

「旅愁」の構造

「旅愁」といえば、ただちに、東洋と西洋を対決させた過剰なほどの議論と、神がかり的な日本主義に傾いていく点の、否定的な側面が思い起されるであろう。しかし、一方では、チロルの場面に代表される清潔な恋愛と豊かな詩情がさわやかな読後感を与えてくれるという、肯定的な側面もまた、忘れられることはないであろう。

「旅愁」は、この両面に分裂したまま、評価不定の大作としてわれわれの前にある。長谷川泉氏は、「『旅愁』は、杉浦明平が『痴呆の書』とさめつけた『名論卓説』を素通りして通る限りにおいては、清冽な恋愛の書として十分に楽しめる可能性を持っている。」

（「近代名作鑑賞」）と言い、桑原武夫氏は、「彼（横光）の無学で独断的な文化論は全く閉口だが西洋文化への反発と日本への郷愁的愛着の発想の気持そのものはよくわかる。」（「大菩薩峠」）と述べている。いずれも欠陥部分を差し引いての評価である。この両面をつなぐものとして、日沼倫太郎氏は、西洋と東洋の対決といった思想的な課題をテーマとしていることはあきらかだが、それを表面の主題として扱ってはいないと言い、「古神道とカソリックとい

江 後 寛 士

うそれぞれことなつた信仰を内部にもつ男女の恋愛といったロマネスクな世界に変換して、その意味を内的に辿ろうとする。これはいつてみれば、きわめて美学的に巧みな主題の内在化である。」（「横光利一論」『文学界』昭和三八・一一―三九・一）という新しい視点を提出している。しかし、これは、長谷川泉氏の、思想的課題は「矢代と千鶴子が相会う時においては、どこにも主題として見出されない。二人の間にデリケートな心理のやりとりはあっても、それらはもちろん人間を磨きあげる高貴なものに連るものではない。」（「前掲書」という見解と真向から対立するものであって、十分な検討を要する。

たしかに、あのおびただしい東西文化論は、矢代たちの恋とは無縁のものに見えるが、構造の面から考えると必ずしも無縁ではないと思われる。また、科学・文化・民族などのさまざまな対立点も、最終的には、人間存在を根源的にとらえようとする宗教的感覚とも言うべきものによって解消される契機が「旅愁」のなかに示されていると思うのである。

「旅愁」の冒頭は、次のように書き起されている。

家を取り壊した庭の中に、白い花をつけた杳の樹がただ一本

立つてゐる。復活祭の近づいた春寒い風が河岸から吹く度びに枝枝が慄へつつ弁を落していく。

ここには、「家を取り壊した庭」と、「白い花をつけた杏の樹」の二つのものが対比的に提出されている。前者は、人為的なものであるがゆえに滅び去ってゆく有限の世界を象徴し、後者は、自然のものであるがゆえに無限のいのちを象徴する。

杏の樹は枝をふるわせて白い花弁を落しているのであるから、西洋の近代の凋落する姿を暗示しているようにも思われるが、戦後版「旅愁」第一篇の後記を参照すると、そうでないことがわかる。この後記には、「純白の杏の花が総身をふるはせてゐるさまは、無数の蝶の飛び立つ様子に似てゐる」と記されており、その樹が「平和な美しさ」を表わすものとして思い起されることによつて「旅愁」の冒頭にすえられた事情が判明する。杏の花の総身をふるわせるさまを「無数の蝶の飛び立つ」とたとへたということは、そこに、生まれいずるいのち——無限の価値を有するいのちの姿を見たということであろう。「旅愁」を書き続ける「十年間」、この杏の樹が作者を「とらえて放さ」ないのは、「生涯にはないつよい印象であつた」という。

それでは、この生まれいずるいのちに対する感動は、「旅愁」のなかにどのように生き続けているのか。作品の構造を確かめながら検討していきたい。

二

横光利一は、昭和十一年二月、ヨーロッパへ向けて旅立ち、パリを中心として約六か月滞在した。「旅愁」は、この体験をもとに構

想され、矢代・久慈といった議論好きの人物に対して、千鶴子・真紀子などの女性を配して作られている。

船が地中海を通つてマルセイユに近づいてくると、矢代は、「戦場に出て行く兵士の気持ち」に似た心境になるが、この表現には、未知の世界を目前にしたときの単なる興奮とは違った、ただならぬ覚悟、あるいは背後の複雑な事情が感じられる。そして、「憧れの底から無精に襲ふこのようないら立たしさ」とまで言うときの心境は、明治期の、たとえば永井荷風が憧れのパリに近づいていくときの心境とはまったく異質のものであつたらう。これまで自分をかくみ育ててくれた憧れのヨーロッパ、常に追いつくべき目標として存在したヨーロッパ文化の中心地に乗りこんで、活字でしか知ることのできなかつたものを自分の目で確かめるのだという興奮もないわけではない。しかし、すでに自分たちはヨーロッパ的知性の限界を知りつつあるのだ、ヨーロッパはすでに自分が身をゆだねることのできる母親ではなく、むしろ、対決し、克服せねばならぬものだという矛盾が、この「いら立たしさ」を感じさせたのであろう。

渡欧以前に、横光は、次のような文章を書きつけている。

このごろ仏教が旺んになつて来たのも、一つは人を人とも思はぬ実証主義の精神が、触れば直ちにわれわれを殺してしまふからに相違なからう。（「日記」昭九・九）

行きづまりといふものは、いつまでも心が法則に支配せられ切つたときに現れるものである。思想界においても、ヨーロッパの法則の行きづまりが、シュエストフの不安の思想となつて、法則に反旗を翻し始めて来た。（もう二二んが四ではないのだ。これは東洋の強味である）（「大阪と東京」昭一〇・一）

これらの発言には、「シエストフの流行」（「悲劇の哲学」の譯訳は昭和八年）が大いに影響していると思われ、「紋章」（昭九）も、この認識と無縁ではないであろう。

このように、すでに西洋合理主義への不信を懐いていた者が、いったい何のためにわざわざ出かけていったのか、新聞社の勧めによるもので、自発的な計画ではなかったというものの、やはり、不思議な思いがしないでもない。しかし、たとえ否定すべき相手ではあっても、ことばでしか知りえなかった憧れの世界を、その本場へ行って、身をもって体験することは無意味ではあるまい。横光は、この期待と懐疑の間を揺れつづけながらヨーロッパへ近づいて行く。

「欧州紀行」の三月七日には、「印度洋を廻れば未開の地から漸次にヨーロッパの文化の頂上へ行くのである。つまり彼らの長い歴史を通じて現代へ現れるやうなものだ。これに増した豊富な実験は先づこの世ではあるまい。」と、登りつめた文化究明への期待が語られ、三月二四日には、地中海に入って、船中のことばの人氣が英語からフランス語に移ってくると、「われわれの心底の中には、『ふん、何が地中海だ。』といふ肚が、不意に出始めて来るのである。これは庄へに庄へてもどこからか隙間風のやうに出て来るものだ。」と、世界に君臨する文明国フランスへの反発が書きつけられている。船中の横光は、このような期待と反発の交錯のなかにいた。さきの「いら立たしさ」の背景である。

すでに懷疑をつきつけた対象とはいえ、かつて最高の文化として憧れたヨーロッパである、簡単には否定できない。実見すれば、真の姿に触れられるかもしれない。外国文化があるがままの形で正確に他国に伝えられることは、本来不可能だという事情もある。数年

に及ぶフランス潜在の体験をもつ辻邦生氏は、たとえば、「自由」という精神は、ことばで伝えられるものではなく、古代以来の文化を継承してきた経験の中に存在するのだと言う。（「ヨーロッパ体験と小説」『文学界』昭四六・三）日本の伝統にしても、「みやび」とか「もののあわれ」といったことを、ことばで説明し、外国人にわからせることは困難であろう。横光も、報道に關してではあるが、その限界に気づかなかつたわけではない。激動のパリ祭を見る場面で、「この行動のさまを譏諷して各国へ報らせれば、分り通じるところは、この困情の失はれ取り払はれた個所ばかりだと思つた。」と記し、「困情といふ伝統」が他国に通じがたいことを確認している。譏諷による理解が「困情といふ伝統」の欠落を招いていたと知つたならば、さいわい現地に向いたのであるから、否定するばかりではなく、その困の風土の中に深く入ることによって、見直すこともできたはずである。横光はそれをしなかつたのか。

三月二七日

マルセーユの群衆は誰一人笑つてゐるものがない。（中略）疲れて、青ざめて、沈み込んで、むつりしてゐるものばかりだ。そこへ夕陽があたつてゐる。これがヨーロッパか。——これは想像したより、はるかに地獄だ。本國を捻じ倒してゐる植民地の勃興は現代の一大事実になつてゐるのだ。

マルセーユに上陸して見たものは、植民地に捻じ倒されている文明国の地獄絵であった。そして、パリ到着一週間に於いて、「こんな所は人間の住む所ぢやない」「早く帰らうと思ふ」(四月四日)と言う。横光がこの第一印象をもとにしてヨーロッパへの否定的認識を深めたことは事実であるが、必ずしも、否定するために、表面的観察や部分をもって全体を推断するといった独善的な態度に終始したわけではなかったようである。つまり、否定はしたが、拒みはしなかったのである。パリを離れて、イタリア、スイスなどへ短い旅をした、そのあとのパリは、横光の目に次のように映じている。

七月三日

夜十一時、パリ着。旅から帰る毎に深みのさらに増して来るのは、いつもながらパリーの不思議さだ。廻つて来た五ヶ国の大市の都会が、例外なくパリーの真似を尽してゐたのは、あれは真似ではないのだと気がついた。ものは本格に近づけば近づくほど、軌道が一つになり、個性が無くなつていくのである。

(中略)パリーの人心のあらゆる機能を収斂している金銭。——私はいかういふ街へ戻つて来る度に心が静まりなほ一層計り知れぬ深さを感じていく。この不思議さ。つまり、私はだんだん、個性といふ鈍重なものを失つて来つたからだ。

横光は、パリに「計り知れぬ深さ」を感じるとるまでに至つていて、都市の設計も本格的なものは軌を一にするという普遍性や、人心もすべて金銭によって割り切つてしまふといった合理主義的な側面を素直に認めて、心の静まる思いがすると言つてゐるのである。しかしながら、その高度文明に順応するためには、おのれの個性を捨てなければならぬ。また本格的なものとはいへ、すべて軌を一

にする合理的普遍性には、個性もなければ、いのちあるもののみずみずしい生命感もない。右の中略部分では、都市国家の知的設計は個性を奪い、人心がコンパスの両足に挟まれて動けなくなつてゐる近代の不幸な状況を指摘している。これは、近代とは個性を確立し、人間を解放するものだ、という命題にさからうものである。横光は、あやまたずその状況を見てとりながら、ただちには否定することなく、深くかかわつて、個性を「鈍重なもの」とまで言い切つてゐるのである。この時点では、近代の不幸を感じながらも、その中に自分を同化させることができた。六か月という短い旅行ではあつたが、横光は、その実体をつぶさに見、近代のゆきづまりを知りつ、一度は最高の文化の中に身を委ねてゐる。

この否定と肯定の両極に至つた西洋理解を日本の土壌にもちかえり、さらに論理的に深めるならば、「近代の超克」を自指することも可能であつたらう。しかし、横光は、ヨーロッパ知性を否定し、日本の伝統を選ぶことによつて「旅愁」を書こうとした。言いかえれば、個性を「鈍重なもの」として捨てず、逆に、その「鈍重な」個性に救いを求め、自己確立の拠点としたのである。否定と肯定から止揚への道の選はず、東西のいずれを選ぶかという二者択一の道を選んだ。「旅愁」より「欧州紀行」の方に深い西洋理解が感じられるのはこのゆえであらうか。

マルセーユに上陸すると、一行は丘の上のノートルダム寺院へ向かう。そこで矢代が見たものは、実物そのままの、口から血を流したキリストの彫像であつた。矢代は、その克明なりアリズムの精神を「野蠻さ」と感じる。

このリアリズムの心理からこの文明が生れ育つて来たのにちが

ひない。それなら瞞されたのはこつちなんだ。

この呪咀にも似た「瞞されたのはこつちなんだ。」ということばは、西洋否定の根拠として、「旅愁」全篇の方向を決定したと言つてよからう。「欧州紀行」と「旅愁」の位相差の背景には、シェストフの流行という思想的状況、あるいは軍国主義への傾斜からくる時代的要請等が考えられようが、それはともかくとして、「旅愁」が起筆されるにあつての右の態度決定は十分確認しておく必要があらう。

三

「旅愁」は、東文明論を、西洋心酔者の久慈と、日本主義者の矢代・東野を配して進めているのであるが、科学主義・合理主義を信奉する久慈の人物造形が浅薄であることは、すでに言われてきたことである。特に、久慈のヨーロッパ体験は、横光が「欧州紀行」で示したほどの深みに達していないように思われる。久慈は、「ああ、どうして僕はパリへ生れて来なかつたらう。」という溜息に象徴されるように、「外人らしくなることに専念する」人物で、理想化された文明国を無条件に認める立場が与えられている。そのような久慈を感動させたものは、人工的に整備された街路や噴水の美しさである。

冷えきつた真直ぐな通りの両側に竝んだマロニエの幹が、森森とした静けさで一点に集中していくその直線の見事さ、結晶物の光りのやうな瓦斯灯が夜の放射の鋭さとなつて輝くその設計の巧緻さ。未来の夢が眼のあたりにつづいて青靑とした呼吸をし、寒冷な人工の極地の一典型を展いて見せてゐるやうな世界

である。久慈はまずまず眼が研えわたつて来るばかりだつた。また、コンコルドの広場には、数千のガス灯と、女神の巨像に添えて噴水が配置してあり、噴水は、「この広場を鏤ばめた宝石となり植物となつて、夜のパリの絢爛たる技術を象徴してあまりある」美しさとして描かれている。マロニエの花に異国情緒を覚えるのはいとしても、むやみと噴水に感心するのは、皇居前広場の噴水に歓声をあげるお上りさんのやうで、世界文化の中心地の美を語るに適したものはほかにないのだらうかと思われるほどである。

だが、久慈とても、このような人工的なものばかり求めることに、いつまでも安住していられるほど浅薄ではない。「整然たる理智の尊嚴優美な冷やかさ」が人間に美しく見えることの奇怪さを感じ、これ以上の美を望むとしたら、それは母親しかないと、自問自答する。このことは、彼が、人知の限界に絶望して、矢代以上の不安にかられ、近代人の求める意志は、美でも、真でも、善でもないとして、「土」を求めることと符合する。久慈の求め方は、観念の域を出ていないが、「土」は、冒頭の「杏の樹」の生命感にも通じるものである。

矢代も、人工的なものの美を認めないわけではないが、彼の感動する対象は、久慈のように、「人工」や「技術」的なものばかりではない。

栗の林に囲まれた広い馬場の芝生の中で走る馬の姿は、それまで麻痺してゐた矢代の感覚を擦り落してくれた最初の生き物の美しさだつた。(中略) 競馬の終りの時刻のころになつて、急に春寒の野に曇が降つて来たが、最後の障害物を飛び越した馬は騎手を振り落し、すんなりとした裸体で芽の噴きかかつた栗の

林の中を疾走してゆくその優美さ——矢代は雲に降り込められつつも立ち去ることが出来なかつたその日の夕暮の感動を今も忘れない。

騎手を振り落して走る馬は、「日本でも見馴れた洋種」であるが、それにふさわしい時と所を得て、人為的なものを越えた優美な栗毛の姿態と、あふれる生命感とを見せている。また、ルクサンピールの公園では、人目につかない山査子やまざしの花に美を認め、傍にいた千鶴子のイメージと重ね合わせて、「人と花とがこんなに一つに見えるといふことは、今までの彼にはまだ一度も経験のないことだつた」と驚きを示している。矢代のこのような自然に対する感受性は、久慈には乏しい。久慈が論理を重んじ、科学や合理主義を唱え、ヒューマニズムや「万国共通の論理」といった普遍的な思想を求めるのに対して、矢代は、人間の感情や日本人の中にある民族意識を原点とすることによって、それらを否定しようとする。この矢代の立場の背後には、人為的技術的なものへの不信と、「裸体の馬」「杏の樹」などの、生命の充実感への憧れがある。

問題は、西洋の否定のしかたである。矢代の、自然への感受性は、東野のような風雅なものへの関心とも異なつて、万物の生命感に根ざしたものである。ところが、日本民族の優位性を称揚するに急なあまり、日本には、貧民・肺病・公娼など汚点が多いけれど、「自然を喜ぶ日本の文明の中には悪人が少いと云ふ美点」があるとか、「日本は奈良朝時代から円心主義ばかりで来た国」だから資本主義は壊せないとか、「情意立法」の困だから争いはない、といったような説得力のない独断論を展開する。これらは、後半、矢代帰国後の、幣帛論議に代表されるところの、淫祠の本体は幾何学に似

ているとか、ワは〇を意味するとか、竜安寺の石庭は近代庭園法に合致しているとかいった、日本の古代に科学性をもたせようとする日本文化称揚論に直結している。作者としては論理的、科学的に日本文化を称揚しているつもりであろうが、ナンセンスとしか思えないもので、戦時下の国策に従つた痛ましい努力の結果であつたと言えよう。

自然の生命に驚嘆する感受性をもつ矢代が、なぜこのような人物に姿貌していったか。矢代というより、横光自身の姿貌とも言えるが、この出発点は、「瞞されたのはこつちなんだ」という、マルセーユ上陸直後の実感と、外地での日本人の自覚にある。ノートルダムを見学したのち、足を痛めて船に引き返した矢代は、「頭の呼吸の仕方が違ふんですね。僕なんかどちらかと云ふと、来るまではヨーロッパ式の呼吸の仕方だつたんですが、しかし、心はやはり、日本人の呼吸だつた。」と千鶴子に語る。久慈は、ヨーロッパ式の頭の呼吸の仕方をやめないけれども、矢代は、心は日本人の呼吸をしていたことを自覚する。そして、ロンドンを経由してパリに着いた千鶴子を迎えた矢代は、久慈との議論にふれて、次のように言う。

ここちや僕らの頭は、ヨーロッパといふものと日本といふものと、二本の材料で編んだ縄みたになつてゐて、そのどちらかの一端へ頭を乗せなければ、前方へ進んでは行けないんですね。両方へ同時に乗せて進むと一歩も進めないどころか、結局、何物も得られなくなるのですよ。

さらに、久慈に向かつて次のように言う。

君がパリを熱愛することだつてまあ久慈といふ日本人が愛してゐるのだ。誰もまだ人間で、ヨーロッパ人になつてみたり日本

人になつてみたり、同時にしたもののなんか世界に誰一人もゐる
しないよ。みなそれぞれ自分の中の民族が見てるだけさ。

「二本の材料で編んだ縄」のたとえのごとく、洋の東西の二つの
立場が相対的にとらえられ、両者が止揚されてこそ新しい世界が展
けられるのだが、矢代は、日本人の内部にある民族意識を不
可避のものとして、二者択一の道を選ぶのである。ここには、論理
的、弁証法的な価値観の模索はない。

横光は、「機械」（昭五）「寝園」（昭五）以来、相対的な関係
に立つ人間の葛藤、相剋を描き、人間存在の意味を問いつづけてき
た。伊藤整は、「機械」を「弁証法的な書き方」とまで評してい
る。だが、「旅愁」に至って、この方法はまったく放棄されてしま
った。「純粹小説論」（昭一〇）において提出されていた民族の問
題が、明確な形で示されたと言えよう。その結果、ヒューマニズム
をも、「翻譯語で理想を考へる」ことだとして懷疑する視点を獲得
することができたが、その反面、科学より道徳や人間の感情を重ん
じ、論理より道理を大切にすべきだといった具合に、ヨーロッパ否
定に終始することになったのである。

四

このような民族主義によるヨーロッパ否定だけでなく、旅そのもの
まで否定してしまおうとする方法が採られていることに注目した
い。これは、旅というものは幻影のごときものであって、祖国の現
実にはつながらないものだという認識である。矢代と千鶴子の恋
は、古風なほどに慎しみ深い感を懐かせるが、それは、矢代が、旅
先での関係を帰国後は続けてはならないと考えているためである。

矢代は、チロルへの旅を機会に千鶴子と別れる決心をする。彼は、
愛のしるしとなる言葉を与えないのも異国の旅ゆえであると考え
る。ところが、チロルでは、千鶴子があとを追ってきたために、二
人だけの楽しいひとときを持つことになる。手をとりあって氷河を
渡る悦び、乾草の中で眠る冒険、これらは、「旅愁」の中でもっと
も诗情豊かな部分として知られている。

この诗情は、牧歌的な世界であるとともに、山脈をおおった氷河
に眺め入って「世界の空気が自分一人に尽く与へられたやうに」感
じたり、「ビールを飲む大きなコップに搾りたての冷たい牛乳を、
足をはだかり山を仰いで傾けてみると、山も雲も氷河もともに冷た
く咽喉へ沁り流れて来る」と感じたりするような、人間と大自然と
の厳肅な融合が果たされた世界に醸し出されたものである。また、
この世界は、つとに文明社会の失なつたものであり、「杏の樹」の
生命感のマキシマムの姿でもある。

だが、これが、清らかな印象を与えるのは、パリという文明社会
から隔絶した非現実の世界だからである。そこは、外国人も異人種
とは思えないほどに抽象化され、ヨーロッパで拾ひ集めた知識の破
片を袋ごと投げ捨ててしまえるほどの別世界なのである。

しかし、パリへ帰れば、罷業に渦巻く現実が待っている。このチ
ロルとパリの関係は、そのままヨーロッパと日本の関係にあてはま
る。ヨーロッパの旅は、チロルと同じく、日本の現実にはつながら
ない幻影にすぎぬというわけである。矢代は、帰国後千鶴子と会う
約束はするが、一足先に帰国する千鶴子に遂に愛の誓いのことばさ
え与えない。そして、彼自身の帰途、シベリヤ鉄道の中で次のよ
うに思う。

こちらにゐるときは二人の気持ちといふ幻影を交へないことが大切なら、どちらも帰つて会ふよりも、会はない方が互ひのためだと思つた。地位、身分、財産、血統、家風などといふ、日本の内部を形造つてゐる厳然とした事実の中へ歸つていつて、なほそのまま二人の幻影を忍ばせ支へつづけて行くためには、二人は今のうちにひらりと變り、互ひにこのまま会はない方が交らぬことにもなつていく。——もしこのまま約束を重んじて勇みたち、再び会ふなら、——もうそのときは異国ではない、眼が醒めた浦島太郎のやうに互ひの姿を眺め、これがあのパリにゐたときの二人だつたのかと思ふにちがひあるまい。——千鶴子との關係を幻影とすることは、ヨーロッパ体験すべてを幻影化するための基調と考えられるので、千鶴子は、長谷川泉氏の言われるように思想的な議論にこそ参加していかないが、彼女の存在が、「旅愁」の思想的課題に重要なかわりをもっていると言えよう。さて、期待したヨーロッパに裏切られ、「落ちつく土もない、漂ふ人の旅の愁ひの増すばかり」となつた旅人の嘆きは、その逆作用として、強い祖国復歸の願いを呼び起す。

まつたく事情の違ふ西洋といふ抽象の世界に急激に入り込んだものに突発して来る旅の錯乱に、批判の根拠の移動する不決断に伴つて当然に起る、自己喪失の病ひを植ゑつけられ、自分を蔑視する苦しさもあきらめに變へてしまふ。そのやうな内地にあり得ぬ不具者となつて歸朝して来るものが多い中でも、東野はまだ東洋人の精神を喪つてゐない方の一人だつた。

東野は風流人の一面があるから、無事歸国できたが、矢代は、ヨーロッパ体験を幻影化しない限り、自己喪失から回復することは

きない。

また、天平平安の遣唐使の例を引くのも、右の幻影化に關係がある。先進国の高度な文明に精通し、魅了されたものは、日本の貧しい現状に絶望して、かえつて落伍者となつてしまつたというのである。

言葉が通ぜず通訳を伴つて行き、同僚たちから受けた屈辱に耐へ得たものたちが、歸つて多くの仕事を仕上げた。それに引きかへて、言葉に練達したものの多くは、絶望のあまり終生を故郷の草の中に埋め、溜息と化して死んでいつた事実の多かつたのも、むかしと交らぬ、今日に似た旅愁の所業の一つかとも思はれた。

魂までも他国に売り渡してしまつたものの悲劇は、外国での体験を幻影と化することのできぬゆゑである。ヨーロッパ体験を非現実とすることによつて、はじめて自己を祖国の現実に引きもどすことができるというわけで、これも、ヨーロッパ否定による自己救済の一手段と言つてよからう。

五

こうして、祖国日本に復歸した矢代は、みそぎを行なつたりして神がかり的な日本主義者になつていく。舞台は千鶴子の兄由吉や久木男爵らの上流人のサロンに移るが、相交らずの議論好きで、まだ歸國しない西洋派久慈の代役は遊部がつとめる。議論の内容は、やはり東西文明論が中心であるが、矢代は、日本古来の文化が、科学的に見て、西洋文化に遅れていなかったのだという新知識を探索し、披瀝しはじめた。

矢代は、おでん屋の入口の敷居の土の上にあつた一握りの盛り塩に、合掌した祈りの姿を見るときは、神がかり的な傾向を見せるようになるけれども、日本文化優位論には、神がかり的とは言えない面がある。例えば、日本のお社の淫祠の本体は、球体の幾何学の非ユークリッドに似ていて、ギリシャのユークリッドみたいな平面幾何ではなく、もっと高級なアインシュタインの相対性原理の根幹みたいなものであり、また、音波という四次元の世界を象徴した、つまり音波の広がりのさまを人間の生命力のシンボルと解しているのだ、といった調子であつて、これらは、神がかり的なものと言うより、むしろ、日本文化を科学的に顕彰しようとする意図から発しているものと言うべきであらう。

ということとは、つまり、日本文化の優位性を証明するのに、矢代の否定した西洋的科学的方法を用いねばならない自己矛盾に陥っているということである。横光は、このような日本文化優位論を飽かず繰り返しているが、結局、自ら納得する境地に達することができなかったのであらうか、太陽崇拜といった自然信仰の方向に進むことになる。

古神道も同様で、神がかりとは言えない。カソリックの千鶴子と結婚することになり、宗教上、矢代の母の信仰する法華と衝突することになる。そこで、両者を許容する方便として考え出されたものである。寛克彦著「古神道大義」によれば、「その本質は、時世を越えた普遍不動の心、普遍我の心」であつて、仏教やキリスト教などのような宗教団体としての形態をとるものではないのである。

また、矢代が伊勢の大鳥居を再三思ひつかべるのも、千鶴子が敬虔な祈りを捧げるのに対抗してのことのように思われる。

千鶴子は矢代の後の床へ膝をつき寝台の上で黙つてお祈りをした。／＼チロルの山上のときに一度千鶴子の祈るところを矢代は見ることがあつたが、今度のはひどくこちらの心を突くやうに感じ、彼もその間ともかく伊勢の高い鳥居をちつと眼に泛べて心を鎮めるのだつた。

このような形で登場する伊勢の大鳥居は、日本人の血につながる超論理の神ではなく、カソリックへの対抗上、便宜的な心の支えとして採用された感が強い。

このように、科学や論理を否定しながら、日本文化を救済するに科学的方法を用いねばならず、便宜的な都合で古神道や伊勢を引き出さねばならなかつた横光は、最後に、太陽と生命の秩序といった根源的などころに至りつくことになる。結婚を決意した矢代は、千鶴子への手紙の冒頭に次のように記す。

今僕は、眼に見えた物象の中で、直接これがこの瞬間の、僕の神だなど感じたものは、太陽の光でした。そして、これ以上の真実はこの瞬間にはありません。(中略)僕は古代人のやうに、自分のおん神に感謝します。

この手紙では、「僕はゲートル派」であるといったことにまで言及しているので、まだ観念臭が感じられるが、次の白蟻の生まれいずる姿を見たときの感動には、それがほとんど感じられない。

九州への暮参を終えて帰京した矢代は、自宅の柱から白蟻の噴き出すのを見つける。日に透ける白蟻の翅は美しく薄緑に光る。

全体が光線の射す廂の方へじりじり移動しつつ、直接日光をうけた柱の角までくると、そこからそれぞれ、空へむかつて飛びたつた。小粒で数万の大勢ながらも、初めから秩序整然として

ゐて、誰か号合するもののあるやうな風韻ある動きで間もなく、あたりには一疋の姿も見えなくなつた。(中略)この虫類のしなやかな本能の世界が整然と群団をつらぬき、統一を紊さず地中から空色で生れて来て、そして、またたく間に空の青さの中にかき消えた姿は、眼のあたり、ぼとりと一滴の神水を落されたまぼろしに似てゐた。ここでも何ごとか旅立ちがなされてゐたのだつた。

この生まれいずるいのちの強烈な印象は、第一章で指摘した「白い花をつけた杏の樹」と「無数の蝶の飛び立つ」さまの生命感に見合うもので、あたかも森羅万象の存在の秘密を探り当てた感がある。この生まれいずるものの整然とした秩序は、理知のとどこかぬ神秘の世界である。科学・合理・道徳・個性など知性によって生み出された理念を突き抜けた、この生命の実在感には、いかなる論理によつても動かされることのない普遍性がある。

横光は、神がかりと見える日本文化称揚論にさえ科学的合理主義を用いるなど、さまざまな試行錯誤を行なつてきたが、その果てに到達したのが、この地点である。これは、論理ではない。また、教団としての形態をもつ宗教でもない。言ってみれば、一種の宗教的感覚とも称すべきものであらう。

「旅愁」は、思想小説と規定される要素を十分もち、また、恋愛小説という論も成り立つ。しかし、最後に到達した、この宗教的感覚は、そのいづれをも解消してしまふ契機をはらんではいる。「杏の樹」にはじまり、「白蟻」に至る生命感、全篇に底流する作者の感性に支えられたものであり、「旅愁」の重要な所産であると言えよう。

「旅愁」は、未完の作であり、後半は、久慈不在のままである。作者は、帰国後の久慈について書くべきことが残つていと言つており、久慈を再び上海などの外地に旅立たせて、その将来を書きつぐ予定であつたらしい。しかし、一方では、もうどこで終つてもいいのだ、とも漏らしている。ということは、「白蟻」の生命感に関する認識が、構成の上からは、最後の到達点であると断定できないけれども、冒頭の「杏の樹」からの流れを考えると、「白蟻」は一つの帰着点と言ふことができよう。

また、この生命感と東西文明論とは、「不易」と「流行」の関係のようなものであつて、「不易」なる生命感と、「流行」する文明論とは、根元においては、一に帰すべきものと考えられ、そこに「旅愁」の総体をとらえる視点が存すると思ふのである。

——比治山女子短期大学講師——