

國學院大學學術情報リポジトリ

近代神道における「学」的实践の位置：
國學院大學を中心とする神道青年運動の展開過程を
例に

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-07-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 木村, 悠之介 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000582

近代神道における「学」的实践の位置 —國學院大學を中心とする神道青年運動の展開過程を例に—

木村 悠之介

はじめに

(1) 近代神道における「言説」と「学問」

1907(明治40)年4月、東京勸業博覧会が開催された上野公園は、様々な宗教家による布教活動の場にもなった。『東京朝日新聞』の記事¹から、神道家の様子を見てみよう。

博覧会の人出を幸ひ小石川小日向台町の神風会中央倶楽部員は神道鼓吹の為「猷神武軍急先鋒」と大書したる旗を押立て部員の重なるは法官然たる制帽を冠り黒木綿の紋付に小倉袴、櫓の木の三尺棒を提げて我邦は天孫降臨云々とか大和魂の根本は神道なりとか絶叫して耶蘇仏教等の異端を責めつゝ、布教し居れり、

東京勸業博覧会で「神道鼓吹」を行っていた神風会^{じんふう}は、機関紙誌『神風』を中心に出版・演説活動を拡大しつつあった神道系の団体であり、宮井 鐘次郎^{しょうじろう}という人物が会長だった。「猷神武軍急先鋒」とは独特な表現だが、神風会が同時期の救世軍による「我大日本帝国をエースキリストに捧ぐ」という旗を問題視していた²ように、キリスト教への対抗意識によるものである可能性が考えられる。ここでは、神風会が行った「天幕伝道」が、キリスト教(特に救世軍)や仏教に対抗するための「絶叫」的な実践だったことを押さえておけばよい。

この神風会による布教活動をめぐっては、当初からいくつかの異なる反応が存在していた。

まず、救世軍の動向を詳細に報じていた『東京二六新聞』は、博覧会において神道家が仏教やキリスト教に対抗して大挙伝道を行おうとするのは、神道が本来「不^{コト}須^{アゲ}言^{セザル}説^{ヲシヘ}之教」であることを忘れた「斯道の萎靡」ではないか、という批評を加えた。同紙に対しては、宗教雑誌『時代宗教』に投稿した匿名の神道家が、「神随^{かみなながらことあげ}言論せぬ」というのは「信仰の真面目は言説文字の及ふ所でなく」「自然の大法」を扱うことを表しており、天幕伝道はその上で人々を教導するための「方便」、他教への「正当防衛」であると反論している³。神風会の伝道は、仏教・キリスト教に対するやむを得ない「言挙げ」として捉えられていたのだ。

両者の論争が神道界の外と中における対立という側面を有していた一方、神道界内部でも好意的な評価ばかりだったわけではない。同じ1907(明治40)年の6月、神宮皇學館の教授に就任した廣池千九郎^{ちくろう}は、学生たちに対する「新任の辞」で次のように述べたという⁴。

自分は東京博覧会を見るに当たり、各宗教家の熱心なる大道演説を聞いた。中に神道家があつて熱心にこの麗しき忠君・愛国・敬神の主義を説いて居るのを見た。しかし彼らは悲しいかな力量がない。仏教には各宗ことごとく大学がある。キリスト教にもある。神道にはこれがあるか、又神道家として大学を出たものがあるか、洋行したものがある

か。吾人はわが国のため悲しまざるを得ないのである。〔…〕ここにおいてか、自分は力量あるこの主義の執行者として諸子を推すのである。しからば力量はいかにして得べきか。畢竟するにこれは教育に待たねばならぬ。学問に因らねばならぬ。

要するに廣池は、博覧会で神道家が行っていた「大道演説」に「力量がない」ことを嘆き、仏教やキリスト教と比較しつつ、神道の学校において「諸子」すなわち学生たちが「教育」や「学問に因」り「力量」を得ていくべきだ、と主張している。実際、翌年には皇學館卒業生向けの講習会で「神道講義」を担当するとともに、学生間における「神道研究会」設立の動きを後援したのであった⁵。

1907（明治40）年の神風会をめぐることは、仏教・キリスト教との対抗関係において、神道が「言説」ないし「言論」としての天幕伝道を行うべきかどうかという論争に加え、廣池のように「大道演説」と「学問」とを区別する視点も存在していた。後者が特に表しているのは、神道界における「言挙げ」の全体に対し、「教育」「学問」なるものが有していたニュアンスの差異である⁶。それは、近代神道にとって「学」とは何だったのかという問題につながっていく。

（2）近代神道学史叙述の問題点と本稿の視座

近代における「神道学」の成立について、「言説」をキーワードに論じたのが磯前順一である。以下の記述には、その見解が端的に表れている⁷。

神社神道と皇室神道が道德や祭祀、教派神道が宗教と規定されたのに対し、神道学はそのいずれにも分類されることなく、それら神道の諸形態に理念的な位置づけをおこない、逸脱する側面に批判を加えるという特権的地位を獲得していった。かつてはこのような学的営為は神道を実践する一手段として、神道を構成する一要素にとどまっていた。近代では、神道を見出すための作業のほう肥大化し、神道そのものよりも神道学という思想の再編行為に大きな役割が与えられることになる。神道家に対して神道学者が独立的な地位を確保し、神道学者が神道家を指導する地位に就いたのは、まさに近代以降の特徴である。神道家ではなく、理念的な認識をつかさどる学者によって、神道が語り直される必要が生じたのだ。

こうして神道は、信仰という直接的な実践行為から、言説としての神道へと形を変え、近代という新たな時代のもとに蘇生していった。

ここでいう「言説」はフーコーの議論に拠っており、先ほどの「言説」^{コトアゲ}（言葉を以て説くこと）とは少し異なった意味内容を付されている概念である。すなわち、上記引用の直前においては、諸神道を「国家権力の象徴」たる天皇と結びつく形で構造的に把握し、その言説を統一することが必要になったと述べられている。確かに、神道学者が大学や学会といった制度的裏付けに拠りつつ、ある程度の特権的・指導的地位に就いたことは否めない。

しかしながら、神道における「思想の再編行為」や「理念的な認識」が神道家ではなく学者によって司られると言い切り、「神道学」と「言説としての神道」の区別を曖昧なものにしてしまうことには問題があるように思われる。近代において、「言説としての神道」つま

り「思想の再編行為」や「理念的な認識」が肥大化したとしても、それが必ずしも「学」という形態を取っていたとは限らず、いずれにせよ大学の学者のみに許された行為ではなかったはずだ。アカデミズムの特権性を指摘することは必要だとしても、当の歴史叙述が対象に特権を付与してしまうのは別問題ではないだろうか⁸。

むしろ、いかに神道学が「言説としての神道」の代表者たろうとしたとはいえ、その登場は早く見ても1900年代であり、まずは神道界が有した様々な言説の一つとして、神道学がどのような特質を有したのかを検討すべきである⁹。例えば、1890年代に「神道改革」を唱えた教派神道の一派・実行教の雑誌には「絶叫どなりの時代」という認識が見られる¹⁰が、言論の形態としての「絶叫」が演説という近代特有の行為に結びつくことを考え合わせるならば、「学」という名称や方法に必ずしも括られえない知の枠組みを想定でき、そこにおいて冒頭の神風会も捉えうる。神道学が「学」を名乗ることで持ちえた特権性についても、単に近世と対比するのではなく、そういったものと比較していく方がより有効な形で分析できるはずだ。

そして本稿ではさらに一段階深い位相まで問いを広げ、大学を中心に行われた「学的営為」が、様々な「信仰という直接的な実践行為」の一つとしてどのような位置にあったかを問うていく。上述のように磯前は、近世において「学的営為」は「神道を実践する一手段」ととどまっていたが、「学」が肥大化する近代はそうではない、と論じていた。しかし、「思想の再編成」や「理念的な認識」が肥大化することとは別に、「学」が神道そのものの「信仰」に関わる直接的・実践的な意味を何かしら有していた点には変わりがないように思われる。近代神道における実践（あるいは実践をめぐる言説）の中で、神道学を捉えてみたい。

こうした問題に答えるべく、本稿では「神道青年運動」という場を対象に設定する¹¹。近代の神道界においては大学を中心とする「青年」層の組織化が目指され、磯前が近代神道学の代表的な人物として扱った東京帝国大学神道研究室の田中義能よしとうにしても、國學院大學神道青年会や神道青年連盟協会といった団体で会長を務めていた。磯前は両団体に言及しつつも神道研究室における学生の不在を強調しており、学史の「裾野」への視点が不在であることを林淳から批判されている。すでに松本久史が、田中と「國學院大學神道青年会のかかわり等を含めた神職との関係」を課題として挙げていることからすれば、この神道青年運動こそ、神道学が有した裾野の最たる例として検討すべき価値を持っているように思われる¹²（ただし付言しておくならば、本稿の主題はあくまでも神道学の位置づけであり、神道青年運動への着目は「裾野」を代表する人々を対象を絞りこむための手段に過ぎないため、ここでは「青年」論自体を目的とはしない¹³）。

特に本稿では、神道青年連盟協会に結集した複数の大学の中でも最も活動期間が長く、また史料の残存状況もよい國學院大學の神道青年運動を主たる対象に据える。そこにおける実践内容が変化していく過程を通時的に分析することで、近代神道にとって「学的営為」が実践として占めていた位置の一端を明らかにしようである。

それに加えて、冒頭で博覧会における「絶叫」的な演説実践を取り上げた神風会にも何度か言及し、一つの参照軸としていきたい。神風会は、神道界の幅広い領域から担い手を得る画期的な団体であったのみならず、神道青年運動史上「最も活気ある雰囲気をつくつた」時期としても記憶されており、中でも救世軍排撃の大演説会が開かれた際には、國大や早大の学生が多く参加していたのである¹⁴。

さらに、神風会に関する議論で出てきていた「言挙げ」も本稿のキーワードになりうる。

本居宣長が「言挙せぬ国にはあれどもまがことのことあげこちたみ言挙すわは」と述べているように、神道界における「言挙げ」は、「言挙せぬ国」という本来性と、「枉説」に対するやむを得ない「論弁」としての「言挙」、という二重の認識に基づく概念であった¹⁵。演説に関し「方便」「正当防衛」という語が出ていたように、「言挙げ」は必要性を認められているものの、本質的な行為とは見做されない。様々に内実を変えながらしばしば用いられる「言挙げ」の語を見ていけば、その時々には何が本質的であり何が本質的でないと考えられているのかを確かめることが可能になるのではないだろうか。

1. 演説と体操から「学究」へ

(1) 神国青年会

國學院が「私立國學院大學」に改称したのと同じ1906（明治39）年の終わり、國大の学生たちが「神国青年会」を結成し、「仏教青年会、基督教青年会等に対抗した」とされる¹⁶。

実は、この団体の成立にも神風会が深く関わっていた。例えば、神国青年会設立首唱者の一人で、1908（明治41）年に國學院大學を卒業し、後年には皇典講究所や國大で講師にもなる中野佐柿について、1909（明治42）年の『神風』記者は以下のように述懐している¹⁷。

回顧すれば早や三年以前のこと三十九年の歳末であつた。羊羹色の紋付に頑丈な小倉の袴を脛もあらはに穿ち古ぼけたヅツクの鞆を肩にした頗る頑固らしい一青年が、上京したら必ず神風会を訪ひて宮井鐘次郎氏に面会せよと叔父に懇々勧告されたとして本会長に面会を求めた、自分は神職の子弟で常に斯道の衰頹して振はざるを嘆き殊に中学に在る間は学友に敬神の念ある者一人もなきを憤慨し、是非共大に斯道を講究して第二の国民たる青年学生の猛省を促がし日本魂の根柢を固めざるべからずてふ覚悟を以て上京し、折角國學院大學に入学してみれば豈測らんや茲にも気概ある者殆ど皆無であつて与に斯道の発展を図るに足る者の無いのは実に残念至極であると語つて切齒慷慨されたのが縁となつて、爾来本会と志を共にし上野公園に於ける天幕伝道に奮闘したことを始め斯道の為め大に貢献した〔…〕

ここからは、1907（明治40）年の東京勸業博覧会伝道では中野も「奮闘」し、その後も神風会に関与しつづけていたことが窺える。中野は他にも、同じく首唱者の一人である折口信夫とともに「木綿の黒紋付羽織に袴という颯爽たるいでたちで、夜になると久世山下や江戸川橋畔の広場などに立って大道演説を試み、また関西旅行の途次（折口は大阪出身）時として某駅で熱弁を揮ったこともあ」ったという（括弧内も原文に拠る）¹⁸。

別稿で詳述したように、神国青年会の主たる活動は國學院大學の教員を招いた懇話会であり、当時講師の一人だった田中義能の神道研究もここから本格的に開始されていく¹⁹のだが、懇話会の開催が1908（明治41）年までしか確認できないのに対し、中野や折口ら、神国青年会の会員は同時期に神風会の「雄弁会」にも参加していた²⁰。中野ら会員たちの実践は、むしろ演説の方と不可分なものとしてあったと言えよう。神風会の青年運動に早稲田など他大学の学生も参加する中で、國大生に限られていた神国青年会は発展的に解消されていったと思われる。

(2) 神道青年会①：高山時代・第一次田中時代

神国青年会の活動が見られなくなってから数年後の1911（明治44）年、國大では新たに神道青年会が設立された。「少し前にやはり同名の会があつたが僅かにして立消えてしまったのでその轍を履みはせぬかと大分危まれた」と、（同名ではないがおそらく）神国青年会をも意識していたようである²¹。

設立にあたっては滝亀朝ら学部第21期生を中心としつつ神職教習科第3期生が補助に入り、1911（明治44）年11月、「吾人豈單純なる一学究となるを以て甘ぜんや乃ち微力を顧みずして奮て同志を糾合し以て神国の大道の宣明に努めんとす来らざるものは蓋し神国の青年に非ざるなり」、といった内容を含む「宣言書」が國大の「此処彼処の扉に貼付され」た。発会式には「二百余名」が集まったといい、皇典講究所國學院大學主事・高山昇が会長として戴かれた（1913〈大正2〉年には田中義能に代わっている）²²。創立主唱者の一人であった武田祐吉は次のように回想しており²³、「宣言書」は武田が書いたものと考えてよいだろう。

筆者の同級には神職の子弟が多く、同級生の死亡者の祭典を行つたりしたが、神道の会合が学校内に無いのは不備であるといふので、十人程の者が発起人となつて、神道青年会を創立した。筆者はその創立の檄文を頼まれて書いた。今はその要旨をも記憶しないが、何でも単に学究たるに甘んずる者ならんやとか云つた風の、元気のよいものであつたと思ふ。〔…〕この檄文は今残つてゐないが、当時の神風といふ雑誌にはこれを載せて、学校に対する軽い厭がらせが記し添へてあつた。

武田は『神風』による「学校に対する軽い厭がらせ」があつたと記憶している²⁴ものの、まだこの時期の神風会と「学校」の間に、さほど遠い距離があるわけではなかった。1914（大正3）年の学内茶話会で「宮川神風会々長」が演説しているほか、幡掛正木や小笠原省三など、神道青年会と神風会の双方に出入りした者も見受けられる²⁵。

むしろ両団体は、活動の雰囲気において近似する部分があつたと言ってよい。

まず、単なる「学究」に甘んじないという代わりに行われていたのが演説であり、実際の活動では例えば、1912（明治45）年2月の第3回総会において、神職養成部生・間部林次郎による「転轍手（ポイントメン）清水政之助氏の自殺」に関する演説が「絶叫して結」んだと記録されている。多くの学生が登壇した1915（大正4）年の第13回集会では「裂帛のさけび」という題目があつたほか、「破蒙」「愛国心より逆る宗教」「仏教の無常觀の及ぼせる影響」など、他宗教への弁駁演説や破邪演説と分類しうる演題も少なくない（なお、この頃は100～160名が来会していた）²⁶。

さらに、「進軍予習の爲め来月中旬をトし本校大講堂に講演会を開き軍容を整へんと欲す」といったような、軍隊になぞらえた表現²⁷も共通する。『神風』紙上では伝道に際して「開戦」などの表現がしばしば用いられ、1914（大正3）年には女性組織として「娘子軍」が結成された。同年には、神風会にも関わった出口王仁三郎の大本が「直霊軍」を結成しているほか、仏教界でも「大日本仏教済世軍」の活動が始まっていた²⁸。救世軍を筆頭とする同時代の宗教界で軍隊的な表現が共有されるなか、神道青年会には「キリスト」或は仏教と論弁を戦はすことが望まれていた²⁹のだった（「予習」にとどまったようだが）。

一方、1916（大正5）年頃には、井上哲次郎・上田万年・寛克彦・遠藤隆吉といった「諸

名士」を「立派な講演者」として招聘することに重点が置かれ、「神道的思想」を「全校生徒」に広めることが目指されるようになった³⁰。ここで名前の挙がった「諸名士」はいずれも、後の1926（大正15）年に神道学会が設立された際には役員となる人々であり、中でも遠藤は1917（大正6）年に「日本神道学の建設」を提唱したことで知られる。

機関誌として当時発行された『神道』誌上には顧問ら大学関係者による所感が掲載されているが、「叫び」への期待が寄せられる一方で、ここでは、「斯道の大家を聘し、其の講演を聴き又夫々其の研究する所を発表して、意見を交換する」ことが「修養研究」とも見做されていた³¹点に着目したい。

すなわち、単なる「学究」には甘んじないことを標榜し、学生たち自身が盛んに演説していた創立当初に比べると、神道学という学問知が確立に向かいはじめた1910年代後半という時期においては、講演を聴く、あるいは研究を発表するという「学究」的な営為自体が、神道青年に期待すべき「修養」実践として浮上してくるのである。

（3）神道青年会②：寛時代・河野時代

ただし、「学究」が活動の中心になるまでには、もう少し紆余曲折を経る必要があった。

田中義能が熊本の第五高等学校に去った1918（大正7）年は会の活動が滞ったらしく、年末ようやく第1回例会が開かれた。その際は山本信哉・補永茂助・河野省三が指導することに決まったが、河野はさらに、寛克彦を会長に推した。寛は翌1919（大正8）年になってから就任したようで、2月に挨拶をしている³²。

この寛時代は、「学究」よりも「精神的活動」が主になった。具体的には、「神典理解の大衆化」のため「神職大会の方々に神ながらの道のパンフレット「心の御柱」や弥栄を大書した所謂「弥栄手拭」を進呈したり」、宮内省の楽師による「古代音楽演奏会」を催したほか、学生の申し出により「当時名取りの思想家」として安倍能成を例会の講演者に呼んだりした（和辻哲郎や阿部次郎には断られたという）。他には「玩具の会」や「朝鮮の会」といった小会が寛の自宅で開かれている。

中でも特筆すべき実践として、寛の考案した体操である「^{やまとばたらき}皇国運動」が行われたことを挙げたい。全国神職会大会に合わせて神道青年会を開催した際に高木兼寛から「例の体操」（国民運動）を教えられた「刺戟」により、翌年以降の例会では毎回、出席者全員で皇国運動を行うようになったのだという。高木の来会は1919（大正8）年5月と推定でき、管見の限り、神道青年会では1920（大正9）年2月に初めて皇国運動が行われている³³。1910年代に寛が考案し、まだ公刊前の皇国運動を早期に行った場の一つが神道青年会だったことになるだろう。それは、「神ながらことあげなし」の境地に至るための身体的な「修養」であった³⁴。

しかし、「学生のうちにはどうもあの運動をやらされるので出席するのが厭だなど、云つてゐる者もあり、体操が「覆ふべくもなし」い「原因の一つ」となって、雨の日に委員が「飯田町の露地をかけ歩いて下宿の人達を借り集めなければならない様なこともあった」らしい。委員が西角井正慶一人になることもあり、活動は寛の熱意に反して「貧弱なもの」にとどまっていた（この頃、例会に集まるのは30～50名ほどであった）。西角井自身、寛とは「少し異なる立場に立つて」おり、会の中では「学問的な研究的な方面へ進むべきだといふ輿論もあつた」ようである。

さて、寛の下でも実際の指揮は河野省三が執っており、そこから1923（大正12）年には河

野自身が会長となることで、「精神的活動」から「学究的会合」に戻り、講演でも再び「学校に関係のある方々」が招かれるようになった³⁵（聴講者が300名に達することもあったという³⁶）。神道青年会の会則においては新たに、「時代ノ思潮ヲ研究」という目的や「研究会」の開催が盛り込まれ、機関誌の発行が「研究部」の所管とされている³⁷。そして、機関誌『神道』は1917（大正6）年の臨時号以来途絶していたが、神道学会の設立と同じ1926（大正15）年に再び刊行が開始され、学生の寄稿が大幅に増えることとなった。

このような「学究」的傾向は河野時代を通して続き、例えば國大の神殿に「会旗」が樹立された1934（昭和9）年には、『国意考』や『直毘靈』をテキストとする研究会が開かれている。講演会で登壇したのは河野のほか、井上哲次郎・星野輝興・崔南善チエナムソンといった神道研究関係者がほとんどだった（例外は軍人の満井佐吉のみ）³⁸。

もちろん、関東大震災の際は罹災者への慰問として「国旗宣伝」を行い、1926（大正15）年には建国祭に参加するなど³⁹、実際のところ完全に「学究的会合」のみに限られていたわけではないのだが、寛時代に比べると明らかに変化してきたと言える。

ここで、河野時代における「学究」の在り方を示す象徴的な文章として、1926（大正15）年の『神道』第1号に掲載された河野の所感「堅実味」⁴⁰を見てみたい。

一時の快を貪る議論や、ただ大声怒号する叫喚は、徒らに陳腐の学説を墨守するものと同じく、真に多くの人の心を動かすことは出来ない。深い研究と強い信念とを欠くからである。[…]

余はかういふ傾向〔「社会問題」に関する研究が「科学的」で「堅実味」に富むこと〕を見てをる半面に於て、我が国体を論じ、神道を説くものが、其の学問的根柢の堅実味を深くすることに疎かであつて、ひたすら其の議論の筆鋒を鋭くし、語句の威圧性を多くするに勉めてをるかの観があるのを遺憾とし、且心もとなく思ふものである。

[…] 我が神道界の大きな欠陥の一つは、其の研究と信念との不足から来る堅実味の薄弱に在るであらう。余は此の点を特に我が青年神道家の反省と努力とに訴へたいと思ふ。

河野は、「我が神道界」の議論が「叫喚」「筆鋒」「威圧性」に陥っていることを批判し、それに対して「科学的」な「研究と信念」による「堅実味」の必要を主張する。

すでに1919（大正8）年には、「特殊の教典を有せず又熱烈な布教をなし得ない神職」とっては「学者」となり「学問と修養」で「人格」を養っていくことこそ「堅実な途」である、と述べていた河野は、まさしく「人格」の「修養」のための実践として「学問」を位置づけていると言えるが、1925（大正14）年の『国民道德要論』では、さらに「我が国の歴史」への「研究反省」を「個人の修養即ち人格的観念の涵養」と「国民精神の堅実性」に結びつけるようになっていた⁴¹。

では、「堅実味」で憂慮されている「我が神道界の大きな欠陥」は、具体的にはどこに存在していたのだろうか。河野が含意していたかは定かでないが、同時期の神道界において堅実さの欠如や威圧性に関する批判に晒されていたのが神風会の宮井鐘次郎である。正確には1925（大正14）年、政界への進出を宣言した宮井が『神風』を全国神職会・全国社司社掌会の関係者らに譲渡したため、神風会は消滅していた⁴²。

例えば、神道青年会幹事を務めた経験があり、宮井の『神風』とはしばしば対立した全国

神職会『皇国』主筆の照本^{ゆたか}寛⁴³は、「浪人生活は実に不羈奔放、自由の立場にあるだけ、ソレダケ自重を要するものがあることは多言を俟たざる所である。単に仕事をしたから偉いのではない「人間」として偉くなければならぬのである。」「多年斯界に根ざして居つた神風が全然宮井氏の手を離れ、新人の手によつて堅実に産れ出ようとすることは吾人として大に祝福せざるを得ないのである。」と、「自重」「堅実」の語を用いて「浪人」こと宮井を否定し、神職会関係者らを評価している⁴⁴。そして、神職たちに引き継がれた『神風』においても、「宮井鐘次郎式の国賊よばりの威赫をしたつて、今の青年が、その主張をすてさるものとは思へない。」と宮井が槍玉に上がり、神職が「唯物論、自然科学のマルクス主義」に対抗し「社会大衆」を指導すべく、「古事記日本書紀古語拾遺万葉集等の輪読、自由討究をして、十分思索をねり、疑義をはら」すことで「哲学を包含した、神道説を樹立」する必要が述べられた⁴⁵。

社会主義を批判しつつ「神社哲学の把握」を試みた照本しかり、いずれの議論もマルクス主義に代表される「社会」思潮の「科学」性を明確に意識する中で⁴⁶、宮井鐘次郎に象徴させられたような「絶叫」「叫喚」「威赫」的な言論の在り方⁴⁷を乗り越えるべく、「堅実」な「学問的根拠」を求めるようになってきたと考えられる。

そして、神道青年会における「学究」重視への移行は、そのような動向に対応していた。例えば1929（昭和4）年の『神道』に寄稿した会員・安藤貞重は、「青年として堅実味が薄くな」ったことに起因する「モダンボーイの跋扈」や「最高学府の学徒又は強健な有為な青年」による共産党事件に対し、「神道学徒」が「神道講究により日本青年のとるべき進路を明かにしなければならない」と述べ、「堅実味」と「神道学」を結びつけていたのである⁴⁸。

（4）小括

1906（明治39）年結成の神国青年会や1910年代前半の神道青年会においては、単なる「学究」よりも、いわば「絶叫の時代」の雰囲気を残すような演説活動が実践の中心であった。そこから、1920（大正9）年周辺の一時期だけは寛克彦の指導によって体操（皇国運動）が行われたものの、学生の支持は弱かった。むしろその前後を通じて、講演会⁴⁹や研究発表、機関誌発行といった「学究」活動の比重が高まっていったと言える。

皇国運動など身体的実践の位置づけについては次節で触れることになるため、ここでは演説から「学究」への変化、神道学という学知の確立を、改めて二つの観点から考えてみたい。

まず一点目として、神道が対抗すべき相手が、他宗教から「社会」思想へ移行しつつあったということを指摘できる。1911（明治44）年の神風会においては、田尻隼人という青年の創作文が象徴しているように、神道・仏教・キリスト教の中から神道を選ぶという語りが共有されており⁵⁰、神道の対抗先は仏教とキリスト教だった。本節で見てきたように、神国青年会や初期の神道青年会でも同様の傾向が存在し、対抗のための手段が演説であった。

それに対し1920年代の『神道』誌上においては、「国民の宗教心」を「仏耶二教に放任」している「神道界、殊に神社神道界の放心を心から恨みとする」ような議論よりも、「日本人」なら当然神社を信仰すべきであるため、神道青年会は仏教・キリスト教の青年会とは「全くその性質を異にし」、「相対的に議論され得べき」ではないといった主張が増えてくる。前項で取り上げた安藤貞重の記事は後者に属しており、「日本人」が「元来言挙げとして議論を嫌うのだ、とも述べていた⁵¹。他宗教に演説で対抗していた段階から、「モダンボーイ」や共

産主義に「科学」的な根拠を以て対処すべき段階へと移行するなかで、神道学の「学究」が求められたのである。神道学は「日本人」の性質と本来的に結びつけられることにより、相対的な「言挙げ」（他宗教への対抗）とは異なる営為と見做されたとも言える。

次に二点目として、神風会のような、神職とは差異化された「神道壮士」「神道ゴロ」的な存在⁵²への忌避を挙げうる。神風会消滅の翌年、宮井は神道界での恐喝容疑で捕まっているが、同年の神道青年会委員が『神道』第1号で活動資金の不足を嘆いた際、「似而非職業愛国主義者あたりの、乞食根性と同様視されてもたまらない」と、寄付を無心する人々との違いを強調しているのは、このような状況を背景にしているのではないだろうか⁵³。

早くも1908（明治41）年には、國學院大學の「一生徒」が『神風』の記事に対し「壮士的にして穩健の風がない」と批評を加えたという話や、「皇稜を忘れんとする民心を覚醒せしむ可きものと期せし某私立大学の教授連は、其学生をして裏面より神風会に出席する事を阻害す」という風聞があったように⁵⁴、大学と神風会という二つの場は潜在的な形で対立しており、その差異が1920年代にかけて顕在化してきたと考えてよい。『全神』において照本の前に編輯主任を務めていた桜井東花は、神風会の「悲運」を、神道界の外のみならず特に内部に対し「鋭鋒」を向けたためではないかと評していた⁵⁵。すなわち、河野省三に見られたような「人格」の「修養」と結びつく「学問」理解が、「穩健」さ⁵⁶や「堅実」さという振る舞いを求めることで、大学・神職養成機関・神社といった制度との関係が薄い「神道浪人」の排除をもたらしたのである⁵⁷。それは、『神風』が全国神職会に加え全国社司社掌会の関係者らに譲渡されたことに象徴されるように、「学徳の修養」を求めて神道学という「当時の最新学知」を積極的に支持する「在地かつ青年の神職たち」の台頭⁵⁸と表裏一体の出来事だった。神社ではなく教派神道に限られていた状態から教派神道以外にも再拡大した「神道」の諸領域⁵⁹は、「学問」の性質と結びつきつつ、改めて神社を中心とする形で編成されていく。

二つの論点を合わせるならば、神道学は他宗教に対する「言挙げ」の場から出てきた言説でありながらも⁶⁰、「日本人」を元来「言挙げ」を嫌う存在とし、そこに自らの「学」を結びつけて語ることで、相対的な「言挙げ」の外に抜け出ることを目指した。そして、「神道壮士」とは異なる「堅実」な「日本人」としての神社神職を回路の中心に据えて、他宗教への対抗ではなく⁶¹共産主義などへの対処を試みようとしたと総括できる⁶²。

2. 「学究」が迎える限界

（1）神道青年連盟協会の創立

前節で見てきたような、神道青年運動における「学究」重視の流れは、1931（昭和6）年の神道青年連盟協会創立によって頂点を迎えることとなる。おそらくは反宗教運動の高揚を意識していただろう同会は、事務所が「当分」とはいえ神道学会内に置かれたことに象徴されるように、神道学を実践するための団体であった。事業としては「研究会、講演会」が掲げられ、顧問となった神道学者たちは、「神道系統の学問」によって「一般青年の間に神道を鼓吹」し、日本国民を「有自覺的の神道信者とする」ことを求めている⁶³。

協会創立の趣意書には「我が神道研究の青年には、個々の団体は存するも、天下の同志を糾合せる所の連盟の如きに至つては未だ之れあるを見ず。」という認識が見える⁶⁴。「神道研究の青年」による団体として結集したのは、國學院大學神道青年会に加えて、日本大学神道青年会⁶⁵・東洋大学神道研究会⁶⁶・慶應義塾大学神道研究会⁶⁷である。

しかし、上記の各大学から学生の理事が2名ずつ選出される一方で、理事の半数強や他の役職は神道学会関係者を中心とする神道界の権威だった（会長は田中義能、副会長は河野省三である）⁶⁸。そのため、「後見役には朝野の凡ゆる国粹論者を網羅して顧問、監事、主事、相〔談〕役、理事等はむしろ老人で占めてゐる」と評され、「神道老年連盟」と呼ぶ人もいたらしい。機関誌として発刊された『神道青年』において、頁数の大部分は「青年」たちではなく、彼らを指導する学者の原稿で占められていた。講演会の登壇者も、初回こそ半分が学生だったものの、回を追うごとに学生の比率は下がり、学者ばかりになっている⁶⁹。

神道青年連盟協会における「青年」と学者の関係を表すテキストとしては、匿名の早稲田大学生による以下のような主張⁷⁰が見受けられる。

僕は必ずしも総ての神道青年学徒に、神道の宣伝者たることを望むのではない。救世軍の如く街頭に太鼓をたゝいて声を嗶らせよと云ふのではない。学生には学生の天分があり、又、各人それぞれの適性がある。乍併、少くとも神道青年としては、諸先生から与へられた神道精神、日本民族の血液の中に貫流して祖先から伝はつてゐる日本精神の知識を、充分に咀嚼し、充分に吸収して、自分のものとした後に、之を我々青年の口で、又、筆で一般青年に理解させ、世界に於ける日本人の重大使命として、世界の文明をリードする事に努力するのは、我々の義務である。徒らに諸先輩の講義を鵜呑して、鸚鵡神道、蓄音器神道に墮するのは最も卑むべき態度である。

街頭における太鼓は救世軍のみならず、往時の神風会や大日本仏教済世軍の伝道でも用いられていた⁷¹。ここで否定されているのはあくまでも「講義を鵜呑」にすることであり、街頭に出て「声を嗶ら」すことは「適性」次第で望まれているのだが、結局、神道青年連盟協会が街頭演説に繰り出すことはなかったようである。本稿の前半で見られたような「絶叫」のスタイルは復活せず、学生たちは「神道精神」を「諸先生から与へられ」るのみの段階にとどまっていたと言えよう。

そのような神道青年連盟協会は、神道学会との差異を明確に打ち出せないため単独では目立つ成果を挙げられなかったのではないだろうか⁷²。管見の限り、『神道青年』は1933（昭和8）年の第2号までしか確認できず、その後の活動状況も不明である⁷³。第3号以降が刊行されていた場合は『神道学雑誌』で紹介されるのが自然なので、出なかったと考えてよい。むしろ、協会の活動成果を発表する場すら『神道学雑誌』になっていったと思われる⁷⁴。そもそも『神道青年』と『神道学雑誌』は同じ会社（精興社）が印刷しており、版面の体裁からして似通っていた。

神道青年連盟協会の創立に際し、國學院大學神道青年会の『神道』に寄稿した日光二荒山神社主典・西田重一は、「従来の象牙の塔的各学園内の神道主義結社が百尺竿頭を進めて巷間に孤立する小さいが沢山の散在する力を統合しようとし更に新時代な任務遂行をも企図する」ことを、「神職の立場」から待望していた。また、文学士・桑貞彦は今までの國學院大學神道青年会が「神道研究会又は神道学会とも称すべき内容を示すが如き神道研究の事業を専らとして、実際に吾等が神道人としての切実な信仰上の問題に聊かでも解決を与へて呉れるやうな、神ながら言挙げぬ体験による研究、進んでは修養の機会を与へられなかつた」という「不満」を述べ、それに代わる期待を協会に寄せている⁷⁵。しかしこれらの声に対し、

協会の活動が「象牙の塔的各学園」における「神道学会」的な事業の範囲を出ることはなかったのである。

このように、神道青年運動において「学究」のみに注力することは、1930年代に入ると一つの限界を見せるようになってきた。次項からは、桑が言うところの「神ながら言挙げぬ体験による研究」なるものについてさらに検討していきたい。

(2) 皇国禊会

寛克彦時代の國學院大學神道青年会において体操があまり支持されず「学究」が優位になっていった一方、その周辺で身体的な実践が完全に排されたわけではなかった。当時幹事を務めた西角井正慶は、後年「寛先生の皇国ばたらきは其後皇国禊会の方に其精神が伝へられてゐる様に思ふ。元来さうあるべきであつたのではないかと思ふ。」と述懐している⁷⁶。寛の体操に加えて禊をも実践したのが、1930（昭和5）年結成の皇国禊会であった。

皇国禊会につながる流れは、1920年代から形成されてきていた。1924（大正13）年12月、皇典講究所の名義により、中野佐柿を講師とする第1回寒中禊が行われた。中野が皇典講究所講師を嘱託されたこの年には虎の門事件も発生しており、その「痛恨事」を慨嘆し、「禊道による天下の救済」のために立ったのだという。

特に翌1925（大正14）年7月の第2回禊会では、「國學院大學の神道青年会員の金鑽小島の両君が進んで参加して大奮闘してくれた」らしい。1926（大正15）年の『神道』には第3回禊会の感想が複数載っているほか、中野を会長とする禊同人会の結成も報告されていた⁷⁷。あくまで神道青年会とは別団体であるものの、没交渉だったわけではないと言えよう。

そして1930（昭和5）年、中野は國學院大學学友会の補助を受けて皇国禊会を結成、寛を会長に戴き自らは副会長となった。國大の学生たちによる組織だが、大学の外にも進出することを期すために「皇国」の団体を称したという（女性もいたことから、実際に大学外の参加者があったと言える）。1939（昭和14）年の時点では119名の会員が在籍しており、神道青年会の146名にも引けを取らない規模である⁷⁸。

さて、1931（昭和6）年に発刊された機関誌『みそぎ』第1輯を見てみたい。「会員感想輯録」と銘打たれた同号では、「スガ／＼しい誠の心に立ち返ることが出来た」、「金銭を超越した心況になれ」た、「身体が軽くなつた」といった精神的・身体的な効果を記すものをはじめ、中耳炎を治すために禊を行おうとする会員も見受けられ⁷⁹、それぞれ興味深いのが、今は「学問」や「知」との関係で禊を位置づける記事に着目しよう。禊の「哲理」や「哲学」を論じる会員もいる一方で、どちらかといえば目立つのは以下のような議論である⁸⁰。

禊の友よ!! 理窟や批判等は抜きにして、何でも構はず禊そのものの体験に依つて強くなれ。理窟や学理は其の業を会得すれば、ひとりでに付くであらう。

〔…〕役にも立たぬ理窟学問を若者に強ては、神経衰弱を流行させるばかりではないか。禊を学術的ではないの、不衛生的だのと批判する連中に先づ此の問題を解決してから論じて貰ひたい。

神道青年会にも参加していた神道部の前田勝也⁸¹によるこの文章においては、禊の「体験」と、「理窟や批判」「学問」「学術」が対比され、禊が上位に置かれている。

また、神道青年会に不満を示していた桑貞彦も、同誌では次のように述べていた⁸²。

神道人としての修養の第一歩としてこの「みふみ」〔「記紀、祝詞、宣命、万葉集」〕の記載の真面目なる研究に努めることを肝要なりとするが、而してそれが単なる言挙げに終始せず、常に自己の動かすべからざる体験実習の結果を通じて進められねば、効果なきのみか却つて疑惑多きを致すのみであることを銘記せねばならぬ。

言語の相を絶する命の世界の消息は書物の考証のみでは通じ得ない。

つまり桑は、神道青年会で行われていたような「書物の考証」に「修養」としての意味を認めつつも、それだけでは神道への「疑惑」を増しかねない「単なる言挙げ」になりかねず、あくまでも「研究」の根柢には「体験」たる禊が置かれなければならないというのである。

そのような「研究」観は、「社会進出号」と題された1935（昭和10）年の『みそぎ』第4号においては皇国禊会の総意として示されることとなった⁸³。

吾人の禊は〔…〕体験の学問たる皇学其の者の骨髓を成し、学問其の者である。〔…〕吾人の禊は実証的学究と其の方向を異にするに拘はらず常に其の基礎を与ふるのみならず其の不断の監督者である。然も諸般の実証的学究と其の方向を異にし是等に超越することは、一方に於いては皇国禊会をして是非とも社会への進出を必要とせしめ、他方に於ては皇典講究所の直轄団たるを以て最も其の本分を尽し得るものと考えらる。

禊は「体験の学問」として、「実証的学究」を超越・監督するものだとして定義されている。神道の「研究」による社会指導という理念は従来も出ていたが、単なる「学究」ではなく禊を持ち出すことにより、「体験」という明確な優位性の根柢が付与されたと言える。

（3）神道青年会③：第二次田中時代

では、同時期の神道青年会における「学究」の位置づけに変化はあったのだろうか。

1935（昭和10）年、國學院大學の学長兼学友会会長に就任した河野は、規則により一部会である神道青年会の会長を兼任できず退任し、7月から再び田中義能に交代した⁸⁴。

この時期には、1920（大正9）年成立の道義学会をはじめとする様々な分野の「研究部会」に加え、皇国禊会などの「実践」的団体も登場してきたことで、それらの「専門組織」に個々の活動を譲る形となった神道青年会の存在意義が問われるようになった。國大教授となっていた西角井正慶は、そのような状況下で神道青年会が目指すべき方向を、「神道の新しい理論」、とりわけ「無色透明な理論なき理論」の探究に求めている⁸⁵。

当時の「理論なき理論」を象徴する事例として、1938（昭和13）年の『神道』新第4巻に掲載された、西田重一による「時局下に於ける神道研究の方向」を見てみたい⁸⁶。神道青年連盟協会の項でも言及した人物だが、この時は国幣中社伊和神社宮司に昇任していた。

研究を如何様に解するかに依つて、作られる答案は自ら異つて来る。

神道の研究と云ふと何だか学究臭くて興味が湧かない。〔…〕その仕事は峠を越したからとていまだ――完了した訳でもあるまいから精々進められたらよからう。

研究室の仕事に行詰りを来したから何とか打開したいと云ふなら答へてもいい。資料漁りを古本屋や神社の書庫から転じて、鳥居前の街頭に手を延ばせよ。〔…〕

それにしても、研究とは学的操作だとばかり馬鹿の一つ覚えで取りかゝつては何物も得られまい。〔…〕

神道を研究室に持ち込んで、哲学や宗教学や、心理学や倫理学や等々の知識の小マ切れを作つて、更に寄せ集めて見ても、人間一匹がタマシヒを打込んですがりつく光は発生しない。光のない所に信仰はない。

神道界においては、1920年代以来「社頭から街頭へ」という社会進出のスローガンが唱えられてきたが⁸⁷、この文章で「街頭」に対比されているのは「社頭」ではなく、「古本屋や神社の書庫」そして「研究室」である。西田は決して「学究」の意義を否定するわけではないものの、「研究とは学的操作だ」という考えからは「信仰」は出てこないとする。先に見た桑貞彦や皇国祓会の主張にも近いほか、西田においては特に、既存のアカデミックな「学究」への批判という側面が強まっている。

そして別の文章でも西田は、「懷疑的と功利的」という、インテリとしての「今の青年神道人」にも見られる「学生気質」を、「行の運動」で更生させるべきだと主張していた⁸⁸。

藤本頼生によれば、西田重一は國大の弁論部を出た「理論派神職の雄」だった。また平山昇は、1937（昭和12）年の西田による、「学」が「行」を通して初めて生きたものとなるという主張を紹介し、「反知性」の特徴を持つ言説に分類している⁸⁹。西田は、言葉の正しい意味においての反知性主義として、「理論なき理論」を推し進めた人物だったと言えよう。

とはいえ、西田の主張がすでに大学を離れた神職としてのものであったのに対し、神道青年会は大学という場に拠っていた以上、「学究」は代えがたい核心として存在しつづけたようで、当時の河野にしても「神道界の青年学徒」に対し、禊や体操の意義にも触れつつ、第一義的にはやはり「神道の学問的開拓、神道学の発展」を求めている⁹⁰。

実際の行事を見てみると、従来の研究会・講演会に加え、1934（昭和9）年度以降は明治神宮団体参拝が記録され、特に1941（昭和16）年度には大倉精神文化研究所の見学とハイキング、鎌倉での神社参拝見学が行われている⁹¹。1930年代より後の神道青年会では、「学究」を中心に、若干は体験型の行事が取り入れられるようになっていったと考えてよい。

（4）小括

1930年代の神道青年連盟協会や神道青年会においては「学究」的な方向性が進められていったが、その在り方は徐々に限界を迎えてきた。

とりわけ、桑貞彦や西田重一、皇国祓会の主張で確認したとおり、「学究」よりも上位にあるものとして「体験」や「信仰」が強調される状況が出てきたことは大きいだろう（禊などの「体験」自体はそれ以前から行われてきたが、「学究」批判の強調が新しいのである）。

前節においては、他宗教への対抗よりも共産主義などの「社会」思潮への対処という認識の変化を確認したが、いわゆる「宗教復興」状況のなか、後者はさらに定着していった⁹²。その共産主義に対し、1920年代には「学究」による「科学」としての対処が目論まれたものの、30年代になると「学究」を超えた存在としての「体験」「信仰」の強調が、より有効な言説戦略として選ばとられようとしたと位置づけうる。かつては相対的な「言挙げ」から抜

け出る実践とされえた「学究」も、神社という場や「日本人」論とさらに結びつけやすい「体験」言説の前では、「疑惑」につながりかねない「言挙げ」として劣位に置かれていくのである。実際のところ、「体験」言説が1920年代以来、田中義能や加藤玄智といった神道学者によっても振りまかれていた⁹³ことからすれば、「学究」という方法の地位低下は、思想としての神道学自体がある程度招いたことでもあった。

そして、西田重一が「神職」としての立場を強調したように、「学究」への批判は大学と神社という二つの場の区分を明確化する役割をも果たしていた。例えば両者を横断して活動した河野省三が「学問的根拠」と「信念」の一致を自明視していたのに比べると、「学」なるものへの見方が転換してきたと言えるのではないだろうか（神職としての日常的な業務においては「学問」が役立たないと見做されたこと⁹⁴や、逆に國大生が神道思想に同調する者ばかりではなかったこと⁹⁵も、大きくは関係しているように思われる）。

1939（昭和14）年、かつて寛に反対し「学究」的方向性を望んでいた國大の西角井正慶は、寛時代の神道青年会が20年前に経験した「精神活動」が今は「時勢」になったという認識のもと、神道青年会の存在意義を問いなおし、それまでの「学的機関としての意識」は「無定見」なものであって、学生だけの神道青年会では社会進出ができない、と反省の弁を述べていた⁹⁶。大正期以来、寛の周辺では禊や皇国運動が広がりつつあり、関連して大政翼賛会や神祇院で禊祓行が正式に採用されるのは翌1940（昭和15）年のことだが、そうした動きに寄与したのはむしろ東京帝国大学法科などで寛に教わった官僚たちだった。「学究」をめぐる分立していた國大の神道青年運動は、大きな力を果たしえなかったのである⁹⁷。

西角井が将来を夢見た、大学という場や「学究」に囚われずに社会に向かって活動する神道青年運動の在り方は、むしろ戦後において可能になったとも言えよう。1949（昭和24）年には地方と全国を繋ぐ形で構成される神道青年全国協議会が、さらに1963（昭和38）年には全国氏子青年協議会が成立し、いずれも神社本庁の指定団体として現在に至るまで様々な活動を続けている。ただし、神青協で初期に目指された「一般青年」の吸収はうまくいかず、事実上「四十歳前後までの若い神職」による「神職青年団体」となっていた⁹⁸。

おわりに

本稿では、國大を中心とした近代の神道青年運動を通時的に検討することで、1910年前後には「絶叫」的な演説が主に実践されていたのに対し、1920年代を通じて「学究」が中心となり、他方で1930年代にかけては「体験」的な実践が興起してくることを確認した。「言挙げ」の語を用いた価値判断からも分かるように、実践の変化は、神道にとって何が本質的な行為か、誰が本質的な行為を行う者かという認識と関わっている。「学究」は、「科学」という根拠に加え人格を「修養」する営為としても自らを意味づけることで、他宗教に対抗する演説実践よりは優位に立ちえたが、「体験」や神社の現場性を強調する言説に比べると、共産主義などへの対処方法としても「修養」としても、絶対的なものたりえなかった。

磯前順一は、神道学会における「原理的」研究と「実証的」研究の「学問的統一」の困難を挙げて「神道学の座礁」を論じている⁹⁹が、それは単にアカデミズムの内側のみならず、神道界全体から見た「学究」批判という状況においてある程度は捉えうるだろう（ただし、後述する「神社学」などの問題もあり、「学究」批判のみで済ませることはできない）。

今回取り上げた神道青年運動という場は、いわば近代の神道界において最も神道学との距

離が近い人々であったと考えうる。「学究」が限界を見せつつも最後まで中心的なものとしてありつづけたのは大学という場ならではの現象であるが、神道青年運動の外側における「学究」の位置づけは一層低いものであったことが予想される。もちろん、「理念的な認識」自体は広く流通していた。そこにおいて、「学」ということがどれだけ、どのような形で根拠となりえたのか、なりえなかったのかを引き続き検討していく必要がある。

そして、今回は「学究」という営為をその外側と比較し、それ自体の内部的な変化には立ち入らなかったが、当然ながら神道学なるものも時代的に変化していったことが予想される。神道青年運動の周辺では例えば、慶大神道研究会の鈴木四郎が1930年代に「神社学」の建設を構想していた。同時期には運動の外側でも高野義太郎や大辻鉦蔵といった人々が同様の主張を行っており、さらに1932（昭和7）年の折口信夫による「郷土と神社および郷土芸術」が後年、「新しい神道学のあり方を導かれたもの」と評された¹⁰⁰ことは注目すべきである。宮地直一の「神祇学」や星野輝興の「祭祀学」なども含め、この頃「新しい神道学のあり方」がどのように出現しようとしていたのか、という、今後検討すべき展望が開けてこよう。

注

- 1 無記名「東京博覧会」（『東京朝日新聞』第7421号、1907年）6面。以下、同紙は朝日新聞記事データベースに拠る。
- 2 宮井鐘次郎「質問書」（『神風』第39号、1907年）4面。ただし、救世軍の旗が4月17日の新橋におけるブース歓迎で掲げられたのに対し、神風会の様子を報じた『東京朝日新聞』は18日の朝刊であり、直接的な関係があるとは言い切れない（『神風』第39号5面では、神風会が天幕伝道を開始したのは16日であり、宮井は新橋に行けなかったことが述べられている）。以下、『神風』は神戸大学・東大明治文庫・國學院大學・金光図書館所蔵のものをを用いた。
- 3 無記名「牛頭馬頭」（『東京二六新聞』第1618号、1907年）2面、神州男子投「言論せぬ国」（『時代宗教』第27号、1907年）10～11頁。
- 4 元重旦式「廣池教授新任の辞」（未公開の演説筆記、1907年）。廣池千九郎記念館所蔵のものを利用していただいた。この史料は橋本富太郎『廣池千九郎一道徳科学とは何ぞやー』（ミネルヴァ書房、2016年）175～176頁にも引かれ、読点が補われている。
- 5 前掲橋本富太郎『廣池千九郎』181～190頁。ただし、当時は「神道」の語が教派神道を中心とするものとして捉えられていたため忌避され、「祭祀研究会」として成立することとなった。「神道」が皇學館の正式な学科目となるのも、遅く1926年になってからである（同左）。
- 6 神道家の投書を書せた『時代宗教』も、組織としては「誠実の研究を為す」立場から、天幕伝道を「宗教の本領を没却せる阿世的野次馬騒に過ぎ」と否定している（宗教研究会「宣言」、『時代宗教』第26号、1907年、36頁）。
- 7 磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道—』（岩波書店、2003年）236～237頁。本稿で「神道学」の語を用いる際は、近代において神道を研究した営為の全体ではなく、1917年の遠藤隆吉による「日本神道学の建設」を本格的な初出とし、1926年の神道学会創立によって確立された、「神道学」を自ら名乗る学問領域・学者コミュニティを指す。その前史は1909年の田中義能による「神道哲学」に求めることができる（同左、311頁も参照）。
- 8 林淳は、「近代的専門家」が「在野の知や伝統的な知識人」を失墜させていくという磯前説の構図に触れたうえで、「対象そのものが、著者の視界を限界づけていた」と指摘している（林淳「磯前順一著『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道—』」、『宗教研究』第78巻第1輯、2004年、167～168頁）。
- 9 筆者はこれまで、アカデミズムに限らない様々な雑誌における神道関係の議論の中から、どのように

して神道学につながる「神道哲学」が登場してきたのかを明らかにしようとしてきた（木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方—教派神道と『日本主義』から「国家神道」へ—」、『神道文化』第31号、2019年など）。神道家が担っていた「思想の再編行為」や「理念的な認識」の場という前提があってこそ、大学の学者も登場しえたのである。

- 10 無記名「絶叫の時代」（『惟一』第3号、1894年）31頁。『惟一』も「神教徒青年」による雑誌だった（前掲木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方」54頁）。
- 11 「神道青年運動」という用語は、田尻隼人「神道青年運動の回顧」（『宗教公論』第6年5月号、1937年）から採った（ただし、各大学の組織に触れたものではない）。また、本稿においては「青年」という語に本質的な定義を与えることはせず、史料上「青年」と自称した、あるいは呼ばれていた人々に関する議論を取り上げる。「神道青年」についても同様である。「青年」概念の歴史的構築性については、和崎光太郎『明治の〈青年〉—立志・修養・煩悶—』（ミネルヴァ書房、2017年）参照。
- 12 前掲磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』200、217～218、219頁、前掲林淳「磯前順一著『近代日本の宗教言説とその系譜—宗教・国家・神道—』」167頁、松本久史「近代神道学者の国学観」（同『荷田春満の国学と神道史』弘文堂、2005年）385頁。
- 13 本稿の視座とは別に、例えばジェンダー表象の観点から神道と「青年」論の関わりを検討することは必要である（「言挙げ」をめぐる問題にしてもそれと無関係ではない）。他日を期したい。
- 14 前掲木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方」68～69頁、前掲田尻隼人「神道青年運動の回顧」24頁。
- 15 本居大平「玉鉾百首解」（村岡典嗣校訂『直毘霊・玉鉾百首』岩波文庫、1936年）77～78頁。このように「論弁」と「言挙げ」を結び付けたのは実は宣長自身であり、原義は必ずしもそうではない（イグナシオ・キロス「「コトをアゲツラフ」と「コトアゲ」は関連するのか？—『日本書紀』の十七条憲法を中心に—」、『國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報』第10号、2017年、46～47頁）。本稿でしばしば出てくる河野省三や寛克彦をはじめ、ほとんどの神道論では宣長的な「言挙げ」観が採用された。河野・寛・鹿子木員信を批判しつつ「言挙げ」に積極的な意義を与えた数少ないものとして、伊藤武雄『興言論（ことあげの本質）』（金鶏学院、1936年）がある。
- 16 無記名「神国青年会生る」（『神風』第29号、1906年）4面、國學院大學校史資料課編『國學院大學百年史（上巻）』（國學院大學、1994年）457頁。なお、神国青年会の「主意書」においては「社会主義・共産主義」も意識されているが、あくまでも最終的には、それらを含む思想の混乱状況において「外教」に青年たちが流れてしまうことこそが問題とされていた（同左、456～457頁）。
- 17 訪問記者「訪問記（一）」（『神風』第84号、1909年）6面。
- 18 田尻隼人「浅酌庵随想 折口信夫と中野佐柿」（『業界公論』第22巻第6号、1975年）15頁。
- 19 木村悠之介「近代における神道青年運動と神道研究の形成—初期の神風会までを対象に—」（東京大学大学院人文社会系研究科修士学位論文、2019年12月提出）。投稿論文文化を進めている。
- 20 無記名「神風会雄弁会」（『神風』第52号、1907年）5面。
- 21 金光槌爾「創立の頃」（第1期『神道』臨時号、1917年）8～9頁。以下、『神道』は1916～1917年の第1期、1926～1935年の第2期、1936～1943年の第3期に区分する。いずれも國學院大學図書館か、同館河野省三博士記念文庫の所蔵に拠った。なお、大学の外では1911年4月、星野輝興を庶務主任とする「神職青年団」が結成され（無記名「神職青年団成る」、『全国神職会会報』第150号、1911年、81～83頁。以下同誌は『全神』と表記する）、全国に組織を広げる過程が「青年団彙報」として『全神』誌上で紹介されていた。宮井鐘次郎の支援も受けたという（無記名「青年団彙報」、『全神』第155号、1911年、73頁）。しかし、幹部だった星野が翌年5月、「一身の事情により脱退」したことを境に報道されなくなる（無記名「神道青年団の消息」、『全神』第163号、1912年、67頁）。神道青年会の活動は、それと入れ替わるように『全神』や『國學院雑誌』で取り上げられていく。
- 22 無記名「神道青年会創立」（『全神』第157号、1911年）75～76頁、同「神道青年会記事」（『全神』第

- 160号、1912年）95頁、および金鑽俊雄「神道青年会の過去を憶ふ」（第2期『神道』第6号、1930年）12～13頁、前掲國學院大學校史資料課編『國學院大學百年史（上巻）』460～461頁。『國學院大學百年史』は創立宣言書を10月、発会式を11月18日としており、『全神』第157号および第160号に依拠したものとされるが、当時のメモを紹介する武田祐吉「神道青年会創立当時の文献」（第3期『神道』新第6巻、1943年）6～7頁によれば、「十月十八日 神道青年会創立決定」「十一月六日 創立宣言書起草」「十日 創立宣言書ヲ謄写版ニ上ス」「十四日 神道青年会発会」という。こちらの日付の方が正確ではないだろうか（宣言書の期日が10月付になっていた可能性は残る）。
- 23 武田祐吉「神道青年会創立当時の追憶」（第2期『神道』第6号、1930年）8頁。
- 24 武田は続けて、「附属図書館で古い神風を漁って見たが、欠号になつてゐると見えて見当たらない。」と述べている（同上）。実のところ、武田が調査した國大図書館に加え、近い時期の欠号を補う東大明治文庫の所蔵分においても、管見では『神風』誌上において「宣言書」を引いた記事が見当たらない。可能性があるとするれば、「宣言書」を紹介しつつ、南北朝正閏問題に参加した学生に関して「此の有為なる学生を余り歓待もせざりし同校」といい、さらに「同校が同会を学生のものとのみ思はず充分の援助を与へ神道とか国体とかいふことに今少しく否大に力瘤を入れられんことを望む」と述べていた『全神』だろうか（前掲無記名「神道青年会創立」）。そのため、『神風』については武田の勘違いである可能性が高いが、そのように記憶されていたこと自体に、神風会と「学校」との距離を考えるうえでの意味がある。
- 25 小坂藤若「日誌」（同『随筆「あとの鴉」』私家版、1970年。筆者所蔵。「定斎屋」氏よりご教示・ご恵贈いただいた。記して感謝の意を表したい）49頁、前掲無記名「神道青年会記事」。幡掛は『神風』紙上「青年の声」欄に「来学期改めて御伺ひ致す」と投書しており（『神風』第85号、1909年、5面）、小笠原は神風会において「大日本青年団」を運営していた時期がある（大日本青年団「青年諸君に告ぐ」、『神風』第215号、1918年、6面）。
- 26 前掲無記名「神道青年会記事」、池本正頼「編輯後記」（第1期『神道』第1号、1916年、21～22頁）。清水政之助とあるのは正しくは清水正次郎を指している。
- 27 無記名「神道青年会記事」（『全神』第168号、1912年）105頁。
- 28 覆面郎「学生団の活躍」（『神風』第62号、1908年）3面、神風会娘子軍「我娘子軍生まる」（『神風』第151号、1914年）35頁、大本七十年史編纂会編『大本七十年史』上巻（宗教法人大本、1964年）335～338頁、藤井健志「大日本仏教済世軍の展開と真宗教団」（『東京大学宗教学年報』第3号、1986年）。直霊軍についてはすでに神風会・救世軍との類似性が指摘されている（安藤礼二『折口信夫』講談社、2014年、231頁）。
- 29 今井常男「神道青年会諸君の猛省を促す」（『全神』第170号、1912年）90頁。
- 30 前掲金鑽俊雄「神道青年会の過去を憶ふ」12～13頁、同人一同「先輩諸氏に対する公開状」（第1期『神道』第1号、1916年）4頁。1916年には上田や寛の「科外講演」が開始されており、「我校のやがて神道的の雰囲気につゝ、まるる日遠からじ痛快也。」と期待されている（無記名「消息欄」、同左、20頁）。なお、紀平正美に関して「校内はその統一原理の崇拜者を以て充滿す。山田幹事長曰く『紀平君の神道はハイカラ神道也』と。」といった記述もあり、興味深い（無記名「側面観（その一）」、同左、11頁）。
- 31 無記名「机上偶話」（同上、1916年）15～16頁。「叫び」への期待は顧問の青戸波江や賀茂百樹によるもので、「修養研究」は國學院大學主事であった清水平一郎の言及。
- 32 無記名「神道青年会」（『明道』第3巻12月号、1918年）8頁、河野省三「神道青年会長を辞するに臨みて」（田中義能編『神道パンフレット』第12号、1935年）1～2頁、無記名「神道青年会」（『明道』第4巻3月号、1919年）28頁。『明道』は神道本局の機関誌で、金光図書館所蔵。初回は山本らや学生たちの他に、西川玉壺・神崎一作・三矢重松・沢田五郎が参加したという。なお、1918年1月の第3巻第21号には沢田による「神道青年会の奮起」があるが、実際の活動状況は明らかでない。
- 33 無記名「神道青年会」（『明道』第4巻6月号、1919年）28頁、同「神道青年会記事」（『國學院雑誌』

- 第26巻3号、1920年）75頁。高木には触れられておらず、『全神』にも神道青年会関係の記述は見当たらないが、笈の会長就任後で皇国運動が開始される以前だと、この大会が該当するだろう。
- 34 西田彰一『躍動する「国体」 笈克彦の思想と活動』（ミネルヴァ書房、2020年）145頁。皇国運動の成立時期については、中道豪一「笈克彦「日本体操」の理論と実践」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第51号、2014年）165頁、および中房敏朗「草創期における「日本体操」の成立とその展開について」（『大阪体育大学紀要』第47巻、2016年）24頁。中道が1913年の愛知における実施記録を紹介する一方、中房は1918年における桜井恒次郎の「紳士体操」からの影響を重視している。それぞれの記述や、高木の「国民運動」から刺激を与えられたという今回の情報を加味するならば、1913年には原型ができていた皇国運動に、他のいくつかの体操から着想を得て大成したのが、1920年12月刊行の『皇国運動』ということになるだろうか。
- 35 以上、笈時代の記述について注記のない部分は、松尾久也「思ひ出づるまゝに」（第2期『神道』第6号、1930年）15～16頁、西角井正慶「笈会長のころ」（第2期『神道』第7号、1932年）16～18頁、同「神道青年会の過去と将来」（第3期『神道』新第5巻、1939年）45～46頁。
- 36 無記名「神道青年会」（『國學院雑誌』第29巻第8号、1923年）、同「國大神道青年会講演会」（『國學院雑誌』第32巻第11号、1926年）138頁。
- 37 無記名「國學院大學神道青年会会則」（第2期『神道』第9号、1933年）103頁。第2期第1号にも載っているが省略部分あり。他には「修養会」も定められているものの、実態は不明である。河野時代は機関誌のほか、講演筆記などをまとめた『神道パンフレット』も別途刊行された。
- 38 熊田記「会報」（第2期『神道』第10号、1935年）90～92頁。それぞれの演題は河野「神とは何ぞ」、井上「予の神道観」、満井「日本精神と近代国防」、星野「祭祀の領域」、崔「朝鮮より見たる古神道」であった（崔は「朝鮮神道研究者」として紹介されている）。
- 39 国旗宣伝では葦津耕次郎の支援でパンフレットを公称5万枚配布し、翌年も行った。河野省三『私の教化の歩み』（神社本庁、1962年）8～12頁、葦津正之「事業報告に代へて」（第2期『神道』第1号、1926年）34頁、無記名「神道青年会国旗宣伝」（『國學院雑誌』第30巻第3号、1924年）78頁。
- 40 河野省三「堅実味」（第2期『神道』第1号、1926年）4～5頁。
- 41 高野裕基「田中義能による近代神道学形成の背景」（『國學院大學大學院紀要—文学研究科—』第45輯、2014年）86頁、河野省三『国民道徳要論』（森江書店、1925年）62～63頁。河野は、「神職の修養」や「神職の学力向上」が議論されていた大正期の神道界において、早くから「神職自身の修養の重要性を訴え続け」ていた（高野裕基「河野省三の学問と思想—神社を背景とした国体論—」、藤田大誠編『国家神道と国体論—宗教とナショナリズムの学際的研究—』弘文堂、2019年、398、402頁）。
- 42 『神風』第474、475号（いずれも1925年。後者は筆者所蔵）、太田真一「神社界に於ける民社運動—全国社司社掌会の結成—」（『神社新報』第1548号、1979年、3面）など。
- 43 前掲無記名「神道青年会記事」（『全神』第160号）94頁、藤本頼生「照本宣と『皇国』—大正期・昭和初期の神社人の言説—」（阪本是丸責任編集『昭和前期の神道と社会』弘文堂、2016年）77頁。照本は本人名義の他にも編輯主任として無記名で多くの記事を執筆しており（同左、78頁）、本稿で取り上げる記事も無記名だが、照本のものと推定した。
- 44 無記名「宮井神風子隠退」（『皇国』第320号、1925年）18頁、同「『神風』の復活」（『皇国』第321号、1925年）15～16頁。また、同じく第320号の巻頭言「人間と仕事」は「宗教は政治の根柢である」といふことは宗教家が政治運動に奔走せよといふことではない。」として「いかががはしい人物」を非難するものであり、これも宮井を指すと推測しうる。なお、宮井は神道界の「浪人」としての立場を自他ともに任じていた（前掲木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方」68頁）。
- 45 磯部敏郎「共産党事件に就て」（『神風』第556号、1930年）15～16頁。
- 46 前掲藤本頼生「照本宣と『皇国』」65～68、72～73頁。また、「表紙の気持よさ」が好評だったという『神道』は（無記名「巻頭言」、第2期『神道』第2号、1926年、1頁）、総合雑誌『改造』に類似してい

- るとも言えそうな、白地に太い黒ゴシック体の横書き題字というシンプルな表紙デザインであり、『改造』に代表される「時代ノ思潮」を取り込もうとしたのかもしれない（1931年に結成された新興仏教青年同盟の『新興仏教の旗の下に』は、マルクス主義の雑誌『新興科学の旗の下に』から題名を取ったという。大谷栄一「昭和初期の「新しい仏教」をめぐる動態—伝統仏教・新興仏教・反宗教の交渉と葛藤—」、同『近代仏教という視座 戦争・アジア・社会主義』ペリカン社、2012年、88頁）。
- 47 ただし実際は神風会にしても、「弁士養成」において上田万年をはじめ河野を含む多くの学者を講師とし（神風会弁士養成部「謹告」、『神風』第284号、1920年）、伊勢でも皇學館の教授を招いた「講演練習会」を開くなど（無記名「神道講習会並講演練習」、『神風』第376号、1922年、8頁）、学問的な素養を持つ「講演」者の育成を目指していた。
- 48 安藤貞重「神道と日本青年」（第2期『神道』第5号、1929年）32頁。
- 49 演説（あるいは伝道・説教）と講演は、学生たち自身の役割が話すことにあるか聴くことにあるかという違いに加え、想定される発話の場所やトーンにおいても異なった実践として捉えうるものである（もちろん、その区別は厳密ではない）。ここで取り上げた演説がどちらかといえば「大道」で不特定多数に話しかける行為であったのに対し、講演は屋内において、来会者に向けて語りかけるという性質を有していた。トーンに関して、例えば神道青年会にも関与した沢田五郎は、講演が「冷静な説明的な手段」であるのに対し説教が「熱情的な直観的な人の心に喰ひ入る方法」とであると、さらにその担い手を前者は神官神職に、後者は神道教師に結びつけている（沢田五郎「神職の信仰問題」、『明道』第3巻8月号、1918年、3頁）。「学究」との相性が良いのは講演の方であろう。
- 50 タジリといふ青年「神と信仰と青年と」（『神風』第111号、1911年）10～12頁。
- 51 杉島弘道「神道の宗教活動に就て」（第2期『神道』第3号、1928年）32頁、葦津正之「神道青年会とは何ぞや」（同）33、34頁、前掲安藤貞重「神道と日本青年」31頁。
- 52 「神道壮士」という語は例えば、1921年に大本本部を見学した國大の高橋龍雄が、大本の「長髪賊の信徒」を批判する中で用いている（高橋龍雄「大本教見聞記」、『國學院雑誌』第27巻第8号、1921年、69頁）。大本の長髪は、神風会由来ではないのかということが当時から指摘されていた（潭月生「長髪教大本の長髪に就きて」、『神風』第334号、1921年、17頁）。「神道ゴロ」については照本宣の『皇国』が、「神職」と「私利私欲のために脅喝を敢てする神道ゴロ」とを対比しており（無記名「神職に活気あらしめよとは何か」、『皇国』第285号、1922年、4頁）、『皇国』と対立していた宮井らを指す可能性も考えられる。神風会側は、「真摯なる態度を持する浪人」と「乞食的ゴロ神道屋」とを区別したかったようである（無記名「神道ゴロの流行」、『神道青年新聞』第18号、『神風』第272号所収、1919年、6面。筆者は田尻隼人か）。なお、神風会に関わった代表的な「壮士」が朝日平吾であった。朝日については、畔上直樹「大正維新における「国家ノ宗祀」神社観—朝日平吾を手がかりに—」（『國學院雑誌』第120巻第11号、2019年）。
- 53 無記名「神主の弱味に付け込み全国的に詐欺恐喝 日比谷大神宮東照宮琴平もゆすらる 伊勢神宮奉賛会を組織して」（『読売新聞』第17542号、1926年。以下、同紙は読売新聞記事データベースに拠る）4面、会計部委員「神道青年会の打明け話と斯道各位へのお願ひ」（第2期『神道』第1号、1926年）36頁。なお、宮井が捕まった際の『神風』は、神道界に弱味があったという風聞をどちらかといえば否定し、「好意的」にであれ「浪人」に資金を提供したこと自体が良くなかったと論じている（無記名「宮井事件の波及 果して神職に弱みありや」、『神風』第484号、1926年、19頁）。
- 54 神風子「なまいきな奴」（『神風』第56号、1908年）3面、痴狂「絶叫」（『神風』第65号、1908年）附録1面。筆者「痴狂」は早稲田大学の学生であった飯尾紫明。「某私立大学」がどこかは定かでないが、「皇陵」に関わりうるのは國大ではないだろうか。他に、ある学校の教師が「汝神風会に行くこと勿れ 神風会は猛烈なること獅の如く虎の如くである学生にして若しこの気風に同化せんか恰も火中に油を注ぐが如くである」と述べたという話もあった（無記名「神風会に行く事勿れ」、『神風』第62号、1908年、2面）。

- 55 桜井東花「分派か統一か 明治十七年頃の斯界の言論機関」(『神祇及神祇道』第4巻第9号、1925年) 6～7頁。桜井は『神風』で筆を執っていた時期もあった。
- 56 なお、河野は神風会が活動を開始した1905年の時点ですでに、無我愛運動などが「喧嘩腰」の言や「主義を玩弄する風」を有していたことに對し、「もう少し穏か」な「力」を求めている(騎西町史編さん室編『河野省三日誌 吾が身のすがた』、騎西町教育委員会、1985年、88～89頁)。
- 57 神風会以降も、葦津耕次郎や小笠原省三といった人物が「神道浪人」としての自認において活動しているが、両者の場合はいずれも社家の出身だった。
- 58 畔上直樹『「村の鎮守」と戦前日本—「国家神道」の地域社会史—』(有志舎、2009年) 148～151、286～288頁、小林佐平「二人の青年神職の対話」(『皇国』第298号、1923年) 45頁。大正期の『神風』誌上において「神祇道」の用例が多く見られるようになることもこのような変化と関係しているように思われるが、別の機会に検討したい。
- 59 前掲木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方」。先にも引いたように、諸領域の人々が参加した神風会の登場は、その拡大を象徴するような出来事であった。
- 60 前掲木村悠之介「近代における神道青年運動と神道研究の形成」。
- 61 田中義能が初期に登壇した場としては神国青年会の他に神道同志会があり、これも神風会とは関わりの深い団体であったが(前掲木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方」68頁)、神道同志会は万国基督教青年大会に祝辞を送るなど(無記名「万国基督教青年大会と神道同志会」、『神社協会雑誌』第6年第5号、1907年)、他宗教に對し融和的な姿勢を見せていた。『神風』紙上にも、神道同志会の大会に「瑕瑾なからしめ」るために「天幕伝道の弁士」は他宗教への「挑戦的の弁論」を行わず「慎重の態度」を取るべきだ、という投書があるが(菊川流雪「天幕伝道の弁士に望む」、『神風』第39号、1907年、3面)、実際に行われた天幕伝道は冒頭で触れたように、「絶叫して耶穌仏教等の異端を責め」るものであった。そのような他宗教に對する神風会の攻撃的な姿勢を神道同志会会長・千家尊福が嫌ったために、神道同志会と神風会の関係は切れていったという(無記名「神道大会に對して」、『神風』第257号、1919年、5面)。もちろん、融和志向が必ずしも対等な関係を意味するわけではなく、互角な宗教としての対抗が超宗教としての「包摂」「同化」へと移行したに過ぎず、他宗教を批判するような議論も残存している。
- 62 磯前順一の議論においては神道学のみが「当時蔑視されていた神道に理論的アイデンティティを与えた」ものとして特権化されるため(前掲磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』221頁)、神道界において神道学が何ではなかったのかが見えづらい。すでに教派神道を起点とする「神道改革」の主張によって真正な一宗教としての語りを自ら獲得していた神道が(前掲木村悠之介「明治後期における神道改革の潮流とその行方」)、さらに学問そのものと融合しようとしたことにこそ、「神道学」という言説の特徴が存しているのである。
- 63 無記名「神道青年連盟協会規約」、遠藤隆吉「神道に就いて」、加藤玄智「神道青年連盟協会の天職」(いずれも『神道青年』第1号、1932年、15、35、37頁)。『神道青年』は金光図書館所蔵。1931年は仏教青年運動と反宗教運動の団体がいずれも盛んに結成された年であった(前掲大谷栄一「昭和初期の「新しい仏教」をめぐる動態」77～78頁)。神道青年連盟協会においては例えば、創立協議会に参加した安津素彦が同月、反宗教運動を詳細に論じている(無記名「神道青年連盟協会史」、『神道青年』第1号、1932年、165頁、安津素彦「偶感二題」62～64頁、第2期『神道』第7号、1932年)。
- 64 神道青年連盟協会「神道青年連盟協会趣意書」(同上、14頁)。実際には、1920年代に雑誌『神道世界』(金光図書館所蔵)を発行していた神道青年連盟会という団体が存在し、誌上には田中義能ら神道青年連盟協会に関わる人々も名を連ねていた。例えば、1925年に講演会を開催した際には補永茂助・遠藤隆吉・宮地直一が登壇している(無記名「神道大講演会」、『神道世界』第5巻12月号、1925年、53～54頁)。また、翌年の第6巻2月号では、「本会関係ある方々」として山本信哉・補永・田中の名が挙がっており、田中は「建国神と現人神」を寄稿していた。なお、第6巻新年号の「謹賀新年」欄

には「神道青年連盟会幹事」「大日本神道青年会幹事」として日大・帝大・明大・中央大・早大の学生が一名ずつ記されており、特に、連盟会の総務であった日大の河合裕俊（神道本局の大日本教会に所属）は同会から『神道思想講演集』を刊行している（同会からは他に、『神道世界』主幹の鹿島貞雄／南陵による『神霊療法』が出された）。寄稿者などの傾向からして特に教派神道との関わりが深い団体だったようだが、神道青年連盟協会との関係をはじめ詳細不明な部分が多い。

- 65 日本大学神道青年会は、同大宗教科の学生によって結成された。日本大学百年史編纂委員会編『日本大学百年史』第1巻（日本大学、1997年）は結成を1921年とするが、実際はすでに1920年の時点で、10数名の「神道家の子弟」が「神道青年会を設けて研究もし又社会運動をもなして居」たという（高山章介「神道家の学問」、『神道』第5巻3月号、1920年、23頁。この『神道』は神道本局の機関誌で、國大図書館所蔵）。7月には「現代社会問題に対する神道家の態度」に関して遠藤隆吉・清原貞雄・補永茂助らによる講演会を行い、200余名が来会している（無記名「神道青年会講演会」、『日本法政新誌』第17巻第8号、1920年、72頁）。1925年の時点では「会員五十名」で、「さかんに研究会や公開講演会を開いてゐ」たほか、神道各教派が連合した「神道奨学会」にも関係していたらしい（無記名「世間的にもめざましい学生の宗教運動 各大学の仏教青年会を結び連盟を作り上げた日大学生」、『読売新聞』第17327号、1925年、5面）。同年に行われた関西・中国地方での巡回講演で会場となったのは教派神道の教会のみである（岩井孝一郎「講演部報」、『神道世界』第5巻10月号、1925年、53頁）。
- 66 東洋大学神道研究会については『東洋大学百年史』が詳しい。1926年に大学部学生の発起により創設され、大学の科外特別講座として神道講座を開講、さらに祭式講習を実施して神職資格の授与も行った（東洋大学創立百年史編纂委員会編『東洋大学百年史』通史編I（東洋大学、1993年、1201～1203頁など）。機関誌として『神道思想』を刊行した（1941年の第2巻第2号を國大図書館河野文庫が所蔵）。
- 67 慶應義塾大学神道研究会は、政治科の学生だった鈴木（橋本）四郎が『神道学雑誌』の影響で1927年に結成した団体であり、小柳司気太を会長に戴き、神道座談会や講演会を開催した。会員の多くは「法科、政治科の学生」であったという。鈴木は1932年に『神社と郷土教育』を書き上げ、その後も「神社学」の建設を試みていくが、1937年に31歳で亡くなっている。直後には「今や鈴木君逝いて、第二の鈴木君なく、会の存在は疑はれる有様である、」といわれた。「神道とは直接関係の薄い慶應義塾で、[...] 神道研究会が出来たと云ふのが、抑々鈴木君の熱心に因る事であつ」たのである（鈴木四郎「神道界の一展望」、『神道学雑誌』第13号、1932年、211頁、無記名「橋本四郎氏追悼会」、『神祇』第16巻第2号、1937年、54頁、橋本四郎「追憶」、『神祇』第15巻5号、1936年、33～35頁）。
- 68 無記名「神道青年連盟協会役員」（『神道青年』第1号、1932年）16～18頁。
- 69 無記名「神道青年連盟 今日産声をあげる」（『読売新聞』第19695号、1931年）4面、前掲鈴木四郎「神道界の一展望」、S生「神道青年連盟協会」（『神道青年』第1号、1932年）162～163頁、無記名「神道青年連盟協会の活動」（『神道青年』第2号、1933年）151～153頁。
- 70 愛国生「神道青年の自覚」（『神道青年』第2号、1933年）128頁。
- 71 神風会中央倶楽部「陣太鼓の御寄贈を仰ぐ」（『神風』第71号、1908年）4面、前掲藤井健志「大日本仏教済世軍の展開と真宗教団」39頁。
- 72 別の事情として、1939年の文部省による調査では國大神道青年会と東洋大神道研究会のみが記載されており、慶大神道研究会に加え、日大神道青年会も消滅した可能性がある（文部省教学局編『学内団体一覧 昭和十四年八月末現在』、文部省教学局、1940年、167、211頁。この史料については三浦周「近代における仏教青年会運動の射程—〈青年〉および〈新仏教〉概念—」、『佛教文化学会紀要』第27号、2019年から示唆を得た）。なお、この調査で「神道」系と区分されている学内団体は6つであり、残りは京都帝国大学と第六高等学校の金光教青年会、「神勅ヲ奉ジ道義的精神ノ涵養ヲ期ス」という第四高等学校の道義会、東京高等獣医学校の明治神宮月例参拝団だと考えられる（前掲文部省教学局編『学内団体一覧』38、225、230、460、479頁）。それ以外に、例えば「日本精神ノ闡明發揚ヲ主旨トスル」国家主義団体は80団体あり、後述する皇国禊会なども「神道」系には区分されていないため（国家主

義団体が修養団体かは不明)、明確に「神道」を掲げていないが神道に関わりうる学内団体はもう少し存在しただろう。

- 73 ただし、國學院大學神道青年会では少なくとも1935年度まで「神道青年連盟理事」が選任されており、1938年の同会例会にも「神道青年連盟ノ東洋大学代表」が来会しているので、どうやら組織自体は存続していたらしい(前掲熊田記「会報」92頁、無記名「神道青年会記事」第3期『神道』新第3巻、1938年、58頁)。
- 74 宮地直一「神道界を回顧して」や植木直一郎「祭祀と信仰」のように、協会での講演原稿は『神道学雑誌』に掲載されることがあった(いずれも1933年の第14号所収)。1934年の同第16号に載っている古田静致や亘理章三郎の論説も前年11月の講演を基にしたと推測できる(無記名「神道青年連盟大講演会」、『神道学雑誌』第15号、1933年、216頁)。
- 75 西田重一「神職の立場より」(第2期『神道』第7号、1932年)26頁、桑貞彦「神道信仰の確立」(同左)47頁。
- 76 前掲西角井正慶「覧会長のころ」18頁。
- 77 無記名「皇典講究所の壮挙冬禊第一回」(『國學院雑誌』第31巻第2号、1925年)103頁、中野佐柿「皇典講究所第二回禊会所感」(『皇国』第320号、1925年)69頁、一会員「禊同人会生る」(第2期『神道』第1号、1926年)33頁など。
- 78 以上、佐藤生「回想録」(『みそぎ』第1輯、1931年。同輯は國大図書館河野文庫所蔵)46頁、前掲西田彰一「躍動する「国体」」149～150頁、中野旭崇「跋」(金井郡治『禊の体験 神の御利益』國學院大學禊同人会、1929年。國大図書館所蔵)41頁、前掲文部省教学局編『学内団体一覧』166、167頁。なお、中野は1928～29年に大病にかかり、そこから「禊の神助」によって回復したことをきっかけに「天晴れ、あな面白、あなさやけ、おけ」を絶叫し、中野家成と改名している(中野家成「追記」、前掲金井郡治『禊の体験』3～4頁)。
- 79 中村光吉「私の体験した禊」、木崎秀子「國學院大學禊会 第九回会員に捧ぐ」、四ヶ所春人「禊の思出」(いずれも『みそぎ』第1輯、1931年、23、24、27、34頁)。
- 80 哲学を論じたのは、阿部国治「禊の根本精神に就いて」(同上)6頁、小池耕治「禊の哲学的考察」(同左)29頁。引用は、前田勝也「強きが上にも強くあれ!!」(同左)12頁。
- 81 無記名「本会々員及び昭和四年度委員名簿」(第2期『神道』第5号、1929年)56頁。
- 82 桑貞彦「禊会員に寄す」(『みそぎ』第1輯、1931年)33頁。
- 83 皇国禊会「皇国禊会社会進出主旨書」(『みそぎ』第4号、1935年)。同号については西田彰一氏よりご教示いただいた。記して感謝の意を表したい。
- 84 前掲河野省三「神道青年会長を辞するに臨みて」1頁、無記名「会報」(第3期『神道』第1号、1936年)73頁。
- 85 前掲西角井正慶「神道青年会の過去と将来」46～47頁。
- 86 西田重一「時局下に於ける神道研究の方向」(新第4巻、1938年)10頁。
- 87 例えば、無記名「社頭から街頭へ」(『皇国』第295号、1923年)巻頭、西角井正慶「神職の社会的活動について」(第2期『神道』第4号、1929年)10頁。
- 88 西田生「想ひ出すまゝ」(第3期『神道』新第5巻、1939年)39～40頁。
- 89 藤本頼生「西田重一」(神社新報創刊七十周年記念出版『戦後神道界の群像』神社新報社、2016年)225頁、平山昇「「体験」と「気分」の共同体—20世紀前半の伊勢神宮・明治神宮参拝ツーリズム—」(『思想』第1132号、2018年)67頁。
- 90 河野省三「神道界の青年学徒に望む」(第3期『神道』新第5巻、1939年)3～4、6頁。
- 91 ただし、ハイキングは天候により中止となった。田中時代は他に、『神道青年会ニュース』を発行したり、道義学会・弁論部と合同で「日本精神顕揚大講演会」を開いている。1939年に学友会の解散問題が持ち上がると、道義学会との合併案や、神職養成課程である神道部の傘下で研究機関となる案が出たが、

結局は独立性を保つ同好会としての存続を選んだ。1941年度の時点でも80名足らずの新入生を得て、総会には52名、研究会には15～40名弱が参加したという（前掲熊田記「会報」91頁、前掲無記名「神道青年会記事」58頁、日幡主鈴「此の数年間の神道青年会」、『神道』新第6巻、1943年、94～102頁）。同年には『家のお祭り』も刊行している（國學院大學修練報国団神道青年会編『家のお祭り』、國學院大學修練報国団神道青年会、1941年）。

- 92 『神道』誌上では、仏教的な「宗教復興」ですらも、哲学や「学的論理体系」を超越した「創生力としての神道」によるものとして、西行の歌を引きながら「直覚」されている（都甲「神道直覚の片論」、第2期『神道』第10号、1935年、92頁）。また、對抗先の変化については例えば、神道青年会にも在籍していた中井勝彦が1938年に記した「閻魔の笑ひ」を象徴的なテキストとして挙げたい。「閻魔の笑ひ」は、精神病院に入っている「青年」＝「狂人」の語りを聴くという体の創作文で、二・二六事件を機に殺人をめぐる「社会的矛盾」に悩んだ主人公が、昏睡状態の末に「閻魔の庁」に向かうという筋書きになっている。主人公は道中で「やせた青い顔のやつ」「ニヤケター人」「詩人肌な者」（社会主義青年・墮落青年・文学青年）の議論に耳を傾けたのち、閻魔に「貴様は日本人では無いか。」と「神の教へた道」を説かれて帰ってくる。しかし、「自分の力でどう出来る。出来ない。」と、「狂人」状態は解決されていない（中井勝彦「閻魔の笑ひ」、『雄叫び』第1号、1938年、63～66頁。『雄叫び』は高等神職養成課程であった神道部の「第二学年級会」が発行した雑誌で、國大図書館河野文庫所蔵）。先述した1911年の田尻隼人による創作文も「青年」の狂死と蘇生を描くものであったが、両者を比べるとその心象風景の差異は明らかで、中井において他宗教は對抗先として全く意識されていない。救済されずに最後まで「狂人」のまま終わるというのも異なり、閻魔がいう「神の教へた道」が「按分平等、按分差別、按分平差、不二一体」といった語彙（川面凡児『社会組織之根本原理』、稜威会出版部、1921年、第9章）を引いているのは興味深い。中井のテキストは、観念的な神道論で社会的現実に対峙することの無力さが際立つ内容となっている。
- 93 前掲平山昇「『体験』と『気分』の共同体」55、69～70頁など。
- 94 神職養成部の卒業生らによる瑞垣会の会報では、社務実習生の体験談として、「青年学徒」の「空想的な「理論と実践との食ひ違ひ」、「学問」が評価されないことへの実感が多かったことが述べられている（長島記「社務実習生座談会所感」、『会報』第1号、1935年、19頁）。神社局総務課長が知識階級指導のための「哲学的思想」としての「言挙」を求めているのとは対照的である（中島清二「神社の思想性」、『瑞垣会会報』第4号、1936年）。いずれも國大図書館河野文庫所蔵。
- 95 國大の教員養成課程だった高等師範部の第45期生による「卒業に際しての所感」の中には、河野省三の決まり文句である「神々しさ」「清々しさ」「なつかしさ」に対して「國大ではあれ丈より出ないのかと思ふと何と諸君物足らぬ感なきか。学問と云ふものが自分だけの信念であつては迫力が薄いと思ふ。」と述べる意見や、「惟神の道」の教育は「づるくなる修養」を与えるのみで未練を感じないといった感想も見受けられる（それぞれ石川一雄・梅沢行雄の所感。『若木』創刊号、1937年、11、13～14頁。同誌は國大図書館河野文庫所蔵）。1910年代にはすでに神道青年会に対する高等師範部からの「白眼視」があり、1930年代の学友会では「神道青年会の予算が高等師範部等の主体とする理事で反対されて縮小される」状況すら出てきた（前掲金鑽俊雄「神道青年会の過去を憶ふ」11頁、前掲日幡主鈴「此の数年間の神道青年会」94頁）。また、高等神職養成課程である神道部の中にも、「偽装転向」や「左巻き」の級生がいると認識されていた（K「若木春秋」、『雄叫び』第1号、1938年、76、77頁）。
- 96 前掲西角井正慶「神道青年会の過去と将来」47、48～49頁。
- 97 岡市仁志「昭和前期における禊祓行の受容過程一大政翼賛会の国民錬成を中心に一」（『神道宗教』第245号、2017年）47、62頁、前掲西田彰一『躍動する「国体」』158、296頁。1935年の覧は高松宮に対し「神ながらの教」普及を説くなかで「國學院等は私学であつて党をなし利をねらひ、とても学生にしても熱がない。」と語り、「なんと云つても熱あ」る帝大（特に東京帝大）にこそ「教学の中心」としての可能性を見出していた（同左、130頁）。

- 98 河村忠伸「神道青年全国協議会による大嘗祭前の大祓の歴史的意義―「神社神道」を考えるための一事例として―」（『國學院大學研究開発推進センター研究紀要』第13号、2019年）125頁、神青協創立二十周年記念事業実行委員会編『神青協二十年史』（神道青年全国協議会、1969年）6、41～42、97頁。なお、1940年には「全国神道青年連盟」なる団体も存在したようだが、詳細不明である（無記名「戦死者公葬は神式にせよ 第一回神道会議の要請」、『東京朝日新聞』第19533号、1940年、7面）。
- 99 前掲磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜』218頁。
- 100 高野義太郎・上田正登世『日本神社学大綱』（皇典社、1934年）、編輯係「後記」（『折口博士記念会紀要』第2輯、1963年）107頁など。

【付記】

本研究はJSPS科研費 JP20J20683の助成を受けたものである。