

【講演会】

華嚴と禪

木村清孝

本日、禅研究所主催の伝統ある講演会にお呼びを頂きまして、大変光栄に存じております。また、ただ今所長の中祖先生、それから岡島先生からご丁寧な過分のご紹介を頂き恐縮致しました。これから一時間ばかりでありますけれども、曹洞宗の寺院に生まれ、三十数年来、華嚴を中心に仏教の勉強を進めてきたものとして、本日は「華嚴と禪」というタイトルでしばらくお話をさせて頂きます。

I 「華嚴」と「禪」の意味

華嚴というのは、日本の一般的な音である漢音で読めば「かげん」になるわけですが、古くから「けこん」と読まれてきております。それが何の不思議もなく私どもの日常的

な言葉の一つにもなってきたということなのです。

また、「華嚴」の中身に関しては、例えば高校時代の修学旅行などで奈良へいらつしやった方も多いと思います。その奈良のいわゆる大仏さん、東大寺のご本尊の大仏は、実は毘盧遮那（盧舎那）という華嚴経の仏さまです。だから、一度でも大仏さんを拝んだことがあるという方は、華嚴経の仏と縁ができているといっていいわけです。それから、最近では海外旅行もずいぶん一般的になりましたが、例えば中国には有名な竜門の石窟というのがあります。その中心に位置する仏——これは唐代の則天皇帝という、中国史上唯一の女帝の姿を模したと言われております——、この仏もやはり毘盧遮那仏です。さらにインドネシアには、ポロ

ブドゥールという有名な遺跡があります。これは、何層にも積まれた非常に高い建物ですが、その回廊部分の一部は、華嚴経の最後の章にあたる入法界品の物語のレリーフで飾られております。そういうことで、華嚴経の世界は私どもにも決して無縁のものではないということをもまず確認しておきたいと思えます。

さて本日掲げました「華嚴と禪」という主題は、大変大きな問題でございます。ですから、充分なお話はできないと存じますが、まず、華嚴という言葉の意味について少し申し上げておきます。

実は、この言葉で意味されるものはおおよそ三つあります。その第一は、華嚴経という經典そのものことです。

華嚴経はいうまでもなく、大乘仏教を代表する經典の一つで、漢訳で申しますと六十巻のもの、八十巻のもの、および、四十巻のもの三種類がありますが、いずれも大部なものです。そして、この経が一種の集成經典として初めて大きく纏めあげられましたのは紀元後四世紀末、或いは四百年くらいのことです。内容は、簡単にいえば、釈尊の悟りの世界を前提的に説いた上で、その悟りの世界へ至る

道を、つまり、私どもが菩薩としてどのように歩んでいったらその世界へ到達できるのかということを明らかにしようとした經典であるということができるかと思えます。この華嚴経が「華嚴」の第一の意味です。

第二の意味は、その華嚴経を根本のよりどころとして形成された華嚴宗独自の体系的な思想、つまり華嚴教学のことです。これは、中国でだいたい初唐代、七世紀から八世紀の初めまでに一応完成されましたが、これを「華嚴」と呼ぶことがあります。

そして第三には、その華嚴教学も含めて、華嚴経の強い影響下に誕生した思想一般のことです。

華嚴経は中国から韓国や日本も含む東アジアの仏教世界に大きな影響を与えてきました。天台宗や三論宗、さらには禅宗の思想形成にも華嚴経は大きな影響を与えております。要するに、どの宗派ないし学派を取り上げても、そこに、華嚴経の影響を受け、その影響下にまとめあげられていった部分というのを認めることができるわけです。そういう「華嚴思想」一般が「華嚴」の第三の意味になります。

次に「禪」の意味についてです。おそらく学生の皆さんも先生方の講義等ですでにお聞きになつていらつしやると思ひますけれども、仏教で用いる禪という語は、もともとインドの古代語、サンスクリット語のダイアーナの音写語である禪那、或いはその半音写・半意訳語である禪定という言葉の省略形です。そしてその意味は、心を落ち着け澄ませていく、そういう実践のあり方のことです。一種の精神統一、あるいは精神集中のことと言つてもいいでしょう。それを表す言葉なのです。

ちなみに、仏教ではこの禪の類語としてさまざまな言葉が用いられます。そしてそれらの間に、あまり厳密な区別はつておりません。例えばサマーディ。これは漢訳では三昧と音写します。読書三昧とか、放蕩三昧という使い方をご存知でしょう。「三昧の境地に入る」といった言い方をしますね。要するに深い瞑想の境地のことで、そこから転じて、全てを忘れて何かに集中する、そういうあり方をも指すようになったわけです。

さらにまた、天台宗の方でよく使う瞑想を表す言葉として止観があります。天台宗を大成したのは隋代の智顛とい

う人ですが、その智顛大師が最終的に禪觀思想の体系をまとめあげる際に用いたのがこの止観です。大著『摩訶止観』はその集大成の書です。ただし、この止観という言葉は一語ではなく、もともと止は瞑想において心が澄み静まり安らぐ側面に力点を置いたシャマタという言葉の訳語、觀は瞑想の状態における觀察——そこから真実の智慧が現れてくる——を意味するヴィパシナーナという言葉の訳語です。この二語が一对とされ、主に天台宗の教えを通じて、止観という言葉で東アジア世界には広まり、一般化したわけですから。

なお、禪觀という言葉は、禪の概念をもう少し広げて、禪の境地の実現に関わる実践といえますか、一般的に広くそういうものを指すときに使われる言葉です。そして、この禪觀の意味でも禪という言葉が使われることがあります。さらに禪は、しばしば禪宗の意味でも用いられます。禪宗というのは、釈尊の瞑想を眼目としながら、とくに中国の道家思想の影響を強く受けて出来上がってきたひとつの仏教の伝統ですね。

ついでに申しますと、禪宗にはさまざまな系譜がありま

す。中国ですでに唐代に、北宗・南宗という二つの大きな流れができ、南宗はさらに五家七宗と言いまして、大きく五つ、あるいは七つに分かれたとされます。そういう分類が行われております。日本にはこのうちの臨済宗と曹洞宗、および、後に成立した黄檗宗の三宗が伝わりました。

このように、禪宗には細かく言えばたくさん宗派があるわけですが、それらを一括して禪宗と言います。これとほぼ同じ意味の言葉が禪家で、これは教家に対する呼称です。要するに「教外別伝」を掲げる禪宗の系統と、それ以外の、特定の經典・教義をよりどころとする仏教の諸宗派・諸学派を対比的に扱う概念ですね。ですから、教家の中には禪宗以外の学派・宗派の全部が入ってしまいます。

ただし、客観的に申しますと、この分け方には問題があります。例えば先ほど触れました天台宗は極めて実践的な側面が強いものですから、果たして教家と言いつけるのかどうか。本来的な意味ではむしろ禪家に近いといふべきでしょう。要は、禪宗側からそのような枠付けをしたということです。

さらに禪は、禪思想とか禪仏教の意味でも使われます。

とくに外国では、禪仏教（ゼンブディズム、チャンブディズム）という言い方は極めて一般的です。

このように華嚴も禪も、いわば多義的というか、いろんな意味を持つております。ですから、理論的に話を進めるときには、どういう意味でその言葉を用いているかをはっきりさせる必要があります。ここでも、できるだけきちんと区別をしながら「華嚴と禪」の自身の問題についてこれからお話をしていきたいと思えます。

II 華嚴経の禅観思想

まず、華嚴と禪を上述べたどの意味で捉えるにせよ、全然違うもの、あるいは少なくともかなりかけ離れたものと考えておられる方が多いのではないのでしょうか。

しかしよく見てまいりますと、どうもそうではない。まず華嚴経の中にどういふ禅定の思想なり、禅観の問題なりが出てくるかということをおし上げてみたいと思えます。

華嚴経という經典は、先ほど申し上げたように、基本的に申しますと釈尊の悟りの世界を前提、或いは基盤に致しまして、その世界に到る菩薩の道を、すなわち、何として

も仏の悟りを実現するのだと決意し、ひたすらそのための実践を重ねていく、その筋道を明らかにした経典です。ですから、華嚴経は、初めに仏の悟りの世界の実現を宣言いたします。「ある時仏は、マガダ国の寂滅道場（悟りの場）におられて、初めて正覚を完成された」と。いわゆる成道を明言するわけです。

ちなみに、成道の「道」というのは、基本的にボーディ、すなわち、悟りという言葉の訳語です。ですから、成道は、悟りを完成したという意味になるんですね。

さて、華嚴経は、この宣言の後に、「その地は金剛具足厳淨し、衆宝・雜華をもつて莊飾と為し」云々と説き出します。つまり、すばらしく美しい、立派な世界がそこに出現したということを、それは表しているわけです。

このように、仏の悟りの場というのが、華嚴経が設定した根本の舞台と考えることができます。では、その仏はどうなのか。すでに少し申し上げたように、華嚴経という経典は一種の集成経典でして、ある時期に一気に出来たものではありません。そのため、必ずしも一貫しているわけではありませんが、全体としてはその教主は毘盧遮那仏（盧

華嚴と禪（木村）

舎那仏）とみなすことができます。

ところがこの仏は、一箇所にとどまっているわけでも、自ら説法するわけでもありません。このうち、自ら説法しないというのは、悟りの場にあるのですから、よく分かります。では、一箇所にとどまらないというのは、どういうことで、それは何を意味するのでしょうか。

例えば、華嚴経の巻十一「仏昇夜摩天宮自在品」には、世尊、すなわち盧舎那仏が、「威神力の故に、道樹及び帝釈宮を離れずして夜摩天宝莊嚴殿に向かいたまう」と出てきます。これは、実は仏の三回目の移動で、ここからまた新しい一幕が始まるのですが、問題はその移動が道樹及び帝釈宮を離れない、つまり以前に自分がいた二つの場所を離れないままになされた、ということです。一般的に使われる言葉で言えば、「不動の動」といいますか、仏は動かずに動かれるわけです。こういうことが、華嚴経の構想の中に明確に示されているのです。

このようにして仏は、悟りの場を離れずに次々と会座を移動し、天上の世界——といっても、それらは欲界内にある天に限られます——へ上がっていつて、最後にまた地上

の舞台に戻ってこられます。華嚴経が非常にスケールの大きい構想に基づいていることがお分かりでしょう。このようにして華嚴経は、天上世界まで含めてその舞台が動いていき、演劇用語を使えば、合わせて七幕八場、あるいは七幕九場という形で展開していきます。

このあたりのことを見ていると、インドないし西域の人々の構想力、空想力というものの大きさに改めて驚嘆いたします。華嚴経は、こういう大きなイメージの世界を基本的に据えながら、真実の仏道、真実の菩薩道とは何かを明らかにしているようにするわけです。

しかし、仏自身は何も説かれない。では、仏に代わって教えを説くのは誰か、といえ、それは主に菩薩たちです。他に神々も、仏の世界を讃える詩を詠ったりしています。このような仏の押さえ方からいえば、華嚴経の構想そのものがいわば禅的な深い瞑想の世界を前提にし、その中に現れてくる真実の在り方といえますか、そこに浮かび上がってくる真実の在り方というものを提示しているということも出来る。ですから、華嚴経そのものがある意味では禅観の經典であるともいえます。そういう側面があるとい

うことです。

さらに、具体的な教説としても、華嚴経には三昧について実に丁寧な開示が見られます。その一つの例が賢首菩薩品の説示で、ここでは私たちの感覚意識器官と三昧との関係を「眼根の中において正受に入り、色法の中において三昧より起つ」というように、丁寧に描き出していきます。

上の一句は、その最初のもですが、見るという目の働きを通じて瞑想の世界に入っていくって、見られた世界を介してその瞑想の場から出てくる、というわけです。例えば今、美しいハスの花を観じて瞑想に入ったとすれば、瞑想からたつときには、今度はその観想者の主体がハスの花の上に浮かび上がって来る、というのでしょうか。こういう説き方をするわけですね。この後には、聞く、触れるなど六根・六境のそれぞれの場の一体的な対応・交流の関係が全部出てきます。

次に、華嚴経の念仏三昧についてご紹介しましょう。普通、念仏というと、浄土教の南無阿弥陀仏、口で南無阿弥陀仏を唱えるということとを連想されると思いますが、念仏と申しますのは本来、仏を憶念する、心に思うという意味

です。つまり、仏の姿とか仏の世界を深く心に念想する。心の中に思い浮かべて、意識の世界においてそれと一体化していく一種の瞑想なのです。

インドでは、そういう形で念仏が説かれました。この教えが中国に入つて、口称念仏、口で唱える念仏という新しい方向が開かれていったわけです。しかし、中国や日本でも念仏がすべて口称ということになつたわけではありません。一方では心で仏の姿、仏の世界を思い浮かべるといふ憶念の側面もずっと継承されてきているのです。

このもともとの念仏、念仏三昧が、華嚴經の最後の章に当たる入法界品に出きます。入法界品はもともと独立した一經典で、善財童子という純真な求道者が旅を続けながら、だんだんに自分の境地を深め、仏の世界へ近づいていくという物語を基軸としておりますが、その善財が文殊菩薩の指示を受けて最初に訪ねる先生を功德雲比丘といいますが。この比丘が到達している境地が一種の念仏三昧で、「普門光明觀察正念諸仏三昧」と名づけられております。善財はこれをまず学ぶわけですが、しかし功德雲によれば、かれ自身が到達した境地は極めて浅いもので、この他に「円

華嚴と禪（木村）

満普照念仏三昧門」から「虚空等念仏三昧門」まで、二十一の念仏三昧があり、それらは大菩薩の境地である、とされております。私たちは、善財の求道が実質的に念仏三昧の修得から始まっているという点に深く思いをいたすとともに、念仏三昧という瞑想、禪定の世界がいかに深く広いものであるかを確認しなければならぬと思います。

ところで、善財が訪ね歩く先生の数は、全部で五十三人とも五十四人とも五十五人とも数えられますが、その最後に教えを受ける菩薩が普賢菩薩です。その普賢菩薩に出会つて善財が見る世界に関して、經典はかなり詳しく解説いたします。例えば普賢菩薩の身体を通して見た世界について、その時に善財は、普賢菩薩の相好・肢節・諸々の毛孔の中において、不可説不可説の世界海に諸仏充滿したまい、一一の如来、不可説不可説の大菩薩衆をもつて眷属と為すを見、彼の一一の如来の利海、所依同じからず、形色おのおの異なり、金剛罍山、大雲彌覆し、仏と世間と、所転の法輪と、是の如き等の事、皆悉く同じからざるを見る。云々

と述べております。ここでは普賢菩薩の相好、すなわち身

体的な特徴など、普賢菩薩のあらゆる身体の部分、小さな毛穴に至るまで、そこに無数の広大な世界があり、それらの世界のいずれにも仏たちが満ちあふれておられ、その仏たち一人一人がまた無数の大菩薩を伴っておられる。しかも、その仏たちの国は、みなすべてが異なっている。善財はそれを悉く見た、ということです。このことを華嚴宗では後に「一即一切、一切即一」「一人一切、一切入一」などと纏めます。要は、何であれ、ひとつのものの中に美しく大きな真実の世界が全部つまっている、ということです。例えば皆さん一人一人について言えば、一人一人の存在が大きな宇宙を全部背負い込んでいる。宇宙の命が全部つまった命をもっているということです。このようなあり方は、まさに禅定の世界の内景とでもいうべきものに他ならないのではないのでしょうか。

ふだん私たちは、例えば爪の先は爪の先としか言いませんでしょう。この言葉は、小さなもの、つまらないものの代名詞でもありますね。ところが実は、その爪の先に無数の仏たちがいらっしやるというのが真相なのです。広大な真実の世界がそこに凝縮しているというわけです。

中国医学でも、例えばこの五本の指の先端に体全体が反映されているといえます。また、我々の体がこの宇宙の運動と連関していると説きます。この点からも、決して私たち一人ひとりが孤立したちっぽけな存在でないことは知っていただけだと思います。ともあれ、善財が最終的に見たものは、まさに深い瞑想を通して掴んだ、ひとつの小さなものの中にも真実のすべてが含まれてある、そういうかけがえのない世界であったというわけです。

III 華嚴宗の華嚴經観——海印三昧への着目

さて、このように華嚴經は全体としてスケールの大きな一種の禅觀經典といえる一面を持っているということがお解り頂けたかと思えます。では、華嚴宗では華嚴經のそうした面をどう捉えたのでしょうか。

実は華嚴宗の方では、これまで申し上げたようなことにはあまり注目しませんでした。このことは、むしろ華嚴宗の人々だけの問題ではありません。中国には華嚴宗の成立以前から長い華嚴經解釈の伝統がありました。華嚴宗における華嚴經の見方は、それに制約され、時代性にも制約さ

れて、その流れの上に出来上がっているわけです。

では、華嚴宗の人びとが着目した禪觀に関わる説示は何であつたのかというと、第一に挙げるべきものは海印三昧でしょう。そして、ときにこれと一対で示されるのが華嚴三昧です。

この海印三昧と華嚴三昧は、もちろん、華嚴經に出てきます。具体的には、信を完成した菩薩がさまざまな行いをあまねく現すことができるのは「海印三昧の勢力の故」であり、あらゆる功德を自在に展開するのは「華嚴三昧の勢力の故」である、などと説かれています。けれども、華嚴經自体がこれらを特別に重視しているわけではありません。とくに海印三昧についていえば、むしろ般若経等の方がより重視するのです。ところが華嚴宗では、例えばその大成者法蔵が一乗の教義のよりどころを明確に海印三昧と規定しているように、海印三昧は仏の根本の禪定と見なされています。大きな海が静まり返る。少しも波立たない。そういう大海の如く大きな静まった仏の瞑想の世界に、あらゆるものがあるがままだに刻印され、映し出される。そこにくつきりと如実に真実のすべてが浮かび上がる——中国華嚴宗

華嚴と禪（木村）

の人々は、おそらく仏教の教えの根源的なありようをそのようなものとして捉えたのです。

さらに、もうひとつ例を挙げましょう。それは、上に挙げた法蔵と同門で、韓国における華嚴系仏教の初祖といわれる義湘（義相）の理解の仕方です。かれは、『一乘法界図』と称される著作を残しているのですが、これは角印の形をした図とその注釈とからなるものです。この印の形そのものが一種、呪術的な意味合いを持っているようにも思われますが、中の文言は詩になつており、中央部分の「法」という字からスタートして左横の方へ読んでいきます。「法性円融無二相」というのが最初の一句です。全体として義湘が捉えた華嚴の世界が表されているわけですが、右上まで読み進めると、「海印三昧中繁出如意」とあります。つまり、海印三昧の中では、「真実のすべてが」思いのままに盛んに現れ出てくる、というのです。また、この図印に注釈をした部分には、この仏の教えに包み込まれる三種世間、すなわち、宗教的な視点から見たあらゆる世界はみな海印三昧から現れてくる、と述べられています。要するに、義湘によれば、海印三昧によって宗教的世界の全体が成り立つ

ているというわけです。韓国の華嚴宗、そしてその影響を強く受けて主流を形成した韓国の禪仏教は、こういう考え方がベースになっているのです。

IV 華嚴宗の観門の書

前節で述べたように、華嚴宗自体の三昧論としては海印三昧がもっとも重要です。しかし、禪觀の面において後代に最も大きな影響を与えたものは何かといえますと、それは、『法界觀門』と『妄尽還源觀』に開示されている禪觀思想です。

このうち『法界觀門』は、内容的には真空觀第一、理事無礙觀第二、周遍含容觀第三の三部に分けられ、一般には三段階の觀法を提示しているとされます。けれども、実際に具体的に瞑想の方法までをも一応明らかにしていると認めることができるのは第一の真空觀だけです。後の第二、第三は、むしろそのそういう瞑想の境地において把握されてくる世界を説明したものと考えた方がいいようです。

また『妄尽還源觀』、これはむしろ、禪觀に根ざす一種の世界觀を提示した書物と見る方が自然でしょう。というの

は、その最初に「一体を顕す」として、「自性清淨円明の体」という、いわば美しい玉に相当するような根本的な本体を存在世界の根底に指定するからです。そして、ここから真実の働きが生まれ、あらゆる実践の在り方が生まれてくるというのです。これはまさしく、一つの宗教的世界觀の表明といえるでしょう。

V 李通玄の仏光觀

ところで、華嚴宗とは少し異なる流れから、李通玄という人が出ております。かれは法藏とほぼ同じ時代を生きた居士で、晩年になって華嚴經の研究に没頭したと言われますが、すばらしい華嚴經の注釈書を書いていきます。それを見ると、かれが華嚴宗の教学的な伝統とは距離をおいて、徹底して華嚴經を実践的な視点に立って読み抜こうとしたことが分かります。

中国には注目すべき居士仏教の伝統があります。つまり、優れた在俗の仏教者が歴史上何人も出て、出家者とは別の系譜を作っているのです。李通玄はその中の代表格のひとつで、この人が先人たちからの一つの流れを受け継ぎ、華

嚴宗の人々とは違う瞑想実践の方法を提唱しております。それは、華嚴經の光明覺品の教説に基づく仏光觀です。

すなわち、仏が自分の体から光を放たれる。その光が十方にわたって次第に宇宙全体に広がっていく、という記述がそこにあります。李通玄は、この記述に順じて、いわば光を心の中で追跡していく。どんどん光が広がっていくのに応じて自分の心も拡大し、普遍化していく。自分と光の世界が一つになり、同時にそこで、自分自身の空性というか無自性性というか、そういう真実の姿があらわになる——仏光觀は、そういうありようをめざす觀法だといってよいでしょう。こういう觀法を明確な形で提唱したのが李通玄なのです。日本では、鎌倉時代に華嚴宗を復興したと評価される明恵上人高弁が、これに強い影響を受け、新しい瞑想の体系を作り上げております。京都のもみじの名所で有名な高山寺は、その明恵上人の再興されたお寺です。ともかく李通玄は、民族や時代を超えてアジア世界に大きな思想的影響を残しており、東アジア仏教史を考えるとときに決して忘れてはならない人物です。

華嚴と禪（木村）

VI 禪宗と華嚴思想

さて、では逆に、禪宗における華嚴思想の問題はどうでしょうか。禪宗には華嚴思想はあまり関係ないのでしようか。決してそうではありません。すでに高峰了州先生がかつて『華嚴と禪との交渉』という書物を纏めていらつしやいます。が、禪宗の中には華嚴經や華嚴教學の影響を受けた人はほんとうに沢山おります。例えば、その代表的な一人に圓悟克勤がおります。圓悟は、碧巖録という禪籍、とくに臨濟宗では最も重要視される書物を編集した人として有名ですが、華嚴經にしばしば言及するだけでなく、むしろ華嚴經を自分の体験を通して読み解いていくという態度を取っているのです。そして、中でも哲学的・思想的に興味深いのは、華嚴宗の存在論ともいえる四法界に関する圓悟の考え方です。

四法界と申しますのは、存在するものの世界を見方の深さに基づいて四つの範疇に区分したもので、事法界（事象の世界）、理法界（真理の世界）、理事無礙法界（事象と真理とが何の障害もなく関わりあい、融合する世界）、事事無

礙法界（あらゆる事象と事象とが何の障害もなく、自在に
関わりあい、調和する世界）のことです。圓悟は、この教
説にとくに注目しておりまして、これと禪の境地がどう対
応するかということも、張商英という当時を代表する知識
人との対話の中で、おおよそ次のように論じております。

張居士は「華嚴思想というのはすばらしい。それは、禪
の究極の境地を明らかにしているのではないか」と論じま
す。ところが圓悟は、「前の三法界は問題外。確かに事事無
礙法界には、禪の世界に通ずるものがある。けれども、つ
まるところ、四法界などという概念的な世界の枠付けにと
どまつている限り、真実の世界とは無縁である。禪の本領
は、そうした捉え方を越えたところにある」と主張するの
です。

結局、圓悟によれば、四法界といった範疇、ないし領域
が消滅して、そこで初めて禪の世界が開ける。禪の世界は
事事無礙法界の上にある。いわば事事無礙を生きるといひ
ますか、そういう自由の境地こそが禪が目指すものである、
というわけですね。

このように、禪者の立場からは、華嚴宗の教えは教義的

な枠組みを脱していないという批判がなされます。けれど
も中身からいうと、華嚴の世界が深く禪の世界と通じあつ
ていることは確かだと思われまます。

おわりに

以上、今日は「華嚴と禪」というお話をさせてもらいま
した。最後にちよつと宗祖道元禪師のことに触れさせてい
ただきます。実は禪師の思想は、華嚴経や華嚴教学から来
る概念に関して、さまざま検討すべき問題があります。例
えば『正法眼蔵』『海印三昧』の巻がありますが、そこで説
かれていた海印三昧は、華嚴経や華嚴教学の海印三昧とは
全然違うものです。なぜ禪師はそのような説き方をなさつ
たのか——これは、よくよく考えてみるべき問題の一つで
あらうと思ひます。

それでは、まだ十分に意を尽くさないままのところもご
ざいますが、ちょうど時間となりましたので、本日の講演
はこれで終わりとさせていただきます。どうもありがとうございます
でした。