

ヨーロッパ  
における

# 国際日本学学術会議管見 (下)

——日本文化と佛教学——

佐々木 現 順

- 一 はしがき
- 二 若い学徒の将来
- 三 国際語とその意味
- 四 日本文化研究の総合的發展
- 五 ヨーロッパの佛教学者(以上前号)
- 六 韓国の大学とヨーロッパの大学
- 七 国際日本学学術会議発表内容
- 八 極東的佛教学と日本文化
- 九 西欧的佛教学と日本文化
- 十 むすび

## 六 韓国の大学とヨーロッパの大学

韓国では国内は韓国語のハングルで埋められているほど他国語が禁じられている。然るに、大学に於ては英語が用いられても良く、それどころか国際的水準での英語力と英語による大学紹介はヨーロッパ並みである。教授達の語学力はすばらしく、同時通訳がなされたが、凡て東国大学の教授達によるものであった。これは日本では極めて困難であるか或いは不可能なことであろう。従って、大学のブルティンは完全な英語による紹介であり、これほど完璧な

英文紹介を備えている大学は日本ではおそらくみあたらないと思う。トップに位置する指導者が語学力・マナー等において既に国際的素養を持っているという点で、極東ではインドについて韓国であろうと思う。今後の韓国文化の国際上の発展には最も貴重な素質が既に芽ばえていることは韓国のためにもよろこばしい。

東国大学の行政をみると佛教・文理科・法政・経商・農林・工科・師範・教養・定時制の九学部が具備され、大学院一般・行政大学院・経営大学院なる三種の大学院が設けられている。

総長李瑄根博士は役人上りで、はでな行政をするという。従って、今回の大会のために三千万円の巨費を投じたと言われる。惜しむらくは、会場など凡ゆる招待を一流ホテルや業者・政府役人だけにまかさず、大学内で行なったならば、一層、大学教育の実体が世界に紹介されたかも知れず、費用もかからなかったであろうと言うのが内外の関係者の声であった。然し、大学の実体見学にもう一度、韓国にわたりたいという希望を我々に起こさしめたという点で大会は有意義であったとも言える。

ヨーロッパの大学はこれと対蹠的である。ドイツ・フランス・英国も凡て類似している。海外学者を客人としてみないことは言うまでもないが、発表内容も純学術的であり、淡々として却って気楽である。学術的であるから質疑応答は極めて活発である。但し、質疑は感情をはなれたもので研究者を導いてやるといったかまえてあるから後あじも極めて良い。尤も、質疑者に極東人が混入すると常に感情的になっいて、会場の苦笑をかう例がままある。注意すべきことである。日本人やエスキモー人がこの部類に入っていると考えるとよからう。

もう一つ、ヨーロッパの大学での会議に特色的なことがある。それは会議そのものが重になっていないということである。関係者相互の親交を通じて会議場外での研究交換が盛んであり、又、人的交流の具体案もここで交換される。特に、アメリカでの学会において甚だしい。国が大きいためもあって、人的交流の取引きに利用され、会議などそれぞれの場合さえある。所謂、会議は人物交換の中央市場と化すことも珍らしくない。

簡単なこれだけを取ってみても、日本の学界は一体、どういう方向に向かっているかを考えてみて興味が湧こう。ただ一つ、言っておきたいことは外国人学者を極端にもてなしたり、宣伝の道具にはいけないだろうということである。ベルギーのラモート博士も、このことを指摘して極東の招きには躊躇しているようであった。反省すべきことかと思う。

## 七 国際日本学術会議発表内容

会長 Nish (ロンドン) 博士の挨拶によって開始されたヨーロッパ日本学術会議は一九七六年九月二十日—二十二日の三日間にわたり、チューリッヒ大学において、スイス政府主催のもとで行われた。先ず凡てで六部門(言語・文学・歴史及び政治・社会科学・哲学と宗教、美術と音楽)に分かれて行なわれた。私の発表は第五部門の哲学と宗教に属していたため各部門の内容全般を記することは出来ないが、当該部門と他の部門で感じたところのみを略記する。第五部門で私は「罪業意識の種々相」について、インドから鎌倉時代に至る業思想と、それが如何にして罪業という特殊の概念で呼ばれるに至ったかという問題を述べた。この部門で興味を引いた発表としては神佛習合をとりあげた者が Dornovlin v Berthier であり、日本思想史上の意味付けとして空海と道元及び北条重時・荻生徂来の思想が注意せられた。Laube が「行」の哲学を親鸞と道元とから分析して日本哲学に及んでいた。言語部門で注意されたのは祭の内的意味と概念の連関を論じた Sandri-Fiorini や、現代日本語の受動・能動調の研究の Fofjanty の発表、更に民族学的見地に立った Kazari の北方ユーラシア及びヨーロッパとの比較研究などである。Goregljad (レーニングラード) は文学部門において、平安文学に与えた佛教の影響を論じたが、これは佛教に関心のあるものには興味あるものであった。その影響をプロット・口伝・思想という三種の観点から分析し平安文学が一切経の普及によって如何なる変化を受けて来たかを論じた。その他、日本における民間宗教・或いは天台の研究も発表せられた。各内容は割愛しなげ

ればならないが、綜括して次のことが、ここで注意されねばなるまい。

そもそも、ヨーロッパ学界一般の特色は古典研究にあった。今日なお、この特色は持続している。然るに、現代社会の求むる現代への関心はヨーロッパ学界にもおしよせて来た。ヨーロッパにおいても政治的動盪の激しい地区で古典研究のみにたずさわって過ごすことは極めて困難になって来た。これら古典学者は北方より南方に移動する傾向にあると思われる。北方に留まる学者はスウェーデン・ノールウェイ等の小国家であるが、世界の犬勢に反して却って充分な古典研究さえ妨げられているという。新しい傾向に向かう学界からみれば、例えば、プサーンを、単に俱舎論を佛訳しただけであり、研究はなく佛教学者ではないと批判して取り上げない。確かに、そうであろうと思う。

フレンミュ語のベルギーでフランス語以外は話そうとしなかったプサーンは大学などの研究機関にはついぞ就くことなく牧師として一生をはてた。現在のラモート博士とは非常な相違である。ラモートは研究を出している。プサーンと同列にはおけない——こういう批判は日本人には耳新しいだろうが、ヨーロッパに定着化した批判である。このように古典研究は昔日の王座を占めているわけには行かなくなつたという点もある。

然し乍ら、現代研究という新しい方向には古典研究が基礎となるが、ヨーロッパにおける東洋の現代に関する研究には——本会議の内容から言つて——古典研究が深められているかどうか考えさせられた。本会議以外のインド・東洋学界は依然として古典に中心をおき、又、現代研究もそこから流出していると思受けられた。古典と現代及びその連関性の研究が今後の、また、ヨーロッパ全体の学界の方向であるが、本会議は初回であるためか、このヨーロッパの本質的方向を未だ打ち出していかなかったように印象付けられた。これにつけて、アメリカにおける現代日本の研究は総合的であり、大きな規範を新しく作り出していると思う。ヨーロッパのそれは個々の問題を各人が主体的に深めて行くという傾向からぬけ切っていない。然しこれこそ我々がヨーロッパに望むところのものではないかと考える。

本会議で、学ぶべきことを一言追加すれば、各部会の発表者は一日で十二名のみであり、時間は二十五分で質問時

間は五分と定められた。而も、その時間は厳守され、発表者自身、見事に会を進めていたことは学ぶべきであろう。途中、ベルをならされることもなく、それどころかベルさえ備えていなかった。外国での国際会議では時間を越える如き発表は存しないと考えてよい。ベルを無視して止まることなく話しつづける者が韓国での佛教学会に出現して、集まる者を亜然とさせたことであった。我々はこういう小さいことでも国際的感覚を充分心得ておかねばならないと思つたことである。

## 八 極東的佛教学と日本文化

西洋と東洋という区別はもはや、は、や、ら、な、い。文化・地域・民族性などの諸点の相違から、今は所謂東洋から中国・日本・東南アジアぐらいのところを抽出して極東と名づけておこう。そこで発展して行つたのが極東的佛教学と言う佛教である。

ところで、極東の民族に共通した点が見られる。第一に彼等にとって学問とは人物に具備されて行く徳であるといふ考え方であった。西洋において、学問とは一つの財産であった。これは近世・近代において定着化し、そのまま現代に通用している特色となっている。西洋では学問は金をうるための一つの投資である。そこには、例えば、枯草を食う哲人とか眼鏡をふく詩人と言う学者は——古代はいざ知らず——今の世には存在しない。然るに、極東においては、今なお、それらの学者がいる。少なくともそうした精神が学者の内奥にある。古代は、それに対する反対給与として尊敬という代償があった——つまり社会への甘えがあった。それ故に、佛教学者は政治干渉を受けず、孤独な僧院において教学史の研究を行なつた。政治史は僧侶学者にとって無価値なものとさえ思われていた——このことのため、佛教の社会運動化への立ち遅れは大正時代以来、現在に及んでいる。——然し、学問的に言えば、非常な貢献にもなつていた。例えば、佛教が三国を經過する間にインド・中国で失われかけていた佛教学的なものを失わずに伝承

させて残したという功績がある。

第二の特色は学問の大衆化であった。僧院に育った徳としての学問は「徳ある人即ち学ある人」を生み出した。大衆に甘えて育った学問は人を通して大衆に近付くことが出来た。学者は僧院を出て大衆への布教に力を入れ始めた。それは中国では格義佛教となり、日本では徳川時代の学問の公開となって表われた。現代においてもなお、この傾向が存続している。謝礼の如何にかかわらず、アカデミカーが大衆の求めに応じて各地の通俗講演に飛び立つ——これはまことに無報酬のインダの法施の精神であるに違いないし、学即徳という大衆心理への甘えであろう——。こうしている間に、学問は徳に変化する。徳は人に属する。人に属すれば主観的になる。主観的になればもはや学問でなくなる。信念にしかならない。こうした傾向が明治時代になると、物質主義に対する精神主義——例・清沢滿之——となつて信者の心を把えた。信念を求めたい人々がこれに追随し、一群の精神主義運動を以て自ら任じていた。現在、佛教一般の紹介著書とか超宗派的著書——特にインドに関するもの——の出版は不況である。何故ならば、大衆は主義におぼれて、佛教に客観性を求めることを忘れてしまったからである。特に日本人の常として、大衆は目前のものしか求めない——ベスト・セラー物を追う——大衆であるからであり、自分の目で選ぶ主体性を持たないからであろう。然し、韓国における現代佛教は一見して現代日本とは違っていた。日本でいえば丁度、徳川時代の様態を多分に持つている。例えば、一九七六年五月に佛誕二千五百年記念大会が開かれて、ソウルは湧いたという。その時、李博士が大論説をかかげた。その中で彼は韓国佛教の代表的学者として元暁(617—686)と義湘(625—702)の業績を讃え、唯識・華嚴の盛んなりし新羅時代を謳歌した。彼は曰く「これらの哲学が一真理に多様性を調和せしめるという人人の内面的傾向を韓国人の内面的精神性として特色付けた(News Review, May 8, 1976)」。韓国佛教は中国の唐時代以後——日本と同じように——中国佛教によって取って代えられたが、日本は四・五世紀の韓国佛教を今後、再認識しなければならぬと痛感せしめる程、原始型の佛教が新羅時代に存在しているのでないかと考える。それはともか

く、現代韓国にも禪・浄土系など諸種の宗派はないこともないが、李博士の如き超宗派的学者とその教理までも大衆に向って講演出来るという佛教界の現状は我国と非常な相違である。我国ならば超宗派的講義は困難である。日本佛教は往々にして各宗派の高僧だけの演説で終わるか、超宗派的演説といえども常に聖徳太子ぐらゐしか出てこない。而も、聖徳太子といえども——そういう名の著書も——きまって売れないという。通佛教への関心のうすさはこんな所にも現われる。インド佛教概論と聖徳太子ものは出版界のきもんだというジレンクスがあるという。然るに、韓国では超宗派的学者があげられ、それが大衆の信者と密接に結び付いている如くに思われる。この点が韓国と日本の現代佛教の目につく相違かと思うのである。

第三に日本佛教の特色は西欧的学問方法の輸入ということである。これは中国・韓国の佛教にはなかつた日本特有の産物である。我国では高楠・南条・赤沼などの諸学匠がこれらによつて大乘・小乗の研究を日本に紹介した。本学の佛教学は南条・赤沼智善教授が開拓し其れらによつて基礎付けられた西欧的学流に準じた——敢て準じたという——学問らしい学問である。本学では、この芽から原始佛教学・大乘佛教学が生まれて来たのであるが、ここに日本佛教の転換期が表われるに至つた。

この方面で、日本のインド学界をみると、そこにはイズムの・古典的・準西欧的・信仰的など多種多様の雲が入り乱れて飛んでいる。佛教学をみても宗派的・信仰的・政治的諸派がこれまた入り乱れて暗雲をたなびかせている。然し、原典研究を続けるためには原本はすくないし、古代文の読解もヨーロッパ人なみでないし、経済的援助は個人負担であるし、まさに暗雲である。従つて、西欧的学流の輸入は日本佛教の特色ではあるが、果して、どうおさまるのか予測出来ない。あたかも、海のものとも、山のものとも言えない魚貝を中央魚市場に並べ立ててみたといった風情である。歴史的に位置付け難い程、混沌としている。現代という時代は未だ歴史になつていないからであるかも知れない。

## 九 西欧的佛教学と日本文化

知識は、西欧においては取引きの対象となる一つの財産であると言うが、その通りであると思う。だから買手は嘘か真実かを見分けるため質疑応答は極めて活発である。深淵そうな講義や難解の概念はタブーである。わからない話を、日本で屢々、深い思想などという。西欧人にとっては、これ程、コミッシユな男はないと失笑される。学問は売り物だから客観性を持たねばならない。又、著書は売り物だから売れるように書かねばならない——というのが特にアメリカでの常套語である。教授は著書を書くか然らずんば消えるか——publish or perish——いづれかだというスローガンで研究する。何もしないものを *sitting gentleman* という。恐らく、著書を持たずして、学生の前には現われ得ないであろう。学位は月給と直接する。これは日本以外どの国でも同じであるが、西欧社会でも例外がない。では、佛教学は売れるであろうか。売れる。然し、買手は公的機関である。これは羨ましい。こうした国家管理によつて初めて完成して行ったのが英国の佛教学であった。かかる幸福なヨーロッパの中心的傾向にはずれた者は最も苦しい生活をせねばならないので、佛教学を他の一般文化科学研究のかたわらでやるという結果になる。個人研究は古くは牧師がやった。学即徳という意味の佛教学でないから思想は必要ではない。ひまにまかせた仕事となる。かのシルブアン・レヴィにしても教授ではなかったし、ドゥミエブイにしても中国文化研究家であつて、佛敎史研究は本領ではなかった。特に、フランスの佛教学者と、日本でのみ信じられている所謂佛教学者は凡て佛教学者ではなかった。フランスはカトリックの国であり、佛敎を必要としない。これは意外に堅い見えないおきてである。これも、学問は売り物の財産であり、信仰と関係がないという西欧的考え方によるものであろう。

曾て、国家が保護した英国のインド研究は今や植民地政策の断絶と共に愈々、困難を加えて来た。この点で、曾ての英国と同じように公的機関の援助で東洋学・佛教学が隆盛に向かっているのは、ヨーロッパではドイツだけである



と言ってよい。一例をあげれば、ハンブルグ大学がそれである。

古代・中世インド言語学は Alsdorf, Wezler, Schmithausen, Srinivasan 各教授で七講座、インド・アフリヤン学では Das Gupta, Claus Oetke, Singh 講師らの九講座、ゾラヴィディヤ学では Anton, Srinivasan 両教授による六講座、チベット学では、チベット人 K. Lotyo とドイツ人 C. Oetke, Schmithausen による八講座で総計三十講座という多数の講座が設けられるに至った。これはこゝ数年來に増加されて行つたもので、チベット人学匠の招きも凡て、政府機関であるアカデミーの支援によるものである。これだけの偉観は全ヨーロッパにもみることが出来ない。今後、インド及び佛教研究の中心となるであろう。佛教だけに限れば、ベルリン及びゲッチンゲンにマヌスクリップトがある限り、そこも佛教研究者の宝庫ではあるが、これらは特殊研究を目的とする個人的な便宜をうるだけで大学の講座を数多く開講しているわけではない。今、ハンブルグ大学の一例をあげたが、ドイツにおける各大学の充実の原因は何よりも、各地方にある政府機関の支援による。ドイツがかかる機関を各地に設けているという配置はドイツにとって大きな成功であつたと思う。植民地を持たないドイツは營々として、国内のアカデミズムを、世界の政変にかかわりなく、蓄積して來たが、その積年の努力が今日の隆盛をゆるぎないものにしたのであつた。他国の諸大学は政變に余りに動かされ過ぎて衰退して今日のフランスやイタリーの佛教学のようになった原因であらう。又、ドイツと類似したアカデミズムと政府機関の支援はデンマークにも見られた。

公的機関の援助ということは、学者らの研究を客観的ならしめるものである。ヨーロッパにおける佛敎研究も例外ではない。原典研究とその思想の探求である。思想といへども客観的でなければならぬから自己の人生哲学を打ちたてることは出来ないという点も見逃しえない。曾て佛敎学者ノーベル博士が私に「あなたがアフリカの思想を研究したからとてアフリカの思想を信ずる必要がないであらう。我々もそれと同じである」といったことが今更、新たに思い起こされる。だから日本で流行している聖典の現代語訳の事業も彼らには何の影響も与えないといったことにな

る。そもそも、「日本に佛典にふさわしい現代語が出来上がっているのか」と彼らは疑うのである。

ヨーロッパの佛敎はアカデミズムにとどまる。大衆の中に入って行く努力も乏しい。一部の好事家は佛敎の独逸語訳を見ることはあっても、珍しいというだけであって大衆は関心を持たない。これが却って、佛敎学研究をアカデミックなものにしている。然も、このアカデミズムこそ現代日本の学者——たとえ一部であっても——が佛敎普及運動と同時に学ぶべきことであらう。

日本文化への佛敎学の影響については、ローゼンベルグがその名著『佛敎哲学の諸問題』（拙訳）（第一・第二・第十九章）の中で述べているが、彼の見方は今なお正当であるから参照を乞い、今は割愛する。

ただ、佛敎学という学問の世界に限って一言すれば次のことが言えるかと思う。ローゼンベルグも言っているように、西洋は東洋と異質的に対立するから、両者の比較は往々にして誤解を招くが、日本の研究者にも誤解が極めて多い。私は更に、これに追加しておきたいが、東西の思想の比較研究——研究は凡て比較から始まる——は必要である。但し、大正から昭和の初期における比較研究は両者の全同たることを力説していた。それは現代インド学者の比較の仕方にも、今なお見られるものであって、既に古い仕方でも必ずしも学問的と言えない。然し、東西両洋の諸哲学は実は類似性だけにとどまっている。だがこれだけの成果でも東洋哲学を主体的に自覚するために役立つであらう。

西欧的佛敎学は通佛敎的普遍性の追及を以て特色とするのであるが、日本文化——狭く言って日本佛敎学——に対して諸種の影響を与えた。索引作りという技術的仕方だけとってみても、日本佛敎界にはなかった。インドでは今なお、インド産の研究には索引らしいものは附加されず、丁度、日本の徳川時代の研究書と同じ程度である。まだ日本産の研究書の方が——西欧的索引技術の導入という点で——ましな位である。しかし、これとても、全語にわたる索引ではなく、編集者の恣意による概念の選択にまかされているから、詳しく問題的に用いたいと思う者には必ずしも充分でない。凡そ完全なる索引は全概念・動詞変形・格・前置詞などを網羅すべきであり、そうすれば、佛敎以外の

言語学一般の使用にも役立つものとなる。ただし、このアイデアは未だ実現されていない。私事にわたる事だが、我々は現在、一つの事業に取りかかっていることを予告したい。それはペーリ原典の中でペーリ論部の基礎的七論を選び、それに、上述の仕方、言語一般の研究にも役立つため、総索引を企画していることである。各年度に一冊として七・八年を要する仕事かも知れないが、いくらかでも編集者の主観的選択を越えることが出来ようかと思っている仕事である。これは西欧的佛教学のわずかな技術的影響或いは暗示によるといつてよい。その他の広汎な影響についてはローゼンベルグの前記の著書をして語らしめたい。

西欧的佛教学の特色たる通佛教的客観性は日本の佛教学のみならず、日本文化一般にも影響を与えてよいと思う。日本文学・日本佛教学美術・民族学など特にそうであろう。これらの学者は——ローゼンベルグによれば——西欧語を讀まないため外国文献に注意しないからである。私はそれだけではないと思う。これらの日本内の諸科学文化は極めて高度に特殊化されているからだと考える。ただ併し、方法論的自覚において国際性を考慮に入れることが必要であり、そうすることによって、却つて気付かなかった新しい諸点が見出されるかも知れない——ということとは佛教学の場合と同じでないかと思う。西欧人が批判するように、「日本文学——近代文学は別として——は佛教的知識なしに正當に評価されまい」。その通りであると思う。更に、私が追加すれば、たとえ佛教的知識があつても、それは日本で出来上がった既成の知識でしかなく、通佛教的客観的知識であるかどうか疑問である。その空白を埋めるためにも直接に西欧的佛教学か、間接にはその影響下に育った日本の佛教学へのアプローチが必要ではなからうかと思う。

特に、密教美術ともなると勿論だが、佛足石の研究ともなれば、単なる線の流れや肩のはり具合だけを觀賞する所謂美学では客観性を持ちえなくなるであろう。美術品にふくまれた思想などをふくめた研究こそ西欧人の求めるものであり、現に西欧人の研究の方が我々に親しみ易いところの研究と思われるのも、ここに起因する。

民族学ともなれば、一層このことが望まれる。元來、ヨーロッパのように近代化してしまい、更に、小国家の集合

地では、民族学は発展すべきもないと思う。せいぜいあっても、anthropologie か ethnologie か或いは Mythologie の方法論であり、その対象はアフリカ、アラビア等の原始民族のそれであって、現に生きているヨーロッパ人並びにその慣習の生々しい姿とはほど遠いように見受ける。ヨーロッパには原始人と近代人との間に大きなギャップがあり、伝統はほとんど切断されているのではないかとさえ思われる。そこで、彼らは客観的資料を言語研究に向けるのである。客観的資料（言語・慣習・習俗など）なしに民族学は成立しない。同じように、宗教学——日本の宗教学は例外——も成立しない。彼らには民族学や言語学が宗教学の基礎となっているようである。客観的資料を持たない宗教学は所詮、甘い憶測に終り、足もとが弱いものとなる。

こういう観点からみると、日本の民族学に、いくらか、佛教的客観的知識を加えれば、世界に誇るべき宗教学になると考えている。何故なれば、大和民族は第一に、精神的には、アフリカ・アラビア人なみの原始人と変らない。大和民族の中にはその原始時代の習俗や言語や心が現代にまで伝承されているものが多数ある。第二に、大和民族は、科学的には近代人でもある。近代人としての大和民族は種々雑多な近代的方法を新しいヨーロッパから輸入している。その一つが通佛教的知識である。尤も、佛教と関係のない古代の習俗もあろう。もしそうならば、関係のないということを知らしめるためにも、通佛教的知識を必要とする。又、関係のないものが、どうして関係なしに現存しうるか、或いは、どうして佛教的に彩色されて来たか、又、その佛教とは一体、正統なものであったか等の問題も民族学の分野となるであろう。更に、古代の慣習が如何なる哲学的宗教的意味を持っていたかということにでもなつて来れば、明らかに、宗教学・哲学の領域に入る。民族学は日本において宗教学・哲学をつつむものとなるべきである。ここに日本が世界に通ずる道も聞くというものである。凡そ、日本佛教は、どの宗派佛教も民族宗教として発展したものであるからである。我々は、佛教の世界に広がった所以はそれが民族的であったからであるという歴史的事実を忘れてはなるまいと思うことである。

ヨーロッパと韓国という異質的文化圏で学会が開かれ、その間、わずか三週間足らずで参加した経験は從來にない印象を受けさせた。第一に、学問は別として、祭さわぎに過ぎないような韓国の學術大会——少なくともそうした要素——は我國の宗教界にもあるし、東南アジアにもあるところの極東的な要素であった。第二の印象は学問というものの根強さである。歴史の浅い分野或いは全く歴史を持たない研究は、それだけの理由があるということである。かかる分野は民族的支持がなく、又、民族的才能がなかったからであろうという宿命的印象であった。日本の百花繚乱——花火線光——の如くみえる研究の多様性は必ずしも根のあるものではない。却って、公的研究機関を離れた個人主義的非歴史的自由から出たものであるかも知れない。必ずしも、学問の進歩を意味しない。それは日本が過剰人口のためであるからであるといわれても仕方がない。尤も、歴史や伝統を無視して、新しい研究が新しく日本に根を植えないとも断言出来ない——これは難中至難であるけれども——。然し民族や人の魂を扱う人文科学ともなれば、学問の伝統からはみ出て、ヨーロッパ人のイミテーションを繰り返しても、十年と同じ専門は続けられまいという怖れを懐いた。学問の伝統も人種的・民族的制約を受けていると思うが、これを離れたとき研究も根を断たれる。せいぜい我々日本人のなしうることは歴史的伝統をただ修正して進むだけのものではないだろうか。