

# 依納爵靈修與佛學

Javier Melloni Ribas, S.J. 著

陳德康譯

儘管依納爵靈修和佛教傳統屬於截然不同的宗教和文化宇宙，及有近乎相反的神學出發點，然而在最近數十年，兩者已建立了相互豐富的接觸。作為一個開始，我會先指出兩位創始人之間令人驚訝的密切關係，繼而概述兩者接觸的歷史，指出它們的融合會聚點，也不迴避當中的差異，最後提出此相遇可能繼續產生的果實。

## 1 依納爵·羅耀拉與佛陀相似之處

比較可能是不對稱的，佛陀是一個宗教的始祖，而依納爵·羅耀拉只是基督宗教裡一個靈修體系的創始人。雖然二人的生活年代相差二千年，但是他們的生平及個性，有明顯相似的地方。

### 1.1 貴族出身

二人都出身貴族家庭。在他們的故鄉，一位在喜馬拉雅山山麓，而另一位在巴斯克地區的青翠山谷，家族為他們提供了一個實在、舒適的成長環境。按傳統說法，在公元前 563 年，佛陀是印度北方（現尼泊爾南部）的小國王子。從歷史來看，他是一個小共和國長老議會成員的兒子。出生時，他名為悉達多·喬達摩（Siddhartha Gautama）。悉達多的意思是「已達成目標的人」，

而喬達摩的意思是「在世上百戰百勝的人」。他屬於釋迦族（Shakya），是戰士族姓（剎帝利 Kshatriya）的一個分支，管轄部落小聯盟。基於這個原因，他也被稱為釋迦牟尼（Shakyamuni），意思是「釋迦族的智者」。

依納爵不是長子，而是父母十三名子女中的孺子。他在年紀很小時，母親便去世。他在家人的陪伴下在家鄉成長，直到十四歲，被送往國王費迪南（King Ferdinand the Catholic）的財務大臣處任職。他住在華麗的宮廷十年，直到他的主人失寵。在接下來的五、六年，他試圖以各種服務方式賺取名聲和威望，他更立志要娶一位上層貴婦。

## 1.2 三十歲皈依

二人的生活在中段出現危機。這種現象被榮格（Carl Gustav Jung）和其他學者描述為個人發展的重要時刻。轉折令悉達多及依納爵作極大改變，觸發點是接觸到痛苦或失敗。傳統說，佛陀在二十九歲時，發現他一直生活在虛假的世界裡。他接觸到疾病、貧困、年老、死亡，使他質疑在痛苦之中生命的意義。從心理學角度看，他的自戀世界崩潰了。他離開家庭、職責、妻子和兒子。至於依納爵，因被砲彈打中受傷，摧毀了他成為騎士和獲得情人的美夢。二人極端地要脫離他們的出身和舒適的生活方式。他們直到那一刻所經歷的和知道的再沒有用：財富、榮譽、權力。他們發現這一切造就了虛假的自我身份，阻礙他們過真實的生活。

## 1.3 嚴酷的苦行

二人先過了一段非常苛刻的禁慾時期，但發現極端行為有強化自戀主義，及阻礙他們放下自我的危險，於是他們放棄僵化嚴苛的做法，痛斥對完美的強迫性追求。他們體會到，若釋放自己，個人會變得開放和得到光照。悉達多花了五年跟隨各種苦行門派修煉，潛心冥想，但是沒有得到他追求的結果。他陷入絕望之中，甚至想到讓自己死去。這反映在名為大黑天（Mahakala 大測試）的畫像，其中他面容憔悴和瘦骨嶙峋。只有當他冷靜下來，並同意喝一位農村少女每天給他的乳粥，他的身心才放鬆下來，接受光照。

在芒萊撒（Manresa），同樣的事情發生在依納爵身上。他的高傲自尊成了他自己最大的批評者。在克服自己的顧慮不安時，他也曾想結束生命。他一個星期不進食，但這只是加強了自我參照的循環。只有當他不再增加補贖苦行時，他才能夠放下，得到釋放。

#### 1.4 光照

傳統說悉達多·喬達摩在加耶一棵樹下坐了七個星期，達至覺醒。他感覺和明白萬事皆空，現實的不斷流動產生快樂和自由。當時他三十四歲。從那時起，他被稱為佛陀（Buddha）、「開悟者」「覺醒者」。依納爵是在卡爾多內河（Cardoner）河畔默觀時得到光照。當時他三十歲。他在《自傳》回憶說，「他的靈魂的眼睛開了。他沒有特別的神視，但在靈性及理性各方面獲得啟發。」

「他清楚知道，從那天開始，一切事物看來煥然一新」。依納爵不是他的本名，他也不是在那個時候改名。他領洗時，聖名為伊尼戈（Inigo），取自十二世紀其家鄉附近一位本篤會修道院

院長的名字 **Enneco**。他是在巴黎時更改名字，顯示其對安提約基亞的依納爵的尊崇。安提約基亞的依納爵殉道後，其心上被發現刻有耶穌的名字。依納爵 **Ignatius** 來自 **ignis**（意思是火）。我們是在同一火內，光照的火，此火轉化悉達多成為佛陀。這火把自我消耗成為光，照亮和喚醒佛教徒和基督徒。

通過這些經歷，二人感到脫胎換骨。佛陀與主流的婆羅門教（**Brahmanism**）決裂，因為他不接受種姓制度，而且對「絕對」（**Absolute**）和人有非常不同的觀念。聖依納爵沒有與傳統割裂，但他開始有新的思潮和新的靈修世系。他所得到的——他所看到的，與舊的模式格格不入，然而這不表示他與體制抗衡，他的生活方式只是現代所稱的忠於創意而已。

### 1.5 創立團體傳遞經驗

二人的另一共同點是，得到光照後，他們並沒有退隱獨享成果，而是把經驗傳授他人。佛陀在樹下度過餘生，將自己的經歷和得著教導他人，多達四十五年。他說教的目的是減輕人的痛苦。在婆羅奈斯城（**Varanasi**）附近的薩爾奈特（**Sarnath**，古稱鹿野苑），他在五名聽眾前首次宣講，聽眾都是他的苦行同伴，遵循他的教導。之後，他的教授對象是不同階層的男女，他對所有人一視同仁。他不接受種姓的不平等，反對哲學傾向討論而無法提供實質解決問題的方案。他創立的僧侶團體，開始時只准男性加入，後來男女均可加入團體。佛陀在拘尸那羅（**Kushinagar**，現今印度北部地方）逝世，享年約八十歲。

同樣地，依納爵在卡爾多內河河畔得到光照後，一心一意要去「幫助靈魂」，即傳授助人深度生活的方法。當生活是來自天主，而又邁向天主時，便能達至圓滿。為此目的，他與同伴成立

了一個團體，並創立修會。他相對年老（六十五歲）才去世，他留下的龐大團體，成員有一千人，分散在四大洲。

## 1.6 非理論家，而是實踐者及傳授奧秘者

佛陀和聖依納爵二人對他們的奧秘經驗不作推論。佛陀不是哲學家。傳統上，聖依納爵也算不上是神學家，但是他被認為是一位「愛情大師」或「情感大師」。依納爵說神操「是我這輩子能想到、感覺到和明白的最好東西，人可以從中受益，取得成果，並幫助他人，令人得益」。兩人的建議都是廣泛的，他們持相同態度：從不講授自己經驗以外的事情。沒有人說他們行過奇蹟。唯一的奇蹟是他們傳授的方法，使人一旦經歷了內在的轉化，便能改變自己和現實。佛陀告誡弟子不要因為是他說的便相信，必須要親自求證。聖依納爵寫道，「創造者主自己親自通傳給屬於祂的虔誠靈魂，用祂的愛和讚美使他熾熱，充滿激情；為他鋪路，使他未來能更好地服侍祂」是一件好事。

兩者有其目標：佛教尋求光照；依納爵靈修尋求「認清天主的聖意，以便調整自己的生活，拯救靈魂」（神操 1），雙方都提出了多種方法。佛教發展出許多不同的冥想技巧；聖依納爵在神操則建議不同的途徑，特別是「省察良心，默想，默觀，口禱和心禱，及其他靈修神功」（神操 1）。

雖然二人都是奧秘傳授者（mystagogues），但是他們也是實踐者，勤奮的默觀者，有組織和決策的能力。因此，他們創立的團體，在其有生之年，均蓬勃發展。目前，佛教界（sangha 僧）分裂為三個主流：小乘（Hinayana，在大部分東南亞地區）、大乘（Mahayana，主要在中國、韓國和日本），以及金剛乘（Vajrayana，在西藏）。

每個派別果斷地調整了佛陀的教誨，分別為：推動達至光照；將光照輻射向眾生；發展多元的方法來實現它。

新思潮 Euroyana 是表達佛教在西方經歷著的一種文化之間的過程。這種對時空差異的適應能力，是佛教另一與依納爵靈修和耶穌會相似之處，足以滲透成為「為一切人，我就成為一切」（格前 9:22）。

我們可以通過兩位創始人，從這些特徵看出兩種思潮的主要共通之處，亦難怪為什麼耶穌會士一直熱衷於佛教。

## 2 兩者教義相似之處

### 2.1 中庸之道

請容許我重溫，佛法（dharma）或佛教的教義，是圍繞四聖諦：人生是苦；痛苦源於對現實的無知和對物質的渴求；捨棄可終止無知，繼以消滅痛苦；而實現此目標的方法是通過八個步驟或八正道。八正道分為三個部分：智慧的教導，包括：（1）正念（了解佛法和四聖諦）和（2）正覺（無慾望或仇恨）；道德紀律的教導，包括：（3）正語（不妄語，不撒謊），（4）正行（不殺生、不盜竊、不傷害、不行邪淫），（5）正命（以有尊嚴及不傷害他人的方式賺取生計）；有關專注的教導，包括：（6）正精進（重新調整惡的本能和培養善的本能），（7）正念（有意識地留意外在、心理、情感和身體的各種活動），以及（8）正定（聚焦的冥想，不只是渴求自己的覺醒）。「正」指的不是道德判斷，而是要避免極端和狂熱的狀態。這是中庸之道的基礎，正如佛陀曾經歷的。

這一切與依納爵靈修的設計有重要的巧合。神操說的是錯亂的傾向及人從中釋放出來的必要性，例如神操在第一週假定需要就罪引致的缺乏透明度和破壞作良心省察。聖依納爵建議藉自由賦予的不偏不倚的態度，持平地看待現實：

「我們所願欲、所挑選的僅是更能引我們達到受造目的的事物」（神操 232）。

神操與八正道類似，神操是指「料理自己的靈魂，驅除偏情，覓得天主的聖意，從而調整自己的生活，救得個人靈魂」的各種方法（神操 1）。若視佛教的教義為「道」，助人將痛苦（*dukkha*）的因，即貪婪慾念（*tanha* 或 *trishna*）根除，使人從痛苦中得到釋放，我們可以肯定神操與佛教非常接近。

兩個傳統的中庸之道皆沒有排除對卓越的追求。依納爵靈修由「更」（*magis*）推動。聖依納爵在耶穌會的會憲內寫：「若與主天主更緊密連結，及對至聖天主更開放，則人自己也會更開放，更願意接受更大的恩寵和靈性禮物」（會憲 282）。佛教有六圓滿（波羅蜜 *paramita*），是佛教美德之大成：慷慨（布施波羅蜜 *dana paramita*）、持戒自省（持戒波羅蜜 *shila paramita*）、忍耐（忍辱波羅蜜 *kshanti paramita*）、持之以恆（精進波羅蜜 *virya paramita*）、冥想（禪波羅蜜 *dhyana paramita*）和智慧（般若波羅蜜 *prajna paramita*）。也就是說，在這兩條路徑上，人追尋他能給予的最崇高和精華所在，因為終極實相（*ultimate Reality*）透過每一個存在個體展現，儘管個體生命可能是短暫的。

## 2.2 專注和明辨

專注（正念）和完全意識（覺知）是佛教必然的態度，超越各教派的框架，並已廣為社會接受。專注於當下，藉意識到每一

瞬間，而將之神聖化。更高層次的研究提到隨念（*anusati* 深層意識）或隨觀（*anupassana* 內觀）。念（*sati*）是日常生活中不間斷的意識和觀察。這與依納爵靈修的尋找天主的旨意及不斷明辨的態度非常接近。這需要純正的意向和專注，正如神操所說：「求我等天主，賞賜聖寵，使我的一切意向、行動和作為純粹為事奉祂，讚頌祂，至尊無對的天主」（神操 46）。

人們不禁要問，如果 *George Aschenbrenner* 撰寫的有關良心省察的著名文章變成有關意識的文章，是否暗示作者曾受一些佛教文本的影響。

### 2.3 死於自我

第三個會聚元素是自我的毀滅。禪宗說要達至 *mu-shin*（無心或無念）。正如平心（沙漠教父的漠然態度）一樣，無心不應解作麻木，對人或生活不存在情感，而是相反的：「無心」是「不自我中心」。

所有佛教冥想修行導引人發現自我是虛幻的，打擊人錯誤的慾念。要做到這一點，我們必須阻止心靈的流動，不陷入將自我實體化的謬誤。禪宗講大死亡（*Great Death*）。聖依納爵則肯定說：「人越擺脫個人的自愛、私意及私利，便在一切神聖之事上越有進展」（神操 189）。

這種「擺脫自我」，戰勝自我的說法，在神操多處地方出現，包括獻身於永恆君王（神操 98），第三級謙遜（神操 167）等。正如耶穌會會憲所說：成為「於世界被釘及世界因他而被釘的人」；效法天主「穿同樣的服裝和侍從制服」（會憲 101）；或較不受歡迎的聽命生活，「如同是一具屍體」（*perinde ac*

cadaver) (會憲 547)。這種聽命服從不是疏離，而是要求死於自我及自己的意志，以達到最崇高的自由的指示。以窮人自居，自謙的主，與掏空自己的基督(斐 2:6)讓人能在超越一切的基督內參與力行(斐 2:9-10)。這就是空(sunyata)的含義。空在兩條路徑上成為圓滿。

## 2.4 尋找光照，尚似基督

在佛教的實踐修行及神操，人渴求最高的目標一進入終極的本性。在佛教，這是通過光照一完全清明的狀態一而達至。為此，人必須穿越空虛，得享涅槃(nirvana)，脫離自我中心的牢籠，打開自己，向實相開放。小乘佛教稱這種知性轉化經驗為修慧(bhavanamaya panna)，佛教禪宗則稱之為覺悟(satori)，此種經驗讓人發現自己的佛性。在大乘佛教，佛的宇宙間天體(法身 dharmakaya)的地位等同於宇宙間的基督。在依納爵靈修，尚似基督是在生活中承行主旨，就像耶穌基督在世上所行的。跟隨基督是以與基督合一為目標。

## 2.5 神操和禪修

在所有佛教的修行方法，禪修在耶穌會士中是最常見的，甚至有提出在耶穌會的退修中心採用。Zen(禪)是日文，意思是「冥想」(梵文是 dhyana)。最基本的做法是坐禪(zazen)，可譯為「坐著沉思」。正如神操是由師傅傳授予弟子，「從心到心」，也就是個人化的傳授方式。在禪修中(接心 seshin，字義是「心的相遇」)，冥想是按弟子的程度，密集進行，每天由五至十個小時不等，通常以三十分鐘為一節，節與節之間作短距離步行(經行 kin-hin)。

一般來說，在禪宗和佛教修行，仔細反省個人經歷的決心（funshi）是重要的。這正是佛陀倡議的八正道的第六項，即正精進。根據其決心的程度，求道者可分四級：只是模糊地希望坐禪的；希望求得單純生理或心理上的改善的；渴望經過多次輪迴，慢慢地會獲得光照的；真正渴望在此生能實現佛性，並竭盡所能朝此目標前進的。

同樣地，依納爵神操也提及進行神操時，要「用大無畏的精神，及落落大方的態度，對待他的造物主真主；將自己的意志和自由全部獻上」（神操 5）。

話雖如此，神操和禪宗之間有一顯著區別：前者採用肯定法，後者採用否定法。這影響到兩者的教義及方法論。我們將在下一節討論此點。現在要討論的是如何在神操中找出禪宗的修行實踐方法。這有三種可能性。首先是進行神操前，先作禪修，作為靜默的準備和訓練。第二種可能性是將禪修融入神操，這意味著沒有圖像輔助的靜默時間（無論是每一天的開始或結束），加上配合每一週的主題的默想或默觀。風險是將非常不同的方法混合在一起，可能會妨礙人深入其中一種方法。

第三個選擇是當人對神操有深厚體會，已將基督的生平內化，並作出選擇，發現個人的召叫，此時便加入禪修。在獻上「我的記憶，我的悟司，我的整個意志」（神操 234）後，「為得到愛情的默觀」將人帶至靜默祈禱的門檻。這就是 Hugo Enomiya-Lasalle 的立場，他肯定「神操完結之處，就是坐禪的開始」。

### 3. 分別：否定法 - 肯定法

要跨越的鴻溝，就非人格的「絕對」（空 sunyata）而言，是人格神的觀念；以及在否認實體自我的存在（無我 anatta）的同時，又認為每個人各有其獨特不重複的特質，並尋找個人的召喚的思想。這種差別是基於兩者不同的方法論。依納爵的方法是對神和人的概念作根本肯定，而佛教對兩者持否定的態度，因為佛教是以否定的方式，而非肯定的方式前進：「絕對」甚至是人或世界，也是不能說的、想像的、構思的。

### 3.1 神學概念

空（sunyata）的概念不是虛無主義的虛無，而是不將終極實相與物質混淆的決定。佛教不是無神論者，而是一個有神論的，因為它沒有人格神的概念，但也不否認終極實相。再者，此實相是其教義的基礎和終結。空出於根太陽（root sun），指的是孕婦的子宮。它是開放的空間，使生命及各種形式的表現變得可能。實相被視為存在的不停流動，人須懂得將其擺脫，以達到涅槃，即對事物的所有實質性想法「滅絕」。因此，著名的公案說：「如果你在路上看到佛陀，殺了他」，因為他不會是佛陀，而是人心的投射。

依納爵靈修則是截然相反的，它以基督為中心是清晰的，一切都圍繞著耶穌，「不可見的天主的肖像」（哥 1:15）。禪宗的做法無可避免地引發基督徒稱為「基督論的危機」。從外在尋求的基督消失了，不會再出現，人要以不同的方式—徹底內化—才可找到祂。這已出現在基督宗教的傳統—稱為靈魂的黑夜的經驗。第三週亦作此暗示：「想基督的天主性如何隱匿不現」（神操 196）。

不是基督的神性隱藏在十字架上，因為十字架正是讓祂展示其給予及空虛自己的能力的地方。消失的應是一些對天主的想像方式，好能在祂前及在祂內（合一之路的痕跡）保持沉默。聖依納爵也有用否定方式，他曾經歷不能形容的時刻。許多年後，他這樣說自己在卡爾多內河河畔的經驗，「雖然已經過這麼長的時間，他仍不能說明神視的詳情，但是（很多事情）仍然是清晰的，銘刻在他的腦海。」這是說，他得到的光照遠超過他能理解的。他在心靈日記記載了此否定式的經驗：

「感覺和看到的，不是在黑暗中，而是非常清晰的，神聖的存有或本質好比太陽稍大的球體，聖父似乎從此本質而來。當我說：『為了你，父親』，聖父的神聖本質先在我前出現，此顯現和神視裡的最神聖聖三是不作區分的。．．．在祈禱中，我再次看到了球形的存有。我彷彿看到聖三三位：父親是一部分，兒子是另一部分，聖神是第三部分，從神聖的本質出發，保持球形」。

三位一體沒入神聖的球體內向他呈現。三位之間的區別隱沒背景中，背景是基礎及不作區分的成為球體，與「空」的概念—圓滿空虛—相差不遠，是肥沃的發源地。

### 3.2 人類學基礎上的分別

聖依納爵激活人類的的所有潛力：記憶、智力、意志、想像、情感、慾望等，全都是傳達和行動的工具。然而，否定方式要求無圖像和無思考活動。雖然佛教某些門派會利用想像力（特別是藏傳佛教）是事實，但是採用否定方式的仍是比較突出的，其中的表表者是禪宗。對禪宗來說，傳達時出現的圖像是 *maikos*（「陷阱」，「虛假的」）。禪宗嘗試調和人的思維和情緒，以達至空虛。

神操尋求發展每個人的獨特性和不可重複性，這是不爭的事實，然而其高峰是在完全的自我交付也是事實：「主，請採納我的全部自由，我的記憶，我的悟司，我的整個意志……」（神操 234）。這交出了人的悟司指向默觀式靜默，與佛教旨在達至的涅槃相距不遠。

### 3.3 知識之路 - 愛情之路

第三個分別與兩個傳統發展出來的觀念有關。Aloysius Pieris 指出靈知-靈愛（gnosis-agape）兩極。雖然這些重點是不容爭辯的，但是若認為佛教鼓動諾斯底（gnostic）的取向—消極和迴避的現實—則是錯誤的。同樣地，若認為基督宗教所提倡的愛和承諾是欠缺認知幅度也不正確。兩者都是解放和轉化的語言，彼此相輔相成的，因為知識需要愛情，愛情同樣也需要知識。智慧（般若 prajna）帶出慈悲（karuna），愛情同樣也需要辨別。菩薩（bodhistava）就是擁有這些特質的人物。菩薩致力於終其餘生，為眾生服務。依納爵靈修以同樣的方式，融合這兩個幅度。神操的一個主要禱文這樣說：「求的是深切認識……救主，好能愛祂更深，隨祂更緊」（神操 104）。知識先於愛情，而愛情是知識的門。兩者互相補充，變得更強。

## 4 相遇的衍生力

來到我們的探討的尾聲，儘管我們發現兩個傳統有截然不同的神學和人類學基礎，但是我們仍然可以突出三個基本的相遇點，使兩者能互相豐富。

### 4.1 超性與內在的統一

按更高層次的佛教教義，不斷改變的形式世界（輪迴 Samsara）與不受限制的實相（涅槃）是相同的，而不受限制的實相（涅槃）即是輪迴，萬物所揭示的世界。必須達至的光照或解放不能在此幅度—此實相—以外的地方找到。為達至處於萬物內的超越（佛性），佛教強調內在的方式。

依納爵靈修以超性（三一神）開始，繼而在降生的天主內與內在再次相遇。天主降生成人，吸引萬物歸向祂。神操的結論是要重返世界，並知道如何看到天主存在於萬物中（格前 15:28）：

「觀察天主怎樣住留在受造物之中。在元素中賦以存在，在草木中賦以生機，在禽獸中賦以感覺，在人身上賦以理智；我以區區之身，集一切之大成；存在、生命、感覺、理智，無不俱備。……我既曾按照天主的肖像而受造，儼然是至尊者天主的殿宇」（神操 235）。

這「天主的肖像和模樣」在佛教的傳統是佛性。實相的本質是既超越又內在。兩個傳統融合這一切。

## 4.2 實相的一致

依納爵靈修的一個明顯特徵，是「和」（et）而不是「或」（aut）。依納爵的神秘主義不將現實置於對立面：行動或默觀、信仰或正義、欠缺或可用、信任或謹慎、服從和自由等，反之，他視這一切能彼此滋養。

這不是用簡單的一個「和」作連接，而是融合：不是行動與默觀並列，而是行動中默觀，默觀中行動；信德在正義內，正義在信德內等。萬物的互相滲透，發自聖三的互相寓居：父在子內，子在父內，及聖神的不斷流動。

我們還找到此現實的相互關係，是佛教的更具體特徵之一。此概念在不朽的著作華嚴經（Avatamsaka Sutra）中發揮得淋漓盡致。華嚴經在公元的最早幾個世紀成書。經內有帝釋天的網（Indra's net）的比喻，象徵相互關係，萬物相互依存，並呈現全息的概念，即部分包含整體。

每一部分就像佛性的一個細胞，是無限和永恆的佛陀的一部分。佛陀投射諸佛菩薩照亮多個世界。越南僧人一行禪師（Thich Nhat Hanh）用「相互存有」（interbeing）這個詞來形容對此事實的直覺：「每一客體，每一存有，與宇宙中一切『相互都是』（inter-is）」。此觀念指向智慧（prajna）和慈悲（karuna）的統一。

#### 4.3 一種普及的生活方式

這一切的頂點是現實中一種相同的生活方式：作行動中的默觀者。這就是此兩條路徑的果實。依納爵靈修神恩的特質是「在一切事物上找到天主及在天主內找到一切」。所以耶穌會的會憲有：「鼓勵大家在所有的事物上尋找天主……，按至高者的聖意，在一切愛的事物上（尋找）祂，在祂內（尋找）一切事物」（會憲 288）。高文伯神父在第三十四屆全體大會發表講話時憶述：

「天主透過『一切受造物』射發其光芒（diaphany），令依納爵感到炫目和困惑……。他以此神視、此天主臨於祂的創造的奧秘、此天主的光芒射發，或純粹是對天主顯現的默觀，作為會憲的基礎。天主藉此召喚他這受造物重新自我塑造，以達至正義與美善、真理與和平、合一與修和、與天主緊密聯繫，正如那第一天。」

佛教的一些思潮稱此修和境界為淨土，一種清明的狀態，令人可默觀眾生的佛性。若能在生活中專注於每一瞬間（*prajna* 智慧），及為眾生奉獻（*karuna* 慈悲），便能達至淨土。歷史上，佛陀和他的一些弟子，被稱為如來（*Tatagatha*），意思是：「去而復返的人」。換句話說，就是那些能超越去和回的人，因為他們已領悟實相的本質（*tathata* 真如，「完全」），結合內在和超越、一和眾、可見和不可見的，對萬物敏銳關注，因為他們認為一切都是宇宙間佛陀的法身的顯示，到處閃耀。

總括而言，我們在此所能涉獵的畢竟有限，但是足以窺見，雖然依納爵靈修和佛教傳統兩者的神學和人類學出發點最初是相反的，但是它們有重要的共通智慧特點，兩條路徑都能深入現實。現今不少人呼籲世上不同的宗教和靈修傳統分享他們的傳承，依納爵靈修和佛教兩者的交談和相遇能在這方面作出重大貢獻。

譯注：神操內文取自房志榮譯《聖依納爵神操》，光啟出版社