

# 百王思想の発生とその後の展開

井上 蓮

(佐藤 文子ゼミ)

## 目次

### 序論

#### 第一章 百王思想発生までの他思想の発生と展開

##### 第一節 末法思想

##### 第二節 粟散辺土観

##### 第三節 神国思想

#### 第二章 百王思想と『野馬台詩』

#### 第三章 『神皇正統記』と『愚管抄』に見る百王思想の比較

### 結論

## 序論

百王思想とは、平安時代末期から鎌倉時代に流行した天皇家が百代目で尽きるといふ歴史思想である。「百王」という語は中国にて成立し、中国から日本へ意味が伝えられた当初は、無限や限りなき代数を意味していたが、ある時を境に意味が逆転し、有限数を意味する「百王」へと変化していった。そして広く流布する事となる天皇家が百代目で尽きるといふ思想へと転換していった。

これまでの百王思想についての研究においては、西田長男氏は「百王思想・その超克」にて百代目の天皇が誰に当たるかということや、「百王」という語が有限数の意味を持っていることについて検討している<sup>①</sup>。大森志郎氏は「中世末世観としての百王思想」で『野馬台詩』がどのよ

うに百王思想を展開していったのかを検討している<sup>②</sup>。早川庄八氏は「長元四年の齋王託宣事件をめぐって」で長元四年(一〇三一)の『小右記』の記事において「百王」という語が具体的に登場することを指摘している<sup>③</sup>。小峯和明氏の『野馬台詩の謎』は百王思想に深く関わる『野馬台詩』という史料をメインで扱い、『野馬台詩』がどのように伝わり、どのようなテキストであったかを検討している<sup>④</sup>。伊藤聡氏の『日本像の起源』は百王思想だけではなく、中世に流行していた他の思想と百王思想との関係を簡単ではあるが説明している<sup>⑤</sup>。

先行研究においては、百王思想が発生するまでの間に他思想がどのように展開していたのかある程度言及されていることはあったが、百王思想を研究するうえで関係あると思われる史料や事件など全てを網羅して全体像を示している研究はこれまでなされていなかった。今一度他思想の発生と展開や当時の社会背景、残された史料、事件などと絡めて百王思想の盛り上がり時の時系列を確認していくことが、日本の中世の思想を明らかにする上で大変重要であると私は考える。その中でも特に百王思想と末法・末代の思想および百王思想と神国思想の相互関係について、慈円と北畠親房の百王思想に対する考え方の差異や人々への伝え方を分析することを重点的に検討していきたいと考えている。

本稿では第一章にて、百王思想と深い関わりを持つ、末法思想、粟散辺土観、神国思想の盛り上がりを先行研究や史料で確認していく。第二章では、末法思想・粟散辺土観・神国思想と百王思想との関係をふまえた上で、百王思想がどのタイミングで登場し、そしてどのタイミングで意味の転換がなされたのかを考察する。第三章では、慈円と北畠親房の百王思想に対する捉え方を『愚管抄』と『神皇正統記』を確認しながら

考察し、この思想を通じて彼らが書き綴った書物をどのような人たちに広めようとしていたかにも触れていきたい。

## 第一章 百王思想発生までの他思想の発生と展開

本章では、百王思想の意味合いが何故、全く逆の意味合いに変化してしまったのか末法思想や粟散辺土観、神国思想及び、当時の時代背景の様子も含め考察していきたいと考える。

百王思想とは天皇家が百代目で尽きるといふ歴史思想の一つであり、平安時代末期から鎌倉時代に流行した思想である。この「百王」という語は中国において成立した語であり、日本に到来した。「百王」は本来、無限や限りなき代数の王を意味する言葉であり、元々はいつまでも天皇家が絶えることなく百代目で尽きるといふ思想ではなかった。しかし有限数の王を意味する言葉へと変化していった。

後に記述するが、伊勢斎王託宣事件についての内容が記されている『小右記』長元四年（一〇三二）八月四日条の史料が具体的に「百王」の語の意味が百代目で尽きるといふ有限数の意味で使われた最初期の史料である。末法思想が盛んになるとほぼ同時期に、粟散辺土観、神国思想と様々な思想が共有され、その中で、神国思想において、神々が天皇の国土や権力・人民を護ることを期待するという側面と連動して天皇家が百代目で尽きる百王思想という思想が、十一世紀頃から現れ始めた。

しかしこの後、慈円が『愚管抄』にて百王思想を王朝の危機と捉える一方、北畠親房は『神皇正統記』にて終末論としての百王思想を否定した。このことは、百王思想が社会の表面に現れ始めた意味を考える上で重要である。

### 第一節 末法思想

末法思想というものは仏滅後、正法・像法・末法という三段階を経て、仏の経説が次第に消滅していく思想の事である。教（教説）・行（実践）・証（悟り）という三つの要素について、正法はこれら全てを備えている

時代、像法は証だけが欠け、末法は教だけが残り、行・証のない時代とする説明が、広く受け入れられた。また末法思想は十一世紀から普及し始めるようになった<sup>6)</sup>。

平安時代後期の貴族の間では、永承七年（一〇五二）が入末法元年とされており、このことを藤原資房の『春記』の同年八月二十八日条は次のように記している。

【史料1】『春記』永承七年（一〇五二）八月二十八日条<sup>7)</sup>

今日真範僧正参入、督殿申云、長谷寺已焼亡了、只今自彼寺告来、<sup>8)</sup> 範彼寺别当也（中略）靈験所第一也、末法之最年有此事、可<sup>9)</sup> 恐<sup>10)</sup> 之

藤原資房は長谷寺の焼亡と入末法を関連付けており、貴族社会や僧が恐怖を感じていた様子が分かる。また皇円の『扶桑略記』でも末法に関する記述がある。

【史料2】『扶桑略記』永承七年（一〇五二）正月十六日条<sup>11)</sup>

屈<sup>12)</sup> 請千僧於大極殿。令<sup>13)</sup> 転<sup>14)</sup> 読観音経。自<sup>15)</sup> 去年冬<sup>16)</sup> 疾疫流行。改年已後。弥以熾盛。仍為<sup>17)</sup> 除<sup>18)</sup> 其災<sup>19)</sup> 也。今年始入<sup>20)</sup> 末法<sup>21)</sup>。

この史料からは、永承六年から流行していた疫病が永承七年になっても衰える様子が無く、疫病と入末法を関連付けている事が分かる。皇円も『扶桑略記』では疫病が流行した事と入末法を関連付けていた。

伊藤聡氏はその他にも、十一世紀から十二世紀の貴族の日記には、末法・末世・末代<sup>22)</sup>といった語が散見すると指摘している<sup>23)</sup>。以下に挙げる藤原宗忠の『中右記』長治元年（一一〇四）六月の記事はその一例である。

【史料3】『中右記』長治元年（一一〇四）六月十九日条<sup>24)</sup>

今朝越前国気比神人群<sup>25)</sup> 参陽明門前、訴<sup>26)</sup> 申国司爲家朝臣非法云々、近日天下大衆神民、不<sup>27)</sup> 論大小所<sup>28)</sup> 旁<sup>29)</sup> 以蜂起、末代作法何為哉

【史料4】『中右記』長治元年（一一〇四）六月二十一日条<sup>12</sup>  
 近日叡山僧徒相乱、毎日合戦、偏是及「末代」仏法破滅歟

この史料は、比叡山の僧が毎日合戦を起こしていることと、末代に仏教が破滅するということを関連付けている史料である。

伊藤聡氏は、この時代の末法思想は王朝貴族たちの衰退・滅亡への予感が、仏法と結びついたものであったと述べていて<sup>13</sup>、伊藤聡氏のこの見解は充分にうなずける。

伊藤聡氏も指摘している通り、これより後には、保元の乱や平治の乱、南都焼討、平家の滅亡、承久の乱など、時代を変えるような大きな合戦や政治的動乱が幾度も起きており、このような展開が王朝滅亡を現実味のあるものとしていった。

これに対する私見として、天台宗の僧で撰閲家の出身であった慈円は生前この様子を目の当たりにしていたため、「武者の世」になつていくと語った<sup>14</sup>と私は考える。

## 第二節 粟散辺土観

次いで粟散辺土観について取り扱っていきたい。

「粟散辺土」とは、粟の様に散在する小国土の意味であり、日本の異名の一つとして使われていたことがあった。日本を「粟散辺土」として扱っている最初の文献は『聖徳太子伝暦』であり、ここに「敬礼救世観世音 伝灯東方粟散王」とあるのが最初である。

伊藤聡氏は、ここにある「東方粟散王」とは日本の事を指しており、「伝灯東方粟散王」の話はこれ以後の聖徳太子の伝記に頻出し、「粟散国」を日本の別称とする理解がこれ以後広まったと述べている<sup>15</sup>。

この他に私が確認したところでは、十世紀の『宇津保物語』吹上・上にも「粟散国」という語が出てくるが、これは『聖徳太子伝暦』などの太子伝の影響を受けた結果だと考えられる<sup>16</sup>。

この思想は民間に流布された思想であると考ええる。鎌倉時代には粟散辺土観にもとづき、宗教者たちがこぞって日本という辺境の地について説いており、貞慶は『愚迷発心集』で次のように述べている。

【史料5】『愚迷発心集』<sup>17</sup>

仏前仏後の中間に生れて、出離解脱の因縁もなく、粟散扶桑の小国に住して、上求下化の修行も闕けたり。悲しみてもまた悲しきは、在世に漏れたるの悲しみなり。恨みてもさらに恨めしきは、苦海に沈めるの恨みなり。いかに況や、曠劫より以来今日に至るまで、惑業深重にして、既に十方恒沙の仏国に嫌はれ、罪障なほ厚くして、今また五濁乱漫の辺土に來れり。

この史料からは小国という五濁乱漫の地に生まれてしまったことに悲しみ嘆いていることが窺える。また貞慶はこの箇所をうけて、次のように述べている。

【史料6】『愚迷発心集』<sup>18</sup>

ああ八相成道の昔は、独り如来の出世に漏れたりと雖も、一千余年の今は、僅かに慈父の遺誡を聞くことを得たり。（中略）受け難くして移り易きは人身なり、値ひ難くして希に得るは仏法なり。

ここで、貞慶は末法の今、仏法には希望が僅かに残っているというところを述べている。

また親鸞は『浄土高僧和讃』で、次のように述べている。

【史料7】『浄土高僧和讃』<sup>19</sup>

善導・源信す、むとも 本師源空ひろめずは  
 片州濁世のともがら いかでか真宗をさとらまじ  
 （中略）

粟散片州に誕生して 念仏宗をひろめしむ  
 衆生化度のためにとて この土にたび／＼きたらしむ

この史料では、親鸞が日本という小国に念仏宗を広めたいと考えていた意志が読み取れる。

これを考慮した伊藤聡氏は「粟散片州」で「濁世」の日本の人々が念

仏宗の何たるかを知ったのだとし、法然・親鸞等の鎌倉時代の新しい浄土門が目指したのは、このような辺土・末代の日本の衆生救済は専修の念仏しかないというものであったとしている<sup>20)</sup>。

日蓮において顕著なように、この時代の僧は末法思想、末世・末代と粟散辺土観を結び付け、このような時代だからこそ佛法に出会えることへの奇跡性に希望を持つことを考えており、自身の宗教の信者を肥そうとしていたと考えられる。しかしそれだけでは皆言うことは同じなので、日蓮がそこに百王思想を加えていたとも思われる<sup>21)</sup>。

ここまで見ていくと、鎌倉時代の粟散辺土観が貴族層だけではなく、彼ら鎌倉仏教者たちが布教の対象とした民間層にも普及していたとみてよいと私は考える。

成尊が後三条天皇に撰進した『真言付法纂要抄』では、粟散辺土観が辺鄙なだけではなく、遠く離れた日本ならではの宗教的な展開があった事が記されている。

#### 【史料8】『真言付法纂要抄』<sup>22)</sup>

抑於「瞻部州八万四千聚落之中」、唯陽谷内、盛「秘密教」事、見「上」文。「昔威光菩薩<sup>摩利支天即大日化身也</sup>、常住「日宮」、除「阿修羅王難」。今遍照金剛鎮住「日域」、増「金輪聖王福」。神号「天照尊」、利名「大日本国」乎。自然理、立「自然名」。誠職「此之由矣。是故南天鉄塔雖<sup>レ</sup>迳、全包「法界心殿」。東乘陽谷雖<sup>レ</sup>鄙、皆是大種姓人。明知、大日如来加持力之所<sup>レ</sup>致也。豈凡愚所<sup>レ</sup>識乎。今正仏日再曜、專仰「聖運」焉。

この史料には大日如来は天照大神という名前を持っており、更にその国土は大日如来という名前のゆかりである大日本と名付けられた事が記されている。

この史料から分かる通り、成尊は自分たちの布教に役立つような論理を生み出して説明している。粟散辺土観を自分の論理でも使っており、粟散辺土観を前提に、単に辺鄙というだけではなくインドから遠く離れた辺土であるからこそ優れていると逆転の論理を説明している。よって辺鄙だからこそ大日如来がおり、天皇が幸せになり、天照大神が日本を

守っているから日本がある、と日本を貶す意味ではなく日本を称える意味として使っている。

伊藤聡氏は、この史料を考察し、ここでは南天鉄塔<sup>23)</sup>と日本を対比しつつ、本朝は密教流布にふさわしい大種姓の国民なのだと言っている、と述べている。また当時の常識であった粟散辺土観は天竺（世界の中心）から遠く離れた日本こそが密教勝応の地だと主張するものであった、と述べている<sup>24)</sup>。

伊藤聡の言う通り、成尊は粟散辺土観によつて自国を辺境の地と自覚するようになった事を払拭し粟散辺土観をプラスの意味で捉え直すために、天竺という世界の中心から遠く離れた地の方の密教が隆盛するという事を唱えた。それによつて真言宗の信者を肥そうとしていたのだと考えられる。神国思想が盛り上がる時代になると粟散辺土観は下火になるが、この意識はその後もし残り続けた。

### 第三節 神国思想

次いで神国思想を取り扱っていききたい。

佐藤弘夫氏は、神国思想というものは、「日本の国土を神孫が君臨し神々が守護する聖地として丸ごと肯定し、他国に対する優越を強く主張するのである」と述べている<sup>25)</sup>。つまり日本が神の国であるという国土意識とそこにあるすべてのものは、神によつて生成され守られているという思想だと私は考える。その初見は次の『日本三代実録』である。

#### 【史料9】『日本三代実録』貞観十一年（八六九）十二月十四日条<sup>26)</sup>

（前略）伝聞、彼新羅人<sup>波</sup>我日本国<sup>止</sup>久<sup>岐</sup>世<sup>利</sup>時<sup>利</sup>相<sup>美</sup>敵<sup>来</sup>多。而今<sup>入</sup>二<sup>来</sup>境内<sup>天</sup>一<sup>奪</sup>取<sup>調</sup>物<sup>天</sup>、無<sup>二</sup>懼<sup>沮</sup>之<sup>氣</sup>一。量<sup>三</sup>其<sup>意</sup>況<sup>尔</sup>、兵<sup>寇</sup>之<sup>萌</sup>自<sup>レ</sup>此<sup>而</sup>生<sup>加</sup>。我朝<sup>久</sup>無<sup>三</sup>軍<sup>旅</sup>一<sup>專</sup>忘<sup>二</sup>警<sup>備</sup>一<sup>利</sup>多。兵<sup>乱</sup>之<sup>事</sup>尤<sup>可</sup>二<sup>慎</sup>恐<sup>一</sup>。然我日本朝<sup>波</sup>所謂<sup>神</sup>明<sup>之</sup>國<sup>利</sup>。神明<sup>之</sup>助<sup>護</sup>賜<sup>波</sup>、何<sup>乃</sup>兵<sup>寇</sup>加<sup>可</sup>二<sup>近</sup>来<sup>一</sup>。況掛<sup>毛</sup>畏<sup>岐</sup>皇<sup>天</sup>大神<sup>波</sup>、我朝<sup>乃</sup>大<sup>祖</sup>御<sup>座</sup>天、食<sup>国</sup>乃<sup>手</sup>照<sup>賜</sup>護<sup>賜</sup>利、然則他<sup>国</sup>異<sup>類</sup>乃<sup>加</sup>レ<sup>侮</sup>致<sup>レ</sup>乱<sup>岐</sup>事<sup>乎</sup>、何<sup>會</sup>聞<sup>食</sup>天、驚<sup>賜</sup>比<sup>拒</sup>却<sup>賜</sup>在<sup>乎</sup>。（中略）此<sup>状</sup>乎<sup>久</sup>聞<sup>食</sup>天、假<sup>令</sup>時<sup>世</sup>乃<sup>禍</sup>乱<sup>天</sup>、上<sup>件</sup>寇<sup>賊</sup>之<sup>事</sup>在<sup>岐</sup>物<sup>比</sup>毛<sup>利</sup>、掛<sup>毛</sup>畏<sup>支</sup>皇<sup>天</sup>大神<sup>内</sup>乃<sup>諸</sup>神<sup>達</sup>乎<sup>唱</sup>導<sup>賜</sup>比<sup>未</sup>二<sup>発</sup>向<sup>一</sup>之<sup>前</sup>尔<sup>沮</sup>拒<sup>排</sup>却<sup>賜</sup>倍。

若賊謀已熟<sup>天</sup>兵船必来<sup>倍</sup>在<sup>波</sup>、境内<sup>尔</sup>入賜<sup>須</sup>之、逐還漂没<sup>女</sup>賜<sup>此</sup>、我朝<sup>乃</sup>神  
 国<sup>止</sup>畏憚<sup>礼</sup>来<sup>留</sup>故<sup>美</sup>手<sup>澆</sup>之<sup>失</sup>賜<sup>奈</sup>。自<sup>レ</sup>此<sup>之</sup>外<sup>尔</sup>、仮令<sup>天</sup>止<sup>之</sup>、夷俘<sup>乃</sup>逆謀叛  
 乱<sup>之</sup>事、中国<sup>乃</sup>刀兵賊難<sup>之</sup>事、又水旱風雨<sup>之</sup>事、疫癘飢饉<sup>之</sup>事<sup>尔</sup>至<sup>尔</sup>万<sup>天</sup>、  
 国家<sup>乃</sup>大禍<sup>、</sup>百姓<sup>乃</sup>深憂<sup>毛</sup>可<sup>レ</sup>在<sup>尔</sup>、皆悉<sup>未</sup>然<sup>之</sup>外<sup>尔</sup>、弘却銷滅<sup>之</sup>賜<sup>天</sup>、天  
 下<sup>无</sup>躁<sup>驚</sup>、国内<sup>平安</sup>、鎮護<sup>利</sup>救助<sup>賜</sup>、皇御孫命<sup>乃</sup>御体<sup>乎</sup>、常磐堅磐<sup>尔</sup>、  
 与<sup>二</sup>天地日月<sup>一</sup>共<sup>尔</sup>、夜護<sup>昼</sup>護<sup>尔</sup>、護<sup>幸</sup>、矜奉<sup>給</sup>、恐<sup>美</sup>恐<sup>美</sup>申賜<sup>此</sup>。

この記事は新羅人が日本を襲撃した事件について記しつつ、日本を守るべき神々は天照大神の率いた様々な神々であったと記している。日本の天皇というものは、中国の皇帝に倣って形成されていたものであったが、日本は世襲制へと独自に進化していった。天照大神の血筋を受け継ぐことが正当な統治者になる根拠とされていた。

この記事では日本を「神明の国」としており、神功皇后の三韓出兵の故事に倣うものと説いている。この神功皇后の三韓出兵というのは、天照大神の神託に従い新羅を攻め降伏させたという神話である。

佐藤弘夫氏によると、この時世の騒然とした状況に対して、朝廷は伊勢や石清水・宇佐八幡等の有力神社に国土安穩の告文を奉って祈願した。『日本三代実録』にみられるこれらの告文には「神国」という語が散見すると指摘している<sup>(27)</sup>。

先にみた『日本三代実録』貞観十一年（八六九）十二月十四日条の告文には「我が朝の神国と畏れ憚られ来れる故実を澆だし失ひ賜ふな」とあり「神国」という語がすでに登場している。

伊藤聡氏はこの時期の「神国」という語は自尊的呼称ではなく、日本の対外的勢威を強調する際にのみ、特別に用いられた言葉だったことを指摘している。また「この「神国」という語は渤海や蝦夷及び新羅に対して使われ、唐に対して使用されることはない。「大国」である中国に対して使うことを憚り、自国より下とみなす「蕃国」にのみに向けた自称表現だったのである。」と述べている<sup>(28)</sup>。

伊藤聡氏のこの見解は的を射ており、それこそ神功皇后の三韓出兵の際には新羅と百済を服属させたが、七世紀には唐帝国が成立し、半島に影響力を行使するほどの力を持つようになった。影響力大の唐に対する

時には「神国」という語は使わないようにしたと考えられる。また九世紀から十世紀においても「神国」の語が登場することは少ないが、『宇多天皇御記』仁和四年（八八八）十月十九日条には次のように記されている。

【史料10】『宇多天皇御記』仁和四年（八八八）十月十九日条<sup>(29)</sup>  
 我国者神国也。因每朝敬<sup>二</sup>拜四方大中小天神地祇<sup>一</sup>。敬拜之事始自<sup>レ</sup>今。後<sup>二</sup>日無<sup>レ</sup>怠<sup>云</sup>云。

この記事からは日本は「神国」であるから、敬拝を怠ることはしないという宇多天皇の認識が読み取れる。

伊藤聡氏は『宇多天皇御記』で見られる神国観こそが後に一般的になるものと述べ、十一世紀に入ると「神国」の語が用いられることが増えて来ると指摘している<sup>(30)</sup>。

十一世紀という時代は、末法思想と神国思想が特に盛り上がってきた時期であり、末世・末代の終末論的思想が一番信じられるようになった時期に、日本が神の国であり、神によって国土やその他諸々が守られているという末法思想と相反する神国思想が普及するようになるのはまったく当然のことだと私は考える。

その後神国思想が強く広く貴族層に反映されるようになり、特に鎌倉時代の元寇以降盛んになったことは、たくさんの方が研究者がすでに指摘している通りである<sup>(31)</sup>。

元寇が起きる十年前の出来事を簡単にまとめてみると、弘長三年（一二二三）に鎌倉時代に大暴風雨が起き船六十一隻遭難、文永五年（一二二八）に善光寺が焼ける、文永七年に東大寺が焼ける、文永八年に延暦寺が焼ける、文永十年に陸奥国会津地震など、各地で地震や水、風の災害が起き、寺が焼けるといふ災害が頻繁に起きていることが分かる。

【史料11】『八幡愚童訓』八幡童子訓並序<sup>(32)</sup>

夫人界二来ル事ハ、六趣ノ中勝レタリ。神国ニ生ル、事ハ、四州ノ間ニ越タリ。天修鬼畜ノ苦楽ヲ感ジタラマシカバ、弘法値遇ノ悦有

ベカラズ。震旦印度ノ依報<sup>(異邦)</sup>ニ住シタラマシカバ、大権垂跡ノ縁ラム  
 スバザラマシ。今此秋津島ハ、三千余社ノ神明跡ヲ留給ヘル貴国ニ  
 シテ、大小権実ノ聖教、アマネクヒロマル勝地也。所住ノ土ヲ思へ  
 バ、瓦礫荆棘ヲアラタメズ。自然相応ノ大日本国ナルガ故ニ、坂東  
 ノ八国ハ、胎藏界ノ八葉。海西ノ九州ハ、金剛界ノ九会。陰陽主掌  
 ノ両部、理智相對ノ万茶也。能居ノ人ヲ云バ、伊弉諾伊弉冉ノ後胤  
 トシテ、本地法身如来ノ余□ナル故ニ、五体五輪ノ塔婆ニシテ、三  
 葉三部ノ尊形也。善悪ノ宿因ニヨリテ、貴賤ノ勝劣コトナソト云へ  
 ドモ、能所ノ依正ヲ知イテ云ルニ上下差別ナク、自性ノ薩埵法然ノ  
 淨利ナレバ、以不行ヲ而行シ、以不到ヲ而到ル。

この史料には、中国やインドに住んでいるならば釈迦の化身と縁を結ぶことができない、しかし秋津島は三千の神を留めている地であり、苦難や困難を除かずに済む、という事が記されている。

この史料を見るように十一世紀頃にはすでに、「神国」という語が中国・インドに対して日本を優位に立たせる意味を持ち合わせていることから、やはり神国思想の盛り上がりは十一世紀頃と考えてよいと私は考える。

## 第二章 百王思想と『野馬台詩』

第一章で確認した史料の分析から判明したことは、末法思想とのみ粟散迎土観は関係するわけではなく、神国思想とも関係するという事である。十一世紀以降末法の世・末世・末代という意識の共有で盛り上がる中、このような社会を護るために共有された思想こそが神国思想だった。そこにプラスして登場した思想こそが百王思想である。これについて大森志郎氏は、百王思想は八幡神と天照大神による王権擁護の神話の側面も持つと述べている<sup>(35)</sup>。

その思想の存在を具体的に確認できるのが『小右記』の長元四年(一〇三二)の伊勢齋王託宣事件の史料である<sup>(36)</sup>。

【史料12】『小右記』長元四年(一〇三二)八月四日条<sup>(35)</sup>  
 又神事遺礼、幣帛疎薄、不似古昔、不敬神也、末代之事不可深咎、抑光清運<sup>(源)</sup>出官舎納稻<sup>(源)</sup>放火烧亡、又殺害神民、其事遲々無<sup>(源)</sup>被早一行、僅及第三ヶ年十二月晦夜被配光清、公家懈怠也、奉<sup>(源)</sup>護公家更無他念、帝王与吾相交如糸、当時帝王無<sup>(源)</sup>敬神之心、次々出給之皇亦有勤神事歟、降誕之始已定王運曆数、然而復有<sup>(源)</sup>其間事、延<sup>(源)</sup>百王之運已及過半<sup>(源)</sup>

この記事には、公家の懈怠や当時の帝王が神々へ敬意を払っていないことへの天照大神の不満が記されていて、かつ天皇の百代目まで半分を超えているということも記されている。当時の天皇は後一条天皇であり六十八代目に当たるといふ。そして末法の世も二十年後に迫っていた。その後には保元の乱や平治の乱、平家滅亡、承久の乱と様々な合戦や政治的動乱が続くようになり、意味が転換した百王思想の様に天皇家の滅亡は現実となりつつあると、貴族層は危機感を募らせていたと思われる。特に慈円は自身が著した『愚管抄』で次のように述べている。

【史料13】『愚管抄』卷第三序<sup>(36)</sup>

神ノ御代ハシラズ、人代トナリテ神武天皇ノ御後、百王トキコユル、スデニノコリスクナク、八十四代ニモ成ニケルナカニ、保元ノ乱イデキテノチノコトモ、マタ世継ガモノガタリト申モノモカキツギタル人ナシ。少々アリトカヤウケタマハレドモ、イマダエミ侍ラズ。ソレハミナタダヨキ事ヲノミシルサント侍レバ、保元以降ノコトハミナ乱世ニテ侍レバ、ワロキ事ニテノミアランズルヲハバカリテ、人モ申ラカヌニヤトロカニ覚テ、ヒトスズニ世ノウツリカハリオトロヘクダレコトハリ、ヒトスズヲ申サバヤトオモヒテ思ヒツヅクレバ、マコトニイハレテノミ覚ユルヲ、カクハ人ノオモハデ、道理ニソムク心ノミアリテ、イトゞ世モミダレヲダシカラヌコトニテノミ侍レバ、コレヲ思ツヅクル心ヲモヤスメント思テカキツケ侍也。

【史料14】『愚管抄』巻第四保元元年（一一五六）七月二日条<sup>37</sup>

保元元年七月二日、鳥羽院ウセサセ給テ後、日本国ノ乱逆ト云コトハヲコリテ後ムサノ世ニナリニケルニナリ。

【史料15】『愚管抄』巻七<sup>38</sup>

末代ザマノ君ノ、ヒトヘニ御心ニマカセテ世ヲオコナハセ給テ事イデキナバ、百王マテヲダニマツケズシテ、世ノミダレンズル也。

右に見るように慈円は『愚管抄』の序文で天皇が百代目になるまですぐそこに迫っていると危機感を募らせており、さらに「武者の世」という文言を使っていることから危機意識が明らかである。

また『愚管抄』巻七には、世が末法に入った事がいくつも記されていて、「百王が残りすぐそこまで迫っている」、「日本の運が尽きてしまっている」などということが繰り返し記されている。これは慈円が百王思想に縛られていたという事への裏付けにもなるだろう。

ここまで百王思想をひきだす末法思想や粟散辺土観、神国思想などの思想について、当時の時代背景を含めて見てきた。百王思想の意味が転換した時期を考えてみると、十一世紀頃に無限や限りなき代数の王という言葉の意味から逆転し、有限数の王を意味する言葉へと転換したことは、必然であると思われる。末法思想が盛り上がりそこに連動して神国思想が、また加えて百王思想も有限数の意味として登場してきたのである。

今見たように、長元四年（一〇三二）の『小右記』の記事では、天皇が百代に至るまですでに半分が過ぎていくという認識も記されていた。伊藤聡氏の指摘によれば、これ以後の公家の日記にも「百王」という語がしばしば記されているという<sup>39</sup>。

この根拠から平安後期にはある程度この思想が流布していたということとは明らかであるが、十一世紀成立の『江談抄』の説話にも『野馬台詩』という予言書に触れるなかで「百王」について記している部分がある。

【史料16】『江談抄』第三 雑事 吉備入唐の間の事<sup>40</sup>

〔梗概〕遣唐使の吉備真備が中国の皇帝に楼閣に幽閉されたところ、

鬼が現れ意気投合する。この鬼は吉備真備より先に幽閉され、王からの難題を解決できずに亡くなってしまい、鬼になってしまった。吉備真備も鬼と同様に王から難題を出されるが、鬼に助けて貰いながら、文選の解説・囲碁の勝負とこなしていく中、最後に『野馬台詩』の解説を出されてしまう。この『野馬台詩』はそのまま読もうとする読めないものであった。これに対し鬼もお手上げで吉備真備は窮地に陥ることとなったが、日本の方を向き神仏に祈願をすると、祈りが通じ、天井から降りてきた蜘蛛が『野馬台詩』の上に糸を引いて歩き、その糸をつたって読んでいくと見事に読めたという。そして吉備真備のおかげで日本に、文選・囲碁・『野馬台詩』が伝わった。

私はこの説話の中に百王思想の民間普及において重要なことが含まれていると考えている。とくに、次の箇所は重要である。

江師云はく、「この事、我慥かに委しくは書に見る事なしといへども、故孝親朝臣の先祖より語り伝へたる由語られしなり。またその謂れなきにあらず。太略粗書にも見ゆるところ有るか。我が朝の高名はただ吉備大臣に在り。文選・囲碁・野馬台はこの大臣の徳なり」と。

ここには吉備真備が日本に『野馬台詩』を伝えたことが記されている。さらに『野馬台詩』については、『江談抄』の第五巻「源中将師時亭の文会の篤昌の事」にも重要なことが記されている。

【史料17】『江談抄』第五 源中将師時亭の文会 of 篤昌の事<sup>41</sup>

〔梗概〕源中将の文会での篤昌の詩は希有なものであり座の人々の評価も当然だと答えたが、命じた人は英雄の詞を称していたと指摘した。予は篤昌が傍若無人であり奇怪なことだと非難した。命じた人は英雄が立つことは当然のことだと反論し、宝志の野馬台の讖を紹介しその中に「猿犬英雄と称す」とあることを述べた。これは王法が衰微して憲章が許されなくなったことを示す徴であると説明した。予はその讖は何事の起りなのかと尋ると、命じた人はまだ知

らされていないのかと問い返した。予は知らないと答えると、命じた人はその識は中国の衰相を寄せて作られたものであり、そこから日本に渡ってきたと説明した<sup>(42)</sup>。

ここでは、「件の識はこれわが日本の衰相を寄せて候ふなり。よりにて将来して、識書と号くるなり。よりにてために日本国を野馬台と云ふなり。また本朝に渡るに由緒有る事なり」という一節がある。つまり、『野馬台詩』に日本が衰亡していく様子が記されているとし、また未来の予言をした書物であるとも記されている。そして王統は皆尽きてしまうとも記されていることから、先ほども述べたように「百王」などの終末論的思想は十一世紀頃普及していく。『江談抄』成立時期にはすでに浸透していたとみることが出来るであろう。

なお『江談抄』の説話中に登場する『野馬台詩』は『野馬台詩經典余師』として江戸時代に出版されている<sup>(43)</sup>。それが図①に示したものである。これによると『野馬台詩』は、画面中央付近の東から読み始め線を辿って行き、最終的に東の左隣にある空で読み終えるという難解なもの



図① 『野馬台詩余師』  
弘化三年（一八四六）錦彩堂刊<sup>(44)</sup>

になっていく。本文中の「百王流畢竭猿犬称英雄」（歴代の王は尽く流れつきて犬や猿のような者でさえ英雄として称えられる）という一文が終末論的な意味合いを持ち合わせていた。

小峯和明氏は『野馬台詩』について、『野馬台詩』は日本の歴史を見通した未来記であり、終末から再生への願いを込めたテキストであった、と述べている<sup>(45)</sup>。

これらの事から、当時の貴族たちはすでに末法思想によって恐怖を感じているにも関わらず追いうちをかけるように百王思想が登場した。これらのことから保元の乱や平治の乱、平家滅亡、承久の乱と様々な合戦や政治的動乱が続いたことにより、百王思想が十一世紀には貴族層含む人々に流布され普及していたことが明確であると私は考える。

### 第三章 『神皇正統記』と『愚管抄』に見る百王思想の比較

これまで見てきたように、「百王」の語が中国において成立した時には、本来無限や限りなき代数を意味する言葉であり、十一世紀頃に有限数を意味する言葉へと変化していった。末法思想が盛んになるとそれに連動して神国思想という意識が共有され、百王思想という天皇家が百代目で尽きるという思想が現れ始めた。

この思想には流行の波があり、大きな戦などがその流行に影響を与えた可能性がある。

また十一世紀以後も、同じ意味で一貫して受け継がれていくわけではない。天台宗の僧であった慈円は『愚管抄』にて百王思想を王朝の危機として捉え、南朝の公卿であった北畠親房は『神皇正統記』にて百王思想を否定していた。

この第三章では慈円と北畠親房の百王思想の捉え方と、どの層に向けて自分の思いを流布したかったのかについて明らかにすることで、当時の人々に対する百王思想への捉え方について明らかにしていきたい。

第二章でみた長元四年（一〇三一）の伊勢斎王の託宣では、天皇の代数がすでに半分を超えていることが記されている。この時の天皇は後



一条天皇であり、この記事の認識では、天皇の代数が、百代目まですでに半分を超えていることになっている<sup>(46)</sup>。

長元四年までに大きな戦が起きていたか見てみると、豪族や有力農民が勢力拡大のために武装し、さらには武士団をつくる事があった。武士団は国司などの旧勢力に反抗し、遂には承平・天慶の乱などが起きた。まさに『愚管抄』成立の前段階から朝廷を脅かすような事件は起きていた。このような社会状況があったために、すでに人々に広まっていた百王思想がより深く浸透することになる。

北畠親房の『神皇正統記』と、慈円の『愚管抄』は、百王思想の展開を理解する上で避けては通れない。この二人の百王思想に対する考え方は相反するものであった。そこをより細かく見ていくことは重要なことである。北畠親房がどのような思いで『神皇正統記』を綴ったのか、また慈円が『愚管抄』をどのような思いを込めて綴っていったのか、全く立場が異なる両者の百王思想に対する考え方が見えて来ると私は考える。時系列の順で説明するならば、慈円が先になるのだが、ここでは「百王」という語の捉え方が、元の意味に近い北畠親房の方から説明していく。

北畠親房は鎌倉後期から室町時代の南朝の公卿である。後醍醐天皇の側近の一人であり、南朝を実質的に指揮していた。

林屋辰三郎氏は、北畠親房の思想の中に伊勢神道の考え方が強く影響していることを指摘しているが、林屋氏はこれ以前にあった仏教的な歴史観が強く否定されていることは大きな特徴であるとし、『神皇正統記』は広く天下の一般のために自分の信じているものを訴えようとしたものである、と述べている<sup>(47)</sup>。

北畠親房が百王思想に縛られていなかったというのは、『神皇正統記』の巻一で見ることが出来る。

【史料18】『神皇正統記』巻一 神武<sup>(48)</sup>

又百王マシマスベシト申メル。十々ノ百ニハ非ルベシ。窮ナキヲ百トモ云リ。百官百姓ナド云ニテシルベキ也。昔、皇祖天照太神天孫ノ尊ニ御コトノリセシニ、「宝祚之隆当<sub>下</sub>与<sub>上</sub>天壤<sub>上</sub>無<sub>中</sub>窮<sub>上</sub>。」トアリ。天地モ昔(ニ)カハラズ。日月モ光ヲアラタメズ。況ヤ三種ノ神器

世ニ現在シ給ヘリ。キハマリアルベカラザルハ我国ヲ伝ル宝祚也。アフギテタ(ツ)トビタテマツルベキハ日嗣ヲウケ給スベラギニナシ(オ)ハシマス。

ここで北畠親房は「百官」「百姓」などの「百」は無限の数の意味とし、さらに天壤無窮の神勅<sup>(49)</sup>を引用し無窮の皇位継承がなされると考えている。従って末法説や限定数での百王思想は誤りであり、この国の歴史は途切れることなく展開していくと説いている。

北畠親房は有限の代数を意味する百王思想を打破するために『神皇正統記』の中で天壤無窮の神勅を引用し、「百王」を無限数の意味に正そうとしたのだと思われる。また本来の「百王」という語が誤った状態で流布されていくのは、武家社会や貴族層含む人々を巻き込み世が荒れてしまふと考えたため、自身で著した『神皇正統記』で、南朝を中心とする世が正しい世である、として戻そうとしたのではないかと考える。

しかし、これより前段階の『愚管抄』の著者の慈円は、北畠親房と真逆の考え方を持っていた。ここでは簡単に慈円という人物について説明していきたいと思う。

慈円は平安時代末期から鎌倉時代初期の天台宗の僧で天台座主を四度つとめ、『愚管抄』の著者である。大隅和雄氏によると、慈円の『愚管抄』は単純な歴史書というものではなく、自らが歴史の世界へ参入し、世の移り変わりを追体験しようとした書物であるとする。

第二章でも見た通り、慈円が百王思想に縛られていたというのは、『愚管抄』の巻三序文から見受けられる。

【史料19】『愚管抄』巻第三序<sup>(50)</sup>

神ノ御代ハシラズ、人代トナリテ神武天皇ノ御後、百王トキコユル、スデニコリスクナク、八十四代ニモ成ニケルナカニ、保元ノ乱イデキテノチノコトモ、マタ世継ガモノガタリト申モノモカキツギタル人ナシ。少々アリトカヤウケタマハレドモ、イマダエミ侍ラズ。ソレハミナタダヨキ事ヲノミシルサントテ侍レバ、保元以降ノコトハミナ乱世ニテ侍レバ、ワロキ事ニテノミアランズルヲハバカリテ、

## 百王思想の発生とその後の展開

人モ申ヲカヌニヤトロカニ覚テ、ヒトスチニ世ノウツリカハリオ  
トロヘクダレコトハリ、ヒトスチヲ申サバヤトオモヒテ思ヒツヅク  
レバ、マコトニイハレテノミ覚ユルヲ、カクハ人ノオモハデ、道理  
ニソムク心ノミアリテ、イトゞ世モミダレヲダシカラヌコトニテノ  
ミ侍レバ、コレヲ思ツヅクル心ヲモヤスメント思テカキツケ侍也。

この序文から見ると慈円は終末論の考え方を持っていて、百王思想を  
終末論的な風に考えていたと思われる。特に私がこの序文の中でも重要  
だと思っている箇所が「神ノ御代ハシラズ、人代トナリテ神武天皇ノ御  
後、百王トキコユル、ステニノコリスクナク、八十四代ニモ成ニケル」  
という部分である。

ここから天皇の代数が残り少ない事に反応しつつ、特に保元の乱が世  
の乱れを引き起こしたと考えていたことが分かる。そして百王思想に縛  
られていた事と百王思想が当時の人々には説得力のある思想であった事  
も分かる。

石田一良氏の研究に導かれつつ慈円の末世、末法の考え方を見ていく  
と、慈円は釈迦入滅後の二千年間は正法、その後の教・行だけがある  
一千年間を像法、その後の一万年間の教のみがあり、滅亡してしまう時  
代を末法と考え、慈円は永承七年（一〇五二）の入末法説を信じていた  
という<sup>51</sup>。また石田氏は『愚管抄』の中では末法という語は「一か所し  
か使われていないが、『歌集』『願文』の類には末法という語が頻出する、  
と指摘している。

【史料20】『愚管抄』巻七<sup>52</sup>

マコトニハ、末代悪世、武士ガ世ニナリハテ、末法ニモイリニタレ  
バ（中略）コレヲノヒガ事ノツモリテ大乱ニナリテ、コノ世ハ我モ  
人モホロビハテナンズラン。

大森志郎氏や原田隆吉氏は「末法」という語がこの史料の一か所しか  
ない事から、慈円が末法思想をもたなかった、と述べている<sup>53</sup>。

だがそうではなく慈円は末法思想を強く意識していたことが次の和歌

から明らかである。

【史料21】『拾玉集巻第三』四季述懐各十首（『慈円全集』所収）<sup>54</sup>

神もいかに心にそめて照しけむ御法の後の言の葉の色  
返しに

法の末を今こそ神も照すらめ君かそへつる言の葉を見て

この和歌の詞書を参照すると、当時三十八歳の慈円が建久三年  
（一一九二）の九月に住吉社に赴き、美しい景色の中で住吉の語が入っ  
た歌百首を読み、神に供えた。そしてこの百首は神を感動させるもので  
あった。一首目は藤原俊成の歌で、住吉社に供えられた百首を見て詠つ  
た歌である。二首目の歌は一首目の歌に対する慈円の返歌である。法の  
末というのは末法の事である。

また慈円は貞応元年（一一二二）十二月の願文にも次のように記して  
いる。

【史料22】『慈円全集』貞応元年（一一二二）十二月 願文（部分）<sup>55</sup>

百王之残十五代末法之始百余年、

慈円が末法思想の考え方を持っていたことは明らかであり、また「百  
王」の思想を持っていたことも分かるだろう。

慈円がどのように考える事となった主な要因と思われる事件が、保元  
の乱であると私は考えている。

【史料23】『愚管抄』巻第四 保元元年（一一五六）七月二日条<sup>56</sup>

保元元年七月二日、鳥羽院ウセサセ給テ後、日本国ノ乱逆ト云コト  
ハヤコリテ後ムサノ世ニナリニケルナリ。

この史料には、保元元年（一一五六）に鳥羽院が亡くなった後に反乱  
というべき事件が起こり以後、武者の世になったと記されている。この  
保元元年に起こった事件というと保元の乱であり、実際慈円が生まれた

翌年にこの保元の乱が起こっている。

慈円は同時代の矛盾はすべて保元の乱に起因するように考えていたが、それだけには留まらず、その後の動乱も含めて書き綴っている。

これに加え、『愚管抄』巻七には「マコトニハ、末代悪世、武士ガ世ニナリハテ、末法ニモイリニタレバ（中略）タッ心ニマカセテント、ヒシト案ジタリト今ハミユメリ。サテコレラノヒガ事ノツモリテ大乱ニナリテ、コノ世ハ我モ人モホロビハテナンズラン。」と記しており、他にも「百王マデヲダニマツケズシテ、世ノミダレンズル也。」などと綴っていることから、やはり慈円は保元の乱を起点として、時代を通覧し終末論的考えを深く心に抱くようになったと私は考える。

## 結 論

本稿では第一章で百王思想の発生までの他思想の展開を、第二章で百王思想と末法思想、粟散辺土観、神国思想の相互関係と転換した時期の検討を、第三章で慈円と北畠親房の二人が「百王思想」をどのように捉えていたかについて主に『愚管抄』と『神皇正統記』に記されている内容を比較し考察してきた。本稿で明らかにしたことは次のような事である。

第一章・第二章では百王思想がいつ頃発生したかについて末法思想、粟散辺土観、神国思想及びその当時の時代背景も含めて考察したが、十一世紀頃に百王思想が発生し始めたのとみてよいと結論付けた。末法思想、粟散辺土観、神国思想どの要素も百王思想と関係が深かった。その中でも特に末法思想・神国思想と関係が深かったと私は考える。末法思想が民間に流布する時には、すでに無限数の百王思想ではなく有限数の百王思想として流布していた。神国思想は末法思想や粟散辺土観打破のために登場してきた思想であり、神国思想と連動して登場してきた思想こそが百王思想である。百王思想は十一世紀頃に発生したのではないかと説明したが、この「百王」という語が具体的に確認できる史料が長元四年（一〇三二）の『小右記』の記事であり、この時すでに有限数の百王思想として使われていたことが分かる。『江談抄』の説話の中では「百王」が未来の予言をした書物である『野

馬台詩』によって流布したとある。そして『野馬台詩』の中の「百王流華竭猿犬称英雄」の一文が終末論的な意味合いを持ち合わせていた。『野馬台詩』はこの時期すでに比較的広い階層に読まれ、十一世紀頃には貴族層から民衆に百王思想が流布していたのではないだろうか。そして後に政治的動乱が続くようになったことによって、百王思想がよりリアリティーのあるものとして信じられるようになったと私は考える。

第三章では慈円と北畠親房がどのような思いを込めて『愚管抄』と『神皇正統記』を綴っていたのかを考察した。慈円の『愚管抄』では「顕」や「冥」の考え方を共有出来ている人々へのみを想定していたのに対して、北畠親房の『神皇正統記』は宗教的な考え方に捕われず、南朝の天皇を正当付けしようとしたため、百王思想に対しての認識に違いが出たと結論付けた。北畠親房が百王思想に縛られていないという事は『神皇正統記』の序文を見れば分かるが、慈円は『愚管抄』の序文に見るようになったと記している事から「顕」や「冥」の考え方を持つ貴族層のみに対して発信していたのだと思われる。

私が本稿で論じ残した点がいくつかある。一点目は『江談抄』の説話が読んでいた社会階層を限定することが出来なかつた点、二点目は百王思想が流行した山場やまばにどのような出来事が起きていたのか詳細に調べ上げることができなかった点である。

これに対する予見として貴族層や一般民衆など、どの社会階層に『江談抄』が読まれていたかを知ることによって、『野馬台詩』や百王思想などの終末論的思想がどこまで広がりを見せていたのか、より詳細な結果を出せていたと私は考える。

また百王思想が流行したタイミングで起きていた出来事を調べることによって、八幡や伊勢などの神々が天皇家を守護するという思想が、いつ頃どのように発生し、かつ人々の何割が信じたかなどの百王思想の影響力の詳細な結果を出せたと私は考える。

## 注

- (1) 西田長男「百王思想・その超克(上)(下)」(『国学院雑誌』一九三六年)
- (2) 大森志郎「中世末世観としての百王思想」(『日本文化史論考』創文社、一九七五年)
- (3) 早川庄八「長元四年の齋王託宣事件をめぐって」(『日本古代官僚制の研究』岩波書店、一九八六年)
- (4) 小峯和明『野馬台詩』の謎(岩波書店、二〇〇三年)
- (5) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (6) 日本では源信の『往生要集』以降、正法・像法一〇〇〇年ずつに則って一〇五二年を入末法と見なす末法思想が、平安時代の後半になつてから普及した。
- (7) 増補史料大成刊行会編『増補史料大成7』(臨川書店、一九六五年)
- (8) 黒板勝美『国史大系第十二巻・扶桑略記・帝王編年記』(吉川弘文館、一九三二年)
- (9) 末世は釈迦の入滅後、末法の世から遠くくだつた世の事。末代は勢いが衰え終わろうとする頃。
- (10) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (11) 増補史料大成刊行会編『増補史料大成10』(臨川書店、一九六五年)
- (12) 前掲注(11)
- (13) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (14) 『愚管抄』巻四、保元元年七月二日条に著者の慈円が「ムサノ世ニナリニケルニナリ。」と記している。
- (15) 佐々木令信氏は伊藤聡氏と違い、粟散国の見える文献として挙げられているものが十世紀後半の『宇津保物語』吹上・上として、『聖徳太子伝暦』の他にも近い年代の史料では『宇津保物語』や『梵網戒本疏日珠鈔』、『中興入道御消息』、『義経記』がある。どの史料にも十六の大国、五百の中国に比べ、大量の粟散国があると記されている。
- (16) 伊藤聡氏も同じ見解を述べている。
- (17) 鎌田茂雄、田中久夫編『鎌倉旧仏教』(岩波書店、一九七一年)
- (18) 前掲注(17)
- (19) 名畑應順『親鸞和讃集』(岩波書店、二〇〇一年)
- (20) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (21) 鶴岡雅代氏が『日蓮聖人の百王思想について―慈円との比較』について日蓮と百王思想の関係性について詳しく述べている。
- (22) 仏書刊行会編纂『真言付法伝一卷』(仏書刊行会、一九一七年)
- (23) 南天竺にあった鉄塔の事。
- (24) 伊藤聡「第一部 天照大神と大日如來の習合」(『中世天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一年)
- (25) 佐藤弘夫「神国思想」(石田一良・石毛忠編『日本思想史事典』東京堂出版、二〇一三年)
- (26) 黒板勝美『国史大系第四巻・日本三代実録』(吉川弘文館、一九三四年)
- (27) 佐藤弘夫『神・仏・王権の中世』(法蔵館、一九九八年)
- (28) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (29) 編集・発行藝林舎『宸記集上巻』(一九七四年)
- (30) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (31) 佐々木馨氏によると、神国思想は「神明擁護」「天孫降臨」「国土の宗教的神聖視」の機能を意味し、すぐれて現世擁護的な価値観、と換言することも可能になる、と述べている。
- (32) 塙保己一・太田藤四郎『続群書類従』巻第三雜部上(続群書類従完成会、一九七四年)
- (33) 大森志郎『日本文化史論考』(創文社、一九七五年)
- (34) 早川庄八「長元四年の齋王託宣事件をめぐって」(『日本古代官僚

- 制の研究』岩波書店、一九八六年)がこの事件について言及している。
- (35) 増補史料大成刊行会編『増補史料大成別巻』(臨川書店、一九八一年)
- (36) 岡見正雄・赤松俊秀『愚管抄』(岩波書店、一九六七年)
- (37) 前掲注(36)
- (38) 前掲注(36)
- (39) 伊藤聡『日本像の起源 つくられる(日本的なるもの)』(KADOKAWA、二〇二一年)
- (40) 後藤昭雄・池上洵一・山根對助『江談抄 中外抄 富家語』(岩波書店、一九九七年)
- (41) 前掲注(40)
- (42) (原文抜粋)
- 「英雄を立つる尤もの理なり。宝志の野馬台の讖に、「天命三公に在り。百王流れ畢く竭きぬ。猿犬英雄と称す」と見えたり。(中略)命せられて云はく、「件の讖はこれわが朝の衰朝を寄せて候ふなり。よりに将来して、讖書と号くるなり。よりにために日本国を野馬台と云ふなり。また本朝に渡る由諸有る事なり」と。
- (43) 鈴木俊幸『江戸の読書熱』第四章 自学の時代と書籍需要』(平凡社、二〇〇七年)
- (44) 早稲田大学図書館データベース WINE
- (45) 小峯和明『野馬台詩』の謎』(岩波書店、二〇〇三年)
- (46) 『小右記』が記された段階では、天皇の代数を数える記述がなされてなかった。しかし北畠親房が『神皇正統記』において『小右記』の長元四年(一〇三二)頃の後一条天皇を六十八代目と位置づけた。また、今谷明氏が『現代語訳神皇正統記』(KADOKAWA、二〇一五年)で図にしている『本朝皇胤紹運録』と宮内庁が定める皇統譜の相違を見てみると、四十代目で両方とも天武天皇となっている。そしてこの四十代目の天武天皇から八十四代目の順徳天皇まで代数が一致している。
- (47) 林屋辰三郎「北畠親房」(『南北朝』朝日新聞社、一九九一年)
- (48) 岩佐正・時枝誠記・木藤才藏編『神皇正統記 増鏡』(岩波書店、一九六五年)
- (49) 天壤無窮の神勅というのは、天孫降臨の時に天照大神が皇孫の天津彦彦火瓊杵尊に賜わったという言葉である。
- (50) 岡見正雄・赤松俊秀『愚管抄』(岩波書店、一九六七年)
- (51) 石田一良『愚管抄の研究』(ぺりかん社、二〇〇〇年)
- (52) 岡見正雄・赤松俊秀『愚管抄』(岩波書店、一九六七年)
- (53) 石田一良『愚管抄の研究』(ぺりかん社、二〇〇〇年)。大森志郎「平等院の建立と愚管抄の歴史観」『文化』や原田隆吉『日本における歴史思想の展開』所収「鎌倉時代の歴史思想―末法思想の超克」に意見があるという。
- (54) 多賀宗隼編『慈円全集』(七丈書院、一九四六年)
- (55) 前掲注(54)
- (56) 岡見正雄・赤松俊秀『愚管抄』(岩波書店、一九六七年)