

# 國學院大學學術情報リポジトリ

## 西田長男の「みこもちてーよさし」論

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-07-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 塩川, 哲朗 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/0002000667">https://doi.org/10.57529/0002000667</a>

## 西田長男の「みこともちて―よさし」論

塩川 哲朗

### はじめに

本稿では、國學院大學の名誉教授であった西田長男博士の「みこともちて」と「よさし」に関する論理とその変遷を中心に、その学問研究の一端を考えてみようとするものである。

西田長男は明治四十二年（一九〇九）三月、三重県松阪市に生まれ、昭和四年（一九二九）四月、國學院大學神道部に入学し、昭和七年（一九三二）三月に卒業。同年四月、國學院大學道義学科倫理科に入学、昭和十年（一九三五）三月に卒業。同年四月に國學院大學研究科に入学、昭和十三年（一九三八）三月に卒業した。昭和十一年（一九三六）四月、大倉精神文化研究所に入所し、昭和十七年（一九四二）四月に國學院大學講師、昭和十九年（一九四四）四月には東京帝国大学文学部講師となり、宮地直一が初代教授であった神道講座の講義を委嘱せられた。敗戦を機に國學院大學を辞した後、昭和二十七年（一九五二）、東洋大学文学部講師となり、昭和二十九年（一九五四）四月より再度國學院大學講師となった。昭和三十年（一九五五）には「日本宗教の発生に関する一試論」で國學院大學より文学

博士の学位を授与され、昭和三十三年（一九五八）に國學院大學教授となった。昭和五十四年（一九七九）三月、定年により退職、國學院大學名誉教授となり、昭和五十六年（一九八一）三月二十八日に帰幽した。

西田の研究の対象は多岐に渉り、豊富な文献に基づく歴史的、宗教史的研究である。三橋健氏はその功績を以下の六つに分けている。<sup>1)</sup>

- 一、神道史及び神社史の研究
- 二、日本宗教史の研究
- 三、日本古典の史的研究
- 四、神道の文献学的研究
- 五、吉田神道の基礎的研究
- 六、その他

「みこともちて」と「よさし」に関する研究は「六、その他」に分類され、西田の他の文献学的・歴史的研究に比して、より文学的・思想的な分析に基づく論となつてゐる点に特色がある。この研究は「祭りの根本義―『延喜式祝詞』を中心として―」と題し、西田の著作集『日本神道史研究』第二卷古代編（上）（講談社、昭和五十三年四月）の巻頭に収録された。この論文は「みこともちて」と「よさし」に関する西田の神学論とも呼びうる内容となつており、西田の学問や西田自身の思想を考察する上で一つの重要な視角をもたらずものである。

## 一、「みこともちて」と「よさし」の研究と西田長男の理論

まず西田の「みこともちて」と「よさし」に関する理論の概要を紹介し、続いて西田の学問研究の推移とその特徴を考えた<sup>(2)</sup>。

「みこともちて」「よさし」という語句は、『古事記』『続日本紀宣命』『延喜式祝詞』などのいわゆる神道古典に見られる言葉であり、例えば『古事記』上巻には、

於是、天神諸命以、詔<sup>四</sup>伊耶那岐命・伊耶那美命二柱神、「修<sup>二</sup>理固<sup>三</sup>成是多陀用弊流之国<sup>一</sup>」、賜<sup>二</sup>天沼矛<sup>一</sup>而、言<sup>レ</sup>依賜也<sup>(3)</sup>。

とあり、それぞれ「みこともちて」「ことよさし」などと読まれてきた。

この両語に関する本格的な研究は賀茂真淵・本居宣長らの古典注釈研究より始まった。本居宣長は『古事記伝』で「みこともちて」を「命爾弓<sup>ミコトニテ</sup>と云むが如く」とし「ことよさし」については「事を其人に依任<sup>コトヲ</sup>て、執行<sup>コトヲ</sup>はしむる意なり」と釈義している。

この後、様々な研究・解釈が行われるようになるが、その態度・方向性は大きく二つに分けられる。一つはこの両語をいわば思想的に、普遍的な意味・意義を持つものとして解釈する方向であり、もう一つは『古事記』という作品内における両語の意味・働きを考える研究である。前者の方向性は宣長以後、国学や神道の立場からの研究に見出され、後者の方向性は『古事記』の用例に基づいた戦後の実証的国文研究に見ることができ、前者に属する代表的な

研究として、鈴木重胤の『延喜式祝詞講義』<sup>(5)</sup>や折口信夫の「みこともち」論<sup>(6)</sup>が挙げられる。重胤は『延喜式祝詞講義』において「みこともちて」に敷衍して日本国家の根本を述べ、「よさし」については、

依は我が任を人に附與て能く為令るを云なり、其依<sup>(7)</sup>は、今云ふ事の如く我が為す可き事を人をして代ら令る業なるが故に授とは別なり、授は我が任を総て人に附るにて、人に附託る上は我に預らぬを、依は然らず、何処迄も主客の相違こそ有れ依する方も依さるゝ方も相離れぬなり、然れば農作の事は御年神の業ながら公民をして代ら令め乍も其意は神の為給ふ由なり

とし、宣長の語釈的理解より踏み込んだ理論的・抽象的な解釈を施している。また、折口信夫は「みこともち」について以下のように述べている。

此みこともちに通有の、注意すべき特質は、如何なる小さなみこともちでも、最初に其みことを発したものと、尠くとも、同一の資格を有すると言ふ事である。其は、唱へ言自体の持つ威力であつて、唱へ言を宣り伝へてゐる瞬間だけは、其唱へ言を初めて言ひ出した神と、全く同じ神になつて了ふのである<sup>(7)</sup>

折口の理解は「みこと」そのものの普遍的な意味・意義に着目したものであり、この「みこともちの思想」は日本を通底するものであるとしている。折口は自身の論考内で重胤の「よさし」論を前提とはしていないが、重胤は「よさし」によって結ばれた者は「相離れぬ」としており、この点は折口の最初に「みこと」を發した者とその言葉を負

「い持つ」「みこともち」が「同一の資格を有する」ないしは「唱へ言を宣り伝へてゐる瞬間だけは、其唱へ言を初めて言ひ出した神と、全く同じ神になつて了ふ」といった箇所と同型の論理であると考えられる。

また、「みこともちて」「よさし」は多々同一文中で使用されるわけだが、この点を積極的に評価し、重胤と折口の見解を統合して日本における普遍的な理論として再構成したのが西田長男であった。西田は重胤と折口の論を合一する形で「みこともちて—よさし」論とし、「祭りの根本義—『延喜式祝詞』を中心として—」において以下のように述べている。

「よさし」とは、我が為すべき業を他に委任して代行せしめるの謂いであるが、しかしその委任せられたもの為す業は、どこまでもこれを委任したものの自らのなす業であるという意味を離れることがないのである。依さしたものと依さされたものとの間には、主客の相違が甄別せられ、そうして主のほうが高く、客のほうの軽いとせられるとはいへ、これらはあくまでも一体で、相離るまじきものである。(中略)「みこともち」とは、「命を承はりて負持ところ」であるとせられるが、この神聖なる「命」を負い持つものは、上は最高の神たる天神から、「すめみまのみこと」・「すめらみこと」たる天皇をはじめ、下は公民に及び、かくすべてのものが同一の神聖なる使命を帯びているのである。(中略)「命」を發するものは「命」を發せられたものであり、「命」を發せられたものは「命」を發するものであつて、これらは循環してとどまることがないのである。「みこともちて—よさし」は、次の「みこともちて—よさし」となるので、ここに「みこともちて」と「よさし」とは重なり合うのである。

このうち特に「依さしたものと依さされたものとの間には、主客の相違が甄別せられ、そうして主のほうが高く、

客の方が軽いとせられるとはいえ、これらはいくまでも一体で、相離るまじきものである」という箇所は、戦後の研究において多く引用され「みこともちて」「よさし」を論じた主要な研究の一つとなっている。また、西田の論は「みこともちて―よさし」の論理が神道における「救済」を導くと論述しているところに特色があると言える。以下は先の引用と同論文において、西田の導いた「救済」の論理である。

万民の業がそのまま天皇の大御業・神々の神業であり、天皇の大御業・神々の神業がそのままに万民の業であつて、万民の生産はことごとく天皇の御物または神々の神物となるところに、万民の私は公となるのである。公となるとは真実性を得ること、生産即実相、資生産業即神業であるということである。万民はその生産そのものにおいてすでに救済せられてあるので、その生産に勤しむほかに別に救済の道を探ね求める要を認めぬのである。

つまり西田は「みこともちて―よさし」が天皇と人の業を、神と人の業を一体化させると述べ、それは人間の「私」が「公」となることであると言う。西田は「みこともちて―よさし」を通して人が神や天皇と一体的に生業を勤めることのうちに人は救済されている、と述べている。人々の為す生業は「公」に昇華する（神、天皇と一体化する）ものであり、生業を勤めることが神道における「救済」であると解している。この論理の核部分は「みこともちて―よさし」によって神と人、天皇と人の業が一体的となる、という部分であると考えられ、それは「よさし」によって結ばれた者は相離れないとした鈴木重胤の注釈と、「みこと」を負い持つ者は最初に「みこと」を発した者と同一の資格を持つとした折口信夫の論を合一して形成したものである。

西田の「みこともちて―よさし」論の特徴は、『延喜式祝詞』や『古事記』の用例から神学的・思想的に考察し、

神道ないしは日本における「救済」の論理にまで発展させて論述した所にある。これは、重胤や折口の論を継受している点からも、近世以降積み重ねられてきた国学研究や神道研究を背景にするといえる。

## 二、「みこともちて—よさし」論の各論考における推移と変化

西田の「みこともちて—よさし」論はいくつかの論文の述作を経ている。まず全体的な変遷から確認しておきたい。『神道論』（大倉精神文化研究所紀要第四冊 昭和十八年七月）の第二三節（第三章）が「みこともちて—よさし論」の原型である。この論考を大幅に書き直して戦後上梓されたのが「神の「よさし」」（『日本宗教思想史の研究』理想社 昭和三十一年九月）であり、さらにこれに改訂を加えたものが「祝祷の文学」（『古代文学の周辺』南雲堂桜風社 昭和三十九年十二月）、続いて「依さし」論理と危機の超克」（『日本及日本人』第一五二九号 昭和五十年五月）が上梓されている。この論考は「祝祷の文学」を一般向けにコンパクトにまとめ、時代的な危機意識に合わせて、日本共同体の構造的問題にも触れたもので、昭和五十年頃の保守層向けの論文となっている。この論考と先の「祝祷の文学」とを統合したものが『日本神道史研究』（昭和五十三年）所収「祭りの根本義—『延喜式祝詞』を中心として—」であった。昭和十八年『神道論』の第二三節は、まず「君父は一体であり、忠孝は一本である。我が父母は我が親であると共に、我が天皇は我が大御親であらせられるのである」とし、「神道即人道」であり、「神道の基底にはどこまでも系譜的・列序的關係が横はつてゐるのである」といった文言から始まる。続いて『古事記』『日本書紀』における「みこと」に着目し、鈴木重胤『日本書紀伝』を引用して、「記に於て伊邪那岐・伊邪那美二柱の神が、神であると同時に命でもあらせられるといふのは、天神の「みこともち」としての「命」であると共に、一方三貴子などに命を發せられる「神」そのものであらせられるからであると考へられる」と言い、神道における列序的・系譜的關係の絶対性を



主張する。そして「みこともち」と「よさし」に言及していく流れとなっている。ここで西田は「よさし」の意義について、戦後上梓される「神の「よさし」」や「祝禱の文学」と同じく、重胤の『延喜式祝詞講義』を引用して論述している。『神道論』には以下のように記述されている。

「依さし」の意義は或る事を何人かに委任してそれを代行せしめるものの、その主宰者としての地位は根本的に他に移譲されるのでないが、「授く」は之に反し、授くるものの所有権・支配権は授けられるものに絶対的に譲渡されるのであるといふことを知り得られる

戦後の論考と同じく、西田は重胤と同様に「よさし」という語が単なる「授く」とは違う特殊な意味を持っているとするのである。

「みこともち」についても、折口信夫を引用して論じる点は戦中の『神道論』と戦後の論考とで変わらないが、秩序的関係や、「絶対」が「絶対」に転化する点を強調する。以下は先と同様『神道論』からの引用である。

「みこと」が「すめらみこと」として最高の「みこと」であらせられる天皇の外、神・大夫・宰・国司等の神聖なる何等かの使命を帯ずるものに悉くに用ゐられるといふのは、畢竟、その根底に、系譜的・列序的關係が存し、相対は絶対 に等しいとの考へが横はつてゐるからであると思はれる

戦後における西田の「みこともちて—よさし」論は、「よさし」という神や天皇からの命に対して、公民の「かえ

りごとまをし」という覆奏・復命が対応する神道の循環的構造論に言及しているが、この点に関しても既に『神道論』において見出すことができる。しかし、戦後の論考と矛盾する点も見出される。例えば、神の恩恵を受けることと人々の努力との関係が予定調和なものであるか、そうではないか、という点について、西田は戦中の『神道論』では以下のように述べている。

手肘に水沫畫き垂り、向股に泥畫き寄せて」といふ人民の努力が伴ふので、かくの如く懸命の努力を為すところに「八束穂の伊加志穂に皇神の依さし奉」られる神の御稜威が垂れ加はつてくるのである。そこには神の予定調和といふ如きは存しない

この棒線部で示した部分に関して、昭和五十年「依さし論理と危機の超克」では、

人びとはそれぞれに与えられた任務、また、職業に、一意専心、脇目も振らず勤めることそのことの中に絶対的な意義がある、すなわち救いがある、という観念は、「予定調和」を予想してはじめて成立し得るものはなからうか

としており、「よさし」を受けた職務や人々の努力と神の恩恵が予定調和であるか否かで明確な論の推移を発見することができる。

また、時代的（昭和十八年刊行）な影響があったと考えられるが、日本国家を絶対的な天皇を頂点としたものであ

る点を強調するような言説が多く見出される。『神道論』には以下のような論述が存在する。

農業を中心とし、工商等諸産業は、実に天皇の御依さしに基づくものであつて、民に絶対私有の権利はないのである。今日法律によつて所有権を認められてゐるが、それは欽定憲法によるので、法は天皇の中にあり、天皇の御依さしによつて所有権が認められてゐるのである（中略）我が国に於ては宗教・道徳・政治・産業等万般は「よさし」に基づくので、それ自身は何等権利の主体でないのである（中略）即個人は神聖及び自由の主体でない。ただ個人が、神聖であり自由であるのは、現御神の御依さしによつてである（中略）我が国に於ては「ことよさし」により「みこともち」となるが故に、神聖であり自由であるので、そこには「私」といふものがないのである（中略）個人の生命が尊いのは「上」たる神又は天皇の神聖性を背景としてゐるがために外ならない

西田の最初期の「よさし」論は、鈴木重胤・折口信夫の考えに基づき、「みこともち」「よさし」を神道の重要な論点としており、この点は戦後初めて「よさし」に言及した「神の「よさし」」（昭和三十一年）と変わらない。しかし、日本を、天皇を絶対的な頂点とした列序的共同体であることを強く主張し、個人の総てを天皇に帰依しようとする点は大きく異なっている。この点は、「神の「よさし」」以降、西田の「みこともちてよさし」論に散見される「救済」という語、観念が見いだされないことと関わっているものと考えられる。先に引用した「祭りの根本義―『延喜式祝詞』を中心として―」においては、「万民はその生業そのものにおいてすでに救済せられてある」としており、『神道論』では「個人の生命が尊いのは「上」たる神又は天皇の神聖性を背景としてゐる」と述べていた所から論調が大きく変化していることが看取されるからである。

戦後の昭和三十一年に「神の「よさし」」が上梓されるが、『神道論』から「神の「よさし」」へは「みこともちて一よさし」論の変遷の中で最も大きく変化している。まず、天皇を頂点とした列序的関係の強調や、全てを天皇の所有とし、「私」を認めないことを主張している部分が大きく修正されている。すべてが「公」で「私」がない、とする「よさし」の特徴は戦後も引き継がれているのだが、戦前のそれは国家規範、国家倫理の維持といった文意であったのが、逆に救済、つまり人々を神の「よさし」で救う論理の中で言及されるものとなっている。基本的に西田は自身の戦中の論調を後で振り返って良く思わなくなったものと考えられる。それは、戦中の論考である『神道論』（昭和十八年）や『神々と国家』（明世堂書店 昭和十九年）が、西田の学問の最終成果と言って良い著作集『日本神道史研究』（西田の生前に編集、出版）に収録しなかったことに良く表れている。戦後早くの論考で戦中の論調を大きく変化させていることが「よさし」論の推移から良く解る。

西田は戦後、「神の「よさし」」に「救済」という観念を初めて叙述しているわけであるが、これは単に戦中から戦後への時代的变化だけでなく、西晋一郎の影響が存在すると考えられる。西晋一郎は「祝詞と國體<sup>(9)</sup>」で、

天皇の徳に光被せられる所に萬象各々其の眞實性を得、天皇のヨサシを承けて其の職を務める所に萬民各々眞實性を得る、即ち始めて「人」となるのである。これは各自の私を天皇に投げ入れた純然たる「公」になり切るからである。公民の眞意義はこゝにある。天皇は形は一箇生身<sup>いきみ</sup>にましまして其の實は無私の當體であり、只萬民をして眞實生命を得させる爲のみで己私として一切無く、一切を實有たらしめる、即ち天皇の國土萬民たらしめる爲のみの皇位に在ますのである。これは天皇御自身皇祖天神のヨサシの故に天皇たらせられるからである（中略）  
つまる所は皇祖天神のヨサシにカヘリゴトマラスのが全國家即全人生であつて、更に何事も無い（中略）公的と

なるは眞實性を得ること、即ち生業即實相の意である。

と述べた。ここは西田の「神の「よさし」」(昭和三十一年)の以下の部分と同調する。

万民の業がそのままて天皇の大御業、神々の神業であり、天皇の大御業、神々の神業がそのままに万民の業であつて、万民の生産は悉く天皇の御物又は神々の神物となるところに、万民の私は公となるのである。公となるとは眞實性を得ること、生産即実相、資生産業即神業であるといふことである。万民はその生業そのものに於て既に救済せられてあるので、その生業に勤しむ外に別に救済の道を探ね求める要を認めぬのである。

下線で示した箇所などは極めて類似している。「実相」「眞實性」といった言葉は昭和十八年の『神道論』にはなく、戦後の「神の「よさし」」から使用され始めたものである。西田の神道における救済が「よさし」の論理から生まれるのである、という観念と、それに付随する表現は、西晋一郎の影響を強く受けて形成されたものであると言つてよいのではないか。

西田の『神道論』(大倉精神文化研究所紀要)は、西田が大倉精神文化研究所に所属していた関係で、西晋一郎(倫理学者)・新見吉治(歴史学者)の校閲をうけたようである。西晋一郎はこの書のうちの「みこともちて」と「よさし」にふれた部分に着目したようで、その西の示教に基づいて書き改めたのが「祭りの根本義―『延喜式祝詞』を中心として―」(「祝祷の文学」<sup>(10)</sup>を改題)であった、と西田は後に回想している。<sup>(11)</sup>また西は「古来、わが国を神国といっているが、そのゆえんはまことにここにあるのではなからうか」と、西田の「みこともちて―よさし」論を評価して

いた。<sup>(12)</sup>そのため、西の「祝詞と國體」は西田の「よさし」論を西流に發展させたものであると言えよう。そしてこの西の論文を西田が逆に取り込むことで、戦後の「みこともちて一よさし」論の發展、特に「よさし」による「救済」の論理が生成したと考えられる。

昭和十八年『神道論』から昭和三十一年「神の「よさし」」への変化は、西晋一郎の論考を参考にしたこと、そして敗戦を機に自身の論調を大きく変化させた所にあつたとまとめられる。西の論を参考にしたこと背景には大倉精神文化研究所という環境があるであろう。西田は昭和十一年に同所に入所、昭和十八年に退職しているが、戦後昭和二十八年、大倉精神文化研究所が所内に学院を設置して東洋思想の研究を推進することとなり、中村元主任等に続いて指導員となっている。西田にとって大倉精神文化研究所に所属していたことが、西晋一郎を初めとする國學院大學外の他分野の碩学と関係性を持つた理由であると考えられ、西田は昭和前期の大倉精神文化研究所での研究環境に大きく影響を受けていたと考えて良い。

次に、「神の「よさし」」から「祝祷の文学」（昭和三十九年）への変化を見てみたい。「神の「よさし」」以降は、論そのものの基調的变化はほぼなくなる。「神の「よさし」」は四つの節からなっているが、「祝祷の文学」はその一、二、三節をすべて所収している。小さな変更点は、句点・簡単な追記・漢字とひらがなの変更・旧字から新字体への変更が多岐にわたること、鈴木重胤の引用部分の増加、などがあり、論を補説する大きな追記が何点か施され、一部前論文の順序を入れ替えている所もある。大きな追記は、論の更なる説明と、稲荷神が農民の姿をして現れる史料などを用いて「神と人とは常に生業を通じて一体である」ことを論証している部分である。この点は、昭和三十年代頃から取り入れたと考えられる民俗学の手法の影響がある。

「祝祷の文学」は「神の「よさし」」をベースに、その論を全て残しながら新たに書き直したものとまとめること

ができる。「祝祷の文学」に収録されなかった「神の「よさし」」の第四節はウィットフォーゲルの論を引用して日本共同体の独自性、優位性を主張する論文であるが、『日本神道史研究』「祭りの根本義―『延喜式祝詞』を中心として―」でそのまま変更なしに復活している。昭和三十九年に出された「祝祷の文学」において西田の「みこともちて―よさし」論は完成されたと言える。

昭和五十年「「依さし」論理と危機の超克」は、「祝祷の文学」を一般向けにコンパクトにまとめたもので、昭和五十年頃の保守層向けの論文となっている。そのためもあり、戦後日本経済の構造的な問題への批判的態度が見られる点が新しい。この論文では小室直樹を引用しその社会科学の視点を日本共同体への問題意識に利用し、「よさし」論理によってその危機の克服を目指す論旨となっている。小室『危機の構造』の単著はダイヤモンド社から昭和五十一年十月より出されているが、西田論文における小室の引用元は「毎日新聞、昭和50年2月16日号所収」となっており、比較的早い時期から小室の論に接近していたことがわかる。

先に述べたとおり、『神道論』で「予定調和といふ如きは存しない」と述べていたのに対し「「依さし」論理と危機の超克」では「予定調和」を予想」と変化していたわけだが、おそらく『神道論』で予定調和がないとしたのは、臣民個人が努力しなければ神の御稜威は垂れ加わらない、そのために、ただ「よさし」を受けただけでは必ずしも神の御稜威は予定されない、ということを言いたかったのであろう。それが「予定調和を予想する」ものとなったのは、戦争における日本国家の無責任体制が日本共同体の特質に根差したものである、とする西田の反省によるもので、「よさし」論理が日本共同体の大本であるのなら、日本共同体の悪弊も、「よさし」に根差している、と考えたと推察される。「「依さし」論理と危機の超克」は、最終的に、天皇を国民統合の象徴とすることで、戦中に猛威をふるったセクシヨナリズムの問題を乗り越えよう、という論旨になっている。

「祝禱の文学」と「祭りの根本義—延喜式祝詞」を中心として—」の変化は、注の追記や、漢字のひらがなへの変換などの、論文集である『日本神道史研究』に再録するにあたっての編集上の細かい変更、「依さし」論理と危機の超克」を論文の第二節に合わせて載せたこと、「祝禱の文学」には載せなかった「神の「よさし」」の第四節を復活させたこと以外は、全く変わっていない。

以上から、西田の「みこともちて—よさし」論の推移において、敗戦以前と以後における変化が最も大きなものであったことが了解される。この点は単に「みこともちて—よさし」論だけでなく、西田の学問研究にも多大な影響を与えていたと考えられる。また、その変化の中でも、鈴木重胤と折口信夫の論を継受して構築した「みこともちて—よさし」論の核心部分は変わっていなかったことが注意される。その核心部分とは、「みこともちて」や「よさし」によって神と人、天皇と人が一体的な関係性を持つことであり、西田はそれが日本国家や神道の根本であると考えていた。西田の「みこともちて—よさし」論は時代的变化や周囲の影響によって論調が変化していながらも、その核心部分に関しては必ずしもぶれていたとは言えない。この点は西田の学問研究の中に西田なりの信念が存在していたことを伺わせる。これらの事は西田の学問を考える上で重要な視角となる。続いて、西田の学問の来歴を振り返り、その中における「みこともちて—よさし」論の位置づけを考えてみたい。

### 三、西田長男の学問形成と「みこともちて—よさし」論の位置づけ

「みこともちて—よさし」論が西田の学問研究の中でいかなるものに根差して形成されたのかを考えるために、西田の学問の始まりとその初期における形成を考えてみたい。

西田の学問の出発は「本居宣長のものの理会のしかた<sup>(13)</sup>」という論考であった。西田はこの論文のことを後に振り返



り、「わたくしの学生時代の習作であって、人前に出せるようなしろものではない。しかし、これはわたくしの学問の出発点となったもの」と語っている。<sup>14)</sup>

この論考は、思想的な視点で本居宣長の意義を考えるもので、西田は「存在論の立場から考へてみたい」としている。アリストテレス、ハイデッガー、デカルト、などの西洋の哲学者や、宣長はもちろん近世の国学者達、島崎藤村「夜明け前」の長文の引用などを基に考察を行っている。西田は宣長にかなり傾倒していたようで、学生時代には宣長の吉川弘文館版『本居宣長全集』を精読していた。<sup>15)</sup> また、宣長の主著の『直昆霊』(有精堂出版 昭和十九年四月)の註釈を行っている。

西田の理論的・思想的な方向性は、戦前・戦中において他にも多数存在する。例えば「古代日本人の善概念」(昭和八年)<sup>16)</sup> などがあり、特に「神道史の理念」(昭和十四年)<sup>17)</sup> は京都学派の哲学者、高坂正顕の『歴史的世界』<sup>18)</sup> を参考にして、哲学的な視点で歴史認識の問題を考えている。また、『神道論』(昭和十八年、大倉精神文化研究所紀要)は西田の最初の単行本であり、西田はこの著書を「神道に関する理論的方面」<sup>19)</sup> が著されたものであると述べている。

だが西田は、『神道論』のあとがきなどで「恩師」と慕う宮地直一に師事し、文献考証学的な論考も執筆して行く。「吉川神道の道統について」(昭和十二年)<sup>20)</sup>、「慶長勅版中臣祓と吉田家における新書の開版」(昭和十三年)<sup>21)</sup>、「神道の死の観念と仏教との関係―三種大祓の成立を通路として―」(昭和十五年)<sup>22)</sup>、などの論考も存在する。

西田は昭和七年に國學院大學道義学科倫理科に入学した頃より宮地直一の指導を受けていたと言う。<sup>23)</sup> 宮地直一は学問実証的に神道、神社の歴史を考察された最初の人物であると考えられ、「凡ゆる文献を渉漁し、近代史學の眼光で焦照し、幾萬の史料を自由に驅使された手腕は、たしかに神道史界の雄峰であった」と評される、近代学問的な神道史学の第一人者にしてその源であった。

西田は宮地直一の指導を仰ぎ始めた頃、宮地が吉田家文庫所蔵資料の調査を長く行っていることを知っており、宮地直一の指導を仰いで吉田神道の研究に専念しようと考えていた。<sup>(25)</sup> 昭和十一年七月・八月には宮地直一の紹介で鈴鹿家文庫の調査に入り、後に西田はそれが自身の「吉田神道研究のしはじめであった」と述べている。<sup>(26)</sup> 西田の吉田神道研究の成果は『吉田叢書』や『日本神道史研究』第五卷中世編（下）に現れている。昭和十一年頃は西田が國學院大學道義学科倫理科を卒業し、大倉精神文化研究所に入所した頃であり、いわば本格的な学問研究の開始時期に当たる。その頃合いで宮地の指導の下、吉田神道の実地調査を行った経験は西田の学問形成に多大な影響を与えたものと推測される。

後に西田は昭和四十年に「宮地直一博士」という論文で、

「神道」なるものは、いかなる方法で把握することができるのであろうか（中略）宮地博士がその最も確実な方法として選取せられたものは、ほかでもない、国史の事実の上にこれを把握するという方法であった<sup>(27)</sup>

と宮地直一の研究方法についての確に述べ、また『神道史研究』の「総序」では、

「神道」を把握するに（中略）あるときは、もつぱら論理的斉合をむねとする把握を試みたが、よしそれが仮に合理的で、かつ真理そのものであるとしても、わたくしのような凡愚には、かえって、実証的な歴史的事実にこそ、不合理ではあるものの、いわば真実があるのではないかと思われるのであった。つまり、「神道史」の特色は、神学もしくは dogmatik<sup>(28)</sup> と *die heiligeschichte*<sup>(29)</sup> にあるのではなく、それよりも政治や経済や文学・芸術などを

含めた世俗の歴史、すなわち *weltgeschichte*<sup>(30)</sup> にあるのではないかというのが、わたくしの到達しえた一つの結論でもあったのである。そこで、わたくしは、主として歴史学的方法によって、日本史学の一分野である「神道史学」の研究に従事してきたのである。いふなれば、それは旧態依然たる考証学に過ぎないであろう。しかし、「神道」のなんであるかを把握するオーソドックスな方法としては、これ以外に依いてだてがあるとも思われないのである。<sup>(31)</sup>

と神道史研究の要点を語っている。ここから、西田は論理的側面から神道の把握を行っていたが、実証的、考証学的な歴史学研究の優位性を認め、そちらの研究に従事するようになったことが読み取れる。ここには宮地直一の影響の重大なものがあった。

西田が宮地の指導を受けるようになったと考えられる昭和七年には、「本居宣長の神概念」<sup>(32)</sup> が上梓されている。この論文はカントやホイエルバッハといった西洋哲学者を引合いに出して本居宣長の認識を考察するものである。国学への傾倒や西洋思想への関心は宮地に師事する以前から醸成されていたものと考えたほうがよい。何故なら、宣長と国学に関して西田は後に「私の家の分家に本居姓を称するものがある（中略）この本居家が本居宣長の家と一族であることは、宣長じしんも記している。そういうことがあって、わたくしは國學院大学にはあこがれてもいたのである。当時大学には、河野省三・植木直一郎・佐伯有義・折口信夫・武田祐吉・松尾捨治郎・松下大三郎・岩橋小彌太等々、一代の碩学がおられて、次第に国学するおもしろさを知るに至った。」<sup>(33)</sup>と述べており、宣長への関心は自身の家環境の影響があり（西田長男の出身地は三重県松阪市）、國學院大学の環境がそれをさらに後押ししたと捉えてよい。つまり、西田の学問の出発は国学の理論的研究にあり、宮地直一に師事してから文献考証に根ざした実証的な歴史学研

究を基盤とするようになったと考えられる。

西田の門下生である岡田莊司氏が「西田博士の学問は、精緻な実証的神道史・神社史研究で知られている。その論証の根拠となったのは、質の高い文献史料の収集である」と述べるように、西田の学問の根幹は宮地直一の下で培われた文献実証の歴史学研究であった。しかし、西田の「みこともちて—よさし」論は、先に触れたとおり、重胤や折口の論を接収して自身の理論をいわば神学的に構築していた点に特徴があった。それは宮地に師事する以前から培われてきた理論的な国学、神道研究に根ざした部分が多かったものと推測される。西田は宮地の指導を仰いで以降、西田の宣長研究等に見出されるような、神道の理論的把握を捨て去ったわけではなく、それは宮地流の神道史研究と同居して存在していたのではないだろうか。

#### 四、西田長男の戦中から戦後への変化について

西田の「みこともちて—よさし」論において、戦中から戦後への変化が最も大きかったわけだが、ここで西田の戦中から戦後への学問態度の推移に着目してみたい。「神道史の理念 三、佛家神道の成立—罪の概念を通路として—」を『日本神道史研究』に収める際に、この論文の最後の部分に注を新たに付け加えている点が着目される。

わが国の神は、人間すべての生みの親であり、子たる人間の罪はすでに生前において自らこれを贖はれている神である。ここではキリストを媒介とする贖罪を不可欠とはしない。原罪の人間観はわが国本来の思想にはない。それゆえに、神が自らの創造したアダムとエバの罪を、これらの人間の祖にのみ帰し、原罪的宿命者として追放し去る如きことはありえない。したがって、また、全智全能の神が、何故に罪を犯す不完全なる人間を創造した

かなどという問題も起こって来ない。すでに神の懐の中にあつて、「祈る」ことなく、ただ感恩・報謝のみある神の子にとっては、神への怨訴を意味するような問題はありえない。我が国の神は神自らにおいても折々に失敗をせられることもあるので、神自ら言立て直し、あるいは見直し聞直し詔り直しされることによって、刻々の完全を人間に期待されるだけである。苛酷なる神の審判のごときはわが神道にはありえない。地獄極楽というごときエシヤトロギーも、むしろ、存しない。罪穢によつてときに人間の神性はくらまされることはあるが、それは禊祓によつて清められるのである。神は神にしてまた人間であり、人間は人間にしてまた神である。「神は人の敬に依つて威を増し、人は神の徳に依つて運を添ふ。」神の愛と人間の敬とによりもともと一体たるところに審判はあり得ない。(高階順治氏「日本思想の人間観」(一)  
(人間学講座)第一所収参考)

## 注

(1) 本章において、山田博士や高階氏の所説を援用して結論に導いているところは、問題であろうと  
思う。少なくとも一面を強調し過ぎた欠点はなんとしてもこれを覆いえないであろう。本巻に収めた「贖罪  
の文学」は、その反省による所産であるが、一読をたまわらば、幸甚である。わたくしといえども、また、  
時代の子であつて、この時代の過矯な思想の影響は、とうてい、まぬがれることができなかつたのである。  
思えば、それは一種狂気の時代であつた。

注によると、「贖罪の文学」は敗戦以前の論考を反省して生まれたものであると言う。この注に言う「この時代の過矯な思想の影響」は、先の「佛家神道の成立」のみに関するわけではなく、西田の敗戦以前の著作の多くにあてはま

る可能性がある。先に触れたとおり、『神道論』（昭和十八年）や『神々と国家』（昭和十九年）を著作集『日本神道史研究』に全く所収しなかったのはその証左であろう。

西田は、先に引用した「神道史の理念」を昭和十四年に『新講大日本史』（雄山閣）に載せた際には内務省警保局の検閲に触れ、あわや発禁処分につせられようとしたと後に回想している。<sup>(38)</sup> その際に西田はこの論文を「今日からすれば、超国家主義ではないかと疑われるような見解がところどころうかがわれなくてもない」と述べており、そういった論考でさえも検閲の対象になりかねない当時の時代の中で、自身の学問を社会の中に位置づけて行くことの大変な困難さが看取される。

また、『日本神道史研究』第七卷近世編（下）「第七卷 近世編（下）のために」において、「本居宣長のものの理会のしかた」を『日本神道史研究』に収めるにあたり、述べている箇所も先と同様に着目すべき箇所である。

わたくしはふたたび読みなおしてみたのであるが、いかにも隔世の感に耐えなかった、というよりは、なんとなく挫折の思いを禁ずることができなかったのを告白せざるをえないのである。（中略）それは巨視的にいえば、「明治ナショナルリズム」の挫折である。今次大戦におけるわが国の敗戦は、そうしたものを根底から無価値としてしまった観がある。ひたすらに永遠なるものを把握しようとして精進している学者の営みも、はかないものであると思う。（中略）しかしながらこうした挫折の思いをとどめることができないものの、たとえば、神道がわが日本の近代化について貢献したところがいかに著大であったか（中略）近代国家の仲間入りをした明治政府は、『大日本帝国憲法』を基本とする、国家神道なるものを構想するのであるが、これが帝国主義時代における欧米列強の侵略よりわが国をまぬがれしめるべく国民をして一致団結せしめた精神的紐帯であったことは、いささか

の疑問もいれないように思われる。「明治ナショナリズム」が墮落・頹廢して超ウルトラ国家主義ナショナリズムとなるともに、国家神道もその影響を受けて極フアンクショナル右化していったことは、はなはだ遺憾であるが、かつての国家神道に取り上げるべき価値がぜんぜんなかったとは、けっしていいえられないのである。

西田は、ここで明確に「挫折」という言葉を使って戦前の自分の論考を振り返っている。『日本神道史研究』の「総序」では、自身を「戦前派ではなく、戦中派である。今次の戦争中に青春の日を送ったものである」として國學院大學講師、東京帝国大学文学部講師でありながら、戦中に軍務に服したことを振り返っている。そして敗戦と「神道指令」によって、

茫然自失、なにをなす気力もなくなってしまったのである。このわたくしの著作集は、てんでんばらばらの、相互に矛盾・撞着のいちじるしいものの寄せ集めであるが、それにいつそう拍車を加えたものが、この敗戦のもたらしたわが神道界の激変にほかならない。戦前―詳しくは戦中―にしたためたものと戦後に記したものととの間には、しばしば一貫した論理を欠いているところのあるのは、一にそのためであるといつてよい。

と述べ、敗戦以前と敗戦以後で自身の論が変調した事を自ら認めている。敗戦以後に執筆した論考には敗戦を機にした自身の反省に基づいたものが存在し、その代表が「贖罪の文学」であると思われる。しかし、西田が先に述べたとおり、「明治ナショナリズム」の価値観が全て誤っていたわけではない、との思いも存在していた。この点は西田の「みこともちて―よさし」論が敗戦を機に論調を変化させながら、その論理の中核部分は何等変わっていなかった点にも



見出す事が出来る。西田にとつての敗戦は、簡単に言葉では言い表せないものがあつたと思われる。特に自身を「戦前派ではなく、戦中派」と称する点などは西田が戦時中に青年時代を過ごし、東京帝国大学で神道講座を宮地直一より委嘱されるなど、宮地門下の気鋭の若手であり、その学問の最初の発展期を戦時下で過ごしたことを考慮に入れなければその奥側にある真意は理解できないかもしれない。

また、西田は戦時下での態度について以下のようにも述べている。

わたくし世代のものは、いつ招集せられて、戦地に赴かなければならぬかわからなかつた。常に生死の岩頭に立たされていたのである。したがって、平素から、それぞれに、なにがしかの死生観を確立しておく必要にせまられていた。それも忠君愛国という至上の命題の範囲を脱するものであつてはならなかつた。その範囲内で自己の存在の意義を確認しておく必要があつた<sup>(39)</sup>

西田は当時の時代意識、時流の流れに多大な影響を受け、自身の学問もそれと密接に関わつて成育されていったものと考えられる。この点は戦時下という一種の極限状態においてのみの態度、と言うより、西田の学問が、敗戦以前においても、敗戦以後においても、当代の時流の影響、当代の様々な論考の影響を多分に受けていた点と同期するものかもしれない。この点は第二節で指摘した「みこともちて一よさし」論への西晋一郎の影響も重ねて考えて良く、他にも、「天神にさえ、なおその背後に「命」を發する不定の神の存する」とする論点が和辻哲郎「上代に於ける『神』の意義の特殊性<sup>(40)</sup>」の論を取り入れたものであり、「『延喜式祝詞』は、その中に「祈る」ということが一つもみいだされない」とする点は、山田孝雄「古代の祝詞に現れたる思想<sup>(41)</sup>」の主張である。同時代、もしくはそれ以前の著名な



学者や思想家の論点を参考にし、取り入れて自身の論を深めていくところが西田の学問における特徴の一つであったと言えよう。

敗戦後、西田は昭和三十年代ぐらゐから民俗学を取り入れ、神社の史的研究を行っていくようになる。民俗学への接近に関して西田は、昭和三十二年発表の「安曇磯良」<sup>(42)</sup>と昭和三十五年発表の「安曇磯良続編」<sup>(43)</sup>をまとめた「神楽歌の源流―安曇磯良を中心として―」<sup>(44)</sup>を後に振り返り、「折口先生およびその第一の高弟西角井正慶先生の樹立された民俗学的方法を模したものと述べている。神社研究に関しては、「それぞれの神社には、かくされぬ一つのりっぱな宗教の理論の体系をもっているように思われる。これらを自覚的に再発見ないしは再認識することが、新しい時代に即した、神道の再生・蘇りにも大変役立つ」と後に述べており、ここから、敗戦の影響から神道が再生するための戦後神道学の道として神社研究を捉えていることが解る。西田の学問研究は、意識的に同時代の流れの中でこれを確立していこうとするものであった。

## 五、西田長男の「実証」と「信」

西田の「みこともちて―よさし」論は敗戦以前と以後でその論調に変化が存在したが、西田論の中核部分（鈴木重胤や折口信夫の論を接収して構築した部分）は変わっていないかった。また、宮地直一の実証的な歴史学的神道研究を自身の学問研究の基本的な方法論としながらも、宮地に師事する以前から培われていた神道の理論的把握を捨て去ったわけではなかった。ここに西田の学問研究に対する態度の一端を伺うことができる。

西田は『日本古典の史的研究』（理想社、昭和三十一年）の第一章「古事記・日本書紀の歴史的信憑性」の結びにおいて、

蓋し我々は實證主義的方法を飽迄も押し通すとき、之に耐え得る歴史的事實を如何程有してゐるであらうか（中略）歴史的事實は常に唯一のものである、一回起的なものである。厳密にいふならば、この唯一のもの、一回起的なもの、實證主義的方法を以てのみするとき、如何にしてその歴史的事實たることを證明することが出来るであらうか（中略）實證主義といふことは、最も確實なる事實を把握しようとする態度であるかのやうに思はれもするが、實はさうでない。そこにはただ永遠の疑問が残るのみである。

と述べている。西田は宮地直一に師事し「実証的な歴史的事実にこそ、不合理ではあるものの、いわば真実があるのではないかと思われる」と『日本神道史研究』を上梓する際に述べていたわけだが、実証的研究の限界を悟っていたことが看取される。

右に引用した箇所は早く直木孝次郎氏によって批判がなされている<sup>(47)</sup>。直木氏は以下のように西田を批判している。

右のような西田氏の発言には同意することができない。確実な事実が残らなかつたならば、疑問としておく外はない。それが物足りぬからといって、疑わしい史料や牽強附会の説を以て推論を重ねたり、後代の史料で記紀を解釈したりして何の意義があるうか。西田氏の記紀研究がそうだということではないが、右の発言は結局そういうことになるであらう。

直木氏の見解は歴史学研究的の視点から極めて妥当なものであり、実証された歴史的事実の上から論理を形成しなくては実証的歴史学研究とは呼べないであらう。しかしこの点は宮地に師事した西田は当然了解していたはずであり、む

しる実証的文献考証を彼自身の基本的学問態度としていたはずである。

西田の『日本古典の史的研究』に関して、昭和三十一年三月発行の『史学雑誌』に坂本太郎の「批評と紹介」が掲載されている。坂本太郎は西田の著作を「文献研究のすぐれた業績の一つ」とし、同書第一章を「記紀以外の確実な史料から、記紀の記事の信憑性を立証し日本上代史の基準を立てようとする野心的な労作である」と評している。当時においても西田の学問は博覧強識な文献考証に根ざした歴史学研究であると認められていたことは間違いないであろう。ではいかなる理由で西田は実証主義の限界を指摘したのであるか。

西田は「古典について——一つの自己批判」<sup>(48)</sup>において、直木氏の批判に以下のように答えている。

私は、ただ、哲学史の常識にしたがって、歴史研究においても単に実証主義におわつてはならぬ、そのみに墮してはならぬことを注意しておいたのに過ぎないのである。実証主義は、ただか相対的な歴史的事実の断片の把握に役立つものでしかないであろうというのが、この哲学史における何びとも知るところの帰結なのであった。

恐らく西田は単なる事実確認のような実証主義を越えた、普遍的真理とも言うべきものに抵触しなければならぬと考えていたと思われる。西田はまた同論文において以下のように述べている。

およそ真理は信から開けてくるものではないか。まず真理であると判断して、後にこれを信ずるのではない。真理そのものを越えて絶対に信ずべきものが真理となるのである。真妄の批判を絶するところに、真理はまことに真理となるのである。しかして、この信には愛が籠っているのである。愛なくして信は起こつてこないのである。

(中略) 信はやがて「証明」<sup>あかし</sup>「せられねばならぬ。この「証明」こそ、私は、「実証」ということの本質的意味であると思う。

西田は、実証された事実を踏まえて真理を探究するのではなく、自らの信じる真理がまず存在し、その「信」を実証することが本当の「実証」であると考えていた。ここにおいて、西田は客観的な事実を論証する実証主義から一歩踏み出していた。

確かに文献実証には文献的制約がきまとい、実証的歴史学がこの世界の全てを明らかにするわけではないことは言うまでもないだろう。しかし、実証化された事実を基に論じるのでなければ、その論がいかに真理そのものであったとしても、第三者から妄説と疑われて反論する事は出来ない。この点において、西田が右のように考えた「実証」は歴史学、文献学等において妥当性を持ちにくいのではないか。

先に引用した坂本太郎の「批評と紹介」において、先の引用と同時に「記紀の記事の信憑性を証明しようとするのであるから、証明の方法としては記紀に関係のない資料を用いるのが望ましいのに、屢々記紀またはそれと同類の文献を証明の資料とするという、循環論的の弊が見られる」と西田の研究方法の一端を批判している。西田の実証は西田の信じる真理が存在した上で行われるのであるから、その信じられた真理を実証するために研究の無理が一端において生じていたのではないだろうか。

西田は宮地直一に師事し、実証的歴史学の上に神道を把握するよう務めてきたわけだが、西田は単に実証主義の枠におさまらない普遍的真理を探索していたと考えられ、それを自身の学問の内に実証しようと言っていたと言う事が出来る。そしてその真理は西田の「信」から開けてくるものであった。その「信」は具体的には、「みこともちて一よさし」

論の中核部分である鈴木重胤と折口信夫の論を継受した箇所などが該当しよう。この「信」を上代の文献などを使用して実証し、論理を展開させたのが「みこともちて―よさし」による救済の論理であった。「みこともちて―よさし」論の中核部分は戦中から戦後と変わりはなかったものであり、西田の心の内には、自身の学問の始まりからずっと、神道が普遍的真理・理論を持つものであるとする「信」が存在していたと考えられるのではないだろうか。

### おわりに

以上、「みこともちて―よさし」論とその変遷を中心に西田長男の学問の一端を垣間見てきた。西田の学問にとって大きな転機となったのが宮地直一への師事と、敗戦であったと考えられる。西田は元々、國學院大學の学問である国学研究などを通して、神道の理論的把握を目指していたが、宮地との出逢いにより、実証的な歴史的事実の上に神道を把握することを自身の学問研究の基本的態度とした。

「みこともちて―よさし」論の変遷においては、敗戦による論調の変化が大きく確認される。西田はその敗戦による時代の変化を「挫折」とも表現しており、敗戦は西田の学問へ大きな影を落とす事となった。戦中においては現在のような学問的自由などには制約が存在し、ある程度時流に合わせて論考を執筆しなければならなかったことを考慮に入れなければならない。戦中に神道の理論的方面を著した西田の『神道論』を、西田は戦後大いに反省していた。敗戦によって西田の学問は大きく変化していく。その表れの一つに、「みこともちて―よさし」論が人々の「救済」へと展開していったことが挙げられる。しかしその中にあっても変わりのない西田の「信」が存在していた。それは戦後においても「みこともちて―よさし」論の中核として存在し続けていったのである。

西田の学問の功績は、文献考証や歴史的事実の把握から神道を考える神道史学を、宮地直一より継承し次代へつな

げていったことである。西田の学問研究には現在においても通用するものが少なくない。数多の文献を網羅的に引用して事実を探求していく研究は大きな成果を残してきた。しかし西田の学問は同時に自らの信じた真理を実証しようとするものでもあったことも看取される。この面は西田の「みこともちて一よさし」論の展開や「贖罪の文学」等に見る事が出来る。西田の学問には単なる実証主義を越えようとした側面があることに留意する必要があるだろう。この点は客観的事実の把握を重視する立場からは批判されるべきものであり、いわゆる歴史学研究とはまた別の思想的・哲学的な学問研究として考察していく必要があると考えられる。

西田の著作には膨大なものがあり、本論考ではその一部を取り扱ったに過ぎない。西田の学問には他にも多くの論点が存在している。これまで國學院大學において行われてきた学問研究を振り返りながら、時代に左右されない文献実証研究を行っていくことは、西田が宮地直一より継承し、その火を絶やさなかつた神道史学の発展を意味するものと考えられる。

### 註

- (1) 「西田長男先生の御略歴と御功績」『西田長男博士追悼論文集 神道及び神道史』名著普及会 昭和六十二年六月
- (2) 西田は論文内で「みこともちて」と「よさし」を合一して「みこともちて一よさし」としており、本論考では西田の「みこともちて」と「よさし」に関する考察・理論を「みこともちて一よさし」ないしは「みこともちて一よさし」論と呼称する。西田の「みこともちて一よさし」論には数段階の変化が存在するが、基本的なテキストは特に断りがなければ、西田の晩年に上梓された著作集である『日本神道史研究』（昭和五十三年）所収の「祭りの根本義―『延喜式祝詞』を中心として―」を使用する。

(3) 西宮一民編『古事記 修訂版』おうふう 平成二十四年三月

- (4) 『本居宣長全集』第九卷 筑摩書房 昭和四十三年七月
- (5) 『鈴木重胤全集』第十 鈴木重胤先生學德顯揚會 昭和十四年五月
- (6) 「神道に現れた民族論理」『神道学雑誌』第五号 昭和三十年十月（折口信夫全集）第三卷 中央公論社 平成七年四月）、折口信夫「日本古代の国民思想」『日本精神講座』十二 昭和十年六月（折口信夫全集）第二十卷 中央公論社 昭和四十二年六月）
- (7) 註6「折口信夫全集」第三卷 中央公論社 平成七年四月（神道に現れた民族論理）『神道学雑誌』第五号 昭和三十年十月）
- (8) 三橋健氏「近代化と神道―職業倫理を中心にして―」『神道宗教』第七十五〜七十九号 昭和五十年三月、入江清氏「コトヨサシの解義」『皇學館論叢』十八卷二号 昭和六十年四月、梅田徹氏「古事記」の神代―根本原理としての「コトヨサシ」―『国語と国文学』六十二卷八号 昭和六十年八月、鈴木啓之氏「古事記神話における「ミコトモチ」「コトヨサシ」の意義」『國學院大學大学院紀要 文学研究科』二十号 昭和六十三年三月、坂根誠氏「ミコトモチ」の意義―「コトヨサシ」の役割とともに―』『日本文学論究』六十四 平成十七年五月、「古事記」八咫鳥の先導段における発話文』『青木周平先生追悼 古代文芸論叢』平成二十一年十一月、など。
- (9) 『人間即家国の説』明世堂出版 昭和十九年
- (10) 『古代文学の周辺』桜楓社 昭和三十九年十二月
- (11) 「第二卷 古代編（上）のために」『日本神道史研究』第二卷 講談社 昭和五十三年四月  
註11と同上。
- (12) 註11と同上。
- (13) 國學院大學道義学会編『本居宣長研究』昭和十一年四月（『神道史の研究』雄山閣 昭和十八年十一月）
- (14) 「第七卷 近世編（下）のために」『日本神道史研究』第七卷近世編（下）講談社 昭和五十三年十二月  
註14と同上。
- (15) 註14と同上。
- (16) 『神社協会雑誌』三十二・一七・八 昭和八年七月・八月
- (17) 『新講大日本史』第十三卷 昭和十四年五月
- (18) 『歴史的世界 現象学的試論』岩波書店 昭和十二年十月（序章「歴史的なるもの」は昭和七年に『思想』で発表）
- (19) 「自序」『神道史の研究』雄山閣 昭和十八年十一月

- (20) 『國學院雜誌』四十三―二 昭和十二年一月・二月
- (21) 『書誌学』一・二月号 昭和十三年一月・二月
- (22) 『仏教研究』四―一 昭和十五年三月
- (23) 「わたくしの半生」『西田長男博士追悼論文集 神道及び神道史』名著普及会 昭和六十二年六月
- (24) 中村直勝「八幡宮の研究」を紹介す―宮地博士の偉業―『神道史研究』第六卷第三号 昭和三十三年五月
- (25) 「第五卷中世編（下）のために」『日本神道史研究』第五卷中世編（下） 講談社 昭和五十四年五月  
註25と同上。
- (26) 註25と同上。
- (27) 「宮地直一博士」『神道宗教』第四十二号 昭和四十年十月（『日本神道史研究』第七卷近世編（下） 講談社 昭和五十三年十二月）
- (28) ドイツ語で「教義学」。
- (29) 「救済史（救済の歴史）」
- (30) 「世界史」
- (31) 「総序」『日本神道史研究』第一卷総論編 講談社 昭和五十三年三月
- (32) 『神道』第八号 昭和七年十二月
- (33) 西洋哲学への関心については後に「もともとから、学者の神道説、いわゆる思想神道なるものにはさして感心しない一人であった。そういうものを求めるなら、むしろ西洋哲学の古典を読んだほうがましではないかと」と『日本神道史研究』第一卷「第一卷 総論編のために」（昭和五十三年）で述べている。
- (34) 註23と同上。
- (35) 「神道大系と西田長男博士」『神道大系編纂会 記念誌』平成二十年九月
- (36) 『神道史の研究』雄山閣 昭和十八年十一月（初出は『新講大日本史』第十三卷 雄山閣 昭和十四年五月）↓『日本神道史研究』第一卷総論編 講談社 昭和五十三年三月
- (37) 『古代文学の周辺』桜楓社 昭和三十九年十二月↓『日本神道史研究』昭和五十三年三月（初出は「古代人の神―神道よりみた―」『古事記大成』第五卷 昭和三十三年十二月）



- (38) 「第一卷 総論編のために」『日本神道史研究』第一卷総論編 講談社 昭和五十三年三月
- (39) 註38と同上。
- (40) 『思想』一六九号 昭和十一年六月。西田は「古代神道の成立」『神道史の研究』雄山閣 昭和十八年十一月、で和辻論を  
対象化している。
- (41) 『改造』二月号 昭和十一年二月、「佛家神道の成立―罪の概念を通路として―」で山田論文に強く言及している。
- (42) 『神道史研究』五一六 昭和三十一年十一月
- (43) 『國學院雜誌』六十一―五、六、八・九 昭和三十五年五、六、九月
- (44) 『古代文学の周辺』(桜楓社 昭和三十九年十二月) 所収
- (45) 「第十卷 古典編のために」『日本神道史研究』第十卷古典編 集英社 昭和五十三年八月
- (46) 「第八卷 神社編(上)のために」『日本神道史研究』第八卷神社編(上) 集英社 昭和五十三年五月
- (47) 「日本古代史の再検討」『日本古代国家の構造』昭和三十三年十一月(初出は『理想』二八三号 昭和三十一年十二月)
- (48) 『東洋文化』二三七 昭和三十七年十月(『日本神道史研究』第十卷古典編 講談社 昭和五十三年八月)