

中国における日本理解の一側面 ——「武士道」をめぐって

畠 山 香 織

目 次

はじめに

- I 近代以降の中国人による日本「武士道」に関する言説
 - 1, 「武士」, 「武士道」の言葉の解釈及び黄遵憲『日本雜事詩』
 - 2, 梁啓超の『中国之武士道』
 - 3, 辜鴻銘の『中国文明の復興と日本』
 - 4, 戴季陶の『日本論』
 - 5, 周作人の『日本管窺』
- II 近年中国の日本文化研究に言及される「武士道」
 - 1, 「武士道」関連書物の翻訳・出版
 - 2, 一般的な日本文化紹介の書物から

終わりに

キーワード：中国, 日本文化研究, 「武士」, 「武士道」, 受け止め方

はじめに

近年, 中国人の手による日本研究書は確実に増加している。

しかし, 日本文化を語る場合, いわゆる思想, 哲学, 宗教など精神世界の独自性への言及はあまり見られない。現代中国の著名な映画監督謝晋は1994年に来日した際, 「アジアの未来と世界」というテーマのシンポジウムで「私の見た日本」という講演を行っている。褒貶交えて日本についての印象を率直に語るなかで, 次のような表現がある。歴史的に見た場合, 日本文化は西洋文化や中国文化に比べ, 強靱な宗教的哲学的な支柱が欠けているのではないか。精神文化の面で外来文化の受容は速いが自我の確立は不足している。实用重視だが人間性の探求は不十分だ¹⁾。特別に知日派ではない映画監督の発言だからこそ一般的な日本認識の基調とも言えるのではないだろうか。また古い例としてかつて戴季陶が『日本論』のなかで, 日本に留学しながら日本研究を嫌う同胞の例を挙げ, 「日本そのものには研究価値がない, なぜなら, 中国やインドやヨーロッパから輸入したもの以外に何もないからだ」²⁾ という考えに疑問を呈し, 日本問題を研究する必要性を主張していた。だが, 時代が下っても日本特有な文化は果たしてあるのか, 芸術分野のそれを認めても, 思想や哲学などの面に関しての認識はやはり曖昧

で、明確なイメージが浮かんでこないように思える。

このような視点から近年の中国における日本研究の書物を読むと、日本人の道徳観や精神世界を語る場合、日本文化の独自性を物語る代表として「武士」や「武士道」が必ず挙げられている。

むしろ「武士」「武士道」は非常に敏感な問題であり、殊に中国や韓国などの東アジア文化圏では一種のタブーでもあった。しかし、2009年2月には、このタブーに挑戦する『中日韓における武士道の研究』と題されたシンポジウムが中国で開催された³⁾。このことは少なくともこの問題を学術的に議論することが可能な社会的環境が整いつつあることを意味しているのではないだろうか。

では、「武士」及び「武士道」を中国ではどのように解釈され、どのような受け止め方が見られるだろうか。それは如何なる歴史的経緯のもと、認識され、評価され、批判されたのだろうか。そして、近年中国における「武士道」に関する着眼点は何か変化があったのだろうか。

「武士」「武士道」自体を論じるのが目的ではなく、日本文化の一つの極めて象徴的な事象に対して、中国での認識、理解を検討する。そして背景にある近代以来の中国の歴史、社会、文化意識との関連も探してみたい。

I 近代以降の中国人による日本「武士道」に関する言説

1. 「武士」「武士道」の言葉の解釈及び黄遵憲の『日本雜事詩』

まず、「武士」「武士道」の言葉の意味を現代の中国語辞書で調べてみると：

武士：古代守卫宫廷的卫兵。有勇力的人。『现代汉语词典』

中世纪欧洲封建统治阶级中的骑士。『现代汉语大词典』

武士道：日本幕府时代武士遵守的封建道德，内容是绝对效忠于封建主，甚至不惜葬送身家性命。『现代汉语词典』

日本武士遵守的封建道德。始于镰仓幕府时代。内容有忠君，节义，廉耻，勇武，坚忍等。目的在使武士忠实地为封建统治者服务。明治维新后，武士等级在法律上废除，但日本军国主义分子却经常利用所谓武士道精神宣传军国主义，发动对外侵略。『现代汉语大词典』

一般的な辞書を見ると、「武士」という言葉の中国語意は特別日本のそれを指すのではなく、中国古代宫廷の衛兵，中世ヨーロッパの騎士といった解釈が附されている。しかし、「武士道」は明確に日本のものと説明され、その語釈から中国人が持つ「武士道」のイメージが鮮明に表

現されている。

「武士」や「武士道」が中国人によって論じられるようになるのは近代以降である。中国人の日本研究について、かつて竹内好は「戴季陶の『日本論』」という一文の中で次のように述べている。

中国人の書いた日本および日本人論の三白眉として、黄遵憲の『日本国志』と『日本雑事詩』、戴季陶の『日本論』、それから周作人の一連のエッセイを挙げたいと思います。どれも独特の史眼と洞察力をそなえていて、われわれを裨益すること多大であります。また、西洋人の書いた日本論にくらべて、いささかもひけをとるものではありません⁴⁾。

竹内好のこの評価が40年後の今日においていまだ首肯すべきものか否かは見解が分かれるところかもしれないが、これに代わる新たな見解もあまり聞こえてこない。

黄遵憲の日本研究として有名なのは『日本国志』だが、『日本雑事詩』巻末にある解説によると、清国公使館の外交官である黄遵憲は同時代の日本事情の研究に止まらず、日本の歴史をはじめ、日本のすべてのことを『日本国史』に書きまとめようとした。その大変時間を要する大作が完成するまでに、「まず日本の概略を印象的にかきあげた」のが『日本雑事詩』で、着任後二年あまりの1879年のことだった。『日本雑事詩』は約200首の漢詩をもって日本を紹介しているが、うちに次のようなものがある。

119 武士

解鞘君前礼数工	鞘を君前に解いて 礼数 工なり
出門双鏢挿青虹	門を出づれば双鏢に 青虹を挿む
無端痛飲困罇醉	無端痛飲して 罇を困んで酔い
笑看仇人頸血紅	笑って仇人の頸血の紅なるを見る

士・大夫以上は、もとみな両刀をおびた。長いのと短いのと一本ずつで、家をでるときには、腰のところに横にたばさみ、部屋にはいると手にもち、すわるときは、そのかたわらにおく。山海経にはすでに「倭国、衣冠して劍をおぶ」とある。ところで、事をこのんで命をかるんじ、一言まかりちがえば、眼をいからして、すぐに刀をぬいて人を害し、またよく自殺する。いまは帯刀を禁じているが、しかも刺客や侠客が、あちこちにいる。太史公は（遊俠伝に）「俠は武を以って禁を乱す」（もと韓非子の言）といっているが、日本こそ、まことにそれが甚だしい⁵⁾。

日本の概略を印象的に書き上げるのが『日本雑事詩』の着眼だったとあるように、ここで黄

憲法がまず描いたのは武士の外見、その装いや両刀を左右に差すいでたちだった。そして、簡潔な文字で武士の豪快な気質、そして心意地も描写している。原注を読めば、武士が武士たる所以の命の渡り合いの風習をさらに明らかにしている。そして、遊侠伝への言及も当然であり、中国人に理解されやすいような説明である。

2. 梁啓超の『中国之武士道』

武士道についての梁啓超の言説は有名である。狭間直樹の『「新民説」略論』には亡命来日後に梁啓超は、中国の洋務運動とは違い、日本の明治維新には「精神」があったことを発見する、なかでも「尚武」の精神に着目した、と指摘している。梁啓超の「積弱溯源論」（『清議報』八十三『文集』五、P.38）や『論教育当定宗旨』（『叢報』二、『文集』十、P.57）から、梁啓超がいう「精神」とは「日本魂（大和魂）」、すなわち「武士道」であり、日本が西洋文明を摂取し「亜洲文明の魁」になりえたのも「武士道」と「尊王愛国」主義を合わせて「尚武」の精神を教育の宗旨の大本として立て、それによって国家思想を迅速に発達させ、自主独立の気概を国中に広めたからだ、と梁啓超の主張をまとめている。さらに、梁啓超が1904年に刊行した『中国之武士道』は「『中国魂』なるアンソロジーを編んで中国人の国民精神・愛国思想発揚をはかり」、「精神教育の一缺点を補い中国魂を回復しようと努力した」と狭間論文は結論づけている⁶⁾。また、末岡宏は「梁啓超と日本の中国哲学研究」の中で、『中国之武士道』を書くことに際し、井上哲次郎の言説との関係を分析し、次のように論じている。

梁啓超の「中国之武士道」はその序文で「尚武精神を奨励することが急務である」、「だから今我が祖先たちの経歴の事実を蒐集して、最も名誉ある模範をわが子孫に贈る」と述べるように「尚武」を主張して、文を重んじ武を嫌う中国人を奮い立たせようとするものである。（中略）つまり、戦争に負け続ける中国は、優勝劣敗の国家間の競争の中で今国家滅亡の危機にある。ところが東洋の弱小国であったはずの日本が、西洋の大国ロシアに対して五角以上に戦っている（当時の日本国内の情報に拠れば大勝である）。この日本のように中国も軍事力を強化するには、武士道が必要だと考えたのであった⁷⁾。

これに先立ち、末岡宏は梁啓超の『子墨子学説』と高瀬武次郎の『墨子哲学』との関係を論じており、「梁啓超にとって儒家あるいは孔教はその根本からして武とは両立しないものであり、それを克服するためには墨子に拠らざるを得ないのである」としている。確かに梁啓超の『中国之武士道』の目的は中国当時の「文弱」な気風を克服し、民族意識の中に「尚武」精神を呼び覚まし、国力増強を図ろうとしたのであろう。さらに、日本の兵士が「祈戦死」と書かれた幟に送られて入營する光景に梁啓超が衝撃を受けたという言及は多くみられるが、森紀子も「梁啓超の仏学と日本」の中で、靈魂の滅不滅は当時の梁啓超にとって大きな課題であり、

この生死の問題は個我探究のレベルに止まらず、民族、国家の将来と関連付けて論じるべきところであったと指摘している。森紀子は次のように述べている。梁啓超は維新の原動力となった日本魂すなわち武士道に強い関心を持ち、ひるがえって中国魂はいずこにありやと反問していた。「キリスト教を奉じる民は堅悍好戦の風があり、仏教を奉じる民も生死を軽視する性がある。独り、儒教の国のみが奄然として怯懦なのはどうしてであろう」と嘆き、『中国之武士道』を表す動機となった⁸⁾。

この梁啓超の「中国魂」の論議について、石雲艶は『梁啓超與日本』の中で、梁啓超が1899年『清議報』に発表した「中国魂安在乎」から次のくだりを引いている。

日本人之恒言、有所谓日本魂者、有所谓武士道者。又曰日本魂者何？武士道也。日本之所以能立国维新，果以是也。吾因之以求我所谓中国魂者，皇皇然大索之于四百余州，而杳不可得。吁嗟乎伤哉！天下岂有无魂之国哉！吾为此惧。

或曰：尚武之风，由激励而成也。朝廷以此为荣途，民间以此为习惯，于是武士道出焉。吾中国向来薄视军士，其兵卒不啻奴隶，则谓从军苦也固宜。自由主人曰：此固一义也，然犹有未尽者。尚武之风，由人民之爱国心与自爱心，两者和合而成也。人人皆有性命财产，国家之设兵以保人人之性命财产，故民之为兵者，不啻各自为其性命财产而战也。以此为战，战犹不勇者，未之闻也……（中略）

今日所最要者，则制造中国魂是也。中国魂者何？兵魂是也。有有魂之兵，斯为有魂之国。夫所谓爱国心与自爱心者，则兵之魂也。而将欲制造之，则不可无其药料，与其机器。人民以国家为己之国家，则制造国魂之药料也；使国家成为人民之国家，则制造国魂之机器也⁹⁾。

ここで、梁啓超は中国では古くから従軍を苦し、文人に比べ武人を軽く見る気風があったと提起している。それに対して日本の強さの元になっているのが「日本魂」、すなわち「武士道」であり、明治維新の成功をもたらした。中国は大きい、この「国魂」が欠乏しており、この状況から脱するには国民に愛国心と自愛心を植え付け、「中国魂」を形成させるのが目下の最重要課題だと指摘した。その実現のためには国家が本当の意味で国民の国家になるのが最も大事であり、国を守ることは自分を守ること、自分の生命財産を守ることだという共通認識があってはじめて「中国魂」が生まれるのだ、と梁啓超が問題の本質をついていると石雲艶は評価している。

『中国之武士道』について、近年中国で出版されたものに『新評中国之武士道』¹⁰⁾がある。1904年出版の『中国之武士道』本編に加えて、当初蔣智由と楊度の二人による2編の序文と、評者馮保善の序文及び後記も付されている。楊度の序文に関しては、前述の森紀子の論文「梁啓超の仏学と日本」が言及しているが、日本が儒教と仏教の長所をそれぞれ取り入れ、「軽死

尚侠」「至誠無我」の武士道を発展させてきたのに対して、中国は表面的に儒教を尊びつつ、実行してきたものは楊朱の教えであるとし、その現世的功利主義を痛烈に批判した、と楊度の序文に触れている¹¹⁾。さらに、『新評中国之武士道』の評者馮保善が『中国之武士道』本編及び出版当初の序文を今日に復刻するに当たり、時代変遷の要素も加味し書いた序文「魂兮归来」も注目してみるべきだろう¹²⁾。まず本編の主な内容を梁啓超の自序を引きながら紹介し、「春秋以迄漢初」の中華武徳の代表的な人物を挙げ、一国の君主、将軍、地方の役人から、兵士、使用人、漁師など下層の者まで社会の各階層に渡っている。これらの人物を称揚したのは、国家の名誉を重んじ、国のために自分の命をも顧みず、集団の義のために個我を犠牲にすることも厭わないという精神に対してである。そして、『中国之武士道』はこのような模範を示すことで民族精神の改造を計ろうとした、と評者は述べている。特に注目すべき指摘として、本編の凡例にある「武士道者、日本名詞、日人所自称大和魂、既此物也、以其名雅馴、且含义甚渊浩、故用之。」を引き、本編の題名の由来を確認したうえで、「中国」の二字を掲げたのは日本武士道の極端な思想と区別するためであり、「不肯为短见之自裁、不肯为怀忿之报复」という表現があるように、すべて義のために行動すべきだが、自決や報復は軽々しくするべきではない、と戒めている。さらに、『中国之武士道』は特定の時代の産物だが、国を愛し、道義、名誉、友情、誠実を重んじることは今日においても人間形成に欠かせない道徳だと評者は強調している。

3. 辜鴻銘の『中国文明の復興と日本』

清末の文人辜鴻銘が晩年日本を訪れ、各地で英語による講演を行ったのは1924年から1925年にかけてのころだった。「中国文明の復興と日本」という講演のなかで、「日本人の友人で、何が故に中国と日本人の間に此の如き反感を有し居れりやと問うた者がある」と問題提起をしたうえで次のように論じている。辜鴻銘の答えは、「親の遺した宝を争うものは兄弟です」から始まっている。争いというものは他人同士よりも寧ろ兄弟同士の間で起こりやすく、中国人と日本人の間に存在する反感は、昔フランス人と英国人の間にあった反感と相似している。辜鴻銘が言うには、英国人がフランス人より自分たちのほうが遥かに優れていると考えたために反感が生じたが、「これと等しく中国人及び中国の一切の事物に対して、日本人がこれよりも優れたる所ありと云うが如き態度をもっているという感情が、日本人に反対する今日の中国における中国人の心の底にひそんで居る次第である。」¹³⁾

さらに、曾てフランス人を見下していたことのある英国人が、「英国々民の最善の、しかも最もけだかき性質が、其のはじめ佛蘭西より傳來したものであって、實に眞の佛蘭西からのもの、即ちノルマンフレンチから承継したものである」と続けたうえで、勇敢にして崇高、頗る礼儀正しく、洗練した気風は「全く純然たる佛蘭西人の品質」で、それが英国武士道の根源となったものだと指摘している。

このあと、この英国武士道と関連付けて日本の武士道に言及している。今日の日本人は中国人を見下している。そして日本人は自分たちが英国人やフランス人のように、「その気風において精練せられ、其の人格に於いて崇高なる優秀の人類」だと自負しているが、その思い違いを辜鴻銘は否定している。

そうしてこれによって、中国人よりも優秀であると考えて居るけれども、此等の風格というものは、元来真の日本人特有のものではなくして、寧ろ中国人の風格から得たものである。例えば日本人中には外国人に向かい、東京に四十七士の義士の墓所のあるのを示して、此等の浪士が其の藩主の仇を報じた後切腹したという逸事を誇りとする。けれども、中国の浪士田横が其の主君であった漢の高帝の死んだ時、主君に対する忠義の心を明らかにせんがために自殺したのは今より二千年前のことである。實に新渡戸博士が全く日本の創意によって生じたるものとなす「武士道」は、その始め中国から此の精神を得来つたものなのである¹⁴⁾。

ここで辜鴻銘は新渡戸稲造の「武士道」について、その起源は中国にあり、日本独特の思想というより、中国の忠君、俠義の精神が伝来し結実したものだとして述べている。この後、「誠に私は人を、否日本人をすらも、驚かす言葉を吐こうとするものである。即ち今日の日本人は真の中国人であるといいたいのである。」という持論を展開する。辜鴻銘の理屈はこうである。唐の時代に中国文明は満開の花の如く、盛りに達していたが、その後の歴史の変遷や王朝の転換のなかで、他民族のものが入り混じり、「中国文明の粹である、精練せられたるものは」中国全土の範囲内では失われ、「中国の文明の神髄を得た純然たるものは」今日における日本に保持されている。

日本大東文化協会の招きで日本に渡り、各地で講演を行った辜鴻銘は中国国内における不遇への不満も相まって、日本への過大の期待を抱いていた様子が伺える。講演で日本を持ち上げるのは単なる聴衆へのリップサービスでは単純に割り切れない辜鴻銘自身の心情の表れだろう。

同じ講演の中で、辜鴻銘はある米国人になぜ「日本のみは東亜の国民中にて欧州人のために踏みつけられざりし唯一の国民」になり得たかの質問に答えて、日本人は崇高（ノーブル）なる国民（ネーション）であり、「日本の為政者は、その国に欧州人の来た時、ただ徒に其の中国より継承した文明の外衣を保持せるのみではなくして、その精神をも保持したからである」という説明をしている。さらに注目すべきは次のくだりである。

何故に中国人が、欧州人の侵略に対して、全く何等手を下すなきの有様に陥ったか、その理由を私がここに指摘すれば、それは今日共和国としての中国に於て、中国文明のスピ

リチュアル、フォウミュレーたる中国のリテラティー即ち読書人という、教育ある中国人に取りてローヤルティー即ち忠、及びファイリアル、バイエティー即ち孝という文字が乾燥無味の死んだ文字となり果てたからである。然し乍ら日本の教育を受けた人々、即ちサムライ（士）に取っては、中国文明のスピリチュアル、フォウミュレー即ち「尊皇攘夷」の文字は、真にその精神（リアル、ミーニング）を保って居ったのである¹⁵⁾。

清朝崩壊により帝政から民国という政治体制への転換を最後まで受け入れられなかった辜鴻銘らしく、清朝の遺臣としての口惜しさからくる母国の現行政治に対する恨み言とも読み取れるが、ここで提起した「日本の教育を受けた人々、即ちサムライ（士）」が「忠」や「孝」といった中国文明の精神を保持しているという指摘は、正に新渡戸稲造の『武士道』を連想させられる。辜鴻銘は恐らく新渡戸の『武士道』を英文の原文で読んでいただろうと想像できるし、故に前段の日本人の精神を称賛するくだりでもまずは『武士道』に言及したのである。

4. 戴季陶の『日本論』

1927年に書かれ、1928年に上海で出版された戴季陶の『日本論』を通読してみると、「武士」や「武士道」についての言及の多さに驚きを感じる。全篇は24章からなるが、第7章は「武士の生活と武士道」という題目が付けられ、正面からこの問題を論じている。それ以外にも、第3章：皇権神授思想とその時代的適応、第8章：封建時代の「町人」と「百姓」の品性、第9章：「尊皇攘夷」と「開国進取」、第10章：「軍閥」と「財閥」の由来、第11章：維新事業成功の主力はどこにあったか、第13章：政党の発生、第22章：信仰の真实性、第24章：尚武、平和、男女関係といった章に「武士」と「武士道」に関連のある個所がみられ、著者が日本を語るうえで避けて通れない、極めて重要な問題であることを示唆している。

『日本論』の第7章「武士の生活と武士道」のなかで、著者は武士の生活内容は主に剣術、学問、交友の三点にあると紹介している。そして、著者によると「武士の果たすべき責任は、第一に主人の家を守ること、第二に自分の家と自分の生命を守ることであった」と続き、武士にとって「お家のため」とは藩主と自分の双方の家系や家名のために闘うことを意味する。さらに、武士と藩主の関係は「単に物質的な社会関係、経済関係という結びつきだけではなく、歴史的因襲に根源があり、神秘的雰囲気にも包まれている。」という指摘は興味深い。軍事のプロ集団というだけの存在ではなく、また単純に雇い雇われの傭兵のような性質でもない。藩主と武士とのつながりは代々受け継がれるもので、極めて精神的なものである。次に著者が武士の特有の性質として、「生死を軽んずる」「信義を重んじる」「意気を尊ぶ」を挙げ、「精神的な面から見れば、長年にわたって遺伝されてきた生活意識によって形成された道徳と信仰が、もっとも重要な要素として働いており、その結果、かれらは自己の生命、家族の生命を犠牲にしても、主家のために闘おうとするのである。」¹⁶⁾ここでの表現は中国語の原文で「軽生死」

「重然諾」「尚意气」とあるが、前述の梁啓超の『中国之武士道』に挙げられた「春秋以迄漢初」の中華武徳の代表的な人物の義侠心と重なるもので、直接梁啓超の著書との関連がなくとも中国の読者には馴染深い精神世界に寄せる形で提示していると言えよう。さらに次のようなくだりがある。

封建時代には、このような家系保存のために努力する行為や奮闘精神が、もっとも社会の賛美を受けた。これこそが徳徳の極至であり、人生の真の意味であり、宇宙の根本法則であるとされた。それをなすとげることが最高の人格であって、神と一体化し仏と一体化し、宇宙とともに永遠に生きることと考えられていた。神秘的であればあるほど、また悲壮であればあるほど、社会はそれを賛美したのである。かれらが挙国一致して賛美したこの武士道の精華を具体的示すものとして、「仇討」と「切腹」を挙げることができよう。「仇討」とは殺人、「切腹」とは自殺である¹⁷⁾。

著者の戴季陶は、封建時代において家系保存のための行為が至上の価値があり、そのための努力はたとえどんな残酷な形式をとっても、結果的には社会全体から褒め称えられたとし、とりわけ「仇討」と「切腹」を取り上げている。この二つの事柄、特に後者は中国人が武士や武士道を語るうえで必然的に言及されるもので、往々にしてある種の興奮や猟奇心、蔑みや驚嘆が入り混じった反応を見せる。著者の見方は、「仇討」と「切腹」は法治のない野蛮な社会のありふれた習慣で、いくらこれについて日本の文学者が小説や詩歌に描き賛美したところで、それは一種の「民族的自画自賛」に過ぎず、このような行為は人類の道徳規準に悖るものであることは自明の理だとした。しかし、次の指摘もまたかなり本質をついたものである。

日本においてこうした行為が後人を刺激し、優美や高尚を感じさせる力をもちえた理由は、当時の日本の社会が、おしなべて文化や思想がかなり進んでいたために、単調かつ厳格な封建制度の下で、この二つの行為に例外的稀少価値が生じたからであり、かくてこれらは文学者によって取り上げられたわけである。維新以降、日本人が民族生存競争の場で勝利を獲得したについても、この遺伝的道徳観念に負うところが多いのである¹⁸⁾。

戴季陶がここで意識していたのは諸藩が覇権を争い、下克上の戦が絶えない戦国の世ではなく、比較的平和が続いた江戸時代のように思える。大規模な戦が恒常的に行われる時代と異なり、武士は軍事のプロとしての役割から遠ざかり、社会のエリート層として政治や行政により多く関与するのが日常化していた。徳川幕府のもと、「単調かつ厳格」な社会生活のある種の閉塞感が、本来法で禁じられている「仇討」という無鉄砲で食み出し者の行動を期待させ、「例外的稀少価値」のある出来事として喝采や賛美を呼び、文学作品の題材にもなり後世へと伝

わった、と考えたのだろう。

また、「切腹」について、第22章「信仰の真実性」のなかで、一般的な自殺と違い、「一種の積極的意義が含まれる」のが日本民族独特なものだとしている。苦痛が少なく、努力を要さない形を選ばず、敢えて「切腹」という「苦痛がもっとも大きく、積極的であり、努力なしには目的を達せぬ自殺方法」を実行する。次に続く戴季陶の分析にはさらに戦慄を覚える。「死に臨んでも明晰な生存意識と強固な奮闘精神とを積極的に保ちつづけ、最後の瞬間まで努力の義務を捨てようとしなす。 (中略) 生存中にかれの生存意識とされた主義が最後まで貫徹されるのはむろんのこと、自殺の途中であわよくば助けたいという計算は微塵もない。思想から生まれた信仰、信仰から生まれた力が、最後の瞬間まで持続するのである。」¹⁹⁾

このような所謂「武士らしい散り方」は戦後の日本社会において当然範を垂れるものではないが、それでも今日の種々の文芸作品に一つの題材として描かれている。日本人は今でもこのような命の終わり方を潔いとするメンタリティを保持していることの証明である。戴季陶はこれを思想や信仰から来ているとしているが、この問題を精神世界との関連でとらえており、近代社会の価値観とは異なるからといって、武士のこのような行為を完全否定はしていない。

しかし、戴季陶は次のような鋭い指摘も忘れていない。

したがって、その意味では「武士道」とよばれる主義は、今日のわれわれの目からすると、発生的には「奴道」に過ぎないものであった。封建制度の下における封禄に対する報恩の主義が武士道の観念なのである。しかし後になると、山鹿素行や大道寺友山らによって「士道」とか「武道」とかを内容とする書物があらわされるようになった。これは武士の地位が向上し、社会関係での比重が増し、武士が統治階級になったのに見合って、武士道の上に儒教道德の衣を着せたことを意味する。そもそも当初の「武士道」が、そんな精密な、または高遠な理想から出発したものではないし、いわんや、それが特別に進歩した制度だったわけでもない。封建制度の下で当然に発生する単なる習性にすぎない。

われわれの注意すべき点は、制度からおこった武士道の名が、のちに道德としての武士道、さらに信仰としての武士道の意味に使われるようになったことである。さらに明治時代になると、古い道德、古い信仰からする武士道に維新革命の精神が加わって、ヨーロッパ思想を内部にとり込み、維新時代の政治道德の基礎をつくりあげたことである。このように、次第に内容をひろげ、内容を変えていった過程こそ、研究の必要があるのだ²⁰⁾。

これは第3章「皇権神授思想とその時代的適応」にある一節だが、武士道の起源は侍者である「サムライ」の「奴道」に過ぎず、精微で高遠な理想から生じているものではないとしながら、武士の地位が向上し、社会の支配階層となったあと、武士道が道德的な規準となり、日本人の精神に大きく影響するようになったと述べている。張玉萍は『戴季陶と近代日本』のなかでこ

の点について、戴季陶は古い道徳、信仰から発生した武士道にヨーロッパ思想を取りこみ、武士道精神に昇華したことが明治維新成功の要因だと認識した、と分析している。もう一つの指摘は、「武士階級は社会組織の中堅であった。上は公卿や大名、下は百姓や町人、この全体系のなかで社会の生存と発展を維持する職責を担ったものが武士であった」といった戴季陶の言葉を引き、武士は「名教や宗法の特徴を保持し」ながら、「世故と人情とを備えている」、高尚な武士の生活は「血と涙の生活」となり、「血は主家に対する犠牲、涙は百姓に対する憐憫である」と論じたとしている。そして徳川時代の武士道が生活的情趣に富んでいたからこそ、西洋の自由・平等思想を吸収して、武士階級が維新の原動力となり、階級を超越して農民たちに利益をもたらした、というのが著者戴季陶の理解だと述べている²¹⁾。

嵯峨隆も『戴季陶の対日観と中国革命』のなかで、この点について言及している。維新革命を成し遂げられたのは武士という階層だと認めたとはいえ、確かに農民階級を解放し、農民の土地所有権と政治的・法的地位の向上をもたらしたが、決して農民の自発性に起因するものではなく、武士階級の志士仁人が鼓吹することによって成し遂げたもの、つまり「代行革命」だったという戴季陶の観点を分析し、この事実から「唯物主義者の階級闘争理論が革命史の実際に適応しないことの有力な証明材料を発見することができる」という主張は、共産主義を否定する著者の思想傾向を反映していると指摘している²²⁾。

このほかにも、戴季陶は『日本論』のなかで、「武士」や「武士道」について論じている箇所が多く見られるのは前述の通りである。この『日本論』以降、ここまで広く、深くこの問題を追及した中国人の研究は殆ど見当たらない。これには時代の制約や政治的な要因も作用していると言えらるだろうが、そうであればこそ戴季陶の言説は貴重であり、後の時代の研究への影響も無視できないのである。

5. 周作人の『日本管窺』

ここまで、「武士」や「武士道」についての幾つかの言説を見てきたが、時代の推移によって注視される点が異なってきたことが感じられる。清朝末期から民国初期にかけて表されたものは、日本の「武士」や「武士道」の忠義心や自己犠牲などの精神世界に注目し、「尚武」の気風を称え、明治維新を成功させるために果たした重要な役割を強調し、自国にもこのような奮闘努力の気概が必要と論じている。そして、「武士」や「武士道」を語るうえで避けて通れない非情、残虐という生々しい部分は背後に追いやられ、さほど批判的に語られていない。しかし、時代がくぐり、日本が中国に攻め入り、両国間の全面戦争という不幸な状況下で、「武士道」は恐ろしく残忍な日本の軍人を象徴する代名詞となっていった。

周作人が『日本管窺』を発表した1935年は日中戦争勃発直前の大変危い時期だった。このなかで「武士」や「武士道」についてどのように語っているだろうか。「君臣主従の義から発生した武士道は、日本の名物であって、古来、歴史や文芸に多くの感動的な故事を留めている

のは事実だが、今では廃ってしまった。」²³⁾これが周作人の基本的な見方である。3年ほど前の昭和7年、1932年に起こった五・一五事件やその後の処理を見て「武士道は一層あやしくなった。いったいそんなものが日本に今もあるのかしらん」という思いをより強くしたのである。

思い返せば、元禄十五年、赤穂義士四十七人は主君の仇を報じて、全員国法により切腹して果てた。明治元年、土佐の兵士はフランスの水兵を殺傷し、二十人が切腹処分を受けた。いずれも旧式武士の典型であって、禁を犯したのちは責任を負って法に伏し、たまたま許されたとしてもやはり責任を負って切腹した。すなわち、彼らの「道」ないしスパルタ武士の「掟」にしたがったのである。くだって今回、現役の軍人が首相を暗殺した結果は、いずれも寛大に処理されて、一人の死罪も出なかったし、古武士のように責任を取って自殺する者があったとも聞いていない²⁴⁾。

周作人はこのあと、陸海軍の青年将校が犬養首相を殺害した五・一五事件や関東大震災の際、大杉栄夫妻を惨殺した甘粕正彦などの事例を挙げ、残忍な殺人をしておきながら、自らの責任を取らない、「世間でもことさら彼らをもてはやし庇護しているように見える。してみると、一般世間もまたいまさら武士道など尊重してはいないのだ」と断定している。政治的背景にはそれほど触れず、もっぱら「旧式武士」の「武士道」が地を掃うことを嘆いている。「現代に於ける仇討と云ったやうな頭の悪い時代錯誤によるのかも知れないが、今日では恸うした卑怯な行為が、愛国の士と云ったやうなものに依ってのみ行はれる。自からはさうと自覚して居ないかも知れないが、こんなのが所謂士風の頹廢である。」²⁵⁾このくだりは戸川秋骨が『都会情景』という文集中の一文だが、周作人がこれを引いたのは自分と意を同じくすると感じたからだろう。劉岸偉は『周作人伝——ある知日派文人の精神史』のなかで次のように分析している。

戦争前夜に発表されている周作人の「日本論」は、日本へのアンビヴァレンスな気持を秘めつつ、彼の複雑な心境を覗かせている。「日本管窺」の末尾で書かれているように、「抗日の時節にはあるいは親日の謗りを免れないが、そうでない時に、かえってあまり無遠慮な口をきく」というのが、彼の日本論の一貫した基調である。それは親日と反日の間に、いわゆる第三の道、理性的研究的立場を模索しようとしている態度の表明でもある。1936年1月、『国聞周报』（第13巻第1期）に発表された「日本管窺・三」には、谷崎潤一郎の『武州公秘話』に描かれた「首実検」を例に、敵の死者への敬意を武士道の中に埋もれる「大慈悲の種」と見なしている。「相互殺し合いの中になお一点の人情の発露がある」という²⁶⁾。

「中国の文学者で、周作人ほど日本と日本文化に深くかかわった人物は、他に見当たらない」²⁷⁾、これは『日本談義集』という題目で周作人の著述を編訳した木山英雄の評だが、前述の竹内好の評にもあるように、周作人の日本文化研究は質量とも突出していることは否定できない。昔は中国今は西洋の模倣にすぎぬといわれる日本文化の独自の価値を見出そうとして、生活と芸術そのものを論じようとした。特に日本の「人情美」を賞揚する数々の発言のなかの一つとして、『武州公秘話』の「首実検」を取り上げたのだろう。しかし、諸々の要因から日中戦争中に日本の協力者となり、のちに祖国を裏切った罪を負うことになる。その日本文化研究も長きに渡り、中国では日の目を見ない時期が続いた。近年、周作人の著述は再評価されている。だが、今日においても周作人が目指した親日と反日の間の、いわゆる第三の道、理性的研究的立場というのは依然として不明瞭で、特に「武士道」のような過去の戦争や軍国主義を瞬時に想起させるものを、歴史と完全に切り離して論じることは極めて難しいことには変わりはない。

Ⅱ 近年中国の日本文化研究に言及される「武士道」

1、「武士道」関連書物の翻訳・出版

長い年月のなかで、中国における日本研究者にとって、「武士道」は極めて敏感かつ危うく、タブー視される課題だったように思える。日本の侵略行為や軍国主義と結びつけ批判し、否定することがまず選択される論法だろう。しかし、この問題はただ簡単に全否定して葬り去れば済むようなものではない。好むと好まずとも日本文化研究が深化すれば必然的に対峙することになる。しかも、この問題は複雑かつ刺激的であり、興味を引くのである。

19世紀末から20世紀初期にかけて、中国人が「武士」や「武士道」についていろいろ発言してきたことは先に述べた。しかし、その後長きにわたり、戦争やその後の敵対関係が続き、この問題についての研究はある種の空白期間が生じた。そして、21世紀に入り日本文化研究関連の出版物が格段と増加しはじめたのも事実である。そのなかで、出版物には海外の大学で学位を取得し、各著名大学や研究所に所属する研究者、学者が著したアカデミックな研究書もあれば、一方では一般の読者を想定した分かりやすいもの、販売につなげるためより刺激的なタイトルを付け、人目を引くような内容のものもある。資料的価値としてむしろ前者に重きを置くべきであるが、後者の影響力も無視はできない。この点についてはまた後述する。

「武士」や「武士道」についての書物として翻訳と研究書に分かれるが、翻訳書として新渡戸稲造の『武士道』が代表的である。中国語訳は複数あるようだが、一例として商務印書館が1993年に出版した、張俊彦訳のものがある。これは『日本叢書』というシリーズに収められた1冊だが、『武士道』の他に哲学、思想、政治、外交、経済、社会、文化、歴史、宗教という多分野の書物の翻訳が集められている。扉にはもとにしたのは矢内原忠雄訳の岩波文庫版、

さらに1905年丁未出版社から出た *BUSHIDO, THE SOUL OF JAPAN* を参考にしたとある。この中国語訳は岩波文庫版の語句を忠実に翻訳しているように思える。評論文は付されていないが、巻頭に訳者序文があり、そのなかで作者新渡戸稲造の人物紹介、『武士道』の成り立ちなどについて述べている。外国人が日本の伝統的な武士道を知らないという事実を前にして、英語で本書を書き海外に知らしめようとした、とある。これは、新渡戸稲造本人による第一版序の冒頭で語った、あるベルギー人法学者の友人に日本の学校には宗教教育がないというなら道徳教育はどう授けるのかと質問されたこと、さらに新渡戸の米国人の妻から日本の思想や風習について尋ねられたことが『武士道』を執筆する直接の端緒になった、という有名なエピソードを指しているのだろう。さらに海外の日本研究者と比べ自分の長所を述べた新渡戸の言葉「彼らはたかだか弁護士もしくは検事の立場であるに対し、私は被告の態度をとりうることである」²⁸⁾ を引き、幼少時から伝統的な武士道の教育を受けた著者だからこそ、武士道を系統的に紹介したこの本の視点は鋭く、深く感じられると評している。そして、目下中国の日本研究は日本の伝統文化、民族特性が今日の日本に与えた影響を検討するまでに深化しており、その意味でこの世界的に著名な書物を翻訳することは意味深いものがあるとしている。

前述の辜鴻銘が新渡戸稲造の『武士道』に言及しているが、そこで「全く日本の創意によって生じたるものとなす「武士道」は、本来中国から会得したもので、サムライが「忠」や「孝」の精神を保持した結果だとしている。確かに、新渡戸稲造の『武士道』の内容を見ると、「義」「勇」「仁」「礼」「誠」「忠義」「克己」などの章があり、儒教的徳目が武士道の重要な要素であることは自明であり、また中国人には最も理解しやすい部分に違いない。この新渡戸の『武士道』(*Bushido, the Soul of Japan*)が大変著名がゆえ、海外においても日本国内においても武士道概念を語る根拠となっている。しかし、そこにはある種の認識の混乱があるという指摘がある。日本のなかでも、学問的な研究者を除く一般の人々が口にする「武士道精神」は新渡戸の著書によるところが大きい。それらは当事者の武士を全く無視した、武士とは無関係な思想だと出版当時から歴史学者津田左右吉が批判し、新渡戸の論が文献的にも歴史的にも武士の実態に根ざしていないというのだ。菅野覚明は『武士道の逆襲』の冒頭でこのことに触れ、次のように述べている。

新渡戸武士道は、明治国家体制を根拠として生まれた、近代思想である。それは、大日本帝国臣民を近代文明の担い手たらしめるために作為された、国民道徳思想の一つである。(中略) 明治期における武士道論の流行は、近代日本倫理思想史上の一事件である。いうまでもなく、この時すでに武士身分は消滅しているから、それら「武士道」の名を冠された思想は、武士のそれではなく、明治国家の「近代市民」の思想なのである。新渡戸武士道に見られる武士と武士道の乖離は、実は明治期の武士道論一般がはらむ問題であり、それが今日における武士道概念混乱の淵源ともなっているのである²⁹⁾。

新渡戸武士道に見られる武士と武士道の乖離、という指摘は興味深い。このことが原因になって日本の一般の人々もさまざまな歴史書や歴史小説から自ら思い描く武士像と新渡戸の武士道との不一致を感じている、とも指摘している。日本でさえこのような概念の混乱があったら、中国におけるこの問題への理解に齟齬が生じて仕方がないだろう。日本でもそうだが、『武士道』と冠たる有名著書は新渡戸のものしかなく、やはりこのストレートな題名にまず引き寄せられるだろう。

研究書以外のものとして、中国古典の「四書」に似せてか『日本四書』という恐らく一般向けの書物が線装書局から2006年に出版された。日本研究の代表的な著作4種を「四書」というタイトルで集めたものである。中身はルース・ベネディクト『菊と刀』、新渡戸稲造『武士道』、戴季陶『日本論』、蒋百里『日本人』の4作品が含まれている。ここに収録されている『武士道』は前述のものとは違う版本で、Kodansha International (JPA) 2002年版をもとに曹立新が翻訳している。一般向けを意識しているためか、この訳版には多くの武士関連の絵画、写真、挿絵が挿入され、読み物として十分興味を抱かせるように作られている。そして、題名のページに紹介があり、新渡戸の経歴のあと、次のような短文が続いている。

1894、日本战胜中国、旅顺大屠杀、台湾大屠杀、西方仍视日本为一野蛮国、新渡戸乃撰<武士道>、向世界解释、武士道类似骑士道、是高尚品德、切腹与复仇并非野蛮、武士参透死亡、先能“不要自己的命”，才能“要他人的命”，亡国朝鲜，打败中国，是孔武的祖先精神在子孙心中跳动，藉着优美英文，此书畅销欧美，1905，日俄战争，日本胜，涌现德、意、法，西译本³⁰⁾。

『武士道』という著書の出版は、前述の新渡戸本人が述べた、日本人の宗教や道德教育に関する西洋人の質問に答えて、という理由ではなく、日清戦争以降の日本のアジア拡張の振る舞いが西洋世界から野蛮だと言われたことへの弁明だとしている。武士道は騎士道と同様に高尚であり、切腹も仇討も野蛮ではない、武士は死を身近に感じ、自分の命を捨ててこそ他人の命を奪える。朝鮮半島を植民地支配し、中国にも戦勝したのは先祖からの尚武勇猛の武士道の精神が伝わっていたからだとしている。尚武という視点は前述の梁啓超や戴季陶のころから一貫して言及されているが、新渡戸が西洋世界を意識して騎士道との相似を持ち出したことや、キリスト教信仰との関連については触れられていない。やはり武士道に触れるとどうしても殺伐な気風が前面に出て、儒教的な「忠義」を国民に植え付ける一般道德教本の面が薄れてしまうのである。

新渡戸『武士道』は「武士」の道德書というより、明治国家の「近代市民」の思想だという指摘は前に触れた。そういう視点との関連は不確かだが、「武士」と「武士道」関連の他の書物も翻訳されている。一例として、山本常朝『葉隠』の翻訳が挙げられる。『叶隠闻书』とい

う題名で李冬君が訳し、2007年に広西師範大学出版社から出版されている。この訳者は巻末の「译后记」のなかで、相原亨編『甲陽軍鑑、五輪書、葉隠集』（筑摩書房 昭和44年）中、『葉隠』注釈本を主な底本とし、奈良本辰也編『葉隠』の現代語訳（中央公論社 昭和44年）を参考にした、とある。訳者の李冬君は中国思想の研究者だが、中国近代思想と日本との関連に注目し、明治時代の思想や精神構造についての翻訳や論文を発表している。そして、ある友人の勧めがあり、武士道の原典である『葉隠』の翻訳に着手したのである。内容に関しての批評的な文章は多くないが、次のような説明がなされている。本書の主旨は武士道であり、武士道は日本で普遍的な価値を有し、いろいろな業種で実行されている。武士道は三種類あり、一つは儒教的武士道、山鹿素行を代表とし、天下国家を治める儒教的伝統を持つ。一つは神道的武士道、『古事記』の神話をもとにしている。さらに一つは仏教的武士道、その代表書物が『葉隠』で「狂」と「死」の美学が内容となっている³¹⁾。そして、中国語版『叶隠聞書』の裏表紙には次のような内容の一文がある。武士道は日本文化精神の中核であり、日本人の国民性に頗る深い影響を与えている。特に日本近代化過程において、及び今日の日本人の生活方式、精神や信仰心には武士道精神の痕跡が刻まれている。日本を知ろうとするなら、まず武士道を理解しなければならない。そして日本武士道を研究するにはまず『葉隠聞書』が必読書である。訳者の意図するところを表していると言えよう。

2. 一般的な日本文化紹介の書物から

前述の『日本四書』のように、近年学者や研究者など専門的な知識を持つ読者対象というより、一般の読者向けの日本文化研究書籍を多く目にする。これらはアカデミックな学術書とは言いがたいし、資料価値も確かなものではないかも知れない。しかし、だからといって完全に無視する訳にはいかない。平易な内容だからこそ多くの中国人に読まれている可能性があり、それによって一般的な日本文化理解が形成されていると想像できる。「武士」や「武士道」の問題に関しても同様であり、視野に入れておくべきではないだろうか。

『日本四書』に収められている『菊と刀』はむしろ中国人の著作ではないが、その中国語訳は日本研究や日本論の書籍としては最も良く知られ、良く引用される一冊である。日本では、アメリカの人類学者ルース・ベネディクトによる本書は日本人の行動や文化の分析からその背後にある独特な思考や気質を解明し、「菊の優美と刀の殺伐」に象徴される日本文化の型を探り当て、その本質を批判的かつ深く洞察した、という評価がある一方、否定的な厳しい見方も少なくない。しかし、中国語で書かれた日本文化紹介や解説の書物、さらに言えばネット上のブログのような万人が読める日本人や日本文化の論評の根拠は『菊と刀』から来るものが圧倒的に多い。「武士」や「武士道」についても『菊と刀』は第3、7、8、9章など相当な紙幅を費やしている。『菊と刀』の叙述はとても具体性に富み、日本人からすると事実の誤認や誤読があったとしても、中国の読者にとってこのような詳細かつ系統的、しかも読み物として魅力のある

日本論は他になかなかない。

また、読みやすさという視点からいうと、『菊と刀』を模したかのような書物も少なくない。一例として、『一本书看懂日本人——日本是这样炼成的』という題目のものがある。巻頭に序文を寄せた北京日本学研究中心主任徐一平によると、作者の子桑は日本語専攻でも日本研究者でもないが、「全面的に日本を知る」という課題に一冊の本をもって挑んだそうだ。さらに序文のなかで、一つの国を理解することは難しく、まして「等身大」の日本を知るのはもっと難しい。理由の一つは日本を体系的紹介する書物が少なすぎるからだ。本書は専門的な観点から見た場合欠点もあるが、それでも中国人に日本文化全般を紹介し、理解を促す試みは貴重だと評価している。では、「武士」や「武士道」について本書はどのような記述が見られるだろうか。「第二章 日本人的生活艺术」のなかで「武士道不只是一种运动」という節があり、武士は日本人にとって忠誠、勇猛の象徴であり、武士道の核心は死を恐れず、主君のために命を捨てる覚悟だと述べている。また、武士道は伝統的な儒教的「士道」と対立するもので、「孝」を絶対的価値とする原始儒教と異なり、「忠」を絶対的価値としている。この分析には疑問を感じる部分もある。そしてやはり新渡戸稲造の『武士道』が挙げられ、日本の「恥の文化」が論じられる。『菊と刀』の影響も少なくないだろう。武士道は日本の一般庶民のあいだでも尊ばれ、特に第二次世界大戦時には軍国主義精神の一つの支柱となった。武士道にも善悪の二面性があり、日本民族に刻苦、忍耐の性格を形成させ、自然災害や苦境を乗り越えるパワーをもたらした一方、残忍さ、殺伐な気風も植え付けたと断じる。このあと、武士道と騎士道と比較し、同じ「忠」でも解釈に違いがあり、それによって集団重視か個人主体かで異なる社会が形作られるとしている。そして、現代の日本企業組織と従業員との関係でも武士道の精神が生かされ、特に会社への忠誠心の養成、日本企業の特徴である終身雇用、年功序列なども挙げ、日本企業独特な企業文化への影響を指摘している³²⁾。

日本を論じる書物は前述以外にも似たようなものが少なくない。大抵派手な表紙が使われ、浮世絵風なものから富士山、サムライ、芸者といった瞬時に日本を連想させる図形が並んでいる。内容は玉石混合だが、日本語も読めず、日本へ来たこともなく、日本となんら関係を持たない中国の人々が読むだろうと想像し、如何なる内容であるか知ることも不用ではないはずである。

終わりに

本稿の冒頭で述べたように、日本文化の独自性の有無、とりわけ近代以前の伝統文化に関しては昔から中国人研究者によって議論されてきた。そして思想、宗教といった精神世界に関わり、しかも特有のものの代表として、よく挙げられたのは禅の思想と武士道だったように思える。禅の思想は深遠で一般的な議論は難しい。両者のなかではやはり武士道についての関心度

が高く、肯定の時も否定の時も日本および日本人を語る場合、根拠となり、裏付けの材料として用いられた。それは、昔も今も変わっていないように感じる。

「武士」と「武士道」をどのように解釈しているのかという単純な問題意識から、中国人の手による日本研究の文献を当たった。19世紀末から20世紀初期に書かれたものには、当時の衰弱した母国中国を憂い、国民意識を啓発するために尚武を賛美し、武士道の精神性を称えるものが多かった。しかし、1930年代以降は軍国主義の日本の精神的支柱として武士道は認識され、批判的にとらえられたのも当然のことである。そして、このかなり敏感な問題を学術的に研究しにくい空白期間もあったに違いない。近年、「武士」や「武士道」関連の文献が翻訳され、学術的なシンポジウムも開催され、日本文化研究の中に組み込まれるようになったのは一つの変化と言えよう。

このテーマへの取り組みはまだ初歩的なもので、資料の収集も遺漏が少なくないかも知れない。また、資料の取捨選択や論点の整理にも慎重さが求められるだろう。各種文献への検討も表層的で、さらなる深化を図らなければならない。『武士道』や『葉隠』といった武士道関連文献が翻訳、出版されているが、これらについての学術的な研究書や論文の有無を調べることが必要である。また当初の問題意識である日本における武士道研究との異同についてもまだ明確な結論は得られていない。引き続き今後の課題としたい。

注

- 1) 1994年、朝日新聞社が主催した『アジアの未来と世界』というシンポジウムに招かれた数人のゲストスピーカの一人として講演をした。後日、講演原稿が中国人民日報に掲載された。
- 2) 戴季陶『日本論』（市川宏訳 社会思想社 1972年）P.7
- 3) 2009年2月16日のチャイナネットの記事によると、このシンポジウムは北京日本学研究中心と中華日本哲学会の主催で2009年2月15日に北京で開催され、中国からは中国社会科学院、北京大学、南開大学、日本からは大阪市立大学、北海道大学、韓国から嶺南大学など、中日韓の約100人の研究者が集まった。開催の主旨として、武士道は日本の歴史上大きな役割を果たし、日本の思想を代表する文化現象の一つで重要なキーワードである。しかし、中国や韓国では関連著書の翻訳はあっても、自国の視点から見た、より一歩進んだ研究はあまり行われてこなかった。今般、中日韓の研究者がいかにか客観的に武士道を見るかという議論や交流を行うことで、東アジアの日本武士道研究が深まることが期待される、と記事は伝えている。このシンポでの発表の詳細に関しては入手できていないが、調査を継続したい。
- 4) 同2) P.244
- 5) 黄遵憲『日本雜事詩』（実藤恵秀 豊田穰訳 東洋文庫 111 1968年）P.180
- 6) 狭間直樹編『共同研究 梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』（みすず書房 1999年）P.90
- 7) 同上 P.179
- 8) 同上 P.211
- 9) 石雲艷『梁啓超與日本』（天津人民出版社 2005年）P.159
- 10) 梁啓超原著 馮保善評点『新評中国武士道』（吉林出版集团有限责任公司 2008年）
- 11) 同6) P.212

- 12) 同 10) PP.6~7
- 13) 『辜鴻銘論集』(薩摩雄次訳 皇国青年教育協会刊 1941年) P.3
- 14) 同上 P.5
- 15) 同上 P.15
- 16) 同 2) P.33
- 17) 同上 P.34
- 18) 同上 P.35
- 19) 同上 P.153
- 20) 同上 P.19
- 21) 張玉萍『戴季陶と近代日本』(法政大学出版局 2011年) P.198
- 22) 嵯峨隆『戴季陶の対日観と中国革命』(東方書店 2003年) P.92
- 23) 周作人『日本談義集』(木山英雄編訳 東洋文庫 701 2002年) P.185
- 24) 同上 P.186
- 25) 同上 P.187
- 26) 劉岸偉『周作人伝』(ミネルヴァ書房 2011年) PP.235~236
- 27) 同 23) P.375
- 28) 新渡戸稲造『武士道』(矢内原忠雄訳 岩波文庫) P.12
- 29) 菅野覚明『武士道の逆襲』(講談社現代新書 2004年) P.13
- 30) 『日本四書 洞察日本民族特性的四个文本』(线装书局 2006年) P.199
- 31) 山本常朝『叶隠闻书』(李冬君訳 広西師範大学出版社 2007年) P.375
- 32) 子桑編著『一本书看懂日本人——日本是这样炼成的』(文汇出版社 2010年) PP.96~100

参考文献

- 相良亨『武士の思想』ペリかん社 1984年
- 新渡戸稲造『武士道』矢内原忠雄訳 岩波文庫
- 新渡戸稲造『武士道』奈良本辰也訳 三笠書房 1993年
- 新渡戸稲造『武士道』張俊彦訳 商务印书馆 2012年
- 志村史夫『いま新渡戸稲造「武士道」を読む』三笠書房 2003年
- 菅野覚明『武士道の逆襲』講談社現代新書 2004年
- 小池喜明『葉隠——武士と「奉公」』講談社学術文庫 1999年
- 山本常朝『叶隠闻书』李冬君訳 広西師範大学出版社 2007年
- 梁啓超原著 冯保善评点『新评中国武士道』吉林出版集团有限责任公司 2008年
- 狭間直樹編『共同研究 梁啓超 西洋近代思想受容と明治日本』みすず書房 1999年
- 石云艳『梁啓超与日本』天津人民出版社 2005年
- 『日本四書 洞察日本民族特性的四个文本』线装书局 2006年
- 黄遵憲『日本雑事詩』実藤恵秀 豊田穰訳 東洋文庫 111 1968年
- 鄭海麟『黄遵憲傳』中華書局 2006年
- 『辜鴻銘文集』黄興濤等訳 海南出版社 1996年
- 辜鴻銘『辜鴻銘論集』薩摩雄次訳 皇国青年教育協会刊 1941年
- 戴季陶『日本論』市川宏訳 社会思想社 1972年
- 嵯峨隆『戴季陶の対日観と中国革命』東方書店 2003年
- 張玉萍『戴季陶と近代日本』法政大学出版局 2011年
- 周作人『周作人文类編 7「日本管窺」』钟叔河編 湖南文艺出版社 1998年
- 周作人『日本談義集』木山英雄編訳 東洋文庫 701 2002年
- 劉岸偉『周作人伝』ミネルヴァ書房 2011年

- 周作人『周作人论日本』陕西师范大学出版社 2005年
 陳平原『日本印象』華中師範大学出版社 2006年
 李兆忠『看不透的日本——中国文化精英眼中的日本』東方出版社 2006年
 王志強『如此日本人』中央編訳出版社 2006年
 子桑編著『一本书看懂日本人——日本是这样炼成的』文汇出版社 2010年

“Bushido”

—as one aspect of the understanding of Japan in China

Kaori HATAKEYAMA

Contents

Preface

1. Discourse on “Bushido” by the Chinese after the end of the 19th century
 - (1) Interpretation of the word “samurai”, “Bushido” and Huang Zun Xian’s 『日本雜事詩』 (Ribenzashishi)
 - (2) Liang Qi Chao’s 『中国之武士道』 (Zhongguozhi wushidao)
 - (3) Gu Hong Ming’s 『中国文明の復興と日本』 (*Japan and the reconstruction of Chinese civilization*)
 - (4) Dai Ji Tao’s 『日本論』 (Ribenzhulun)
 - (5) Zhou Zuo Ren’s 『日本管窺』 (Ribenzhuan)
2. Reference to “Bushido” in the study of Japanese culture in present China
 - (1) Translation and publication of books related “Bushido”
 - (2) Commentary from books of general introduction to Japanese culture Conclusion

Keywords: China, study of Japanese culture, “samurai”, “Bushido”, reception