

「山家学生式」について

古田 榮作

近江の国に、中国からの帰化人系の三津首百枝の子として、生まれ、十二歳で近江の国の国師行表の下に入り、十四歳で、国分寺の僧最寂の死により、その欠を補って得度し、さらに十九歳で東大寺で受戒した最澄は、受戒後間もなく比叡山に入り、修行に専念する。この入山に際してその決意を示したのが、『願文』である。この『願文』は、最澄の著作の中でもっとも宗教的香気の高い作品（田村晃祐著「日本仏教の脊梁・最澄」一〇頁 日本の名著3 『最澄・空海』所収）とされる。自らを「於是。愚中極愚。狂中極狂。塵禿有情。底下最澄。上違於諸仏。中背於皇法。下闕於孝礼。」と位置付けた上で、「謹随迷狂之心。発三三之願。以無所得而為方便。為無上第一義。発金剛不壞不退心願。」と無所得を方便となし、無上第一義のために金剛不壞不退の心願を発すと、すべてのことに執われないことなく実相真理を体得することを手段として、このうえなくすぐれたものである仏法のために、壊れ、退くことのない、金剛のように堅固な心からの願いを発した。その五つの心願は「得六根相似」、「得照理心」、「得具足淨戒」、「得般若心」、「三際中間。所修功德。独不受己身。普廻施有識。悉皆令得無上菩提。」と、止観を實踐することによって感覚器官が清浄なものになり、真実の悟りに似た段階に到達することを第一とし、真実の道理を照らす心を得ることを第二とし、具足淨戒を得ることを第三とし、悟りの智慧を得ることを第四とし、第五のものとして、現世で修めた功德は、自己の身にだけで受けず、普く有識に施して、すべての者に悉く無上の菩薩心（≡悟り）を得させようとの五つの願いであり、第一が達成されなければ、不出飯と飯の世界である俗界に出ることはしまいといい、第二が達成されなければ不才芸と悟りに直截に結びつかない才芸を習得することはしまいとし、第三の心願がならなければ、自分を支えてくれる檀主の法会を預かることもなく、世間の人事縁務に関

「山家学生式」について

与しまいと誓いを立てて臨んでいるのであり、こうすることによって得られた功德を自分自身だけのものとはせず、すべての人にことごとく最高の悟りを得させようと決意しているのである。この願文は、第一に自己を懺悔して「無戒にして窃かに四事之勞を（一四依、比丘の生活）を受く」といい、「未だ淨戒を具足することを得ざるより以還は檀主の法会に預らず」と述べている。これは戒壇院で受戒し、既に比丘の資格を得たものの、それはただ形式にすぎず、真実の淨戒具足はこれからの修行如何であるという自覚と決意を示したものである。第二は山林修行を通じてかかる既成教団批判を開始したことについてである。一般に、飛鳥―奈良の仏教の場は、あくまでも古代都市であったが、これとやらんで山林仏教というべき別の流れがあった。この仏徒の山林修行は、山間や、谷間の洞窟などで瞑想し、またはげしい苦行の中に神秘的な靈感を得ることを理想とする仏徒の昔からの生き方と、深山を神の住む神秘な世界とみなし、山中で苦行することによって強い呪力を得ようとする一種の山岳崇拜との融合現象として、かなり早くから発達したものであった。（井上光貞著『日本古代の国家と仏教』九一―九二頁）

最澄は籠山中に、大乘起信論疏・華嚴五教章などを読んで華嚴の学問を積み、その間に、鑑真によってもたらされた智顛・章安らの天台典籍にふれ、学者としての立場を確立していった。……延暦十七年（七九八）の天台智顛の周忌には法華十講会（霜月会）を創始し、更に延暦二十年（八〇一）にはひとかどの天台学者として、南都大徳十人を山内の「卑小の艸庵」に招いて法華三部の講演を催した。最澄の活動はこれによって世間にも聞こえるようになり、翌年には大学頭・式部少輔和氣弘世・同真綱らが氏寺の高雄山寺に勅を仰いで最澄を招き、善議（三論宗、道慈の弟子）・勤操（三論宗、善議の弟子）・修円（法相宗、賢璟の弟子）ら南都学匠の前で、天台の宗義を講演せしめた。

（井上光貞著 前掲書 九三頁）

桓武天皇が、自分の治世の最後を飾り、かつは万代の都と奠めた平安京を修飾する新しい唐文化を将来するために、遣唐使の派遣を計画したのは、この高雄の講演の少し前のことである。延暦二十年（八〇一）八月に大使藤原葛野麿以下の遣唐使を任命しており、随行する留学生等の人選がすめられていたことであろう。九月七日、天台宗興隆について天皇の和氣弘世への諮問で、具体化され、最澄自身も「幸ひに天台の妙記を求め得て披閲すること数年、字謬り行脱けて未だ細趣を顕さず、若し師伝を受けずんば、得たりと雖も信ぜられず」（最澄の上表文『叡山大師伝』所収）として、留学を奏請している。この結果、還学生としての身分と、弟子義真を訳語として伴う勅許を得たの

である。(井上光貞著 前掲書 九三頁)最澄が還学生として随行した遣唐使一行の船団は四船で構成されていたが、その第一船には大使藤原葛野麿とともに空海が留学僧として乗り組んでいた。船団は延暦二十三年七月六日に本土を離れたが、翌日に暴風雨に見舞われ、最澄の乗った第二般は幸運にも九月には、民州(寧波)に到着した。空海と同乗した第一船は辛うじて福州海岸に漂着し、年末になって唐都長安に到着したのであり、第三船は九州に帰り、翌年再び出帆したものの孤島に漂着したといい、第四船は完全に消息を絶ってしまったのである。

入唐した最澄は首都長安への向かわず、天台山に巡礼し台州の竜興寺で道邃から天台の付法と菩薩の三聚淨戒を受け、刺史陸淳の加護のもとに研究と聖教の書写に宛て、同時に天台山仏隴寺座主の行満からも天台法門の伝授を受けた。こうして天台中興の祖、荊溪湛然の高弟である道邃・行満の二師から、正統天台の付法と菩薩戒の伝授を受け、同時に陸淳の「慈造」を蒙って、天台の聖教百二部二百四十巻の書写を畢え、入唐の主要な目的を果たした。遣唐大使の都合で明州で時間を得た最澄は、寸暇を惜しみ越州(紹興)への求法の旅に出て峰山頂の道場で、泰嶽靈巖寺阿闍梨の順暁から三部三昧耶の印信を受けた。越州竜興寺で密部を主とする經典百二部百十五巻を書写し、さらに明州開元寺の靈光より軍荼利壇法を、明州檀那行者の江秘より普集壇ならびに如意輪壇法を、寿州草堂寺比丘の大素より五仏頂法を受けた。延暦二十四年(八〇五)遣唐船の帰着後、直ちに入京し、「進経疏等表」を上って正式に復命した。延暦二十五年(八〇六)一月には、最澄の請により、天台宗に対して年分度者二人が与えられ、「天台業」が国家的な公認を受けた。この年分度者の「天台業二人」のうちの一人は止観業(天台)であるが、他の一人は遮那業(密教)であった。先に示した『願文』に示された純真な求道者としての最澄のおもかげは見られない、「世俗」との妥協の産物であった。

天台業が公認されたものの、最澄には自らの宗派の教義を明晰にし、宗派としての独自性の確立とともに他の宗派に対する優越性の確証を得ねばならず、また中国から持ち帰った新しい経論の吟味を通じて自らの聖教理解を深めねばならなかった。また二人の年分度者の公認も、桓武天皇の崩御などの理由で延期され、大同五年(八〇六)に四年分を一括して受戒することとなったが、授戒権は南都の戒壇にあり、受戒した八人の沙弥のうち、「本業に通じるといへども戒律を習はざれば任用を聴さず」という現実の前に、四人が法相宗に転じ、比叡山に残ったのは光定ただ一人であった。弘仁四年(八二二)六月、光定を従えて興福寺に赴いた最澄は、臨席した藤原冬嗣を前に、同寺の義解・

義延と法輪を交え、「天台の奥義、法相宗に秀」でたことを宣揚し、ついで翌年一月十四日（宮中最勝会の結願日）には、詔により宮中で諸宗法師と対論した。……同年八月には、和気氏の主催で開かれた大安寺塔中院の法会に招かれた最澄が「諸寺の強識博達の大徳」らと法輪を試み、「三乗の鉾楯ここに於て摧折し、一乗の法灯はここに於て熾烈なり」（『叡山大師伝』）という激論を展開し、大いに天台宗義を宣揚した。（蘭田香融著「最澄とその思想」四八八頁『最澄』日本思想体系四所収）

この大安寺の講筵の直後に、関東に向けて旅立ち、稀代の学匠徳一らとの間の激しい「三一権実論争」・「仏性論争」を展開する。「三一権実論争」は三乗と一乗の権実を争う論争であり、歴史的には、当時の仏教界に優勢を誇った法相唯識学派（『三乗家』）とそれに反対する華嚴・天台等の一乗家との間に見られた教義上の論争であった。徳一が菩薩乘（菩薩への道）・声聞乘（声聞への道）・縁覚乘（縁覚への道）の三つの乗り物、即ち三乗はそれぞれ異なり、菩薩乘のみが大乗（仏への道）であると説くに反し、最澄は天台宗に基づき、釈尊は法華経を説くまでは方便として権に三乗各別を説いてきたが、法華経（迹門）においてはじめて三乗のいずれもが一つの真理に到達する道（一乗）であることを明らかにした。（井上光貞著 前掲書 九八頁）「仏性論争」といわれる論争も同時に展開された。法相宗が「五性各別」を主張するのに対し、最澄の天台は「一切皆成」を主張した。最澄の論破しようとした「五性各別」説とは、心外に法はなく、一切は悉く阿頼耶識（深層心理とすべきもの）の変現であるとする法相宗の立場にたつもので、衆生は本来、仏性（仏になれる素質）を宿しているもの（理仏性）、阿頼耶識中に先天的に無漏（煩惱を全くたちきつた状態）の種子（生果の功能）を宿した者のみ、一心に修行するときにはじめて仏性は顕現するとみる（行仏性）。従って衆生は理性においては平等でも、行性においては先天的な差別があつて、①菩薩定性のもの、声聞・縁覚中の②不定性のもは、先天的に人法俱空の無漏の種子を具有するので、修行実践の結果、遂に大乘の仏果を得ることができ、もともと仏性を有しない③無仏性の有情（闍提）は勿論、単に縁覚乘や声聞乘を成ずる生空無漏の種子のみを蔵する④縁覚定性⑤声聞定性はいかなる努力をほらつても大乘の仏果を成ずることはできないとするのである。これに対し、法界の万有を悉く如来蔵の顕現とみる天台宗は、静能的な理仏性と、個人我に内在する行仏性を截然とわかつことに批判的で、真如（絶対的な真理実在）は衆生の中に不動に宿りつつも活動的なものであり（正因仏性）、その中に、自己を開発する智慧（了因仏性）も、その開発を促す特（縁印仏性）も備わっているものであり、この三者を総合した仏性が衆生の全人格を通じておのずからあらわれる時、仏性は開顕するのだという。この見地にたつ時も、

現象的には、衆生の機根や実践の度合によって菩薩・声聞・縁覚、あるいは闡提などの差別が生ずることは否定できない。しかしその差別は機根や修行の強弱によるものではあって先天的なものではなく、縁覚・声聞の小乗的仏教者はもとより、闡提もまた、回心向大（小乗執着の心を翻して大乘に向う）することによって遂には成仏できるとするのである。（井上光貞著 前掲書 九七―九八頁）

延暦二十四年（八〇五）に帰朝・復命した最澄は、法文・法具を天皇に贈呈し、同年八月、宮中に召されて悔過読経を行い、唐の仏像を献じた。朝廷は、図書寮に命じて新来の天台法文を書写させ、七大寺に配布し、道証・修円・勤操等の碩学に披閲・受学させ、和氣弘世に命じて天台会ゆかりの高雄山寺に灌頂壇を築かせ、同年九月には高雄山寺で最澄をして新渡来の法により、道証・修円・勤操等八人の大徳に伝法灌頂を授けさせた。更に、九月十七日には最澄は内裏に召されて毘盧舍那法を修めた。般待ちの時間を利用して習得した密教が、異常な歓迎を受けたのである。とすると、天台への年分度者二人の勅許が桓武天皇の病床に宿侍したことへの恩賞という色彩が強かったことは否めないであろう。しかしこの天台への年分度者二人の勅許は、その一人が止観業を、他の一人が遮那業を修めることとしており、その上最澄の上表を契機として定められた新法令は、年分度者を①定員を十人から十二人に増し、内訳を華嚴・天台・律の三業に二人ずつ、三論・法相の二業に三人ずつとしたこと、②年分度者の各業別の経論を定め、③受戒のための簡試を復活し、二部戒本の読誦・羯磨、四部律鈔の誦案のほか、本義十条・戒律二条のうち七以上に通じたものは受戒後、立義・復講・諸国講師に任ずることなどを定めた。いうまでもなく、①は最澄の上表に基づくものであり、③は僧綱の論宗学生に対する南都戒壇の規制の強化という意味をもつものであった。（井上光貞著 前掲書 九四―九五頁）

既に述べたように、授戒権は南都の戒壇にあり、天台宗の年分度者といえども授戒には東大寺戒壇に上らねばならず、そのために天台宗の年分度者の多くは法相宗に転じたり、名利を求めて城邑に移り、叡山に籠山に修行するものは極めて少数であった。こうした事態を解消するためには、授戒権が不可欠となった。最澄が独自の戒壇を建立しようとしたのは弘仁九年（八一八）のことであり、この年に「天台法華宗年分学生式」（六条式）、その三ヶ月後には「勸奨天台宗年分学生式」（八条式）を朝廷に提出したが、いわゆる四条式を諮問された僧綱は「教理に合わず」と上表し、しかも最澄の行動は令条（「僧尼令」第八条、僧尼が所司を経ないで表啓を上るべからずとするもの）に違反するので本人を喚問して論定せよと、要請した。

「山家学生式」について

ここで考察しようとする「天台法華宗年分学生式」(六条式)は、天台宗年分学生生活・修行の規律である。また同じ月に「比叡山天台法華院得業学生式」とその「表文」をしたためている。「天台法華宗年分学生式」の全文は次の通りである。

○天台法華宗年分学生式一首

国宝何物。宝道心也。有道心人。名為国宝。故古人言。徑寸十枚。非是国宝。照千一隅。此則国宝。古哲又云。能言不能行。国之師也。能行不能言。国之用也。能行能言。国之宝也。三品之内。唯不能言不能行。為国之賊。乃有道心仏子。西称菩薩。東号君子。惡事向己。好事与也。忘己利他。慈悲之極。釈教之中。出家二類。一小乘類。二大乘類。道心仏子。即此類斯。今我東州。但有小像。未大類。大道未弘。大人難興。誠願先帝御願。天台年分。永為大類。為菩薩僧。枳王夢猴。九位列落。覺母五駕。後三増数。斯心斯願。不忘汲海。利今利後。歷劫無窮

年分度者二人(柏原先帝新加天台法華宗伝法者)

○凡法華宗天台年分、自弘仁九年。永期于後際。不除其籍名。賜加仏子号。授円十善戒。為菩薩沙弥。其度縁請官印

○凡大乘類者。即得度年。授仏子戒。為菩薩僧。其戒牒請官印。受大戒已。令住叡山。

修学両業

○凡止観業者。年々毎日。長転長講法花金光仁王守護諸大乘等護国衆経

○凡遮那業者。歳歳毎日。長念遮那孔雀不空仏頂諸真言等護国真言

○凡両業学生、一十二年。所修所学。随業任用。能行能言。常住山中。為衆之首。為国之宝。能言不行。為国之師。能行不言。為国之用。

○凡国師国用。依官符旨。差任伝法及国講師。其国講師。一任之内。每年安居法服施料。即便収納当国官舎。相对檢校。将用国裏。修池修溝。耕荒埋崩。造橋造船。植樹植苜。蒔麻蒔草。穿井引水。利国利人。講経修心。不用農商。然則。道心之人。天下相統。君子之道。永代不断

右六条式、依慈悲門。有情導大。仏法世久。国家永固。仏種不斷。不任悽々之至。奉円宗式。謹請 天裁。謹言

弘仁九年五月十三日

前入唐求法沙門最澄

前文は冒頭に「国宝何物。宝道心也。有道心人。名爲国宝。」と道心を宝とし、道心を持つ人を国宝としている。それは「法華経」の譬喩品の「其劫名大宝莊嚴。何故名曰。大宝莊嚴。其國中。以菩薩。爲大宝故。」とあり、幾劫という未来世の仏の出現される劫は大宝莊嚴なものであるが、そう言われるのは、その国では菩薩（「さとり」を求めて修行する求道者を大宝とするからである）としてに倣っている。「国宝何物。宝道心也。」はこの「法華経」の一節の菩提を国宝とする仏の現存するはるか未来世を模したものである。彼の言う道心は菩提心、すなわち真実の道を求める心であり、聖教の真相を窮めようとする態度を貫く人間であり、「道弘人、人弘道。道心之中有衣食矣、衣食之中無道心矣。」（『伝述一心戒心』）と弟子の義真と円澄の二人に付法の書を授けたことを確認した後に、発した言葉であるが、「道心之中有衣食矣、衣食之中無道心矣。」と仏道を修め仏果を得ようとする菩提心であるが、それは衣食に優するものでなければならぬとするのである。これに続いて「故古人言。径寸十枚。非是国宝。照千一隅。此則国宝。」と斉の威王の故事に縁って、魏王が「有径寸之珠十枚」のを国宝としたのに、斉の威王は「各守一隅……照千里」という有為の臣下を国宝としており、魏王を赤面のあまりに立ち去らせたという『史記』の「世家 田敬仲完世家」に採録されている故事によるものであるが、この一節は伝統的に宗門などは「照于一隅」と解釈している。「照于一隅」とする宗門の解釈は『論語』「述而」の「子曰、不憤不啓、不悱不発、挙一隅而示之、不以三隅反、則吾不復也。」を下敷きにしたものとの推測も成立するが、それは宗門の採用する伝統的な解釈が、「宝道心也。」に制約されたためではなからうか。聖教に導かれて世の一隅を照らす人材の育成を最澄は求めたとされてきたのである。

「古哲又云。能言不能行。国之師也。能行不能言。国之宝也。」と『止観輔行伝弘決』卷五之一に「老子曰、知者不言、言者不知、又云、大弁若訥、又曰、君子恥言過行、設沙門知至道何不坐而行之、空譚是非虚論曲直豈非德行之賊耶、答、老亦有言、如其不言吾何述焉、知而不言不可也、不知不言愚人也、能言不能行国之用也、能行能言国之宝也、三品之内、唯不能言不能行為国之賊也。今云自匠匠他、故云国宝」を引用することにより『老子』五十六章と四十五章から、「知者不言、言者不知」とか「大弁若訥」として言語が知識の結実ではないとしながらも、「知而不言不可也」と認識した真理を言語で表現しようとするのが人の常態であり、知識と行動の関係から

「山家学生式」について

「能言不能行国之用也、能行能言国之宝也」・「不能言不能行為国之賊」と位置付け、国之用、国之宝、国之賊という三種の存在を定義したのを採用するのである。最澄は『止観輔行伝弘決』が老子の「知者不言、言者不知」という「忘言忘知の境地でこそ道との合一が実現される。もしくは道との合一を実現するためには玄の又た玄なる不言不知の境地に立たねばならないとするこの玄同の主張は、カーオスの哲学としての『老子』の性格、その思考に根強いロゴス軽視の立場を最も端的に示している」（福永光司著『老子』下 一〇六頁）と老子の思想の根幹に部分に依拠して認識、ないしは悟りを理解した上で、悟りを理念として理解できるが、十分に実践し得ない者を「能言不能行」とし、認識の面でも実践の面でも悟りを正しく理解し、実践しようとする者を「能言能行」として位置付けようとしたのではあるまいか。「乃有道心仏子。西称菩薩。東号君子。」と道心を有する仏子を西では菩薩と称し、東では君子と号すと悟りを開こうと努力している者を菩薩とも呼び、君子とも称すると世界的な概念として位置付けようとしているのである。菩薩と称され、君子と呼ばれる悟りに邁進する修行者は「悪事向己。好事与也。忘己利他。慈悲之極。」と慈悲の究極を遂行する者であるとした上で、「釈教之中。出家二類。一小乘類。二大乘類。道心仏子。即此類斯。」と仏教には大乘と小乗の二つの出家があるが、真の道を求める出家の出家であるとして、「今我東州。但有小像。未大類。大道未弘。大人難興。」と真の道を求める大乘の道が未だなく、大乘の道を求める修行者は出難いとする。

そこで最澄は「誠願 先帝御願。天台年分。永為大類。為菩薩僧。」と桓武天皇の御願で制度化された天台宗の年分度者を永く大乘の修行者として、菩薩僧としていきたいと考える。その時には、「釈王夢猴。九位列落。覺母五駕。後三増数。」と釈王が夢に見た十頭の猴のうち他の人騒がせな九頭が連なって落ち去ったし、覺母（＝文殊菩薩）の五駕といわれる（羊乘行・象乘行・日月神通乘行・声聞神通乘行・如来神通乘行）の前二者の菩薩は無上智の道より退くのに対し、後三者の三菩薩は仏果に至ること必定であり、この仏果に至る後三者の菩薩の数が増すであろう。だが、この願いは「不忘汲海」といわれるほど困難な道であり、「利今利後。歴劫無窮」と現在にも、永劫の将来にも利をもたらずのものであろう、と最澄の望む大乘戒壇の建立とそこでの天台学生の授戒が有意義であることを示そうとしている。

以下に掲げる六ヶ条は桓武天皇によって勅許された天台法華宗の伝法者としての年分度者二人に対する規律である。

第一条は①弘仁九年以後の天台法華宗の永久に大乘の修行者とし、②その修行者は出家以前の戸籍から除かず、仏子の号を与え、③円の十善戒を授けて菩薩僧となるべき沙弥とし、④得度の証明書には官印を押されんことを請うとの四つの要件からなっており、①で天台法華

宗の年分度者は大乘の修行者とし、②ではその修行者は俗籍をもったまま出家したものとし、僧籍を作らぬことを闡明し、天台法華の学生が南都諸宗の支配する僧綱の監督下に置かれなことを宣言したのであり、『顯戒論』卷下の「開示天竺不立記籍亦無僧統明規五十二」に「誠願。法華一宗。天台兩人。依仏国法。不立僧籍。不預統攝。安置叡山。令得修学。夫大唐新任。有左功德使。今須差右功德使四時令檢校。其出身之法。一同大学不除本籍加階勸学。制袈裟於妻子。断濃業於俗家。一十二年。令修山林。随其得業。将定進退。若有違制。脱袈裟衣。為在家士也。」と、叡山に住み、十二年間の修学をさせようとするのであり、③の円の十善戒（不殺生戒、不偷盜戒、不邪淫戒、不妄語戒、不酤酒戒、不説四衆過戒、不自讚毀他戒、不慳法財戒、不瞋恚戒、不諱三宝戒）を授けて菩薩僧となるべき修行者とし、④では出家得度の官の証明書の発行を要請するものであり、僧籍に入れ、僧綱の統制下に置いてきた南都諸宗との鋭い対決を含むものであった。

第二条は天台法華宗では、出家して沙弥となった者に、仏子戒を授けて菩薩僧とするので、公式の戒牒を交付して頂きたい。この菩薩僧としての授戒された者を比叡山に住ませ、十二年間籠山して止観・遮那の両業を修学させようというものであり、円の十善戒を受けて菩薩沙弥となった者に、同じ年に仏子戒を授けて菩薩僧としようとするものである。第一条とともに、僧綱の統制下に置いてきた南都諸宗からの離反を可能にするための条項である。

第三条は、天台法華宗に認められた二人の年分度者のうち一人は止観業（『天台』を修学すべき者であった（延暦二十五年正月二十六日）の官符に「天台業二人（一人令読大毘盧遮那経、一人令読摩訶止観）」が、この止観修学の者は妙法蓮華経、金光明経、仁王般若経、守護国界主経その他の大乘の護国の経典を長時間にわたって読誦させ講義を受けさせようというものであり、天台本来の止観業の修学者が修学すべき経典を明示し、その筆頭に妙法蓮華経を掲げ、最澄自らが自己の宗派を天台法華宗と称しているように宗派の根本経典を法華経としているのである。

第四条は、遮那業を修学する修行者の毎年毎日履修すべき経典を大毘盧遮那成仏神変加持経（『大日経』）、仏母大金曜孔雀王経、不空罽索神変真言経、仏頂尊勝陀羅尼経とし、その種々の真言などを長く唱えさせるとするもので、護国のために真言を唱えることを務とし、経典の読誦よりも真言の念誦を優先させるのであり、止観が本課程であり、遮那は副次的なものとさえしているのである。

第五条は、学生として認定された菩薩僧も、比叡山での更なる十二年間の修学を積み、修学の成果によって任用しようとするものである。

「能言能行」は常に比叡山に住ませて、比叡山で修行する衆（僧）の筆頭者とし、国の宝とする。「能言不行」の者は国の師とする。「能行不言」の者は国の用とする。修学の程度を三段階に分け、理論と実践の両面から修学の成果をし、「能言能行」の者は国家全体の宝となるものであり、教理を比叡山で修学中の者に対して積極的に指導する役割を担うものとするのであり、修学の功が最も著しい者が後身の指導に当たるべきであるとする。

第六条は、前条の国師国用の任務・身分等を規定するものである。修学の程度が「能言不行」とか「能行不言」とされた者も十分に教理を修得しているので、国家の命で伝法者、国の講師として任用して頂きたい。任期中に国から安居の法服の施料として修行者に下される布施は、修行者が派遣された地方の官舎に収納し、国司と郡司が調査し、国家的利益のために、池溝の修復、新田開拓、造船造橋、植樹、穿井引水などに用いて頂きたい。経を講じ、心を修めた修行者は農商業に従事してはならない。そうすれば修行する者は天下に受け継がれ、君子の道は永代にわたって途絶えることはないであろう。

この条文の規定は国師・国用と修学の成果によって分けられたものは、仏法を通して伝法者国講師として仏法の伝授に随うべき者であり、経の説くところを伝える講師・経を読む読師に任ずるのであるが、「親ら弟子らを率ゐて、諸の要害の処に於いて橋を造り陂を築くに、聞見の及ぶ所は、咸く来りて功を加へ、不日にして成る」（『続日本紀』行基伝）行基が土室池・長土池・薦江池・檜尾池・茨城池・鶴田池・久米田池・物部田池を築造し、大江・泉寺・岷屋・垂水・度・樟葉・石原・大島・野中の各地に布施屋（交通の要所に設けられた運脚夫や役民を収容する施設）（井上薫著『行基』五二―五七頁）を建築し、橋・溝・樋・堀・船息などの社会事業的施設を構築したり（井上薫著前掲書 一五七頁）また最澄と同じ遣唐使節で唐に留学した空海が命ぜられて満濃池を修築し、大輪田の造船瀬所別当として造船瀬所の改修に従事したように、自らの土木の知識を活用し、民衆と共に土木工事を営むこととは一線を画しているのである。

この「天台法華宗年分度学生式」と並行して書かれた「比叡山天台法華院得業学生式」の全文は次のとおりである。

◎比叡山天台法華院得業学生式

生死悩也。有為難居。無明眠也。不観何覚。春雷秘響。象牙有慮。夏電密光。芭蕉可慎。大悲之根。今晨可芽。菩提之心。盡発今日。是故。吾堂法式。夢裏永定。遠期後際。開斯法泉。上為奉資。万代主上。中為守護四海神器。下為濟利諸有心類。安定止観得業学生九

人。長転長講法華金光仁王等經。安定遮那得業學生九人。長転持念遮那孔雀守護等經。十五歳以上。有道心童。二十五以下。有信心者。先取要契。正身手実。列名定位。為得業生。讀三部經為上。讀二部為中。讀一部為下等。中道心為上。生中有勇。才功俱秀。依次試業者。不堪試業者。並解退得出。身意常住叡山。一十二年。隨式勤業。国宝国師。及以国用。自他俱利。疾遷六即。永入三德。自今以後。吾堂學生。永洗三毒心。仰法華制。不期羊象駕。可遊後三駕。

弘仁九年五月十五日

天台宗頭最澄記

この「比叡山天台法華院得業學生式」は「止觀」を專攻する得業學生には毎日長時間にわたって「妙法蓮華經」・「金光明最勝王經」・「仁王般若波羅蜜多經」を讀誦・講經し、「遮那」を專攻するものは「大毘盧遮那成仏神變加持經」・「仏母孔雀王經」・「守護国界陀羅尼經」等を讀誦・正法を受持して失念しないようにし、十五歳以上の道心ある少年と二十五歳以下の信心有る青年を証明書を取り、その身許を確認した上で、得業生とし、その修学の成績（專攻した止觀もしくは遮那の業）の定める三部の經のどの三部をも講誦できるものは上等、二部の講誦に及第した者は中等に、一部しか講誦の試験に合格しなかつた者は下等とする。この試験の後に更に九年間の修学を命ずる。「天台法華宗年分學生式」の国宝・国師・国用はこの三等の成績区分に相当するものではなからうか。この「比叡山天台法華院得業學生式」のいう「十五歳以上。有道心童。二十五以下。有信心者。」は得業のために修学する者の年齢と資質の制限であり、修学の期間を限定するものであり、「讀三部經為上。讀二部為中。讀一部為下等。」とするのは成績を区分するとともに、「隨式勤業。国宝国師。及以国用。」として修業の成果をその従事すべき職務に結び付けることは、能力主義的思考の原緒的形態と見なすことができよう。

最澄が裁可を求めた先の「天台法華宗年分度學生式」は、殊更に独自の大乘論を強調し、戒壇を建立することによって南都諸宗の支配する僧綱の統制から離れた宗派の存続を提起するものであり、敢えて自らを天台宗頭と名乗るも南都諸宗の反対も強く、朝廷も認可することは出来なかつた。

そこで三ヶ月後に上表されたのが「勸奨天台宗年分度學生式」である。この「勸奨天台宗年分度學生式」は「天台法華宗年分學生式」とは形式の点で前文を欠き、八条の条規から構成されている。その全文は下記の通りである。

「山家學生式」について

◎勸奨天台宗年分学生式

凡天台宗得業学生数定一十二人者。六年為期。一年闕二人。即可補二人。其試得業生者。天台宗学衆。俱集会学堂。試法華金光明二部經訓。若得其第。具注籍名。試業之日。申送官。若六年成業。預試業例。若不成業。不預試業例。若有退闕。具注退者名并應補者。申替官

凡得業生等衣食、各須私物。若心才如法、骨法成就。但衣食不具。施此院狀。行檀九方。充行其人。凡得業学生。心性違法。衆制不順。依式取替。

凡此宗得業者。得度年。即令受大戒。受大戒竟。一十二年。不出山門。令勸修学。初六年。聞慧為正。思修為傍。一日之中。二分内学。一分外学。長講為行。法施為業。後六年。思修為正。聞慧為傍。止觀業。具令修習四種三昧。遮那業。具令修習三部念誦

凡比叡山一乘止觀院。天台宗学生等年分。并自進者。不除本寺名帳。便入近江有食諸寺。令送供料。但冬夏法服。依大乘法。行檀諸方。弊有待身。令業不退。即今而後。固為常例。草菴為房。竹葉為座。輕生重法。令法久住。守護国家。

凡有他宗年之外。得度受具者。自進欲住山十二年修学而業者。具注本寺并師主名。明取山院狀。須安置官司。固經一十二年竟。準此宗年分者。例賜法師位。若闕式法。退卻本寺

凡住山学生。固經一十二年。依式修学。慰賜大法師位。若雖其業不具。固不出山室。經一十二年。慰賜法師位。若此宗者。不順宗式。不住山院。或雖住山。屢煩衆法。年数不足。永貫除官司天台宗名。本寺退卻

凡此天台宗院。差俗別当兩人。結番令加檢校。兼令禁盜賊酒女等。住持佛法。守護国家
以前八条式。為任持佛法。利益国家。接引群生。後生進善。謹請 天裁。謹言

弘仁九年八月二十七日

前入唐求法沙門最澄上

その第一条では、「天台法華宗年分学生式」が止觀・遮那各業の修学者を一人ずつと定めていたに対し、「一年闕二人。即可補二人。」と定員の二人を確保するとし、六年間の修学でその業に進捗の著しい者に受験資格を与え、得業の試験を受けさせる。得業の学生の試験には天

台宗の修学僧が集会する学堂で、妙法蓮華經・金光明最勝王經の經訓の試験に及第した者を、試験の日に籍名を具さに記して官に通達する。修学の途中で修学を断念した者の氏名と補充者の氏名も官に報告すると定めている。この条項は天台法華に与えられた止観・遮那の各一名の二名の学生を止観・遮那という限定を廃棄して天台法華宗として二名の学生とするとし、未だ得業していない入山者も含めて修学者の籍名を官に報告するとしている。

その第二条は、得業学生の生活費に関する規定であり、私費を以て自弁することを原則とするが、行業の要点を理解し、才に恵まれた得業生には、一乗止観院の証明書を与えて諸方面に布施を乞うて、その収集を得業生の生活費に充てようという「育英」的な規定を定めるものである。

第三条は得業生の山内規律違反に対する規定である。

第四条は得業生が得度する時には、僧として守るべき大戒を受けさせ、受戒後十二年間比叡山で修学修行させ、第一条の「六年為期」により前期六年後期六年に二分し、具体的な学習方法を明示する。前期六年間は聞慧を主とし思修を副とした方法で、一日の学習を三分しその二を仏教の典籍の学習に充て、残りの一は仏教外の学問の学習に充てるとともに、長時間他人に対して講經し、法を説くという実践行為をしなければならぬとしており、また後期六年間は、前期六年間とは異なり、思修を主とし聞慧を副とする学習で、止観を専攻する者は常坐・常行・半行半坐・非行非坐で精神を集中することを修学させるが、遮那業専攻の者は大毘盧遮那成仏神変加持經・仏母孔雀王經・不空罽索神变真言經の三部を念誦を修習させるとした規定である。この条文には学習方法が具体的に明示されているが、前期六年間に仏教と仏教以外の学問を併修させるとしており仏教の本質を理解するために他の学問を学修させること、また学修の方法を聞慧と思修の二方法を掲げ、この二方法を組み合わせさせて学修させるが、前期六年間は聞慧が中心で思修が副次的とされ、後期六年間は前期とは逆にすることを提示している。講義中心方式から思索・実践中心方式への転換を提起しているのである。さらに実践として講經と説法を位置付けている。思索・実践に重点を置く後期の六年間は専攻の業によって修学をその固有の学を修めるのである。修学方法の提起し、固定しないところに最澄の教育の独自性がみられると思われる。国の宝となり、国の師となり、または国の用となるにしても、僧として民衆から思慕され尊敬される立場に立つべき者は幅広い科学的な知識を持たねばならないし、まず僧としての正確な知識を学び、思索することによってより高度の

知識を獲得する方法を模索してはなからうか。

第五条は比叡山一乗止観院で修学する者は、年分学生であろうが、希望して比叡山で修学するものであろうが、その者の所属する寺の籍をそのままにして、近江の食封を有する寺の籍に入れてその食費を送らせる。法服だけは諸方からの布施によって与えられるようにし、修行を中断させることの無いようにし、比叡山で粗末な庵に住み、仏法を自分の生命よりも尊重することで国家を守護することをこれからの常例としよとの意で、修学者の身分をどこに所属させるかと、その最低限の生活費を如何に賄うかを規定し、修学者は最低限の生活を営みながらも天台法華の教理を窮めさせよとするものである。ここでは修学者の生活費をどのように調達すべきかが問題となり、その籍は本寺（＝修学者が籍を置いている所属寺）に保留したまま、便法として近江の寺々に入れて彼らの食費等を賄えるようにするものである。

第六条は、他宗の年分学生、得度受戒の者も比叡山に籠り止観・遮那を修学した者があれば、その本来の所属寺並びに師主を記し、一乗止観院で修学の証明書を取って官司に届出るべきであり、十二年間の修学の後は年分学生に準じて「伝統法師位」を与えて欲しい。即ち、他宗の得度、受戒者で比叡山で天台法華宗を修学した者は、官に届け出すべきであり、叡山で修学した者はそれなりの法位を与えるべきであるとの宣言である。

第七条は、比叡山での十二年間の修学で学業の成果によって法位を与えてくださいとの規定であり、教育学的な評価を下せば、学業の成績主義と履修主義（ないしは出席主義）の両面を打ち出したものとして考察できよう。原則として最澄は履修主義に立ちつつ、それでは向学心を刺激し得ないので成績主義を加味していると考えられはしないだろうか。他宗からの修学者の認容を考えると、十二年間の籠山が、宗教的・人格的な完成をもたらすものと位置付けていたのではなからうか。

第八条は、一乗止観院には俗人の別当（＝寺務の専任者）二人を派遣し、順番で監督させて、盗賊・飲酒・女人との交友を禁止し、仏法を窮めて、国家の守護の任を遂行させよとの意で、俗人の別当の設置と、その監督権を定めるものとなり、敢えて宗門自治を放棄して宗紀の紊乱の防止に役立てようとするものである。これは宗門自治にかかわるものであり、戒壇の建立という大義のために俗界の支持を獲得しようとするものであり、非宗門の朝廷の認容につながるものとの考えからのものであったらうか。

この「勸奨天台宗年分学生式」（八条式）も朝廷が許すことはなく、最澄は「天台法華宗年分度者回小向大式」（四条式）を翌年（弘仁十

年)に上表する。その全文は次の通りである。

◎天台法華宗年分度者回小向大式(四条式)

合肆条

凡仏寺有三

一者一向大乘寺 初修業菩薩僧所住寺

二者一向小乘寺 一向小乘律師所住寺

三者大小兼行寺 久修業菩薩僧所住寺

今天台法華宗年分学生。并回心向大初修業者。一十二年。令住深山四種三昧院。得業以後。利他之故。仮受小律儀。許仮住兼行寺

凡仏寺上座置大小二座

一者一向大乘寺 置文殊師利菩薩。以為上座

二者一向小乘寺 置賓頭盧和尚。以為上座

三者大小兼行寺 置文殊与賓頭盧而上座。小乘布薩日。賓頭盧為上座。坐小乘次第。大乘布薩日。文殊為上座。坐大乘次第。此次第坐。此間未行也

凡仏戒有二

一者大乘大僧戒 制十重四十八輕戒。以為大僧戒

二者小乘大僧戒 制二百五十等戒。以為大僧戒

凡仏受戒有二

一者大乘戒

依普賢經。請三師証等

「山家学生式」について

「山家学生式」について

請釈迦牟尼仏。為菩薩戒和上

請文殊師利菩薩。為菩薩戒羯磨阿闍梨

請弥勒菩薩。為菩薩戒教授阿闍梨

請十方一切諸仏、為菩薩戒証師

請十方一切・菩薩。為同学等侶

請現前一伝戒師。以為現前師。若無伝戒師。千里内請。若千里内。無能授戒者。至心懺悔。心得好相。於仏像前。自誓受戒

今天台年分学生。并回心向大初修業者。授所説大乘戒。將為大僧

二者小乘戒

依小乘律。師請現前十師。白四羯磨。請清浄持律大德十人。為三師七証。若闕一人。不得戒

今天台年分学生。并回心向大初修業者。不許受此戒。除其久修業

竊以。菩薩国宝。載法華經。大乘利他。磨訶衍説。弥天七難。非大乘經。何以為除。未然大災。非菩薩僧。豈得冥滅。利他之德。

大悲之力。諸仏所稱。人天歡喜。仁王經百僧。必仮般若力。請雨經八德。亦屈大乘戒。国宝国利。非菩薩誰。仏道称菩薩。俗道号

君子。其戒广大。真俗一貫。故法華經。列二種菩薩。文殊師利菩薩。弥勒菩薩等。皆出家菩薩。跋陀婆羅等五百菩薩。皆是在家菩

薩。法華經中。具列二種人。以為一類衆。不入比丘類。以為其大数。今此菩薩類。此間未顕伝

伏乞 陛下。自維弘仁年。新建此大道。伝流大乘戒利益。而今而後。固鏤大鐘腹。遠伝塵劫後、仍奉宗式。謹請 天裁。謹言

弘仁十年三月十五日

前入唐天台法華宗沙門最澄上

この「天台法華宗年分度者回小向大式」では、天台年分学生と他宗より来つて比叡山で修行しようとする者に対しては小乘戒を受けることを禁止し、大乘戒を授けて大僧としようとするもので、

第一条では仏寺を三分し、大乘のみを行う一向大乘寺、小乘のみを行う一向小乘寺および大乘と小乘の双方を合わせて行う大小兼行寺の

三種であるが、天台法華宗の年分の学生と他宗から来って大乘（『天台法華宗』）を修学しようとする者は十二年間比叡山内の奥山の四種三昧院に居住して修学するが、得度の後には衆生を利するために小乗の戒律威儀を受けたならば、大小兼行の寺に住むことを許可するとしたのであり、小乗の寺にも対応し得る体制を整えていることを示すものであり、

第二条はそれぞれの仏寺において上座に置くべきものを明らかにしている。小乗の寺では賓頭盧和尚を、大乘の寺では文殊師利菩薩を兼行の寺では、両者を上座に置き、大小交互にそれ様式で行うとするのであり、

第三条では、大僧戒に関する規定であり、大乘は十重四十八輕戒であるが、小乗の場合は比丘二百五十戒、比丘尼三百四十八戒としてい

るとする。

第四条では、大乘と小乗では受戒にも差異があり、大乘の受戒は『普賢經』によって三種の師僧や証明者を招請する。すなわち釈迦牟尼を招請し、菩薩戒を授ける和上とし、文殊師利菩薩を招請して菩薩戒を受ける作法を行う師とし、弥勒菩薩を招請して、菩薩戒の受け方を指導する師とする。十方の一切の諸仏を招請して、菩薩戒を受けたことの証明書とし、十方の一切の菩薩を招請して、同学の仲間とする。そして現前の一人の戒を伝える師を招請して、現前の師とする。若し戒を伝える師がなければ、千里の中に求め、千里の中に師を求められなければ、心から懺悔し、必ず仏が眼前にその姿をあらわすという経験を得て、仏像の前で自分で戒を守ることを誓って、戒律を受けることとして「自誓受戒」を認める。年分学生と他宗からの回心して初めて天台宗を修学する者には、『梵網經』の説くところに従って、大乘戒を授けて、それによって一人前の僧としよう。授戒の師僧、その立会証明者たる僧が八方手を尽くしても見つからない場合は「自誓授戒」を認めるところに特色がある。

他方、小乗の受戒は律に従って、師として現前に十人の師僧を招請して、白四羯磨という作法によって、清浄の戒律を保持している徳のある偉大な十人の僧を招請して、三人の戒律を授ける師と七人の証明者とする。もし十人のうち一人でも欠いた場合は戒を得ることはできない。ここでは、三人の授戒の師僧と七人の立会い僧がいなければならず、多くの指導僧がいなければならず、比叡山ではとても採用できそうもない授戒方式であり、伝統に拘束された様式である。天台の年分度者、他宗から回心して大乘に入って修学する者にはこの小乗戒は授けないと最澄は言明するのである。

この「天台法華宗年分度者回小向大式」には「天台法華宗年分学生式」に前文が付されたように、後文が添えられている。この後文では「菩薩国法。載法華経。」と『法華経』の「譬喩品」に舎利弗が、無量・無辺・不可思議劫の後にも正法を奉持して菩薩の行ずるところの道を具足していれば、仏となり、華光如来と名づけられ、安穩・豊樂の国になろう、その国では「以菩薩。為大宝故。」とされるであろうし、大乘の利他も大乘經典の説くところであり、天に満ちる七難（日月難・星宿難・衆火難・時節難・大か全数起難・天地亢陽難・四方賊来難）は大乘經典でなければ他の何によって取り除くことができようか。将来起こるかもしれない大きな災難は、菩薩僧でなければ起こさずに済ませようか。利他の徳、大悲の力は諸仏の讚美するところであり、人間も天人も歡喜するところである。『仁王経』「護国品」に記されている「仁王経百講」の例に因む百名の僧によって国土の乱れん時、経を解説させることで、平安が回復したのも悟りの智慧の力を借りて可能なのであるし、『請雨経』に説かれている降雨の八名の大徳の菩薩僧の力にまつところであり、大乘戒のなすところであり、菩薩僧こそ国の宝、国を利する存在である。仏の道では菩薩と称し、俗世では君子と号するがその守るべき戒律は広大で出家にも在家にも一貫している、だから、『法華経』には、二種の菩薩を列举し、文殊菩薩・弥勒菩薩は出家の菩薩であり、跋陀婆羅などの五百菩薩は在家の菩薩であり、『法華経』ではこの二種の菩薩を並べて記し、これらを同一種のものとして捉え、比丘の仲間に入れず、それをこの菩薩の仲間に入れているが、わが国にはこのことが伝えられていない。だから陛下に乞い奉ります。是非ともこの大道を建立し大乘戒の利益を日本に伝え、現在および未来の利益を与えられたい。

「天台法華宗年分学生式」の前文の格調高さとは異なり、「国宝」の出典を明示し、仏教のあるべき利他・大悲の姿に因んで大乘戒壇（南都諸宗から独立した）の建立の必要性を説いたものである。この「天台法華宗年分度者回小向大式」には宗教上の意味はあっても教育学的な主張は見られない。ただ興味深いのは加持祈禱につながる『請雨経』の効用を強調しその効用の由来するところは大徳の菩薩僧の力に依るものであるとしていることであろう。生産力が低く、生産技術も乏しいこの時代にあつて、遷学生として唐に短期間派遣された最澄の經典の力ばかりでなく、祈禱という呪術的な手法によってでも民衆を救済し、もつて鎮護国家に資せうとする利他の心が浮かび上がったであろう。

この「天台法華宗年分度者回小向大式」によつても朝廷は戒壇の建立を認めず、南都諸宗は後書き部分を中心に反論を加え、最澄もその

反論に依えて『顕戒論』で再反論をおこなったのであるが、最澄の存命中には大乘戒壇院建立の勅許は下されず、最澄の没後間もなくその勅許が下されたのである。

「山家学生式」と総称される「天台法華宗年分学生式」・「勸奨天台宗年分学生式」・「天台法華宗年分度回小向大式」とそれらに関連する「比叡山天台法華院得業学生式」・「表文」（請先帝御願天台年分者随法華宗為菩薩出家表）と『顕戒論』とは、全体として一貫したものであるとされる。（井上光貞著 前掲書 一〇〇―一〇一頁 以下の考察は井上氏の見解を参照した）「天台法華宗年分学生式」（「六条式」と「勸奨天台宗年分学生式」とは、天台宗年分学生生活・修業の規律であり、延暦二十五年（八〇五）の法令（格）に則る細則（式）に該当するものである。その骨子は①官印を押しした度牒を賜って得度した天台宗年分学生は比叡山で「円の十善戒」を受けて菩薩の沙弥となるとともに、その年に、同じく仏子戒を受け、比叡山で発行した戒牒に官が官印を押す。一般に度縁を賜って沙弥となった者は俗籍を除かれて僧籍に入り玄蕃寮、僧綱の管下に入るが、天台宗ではこれらの者の俗籍を除かず、俗籍に仏子の号を書き入れるだけとする。②大戒を受けた天台宗菩薩僧は十二年間比叡山に籠山し、止観・遮那の業を修学し、かつ年毎に一定の經典を誦し真言を念ずるが、初の六年間は聞慧に重きを置いて仏教の經典・論・疏を学び、また仏教以外の学問も修める。そして年分学生、および「自進者」で比叡山に住む学生は、自己の属する本寺の名帳に名を留めたまま、近江国内の「有食封寺」にも所属して、その供料に預るとともに諸方からの布施を受けて生活する。③天台宗年分学生は六年目に各宗年分度ものが受けるべき得業生の試験を受けられるものとし、及第者の生活費は私物をもとにし、不足は比叡山一乗止観院が援助する。但し、比叡山の定める宗規に違反する場合には、比叡山が官に報告してその資格を剝奪する。④天台宗得業生のうち、「能言能行」は「国之宝」として比叡山で修行する修行者の指導者となり、「能言不能行」の「国之師」と、「能行不能言」の「国之用」は延暦二十五年の法令により比叡山の推薦で諸国の講師となることができる。この者たちは任期中、天台宗の宗旨を弘布するとともに、この任期中で得た毎年の安居の法服施料を当国の官舎に収め、「池を修し、溝を修し、荒れたるを耕し、崩れたるを埋め、橋を造り、船を造り、樹を植ゑ、葎を植ゑ、麻を蒔き、草を蒔き、井を穿ち、水を引いて、国を利し、人を利するに用ふ。」延暦二十五年の格が、得業生の官途を立義・複講、ならびに諸国講師としていたのを考えれば、これらの学生式は立義・複講を認めておらず、最澄の南都教団の管下にある僧綱への栄達の道を求めることを拒否したものと考えられる。「天台法華宗学生式」（「六条式」）は安居の法服施料を社会土木事業に充

てべきことを規定しているのは行基の事業の影響と思われる。

東大寺戒壇の否認、天台宗独自の大戒の樹立への志向は、「天台法華宗年分学生式」と「勸奨天台年分学生式」にも窺われるが、南都とは異なる戒、円戒の内容やその意義を具体的に示したのは、「天台法華宗年分度者回小向大式」とその内容を敷衍した『頭戒論』であった。その骨格は次の通りである。①インドの仏寺には初修業菩薩僧の住する一向大乘寺、一向小乗律師の住する一向小乗寺、および久修業菩薩僧の住する大小兼行寺の三種があるが、一向大乘寺の日本でのせめていは行基の四十九院である。天台宗年分学生らの住すべきはこの一向大乘寺であって、十二年間の修行を終えたものはこの種の寺に住すべきである。但し、彼らは、小律儀を仮受して大小兼行寺に住することが許される。これは比叡山を一向大乘寺と規定し、東大寺戒壇に上つてもよいとの妥協策でもあった。②一向小乗寺には上座として賓頭盧を置くが、唐では不空の奏請により大暦四年(七六九)、文殊師利を置くこととなった。わが国の一向大乘寺は、これに従うべきである。③小乗の声聞僧の持すべき戒は二百五十戒であったが、比叡山で育成する大乘の菩薩僧の戒は梵網經の十重四十八戒である。これこそ、小乗的な二百五十戒を大乘の精神を以て持すべきだとして鑑真以来の南都戒壇を否認し、梵網經に説く大乘的な十重四十八戒をこれにかえたものである。④南都では授戒に当たり、清淨持律の大徳十人を請じて三師七証としたのであり、もし一人でも闕ければ戒を授けないのであるが、比叡山では釈迦牟尼仏を戒和上、文殊・弥勒の二菩薩を羯磨・教授の阿闍梨、十方一切諸仏・諸菩薩を戒証師・同学等侶とし、これを請じて一人の伝戒師が授戒するのであり、もしどうしても伝戒師が得られなければ仏像の前で自誓受戒すればよいとした。

これらの「山家学生式」とその関連文書に示されている最澄の教育観は如何なるものであつたであろうか。年代順に教育的意義を列挙してみよう。

第一に「宝道心也。有道心人。名爲国宝。」と向学心・向上心を宝とし、国宝とまで賞讃していることである。さらに「照千一隅。此則国宝。」と千里を照らし一隅を守る者が即ち国宝なのであるとし、金銀宝玉ではなくて有為な人材こそが国の宝であるとするのである。聖道を追求する心こそが宝なのであり、より敷衍的に捉えるならば真理を追求する心こそが宝であるとして、向学心・向上心を高く評価していることである。

第二に「随業任用。」と明確に能力主義を打ち出していることであり、個々人の能力に応じてその果たすべき職務を規定しようとしたこと

である。

三番目に、「其国講師。一任之内。毎年安居法服施料。即便収納当国官舎。相对檢校。将用国裏。」と伝法師・講師として任用された修業を終えた学生の法服施料等の給金は任地の官舎の収入とし、「利国利人。」のために活用し、その上「不用農商。」と本業である僧侶の職に専念すべきであるとしている。これは行基や空海が「利国利人。」のために自ら灌漑のために「修池修溝。」などの土木工事を指揮したこととは一線を画すものであり、僧侶としての職務に忠実な僧を育成しようとしていたことである。

四番目に、修学すべき者は「十五歳以上。有道心童。二十五以下。有信心者。」と青少年に限定して位置付けようとしていることであり、一定の学校体系の下での修学を構想していることである。少年には「有道心」、青年には「有信心」とニュアンスを異にしており、道心から信心への信仰心の深まりを求めていることは注目に値する。修学の中で「天台法華宗」への供順を強く求めていたことが明白である。それは「永洗三毒心。仰法華制。不期羊象駕。可遊後三駕。」と永久に貪欲・瞋恚・解説の三つの煩惱に汚された心を洗って、清浄な心を持ち、法華経安樂行品の説に従って、山家の学生を十二年間隔別して比叡山に籠山させるようにし、（必ずしも悟りの道に繋がるとはいえない）羊の引く乗り物に乗って行くことや、象に乗って行くことで悟りの世界に到達すること（すなわち小乗的方法での悟りをもとめること）を期すのではなく、月日神通乗行（菩薩乗）、声聞神通乗行（声聞乗）、如来神通乗行（縁覚乗）という大乘の三つの乗り物で（悟りの世界に行くこと）を期すべきだとしているのであり、声聞、縁覚のために經典を学び、菩薩乗を目指して修業を積むことを要求するのであり、正しい信仰としての大乘を明示するのである。

「比叡山天台法華院得業学生式」に次いで著された「表文 先帝御願の天台年分度者を法華経に随って菩薩の出家となすを請ふの表」では「究竟了義。純円教。一乗妙法蓮華経。」と仏法の究極の真理は純円教であり、一乗妙法を説く蓮華経であるとしている。すなわち、「法華経」は、華嚴・鹿苑・方等・般若・法華涅槃の五時の法華涅槃時に説かれたもので、「法華以前の説法たる爾前の四時では、まだ根機が熟せず真実法たる一仏乗が説かれなかったが、法華経に至ると「汝等の行ずるところ是れ菩薩道がある」と小乗の声聞がそのまま一乗真実の菩薩である人と人開会される。かくして法華経こそ諸教中の王たる真実の経であり、爾前の諸経も法華の真実に引き入れるための方便であつたと融会される」（龍谷佛教学会編 『佛教要論』 九四―九五頁）のであり、「もろもろの事物ないし諸法はそれぞれ独立・固定したものではなく

(無我・空) あい依り(相依)、あい関連しあつて生成・変化(無常・縁起)している。諸物・諸法が相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟の十如是のもと、あい関連しあつているところに、『法華経』は宇宙統一的真理を見た。その統一的真理を「一乗妙法と呼んだ。」(田村芳朗著『法華経』七四頁)「具体的な仏の探究(仏陀観)をシヤカにもどし、その具体的なシヤカ仏の上に永遠性を見ようとしたのが『法華経』であるといえよう。それまでは、背後の真理身は永遠であるけれども、現実の具体的なシヤカ仏は滅すると考えられ、そのためにシヤカ仏にかわる具体的な仏をいっぼうで求めていったわけであるが、『法華経』は現実のシヤカ仏そのものをもって永遠なすがたとしたのである。……具体的・歴史的な現実のシヤカは永遠なる生命の活現のすがたであつて、死とか滅とかは、それこそ方便的な、仮にそう表現されたものにすぎないということである」(田村芳朗著 前掲書 九八〇―九九頁)とするシヤカ久遠仏説を説き、「如是我成佛已來。甚大久遠。壽命無量。阿僧祇劫。常住不滅。諸善男子。我本行菩薩道。所成壽命。今猶本盡。」(『法華経』如来壽命品)と「かぎりなく絶えることのない菩薩行をとおして、仏の永遠性を証明しよう」(田村芳朗著 前掲書 一一五頁)としており、法華涅槃時というシヤカ円熟期の教えであり、宇宙の統一的真理、すなわち一条妙法を示し、久遠の人格的生命をもつシヤカ佛とする久遠本佛を説き、現実の人間の活動として菩薩行道、絶えざる修行のより永遠なる生命が脈打つことになるのである。このように説く『法華経』こそが最高の聖教への導きの糸であるとするのである。

「勸奨天台宗年分学生式」(八条式)は幾つかの点で教育的な配慮がなされている。先ず①得業学生の修学期間を「六年為期。」と定め、②「其試得業生者。天台宗学衆。俱集会学堂。試法華金光二部経訓。」と得業生の試験について具体的に示し、③「若得其第。……申送官。」と試験に及第した者に対しては官への報告を明記し、更に④「得業生等衣食、各須私物」とし、得が生の私費を以て賄うとしながらも、「但衣食不具、施此院状。行檀九方。充行其人。」と得業生の衣食費のために「一条止観院の証明書」を持たして、多方面に布施を求め彼の修学・修業の食費(生活費)に充てることを規定している。「受益者」負担の原則を採用しながらも、有能な得業生にたいしては「奨学」の方途も案出していたのである。⑤「心性違法。衆制不順」の得業生は「依式取替。」と退学・退山処置を講じ、修学・修業の規律を守らせようとしているし、⑥「受大戒竟。一十二年。不出山門。令勸修学。」と大戒を受けた後、十二年間比叡山に籠山し、修学を勧めた上で、この十二年間の修学を前後期の二期に分け、前期の六年間は⑦「初六年。聞慧為正。思修為傍。一日之中。二分内学。一分内学。長講為行。法施為業。」

と修学方法として「聞慧為正。思修為傍。」聴講を中心とし思素を副次的なものとして位置付けており、更に⑧「一日之中。二分内学。一分内学。」と修学対象を三分の二は仏典を中心とした学問、三分の一は佛教と直接関係のない学問を学習することとし、単に修学ばかりではなく、⑨「長講為行。法施為業。」と聞慧を中心にした学識を自ら長時間講ずることや法施（宗教的行為）読経・講経を業とするという実践を要求している。前期六年間は佛教を中心として幅広い教養を積み、実践的行為により、学修した知識を活用することにより知識の深化を計ろうとしている。後半の六年間は、前期の修学をふまえて、専門的に止観もしくは遮那を学修する期間であり、その学修方法も改められる。「後六年。思修為正。聞慧為傍。止観業。具令修習四種三昧。遮那業。具令修習三部念誦。」として、思修を中心として聞慧を副次的なものとした上で専門の止観・遮那の学修に努めるのであり止観を専攻するものは四種三昧を、遮那を専修するものは三部念誦を課するのである。特に止観専攻者には常坐・常行・半行半坐・非行非坐の四種三昧と『摩訶止観』による修行方法であり、常坐は結伽正坐し正念するという座禅による修行法であり、常行は念仏による三昧であり、半行半坐は陀羅尼咒一篇を誦することによる方等三昧と法華経の読誦による法華三昧および非行非坐の観照による覚識明了を可能にする修行である。これとは対照的に遮那業の専修者は「三部念誦」による修行を求めている。大毘盧遮那成仏神変加持経・仏母孔雀王経・不空羼索神变真言経の三部を念誦（もしくは胎藏界・金剛界・蘇悉地の念誦）による修行を課しているに過ぎない。最澄が天台法華宗を止観を中核に位置付けようとしていることから、止観・遮那の両業に間にこうした差異を設けたのであろう。歳後に⑩「兼令禁盜賊酒女等。住持仏法。守護国家。」と俗人である別当に籠山している修行者の行動を盗視させ、修行者に盜賊・飲酒・淫行を禁じているのである。盜賊は論外であるが、修行には飲酒・淫行が障害となるとして身の清浄を要求したのであろう。籠山には冬季の寒さが堪え、暖を取る手段である飲酒を禁じていることはかなり厳しい山規であるといえよう。

「観照天台宗年分学生式」は、上記のような教育的配慮をなしているが、得業生への試験として「其試得業生者。天台宗学衆。俱集會学堂。試法華金光二部經訓。若得其第。具注籍名。試業之日。申送官。」との文言がある。この文言は学令の「凡学生。通二經以上。求出仕者。聴拳送。其応拳者。試問大義十条。得八以上。送太政官。」の太政官への申達の基本要件と相通するものであり、法華・金光の二經の訓読に関してもその大義に関する試問がなされたものであろう。ここで再度、⑦「初六年。聞慧為正。思修為傍。」を考えれば、学令では「凡学生。先読経文。通熟。然後講義」とあり、また学業の考試として「まず読（読み方）を、次いで講（文義）を行う」としている。この学

「山家学生式」について

令の定めは「読書百遍義自見」という『魏志』『董遇伝』に依拠し、まず何度も何度も文章を読み、読むことに通熟したならそこで初めてその文義を講じていくとするものであり、素読を重視し、文義は素読に通熟しその文章をほぼ暗誦した上で師により導かれるものとするのである。これに比して最澄の式では「思修為正。思修為傍。」としているのであり、講義を聴くことが第一段階であり、それと思索を重ねて自己の思想を完成させ、実践とも結びつけていこうとの見解に立つものであり、より高度の学修方法を提起しているものと考えねばならない。得業生は第二段階の後期の六年間では「思修為正。思修為傍。」と思索中心の学修方法を採用しようとするのであり、思索により自己の見解の樹立を求めているのである。そして前期六年間は、「二分内学。一分外学。」と仏典の学修ばかりでなく、外学の佛教修学に必要な教養を積むことを要求しているのであり、道教・儒教の学習に留まらず、詩・史など中国の古典を理解することも要求しているのである。学令の規定での学生の修学方法はいわば「中等段階」の学習者を対象としており、最澄の学生式での修学方法は「高等段階」での修学方法を模索しており、真理の追究のためには専攻する分野にとられない幅広い教養を前提としていることを物語るのではあるまいか。そればかりかこれに続いて挙げられている「長講為行。法施為業。」と前期の六年間にも今日演習方法と呼ばれる自己の見解を学衆に披露し、批判を受けるとともに、僧としての実践的行為として説法を試みることを要求しているのである。

「天台法華宗年分度回小向大式」（四条式）は「於仏像前。自誓受戒」と授戒者や立会人が無くとも受戒が可能とし、「国宝国利。非菩薩誰。仏道称菩薩。俗道号君子。其戒广大。真俗一貫。故法華經。列二種菩薩。文殊師利菩薩。弥勒菩薩等。皆出家菩薩。跋陀婆羅等五百菩薩。皆是在家菩薩。法華經中。具列二種人。以為一類衆。不入比丘類。以為其大数。」国宝・国利として尊重さるべきは道心を持つ菩薩でなく誰であろうかとし、佛教でいう菩薩は俗には君子と呼ばれる人であり、仏道での戒は広大なものといえどもそれは君子に対しても課せられるような広大なものであり、真の仏道を求めて修行する菩薩にも、仁を追究する君子にも共通するものである。菩薩には出家・在家の二種のものがあるが、「具列二種人。以為一類衆。」として同じ菩薩として捉えるのである。

今、最澄が『願文』で「愚中極愚、狂中極狂、塵秃有情、底下最澄。上遠於諸佛、中背於皇法、下闕於孝礼。」と自称したことを考えれば、上記の「自誓受戒」の容認と「真俗一貫。」・「具列二種人。以為一類衆。」とは出家・在家の区別なく聖教の真理をあくなく追究する精神をもつ修行者たる菩薩の位置付けは「親鸞改僧儀賜俗名仍非僧非俗然間以秃字為姓被経奏問畢彼御申状于今外記序納と云々 流罪以後愚

禿親鸞令書給也」(親鸞『歎異抄』)と「非僧非俗」の「愚禿」と自称した親鸞の姿に通ずるところが見られる。自らを「愚中極愚、狂中極狂、塵禿有情」と「愚にして狂なる者」と見なすが、この愚・狂は「偏へに禪定福德を修して智慧を学せざるは、これを名づけて愚といひ、偏へに智慧を学して禪定福德を修せざるは、これを名づけて狂という」(『天台小止観』)に依るものであり、禪定福德||坐禅||実践行、智慧||教理学習の両面で劣る者で、なおかつ「塵禿有情、底下最澄。」と煩惱にまみれた破戒僧で生きとし生ける者の中で最低辺にいる者と卑下する最澄が、「自誓受戒」を認め、僧俗を問わず「真俗一貫。」もしくは「以為一類衆。」とすることは親鸞の「非僧非俗」の実践の繋がる先駆的な思考であったと見なすことができよう。こうしてみれば、「天台法華宗年分度者回小向大式」は教育の側面からはさほど明確な意義をもつものとはいえないであろう。

「山家学生式」とそれに関連する文書のもつ教育的な意味は、なによりもまず「照千一隅」という有為な人材の育成を目標とする教育にあり、比叡山に籠山して修行する学生に仏道の説く道を求める心をもった学生こそが「国宝」であるとして、学生の向学心・向上心を重要なものとして位置付け、第二に「随業任用」と能力主義を打ち出していることであり、三番目に得業生が任用された場合、その給与の大半を「将用国裏」すなわち「利国利人」のために用いるべしとし、社会事業・社会福祉に資すべきとしており、四番目に修学の期間を十五歳から二十五歳という青少年期に限定しており、この時期にかなり高度な教育を施そうとしたことであり、六つ目には修学すべき科目として法華経を中核に位置付けていることであり、七つ目には修学期間を十二年間としながらも、それを二期に分け、前半と後半とは修学方法を変えたとしたうえで、八番目に前半期の修学方法は「聞慧為正。思修為傍。」という講義中心の学習を、後半期の修学方法を「思修為正。聞慧為傍。」とし、思索中心の学修を提起しているのである、九番目に前半期の修学科目・修学時間として、「一日之中。二分内学。一分外学」として、佛教を正しく理解するための学習として仏典の学習・研究ばかりでなく、幅広い教養を要求していることであり、更に十番目に「長講為行。思修為業。」と僧としての実践を重視していること、十一番目に「其試得業生者。天台宗学衆。俱集会学堂。試法華金光二部経訓。」と先輩・後輩の前で法華・金光の二経の訓を中心に学業の成果を問うという試験方法であり、学衆の中での法華・金光両経の理解を提示するといういわば今日の大学の「演習」での発表を採用していることであり、正しい理解と、深い思索を強く求めていることである。これらにとどまらず、「奨学」の思想は顕著で学生の生活費の調達に比叡山がこぞって協力する態勢を持とうとしていた。

「山家学生式」とそれに関連する文書は、独立の戒壇設立のための手段であった。しかし、これらの文書は、「照千一隅」の有為な人材の育成を図り、仏道の真理を窮めようとする向学心・向上心を保持することの重要性を強調するものであり、更に「隨業任用」と能力主義を明確に打ち出すものであるばかりでなく、学修方法・学習科目上の重要な提起をしている。「聞慧為正。思修為傍」ないしは「思修為正。聞慧為傍」という学習方法の提示とその変換は青少年の学習の進捗に対応する学修方法の提示であり、認識の深化に伴う修学方法の提示である。当時施行されていた「学令」と比較すれば、その意義は明確であろう。「学令」が素読に習熟させ、聴講という方法を採用するといういわば「中等段階」の学習方法を採用しているのに比し、これらの文書では前半期に「聞慧為正。思修為傍」を、後半期には「思修為正。聞慧為傍」を採用し、そればかりでなく「長講為行。法施為業」と修学事項を実践により深め、確信を持たせるといふ認識と実践の関係を鋭く捉えるものであり、より高度の学修方法を提示したものである。この認識と実践の理解は単に学修方法上の提起ばかりではなく、学修すべき学問をも規定している。「二分内学。一分外学」という提起は仏典の正しい理解のためにはその背景になるインドや中国の事物についての知識が不可欠であり、仏典のみを学修するのでは不可能であった。この学修科目の配分は適当な比率かどうかは問題ではなく、外学と称せられる諸学を修めることが重要であり、単に儒・道・仏という輸入された学に留まらなかつたであろう。こうして釈迦を開祖とする佛教を、その伝道の経路である中国での変容を理解し、大乘仏教が如何に成立し、どう発展していったかを理解するに不可欠な諸学の修学を要請しているのであり、このことが比叡山で修業した諸僧が、鎌倉新仏教を樹立する基盤となつていたのであろう。

ここで少し古代ギリシアの学園アカデメイア（およびそれに大きな影響を及ぼしたピュタゴラスの学校）を考察してみよう。廣川洋一氏によれば、

学園アカデメイアの特徴を考えていく上で、一種の哲学学校としては最も古いピュタゴラスの学校にふれておくのが適當だと思われる。南イタリアのギリシア植民市クロトンの地でピュタゴラスが教え始め、やがて組織化して教団あるいは一種の学校を設けたのが前六世紀のことだとされる。ピュタゴラスの時代からはかなり後代のものとはなるが、新プラトン派のボルピュリオスやイアンブリコス
の証言では、この学校には学生に「学問生」(μάθηματιχοί)と「修業生」(ἀκασματιχοί)と「修業生」(ἀκασματιχοί)と「修業生」(ἀκασματιχοί)と「修業生」(ἀκασματιχοί)の二種あつて、前者はピュタゴラスのちについてよりいっそう精密で深い学的理解をもち、この者たちには

師ピユタゴラスの教説すべてが与えられたが、後者にはその要項だけが論証・説明ぬきで授けられたという。前者を師の教説の数学的側面に関心をもち研究する人たち、後者を宗教的側面を承けつぐ者たちとみることができよう。入門した者たちも、正規の学生となるためには五年間の沈黙期間を含めて一定の見習い期間が、あるいは列伝では各自にそれぞれ異なる見習いの期間が定められたというが、少なくとも二年以上の見習い実習期間を終えてはじめて入門を正式に許されたものらしい。彼らが獣肉と豆を食べず、酒をのみず、また日常リンネルの衣類をのみ用いてウールを身につけなかったことや、就寝前の自己吟味と反省、早朝起床とともに自己のなすべきことがらを熟考する習わしがあったことなどからみて、私たちはそこに、たんなる学問研究所・学校とは異なる面を、むしろ宗教団体の性格を認めなければならぬであろう。学校長の教説を他に明かすことを厳しく禁じられ、自己鍛錬のひとつとして沈黙の行を課されるといった点を考えるなら、それは今日の学校概念からは遠く外れたものといわなければならない。この学校は、宗教団体の特色として一般に指摘される、きわめて強い閉鎖性・排他性をもっていたのである。(廣川洋一著『プラトンの学園 アカデメイア』二一―二二二頁)

ピユタゴラスの学園は「きわめて強い閉鎖性・排他性」をもっており、その学生には、師ピユタゴラスの教説すべてが与えられた「学問生」と師の教説の要項だけが論証・説明ぬきで授けられた「修行生」という二種類の学生が存在したと考えられ、「入門した者には一定期間の見習い実習期間を定められ、獣肉・豆を食べない、飲酒しないなどの宗教的戒律を思わせるような厳しい生活規範が定められていた。閉鎖性・排他性はともかく、籠山して修行する者には、「得業生」と得業後さらに十二年間修学を続ける者とが住山することとされてきた最澄の定めた「山家学生式」と相通ずるし、得業後の住山が天台法華の宗義への忠実な習得のための措置であったことを思えば、宗教団体的教育期間としての排他性を一定含んでいたのではなからうか。廣川氏のアカデメイア学園について次のように述べている。

プラトンが学芸詩文の女神ムウサのための社殿を設け、學員たちがそれに特別な尊崇を払ったという伝えもまた、以下の説明とよく照応すると考えることもできる。アカデメイア学園はムウサの神々に犠牲を捧げ奉仕する、共同生活を営む人びとからなる一種の宗教的結社(テイアソス)——《*Θεῖα σοὶ Μοῦσα γὰρ θύλακος Μουσῶν*》——であり、これが学園の法的地位にはかならないとみるのが、これまで最も広く行われ、そして最も権威ある意見であったということができよう。(廣川洋一著 前掲書 九二頁)

「山家学生式」について

(アカデメイア) 学園が授業料を取らなかつたことについては先にふれたが、それにしても少なくとも数年間学究生活を送れるだけの経済的余裕のある人びとが学園の研究生・学生の大部分を占めることになるのはやむを得ないことであつた。……アカデメイアには、昼は学園で勉強し、夜間労働する一種の苦学生もいたとみてよいだろう。(廣川洋一著 前掲書 一二三―一二四頁)

こうした廣川氏の指摘する宗教的結社という指摘にとどまらず、学問に対して燃えるような情熱をもつ苦学生への配慮は最澄にも共通する。

また「魂の彫刻家」たらんとし「精神の助産婦」たらんとしたソクラテスがアテナイのアゴラ近辺を逍遙し、若者をつかまえて「ソクラテスの問答」を行い「精神のお産」に協力した相手は何らかの事項に精通していると寄せられる、有能な若者であり、若者の論の展開をまづソクラテスが質問をし、疑問を投げかけ、若者の論を、質し、補い、「万人」が認める論に発展させようとしたことはあまりにも有名であるが、「ソクラテスの問答」の相手はひとかどの教育を受けた青年であり、アテナイを指導すべき前途有為な青年であつたことは疑う余地もない。

廣川氏の描く「プラトンの学園」での教授法は「学生たちの学習を傍から助言したり注意を与えるいわばインフォーマルなもの」(廣川洋一著 前掲書 一七五頁)であり、「私たちはプラトンの上級研究員にたいする役割を、研究上の調整者・組織者とみることができる。講義する教授のイメージよりは、研究を組織し、研究者たちに問題の細部にではなく、その方法論にたいしてつねに助言と批評を与える、研究組織者としてのイメージを、私たちは学園におけるプラトンについて描くことができる」(廣川洋一著 前掲書 一七六―一七七頁)、「一問一答議論にもとづく教育法は、アカデメイアにおいても、プラトン在世中の特色」であり、長年にわたる教育を受けた青年に対して公開の去れたものであり、この一問一答式の指導を受けられたのは、既に数学的諸学科を、自由にかつ自発的に学習し終えた若者なのであり、ソクラテスの指導の対象となつた若者と同様、学問をする準備の出来上つた青年であつたと考えられ、その精神を受け継いで設立されたのがプラトンの学園アカデメイアであつた。ピュタゴラスの「学問上」、ソクラテスの問答相手、プラトンのアカデメイアは明らかに今日の高等教育に該当するものであり、比叡山に籠ることを求められた菩薩僧と同じく、自らの課題の究明のための研究活動に邁進するものであつたといえよう。

最澄が認識の深化をどう捉えていたかは別にして、幅広い教養の上に専攻する学問を研鑽し、思索を通じて確信した学識を坐禅や説法という実践的行為を通して更に高度な認識に高めるといふ理念を保持していたことは断言できよう。「精神する」といふ道心の本来の意味が「国宝」と称され、真理を追求することになり「照千一隅」の有為な人材（残念ながら佛教の分野に限定されてはいるが）を輩出することになったことと無縁ではなからう。（完）

主要参考文献

- 『最澄』 講座日本思想大系
田村晃祐著 『最澄』（人物叢書）
平川彰著 『高僧伝二 最澄』
立川武蔵 『最澄と空海』
福永光司編 『最澄 空海』（日本の名著3）
井上薫 『行基』（人物叢書）
永井路子 『永井路子歴史小説全集三 雲と風と 伝教大師最澄の世界』
司馬遼太郎 『空海の風景』
速水佑著 『日本佛教史 古代』
渡辺照宏・安坂宥勝著 『沙弥空海』
井上光貞著 『日本古代の国家と佛教』
廣川洋一著 『プラトンの学園 アカデメイア』
加藤榮治他 『仏典を知る 最澄の世界』