

# 日本仏教はなぜ多様なのか

## —多様性がもたらす仏教の未来形—

正木 晃

### 第 1 部

#### 宗教の 2 大要件

- ・ 個人の精神的救済
- ・ 社会的規範の提供

#### 個人のための宗教・集団のための宗教

- ・ 個人のための宗教→仏教・近代化したキリスト教
- ・ 集団のための宗教→セム型一神教（ユダヤ教・キリスト教・イスラム教）・神道

### 0. 課題

日本仏教というと、とかく「葬式仏教」と批判され、新来のチベット仏教や上座仏教に比べ、旧態依然の冴えない仏教という印象がもたれがちです。しかし、それは事実誤認のたぐい입니다。日本仏教こそ、21世紀の激動に耐えうるすぐれた仏教なのです。インド型仏教の真実を知っていただき、その忠実な後継者と目されるテーラワーダ（上座）仏教やチベット仏教の特徴と限界を見極めたうえで、日本仏教の豊かな可能性を検証していきます。

#### 1. ブッダの仏教の真実—「あらゆる絆を捨てよ」

「ブッダに帰れ！」とか「仏教の原点にもどれ！」とよく言われます。しかし、それはほとんど不可能です。なぜなら、歴史上のブッダが説いたのは「ありとあらゆる絆を断ち切って、ひとり犀の角のように歩め」という教えだったからです。つまり、ブッダは社会との関わりを徹底的に否定したのです。いいかえれば、社会性の否定です。そのような仏教が21世紀に、意義ある存在として認められるでしょうか。その答えは、おそらく「否」です。その点、伝来らに長い歴史の過程で、社会性を重視する方向へと展開した日本仏教には大きな可能性が秘められています。

#### 2. 日本仏教 VS.一神教

キリスト教という一神教に基盤を置く西欧が、他の地域に先んじて近代化を成し遂げた事実は重要で、しかし、その反面、神と人間関係を重視するあまり、自然に対するまなごしを決定的に欠くキリスト教が、自然環境の破壊にはしったことも事実です。ただし、そのことにいち早く気づき、対処しようとしてきたのも、（欧米で近代化した）キリスト教でした。この点は注意が必要です。また、キリスト教のみならず、一神教が他の宗教に対してきわめて攻撃的であり、暴力を駆使してまで敵対者を撲滅してきたことは、もはや周知の事実です。その点、日本仏教は、原則として、融和的でありつづけてきました。それは、日本では、島原の乱を、唯一の例外として、他には宗教戦争がまったく起こらなかった事実にあきらかです。この姿勢は二一世紀の世界にとって、すこぶる有意義であるとおもわれます。

#### 3. 結論

葬式仏教とか、坊主丸儲けの仏教とか、時代遅れの無用の長物とか、日本仏教はさんざん悪口をいわれてきました。しかし、日本はもとより、世界がいま置かれている状況を冷静に見つめて

みると、日本仏教は捨てたものではないのです。それどころか、現在および未来の日本社会に貢献できる可能性をたくさんもっているのです。

したがって、豊かな多様性こそ日本仏教の特質であり、豊かな多様性をもつ日本仏教しか、二世紀の苛酷な社会に生き残れない。他のタイプの仏教は、おそらく惨憺たる状態に陥らざるをえないだろう。わたしは、そう考えています。その理由は、第2部において、もう少し詳しく説明したいと思います。

もちろん、他のタイプの仏教、たとえばチベット仏教とかテーラワーダ仏教にも、すぐれた部分があります。とりわけ、瞑想にまつわるノウハウやテクニックは、日本仏教よりもずっとすぐれているかもしれません。瞑想は、悟りをもとめる最良のすべとして、ブッダが弟子たちに要請したものですから、とても重要な課題です。

もともと、インドで生まれた当初のころの仏教は、極端に言えば、瞑想だけしていれば良かったのでしょうか。ところが、時代の変化とともに、仏教も瞑想だけしていれば良い、という時代ではなくなってしまいました。そこが大問題です。

## 第2部

### 1. インド仏教

いうまでもなく、日本仏教はインドで生まれた仏教の末裔です。ただし、紀元前六～五世紀ころに、ゴータマ・ブッダが創始した仏教そのままではありません。

インドで生まれた仏教は、時代とともに変化し、やがて主流派仏教・大乘仏教・密教という三つのタイプの仏教になりました。

主流派仏教は、これまで小乗仏教とよばれてきたタイプの仏教です。初期仏教のかたちをわりあい忠実に継承していて、その中でも最も保守的な分派が、いまもスリランカやタイやミャンマーに伝えられ、テーラワーダ仏教とか上座仏教とよばれています。

ちなみに、小乗（原語のヒーナヤーナは正確には劣乗＝劣った乗り物）という呼称は、大乘仏教が投げつけた悪口なので、最近では使われなくなってきています。それどころか、インド仏教の研究がすすんで、このタイプの仏教こそ、一三世紀の初めにインドで仏教が滅亡するまでずっと、英語でいえばmain stream、すなわち主流派でありつづけた事実があきらかになっているのです。

逆にいうと、ブッダが入滅して四〇〇年ほどたってから登場した大乘仏教は、少なくともその初期の段階においては、けっして主流派ではありませんでした。大乘仏教がインドの宗教界で存在感を発揮しはじめたのは、どうやら五～六世紀からあとのようです。この時期、大乘仏教のなかから、神秘的な傾向の強い密教が誕生し、大乘仏教は密教化することでやっとインドの宗教界で、たしかな地位を得たようです。

大乘仏教の誕生とその後の展開をめぐっては、このところ学問研究の分野から、とりわけ考古学の分野から、劇的な報告が相次いでいて、これまでの定説や通説が崩壊しつつあります。たとえば、ブッダの生没年代が、ひょっとすると現時点で通説とされている説からはるかにさかのぼる可能性が出ています。また、いわゆる小乗仏教がむずかしい哲学論議に明け暮れて、民衆の救済を忘れ果てた事態に反発した在家信者による運動こそ、大乘仏教が誕生する前提といわれてきましたが、そのような運動はなかったようなのです。

民衆と深いつながりをたもっていたのは、むしろ小乗仏教の僧侶たちでした。かれらは、儀礼や呪術を介して、民衆の期待にこたえていたのです。そして、そういう状況を「ブッダの説いた道からはずれている。墮落だ！」と批判するエリート僧侶たちが、ごく少数ですが、いました。かれらは僧院の片隅で、「ブッダの原点に帰れ！」とばかりに、書きつづった文書が初期大乘仏典だった可能性すら指摘されています。

また、大乘仏教の起源や成立をめぐるには、西方の宗教から影響を受けた可能性も指摘され始めています。どうやら、イランのゾロアスター教、あるいは原始キリスト教の影響を考慮する必要があります。仏像の誕生にギリシアの影響があったことは歴然としていますから、宗教思想や哲学にも同じような傾向があったとみなすほうが、たしかに合理的です。

いずれにしても、日本仏教は、インドで生まれた三つのタイプの仏教のうち、大乘仏教と密教を受け継いでいます。ほとんどの宗派は、大乘仏教の系列に属しています。完全に密教とっていいのは真言宗だけですが、天台宗にも密教の部門があります。もっとも、浄土真宗の本願寺派（西本願寺）と大谷派（東本願寺）をのぞくと、他の宗派はなんらかの意味で密教的な要素をそのなかにとりこんでいます。

## 2. テーラワダ仏教 \*魚川祐司氏の教示による覚え書き

### 禅との類似

中国・日本における禅のあり方に、あながい似ています。つまり、禅は、仏教の中国化という面と、仏教の原点に回帰しようとした面の、両面があるのです。

### 瞑想と教義

①スリランカ：瞑想よりも教義に重点が置かれています。

②ミャンマー：涅槃とは瞑想によって到達される一定の境地と定義されています。

→基本的に、cessation(nirodha)と呼ばれる特殊な安止（一種の禅定）状態に至ることを目標とし、それが涅槃と呼ばれます。

→「出世間」であり、無常でも苦でもないある対象を瞑想において認識することが、涅槃の第一義……→看話禅・臨済禅→「見性」という名で瞑想における明示的な「悟り」の体験をもつことを重視されます。

③タイ：涅槃とは瞑想時に限らず、行住坐臥の全てにおいて実現されている、人格のある特定の状態を指しています。

→瞑想における特定の状態を涅槃と呼称しているというよりは、むしろ日常において意識が「いま・ここ」に集中し（mindfulであって）、そこに貪・瞋・癡の三毒が混入していない状態を涅槃と称しています

……→黙照禅・曹洞禅→「只管打坐」「威儀即仏法、作法是宗旨」

### テーラワダ仏教から見た日本仏教

学界・宗教界ともに、龍樹の『中論』の引用一つで仏教の始点であるゴータマ・ブッダの「涅槃」という達成を、あたかも「なかったこと」であるかのように扱い、テーラワダの、とりわけミャンマー仏教のような涅槃の捉え方を、「涅槃を實體視している」といった決まり文句で否定して、その概念を曖昧化し、世間と出世間の区別も輪廻と涅槃の区別も忘れてしまって、全てを世俗の範囲内に一元化してしまう傾向があります。

私（魚川）はそうした仏教のあり方を必ずしも否定する立場ではなく、むしろだからこそよい部分もたくさんあると考えています。しかし、少なくともゴータマ・ブッダの仏教はそうしたものではなかったし、そのことを明確に認識した上でなければ、なぜ（ゴータマ・ブッダの仏教に対するカウンターとしてのの）

「大乘」が出てきたのかもわからないし、それが日本に至ってなぜ現在のよう形をとることになったのか、ということもわからなくなってしまいます。つまり、それぞれの宗派がなぜ現在のよう思想的立場をとっているのかということがわからなくなるし、ゆえに実践者としては、自分がどこに向かって瞑想をしているのかということ、明確に把握しないままに実践を行わざるを得なくなるのです。

こうした状況を、私は憂慮しますので、まずはゴータマ・ブッダの説いた「悟り」の境地、涅槃とは何であったのかということ、そこから輪廻と「無我」、業論と「自由意志」の問題といった、いまだに決定的な解釈のない仏教教理上の問題を筋道立てて理解する仕方を示し、もって現代日本人が「現代思想として」仏教に向き合う上での態度を決定する一助としたいと考えています。

### 3. チベット仏教

チベット高原へ、日本とほぼ同じ七世紀に伝来した仏教は、固有信仰のボン教（ボン教）と、対立と融合をくり返しながら定着しました。初期はチベット王国の保護下にありましたが、一世紀以降は各地の有力氏族とかたくむすびつき、ながらく社会の指導的な役割を果たしてきました。そして、一五世紀の初頭までに、現在も大きな影響力をもつニンマ派・カギュー派・サキャ派・ゲルク派の四大宗派が成立しています。

一三世紀以降になると、チベット仏教にとって最大の支援者はモンゴルとなりました。まずサキャ派が、次いでゲルク派がモンゴル布教に成功し、その軍事的経済的支援を受けてチベットに君臨したのです。一七世紀には、ゲルク派の最高指導者ダライラマが全チベットを政教両面で統治する制度が確立し、一九五九年の中国共産党軍による体制転覆までつづきました。

チベット仏教は、インドの後期大乘仏教を最も忠実に受け継ぎ、その理論と修行法はきわめて緻密かつ実践的といえます。また、チベット語に翻訳された経典と論書は膨大で、しかも正確なことは定評があります。一二世紀ころまでは在俗の行者も活躍しましたが、やがて僧院に居住する出家者が活動の中心を占めるようになったようです。

顕教と密教をとともに学ぶのが基本で、その比重は宗派により異なりますが、密教をより重視する点は共通します。チベット仏教は一四・一五世紀に頂点に達し、プトゥンとツォンカパという超がつく天才があらわれて、顕教と密教を理論と実践の両面で統合する壮大なシステムをきずきあげました。

悟りか戒律かという、後期密教の性行為にまつわるジレンマも、ツォンカパによっていちおうの解決を見ました。ツォンカパは戒律をきびしく守り、修行における性行為の実践を許さず、もっぱら観想としてのみ、実践する方向を選んだのです。その際、男性は実践か慈悲を、女性は智慧を、それぞれ象徴し、両者が合一することで、大乘仏教が理想とする境地、すなわち究極の智慧にもとづき他者救済を実践することが可能な心身の獲得が実現すると解釈されたのです。

なお、チベットでは、密教の師僧は「ラマ」とよばれる。ゆえに、かつてチベット仏教は「ラマ教」と称されたこともありました。

## 第3部

### 1. 近代化と仏教

近代化は、仏教がこれまでの歴史で経験してきたさまざまな危機に比べても、問題にならないくらい大きな「つまずきの石」にほかなりません。

あらかじめ申し上げておきますが、わたしは近代化が善とかプラスとはけっして考えていませ

ん。悪とまでは言えなくとも、マイナスの面も多々あります。しかし、同時に、けっして避けられないとも考えています。

誰も眼にもあきらかなように、近代化という「つまずきの石」は、なにも仏教だけに限りません。世界中の宗教にとって、共通する難問です。そして、近代化に成功するか否かによって、その宗教の命運も、その宗教がかかわってきた社会の命運も、左右されてきました。他に先んじて近代化に成功したキリスト教の社会と、依然としてうまくいかないイスラム教の社会との差は、人々の日々の暮らしをはじめ、政治や経済の分野から見ても、歴然としています。

この点からすると、日本仏教はかろうじて近代化に成功しました。その過程で、日本仏教はひじょうに大きな打撃を受け、たいへんな苦労をしましたが、なんとか乗り越えてきたのです。

同じようなことは、チベット仏教やテラワダ仏教も経験せざるをえません。その結果について、チベット仏教に関してはある程度まで答えが出ています。二〇年以上にわたってチベット仏教と関わってきたわたしとしては、じつに残念なのですが、深刻な危機にあります。テラワダ仏教については、答えが出るのはもう少し時間がかかるとは思います、楽観はできません。好ましくない兆候は、すでにそこそこに感じられます。

## 2. 社会と仏教の関係

なぜ、チベット仏教やテラワダ仏教が危機にあるのか。その理由は、これらの仏教には社会性がいちじるしく欠けているからです。

わたしは、少なくとも二一世紀に必要なとされる宗教には、最初のあげたとおり、二つの要素が不可欠と考えています。個人の精神的な救済と社会的な規範の提供です。

このうち、個人の精神的な救済は、開祖のブッダ以来このかた、仏教がもとめつづけてきた課題ですから、いまさら論じるまでもありません。しかし、社会的な規範の提供は、正直言って、仏教が不得意な領域でした。

この領域に関しては、キリスト教やイスラム教のようなセム型一神教のほうが、はるかに先行しています。乱暴な言い方をするなら、イスラム教にいたっては、個人の精神的な救済はそっこのけで、社会的な規範の提供のみに終始してきたとすらいえます。

日本仏教の場合は、ユーラシア大陸の東の端に浮かぶ島国という地理的な条件もあって、ブッダの説いた仏教とは、良くも悪くも、大きく変容を遂げた仏教になりました。この件だけに焦点を合わせれば、チベット仏教やテラワダ仏教のほうが、ブッダの教えに忠実です。

でも、大きく変容を遂げたおかげで、日本仏教は近代化という未曾有の荒波を、なんとか乗り越えることができたのです。いいかえると、ブッダの教えに忠実なタイプの仏教が、近代化に遭遇するとき、いったいどんな事態が生じるか。わたしには良い結末を期待できません。

なにしろ、ブッダは悟りのための修行を最優先して、絆も社会性も徹底的に拒否したのです。こういう態度で、近代化は困難です。もっとも、それが本来の仏教であるというのなら、致し方ありませんが、瞑想に強い関心をいだくごく一部の人々をのぞけば、二一世紀の社会に貢献できるとはとてもおもえません。

結論めいたことをいえば、二一世紀の社会に貢献するためには、近代化を経験し、そのプラスもマイナスも十分に知っておく必要があります。それができるのは、わたしにいわせれば、日本仏教しかないのです。

日本仏教の近代化は、明治維新やその少し前の幕末期に始まったのではなく、その萌芽はもっ

とずっと昔の平安末期から鎌倉初期の段階までさかのぼります。そして、こういうことができたのは、日本仏教だけだった。他の仏教では無理だった。そう、わたしは考えています。

### 3. 内面化の功罪

宗教の近代化を考えると、必然的に起こってくる事態があります。内面化です。聖典の章句を、字句どおりに受けとるのではなく、より精神的に転換して解釈するのです。たとえば、「殺せ」と書いてあっても、それは誰かを殺害することではなく、内面の敵である煩惱を滅却せよというふうには受けとるのです。

仏教の場合、内面化は、他の宗教に比べれば、とても早い段階からおこなわれてきました。仏教が暴力とあまり縁がない理由の一つも、この内面化にもとめられます。

問題は内面化が過剰におこなわれると、宗教はエネルギーを失いがちな傾向があるという事実です。日本仏教では近代化の過程でそれが起こりました。早い話が、仏教を思想や哲学として解釈する方向性が強くなりすぎたのです。現に、講演会などで「ブッダは、宗教ではなく、哲学を説いたのですよね？」という質問を、けっこうよく受けます。

むろん、仏教のなかには、思想と呼ぶにあたいする部門もあれば、宗教哲学と呼ぶにあたいする部門もあります。しかし、それらはあくまで一部門にすぎないのであって、全体ではないのです。ところが、そのあたりを誤解している方々が、おもいのほか多いのです。

では、仏教が過剰に内面化して、思想や哲学に化すと、なにがどうなるのか。宗教としての生命力や活力が、目に見えて失われてしまいます。じつは、仏教にかぎらず、宗教には儀礼や聖なる呪文や修行が欠かせません。しかし、内面化が過剰におこなわれると、これらの要素はみな、本質的ではないという理屈で、排除されてしまいます。その結果、その宗教は、ごくふつうの人々の切実な願いをかなえるという基本から大きくずれ、頭でっかちの一部の知識人だけが喜ぶ対象になりはてしてしまうのです。

学術的な用語でいえば、教義仏教が栄え、生活仏教が衰えたのです。これは宗教にとって、致命的な様相です。そういうことが、日本仏教が近代化する過程で起こり、いまもなお続いているのです。伝統仏教がいわゆる新宗教に信者の多くを奪われた原因は、このあたりにもあります。

### 4. 封印された領域—死後世界

さらに、内面化の過程で、日本仏教が封印したというか、逃げたというか、ごまかしてきたというか、とにかく眼をそむけてきた領域があります。死後世界と靈魂にまつわる領域です。

仏教もまた、宗教である以上は、死後世界について、明確なかたちで語る義務があります。死後世界の存在をみとめるのか認めないのか。認めるとすれば、この世の生を終えて、死後世界におもむくのはいったい何なのか。それは靈魂なのか否か。

日本列島に居住してきた人々は、五〇〇〇年ほど前の縄文時代の頃から、靈魂の存在を信じてきたたしかな証拠があります。それは、仏教が伝来してもまったく変わりませんでした。

靈魂否定論に直結する「無我論」が提示されたのは、おもいのほか新しく、一九三〇年前後のことでした。東京大学の宇井伯寿教授が、ゴータマ・ブッダは「無我論」を説いた。この場合の「我」はアートマンであり、すなわち靈魂だから、「無我論」は靈魂の否定にほかならないと主張したのです。以来、日本の仏教界では、靈魂の存在は否定され、現時点で（死後における）靈魂の存在を公式に認めている宗派は、日蓮宗と高野山真言宗しかありません。他の宗派は、否定

するか、曖昧な態度をとっています。

はっきりいって、死後世界と霊魂についてきちんと語れないのなら、日本仏教は宗教として失格の烙印を押されてしまいます。もはや沈黙しているときでは、ありません。

## 第4部

### 1. 真言宗と天台宗と日蓮宗—密教と法華経信仰

真言宗に代表される密教は、インド大乘仏教の総決算という歴史的な意義を有します。日本の美術作品の八割以上が密教関連という事実からわかるように、そこにはきわめて豊穡な叡智が秘められ、今後の展開次第では、傑出した成果をなしとげる可能性に満ちています。法華経信仰を中核として、あるときは密教と融合し、あるときは浄土教をはぐくみ、またあるときは禅宗の母胎となった天台宗は、その総合的で融和的な性格において傑出しています。こうした天台宗の性格は、二一世紀型宗教を考察するうえで、またとない好例となるはずです。さらに、既存の法華経信仰とは一線を画すかたちで登場した日蓮宗は、仏教と社会とのかかわりを考えるうえで、絶好の指針となるでしょう。

### 2. 禅宗—修行と悟り

ブッダ以来、仏教が修行抜きに成り立たないことは、言うまでもありません。そして、ブッダが弟子たちに要請した修行が瞑想だったことも、よく知られた事実です。この点からすると、禅宗はブッダの教えをもっとも忠実に継承しているといつかまいません。瞑想の重要性は、ジョブズが禅宗に多大の関心をいだき、実践していた事実からも、証明できます。やや意外かもしれませんが、禅宗は、昨今話題のテラワード仏教とも相通じるものをもっています。それは、すでに述べたように、ともにブッダの教えに忠実だからでしょう。しかし、日本の禅宗は、大燈国師や白隠慧鶴のいとなみに見られるように、民衆との関わりを重視してきた点において、民衆からただ一方的にあがめたてまつられるテラワード仏教とは異なります。二一世紀の宗教が、一方で高い水準を求めながら、一方で大衆と深い関わりをもつことを必須の条件とするならば、日本の禅宗には存在意義が充分以上にあります。

### 3. 浄土教—死と死後世界の探求

東日本大震災後、日本人の死生観や霊魂観は大きな変化を見せ始めています。結論からいえば、近代化の過程で、旧弊とか迷信と否定され続けてきた日本人の伝統的な死生観や霊魂観が復活してきているようなのです。浄土教は、あらためて指摘するまでもなく、死と死後世界が専門領域です。ですから、今こそ、浄土教系宗派の出番と言えるのです。仏教を生の領域だけに閉じ込める時代はもはや終わろうとしています。すなわち、日本の浄土教系宗派が、長い歴史の過程ではぐくんできた智慧を役立てるときが来ているのです。たとえば、臨終を迎えるときノウハウはじつに重要です。死をきちんと定位しないかぎり、仏教のみならず、宗教は成り立ちません。浄土教系宗派に期待するところ、はなはだ大です。

## 2 1 世紀型宗教の 6 条件—

### 0. 2 1 世紀型宗教の要件

- ①参加型であること
- ②実践的であること
- ③心と体の両方にかかわること
- ④自然との関係が強いこと
- ⑤統合的・包括的であること
- ⑥女性の視点・考え方を重視すること

### 1. 参加型宗教

- ①プロの宗教とアマの宗教
- ②聖なる世界と俗なる世界を生き分ける

### 2. 実践的宗教

- ①行の宗教
- ②観念的ではない宗教
- ③自分自身で体験できる
- ④仲間と体験を共有できる

### 3. 心と体の宗教

- ①心身一如
- ②心は心だけでは変わらない
- ③体を変えれば心も変わる

### 4. 自然とかかわる宗教

- ①自然と人間の共生
- ②聖なるものの居場所
- ③魂の帰る場所
- ④宗教体験の場所

### 5. 統合的・包括的な宗教

- ①排除する宗教と排除しない宗教
- ②神と仏と自然と人間
- ③共生・共苦・共死—共苦と共死なき共生はありえない
- ④癒し癒される関係

### 6. 女性の視点・考え方を重視

- ①男性独占の宗教から男女共生の宗教へ
- ②女性独特の感性を重視する
- ③女性と母性のバランスを尊重する
- ④家族関係を再構築する



## いま求められる「僧侶の品格」の5条件

①僧侶は聖職者であるという自覚をもっていること。

僧侶としてのけじめは付いているか否か？つねに自問自答すること。現在の日本では、釈尊時代の戒律をそのまま順守することは不可能に近い。したがって、現実的な対応としては、聖なる時間と俗なる時間を生き分ける覚悟が必要になる。

②修行に完成はなく、自分はまだ途上にあるという自覚をもっていること。

「自分は偉いのだ」というような、増上慢などもってのほか。言動や態度などにおいて、つねに謙虚でなければならない。謙虚さこそ、真の敬意を生む。僧侶の多くは、ともすれば社会性に乏しく、檀信徒から学ぶことも多々あることを認識する必要がある。

③僧侶にとって、いちばん大切なものは、地域とのかかわりであり、僧侶は地域の精神的指導者であるという自覚をもっていること。

その際、対治ではなく、同治の立場にあることが重要。悩み苦しむ人々にたいしては、相手を否定して、一方的に指導するのではなく、まず相手を肯定し、共感した上で、あいともに問題解決の道をさぐる。

④宗門の専門家だけでなく、檀信徒にわかる、やさしい言葉で、仏教を語れること。

いかにも偉そうな顔をして、専門用語や難しい言葉を使わず、しかもより具体的に、実践に即して、話をする。もちろん、実践をとまなわなない言葉は、なんの意味ももたない。

⑤金銭や物質的な欲望に執着しないこと。

僧侶として当然のことだが、かつてはいざ知らず、現代のような欲望肯定の社会では、順守するのがもっとも難しいことでもある。同時に、世間の目がもっとも厳しく注がれている領域でもある。「清貧」とまでは言わないが、僧侶としての分を超えず、つつましくあれ。