

# 國學院大學學術情報リポジトリ

新神道とは何であったか：

メディア排宗教運動としての雑誌『日本主義』

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2024-11-29 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	<a href="https://doi.org/10.57529/0002001196">https://doi.org/10.57529/0002001196</a>

## 新神道とは何であったか

—メディア排宗教運動としての雑誌『日本主義』—

木村 悠之介

### はじめに

本居宣長は、一七八七（天明七）年に刊行された『玉鐙百首』において「言拳せぬ国にはあれどもまがことのことあげこちたみ言拳すわは」と、「道の害になる、邪僻の諸説」に対し「やむこと得ず論弁」つまり「言拳」することを詠んだ<sup>①</sup>。一一一年後、一八九八（明治三一）年にこの歌を引きつつ「純撲にあるべからざること亦惟神の道なれば、言拳の起ることも已むべからず。」と『國學院雑誌』で述べたのが、近代を代表する国学者の一人・三矢重松だった。ここで着目すべきは、三矢が続けて「本教々理」について「近時『日本主義』の此の事を唱道研究するは、頗多なりとすべし。」<sup>②</sup>と言い、前年五月に井上哲次郎・元良勇次郎・湯本武比古・木村鷹太郎・竹内楠三<sup>たか</sup>を首唱者とする「大日本協会」が発刊した雑誌『日本主義』<sup>③</sup>（一九〇一年廃刊）の存在を明確に意識していたことである。

首唱者の実質的な中心だった木村は、同誌発刊直前の四月、同じ開発社から発行されていた雑誌『教育壇』で「新神道国教論」を連載しはじめるにあたり、冒頭で「葦原の瑞穂の国は神ながら言挙げせぬ国、然はあれど言挙げぞ我がする——言幸々<sup>マ</sup>まささくませて……。」と、宣長の前提である柿本人麻呂の万葉歌を掲げていた。<sup>4</sup>同じく首唱者で開発社社長も務めた湯本が、二年前、『國學院雜誌』創刊時からの連載「本邦倫理学」（初回は「日本倫理学」）において「敬神の教は、言挙げせずして行はれたり。之れを是れ倫理学上の、上乘といはずして、他に又言ふべく、称すべきものあるべけんや。」と「言挙げ」の不要を強調していたこと<sup>5</sup>に比べれば、『日本主義』が出た一八九七（明治三〇）年の段階では、やむを得ない「言挙げ」がこれまでになく必要とされるようになっていたと言えよう。

では『日本主義』、木村鷹太郎が最初に誌名の候補としていた表現でいえば「新神道」<sup>6</sup>の「言挙げ」は、宣長のいう「まがこと」として何を論難する必要があったのか。すでにタイトルで示したように、それは「宗教」だった。本稿は、「新神道」がなぜ、どのように「宗教」なるものを排撃したのか、神道界や宗教界といかに関わったのか、を論じるものである。まず第一節では、いかなる状況のなかで『日本主義』が登場し、何をもって排撃すべき「宗教」と見做したのか、を問う。次に第二節では、当時存在した様々な神道非宗教論者と『日本主義』の関係を位置づける。第三節では同時代の「宗教」思潮との差異と共通点を扱う。最後に第四節で、その後の神道論や宗教論との連続および断絶を捉えたい。少し先取りして述べておけば、一九世紀末において「宗教」の典型と見做されていたキリスト教・仏教を攻撃する形で『日本主義』の「新神道」思想は登場し、そこから二〇世紀初頭に神社なども含んだ広い「宗教」概念が顕在化してくるの<sup>7</sup>と並行して、「排宗教運動」たる同誌は限界を迎えていくこととなる。

『日本主義』に関する今までの専論としては、雑誌同人のうち木村・竹内・高山林次郎（樗牛）・元良・穂積八束を取り上げ、「国家」と「個人」の関係を中心に他誌からの反響も含め整理した中西直樹の「雑誌『日本主義』とその

時代<sup>8)</sup>」が唯一のものである。専論以外では、高山と『日本主義』の関係を検討した長尾宗典が、高山や井上よりも木村や竹内のほうが中心的な位置にあったことを寄稿状況から指摘している<sup>9)</sup>。そして、本稿との関わりでは昆野伸幸が木村の「新神道」と今泉定助の神道論を比較するなど「日本主義」史や近代神道思想史のなかでの位置づけを論じており<sup>10)</sup>、筆者も神宮教・実行教・神道本局など教派神道諸派に始まる「神道改革」思潮の一角として「新神道」を取り上げた<sup>11)</sup>。しかし、近代日本宗教史や神道・国学史における『日本主義』や「新神道」の意義については、まだ検討すべき事項が多く残っている<sup>12)</sup>。

先に注意しておくべきこととして、「新神道」の誌名を採用せず様々なジャンルを扱った『日本主義』における議論の大半は直接「新神道」に関連するものとは言いがたく、雑誌全体を「新神道」の運動と位置づけることまではできない（逆に雑誌内での反対意見があったわけでもないため、消極的な賛同という程度だろう）。だが後に井上は一九〇〇（明治三三）年の『日本主義』に寄せた祝辞で「今日本主義は神道の継続者にして、之れを新神道といふも不可なきなり。」（第四〇号・二二頁）と述べており、「新神道」という出発点は記憶されつづけたことが分かる。まずは『日本主義』のコアとしての「新神道」を分析する必要があることに変わりはない。

以下、本稿で『日本主義』本誌からの引用を行う際は煩雑さを避けるため注による書誌情報ではなく本文内での号数の付記を基本とし、頁数や著者・題名・刊行年を必要に応じて補った。

## 一、『日本主義』の登場

### (一) 主たる意図としての「宗教」排撃

大日本協会は、『日本主義』の「目的」として「日本建国ノ精神ヲ發揮ス」、「綱目」として「国祖ヲ崇拜ス」「光明ヲ旨トス」「生々ヲ尚ブ」「精神ノ円満ナル發達ヲ期ス」「清淨潔白ヲ期ス」「社会的生活ヲ重ンズ」「國民的團結ヲ重ンズ」「武ヲ尚ブ」「世界ノ平和ヲ期ス」「人類的情誼ノ發達ヲ期ス」という一〇の標語を掲げた(第一―二四号)。よく知られているこれら「綱目」がやや雑多なキーワードの羅列にとどまるのに対し、より明確な意図がまとめられているのが「発刊の主意」(第一号)である。「國民の固く結合して一団体を成し、燦然たる文化を促進して、世界各国の間に雄飛せんには自主独立の精神なかるべからず、」と「自主独立」を強調する書き出しで始まり、「外来の潮流」への危機感を述べつつ次のような核心部分に至る。

殊に宗教の如きは、精神的團結を成して、内地に入り来たり、國民の団体に属するものを誘化して引離しつゝ、あるが爲めに、無知蒙昧の徒、或は父母に背き、或は朋友に戻り、此を捨て、彼に投ずるもの、亦間々之れなきにあらず、然れども是等国家に有害なる傾向を防遏せんことは到底孤臂を振ひて為し得べきにあらず、必ずや精神的団体を成して、我自主独立の精神を發揮し、以て國民を結合するの基礎を建設し、併せて世界をして我儼として樹立する所あるを知らしめざるべからず、是を以て吾人此主意に本づき、大日本協会を設置し、將に精神的団体を成すの端緒を開かんとす、〔…〕吾人の主義は宗教と同じく精神的団体を成す所以のものなりと雖も、必ずしも之れを宗教と云はず、宗教の如く迷信を混入するものにあらざればなり、然らば何と云ふべきか、唯國民

を結合して其進取の氣象を助長するの主義と云ふべきなり、是を以て吾人は之れを「日本主義」と称せり、

つまり、「宗教」が「国民の団体」「父母」「朋友」の關係を毀損するのに対し、改めて「国民を統合」するために大日本協會を設置するということ、「精神的団体」の形成という機能的側面は「宗教」と同じだが、実体的な「迷信」の有無を基準に「日本主義」は「宗教」から区別されるものなのだということが、ここでは主張されている。『日本主義』の核心は、『福音新報』が的確に捉えたように「排宗教運動」であり、それは付随的な要素ではなかった。先の「綱目」に挙がっていた「生々」「光明」「清潔」などの徳目も、後の「日本主義要領」（第五〇〜五二号）などを見ると、「厭世、退隱の情」「宗教家の所謂来世の如き」といった「一切迷信の事物」「個人の女々しき私情」に対比されるものとして打ち出されていたことが分かる。キリスト教や仏教における来世主義などの要素が「宗教」として括られ、国家や社会に反する「迷信」だと見做されていたのだ。逆に、そのようなネガを前提にするポジとして定義されたのが「日本主義」であったとも言える。

遡れば、一八九四（明治二七）年一〜二月の『国家学会雑誌』で添田寿一が「無宗教ノ国民」を統御することは難しいので「宗教」によって「純良忠実ノ国民ヲ作」るべきだと論じたの<sup>14</sup>に対し、四〜五月の『教育時論』で「教育と宗教の衝突」論争をキリスト教から「一般の宗教」に敷衍して「宗教は吾人の所謂迷信を有せるにありとなす、」と反論したのが木村鷹太郎だった。<sup>15</sup>

すでに中西直樹は、帝国主義の進展にともなって生じた国権伸長という文脈で、日清戦争前から生じていた宗教利用論の代表として添田を、宗教批判（特に排仏教論）の代表として木村を取り上げ、その先に『日本主義』発刊を位置づけている<sup>16</sup>。また中川洋子は、日清戦争後における資本主義経済・物質文明の蔓延によって生まれた、無宗教的

立場<sup>16</sup>や、擬似無宗教化<sup>17</sup>の例として、唯物論者の宗教批判とともに『日本主義』の「新神道」を挙げる。

これらの理解はいずれも正しいものの、「発刊の主意」において「宗教」の「内地」への侵入が警戒されていることを踏まえると、単なる日清戦争後の帝国主義や物質文明進展の延長線上にあったというだけではなく、二年後に開始が近づいてきていた内地雜居への危機感こそが、木村個人による「宗教」（キリスト教・仏教）排撃にとどまらない雑誌運動としての『日本主義』登場の直接的な契機になったものと推測できる。

また「迷信」批判の文脈では、第一―二号で攻撃されている比較宗教学や宗教家懇談会<sup>19</sup>が、いずれも一八九六（明治二九）年を画期に組織化が進められたものだった。时期的にはこれらへの対抗としても位置づけられるだろう。山県有朋内閣が宗教法案を提示した際には「迷信取締」の観点から賛成している（第三九号・二二頁）。

なお、同じく「日本主義」を先に名乗っていた雑誌として一八九〇（明治二三）年に群馬県の「廻瀾社」が発行した『日本主義』<sup>20</sup>では、山崎泰輔という人物が、「宗教」としての仏教が結局は日本の「宗廟社稷」に適合したようにユニテリアンのような「外国ノ學術宗教」であっても「国躰」に合う限りは「選用」すべきだ、と主張していた。<sup>21</sup>後述する明治会の上毛支会長でもあった山崎は同年、ここでいう「宗廟」「社稷」を「国家神道」なるものの要件としており、同じように「国家」思想としての「神道」に基づく「日本主義」ではあるが、七年後の木村鷹太郎の方が「宗教」への警戒が強まっていることが窺える。

## （2） 発刊までの経緯

続いて、『日本主義』発刊に至る関係者の動きを見てみたい。

木村鷹太郎は、一八九〇（明治二三）年に明治学院を退学して帝国大学文科大学史学選科に入り、翌年に哲学選科

へ移った。修了は一八九三（明治二六）年七月である。その間、キリスト教・唯物論・汎神論・唯心論・仏教を遍歴したのち、「仏耶」とは異なるゾロアスター教に「実験論」の立場から傾倒する。当時から神道との共通点は感じていたが、実行教初代管長・柴田花守による『本教大基』を古書店で手に入れ、その産霊神の説に触れたことで、産霊という名前が体現する「生々の旨」、「一切の生命、活動、膨脹、進歩の原理」としての「神道に導かれた」（第四八号・三―四頁）。

大日本協会の発起人に名を連ねた尾田信直（国史科で久米邦武に師事<sup>23</sup>）は、一八九四（明治二七）年の時点で「神道の教が国性を成せるものある」ために「斯道精窮の国家に必要な」ことを感じ、同郷の「学友木村鷹太郎氏に談り又井上博士に問」うたが、そのときはまだ議論が深まらなかったという（第二号・五一頁）。木村がこの年に著した『道德国家及東亜問題上排仏教』でゾロアスター教と神道の類似点は「意志遂行敵物破倒主義」とされており、まだ神道について「生々」が論じられていない。それに対して、木村は一八九五（明治二八）年三月に井上を訪ねて「神道」を論じたよう<sup>25</sup>で、続く同年六月にゾロアスター教を論じた際は「生々を主義と」するものとして神道を語るとともに、同時代に出てきていた「神道に着眼する者」への意識も示しているため<sup>26</sup>、おそらくはこの年の初めごろに『本教大基』を読み、神道への関心を強めたのではないかと推測できる。その後、一八九六（明治二九）年一〇月には「国教」としての「神道拡大再興」を「世間に問ふ」ことを予期していたよう<sup>27</sup>だ。

そして、一八九七（明治三〇）年に入ると、「新神道」の登場が待望・予想されるなかで、実際に「新神道」の雑誌が登場するという噂も出てくる<sup>28</sup>。特に三月の『日本宗教』誌は、「学者社会の宗教に関する所謂新運動」と題する記事のなかで「所謂新神道」に六頁を割き、木村鷹太郎を「主唱者」と目しつつ『六合雜誌』『基督教新聞』『宗教』『福音新報』による報道を紹介したほか、渦中の井上哲次郎との宗教談において「新神道」のことを問うている

(八日には趣意書の草案がまとまっていたという)<sup>(29)</sup>。

氏曰く、基督と云ひ釈迦と云ひ、始めより国家の機制、今日の如き者あるを看破して、宗教を唱道したるに非ず、全く精神界の広大なる範圍に於て根柢を有するもの、されば仏教渡來の折種々の衝突を來したる如く、基督教が本邦の機制と衝突する所あるは当然なり、云々、蓋し此の見は尚ほ彼の教育と宗教との衝突論と一様なるか如し、聞かか如くんば、所謂新神道は、其「神道」と云ふ名称余り好ましからず、今日神道と云へば実行教外、殆んど見るに足るものなく、天理教、蓮門教、御嶽教、乃至種々の淫祠も神道の名を有するものなれば、単に神道と云ふ時は、右等の諸教会も連想し來る恐れあり依て「日本主義」と改名する筈なりと。

ここにおいて「新神道」は、「日本主義」の名で運動することが予告された。<sup>(30)</sup>

木村が念頭に置いていただろう「神道に着眼する者」としては、第一には井上が「淫祠」と対比する形で持ち上げた実行教を挙げることができる。さらに、神宮奉斎会関係者と思われる桂上枝が「神道非宗教」を論じた寄稿において、実行教第二代管長・柴田礼一のシカゴ万国宗教会議参加に加え、大成教の磯部武者五郎による一八九〇(明治二二)年の『神道興教論』をも神道「宗教」論の代表例として批判したこと(第四五号・三二頁)からすれば、両者に代表される神道改革の動きが、『日本主義』同人においては意識されたと見えよう。関連して、古河老川の主宰による雑誌『仏教』は、「神道復興」と題する六月の記事で詳細かつ的確に『日本主義』を論じており、例えば本居宣長・平田篤胤から繰り返されてきた「俗神道排斥の一運動にして、神道界の一革新」だと捉えている。<sup>(32)</sup>

このほか、内務省神社局の『国体論史』を執筆した清原貞雄は、同書をはじめとする複数の著作で、先述した湯本

武比古の「日本倫理学」に加え、一八九六（明治二九）年五月に柴田峽治なる人物が湯本や加藤弘之らと組織した「大日本教会」を挙げ、この大日本教会が『日本主義』を発行したと述べるが、柴田が「無明居士」名義で著した『大日本教』にも明らかのように大日本教会は教育勅語を「宗教」の方面から解釈するもので、大日本協会との同一視は清原の誤認だった。<sup>34</sup>しかし、共通の参加者以外にも接点は存在していた。一八九六（明治二九）年二月と翌年四月の『宗教』誌上で「有明居士」なる人物が「日本主義」の「生々主義」と仏教の「死滅主義」を対比するなどして『大日本教』における儒仏の混合を非難しており、内容や文体などから、『宗教』の常連寄稿者であった木村鷹太郎こそが「有明居士」だった可能性が高い。大日本協会の主張は大日本教会を乗り越えるべく練り上げられていったのだ。

## 二、神道非宗教論者の契合点

### （1） 会員・寄稿者の状況

大日本協会の会員には、小中学校教員のような教育関係者に加えて神道界からの参加者が目立つ。一八九九（明治三二）年一二月末の会員名簿では、愛知県砥鹿神社（一名）・松山市神宮教本部（一名）・越前国気比神宮（六名、今井清彦を含む）・福井県常宮神社（三名）・越前国金崎宮（二名）の住所が明示され、他にも西角井正男や大杉信太郎といった神社関係者の名前が見受けられる（第四〇号）。特に一九〇〇（明治三三）年六月には、新たに創設された特別会員の名簿に宮地巖夫<sup>36</sup>・神田息胤・藤岡好古・塚田菅彦・篠田時化雄・山内豊章・山田大路元安・賀茂百樹・今泉定介・坂常三郎らが含まれており、この時は通常会員としても仙台市・金沢市・台湾台北・松山市・岡山市・大垣町・中津町の神宮奉斎会本部代表や、下田義天類・賀茂水穂・久保惠隣・高山昇といった有力者、さらには後に

神道界最大級の新聞雑誌『神風』を創刊する宮井鐘次郎<sup>(37)</sup>も名を連ねていた(第四七号)。神宮奉斎会の関係者が多いことが特徴である。木村鷹太郎は同年二月、神宮奉斎会国典講究部の講師に任命されていた<sup>(38)</sup>。

また、誌上への寄稿者では、國學院同窓会による『新国学』誌の同人が時期を問わず存在する。『日本主義』の編集を担うこととなる高橋龍雄や多くの記事を寄せた星川清成をはじめ、時評欄の「八雲」、文苑欄の栗島狭衣・宮本花城(松平静、常宮神社出身)・松下大三郎(曲水)、研究欄の難波常雄といった人々である。同誌は、『日本主義』の発刊当初から「純然たる合理的実験的なる応用国学の一部」としての期待を寄せていた<sup>(39)</sup>。國學院卒業生では、後に河野省三と神道の「宗教」性をめぐって論争する中垣孝雄の名も見られる。

加えて、文苑欄に何度か登場する阪井久良岐は国学塾・道生館による『闇夜の灯』誌の同人だった。大日本協会や『日本主義』には、神宮奉斎会や『新国学』『闇夜の灯』といった、神道界のなかでも積極的な神道非宗教論を唱えた人々<sup>(40)</sup>が合流したのである。

## (2) 明治会

なかでも重要なのは、一八九六(明治二九)年に皇典講究所長兼國學院長となっていた佐々木高行を会頭とする国家主義学術団体・明治会との関係だろう。まず一八九七(明治三〇)年、『明治会叢誌』同人の一人で、『帝国文学』誌において何度か『日本主義』を批判した大町桂月は、「明治会叢誌と日本主義」と題し次のように述べている<sup>(41)</sup>。

日本人、明治会叢誌、国光の三雑誌は、とにかく天下の憂に先だつて憂ひ、時弊を看破し、時勢に先んじて、国民を利導せるもの也、〔…〕爾来、国民は我国体を解しぬ。西洋崇拜の風は止みぬ。〔…〕

近時、事を好む者あり。新神道と唱へ、国民道德と称し、国家主義を唱へ、あらゆる宗教を排撃す。これ平地にわざと波瀾を起すの観なきに非ず。〔…〕その宗教を排する声の大なるを以て、世評や、罵し。而かもさほど世人の注目を惹かざるものは、時代おくれなれば也。嗚呼当年の日本人、明治会叢誌は、能く時勢を導きぬ。今の日本主義は、時勢に導かれたるにあらざる乎。

つまり大町は、一八八八（明治二二）年発刊の『明治会叢誌』が「西洋崇拜の風」を止めるべく時勢を導いたのに対し、似たような内容の『日本主義』は日清戦争への勝利という時勢に導かれたものに過ぎないのだ、という。「国民道德」や国家主義の風潮自体は同時代的に共有されており、あくまでも「宗教を排する声」が特徴的な争点になったと言える。なお、『日本主義』の部数は『明治会叢誌』の四〜六倍程度であった。<sup>12)</sup>

大町自身の宗教利用論<sup>13)</sup>や先述した山崎泰輔の例にも見られるように、明治会が「宗教」を「本会の唱道する所に非ず」と述べ<sup>14)</sup>つも存在意義自体は否定していなかったことからすれば、「あらゆる宗教を排撃」した『日本主義』に大町が批判的だったのも理解できるが、佐々木高行の息子で國學院長代理を事実上務めていた佐々木高美はすでに大日本協会の発起人へ加盟しており（第三号・一〇七頁）、一八九九（明治三二）年五月の『日本主義国教論』訂正再版には高行が題字「恢弘大業」を寄せるなど、両同人は接近していく。

特に、『明治会叢誌』が一八九八（明治三一）年一二月の第一〇三号において「都合ニヨリ当分休刊」したことは、実は「新神道」との合同を試みるためだった。<sup>15)</sup>すなわち、同誌の編集掛だった岩崎英重は、「新神道」と明治会が「同じ主義」であることから高山次郎と木村鷹太郎を佐々木木父子に引き合わせた。高山・木村は「旧来の神道では到底自滅を免れんから、時勢に順応して新に進路を開かにやらぬ」と論じ、父子も賛成したという。この会見を

きっかけに一八九九（明治三二）年八月一日、岩崎が主事、木村が主筆・社長となつて『富士新聞』を発刊する。同紙こそが「明治会叢誌の後身」であつたのだ。

『富士新聞』の読者は主に明治会の会員、多くは神職で、いわば「神主の新聞」だつたという。同時期に創刊された『全国神職会会報』第一号でも、井上頼圀が同月一三日の大本日本実行会（伊那）創立と『富士新聞』『全国神職会会報』創刊を「三つまでめでたきこと」と並べて捉えたほか、雑報欄記者も「国家主義を抱持し、神社のため、斯道のために、十分に尽力すべしとのことにて、吾党の有志者も賛成を表し、斡旋の勞をとりつゝある趣なるが、発刊日尚浅きにもか、はらず、購読者も意外に多数の申込ありたりとぞ。」と好意的に紹介している<sup>46</sup>。

ただし実際は購読者数が目標まで到達せず、二年で廃刊に至つた。実は新聞発行の計画時、高美は岩崎と木村の「妄拳」に対して「異議」「忠告」を与えたが、岩崎らは「熱望」によつて高行を説得し、三千円の援助を得て発刊にこぎつけた。ところが、教派神道各派の会員を顧客とすれば二〜三万人の読者が得られるという算段が外れ、「僅か四五千の読者しか無かつた」ため、毎月一千円の赤字が出てしまう。そこから高美が指導を行い、千家尊福や佐野常民といった有力者の賛助も得て「一時大に陣容を壮んにし」たが、結局、一九〇一（明治三四）年に廃刊を余儀なくされ、佐々木家には三万円あまりの損害が残つたのである。

このように最終的に失敗したとはいへ、<sup>47</sup>『開知新聞』や『神風』のような専門紙とは異なる一般紙としての内容も持つ新聞が神道界によつて企図されたことは特筆すべきだろう。

後的一九〇二（明治三五）年には、創刊まもない『神社協会雑誌』の論説欄で、『明治会叢誌』から流用した山崎泰輔の「国家神道」論と、木村鷹太郎の所説に酷似した排宗教論とを合体させた記事が連載されている。<sup>48</sup>『明治会叢誌』から『日本主義』へと展開した議論は、創刊号に掲載された穂積八束の「祖先教」論とともに、神社行政に近い立場

における思想資源になりえたのだった。

### (3) 内藤耻叟

次に、『仏教』が「氏古くより已に神道非宗教を唱ふ、論全く新神道に同じ、」と評した水戸学者・内藤耻叟に着目したい。内藤が神道非宗教を論じた文章は少なくないが、例えば一八九六（明治二九）年の『皇典講究所講演』では、「人道」としての神道・儒教と、仏教のように「人の信向」によって成り立つ「宗教」とは全く異なると述べていた。<sup>(51)</sup>他にも『東洋哲学』で日本の「祖宗」と「無有無形」の「昊天上帝」「梵天」「天主」を対比し「無神論」を説いたことはよく知られているが、木村鷹太郎もまた、「祖先」としての神々と「無實在」の「ゴッド」による「有神論」を区別した。<sup>(52)</sup>『日本主義』時評欄の表現でいえば、「国祖」を崇拜しても「無神論者」を名乗りうるのだ（第三号・九五頁）。内藤は、『日本主義』発刊当初は「新神道」の名称などを批判していたもの、あくまでも主眼は名称への疑義だけだったようで、後に何回か寄稿している。特に一八九九（明治三二）年には「藤田東湖の日本主義」を論じ、「敬神尚武」や敬神崇儒の理念が「我日本主義」に一致するとした（第二〇号・二二～二四頁）。

藤田のほかに内藤が師事した水戸学者では、弘化四年（一八四七）の会沢正志斎による『下学述言』が神道・儒教の「生々」と仏教・キリスト教の「寂滅」を対比しており、「生々主義」を掲げた『日本主義』が「死滅主義」を批判したこととの類似性は明白である。『日本主義』を林羅山以来の神道家・儒者による「無宗教排仏主義」の残党として位置づけた釈雲照の理解<sup>(53)</sup>もうなずけよう。

内藤と木村鷹太郎の共通点としては「民主主義」への敵視も挙げることができる。内藤は「所謂民主主義など云へる切支丹より出たる西洋人の説」を、木村鷹太郎は儒教における「天の観念」が「上に抗する所の民主主義」を

もたらずことを、それぞれ警戒していた(第二〇号・二五頁、第四三号・六頁)<sup>56</sup>。特に木村はそうした観点から「天」の字をあまり好まなかつたのか、『日本主義』の「綱目」は、会沢ら近世の水戸学者が「天祖」と呼んだ天照大神などの神々を「国祖」と称している(ただし、木村も含め「綱目」以外では「天祖」の語を用いる文章が少なくないため、厳密に避けていたとまでは言いがたい)。

一方で両者の明確な差異としては、一八九九(明治三二)年に神儒仏三道論を説く新たな雑誌『三眼』が出てきた際の対応が挙げられる。『日本主義』は同誌を「怪物雑誌」と非難しており(第二六号・二四頁)、『太陽』にも、「神道は生々主義」だが「儒教は生々主義に非ずして退嬰主義也、進取主義に非ずして保守主義也」と「生々」について儒教と神道の差異化を図る高山の記事が出た。<sup>59</sup>内藤耻叟の場合はこの『三眼』にも寄稿し、仏教は「中以下の民を導く」役には立ち、「神儒の徒」はキリスト教に対抗すべく仏教と共闘するのがよいと論じている。<sup>60</sup>仏教との本質的な差異を前提としつつも実際の戦略は別に考える点で、内藤のほうが柔軟性は高かったと言える。

#### (4) 副島種臣

一八九七(明治三〇)年一月に大日本協会の会頭へ就任した副島種臣は(第七号・一〇一頁)、「近來の神道は教法に化す。余の志に非ざる也。」という所信を有していた点<sup>61</sup>では神道非宗教論者だった。就任後、『日本主義』には連続して漢詩を寄せているが、投稿は一八九八(明治三一)年四月(第一一号)で終わり、遅くとも一八九九(明治三二)年八月までには会頭を離任するに至っている。これは、靈魂否定を含む『日本主義』同人の神觀念との齟齬が理由だったようで、雑誌『太陽』の特集「明治奇人伝」は次のような伝聞を記す。<sup>63</sup>

〔大日本協会が〕日本主義を標榜した当時其会頭に副島伯を昇ぎ上げた。人格からいつても、学識からいつても、コンナ会の会頭には老伯の外に適当な人がなかつたであらう。併し伯はそれを迷惑に思つたが、さりとて拒絶る訳にも行かず其俣になつてゐたが、或る日此会の会合があつたが、席上で端なく一場の宗教論が持ち上がった、靈魂不滅など、いふことがあるものでないといふ絶叫された。スルと副島伯は突然起つて『拙者はコンナ席に居ることとは御免を蒙る。死んでから靈魂の不滅を御目にかけて見せる』といつて、其俣退席せられた。ソレから人氣も振はなくなつて、日本協会もとう／＼下火になつた、

無神論を否定していた副島<sup>(64)</sup>が大日本協会と袂を別つのは不思議ではない。副島の会頭就任以前にはすでに、「科学的思想を有する者」であれば「無神論者たるこそ当然」で、「正当なる論理と科学的事実」に照らした際、「靈魂説、唯心論、実体論の不合理」ゆえに「一種の唯物論を採る」といつた表現が時評欄に見られたものの（第三号・九五―九七頁）、副島が題字「生々光明」を寄せた『日本主義国教論』が「靈魂不死の念」を「迷信」の一つとしており、一八九八（明治三二）年三月の同書刊行が決定打となつた可能性はある。

### (5) 加藤弘之

最後に、当初から『日本主義』の賛同者として噂されていた加藤弘之<sup>(65)</sup>に触れておきたい。次節で触れるような「実験」哲学は、加藤を模範とするものだったのである。<sup>(67)</sup>「宗教」をめぐるでも加藤は一八九〇（明治二三）年に「学問の開けた欧羅巴」の「無宗教」にも触れつつ神道を「無宗教」として扱うべきだと述べており、『日本主義』同人が神道に基づき「知識」の「進歩」に資するものとして提示した「無宗教の国民」論は、これを拡張したものとし

て位置づけうる。<sup>(68)</sup>

「宗教」否定以外の点では、木村鷹太郎は「神道」を「日本は高尚なる主義理想を以て建国したることを教へ、其建国の精神に基きて過去現在及び将来に起りたる、又起るべき所の国民的感動及び行為」と定義しつつ、「進化論」や「生物学の原理」としての「適種生存優勝劣敗の法則」を論じるなかで「世は権力の競争なり、是非真偽も亦強弱に由りて定まる。」と述べている。<sup>(69)</sup>「神道」の「真偽」もまた日本の「国民」が強者として「生存」してきたという歴史によって担保されることになり、加藤からさほど離れたものではない。<sup>(70)</sup>

こうした「進化」への志向は、一八九一（明治二四）年の久米邦武による「神道は祭天の古俗」が、国体の「進化」には仏教のような「宗教」が必要であり、日本を育成した「慈母」としての神道だけに頼ってはいけなさと論じたことへの反論だったのではないだろうか。木村が「小児は何時までも小児に非ず、」として、日本が「幼稚」だったときは儒教のような「他国の道徳」も借りたが、今や国民の自覚心は「発達」し「教理」も組織されようとしている、と表現した点からも、それは推測されよう。<sup>(71)</sup>

### 三、メディア排宗教運動

#### (1) 「実験哲学」と「理想」の神々

『日本主義』は、哲学説としては「実験学派」に属し「形而上説に反対する現実主義」の人々だと捉えられていた。<sup>(72)</sup>ここでは最も端的な文章として、内容から木村鷹太郎の手によるものと思われる時評「神道—非宗教—実験哲学」（第四六号・四五頁）を引きたい。

迷信を骨髄とせる所のものたる宗教は、実験科学及び実験哲学に由りて一步一々に其魔域を狭められ、今や殆ど孤城落日の光景を呈せる。実験哲学及び科学は、実に朝日の豊栄登りの勢を以て、世界物、心、両界に真正の光明を与へ、人類には偉大なる力を与へつゝ、進歩せるなり。神道は宗教に非ずして、国民の精神的原理たらんとするものにして、決して基礎を迷信に置くべきものに非ず、其精神や厭くまで実験哲学的なり。或は仏教、或は耶蘇教、是等は日に衰ろへつゝ、ある所の形而上学或は迷信を基礎として、為めに日々其教勢を失墜しつゝ、あるに際し、神道者たるもの公々のとして無敵の哲学たる実験的精神に抛り、正々堂々非宗教的、非形而上学的の態度を取り、着実なる研究、堅固なる行為の基礎に立つに於ては、仏教耶蘇教等を打破するは容易なるのみ。吾人は神道と、非宗教主義と、実験哲学主義とを結合して、破邪顕正の国民の精神的原理たらしめんとするものなり。同志の士それ之を力めよ。

すなわち木村は、最新の学理たる「実験哲学」の立場に身を置くなかで、仏教やキリスト教といった「宗教」に加えて「形而上学」をも「迷信」の範疇に括り、「神道」は前者に適合すると主張したのである。イギリスに由来する「実験哲学」の標榜は、一八九五〜九六（明治二八〜二九）年の『哲学雑誌』で木村が高山林次郎との論争という形で示したものだ<sup>74</sup>。そのため、その点では同人内で必ずしも一致していたとは言いがたいが、「主義」自体は「学説」の異同を超えて説かれうるものだった（第九号・九七頁）。

こうした「実験哲学」の立場は、先述したように「靈魂」を否定する「無神論」であった。木村は次のように「靈魂」否定と「国祖」崇拜の関係を説明している。<sup>75</sup>

吾人は一切宗教を排し、迷信を排し、又神なしと説けり。然りと雖、吾人は吾人の国祖をかみ(上)として之を拜す。即ち心的実在として念として之を心中に存せしむ。吾人は實際其「かみ」は客觀的に存せりと信するものに非ず、只在ますが如き情を以て祖先の「おもかげ」を心中に浮べ、其思念し玉ひし所を思念し建国治國に意を用る玉ひたる其愛の記憶を拜し、之を以て至上の崇拜の目的物となし、「…」心中に事ふるなり。これ西洋の有神論或は多神教の如きものと異にして、理学に衝突することなく、道德の動機動力となり、美念の渴仰する所となり、以て心界の君主たり、大理想たり。

〔…〕吾人は国祖の靈魂を信せずと雖、其大功業、大意志、遠大なる抱負及び感化力は、吾人の心中に生存して實際今も在ます如きを感じざるなり。

つまり、「靈魂」ではなく「国祖」の國家經營という「理想」に心のなかで思いを馳せるのだという。

さらに、宗教上の「靈魂」だけではなく歴史上の「事実」としての存在を疑う意見にも、「理想」という方法で対応しようとしている。<sup>(76)</sup>

吾人の精神の存する所は、事實如何にあらずして、其記事或は言語の裡面、内心に存する所の意味たるなり。〔…〕

吾人の理想発見主義に於ては、〔…〕児島高德は史上或は無き人なりと雖も、後醍醐帝の当時此くの如き忠君の情を胸中に懐き居りし者あるを教へて余あるなり。〔…〕

吾人は高御産巢日神、神産巢日神等の史上の神なりしことを信ず、然りと雖若し歴史家にして吾人の信ずる所を否み、此等の神々は古代の信仰に止まり、事実上存在せし神にあらずと云ふとも、吾人の研究主義には何の影

響も与へずして、日本古代の人民は厭世に反し生々を尊び、有為拡大を主義となし、其主義を以て神と見たることは否むべからざるなり、而して其『生産』的神名及び記事の多きこと、其愛好的情を以て言ひ表はさるゝ、由りて、茲に吾人は日本国民は『生々』を主義とせることを知るなり。

〔…〕吾人は此くの如き僅少なる単語中より、尚ほよく国民性の理想を発見し、之を日本主義に組織することを  
得るなり。

木村は、児島高德の例に見られるような抹殺史学が産霊神にも適用されうる可能性を見据えつつ（さすがに天照大神は引き合いに出さない）、あくまでも古代の人々が「生々」を主義としていたことは知ることができるといふ形で、「国民性の理想」に神道の根拠を求めたのだ。

## （2） 神話学への接続と『新天地』への変化

これ以前、一八八九〜九〇（明治二二〜二三）年の『文』や『国文学』においては日本の古典を「上代人の想像」「古人の想像」と分析しても「国体」を傷つけないという議論がすでに出てきていたが、一八九一（明治二四）年の久米邦武が神観念を「天」への「想像」に一元化して祖先祭祀を切り捨てたことが問題視され、翌年の筆禍事件を招く。<sup>(79)</sup>

その後、一八九五（明治二八）年の井上哲次郎があくまでも空間的・数量的な「想像」の偉大さに限って議論を進めたのに対し、一八九九（明治三二）年に高山林次郎・姉崎正治が行い、日本神話学の夜明けと呼ばれた『スサノヲ論争』<sup>(80)</sup>においては、高木敏雄が自然現象をめぐる「想像」の産物として素戔嗚尊を解釈した。<sup>(81)</sup>『日本主義』から参加した高橋龍雄も「神話学」による神道の毀損は「神道家の杞憂」に過ぎないと述べるに至った（第二七号）。

こうした「想像」論の復活を可能にしたのが、『日本主義』発刊と同時期の『太陽』に木村鷹太郎が寄稿した次の文章に見られるような、「学界」の「真理研究」と「美術界或は感情の範囲」の区別(85)だったのではないだろうか。

吾人は学界に於ては形而上学の如き空論空理を排斥すと雖、これ真理研究上の事にして情界のことに非ず、是を以てたとひ空理空論を排せばとて、決して感情、理想を打破れとは云はざるなり。理想は美術界或は感情の範囲に属す、而して美は必しも真なるを要せず、想像は想像の範囲を有し、其範囲内に之を樂しむを得るなり。故に理想と真理とは、其範圍を明にせば、毫も衝突すべきものに非ず。

木村における「理想」が、「想像」の問題としても論じられていたことが分かる。神話概念との関係では、古代日本における「多神教」への「信仰」もまた、「信じ、之を唱道するもの」ではない一方で「記号的に純潔にして高揚せる精神及び理想を表す「ミトロギー」として美術の領域で扱うことは可能だとされた(86)。

美術の領域を区分したことは結果的に神道のみならずキリスト教の神をも位置づける方向に働くこととなったように、「詩的天帝」と題する記事は、「詩」の領域であれば「天帝」をも論じうると説いている(第二二号・八〇頁)。この表現は、自由主義神学の影響を受けた新仏教徒の境野黄洋が「迷信」ではない仏教を求めて一八九六(明治二九)年に唱えた「詩的仏教」(84)をも思わせる。科学への対応という課題が宗教間で共有されていたと位置づけてよい。もちろん、当初の『日本主義』同人が求めた「理想」は彼らが考える国家に有用な限りでの議論であり、「宗教」との同一視、例えば神道とキリスト教の合一論は強く排された(第三号・八八〜九〇頁など)(86)。しかし、一九〇二(明治三四)年に『日本主義』の継続後誌として発刊された『新天地』では、木村が譬喩表現として自らを「エホワの

位置」に置いたり（第一号・五頁）、仏像の製作に関する「信仰の力」を論じた寄稿があったりと（第一号・三二頁）、キリスト教や仏教への敵対性が減じはじめている。人脈としても、木村がかつてユニテリアンとまとめて非難した雑誌『世界之日本』の主宰者・竹越与三郎が記事に加え挿絵を寄贈するなど積極的に参加しており、雑誌の性質が徐々に変化しつつあったと言えよう。『新天地』が第一号のみで廃刊となったのは、こうした変化により、当初の「排宗教運動」としての存立理由を失ったためとも考えられる。

### （3）「主義」の時代

その間の一九〇一（明治三四）年、「精神主義」「無教会主義」「日蓮主義」という複数の「主義」が登場したことを重要視する赤江達也は、さらに、かつて吉永進一が『新仏教』に対して用いた言葉を拡張する形で、メディア宗教の研究という視座を打ち出し、活字メディアに依存した脱教团的な宗教活動を検討すべきことを提唱している<sup>87</sup>。この観点からすれば、四年前に登場していた『日本主義』は、メディア排宗教運動<sup>88</sup>とでも呼ぶことができるはずだ。一九〇八（明治四一）年の大町桂月が高山林次郎と「木村鷹太郎、内村鑑三、田中智学諸氏」を並べて「いづれもよく闘ふの名将也。」と評したように<sup>88</sup>、これらの諸「主義」は思想による「闘」という言論の様態を共有していたのである。「日蓮主義」に関しては、田中が『日本主義』批判を行っていた一八九八（明治三一）年にちょうど初出用例が見られることもブレニナ・ユリアにより指摘されている<sup>89</sup>。

より具体的な位置関係でいえば、『日本主義』同人のうち元良勇次郎・蔵原惟廓・木村鷹太郎・竹内楠三は一度キリスト教に入るもそれを棄てたという共通の経歴が内村鑑三の『東京独立雑誌』によって指摘されており、他には高橋龍雄も同様だった<sup>90</sup>。赤江は既存の教会を離れた読者共同体や教養文化としてのキリスト教受容を、教会外のキリス

ト教」と呼ぶが、いわばその一つの裏面、つまり、教会でキリスト教に触れて「宗教」観を形成した後、アンチテーゼとしての「宗教」排撃を行うようになった人々として『日本主義』を捉えることが可能であろう（もちろん、元良勇次郎の例に見られるようにその度合いには揺れがあった）。

また、『日本主義』は先述の境野黄洋らが一九〇〇（明治三三）年に創刊した『新仏教』の社説における「現世主義」を取り上げ、「之を木村鷹太郎氏著『日本主義国教論』第十章に对照し見よ。新仏教の言は全く日本主義の常の言とせる所に外ならず。」（第五三号・四五頁）と述べている。前述した一八九七（明治三〇）年の『仏教』はすでに、「新神道」が旧来の神道を「理想的神道」に発展させようとしているのと同様、仏教・キリスト教も「日本国家に害をなさない」「理想的仏教、基督教」の方向に「改新」しつつあると論じており、ユニテリアンが有した「日本的」宗教への志向が、『国民之友』によって「神道のユニテリアンの唱道者ならずや」と評された『日本主義』に限らず「新」を冠する諸宗教の運動に共有されていた様子を窺うことができる。

他方、『日本主義』が苦境に立った一九〇〇〜〇一（明治三三〜三四）年にかけての時期に顕在化してくる「青年」層の「煩悶」状況は、姉崎正治が「日本主義などのいふ如く、生々とか豊富とかの外に何等の精神的需要のない人民であるか、」と提起しつつ「靈性」を論じたように、『日本主義』ではもはや対応できない実存的な欲求の生起として現れてきていた。さらに、一九二一（大正一〇）年に「明治宗教史」を論じた島地大等は、日清戦争後の「帝国主義、日本主義的気分」による「自我個性の蹂躪」が煩悶状況を生んだと述べており、『日本主義』による国家至上主義と排宗教の主張は、煩悶状況の原因となった思潮を体现する事例としても捉えうる。

#### 四、「新神道」以後の連続と断絶

##### (1) 「宗教」の取り込み

昆野伸幸が今泉定助の例を取り上げて<sup>(88)</sup>いるように、その後の神道論は、『日本主義』が提示した「生々」などの徳目を引き継ぎつつ「宗教」も取り込む方向へ移行していった。他宗教に対する神道の優越が説かれることは変わらぬものの、『日本主義』が「宗教」とは全く別のものとして「神道」を論じたのに対し、神道が有する一要素として「宗教」を包摂しようとする議論が主流になっていくのである。これは、社会的には煩悶状況や植民地進出への対応であり、学術的には「宗教」概念の拡張にも相即した変化だった。

まず、当の木村鷹太郎自身は一九〇五（明治三八）年の『大日本建国史』では「宗教」や「祭天」論を「虚構の想像」として排撃しつつづけたが、一九一〇（明治四三）年から展開した時空間を超越する荒唐無稽な「新史学」において、神道における「天」の要素や、「夢想」としての「宗教」の領域を認めるようになって<sup>(89)</sup>いる。その際には『日本主義国教論』や『大日本建国史』の絶版も宣言した<sup>(90)</sup>。

また、昆野は『日本主義』に対してその歴史的な視点の不足をめぐる批判があったことを指摘している<sup>(91)</sup>。実際、木村鷹太郎は一九〇〇（明治三三）年に「神道史」叙述を試みて失敗しており、それは「宗教」を取り込んできた歴史を肯定できなかったためであろう。その後、一九〇八（明治四一）年ごろに「宗教」をも組み込む形で「神道史」叙述を完成させたのが、木村の後輩にあたる井上哲次郎門下の「神道哲学」者・田中義能だった<sup>(92)</sup>。磯前順一は、田中義能の特徴として「国民道徳」としての神道の価値向上や「国教」論の提唱を挙げる一方、『日本主義』を単なる「啓蒙主義的なナショナリズム運動」として扱い、その神道論には触れていない<sup>(93)</sup>。しかし、それらの特徴はすでに

木村にも見られ、「生々」などの要素も田中へ受け継がれていく以上、田中の画期性は「宗教」や「学」への見方の変化、そして「神道史」叙述の完成に求めるべきである。

田中のような議論を支えたメディア宗教運動の場としては、先述の宮井鐘次郎が一九〇五（明治三八）年に発刊した『神風』があった。ここでは、「宇宙」への問いを否定した木村鷹太郎や煩悶状況に寄り添わなかった従前の神道青年運動における「生々主義」論とは異なり、「宇宙の靈性」に関わる「生々主義」の「宗教」として神道が位置づけられ、「青年男女」への思想的「慰安」や、「新領の土」および保護国への伝道を見据えた「世界神学」の構築が目ざされていた。そのなかで『日本主義国教論』の内容が流用されたこと、神宮奉斎会の人脈が目立つことはすでに指摘したが、大日本協会への神宮奉斎会関係者や宮井の参加という点からも関係づけることができよう。『神風』との関わりが知られる人物では一九〇八（明治四一）年に出口王仁三郎が示した「大日本修斎会要旨」も、「我日本主義即ち神道教義」「国利民福」「活動を主義とす」「生成繁殖豊富円満」といったキーワードや、さらに「生成」を論じるにあたって産霊をはじめとする神名に着目する点において、木村鷹太郎の議論を継承しつつ、「宗教」として説いたものではないかと思われる。

同時期の一九〇七（明治四〇）年には、大日本協会幹部員の一人で、高橋龍雄に「偏狭」ではない「大日本主義」の必要性を語った芳賀矢一による『国民性十論』が出ており、『日本主義』における徳目を穏健な形で拡張した成功例であった。高橋自身も、後に『原理日本』で「大日本主義」としての「大神道」を説いている。

他には木村鷹太郎の盟友だった岩野泡鳴が、一九一六（大正五）年の雑誌『新日本主義』を「日本主義」に改題した際、「肉霊合致の生々主義は僕等の哲学であり、純全征服の生活は僕等の宗教である。」と宣言した。翌年、木村の後輩で田中義能の先輩にあたる遠藤隆吉は、おそらくはこの「生々主義」論を受けつつ、「日本人の宗教」としての

「日本神道学」を体系化しようと試みるに至った。<sup>110</sup>

ここまで見てきたのは神道界内部の議論だが、キリスト教や仏教の立場からも、海老名弾正のように、「無宗教」「無神論」の思潮に対抗するべく「宗教」としての「神道」を持ち上げる形で呼びかける者が複数出てくる。<sup>111</sup>『日本主義』登場以前の「無宗教」への対抗が仏教とキリスト教の接近という形を取っていたことに比べると、そこに神道をも取り込もうとするようになる点で、段階が一つ進んだものと位置づけうる。

早くも『仏教』は、『日本主義』が「一切の形而上学宗教を敵視」する「偏僻狭隘」な態度を「空意張り」と批判し、そうではない「寛容」な「日本主義」や「国家主義」には反対しないと述べていた。<sup>112</sup>『帝国文学』における大町桂月も「木村鷹氏」を中心とする「生嗚りなる小学者の空論」を批判し、「真正の日本主義を会得せよ」と論じており、<sup>113</sup>「宗教」を排する「空論」としての『日本主義』の登場は、その反動として「宗教」を取り込む「真正の日本主義」を目指す方向へと論壇を促していったと言える。木村が説いた新史学などは『日本主義』以上の空論に他ならないはずだが、その雑誌として一九一三（大正二）年に発刊した『日本民族』には、先述の竹越与三郎に加え大町桂月もたびたび応援の言葉を寄せたのである。<sup>114</sup>

## (2) 言論の様態

続いて、大町桂月が述べていた「空論」、あるいは『仏教』の評でいえば「悪口雑誌<sup>115</sup>」としての『日本主義』における言論がもたらしたものを考えたい。

冒頭で挙げた三矢重松は一八九七（明治三〇）年六月、同じ國學院の稲村真里に送った書簡で、『新国学』の「意気地なき事」に触れた後、次のように「新神道」へ論及していた。<sup>116</sup>

新神道声はいかにも大なりされど××輩何をかせむ畢竟空論に帰すらくのみしかし空論でもかゝる空論は悪しからず力の限りやるべきなり

「××」の中身は「帝大」か「哲学」あたりだろうか。三矢は「新神道」を「空論」として否定的に見つつも、しかしその「空論」にも「悪しからぬ」「力」があることを認めたのだ。『日本主義』は、既存の神職層や国学者と大きなつながりを持ちながらもそれには限られない「局外<sup>(18)</sup>」の諸領域（特に哲学・教育界）に向けて広く神道を語った点で、ナシヨナリズムと神道の結びつきを拡散する役割が期待されていた。

他方、一九三六（昭和一一）年、宮中祭祀に長く関わった星野輝興は、宮中三殿に参拝する明治天皇の姿に接した一九〇八（明治四一）年八月を回顧するなかで次のように述べている。<sup>(19)</sup>

その当時高山樗牛であるとか木村鷹太郎とかあゝ云ふ血の気多い連中の造った新神道、その連中が書いたものを耽読し、相当一つぱしの神道家気分であつた所が、今の陛下の御模様を拝しますと同時に、さう云ふことはケシ飛んでしまった。議論と云ふものが全然価値なし、この命懸のお祭こそ吾々が生命を賭して研究せなければならぬものであると思つた〔…〕

つまり、「血の気が多い」「議論」という「新神道」の態度を否定し、天皇が体現する「命懸のお祭こそ」本當に価値があるのだという。

一九一一（明治四四）年の星野による「神職青年団」を支援した人物には先述の宮井鐘次郎がおり、両者の周辺には

「新神道」「ネオ・シントイズム」を「宗教」として深めようとした田尻隼人や千家鉄磨（尊建）などもいた。そのように『日本主義』の流れをくむ人的ネットワーク自体は広がっていったが、言論の過激さを『日本主義』から最も忠実に継承した宮井による『神風』の場合、神道界の趨勢として「言挙げ」とは異なる実践の在り方が模索されるなかで力を失い、一九二五（大正一四）年の終焉（神職会関係者への譲渡）に至る。<sup>⑩</sup>「新神道」が提起した「言挙げ」は、思想内容たる「排宗教」に加え、「議論」そのものの在り方においても周縁化されていったと言える。

### むすびに

「新神道」を標榜して始まった雑誌『日本主義』は、長期的には神儒一致論の排仏・排耶や近世国学の「俗神道」排斥、中期的には久米邦武による「神道は祭天の古俗」への反論や抹殺史学への対応、短期的には「宗教」をめぐる組織化への対抗や内地雑居への危機感など、様々な文脈を背負う「排宗教運動」として登場し、その反面で「生々」などのキーワードによって神道を説いた。『明治会叢誌』をはじめとする同時代的な神道非宗教論の合流地点となる一方で、「宗教」排撃としての存立理由ゆえに多くの批判を受け、社会では「煩悶」状況が生起しはじめるなかで、『新天地』に見られるような変化と最終的な廃刊を迎えることとなる。『日本主義』以降、木村鷹太郎・高橋龍雄といった中心的な人物や、宮井鐘次郎・星野輝興のように同誌の影響下にあった人々は、神道観の個別要素や人的ネットワークなどを継承しつつも、根本的な「宗教」への方針や、場合によっては言論の形態を修正したうえで、それぞれの思想を展開していった。

前節で触れた『神風』なき後について「新神道」の残滓を辿ることで締めくくりとしたい。先述の田尻隼人は

『日本主義』を読むなかで自己形成し『神風』にも参加した人物だったが、一九三〇（昭和五）年には全国神職会による『皇国時報』発刊時の編集を囑託され、「新神道者」の立場で「神道は純宗教である」と述べた記事を寄稿することなどもあった。しかし短期間で退任に至っており、同時期の全国神職会評議員会では『皇国時報』について「神風とか神道評論とかいふ私人で経営してゐる雑誌とその内容が同じこと」や「神職会をよそから批評するが如き態度」が問題視される場面も見られた。<sup>(12)</sup> その田尻は七年後に「神道青年運動」を総括した文章で、神道界の「先輩」が「事勿れ主義」を採るなかで青年たちは「日本主義運動へ合流せざるを得なかつた。」と述懐する。<sup>(13)</sup> 田尻自身は、影山正治や倉田百三の参加で知られる日本主義文化同盟を一九三七（昭和一二）年に結成した。『日本主義』を起点に「新」たに広がっていった神道系のメディア（排）宗教運動は、神職層との緊張関係も持ちつつ、改めて昭和戦時期の「日本主義」へと流れ込むのである。

## 註

- (1) 本居大平「玉銚百首解」（村岡典嗣校訂『直毘靈・玉銚百首』岩波文庫、一九三六年）七七〜七八頁の書き下しと解説による（宣長自身は万葉仮名で記した）。なお、本稿における鉤括弧は史料上の用語や論文のタイトルを表すためだけに使い、それ以外の曖昧な含意は持たせない。
- (2) 三矢重松「古事記を讀みて思へるひとつふたつ」（『國學院雜誌』第四卷第一〇号、一八九八年）一〜二頁。
- (3) 同誌は、開発社↓大日本協会↓三省堂↓大日本協会と発行所を変遷させたのち、一九〇一年五月の第五五号で廃刊となった。さらに翌年五月に大日本協会としての継続後誌『新天地』が第一号だけ出ている。『日本主義』

- の編集には木村鷹太郎・竹内楠三のほか、國學院出身の高橋龍雄が従事した。一号あたりの部数は一二〇〇、一三〇〇部前後で、通常会員は延べ三七八名、特別会員は三二名だった。詳細は、木村悠之介「史料紹介 大日本協会『日本主義』『新天地』の基礎的事項と総目次」（『人文×社会』第八号、二〇二二年）を参照されたい。
- (4) 木村鷹太郎「新神道国教論」（『教育壇』第三号、一八九七年）一七頁。
- (5) 湯本武比古「本邦倫理学（第九回）」（『國學院雜誌』第一卷第九号、一八九五年）二五頁。
- (6) 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』第三一号、二〇一九年）六一―六二、七七頁。
- (7) この世紀転換期における「宗教」観の変化については、山口輝臣『明治国家と宗教』（東京大学出版会、一九九九年）第二部第一章。
- (8) 中西直樹「雑誌『日本主義』とその時代―国家と個人の問題について―」（『仏教史研究』第三六号、一九九九年）。
- (9) 長尾宗典『憧憬』の明治精神史 高山樗牛・姉崎嘲風の時代（ペリかん社、二〇一六年）第三章第一節。
- (10) 昆野伸幸「日本主義の系譜―近代神道論の展開を中心に」（荏部直・黒住真・佐藤弘夫・末木文美士編『岩波講座 日本思想』第一卷、岩波書店、二〇一三年）一五六―一六一頁、同「日本主義と皇国史観」（荏部直・黒住真・佐藤弘夫・末木文美士・田尻祐一郎編『日本思想史講座』第四卷、ペリかん社、二〇一三年）三四四―三四六頁。
- (11) 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」。
- (12) 島蘭進・末木文美士・大谷栄一・西村明編『近代日本宗教史』第二卷（春秋社、二〇二一年）は「言論と『主義』の時代の宗教」を取り上げた論文集だが、単に国粹主義の一環として「日本主義」という思想潮流があり

高山樗牛が最初その論者だったことが触れられるのみで（末木文美士「総論―帝国の確立と宗教」一七―一八頁）、雑誌『日本主義』が「新神道」を標榜し「宗教」を排撃したという基礎的な情報すら出ていない。しかし、特に本稿第三節の内容に表れているように、複数の章・コラムへ関わりうる存在ではないだろうか。

(13) 無記名「排宗教運動」（『福音新報』第八八号、一八九七年）一〇面。『日本主義』同人の中心課題が「宗教」排除にあったことは、発刊直後の六月に開かれた演説会からも窺える。詳しくは生々山人投「『日本主義』演説の立ち聞き」（『大日本』第一卷第一〇号、一八九七年）。

(14) 添田寿一「国家ト宗教（承前）」（『国家学会雑誌』第八四号、一八九四年）一〇〇頁。

(15) 木村鷹太郎「添田寿一氏の論を駁し国家及び教育の点より宗教を論ず」（『教育時論』第三二四―三二五号、一八九四年）一四頁。五月の同『道德国家及東亜問題上排仏教』（松栄堂、一八九四年）に再録された。

(16) 中西直樹「日清戦争後宗教の動向―戦後世論と宗教家懇談会をめぐって―」（『仏教史研究』第三四号、一八九八年）七二―七四、八三―八四頁。同『新仏教とは何であったか―近代仏教改革のゆくえ』（法藏館、二〇一八年）一三〇―一三一頁も参照。

(17) 中川洋子「『令知会雑誌』に見る明治仏教史」（中西直樹・近藤俊太郎編著『令知会と明治仏教』不二出版、二〇一七年）七九頁。

(18) 国家運営における「無宗教」の可否をめぐる論争は一八七〇年代からすでに存在していた（木村悠之介「無宗教だと文明化に影響？―幕末〜明治期の日本人無宗教説」、藤原聖子編『日本人無宗教説』筑摩選書、近刊）。

(19) 木村鷹太郎『日本主義国教論』（開発社、一八九八年）三―四頁でも言及されている。

(20) 同誌については政教社同人の関与が指摘されている（前掲昆野伸幸「日本主義と皇国史観」三四―

三四三頁)。

- (21) 山崎泰輔「學術宗教ハ善ク国躰ニ適合スル者ヲ選用スヘシ」(廻瀾社版『日本主義』第二、三号、一八九〇年)。
- (22) 山崎泰輔「祖先教と宗教とは其発達を異にす」(『明治会叢誌』第二号、一八九〇年)七頁。
- (23) 筆禍事件の際には、同期の大森金五郎とともに久米を氣遣つて訪問していた(鹿野政直・今井修「日本近代思想史のなかの久米事件」、大久保利謙編『久米邦武の研究』吉川弘文館、一九九一年、二二六頁)。
- (24) 前掲木村鷹太郎『道徳国家及東亜問題上排仏教』六八、六九頁。
- (25) 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」八〇頁。
- (26) 木村鷹太郎「健康性ノ宗教ザラツストラ教」(『宗教』第四四号、一八九五年)三五一頁。この他に「生々主義」の語が出てくる井上哲次郎との共著『東洋倫理学史講義』も、刊行は同時期と思われる。
- (27) 木村鷹太郎「文学、美学、哲学、及政教上の雑感(下)」(『太陽』第三卷第八号、一八九七年)六五頁。
- (28) 前掲「明治後期における神道改革の潮流とその行方」六一頁。無記名「過去一年、将来の好望」(『仏教』第一二二号、一八九七年)五頁、同「当今の問題(九)」(同第一二五号、同年)一七九頁も参照。
- (29) 無記名「学者社会の宗教に関する所謂新運動」(『日本宗教』第二卷第九号、一八九七年)四七九、四八四頁。
- (30) ただし発刊後には、「第一回の相談会を本年一月下旬に開きたる時」、すでに「日本主義」に定まっていたとも主張されている(第一号・八六頁)。
- (31) 磯部を代表的な論者としていた大成教の雑誌『みそ、き』には久米邦武筆禍事件に際し柴田も寄稿しており、同誌が『教林』『惟一』『まこと』に先だつて神道改革の動きを準備していた(木村悠之介・萩原稔「大成教視教『視教新誌』『視教会雑誌』『みそ、き』解題・目次」、『國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報』

第一五号、二〇二二年、第三節)。

(32) 無記名「大勢觀察 神道復興」(『仏教』第一二七号、一八九七年)二六四頁。本記事については「定齋屋」氏よりご教示いただいた。記して感謝の意を申し上げたい。なお、この他に同時代の反応を集めたものとしては、観潮庵「如是我観日本主義」(『日本宗教』第二二〇一三三号、一八九七年)が有用である。

(33) 内務省神社局『国体論史』(同発行、一九二二年)二〇六―二〇七、二一〇頁、など。

(34) 小島徳弥『明治大正政治と時代思想』(教文社、一九二六年)三八〇―三八三頁、米持格夫『明治時代の日本主義思潮概観』(早稲田大学日本主義学会、一九三五年)一七頁は、湯本と柴田を挙げつつ混同はしていない。

(35) 有明居士「『大日本教』を讀みて(六十一号の続)」(『宗教』第一一卷第六六号、一八九七年)。

(36) 文苑欄にはしばしば宮内省御歌所の和歌が掲載されているが、「宮地氏寄贈」と記された場合もあった(第四七号・三七頁)。

(37) 宮井や『神風』と神宮奉斎会のかかわりについては、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」六八―六九頁、同「明治中後期の神道青年運動における科学と宗教―初期の神風会に至る宇宙論的位置づけから見た近代神道学前史―」(『國學院大學研究開発推進機構紀要』第一三三号、二〇二二年)五五―五六頁。

(38) 岡田米夫編『東京大神宮沿革史』(東京大神宮、一九六〇年)一四三頁。

(39) 八雲「新神道を卜す」(『新国学』第九号、一八九七年)四四頁。

(40) 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」五八―六一頁。また、同「一八九六年における『国家神道』の用例―道生館『闇夜の灯』の神宮教批判とその反響を通して―」(『神道宗教』第二五三号、二〇一九年)もある。

- (41) 桂月「明治会叢誌と日本主義」(『帝国文学』第三卷第八号、一八九七年) 八三頁。
- (42) 一八九七年の累計発行部数は『日本主義』が一〇一四二部、『明治会叢誌』が二五〇〇部であった(前掲木村悠之介「大日本協会『日本主義』『新天地』の基礎的事項と総目次」。『明治三十年警視庁統計書』による)。いずれも月刊で、『日本主義』は途中の五月から発行されているため、一号あたりだと六倍ほどになる。
- (43) 前掲中西直樹「日清戦争後宗教の動向」七四〜七五頁。
- (44) 無記名「本会にて唱ふる三条の大意」(『明治会叢誌』第四号、一八八九年) 一〜二頁。
- (45) 以下、明治会と『富士新聞』については岩崎英重「逸話」(猪狩又蔵編『佐佐木高美大人』石渡幸之輔発行、一九一九年)二三〜二五頁、および『日本主義』(第二五号・広告、第二七号・三二頁)による。津田茂磨『明治聖上と臣高行』(自笑会、一九二八年)九九三〜九九四頁も参照。
- (46) 井上頼圀「発刊をことほぎて」(『全国神職会会報』第一号、一八九九年) 五頁、無記名「富士新聞の発刊」(同) 一三頁。
- (47) なお、木村は廃刊よりかなり前の一九〇〇年一月に身を引いている(木村鷹太郎『東洋倫理学史』上巻、松栄堂書店、一九〇〇年、自序六頁)。
- (48) 宝州生「神祇の道を論ず」(『神社協会雑誌』第一年第四号〜第一〇号、一九〇二年)。正確には第四号だけ雑誌欄だった。流用元の一つは前掲山崎泰輔「祖先教と宗教とは其発達を異にす」だが、木村のほうは未特定。
- (49) 第五子「一読突評」(『仏教』第二二七号、一八九七年) 二七三頁。
- (50) 内藤耻叟「神道は宗教に非る事」(『皇典講究所講演』第一七七号、一八九六年)。
- (51) 内藤耻叟「無神論」(『東洋哲学』第一編第六号、一八九四年)。三枝博音『無神論』解題(同編『日本哲学

思想全書』第八卷、平凡社、一九五五年）も参照。

(52) 前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』二六～二七頁。

(53) 内藤耻叟「新神道ノ称ヲ疑フ」(『教林』第四九号、一八九七年)、同「日本主義新神道者に忠告す。」(『日本国教大道叢誌』第一〇九号、一八九七年)。後者は新神道を「西洋」への言い訳だとも見做す。

(54) 桐原健真「排耶と攘夷―幕末宗教思想における後期水戸学の位相―」(岩田真美・桐原健真編『カミとホトケの幕末維新―交錯する宗教世界―』法藏館、二〇一八年) 一八七頁。

(55) 釈雲照「国民教育の方針」(『東京朝日新聞』第四六二七、四六三一号、一八九九年)。

(56) 内藤も先述のように、「昊天上帝」「天主」といった神観念と日本の神の同一視を否定している。なお木村の記事が出た背景としては、一八九八年の文相・尾崎行雄による共和演説事件を受けた『万朝報』が「民主元素」の観点から「国家主義、日本主義、若くは祖先教」を批判したのに対し、木村や二宮熊次郎・滝本誠一ら「日本主義」同人を中心とする新聞『京華日報』が攻撃したという一件(小股憲明『明治期における不敬事件の研究』思文閣出版、二〇一〇年、二〇二、二一四～二一六頁)が関わっているだろう。

(57) 水戸学の「天祖」論については、蔣建偉「会沢正志斎における「天祖」の位置」(二〇一九年度国際研究フォーラム二一世紀における国学研究の新展開 国際的・学際的な研究発信の可能性を探る 報告書) 國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所、二〇二一年)。

(58) 「光明の大理想」を説くためには「天照」「天祖」の語が欠かせなかった(前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』二五七頁)。さらに天皇との関係もあって「天」を完全には否定できなかったのだろう。

(59) 無記名「時事評論文芸界」(『太陽』第五卷第一六号、一八九九年) 五五～五八頁。

- (60) 内藤耻叟「神儒仏は一致にあらざる各其所長あること」(『三眼』第三号、一八九九年)。
- (61) 安養寺信俊「副島種臣の「神道」論」(『岡山大学大学院社会文化科学研究科紀要』第二二号、二〇〇六年) 二〇〇頁。
- (62) 幹部員のほかには「別に会長を戴かず」とされており(第二七号・表紙裏)、幹部員名簿からも副島の名前が消えている(同・三二頁)。
- (63) さいとう「副島種臣伯」(『太陽』第一二巻第六号、一九〇六年) 三八頁。
- (64) 安養寺信俊「副島種臣の国体論―精神教育―」(『精神教育』(一八九八年)の検討) (『岡山大学大学院文化科学研究科紀要』第一三三号、二〇〇二年)。
- (65) 前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』一九〇頁。
- (66) 前掲無記名「神道復興」二六四頁。
- (67) 木村鷹太郎「思想界の雑感(二回)」(『教育時論』第三七八号、一八九五年) 一七頁。
- (68) 前掲木村悠之介「無宗教だと文明化に影響?」。
- (69) 前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』一九、一三三―一三四、一三六―一三八頁。「進化論」や「生物学」による説明は他にもあり(同上、一九四、二〇六―二〇七頁)、『日本主義』には本職の進化論者による寄稿も載せられた(第四―九号の石川千代松「細胞と遺伝」、第一五号の丘浅次郎「動物界に於ける善と悪」)。
- (70) 田中友香理は、加藤において神道や「神」は、自然のいたるところに宿るとされる八百万の神を尊ぶんだり、天皇家を無条件に崇拝する、ような、宗教的なものではなく、生存競争の勝者として国家を創始し、維持してきたという歴史事実そのものであった。ために、国体論における「神」とは異なるものであった。と

結論づけている（田中友香理『優勝劣敗』と明治国家 加藤弘之の社会進化論』ペリかん社、二〇一九年、二八八、三〇四頁）。しかし、田中が加藤と対比する『国体論』の定義はかなり狭いものではないだろうか。自然との関係では木村鷹太郎は「天皇は天地山川に祈らざる」ことを強調している（前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』二九〇三〇頁）。また、木村は天壤無窮の神勅を軽んじるわけではないが、「新神道」を、隣接する植民地台湾に布教しようと説くのみならず、遠方の仏教国たる暹羅にも薦めていた（第一号・一一〇頁、第五〇号・一四頁）点で、天皇が直接支配する領域に必ずしも限定されない余地を残していたと言える。

(71) 『久米邦武歴史著作集』第三卷（吉川弘文館、一九九〇年）二九三―二九六頁。

(72) 前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』一二七頁。

(73) 前掲無記名「学者社会の宗教に関する所謂新運動」、前掲同「神道復興」二六九頁。岩田文昭は、明治後半における「実験」の流行として、元良勇次郎の「参禅日誌」や、綱島梁川・海老名弾正といった人々の「実験」論を取り上げているが（岩田文昭「国粹主義・実験・煩悶」、前掲島蘭進〔ほか〕編『近代日本宗教史』第二卷）、元良が参加し、綱島や海老名が批判した『日本主義』を、その前提として位置づけるべきだろう。

(74) 木村はドイツ哲学を「形而上学」として非難したが、岡崎遠光のように「生々主義」を「独逸主義」の立場から肯定した者もいた（第一八号）。

(75) 前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』二〇三―二〇四頁。

(76) 同右、二五五―二五七、二六〇頁。

(77) こうした「国民性」論としての『日本主義』および「新神道」の位置づけについては、武田幸也氏との討議から大きな示唆をいただいたことを記しておきたい。なお、渡勇輝は『日露戦争』さらには大正期の世界大戦

の展開によって、一躍名声を得ることとなった芳賀矢一の「国民性」論は、井上哲次郎の「国民道徳」論や新渡戸稲造の「武士道」論とともに、「神道」を「国民性」の特色として位置づけることに活路を与えた。と述べているが（渡勇輝「近代神道史のなかの「神道私見論争」―国民的「神道」論の出現―」、『日本思想史学』第五二号、二〇二〇年、一五四頁）、日露戦争以前に芳賀や井上が参与した『日本主義』の重要性にこそ留意すべきではないだろうか。例えば、渡が直前で引く『全国神職公会報』の寄書「日本の国教は神道たるべし」は、「宗教は迷信を以て其特質とせる者なり」という表現（同右、一五三頁）からも推測できるように、明らかに『日本主義国教論』を受けた議論である。

(78) 高瀬航平「古事記」の「神話」化―一八八三年バジル・ホール・チェンバレンによる『古事記』英訳の序論の内容と受容」（『宗教学論集』第四一輯、二〇二二年）七八―七九頁。

(79) 羽生田守雄『道生館学生対久米邦武氏問答之始末』（道生館、一八九二年）四―六頁など。差し当たりの要旨として、木村悠之介「帝国憲法制定前後における神道宗教論と久米邦武筆禍事件―『明治会叢誌』上の「国家神道」論争を中心に―」（『神道宗教』第二六四・二六五号、二〇二二年）。

(80) 金沢英之『宣長と『三大考』近世日本の神話的世界像』（笠間書院、二〇〇五年）一五七―一五八頁。

(81) 平藤喜久子『神話学と日本の神々』（弘文堂、二〇〇四年）一一―二四頁。

(82) 前掲木村鷹太郎「文学、美学、哲学、及政教上の雑感（下）」五九頁。

(83) 前掲木村鷹太郎『日本主義国教論』二三四頁。

(84) 呉佩遥「迷信と信仰のはざま―境野黄洋における「詩的仏教」の構想―」（『宗教研究』第九六卷第一輯、二〇二二年）。

- (85) 高山林次郎は久米論文をも国家に益のあるものとして捉えていた(前掲鹿野政直・今井修「日本近代思想史のなかの久米事件」二六九頁)。
- (86) なお、前掲無記名「神道復興」二六六〜二六八頁は、当時の「日本基督教」論者における「神道と基督教の合一」への見解をいくつか紹介している。
- (87) 赤江達也「キリスト教会の外へ」(前掲島蘭進「ほか」編『近代日本宗教史』第二卷)、吉永進「はじめに」(新佛教学研究会編『近代日本における知識人宗教運動の言説空間―『新佛教』の思想史・文化史的研究』同発行、二〇一二年)二頁、基盤研究(c)「近代日本における「メディア宗教」の研究―大正期求道者たちの言説分析を中心」(<https://kaken.nii.ac.jp/ja/grant/KAKENHI-PROJECT-20K00088/>)。
- (88) 大町桂月『筆』(広文堂書店、一九〇八年)一〇一頁。
- (89) プレニナ・ユリア「日蓮主義」という用語について―初期の用例にみる造語背景と用法の変遷」(『近代仏教』第二九号、二〇二二年)七〜九頁。
- (90) 無記名「基督教を捨てし著名の日本人」(『東京独立雑誌』第二九号、一八九九年)、高橋龍雄「木村鷹太郎氏を弔ふ」(『國學院雑誌』第三七卷第一二号、一九三一年)四九頁。
- (91) 前掲中西直樹「雑誌『日本主義』とその時代」。
- (92) 前掲無記名「神道復興」二七〇頁。
- (93) 杉田俊介「ユニテリアン宣教師ナツプにおける日本宗教観―宗教多元主義との関連で―」(『アジア・キリスト教・多元性』第七号、二〇〇九年)。
- (94) 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」六二〜六三頁。当の『日本主義』はユニテ

リアンを「米国帰りの輩等」「世界主義」と非難していた(第一号・一〇二頁)。

(95) 姉崎正治「現時青年の苦悶について」(『太陽』第九卷第九号、一九〇三年) 八一頁。

(96) 島地大等「明治宗教史」(三和一男編『明治文化の研究』解放社、一九二二年) 一五五頁。福島榮寿「近代と格闘する仏教」(前掲島蘭進〔ほか〕編『近代日本宗教史』第二卷) 七三頁も参照。

(97) 煩悶状況と『日本主義』批判に関する同時代史料として、木村悠之介「宗教」(山口輝臣・福家崇洋編『思想史講義』明治篇Ⅱ、ちくま新書、二〇二三年) では兀々(投)「文壇漫言」(『天地人』第三号、一八九八年)、延峯「宗教と文学者」(『よしあし草』第九号、一八九九年)、山川延峯「今昔の日本主義」(同第一二号、同年)などを挙げた。

(98) 前掲昆野伸幸「日本主義の系譜」。

(99) 詳細は前掲木村悠之介「再生する平田篤胤」。また、石井公成「[総論] 日本主義と仏教」(同監修、近藤俊太郎・名和達宣編『近代の仏教思想と日本主義』法藏館、二〇二〇年) 一八〜二二頁は、木村や高山における仏教観の反転を取り上げている。

(100) 無記名「随訪随記六三 木村鷹太郎君」(『普通教育』第三卷第四号、一九二二年) 一〇二頁。

(101) 前掲昆野伸幸「日本主義の系譜」一六一頁が紹介する磯部武者五郎の議論など。

(102) 前掲木村悠之介「再生する平田篤胤」。

(103) 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、二〇〇三年) 一四九、二〇一〜二〇四、二〇九〜二二二頁。

(104) 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」八〇頁、前掲同「明治中後期の神道青年運動

- における科学と宗教」七一、九二頁。なお、神道学者・溝口駒造は、木村や岩野泡鳴による「日本主義論」を「神道学者ではありません」と述べつつも、田中による「黎明期神道の学的研究」を生み出した前提として位置づけている（溝口駒造「神道学概説」、『神道大学講座講義録 下巻』大阪府神道各教連合会、一九三七年、九九頁）。
- (105) 前掲木村悠之介「明治中後期の神道青年運動における科学と宗教」五六、六一、六三～六九、八八～八九頁。
- (106) 池田昭編『大本史料集成』第二卷（三一書房、一九八二年）三四～三九頁。
- (107) 高橋龍雄「芳賀先生と日本主義」（進藤讓編『芳賀先生』國學院大學院友会、一九二七年）。
- (108) 高橋龍雄「大神道」（『原理日本』第一一巻第八号、一九三五年）。
- (109) 横川翔「大正期「日本主義」者の連携―岩野泡鳴と三井甲之―」（『日本思想史学』第五二号、二〇二〇年）一三二～一三六頁。
- (110) 木村悠之介「神道学を建設する―井上哲次郎門下・遠藤隆吉と「生々主義」の近代」（伊藤聡・斎藤英喜編『神道の近代（仮題）』勉誠出版、二〇二三年）。
- (111) 前掲木村悠之介「無宗教だと文明化に影響？」。
- (112) 前掲中西直樹「日清戦争後宗教の動向」八八頁。
- (113) 前掲無記名「神道復興」二七一～二七二頁。
- (114) 桂月「『日本主義』を評す」（『帝国文学』第三巻第六号、一八九七年）一〇七～一〇九頁。
- (115) 大町桂月「日本民族の発行を祝す」（『日本民族』第一巻第一号、一九一三年）など。大町は木村を代表とする日本文学会編『神来』（松栄堂書店、一九〇〇年）にも参加しており、やはり芸術の領域が変化を導いていた。
- (116) 前掲第五子「一読突評」二七二頁。

- (117) 高橋博編『菊園書簡集』(源氏物語全講会、一九二七年)二二三～二四頁。
- (118) 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」六五頁。
- (119) 星野輝興「皇室の祭祀に関する講話」(『道徳教育』第五卷第六号、一九三六年)五四頁。この史料については、昆野伸幸「近代日本における祭と政―国民の主体化をめぐる―」(『日本史研究』第五七一号、二〇一〇年)によつて知ることができた。
- (120) 前掲木村悠之介「明治中後期の神道青年運動における科学と宗教」九五頁、同「近代神道における「学」的実践の位置―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―」(『國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所年報』第一三号、二〇二〇年)三七～三八、四六頁。「体験」については、平山昇「体験」と「気分」の共同体―二〇世紀前半の伊勢神宮・明治神宮参拝ツアーリズム―(『思想』第一一三二号、二〇一八年)なども参照されたい。
- (121) 田尻隼人「完全荘嚴唯一の宗教としての神道―青年学徒の信念を述べ―」(『皇国時報』第三七三号、一九三〇年)。同「純宗教としての神道と他教」(『幽蹟』第八卷第四号、一九二六年)を改稿したもの。
- (122) 全国神職会『第五回評議員会議事速記録』(同発行、一九三〇年)一二頁。
- (123) 田尻隼人「神道青年運動の回顧」(『宗教公論』第六年五月号、一九三七年)。

付記 本研究はJSPS科研費J P 二〇J 二〇六八三の助成を受けたものである。