

空海 の 教 育

——その実際面と現代的意義——

吉 川 正 二

緒 言

空海の思想はまことに雄大なスケールをもち、そのたぐい稀な総合的な思想大系は、容易にその心髄をつかみ得ないものがある。昔から大師と言えは弘法と言われてきたように、空海は一般民衆からの絶対的な信望の的でもあった。しかしその教義は難解にして象徴的な面が多く、またその実際面においては、現世利益的な、しかも秘法としての加持祈禱に終始して験に競うようになったので、空海の思想については未開拓な部分が多く、その評価もまちまちである。従って空海については研究を進めれば進めるほど、不明なことが多くなってくるといった一種不可思議な現象を認めざるを得ないとも言われている。しかし宮坂宥勝氏が、「一般に密教は教理的にみた場合、大乘仏教の精髓を集約したものであると同時に、教理の造型化を主眼とする芸術的表現の重視、宗教的儀礼、儀式の尊重を、その特徴とする。」¹⁾と言っているように、空海の思想は諸宗教、哲学思想、民間信仰などを総合的に吸収し、それを生き生きとした形で、体系づけているようである。従って彼のこの広汎にして難解な思想大系中より、その教育論を展開することは、現在の私には、未だ力量の及ばぬものがある。私はここに、彼の教育理論の研究は他日にゆずり、彼の教育の実際面において、彼が自己の開宗した真言宗の後継者の育成や、また一般民衆の教育教化を、どのように考え実行したかの諸点について、ごく概括的な素描を試みたいと思う。

1. 阿闍梨への道

元来、阿闍梨は教授と訳され、弟子の行為を矯正し、その軌則、師範となるべき高僧の敬称であったが、後には真言の秘法を伝授する職位の称号にかざられたといわれている。²⁾ しかもその阿闍梨には数種類あるようであるが、ここにいう阿闍梨は密教の深遠広汎な教相と事相とを体得し、密教における最高唯一の儀式である伝法灌頂を受け、印可を授けられた僧侶の謂である。従って密教においては、この阿闍梨位を非常に重要視しており、空海もこの点について、苦心と配慮を払っている。このことは『御遺告』に、「輒く伝法灌頂阿闍梨の職位並に兩部の大法を授くべからず、縁起第21」³⁾の中において、述べているところである。元来真言宗は禅宗と共に、付法相承、師資面授を重要視しているが、宗勢が拡大されるにつれて、一定の内規を設け、阿闍梨位の者と、一般真言僧の教育を区別して考えざるを得なくなったようである。

空海はこの阿闍梨位を、唐の長安において、師の恵果阿闍梨から受けたのであるが、それが容易に授けられるものでないことは、空海が在唐当時の消息がこれを伝えている。空海はこれについて、まず真言密教の必修すべきものとして、いわゆる『3学録』と言われるものを作っている。彼は弘仁14年(823年)1月、真言密教の根本道場として、京都の東寺を嵯峨天皇から下賜された際、定額僧50口を東寺に在住させる許しを得、当時ではみられない他宗徒の雑住を厳禁して、専心真言密教の教理を研修させようとした。そしてその年の10月に真言宗徒の学習すべき必修のものとして、『真言宗所學経律論目錄』⁴⁾いわゆる『3学録』と言われる教育内容を定め、これを上奏して勅許を得ている。これは經・律・論の3学にわたり、空海の請来した216部、461巻のうちから、經200巻、律173巻、論11巻、梵字真言讚等40巻、計424巻の龐大広汎なものを抽出し列挙したものである。従ってその内容は、教相と事相の全体にわたっており、非常に高度広汎なものである。この『3

学録』はその後、承和2年(835年)の太政官符に現われているところの、「秘蔵所説の37尊108尊及び大悲胎蔵曼陀羅王、3部4智印等は、阿闍梨位の職にあらざれば、遍学することを得ず。」⁵⁾とあることと関係があるものようであるが、その両者の関係についての委しいことはわからない。ただ後者のそれは、おもに真言事相の内容を示したものと思われる。

いかに高遠な理論を説くも、これが実践と無関係であっては、ただ観念の遊戯にすぎないであろう。従って空海においても、その理論面すなわち教相と共に、実践面としての事相を重要視して、種々の事相規定すなわち18道、金剛界、胎蔵界、護摩等の各行法次第を定め、修行練行についての順序段階の規定を設けている。これ等の内規によると、阿闍梨位になるためには、事相における各種の修行段階を経て、最高の段階である伝法灌頂を受けるまで、いろいろの修行をせねばならない。かの『真言伝授作法』において、「7才好相の小児を取って、よく養い、よく呵責して、10才已後に、三論、法相の道に入らしめ、而して後に、年を経て、18道を授けくべし。またよくよく心相をみて、一尊法を授け、その後心相をみて懈怠なければ40才にして、金剛界を、(以後要点のみをあげる)次に胎蔵界、次に護摩を、次に4種の灌頂を、更に秘密の中の秘密の印は入滅の日に授けよ。」⁶⁾とあるように、空海当時において、すでに事相における修練加行は順序も一応整い、厳重に行なおうとしたようである。これは『御遺告』に示されているところの、「若し頗る証器の者あらば、唯尊法を授けて、彼の心器を見定めて、然る後、金剛界の大法一部を授けよ。……若し感応あって、彼学ばんと欲せば、3ヶ月修行動行せしめて、然る後、両部の大法を授くべし。ただし伝法灌頂阿闍梨の職位においては、専然に授諾すべからず。……彼が操意を量って、出家入道せしめ、得度して、具足戒を受けしめて、生年50に満ちて以後、伝法灌頂阿闍梨耶の職位を授けて、密教の種姓を継がしむべし。」⁷⁾とあることと照応するものである。これ等によってみると、空海は阿闍梨を非常に重要視し、幼時より、その証器と心相を見究めつつ、50才までの長期間の段階的の修行練行を経て、はじめて阿闍梨の職位を与えようとしたのであった。

これについて想起されることは、プラトン (Platon. 427~347 B. C.) の『国家篇 (Republic)』における哲人教育論である。稲富栄次郎氏の『プラトンの哲人教育論』⁸⁾によると、哲人の教育は、哲人たるべき内在的天分を基礎として、20才までに体操と音楽を、その後30才までは算数、幾何、天文、和声、次いで35才まで弁証法を学び、この段階において、弁証法により善のアイデアを認識し、更にその後50才まで実務の修練を経て、はじめて真の哲人になる、と明快に論究されている。空海のそれは、プラトンの哲人教育論のように整然とした段階と理論付けに欠けており、その思想において、哲学と宗教という立場の相違があり、従ってその内容においては非常な相違があり、比較にならないものがある。しかしながら両者ともに、50才という年齢を目標にして、一方は善のアイデアという最高の価値を体得して、哲人政治の理想境を現出しようとし、他方は秘密莊嚴の絶対境を体得して、下化衆生に活躍する真言阿闍梨となろうとすることにおいて、両者の類似に興味を感じるものである。

空海のこの考えは、彼の入滅8年後の承和10年(843年)に、空海の後継者となった東寺第2世の実慧が、同寺院内に灌頂院を開いた際、伝法灌頂阿闍梨の職位を次のように規定して、太政官符を受けたことにあらわされ、それ以後、真言宗ではこれを公的に履行するようになった。「若し衆の中に、両部の大法及び宗義並びに5種の護摩法等を稟け学び、修練加行して、師範となるに堪えたる者あらば、先に阿闍梨位を受けたる者、覆審試定して、それを名簿に録し、別当相署して奏聞し、然る後、報答を待ちて、その宗の長者阿闍梨をして、東寺において、伝法の職位を授与せしめよ。凡そ物には必らず条貫あり。若し貫なければ乱墜せん。時に當って法首たるものに委して、之を行なわしめ、たやすく爾に他処にて伝法位を授与することを聴さず。また阿闍梨位を受け、及び一尊の契を学ぶの法師は諸宗の智者帖に准じて、明かにその年臘及び居る処の寺並びに学ぶところの秘法等を記して、宗の俗別当の署を加えて、之を所司に牒せよ。」⁹⁾かくしてこの制度はますます整備されるようになり、後世これを4度の加行等と称して、その形式が整

い、阿闍梨位になるためには、必ず履まねばならぬ必須のものとなった。この事相の段階は流派によって多少の相違があり、その内容も各流派の祖師により修正されて、各流の行法次第ができてくるのであるが、その順序段階は大体において、18道、金剛界、胎藏界、護摩（以上を4度加行という）3昧耶戒、灌頂、印可の順序となっているようである。¹⁰⁾

これ等の事相については、梶尾詳雲氏の名著『秘密事相の研究』において委しく述べてあるので、ここで論及する必要はない。ただこれを通読して感じることは、その行法の複雑多岐、微に入り細をうがち、しかも儀軌のまことに整然としていることである。その一斑を示すと、空海の『18道念誦次第』によると、その次第は48次第に及んでいるようであるが、それが後代には更に拡大されて、小野流のものによると、10法74次第になっている。金剛界の行法においては、空海の『金剛界黄紙次第』があるが、後代ではこれが整備され、延命院元泉のものによると、8分125次第の順序をとり、金剛界という永遠不滅の世界に入る行法を述べている。次に胎藏界の行法においては、空海の『胎藏界梵字次第』などがあるが、これが前述の元泉の『胎藏界念誦次第』によると10分118次第の順序をあげ、胎藏界大日如来の大悲を体得し、自らその活動に至るための修行を述べている。更にその次は護摩行法あり、3昧耶戒あり、最後に数種の灌頂を受けるのであって、その一々の行法も複雑厳粛な内容をもっている。しかもこれ等の4度加行や灌頂などには、それぞれに相当した無数の印契と真言（陀羅尼）があり、これがむしろ中心となり、これを放れては秘密事相は成立しないとまで言われている。しかもこの印契と真言も詳細を極め、例えば金剛界の印契のみでも、百種以上を数えるように、その全体数の合計は数百種類に上るものと思われる。しかもその印契に伴う無数の真言は、ほとんど梵語である。従ってこれ等の複雑多岐な秘密事相を練熟し体得することは、その根底に強い精神力を必要とすると共に、非常な努力と長期間の修行を必要としたことは当然と思われる。阿闍梨への道は難いかなと言わねばならない。

これを実際の例に徴してみると、空海の弟子にはいわゆる十大弟子をは

じめ、有名な弟子がかなりの数に上るのであるが、空海から「伝法印可を蒙れる者」は、僅かに8人ほどであったようである。このことは、承和3年(836年)5月、真濟、真然の入唐にあたり、東寺の実慧が日本真言を代表して、唐の青龍寺の義明阿闍梨に送った書状『真濟真然の入唐するに托して大師の示寂を青龍和尚の墓前に報じ兼ねて諸の同法侶に示す書』の中において、「然れども門人、伝法印可を蒙れる者、皇子禅師及び牟漏の真泰、東寺の実慧、嶺東の杲隣、神護の忠延、弘福の真雅、東大の円明、入唐の真濟法師等、各々の居処に随って、秘教を流伝す。一尊一契の者数百人」¹¹⁾と述べているところから想像され得る。空海ははこの制度を厳重に行なうことにより、自己の後継者の育成と宗勢の拡大を図ったのであろうが、空海の入滅後、これ等の人々がそれぞれ最高権威を誇示して、各地の寺院に割拠し、秘法を流伝するようになったがために、最澄の比叡山一山制度のような統制がとりにくくなり、その後真言宗が多数の宗派に分れて相争い、かえって宗勢発展の妨げになる一因となったのは、皮肉な現象である。

なお教育の方法としては、師資面授、以心伝心を中心とし、秘法として非公開のものであった。このことは有名な最澄あての返書¹²⁾の中において、「また秘蔵の奥旨は文の得ることを尊しとせず。唯心をもって心に伝ふるに在り。文は是れ糟粕なり。文は是れ瓦礫なり。」と明白に述べて、真言の極秘は単なる文義の学習では得られず、以心伝心的な神秘行を経なければならぬことを強調している。ここに空海と最澄の考え方や行き方の相違の一端を窺知し得られるわけであるが、それとともに空海のこの考え方や行き方が、後代において、以心伝心、師資面授の立場から、各流派の独自性を主張するようになり、真言宗が野沢根本2流から12流に、更に36派、70余派に分かれ、各流派が専ら験を競う加持祈禱に終始するようになってゆく姿を、空海は果して予想していたであろうか。なおこの修練加行の期間については、空海は前述のように、生年50にして阿闍梨位を与えよと云っているが、間もなく真言宗が皇室に近すぎ、皇室関係の人々が法燈を継ぐような時には、年令をやかましく言うこともできず、非常に簡略化したようである。しかしこの場合は—

身阿闍梨とも名ずけて、伝法阿闍梨とは厳密な意味においては区別していたようである。更に宗派のちがいに、その順序や実施方法について、若干の相違があらわれているが、明治時代までは秘法として非公開であったようである。

2. 真言宗僧侶の育成

従来南都の6宗は、朝廷より毎年計10人の年分度者の許可を得、試度（試験）によって、各自宗の僧侶を養成することになっていた。これは持統天皇10年（696年）からはじまった年分度者の制度であるが、奈良時代においては、あまり厳重に実行されなかったようである。平安初期、桓武天皇の時代になり、奈良仏教の弊風打破の目的の下に、この制度は厳重に実施され、延暦17年（798年）には、年分度者試度の基準にも抜本的な改正が加えられた。¹³⁾かの最澄が唐より帰朝の翌年（805年）「將に絶えんとする諸宗を継ぎ、更に法華宗を加えんことを請う表一首」¹⁴⁾を桓武天皇に上表し、朝廷はこの上表に基いて、南都6宗と新天台宗から計12人の年分度者を認め、最澄の天台宗が毎年2人の年分度者を許可されたのも、この制度によるものである。最澄はこの年分度者の教育については、非常な熱意と理想をもって当たっている。彼はこの年分度者に対する教育方針として、弘仁9年（818年）から同10年にわたって、いわゆる『山家学生式』（6条式、8条式、4条式の総称）を作り、国宝としての大乘菩薩僧の養成に全力を傾注したのであった。

これに対して空海は高雄山灌頂（812年）以後、すでに最澄を凌ぐほどの声望があったにもかかわらず、真言宗の公認運動を強く押し進めたような形跡は認められず、年分度者の勅許奏請も時機純熟の至るのを待っていたかの感がある。従って真言宗という宗名が公の文書に出たのは、実に弘仁14年（823年）、東寺を嵯峨天皇から賜った際の官符の中に「真言宗僧伍拾人」とみえているのが最初である。また真言宗の年分度者については、彼の入滅の年、承和2年（835年）1月22日の『官符』¹⁵⁾において、はじめて許可されているので

ある。従って形式的には真言宗の開宗はこの年とされる。このことは天台宗の年分度者許可より遅れること、実に30年である。この点空海は真言密教が朝野の尊信を集め、信徒の多くなるのを待って、慎重に事を運んだ時機純熟型であるのに対して、最澄の一途な理想主義的な行き方とは、よい対照をなすものである。

この承和2年の『官符』の中に引用してある空海の言葉によると、彼は5種蔵法のうち、第5の曼荼羅蔵（真言蔵）が最上にして、よく一切の重障を除くとし、この5味教のうち、他の4味教はすでに公認され、年分12人を認められ、人法鬱興して師資絶えないにかかわらず、「今醍醐の一宗は人法新たに起りて、流伝年浅ければ、独り天恩に洩れて、後学よるところなし。」とし、先に東寺を賜わり、定額僧50口を認められた恩勅を謝するとともに、「而も未だ年分を度することを蒙らず、伏して乞う、他の7宗の例に準じて、年分を度することを賜わらんことを蒙らば、真言の秘蔵、両曜とともに無明の暗夜を奪い云々」と述べて、彼は真言宗年分度者許可についての表情を訴えているのである。ここに至って、ようやく真言宗も他の7宗と共に、年分度者を正式に認められるに至った。彼は同じくこの『官符』の中で、「秘蔵の所説の37尊、108尊及び大悲胎蔵曼陀羅王、3部4智印等は、阿闍梨位の人に非ざれば遍学することを得ず。故に各々1尊の儀軌を学び、所属の経論義等を兼ねしむ。」と述べ、此处に明瞭に阿闍梨位と一般真言僧とを区別し、その教育についても別の方法を考えている。これは恐らく宗勢の拡大されるにつれ、多くの宗徒に阿闍梨位の如き高遠な内容を履習させることの困難さを感じたためと思われる。

この承和2年の『官符』において、真言宗は毎年3人の年分度者を認められるようになった。空海はこの3人をそれぞれ『金剛頂経』の専攻者と、『大日経』の専攻者と、『声明』の専攻者の3部門（これを真言宗では3業度人制と名づけている。）¹⁶⁾に分け、その学科内容を次のように定めた。

1. 金剛頂瑜伽経業1人

まさに金剛頂瑜伽経所説の諸尊法の中の1尊の儀軌、及び龍猛菩薩所

造の発菩提心論 1 卷，金剛頂18会指帰 1 卷を学び，兼ねて暗に梵字の大随求陀羅尼を書写し，また 4 種曼荼羅義を習うべし。

1. 大毘盧遮那成仏経業 1 人

まさに大毘盧遮那経所説の諸尊法の中の 1 尊の儀軌，及び大毘盧遮那経住心品，並びに疏 5 卷を学し，兼ねて暗に梵字の大仏頂陀羅尼を書誦し，また即身成仏義を習うべし。

1. 声明業 1 人

まさに暗に梵字悉曇章 1 部 2 卷を書誦し，兼ねて大孔雀明王経 1 部 3 卷を書誦し，また声字実相義を習うべし。

この教科課程とも考えられるものは，承和 2 年正月 22 日付をもって勅許されているが，つづいて翌日付をもって，その理由は不明であるが，やや簡略化されたものが勅許されている。¹⁷⁾これによると次のようになっている。

1. 金剛頂業 1 人

まさに18道 1 尊の儀軌，及び守護国界主陀羅尼経 1 部 10 卷を学ぶべし。

1. 胎藏業 1 人

まさに18道 1 尊の儀軌，及び 6 波羅密経 1 部 10 卷を学ぶべし。

右 2 業の人はまさに，兼ねて37尊礼懺経 1 卷，金剛頂発菩提心論 1 卷，釈摩訶衍論 1 部 10 卷を学ぶべし。

1. 声明業 1 人

まさに梵字真言大仏頂，及び随求陀羅尼等を暗誦すべし。右 1 業の人はまさに兼ねて大孔雀明王経 1 部 3 卷を学ぶべし。

この両者の関係や比較検討については，学界でも未解決のようである。ただ考えられることは，空海が前者の学問修行を難事と考え，これを簡略化したものを急いで作製し，上奏したものである。この簡略化の目的や内容を比較検討することにより，空海の真言密教に対する考え方や態度の一端が解明されるとも想像されるのであるが，今はその余裕をもたない。

この 3 業度人採用の試験すなわち試度については，『御遺告第16条』の

「宗家の年分を試度すべな縁起」¹⁸⁾と、承和2年8月20日の太政官符の「年分度者の学業を試み、得度の日処を定むべき官符」¹⁹⁾に示されている。『御遺告第16条』によると、空海は試度の場所を最初は東寺において行なうよう考えていたが、高野山の衰微することを恐れて、更に改奏して、勅許の官符を金剛峯寺に下してもらうよう手続を取ったようである。それが空海の生前中には短日月のため実現に至らないで、彼の入滅5ヶ月後の8月20日の官符において勅許を得ている。この官符によると、試度の日は毎年9月24日、試度の場所は空海の変更希望どおり、金剛峯寺と決定している。従ってこの試度の場所は、その後東寺と高野山との対立を来たすようになり、その後更に高雄山がこれに加わり、お互いに相争い紛争を重ねる原因となったのであった。

試度の方法については、すでに最澄が天台宗の公認と年分度者許可の上奏をした際に下された、延暦25年正月25日付の太政官符に規定された、各宗共通の試験方法に大体準じて行なっている。これを承和2年8月20日の官符によると、「金剛峯寺において、文義10条を課試せしめ、通5以上をもって及第とし、状を具して官に申さば、例によって裁下せられん。」とあるように、5点以上を合格点として、裁下を仰いだのである。そうしてこの合格者は南都東大寺で具足戒を受け、「受戒の後6年、彼の寺に住して、国家の為に3密の法門を修せしめん。」と規定している。しかし前述の『御遺告第16条』において、空海は受戒の後3ヶ年の練行を考えていたのであるから、これが6年に延長されたのは、比叡山12年の籠山制度の影響があったものと考えられる。このようにして比叡山の例にならい、高野山における6年間の山外不出の籠山制により、3密の法門すなわち金剛頂、胎藏、声明の3業の1つを各自に専攻させたのであった。

空海は3業度人制の教育内容や方法等について、これ以上述べていないのであるが、大山公淳氏の著書には、「弘法大師の宗徒は誰も皆はじめに、4度の加行とて、数十日数百日を費して専心行にいそしみ、次に灌頂として…更に諸尊を礼拝するの法を学習し、不断に練行する。その練行によって、漸次に3密の訓練ができるのである。」²⁰⁾と述べているから、一般真言僧もこ

の6年間に阿闍梨に近い種々の事相の修行練行を積んだようでもある。しかし空海当時3業度人制に規定された教育内容以外のものを、どの程度やっていたかどうかは不明である。恐らく3業度人制の教育内容は最低必修的なものであったのではなかろうかと思われる。

空海の3業度人制と最澄の山家学生式とは、前述のように平安初期仏教界の2大明星である2人が、自宗の僧侶養成のために天裁を仰ぎ、勅許を得た年分度者教育の規定である。従ってこの両者を比較するとき、2人の考え方と、真言、天台両宗のその後の行き方の相違などを示して興味深いものがある。まず両者成立の時期をみると、3業度人制の制定は空海入滅の年、彼62才の時であり、山家学生式のそれは最澄入滅の4年前、彼53才の時である。どちらも晩年のことであるが、その時期においては17年の開きがある。山家学生式制定の事情については、大乘戒壇設立による大乘菩薩僧養成という高い理想はあるが、他面その現実的要素としては、次のことが考えられる。それは、それより12年前に勅許された天台宗年分度者について、最澄は非常に熱意の下に、毎年2人ずつ合計24人の優秀な天台宗僧侶を養成したのであるが、その結果は住山するもの僅か10人、その大半が叡山を去って行ったという悲痛な現実を背景にしたものがあった。従ってこの山家学生式にはあらゆる点に考慮が払われ、言々句々彼の信念と情熱が迸り出ている感がある。しかし空海については、当時すでに南都諸宗はもちろん、比叡山においても、密教化の傾向が強くなり、真言宗の基礎の固まってきた時期であったので、最澄のような危機意識はなく、ただ真言宗のみが未だ年分度者を認められていないのを遺憾として、上奏したものと思われる。従ってただ真言宗年分度者の必修すべき教科内容をあげるにとどめ、教育の理想や方法についてはほとんど触れていない。むしろ前述したように、3業度人制試度の場所において、宗派内の内部争奪が出たような状態であった。

さらにこの3業度人制と山家学生式の内容を比較するとき、山家学生式においては、教育の理想、内容、方法、体制、経営管理など、あらゆる点を配慮して、多方面にわたって総合的計画的に考えられており、しかもその底に

は一貫して流れる最澄の非常な理想と熱意が感じられる。しかし空海の3業度人制については、ただ真言宗年分度者の必修すべき履修内容を最低限示したにとどまったように思われ、しかもそれが真言密教の範囲内に限定しているのみで、その他のことについてはほとんど触れていない。しかし空海も『御遺告第12条』²¹⁾において、真言宗徒として内外学を必らず兼学するようにすすめているが、そのときの外学は密教以外の顕教を指しているのみで、最澄のいう外学とは異なっている。しかもこの兼学に堪え得ない者は、本業を精進修行するように説いているのである。またかの籠山制にしても、最澄は「最下鈍の者も、12年を経れば、必らず一験を得」²²⁾の信念の下に、12年制を堅持したのに対して、空海は前述したように、3ケ年でこと足りると考えていた。

これらの比較から考えられることは、最澄の天台宗がその後非常な発展をとげて、鎌倉新仏教の淵藪とまで考えられたのに対し、空海の実言宗は後継者において、最澄のように恵まれていなかったとはいえ、教理の発展もなく、加持祈禱の面に専ら終始して、小さく固まったように思われるのは、ここに一つの原因があるのではなからうか。また空海は『秘密曼荼羅十住心論』10巻などにみられるように、当時のすべての思想を摂取包容した偉大な思想大系を作りあげたにもかかわらず、その実際の指導面において、このように真言密教の小範囲に限定したことについては理解に苦しむものがある。しかし渡辺照宏、宮崎宥勝氏はその共著の『沙門空海』において、最澄と空海の思想、学問の比較に言及して、「開かれた教学大系と閉された教学大系、非連続の文化と連続の文化、未完の文化と完成の文化」²³⁾と述べていることが、この山家学生式と3業度人制の比較においても妥当するようであり、空海の実言宗僧侶育成の態度にもあらわれているのではなからうか。ただ次に述べる民衆教育機関としての綜芸種智院の教育においては、高い理想と強い情熱のもとに、仏教、儒教、道教の3教にわたる広い教養を要求しているところをみると、空海の本領はむしろここに現われているのではないかと思われるのである。

3. 庶民のための綜芸種智院の教育

空海の教育いなその事業における特色あるものとして必ず取りあげられるものは、当時として、また日本教育史上、まことにユニークな存在として知られている綜芸種智院の設立である。空海はこの学校の設立にあたって、天長5年(828年)12月15日付で『綜芸種智院の式序を并せたり』の一文を草し、この院に対する彼の抱負を強い熱意をもってあわらしている。従ってここではこの『式』²⁴⁾を中心に、この院の教育についての考察をすすめ、当時の客観状況については、割愛したい。

この院設立の理想、目的について、彼は『式』の中で、「然りと雖も、毗訶の方袍(寺院の僧侶)は偏に仏経を翫び、槐序の茂廉(学校の秀才など)は空しく外書に耽る。3教の策、5明の簡の若くに至っては、擁泥して通ぜず。肆に綜芸種智院を建てて、普く3教を蔵めて、諸の能者を招く。」と述べているように、当時の仏教界、儒教界がただ各々仏儒の一辺に偏して、観念の遊戯におち入っていることを難じ、仏、儒、道3教に精通させ、「昏夜に迷衢を照らし、群鹿を覚苑に駟らむ。」との偉大な理想に燃えて、この院の開設を企図している。このことは、彼が24才の若き時代、『3教指帰』を著したときの理想が、30年後に現実化したものとも想像されるのであるが、彼の綜合主義の精神がよくあらわれている。第2に考えられることは、「今この華城には但一の大学のみ有り、闕塾有ることなし。是の故に貧賤の子弟、津(教を乞う)を問う所無し。遠坊の好事(学問を好む者)は往還するに疲れ多し。今此の一院を建てて普く童蒙を済はむ。」という言葉にあらわれているように、彼は学問の普及と教育の機会均等、門戸解放の立場から、この院の設立を考えている。このことは当時として、また世界教育史上からみても、破天荒の快事と言えるものであろう。しかしこのような難事を敢て行なった根底には、彼の体得した仏教の人間観、すなわち一切衆生悉有仏性の立場からの、人間はすべて貴賤貧富を問わずすべて平等であり、人間として尊

重されるべきであるとの信念から出たものではないであろうか。要するに、この院の開設は空海の高邁な理想主義精神のあらわれである。

院の教育内容については、『式』の中で、「未だ有らず、一味美膳をなし、片音妙曲を調ぶることを。」と言い、また「3教の院を置かんことを庶幾する。」と述べているように、全人教育の立場から、当時の仏、儒、道のすべてにわたって教えようと考えていた。また綜芸種智院という名称の由来は、『大日経』の「初阿闍梨衆芸を兼ね綜ぶ」と、『摩訶般若経』の「一切種智をもって、一切法を知る」から得られたということであり、²⁵⁾また『式』の中で、「才子城に満ち、華土国に盈てり。」と言っていることから考えると、彼は総合主義の精神をもって、3教にわたる広い教養の獲得、知識技能の向上を、一般民衆に対して求めていたように思われる。換言すれば、院の教育は文化主義の上に立っておったといえよう。その教育内容としては、10歳5明等の顕密の教え、「9経、9流、3玄、3史、7略、7代、若しは文、若しは筆」等をあげ、当時の3教の全体にわたってすべてを網羅している感がある。しかしこれ等には何等の系統性はなく、また彼自身これ等の全部にわたっての教授、学習を計画していたとは考えられない。例えばこのように多くの教育内容をあげたあとに、「若しは音、若しは訓、或は句を読み、或は義を通ず。一部一帙、童蒙をひらくに堪えたらむものは住すべし。」と言い、「宜しきに随って伝授せよ」と述べているのであるから、童蒙の志学の強弱と進歩の度合に応じて、適宜に伝授したものと思われる。

また彼は院の開設にあたり、管理、経営の面にも特に考慮を払っている。その第1は教育環境の問題である。彼は院所在地の自然環境の良さを、『式』の最初において口を極めてほめたたえ、しかも「車馬往還して、朝夕相続す。」と述べて、交通の便の良いことをも取りあげている。一般に平安初期には、学問修業の場所は山林が最適と考えられていたのであるが、空海は「緇素(僧侶と俗人)逍遙すること、何ぞ必らずしも山林にしもあらむ。」の考えから、自然環境の良さと共に、交通の便の良さを特に考慮している。そこには教育の門戸解放と庶民の学を学ぶ便利さを考慮した、彼の深い教育的配慮

が秘められている。第2は良き教師の獲得である。教育は人にあり。彼もまた「法を求むることは必ず衆師の中にしてす。……処有り、法有りと云うといえども、若し師無くは解を得るに由なし、故に先ず師を請ず。」と述べ、良き師を求めることに苦心している。そしてその師に仏経を伝える道人と、外書を弘める俗の博士とを区別している。道人については、「諸宗の大徳」の協力を考えているが、恐らく空海とその弟子がこれになったであろうと思われる。しかし俗の博士については、「諸氏の英貴」と言っているところから、民間における有識者の協力を期待しているようであるが、当時においては苦心したことであろう。この教師の心構えとして、「心慈悲に住して、思い忠孝を存して貴賤を論ぜず、貧富を見ず、宜しきに随って提撕して、人を教うることを倦まざれ。3界は吾が子というは大覚の獅子吼なり。4海は皆兄弟というは将聖の美談なり。仰がずばあるべからず。」と、ねんごろに論している。これは一視平等の愛と、公平と、個性指導と、君親への恩と、教えて倦まぬ教育行と、人間尊重の精神を強調している点において、空海のすばらしい教師論と言えよう。

更に院の教育財政面に眼を転じると、彼は『式』の中に「師資糧食の事」という一項を設けて、次のように述べている。「然ればその道を弘めんと欲せば、必ず須らくその人に飯すべし。若しは道、若しは俗、或は師、或は資、学道に心ある者、並びに皆須らく給すべし。」と述べて、教師への手当はもちろんのことながら、院に学ぶ者にも、食費等の給与を考えている。彼が一民間人として、自己の建てた学校において、現代教育の重要課題である教育の無償制、給費制、機会均等を、今から1140年の昔においてすでに実施したことは、全く驚嘆に値するものである。しかし院の財源については苦心の跡がみられる。承和12年の『綜芸種智院を沽却する時の官符』²⁶⁾の中に、「経史を設けて教業に備え、田園を配して支用に充てんとす。」とあるように、主要財源として院所属の田園からの収入を考えていたのであるが、これでじゅうぶんとは言えないようであった。従って空海はその足りないところを、公私からの浄財と協力を予定していたようである。彼は『式』の中で、「然り

と雖も道人（空海の自称）素より清貧を事として、未だ資費を弁へず。また若干の物を入れて、若し国を益し、人を利するに意有り、迷を出で覚を証する……を志し求むる者、同じく涓塵を捨てて此の願を相済うべし。」と訴えて、心ある人からの浄財を求め、また「今願う所は一人恩を降し、3公力を勦せて、諸氏の英貴、諸宗の大徳、我と志を同じくせば、百世までにして継ぐことを成さん。」と述べて、上は天皇、政府の要人、民間の才能ある人、大徳の僧などの協力、援助を心から要請している。しかしながらこのような彼の配慮があるにもかかわらず、強固な財政的裏付けのなかったことは、彼の生前中とはもかくとして、その後財政上の困難を来たしたうよで、彼の入滅後僅か10年、開校後19年にして閉鎖の止むなきに至ったことは、惜しみても余りあることである。

綜芸種智院の教育の特色として、渡辺照宏、宮崎宥勝氏はその共著の『沙門空海』において、教育の機会均等と総合教育、完全給費制の3点をあげておられる。²⁷⁾私は以上述べたところから、綜芸種智院の教育は空海の人類愛に基く高邁な理想主義を根底として、教育の門戸解放、機会均等、教育の無償制の旗じるしの下に、3教にわたる豊かな教養人の養成、全人教育という教育理想をめざしたところに、一大特色があると思う。このことは日本教育史上、他に見られないことであり、今日の教育の理想とするところを、すでに千年以上の昔において実施に移したものであった。これはまた空海の青年勉学時代の苦労の中に芽生えた大きい夢の実現とも考えられる。ただ惜しいことには短期間にして閉鎖せざるを得なくなったことであるが、彼の一般民衆に対する深い愛情と彼の高い教育理想とは、永久にたたえられるべきものであろう。

参 考 文 献

- 1) 宮崎宥勝「人間の種々相」秘蔵宝鑰，昭和42年，38頁。
- 2) 織田得能「仏教大辞典」昭和5年縮刷版，20～21頁。
- 3) 弘法大師全集増補3版，第2輯，昭和40年，800頁。
- 4) 同　　上，　　第1輯，105頁～122頁。

- 5) 同 上, 第5輯, 445頁。
- 6) 同 上, 第4輯, 419頁～420頁。
- 7) 同 上, 第2輯, 800頁～802頁。
- 8) 稲富栄次郎「プラトンの哲人教育論」教育科学第5号, 昭和12年。
- 9) 弘法大師全集 第5輯, 466頁。
- 10) 梅尾祥雲全集Ⅱ「秘密事相の研究」昭和34年, 33頁。
- 11) 弘法大師全集, 第5輯, 392頁。
- 12) 同 上, 第3輯, 550頁。
- 13) 家永三郎「日本仏教史Ⅰ古代篇」昭和42年, 181頁。
- 14) 伝教大師全集 第1巻, 大正15年, 5頁。
- 15) 弘法大師全集 第5輯, 444頁～447頁。
- 16) 梅尾祥雲全集Ⅰ「秘密仏教史」昭和34年, 210頁。
- 17) 弘法大師全集 第5輯, 447頁～449頁。
- 18) 同 上, 第2輯, 796頁～797頁。
- 19) 同 上, 第5輯, 449頁～450頁。
- 20) 大山公淳「密教史概説と教理」昭和36年, 359頁。
- 21) 弘法大師全集 第2輯, 794頁。
- 22) 伝教大師全集 第2巻, 154頁。
- 23) 渡辺照宏・宮崎宥勝「沙門空海」昭和42年, 194頁。
- 24) この式については, 日本古典文学大系71, 渡辺照宏・宮崎宥勝両氏の校註による「3教指帰」, 「性霊集」中の「式」の本文および校註による。なお「式」引用文中の()内の説明も同書の頭註による。
- 25) 金子大栄「日本仏教史観」昭和15年, 194頁。
- 26) 弘法大師全集 第5輯, 474頁。
- 27) 渡辺照宏・宮崎宥勝「沙門空海」昭和42年, 178頁。