

“三一権実論争”の目的

——教学対決という枠組みの解体を目指して——

京都光華女子大学真宗文化研究所委嘱研究員

英 亮

凡例

- 一、旧字体は原則的に通行体に改めた。
- 一、送り仮名は原則的に現代仮名遣いに改めた。
- 一、参考文献の頁数は、書籍の場合のみ（ ）内に記した。
- 一、人物の生没年は、「」内に数字のみで示した。
- 一、引用文中における傍線や「」等は、すべて筆者が記した。
- 一、引用文中の圏点、傍点は省略した。

略号

『大正』……『大正新脩大藏經』
『伝全』……『伝教大師全集』
『秀句』……『法華秀句』
『守護章』……『守護国界章』

※その他『妙法蓮華經』『大般涅槃經』『大方広仏華嚴經』等の主要な仏典、ならびに『妙法蓮華經玄義』『妙法蓮華經文句』『妙法蓮華經玄賛』などの論疏については、慣例（『法華經』『涅槃經』『華嚴經』『法華玄義』『法華文句』『法華玄賛』等）に従う。

はじめに

本論では、最澄・徳一の間で行われたとされる“三一権実論争”⁽¹⁾の目的が、互いの教理を単に批判することではなく、次世代の門弟子備軍を教化することにあつた可能性を指摘したい。

“三一権実論争”の内容は、仏性論や教判論をはじめとして多岐に渡ることが確認できるものの、その発端ならびに長期化した理由については不明な点が多い。従来、教理面の相違が本論争の原因となつたと指摘されることが多かったが、それだけでは解消しない問題も多々存在する。したがって、ここでは“三一権実論争”が教理論争であると

する通説を一旦離れ、別の角度から論争を再考することを試みた。その上で筆者が注目したのは、論争中に頻出する「有智者」「後学」などと呼ばれる最澄・徳一以外の第三者である。これら「有智者」「後学」等の語は論争中の至るところに看取され、最澄・徳一両者が教化の対象としていふことからしても、決して等閑視できない人物たちであると言えよう。ところが、「有智者」「後学」たちに関して言及する先行研究はとほしく、その人物像についても不透明なままであった。

そこで、最澄撰『守護章』と、徳一撰『中辺義鏡』の逸文に見える「有智者」「後学」等の語を筆者が再検討したところ、これらは徳一教団から離脱し、最澄と密接な関係を有する道忠教団に転入した人物たちを指す語である可能性が高いことが明らかとなった。この点は、「三一権実論争」における最澄と徳一の目的とその意図を把握する上で重要なポイントになりうる。以下では、その一部始終を提示することにした。

一、先行研究の整理

まずは、「三一権実論争」の流れについて触れておく。これについては諸説あるが、現在最も多く用いられている田村晃祐「一九七九」（二六）の説を提示したい。

田村氏の見解によると、この論争は徳一撰『仏性抄』にはじまり、最澄撰『秀句』によって結実したと考えられて

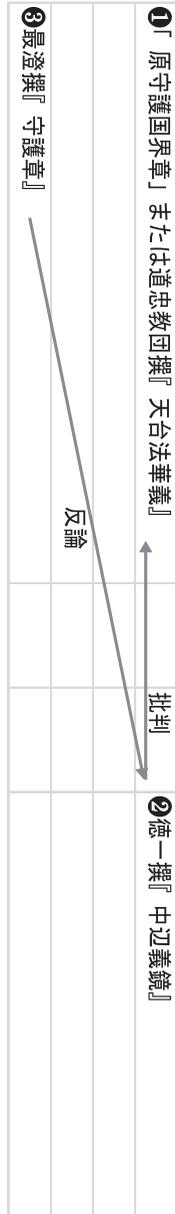
	徳一	最澄
		依憑天台集
弘仁7年?	仏性抄 ←	照権実鏡
弘仁8年2月		(原守護国界章)?
弘仁9年	中辺義鏡 ?	守護国界章
	遮意見章	一乗義集?
	恵日羽足	(原決権実論)
	(破原決権実論)	決権実論
	窺基成唯識論枢要	通六九証破比量文
	(破通六九証破比量文)	
弘仁12年		法華秀句
	中辺義鏡残	

いる。ちなみに、本発表で取り上げる部分は、弘仁八年（八一七）頃から弘仁九年（八一八）頃の部分である。この部分は特に複雑であるため、簡略化すると①～③の順になる。

①「原守護国界章」・・・田村晃祐「一九九二」では「道忠教団撰『天台法華義』」と称す・徳一撰『中辺義鏡』以前に成立・原文散佚し、最澄撰『守護章』に逸文が残る・内容：智顛説天台三大部を基盤として、その教義を説く概説書的な性格を持つ。天台教学のみならず、華嚴教学、法华「生没年不詳」の教学を取り入れている特徴がある。

②徳一撰『中辺義鏡』・・・最澄撰『守護章』以前に成立・原本散佚し、最澄撰『守護章』に逸文が残る・内容：①を批判する書。法相教学の正当性を説く。

③最澄撰『守護章』・・・弘仁九年（八一八）成立・現存・内容：①を擁護しつつ、②を批判し、天台教学の正当性を説く。



さて、先行研究では、右に示した“三一権実論争”の発端について、以下のように推測されている（ここでは代表的な見解のみを取り上げた）。

安藤俊雄・藺田香融「一九七四」（五〇一―五〇二）

……最澄の脳裏をつねにはなれなかったものは、經典の説く「一切衆生」と二重写しになった関東の民衆の存在であったと思う。

同じ事情は、徳一の側にもあった筈である。彼は当時の新知識である最澄を相手に五年間の論争を戦いぬいた学僧であるとともに、また菩薩をもって称せられたる民衆布教家であった。おそらく当時の関東における宗教地図は、上野・下野による道忠教団と会津から常陸にかけての徳一門徒の勢力によって二分されていたのではないか。それは三乗主義対一乗主義の対立といつてよいであろう。最澄対徳一の論争は、かかる関東の数千数万の民衆の存在を背景として戦われた一種の宗教戦争であったとしてあえて過言ではない。(中略) 最澄にしる徳一にしる、彼らの教化に従う数千数万の民衆のためには断じて負けられない戦争であった(中略) しかも当時の関東地方は、奈良末期以来の打ち続く征夷戦争の前線基地とされていた。「五姓各別」と「一切皆成」をかけた法華經論争は、荒々しい自然と風土にとりかこまれ、律令政府のきびしい収奪にあえぐ当時の関東の農民たちの目前で展開されるとき、特別に切実な意味を荷ったであろう。

田村晃祐 「一九九二」(二五三)

この論争の背景として考えられる点は種々ある。最も重要なものは、法相宗と天台宗の思想的相違であろう。『法華經』を真実の經と見、出世本懐と見て、法華經に基づいて教理体系を構築し、一乗思想を真実として、一切の成仏を説き、有情ばかりか無情にも成仏を認める天台宗に対し、法相宗は、人間の中にさえも成仏に至れる人と至れない人の区別を認め、法華經は、不定性という一種の人々を成仏に導くための手段(方便)として説かれたものすぎず、従って、方便としての教えて権經であるにすぎない、という見解に立つ。この両者の思想的相違が論争を生む背景をなしていることはいうまでもない。

上島享〔二〇〇二〕（二二五—二五六）

上島氏は、先の安藤俊雄・藺田香融〔一九七四〕説などを踏まえて次のように述べる。

奈良時代の官大寺僧と同様、最澄にとっても、教学研究と民衆教化とは表裏一体のもので、民衆布教をめぐる対立が教学論争の契機になったとしても、宗派間での対立が民衆教化の場でこそ先鋭化したのではない。徳一との対峙により、最澄は中央での教学論争をより発展させることができ、東国での論争の展開は中央と地方を一体とした仏教文化の質的向上を示している。激しい論争の課程で、最澄は『守護国界章』『決権実論』などを著し、すでに確立しつつある法相教学に挑むことで、自らの教学を鍛え、天台宗としての教相判釈をより明確にしていた。

由木義文〔二〇〇九〕（二二—二二二）

このようにみえてくると、東国には、二つの思想の異なった大きな宗教上の勢力が、対峙していたということになる。一方は天台思想を擁護している道忠教団であり、もう一つは天台思想に批判的な徳一教団であった。このような宗教的背景があったからこそ、最澄が東国に巡化（布教・教化）してきたのではないかということが、十分考えられるのである。つまり、徳一教団からの批判に対して、道忠教団を、擁護するために、天台思想のリーダー、最澄が東国に巡化してきたのではないかと考えられるのである。

では、一体、この二つの宗教上の勢力の相違は、つまり道忠教団と徳一教団との思想的相違は何なのであるのか、という問題が出てこよう。それは天台宗と、法相宗との思想的相違、ひいては一乗思想の立場を取るか、三乗思想を取るのかの相違でもあった。この二つの内、前者は最澄の立場であり、後者は徳一の立場であった。

先行研究では、「三一権実論争」を引き起こした大きな要因として天台・法相教学の相違を挙げ、両教団が自宗の教学の正当性を主張して譲らなかつたために長期化したと説いている。しかしながら、東国における論争の原因は単に「天台・法相教学の相違」、あるいは「一乗・三乗の相違」のみにあつたとは考えにくい。その理由は七点ある。

(1) 田村晃祐「一九九二」(一五四)

南都の僧、とりわけ法相宗の僧と対論する機会をもつた最澄は、一乗、三乗などについても多く討論することがあつたであろうが、それらは、いづれも、対論している間のことに止つて、最澄と徳一との間の論争のような、数年にわたる継続的な論争には発展しなかつたものと思われる。

田村氏が指摘するように、最澄と南都仏教勢力の間において、教理面(成仏論、一乗三乗等の問題)に関する論争が長期化した形跡は現段階で見当たらない。教理を課題とした論争が最澄・徳一問でのみ長期化したとするのはもう少ししていねいに見る必要がある。

(2) 最澄撰『守護章』または徳一撰『中辺義鏡』における両者の主張を見ても、単に「一乗」・「三乗」・「五姓各別」・「一切皆成」などといった相違が論点になっているとは言えない。⁽²⁾

(3) 最澄・徳一の間には東国の道忠教団が深くかかわっていることからしても、最澄・徳一の思想のみならず、下野周辺⁽³⁾の事情を考慮する必要がある。

(4) 最澄は東国の論争と並行して、いわゆる大乘戒運動を行っているため、本論争との関係を考慮すべきである。⁽⁴⁾

(5)最澄と徳一の間は五〇〇キロもの距離があり、片道で「比叡山から会津までのおよそ37日から40日ほどの日数が必要であったと考えられる」(渡辺俊彦「二〇一四」)。当時の最澄は、いわゆる大乘戒をめぐって南都と論争を繰り広げており、わざわざ遠方の徳一を批判する理由が、教理面の相違を是正するためだけにあつたとは考えにくい。

(6)最澄の批判は「徳一固有への批判」であることが指摘されており、かならずしも法相教学全体を批判したとは言えない⁽⁶⁾。さらには、華嚴教学を擁護する箇所が随所に見られる点も注意されよう⁽⁷⁾。これを踏まえると、いわゆる「三一権実論争」は、「空有の論争」または「三論対法相」という二項対立を継承した論争であるという説についても疑問が残る⁽⁸⁾。

(7)徳一に関しても、教学の相違のみから最澄を攻撃するようになったとは考えにくい。その根拠として、徳一が空海「七七四―八三五」に送ったとされる『真言宗未決文』が挙げられる。この書には、空海「七七四―八三五」によって将来された密教に対する徳一の真摯な態度が見受けられ⁽⁹⁾、教理の相違を批判する動きは見取れない。

以上の点から、「三一権実論争」の原因が教理の相違のみにあつたとする従来説には賛同しかねる。結論を急げば、最澄・徳一における論争の目的・意図するところは、互いの教義を批判すること自体にあつたのではなく、その議論を目にしている「有智者」「後学」たちを教化することにあつたと予想される。以下、最澄撰『守護章』を例に詳しく見ていきたい。

二、「有智者」「後学」の人物像

最澄撰『守護章』には、「有智者」「後学」あるいは「学生」などと呼ばれる第三者を指す用語が頻繁に確認される。これらの語は、最澄撰『守護章』のほぼすべてチャプターで見られることからしても、最澄にとって重要な人物たちであったことは想像に難くないが、それら第三者に関する先行研究は数少ない。

田村晃祐「一九九二」(四三)

また、徳一以外の人に呼びかける形のもは、論争の本文自身にも見られる。(中略)単に徳一だけを意識して書いているのではなく、諸家の有智の人々、また天台を含む一乗家の人々を意識して書いているのに対応するものである。

師茂樹「二〇〇四」

最澄の考える読者は田機未熟の者であるが、そこには謗法者である徳一と、今のところ謗法者ではない南都の「将来の学生」の両方が含まれている。

先行研究では、最澄と徳一以外の第三者の人物像として、「諸家の有智の人々」「天台を含む一乗家」、または南都の「将来の学生」などが予想されている。しかしながら、それらの具体相ははまだ判然としていない。また、最澄の用いる「学生」という言葉は、管見の限り東国の道忠教団近辺にいたと想定される門弟を指しているため、南都の人

物を指すとは限らない⁽¹⁰⁾（詳細は後述）。以上の点から、最澄撰『守護章』ならびに徳一撰『中辺義鏡』の逸文における「有智者」「後学」の人物像については、再考する必要があると言えよう。まずは、最澄の『守護章』内に頻出する、徳一以外の人物を指す呼称と該当箇所を示せば以下のようなになる。⁽¹¹⁾

卷数 崖語名	上之上	上之中	上之下	中之上	中之中	中之下	下之上	下之中	下之下
学生						1		1	1
後学	4	1	3			6	7	4	1 (德-1
諸宗有智者・諸宗有智有心者	2					1			
諸有智者	4 (德-1	3	1			1 (德-1	1		2 (德-1
有智者	2		1						1
有智			1	1			1	1	1
有智人								1	
智者	1		1						
有心智者	1						1	1	1
普天軍士善男女	1								
将来新学	1								
有心君子	1								
此間学生	1								1
童穉	1								
有心学生	1								
同類		1							
一乘法将		1							
国界主		1							
中人	1	1							
披賢学生			1						
将来後哲			1						
普賢			1						
利根中品人			1						
一乘機人			1						
諸宗学生					1			1	
一切学人					1				
純円機					1				
求佛道者					1				
有目智者					1				
円機未熟者					1				
有智丈夫						1			
智人						1			
伝法座主						1			
信仏慧之徒						1			
信者						1			
有智後哲						1			1
有目智者						1			
有智賢哲						1			
円宗明匠							1		
未学						(德-1		1 (德-2	
圓機後進							1		
仏機									1
諸宗真学生									1
後進学生									1
将来円宗学者									1
有智君子									1
諸宗真学生									1
有智能象									1
现当有智者									1
娑婆有智									1
有眼学生									1
華嚴。涅槃。三論家。三宗大德。求佛者									1
國家大士									1

これを見ても、いかに最澄・徳一以外を指す語が多いかわかるだろう。なお、徳一に關しても、最澄・道忠教団以外の第三者を想定して、「後学」「有智者」等の語を用いていることが分かる（詳細は後の③で述べる）。続いて、表に挙げた呼称が、どのような文脈において使用されているか確認したところ、①～③の特徴が見られた。

①最澄は、道忠教団の「有智者」「後学」等と呼ばれる人物達に対して、徳一（麁食者）撰『中辺義鏡』の記述を信じないように促している（これは、先に挙げた③の箇所に見られる）。

『守護章』上之上（二七一）

それ、「一仏乘」とは、根本の法華教なり。「分別説三」とは、隱密の法華教なり。「唯一仏乘」とは、顯説の法華教なり。妙法華の外、一句の經とてなく、唯一乘の外、さらに余乘等なし。機に隨いて千名あり。根において浅深あり。諸の有智者は、善くこれを思念せよ。⁽¹²⁾

『守護章』上之上（二七八―二七九）

弾じていわく、かの經は、初時、第二時、第三の了義經に比況す。これ法華・涅槃經、いまだ説かざる功德を校量せんとなすに非ず。普天率土の善男女よ、努力めて麁食の語を信することなかれ。至心に釈迦の經を信ずべし。⁽¹³⁾

『守護章』上之上（一九七）

大唐の判文は、分明に相伝す。努力めよ努力めよ、諸宗の有智有信の者は、引獄の偽章を信することなかれ。⁽¹⁴⁾

『守護章』上之中(二八四)

明らかに知んぬ、なんじはただ疏の文を見、すべて經を勸して。この証の字を加え、後学を誑惑す。恐るべきかな、恐るべきかな。諸の有智の者は、經に依りて解を取るべし。繁くしてさらに道わず。¹⁵

『守護章』下之中(六二六)

妙法華經のなか、「菩薩の領解なし」とは、文字に愚鈍なる師のみ。「非本所望」はすでに太子にありて、大師の義に則り、靈山の説は、金輪の心に契う。奥州の義鏡は、上宮の使、釈尊の教に乖く。庶くは諸宗の眞の学生、迦羅の子を抛卻せよ。¹⁶

以上のように、最澄は「有智者」「後学」「普天率土の善男女」などと呼ばれる人物たちに対して、徳一の語を信じないよう促している。これに加えて、徳一撰『中辺義鏡』が仮称『天台法華義』(道忠教団撰述)を批判していたことを踏まえると(前項に挙げた①②を参照)¹⁷、「有智者」たちは道忠教団周辺の人物を指している蓋然性が高い。

②最澄の批判は、徳一の法相理解に対するものであり、必ずしも法相教学の不備を指摘するものではない。その背景にも「有智者」「後学」などの存在が見て取れる。

『守護章』上之上(一八三)

弾じていわく、略示以下の文は、法苑の句を写取すなり。章主はいまだ絶筆せずして滅度す。大唐国の七巻の本は、多く謬乱あり。十二巻の本、ややに再治す。いま飢食者は、錯謬の本を写して、謗法の失を犯す。庶くは將

来の新学、十二巻の章を、法相の鏡となせ。⁽¹⁸⁾

『守護章』上之上（二一九―二二〇）

弾じていわく、なんじが説は理にあらす。すでに前失に同じきがゆえに。法領・喩領の三時教、非処にして、過多く、すでに立たず。枝葉合領の三時教、縁作莫義にして、安立することを得。慈恩の玄賛に、「内滅の一行、指して初時となす。若聞の一行は、示して第二となす。現希等の下は、法華の時となす」と説く。なんじは重頌の本を探るといへども、然るになお師に順ぜずして、妄に三時教を合領せんことを立つ。善知識に似て、後学を迷わすなり。有心の君子は、任意に取捨せよ。⁽¹⁹⁾

『守護章』上之下（二五〇）。

「徳一の示す」「非時非機濫雜偽門小止観等」は、有智は淘汰し、任意に取捨すべし。婆婆・俱舎・成実等を遠離する小乗論なるがゆえに、これ小乗の止観にあらす。深密大乘、十八門の止観、瑜伽・顕揚・対法・起信等に依らざるがゆえに、大乘の止観ならず。法華一乗、大涅槃等、仏性、実性等を信ぜざるがゆえに、一乗の止観ならず。これすなわち、麁食者の私止観なるのみ。努力めよ、努力めよ。諸の有智者は、謬りてもこれを許すことなかれ。⁽²⁰⁾

『守護章』中之中（四〇九）

「最澄は、北寺（興福寺）・南寺（元興寺）の法相教学が相違することを挙げて」麁食者は、いまだこの意を了せずして、後学を誑惑す。深く悲愍すべけんや。われ大甚なるを見るのみ。およそ仏法を任持する有智の丈夫は、

誠にすべからく自宗の義といえども、もし邪義あらば、後学に指示して、誑惑すべからず。他宗の義といえども、もし正義あらば、用い取りて伝うべし。これすなわち智人なり。およそその文義、邪偽といえども偏えに阿黨を存して、おのれの邪義を隠し、探りて人過を顕いて、己の偽義を挙げ、泯他の正義を泯ずれば、愚の中のまた愚のみ。いまより以後、⁽²¹⁾ 伝法の座主は、さらに爾かるべからず。

『守護章』中之下（四六四）

いま飢食者が出すところの論の文は、慈恩の玄賛の文を鈔出すなり。これ瑜伽論の正本にあらずして、かるがゆえに後学を迷乱す。巨蠹の偽章なり。まさにいま正しく瑜伽の本文を正引し、後学に正智正解を取らしむべし。⁽²²⁾

『守護章』下之下（六六五）

「最澄は『義林章』の第三を挙げて」⁽²³⁾ 飢食よ、まさに知るべし。法相の正義は、大唐に現伝し、謗法の失なし。

『守護章』下之下（六六五—六六六）

「最澄は、法相学派・義一「生没年不詳」の『法華論』に関する注釈書を挙げて」⁽²⁴⁾ 飢食よ、まさに知るべし。新義決択に謗法の失なし。いまより以後、この間の学生は、⁽²⁴⁾ 自他を論ぜず、かの古執を改めて、この新義に就け。

これらの記述は、最澄が法相教学を擁護しつつ、徳一のみを批判対象としている根拠となるだろう。⁽²⁵⁾ その目的としては、道忠教団側の「諸の有智者」「後学」「一切の学人」「この間の学生」たちが徳一の見解に従わないよう促すことにあつたと見られる。そのほか、『成唯識論』、基「六三一—六八二」撰『大乘法苑義林章』、などを根拠としつつ

徳一を批判している箇所や、護法「五三〇—五六一」を尊重している形跡が見られることを勘案すれば、道忠教団に属する「後学」たちが法相教学に通じていた可能性も浮上する。つまり、最澄が法相教学を擁護しつつ徳一のみを批判した背景には、道忠教団に属しつつ法相教学にも精通する「有智者」「後学」たちへの付度があった可能性が高い。⁽²⁶⁾

③最澄のみならず、徳一も道忠教団の「有智者」「後学」等に対して注意喚起している。

さて、注目されるのは、最澄が教化対象とした「有智者」「後学」などの人物たちに対して、徳一も教化を行っている点である。このことは、徳一撰『中辺義鏡』の逸文（前項の②に該当）と、それに対する最澄の反論（前項の③に該当）に見て取れる。

『守護章』 上之上（一九六）

飢食者またいわく、冀くは諸の有智の者、仏説の三時教を学ぶべし、と。⁽²⁹⁾

これらの他にも、徳一が道忠教団側の人物（「有智者」等か？）に対して教化を試みている箇所、ならびにそれに対する最澄の批判が複数見られる。

『守護章』 上之中（二四二）

「徳一」十六諦は、ともにこれ菩薩の証見するところなり。なんぞなんじは、妄りに初諦をもって、凡夫の所見に配し、次諦を二乗の所見に約して、第三の諦を仏・菩薩の所見に当つるや。またかの経の中、具に十六諦を列

す。なにがゆえに、初の三諦をもって、四教の所詮に約し、余の十三諦を、四教に配せざるや。これ何のゆえあるや。もし四教に配すれば、なにがゆえに説かざるや。もし四教に配せずんば、かのたつところの四教は、法を撰すること尽きず。いかんぞ学ぶに足らん。⁽³⁰⁾

『守護章』中之中（四二八）

『道忠教団撰『天台法華義』』辺主またいわく、天親は論を作し、七功德をもって序品を分かち、五示現をもって方便品を分かち。その余品、おのおの処分あり。昔、河西の憑、江東の瑤は、この意を取りて經文を節目す。末代尤も煩なり。

『徳一』これもまた理にあらず。龜淺の情に任せ、深細の教を嫌い、知法の意に背く。（中略）天竺の本に垂きて、大唐の末による。あに弘法の人ならんや。かるがゆえに本論に依りて、經文を判ずべし。人情に依ることな⁽³¹⁾かれ。

『守護章』下之下（六七八）

『徳二』有るが執す。法華以前の四十年の教、これ權教なるがゆえに、定性二乗、無性有情は、みな成仏せずと説く。法華の後の教は、これ実教のゆえに、定不定性を簡はず、有性・無性を分かつたずして、しかもみな成仏すと説くは、甚大なる迷謬なり。諸の有智者、謬りてこれに依ることな⁽³²⁾かれ。

徳一によるこれらの發言は、道忠教団撰『天台法華義』を学ぼうとする「有智者」たちに対して、その誤りを正すものと見られる。それに加えて、徳一と最澄が同時に「有智者」「後学」に向けて注意を促す箇所も存する。

『守護章』 中之下（四七八）

〔徳一〕 臆説の科段に、多くの過失あり。ゆえに依るべからず。論の文に依るべし。（中略）

〔最澄〕 麁食者の臆説は仏を合して、多くの過失あり。ゆえに依るべからず。論の文の「吾徒成仏」に依るべし。⁽³³⁾

『守護章』 中之下（四九三―四九五）

〔道忠教団撰『天台法華義』〕 山家は、三乗俱に車を索みて、ただ二乗のみにあらずと。

〔徳一〕 いまいわく爾らず。ただ二乗は索む。菩薩にあらず。然るにこの義は細かなり。ゆえに末学のために、さらにそのことを指し、広く分別せんことを演ぶ。諸の有智者は、繁重を厭うことなかれ。（中略）

〔最澄〕 この説は理にあらず。所説の義は、不正義なるがゆえに。宅相を弁ずる中に、変易を火宅となすは、正文なきがゆえに、義は準ずるに妨げあり。有智は解すべし。さらに道わざるなり。⁽³⁴⁾

『守護章』 下之中（五九五―五九六）

〔徳一〕 明らかに知んぬ。決定趣寂声聞は、終に不成仏なることを。（中略）教意を解せずして、権実を定むるを謬り、後学の徒を誑かす。信受して錯することなかれ。（中略）

〔最澄〕 この破は理にあらず。所以はいかんとなれば、一類の不定、二周の領解、後周の説三は、すべて経意にあらず。（中略）努力めて麁食の偽会に帰することなかれ。⁽³⁵⁾

このように、徳一が呼びかけている人物に対して、最澄も教化を試みていることが分かる。また、徳一の言及は省略されているものの、徳一が「有智者」「後学」たちを教化していたことを示す、最澄の記述も複数看取できる。

『守護章』 上之上 (二二五—二二六)

弾じていわく、この説は理にあらず。なんとすれば、全く妄語なるがゆえなり。なんじは法華の領解を引き、三時教を建立す。その章文にいわく、「法華經の信解品に、迦葉等の四人、仏説の三時教を領解するがゆえに(已上は章の文)と。その信解品の首、「爾時慧命須菩提」より、「得未曾有」に至るは、すべて仏説の文なく、ただ弟子の文のみあり。なんじは人をして信ぜしめんがために、妄に金口の説を偲る。妄説の罪、避くることを得べきこと難し。⁽³⁶⁾

『守護章』 中之下 (四六六)

「最澄」鹿食者は、論の純一の句に十一字を加えて、論の正文に違い、玄賛の取意に背く。菩薩の論に人師の言を加えて、後学に論の正文なりと見せしむ。その罪は極めて重し。⁽³⁷⁾

『守護章』 中之下 (四九八)

一人が妄を伝うれば、百人は真として伝う。いま鹿食者は、名を法相に仮りて、義は後学を欺く。遂に邪義を助けんがために、相似の文を引くなり。いま自他を済わんがために、略して一兩の妄を示すと⁽³⁸⁾

『守護章』 下之上 (五四九)

弾じていわく、鹿食者の五微三会、二非一不は、みなことごとく理ならず。なんとすれば、涅槃の文を偽会して、後学の者を迷わしむるがゆえに⁽³⁹⁾

以上の点から、最澄と徳一は「有智者」「後学」などと呼ばれる同様の人物たちを対象として、教化を行っていることが明白となる。つまり、道忠教団に属しつつ法相教学に通じていた「有智者」「後学」たちは、徳一とも関係性を有す存在だった蓋然性が高い。今一度①～③の項目を整理すれば次のようになる。

①最澄は、道忠教団の「有智者」「後学」等と呼ばれる人物達に対して、徳一（鹿食者）撰『中辺義鏡』の記述を信じていないように促している。

②最澄『守護章』では、法相教学自体ではなく、徳一固有への批判を展開していた。その理由は、道忠教団に属しつつ法相教学に関心を持っていた「後学」「有心の君子」たちに対して、最澄が付度したことにありと見られる。

③最澄と同様に、徳一も「有智者」「後学」に対して教化を行っている。このことから、「有智者」「後学」たちは道忠教団に属しつつ、徳一とも関係していた人物たちである可能性が高い。さらに、①～③を「先行研究の整理」で挙げた、

① 道忠教団撰『天台法華義』

② 徳一撰『中辺義鏡』による批判

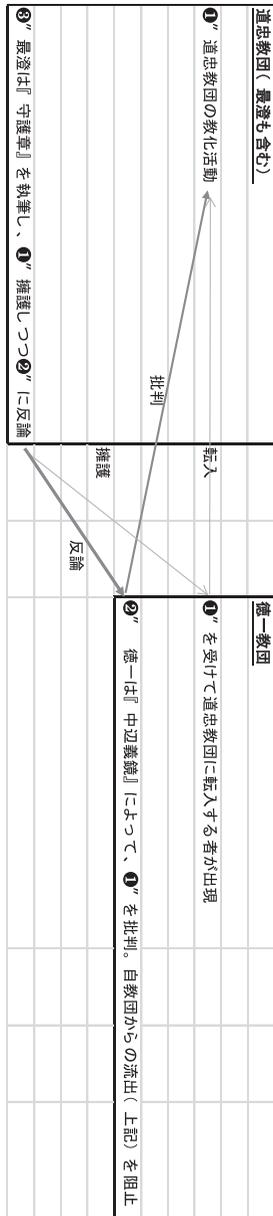
③ 最澄撰『守護章』によって、②を批判・①を擁護

という時系列に照らし合わせると次のようになる。

① 道忠教団は『天台法華義』を用いて教化活動を行っており（詳細は次項）、徳一教団から転入する者が存在した。

② 徳一は『中辺義鏡』において道忠教団撰『天台法華義』を批判し、その教団に転入した「有智者」「後学」等の人物達に対して、徳一教団に戻るよう促した。⁽⁴⁰⁾

③最澄は『守護章』を執筆し、徳一撰『中辺義鏡』における法相教学理解に不備があることを、徳一教団から道忠教団に転入した「有智者」「後学」に示した。それにより、「有智者」「後学」たちが徳一教団に「帰信」しないよう促しつつ、天台教学の正統性を訴えた。⁽⁴¹⁾



いわゆる「三一権実論争」の図式が①～③のように整理できるとすれば、筆者が最初に「東国における論争の原因は単に教理面の相違のみにあつたとは考えにくい」と指摘した①～⑦に関しても、おおむね解消することができよう。詳細については別稿で述べることにし、ここからは、未解決の①について考察していきたい。

三、道忠教団の教化活動

先に結論を言うと、徳一側の人物たちが道忠教団側へ転入した背景には、道忠教団の積極的な布教活動が関係していると思われる。当時の東国における仏教情勢は、下野薬師寺を中心として西側が道忠教団、東側が徳一教団というように二分されており、両者は非常に接近した位置にあったようである。このことは、浅田正博「二〇一三」の調査報告からも看取できよう。

(浅田正博「二〇一三」より転載。印がつけてある部分は徳一関係の寺院を指す。○内は筆者が書き加えた)。



このうち、西側では菩薩と称された道忠をはじめ、如来使と称された広智「生没年不詳」などが積極的に布教活動を展開しており、その門下も多数活動していたことが確認できる。⁽⁴³⁾このとき、道忠教団が布教に用いたと推定される書物が、先ほどから挙がっている仮称『天台法華義』であったと推察される。この書は、天台教学に関する著作を祖述しつつ、華嚴教学や法宝の一乘思想を取り入れるなど、柔軟な思想が見受けられるのが特徴であった。⁽⁴⁴⁾また、『天台法華義』には他学派批判がほぼ行われていないことからしても、道忠教団が布教を行う際にこの書を用いたと見て不自然ではない。その裏付となるのは、徳一撰『中辺義鏡』の記述である。徳一撰『中辺義鏡』では『天台法華義』の内容を批判するとともに、「諸の有智者信じることなかれ」などと記されていたが、この徳一の記述は、道忠教団による布教活動の強い影響力を示している。したがって、道忠教団による『天台法華義』等を用いた布教活動により、「有智者」「後学」と呼ばれる徳一教団と近い人物たちが、道忠教団へ転入したと見て大過なからう。⁽⁴⁵⁾

小 結

これまで確認したように、最澄撰『守護章』と徳一撰『中辺義鏡』をそれぞれが執筆した目的は、互いの教理を批判すること自体にあるのではなく、それを通じて道忠教団周辺の「有智者」「後学」たちを教化することにあつたと推察される。ようするに、「三一権実論争」は単なる「水掛論」⁽⁴⁶⁾ではなく、それぞれの教団と関係を有していた「有智者」「後学」の帰属をめぐる問題が大きな課題となっており、このことが結果として「論争」という形式を取ったに過ぎない。

なお、最澄・徳一が「有智者」「後学」たちを意識していたことは、両者の著した書名にも表れている。最澄が著した『守護国界章』という題目には、東国の門下が誤った教えを信奉しないよう促す、いわば指南書的な意味合いが

看取できる。⁽⁴⁷⁾ また、最澄撰『守護章』が弘仁九年（八一八）に成立していることからして、最澄の企図した「菩薩僧」の育成との関連も想起されよう。⁽⁴⁸⁾ つまり、最澄撰『守護章』は、一見すると「徳一を批判すること」が第一義にとらえられがちだが、本来の目的は東国における道忠教団近辺の「有智者」「後学」たちを教化し、敵教団への流出を抑制することにあつた可能性が高い。一方、徳一の『中辺義鏡』に関しても、「中主（徳一）と辺主（道忠教団の人物）の義理（の相違を示す）鏡（手本）」という意図を含んでおり、指南書としての機能を含んでいることが読み取れる。今後は「有智者」などの第三者に対する最澄・徳一の動向に着目しつつ、教理面以外のコンテキストを精査することで、「三一権実論争」の新たな側面を導き出すことができよう。そのほか、「三一権実論争」の経過についても再考の余地があると筆者は考えているが、それらに関しては他日を期したい。

参考文献

- 浅田正博「二〇一三」「東国地方実地調査報告」（「龍谷大学アジア仏教文化研究センター」ワーキングペーパーNO. 12. 10）
- 安藤俊雄・蘭田香融「一九七四」『最澄』（日本思想大系四、岩波書店）
- 上島享「二〇〇二」『IV平安仏教 空海・最澄の時代』（『日本の時代史5 平安京』所収、吉川弘文館）
- 内山純子「二〇一九」『古代東国の仏教 法相宗徳一の教化を中心に』（『青史出版』）
- 木内堯大「二〇〇八」『伝教大師における法蔵教学の受用―同時四車をめぐって』（『仏教と文化…多田孝正博士古稀記念論集』所収、山喜房仏書林）
- 「二〇一九」『「中辺義鏡」の非判対象について』（『坂本廣博博士喜寿記念論文集』所収、山喜房佛書林）
- 熊倉浩靖「二〇〇五」『東国仏教と日本天台宗の成立―最澄東国巡錫の意義と背景を導きとして―』（『高崎経済大学論集』四七―四）
- 小島信泰「二〇一二」『最澄と日蓮 法華経と国家へのアプローチ』（レグルス文庫）
- 塩入亮忠「一九一八」『山家と徳一との二乗成仏論』（『山家学報』八）
- 末木文美士・他「一九八五」『真言宗未決文』本文並びに訳解』（『仏教文化』一六 通号一九、学術増刊号（二））

竹田暢典「一九九九」『竹田暢典先生著作集(一)』(常不軽会)

田村晃祐「一九七九」『最澄辞典』(東京堂出版)

「一九九二」『最澄教学の研究』(春秋社)

寺井良宣「一九八九」『守護国界章』における最澄の徳一批判―法相教学批判とは区別される徳一固有への批判―(『印度学仏

教学研究』三七―二)

中川修「一九八一」『最澄における国家権力の問題―仏性問題への発信と東国農民―』(二葉憲香『続国家と仏教』古代・中世編

『日本仏教史研究三』、長田文昌堂)

英 亮「二〇二二」『最澄における清涼澄観の位置』(『東海仏教』六六)

師茂樹「二〇〇四」『鹿食和上必当成仏―「守護国界章」が想定する円機未熟の読者―』(『印度学仏教学研究』五二―二)

「二〇一五」『論理と歴史 東アジア仏教論理学の形成と展開』(ナカニシヤ出版)

由木義文「二〇〇九」『東国の仏教―その原型を求めて―』(山喜房佛書林)

吉津宜英「一九八七」『華嚴教学への最澄の対応について』(『華嚴学研究』創刊号)

渡辺俊彦「二〇一四」『思想としての唯識論―最澄と徳一―』(『中央大学社会科学研究所年報』一九)

注

(1) いわゆる「三一権実論争」という名称は、最澄と徳一の両者間における対立関係を適切に表現しているとは言い難い。しかしながら、ここでは通例にしたがい、「三一権実論争」と呼ぶことにした。

(2) 徳一撰『中辺義鏡』には、「法華は一乗を説く」としている箇所が見受けられると指摘されている(師茂樹「二〇一五」『三二六』)。「五 徳一の三時教判に基づく法華経解釈」を参照)。これを踏まえると、単純に「一乗」・「三乗」の相違が、徳一撰『中辺義鏡』の批判目的であったとは考えにくい。また、「一切皆成」と「五姓各別」に関する議論は最澄撰『守護章』下巻に確認できるが、これは最澄側・徳一側の議論における一翼を担っているに過ぎず、論争全体に当てはめて理解することは避けるべきだろう。

(3) 安藤俊雄・蘭田香融「一九七四」(五〇二)は、東国の状況について「……当時の関東地方は、奈良末期以来の打ち続く征夷戦争の前線基地とされていた。『五姓各別』と『一切皆成』をかけた法華経論争は、荒々しい自然と風土にとりか

こまれ、律令政府のきびしい収奪にあえぐ当時の関東の農民たちの目前で展開されるとき、特別に切実な意味を荷ったであろう」と指摘する。しかしながら、当時の下野周辺は「東国の側から言えば、郡司階層と呼ばれる地域と民衆に密着した有力氏族層を主たる牽引者とする「地方都市」ネットワークの形成とさえ呼びうるような社会的成熟の達成と、文字を通しての意志伝達や各種手工業生産の充実、知識と呼ばれる講の成立などの前代からの蓄積を前提に、そこに登場した道忠・広智という優れたリーダーの存在によって、最澄が夢見た成熟した古代社会にふさわしい宗教・思想つまり時代の普遍性を実践的に先取りされていたのである。それは日本天台宗への収斂ばかりでなく、徳一に始まる「仏都會津」の輝きや勝道を嚆矢とする日光周辺の神仏習合、山岳信仰の広がりとも相通づる。東国は決して草深い鄙ではなく、日本人の心、思想、生活を根底で支える大乘仏教、民衆仏教の揺籃の地だったのである」(熊倉浩靖「二〇〇五」と指摘されるように、非常に高度な文明が展開していたようである。このような経済基盤を有していた道忠教団だからこそ、後の天台座主を数多く輩出することができたのだろう。さらに、下野周辺の地域には、朝鮮からの渡来人が多く住していたという指摘もある(由木義文「二〇〇九」第二章「帰化人の仏教」第三章「戒壇・下野の薬師寺の仏教」)。道忠教団にもこれらの渡来人は多数在籍していたと見られ、同じ渡来人系の祖先を持つ最澄を優遇した理由になりうる。以上のように、最澄にとって道忠教団は極めて密接な存在であり、次世代の「菩薩僧」たちの供給源であったのみならず、経済的な援助を受けていた可能性も否定できない。

(4) 安藤俊雄・蘭田香融「一九七四」、竹田暢典「一九七五」、中川修「一九八一」、小島信泰「二〇一一」。
寺井良宣「一九八九」。

(6) たとえば、最澄撰『守護章』(一五二)には、「天台智者、聽妙法於釈尊、慈恩乘基、授函杖於玄奘、五味三時、隨機而雷霆、三車四車、比輪而運載、権実同韻、守護國界、偏円異轍、廣濟黎元」とあり、法相教学に対しても隠健な態度を示している。

(7) 吉津宜英「一九八七」、田村晃祐「一九九二」、木内堯大「二〇〇八」、師茂樹「二〇一五」、英亮「二〇二二」。

(8) 詳細については、師茂樹「二〇一五」を参照。

(9) 末木文美士・他「一九八五」(三三)「此所述之諸疑問者、恐謗法業、招無開報。唯欲結所疑、增明一解、一向帰信、専季其宗耳。廣諸同法者、莫依此疑問、嫌疑彼宗」。

(10) 例えば、『守護章』下之下(六六六)「この間の学生は、自他を論ぜず、かの古執を改めてこの新義に就け」などが挙げら

れる。

(11) 本稿ではすべての箇所を検討する余裕はないため、重要と見られる箇所のみを取り上げ考察対象とした。

(12) 夫於一仏乗者、根本法華教。分別説三者、隱密法華教。唯一仏乗者、顯說法華教。妙法華之外、無一句經、唯一乗之外、更無余乗等。隨機有千名。隨根有淺深。諸有智者、善思念之（『伝全』二、一七一）。

(13) 彈曰、彼經、初時、第二時、比況第三了義經、非是法華涅槃經、未説功德為校量。普天率土善男女、努力勿信麁食語。至心可信釈迦經（『伝全』二、一七八―一七九）。

(14) 大唐判文、分明相伝。努力努力、諸宗有智有信者、莫信引獄之偽章也（『伝全』二、一九七）。

(15) 明知、汝但見疏文、都不勘經、加此証字、誑惑後学。可恐哉、可恐哉。諸有智者、依經取解。繁不更道（『伝全』二、二八四）。

(16) 妙法華經中、無菩薩領解者、愚鈍文字師耳。非本所望已有太子、則大師義、契靈山説、金輪心。奥州義鏡、乖上宮使、釈尊教。庶諸宗真學生、抛却迦羅子（『伝全』二、六二六）。

(17) 田村晃祐「一九九二」（七三―七六）によると、徳一撰『中辺義鏡』の対破しようとした『天台法華義』は、東国の下野近辺に広がっていた道忠教団の人物が執筆したものと見ている。道忠教団とは、鑑真の「持戒第一」の弟子である道忠「生没年不詳」を中心として、上野・下野周辺で活動していた教団を指す（田村晃祐「一九七九」（一八三―一八五）。この教団における人物達の思想的特徴として、天台のほかに華嚴・三論などの思想を有していたことも指摘されている（田村晃祐「一九九二」（七四））。

(18) 彈曰、略示以下文、写取法苑句。章主未絶筆滅度。大唐国七卷之本、多謬乱。十二卷本、稍再治。今麁食者、写錯謬本、犯謗法失。庶将来新学、十二卷章、為法相鏡（『伝全』二、一八三）。

(19) 彈曰、汝説非理。已同前失故。法領・喻領三時教、非処、多過、已不立。枝葉合領三時教、縁作莫義、得安立。慈恩玄賛説、内滅一行、指為初時。若聞一行、示為第二。現希等下、為法華時。汝雖探重頌本、然猶不順師、妄立合領三時教。似善知識、迷後学。有心君子、任意取捨也（『伝全』二、二一九―二二〇）。

(20) 非時非機濫雜偽門小止觀等、有智淘汰、任意取捨。遠離婆沙俱舍成実等小乘論故、不是小乘止觀。不依深密大乘、十八門止觀、瑜伽顯揚、对法起信等故、不大乘止觀。不信法華一乘、大涅槃等、仏性実性等故。不一乘止觀、此則麁食者私止觀耳。努力努力、諸有智者、謬莫許此（『伝全』二、三五〇）。

- (21) 餽食者、未了此意、誑惑後學。深可悲愍哉。我見太甚耳。凡住持仏法有智丈夫、誠須雖自宗義、而若有邪義、指示後學、不可誑惑。雖他宗義、若有正義、取用可伝。此則智人。凡其文義、雖邪偽而偏存阿黨、隱己邪義、探顯人過、拳己偽義、混他正義、愚中亦愚耳。自今以後、伝法座主、更不可爾（『伝全』二、四〇九）。
- (22) 今餽食者所出論文、抄出慈恩玄贊文。非是瑜伽論正本、故迷乱後學。巨蠹偽章。当今正引瑜伽本文、令取後學正智正解（『伝全』二、四六四）。
- (23) 餽食、当知。法相正義、大唐現伝、無謗法失（『伝全』二、六六五）。
- (24) 餽食、当知。新義決択無謗法失。自今以後、此間学生、自他不論、改彼古執、就此新義也（『伝全』二、六六五—六六六）。
- (25) 寺井良宣「一九八九」。なお、師茂樹「二〇一五」が指摘するように、法相学派を批判する湛然「七一—七八二」の文言を引用しなかつた理由も、「有智者」を意識したことがその要因となるだろう。
- (26) 最澄撰『守護章』において基撰『義林章』を用いて反論する箇所は上之上（『伝全』二、一五九—一六二、一六八—一七〇）、『成唯識論』については上之上（『伝全』二、一六四—一六五）である。
- (27) 最澄撰『守護章』「餽食者又云、護法菩薩是賢劫一仏、去十重索。咄哉、盲瞽愚夫、何敢破仏眼。決曰、此亦不爾。宝公破西方唯識論師者、指大乘基、未必護法。今檢十卷論、体支相違、彼護法菩薩、豈非順弥勒說哉。若餽食、以護法菩薩、对宝公盲瞽、我亦以弥勒補処、对餽食空華。弥勒菩薩、賢劫第五当来真仏、到十四日月出、居第四天。咄哉、文字愚夫、何敢破仏心哉（『伝全』二、五七八—五七九）。
- (28) 道忠教団近辺には、「華嚴、涅槃、三論家、三宗大徳」（六四六）と称されるように、多様な思想を有する人物が存在したようである。この前提に基づけば、法相教学に通じている人物がいたとしても不自然ではなからう。
- (29) 餽食者又云、冀諸有智者、可学仏説之三時教（『伝全』二、一九六）。
- (30) 十六諦、俱是菩薩之所証見。何汝、妄以初諦、配凡夫所見、次諦約二乘所見、第三諦当仏菩薩所見。又彼経中、具列十六諦。何故、以初三諦、約四教所詮、余十三諦、不配四教。此有何所以。若配四教者、何故不説。若不配四教者、彼所立四教、撰法不尽。如何足学（『伝全』二、二四一）。
- (31) 辺主亦云、天親作論、以七功德分序品、五示現分方便品。其余品、各有処分。昔河西憑、江東瑤、取此意節目経文。末代尤煩。此亦非理。任餽浅情、嫌深細教、背知法意。（中略）乖天竺本、依大唐末。豈弘法人哉。故依本論、可判経文。莫

依人情（『伝全』二、四二八）。

(32) 有執。法華以前四十年教、是權教故、說定性二乘、無性有情、皆不成仏。法華後教、是實教故、不簡定不定性、不分有性無性、而說皆成仏者、甚大迷謬。諸有智者、莫謬依之（『伝全』二、六七八）。

(33) 臆說科段、有多過失。故不可依。可依論文。（中略）飢食者臆說合仏、多有過失。故不可依。可依論文吾徒成仏（『伝全』二、四七八―四七九）。

(34) 山家、三乘俱索車、非唯二乘。今謂不爾。唯二索、非菩薩。然此義細。故為末学、更指其事、廣演分別。諸有智者、莫厭繁重。（中略）此說非理。所說之義、不正義故。辨宅相中、變易為火宅、無正文故、義準有妨。有智可解。更不道也（『伝全』二、四九三―四九五）。

(35) 明知。決定趣寂声聞、終不成仏。（中略）不解教意、謬定權實、誑後学徒、莫錯信学。（中略）此破非理。所以者何。一類不定、二周領解、後周說三、都不經意。（中略）努力莫歸麀食偽会（『伝全』二、五九五―五九六）。

(36) 彈曰、此說非理。何者、全妄語故。汝引法華領解、建立三時教。其章文云、法華經信解品、迦葉等四人、領解仏說三時教故（已上章文）。其信解品首、從爾時慧命須菩提、至得未曾有、都無仏說文、但有弟子文。汝為令人信、妄仮金口說。妄說之罪、難可得避（『伝全』二、二一五―二一六）。

(37) 飢食者、論純一句、加一十一字、違論正文、背玄贊取意。菩薩之論加人師言、令見後学論正文。其罪極重（『伝全』二、四六六）。

(38) 一人伝妄、百人伝真。今飢食者、仮名於法相、欺善於後学。遂為助邪義、引相似文。今為濟自他、略示一兩妄（『伝全』二、四九八）。

(39) 彈曰、飢食者五微三会、二非一不、皆悉不理。何者、偽会涅槃文、令迷後学者故（『伝全』二、五四九）。

(40) この傍証として、最澄撰『秀句』上本（『伝全』三、二二六）には、「飢食者、己が門徒を誘わんがために私に論文に字を加え、聖教を壊乱し後学を誑惑す」という一文が挙げられる。これを見る限り、徳一が法相教学に通じる人物（「有智者」〔後学〕を教化しようとしていたことは明白だろう）。

(41) 「帰信することなかれ」という箇所は、最澄撰『守護章』に度々見受けられる。これは、徳一教団から道忠教団に転入した人物に対して、最澄が注意を促すものであろう。

(42) 現存する徳一撰『中辺義鏡』には「有智者」「後学」を記す箇所は限られている。しかしながら、「恐らく『中辺義鏡』の

全体は「守護国界章」に示される部分だけではなく、もっと大部の様々な教学に対する批判と考えられる。この中で天台教学と関わる部分を抽出して最澄が批判を行ったのではないだろうか（木内堯大「二〇一九」という指摘を踏まえると、本来の徳一撰『中辺義鏡』には、「有智者」「後学」等の第三者を意図した語が多数存在したと見て大過なかるう）。

(43) 田村晃祐「一九七九」（一八三—一八五）。

(44) 田村晃祐「一九九二」（二七一—二七二）。

(45) 浅田正博「二〇一三」、内山純子「二〇一九」（三八）が指摘するように、徳一教団に属した最仙「生没年不詳」が、天台側へ転派したという伝承が椎尾山薬王院（茨城県桜川市）に残っている。この伝承が残る椎尾山薬王院は、ちょうど下野薬師寺の東側、常盤山近辺に位置しており、徳一の教化範囲と一致する。したがって、最仙は道忠教団の布教活動によって徳一教団から転入した実例と考えられよう。

(46) 塩入亮忠「一九一八」。

(47) このことは、最澄撰『守護章』の本文中に見て取れる。

謗法者為体也。偏執為基、嫉妬為心也。非他為務、乃有鹿食者、立七教而乱文、開二理而破義、更構四教永断仏種、復推両理深謗法華、為遮如是等邪執、造斯指南、無謬詞（『伝全』二、六三二）。

庶而今而後、国無謗法声、万民不減数。家有讚経頌、七難令退散、守護国界、蓋謂其斯歟。願国家大士、任意取捨耳（『伝全』二、六八〇）。

(48) 最澄にとつて、道忠教団は「菩薩僧」の供給源として重要な役割を担っていたようである。その証拠として、天台座主の七代目までのうち五人が東国出身者であり、そのうち義真を除いた四人が少なからず道忠教団と関わっていたことが挙げられよう（由木義文「二〇〇九」（八））。なお、座主には補任されていないものの、叡山において重要な役割を担っていた徳円「生没年不詳」も道忠教団出身とされる。また、弘仁七年（八一六）を境に、「天台法華宗」で年分度者を受ける南都出身の僧侶が激減している点も注意される。このことは、「天台法華宗」を荷う次世代の僧侶が枯渇していたことを示すものだろう。それを勘案したとき、最澄にとつて道忠教団は「菩薩僧」の供給源として不可欠の存在であった可能性が高い。「三二権実論争」は、「もともととは「中主」徳一と「辺主」道忠教団と間で戦わされていた論争に、そこに最澄が割って入った」（師茂樹「二〇一五」（三四〇）と指摘されており、最澄にとつては「菩薩僧」の確保、ひいては「天台法華宗」の存続に関わる重大な問題をはらんでいたと予想される。