宗ではなく、通事に一下している様子が記される。また、『仏光国師語録』 卷七「法語」「答太守問道法語」には「夜来詮蔵主一言和尚教太守抛却公案、世間雜念起時、将甚麼截断、将甚麼対治。野僧応他曰、此是自己欄柄未得入手、自己眼目未開。仮借外料、将物遣物、雖去得一重、又添一重(後略)」(大正蔵八〇・一九五 b)とあり、時宗が無及徳詮を介して参じていることが確認されるため、無及徳詮が通事の一人であったとみられる。無及徳詮は、時宗の命を受けて道隆の示寂後に入宋し、無学祖元の招聘に尽力している。

(54) 『仏光国師語録』 卷四「相州瑞鹿山円覚興聖禪寺開山語録」「謝檀那泊両序上堂」(大正蔵八〇・一六八 b c)

(55) 『竺仙和尚語録』 卷下「浄智禪寺語録」に「上堂。垂語云、

山僧今日不答話。還有不問話者麼。寿侍者出云、有。師云、向爾道、不答話。問云、人人有一段光明、因甚麼看不見。師云、只為瞎。進云、如何是学人光明。師云、爾脚跟下、黑洞洞地者是。寿乃指云、者箇是燭台、那箇是香几。動人春色不消多。礼拜而退。師云、早日当天。盲人模地」(大正蔵八〇・四二二 a)とある。

(56) 『竺仙和尚語録』 卷下「浄智禪寺語録」(大正蔵八〇・四二二 a b)

(57) 「言語不通」とは、言葉が通じないことを意味している。本上堂では達磨に言葉が通じなかつた話として用いられており、「一山国師語録」 卷上「住日本国相模州巨福山建長興国禪寺」の入院に際する「当晚小参」で「今夜忽有入人。問和尚西来伝箇甚麼、只向他道、伝箇口訣。又問和尚乍来言語不通、如何伝得口訣。瞎漢。要我鼓两片皮。堪作什麼」(大正蔵八〇・三一四 b)とあるのも同じ用例である。一方、『仏光国師語録』 卷六「普説」「太守請就本府慶観音普説」に「今是第三回、令山野普説。但見識短浅、言語不通。不能直截開鑿鈞抱。此心慊然」(大正蔵八〇・一九〇 b)とあり、「一山国師語録」 卷下「行録」に「往往漫下雌黄者多。江湖患之。及師至理闕疑、然言語不通」(大正蔵

八〇・二二四b)とあるように、渡来僧の言葉が日本人に通じなかった時にも用いられたようである。このような表現からは、渡来僧が遙かな異国の地にあつて、日本人に言葉が通じないことに苦勞していた様子が窺えよう。この言葉に注目したのは、今泉淑夫『東語西話―室町文化寸猫』(吉川弘文館、一九九四年、一七七頁)であり、「言語不通」は「鎌倉時代に宋・元から渡来僧をむかえたこの国の禅宗が直面した難題であつた」と指摘している。

(58) 『大鑑清規』には、『大鑑小清規』と呼ばれる略本系統のものが広く知られ、『新脩大正大藏經』卷八十一などに翻刻されている『大鑑清規』もこの略本系統のものである。本論においては、省略されていないもの『大鑑清規』を翻刻した、尾崎正善「翻刻・聴松院藏『大鑑清規』」(『鶴見大学佛教文化研究所紀要』第五号、二〇〇〇年、六七―一五二頁)を用いた。

(59) 榎本涉「中世の日本僧と中国語」(『歴史と地理』五六七、山川出版社、二〇〇三年、三五頁)では、無学祖元と高峰顕日との問答が筆談であつたことや、日本語が話せない一山一寧に、中国語が話せない夢窓疎石が参じたものの、言葉が通じないため子細詳細が適わなため会下を去つた事例をあげ、渡来僧や入宋僧が日

本・中国の両国語を操つたことを「日本禅林一般に普遍化するのは危険だろう」と指摘した上で、「日本語が分からない渡来僧と中国語が分からない日本僧という、巡り合わせも存在したのであり、日本禅林はどこでもバイリンガルで溢れていたわけではない」と指摘する。

(60) 『荣西入唐縁起』(京都建仁寺両足院所藏『靈松一枝』下巻所収)によれば、荣西は二月八日に「博多唐房」に到着し、四月三日に出航するまでのおよそ二ヶ月間博多にあり、この間に「安楽寺天神(現太宰府天満宮)、竈門宝満(宝満山)・箱崎(箱崎宮)・香椎(香椎宮)・住吉(住吉宮)」などの寺社を拜したことが記されている。博多に滞在中に、荣西は入宋準備として唐房(宋人街)で中国人から中国語を習つたものと推察される。

(61) 長円寺所藏『正法眼藏随聞記』卷三に「我幼少ノ昔、記典等ヲ好ミ学シテ、其ガ今モ入宋伝法スルマテモ、内外ノ書籍ヲヒラキ、方言ヲ通ズルマテモ、大切ノ用事、又世間ノ為ニモ尋常也」(『正法眼藏随聞記語彙総索引』法藏館、一九八一年、二二頁)とある。

(62) 『正法眼藏』行持下に「進曰、対<sub>レ</sub>朕<sub>レ</sub>者誰。又曰、不識。使<sub>レ</sub>達磨<sub>不<sub>レ</sub>通<sub>二</sub>方言<sub>一</sub>、則何<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>是時、使<sub>レ</sub>能爾<sub>耶</sub>」(『道元禅師全集』第一卷、春秋社、一九九二年、一七四頁)とあることから、道元が「方言」ということばを、中</sub>

国語の口頭語を意味することばとして用いていることが確認される。『竺僊和尚語録』卷下「淨智禪寺語録」の竺仙梵僊と椿庭海寿の間答の中に「達磨西来、言語不通」（大正藏八〇・四二二a、b）とある表現からすれば、「方言」を「言語」と置き換えることも可能であろう。

(63) 入矢義高氏は「寂室―高潔の禪者」（入矢義高『寂室』日本の禅語録卷十、一九七二年、二二頁）で「あの道元が宋に渡って、師の如浄に呈した多くの書状（『宝慶記』所収）を見ると、和習の句法や稚拙な表現がかなり多く混在しているため、意味を取りにくい文章が少なくない。如浄は果たしてどう理解したのであるのかと、首をかしげたくなるような例が多いのである」と指摘している。

(64) 『神子禪師行状』に「後<sub>レ</sub>到<sub>レ</sub>径山、見<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>準、雖<sub>レ</sub>入室、不<sub>レ</sub>通<sub>レ</sub>語話、機語不<sub>レ</sub>契、和僧<sub>レ</sub>円尔適<sub>レ</sub>在<sub>レ</sub>座下、侍<sub>レ</sub>于湯薬。以<sub>レ</sub>宋音<sub>レ</sub>話不<sub>レ</sub>得、従<sub>レ</sub>尔研究」（榎本涉『南宋・元代日中渡航僧伝記集成』四五五頁）とあることによる。円尔と神子榮尊の事例は、榎本涉「中世の日本僧と中国語」（『歴史と地理』五六七、山川出版社、二〇〇三年、三五頁）に初出。

(65) 『聖一国師年譜』の天福元年条に「先<sub>レ</sub>是有<sub>二</sub>智山義学、

厭<sub>二</sub>悪禅宗、加<sub>二</sub>謗於師、且擬<sub>二</sub>致害。綱首謝太郎国明知<sub>レ</sub>之、日夜護衛、俾<sub>レ</sub>師居<sub>二</sub>櫛田私宅」（大日仏九五・一三一b）とあり、その後、嘉禎元年四月に入宋するまで謝国明の私宅にあったようである。

(66) 『神子禪師年譜』に「文暦元年甲午還<sub>二</sub>永勝寺、勤省<sub>二</sub>元琳師、兼安<sub>二</sub>慰慈母、嘉貞元年乙未師歳四十一、与<sub>二</sub>弁円<sub>二</sub>相共乘<sub>二</sub>商船<sub>二</sub>出<sub>二</sub>平戸、経<sub>二</sub>十昼夜、直到<sub>二</sub>大明州」（榎本涉『南宋・元代日中渡航僧伝記集成』四六八頁）とある。

(67) 『希叟和尚語録』「偈頌」「日本玄志禪人請語」（続蔵一二二・九〇d）

(68) 『断橋和尚語録』卷下「法語」「日本僧以生死求語」（続蔵一二二・二一九a）

(69) 無関普門、神子榮尊、悟空敬念、一翁院豪の事例は、榎本涉「中世の日本僧と中国語」（『歴史と地理』五六七、山川出版社、二〇〇三年、三五―三六頁）参照。

(70) 入元僧・入明僧の事例については、榎本涉「中世の日本僧と中国語」（『歴史と地理』五六七、山川出版社、三三―四二、二〇〇三年、三八―四一頁）参照。

(71) 小川隆・池上光洋・林鳴宇「金澤文庫本『正法眼蔵』の訳注研究」一〇八「駒沢大学禅研究所年報」十二（二十号、二〇〇一年―二〇〇八年）の中で、それぞれ

の項目において指摘。

- (72) 『空華日用工夫略集』永徳二年正月四日条（辻善之助編『空華日用工夫略集』大洋社、一九三九年、一五五頁）
- (73) 今泉淑夫『東語西話―室町文化寸猫』吉川弘文館、一九九四年、一七七頁
- (74) 『延宝伝灯録』卷十七の月心慶円章に「遊歴諸方、越海入元」（大日仏一〇八・二三八b）とある。また、玉村竹二『五山禅僧伝集成』新装版（思文閣出版、二〇〇三年、一六一頁）の「月心慶円」においても、建仁寺に「住山中、日常の上堂説法を唐語を以て行なつた」と指摘している。
- (75) 『寒巖尹和尚本伝』には「建長五年癸丑入宋国」とあり、寒巖義尹は道元が示寂した建長五年（一二五三）に入宋している。二度目の入宋については「弘長三年癸亥、携道元師語録再入宋国、而歴参諸明德。経五載、文永四年而帰」と記されている（拙稿「新出資料・寒巖尹和尚本伝について」（『宗教学論集』第二十五輯、二〇〇六年）。
- (76) 『三大尊行状記』「大乘開山義介和尚行状記」に「先師宗旨建立憑公、諸方叢林、宋朝風俗、就中先師伝道天童山規矩及大利叢林規矩、記録来而可」<sup>一</sup>「興当山叢席」（中略）徧参諸方、歴観大国、以可建立永平寺
- (77) 大智は寒巖義尹のもとで出家した後、鎌倉建長寺や円覚寺に参じ、後に入元している。大智の手による『天童小参抄』では「予十六歳ノ時、建長二掛搭シテヨリ、二十七歳マテ、建長円覚ニ在シ時」（『横浜市指定文化財 天童小参抄』下巻、横浜市教育委員会、一九九三年、九一頁）と述懐しており、十年以上も鎌倉に滞在していたことになる。ただし、江戸期の大智の伝記史料には、正和三年（一三三四）に二十四歳（『国郡一統志』）、あるいは二十五歳での入元を伝えており（『日域洞上諸祖伝』巻上・『祇陀大智禅師行録并序』など）、江戸期の伝記史料に記された大智の入元年時や年齢については問題がある。