

俳僧文暁考

——肥後国八代の俳諧宗匠を視座として——

眞杉泰輝

序

文暁(享保二〇〜文化一三年)は、肥後八代、浄土真宗仏光寺派正教寺第十世住持で俳諧宗匠、いわゆる俳僧である。

ここでいう俳僧とは、西行のように歌詠みである僧を歌僧とよぶことに倣い、俳諧を嗜む僧をいう。仏道が俳諧の理解を深め、俳諧が仏道を説く方便として有効であることをわきままえていた僧といつてよい。芭蕉の作品を集成して蕉風復興運動を志し、芭蕉の墓所である大津の義仲寺の護持に生涯を費やした蝶夢(享保十七〜寛政七)や、江戸日暮里の本行寺の住職で、小林一茶や夏目成美らと親交を深めながら、俳諧と仏道の二道を追究した一瓢(明和八〜天保一一)らの系譜である。

文暁の俳人としての活躍は寛政期(一七八九〜一八〇一)で、『俳諧芭蕉談』(享和二、京都菊舎太兵衛刊)、及び『花屋日記』と改題して流布した『芭蕉翁反古文(上下)』(文化八、大阪塩屋忠兵衛刊)の編著者である。この二著は現在いずれも偽書という扱いを受けている。

次に文暁の生い立ちに関しては、旧来つまびらかにされていない

ことが多かったが、このたび正教寺の寺伝をもとにその一端を整理することに成功した²⁾。これをもとにすれば、父梅雪の本山の要職就任に伴い、文暁は青年期を京都で過ごした。したがって、彼の教養は京都で培われたといっても過言ではない。それは宗乗や余乗・歴史・名義・和漢の詩歌・歌学と多岐に渡ったという。この好運は、父梅雪が、御所や公儀での法要に、仏光寺御門跡門主の御代僧を務めるほどの実力の持ち主で、青蓮院からも和歌の才を買われて、その宮とのつながりもあつたからである。父親の学才と顔の広さから、文暁もさまざまな人と出会い、示唆を受けていたことが推察できる。

しかし、管見によれば、俳文学研究史上の文暁への評価は『花屋日記』という偽書を作った人物」という点にとどまったままである。

そこで本稿では、旧来手の届いていない文暁の事蹟を追跡して、俳僧文暁の再考を試みる。

文暁に関する先行研究はないわけではない。しかし、そこに文暁の『花屋日記』以外の文章や彼の人生、そして僧として置かれた立

場を考慮したものは皆無に近い。そこで、本稿ではこれまで研究史上に現れていない文晔の文章や、『俳諧芭蕉談』・『花屋日記』の跋文・その他評論等にも目を向けながら、当時文晔がこれらの作品を書くことで、何をめざしたのかを考察していく。

まず、今まで明らかにされてこなかった文晔の人生を略年譜の形で以下に示し、俳諧を嗜んでいた時期を明らかにしながら、同時期の芭蕉顕彰の動向を探り、さらに文晔と『去来抄』との関わりから『花屋日記』の創作意図への論を進めて、文晔は誠実に俳諧や芭蕉の人生を追究し、低俗化していく俳壇の中で俳諧を本質的に極めていこうとし、その中に人間のあり方を見出し、僧として民衆を導くべく行動した人物であるということをする。

なお、本稿に示した引用文の傍線や難読語へのフリガナはすべて筆者によるものである。

一、文晔略年譜

・享保一九年（一七三四）

四月、伯父・支明（蘭居）が正教寺の第九世住持となり、文晔の父・梅雪は京都へ上る。

・享保二〇年（一七三五）

文晔誕生。

・寛保三年（一七四三）【八歳】

芭蕉五〇回忌。蘆元坊『花

・宝暦一三年（一七六三）【二十八歳】

芭蕉七〇回忌。関更『花の故事』で蕉風復帰を唱える。

・明和元年（一七六四）【二十九歳】

句集『青蜜柑集』を編む。
桃鏡、『芭蕉翁真跡集』。芭蕉の筆跡判定の基準。

・明和二年（一七六五）【三十歳】

二月二十三日 母セツ没。
長崎の去来の縁戚外尾氏を訪ね『去来抄』を借りる。

・明和五年（一七六八）【三十二歳】

渡辺太郎介（千里）から香炉が寄進される。
蝶夢、三河国岡崎に五升庵を結ぶ。

・明和六年（一七六九）【三十三歳】

娘・琴誕生。

・明和七年（一七七〇）【三十四歳】

長男・一乗誕生。

・明和八年（一七七二）【三十五歳】

大宰府で蝶夢と会う。

・安永元年（一七七二）【三十六歳】

伯父・支明（蘭居）が京都に上る。

・宝暦三年（一七五三）【十八歳】

供養、芭蕉年忌集の先駆け。

・宝暦四年（一七五四）【十九歳】

この時までには、文晔八代に帰郷。時習館、有馬白嶼の金岳という人物宛の書簡に文晔の名前あり。

六月十日、父・梅雪没。（四十五歳）

・宝暦五年（一七五五）【二十歳】

球磨川氾濫、萩原堤防が決壊。

・宝暦七年（一七五七）【二十二歳】

八代伝習堂設置。

・宝暦九年（一七五九）【二十四歳】

寥太『芭蕉句解』、芭蕉発句注釈の先鞭。

・宝暦十一年（一七六一）【二十六歳】

正教寺第十世住持となる。

・宝暦十二年（一七六二）【二十七歳】

二柳、京双林寺で墨直し会を主催。

・安永二年（一七七三）【三十七歳】

晚台『秋の日』。芭蕉復古運動に乗り出す。

・安永四年（一七七五）【三十九歳】

芭蕉八〇回忌。蕪村・樗良歌仙興行。風徳『芭蕉文集』。公刊芭蕉文集の嚆矢。

・安永五年（一七七六）【四十歳】

晚台『去来抄』校訂・刊行。

・安永七年（一七七八）【四十二歳】

蕉風復古運動最盛。蕪村編『芭蕉翁附合集』寥太編『芭蕉翁附合集』。

・天明二年（一七八二）【四十七歳】

六月十日、父・梅雪の二十五回忌。

・天明三年（一七八三）【四十八歳】

六月二十三日、伯父・支明（蘭居）没。

・天明五年（一七八五）【五十歳】

九月文晔隠居。従弟義喬が第十一世住持になる。

・天明七年（一七八七）【五十二歳】

芭蕉九〇回忌。晚台、近江国善所・京で芭蕉百回忌取越追善俳諧を盛大に催す。芭蕉塚、各地に建立。蕪村

没。

・天明六年（二七八六）【五十一歳】

四月義喬とともに京都へ上る。義喬は本山で研鑽。

文暁は闍更と会い、『露葵庵蘭居遺稿』を出版。

七月帰院。

九月二日、義喬没（二十五歳）。

九月二十六日、義喬の子・

巖城誕生。

十二月慈恩寺の了照を養子

に向かえ、第十二世とする。

闍更、東山に芭蕉堂創立。

『花供養』復刊。以降、花供

養の定例化。

・天明七年（二七八七）【五十二歳】

闍更、『平化坊発句集』で京

俳壇での地位を確立。

・寛政元年（二七八九）【五十四歳】

十一月十二日、了照没。文

暁が寺務に復帰。

・寛政二年（二七九〇）【五十五歳】

暁台、二条家から「花の本

・文化二年（二八〇五）【七十歳】

朝野重兵衛と謡曲『無漏寺』

『緑川』『不知火』『菊池』を

・文化三年（二八〇六）【七十一歳】

芭蕉、朝廷から「飛音明神」

の神号を与えられる。

・文化四年（二八〇七）【七十二歳】

四月、麦太来訪。

八月、宗覚寺に「芭蕉翁稲

・文化六年（二八〇九）【七十四歳】

一月三日、妻・智光院恵明

尼没（七十一歳）

十二月二十一日、伯母（支

明の妻）・慈光院貞因尼没

・文化七年（二八一〇）【七十五歳】

四月、『漫書』を書く。

八月、『芭蕉翁反古文 上

下』（後の『花屋日記』）を

書きあげる。

同『松江城令嗣大信君輓詞

奇夢哀傷小序』を書き、八

宗匠」の称号を授かる。

・寛政三年（二七九二）【五十六歳】

蝶夢の案により、義仲寺境

内に粟津文庫が修築。史上

・寛政四年（二七九三）【五十七歳】

五月二十一日、島原大変肥

後迷惑（島原を中心とした

大地震）が起きる。余震多

・寛政五年（二七九四）【五十八歳】

芭蕉一〇〇回忌の年。闍更、

「花の本宗匠」授与。神祇伯

白川家、芭蕉に「桃青霊神」

の神号を授ける。

・寛政一〇年（二七九八）【六十二歳】

二柳、「花の本宗匠」授与。

闍更没。

・享和二年（二八〇二）【六十七歳】

「俳諧芭蕉談」を京都の菊

屋大兵衛から出版。

十二月十二日、孫・巖城が

第十三世となる。

代松江城第八世御之の死を

・文化八年（二八一二）【七十六歳】

塩屋忠兵衛から「芭蕉翁反

古文 上下」を出版。

・文化九年（二八一三）【七十七歳】

九月、『芭蕉翁反古文 上

下』後刷・改題。「花屋日

記」となる。

・文化十三年（二八一六）【八十一歳】

三月三日、文暁没。

この年譜によれば、文暁は享保二〇年（一七三五）にこの世に生を受けて以降十八歳までの確実な記録は見いだせない。しかし、文暁が十八歳になるときは、肥後国八代（現在の熊本県八代市）の正教寺に居たことはわかっている。それは寺伝によるもので、熊本時習館の有馬白嶼の金岳という人物宛の書簡に、文暁の名前が見て取れることから判断できる。そこには、帰郷して間もなかったのか、伯父支明に遠慮して和歌・俳諧をあまり積極的に嗜んでいないようであると書かれているが、明和元年（一七六四）には二十九歳で『青蜜柑集』という句集を編んでいることが寺伝によつてわかっている。したがって、遅くともこの時期にはある程度俳諧に手を染めていたと分かる。ここから文化十三年（二八一六）に八十一歳でなくなるまでの間が俳諧宗匠、すなわち俳僧として活躍した時期で

ある。

右の略年譜で整理された文暁の人生を見てみると、俳文学史的に看過できない内容で溢れている。そこで次に明和二年（一七六五）に、文暁が長崎の去来の縁戚である外尾氏を訪ね、『去来抄』『故実』を含む、芭蕉に関する書物を借りているということを重視し、それが『花屋日記』が偽書ではなく、創作された芭蕉伝記であると考え筆者の見解に有効かどうかを吟味する。その際、後世の文人・論客の批評も参看し、文暁が俳僧として成し遂げた業績の評価に及ぶことにする。

二、文暁と『去来抄』

文暁は、享和二年（一八〇二）に京都の菊屋太兵衛から『俳諧芭蕉談』出版した。この作品は文暁が書き上げたものではなく、編集したものと考えるべきだ。それは、この『俳諧芭蕉談』には、『去来抄』の「故実」がそのまま載っているからだ。もちろんそれだけが理由ではない。文暁がこの作品につけた跋文を見ると

明和乙酉余遊瓊浦。過外尾氏後亭。得國字之書。無外簽且編首無書名。余電囑之則多芭蕉翁所興諸門人論辨答述之語而卯七所記也。余心喜而好之。譬如舊塚得周書魯壁得聖經也。請之而歸藏諸篋中而秘之數十年矣。尾藩竹有曰。長秘此書而藏之。埋金於土中投珠於海底之類也。不如刻之而利人之為當愈也。余信彼人之言焉。今茲遊京師謀薩關叟使書肆菊舍梓之。私題為芭蕉

俳論書。自筆稿二・写二。宝永元（一七〇四）年ごろ成。「先師評」「同門評」「故実」「修行」の四篇より成り、前二者は大東急記念文庫に自筆稿（半二）が伝存する。（中略）版本『去来抄』（半三。暁台訂正、香冥校。安永四（一七七五）三、井筒屋庄兵衛ほか二軒刊。同三・一〇、暁台序。士朗跋。一音書）は「故実」を欠き、一部字句に改竄の跡がある。

これを見ると、一番古い伝本である大東急記念文庫本には「故実」「修行」が欠けている。また、暁台等によって出版された安永板本も「故実」を欠いている。では、「故実」はいつから文学史上に登場するのか諸本について情報をまとめる。

はじめに、国立国会図書館本（写本）については、四篇がそろっている。「先師評」「同門評」については大東急記念文庫本に忠実であることから草稿本系統であることは間違いないとされており、「故実」「修行」の底本ともされている。しかし、筆者・書写年代は未詳であるという点に問題がある。

次に、天理図書館卷子本（写本）であるが、これも書写年代は未詳。そして、天理図書館本（写本）だが、題簽は「芭蕉翁評談 去来抄 上中下合巻」とあり、巻末の識語に宝曆九年（一七五九年）とあることから、文暁が外尾氏から『去来抄』を借りる六年前に書写されたものであることがわかる。しかし、この写本は内容を大まかにまとめて書き取ったもので『去来抄』原本を忠実に伝えるもの

談。以為後世之宝筏焉。

享和壬戌六月穀日題于平安客舍 東肥釋文暁

とある。正教寺の寺伝によれば、文暁は明和二年（一七六五）に長崎の去来の縁戚外尾氏を訪ね『去来抄』の版本と写本をそれぞれ借りている。この寺伝は、この跋文を理由としたものであろう。この跋文の内容を簡単に整理すれば、「卯七の縁戚外尾氏のところを遊んだ際に、書名も何もない書物を見つけた。読んでみると、芭蕉が諸門人に対して与えた論弁答述の語を卯七が書き記したと思しきものであった。芭蕉を敬慕する文暁はこの発見を喜び、八代に持って帰り、薩摩の關叟の手助けのもと京の菊屋太兵衛から上梓した。名前が無いので、私（文暁）が題をつけて『芭蕉談』とする。これは、後世の宝となるだろう。」と述べていることがわかる。したがって、この書物は、文暁の手によって書かれたものと位置付けるのではなく、外尾氏の家で見つけた書物を編集し出版したと考えるのが妥当だ。そのバックボーンに俳諧宗匠として尊敬する芭蕉に関する書物を編纂し、先師の生きた姿を世に広めるといふ喜びと責任感があったことは確実であろう。

次に、この作品の一部に『去来抄』『故実』が掲載されているということに着目したい。そのために、『去来抄』『故実』がどういうものであるかを明確にせねばなるまい。以下に、『俳文学大辞典』の「去来抄」の項（尾形仿氏執筆）を援用する。

という点では問題がある。

最後に、文里筆写淡々本（写本）を紹介したい。これは、復本一郎氏によれば、半時庵淡々が機会を得て去来自筆本から書写して門人に伝来したものを、文化三年（一八〇六年）に田辺文里が写したものの。誤字脱字は見られるものの、素性の明らか「故実」篇の書写としては現存唯一という。つまり、『去来抄』四篇すべてが書写した者の意図が介在せず、いつ書写したのか正確にわかる状態のもの、換言すれば、素性の明らか、原本に沿った形の「故実」が文学史上に登場するのは文化三年（一八〇六年）ということになる。

暁台の『去来抄』では明らかにされていなかった「故実」を人々の前に披露したという点は文暁の業績のひとつといえるだろう。また、その時期が、文化三年（一八〇六年）よりも前であったというのも着目してよい点であろう。

今日広く『去来抄』を享受できるのは淡々や文里の功績によるものである。しかし、それよりも前に世に「故実」を提示していたのは文暁であるという事実も今後は考慮に入れてよいのではないだろうか。

この本の初版本の序文は青羅の弟子玉屑が書いている。そこには、この本は文暁が「長崎卯七が家に持ち伝えしを、（中略）今爰に梓にのぼさんとするは、誠に祖翁のこのあまれる燈をか、くるに似たれば、是が跋の心にまかせて芭蕉談とよばんはげに」とこの本の出版までの経緯を述べている。しかし、この序文は後刷本からは外され、代わりに亜溪の序文が載せられている。

もの、名はみな借りものにして、形容健順、おのずからいにしへ聖かこしみ、人のたのしみふれおけるなり。されば俳諧の名は、唐人のふみ、大和の人のふみにも書い出せり。その名みな借り物にて、もちふる所、人々のまなこ心よりなりき。今祖翁のはいかいの名も、風雅の上にかり用ひ、はみかいの禪にして、其ひとつの道を得たらむや。なほ此集の趣はよみてしるべし。たゞ思ひをのべ、季に遣はるゝことなかれとなむ。

湖東美松山人 亜溪

亜溪はここで、俳諧というものをひとつの「道」として捉えている。つまり、俳諧は単なる言葉遊びではなく、剣道や茶道などと同じように、「俳諧」という芭蕉が完成させたこの文芸に携わることを通じて、生き方やそこにある哲学を体現し、自身の修練を行っていく「道」とあると言っている。したがって、ここに集められた芭蕉に関する記述を単なる文暁の収集物の塊としてではなく、「俳諧道」「芭蕉道」を探求していく上での糧とせよというのが亜溪の序文の本質であるといえるのではないだろうか。同時代の俳壇では芭蕉伝説は商品として商売されている節があった。それらとは一線を画す存在であるということも述べたものである。

したがって、文暁という人は芭蕉を商う商人のような宗匠ではなく、芭蕉が作り上げた「道」を歩む者として芭蕉を追及し伝承していったことがうかがえる。

か。

そのコンプレックスを払拭する一筋の光を直弟子去来の縁戚外尾氏宅から発見した無名の「國字之書」に見出したとも考えられる。

そして、この出版物を通して芭蕉の生き方を九州の人々に伝える「俳諧道」に導こうとしたのである。文暁にこのような行動を起こさせた要因は、八代の俳諧宗匠であるという自覚と浄土真宗の僧として民衆を導こうという意識によるものである。

三、『花屋日記』の創作意図

『花屋日記』は、文暁の芭蕉伝記『芭蕉翁反古文(上下)』(文化八年自序)の後刷・改題本の書名である。後刷・改題本の存在は一八〇〇年代に、この書名で本書が広く流布したことを示す。しかし、昭和十年(一九三五)、小宮豊隆氏はこれを岩波文庫化し、その解題において、其角「芭蕉翁終焉記」・支考『爰日記』・路通『芭蕉翁行状記』などをもとに書かれたということからこの作品を「偽書」と断じた。その後、俳文学研究の組上に上がることはなかった。だが、一方でこの作品や文暁を高く評価した人物もいる。それは、作家・詩人たちである。具体的には、正岡子規・室生犀星・島崎藤村・芥川龍之介・小島政二郎等である。特に、芥川龍之介が本作を『枯野抄』の土台としたのは有名な話である。

管見の範囲ではあるが、旧来の俳文学の研究の中で、『花屋日記』に対する作家・詩人の言説を真正面から検討したものはない。

そこでここでは、『花屋日記』の二人の校訂者、つまり、小宮豊隆・初山庭後両氏のそれぞれの解題を比較検討する。そして、正岡

その点で、玉屑の序文よりも亜溪の書いたものの方が優れた序文であるといえる。玉屑の序文が残されて広く流布していれば『俳諧芭蕉談』がどのような経緯で文暁の手元に来たかは明るみになっていただろうが、このことは先に示した文暁自身の跋文でも述べられているので後刷本からははずされたのだろう。

この『俳諧芭蕉談』について、大内初夫氏は、「この作品の「故実」に相当する箇所以外は出典が明らかでなく、編者の偽作とも思われ信用できない。」としている。

大内氏の言うように「故実」に相当する上巻の前半部分以外は出典不明の俳話や野坡や正秀の書き留めたとされることや文暁が創作したと思われる物語を雑然と収録しているので、現代の編集や研究の常識に照合して考えると信用できない。しかし、だからといって研究の組上から葬り去ってよいものではない。

先に見てきた文暁や『俳諧芭蕉談』の序文をもとに、地方の俳僧が編者となり、同じ俳僧の玉屑など他者の力を借りつつ出版したのは、市井に広く芭蕉の築いた「俳諧道」を紹介するためであると肯定的に評価を下したい。さらに、九州で活躍していた人物として同じ九州の外尾氏宅から芭蕉関連の書物を発見したということや九州以外の俳人たちに示すという意図もあつたと考える。だから、同じ肥後国の生まれの玉屑に最初の序文を頼んだこともつながらず、

当時の文化の中心はやはり京都・大阪・江戸といった大都市で、東北のように芭蕉が行脚したという歴史もない九州という僻地において、芭蕉の弟子たちによって俳諧は伝えられていたとはいえず、関西以北にいる俳人たちにコンプレックスもあつたのではなからう

子規など作家・詩人の文章がこの作品に与えた評価を時系列に整理して、その様相を把握したい。

その上で、小宮氏をはじめとした旧来この作品に評価を与えた人々が指摘してこなかった文暁の文章も参照しながら、この作品は「偽書」と断じられて久しいが本当に「取るに足りない」作品であるのかということを検証していきたい。

はじめに、簡単に内容についてまとめておく。

本作は、上下に分かれている。上巻は日記体で、元禄七年(一六九四)九月九日、奈良を経て大阪に入った芭蕉が、同月二十七日に園女亭に招かれ、山海の珍味をもつてもなされて以後に発病し、そこに集まった弟子達との最後の俳遊の様子が描かれる。そして、弟子がかわるがわるその日の様子や感想を記すという構成になっており、芭蕉の病状の進行や俳諧に関する言動を逐一拾っている。さらに、この巻の中で芭蕉はあの世に旅立ち、弟子たちによる葬送の様子、それから、芭蕉の兄への遺言状を載せて終わる。一方、下巻には弟子たちの書簡や遺品整理についての記述を掲載している。

すなわち、作品中で描かれる芭蕉の姿はいずれも「普通の人」である。文暁は、病魔に侵され、弱ってゆく芭蕉を、人間一般の姿として、時系列に丁寧に描いたのであって、「俳聖」と呼ばれ、神格化されがちな芭蕉像を作りあげようとしてはいない。

このように、神格化されがちな芭蕉の終焉の様子を人間一般のそれとして描いた本作に対する評価を以下に見ていきたい。

はじめに挙げるのは、小宮豊隆校訂『花屋日記』岩波書店・昭和一〇年(一九三五年)の解題である。

岩波書店から文庫本として『花屋日記』の校訂を頼まれた時、私は即座に承諾する気になれなかった。『花屋日記』が、芭蕉の直弟子たちの日記に仮託されてゐるにも拘はらず、實はまづか贋ものであるといふ事は、あまりにも明白な事實だからである。然し岩波書店の主意が、是を初めから偽書断つて出版するにあるのだと聴いて、私は急に乗り気になり、それを引き受けってしまった。

正岡子規が是を読んで感動の涙をこぼして以来、俳壇乃至文壇では、『花屋日記』は、ともかく有名な存在である。芥川龍之介は、この『花屋日記』を土臺として、彼の『枯野抄』を組み立てた。『花屋日記』が、その場所に置かれて文庫本となる事は、張三李四の作品が文庫本となるよりも遙に有意義な事であるに違ひない。『花屋日記』がその場所に置かれるとは、言ふまでもなくそれが偽書として一肥後の僧文暁の創作として取り扱はれるといふ事である。

勿論『花屋日記』の著者は、是を創作として見てもらはうと、思つてゐなかつたには相違ない。第一それでは當時、誰も出版を引き受けてはくれなかつたらう。

それだからこそ文暁は、是を、去来以下の芭蕉の直弟子たちによつて書かれた、芭蕉終焉記と見せかける為に特別な序文を書き、特別な頭注をつけ、校合者として大阪の花屋庵奇淵を引張り込むのみならず、ほんとに直弟子たちの書いたものから材

十一日の夕へ大坂に着きて、何心なく翁の行方寛束なしとはかりに尋ければ、かくなやみおはすといふに胸さはぎ、とくかけつけて病床にうかゞひより、いはんかたなき懐(ヲモヒ)をのべ、力なき声の詞をかはしたり。(『芭蕉翁終焉記』)

『花屋日記』の引用箇所のように「時雨す」とあるのは「芭蕉翁終焉記」のこの後に其角の「吹井より鶴を招かん時雨かな」の句が載せてあるからだろう。これを対比するだけでも『花屋日記』の本文は先行文献を緻密に引用したとはいにくい。しかし、だからといって文暁の創作活動に「悪意」が介在していたとすぐに断じるのは軽率である。

文暁は、其角の句を読んだ上で自身の作品には句をそのまま引用するのではなく、その場面に時雨を降らせることによつて句を置かずして句から読み取った「俳景」や余情を『花屋日記』の中の其角にまとわせたのである。

もちろん、芭蕉終焉の場に立ち会つたわけでもなく、緻密な引用や書写が行われていないという点では小宮氏の言うようにこの作品は偽書であるが、研究の組上から葬るには尚早である。

少なくとも文暁には読み取つたものを更に高い次元で再構成する才能があるといえよう。つまり、『花屋日記』を芭蕉研究の書物とすれば不十分な箇所が散見されるが、芭蕉の直弟子の書物を読みこんだ作家による再構成の創作物と見れば、この後に挙げる作家・詩

料を集め、集めた材料を誠しやかに綴り合せる上に、相當の苦心をしてゐるのである。

然しともとは是が、後人の頭から生み出されたものであった以上、文暁がいくら材料を集めるのに骨を折り、いくら集めた材料を綴り合せる事に骨を折つたとしても、到る所に誤謬があり、到る所に矛盾が出て来るのは、蓋し已むを得ない事であつた。

確かに、小宮氏が指摘するようにこの作品の中には芭蕉の亡骸を義仲寺に埋葬する際の導師である直愚上人を「眞愚上人」とするなど創作というよりは誤謬と捉えられるところもある。参考としたとされる作品との比較を試みても「引用」というには無理のある箇所も散見される。そのひとつを以下に示す。二つの場面は両方とも病床にある芭蕉の下に蕉門の十哲のひとりである其角が登場する場面だ。

十一日 朝またく時雨す。おもひがけなく、東武の其角きたる。是は東武の誰彼同伴にて参宮の序、和州・紀州を打めぐり、泉州より浪華に入りしが、はからずも師の労りおはずと聞きつけ、そこ此処とたづねまはり、漸にかけつたり。(『花屋日記』)

人が述べているように文筆力の高い作家であつたと位置付け直すことが出来る。

悪意があつてこの作品を書いたと受け取るよりは、文暁の学んだ軌跡を追い、芭蕉伝承の一資料と捕える方が芭蕉研究を深化させる視座であるといえよう。つぎに、この作家・作品に肯定的な評価を与えた人物たちの言説をまとめた。

『花屋日記』の校訂者としては、先に述べた小宮氏が有名であるが、岩波書店が文庫化する前にも本作は翻刻し出版されている。初山庭後校訂『花屋日記』俳書堂・昭和元年(一九二六)である。校訂者の初山は巻末で校訂余語と題して『花屋日記』が、なぜ偽書と判断されるのかを原因を明確に述べた後で、偽書だとしても名著は名著と作品自体に関しても評価を下している。

「花屋日記」は偽書なるべしと説く者あり。予も亦その疑を抱く者の数に漏れざるなり。然れどもその偽書たるを明かにすべき證左あるにあらず。たゞ多くの俳人期せずして皆此疑を抱けるにすぎず。而してかゝる疑惑の生ずる原因の一二を挙ぐれば、

(一) 元禄七年に於いて、かばかり具さに記述された日記が、何故に約百二十年後の文化七年に至りて、突如として初めて現れたるか。

(二) 文晔何故にその書のはし書に、この草稿を得るに至りたる経路を語らざりしか。

(三) 門弟代るく記したりといふ文章の、何分にも同一文致に属すること。同じく書中の消息文が往復とも同一の語調に出ること。

この三つを主たる原因としつつ

偽書なりとも、偽書ならずとも、「花屋日記」は不朽の名著作なり。

として、正岡子規『癡祭書屋俳話』の以下の箇所を引用している。

こゝに一大奇書あり。題して「芭蕉翁反古文」と云ふ(大蟻の編める反古文とは別物なり)、或は「芭蕉談花屋実記」とも「花屋日記」ともい云ふ。芭蕉終焉の日記なり。(其角の書ける日記などは此日記などに拠りて作る)。こは元禄七年九月二十一日に起こりて芭蕉死後の葬送遺物の顛末にまで及べり。惟然・次郎兵衛・支考・去来等病牀に侍し代るく記したる者にして芭蕉の容體言行より門人の吟詠知人の訪問等迄一々に書きつけて漏らすことなし。一読すれば即ち俤人が最期の行状目に見るが如し実に世界の一大奇書なり。而して此書始めて梓に上りたるは文化七年ならんか。芭蕉死後百数十年間人の筐底に残るものであることは歴然としてゐる。

そして、小島政二郎『明治の人間』昭和四十一年(一九六六)

「花屋日記」というのは、肥後八代の文晔という坊さんが、芭蕉没後百十六年目に当る文化七年に、さもさも芭蕉の病牀、臨終葬儀の實際に居合わせたように書いた日記である。無論、其角・支考・路通などの書いた当時の参考書があるにせよ、そういう大胆不敵なことを企てるだけあって、文晔という人の空想力、学問、殊に文章のうまいことは、長い間大勢の人が彼の瞞しに掛かっていたほど実感に富んでいる。学者はこの日記を偽書と言つて軽んじるけれどもとも一種の創作として読めば差支えあるまい。

創作として相対した場合、材料は其角の「芭蕉翁終焉記」、支考の「笈日記」、路通の「行状記」から借りているけれど、そのどれよりも文章がうまく、描写力があり、読みながら我々にその場にいる思いをさせるだけの一流の手腕を持つている。だから、この日記が創作だと分つてからも、愛読する人が跡を絶たないのも、少なからざる魅力がある証拠であらう。芥川龍之介などは、この日記を粉本にして「枯野抄」を書き、漱石の病牀を取り巻く門弟達の心中を去来、支考その他に仮託して描写している。執筆当時作者は創作の動機を私にそう語つた。

ありて能く保存せられたるは我等の幸福にして芭蕉の名誉なり。

このように、「花屋日記」は誠実さに作業と意識によつて書かれたと誤解を受けてしまふような表面的な脆さを含むが、内容を紐解くと創作物としての価値はあるということが初山氏と子規の言説から見えてくる。さらに、創作物としての側面から、要するに、文晔の文筆力に高い評価を与えている言説を以下にあげたい。

最初は、島崎藤村『飯倉だより』大正十年(一九二二)である。

芭蕉の弟子達によつて書かれた『花屋日記』は芭蕉が臨終の記録として、吾国の文學の中でも稀に見るほどバセチックなものだ。私は「枯尾花」にある其角の追悼の文章よりも、はるかに『花屋日記』を愛する。

次に、室生犀星『芭蕉襍記』昭和三年(一九二八)

花屋日記は文晔の偽作で、文晔の作としてのみ後世を問ふべきであらう(中略)併し不思議なことは花屋日記の中にある或る詩情ある嚴肅さだけは、何人もその當時の病臥の芭蕉とその周囲を髣髴とするに足りることである。文晔の遺業として後代

これらを並べてみると、大正の頃までは文晔という芭蕉の直弟子による作品と考えられていたものが、昭和になると直弟子の書いた実記ではなく創作として扱われ始める。しかし、その当時の学者たちは「偽書」「偽作」といつてこの作品を軽んじていたことがわかる。ただし、作家や詩人などには、文晔の文筆力に着目し高い評価を与えていた人物も一定数いたこともわかる。このことは、今まで指摘されることはなかった。ここに『花屋日記』研究の不十分なところがあつた。

明治から昭和にかけての著名な作家・詩人・碩学の間でも評価が分かれる『花屋日記』であるが、このように評価が別れた原因は何故であるか。それは、本作が書かれた一八〇〇年代の俳壇における芭蕉の描き方としては特異なものであつたからである。

このことは、俳諧の歴史と対比してみるとわかる。この時期は、芭蕉顕彰の隆盛期であり、すでに芭蕉は俳人が手本として目指す対象というよりも「神」として崇め奉られていた。それは、寛政二年(一七九〇)に加藤晔台が二条家から、連歌宗匠最高の称号である「花の本宗匠」を与えられたこと起因する。このことは、谷地快一氏が『連句の世界』の中で解説している。

歌道・古今伝授の学統として知られる二条家がその權威を復活させ、俳諧を和歌・連歌の伝統につながる正当な学芸として追

認したことを意味する。このことは、文学運動がこうした権威に矮小化されたことを意味し、蕉風復興運動が形骸化していく始まりを意味した。

また同氏は、蕉風復興運動が形骸化したことよって芭蕉という人物がどうなっていたかを同書の中で以下のようにも述べている。

俳諧を趣味として享受する底辺の拡大に伴い、芭蕉は復古の對象とはなり得ず、風雅の守護神であり絶対者となっていく。こうして神格化された芭蕉伝説は、俳諧師という芭蕉を商う商人によつて経済圏を広げ、地方へと市場を広げた。

文暁が生きていた時代の俳壇において、芭蕉は神格化され芭蕉の生きた姿は伝説化されていった。そして、それは地方に商品として届けられていたのである。つまり、九州にやってくる俳諧師は、文暁のような「俳諧道」の探求者ではなく、「芭蕉伝説」という商品を商う商人に成り下がっていたのである。民衆に対して誠実に「俳諧道」を説こうとしている地方の俳諧宗匠の目線に立てば、この事実は甘んじて受け入れられるものではなかったであろう。このような俳壇の流れに憂いを抱き書かれたのが『花屋日記』である。

があるが、出所は門人等であるのですべてが正しいとは思えない。三つ目に、「芭蕉のことは芭蕉の行状の姿に求めるべきだ。」ということになるだろう。

これらのことから、文暁は世の中が芭蕉を神格化していく中において、冷静に芭蕉伝説を分析している。「尊敬すれども美化はせず。」俳諧の祖である芭蕉を見つめている。これは、文化七年（一八一〇）の地方俳壇にしながら、現代人的な感覚で芭蕉を分析しているといえる。ここから、文暁が聡明な人物であったことがうかがえる。

引用箇所の後半部分を見ると、「今の人たちは芭蕉の口真似をして芭蕉の本質を見ていない。」といっている。そして、これを嘆かわしいこととし、「一小冊子を著して」「風雅を以て今日の資料とす。」としている。こうして生まれたのが『花屋日記』である。したがって、芭蕉を語って金儲けを企てたわけでも自身の名を売ろうとしたわけでもない。一人の俳諧宗匠として誠実に芭蕉の生きた姿を正しく一般の人に伝えようと自身の文筆力と知識を使ったのである。

文暁が描いた芭蕉は神としての芭蕉ではなく、毎日腹を下し、我がままをいい、弱っていくだけの老人である。しかし、それでも各地から弟子が集まり、世話し心配する。そして、最後まで俳諧に遊びながら、弟子たちと人問味のある最期のひと時を過ごす。そのような芭蕉が『花屋日記』の中にはいる。これこそが、俳諧宗匠であり、浄土真宗の僧であった俳諧文暁が描き出した世界であった。そして、この『花屋日記』という世界観は文暁にしか創り出すこと

文暁は、『花屋日記』の執筆理由をこの作品を書き上げる直前、文化七年（一八一〇）に『漫書』と題した書物に記している。

夫芭蕉翁に示教の書なし。門人等に対しては唯風雅のみにして終に風雅の骨法を説かず。

数々の論説あるは多く門人等に出て、其義區々にして紛雜す。故に取へきあり捨へきあり。

是は翁の素意をさぐり得ざるか故也。抑翁は俳諧師にあらず、俳諧をもつて隠逸禪中の遊戯三昧なるから、生涯居を定めず、青山白雲を友として半日の糧を貯へず、天下に周遊し、雲の如く風の如し。其事は生涯の行状にしろへし。

(略)

今下流の人俳諧発句の芭蕉を知て、音陳唱のみに遊んで禪中隠逸の芭蕉をしらす。かるかゆへに纒むすに一小冊子を著しては鼓を鳴して是を市に估る。風雅を以て今日の資料とす。是翁の本情ならんや。嗚呼嗟嘆すべき事也。

この『漫書』の引用箇所の前半部分は文暁の芭蕉観が語られている。そのポイントは、一つ目に「芭蕉が書いた俳諧に関する書物はなく、弟子たち対しても唯々俳諧に遊んだだけで、その原理・原則のようなものを説いたことはない。」

二つ目に、「いくつか芭蕉が俳諧について述べたことを記すものできなかったものであろう。」

結

本稿では、旧来の俳文学の研究で明るみに出されてこなかった『俳諧芭蕉談』『花屋日記』の編著者文暁について、略年譜で人生を整理した上で八代の俳諧宗匠としての業績に触れた。

その中から、大きく二つの業績を取り上げた。一つ目に、『去来抄』『故実』を長崎の外尾氏宅から一般に「故実」が世に出たとされるよりも早くに発見し『俳諧芭蕉談』の一部としていたこと。

二つ目に、『花屋日記』という後世の批評を二分した作品について旧来指摘されてこなかった資料をもとに、文暁が誠実に芭蕉伝承の一環として創作していたことを証明した。ともすると価値のないものかのように扱われてきた『花屋日記』と文暁であるが、決してそのようなことはないということが文人たちの評価を参看することで今回証明できた。

これらのことから、文暁は芭蕉顕彰運動が盛隆を迎えて商品化されてしまった芭蕉伝説が地方に伝播する中で、愚直に芭蕉という人の拓いた道を追求め続けた一生を送った人物といえる。

文暁の芭蕉観を見ると『花屋日記』で文暁の描き出した芭蕉像は人間芭蕉の人生の本質であった。

そして、同時代の亜流の人々の様子への危惧を読むと文暁の行った資料収集や編集・創作活動は体裁として完璧なものではなかったにしても、その心底にある勤勉誠実な俳諧宗匠のすがたは、もって尊敬され肯定的に研究されてもよいのではないだろうか。

さらに、芭蕉を尊敬しつつも美化をしない公明正大な態度こそ、現代において俳諧や芭蕉を研究する我々にも必要な態度であると改めて学ばされる。

そして、浄土真宗の僧でもあった文晔は俳諧という芭蕉の遺した「道」によって民衆を導こうとした。そのことは、『漫書』の「今下流の人俳諧発句の芭蕉を知て、音陳唱のみに遊んで禅中 隠逸の芭蕉をしらす。かるかゆへに纒わすかに一小冊子を著しては鼓を鳴して是を市に估る。」を見るとわかる。「市に估る」とあることから、文晔の眼中にあったのは上流階級ではなく庶民であったことがうかがえる。青蓮院や俳文学史の表舞台で活躍するような俳人とのつながりもあったので、その気になれば和歌・俳諧の名人として名を馳せることも夢ではなかったであろう。しかし、文晔は庶民を選んだ。これは、浄土真宗が庶民に向けて教えを広めていったことと無関係ではないはずだ。

以上のことから、文晔は肥後国八代の俳諧宗匠として、浄土真宗の寺の住持として誠実に俳諧の道と仏道を歩んだ俳僧であったということを証明した。

注

(1) 尾形仂・井本農一ほか編『俳文学大辞典』角川書店二〇〇八年一月の『俳諧芭蕉談』『花屋日記』の項をもとにした。いずれも、大内初夫氏が執筆されている。

(2) 山田章則編『木綿葉』第二号二〇〇八年三月発行の中にある正教寺現任職である薬井信恒氏の文章を参照した。これは、同氏を訪ねた

際に頂戴したものである。

(3) 二〇一六年に正教寺を訪ねた際に先の戦争の折紛失し、『漫書』は現存しないとのことであった。今回は黒田源次『芭蕉翁傳』の中にある『漫書』の翻刻を引用した。

【その他参考文献】

- ・黒田源次『芭蕉翁傳』富山房一九二六年七月
- ・正岡子規『癡祭書屋俳話』岩波書店一九三三年十一月
- ・島崎藤村『飯倉だより』岩波書店一九二一年十月
- ・初山庭後校訂『花屋日記』俳書堂一九二六年一月
- ・室生犀星『芭蕉襍記』三笠書房一九二八年五月
- ・小宮豊隆校訂『花屋日記』岩波書店一九三五年十月
- ・小島政二郎『明治の人間』鶴書房一九六六年二月
- ・大内初夫『近世九州俳壇史の研究』九州大学出版一九八三年三月
- ・復本一郎『本質論としての近世俳論の研究』風間書房一九八七年四月
- ・谷地快一・佐藤勝明ほか編『連句の世界』新典社一九九七年四月
- ・今泉準一『注解芭蕉翁終焉記―宝井其角「芭蕉翁終焉記」を読む』うぶずな書院二〇〇二年七月