

花山法皇と性空上人

——平安期における一持経者の周辺——

平 林 盛 得

は し が き

花山法皇が書写山に性空上人をはじめて訪れたのは、寛和二年^{九八七}三月廿八日のことである。そして長保四年^{一〇二〇}三月再度の御幸に際しては、絵師に性空の肖像を描かせ、またその伝を編纂せしめているほどである。播磨の山中で、法華経を誦する一介の持経者に過ぎない性空に、帝位をおりたといえ太上火皇の身で、わざわざ結縁を得にいつたという事実は、何を意味するのであろう。

性空をいわゆる「山の聖」とみれば、大きくいつて平安期民間信仰者の布教対象の階層性という問題を含んでいるし、別の角度からいえば、平安期貴族界の信仰形態の照射にもなるうか。したがって、花山院の性空結縁の経過の検討は、きわめて重要な意義をもつものと考えられる。ところが、この解明の前提となる性空の行業が、伝など編纂されているにもかかわらず、必ずしも明確になつていない状況にある。前記課題の解決を指向しながら性空の周辺を整理してみようとするのが本稿の目的である。

「群書類従」卷第六十九に「性空上人伝」という書が収められている。この書を「朝野群載」は花山法皇、「本朝文集」「天台叢標」は具平親王の撰としている。これは「伝」の末尾に「花山太上法皇、去寛和二年、微行見上人結縁畢、爾来十七箇年、長保四年三月六日重結縁、密命仙駕、問上人行状記之、于時地震、蓋是異相歟」とあることと、「権記」長保四年八月十八日条に「自花山院有召参入、有勅曰、書写聖形像令広貴図之、近曾示中書大王、聊記事旨可書之者、奉仰退出」とある記事とからみあつて問題にされている。^{註1}すでに「本朝文集」で「伝」の文中に「花山法皇云々」の語が見えることは法皇の撰でないことの証拠であるとしている。このことと「権記」の記事とを考え合せると中書大王具平親王説が有力となるが、この条項は親王が、上人画像の讃をしたものだとする説もあつて結論はだされていない。

今井源衛氏^{註2}は「問上人行状記之、于時地震、蓋是異相歟」とある語に着目され、「行状記云々やこゝにいう地震云々は旧記（書写山円教寺旧

記」に見えぬ上、いかにも附会の説らしい」とし、「書写山縁起」以下「今昔物語」などの説話が、延源阿闍梨なる画僧を登場させ、画像制作中に地震が起つてゐることを述べていることから「伝」を平安末にできあがつた花山院譚のうちにふくみこまれている。

しかし「伝」を、花山院の直接の編であるか、否かということゝ、平安末まで著作年代を下げることは別問題のようである。氏の証拠とされた「旧記」に行状記云々と地震云々とが見えないというのは、正確には「旧記」第二冊のうち「花山太上法皇御幸当州書写山事」の長保四年三月五日条には見えないといいかえねばならない。何故このような面倒な表現をするかといえ、^{註3}「旧記」は諸書の集成からなっており、第二冊の内容は、悉地伝、聖者廟堂木像事色紙文、華山法皇御幸記、針秘記、上人五悔文並閑亭語の五項目にわかれており、御幸記の本文は「一、花山太上法皇御幸当州書写山事」とあり、寛和二年初度御幸のことからはじめ、氏の引用された長保四年壬寅三月五日辛丑の記文が続く。たしかにこゝには行状記云々も地震云々のことも見えない。ところがこの項の直前（したがつて聖者廟堂木像事色紙文の項の最末）に「長保四年歳次壬寅 花山法皇重為結縁命仙駕、飯室延源阿闍梨侍御共、以疊紙図上人形貞從願上、又有筆生者、録対謁 法皇所交会之言談、版洛之後、図絵影像、記録起遣於本山（以下略）」とある。地震のことは見えないが、延源もおり、行状記のこともある。

こうした体裁の書のなかで、他に特別な根拠があれば別であるが、長

保四年三月五日以下の文だけが正しいとする理由はないのではなからうか。仮りにこの文が正しいとしても、省略のこともありえようし、こゝに見えないからといって、その事実がなかつたとするのは早計ではなからうか。しかもこの「旧記」第二冊目の冒頭に「悉地伝」の全文引用がある。この伝は「一乗妙行悉地菩薩性空上人伝」というもので、文末に寛弘七年一〇十月十日、性空の遺弟延照が中心になつて編したものであることを明記している。この文中に「長保四年為重結縁、大上仙院密命仙駕、召問行状、上人奉答、法皇記之、于時地震、蓋異相歟」とあつて、行状云々も、地震云々のことも明らかに見えるのである。性空没して三年目のこの時期に、「性空上人伝」が法皇の記で、その際地震も起つたとされているのである。延源阿闍梨を「権記」に見える（巨勢）広貴の法名とする説もあるが、氏のいわれるように、仮りに延源の登場を後代に加わつた荒誕であつたとしても、そのことに何もふれていない「性空上人伝」は、性空没年頃までには成立していたとみても差し支えないものと思われる。

しかも「上人伝」と「悉地伝」とを比較すると、前者の記事が後者にはほとんど含まれており、文の引用も右にあげた行状云々、地震云々のようにきわめて似かよつてゐる。加えて「上人伝」は、後述するように一風変つた記述態度をとつており、^{註4}性空の実年令を混乱させる原因を作りだすような、伝としては不完全なもので、この資料はやはり性空との問答によつてゐるためと思われる。「悉地伝」は、長保四年一〇二〇以後のことにもくわえ、「上人伝」の漏した事項を若干加えてはいるが、骨子はこれ

によつていふといえよう。右のように理解されれば、この伝は長保四年の御幸を期として編されたものとすべきであろう。花山院が自ら撰したものか、具平親王がそれを取捨したものか断定できないが、花山院が関与していることは間違いないようである。

それでは性空が、当時の人々にどのように迎えられていたかを、この伝をもとに見てみよう。これによれば、性空は東京の人、父は従四位下橘善根である。彼の出生は望まれぬものであつたようで、しばしば毒薬による墮胎の術が施されたが効なく、左手に針を握るという奇異な誕生であつた。十才の時、師について法華經八巻を読誦、のち母に従つて日向国に下向、三十六才にして出家、霧島山に籠つた。こゝで日夜法華經を読誦、数日食さず飢えんとした時、經巻中に三十粒許の粳米が現われ、また煖餅三枚を得て飢えることがなかつた。霧島山から筑前背振山に移り、三十九才にして法華經を暗誦、無人の山中に十余才の童子や老僧形の者がつき従つて修行を助けている。やがて九州を離れ、播磨国飭磨郡書写山に一間の草庵を結び、山野の禽獸と馴れ親しむ生活を営んだ。また胸間の肌に阿弥陀の像を彫り淨土への思慕を示している。代々の宰吏、近隣の道俗男女の帰依を得、しだいに仏堂を莊嚴、やがて南北高僧、はては洛中公子王孫の信を繋ぐことゝなつた。花山法皇は寛和二年と長保四年の二度、書写山を訪れているが、この行状を記した時、地震が起つて師の異相を示した、というものである。

この中で特徴的なことは、霧島山・背振山など九州の山中で修行、書写

山での修行、布教というように山林修行者で、かつ法華の持經者であることである。具平親王の詩にも「誦法華經為事、寤寐不休」とか「寂寥山中坐禪師、一乘蓮華能憶持」とあり、天台僧源信も「四十年来持一乘」と讃えており、先の伝のなかでも「一心誦經六十年」とある。

また誕生時の奇異や、山中修行の際の飢渴に対する利益と天童・僧形者の随伴、そして伝編纂時の地震にみるように、特殊な靈力や驗力を性空が備えているという考え方である。

当時こうした山の持經者で、かつ特殊な呪術力や靈力を有した者の存在はそう珍しいことではなかつたらしい。性空の没後四十年をこえない時期に、横川首楞嚴院の僧鎮源によつて、法華經の功德を説いた「本朝法華驗記」が撰されているが、このなかに性空の行業に類似した修行者たちが多く載せられている。例えば、天神冥道を驅使した摂州菟原慶日聖人、天童が路を示し、神女がこれを供し、飢えれば甘飯が現れたといわれる一宿聖行空、性空が呼ばれたように「六根淨聖」と称された基燈法師、黒齒・華齒という十羅刹女変身の二童子に仕えられた仏蓮上人、客僧をはやく追ひ返して修行に専心しようとする沙門義寂などがおり、修行する山は、那智山、吉野山、愛太子山、比良山、比叡山、金峯山などが著名である。

性空が播磨の書写山で修行し布教したが、必ずしも特異な行業でないとしたなら、どのような経緯で花山法皇は二度までも性空を訪ねているのであろう。これほどの榮に浴した修行者は、この時期に、他に例

を見ないのである。

註1 「群書解題」四、「性空上人伝」項に多賀宗集氏の解説がある。

註2 「花山院研究」その2（文学研究第五十八輯）第四章第六節。

註3 「旧記」は現存五冊、およびそのような内容をもつ。第一、延照記

（一、縁起並加徴米事以下廿二項目）、第二は本文でふれたような五項、第三、書写山古今掇拾集（内容は文永・元徳間の事象）、第四、書写山本願上人伝記遺統集下巻（正安二年昌詮編）、第五、播州円教寺記和字略抄新記（寛永二十年快倫編）、第二冊は延照記の一部か。いずれにしろ第二冊までが円教寺の草創期前後の内容のもので信憑するに足る史料も多く含まれており、「遺統集」はこれらの考証であり、別に完本が伝わっている。

註4 第三、四節参照。

註5 「本朝麗藻」下。

註6 「遺統集」十一、（上人淨六根並所依地事）。

註7 「本朝法華驗記」は長久年間（一〇四〇～一〇四四）の成立と考えられている。

註8 慶日第六十五、行空第六十八、基燈第六十九、仏蓮第七十九、義寂第十一、いずれも「本朝法華驗記」。

二

花山院の書写山御幸が、たんなる気まぐれや物見遊山でなかつたことは、この御幸が計画された前後の院の周辺をみれば、たゞちに首肯されよう。院は寛和二年^{九八}六月廿三日の夜、すなわち書写山御幸のほど一ヶ月前、藤原兼家・道兼父子の陰謀にのせられ、帝位をおり出家している。院については、さきにも引用した今井氏のすぐれた御論考があり、^{註1}これによれば、退位後書写山行までの間で知られていることは、七夕の日

に「たなばたに衣もぬぎてかすべきに ゆゝしとやみむ墨染の袖」の詠がしられるだけである。しかし、書写山行の前日である七月廿一日に院同腹の長姉、二品宗子内親王が薨じている。これにより同腹の姉弟四人中、三人はすべて死に絶えたこととなつた。花山院の出家は、院の外戚藤原義懐と右大臣藤原兼家との政権争奪による義懐側の敗北によるのであるが、その收拾の導火線となつたのは寵妃藤原氏子の死による院の悲嘆にはかならない。今井氏の言を借りれば^{註3}「一条摂政一門の上に執拗に襲いかゝつた死の咀いの恐怖」であり「行幸は彼女（宗子）の重病の間に企画されたと考えられるから、それが僧庵の中まで追つてきた死神との斗いの意味をもつ」ことになる。

こうして七月廿二日播磨に向つて出発、廿七日深更、播磨国司藤原茂利の邸（持仏堂か、茂利寺とある）に着き、翌廿八日書写山を訪れ、性空の誦する法華経を聴聞し、廿九日に還幸されている。一行の人数は十数人といわれている。^{註4}

一方受け入れる書写山のこの頃の状況はどのようなものであつたろう。「聖者門徒起請状」^{註5}によれば、「其創前司藤原朝臣季孝結縁上人、建立法花堂、而定置十二口禅侶、勸修三昧」とある。この藤原季孝と性空の出会い、季孝が一寺院を建立しようと、護持僧慶雲にその地を撰定せしめた際、書写山に草庵を営む性空を知り、この地を整えたとされている。花山院の訪れる前の年、寛和元年のこと^{註6}。御幸に際して藤原茂利邸に立ちよるなど、性空に対する国司たちの帰依が、花山院の

書写山行に寄与していることは認められようか。

しかし、すでに寛和元年九月一日、院がその御悩に際して、性空を迎えに判官代を使者に送つてゐることを知れば、^{註7}季孝と同じ頃に院も性空の存在に気付いていたことになる。性空は院の要請にもかかわらず書写山を動かうとはしていない。性空と花山院を結ぶ条件について、なお些細に検討する余地がありそうである。

ところが、寛和以前の書写山の状況についてはほとんど知るところがない。康保三年^{九六}五十七才の時、書写山に入つたとする説もあるが、^{註8}実は性空は寛弘四年^{一〇七〇}三月十日に没しており、その没年令不明という事情からにわかに確定的なことはいえない。没年令不明というのは、従来八十才と九十八才の二説が伝えられているからである。八十才入寂説には「元亨釈書」「橘氏系図」(系図纂要)などがあり、九十八才説は正安二年^{一〇一三}「性空上人伝記遺続集」を編した沙門昌詮の考証に拠つてい^{註9}る。こうした没年不明の上に、性空生前の時期に編されたさきの「性空上人伝」が、行業を年令を基準にして記述していることで問題をさらに複雑にしている。前節で少し詳しく紹介したが、十才法華経読誦、二十七才首服、三十六才出家、三十九才法華経暗誦という風で、実年代を記しているのは寛和二年と長保四年の両年、花山院の御幸のことだけで、こゝでは性空が何才であるかの記載がない。しかも三十九才以後性空がいつ九州から出てきて、その後の修業布教をどのように行つたかをも明らかにしていない。寛和元年藤原季孝の帰依、それにつづく花山院の結縁と

いつても、それ以前の性空の周辺の解明がなければ、この意義づけは価値を失うものとなる。

註1 「花山院研究」(文学研究第五十七、八輯)。

註2 「詞花集」秋三。今井氏はこれに続けて「統詞花集」雑下十八から、仏名の翌日公任のもとにつかはした、「程もなくさめにし夢の中なれば 昔に似たる花の色かな」の詠を引用されているが、周知のように仏名は十二月に行われるもので、特にこの時期(六、七月)であつたとは考えられない。前掲書第四章第一節。

註3 前掲書、同節。

註4 「旧記」第二(華山法皇御幸記)。

註5 「旧記」第一所収。

註6 「遺続集」第三、(法花堂国司季孝朝臣建立事)。

註7 「寛和元年九月一日、自院召遣性空上人^{以判官代爲便}」 「同十三日、性空上人

不參事」(小記目錄第廿、御悩事)。

註8 「遺続集」八、(上人始入当山事)。

註9 次節参照。

三

性空の没年令の検討からはじめよう。前節で八十才と九十八才の二説があることを述べたが、両説とも性空の没後三年の寛弘七年^{一〇一〇}十月十日、遺弟たちが録した「一乗妙行悉地菩薩性空上人伝」にその根拠があり、両説の判定を全く困難なものにしている。即ち、国司季孝朝臣が地を挾び法華堂を造り直僧料として各々に米三合を調えたことを記したあとに「寛和元年乙酉歳耳、上人行年当五十八」とある。寛和元年^{九八五}

十八とすれば、当然廿二年後の寛弘四年^{一〇七〇}には八十才となる。しかしこれに符合するような記載は他の何処にもみられず、加えて文末にちかく「齡過九旬」という言葉が見える。寛和元年五十八才説を正しいものとすればこゝのところは「齡過七旬」か「齡八旬」でなければならぬ。これに対して「遺統集」の編者昌詮は、この「過九旬」の語を踏まえて、菅原為長の「奉拝播州書写山本願上人^{註1}之新影詩」中に「万葉流伝今畫図、九十八年衰暮貌、丹青再顯敢無違」とある九十八を傍証に九十八才説を唱え、彼の編した「遺統集」はこの年令を基準に編成している。また「播州書写山縁起」、「峯相記」などもこの昌詮の考証をうけたものである。たゞこの昌詮の考証は、菅原為長が性空より後代の、しかも昌詮の時代に近い人であることを知れば、必ずしも正しいとはいえない^{註2}。となつてくる。しかし、性空没後三年にしかない時に編された「悉地伝」の中に「齡過九旬」とある語の価値は変らないことは勿論である。

「寛和元年五十八」と「齡過九旬」との語の比重を見れば、後者の方が重いといえようか。寛和元年にだけ何故五十八と入れなければならなかつたのだらう。寛和元年五十八はいかにも唐突な入り方で、前後の文章の調子と必ずしも整合するとはいえず、後代の補入と考えられないこともない。とはいえ、それだけのことで過九旬説を無条件で採用することもできない。

ところが、前二説とは異なつたもう一説が存在することを指摘したい。それは花山院の初度御幸のあつたあと、性空が花山院に円教寺を御

願寺として八口の僧を常置、法華經を講ずることを願つた申請文^{註3}があり、文中に明らかに「春秋七十、競思菩提、爰今年七月、太上法皇、忝秘仙蹕於遠程」と見える。この文書は末尾に寛和二年十一月四日の日付を有する。寛和二年^{九八}七十才、したがつて寛弘四年^{一〇七〇}は九十一才となる。この文書の性質からいつてもその記載は信ずるにたるものと思われ、しかも「悉地伝」の「齡過九旬」の語とも矛盾しないのである。

八十、九十一、九十八の三説を、各々その拠るところを綜合してみれば、九十一説が妥当であり、即ち性空の経歴は次のようになる。

九一七 延喜十七年 当 才 東京人、橘善根の子として生る
九二六 延長四年 十 才 師につき法華經を誦誦
九四三 天慶六年 二十七才 元服

のち母に従い日向国に下向

九五二 天曆六年 三十六才 出家、霧島山に籠り、日夜法華經を誦む、数年後筑前背振山に移住
九五五 天曆九年 三十九才 法華經を暗誦す、のち播磨書写山に一間の草庵を結ぶ

九八五 寛和元年 六十九才 国司藤原季孝法華堂を建立
九八六 寛和二年 七十才 花山院御幸（七月）

一〇〇二 長保四年 八十六才 花山院御幸（三月）「上人伝」「肖像」作成、

一〇〇七 寛弘四年 九十一才 性空没す（三月）

以上がこれまでみてきた性空の実年代の位置づけである。「悉地伝」が性空の年令を混乱させた因を作っていることは事実であるが、この「悉地伝」の混乱は、実は性空生前に編まれた「上人伝」に起因している。再三述べたように「上人伝」が年令を基準とした書き方で実年代にふれていなかったことによる。これは、あるいは「上人伝」のなかにも記されている「上人少言語、高僧重客、相對言語、多言中答一二言、面不挙如有思惟」という性空の態度と聞書という条件が伝記載を不明瞭にしたのかもしれない。

註1 「遺統集」十一、(上人淨六根並所依地事)。

註2 菅原為長の叙爵は建暦元年(一二二一)。

註3 「旧記」第一、(講堂供養願文)

沙弥性一誠惶誠恐謹言。

請殊蒙鴻慈被下宣旨播磨國、以円教寺永為御願、置八口僧講說法華經狀
右性一、身觀幻化、心學坐禪、棄恩單孤已无依怙、護戒纔五、恐不持行住影
閑、播州書写山之頂、誦誦書老、妙法蓮花經之文、世界三千、遍分廻向、
春秋七十、饒恩菩提、爰今年七月、太上法皇、忝秘仙躋於遠程、暫寄觀覽於
幽顯、(略)望請殊蒙洪慈、被下院宣於在地國、以件寺永為御願、置八口僧
每日各誦說法花經一卷、又每年三、九月、各限七箇日、別設齋會、講說同
經、但其仏聖燈油供養等料、以季孝所施入田園地利充之、然則正教之聲、与
乾坤而不断、諦聽之耳、并極寒而无疑、性一、誠惶誠恐謹言

寛和二年十一月四日

沙弥性一

一説に、性空が書写山にはいつた時を、康保三年^{九六}上人五十七才とする。しかしこの組合わせは九十八才没年説によつて正しくない。康保三年なら五十才、また、五十七才の時は天祿四年^{九七}となるのが性空の実年令である。性空の書写山入山が康保三年であるのか、天祿四年であるのかは、残念ながら比定できない。性空伝の信憑しうる史料である「上人伝」「悉地伝」は、共に三十九才以後、書写山入山時をふくむ三十年間の性空の周辺を明らかにしていないからである。とはいへ、天曆九年^{九五}法華經を暗誦してから寛和二年^{九八}花山院を迎えるにいたつた、ほど三十年の間の性空の行業が、一番知りたいところなのである。

「上人伝」「悉地伝」からは知りえないとしても、他の史料によつて若干補足することができる。即ち天元三年^{九八}天台座主良源は、根本中堂を供養しているが、この法会の右方の列衆に性空が加わっている。また永観二年^{九八}霊夢により両部印明の教理を会得し、台密有数の学者でかつ性空の甥である皇麿と、教理を会釈しており、同じ頃湛然大徳と共に伊予三島社の生贄を止めることを要請している。これらによつて天元三年六十四才の時には上京して、叡山にいたということが知られよう。それでは角度をかえて、従来年次不明とされていた性空を讃えた貴族、僧侶たちの詩を見てみよう。前節で性空の生没年令を明らかにしたが、これによつて具平親王と大江為基の詩が、実は寛和元年^{九八}のものであることを知るのである。

近來播州書寫山中、有性空上人者、誦法華經為事、寤寐不休、

天台源公聞其高行、遠尋相見、縑素結緣者、寔繁而有徒、予伝

見諸讚聖德詩、顧身恨障礙多、緣未逐頂礼、令綴拙什、聊結緣

寂寥山中坐禪師、一乘蓮華能憶持、掌底鐵針出胎日上人出胎手筆、

一鐵針、經中白米絕糧時事見本、妙文暗記眠猶誦、法力冥薰良未

衰上人春秋六十九、虱去都底身淨潔、禽馴只為意慈悲、雖飲同代聞

來久、更恨終年面痒遲、縱使眼前無見我、猶勝耳外不知誰、豈非

今世述君美、便是當來讚仏詞、再拜西方遙寄語、慧光早照我愚癡註5

右が具平親王の詩である。文中「春秋六十九、而猶有光沢」とあつ

て、明らかに性空六十九才の時の作詩であることが窺えるのである。し

かも、親王はこの時まだ性空と対面していないが、天台源公すなわち恵

心院源信が既に結縁しており、また諸讚徳の詩があつたことを伝えてい

る。性空六十九才とは寛和元年のことである。朝散大夫大江為基の詩の

中にも「六十九年清淨身」とあつて、具平親王作詩の前後のものである

ことを示している。あるいは具平親王のいう「諸讚徳詩」の一つかもしれ

れない。

ところで、具平親王の詩のなかでふれられている天台源公の性空結縁

はいつなのだろうか。少くとも具平親王の詠詩以前であつたことはいう

までもない。さいわいなことに源信の詩も伝わっているのである。「四

十年來持一乘、衣猶忍辱室慈悲、菩提行願応清淨、世々生々為我師」と

いうのがこれである。この文中「四十年來持一乘」とある語に注意しよ

う。何故なら性空をめぐつてこうしたい方が、他に一二その例がみえ、しかも実年代がはつきりしているところにある。

永延元年七九八十月弁入道惟成が性空に代つて作つた供養願文の中に

「是以弟子厭三界之可厭、悲六趣之可悲、潤草春緑之朝恩、郡萌而灑涙、

洞菓秋紅之曉、寄異熟而結愁、五十年來、未曾休廢註8」とあり、また長保

四年の例の「上人伝」の中にも「一心誦經六十年」の語が見える。いず

れも性空が法華經を説誦してきた歳月の長さを示したもので、永延元年

から長保四年一〇二〇までは十五年、したがつて、もし永延元年が「五十年

來」ならば、長保四年は「一心誦經六十余年」とか、「六十五」となるべ

きである。しかし、五十年、六十年といつても大ざっぱな数のいい方で

あつて、こうした年次計算の場合、各々で二三年の幅は考えてもよいの

ではなかろうか。こうして永延元年が五十年、長保四年が六十年の経過

として推計される源信の詩は、おおよそ天元初年元年は九七八を中心としたそ

の前後と考えられてくる。註9

「遺続集」以下に源信とともに慶滋保胤が登山していることをいつて

いる。ところが保胤の詩は「三千界裏頭陀迹、五十年前口誦声、今日幸

容蒙教化、西方定識獲相迎註10」というもので、先の源信の「四十年來持一

乘云々」の詩とは同一時期とは考えがたい。むしろ先の惟成の「五十年

來未曾休廢」とある願文の時点、すなわち永延元年前後と見るべきでは

なかろうか。

具平親王は村上天皇の第七皇子、二品中務卿に任じられ、六条坊門に

居を構えたので六条宮とも呼ばれ、千種殿とも、また兼明王に対比して後中書王という呼び方もされている。文才豊かで、漢詩文、和歌をよくし、書芸にも秀いでている。求道の志が強かったが、遂にはたすことができなかった。正暦二年一九九に編された「弘決外典鈔」の著が、親王の面目を躍如としてしめしている。この親王の師が慶滋保胤であつた。保胤の出家の直後かと思われる「贈心公古調詩」^{註11}の冒頭に「少日受君業、長年識君恩、不嫌我才拙、頻垂師訓悖、交情深淡水」と述べ、師弟関係の早く、かつ深かつたことを知るのである。また「生□持妙法、菩提欲攀援余有生々誦持法華、常隨君前後、宛如弟与昆、願共生極樂、公在俗之日經教化衆生之願、談之際合眼唱仏号、願共謁慈尊、公与天台源公修位遇、余同有往生之願云、慈尊之業、予適預之」^{註11}ともある。保胤ばかりでなく源信とも深い契りがあつたことがしられ、そのつよい法華信仰は、先の性空を讃える詩に共通するものがある。源信の書写山登山を聞き、性空の行業を知るにつけ、その結縁の遅かつたことを深く悔いた親王の心情を察することができよう。こうした親王が、源信と保胤がともに書写山を訪ねたことを知つた場合、その交渉のより深いはずの保胤をさしおいて、如何に名僧の聞え高いとはいへ、源信だけをその詩の中に詠みこむことは不自然ではなからうか。この点からいつても、源信は天元頃に、保胤は親王の詩作のあとの永延頃に登つて詠んだものが、これらの詩であつたとすべきであろう。

このように見てくると、国司藤原季孝が偶然性空の修行を知つてこれに結縁、法華堂を建立、にわかに著名になつて、花山法皇の御幸を仰い

だというのではなく、源信と性空の出会いなどから次第に著名になり、諸讃徳の詩、大江為基の結縁、親王の作詩などがあつたうえに、法華堂の建立、花山院の性空招請と拒否、やがて御幸という過程がおぼろげながら推測できてくるのである。

註1 延昌（遺統集八、上人始入当山事）。

註2 「叡岳要記」所収、次節註1参照。

註3 「悉地伝」には年次の記載はないが「遺統集」などは永観二年のこととする。

註4 「伊予三島社縁起」。

註5 「本朝麗藻」下。

註6 「久誦法花一上人、繩床紙服謝風塵、山禽林鹿多為伴、碧玉蒼頭并不親、親行自応瞻仏日、慈心長令伏波旬、無量億劫薰修力、六十九年清淨身、餅獲三枚開戸処、米逢五夕卷経辰、我今遠到法縁畢、安養界中許作倫」（遺統集十一）。

註7 「遺統集」十一。

註8 「旧記」第一所収。

註9 永延元年より十年前は貞元二年（九七七）、長保四年より廿年前とすれば天元五年（九八二）となる。

註10 「遺統集」十一。

註11 「本朝麗藻」下。

五

それでは源信と性空との出会いはどうなのであろう。両者を直接つなぐ史料は先の源信の讃詩で、これは天元頃であろうと推定した。そして性空が天元三年九八八〇九月三日叡山々頂で行われた根本中堂供養に参列し

ていることにふれたが、実は源信もこの法会に参加しているのである。

承平七年^七九三 焼失した中堂の再建を代々の座主が果せず、ようやく良源に至つて落慶供養することゝなつた。「叡岳要記」によれば、円融天皇をはじめ関白大臣以下多くの公卿と、二百名に近い僧侶を動員したことになる。^{註1}この請僧のうち、右方の梵音衆の中、衆頭戒秀に次いで性空が記され、以下十四名の梵音衆僧がつづき、そのあとに錫杖衆の頭として「源信」の名がある。しかも性空のすぐうしろに「増賀」の名も見える。「悉地伝」以下に性空と増賀との交遊も伝えられているところである。^{註2}

この頃の叡山は、師輔一門との関係を背景として良源が山内に勢力をのばして、いわゆる中興の事業を完成した時期といわれている。^{註3}すなわち康保三年^六九六、当時の上臈三人を越えて座主となり、安和頃から諸堂の建立、法会の再興、山門の肅正などを行つていたのである。天元三年の根本中堂供養も、良源の一連の施策であらう。しかも叡山の統制をはかるため智証門徒を圧迫しており、この天元の法会にも智証門徒の中心である余慶の一門を締め出そうとしている。この企ては余慶門徒の反撥によつて失敗し、余慶以下七人の僧を法会に招かざるを得なかつた。「叡岳要記」所収の「中堂供養」の列衆の人名の下に「千」とのあるのが千光院、すなわち余慶門徒であり、「山」とあるのが良源傘下の僧侶たちである。源信、増賀、性空共にその下に「山」とある。源信、増賀の二人は良源が師であることは明らかで、性空もそのようにいわれている。^{註4}

ところでこの三人の山における地位はどのようなものであつたらうか。源信はいうまでもなく良源門下の俊足、この法会でも錫杖衆の頭を勤めており、内供である。「頭密明匠、尤可任僧綱之輩」^{註5}に数えられ紫衣を着することを許されている。あとの二人は「性空上人山増賀聖人山」とあるだけである。この二人は他の列衆といちじるしく異なつてゐる。それは良源門下、余慶門徒を問わず、興福寺、東大寺にいたるまで、ほとんどが律師、法橋、大法師、阿闍梨、内供、大少僧都、威儀師など僧位僧官を付して記されているのに、二人には「上人、聖人」とあるだけである。性空も増賀も、「山」とあつて叡山所属の僧でありながら、他の僧侶たちとは違つた資格においてこの法会に参加したと考えることは、思い過しであらうか。

増賀^{註6}は良源に師事したが、はやく叡山の喧噪を厭い多武峯に籠つてゐる。応和の頃であるという。こゝで康保元年^四九六に法華三昧を修し、安和元年^八九六越後守藤原為信から薬師像造立の依頼を受けていることであるように、その存在は人々の関心をよんでいる。また天祿三年^二九七に講堂供養を催してもいる。こうした事実のうえに、天元三年^〇九八叡山々頂での法会における「増賀聖人山」とあることの意味を考えてみよう。他の僧侶のように僧官位名等を付してなかつたのは、彼がはやく叡山を退いたため、そうしたものをもつていなかったことによる。しかもこの時叡山にいたのではなく、多武峯に隠棲していたのを呼び戻されているのである。早く良源のもとを去つた増賀であつたが、智証門徒を締め出し

て良源傘下の僧侶で法会を執行しようとした時、かつての門下で、いまは多武峯で著名になりつゝある増賀を、山に招請したと考えることができまいか。

「性空上人山増賀聖人山」とあることは、性空にも増賀と同様の事情を推測させるに充分であろう。叡山における何の地位もたない増賀、性空が、この晴がましい法会に参加しうる理由が、これによつて見出されようか。「性空上人山」の語の意味するものは、天元三年には叡山におらず、書写山である程度注目すべき布教活動を行つていた。しかも、かつては叡山、良源門下で修行したことがあることを物語つているのである。「本朝高僧伝」中の性空項は、この間のことを次のように記している。

承平七年喪父、随母往日向州、心求出家、母不敢許、天慶八年化人
来告曰、汝子賢人、早入仏門、母始從志、時年三十六、即登睿山師
慈慧僧正、剃髮稟戒、与慧心檀那等諸師、討習教觀、辞歸日州、結
菴霧島、……住居四載遷筑前背振山、……康保三年空出筑前、巡諸
名山、求安居地、屆播州素蓋山、見瑞雲鸞龕、乃登山頂、（以下略）
こゝでは卅六才の時、わが／＼日向から上京、良源について出家し、
門下の源信、覚運等と研学、再び日向に帰つてゐるとしている。「上人
伝」も「悉地伝」も、出家の師については全くふれておらず、こゝにみ
るような日向から上京、また日向へ帰るといふのは如何にも不自然で、
やはり卅九才法華經を暗誦して以来の、性空伝の不明瞭な時期に上京、

良源に師事したと見る方が妥当であろう。しかしそれがいつのことであるかは、明らかではない。

源信と性空との会合は、ともにその師を良源とすることによつて関連づけられてくる。増賀の場合も同様である。性空がいつ良源に師事したかゞ不明である以上、源信、増賀らとの交遊がいつ始まつたかも知り得ない。こゝでいえることは、天元三年の法会の際には、源信が性空や増賀を、はつきり認識したことである。この法会の前後に源信が書写山を訪ねたとしても不思議ではないのである。

源信と性空の關係は、同門の誼で両者の交友がはじまり、源信が師良源に増賀と同じような立場にある性空を天元の法会に招く運動をしたのか、法流の關係から良源が性空を法会に招き、そこで近ごろ著名になりつゝある性空を源信が知つたのか、あきらかではない。しかしこのような事情を想定することが可能であろう。

こうした状況下に、いま一度花山院書写山御幸の前後を見てみよう。
花山院の書写山行が迫りくる死の恐怖からであつたとしても、実際には誰かゞ書写山を扱ひ、その山行を示唆し、計画しなければならぬ。しかしこれに關する明徴はどこにもない。ところが書写山行一ヶ月前の例の退位出家事件、院を元慶寺に導き出家させた陰謀事件で大きな役割をはたした天台僧敝久がいる。^{註7}この敝久が永延元年^{註8}五八月書写山円教寺を花山院の御願寺とする法会に列席しており、加えてこの敝久の師が源信であり、良源でもあつたのである。花山院の書写山御幸の事実をめぐ

つて、性空と源信の交友、源信と厳久の師弟関係、厳久に対する花山院の信頼、こう考えてくると、厳久あたりが書写山行を院に推めたのではなからうか。

しかも、花山院、厳久、保胤の三人は、さらに源信を紐帯としてかく結ばれているのである。源信は、寛和二年五月頃、叡山横川首楞嚴院に西方極樂往生を熾烈に願う二十五人の念仏信仰者による結社、二十五三昧会を結成する。^{註9}保胤はそれまで熱心に主催してきた法華と念仏と作詩を三要素とする勸学会を抛つてこの源信の会に参加している。^{註10}また

「二十五三昧根本結縁衆過去帳」には「花山禪定法皇、花山前権大僧都厳久、恵心院前権少僧都源信」と三名が連記されている。花山院や厳久がこの会に参加するのは書写山御幸のあと、即ち院の叡山御幸以降と思われるが、厳久と花山院の関係を明らかにする一つの傍証にもなるう。

註1 天元三年九月三日に円融帝が叡山に行幸したことは他の記録に全くなく、こゝに記されている供奉者の官職と人名が史伝と一致しない例が多くみられる。しかし僧侶の方は右方納衆増恒が(興福寺本)僧綱補任に天延三年寂とされている以外、「正」「権」官の差異などあるが、俗人のような甚しいものは見られない。また文中はからずも慈覚・智証両門徒の対立を示す事実も見られ、この頃から両者の確執が激しくなる史実と対応し、ほかに高階忠成作「天元三年中堂供養願文」も知られており、そのなかに「百五十口之威儀」とある。加えて本稿で全く別の角度から源信と性空の接点が天元頃と推測した事実とも符合する。以上のことから、良源の中堂供養の行事のうえに、天皇行幸のことがあつたかに思わせるよう附会したものか。したがって法会自体の記事は原史料の面影を比較的正しくつたえているものと思われる。本記は磯井小三郎氏蔵「堂供養記」中にも収められており、なお検討を要すべき

ものである。ちなみに「建内記」嘉吉元年六月廿二日条に、山門が天元中堂供養の際天皇の行幸があつたことを主張しているのに対し、「官外記・小野宮御記」を調べた結果良源の私供養であつて行幸の事実はないとしている。

註2 「増賀上人在多武峯、相求上紙、知之送紙、増賀歎云、比丘南金、既淨六根、珍哉奇哉」。

註3 井上光貞博士「日本浄土教成立史の研究」第三章第一節。

註4 「本朝高僧伝」性空項、後述本文参照。

註5 「中堂供養」。

註6 「多武峯略記」。

註7 今井氏(前掲書第三章第六節)。

註8 「故座主大僧正大和尚弟子、縁学師源信内供(徳川昭武氏本僧綱補任)、この厳久は師源信よりも出世し、師源信に権大僧正位を譲ろうとさえしている(同上)。

註9 井上博士「前掲書」第二章第一節。

註10 「横川首楞嚴院二十五三昧起請」を保胤が草している。註9に同じ。

六

花山院は寛和二年^六九八秋、したがって書写山御幸の直後、叡山に登つて良源の跡を襲つた尋禪から、廻心戒を受けている。^{註1}「上人伝」には良源に師事したことも、叡山で修行したことも、全くふれられていない。にもかゝらずこのような花山院の行動や、性空の周囲にみられる天台僧の動きなどは、性空と叡山の関連を無言のうちに物語っている。

しかしこうした外的状況ばかりでなく、性空の側にも積極的に叡山と結びついていた形跡を見出し得るのである。即ち永延元年^七九八性空に代つて惟成が作つた「講堂供養願文」^{註2}のなかに「竊伺天台之教門、草庵月

時、全除戲論之冀、薛服風底、棄被忍辱之衣、信婦之余、不堪默爾、二三年来、每至天台大師之忌辰、聊展十講之席、敬講一乘之文」とみえ、寛和元年^{九八}頃からいわゆる叡山の霜月会十講が書写山に移されていることがわかる。そしてこの永延の講堂供養にも、実因、厳久、院源、安海ら天台僧が多く参加している。^{註3}永延二年^{九八}には六月会卅講も移され、またこの頃、丈六釈迦像の供養が行われ、前年につづいて天台僧実因が再度登山、講師を勤めている。^{註5}「種々仏事偏移台風」といわれる所以である。

こゝにいたつて第一節で見たような山の持経者である性空と、叡山との結びつきが問題となる。しかし、だいたい山宗山学、山林練行は叡山開祖最澄が主張し実行したものであつて、法華一乗經典によるその修業勉強こそが南都の宗派と袂を分つ理由ともなつてゐる。円仁また叡山々上に中国五台山の巡行の風を移すなどしており、名山靈寺に巡礼し、山内を巡る風が盛んになつてゐる。円仁の弟子相應の比良山西辺の安居、金峯山草庵の修行など著名である。^{註7}したがつて、叡山の展開史からいつて、持経者を包括することはさして奇異とするにたらないのである。

山の修行者は、ふつう二つの型に分けられてゐる。^{註8}遊行的な行者群と孤獨的な定住隠者群とである。性空を強いてこの類型にあてはめれば、その前半生は九州での諸山修行という点で前者に、後半は書写山定住ということの後者の分類に入ろうか。いずれの型にもせよ、こうした山で

の修行者は次第にふえていつたのであるが、その受容はどのようになつていたのであろうか。

堀一郎博士の所論によれば、延暦以前の住山僧尼に対する苛酷な取締りと匡正策に対して、天長頃^{八三}から次第にその験力に期待し、崇奉の度を増しているさまをのべられている。祈雨読経や読経悔過に際し、宮中大寺の功德と、山中有験の寺の修法が匹敵して考えられるようになり、承和三年^{八三}には、近江国比叡、比良の二山、美濃国伊吹山、山城国愛護山、摂津国神峯寺、大和国金峰、葛木山の七所が、いわゆる七高山として定められ、毎寺穀五十斛を給され春秋四十九日、各山に於て薬師悔過を修し、天下の五穀を祈らしめるにいたつてゐる。また天安元年^{八五}には、京西北の深山にある寺および修行者の名を録さしめ米塩を施し、貞観十年^{八六}には大和国吉野の奥の修行僧道珠を京に召し、布米を施供してもゐる。さらに注目すべきは法皇の身で諸山巡歴をこゝろみられた宇多院の存在である。昌泰元年^{八九}の吉野御幸、同三年七月金峰山、同じ十月高野山、延喜四年^{九〇}、五、六、十年の叡山、この間同五年の八月には金剛峯寺、九月に金峰、七年十月には熊野にと枚挙のいとまがない。そしてこの法皇の「山ぶみ」は弟子浄蔵によつて、さらに発展されるのである。山の験者が崇敬をあつめ、諸山遊歴の風が盛んに行われる趨勢にあつたのである。

註1 今井氏（前掲書）の考証による。廻心戒を受けたのは寛和二年九月十六日。

註2 「旧記」第一所収。

註3 「永延元年十月七日、供養已畢、其日請僧、講師実因僧都、説師法盛

供僧 嚴久律師、院源闍梨、安海、清範、珍恵、静照等之竜象也」(延照記)。

註4 「六月会卅講、永延二年始之」(旧記「第一、縁起」)。

註5 「扶桑略記」永延二年条。

註6 「悉地伝」。

註7 「相応和尚伝」。

註8 堀一郎博士「我が国民間信仰史の研究」(三)第三篇第一章。以下の論述は
本所論に負う所が大きい。

七

花山院は長保四年^{一〇三〇}三月、二度目の書写山御幸を試みられる。さきの寛和二年^{九八}の時から数えて十六年目のことである。この十六年の間に、院は叡山に求め、その喧噪を嫌い、熊野三山巡礼行にみられる修験道の山林斗擲(頭陀)を経て、再び性空の眼前にあらわれるのである。

叡山での滞在は寛和二年^{九八}秋から約二、三ヶ年で、天元三年^{九八}〇中堂供養の際にもみられた智証門徒と慈覚門徒の対立は、年を追つてはげしく、かつ深刻になつていつた。院の滞在中か、あるいは下山直後かと思われる永祚元年^{九八}九月、智証派余慶の座主就任をめくり、慈覚派の山徒が講堂を閉鎖、座主補任の宣命を奪いとする事件をおこし、余慶は精兵多数の護衛の下で灌頂式を行う有様といわれている。こうした山での現狀に失望した院を、新しくとらえたのが宇多法皇も行つたことのある熊野三山への斗擲であつた。いわば叡山浄土教的雰囲気から、修験道の密

教的雰囲気への転身である。熊野における修行は、正暦三年^{九九}二春から約一ヶ年、そして長保元年^{九九}十一月にも二度目の登山を計画している。したがつて、再度の書写山行の時期は、「元亨釈書」に「在花山寺、關密学、受灌頂者多矣」とあるような、歴年山林斗擲をしたいみじき驗者としての世評をえている頃である。この十六年間の院の行動については、今井氏前掲書に詳細な御論考がある。

再度の書写山行は、あの懷疑と失意と無常觀にさいなまれた身を癒すべく求めた初度の時とは異なり、ようやく安心立命を得つゝあるという精神的やすらぎのなかに、かつての師との対面であつた。十数人対八十余人という供奉者の数の対比や、現地側の不協力に氣をわくくしているらしい院の態度からも、前回とは違つたものをくみとることができよう。

初度に受けた薰陶の回想と、ようやく安心立命の境地にいたろうとしている——真の意味での到達であるかどうかは別にして——その喜びの報告が再度の御幸であつたろうが、さらに忘れてならないのは、性空の書写山修行そのものが、院がいま求めている山林斗擲と矛盾しないことである。しかも性空には皇慶と交した兩部印明会釈に知られるような密教的素養がある。こうした院と性空の関連性の上に行狀記が編まれ、肖像が描かれたのであろう。性空はどのように花山法皇の帰依を受けたが、そのほかにも延照の訴に「上人与我二世結契^{註2}」といつたとされる藤原道長、性空と文通して永延二年^{九八}八密かに播州へ下向した「小右記」

の記者藤原実資、寛弘二年一〇五には藤原公任が結縁におもむいていることなど注目されよう。また才色兼備の和泉式部が結縁者にいる。

はりまの^{性空}ひしりのおもとに、けちあんのためにきこえし
くらきよりくらきみちにそいりぬへき

はるかにてらせ山のはの月

はりまのひしりのもとに

ふねよせんきしのしるへもしらすして

えもこきよらぬはりまかたかな

右二首は「和泉式部集」^{註4}に収められている式部の詠である。「誓願寺縁起」によれば式部の結縁は「小式部の内侍十四にして終にむなしく」なり、「うき世のはかなきを」思ひ「出離の要法」をたづねんためとしており、とすれば花山院の初度の結縁の事情にいさゝか似ている。また遊女宮木の帰依も「後拾遺和歌集」^{註5}によつて知られる。

書写のひしり、結縁経供養し侍けるに、人々あまたふせをおくり
ける中に、おもふこゝろやありけむ、しはしとらさりければよめ
る

遊女宮木

津の国の難波のことか法ならぬ

あそひたはふれまてとこそきけ

「古事談」にのせられている神崎の遊女の遊宴乱舞の席につらなり、遊女の長者に普賢菩薩の相を感得したという説話も、^{註6}右の遊女宮木の帰依という事実の上にたつて考える時、その発生の理由も首肯されようか。

なお補足すれば、良源に師事し、源信の慧心流に対して檀那流を興した寛運、^{註7}源信・保胤の弟子である三河聖寂照らとの交渉も伝えられている。

こゝで性空の弟子たちを見ておこう。沙門平願は、性空より行住坐臥法華経の誦誦に専心することを習い、深山に籠居している。ある時大風で房舎が顛倒、危く一命をおとすところを持経の功德で助かつており、また死期のちかいことを知り、法華経を書写し、仏菩薩の図を描き、河原で無遮会を開き、弥陀念仏と法華懺法を行い、往生の瑞相を示して入寂している。「本朝法華験記」に「播州平願持経者」としてその行業が伝えられている。沙門高明も、書写山に学び、のち太宰府大山寺に住し、持つものは三衣一鉢のほかなく、念仏誦経を業とし、博多橋を造り、清水寺の六角堂の建立を行い、埋経のことも知られ、臨終時には西方の業を修している。^{註9}

平願、高明ともに書写山を下つたが、山上円教寺で法燈を守ろうとしたのが延照である。彼は、師の死にあたつて木像の上人像を造り廟堂を建て、これを収め、^{註10}寛弘七年一〇には「悉地伝」を編している。中でも義算との書写山円教寺の行事職継承の争いは注目すべきであろう。義算は慶雲大法師の弟子で、父円意につれられて性空に師事しようとし、性空から慶雲に付せられたという師弟関係で、この慶雲は、寛和元年^{九八五}国司藤原季孝の命をうけ性空の草庵を整備し法華堂を建立したあの護持僧である。寛弘四年一〇七性空の遷化により、延照が以後行事として寺務

をあずかつていたが、寛弘六年一〇九十二月の官符によつてさきの義算が定められ、翌年正月義算の登山により問題化し、延照らの訴るところとなり、同四月もとのごとく延照の行事がさだまつて事件は落着する。^{註11}延照には、その「聖者門徒起請状」のなかに引用される太政官符のうちに「伝燈大法師位延照^{年四十五}天台宗延曆寺」とあつて、師以来の延曆寺との関係が、こゝには明白な形となつてあらわれている。延照と義算との争いは、義算の、義算―慶雲―播磨国司と云う線から、あるいは円教寺をめづつて叡山対国司の抗争という背景をも読みとり得ようか。そのことはともかく、こうした訴訟の経験から同年十月、「悉地伝」が編まれることになつたのであろう。

註1 「長保四年壬寅三月五日、辛丑、花山法皇從御船仙駕、於饒磨津湊、即指御使大掾小野朝臣道忠之許、召遣御馬之處、進无鞍置馬二疋、只付御使自身不参、仍有不快御氣色（後略）」（旧記第二、花山法皇御幸記）。

註2 「悉地伝」。なお道長は、寛弘二年（一〇〇五）性空の指示にしたがい、千部仁王經の供養を催している（小記目録第十、法会事）。

註3 「水延二年八月十四日、性空聖送一行書事、同十五日蜜々下向播州事」、「寛弘二年五月三日、左衛門督公任卿向書写山性空上人許事」（小記目録第十六、聖人事）。

註4 「和泉式部集」一、五。

註5 「後拾遺和歌集」廿、神祇雜六。

註6 「古事談」三、僧行。

註7 「峯相記」「古事談」など。

註8 「三河入道寂照、為結縁登山、偷日庵羅伺見、上人誦經口花開出、小宝塔不知其数、寂照成奇想、其後対面受法花経、入唐時者、上人詠調送之、寂

照返調」（遺統集、十七、上人徳行奇特事）。

註9 「統本朝往生伝」。

註10 「旧記」第二、（聖者廟堂木像事色紙文）、「播州書写山縁起」。

註11 「聖者門徒起請状」「悉地伝」。

むすび

受領層に属する父善根の死により、寄方をたよつて母とともに日向へ下向、同胞の多かつたらしい性空にとつて、その地での生活がそう充たされたものでないことは容易に想像される。こうした性空が発心出家したとしても不思議なことではあるまい。しかしこれはあくまでも推測であり、その動機が如何なるものであつたか究明する手だてはない。こゝでは、その発心出家が叡山と結びついたものではなかつたことを見ればよい。性空の九州諸山における持経修行は、天台とか真言とかいう一つの宗派にとらわれない、民間持経者としての位置を与えてよからう。これは山林修行者たちが、迫害と圧迫の苦難の時期をようやく去り、山の験者として崇敬を得だした時期にあたるといふ歴史的背景を考えておくべきであらう。しかし、その求道の完成を、彼の生れ故郷であり、当代の一大權威である叡山で果そうとした心境も容易に察せられる。しかも叡山には、性空のような民間持経者を受け入れる条件を祖師最澄の時から持つていたのである。あたかも叡山は、摂関家の背景を得て良源が、その中興の事業を完成しつゝある時で、権謀術数の渦は俗世間と異ならず、増賀と同じように山の実状に失望下山、新しい修行の地として書

写山を扱んだのではなかつたろうか。その地のある程度の布教の成功は、良源の認めるところとなり、余麿門徒を牽制するため、たつて増賀とともに天元の法会に招ぜられた。性空の意図に反して比叡山慈覚派良源門下のレツテルが貼られていたわけである。彼があくまでも叡山での修行を口にしなかつたのは、叡山の現実、良源の施策に対する反撥であつたのではなからうか。このことが「上人伝」の卅九才以後の性空の事蹟を明らかにしていない理由と対応しよう。とはいえ、叡山との結びつきによつて得た利益の面を見逃してはならない。源信、増賀との交遊は、性空の良源師事が根底にあるからで、しかも源信らとの交遊が、公子王孫の具平親王や慶滋保胤の関心を惹くこととなり、遂に花山院を書写山に導くことになるのである。

布教の成功により、それまでの方一間の草庵住まいから、堂塔整備された円教寺に発展していく過程のなかで、性空は必然的に叡山に対する態度を変えざるを得なくなつた。一寺院を経営するには、やはり強力な背景が必要だつたのであろう。寛和初年頃からの、叡山霜月会十講の移

植などにみられる積極的な山との結びつきがこれである。かくして、寛和二年^{九八}花山院の御幸から、永延元年^{七九}花山院の御願寺として、寺としての基礎を確固たるものにするのである。

十六年目の、修験道の密教的雰囲氣を身につけた花山院の再度の御幸が、性空のもつもう一つの性格、呪術的な密教的なそれを明らかにする一方、胸間に阿弥陀仏を彫りこんだり、彼の弟子たちの往生業などに窺えるように、浄土教的雰囲氣をも有しているのである。単なる山間の一持経者といつても、右に見るような複雑多岐にわたる宗教性を具備しており、またこうした諸信仰が混在し得たところに当代の特質があるのである。性空の場合、特に叡山との関係——叡山での修行、反叡山の状態、叡山との妥協——こそ、彼をして他の持経者よりも広範な支持層を獲得せしめた理由ではなからうか。すでに天祿三年^{九七}空也は七十才をもつて、賀茂河岸西光寺に没しており、皮聖行円が世人の関心をひきたすのは長保元年^{九九}頃からのことである。