

# 長崎の聖堂と孔子廟

——日中の近世と近代——

岡 本 隆 司

## はじめに

長崎市の大浦町に孔子廟がある。現在、中国歴代博物館として観光スポットにもなっているこの孔子廟は、十指に余る日本現存の文廟のうち、唯一中国の人々が建てたものとして有名であり、かつめずらしい存在である<sup>①</sup>。

日本にとどまらない。その来歴を考えあわせれば、世界でも希少ではないだろうか。しかしながら、希少さのゆえんもふくめ、その孔子廟設立のくわしい経緯は、いまにいたるまで、明らかになっていない。まったく史料が欠落しているからである。

本稿はそのプロセスの復原をめざすものである。史料欠落という条件・情況は、当面いかんともしがたいけれど、先行研究とは少し異なった視点からみることで、この孔子廟建設にいたる史実

経過とその歴史的意義について、若干の仮説を提示してみたい。

① 日本現存といっても、琉球久米村にあった孔子廟、すなわち現在の久米至聖廟は、やはり別途、琉球史の軌道で考える必要がある。さしあたり、伊藤陽寿「久米村孔子廟創建の歴史的意義——十七世紀後半の政治的視点から」『沖繩文化研究』第三六号、二〇一〇年、鎌田出・伊藤陽寿「孔子廟からみる『近世』琉球」『至誠館大学研究紀要』第四号、二〇一七年を参照。

## 一 「近世」の長崎と聖堂、そして唐人

長崎はいうまでもなく、「鎖国」日本が海外に開いていた数少ない窓口であり、中国・西洋に対する唯一の門戸だった。その徳川時代は、現代日本の社会構成をつくりあげた時代であり、その出発点に中国との貿易が存在する。

そうした「近世」日本で、普及したのが儒学である。これは対

中貿易の量的衰退とはあたかも反比例するかのようになり、民間にまで拡大、浸透してゆく趨勢にあった。幕府・各藩に学問所・藩校が設けられたばかりか、寺子屋の初等教育でも経書が用いられる。

儒学の普及にともなうて、孔子を祀る文廟が各地で造られるのも、自然ななりゆきであった。湯島聖堂をはじめ、日本では多くの場合、文廟を「聖堂」と称する。長崎でも中島聖堂が建てられており、「近世」日本の全般的な趨勢の例に漏れなかった。しかし長崎は、当時国内で唯一、「唐人」の暮らしていた地である。そこがほかとは截然と異なっていた。なお本稿は「近世」では唐人といい、「近代」では華僑と称する。

「近世」日本はもちろん、「鎖国」の時代である。長崎に唐人の社会があつたとしても、そこはたとえ、出島のオランダ人と同じではない。居住に大きな規制があつたからである。長崎の唐人たちは一六八九年（元禄二年）以後、唐人屋敷に隔離されていた、といつてよい。しかしながらオランダ人と同じが、貿易の盛んな元禄初年には、のべ九千人も来たといわれるほど、大きな社会だから、完全な遮断隔離は無理である。またすでに「投化」して在地社会に根づいた人々もいた。渡来した唐人たちがまったく閉じこめられて、不自由な行動を強いられていたのかといえ、そうでもない。

長崎の唐人社会は主として、福建省の福州、および漳州・泉州を出身とするグループ、さらに江蘇・浙江などの出身者から成り立っていた。各々のちに「幫」と通称するものである。かれらは唐人屋敷に隔離される以前から、崇福寺や興福寺などの菩提寺を営んだ。そこでは、かれらが故郷にいたときから信仰する媽祖などの併祀もおこなわれ、同郷の人々が結集する核のような役割、いわゆる「ギルド的」な機能も果たしていたのである<sup>①</sup>。

そして中島聖堂は、そこからあまり隔たらないところにあつた。この聖堂は正保四年（一六四七）の創設、林羅山邸につぐ日本第二の文廟で、肥前の儒者にして著名な本草学者の向井元升が建てたものである。

文廟があれば、学校もあるのが原則である。中国はいわずもがな、日本の湯島聖堂も昌平坂学問所と不可分だったし、規模こそ違えども、事情は長崎もかわらない。向井元升をはじめ、東上町に学舎と併せて文廟を建設し、立山書院と称していた。およそ十年後、かれが京都に移つたため、立山書院は中絶のやむなきにいたる。けれども延宝四年（一六七六）に長崎奉行が再興、その四年後に向井元成の長崎帰来をうけ、かれを書院に迎え、書物改役にも任じた。元成は元升の第三子である。

かれは正徳元年（一七一）八月二十七日、伊勢町旧鑄銭所跡

に土地を下賜されて、書院を移転新築した。このとき立山書院を長崎聖堂と改名したのであり、中島川河畔にあったので、中島聖堂と呼ばれることも多い。以後、聖堂祭酒と書物改役は、向井家の世襲となった<sup>②</sup>。

長崎の中島聖堂はこうして、日本全国に普及した儒学の教授機関となった。聖堂内の明倫堂でおこなわれた教育も、そのありようがくわしくわかっている<sup>③</sup>。そればかりではない。聖堂では享保元年（一七一七）から唐音勸学会がはじまり、長崎という地の利を生かして、「唐語」教育の拠点にもなっていた。 「唐語」の習得は、荻生徂徠らがとねたように儒学の究明に重要だったのみならず、中国の白話小説などに範をとった文藝の盛行にも大きな意味をもっていたから、中島聖堂の影響は、長崎ばかりにとどまらない。

もつとも以上は、日本国内に対するものであり、従前から少なからず論じられてきたところでもあった。ここで見落とせないのは、中島聖堂が同時に、在留・来訪の唐人にも一定の影響を与えていた、という事実である。そもそも「投化」した在留唐人の子孫たる唐通事を介して、「唐語」教育がおこなわれたのであれば、聖堂と唐人との関係も、決して薄くはなかった。

聖堂移転の翌年、正徳二年（一七二二）の「釋菜」儀礼を挙行

するにあたり、「在留唐人等拝礼出願に及んだので、長崎奉行は之を許可した」という。「釋菜」は孔子および儒教の先哲を祀る儀式のこと、文廟の代表的な祭祀である。厳密には異なる「釋奠」も、この場合は分けずに考えてよい。「春秋二仲」つまり二月・八月の「上丁」つまり上旬の「丁」の日に挙行する習わしだった<sup>⑥</sup>。

そして「爾来毎年釋菜毎に在館唐人等全部参拝、三跪膝九叩頭の礼を行つた<sup>⑦</sup>」といい、また元文元年（一七三六）には「杭州の儒者沈燮<sup>⑧</sup>庵の指導で「釋菜奠」を行つた。以後、二月二十一日を例祭と定め、唐人屋敷から入港唐船の「唐人たちも参列して、拜式を行事化したという。つまり中島聖堂で毎年おこなわれた「釋菜」儀礼には、長崎に居留する主だった唐人が参列した。そのため聖堂の修繕や維持、あるいは神位や祭器などの設備も、しばしば唐船・唐人からの寄付を仰いでいる。

さらにたとえば、天保十三年（一八四二）には、「在留唐船主の願に依り」、聖堂内に孔子の祖先を祀る崇聖祠が建設され、同年十二月に落成した。弘化二年（一八四四）秋の釋菜からは、そこで「同一儀」の祭祀をおこなっている。聖堂は江戸時代を通じ、唐人にも関わりの深い施設になっていたのである。

しかしながら、中国伝来の儒教の文廟、その祭祀なので、唐人

が参拝するのもありまえ、と思つてはならない。本国大陸では科擧の受験を志す士子、あるいは合格を果たした士大夫でないかぎり、文廟に参詣する機会や習慣は、まずありえないからである。

長崎にやつてきた人々は、そもそも貿易商とその関連業者が中心であつて、自らの生活に関わる仏寺や生業にまつわる媽祖廟・関帝廟は営んでも、文廟を建てる動機はなかつたし、実際に自らそんなことを実践もしなかつた。學術・儒教と縁がないからである。そうした士庶の隔たりは、明清時代の漢人社会が通用する構成であつて、これ以降、海外各地の華僑社会でも、まったく同じだつた。

それがここ長崎では、中島聖堂の移転をきっかけに、居留する唐人の多くが文廟の「釋菜典」に参列することになった。その大多数は、本国では「士」の範疇に入るはずのない、したがつて、文廟の祭祀には無縁の人々だつた。ところが長崎の唐人社会では、「近世」日本の聖堂という場において、士庶の隔たりは近接しはじめていたとも見うけられる。

たとえば居住する唐人屋敷には、自ら「聖人堂」を建てるまでになつた。詳細はわからないものの、聖賢を祀つた祠堂と思しい。<sup>⑩</sup>

その跡地には現在、長崎市指定の有形文化財・福建会馆天后堂が残っている。「聖人」堂が「天后」堂に切り替つた経緯は、

明らかではない。しかし一八九七年という会馆の建設時期<sup>⑪</sup>と、下に述べる孔子廟の建設・機能とを考え合わせると、その場所に「聖人」堂が不要になつた動機を想定することは可能である。

① 当時の長崎華僑社会の様態、とりわけ崇福寺・興福寺など長崎の「唐三箇寺」の創建と「ギルド的性格と職能」については、内田直作『日本華僑社会の研究』同文館、一九四九年、とくに六七―一〇〇頁を参照。なおいわゆる「ギルド」概念については、別稿にてくわしく検討するつもりである。

海外華人が仏寺を建てるのも、世界的にみて希少な事例である。宗門改を施行した近世日本・長崎という場独特の事象であつて、現代まで長崎に文廟を存在せしめたのと共通する歴史的條件の産物といえるかもしれない。

② 向井家と聖堂の関係、およびキリシタン情報統制としての「書物改め」の「実態」については、中西哲「長崎華僑と長崎聖堂(上)」『長崎華僑史稿(史・資料編)第三輯、長崎華僑研究会、一九八七年、所収、若木太一「書誌と解題」、同「長崎聖堂略史・付年表」、藪田貫・若木太一編著『長崎聖堂祭酒日記』関西大学出版部、二〇一〇年、所収、四八三―五一七頁、同「書物改め——春徳寺と長崎聖堂」同編『長崎・東西文化交渉史の舞台——明・清時代の長崎／支配の構図と文化の諸相』勉誠出版、二〇一三年、所収を参照。

そのほか聖堂の役割としては、周知のように唐船貿易の「信牌」発給を担っていた(たとえば最近の研究では、彭浩『近世日清通商関係史』東京大学出版会、二〇一五年、五八―六九頁を参照)。そのため「唐船主らがたびたび聖堂に寄進・寄付したことも信牌の確保と無関係であつたとは考えられ」ないという見解もある(平岡隆二「長崎

聖堂の世界 ver. 1.0」熊本県立大学文学部平岡研究室、二〇一六年四月 <http://www.pu-kumamoto.ac.jp/~hiirakar/saido.html>。「信牌」を関連づける観点は、たしかに説得的ではあるものの、それだけでは以下に述べるような開国後・近代も華僑の参拝・寄付などが続いた事実の説明がつかない。文廟をめぐる近世の「唐船主」ないし唐人と近代の華僑とを、どのように整合的に理解するかが課題なのであって、本稿はそのささやかな試みの一つでもある。

③ 『中島聖堂略志』長崎県教育会編、一九三六年、一九〇三三頁。この書物は一九三四年一月、長崎県教育会が中島聖堂の「贈与を受け、その維持保存に当ることになったので、我国固有の徳教を振作し国民思想善導の為に、久しく絶えて居た釋業の典儀を復興し、その第一回の祭典を挙ぐるに当り、中島聖堂に関する由来沿革の大意を印刷し」たもので（長崎県教育会会長上原参良「序」同上、所収）、おそらく『長崎市史』地誌篇神社教会部下巻、一九三八年の聖堂関係の記述の主たる資料をなしたものと思われる。

④ 前掲『中島聖堂略志』七頁。

⑤ 同上。

⑥ 近世日本各地の聖堂の「釋奠」は、須藤敏夫『近世日本釈奠の研究』思文閣出版、二〇〇一年が体系的に論じるけれども、長崎・中島聖堂についてはふれていない。

⑦ 前掲『中島聖堂略志』七頁。もともと引用に「全部」というのは、誇張の可能性もある。『中島聖堂略志』は前註③に述べたようないきさつで編まれた書物なので、謹厳な儀礼奉行を強調する傾向があつてもおかしくない。たとえば正徳三年・四年、「唐人」「船頭」が聖堂に参詣した記事には、むしろ観光・レジャー的な側面がはいま見える（『唐通事会所日録』東京大学史料編纂所編、全七冊、一九五八〜六八年、第六冊、一三〇〜一三三頁、同第七冊、三二〜三三三頁）。

⑧ 若木前掲「長崎聖堂略史・付年表」四九五頁による。ただし『中島聖堂略志』七・一一頁は「沈燹庵の定めた」のが、元文元年とは明記していない。二月二十一日の例祭は、歴代祭酒の日記にも散見され、唐人の参拝も確認できる場所である。藪田・若木前掲編著を参照。天保十四年からは、秋の釋業も復活している。

⑨ 前掲『中島聖堂略志』一三三頁。

⑩ 絵図に「聖人堂」と記す施設については、天明四年（一七八四）の大火以降、とりわけ一九世紀初頭の建設といわれる。たとえば、李陽浩「長崎唐人屋敷に関する建築的研究」関西大学大学院工学研究科博士学位請求論文、一九九六年、五〇〜五一頁、永井規男「唐人屋敷——町の構成」、大庭脩編著『長崎唐館図集成』関西大学出版部、二〇〇三年、所収、二〇六、二二六、二二八、二二四頁、同「後期唐人屋敷の都市構造」、藪田・若木前掲編著『長崎聖堂祭酒日記』所収、五八七〜五九一頁を参照。これを孔子廟とみる向きもあるけれども、もっと小規模な施設だろう。

⑪ 福宿孝夫「八関会館総簿の解説——長崎華僑社団文書の複製と解説（その1）」『長崎華商泰益號関係資料』第一輯、長崎華僑研究会、一九八五年、所収、三〇、三九、四。

## 二 「近代」の長崎と聖堂

こうした情況は、もとより永続しなかった。日本の開国・中国の開港がその一大転機となる。日本は明治維新をへて、教育の全面的な西洋化を開始する。この場合、西洋化とは「漢語化」の徹底であると同時に、脱中国化だった。①つまり中国の文字と知識を

用いながら西洋文明を摂取し、和漢の文化・文明を排除すること  
で一貫しており、儒学を担う「聖堂」も、当然その対象となる。

明治維新からまもなく、昌平坂学問所は大学校となつたし、儒  
学を教授してきた各地の藩校も、多くは閉鎖された。経書の初歩  
を講じた寺子屋も、小学校に代わつてゆく。聖堂も毀たれなけれ  
ば、遷座を余儀なくされた。「釋奠」などの儀礼はたとえ举行さ  
れたとしても、小規模な行事にしかならなかつたのである<sup>②</sup>。

長崎もとより例外ではない。中島聖堂は存在を否定されたわ  
けではなかつたものの、やはりその教育機能を失い、施設と儀礼  
を残すのみ、それもやがては、衰微してゆく運命にあつた。

一方、清朝中国は明治維新と同じ時期、一八七〇年代に入つて  
海外に在外公館を設置しはじめ、一八七八年、日本にも常駐使節  
を派遣した。日中の近代的な外交の出発である。時を同じくして、  
各開港場に理事官（領事）を設けた。長崎に着任したのは、余瑞  
という人物である<sup>③</sup>。

やがて一八八〇年代に入ると、清朝の対外政策、いな海外に常  
駐する使節たちの施策に、看過できない動きが目立つてきた。海  
外各地に居留する華僑に対し、当局が保護・掌握を強めはじめた  
のである。清朝政府がそれまで、海外への移民をおおむね「棄  
民」とみなしてきたことからすれば、大きな変化だといつてよい。

そうした居留社会のうち、列強の植民地が多かつた東南アジア  
では、領事を設置しようと働きかけている。オランダ領のバタヴ  
イア・スペイン領のマニラはじめ、英領のシンガポール、さら  
はごく近接する香港も、その例外ではなかつた。

すでに在外公館を置いていた南北アメリカでは、華僑の子弟の  
ために學堂を設けている。つまり居留民の保護・掌握では、教育  
事業が大きな位置を占めていた。アメリカの場合だと、本国では  
とんど教育を受けていない在留華僑が大多数だつたからである。  
かれらがまつたく西洋化・キリスト教化されてしまいかねない、  
という当局の危機感のなせるわざだつた<sup>④</sup>。もつともこれは、アメ  
リカに限つた事情であつて、そうした動きが同時並行的に、日本  
でも起こつたわけではない。

日本各地の在留華僑は、開国以後、欧米の官民に随行して来日  
した者が多く、そのコミュニティは比較的新しい<sup>⑤</sup>。しかしながら  
長崎ばかりは、例外だと考えたほうがよい。「鎖国」時代以来の  
伝統・慣習があつたからであり、その面になお検討の余地を見  
だせる。聖堂・文廟に関する問題は、その最たるものといつてよ  
い。

初代の駐長崎理事官余瑞は赴任してまもなく、居留の華僑とと  
もに中島聖堂に参拝した。唐人が「釋菜」にあつて、中島聖堂

を参拝する近世以来の慣習は、理事官赴任後も依然つづいており、理事官が官人にして士大夫、華僑社会の師表たる存在である以上、それを率先して励行しなくてはならなかったからである。

光緒四年戊寅夏六月、わたしは理事官を拜命して長崎に駐在した。その翌年二月の上丁に、同僚と士人・商人を率いて、錢溪の孔子廟にゆき、釋奠の礼を修めた。聖教を宣揚するためで、たいへんな盛挙である。しかしながらその聖堂は、垣根はすたれ垂木は折れ、外観もくすんでいて、とても嘆かわしい。そこで庚辰の冬、資材と職人をあつめ、壁の内外から大成殿・崇聖祠にいたるまで、修築して一新した。結構はもとのままである。長崎の漢学教授向井達夫の求めによって、わたしも同僚・士人・商人とともに、資金を集めて援助した。思うに、長崎の聖堂はできてから、二百三十年あまりになる。創建したのは向井元升君で、先に東上町に建てたのだが、土地が狭いため、後に元成君が今の場所に移したのである。昔人がすでにくわしく記録するところである。以前から修理は大なり小なり、枚挙に暇のないほど、しかも崇聖祠および講堂・祭器庫を増建した。これはすべて唐館の船商の援助があつて、できたものである。……<sup>⑥</sup>

以上は一八八一年、余璠の筆に成る「孔子廟碑」の碑文を一部、訳したものである。「錢溪」とは、聖堂が中島河畔の旧鑄銭所跡にあつたことに由来する雅名であり、「釋典の礼を修めた」ことのほか、「庚辰の冬」つまり一八八〇年末ないし翌年初めに聖堂を修築したさい、「同僚・士人・商人」で資金を集めたことも記している。また「向井達夫」は、九代目祭酒・向井鷹之助兼通のこと、「達夫」は字である。

江戸時代、中島聖堂の維持運営は、長崎奉行の庇護によるところが大きかった。それに対し、明治維新とりわけ一八七一年の学制改革以降は、「公辺の保護を失ひ、祭祀は勿論堂宇維持、修繕等に至るまで一に有志の喜捨に待たざるべからざる窮境に立つに至つた」のである。いわゆる「有志」とは、かつての唐人、つまり華僑がその多くを占めていた。聖堂に対する華僑の参詣と援助は、維新の前後を通じて変わらなかつたところに注目したい。

そしてこの一八八〇年代あたりから、日本人による「釋菜」儀礼の挙行は、「中止」となっている。明治二四年に「長崎県知事大森鍾一」の主唱により当地官民によりて釋菜執行された<sup>⑦</sup>が、これも「一回限りで又々中止となつた」。

日本人の中島聖堂との関わりは、教育でも儀礼でもこのように希薄化していったのに対し、華僑の参拝は、毎年つづいた。余璠

の後任理事官蔡軒が一八八七年、聖堂の「大學門」の匾額を揮毫したのも、そうしたなかでの出来事である。

- ① 渡辺浩「進歩」と「中華」——日本の場合、同『東アジアの王権と思想』東京大学出版会、一九九七年、所収、二四九―二五七頁、齋藤希史『漢文脈の近代——清末の明治の文学圏』名古屋大学出版会、二〇〇五年。これらにもとづき、漢語を基軸とするマクロな日中の相互作用を説いたものとして、拙著『日中間係史——「政治経熱」の千五百年』PHP新書、二〇一五年を参照。
- ② たとえば、須藤前掲書、終章を参照。
- ③ 余璠については、その東南アジア居留華僑視察に関わって、青山治世『近代中国の在外領事とアジア』名古屋大学出版会、二〇一四年、とくに七八頁を、その駐長崎理事官時代、楠本碩水との交流に関わって、町田三郎「初代長崎領事余璠とその書翰」、同『明治の漢学者たち』研文出版、一九九八年、所収を参照。
- ④ こうした動きについて、東南アジアは青山前掲書を、アメリカは園田節子『南北アメリカ華民と近代中国——一九世紀トランスナショナルマイグレーション』東京大学出版会、二〇〇九年を参照。
- ⑤ 各地の華僑社会について全般的には、王維『日本華僑における伝統の再編とエスニシティ——祭祀と芸能を中心に』風響社、二〇〇一年を、また横浜については、伊藤泉美『横浜華僑社会の形成と発展——幕末開港期から関東大震災復興期まで』山川出版社、二〇一八年を、神戸については、中華会館編『落地生根——神戸華僑と神阪中華会館の百年』研文出版、二〇〇〇年、増補版、二〇一三年、田井玲子『外国人居留地と神戸——神戸開港一五〇年によせて』神戸新聞総合出版センター、二〇一三年を、函館については、斯波義信「函館華僑関係資料集」『大阪大学文学部紀要』第二二二号、一九八二年、同「在日華

僑と文化摩擦——函館の事例を中心に」、同「函館華僑史年表」、山田信夫編『日本華僑と文化摩擦』巖南堂書店、一九八三年、所収を参照。

- ⑥ 「重修崎陽先師孔子廟碑」。翻刻テキストは、長崎市小学校職員会『明治維新以後の長崎』一九二五年、所収、六六二―六六三頁。
- ⑦ 『中島聖堂略志』一六頁。「大森鍾一」が県知事になったのは明治二六年三月なので、中野健明の誤り。中野は大学校の中助教兼中寮長を勤めた経験がある。大学校はつまり元の昌平坂学問所であり、その教員だったことが、この「釋業執行」と関わっていたかもしれない。中野健明については、永井和氏の指摘、示教をいただいた。記して謝意を表す。

### 三 孔子廟の建設と聖堂

一八九一年、清朝の駐日公館のスタッフは、新公使李経方の赴任とともに、大きく入れ替わる。長崎駐在の理事官も例外ではない。蔡軒の後任は、張桐華という人物である。かれは当時、北京で渉外にあたる総理衙門大臣だった張蔭桓の従弟で、かつてそのアメリカ奉使に随行し、一八八九年一月まで、キューバのマタンスで領事をつとめていた。

当時、南北アメリカに移住していた華僑は、少なからず虐待、迫害を受けていた。アメリカ合衆国各地のそれはことに有名で、殺人事件までおこり、当時の外交問題にもなっている<sup>①</sup>。

キューバ島の砂糖プランテーションで労働に従事した人々も例



に漏れない。かれらに保護をあたえ、あわせて教育を施すのが、在外公館の仕事であった。キューバの領事館は、大がかりな「中西學堂」を設けており、南北アメリカ各地の類似施設のなかでも、きわだった成果をあげ、模範的な運営をおこなっていたようである。<sup>③</sup>

そうした経験をもつ長崎駐在理事官の張桐華から、文廟を建設しようとの動きがおこってきた。そのくわしい動機やいきさつは、いまのところ史料的な制約から、ほとんどわからない。

けれども上司の駐日公使は、「洋務」の巨頭・北洋大臣李鴻章の嗣子・李経方であったし、すでに南北アメリカや東南アジアでは、海外華僑社会の掌握と保護が「洋務」の課題となっていた。

キューバでそれを实地に担当した張桐華が、長崎に赴任したのである。二人とも手をこまぬいていたはずはない。

李経方は確かに、そうした企図をもっていたようである。<sup>④</sup>そして長崎の現地では、代々駐在の理事官が従前より中島聖堂を尊重し、居留の華僑を率いて毎年参拝し、釋菜の儀礼をおこなってきた。儒教イデオロギーの立場から華僑を掌握するのであれば、この儀礼は確かに有用だったはずである。

けれどもその儀礼の場たる中島聖堂は、あくまで日本の、しかも私人の所有物であった。清朝の当局が随意に使えるものではな

い。政策として儀礼をおこなってゆくのであれば、むしろ別の施設を設けて、これまで中島聖堂が果たしてきた機能をそこに移し替えたほうが好都合である。理事官の張桐華、あるいは公使の李経方あたりは、このように考えたのではなからうか。

かくて一八九三年、理事官署からさほど隔たらない外国人居留地の大浦に、孔子廟が建設される。かつての唐人屋敷から移って、いまも中華街のある新地の華人の居住地は、開港後の外国人居留地たる大浦とは、いささか距離がある。もちろん華僑は大浦にも少なくなかったけれども、西洋商社に随行して渡ってきた人々が主だった。地理的にみても、理事官のイニシアティブで建設がすすんだことがわかる。

李経方のもと部下にして、後任の公使になった汪鳳藻が同年末、孔子廟大成殿の「落成」を本国に報告し、「匾額」の「頒發」を求めた。縁起を述べたくだりに、

日本の長崎港は中國の最も近くにあり、長らく華化に浴してきた。その地に従前より孔子廟があつて、前代明朝の時代に建設され、日本人の向井氏が近年、祭祀をつかさどっている。

光緒二年に理事官を設置して以後、毎年春・秋の二季、長崎駐在の理事官と随員は、みな孔子廟にゆき、儀礼を挙行する

ことで、海外の華僑たちに崇高な典礼をみせて、聖教を尊ぶ意義を知らしめることができた。まことに盛事である。しかしこの孔子廟は、長年修築しないまま、しかも日本は明治維新になってから儒学の尊崇も衰えているので、ますます荒廃してある。向井氏も修復の余力なく、このままではまもなく朽ち果ててしまっただろう。そこで長崎駐在理事官の張桐華が前任公使の李経方と相談し、これを永続させるべく買い取って修築したいと提案した。すぐ李経方のほうから総理衙門に依頼し、三千両の公金支出をみとめてもらい、ほか不足の経費は、公使とその部下、各港の華商、および本国の有志の官員・紳士が寄付して、合計一万二千両あまりが集まった。日本側と協議して敷地を購入確保すると、ただちに長崎駐在理事官の張桐華と隨員の孔繁模に担当させて、本国の文廟になり、あらためて建築することにした。いま大成殿が落成したところで、ほかの工程も期日どおり竣るだろう。<sup>⑤</sup>

とあって、だいたいのいきさつがわかる。

この孔子廟の建設は、日本人棟梁が請け負って、明治二十六年二月に着工し、一〇月に竣工、建造費は一万三千五百円だった。長崎泰益号の末裔である陳東華氏の示教によれば、この建設事業に

は、居留華商が組織する福建会馆・三江会所ともに関わりは弱かった、という。<sup>⑦</sup> 福建会馆の当時の帳簿に、この孔子廟建設にあたって二百円醸出したとあり、当時はこうした寄付醸出の場合、福建・三江・広東の三会所が協議して同額にするならわしだったので、それなら居留華商の負担は、合わせて六百円にすぎない。個人の寄付の存否・多寡は不明である。しかし団体の額を上回るとも思えない。

それに対し、政府関係者の書翰のやりとりによれば、この建設に対し、総理衙門からは汪鳳藻の報告にもあるとおり、三千両が支給されたのにくわえ、北洋大臣李鴻章からも「一千」の支出の意向があった。<sup>⑩</sup> 清朝当局とその関係者の支出のほうがおそらく長崎現地の民間より桁違いに多く、建設資金の大半を負担したとみなすべきだろう。ここからみても、長崎の孔子廟建設はやはり、政府事業だったのである。

そして清朝当局の立場からは、汪鳳藻の報告からもわかるように、あくまで中島聖堂の後継をなすものだった。日本人の目線、あるいは中島聖堂の系譜だけで見れば、この孔子廟に「近世期の聖堂と直接のつながりがあるわけではない」<sup>⑪</sup> のかもしれない。しかし「在留支那人等は明治廿六年迄年々当堂に來り祭典を行つた」といい、孔子廟創建の一八九三年までは、華僑の中島聖堂参

拝が続いていたのであり、また一八九七年のこととして、以下のような記述もある。

長崎在留支那人等は相計り大浦町に地を相して聖廟を創建した時、その備品として当堂祭器及び乾隆帝筆匾額の譲与を求め酬ふるに万金を以てせんとした、当時向井氏前祭酒未亡人は幼弱なる子女を擁し家政日に非なる裡に在りて断然之を謝絶した、此の後支那人の当堂に敬拝する者が全く無くなつた。<sup>⑫</sup>

こうしたいきさつによっても、清朝当局のつくった孔子廟が、中島聖堂に代替しようとした華僑向けの施設だったことがわかる。そしておそらくこの時点で、「在留支那人」と中島聖堂との関わりは絶え、したがって聖堂と孔子廟の「つながり」自体も、痕跡を失ったのであろう。

一八八〇年代以降、海外華僑社会の掌握という世界規模の趨勢において、日本の長崎では「近世」以来の「聖堂」の機能が有用とみなされたこと、さらにアメリカでの勤務経験をもつ張桐華が、その理事官として長崎に赴任、駐在したことも加わって、そうした諸々の動向が、孔子廟の建設事業に収斂し、かつ顕在化したのではないだろうか。

① たとえば、岡本隆司・箱田恵子・青山治世『出使日記の時代——清末の中国と外交』名古屋大学出版会、二〇一四年、一〇一〜一〇五、一六三〜一七三頁を参照。

② 園田前掲書、二八六〜二九九頁、参照。

③ キューバに開校した「中西學堂」が、当初より良好な成果をあげていたことは、『三洲日記』巻二、光緒十二年九月十六日丙午・十月二十九日戊子の条を参照。その増設については、同上、光緒十二年十一月二十七日丙辰の条、および『清季外交史料』巻七〇、「使美張蔭桓奏籌設古巴各埠學堂摺」光緒十三年二月初二日受理、頁一〇を参照。

④ 最も注目すべきは、同じ時期、駐神戸兼大阪理事官の洪退昌がよびかけて、神阪中華会館の設立をみたことである。実地の条件・環境によって、会館と文廟では、事象はまったく異なるものの、華僑の二元的な掌握という動機においては、長崎の張桐華と軌を一にするとみてよい。神阪中華会館の創建については、内田前掲書、二二三〜二二五頁、陳來幸「中華会館の創建と発展」、中華会館編前掲『落地生根』所収、九六〜一〇〇頁を参照。また函館では、李経方の公使在任時に専任の理事官が赴任し、華僑の掌握をはじめている。斯波前掲論文、一二二頁を参照。

⑤ 「出使日本大臣汪鳳藻奏日本長崎文廟落成請頒扁額由」光緒十九年十一月十八日、「清代録副奏摺」03214009、中國第一歴史檔案館所藏。「日本長崎一口、與中國相距最近、久漸華風。其地向有先師孔子廟一所、建自前明、日人向井氏、比世司奉祀。光緒二年通商設官以後、每屆春秋二季、駐紮該口理事・隨員、皆詣廟、舉行祀典、使旅居海外華民、得以瞻仰上儀、知尊崇聖教之意、甚盛事也。惟廟本歲久失修、自彼國變法以來、崇奉寢衰、傾圮益甚。該日人無力修復、其勢已將就廢墜。經駐紮長崎理事官張桐華承商前任使臣李経方、議請購買興修、俾垂永久。當由李経方商准總理各國事務衙門動撥公款銀三千兩、其餘

不足之款、由使臣與隨使各員、暨各口華商、以及中國同志官紳、共籌捐助、先後計共集銀一萬二千餘兩、商諸日官、將廟基購歸華人、即委該口理事官張桐華・隨員孔繁模、敬啟中國文廟規模、重新修建。現在大成殿、業經落成、其餘一應工程、尅日亦將告竣。」この史料の引用については、彭浩氏の示教をえた。記して謝意を表す。

⑥ 『時中——長崎華僑時中小學校史・文化事誌』時中・編纂委員会、一九九一年、一二—一三頁。

⑦ 陳東華氏に対するインタビュアー（二〇一五年二月一日・二〇一六年九月一日、於泰益興産株式会社）。以下の氏の発言も同じ。この聞き取りにあたっては、姫野順一氏（長崎大学名誉教授・土居智典氏（長崎外国語大学准教授）の協力をいただいた。示教を惜しまれなかつた陳東華氏とあわせて、記して謝意を表す。

なお泰益号は近代長崎有数の華商、帳簿を含む膨大な関係文書を残していることで知られ、したがってその貿易・経営に関する研究も数多い。

⑧ 『長崎華商泰益号関係資料』第二輯、長崎華僑研究会、一九八五年、七四頁。

⑨ 福建會館・三江會所は、それまでの習を改組したものの、広東會所は日本の開国後、西洋人に随従して渡来し、居留するにいたつた広東人が、新たに結成した団体である。詳細は内田前掲書、一四九—一五七頁を参照。

⑩ 『致李經方』光緒十八年六月初二日、『李鴻章全集』<sup>35</sup> 信函（七）安徽教育出版社、二〇〇八年、三七〇頁。

⑪ 平岡隆二「長崎の印章——蔵書印を中心に」『研究紀要』第五号、長崎歴史文化博物館、二〇一〇年、五二頁。

⑫ 『中島聖堂略志』一六—一七頁。

#### 四 文廟と時中學堂

だとすれば、この孔子廟にはアメリカの中西學堂、またもとの中島聖堂と同じく、教育機能もなくてはならないはずである。また上述のとおり、普通に文廟といえは、学校と併設するものだった。しかし大浦の孔子廟は建立当初、そうした機能はなかつた。

それを担つたのが十年を経て、孔子廟に附設されるにいたつた時中學堂だった。一九〇五年に張桐華の後任・下絳昌が居留華僑の寄付を募つて設立した學堂で、のちに小学校となる。その運営は居留華商の三會所が共同でおこなつた。

孔子廟建立と學堂設置の間に十年の間隔があつた理由は、よくわからない。日清・日露の戦争があつて、日本のほかの開港場でも、在外公館の存立さえ危ぶまれた期間だったから、とりわけ清朝側当局に計画の立案・推進の余裕がなかつた、と推察される。いわば空白期間だった。

ともかくこの學堂設立で、当局がめざしてきた長崎華僑社会の掌握は、ようやく目鼻がついてきた。当局が建てた孔子廟に官人も商人も参拝し、そこに子弟の学ぶ學堂ができ、その経営を華商が担つたからである。

この学校自体については、すでに多くの研究がある。<sup>①</sup> 記念誌も

出ており、とくに初期の様子は陳東華氏の、簡にして要をえた論述があるの<sup>②</sup>で、ここでくりかえすには及ばない。

ただ注目しておきたいのは、同じ時期やはり世界規模でひろがっていた変法・孔教の運動との関わり・対比である。

康有為は変法をすすめるにあたって、孔教をとなえ、庶民に対する文廟崇拜の普及をめざした。いわゆる孔教とは、一言でいえば、儒教をキリスト教化し、文廟を教会化しようとしたものである。そしてミッシェン・スクールよろしく学校をつくって、士庶を問わない子弟の教育をもその任務とした。そのねらいはたとえば、以下のとおりである。

外侮にも由来がある。われわれはなるほど聖人を尊んでいる。とはいえ、尊んでも親しみはしない。天下には雑多な祭祀がはびこり、ほかの祭神を交えている。士大夫も庶民も、大きくなくて郷里の私塾を離れると、もう孔子の経を朗誦しないし、孔子の像に拝謁もできない。……官僚が朔・望の日に行香を、士人が科挙合格のときに釋菜をおこなう以外に、聖人をおまつりして拝することのできる機会はない。だから小民を追いやって孔子を捨てて、淫鬼を祭らせるようなことにならばかりか、天神人鬼を交えた文昌などが、れっきとした祭

祀として、孔子と同様に礼遇されている。教官は士に教えても民には教えないし、文廟は都市にあっても農村にはないし、廟が一つあっても複数はない。西洋をみよ。教会はどこにでもあつて、七日ごとに君臣男女がみな礼拝して、聖書を朗誦する。かの教義は浅薄とはいっても、信仰の実践はゆきとどいている。ところがわが教義は精密だが、信仰活動はいいかげんなのである。……そこで特に勅命を下し、天下の淫祠をすべて孔廟に改め、君臣男女みなに礼拝祭祀させるよう、命じていただきたい。

冒頭に「外侮」というように、あくまで対外的な危機感の所産であつた<sup>③</sup>。西洋に伍してゆくためには、人心が一体にならなくてはならない、それには「天下の淫祠」に象徴される、バラバラの信仰という中国社会の現状では不可だ、ということである。孔教とは儒教を「西洋式」にあらためて、一部の知識人にしか浸透していなかった「教義」、つまりイデオロギーの「信仰」を「君臣男女」・「士大夫」・「庶民」・「都市」・「農村」の別なく、社会のすみずみにまで及ぼす手段であり、孔子廟と学校の建設もその一環だつた。

そして康有為は政変で敗れて海外に亡命した後は、現地の華僑

社会と提携して、その実現をめざしたのである。その目的はいうまでもなく、西洋列強のような国民の統合・創出であり、海外に居留する華僑を政治的に組織し、動員できるようにすることであった。

かれらが亡命した日本は、ちょうど上述の空白期間にあたってゐる。変法派はいわば清朝の在外公館当局が弱体化した間隙に、神戸に同文学校、横浜に大同学校を設立した。

日本ばかりではない。東南アジアやアメリカでも同様であり、そこではクリスマスに比すべき「孔子聖誕祭」が開催され、孔子廟の建設もしばしば計画された。<sup>⑤</sup>

それはあくまでキリスト教への附会であつて、もとより、伝統的な文廟でもなければ、そこでおこなわれてきた釋菜・釋奠の儀礼でもない。それと対比すれば、長崎孔子廟・時中學堂の特徴を理解しやすいであろう。

長崎の場合、孔教・キリスト教・西洋の直接的な影響はみえない。康有為ら変法派の影響も絶無にひとしかった。その範例をとるとすれば、むしろ前代の中島聖堂であろう。かつて聖堂内の明倫堂で教育をしていたように、時中學堂の校舍・施設もまったく孔子廟と一体化したものだつた。ここからも、中島聖堂と長崎孔子廟の継承関係をみることができる。

もつとも孔子廟が聖堂のように、釋奠を挙行していたかどうか、実ははっきりしない。当局主導の創建が日清戦争直前で、まもなく清朝本国も多事多難な時期になるから、大がかりな儀礼行事は難しかった、とみるのがひとまず妥当ではあろう。それでも一九〇一年まで、断続的に華商たちの「聖廟祭祀」に対する資金醸出の記録があるから、実施していたことをまったく否定はできない。<sup>⑥</sup>

だからといって、二〇世紀初頭・時中學堂ができて以後も、釋奠の儀礼挙行が継続したと断定しては、いささか無理がある。時中學堂は清朝本国で新しい学制が發布されて後、一九〇五年という科挙廃止の年に開校した。釋奠は歴代王朝の体制教学たる儒教と不可分だった科挙の学校・文廟でおこなわれた儀礼である。科挙がなくなり、王朝政権が減んでからも、しかも西洋式の教育機関たる學堂で、その実地教育と釋奠祭祀をむすびつける動機、あるいは華僑一般の孔子尊崇の氣運がいかほど存続したであろうか。かつて中島聖堂では、儀礼と教育は一体だった。そこに鑑みれば、長崎孔子廟は創建当初はその釋奠儀礼を、時中學堂ができるとその教育事業を、それぞれ前後して引き継いだ、と解することもできよう。そうだとすれば、清朝・中華民国本国の政策動向とも対応しつつ、孔子廟はかつての聖堂の機能を、まったくそのままの形ではないながらも、継承していたといえる。

ほぼ同じ時期、国民の統合・海外華僑社会の掌握という目的では、清朝当局も変法派も共通し、長崎も神戸・横浜の場合と選ぶところはなかった。「近代」化で共通している。それを神戸・横浜・変法派は近代西洋・孔教で達成しようとしたのに対し、長崎は「近世」日本・儒学ですすめた。

そこに注目すべき異同をみいだすことができる。一言でいうならば、キリスト教の西洋近代と儒学の近世日本との近似性である。中国から見たキリスト教の近代西洋とは、「體（原理）」と用（実用）とあわせ具備し、人材を學堂で育成し、政治を議會で論じるから、君民は一体となり、上下は一心となる「世界である。これに対し、「中國はその體を捨てて、その用ばかり求める」がゆえに及ばない、というのが当時の識者の歎きであった。<sup>⑦</sup>

いっぽう少し前の時期、日本に対する論評には、「日本は西洋を模倣し、とりわけ民間商業が、政府当局と密接な関係を保っている。利益を追求するために、君民上下が心を同じくしているのであって、ここが中國の及ばないところだ」というのがある<sup>⑧</sup>。「上下一心」「君民一体」の西洋と重なっているといつてよい。

「模倣」したのだから、当然の結果なのかもしれない。しかし清朝のほうが「及ばない」というのは、容易に「模倣」できないからなのであって、それは「模倣」のできる日本と異なり、君

民・上下が「一心」ではなかったからである。かつての「近世」日本がすでに「上下一心」ともいえる状態であったればこそ、西洋近代の「模倣」が可能だった。その「一心」ぶりは長崎でいえば、士庶問わず、近世の唐人・近代の華僑をも巻き込んだ中島聖堂の釋菜、参拝からかいまみることができよう<sup>⑨</sup>。

大浦の孔子廟と康有為の孔教は、それぞれ日本の儒学と西洋のキリスト教を背景にもつがゆえに、出自はたしかに異なっていた。けれども中国から見た「近世」日本と西洋近代の近似性ゆえに、国民の創出・統合という同じ目的をめざしえたわけである。

① たとえば『長崎華僑と日中文化交流（年報・第五輯）』長崎華僑研究会、一九八九年、一～四九頁、桂燕玉「日本移住中国人と学校に関する一考察——二〇世紀初期における長崎時中学校を通して」『研究室紀要』第三三号、東京大学大学院教育学研究科、二〇〇六年、藤井久美子「二一世紀の長崎華僑華人をめぐる新たな動き——時中小学校の変遷を中心とする一考察」『宮崎大学教育文化学部紀要』人文科学、第三二号、二〇一〇年、元田謙亮「長崎華僑時中小学校と卒業生の今」『長崎総合科学大学紀要』第五六卷第一号、二〇一六年を参照。

② いわゆる記念誌とは、第三章註⑥に掲出した『時中』であり、その梗概は、橋本学「『時中 Shi Zhong』長崎華僑時中小學校史・文化事誌——近代日中関係と本国政治的變動に翻弄された長崎華僑学校の記録」『アジア教育史研究』第一六号、二〇〇七年が紹介している。もっとも、中島聖堂と大浦の孔子廟との関係に関するその記述は、むしろ註②に述べるような誤解に影響されたためか、やや正確さを欠く。

やはり陳東華「長崎華僑の歴史」長崎市史第三卷 近代編 第四卷 第三節、長崎市、二〇一四年、三八三―三八五頁を参照すべきである。

③ 「請商定教案法律、釐正科舉文體、聽天下鄉邑增設文廟、并呈孔子改制考摺」光緒二十四年五月初一日、孔祥吉編著『救亡圖存的藍圖——康有為變法奏議輯證』台灣聯經、一九九八年、所収、一二五、一二七頁。

④ 海外華僑については、康有為の弟子で、のち横浜大学校の校長にもなる徐勳が、同じ時期、「……海外の商人・労働者・女子供が盛大に裝飾し、厳かに謹んで祭祀を挙行するのは、すべて閩帝廟・天后廟である。文廟はその数に入らない。敬つても口先だけのことであり」といつており（『中國除害議 續前稿無教之害四』『時務報』第四八冊、光緒二十三年十一月二十一日）、その現状認識がわかる。

⑤ たゝえ 叶 Yeh Ching-hwang, *Community and Politics: the Chinese in Colonial Singapore and Malaysia*. Singapore: Times Academic Press, 1995, pp. 229-263. 森紀子『転換期における中国儒教運動』京都大学学術出版会、二〇〇五年、一七八―一八二頁、Lin Ojyan, "The Educational Movement in Early 20th Century Batavia and Its Connections with Singapore and China," *BiblioAsia*, Vol. 6, No. 3, 2010 を参照。最近の持田洋平「シンガポール華人社会における「孔廟学堂設立運動」の展開（1898-1902）」『東洋学報』第九九巻第一号、二〇一七年は、以上の先行研究を批判して、変法派の孔教運動ではなく、シンガポール華人社会の「孔廟学堂運動」としてとらえる必要をとらえた注目すべき論考である。ただ所論では、いわゆる「儒教」「孔廟」の具体的な内容が明らかではないため、本稿の観点からいえば、なお十分ではない。

⑥ 前掲『長崎華商泰益号関係資料』第二輯、五八―八九、一二九、一四二頁、『続・長崎華僑史稿（史・資料編）』第四輯、長崎華僑研究会、

一九八八年、六九―九三頁。この帳簿資料によれば、「聖廟祭祀」に對する資金醸出は、一八八八年からはじまっている、これは歴代の駐長崎理事官が主唱した中島聖堂の「釋奠」参列に對するものだろう。しかし孔子廟建設後も、その醸出は続いており、一八九三年以降は新設の孔子廟に對するものとおほしい。第三章にみたように建造費の寄付があるし、また「祭祀」への醸出記録のない一八九四・九五年には、「連守聖廟」という支出項目があつて、それが中島聖堂向けだとは考えられないからである。

⑦ 『張靖遠公奏議』卷八「遺摺」。同時代の觀察の一典型だといえよう。

⑧ 『郭嵩燾日記』第三卷、湖南人民出版社、一九八二年、光緒三十年月初八日の条、三三八頁。郭嵩燾は当時、中国初のイギリス常駐公使としてロンドンに滞在しており、日本の駐英公使上野景範と交わることも多かった。この引用文も上野との会谈につづく一節である。もともと当時、日本に對してこうした認識・評価をもちえたのは、郭嵩燾はじめ、少数の涉外担当の当局者のみだった。

⑨ 長崎以外でも、日本「近世」の儒学教育が地域や階層の別をこえた「均質な知」を形成する役割を果たしていたことについては、たとえば、前田勉「日本近世儒教」「日本儒教会会報」第一号、二〇一七年を参照。

## む す び

これまで長崎の文廟といえば、学問的にはかつて存在した「近世」の中島聖堂にのみ、注目が集まってきた。あるいは観光的には、現存する孔子廟が著名である。それぞれまったく別の関心であり、したがって両者は、ふつう関係が希薄だととらえられてき



た。しかし両者の「近代」の動向にも目を向ければ、どうだろうか。

本稿の考察によれば、日本「近世」の聖堂が果たしてきた役割が、「近代」にできた長崎の孔子廟に引き継がれたことになる。ひいては、日・中の「近世」「近代」という時代範疇を再考する契機も与えてくれる題材ではなからうか。

以上はなお仮説にとどまる点も少なくなく、その精確な是非は、いつそうの考察を必要とする。しかし仮説でも提起しなくては、「近世」と「近代」の研究が棲み分けて、ほぼ断絶している日本史・中国史の研究の現状は改まるまい。

長崎の孔子廟は、日本で唯一華僑によって建立された廟である。毎年九月に举行される孔子誕生祭は、今日も華僑たちにより継承され、今では長崎の名物行事の一つになっている。<sup>①</sup>

以上は『長崎市史』に載せる陳東華氏の記述である。長崎孔子廟の現況を説いて、ほぼ誤りはないものの、上述の観点からすれば、いくつか補足しなくてはならない。

現在の孔子廟大成殿内の掲示にも、この「孔子誕生祭」の案内があつて、これを「釋奠」にほかならないものとし、「毎年九月

最終土曜日の午後一時開催」と記す（二〇一五年二月一四日確認）。たしかに「名物行事」にはなっているものの、「釋奠」は周知のとおり、孔子の「誕生祭」ではない。学問的歴史的に正しい記述とはいえないし、陳東華氏の記述も必ずしもそれを補ってくれない。

しかも本稿の考察によれば、長崎の「釋奠」は「近世」日本の中島聖堂に由来し、「誕生祭」とはもともと孔教からはじまったもので、西洋近代に附会しているから、両者は厳密な区別と比較が必要である。混同してはならない。この点に一瞥をくわえて、本稿をしめくくろう。

現在の長崎孔子廟はもちろん、創建当時のものではない。「ほとんど老朽化して崩壊を待つ状態」だった孔子廟は、一九六七年一二月から大改修が施され、崇聖殿が解体され、代わって新たに唐人館が建設された。<sup>③</sup>唐人館とはその前々年、長崎の華僑が中国文化を紹介する資料館として設立した組織であり、翌六六年には株式会社となっている。それがこの孔子廟に併設されたわけで、つまり現在の中国歴史博物館の前身である。再建成った孔子廟の落成式は、孔子生誕の九月二八日におこなわれた。<sup>④</sup>

こうしたいきさつから、長崎孔子廟が毎年の記念行事として、「誕生祭」を挙げる意味もよくわかるし、元来はあくまで伝統

的な文廟として創建された施設なればこそ、それが「釋奠」と混同されてしまったのもうなづける。

この大改修にともない、戦前戦後一貫して、孔子廟と一体化していた時中學堂／小学校は、「道一つ隔てて向き合う大浦町乙二十二番地に新築された校舎に移転し」、その後は一九八八年に最後の卒業生二人を送り出し、小学校としての幕を閉じて時中語学院となった。<sup>⑤</sup>長崎孔子廟はかつての教育機能も失ったのである。

前出の陳東華氏は、時中小学校の一九五六年の卒業生でもあり、なお孔子廟が再建前、時中小学校と一体だった時期に通学されていた。その氏によれば、当時の孔子廟に「釋奠」儀礼はおろか、「誕生祭」もなかったし、孔子像もなかった、木主のみあった、との由で、これは中国オリジナル、伝統的な文廟の様式にほかならない。

したがって、孔子像を安置し、いわゆる「生誕祭」を「釋奠」として祝うのは、孔子廟が再建改装、観光化されてからのものなのである。その孔子祭を毎年開催するようになったのは、一九八六年以後だという。

だとすれば、儀礼もふくめた元来の孔子廟の起源は、中島聖堂との関係を抜きに考えるわけにはいかない。「近代」の聖堂・孔

子廟にいつそう精細な説明が待たれるゆえである。

- ① 陳東華前掲論文、三八三頁。なおこれに先だって、孔子廟の「孔子祭」を論じたものに、王維前掲書、一一二―一一三、二六九頁がある。
- ② *The Encyclopedia of the Chinese Overseas*, general editor: Lynn Pan, Richmond: Curzon, 1999, p. 333 (リン・パン編／田口佐紀子・山本民雄・佐藤嘉江子訳『世界華人エンスaikロペディア』明石書店二〇一二年、五八五頁)の“Chinese also raised a temple to Confucius in 1647. …… Ceremonies marking Confucius's birthday are still held there today (中国人は、一六四七年には孔子廟も建立している。……そこでは現在も孔子生誕祭が祝われる)”という記述などが、いわばそんな混同の典型であり、かつての聖堂／釋奠と現在の孔子廟／生誕祭そのものをとちがえている。その点は王維前掲書、一一二、一一五頁も同断である。こうしたグローバル規模の誤解がなお解けていないのが、現状なのかもしれない。
- ③ この当時の雰囲気伝えるものとして、菱谷武平「中国孔子廟とグラバー邸」、同『長崎外国人居留地の研究』出島研究会責任編集、九州大学出版会、一九八八年、所収(原載一九七五年)、八一―一二頁を参照。引用は一九六七年五月、菱谷氏の談話の一節。
- ④ 前掲『時中』八九―九〇頁を参照。孔子にちなむから、孔子の生誕日に記念行事をおこなうという発想をし、またそれをほとんど奇異に感じないのは、われわれもかつての孔教以上に、西洋的な思想風習に染まり、慣れてしまっているからだと考えられる。
- ⑤ 同上、一〇九―一一頁を参照。

(京都府立大学教授)

The Confucian Temples of Nagasaki:  
A Study of the Early-Modern and Modern Eras in China and Japan

by

OKAMOTO Takashi

Heretofore, in discussions of the Confucian temples of Nagasaki, the early-modern Nakajima Seidō, known as the Japanese Confucian temple at Nagasaki, alone has attracted the attention in the academic world. Today the Kongzi Miao, the Chinese Confucian temple in Nagasaki, is chiefly famed as a tourist destination. The two have been the objects of completely different concerns, and thus the relationship between the two has never been fully addressed.

However, this paper makes clear that the building of the Kongzi Miao was a project of the Qing government and that it was seen as a replacement and continuation of the Japanese “early-modern” Nakajima Seidō. After the 1880s, Qing foreign establishments were under the control of overseas Chinese on a global scale, and because the functioning of the Nakajima Seidō at Nagasaki in Japan since the “early modern” period was seen as useful.

The Kongzi Miao was run jointly by the Shizhong School and like the Nakajima Seidō, it functioned as an educational institution. Both officials and merchants prayed at the Kongzi Miao built by the authorities, children could study at the school, and its financial operation was supported by Chinese merchants. At this time, there was the parallel movement of Kang Youwei's radical reform movement of Confucianism. Confucianism was to be converted into a religion like Christianity, Confucian temples were to be transformed into the equivalent of churches, and mission schools were to be built, and the children of both the gentry-literati and ordinary people would become their responsibility. The Kōbe Chinese School and the Yokohama School were in fact established. The aim was the unity and creation of a national citizenry as in the advanced Western nations, and to organize overseas Chinese so they could be mobilized politically.

Both Japanese Confucianism and Western Christianity lay behind the construction of Nagasaki's Kongzi Miao and the Kang Youwei's radical reform movement of Confucianism, though their beginnings differed.

However, as “early-modern” Japan and Western modernity were nearly identical when viewed from China, one can see that they aimed at the same goal of creation and unity of a national citizens citizenry.

The historical categories of “early-modern” and “modern” in Japan and China, as in Nagasaki’s Kongzi Miao, but also the compartmentalization of the “modern” and “early-modern” are surely issues that will provide an opportunity to reconsider the entire study of Japanese and Chinese history that has nearly been terminated.