

老子化胡説の由來

名 畑 應 順

一

「佛敎が支那に傳來した當時には、大體として在來の支那固有思想に對し、著しく調和的態度を取つてゐた。就中老莊靈無の敎義に對しては殆ど無批判に其一致を考へてゐたものゝように思はれる。従つて空無相を力説する當時の佛敎は思ひ切つて老莊と結合し、彼の語を用ひ、彼の思想を借りて宣傳に力めたといふことは敎勢擴張の上から云つて最も適切なことであつたに違ひない。又老莊の流を汲むものゝ方から見れば、自家の思想を新來の佛敎々理に當てゝ考ふると共に、佛敎々理をば既得の知識を以て解釋してみるといふことも當然なことであつたであらう。かくて佛敎と老莊との間には極めて密接なる親和關係が生じて來た。然るにかゝる間に他方では道家の敎義を根基とし、神仙家其他雑多の民間信仰を取入れて道敎なる一宗敎が組織さるゝに至つた。されど元來宗敎らしき宗敎を持たなかつた支那民族は、どうしても佛敎に參酌し、其要素を多分に取入れなければ、宗敎の形を具ふことが出來ないのであつた。従つて道敎の成立は佛敎々義の模倣若くは應用に依る

ものとも云ひ得らるゝのである。然れ共佛敎はこの新興の道教に對しては爾後全く從來の道家に對するとは正反對に甚しく排斥的態度に出づることゝなつた。又道教の側からも、佛敎の要素を取入れて身體を養ひつゝ、獨立の一宗教として其形が整つてくると、忽ちにして佛敎に對して弓を引くような狀況になつた。兩普以來道佛二敎衝突の跡は其思想的なると實動的なるとを問はず、支那宗教史上に多大の頁數を占むることゝなつた。而して爰に論せんとする老子化胡說こそは實に二敎最初に於ける衝突の著しい現はれである。そしてこの化胡說なるものが爾後の敎界に起した波動は亦頗る重大なものがある。勿論思想的に深遠な根據を有する議論ではなく、一種の敎權擁護運動とも見らるゝのであるが、其がやがて敎理といはず、敎會といはず、二敎の發達史上に及ぼした影響から考ふれば、決して忽緒に附すべからざる重大問題である。試みに之を道教に見れば、其敎義の發展と化胡說とは互爲因果の關係になるといはねばならぬ。之を佛敎に眺むれば、佛出世年代及佛敎の來夏年時を確定する上に於て、化胡說の究明は一つの先決問題となつてをる。即支那に於て佛敎紀元に幾多の異說を生じ、殆ど適從する所に迷ふに至つたのは、老子と佛との年代に前後の論争があつたといふことが主要原因となり、又漢明求法の問題は化胡說に其一端を發しておる。然し吾人は今其等の問題を論究せんとするのではない。唯老子化胡說なるものが如何なる原因から生起し、如何なることを示すかを述べ、又能ふれば之に對する佛者の對策の如何であつたかを概説せんとす

るのである。(化胡經一般に關しては、曾て羅振玉(燉煌石室遺書)、桑原隲藏(藝文誌)、妻木直良(東洋學報)の諸氏が各其所見を發表しておられる。今其等諸先覺の意見を參酌した點のあることを斷つておく)。

二

化胡説の由來に關して第一に注意せねばならぬことは、老子其人が傳説の構成に適はしい神祕的色彩を以て彩られており、想像の發展を可能ならしむるような深い疑雲に鎖されておるといふことである。げに老子は千古に亙つて疑問の一人格である。極端に云へば、其存在に於てさへ己に怪まれ、其年代に於て、其生國に於て、父母祖先に於て、姓氏名字に於て、行蹟に於て、年齢に於て、終焉に於て、遺著に於て、思想に於て、一として疑問ならざるはない。老子傳の權威であつて、古を去る未だ遠からざる史記の傳さへ、甚しく明瞭を缺けるを思ふ時、後世の疑雲は一層無理からぬことにも考へらるゝ。殊に史記が居周久之、見周々衰、迺遂去至關、乃至、莫知其所終と傳へた所のこの關なるものは正義と索引とは共に西説を出し、散關或は函谷關としておるが、孰れにしても遠く西方に出て行つたものとし、而も其終焉地を知ることが出来ないものとした。是やがて後人の憶説を縦ならしむる一端であつて、化胡説發生に間接の助縁となつたものといはねばならぬ。然しかゝる下地だけでは化胡説は生れ得ない。老子が佛と關係附けられ、化胡したといふことに

は、少くとも、佛と老とのごこかに於ける握手と老子が神化し、變現自在を得んといふ二つの條件が具備しなければならぬ。是等の二條件は何時代にも如何にして具備されたであらうか。それを追究してみねばならぬ。化胡經は普通西晋の時王浮の手によつて作られたといはれておる。然し西晋時代に一朝にして一人の手にかゝるものが成立するといふことは一寸考へられない。必ずや右の二條件を内容とした思想的背景が先づ存せねばならぬと思ふ。

それで吾人は第一に老子の神化した跡を溯つてみることにする。凡そ道家に於ては漢已前には黄老を併稱し、魏晋已後には老莊を併稱することとなつてある。依つて今古は併稱に就き老子の神化を稽ふる爲、勢、黄帝の神化をも併せ見るととする。由來黄帝は道家の遠祖と仰がれ、道家としては重き地位に置かれてある。列子の書には黄帝曰として盛に黄帝を引き、殊に老子谷神不死の一章が黄帝の言となつておるのは古來一般に注意さるゝ所である。又莊子にも屢黄帝が出てくる。尤もこれらは一つの寓言として取扱はるゝもので、あまり當にはならない。漢書藝文志道家の部には黄帝に關するもの四種を列ねてゐる。漢代には其併稱の如く老子と共に道家者流に祖述さるゝこと益々著しくなつてきたものゝようである。後世道家と相寄りて道教を構成する神仙家に於ても、前漢時代既に黄帝を尊信して已まない。尤も黄帝は理知開明の祖とさるゝから、道家や神仙家に限らず、其他の諸家に於ても崇尙する所であるから、かゝる事柄は寧ろ當然として、取りたてゝ云ふ程のこ

とでないかもしれぬ。然し當時に於て老子は獨り道家が祖述するだけで、仙家は之に關しないが、黃帝だけは兩家に尊崇されてゐたといふ一事は注意せねばならぬ。而も兩家は各尊崇の態度を異にしてゐる。卽道家は之を人と見做し、仙家は之を神と考へてゐたといふ事實である。尤も列子の書中に出てくる黃帝の如きは一面極めて神祕的な相がある。殊に黃帝篇の黃帝が華胥氏の國に遊んだといふ傳説には遂に登遐したることになつて、神仙に近い考が這入つてゐる。然しそれも寓言と見られる。大體に於て道家は地上に君臨し大賢哲ではあるが、やはり人として黃帝を尊敬したのである。況んや老子の如きは之を人間已上に見ようとする考はなかつたものと云へよう。史記の列傳に見るも、決して超人的な記述はしないのである。然るに神仙家にありては之を趣を異にする。前漢時代既に黃帝は最も代表的な神仙となつて、無碍自在を得てゐる。史記封禪書に曰く。

黃帝采首山銅 鑄鼎於荆山下、鼎既成、有龍垂胡髯下迎黃帝、黃帝上騎、群臣後宮從上者七十餘人、龍乃上去、餘小臣不得上、乃悉持龍髯、龍髯拔墮、墮黃帝之弓、百姓仰望、黃帝既上天乃抱其弓與胡髯號、故後世因名其處日鼎、其弓曰馬號。

これ明に黃帝上天の思想である。武帝の如きは之を信じて

嗟乎、吾誠得如黃帝吾視妻子、如脫躡耳、

といふておる。彼は方士の言により、黃帝を信仰するあまり、黃帝の家を橋山に祭つた。是恐く黃

帝に對する宗教的儀禮の濫觴であらう。

後漢時代に入ると、黃老が共に神化して、忽ち宗教的儀禮の對象となつた。其代表的事實として吾人は後漢書に散見する二三の記事を茲に引證せようと思ふ。後漢書楚王英傳に曰く、

英少時好游俠、交通賓客、晚節更喜老學、爲遊屠齊戒祭祀、乃至、楚王誦黃老之微言、尙浮屠之仁祠、

同桓帝本紀に曰く、

前史稱、桓帝好音樂、美琴笙、飾芳林而老濯龍之宮、設華蓋以祠浮屠老子、斯將所謂謂聽於神乎、

同西域傳天竺國の下に曰く、

帝於是遣使天竺問佛道法、遂於中國圖畫形像焉 楚王英始信其術、中國因此頗有奉其道者、後桓帝好神、數祀浮屠老子、百姓稍有奉者、後遂轉盛、

同襄楷傳に曰く、

又聞宮中立黃老浮屠之祠、此道清虛尙無爲、好生惡殺、省欲去奢云々、

是等の諸文に據れば、黃老は當初楚王英によりて佛と併せ崇高されたものであるが、桓帝に至つてそれが愈顯著になり更に其意味が進展してきたのである。桓帝本紀によれば上引の記事の外、延喜

八年の條には、春正月中常侍左棺を遣はして、苦縣に之きて老子を祠らしめ、十一月には中常侍管霸をして同じく苦縣に行きて考子を祠らしめておる。又延喜九年秋七月庚午には黄老を躍龍宮に祠つておる。桓帝の時にもはや老子に對して、單なる尊重に止らずして、祭祀といふ宗教的儀禮を行つてゐるのである。又襄楷傳には正しく化胡説を成すべき言葉として、簡單ではあるが、或言老子入夷狄爲浮屠とさへ云はれてゐる。こゝに至りて注意すべきは、黄帝は且く別として、地上の子として考へられてゐた老子が何故一躍して禮拜の對象となり、宗教的規格を附與されたかといふことである。謂ふにこれは新來の佛敎に影響されたものであらう。何となれば、明帝の弟の楚王英の傳には、晚節更喜黄老學、爲浮屠齋戒祭祀といひ、或は楚王誦黄老之微言、尙浮屠之仁祠といはれておる所を見ると、黄老浮屠共に關心を持ち乍ら、浮屠は仁祠を立てたり、祭祀したりしてゐるが黄老の方は學は尊んでも之に對して宗教的儀禮などは行つたものと考へられない。それが桓帝の頃になると、黄老浮屠が併祀されてゐるのは、佛敎の影響次第に濃厚になつたものと見ねばなるまい即浮屠の規格と同じ意味が次第に黄老に附加されて行つた形跡が見ゆるのである。されば桓帝時代には黄老崇拜は決して單なる英雄崇拜でもなく、又祖先崇拜でも勿論ない。立派な神として禮拜の對象になつたものといふて支障あるまい。謂ふに黄老淨屠の二者若くは三者を併祀するといふ態度は、今日の宗教思想を以て考ふれば、頗る怪訝に堪へないことである。上引の諸文を檢するに、兩

種の神が別々に祭祀されたのでもなく、又初に一を祀り、後に之を廢して他を祀つたのでもないらしい。全く同一人が同一時に二種の神を併せ祀つたもので、而も其間に信仰上別に矛盾を感じなかつたものゝ如くである。極めて朴素的な一致を釋老の上に認めたものと云ふべきであつて、従つて老子は佛と同格までに神化したものといへよう。後世周武の破佛に際して論戰に力めた一代の護敎家僧勅の論十有八條に魏の文帝の勅なるものを引用して次の如く云ふておるのは（續高僧傳三十僧勅傳）注意に値する。

乃著論十有八條難道本宗、乃至、故魏文之博悟也、黃初三年下敕云、告豫州刺史、老聃賢人、未宜先孔子、不知魯郡爲孔子立廟成未、昔漢桓帝不師聖法、正以嬖臣而事老子、欲以求福、良足笑也、此祠之興由桓帝、武皇帝以老子賢人不毀其屋、朕亦以此亭當路、行來者輒往瞻視、而樓屋傾頽、儻能壓人、故令修整、昨過視之殊整頓、恐小人謂此爲神、妄往禱祝違犯常禁、宜宜告吏民咸使知聞。

こゝには浮屠には言及してゐないが、桓帝を去るあまり遠からぬ時代に、魏の文帝によりて斯くの如く道破された所を見ると、桓帝によりて始められた老子神觀が次第に一般民庶にも普及し、祓災求福の觀念から老子が祭祀せられた趣を察することが出來よう。文帝が此傾向に反對して、あくまで老子を地上の人と見做さすべく努力したといふことは、却つて老子神說が一般に認めらるゝよう

になつてゐたことを反證するものといはねばならぬ。要するに黃老の神化殊に老子の神化といふことは、後漢時代佛教との接觸によつて行はれたこととなり、前に吾人が提起した二條件は因果關係に於て自ら具備さるゝに至つたといふてもよからう。

然し後漢書に現はれた老子の神化は、其意味に於て更に考へてみねばならぬ點がある。其は果して祭祀者若くは禮拜者が特別に老子の上に奇蹟や天啓を行ふ超自然的不可思議力を認めてゐたかどうかの問題である。成る程之に事へて福を求めんとする以上、一種の神祕力を認めてゐるには違ひない。然し祓厄獲福といふ思想は殆ど支那古來の宗教觀念の根柢に動きづめに動いてきた所であつて、祖先其他の靈魂崇拜の場合にも常に認めらるゝのである。此考によつて信仰對象は別に高められておるとは云へぬ。舊來の民族信仰の情性によつて盲目的に祭祀したり、或は新來の佛教々義の影響によりて無批判に禮拜したものだといへば、それ迄のことである。従つて神化といふよりも一種の偶像化と稱する方が適當であるかもしれぬ。夷狄に入つて浮屠となるといふ説も、極めて卑近な地理的歴史の意味にも解し得る餘地がある。後の化胡説を生み出すためには、もう少し老子自身の上に示さるゝ超自然力若くは神祕力が認められてゐなければならぬ。然しそれは不幸にして正史の上には見出すことが出来ない。

茲に吾人は轉じて當時に於ける民間信仰の代表者にして、古來の神仙家者流に屬し、而も後世道

敎の大宗と仰がるゝ張道陵其人の老子觀に注意してみようと思ふ。巫覡を祖先とする神仙者流が道家の祖老子を擔ぐのは恐く張道陵が嚆矢であるといつて支障あるまい。従つて道仙二家の形式的結合は早く既に此時にあつたものといはねばならぬ。從來道敎の大成者は司馬光の通鑑の説に據りて北魏の寇謙之とすることになつてゐるが、固より寇謙之に道敎大成の榮譽を擔ふべき諸種の理由は勿論あるが張道陵の功は決して彼に下るものではない。かゝる論議は且く別として、彼の上には現はれたる老子を見るために葛洪の神仙傳を縛くと、張陵傳には次の如く記されてある。

乃精思練志、忽有天人下、千乘萬騎、金車羽蓋、驂龍駕虎、不可勝數、或自稱柱下史、或稱東海小童、乃授陵以新出正一明威之道。

これ仰々しく老子の下降を傳ふるものである。尤も神仙傳に就ては多少疑ふべき餘地がないでもないから、忽ちこの傳説を當時のものとして信する譯には行かぬかもしれない。然し張陵に對する老子降現説は古くから最も權威ある傳説として餘地の書にも往々見出される。唐の則天萬歲通天元年僧となつた玄奘の如きは初玄門にあつたといはれ、餘程道敎の事情に通じてゐた人であるが、彼の甄正論上(縮露八右)に次の如く云ふておる。

後漢末蜀人張道陵自云、於峨眉山修道證果、老子從紫微宮下降、授道陵天師之任及符禁章、醮役召鬼神三術、道陵迺自僞造道經數百卷、經中叙道陵與天尊相對說經、經文多云、天師道陵曰、

蓋し思想的脈絡に於て、或は教主とし或は異世の師としての老師を見出すことの出来なかつた道陵は、上天よりの下降といふ形式の下に於て、數百年を隔てゝおる老子との間に傳統的關係を結び、以て彼の地位と述作とに權威附けんとしたものである。而して彼の作つた道經は玄疑の説によれば著しく佛經の説相に髮髯したものになつておる。教勢甚だ微弱な佛教渡來前後の時代に互つて生存してゐた彼が、而も蜀の山中に在つて、新來の異教に對して果して多少の知識を持つてゐたかどうかは頗る疑はしいが、啻に經典の説相のみならず、魏書張魯傳に書かれてある通り張一家の人々によりて組織された教團に多少佛教々義を思はしむるものゝあるは興味深きことである。後世になれば、老子の降現といふことは屢あることゝなり、寇謙之の如きも魏書釋老志によれば、神瑞元年に嵩嶽に於て、太上老君から宣託を受けており、唐に入れば道教の黄金時代となつた爲、堂々たる正史の上に、麗々しく年月を記して老子の下降を載するに至つたのである。然し其等は今茲に論すべき範圍ではない。唯後漢時代若くは後漢をあまり下らぬ時代に於て既に老子が天上からの下降といふ奇蹟を現することになつた傳説が臚げながら存在したのではなからうかといふ推定を下右のである。今吾人は此老子を假に應身的老子と名けておく。

然るに神仙傳の老子傳になると、老子が更に進化して複雑な形になつた傳説が載せてある。曰く或云、上三皇時爲元中法師、下三皇時爲金闕帝君、伏羲時爲鬱華子、神農時爲九靈老子、祝融

時爲黃壽子、黃帝時爲廣成子、顓頊時爲赤精子、帝嚳時爲祿圖子、堯時爲務成子、舜時爲尹壽子、夏禹時爲眞行子、殷湯時爲錫則子、文王時爲文邑先生、一云柱下史、或云在越爲范蠡、在齊爲鷗夷子、在吳爲陶朱公、皆見千群書、不出神仙正經、未可據也、

かくて老子は全く時空を超越し、自在神力を得て、變現出沒常ならざる不可思議の存在となつた。是を吾人は假に化身的老子と名ける。尤も葛洪自身は流石に仙家稀に見る穩健なる常識家だけあつて、此等の説に對し、未可據也といひ、更に自見を述べて、

葛稚川云、洪以爲老子若是天之精神、當無世不出、俯尊就卑、委逸就勞、背澄清而入臭濁、棄天官而受人爵也、夫有天地則有道德、道德之士何時暫乏、是以伏羲以來至三代、顯名道德術世々有之、何必常是一老子也、皆由晚學三徒、好奇尙異、苟欲推崇老子、故有此説、其實論之、老子蓋得道之尤精者、非異類也、

と云つておる所から察すると、彼自身は斯くの如き説は取るに足らぬものと認めてゐたらしい。依て廣弘明集五辨惑篇第二（縮露五二二）には彼の態度を稱讚して、

故神仙傳云、無識之道士妄傳、老子代々爲國師者濫也、葛洪可謂生知之士、千載之一遇也、

と云ふておる。然し西晋末期に葛洪が皆見千群書といひ、其妄誕を主張しておる所を見ると、當時老子化身の説はよほど廣く行はれてゐたといふことが察せられ、從て其由來も更に以前に溯るもの

と認むべきであらう。されば葛洪と時を同じうする惠帝當時の王浮の手によつて化胡經が成立するものも、敢て不審はないわけであつて、彼以前に十分其説を可能ならしむる條件が存在してゐたものと見做すべきである。

三

かくて老子は佛と漫然握手したのが縁となつて、次第に神化されて行き、殆ど佛と異なることなき應身化身の作用を具有するものとなつた、其だけでも、宗派根情を抱いて教權の擁護に携るものには化胡の考が捏造出来るのであるが、更に明白な化胡思想が、樸素的であり、經驗的なる形に於て後漢已來教界の暗流として流れ來つてゐたのである。その最も古きは上にも一言せし如く、後漢書襄楷傳に出ておる楷の上書の中に、或言老子に入夷狄爲浮屠とある一言である。而して此下の章懷太子の注に、

或言、當時言也、老子西入夷狄、始爲浮屠之化、

といふてある如く、恐く此説は襄楷自身が捏造したものではなく、當時かゝる流言があつたものと思はれる。下つて三國時代になると、魚豢の魏略に老子化胡の説があつて、三國志魏志の東夷傳の注に引用されてある。

魏略曰、西戎傳曰、臨兒國、浮屠經云、其國王生浮屠、浮屠太子也、父曰屑頭邪、母曰莫邪、

浮屠身服色黃、髮青如青絲、乳青、毛蜃赤如銅、始莫邪夢白象而孕、及生從母左脅出生、而有結、墮地能行七步、此國在天竺城中、天竺又有神人、名沙律、昔漢哀帝元壽元年、博士弟子景廬受大月氏王使伊存口受浮屠經曰復立者其人也、浮屠所載臨蒲塞桑門伯聞疏問白疏問比丘農門皆弟子號也、浮屠所載中國老子經相出入、蓋以爲老子西出關過西域之天竺教胡、浮屠屬弟子、別號合有二十九、不能詳載、故略之如此、(本文中復立者其人也、いふ復立とは其だ其意を得難い。頌者狩野博士の御注意により、世説新語文學篇の注に引かれた魏略を見るに復立に對する別種の音譯と見るべきである。)

然るに法琳の辯正論五(縮露八右四)にも同じく魏略を引いてゐるが、其文も意も大分異つてゐる。試に同論の所引を出して對比してみよう。

魏略西域傳云、臨僂國王無子、因祀浮圖、其妃莫耶夢白象而孕、及太子生、亦從右脅而生、自然有髻、墮地能行七步、其形相似佛、以祀浮圖得兒、故名太子爲浮圖也、國有神人、名曰沙律年老髮白、狀似老子、常教民爲浮圖、近世黃巾見其頭白、改彼沙律題此老聃、曲能安隱誑惑天下、前漢哀帝時秦景至月民國、其王令太子口授浮圖經、還漢、浮圖所載、略與道經相出入也、
兩書の引文を對比するに、

(1)、三國志は浮圖の生誕の記事を浮圖經云といふて、經説として引き、辯正論は直ちに西域傳の説
を引く。

(2)、三國志は臨兒國王の生んだ子を浮圖といふだけでなり、辯正論は王に子なく、浮圖を祀つて子を得、浮圖と名けたことになつておる。

(3)、三國志は父名あり、辯正論にはなし。

(4)、三國志は佛の相好を詳説す、辯正論は髻を云ふのみ。

(5)、三國志は暗れ沙律を老子に擬するものゝ如く、辯正論は明白に兩者を即せしめておる。

(6)、三國志は月氏に行つた大使者を景盧として辯正論は秦景としておる。

(7)、三國志は佛の生誕を左脅とし、辯正論は右脅とす。

(8)、三國志は老子の教胡を漫然記述し、辯正論は之に對し反駁的言辭あり。

斯くの如き相異は何故に生じたのであらうか、孰れを正しとすべきであらうか、根本の魏略を見る
ことが出来ない今日からは此疑問は解決し難ねる。然し公平に兩文の上を見て行けば、法琳は一つの
宗派根情から魏略の文を取意改竄したものではないかと思はれる點がある。其理由としては、(一)
大體として三國志の所引は詳であり、辯正論の所引は略である。(二)略述した辯正論が獨り臨兒國
太子の生誕に關しては浮圖を祀つて得たものとし、浮圖太子已前の浮圖を認めて加上してゐる。
(三)沙律即老子説を妄誕とし、老子の化胡を否定せんとする如き文字が辯正論にあるのは不自然な
技巧を思はせる。(四)世説新語法の所引は三國志所引と餘程相近い。尙太子の出生を三國志では左

脅とし、辯正論が右脅としておるのは、辯正論六に、老子の出生は左からとし、佛の出生を右からとして、左右の優劣を論ずるに對考すると、辯正の方が殊更に手を加へて左を右と改めたのであるまいかと思はるゝが、これは世説新語注の方に辯正と同じく右になつておるから、一寸斷言することは出来ない。

兩書所引の異同は兎に角別として、先づ三國時代に老子が胡を教へ、浮屠の師となつた傳説が後漢書よりももつと整つた形に於て、もつと詳細に傳へられてゐたことを知るべきであらう。

又漢末から晋初に互つて存在した皇甫謐の高士傳にも化胡思想が現はれてゐたらしい。辯正論五(縮露四四)に

皇甫謐云、老子出關入天竺國、教胡王爲浮圖、

といひ、又同六(同右五六)に

魏書外國傳、皇甫謐高士傳、並曰、桑門浮圖經、老子所作、

とあるもの留意すべきであらう。現行の高士傳には勿論かゝる文を見出すことは出来ない。現行本の怪きはかゝる點からも推すべきであらう。

以上吾人は一方に於て老子其人が後漢已來次第に神化し來つて、遂に應身的若くは化身的なる不可思議の力用を附與され、時空を超越した自在者となり了つたことを論究すると共に、他方に於て

は假令漫然乍らも地上の人としての老子が夷狄に入つて化胡し、或は浮屠となつたといふ傳説が極めて經驗的な意味に於て流傳し來つたことを陳述した。此二つの説話が遂に結合して一種の本地垂迹説となり、老子と佛との間に種々なる本迹關係が説かるゝに至つたものと考へるのである。

(未完)