

## 攀登到山頂 —— 專訪菩提比丘

中譯者：梁國雄居士

版本：V1.1\_2014-6-6

Climbing to the Top of the Mountain - An interview with Bhikkhu Bodhi  
An article in the Insight Journal Volume 19: Fall 2002,  
BCBS - Barre Center For Buddhist Studies, Barre, Massachusetts

問1：法師！您在斯里蘭卡的叢林寺院已住上多年，什麼風把您吹到美國來？

答1：我本來到美國是探望父親和姐妹的；由於25年來，我一直有頭痛病，至今仍屢醫無效，父親提議我到曼哈頓區、一間名為紐約頭痛學院的醫療中心去醫治；因此，過去幾個月我都在接受那醫療中心的治療。

問2：你真的已決定重新定居在這個國家嗎？

答2：我原先只計劃留在美國一段日子醫頭痛，到好轉後便回斯里蘭卡，但這幾個月來，有兩個想法令我非注意不可：第一，父親年事已高，我不應再遠離他了；第二，我在美國這裡，可能會比在斯里蘭卡對佛教有多些貢獻。於是，在今年年頭，我正式辭去斯里蘭卡「佛教出版協會（Buddhist Publication Society）」的編輯職位，因此已無必要留在斯里蘭卡了。我在美國的最初六個星期，一直都是住在擁擠、繁忙的紐約佛教寺院。在七月中，我偶然認識到一位中國老法師和幫他翻譯的加拿大籍年輕中國比丘，他邀請我去參觀他們在新澤西州的寺院。我本以為它處在一破敗市鎮內的貧民區，是一座供信眾虔誠禮拜、禱告用的寺廟；令我喜出望外的是，它竟然是一座用來認真研究佛法的寺院，並且坐落於新澤西州一安靜、寬敞的農村場地上，周圍都有樹木繁茂的小山，也看到許多鹿群在草地上吃草。那裡的仁俊法師（Master Jen Chun，印順法師的弟子）與我一見如故，他邀請我留下來，想住多久都可以。

問3：就這樣，你便以一上座部比丘的身份住進一座中國大乘的寺院了，是嗎？

答3：在古印度，不同佛教教派的比丘在同一寺院中和平地住在一起並不罕見。我發覺仁俊法師是我認識的最令人敬佩之法師中的其中一個：他非常博學、對佛法有深刻的了解、十分樸實、謙虛與無私，嚴守戒律之餘，仍常充滿歡笑和慈愛。他更是漢傳三藏中之「阿含經藏」——相當於巴利經藏尼柯耶（Pali Nikāyas）——的研究權威。因此，我覺得他的學佛進路與我自己的甚為一致。他曾請我在寺院教授巴利藏經文及巴利語，而駐院僧眾及許多在家弟子都很熱情地參加了這兩個課程。我們希望寺院能成為一個和諧相處的地方，給任何尊重戒律傳統和嚴守戒律之比丘使用。順便一提，這個地方被命名為菩提寺，實與我的名字無關，是純粹的巧合，我不過是偶然間碰

上它而已。

**問4：您最初是如何找到從布魯克林（Brooklyn）到斯里蘭卡之路的？**

答4：我對佛教的興趣始於1965年左右，那時我還在布魯克林學院上課，經常讀著鈴木大拙（D.T. Suzuki）與艾倫·瓦茲（Alan Watts）兩人有關禪（Zen）的著作。到了1966年，我到南加州的克萊爾蒙特研究院（Claremont Graduate School）研究西方哲學；在那裡，我結識了一位名叫（Thich Diac Duc）的越南佛教法師，他與我在同一宿舍居住。我問他怎麼樣禪修，他便教我觀呼吸，還教了我佛法的根本義理——那是在大拙與瓦茲兩人的作品中找不到的。幾個月後，我決定出家，於是問他可否為我舉行剃度儀式，他同意了；於是，在1967年五月，我便在越南的大乘派系內剃度成為沙彌。

**問5：這對您是一大轉變嗎？**

答5：是的！從外面看確實是一大轉變，但我從來沒有為出家的決定掙扎過，是這樣的：一天早上，我醒來後，心想：「不如去問問 Giac Duc 法師，看他能否為我舉行剃度儀式吧？」就是如此。之後，我們一起在克萊爾蒙特（Claremont）生活了三年，各自忙著做自己的博士論文，（我的論文題目是：約翰·洛克（John Locke）的哲學）。當他返回越南後，我與另一位名叫 Thich Thien An 的越南法師在洛杉磯的一個禪修中心居住。到了那時，我已決定到亞洲去，成為一位具戒比丘，學習佛法，以及把修行實踐和弘法工作成為我的終生事業。與此同時，我遇到幾位路經美國的斯里蘭卡比丘，最著名的那位是毗那達西長老（Piyadassi Thera），他推薦阿難陀·彌勒長老（Ven. Ananda Maitreya）——一位傑出的斯里蘭卡學者僧做我的導師。到了1972年8月，我已經完成了在美國要盡的責任，於是，我寫信給阿難陀·彌勒尊者，請他允許我到他的寺院去接受比丘具足戒和訓練，他回信表示歡迎。於是，我到越南短暫地訪問了我的第一位越南老師後，便到斯里蘭卡接受阿難陀·彌勒尊者給我授比丘具足戒，然後追隨他學習佛法和巴利語一共三年。後來，向智長老（Nyanaponika Thera）——一位著名的德國比丘——邀請我到康提（Kandy）的叢林靜隱居（Forest Hermitage），我最後在那裡逗留了許多年，一方面侍奉他老人家，另一方面協助他處理（斯里蘭卡）佛學出版協會（Buddhist Publication Society）的工作。

**問6：您是如何成為一位佛教學者的？**

答6：我從來沒有打算過成為一位佛教學者或巴利文的翻譯者，事實上，到了現在，我還未認為自己是一位嚴肅的（正經的）佛教學者。我最初被佛教吸

引是因為禪修實踐，是第一位老師 Giac Duc 打動了我，他說必需有系統地學習佛法後，才能有適當的基礎作禪修實踐，以及在西方弘法。當我到斯里蘭卡接受比丘具足戒時，我的原意是學習幾年經文後，便離開去禪修。

我一早知道，要好好學習經文，就必須學會記錄經文用的語言，這意味我必須學習巴利文。當讀到巴利文的經文或論典時，為了方便自己，我經常會把整個段落翻譯下來，因此，我逐漸埋首於翻譯了。為了獲得實踐的基礎知識，我系統地學習了經藏，然後利用讀到的材料作為禪修的主題來修習，以轉化我自己的理解。我的志願不是獲得學者所追求之客觀的、學術上的理解，而是個人對佛法要義的主觀上的理解。我當時一心想看看：佛陀傳授給我們的佛法，究竟是如何處理我自己作為人類一分子，以及作為一個佛道追隨者的境況。最終我要全面修改自己的西方世界觀，使其符合佛法。

### 問7：你會推薦佛法研究給所有禪修者嗎？

答7：我不會說：一個人要對經文有徹底的了解後才可實踐禪修。就如今天大多數的佛教修行者一樣，我也是通過禪修進入佛道的。但我相信，禪修若要履行佛陀委任之目的，它必須有其他因素作強烈的支持，以培育其實踐和引導它朝向正當的目標。這些因素包括：信 —— 意思是對佛法僧三寶之信賴與信心、正見、對根本佛教原理有一定清楚的了解、奉行戒律，以及遵守佛教的倫理善法 —— 不僅僅是作為守則來遵守，而是專心致志的努力，要從根本上改變一個人的行為和性格。

對於研究理論與實踐兩個互補因素的比重，自然各有不同。有些欲了解佛經道理的人，會渴望獲得廣闊的經論知識，對這些人來說，禪修實踐可能在他們這心靈成長階段中，只扮演次要的角色；他們的重點是：對佛法作深入的調查研究和清楚的理解。至於其他人，則可能對經論研究或哲學性的理解興趣不大，一心只想禪修。我自己則相信均衡發展是最健康的模式。

就我自己來說，在早期的佛教老師影響下，我也想詳盡地去了解佛教 —— 它的廣度與深度。儘管我早期的意向是要直接實踐禪修，我的命運似乎已引領我，走向某些並非只強調禪修實踐的導師，而是整合佛法學習、禪修實踐與性格發展等三者。他們重複地指導我，採取寬廣的心靈發展方式，向著緩慢、漸進和耐心的方向實踐，這與我自己的性格也很吻合。

### 問8：西方的佛教歷來都相當反對理智（Anti-intellectual），似乎最近禪修者才較為轉向研究這個傳統。

答8：我認為美國佛教反對理智的偏見，是對西方教育典型的過分強調概念研究之一種自然反應；西方教育在促進學習本身或滿足職業上的需求之餘，並

沒有關心過我們的生活價值觀。反對理智主義（Intellectualism）也有浪漫主義（Romanticism）與超現實主義（Surrealism）的根源，兩種思想皆拒絕接受自由理性的假設。事實上，頹廢派與嬉皮士（the beats and hippies）在某方面來說，皆是美國佛教運動的先驅，他們是浪漫的、拋棄自由理性假設之主要繼承者。

但是，從古典佛教傳統顯示出來的研究程序，與西方學術界所採用的完全不同。在美國這裡，人們使用概念性的理解作為跳板來指導個人的經驗；而佛教傳統的程序在開始時，是通過聽取（耳聞）“那些初善、中善與後善的教誨（教法）”，聽取之後，對聽到的教誨要緊記於心，憶念不忘。（記住，這些教誨是來自一個未有文字記錄本子的時代，因此要“緊記某事於心”，就意味著人們必須熟記那些指導人們實踐的教誨。）然後，為了將那些教誨牢牢印記於心，人們常要口頭背誦或朗誦那些教誨。接著，人們必須理性地審查它們，辨識文字所欲傳達的含義，反思那些教誨如何可適用於自己的經驗。但是，不可只滿足於對義理之概念性的理解，最終要通達它還須透過正見與內觀智，這便需在禪修實踐的基礎上，以智慧來直接通達法義了。

**問9：您在禪修實踐方面接受過哪種訓練？**

答9：早年在斯里蘭卡，我做了很少密集禪修。那不是我授戒師訓練弟子的模式，他把定時的禪修活動整合於日常生活之中。當我後來獨自作密集禪修時，我只做觀呼吸（*Ānāpāna-sati*），只單純地留意觀察呼吸。但是過了一段時間後，我發覺自心變得乾燥和僵化，於是覺得有必要加入其他的禪修方式，來軟化和豐富它。因此，在不同的時間和不同的情況下，我學習了“四種護衛禪”的做法：念佛（功德），慈心禪，觀身不淨，念死。在我出家為僧的生涯中，已曾廣泛運用過這四種禪修主題。在斯里蘭卡和其他地方，我也會偶然做些較長時間的密集禪修。遺憾的是，因為我功德不夠和令人衰弱的頭痛情況，我還是沒有達到一個真修者所值得的任何成就。

**問10：除了慈心禪，您說的那些禪修方式都不是這個國家所常見的。**

答10：令我費解的是，在這裡，內觀禪（*Vipassanā*）竟能從較寬廣的佛法脈絡中被割裂出來，獨立地成為一種禪修方法。在我接受的教導方式中，內觀禪是佛法皇冠上的寶石，但像任何皇冠上的寶石，它應被鑲嵌於適當的皇冠之上。傳統上，這個框架是由下列的項目所組成：信仰三寶，對佛法有清楚的概念上的理解，以及立志實現佛陀所高舉之佛教目標。在這個基礎上，人們便可從事禪修鍛煉，以期可以直接洞悉法義。到時，適當的智慧——那符合佛陀原意的智慧——自然生起，並導致目標的實現。

**問11：佛教在這國家變得如此受歡迎，您對此事有何見解？**

答11：在這特殊的歷史時刻，其實不難理解為什麼佛教會吸引到美國人。有神論的宗教已經失去許多受過良好教育的美國人信心，開闢了一個需要填補的、很深的精神真空。對許多人來說，物質主義的價值觀十分令人不滿，而佛教提供的那種精神上的教導，又剛好適合需求。佛法是理性的，可體驗的，實用的，並且可以親自核實的；它帶來的具體利益，可於自身生命中實現；它提出了崇高的道德行持和一套智識上令人信服的理念給人們考慮。此外，不太理想的是，佛教有點神秘氣息，那會吸引到喜愛神秘、奧妙事物的人。我們面臨的最大問題是：佛教是否可作某程度上的改裝，以符合受美國文化規範下的特殊性緊急需求。縱觀歷史，佛教確曾大致上調整到自身的形式，使其能適應當地文化與思想世界，並且紮根於其中。然而，在這些修改的下面，除了令自身能夠繼續在不同文化背景下茁壯成長外，它通常仍然忠於它的重要見解。這可能是美國佛教要面臨的最大挑戰，這裡的智識環境

（intellectual milieu），與佛教過往曾遇到的如此大不相同，在我們作出急功近利的必要修改時，可能會在不知不覺中稀釋著（diluting）、甚或刪除著佛法的根本原則。我相信我們需要十分謹慎從事，尤其是在守舊的亞洲傳統形式與過分遷就（迎合）當代西方的——特別是美國的——社會與文化壓力等兩個極端中，要找出一條成功的中道。

若試圖將南傳上座部佛教派系引入美國，且要保留其東南亞地區之所有風俗習慣，這可能會適得其反。但我認為有必要保留那些屬佛法中心的原理，更要清楚地明示實踐佛法之正當目的。如果我們擅自改動任何內容，就會隨著外來增添物的增加而失去它的要素。就目前情況來看，主要危險不在拘泥於既定的傳統佛教形式，而是過分適應來自美國人心態的壓力。在我看過的許多佛教刊物中，發現有跡象顯示：一個流傳廣泛的程序彷彿被認為是必須的，那就是從佛教的根本信仰與義理中抽取佛教的修行做法，並移植到一個由西方人道主義——特別是人本主義心理學和超個人心理學——所定義的、基本上屬於世俗的（非宗教的）議程。

**問12：您能指出這個問題可能發生的方式嗎？**

答12：我認為我們看到一些有關這問題的例子：把內觀禪修用作為西方心理治療的附屬物或夥伴。其實，我不太憂慮心理學家利用佛教技巧來促進心理治療。如果佛教禪修能令人自我感覺安逸，或生活中多點自知自覺（awareness）和泰然自若（equanimity），那是好的。若心理治療師（Psychotherapist）能使用佛教禪修作為一種治療內心的工具，這會增強他們的能力。畢竟，“如來並

非一位握拳之師”。我們應讓別人從佛法中提取任何可作有效利益眾生的東西來用。

我所關心的是：現今佛教導師間的一種共同趨勢 —— 以大部分的心理學用語來重鑄佛法的核心教義原則，然後公開說：“這就是佛法。”如果這樣做，我們可能永遠不會看到佛教在自己的框架中之真正目的，那目的不是誘發“治愈（healing）”、“完整（wholeness）”或“自我接納”，而是推動心靈向著解脫的方向前進 —— 透過削弱和最終擺脫所有那些令我們受束縛和苦惱的心結。我們應該記住，佛陀所說的正法，雖然包含“生活的藝術”之道，但首先而言，它是一條通往解救、得到最終解脫與開悟之道。而佛陀所指的開悟，並不是一種對人類處境的束縛感到無能、無奈的一種慶祝或頌揚，也不是一種向我們的弱點作被動的投降，而是為了征服這些束縛而作出激進的、革命性的突破，以期達致一個完全不同的存在層面/境界。

這是我覺得佛法最扣人心弦的地方：它的頂點在一超越層面/境界，在那裡，我們克服了人類處境所有的缺點和弱點，包括死亡的束縛。佛道目的不是達致能以靜觀/正念（mindfulness）去生活和死亡，（雖然這些成就確實是值得的），而是完全地超越生死，達致不死、不可測量（the immeasurable）、涅槃（Nirvana）。這是佛陀追求開悟時為自己訂立的目標，而正是這個成就，世間人等才能得知他的開悟。這是正當的佛法修持所指向的終點，也是在原有框架之中進行修持時的終點。

可是，當內觀禪修僅被教導成為如下的方式時 —— 留心地生活（live mindfully），有覺知和寧靜地洗碗、幫嬰孩換尿布等 —— 這個終點就看不見了。當佛法的超越層面/境界 —— 它的存在理由被刪掉後，留下來給我們的，在我看來，只是一大打折扣的、衰弱不堪的教法版本，不再有解救功能。雖然正確地練習，佛法也可帶給世間非常多的快樂，但佛法最終不是為了能在世間中生活得快樂，而是為了到達“世間的盡頭” —— 一個不是在外太空中可以找到的盡頭，而是在這約六呎長、有感受、有知覺的身體之中。

**問13：所以您不認為佛法正被教導為是一條解脫之路？**

答13：從我讀過的美國當代佛教刊物中，我得到的印象是，這方面的佛法實踐很少被重視。我聽說學生們被教導要接受自己，要念念不執著地生活在當下的每一刻，要享受、歡迎和慶祝他們的弱點。此外，我也不想低估以健康的心理態度去實踐佛法的重要性。對於遭受自我譴責困擾的人，他們總是垂頭喪氣、痛苦不堪，密集禪修的做法對他們而言，可能害處多於益處。如果一個缺乏健壯之心理整合中心的人，或是一個擺出一副強勁而有自信的外表、試圖否認自身弱點的人，同樣可能害處多於益處。

但是我必須強調，欲符合佛陀本人之明確意圖的修習訓練，前提是，我們已作好準備，對自己的凡夫心（ordinary mind）運作，採取一關鍵性的姿態。這需要我們正視自身的弱點，那是指：我們的內心污染不是一些值得慶祝的東西，而是一些妨害、一種墮落狀態的症狀。它還意味著，我們決心改變自己當下的時刻運作著的心態，以及將來較為穩定和持續的延續。因此，採取佛教的修行訓練時，必須在我們現在的性格（傾向、癖性、性情、習慣等）與修持佛道所追求體現的理想性格，劃分、甚至要清楚地劃分一條界線。我們要承認與尋求改變的內心性情（dispositions）是我們的雜染、污染或煩惱——貪瞋癡等三種根本煩惱及其分支，如忿恨、固執、傲慢、虛榮、妒忌、自私、虛偽等等。

因此，佛道給我們指出之重大肯定，並不是我們“凡夫心”令人驚奇的東西，而是被真知灼見所照亮的心、是已把所有污染與墮落淨化了的心、是已解脫所有束縛和結使、充滿由深明智慧冒出來的慈悲心。佛道的修持是有系統的實踐方式，它消除未開悟的凡夫心與開悟的（聖者）心之差距，而開悟的心是指：我們所追求的解脫狀態，一種提升至可與不死融合的狀態。

要達到這個超然的目標需要培訓，一種精密、詳細而又系統的培訓過程，而整個訓練過程的根本做法，是要努力掌控自心。開始時，可以先發展如信、奉獻、美德和慷慨等基本素質，通過定力的發展，到達直接的洞悉與真知灼見（真智慧）。

#### 問14：你提到以信為出發點。信是什麼意思？

答14：信（Faith）是佛教的一個方面，由於西方人只偏重禪修實踐，直至現在，它一直被忽視。我覺得這種做法錯過了一些重要的東西。禪修實踐必須植根於信，所謂信，我是指傳統意義上之信佛法僧三寶。在最近的一些出版物中，我注意到對信與奉獻有了較大的重視，但那些詞的使用方式似乎與我理解的大不相同。我見過信被認為是一種素質，只要它表達出內心最深的渴求，便可繫縛於幾乎任何值得稱道的對象之上。

我知道這立場在目前是不受歡迎的，但我本人作為一個佛教徒——一個佛教宗教的僧人，我相信佛陀的正法，若要如法地修習時，必須植根於信佛——一位獨特的、完全開悟的明師，以及信法（Dhamma）——一種獨特的教導，它揭露現實的真相，那是在其他教導中所沒有的。我擔心如果讓信變成一個變量（variable）（指可信佛教認可範圍以外的任何東西），它只會導人往那些無用的旁路去，而非激勵人們達致徹底的苦滅。

我不認為這個立場會令我變得自以為是或褊狹不耐。我希望自己能完全包容其他的觀點，但是，當我被問到要就如何正確地修習佛法給人意見時，我將

會強調信的適當和唯一對象為佛陀的無上菩提，以及從此無上菩提流出來的教導（正法）。佛法的修習也應植根於正見，其中涉及的理念也在西方受到貶抑：例如，輪迴的事實、接受業力或有意圖的行為是決定轉世方式的力量、描述生命輪迴的因果結構之緣起理解等。

**問15：對許多現代修行者來說，要跳出他們目前所得的體驗，去接受一些佛教傳統所強調的教義，似乎很難。**

答15：同樣地，我認為信在這裡可以發揮重要的作用，它讓我們置信於佛陀的，正是他那些違背我們對世界傳統認識的披露（教導），那些教導與我們應對世間的一般方式生起了衝突。請記住，佛陀的教導是“逆流的”

（*patisotagami*）—— 與我們的慣性假設與態度是相反的。畢竟，我們的大多數習慣都是圍繞著渴望享受快樂、避免痛苦，以及保護這一個錯覺 —— 要宇宙以我們各人的自我為中心圍繞。當個人的苦難經歷變得足夠強烈和鮮明時，就會誘發他背叛那些習慣，轉信佛陀對現實的披露（教導），使之成為我們解脫的指引。

當然，一個人在開始投入佛法時，實無需擔起整個佛法高深義理的包袱。佛陀本人就經常調整他的教學方法，以適應當機者的能力和氣質。當要教導那些還未準備好接受能導致最終解脫學說的人時，他會教導慷慨（布施）的利益、奉持五戒，以及對人友善和尊重。但是，每當在聽眾之中看到有成熟的人可接受較高深的佛法，那時，如經文所說的那樣，他就會“揭露諸佛（開悟者）所特有的法：苦，它的起源，它的止息，以及（止息它之）路徑。”每個人都是根據自己的能力去生活和學習的，而佛教則可接受這種多樣性，在亞洲如是，在西方也可如是。然而，伴隨著多樣性，同樣重要的，是要忠於佛陀根據他的無上正等正覺，所傳授給我們之核心見解與價值觀。

**問16：依您看，西方的在家佛教徒前景如何？**

答16：我覺得在家佛教徒在今天的西方，比在傳統的亞洲佛教社會，有更多機會從事較高深佛法的修習。在亞洲國家，在家人多認為他們的主要角色是出家人的支持者，為出家人提供食物和其他必需品。他們多以奉獻、祈禱或參加佛教的宗教性活動等來表達自己對佛教的虔誠，只有例外的少數才有激勵、投身到認真修習佛法的艱苦環境之中。現在在西方，由於人們有較高的教育水平和閒暇，在家人會有寶貴的機會，深入地從事佛法的研究與實踐。

**問17：一個在家人修學佛法可以同時（像出家人般）認真地走上解脫之路嗎？**

答17：我推薦佛陀時常稱讚的五種上人特質：信（Faith），戒（美德 Virtues），



惠施（慷慨、施捨），多聞（學識淵博）和智慧。我們已經討論了信。戒的範圍比在禪修訓練期間要遵守的規則和戒律更廣，還需積極培養潛藏在基本五戒約束背後的正面品德。這些要培養、發展的正面品德包括：慈悲、誠實、知足、克制感官欲望、忠於自己的伴侶、堅定地承諾在所有溝通中都會保持真誠、清醒、明智與平衡的心態。

在這個層面上，在日常生活中的佛法修持，的確可成為一種生活的藝術，不是說它可取代傳統觀念上的解脫之道，而是可作為一個人活在世上的一系列的路標準則（guideposts）。在這裡，佛法成為一幅包羅萬有的地圖，幫助我們在日常生活中，順利地通過充滿許多困難挑戰的航道。它不是一堆硬性規定，而是一組價值觀，使我們能以健康和有益的方式與他人相處。

第三種特質是惠施，這在佛教國家是指供養僧團，但我認為可以把惠施應用得廣泛些，包括對那些比自己較為不幸的人士所積極表達的同情。例如，人們可以決定每個月捐給某些慈善機構或工程一個固定的個人收入百分比。

第四種認真修行的在家人特質是多聞。這需要努力去獲得——我想再一次用那個表達方式——對佛法的一種明確的概念性理解，至少是與它有關的基本框架。即使人們沒有準備去詳細研究經文，也應該記住，佛教對存在的理解是禪修實踐的基礎，因此上述之系統性研究，一定可以促進人們實現到其修持的。

**問18：如果在家人也可以成就這些特質，為什麼要剃度成為僧尼呢？**

答18：雖然很多勤奮的在家人都可在家居生活中有不少成就，那些受到佛法充分激勵的人，自然會被出家的生活所吸引。當一個人的信具足，且覺得非徹底投入佛法中不可時，僧袍的魅力便會變得不可抗拒。作為出家人會比在家弟子（就算是模範的）有更多好處：僧尼每一刻都可奉獻給佛教，他/她的整個人生，在其至深之處，皆受修行訓練所管轄，他/她有暇和機會作深入細緻的研究和實踐；他/她能為佛教服務完全獻身。

在家人的生活仍有許多任務和職責，故無法完全參與修行實踐。雖然在家人今天可以輕易地進行長期的禪修實踐，可是，就算他/她是一位獻身的修行者，與一位認真的、具足正見出家的僧人相比，還是有實質上的差異。我不想聽起來是個精英主義者（好吧，我承認，我是一個！）此外，有個危險會出現，就是當在家人教導禪修與較高層次的佛法時，他/她喜愛柔和、入世，甚至會打擊那些要求出世與最終斷除所有執著方面有關的佛教。與出家人相反，在家人會傾向提供一種妥協版本的佛法——一種微妙的肯定，而不是逐漸削弱（暗中破壞）我們對世俗生活之本能的依戀執著。

我知道寺院的出家生活不是為大多數人而設的，我也不想見到一種亞洲佛教

社會模式的複製品在美國出現，裡面的大量出家人過著例行化的悠閒生活。但我也認為出家人實有其要履行之不可或缺的角色。畢竟，他們代表佛教三寶中之第三寶，沒有他們，任何佛法的傳授必然是不完整的。他們穿著佛制的僧袍和奉行佛制的戒律，他們代表了、至少是象徵性地代表了理想的全面捨棄（出家），雖然個別僧尼的操守可能仍距此理想非常遠，他們仍可算是一種近似的反映，儘管是暗淡的那一種——在此世間中之不死元素，“在輪迴中之涅槃”。儘管個別僧人（包括我自己）仍有許多缺點，寺院式的出家生活仍然可讓全面承諾的修練有成就的可能，從而可指引別人向著捨棄（出家）與最終解脫的方向前進。最後，僧團（*Sangha*）是“世間的功德田”，可讓虔誠的在家佛教徒獲得功德來支持自己對涅槃的追求。

**問19：最後，你有什麼臨別忠告想傳達給我們的讀者？**

答19：在依從佛道修行至圓滿成就的過程中，我認為有需要採取一種長遠的眼光，意思是要發展耐心和勤奮。耐心確保我們不會貪圖速效，過分關心在禪修中添加個人成就的證明書。耐心使我們能夠為長遠的目標而忍受，甚至我們必須要面對的、那些無法避免要過度的艱苦和無結果的階段。勤奮和努力是指：雖然路途漫長和困難，我們不會灰心，我們不會放棄或變得鬆散，相反，我們行道的決心依然堅定，無論需要輪迴多少世，我們有信心所作之任何程度的努力，都會取得進展的，即使那進展不是立即顯現。

要正當地遵循佛法，我認為我們也需要謙卑的態度。不是通過快速的研習經文，或是多至數年的密集禪修訓練，便可使自己真正稱得上是個已正確理解佛法和可以無誤地傳授佛法的人。審慎的做法可能是：將佛法想像為一座非常高的山，假設我們是登山者，現在仍然在山腳下走著，前面還有一段很長的路才能到達峰頂。我們需要信（*faith*）：這條特殊的路將會帶領我們到達山頂，需要耐心：堅持日復一日的在這條道路上攀登，還需要勤奮，不要放棄，直至我們到達山頂為止。

### 【譯者簡註】

1. 本中譯本之版權屬梁國雄居士所有。歡迎轉載，但不可更改原文，也不可作任何之商業用途。
2. 英文原文之原載網址：<http://www.dharma.org/ij/index.htm> 會自動轉到：<http://www.bcbsdharma.org/> 此文章之Pdf-檔，可到下述網站下載：[http://vimutti.org.nz/wp-content/uploads/books/Climbing\\_to\\_the\\_Top\\_of\\_the\\_Mountain.pdf](http://vimutti.org.nz/wp-content/uploads/books/Climbing_to_the_Top_of_the_Mountain.pdf)