

禪の自然観

——溪声山色と諸法実相——

佐藤 秀孝

(駒澤大学)

禅宗では自然をどのようなようにとらえているのか、禅の自然観について一考をなしてみたい。その手がかりとして、はじめに北宋末期の禅僧である青原惟信の上堂語に載る「見山只是山、見水只是水」のことは手がかりとして論じていくことにする。『嘉泰普燈錄』卷六「吉州青原惟信禪師」の章によれば、惟信の上堂とはつぎのようなものである。

上堂曰、老僧三十年前未_レ參禪_二時、見_レ山是山、見_レ水是水。及_レ至_下後來親見_三知識_一、有_レ箇入_レ處、見_レ山不_レ是山、見_レ水不_レ是水。而今得_レ箇休歇_レ處、依前見_レ山只是山、見_レ水只是水。大衆、這_三般見解_一、是同是別。有_レ人縑素得_レ出、許_レ汝親見_三老僧_一。

『五燈会元』卷一七「吉州青原惟信禪師」の章をはじめ、その後の禅宗燈史は何れも惟信に関してこの上堂語しか見録しておらず、この上堂語によってのみ惟信はその名を後世に残すことができたといっても過言でない。いま便宜上、惟信の上堂語を書き下し文に直してみるならば、

上堂に曰く、「老僧、三十年前、未だ參禪せざる時、山を見るに是れ山、水を見るに是れ水なり。後來、親しく

知識に見えて、箇の入処有るに至るに及んで、山を見るに是れ山にあらず、水を見るに是れ水にあらず。而今、箇の休憩の処を得るに、依前として山を見るに只だ是れ山、水を見るに只だ是れ水なり。大衆、這の三般の見解、是れ同か、是れ別か。人有りて縑素をば出だすを得ば、汝に許さん、親しく老僧に見えたり」と。

ということになる。青原惟信は北宋末期に活動した禅僧であるが、その生没年や行歴などは不詳である。臨済宗黄龍派祖の黄龍慧南（普覚禅師、一〇〇二—一〇六九）の高弟である晦堂祖心（宝覚禅師、一〇二五—一一〇〇）に参じて法を嗣いでおり、その後、吉州（江西省）廬陵県東南の青原山静居寺に住持したことが知られるにすぎない。青原山はいままでもなく唐代に六祖下の青原行思（弘濟禅師、？—七四〇）が化導を敷いた地として名高い。

惟信のことばに山と水とあるが、水とは川ないし溪水のことであり、山水といえれば眼前に展開する自然の風景を代表したものと見てよい。惟信は自らの三〇年前、いまだ出家得度する以前、あるいは禅門に投じて参禅学道を開始する以前の見解から述懐している。このとき惟信は「山を見ると山だと見、水を見ると水だと見ていた」と述べているが、当時、惟信は仏教の道理も知らず参禅の体験もなかったわけであるから、世間一般の通念で外界の自然をとらえていたことになる。このときの山水は自己と対峙する外界の対象物にすぎず、自然はあくまで個別の認識対象でしかなく、自己の分別意識で眺められているものであったといえよう。

後に惟信は出家受戒して禅門に投じ、親しく善知識に相見することになるのだが、惟信が具体的に如何なる禅者のもとを歴参したのかは定かでない。おそらく当時、盛んであった臨済宗黄龍派や雲門宗の禅匠に参学したものと推測され、最終的に惟信は黄龍派の晦堂祖心という善き禅の指導者を師と仰ぐことができ、祖心のもとで一つの入処を得ている。入処とは入頭処ともいい、悟りの境地に入ったところという意であり、最初の悟道の体験のことをいう。具

体的には惟信が師の祖心の指導によって初めて悟道の手掛かりを得たとき、彼の心境はそれまでと変わったとされる。惟信は入処を得たときの心境を「山を見るに是れ山にあらざ、水を見るに是れ水にあらざ」と表現している。山を見ても山でなく、水を見ても水でなかったというのは、おそらく対境が消えて、すべてが自身の心のありようとしてとらえられたことを述べたものであろう。

ところが、これが彼にとって究極の悟りの境地であったかという点、そうではなく悟境はさらに深められている。三〇年の辨道工夫を経た後、惟信は吉州青原山の住持として一家をなし、多くの参学の門人を指導している。惟信には潭州梁山懽・成都府正法希明・澧州浮山光選・祖庵主といった嗣法門人が存したことが伝えられており、その化導の一端を知ることができる。惟信は山水の風光に恵まれた江西廬陵の地に法幢を掲げ、青原山の住持としてそのときの心境を「而今、箇の休歇の処を得るに、依前として山を見るに只だ是れ山、水を見るに只だ是れ水なり」と表現している。休歇の処とは、身体を楽にして安らぐところ、真にくつろぎ安らいだありようということであり、真の悟りの境地といった意味合いである。惟信は三〇年の辨道を経て本当の安心の境地に休息してみると、依然として山を見るとただ山があり、水を見るとただ水が存していたと語っている。

惟信はそこで自らの示衆を聞く山内の修行僧たちに向かって「大衆、這の三般の見解、是れ同か、是れ別か。人有りて縊素をば出だすを得ば、汝に許さん、親しく老僧に見えたり」と問い質している。自己の悟境のありようを踏まえて「諸君、この三般の見解は、同じか別か。白黒をはっきりさせることができる人があるなら、私はそいつに親しく儂に見えたと認めよう」と門下の学仏道者に迫るのである。

これは禅の修行によってもの見方が変わったことを述べているわけであるが、実際のところ、どのように解したらよいのであろうか。もちろん、参禅学道する以前と、三〇年を経て仏道を究めた後とが同じであると言っているわけではなからう。

おそらく最初に山を見て山と思い、水を見て水と思つたあたりようとは、自己を主体として客観世界を見ているものであり、自分が見ている通りにもが存在しているとする素朴な唯物論と違ってよく、自己中心的なもの見方からとらえられた世界観であらう。ところが三〇年後に究められ到達し得た境地とは、山水が単なる客観世界ではなく、自己との関わり合いの中で存在している山水であつたことをいうのではなからうか。惟信における休歇の処とは、すべてのもとの関わり合いの中で存在している自己に目覚めていくことであつたといえる。こうした考え方は華嚴宗の四法界観における事事無礙法界の思想などを受けているものと見られる。最初は我々が一般的に思う自己と対峙する山水であつたものが、二〇年あるいは三〇年という久しい研鑽辦道を通し、参禅学道を積み重ねていくことで、自己を包んでくれる大自然、山水に抱かれた自己に目覚め、惟信はものをありのままにとらえる真如実相のありようを体現していったわけである。

すなわち、最初の出発は事法界の立場であり、現象をすべて個別的なものとする見方と違ってよく、眼前に見るところの事事物物の差別的現象の世界を述べているのであろう。つぎの「親しく知識に見えて、箇の入処有るに至るに及んで、山を見るに是れ山にあらず、水を見るに是れ水にあらず」という立場が理法界ないし理事無礙法界の立場に達した世界であらう。そして、三〇年後の休歇の処というのが事事無礙法界のあり方と見られ、自他共感の自然観といふことにならう。これは現象界の諸事象が互いに融け合つて妨げることのないのいい、一切の事物が互いに相即

無礙なること、諸事象が相互に密接に関連していることである。このときの惟信にとって山水は自己と対立する山水ではなく、自己と縁起し関係し合う存在としての山水であり、真理の現われとしての山水であることを確信した表現といつてよい。

この青原惟信のことばは、おそらく『宛陵録』に「但莫_二生_三異見、山是山、水是水、僧是僧、俗是俗」と記されることや、『雲門匡真禪師広録』巻上に「上堂云、諸和尚子、莫_二妄想_三。天是天、地是地、山是山、水是水、僧是僧、俗是俗」と述べられていることなどを背景になされたものではなからうか。これらは唐末の南嶽下の黄檗希運（断際禪師）と唐末五代に活躍した雲門宗祖の雲門文偃（匡真禪師、八六四―九四九）のことばであり、希運のいう「但だ異見を生ずること莫かれ」とか文偃のいう「妄想すること莫かれ」とは「分別是非の想いをすいな」ということであり、そうすれば眼前のものがそれぞれ真実のすがたとして現成してくるといった意であろう。「但莫生異見」や「莫妄想」のことばがあることによって、つぎの「天は是れ天、地は是れ地、山は是れ山、水は是れ水、僧は是れ僧、俗は是れ俗なり」という表現が活きるのであって、初めから參禪学道を無視して諸法がすべて肯定されているわけではなからう。道元（仏法房、一一〇〇―一二五三）もこの文偃の句を引用して『正法眼蔵』「山水経」において「而今の山水は、古仏の道現成なり。ともに法位に住して、究尽の功德を成ぜり。（中略）古仏云、山是山、水是水。この道取は、やまこれやまといふにあらず、山これやまといふなり」と述べつつ、自然外道の見を斥けている。

一方、鎌倉後期に來日した臨済宗破庵派（仏光派祖）の無学祖元（仏光国師、一二二六―一二八六）が『仏光円満常照国師語録』巻一「住大宋台州真如禪寺語録」において「山僧二十年後、自己管_二帶自己_三、三十年後、自己忘_二却自己_三、四十年後、自己只是自己。慕拈_二拄杖_三、卓一下。拄杖穿_二過欄腰_三、露柱突_二出眼睛_三。喝一喝」という上堂を残して

いる。これは祖元が来日以前に台州（浙江省）臨海県東の真如寺（真如院）の住持として語ったものであるが、祖元の示す「山僧、二十年後、自己、自己を管帶し、三十年後、自己、自己を忘却し、四十年後、自己、只だ是れ自己なり」という語句なども、山水を自己に帰せしめる惟信の立場を自己の側から捉え直した発想とも見ることができよう。

禅宗には「触目菩提」や「遍界不曾蔵」あるいは「無情說法」などと称して我々の眼前に展開する事象ないし自然界の営みをすべて真理の現われとして捉えるものの方が存している。駒澤大学の松本史朗氏は『道元思想論』（大蔵出版）において、こうした思想を「仏性顕在論」と称し、中国禅宗史における仏性顕在論の系譜を論じられている。「触目菩提」と「遍界不曾蔵」については『景德伝燈録』卷一五「潭州石霜山慶諸禪師」の章に、

師後參道吾問、如何是触目菩提。道吾喚沙弥。沙弥応諾。吾曰、添浄瓶水著。吾却問師、汝適來問什麼。師乃拳前問。道吾便起去。師從此省覺。（中略）師居方丈。有僧在明窓外問、呎尺之間、為什麼不覩師顔。師曰、我道徧界不曾蔵。僧拳問雪峯、徧界不曾蔵、意旨如何。雪峯曰、什麼處不是石霜。僧廻拳雪峯之語呈師。師曰、老大漢有什麼死急。

として載る青原下の石霜慶諸（普会大師、八〇七—八八八）と雪峰義存（真覺大師、八二—九〇八）にちなむ因縁であり、「如何なるか是れ触目菩提」とか「我れは道う、遍界、曾て蔵さず」と示されている。触目菩提とは眼に触れるものすべてが菩提、眼前のものがみな真理を現しているということであり、『祖堂集』卷一七「岑和尚」の章にも南泉下の長沙景岑（岑大蟲）と一僧との「有人問、如何是触目菩提。師答曰、一切法常住。如何是一切法常住。師曰、触目菩提」という問答が記されている。「遍界不曾蔵」とは、世界中あまねく隠し立てがない、常に真理が堂々と現

われ出ているということであり、道元が入宋した直後、明州（浙江省）鄞県の阿育王山広利禪寺の老典座と問答し、老典座の語る「遍界不曾藏」のことに触発され、仏法の参学眼を深めたという『典座教訓』に載る消息は有名である。

また「無情説法」については、『景德伝燈録』卷二八「南陽慧忠国師語」に収められる六祖下の南陽慧忠（大証国師、一七七五）の説示が有名であり、曹洞宗祖の洞山良价（悟本大師、八〇七—八六九）が修行時代にこの因縁を久しく参究したことは同卷一五「筠州洞山良价禅师」の章などによって広く知られている。無情が説法しているとは、無情すなわち山河大地や牆壁瓦礫など大自然の事物・事象が常に真理を説いている、仏の法門を説示しつづけているということである。

しかしながら、惟信の例でも窺われるように、こうした自然観は初めから対象世界なり自然界をそのまま無批判に実相として認めているわけではないであろう。禅僧たちは教学の研鑽や長年にわたる坐禅修行を経て後、最終的に到達し得た境地をことばで述べているのであって、修行や悟道を棚上げしてしまったのでは単なる悪しき本覚思想、自然外道の見に堕し、仏教とは言えなくなってしまう。「依前として山を見るに只だ是れ山、水を見るに只だ是れ水なり」という境地に到達するまでに惟信は三〇年間の修行を要したのであり、しかも師匠のもとで参禅して入処という一つの心境の変化を得たことを絶対とするのではなく、これに滞らず更なる辨道精進によって悟境が深められていることを述懐している点も重要であろう。

『景德伝燈録』卷一五「澧州夾山善会禅师」の章には、

師又曰、目前無法、意在目前、不是目前法、非耳目所到。道吾乃笑。師乃生疑問、吾、何笑。吾曰、和尚

一等出世未_レ有_レ師、可_レ往_二浙中華亭阜參_一船子和尚_三去_二。（中略）師上堂示_レ衆曰、（中略）故云、目前無法、意在_二目前_一。他不_レ是_二目前法_一、若向_二仏祖辺_一学、此人未_レ有_二眼目_一、皆属_二所依之法_一、不_レ得_二自在_一。本只為_二生死_一、茫茫識性、無_二自由分_一、千里万里、求_二善知識_一。須有_二正眼_一、永脱_二虚謬之見_一、定_二取目前生死_一。為復実有、為復実無。若有_レ人定得、許_レ汝出頭上根之人言_二下明_一道。中下根器、波波浪走、何不_レ向_二生死中_一定当取_二、何処更疑_レ仏疑_レ祖、替汝生死、有_二智人_一笑_レ汝。偈曰、劳持_二生死法_一、唯向_二仏辺_一求、目前迷_二正理_一、撥_レ火覓_二浮漚_一。

という青原下の夾山善会（伝明大師、八〇五—八八一）の機縁とその後の上堂が収められている。善会は「目前無法、意在目前」という語句を參禪学道する以前と悟道して後の上堂で同様に述べているが、同じことばでもその持つ意味合いは大いに異なるものであろう。「目前に法無し、意は目前に在り」とは『禪語辞典』によれば「目の前に形を取って現れているものは何もないままに、真実はあるありと目の前にある」といった意味である。善会は道吾円智（修一大師、七六九—八三五）の指示を受けて松江（江蘇省）華亭阜の船子徳誠に參学して仏法を究めているが、後に禪匠として澧州（湖南省）石門県東南の夾山靈泉院に住持した際、上堂で「目前無法、意在目前」の句を吐露している。かつて參禪学道する以前に示したことはを上堂で再び説示しているが、そこにこそ辦道修行の意味があるのであろう。有名な瀉山下の香巖智閑（龔燈禪師、？—八九八）の「聞声悟道」の消息や、同じく靈雲志勤の「見色明心」の消息も、機縁が契りまでに長期にわたる修行の日々が存していたことを伝える点で重要であろう。

道元は『正法眼蔵』『現成公案』の巻において、

諸法の仏法なる時節、すなはち迷悟あり、生あり、死あり、諸仏あり、衆生あり。万法ともにわれにあらざる時節、まどひなく、さとりなく、諸仏なく、衆生なく、生なく、滅なし。（中略）自己をはこびて万法を修証する

を迷とす、方法すすみて自己を修証するはさとりなり。(中略) 仏道をならふといふは、自己をならふなり。自己をならふといふは、自己をわするるなり。自己をわするるといふは、方法に証せらるるなり。方法に証せらるるといふは、自己の身心、および他己の身心をして脱落せしむるなり。

と述べている。諸方の仏法なる時節とは自己を中心として方法(自然)を見る立場であり、方法ともにわれにあらざる時節とは方法に証せられている自己に目覚めていくことを語るものであろう。参禅学道の出発点はやはり自己中心的なもの見方で諸法をとらえているが、やがて外界のすべてのものとの関わり合いの中で存在している自己にまで高められていくことに価値を見出したのが、中国・日本の禅宗の考え方といってよいだろう。

つぎにその好事例を北宋代の詩人として名高い蘇軾(字は子瞻、東坡居士、一〇三六—一〇一)の有名な溪声山色の「悟道偈」を通して眺めてみることにしたい。その因縁とは『嘉泰普燈錄』卷二三「内翰蘇軾居士」の章によれば、内翰蘇軾居士。字子瞻、号東坡。宿東林日、与照覚常総禪師、論無情話有省。黎明猷偈曰、溪声便是広長舌、山色豈非清淨身、夜来八万四千偈、他日如何学似人。

というものである。蘇軾は禅に深い関心を寄せた人であり、多くの禅僧と関わっているが、とくに廬山東林寺において黄龍派の東林常総(照覚禪師、一〇二五—一〇九二)に参禅していた。常総は先の晦堂祖心と同じく黄龍慧南の高弟の一人である。東林寺に宿していた折、常総と「無情説法」の話を論じて悟るところがあり、そのとき明け方に蘇軾が常総に呈したのがこの「溪声は便是是れ広長舌、山色、豈に清淨身に非ざらんや、夜来、八万四千の偈、他日、如何んが人に学似せん」という有名な詩である。『蘇軾詩集(蘇文忠公詩集)』卷二三「古今体詩」にも、

贈東林総長老。

溪声便是広長舌、山色豈非清淨身、夜来八万四千偈、他日如何拳似人。

としてこの詩が載せられているから、この詩が常総に贈った詩偈であることは疑いない。溪声とは谷川のせせらぎであり、それを蘇軾は広長舌と表現しているが、広長舌とは仏陀の三十二相の一つであり、ここでは仏の説法を意味している。山色とは山々の姿であり、それが清淨身すなわち仏陀の法身にほかならないと述べているわけである。絶えず変化して止まない大自然の営みの中に諸法実相のありようを見出し、それを仏の広長舌なり仏の清淨身としてとらえている。境を抛り所とし、縁として悟入するという発想である。古写本『建撕記』によれば、道元はこの蘇東坡の詩を和歌に置き換えて、『法華経』に題する五首のひとつとして「峰の色、谷の響も、皆なから、吾か釈迦牟尼の、声と姿と」と詠じている。

『宗門聯燈会要』卷一三「洪州黄龍慧南禅師」の章によれば、常総の師である黄龍慧南は「示衆」において、

拳大珠和尚道、身口意清淨、是名仏出世。身口意不淨、是名仏滅度。也好箇消息、古人一期方便。与_レ你諸人、討_レ箇入路。既得_レ箇入路、又須_レ得_レ箇出路。登_レ山須_レ到_レ頂、入_レ海須_レ到_レ底。登山不_レ到_レ頂、不_レ知_レ宇宙之寬広、入_レ海不_レ到_レ底、不_レ知_レ滄溟之淺深。既知_レ寬広、又知_レ淺深。一踏踏_レ翻_レ四_レ大海、一擲擲_レ倒_レ須彌_レ山、撒_レ手到_レ家人不_レ識、雀噪鷓鴣鳴_レ栢樹間。

という説法をなしているが、慧南のことばでいえば「山に登って頂に到らざれば宇宙の広さがわからない、大海に入って底に到らなかつたならば海の深さがわからない」とあるのは、広大な大自然の中に真理が表現されているといっても、実地に入路からさらに出路をも自ら究めなければならぬ、そこに修行の必要性と悟道の深まりが示されてい

るのであろう。

山城（京都府）深草の観音導利院興聖玉林禪寺に開堂出世した道元は門鶴本『道元和尚広録』（『永平広録』とも）巻一の「開闢本京宇治郡興聖禪寺語録」において、

上堂云、山僧是歴叢林不_レ多、只是等閑見_ニ先師天童、然而不_レ被_ニ天童謾、天童還被_ニ山僧謾、近来空手還_レ郷。

所以山僧無_ニ仏法、任運且延_レ時。朝朝日東出、夜夜月落_レ西、雲収山谷静、雨過四山低。三年必一閏、鷄向_ニ五更_一啼。

という上堂をなしており、これは『永平元禪師語録』（『永平略録』とも）の「上堂」においても、

上堂。山僧歴_ニ叢林_一不_レ多、只是等閑見_ニ天童先師、当下認_ニ得眼横鼻直、不_レ被_ニ人瞞、便乃空手還_レ郷。所以一毫無_ニ仏法、任運且延_レ時。朝朝日東出、夜夜月落_レ西、雲収山骨露、雨過四山低。畢竟如何。良久云、三年逢_ニ一閏_一、鷄向_ニ五更_一啼。久立下座。謝詞不_レ録。

と若干ながら字句を変えて載せられている。この上堂には「眼横鼻直」と「空手還郷」のことが述べられており、入宋帰国した道元の心境を語るものとして広く知られている。平成一四年（二〇〇二）に永平寺より刊行された道元禪師七百五十回大遠忌記念出版『道元禪師研究論集』に収められた鈴木哲雄氏の「祖山本『永平広録』第四番上堂語に関する研究」の論考によると、このとき道元がなした上堂の母体となったのは『建中靖国統燈録』巻九「廬山棲賢智遷禪師」の章に、

廬山棲賢智遷禪師、姓高氏。錢唐人也。性純志澹、心敏言訥。参_ニ天衣懷禪師、一日見_ニ匠者拽_レ木喝声、因而開

悟、遂獲_二印可_一。出_二世龍舒法華、次移_二棲賢_一。（中略）上堂云、山僧無_二仏法_一、任運且延時、朝朝日東出、夜夜
 転_二山西_一、雲收山谷靜、雨過遠峯低、三年逢_二一閏、鶏到_二五更_一啼。參。

として載る雲門宗の棲賢智遷（？—一〇八六）の上堂のことばであったことが示されている。智遷は杭州（浙江省）錢塘の高氏の出身で、雲門宗の天衣義懷（振宗大師、九九三—一〇六四）の法を嗣ぎ、廬山五老峰中の棲賢禪寺に住持したことで知られる北宋中末期の禅者である。道元は「眼横鼻直」「空手還郷」のありようを語るために、智遷の上堂語である「山僧、仏法無し、任運に且らく時を延ぶ。朝朝、日は東より出で、夜夜、山の西に転ず。雲収まりて山谷静かに、雨過ぎて遠峯低し。三年に一閏に逢い、鶏は五更に到りて啼く」の語句をほぼそのまま依用するかたちで自身の仏法を示しているわけである。智遷や道元は日月の営みや山々の姿、季節の運行などを通して自らの究めた仏法の世界を語っている。道元は人に騙されず、我見に振り回されず、ものをそのままにみる眼横鼻直のありようを示しているが、これは先の青原惟信のことばでいう「依前として山を見るに只だ是れ山」と共通する発想であろう。

また古写本『建搨記』によれば、道元は「詠本来面目」と題した有名な和歌において「春は花、夏ほととぎす、秋は月、冬雪き多て、すすしかりけり」と本来の面目を詠じている。道元と同時代に南宋末禅林で活躍した臨済宗楊岐派の無門慧開（仏眼禅師、一一八三—一二六〇）も『無門関』第一九則の「平常是道」の評唱において「春有_二百花_一秋有_二月_一、夏有_二涼風_一冬有_二雪_一。若無_二閑事挂_二心頭_一、便是人間好時節」と述べている。春には百花が咲き誇り、夏にはホトトギスが囀り涼風が心地よく、秋には中秋の満月が煌々と輝いており、冬には森々と雪が降りしきっている。心に分別是非のわだかまりがなく、対境をあるがままに受け入れることができたならば、それこそ人の世の好時節なのだと道元や慧開は述べている。

以上、述べてきたごとく禅の自然観とは谷のせせらぎ、山々の美しいうつろいの中に、仏の説法なり、仏の真理を見出していくことを示したものである。こうした発想は山水や自然に恵まれた中国・日本の風土に根ざしたものであり、豊かな自然に抱かれた中で育っていったものの考え方である。それが無常・無我や縁起・因果を説くインド仏教本来の思想と隔たりが存したとしても、中国仏教ないし中国禅の醸造した自然観が中国や日本のものの考え方や文化・芸術に与えた影響は計り知れないものがある。

自然と自己との調和を如何に考えるべきかという問題は今日的に見ても重要な課題であり、禅の自然観は環境問題などに悩む現代の我々のものの考え方に対しても何らかの提言をなし得るのではなからうか。掛け替えない地球、大自然の恩恵というものに人々の目、関心が漸く向けられてきた今日、宇宙の中に浮かぶ青い水の惑星に生きる我々は真理の存在としての大自然に謙虚に眼や耳を傾けるべき時代に至っている。我々の存在を含めて地球の自然が宇宙の微妙な秩序の中に希有にして存在していることが露となってきた事実を思うとき、溪声山色の持つ本当の意義が真に価値を持って我々に迫って来ているのが二十一世紀の今日ではなからうか。

(註略)

