瑪尼堆

〈瑪尼堆〉最重要的意象為「火」，甚至只是「火性無我」。《楞嚴經・卷三》有云：「火性無我。寄於諸緣……因和合有。彼手執鏡，於日求火。」這裏的「日鏡相遠。非和非合」當然只是個借喻。對古人來說，「鑽木取火」就是一種「彼手執鑽，於木求火」的行逕，然後有了「點火石」，以後就成了「彼手執石，撞擊取火。」闡釋這個「寧有方所。循業發現。世間無知。惑為因緣」就是〈瑪尼堆〉著力最深的意義，其中「一處執鏡(石)。一處火生」揭示的「皆是識心。分別計度。但有言說。都無實義」，在「水磨房」借火取暖的轉喻裏有綿長的描述，曰「隨眾生心。應所知量」。

《楞嚴經》這段話，比較說不清楚的是「性火真空。性空真火。清淨本然。周遍法界。」尤其論述一旦牽涉「遍法界執。滿世間起。起遍世間」，那麼就直接由「火性無我，寄於諸緣」進入「及自然性」的解說，於是「因和合有」就由「火所」直接轉入「非和非合」的「火種」。

「寄於諸緣」的「火所」因和合有，而「日鏡相遠」的「火種」非和非合，原本非常清楚，但混在一起講，「能所」就混淆了起來。《玉篇》曰「斧」為「火種」，乃承厥火，但晚唐十國的徐鉉在解說《說文》的「朕」時，專斷地把「本作倂從人，斧聲」的「斧」給刪除了，並說「斧不成字，當從朕省」，後人則說「從朕省卽從朕省」，總算將「斧」之一字保留了下來。

徐鉉的無心之過，堪稱阻人慧命，因為從此「斧」的「火種」就無人瞭解了，倒累得騷人墨客由希臘神話傳說的普羅米修斯去尋找「火種」，更因把「天火」盜到人間，而觸怒主神宙斯，被鎖在高加索山崖，但騷人墨客又說了，他寧受折磨，堅毅不屈，於是由此引申出來「愛」和「韌」的精神體現，更因對「神」的崇敬，而將那些質疑「火種」非「火所」的探索批判為「理性對信仰的蔑視，知識對神的僭越」，於是探索「斧」的「火種」就成了對普羅米修斯這位人類捍衛者的褻瀆。

或許「火種」的探究真的犯了天條罷，但普羅米修斯「不管太陽裂開我灼焦的皮膚，不管月明糾纏住我的髮絲」，就遭來了赫拉克勒斯稱他是「一切神靈裏面最光榮的神靈。」並因他身上體現了「智慧、勇敢和受盡折磨的愛」，而獲得了宙斯最後的肯定，而說他「溫和、公正、勇敢，真不愧是人世間精神永存的火種。」這樣的「希臘悲劇」敘述，伴隨著「奧運火種」的傳遞，整個誤導了一代世人，但是其實這說穿了，真的就只是「火種」與「火所」的混淆而已。

在純樸的中國哲學思想裏，「天火」與「火天」分辨得很清楚，《易經》更有「天火同人」與「火天大有」的論述，但不涉及「火所」與「火種」的辨識，只是讓「火」之「光明」掙脫「能所」的敘述，而讓「幽明之故」在「能所」裏自行辨識「能所」之混淆；只不過，因其敘述本身的混淆，於是就有了「同人於野」與「物歸大有」的論述，但起碼不會以「火天」來混淆「火種」。

「火天」不是「天火」，至此明矣。其論說之勢為「柔性」，而其辨識「能所」混淆之勢卻為「陽性」，但因其「能所」的混淆鋪天蓋地，故以「五陽」歸於「一陰」來詮釋，唯當「和合有」的「所」極為明確，則稱之「同人」，但當「非和非合」的「能」不能訴諸筆墨，則稱之「大有」。

這樣的論述有些詘口，如果以男女交往的關係來做個解說，則「同人・六二」為「弱陰」，而「大有・六五」為「強陰」。男女之間，女人若弱，男人則強，所以「弱陰」必定導致「強陽」，而在「強陽」的照拂之下，「弱陰」顯得嬌柔，但是相對地更能激發「強陽」的砥礪，是以「同人」有「柔得位得中而應乎乾」一說；「強陰」就不同了，「強陰」之德必須剛健而文明，否則「弱陽」將不知如何遏惡揚善，順天休命，所以女人較強，男人雖依附，卻不時有抵觸，必須認同「強陰」有所作為，「應乎天而時行」，然後「強陰」才能因為「柔得尊位、大中，而上下應之」。

換言之，「五陽歸於一陰」取決於「一陰」之爻位，更因其位不同，而有「弱陰」與「強陰」之別。「同人・六二」雖為「弱陰」，但仍舊主導「強陽」之進程，故其「以弱馭強」之勢就稱之為「於野」，但「應乎乾」，於是「強陽」受了「弱陰」的砥礪，「利涉大川」，故曰「乾行」，以是

「文明以健，中正而應」，於是成就了「君子」形貌，故「能通天下之志」；只不過，這個「君子」說到底仍舊受制於「弱陰」，所以「以弱馭強」的砥礪雖然讓「強陽」安行，出門無咎、於宗吝惜，甚至於面對敵剛，能夠伏戎於莽，升其高陵，但因「弱陰」時時提醒「強陽」就算「乘於高牆」，也不要趕盡殺絕，故以其「得位得中」讓「強陽」先號咷而後笑，卻因困於其弱，最後仍「志未得」。

但「強陰」就不同了。「強陰」之德剛健而文明(不是「文明以健」)，與「弱陽」交而無害，就算剛開始時，有些艱澀，但「強陰」不再「應乎乾」了，而是「應乎天」而時行，不止與《大有・彖》之「大中」遙相呼應，而且因其「大車以載」而積其「大中」於不敗。

何以故？「大車以載」是瞭解《大有・爻辭》的關鍵，相應於《詩經・王風・大車》的觀念：「大車檻檻，毳衣如菼。豈不爾思？畏子不敢。大車哼哼，毳衣如璊。豈不爾思？畏子不奔。」這個「不敢、不奔」的砥礪，讓所有「遏惡揚善、順天休命」的君子莫不「明辯晰、厥孚交加」，「信以發志」，又因「轂則異室，死則同穴。謂予不信，有如皎日」，所以「大有」以「強陰」與「皎日」相呼應，故曰「大有上吉，自天佑之」。何以故？「強陰」與「皎日」非和非合，曰「和合大有」，以有別於「同人」的「和合有」。

「非和非合」不等同於「不和合」。世親菩薩在《百法明門》裏，將「因果分位差別假立」的現象以眾緣聚會的「和合」與諸行緣乖的「不和合」歸納之，並以之總結「心不相應行法」，以進入「無為法」之論說，自有其便利之處，但是這麼一個「有為法」從「心、心所、色、心不相應」逐步整合為「和合、不和合」，除了讓「不和合」過渡到「無為法」以外，其實還隱含了「和合大有」與「和合有」兩種「和合」現象。事實上，《百法明門》以「有為法」與「無為法」來總結天地法相，是依據中土一向爭論不下的「有、無」論見，甚至是《老子》的「常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼」的引申，但是因為「徼」者，廣大無際之謂也，所以「心不相應行法」也就掉入了「妙、徼」的演繹，卻也因為「有、無」的總綱，而使得《易經》的「大有」不能論述，整個讓《百法明門》的

翻譯與《易經》失之交臂。這很可惜，因為「心不相應行法」的二十四個「法」有很多都是《易經》與《易傳》的論述範疇。所以我說，玄奘翻譯雖有功德，但其阻人慧命之過與徐鉉同，亦大矣哉。

「和合有」比較容易瞭解，舉凡「心、心所、色、心不相應」的和合均屬之，但「和合大有」就比較艱澀，因為「非和非合」隱含了一個不能敘述的「能」，所以這一部分的「和合」論述就進入了「密」之論說範疇，於是就有了「光明遍照(大日如來)」與「火天(毘盧遮那如來)」等與「胎藏界曼陀羅」有關的論述領域，但也因密法難言，所論不涉及密法修行，幾乎不可能，所以〈瑪尼堆〉以「火」為意象，將「因和合有」與「和合大有」的「胎藏界曼陀羅」結合起來，一路從「牛糞餅裏，火燄熾烈」到「光明遍照(大日如來)」，藉以解說「性火真空。性空真火。清淨本然。周遍法界」的真諦，而從「內心覺受(內在光明)」到「火天(毘盧遮那如來)」等諸多「胎藏界曼陀羅」的論述則與「遍法界執。滿世間起。起遍世間」有關，最後的「及自然性」的解說，尤其「日鏡」的解說，則以現代的「太陽能版」隱喻之。凡此種種論述，俱為「胎藏」。

這麼一篇〈瑪尼堆〉含蘊的意題不少，也很高遠，但都盡量讓它回歸到「火性無我」與「火」的「動而暖熟」對「人性」所引起的躁動，更因「火性無我，寄於諸緣」，卻讓「無明」的「不動、能動」大動特動起來，是為「火性」在「人性」的彰顯，「循業發現」，是曰「胎藏界曼陀羅」。

這裏的論說延續了〈離四句〉有關「光明與火」的論述，但是因為「光明與火」承襲自蓮花生大師所開創的「前寧瑪」，甚至是遠古的苯教延續自「波斯拜火教」的象雄文明，所以「光明與火」在雪域一直都糾纏不清，但也因「心」、「物」之別，而有了諸多論證。先由「我」說起。

佛家論證「我」，有「諸法無我」一說，但是在中文象形字所揭露的原始哲學思想裏，「我」無它，就是一個固執的「臼(右邊)」尋找一個不見蹤影的「臼(左邊)」的交戰歷程(戈)，是謂「施身自謂也」。這裏的「臼」不是「舂之臼」，而是取其形，為一雙「相向的、垂下的手」。

弔詭的是，這裏所說的雖然不全都是「原始物質」，但都是「物」，而〈瑪尼堆〉以「物」來論說「原始物質」，並「以物證心」，就只能說是「外道」的思想，或一種緣自「波斯拜火教」或者「象雄文明」的思想，因為「以物證心」者認為「物」與「心」不相應，所以在「心的外在原素」中觀察不到「意識」，但當這些外在原素轉變為形體時，「意識」可以在這些形體裏出現。

這怎麼說呢？其因即所有形體之中，最具體的就是「人的身體」，所以這派理論認為「有身」才能「證心」，或「心」離開「身」，不能存在，於是「身」就被賦予了存在的意義，而因「身體的存在」所引發的種種屬性，諸如生命、運動、意識、記憶等等，所有只能存在於「身體內」的屬性就逐漸衍生為「身體外」的外在原素，不論是單獨地存在或是按某種比例混合而存在，都是一樣的，而「心」在這些具體成形之「物」裏，不得不隨著各自衍生出來的「行法」以及因之而來的「意識」，而認識了「心的存在」，進而在這些外在原素中找到了「自我的存在」，所以這個「心不相應行法」認為「人」根本就不能脫離身體而得到「解脫的自我」，進而認同身體本身就是有意識的，最後發展了「身體的存在」就是「自我的存在」的理論。

這就是我以「物」來解說「心」的危險，更何況這些原本隸屬於「原始物質」的「心、氣」或「氣、脈、明點」都只與「身」有關，這下子，在六根組成的「有形身」裏都找不到的「心、氣」或「氣、脈、明點」就直截以「身」進入「空」的論說了，但是「空」不是「心」之本質嗎？而「明」不是「心」的性相嗎？更因「空明不二」，那麼這個佛學根基的「空」，難道也是一種「原始物質」的論說？如果是的話，印度佛學是否因為沒有「原始物質」的觀念，所以只能以「空」來建構「原始物質」的論說？如果不是的話，說盡這些隸屬於「原始物質」的「心、氣」或「氣、脈、明點」，卻又如何能夠探索「空」的真諦呢？

基於這個不能自圓其說的矛盾，有人就說了，「空」為圓滿次第，而「明」為生起次第，但是這麼一來，「過程與狀態」又分離了；然後有人又說「空」為法身、「明」為化身，而「空明結合」

為受用身，但是這些「法身、化身、受用身」不都是「身」嗎？「身」不就是「原始物質」的「物」嗎？那麼這些在「身」之「物」裏，所包容的「心、氣」或「氣、脈、明點」，真的能夠生起「物理性」的「光明」嗎？還是這些原本不能脫離「原始物質」的「心、氣」或「氣、脈、明點」因「心」無所住，而使得「不見氣」的「太易」將一個「純潔的幻身」轉化為「金剛身」呢？

「身」既為「物」，那麼這樣一個「金剛身」因為沒有「心」的造作，終於與「智慧身」結合了起來，只是左說右說，前說後說，這裏的論說原本即為「印度佛學」的論述範疇，卻為何必需藉助「空」來建構「原始物質」的論說呢？更或許「空」只是因為「天地壹壹」，虛而不屈，圜氣絪緼，「幻予」互依，「前後」不據，「左右」交融，所以曰「空」？

的確，人類的思想原本不應有「前後」之分，但卻因為有了「後面」以後，才去推衍出來一個「前面」，那麼在「後面」未生的「前面」狀態裏，能夠瓦解「前面」本身的存在嗎？暫且不管這個「瓦解」是否真的就瓦解了，但我知道任何人若以「神祕國土並不神祕」為論說的開端，來訴說吐蕃文化或藏傳佛學，則骨子裏是反對「向上一路，千聖不傳」的思想，以其論說必有佐證，有文獻，先設定一個起點，向下求索，而不是上下求索；我不能不說「上下求索」是一種「幻予」的作用，因為在「後念未生、前念未盡」的思想狀態，能夠「以前推後」絕對是一個「幻網」的運作，而「幻網」只能是西藏人的概念，不可能是中土的概念，因為中土以「書同文」之後的「秦篆」論述《易經》，只能為「易緯」，於是就耽溺於一個「以思想推予思想」來說事的習性，是曰「故事」，而非藏人的「事故」，尤其我在石頭上刻畫，真的只能說是一個「事故」，絕不可能是個「故事」。

這個論見是我在大陸網站「知乎」回覆一個密函時說的。他的問題很簡單，國內把中國哲學、宗教學、文字學、音韻學分門別類，恐怕不會有通才將之串連起來，更何況，宗教學至今清華都還在延續季羨林、吕秋逸的治學路線，而近期好像提出要把「藏傳佛教」中國化，倒是有些哭笑不得了。他這個感慨其實就是我以〈瑪尼堆〉的「光明與火」來解釋「空明不二」的目的。我的論述策略是以

〈瑪尼堆〉闡釋「明」的生起次第，然後再以〈瑪尼轉(裸露)〉闡釋「空」的圓滿次第，而這兩者都與「火」有關，甚至是波斯的「拜火教」、《老子》的「道之為物，惟恍惟惚」與《易經》將「火」置於「天」上而有《易・火天大有》的哲學意義。

只不過，在「空明不二」的應用上，「法身、受用身、化身」的引用至為隱晦。這裏的混淆是「法身」是證顯「真如的自性法體」。「真如法性」既然無相，那麼為甚麼稱之為「身」呢？因它是「報身」與「應身」所依的實性，所以取「身的依止」義，稱之為「身」，又稱為「法身佛、法佛、理佛、法性身、自性身、如如佛、如如身、實佛、第一身、真身」等。如來雖然自證圓滿法性，然而法身無相，不能為眾生所見，為化益眾生故，因而示現「報身」與「應身」。

「報身」就是酬報如來因行所修集的福慧資糧而成就的莊嚴佛體，又作「報佛、報身佛、第二身」，因為具有受用功能，所以也稱為「受用身、受法樂佛、受樂報佛、食身」；「應身」就是如來為化導六道眾生，隨眾生機緣顯現的人格身，又稱「應佛、應身佛、應化身、應化法身、化身」，如《法華經》說，佛陀早已在塵點劫前成道，所以二千五百年前在人間從受胎到入滅的「八相成道」就是他的「應身」。以「空明」來解說，則「空」為法身，「空明不二」為受用身，而「明」為化身。以「太陽」來解說，則「毘盧遮那」為法身，「火天」為受用身，而「日」為化身，均一體三身。這一段「一體三身」的解說，我後來藉「夏瑪巴轉世」，在〈外其身〉有具體的敘述。

其次要澄清的就是《老子》的「道」與《易經》的「易之道」之間的歷史辨證，否則一些蘊含著「和合大有」的哲學意義不能彰顯。

老子的《道德經》問世以後，中土的《尚書》與《易經》兩大思想脈絡就被整理為一個「道」字，然後天下風從，皆曰「道可道，非常道；名可名，非常名。」思想乃恆下，「道德」論述反不可得。孔子有見於此，「五十以學易」，後著《易傳》，勉力扭轉老子因為歸納《易經》所導致的思想

流弊，但因後人擅自分章斷句，乃至訛加附從，以至《易傳》所欲破除的「道」之闡釋反不得彰顯；其中最為顯著的就是《易傳・繫辭下》第七章以「九卦之德」破除《道德經・第三十八章》的「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德」，然後即以《易傳・繫辭下》第八章、第九章與第十章之「易之為書也」破除「道可道，非常道；名可名，非常名」之說，以闡述《易傳・繫辭下》第十一章的「易之道」。這五章(第七章至第十一章)的歷史論述，堪為孔子作《易傳》以演繹《易經》最重要的目的，中土的傳統哲學思想乃得以重新挹注以原始精神，是謂「原始要終」也。

這一段論述至為隱晦，但是剔除了諸多《易傳・繫辭下》的訛加附從以後，其建構《易經》從「三代」到「先秦」的歷史繁衍，以破除《道德經》以「道」字來整合中土的原始哲學思想的意圖就愈發清晰了起來。何以故？《易傳・繫辭下》第二章曰，「古者包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」而後緊接著，於《易傳・繫辭下》第七章曰，「易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？」再然後，以三章「易之為書也」闡釋了《易經》傳代的重要性，隨即以《易傳・繫辭下》第十一章的「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？」還原「易之道」旨趣，藉以說明《道德經》以「道」之一字總結「宇宙論」、「宇宙的本源」或「天地萬物的創生」，不能離開《易經》所闡釋的「易之道」，庶幾乎，除去「易之道」，「道可道，非常道」一無是處。

這麼一個重要的歷史觀察，兩千多年來，都被「儒道」子弟所忽略，卻逕自在「儒道」的論述領域裏相互攻詰，殊不知，其學術之論說緣自同一個《易經》源頭。儒家子弟就不用說了，奉孔子的《易傳》為其「郁郁乎文哉，吾從周」的正統傳承，而道家子弟則以《道德經》為圭臬，更以「道」字為起始，連篇累牘地論述「道德」，於是論述《道德經》者，從不涉獵《易傳》，而論述《易傳》者，卻又對《道德經》不屑一顧，於是兩大思想脈絡就失其被重新論證、回歸於「易之道」的機緣，堪稱可惜。這麼一路傳至「宋明理學」，幾次走入岔道，其中以「分宮卦象」的創造最具殺傷力，而

居「宋明理學」翹楚的朱熹風雲際會，原本可以將兩大思想脈絡重新整理一番，但是卻因「氣化論」一說，而與「易之道」失之交臂，是為歷史遺恨。

那麼，《易傳・繫辭下》第七章至第十一章究竟以何為憑，能夠將「道可道，非常道」還原為「易之道」呢？這個得由第七章的「九卦之德」破除了《道德經・第三十八章》的「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德」看起。何以故？孔子不厭其煩，綜合了「履、謙、復、恆、損、益、困、井、巽」等九卦，破除「上德、下德」之說，以建構「德之基、德之柄、德之本、德之固、德之修、德之裕、德之辨、德之地、德之制」之說，進而深入《道德經》諸多章節的論說，分別辨解「和而至、尊而光、小而辨於物、雜而不厭、先難而後易、長裕而不設、窮而通、居其所而遷、稱而隱」等論說，而建構了「履以和行、謙以制禮、復以自知、恆以一德、損以遠害、益以興利、困以寡怨、井以辨義、巽以行權」等「有德、無德」之見解。庶幾乎，從「履以和行」到「巽以行權」，孔子以「九卦之德」建構了人生於世，完成「人類最高道德」的可能。

「上德、下德」或「有德、無德」破解了以後，孔子以三個「易之為書也」，分別闡釋「道」之一字不能離開「易之道」而論述，更不宜以「道」字提綱挈領來總結中土的原始哲學思想。其隱憂有三，分別論述於《易傳・繫辭下》第八章、第九章與第十章：

其一、「易之道」不可遠：「三代」猶未遠矣，何能棄「易之道」，而以「道」行焉？「道」字一旦提綱挈領，則易流於空疏，失去了「易之道」原本具有的淺近與平凡，更因「道」有高不可攀的隱憂，所以一旦浮泛於注解，將逐漸偏離日常生活，而失其貼切、通達、平易的要義。「易之道」很簡單，「屢遷」也。也就是說，宇宙法則沒有永恆不變之理，「變動不居，周流注虛，上下無常，剛柔相易，不可為曲要，唯變所適。」一旦明白了「唯變所適」之理，「其出入以度，外內使知懼，又明於憂患與故」，於是才能了然「作易者，其有憂患乎？」而一旦知曉了「憂患意識」，就會明白「易之道」是宗教亦不是宗教，是哲學亦不是哲學，是宗教哲學亦不是宗教哲學，「與天地準，故能

彌綸天地之道」，如此一來，既「無有師保」，又「如臨父母」，「易之道」乃如影隨形，使得行人隨時隨地都戒慎恐懼，就算卜卦以判斷事務，也必須靠自己的智慧，「初率其辭，而揆其方」，但是不一定要用卜卦以判斷事務，因為行住坐臥，「易之道」一直都在其中，不因卜卦而彰顯，也不因不卜卦而不彰顯，而「唯變所適」就是唯一的「典常」，不是因為卜卦之人或卜卦之事而有「典常」，是曰「苟非其人，道不虛行。」

其二、「易之道」原始要終：卜卦離不開「時位」，是曰「六爻相雜，唯其時物也。」甚至其卜卦後面都與「問卦之人、問卦之事、卜卦之人、釋卦之事」有關，而「問卦、卜卦」之「時、位」其實已經肯定了「卦爻」背後的「身、位、時、事、占」對「卜卦、釋卦」至關重要。其初爻伊始，有六十四個可能，逐位而上，其可能逐次遞減，及至上爻，卦象乃定，是曰「其初難知，其上易知，本末也。初辭擬之，卒成之終。」然而六爻扶搖直上，最具「唯變所適」的爻位則為「中爻」，是曰「若夫雜物撰德，辨是與非，則非其中爻不備。」只不過，「中爻」詭異。以六爻觀之，「中爻」為「內卦、外卦」交接的「第四爻」，但是以三爻觀之，「中爻」為「內卦」的「第二爻」或「外卦」的「第五爻」，於是「二爻、三爻、四爻」與「三爻、四爻、五爻」就形成了「交互卦」，令其錯綜複雜之卦象構建了「雜卦」的論說；奇奧的是，倘若真正知曉了「卜卦、釋卦」所牽扯的「身、位、時、事、占」，其實就不必卜卦了，亦即「善易者不卜」之意，所以孔子曰，「噫！亦要存亡吉凶，則居可知矣。知者觀其彖辭，則思過半矣。」這其中，「內卦」的「二爻」與「內外卦」的「四爻」雖然都為「中爻」，但位階不同，作用亦不同；「二爻」因為置於「內卦」之中心，即離「初爻」與「三爻」，得時又得位，機會頗佳，故「多譽」，而「四爻」居於「內外卦」之交接，更為「外卦」之「初爻」，故戰戰兢兢，而因其勢接近「外卦」的「中爻」，故「多懼」。然「二爻、四爻」畢竟都屬「陰位」，陰者柔也，不利遠者，更宜柔中，所以居於「內卦」之「二爻」就比居於「內外卦」之「四爻」要來得重要，以是謂「二與四，同功而異位，其善不同，二多譽，四多懼，近也。柔之為

道，不利遠者，其要無咎，其用柔中也。」這個爻象，到了「三爻」與「五爻」就大為不同了，因為「三爻」為「內卦」之「上爻」，卻為「互卦」之「中爻」，上下失據，故「多凶」，而「五爻」以「外卦」論，為「中爻」，以整體「六爻卦」論，仍為「中爻」，貴賤之別也，是謂「三與五，同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。」更因其「貴賤之等」，故「二位、四位」柔危，「三位、五位」剛勝，以是曰「其柔危，其剛勝邪？」

其三、「易之道」廣大悉備：孔子在這一章節，直截以「六爻之義」演繹老子因歸納《易經》而整理出來的「道生一，一生二，二生三，三生萬物」（《道德經・第四十二章》），並發展出來一個「三才之道」的論說，而曰「有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而兩之，故六。六者非它也，三才之道也。道有變動，故曰爻。」很明顯，孔子在這裏將老子的「道生一，一生二，二生三」勉力歸整為「三才之道」，更因「一二三」不可分，故以「人道」居中將「天道」與「地道」迴盪開去，是曰「即離」；「人道」即離「天道、地道」之間，入而分之，曰「六」，為「易之陰數」，而與之對應的「易之陽數」則為「九」，故為「陽之變」，象「屈曲究盡」之形。「九」隔「五」與「一」對峙，勢成「一、五、九」之形貌。「五」以「乂」為正，「河圖」以「五」數居中，而「洪範」以「五」為「皇極」，「一」則為「太極」；又「一二三」同體，所以「九」之「陽之變」所對峙者，即為一個「太極、兩儀、三才」不可分的「三位一體」，是謂「三才之道也」。「道有變動」，故爾有「爻」，曰「三爻」；「人道」居中，將「天道、地道」迴盪開來，是為「兼三才而兩之」，故有「六爻」，而後有《周易》。易言之，「爻」者，「交」也，其字形象「易六爻頭交」。「爻」以其齊簡，故「等平」；以其「等平」，故「雜物撰德」，故《易傳・繫辭下》第六章曰「乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德，而剛柔有體。以體天地之撰，以通神明之德；其稱名也，雜而不越，於稽其類，其衰世之意邪？」其「撰」者，從手從巽，二卩置於丌上，丌者架也，二卩者，天之卩與地之卩也，故雙卩置於丌上，乃尊閣天之卩與地之卩也，以之從事，是謂「撰」也。以其「雜聚天下之物」

以撰德，辭理雜碎，各有倫序而不相乖越，故曰「文」，而「其稱名也小，其取類也大。其旨遠，其辭文，其言曲而中。」故謂「文」者，錯畫也，象「交文」，「文」不當，故「吉凶」生焉。是之曰「道有變動，故曰爻。爻有等，故曰物。物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉。」

以此來看「五陽歸於一陰」的「火天大有」與「天火同人」，當知其「火天、天火」的不同。孔子以這三個「易之為書」闡釋了「周文王困守羑里以演繹《周易》」的歷史以後，即盛讚《周易》的盛德，曰「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？」更因周文王困守羑里，故曰「其辭危」，戒慎恐懼，以求天下之太平，於是以《周易》演說「變動之道」，期盼國人通曉了「變動之道」以後，能夠扶持社稷於傾倒之際；這個「變動之道」周遍圓滿，更「唯變所適」，所以放諸百物皆不廢，只要時時謹小慎微，行住坐臥當為無咎——這就是「易之道」的平易，而不是「道可道，非常道」的高蹈、隱晦。

〈瑪尼堆〉認同《老子》以「道」之一字結合了《易經》與《尚書》的意圖，但嘗試將「道」回溯至《易經》的「易之道」，因為「道家玄學」承襲了《易經》思想，以「物、象」之糾葛來隱喻「阿胡拉‧瑪茲達」的象徵，是曰「道之為物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象。恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。」

其「信」者，「光神論」者是。其之所以可以論述，乃將「時間之神楚爾凡(Zurvan)」轉化為「長爻、短爻」相互疊起所形成的時位。瞭解了這個，其它的迎刃而解，是之謂「易之道」；換句話說，《道德經》以「道」之一字總結「宇宙論」、「宇宙的本源」或「天地萬物的創生」，不能離開《易經》所闡釋的「易之道」，庶幾乎，除去「易之道」，「道可道，非常道」一無是處。

其因至為簡單，因為老子的「道」原本就是「易之道」，是「變異之道」、「無常之道」，與德國存在主義學者海德格所說的「mit-da-sein」或「即在與俱起」的概念等同。老子以「道」之一字

讓「三代」的「彌綸」思想直奔而下，實非中國哲學思想之福；孔子在這裏，勉以「易之道」的說法將老子的「道」還原為「彌綸」之原始論說，居功厥偉，因論述中國哲學思想必須回溯至「三代」，「儒道」還未分道揚鑣、「儒以道得民」之時，這裏的「道」不是「道家」或「道術」，而是「易之道」，而這種論述是「道德目的論」，更是一種有「目的」的方法論(approach)，不是以「道德」為目的，更不是「萬物流出說」。《論語‧八佾》曰，「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周」實透露了思想「還滅」與「流轉」的轉輒與詭譎。這樣的思想驅動，在先秦就已萌芽，實在不可思議。

這也是為甚麼我說佛學的「般若」思想在中國的原始哲學思想裏就已經存在，只是沒有佛學的名相而已，否則「儒釋道」不可能結合得如此完密。但我說了又說，說得都惹人厭了，好像還是沒有多少知音。佛弟子似乎認為這種說法搶了佛學的光采，更有背書「大乘非佛說」的企圖。真是怎麼說都沒用，逃不掉「外道」、「異教」之譏諷。

我曾經與我的佛學老師有過爭執，也就在這個「道統」、「學統」之間。我說，停留在「佛學名相」裏，對一羣有心學佛的學子解釋佛學要義，其實問題不大，接受或瞭解與否，不過只是個時間問題，但對廣邈的「外道」、「異教徒」，甚至「無神論者」而言，這種解說無異隔靴搔癢，更容易落入「衛道」的口實。說到最後，兩人不歡而散。我堅持我的想法，以不說解「佛學名相」的方法來闡釋「佛學」，弄得裏外不是人，所以從「小說」入手，一直說到「文字學」，最後緣自普賢菩薩的「創造性思想」，倡議「象學」以「人文字門」。但縱使這樣，還是惹來很多誤解。我寫〈瑪尼堆〉就有點像是斧底抽薪，替這個爭論留個記錄。

說到「斧底抽薪」，我再說個概念。「斧底抽薪」是個「兌下乾上」之象，意思是說，從鍋底抽掉柴火，斷根枯葉，以示「不敵其力，而消其勢」；也就是說，任何一種「以佛論佛」的爭辯讓人都有些懼怕，好像一爭論即被貼以「謗法」的標籤，所以在不能夠辯駁「正法」的論述時，就要瓦解「正法」借以存在或產生的根源，直逼「正法」之所以存在的意義，是謂「斧底抽薪」。

那麼「斧底抽薪」為甚麼是個「天澤履」之象，而不是「天火同人」呢？這裏就牽涉到我迴避「正法」之宏大敘述，而以「小說」支撐宏大敘述的意圖，因為其宏大敘述遮掩不住敘述裏面的支離破碎，而民初以來，只有「小說」還可以支撐所有以中文敘述的論點。其論述即為「柔履剛」，正是當代文字敘述的必須，「說而應乎乾」，是以「履虎尾，不咥人」，是個亨卦，「剛中正，履帝位而不疚，光明也。」這是我對〈瑪尼堆〉的期許，「斧底抽薪」以辯上下，以定我志也。「九卦之德」的「履以和行」也。這是我以〈瑪尼堆〉建構「人類最高道德」的可能，所以從頭到尾都一直「以履定志」，先是「素履往」，獨行於道，以尋牛糞餅，更因牛糞餅為「光明」之源，故「履道坦坦」，而後為身居水磨房而不自亂的幽人牽引，而使得「幽人貞吉」有了一個「中不自亂」的具體呈現。從「履・六三」開始，「五陽歸一陰」的效用就在那頭「眇能視，跛能履」的畜牝牛身上體現了。

這裏當然有泰耶噶瑪巴受制於烏金噶瑪巴的隱喻，但其疊印於「眇能視」其實暗指夏瑪巴認證泰耶噶瑪巴，卻於達賴喇嘛不足以有明，而「跛能履」之於達賴喇嘛也不足以與行。其因至為簡單，其追查「孔雀信」之譌只能是「履虎尾」，而其「咥人之凶」只因其位不當，但其窮追不捨只能說是「武人為於大君」，以示現其志剛強之象，但「履虎尾」最後還是不能將「認證辨偽」一事說清楚。這是那頭「眇能視，跛能履」的畜牝牛最後只能以牠獨有的叫聲闡釋其志行了，是謂「愬愬終吉」，唯其如此，才能以其「決而不疑」之姿，重新闡釋「其位正當」之傳承，是謂「夬履」，雖有貞德，但其決心犀利，故謂「貞厲」，更因替「噶瑪噶舉」留下了一個重新檢視傳承的正統性與法統性，而有了「視履考祥」的可能，其「眇能視，跛能履」之堅持在此有了一個重大的回旋，是曰「元吉」，其「元吉」在上，是為「大有慶也」。這是〈瑪尼堆〉以其行文所能迴向給夏瑪巴的誠實言。

〈瑪尼堆〉就其小說之形式「以履定志」，段落分明，至此悉盡，但是其內容則是一個「天火同人」至「火天大有」的轉進。其間的「和合有」與「和合大有」的論述交相呈現，都屬於「和合」與「非和非合」的論證，隱含了一個可以論述的「所」與一個不能敘述的「能」如何逐步進入「密」

之論說範疇，於是就有了「光明遍照(大日如來)」與「火天(毘盧遮那如來)」等與「胎藏界曼陀羅」有關的論述。這時〈瑪尼堆〉已從「說而應乎乾」走出，先讓「中不自亂」的幽人具體呈現「同人」的「柔得位得中而應乎乾」，然後以其「剛健而文明」之德促使男人遏惡揚善，順天休命，「應乎天而時行」，然後「幽人貞吉」才能因為「柔得尊位、大中，而上下應之」，小說之「形式、內容」乃結合在一起，堪稱為一個以「柔履剛」的形式容納「內心覺受」與「內在光明」的敘述，是為「火與光明」的相互認證，「兩相麗也」，是謂「火性無我」也。

〈瑪尼堆〉的「形式」與「內容」結合，最重要的是「五陽歸於一陰」的一致性，其「形式」有「天澤履」至「澤天夬」的轉輒，「內容」則遵守「天火同人」到「火天大有」的轉進。其間比較說不清的還有另一對「五陽歸於一陰」之轉進，其隱喻體現在那隻「生產不出牛乳的畜牝牛」。

「生產不出牛乳的畜牝牛」是烏金噶瑪巴批判夏瑪巴時所說的。由於烏金噶瑪巴的強勢作為與泰耶噶瑪巴的隱忍不發，以及為了讓「噶瑪噶舉」中不自亂，所以〈瑪尼堆〉讓那隻「生產不出牛乳的畜牝牛」得其位而上下應之，一路讓「風天小畜」轉進為「天風姤」；其中，「風天小畜」所述及的「復自道、牽復」都可在〈瑪尼堆〉找到非常傳神的描述，但是因為「小畜・九三」的「輿說輻，夫妻反目」與「大畜・九二」的「輿說輹，中無尤」絲縷牽連，於是就進入一系列的辨正，但也由此辨正，而脫離了「五陽歸於一陰」之論說。

最直截了當地說，「大畜」之「畜」者，「蓄」也，「蘊蓄」也，「蓄止」也，而「小畜」之「畜」則從「屮幺(一字)」，「屮幺(一字)」為古之「胤」字，故「畜」者，「屮幺而繫之田中」之謂也；坊間論述「小畜・九三」的「輿說輻」與「大畜・九二」的「輿說輹」，經常說「小畜之輻，乃輹之譌」（《釋文》輻亦作輹），「輹」據《考工記》，謂之「轐」，一名「伏菟」，附於「輿」底以縛「軸」，「軸」為「車轑」，湊轂者，「三十輻共一轂，當其無，有車之用。」

這麼一看，「輹」和「輻」相通。「輹」者，車輿縛木，伏於車軸兩旁以使車輿車軸相鉤連，車乃得以行。連之則車行，解之則車不能行。演繹至今，連接軸與輪的直木就稱為「輻」，「脫輻」則指車輻脫離，比喻「夫妻不和」的現象。「脫」異文作「說」，緣自《易經・小畜卦》：「九三・輿說輻，夫妻反目。」那麼「輿說輹」為甚麼是「中無尤」呢？如果「輹」和「輻」相通，那麼「中無尤」與「夫妻反目」是否相通呢？這顯然是不相通的。

解說到這裏，可知「輹」和「輻」不相通的關鍵就在「复」和「畐」的相互指代，以「复」為「行故道」，從夂，而「畐」為「滿」也，從「高省」，象「高厚之形」。但是「畐」既為「滿」，「脫輻」即謂「滿」破滅，所以原本「夫妻牉合」因「滿」的破滅而形成「夫妻反目」可自圓其說，但是「复」就不一樣了，夫妻在「畐」破滅了以後，不斷以後至之誅鞭打「畐」之破滅，但因「畐」已破滅，其鞭打無尤，故曰「中無尤」。這裏明顯地有一個「先後」的順序，也是為甚麼「大畜」之「畜」為「蓄」的原因，以其不為肇事之根由，而僅是借由「脫輻」來說「脫輹」。

這裏有一個「狀態」與「過程」或「現象」與「本質」之別。質言之，「輿說輻」是車在行走之時，車輿車軸脫鉤，所以是個「過程」，但「輿脫輹」則是「輿脫輻」後，車停下來的「狀態」，而「夫妻反目」是婚姻失和的「現象」，「中無尤」則是夫妻感情破滅的「本質」。

我寫〈瑪尼堆〉其實是深為感歎當代的婚姻現象。「婚姻」是國家為了安定社會所創製出來的一種制度，但卻不表示「婚姻制度」裏面的夫妻能夠和睦相處。事實上，根據統計，「婚姻制度」裏的「夫妻牉合」是談不上的，貌合神離倒形成了常態。現在更妙了。「同性婚姻」徹底摧毀了「夫妻牉合」的可能。我在〈瑪尼堆〉裏面，闡釋的是一個沒有婚姻約束的男女邂逅，不止沒有雜質，而且沒有承諾，卻是至死不渝的誠摯感情，不帶一絲矯揉造作。雖然迂腐，卻是我對婚姻的期盼。

那麼為甚麼「風天小畜」從「復自道、牽復」到了「小畜・九三」，卻因「輿說輻」，而導致「夫妻反目」？其因即「柔」雖然因「五陽歸於一陰」而得位，但卻不得中，上下應之的結果，雖然

不自失，但也不能執其正室，反倒在上下應之的時候，將交互卦的「火澤睽」給攪弄了出來，說明了「不和合」現象整個爆發了出來，其根源完全是因為隱喻夏瑪巴的那隻「生產不出牛乳的畜牝牛」在認證十七世噶瑪巴時，展現了一個與太錫度完全不同的「不和合」態度，是為「睽・六三」的「見輿曳，其牛掣」，其「見輿曳」即夏瑪巴認為太錫度以「孔雀信」認證噶瑪巴不正當，貿然指責，雖然遇到太錫度陣營的堅絕反抗，但他孤身奮戰，另立泰耶噶瑪巴，和悅附麗於光明，用柔順之道求進，向上直行，還要處事適中而應合於烏金噶瑪巴與達賴喇嘛等陽剛者，所以只能在「小事」上謀取吉祥的祝福，但於「大局」則沒有任何影響。

夏瑪巴這個「無初有終」的認證結果，雖然「交孚無咎」，但也「厥宗噬膚」，卻昂首闊步於羣生之眾，睽散萬殊，而甚多長者爲能同之，處睽之時，合睽之用，其事至大矣，是謂「有慶也」，然後就到了一個極富爭議的「睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧，匪寇婚媾，往遇雨則吉。」這裏的「先張之弧」當然為「孔雀信」所認證的烏金噶瑪巴，而「後悅之弧」則為夏瑪巴所認證的泰耶噶瑪巴，兩者所構成的「匪寇婚媾」唯當「羣疑」銷亡之時，方能呈現吉祥之兆。

這樣的解釋尚可，但夏瑪巴孤身一人，「見豕負塗，載鬼一車」又是何意？宋朱熹云：「載鬼一車，差異底事也。」甚麼是「差異底事」，簡而言之，就是說不清楚。《周易易解》亦曰：「見鬼一車，怪事也。」換言之，夏瑪巴必須將「孔雀信」之辨譌放在一邊，因為說不清楚，以其「存在」整個綁架了認證小組成員，不再只是太錫度一人的造作，是謂「見豕負塗，載鬼一車」也，而「存在主義噶瑪噶舉」也從此在歷史上粉墨登場，不再是以前噶瑪巴與夏瑪巴相互指認的「噶瑪噶舉」了。

這樣的解說差強人意，但可自圓其說。如此瞭解以後，就可回到「小畜・六三」。泰耶噶瑪巴不能居「噶瑪噶舉」之正室，雖然因為烏金噶瑪巴居大，但彼此牽制，倒也有所警惕，曰「上合志，不獨富」；至此「孔雀信」之辨譌衰竭，如果再繼續纏鬥不休，可能適得其反，是為「上九」之失位之象。此時噶瑪巴認證風波從一開始就「密雲不雨，自我西郊」也已經「既雨既處」了，「孔雀信」

辨譌，施而未行，但必須功成身退，不可飛揚跋扈，一切必須以雙方在將來如何「以德積載」為憑，泰耶噶瑪巴雖有疑慮，左右為難，但也不能一如既往的正固，如果不退隱，將會有危險，是之謂「婦貞厲」，因為泰耶噶瑪巴所居之「六四」雖然得位，但卻不能掙脫達賴喇嘛以「九五」之尊所施展的壓制，也不能阻止烏金噶瑪巴雖失位卻得力於「九五」的「上九」，所以必須隱忍，等待機會成熟，是謂「月幾望」，唯獨排除所有疑難，否則難免再陷困境。

這基本上就是為何泰耶噶瑪巴必須等待夏瑪巴圓寂以後，先還俗，將「噶瑪噶舉」之正統歸於烏金噶瑪巴的原因，然後泰耶噶瑪巴娶妻生子，以利夏瑪巴入胎，重回紅寶冠傳承；這也是夏瑪巴以德積載，放棄「孔雀信」之辨譌，及早投胎轉世，是為「輿脫輻」之象也。

這些掙扎在〈瑪尼堆〉裏就體現在那隻「生產不出牛乳的畜牝牛」，其「頭上不一般大的兩個犄角，左邊的角沒有角尖，像是被人整個削去了一截，只冒著短短一個小節」，以之引述「泰耶噶瑪巴的認證比較晚，總是受制於烏金噶瑪巴的先入為主，所以要爭取正統就比較困難；『噶瑪噶舉』的兩個犄角不一般大，是個事實，不必爭論，而泰耶的一角總是讓人覺得只有一小節，沒有角尖，不知是因為他天生不擅抗爭，還是因為烏金的打壓所致。」這些都緣自《易・小畜》的論述。

如果我在〈荒山石堆〉裏的意圖是藉著一棟破落的「沒有神龕的廟堂」來描寫自己的存有以及存有的本身；那麼，我在〈瑪尼堆〉裏就是藉著一棟凋蔽的「失而復得的廟堂」來描寫存有的失落與存有本身的不可執取——我以為，人類唯有對「神龕」與「廟堂」不加以執取，才不至對人類的宗教思維產生束縛。這是我對時下的寺廟愈籌建愈堂皇、愈建蓋愈龐大所產生的質疑。

〈荒山石堆〉與〈瑪尼堆〉這兩篇文章的對比，充分凸顯了夏瑪巴在被迫中斷傳承的兩百年中的「非存在」狀態。我的意思是想藉著這個對比來闡明佛菩薩從來沒有現身也沒有退隱。佛菩薩本來就在那裏，一直都是如如不動，不因佛子將廟堂弄得金壁輝煌而有所彰顯，也不因佛堂之厥無而有所

遁隱；凡此種種，都不因虔誠的佛子磕拜而有所示現，也不因「無神論者」之鄙睨而有所貶損，蓋因佛子執有實無，「無神論者」執無實有。

我寫〈瑪尼堆〉當然有我的動機。首先我作為一個皈依「噶瑪噶舉」的中土佛弟子，深知皈依弟子與「上師」相應的重要性，而這個「上師相應」不可諱言地就是對西藏的「文化、思想、宗教」的照單全收，但西藏的本土文化層階不高，於是對一些飽受高度發展的中土文化所薰陶出來的佛弟子來說，就形成了基本上的困難與隔礙，所以這類佛弟子大多數以「宗教」為依歸，甚至連「思想」都不願深究；這對立足於「文化」的「佛教」不止為「宗教」、更為「思想」的哲學體系，總是不宜，於是我就有了一個想法，想以中土的高度文化挹注於西藏文化，但卻不是漢人當今所執行的「殖民」政策，而是以「儒道」哲學重新賦予西藏的「原始宗教」或「苯教」的思想內涵。

何以故？大多數人認為「藏傳佛教」之神祕面紗導致於「苯教」所傳衍下來的「卜筮」行為，但事實上，「印度佛學」初傳吐蕃，基本上是以哲學理論指導藏人的思想行為，而不濫用「苯教」的「卜筮」，但在七、八世紀的印度，「印度佛教」已被「婆羅門教」滲入，而有了「密教」的發展，所以也沒有反對或否定「卜筮」的意向；這個矛盾，經過了幾百年的磨合，終於產生了「藏傳佛教」這麼一個「思想與卜筮」的矛盾統一體，使得「思想」由「卜筮」產生，並成為「卜筮」的對立物，卻又不能不用「卜筮」作為軀殼以包容「佛學」，甚至因「卜筮」有直驅「宗教內義」的功效，於是就令帶著宗教神聖光環的思想更合乎理性，而將「卜筮」的「反理性」與思想的「理性」深深地結合在一起。這在古代民智未開的吐蕃，有統治上的方便，更有心靈上的需要。

職是，可以這麼說，「藏傳佛教」有兩套語言，一是關於「苯教」的語言，舉凡占筮、巫術、密法均屬之，一是關於「佛學」的語言，舉凡演繹、論理、釋義均屬之；這兩套語言有時分開講，但更多的時候卻合著講，所以「密法」中有「佛理」，「佛法」中有「巫術」。這兩套語言落實到實質的「藏傳佛教」的思想體系，大柢上就組成了四個部分：其一、「印度密教」或摻雜了「婆羅門教」

的佛學思想；其二、繁多的儀軌結構；其三、神祕的瑜珈修練；其四、引人注目的「巫術」遺產。眾所皆知，這種成分所組成的思想體系最適合滿足文化程度不高的廣大民眾的希望。

蓮花生(Padma Sambhava)大師深入箇中三昧，所以幾次從印度到吐蕃，都是一方面闡述「印度佛學」，一方面以「印度密法」降服「苯教巫筮」，從此「藏傳佛教」乃一反以前在雪域四處受挫的經歷，而逐漸奠基於牧民的生活之中了；持平地說，學人不懂「藏傳佛學」的占筮語言，就不能深入瞭解其佛理，但是不顧「藏傳佛學」的哲學語言，則一切又只能當作「占筮」解讀，所以研究「藏傳佛學」，既要瞭解其哲學屬性，又要懂得其「占筮」語言之特質，否則不能竟其功。

這種「理性、非理性」的融合本身即是一個圓熟的思想，絕不可能是吐蕃處於七、八世紀交接之際首創；事實上，比這個時候還早一千多年以前的中土，孔子就以《易傳》詮釋《易經》的義理，而揭示了這個「方法論」，一方面依循《易經》的卜筮進行理論的推演，另一方面卻發掘《易經》的哲學內義，在內容上化解卜筮，在形式上卻又結合卜筮，乃至「形式與內容」固結如拘攣狀，不再能清楚地釐清，於是「義理」與「象數」乃糾結成一個不可分割的狀貌。質言之，這個「義理與象數」的結合，就「形式與內容」的意義來講，與「藏傳佛學」結合「印度佛學」與「苯教巫筮」，是了無差別的。這也是為何蓮花生大師在「藏傳佛教」享有至高無上的地位的原因。

遺憾的是，中土沒有這麼幸運，「先秦」時代這麼一個璀璨的「義理與象數」的結合，在轉入「戰國」末期之際，就被「河上公」硬生生地分開，然後秦始皇「焚書坑儒」，李斯造「秦篆」，再然後，漢武帝採董仲舒之「罷黜百家，獨尊儒術」，不止壓抑司馬遷以《史記》來「正《易傳》」的企圖，更引西域之音韻，大力破壞詮釋「易經義理」所必須的「形象語言」，雖然東漢的許慎嘗試以「六書」重新恢復「籀文」，但《說文解字》卻一路遭到篡改，最後由「五代十國」的徐鉉徐鍇兄弟將支離破碎的《說文解字》編撰為一本現今所知道的「工具書」，不止詮釋《易經》所需要的「形象語言」一去不復返，詮釋《易傳》的「義理」更被「象數學派」一路導引為「卜筮」，從此《易經》

就解釋不清了，甚至連詮釋「儒家玄學」的《易傳》也遭打壓。中土學者的治學態度非常莫名其妙，不懂的從來不「存疑不論」，而是毀棄，不然就是直截在經典上妄加注解，魚目混珠，使得後世不得區分；見諸現今版本的《易經》與《易傳》，很多條述陳文都不能辨別何是「注解」何是「原典」，而從戰國的「河上公」開始，這麼一代又一代傳下去，在「形象語言」與「易經義理」俱消泯的情況下，「讖緯」思想乃一支獨秀，舉凡占筮、道術、太極均一路傳至「宋明理學」，「象數」理論乃大興，而「義理」部分則在唐初由「禪學」統攝之，並以「不立文字」將已經不能敘述的「形象語言」整個丟棄，從此「儒家玄學」也就一去不復返了。

疊印這兩個「形式與內容」的融會與分割現象，是非常有意義的，因為「密法中有佛理、佛法中有巫術」的「藏傳佛教」，是當今世上唯一的一個「形式與內容」固結如拘孿狀的實例。中土雖然創始在前，但後繼無力，又頻遭篡改與譌作，如今要回溯「義理與象數」的結合不止不可能，還頻遭打壓，所以《懷疑與恩寵的故事》另闢蹊徑，以「文學」的形式先將「文學」之內涵重置於「經學」與「玄學」之中，再然後，藉由「孔雀信」的造作，演繹「冥升八象」與「緩解八象」，將「思想與文字」的糾葛展現出來，期盼能夠還原「義理與象數」固結如拘孿之原貌。這個明知不可為而為之的嘗試，在「形象語言」已經消失的今日，也是一個沒有辦法的辦法了。

「形象語言」在中國歷史上有幾次重大的破壞：其一、秦朝李斯仿「籀文」，造「秦篆」，卻在「書同文」的標榜下，整個破壞了「形象語言」的結構；其二、西漢劉向以《戰國策》的「故事」與「寓言」重釋《易經》的「形象語言」，使得「形象語言」的思想流失；其三、東漢許慎的「說文解字」遭歷代篡改，傳至「五代十國」，由徐鉉徐鍇兄弟因應皇命，蒐集坊間殘本，將之編撰為一本「文字工具書」，「形象語言」乃轉為「邏輯文字」；其四、中國共產黨順應民初「白話文運動」，以「簡(異)化字」逆轉清初「小學」的復甦，整個扼殺一個回溯「形象語言」的希望。

當世的中國共產黨以「簡(異)化字」來泯滅「儒道」思想，有目共睹，以至於「儒道玄學」在「破四舊」裏被連根拔起。這原本對中土的高度文化發展不構成威脅，但是因為「讖緯思想」的演變與「形象語言」的流失，也就讓中土遭受了不必要的魔難，見諸史冊，有以前的「白蓮教」與當今的「法輪功」，當然還有遍布大陸的種種神壇，為害日深。

「法輪功」在大陸的快速崛起，向我們傳達了幾項社會意義：其一、大陸社會充滿了「政治、教育、文化、思想」的危機；其二、大陸社會的傳統社會準則徹底崩潰；其三、大陸社會對曾經有過的「天人合一」的精神境地感到懷念，尤其面對「共產黨人」的貪污腐敗，更有回復傳統社會秩序的期盼；其四、大陸社會經過了「三反、五反、文化大革命」，已經失去了保障人民福祉的力度，如今更在「改革開放」裏，全面西化，其力度猶勝西方的輾轉緩進，所以激起人民重新探索「自我救度」的希望。這四個因素對大陸社會發展的影響甚深，而當「希望」破滅、「懷念」無著時，「邪教」所提供的捷徑就格外活躍了，「法輪功」、「白蓮教」均隸屬於同一類。當然，如今甚囂塵上的「文革復辟」就更是把國人推向全面的思想迫害了。

倘若傳統社會思想穩固，教育水準達到一個層階，這類的「邪教」根本不可能倡行；所以一個社會倘若神壇繽紛、不一而足，則就說明了這個社會的「文化、思想、宗教」都面臨了危機，大陸與臺灣皆然。《懷疑與恩寵的故事》有鑒於此，所以甘冒天下之大不韙，嘗試逆轉這個「萬物流出」的勢動，並以善現菩薩的「入文字門」為標竿，恢復《易經》的「形象語言」於萬一。暫且不論我皈依「噶瑪噶舉」的過程是否殊勝，但我深知這裏隱涵著一個詮釋「內容與形式」如何融會的契機。

〈瑪尼堆〉必須與〈荒山石堆〉一起比評，因為〈瑪尼堆〉是小沙彌由〈荒山石堆〉到〈羣山的呼喚〉的回顧，也是〈荒山石堆〉的「天山遁」到〈瑪尼堆〉的「天火同人」的轉進，以是〈荒山石堆〉的「天下有山」，就讓一位小沙彌覺得山高天退，陰長陽消，小人得勢，君子退隱，也就是在這種明哲保身的心態下，小沙彌有了一個突破修行困境的企求，於是「天山遁」之初爻由陰轉陽，於

成卦之前蛻變為「天火同人」，整個卦象也一步一步將〈瑪尼堆〉的「火性」推衍至「火天大有」，然後「內心覺受(內在光明)」就直截印證了「火天(毘盧遮那)」的啟迪。

毋庸置疑地，「天火同人」是〈瑪尼堆〉的本卦，「天山遁」為變卦，而「火天大有」則為其綜卦，由其變而有綜，故「天山遁、天火同人、火天大有」則形成〈瑪尼堆〉故事情節的推動次序，以「回到水磨房」喻「尋火於野」的肇始因緣，以「水磨房」諸事喻小沙彌雖然於「升其高陵」之處「伏戎於莽」，但卻懂得「乘其墉」，「先號咷而後笑」，雖然「志未得」，卻也平靜無爭地生活。

小沙彌「離開水磨房」就開啟了一系列順天休命、取法於火的行為，初則艱困，但無災禍，卻應乎天而時行，以「還車於寺、棄牛於承」喻「大車以載」，而〈瑪尼堆〉在這些論述之中以「和合大有」與「和合有」的辨正，起了一個轉承啟合的作用。

以上這段文字曾經被我貼到大陸的社羣網站「知乎」，但不到十分鐘，即遭管理員以「政治」的理由刪除，我除了感歎泱泱大國的氣度太小以外，也別無它法，只得將所謂的「政治敏感」的詞語全都刪除，然後才被允許刊登；這段文字經驗，除了讓我瞭解大陸的「知乎」是「當知則知，不當知則不宜知」，還讓我明白大陸從事「思想」論述者只能唯唯諾諾，不能「活得稍微有骨氣一點」。

要特別做個注解的是，這段文字是我寫完〈瑪尼堆〉以後，感喟在當今「互聯網」的推波助瀾之下，「萬物流出」的演練有愈演愈烈的趨向，而我除了感喟，其實並不能逆轉時代的驅動。或許這正是為何我在〈瑪尼堆〉裏，嘗試扼阻電腦科技藉著「萬物流出」的肆虐，將微弱的人性整個扼殺於無形罷。這是否也是一個「反者道之動」的現代演練，仍有待未來的觀察，而我只能在〈瑪尼堆〉裏暗示佛法將於「西元二六〇〇年」重返人間。這真是〈瑪尼堆〉最真誠的呼喚了。

認真說來，第八篇的〈瑪尼堆〉與第四篇的〈羣山的呼喚〉是整篇《懷疑與恩寵的故事》最後完成的兩個篇章，一方面以「四」的「分而併之」令所有分別成篇的章節前後呼應，而另一方面則以

「八」的「分別」重新喚起「二」的「即離」，並在進入第九篇〈瑪尼轉〉之前，使「二而不二」的〈瑪尼轉〉能夠有「屈曲究盡」的力度。這是前後篇〈瑪尼轉〉分置於「二、九」位置的意義。

另外一個考量是，後篇的〈瑪尼轉〉為了敘述「冥升八象」、「緩解八象」與兩者所交叉出來含有「既濟、未濟」的「渦動」現象，而牽涉了「序卦」的顛覆，所以第八篇的〈瑪尼堆〉堅持不違「序卦」的理論，以營造一個能夠讓〈瑪尼堆〉順利地轉進〈瑪尼轉〉以顛覆「序卦」的氛圍。

這些不得已的考量固然是因為《懷疑與恩寵的故事》的創作時間長達二十多年，不止各自篇章獨立，而且前後呼應，猶若《序卦》銜接獨立的卦象，但是為了讓第九篇〈瑪尼轉〉的卦象論述不至太沉重，而能夠直截印證第二篇〈瑪尼轉〉的道學論述，我就一直琢磨著如何才能讓這兩篇最後完成的〈羣山的呼喚〉與〈瑪尼堆〉脫離冗長的「歷史與哲學」論述，而有了〈無何有之身〉的構想。

〈無何有之身〉可說是一篇副產品，寫於〈瑪尼堆〉之後。還沒寫完，我就收到一封由「明基友達基金會」所發出的「電影小說」的徵文邀請。我心想，這可巧了，手邊這麼一篇正可應付徵文，但由於文章的構思與營建不應受到徵文的影響而犧牲其完整性，所以我就暫時不去讀徵文的要求，但手底下的文章卻不知不覺地往「電影小說」的場景要求而去，所以很難說得清究竟是〈無何有之身〉改變了〈羣山的呼喚〉與〈瑪尼堆〉的書寫還是〈羣山的呼喚〉與〈瑪尼堆〉賦予了〈無何有之身〉的內涵，現在來看，這三者其實是互緣互起的。

持平而論，〈無何有之身〉是〈羣山的呼喚〉與〈瑪尼堆〉的綜合體，削足適履刪除了一半，以應付「明基友達基金會」的六萬字徵文要求，所保留的都是場景分明的部分，而所刪除的七萬字則為「歷史與哲學」論證的部分。只不過，在整理〈無何有之身〉的過程中，一些嶄新的想法又挹注於故事之中，於是就在〈無何有之身〉寫完了以後，我又重回〈羣山的呼喚〉與〈瑪尼堆〉，將之重新整理為現在的模樣，所以若說〈無何有之身〉與〈羣山的呼喚〉與〈瑪尼堆〉相互印證，亦不為過，而這也正巧賦予了第九篇〈瑪尼轉〉重整「序卦」的因緣，於是當一切就緒以後，我就在「明基友達

基金會」的徵文要求裏，附上了綱要如下：〈無何有之身〉重構「伊甸園」寓言，並以「氂牛」替代「古蛇」，更讓駕馭氂牛的種種「無意義音韻」替代「巴別塔之前的人類第一種語言」。

這樣的開場白是為了吸引徵文評委的注意，沒有多大的意義，但接下來我說〈無何有之身〉的故事裏，男女俱無名，亦復無身，依偎於「牛糞」所燒出來的火燄之前，以質疑「生命樹」與「善惡之果」之間的必然連結，就整個將〈無何有之身〉的精神給點描了出來；從這個地方開始，〈無何有之身〉直奔主題，以「無善惡觀念」故「無禁果」的說法，讓「創世紀」寓「時間」於「伊甸園」的假設形成一個「三維度空間」的全體併時呈現，是謂「四維度空間」，於是人類起源於「兩河流域」的可能景象就被延申至「無止盡」的未來，然後未來就於瞬間回到過去，故爾生命從出生到死亡只能是個瞬間，是謂「無何有之身」。這是「創世紀」以文學敘述的「模糊性」來論「時間」。

我寫這些，當然有我的考量，因為這一套思想甚難以文字表達，而藏傳佛學早就以「時間」為中心，將「三維度空間」轉為「時輪」，不止「時間」可與「三維度空間」併存於「四維度空間」，而且其全體併時存在的「皇極」也一併在「時輪」裏呈現；「皇極」是中土的論見，藏傳佛學是否有「皇極」的說法，我不得窺知，但為了要成就〈瑪尼堆〉與〈瑪尼轉〉的卦象論說，我生硬地讓「易之六」退藏於密，更讓「四維度空間」夾著「皇極」與「六維度空間」相對。

這樣的對峙，意義非凡，因為「時間」的不同處理方式，造成了中土與西方哲學的分道揚鑣，而如果「時間」的論見能夠統一，則中土與西方哲學一定融合在一起。當然這不容易，因為中土並無「時間」的觀念，只有「六九」在「時位」上的糾纏，是曰「易於六、正於八」，而後有「八卦」，但因「易之六」以「入於八」退藏於密，「七維度空間」乃遽爾成形，否則不能「入」。

西方的「二分法」哲學在這裏討了個巧，將「六維度空間」的思想歸納於希臘字母之最後一個「奧美珈」，然後就賦予了「創世紀」的論說基礎，這也是西方哲學「正於七」的理論基石，卻使得「法界藏身」的「無何有之身」不能敘述；我長期以來就以為藏傳佛學的「時輪」是個橋樑，可搭建

一個由「時間」入「時位」的管道，但是卻苦於從未接受過「時輪金剛」的灌頂，所以自知不能盲修瞎練，只能退而求其次，以〈無何有之身〉去點描一個由「時間」入「時位」的可能。當然這個求難表現只是我個人的想盼，能否達成目的，得靠未來世的詮釋。我只是先提了個醒而已。

這裏的動機當然比點描一個由「時間」入「時位」的可能要複雜得許多，因為「無何有之身」的說法脫胎於「無何有之鄉」，而「無何」用白話文來說就是「沒有甚麼」或「不得久佇」，甚至有「不知從何處而來」的意思，於是就直截詮釋了佛學的「無明」意涵。

「無明」是「十二緣起」的首支，而「有」則為第十支。當「無明」一路由「行、識、名色、六入、觸、受、愛、取」流轉至「有」，其「有」實為「無何有」，而以「無何有」建構之「生」，則藏之於「無何有之身」——其「身」既曰「無何有」，故其「身」亦「無何老死」。

若以這樣的一個「無何有」來看「無明」，則其肇始源頭的「無明」實為「無何有之鄉」。只不過，「無何有之鄉」的概念始自莊子，其時佛學大本未傳，所以「無何有之身」與「無何有之鄉」的概念為中土本有的哲學思想，緣自老子，而老子的思想則緣自《易經》；世人皆謂「老莊思想」從先秦以來就一直與「儒家思想」抗衡，其實不然，兩者皆承自《易經》，只不過在詮釋上，老莊着重「歸納」，以其出世，故避重就輕，而孔子則着重「演繹」，以其入世，故深入卦爻，但在本質上，「道家玄學」與「儒家玄學」是一致的，以其思想的源頭俱為《易經》故。

這樣的見解苦無理據，因為「二十四史」受「陰陽家」的愚弄，從戰國末年的河上公開始，就因《易經》的「六九」被篡改為「陰陽」而一路偏頗，以至無一人將《易經》解說清楚，導致後來的「易學」浮沉於「陰陽」的論說，甚至「五行」的糾纏，而再也不能知悉《易經》原本不談「陰陽」不談「五行」，其「彌綸思想」其實早開先河，更與東漢以後所傳入的「佛學思想」遙相呼應，尤其「般若思想」，殊無二致。這是西方學界批判中國哲學思想從先秦開其端、卻停滯不動的主因，以至令「印度佛學」源源不斷由西域傳入中土，如入無人之境。

歷史在這裏與中國的思想傳衍開了一個大玩笑，因為在不知《易經》的彌綸思想的情況下，以鳩摩羅什為首的「關中舊學」引用了「莊子行文」來翻譯佛典，所以在佛典初傳的「格義」被矯正了以後，「儒釋道」首先在「文字」上結合了起來，但也因為學界懵懂於《易經》的彌綸思想，所以在佛學的翻譯上，多次與《易經》擦身而過，殊為可惜；使「彌綸、般若」首度在中國的哲學思想史上結合起來的則是道生，先從廬山慧遠、再北涉長江，助羅什翻譯，而於「關中舊學」潰敗之際，南渡至建業，譯「華嚴經」，再入虎丘山，演繹「般若」，使頑石點頭，堪稱為一位開天闢地的大學者，但在演繹上，則對《易傳》語焉不詳，一直到「宋明理學」才首次有了反彈，但可惜成效不大。

〈無何有之身〉有鑒於此，直溯思想的源頭，以「無何有之身」重構「無何有之鄉」，再任憑「無明」流轉，先以「無明」的「變動內質」逐支推衍「十二緣起」的流轉，然後再逐支還滅「十二緣起」於「無明」的「不變內質」，而以這樣的一個「無何有」來看「十二緣起」的「流轉」，則其「流轉」無異「還滅」，亦即「流轉」與「還滅」一起皆起；其「變於不變」或「不變於變」之間，原本輪圓俱足，以其動而釋放無邊無量的動能而有「藏識」，以其不動而有「如來藏」，以其「動於不動之間」或「不動於動之間」而有「如來藏藏識」，是為孔子以《易傳》的「幾者動之微」，提綱挈領地點描了《易經》的彌綸思想的重大學術論見，震古鑠今，可惜世人懵懂，僅知《論語》，致使《易傳》如坐長夜，竟達兩千年之久，否則東漢以降的佛典翻譯必有另一番景象。

眾所皆知，佛典翻譯裏有很多梵音直譯的詞彙，理由很多，但最重要的是因為「意譯」不足以詮釋原始佛義，所以不如「音譯」，尤其咒語更翻不得，因為那是信眾與菩薩進行溝通的語言。這是一個搭建「複宇宙」之間的咒語，以其必須在現實語言世界裏糾纏，所以不能翻譯。

這個「方法論」在當今梵文原典俱已消失的情況下，求證無門；有趣的是，民初有很多翻譯亦承襲這樣的「方法論」來翻譯英文，最有名的例子就是魯迅以「英特奈迅諾」翻譯 international。當然「國際」一詞，現在已廣為眾人所接受，但在民智未開的年代，大家卻只知道「英特奈迅諾」。

那麼在未來的時日裏，會不會有其它原始佛典出土，向我們證明這些「音譯」的梵文詞彙原本就可以在中文的經典裏，找到對等的詞彙呢？這個殊難窺探，但以「彌綸、般若」的詞彙來看，這個相當可能，只不過在佛教學界千百年來的詮釋下，「般若」一詞現今已成眾人都接受的「外來語」，而原本為中文本有的「彌綸」卻因「易學」的沒落，反倒不為人所接受。

「彌綸、般若」是否等同，則是另一層階的詮釋，也是我以〈無何有之身〉的「無何有之身」潛入「法界藏身」的目的。這個考量甚為苦澀，因為我以敘述對象的轉換來隱藏時空敘述的轉換，是為了進行「法界藏身」的詮釋，乃至虛空世界盡，眾生及業煩惱盡，於是平面思維就立體化了起來，賦予了「瑪尼轉」將後事前置，更讓整個敘述不斷倒流而形成「多維度」回轉的可能，所以任何人在閱讀的時候，都必須有一個將「多維度空間」投影於「三維度空間」的想像力，否則不能從任何一個篇章進入，也不能從任何一個篇章潛出，但也因「瑪尼轉」此生彼生卻又分別相背的真實不虛，所以「瑪尼堆」才可以令「離四句、遣百非」一方面繫於一處、而一方面又讓「離四句」入於「遣百非」之中，並於其中入於「羣山的呼喚、天地的叮嚀」之間，將「瑪尼堆」迴盪於「荒山石堆」之間，以令「瑪尼轉」轉出「拉薩的星空」，而成就了「拉薩的最後一個喇嘛」。這本身就是「曼陀羅」，併「胎藏、幻化」而分之，是謂「所有景象於瞬間全體呈現的真實」，唯其「多維度」，乃可述之。

〈無何有之身〉的主角是那頭「既老又瞎的黑牝牛」，而我與這頭「畜牝牛」在牛糞埂道上的掙扎，則因烏金噶瑪巴在十四世夏瑪巴圓寂以後，批評這位重獲當世達賴喇嘛認證的夏瑪巴有若一頭「擠不出牛乳的母牛」。「無何有之身」的想法就是從這句話開展出來的。

當然我有了這麼一個「無何有之身」的想法，遲遲不敢動筆，因為「噶瑪巴」的認證風波至今尚未平息，而「噶瑪噶舉」卻已然分裂了。這裏所牽涉的宗教與政治議題非常敏感，而我則小心翼翼地護衛著這個稍縱即逝的想法。我不能說我清楚地知道我究竟想寫些甚麼，但是那個模糊的影像隨著筆觸，一句一句地往前推衍而去時，那些在腦中閃爍的微光一下子就點燃為熊熊大火了。

我根據自己的寫作經驗，知道這是一種甚麼書寫狀態，於是抑制著思維，告誡自己，不要太過著急，更不能偏頗，但是文字的勢頭來得極為猛烈，我於是只能提醒自己，「順著走罷，錯過了這個時機，我可能永遠也寫不出來了。」我又有些害怕，因為這些不知從何處湧出的詞句已然駕馭了自己的思緒，如狂風驟雨般一直捲進了「噶瑪噶舉」的認證風波裏。這是《易經》思想萌生的初始因緣，也是我以《易經》思想來詮釋「十七世噶瑪巴認證風波」的肇始因緣。

寫完了以後，我有如虛脫一般，覺得好累好累。我既希望我能考慮得深刻，我也希望這些有若豁出命的書寫不會傷害任何人。當然我也從字裏行間得到了不可思議的喜悅，畢竟「噶瑪巴」的認證風波糾纏得我太久了，任何的悲壯激情、莊嚴遊步早已消逝在時間裏了，而我所能呈現的只是讓一縷思維殘渣迴向給世世代代的「噶瑪噶舉」弟子們，卻在回頭整理〈瑪尼堆〉的時候，看見了天葬臺的禿鷹叼著我的胎藏，從溪水邊從埂道旁，各自飛往天際。好似一切都沒有發生，而生活回歸於空無，唯一屹立於周遭的只有水磨房，但卻黯淡無光，不止房子是暗的，天空是灰的，連人也疲倦了。

最後我得說說「多維度」的概念，否則「所有景象於瞬間全體呈現的真實」就不能夠瞭解了，尤其〈離四句〉最難瞭解，堪稱為前後篇〈瑪尼轉〉將整個敘述倒流而形成「多維度」回轉的可能，但也因〈瑪尼轉〉此生彼生卻又分別相背的真實不虛，所以〈瑪尼堆〉才可以令「離四句、遣百非」一方面繫於一處、而一方面又讓〈離四句〉入於〈遣百非〉之中，並於其中入於「羣山的呼喚、天地的叮嚀」之間，將〈瑪尼堆〉迴盪於〈荒山石堆〉之間，以令一前一後的〈瑪尼轉〉轉出了〈拉薩的星空〉，而成就了〈拉薩的最後一個喇嘛〉。這本身就是「曼陀羅」，併「胎藏、幻化」而分之。

「離四句」甚為難為，「思維」與「文字」相互盤桓，但因志行正，所以於其所不能入之處、勉以入之，剛柔始交而難生，卻又在入無可入之處，入其「即離」之處，於是「五維度空間」就疊加為「六維度空間」，所以就形成了「易之陰數」，變於「六」、正於「八」；也就是說，「易之六」

是一個「六維度空間」的圖像，人類文字不能述，故在正於「八」之際，重新讓直立的「八」再橫置為「二」，但因這個「二」已經不是原來的「二」，所以令「長爻之一」破之，而有了兩個短爻。

這是中土思想以「易之六」退藏於密的難言之處，讓「四維度空間」夾著「皇極」與「六維度空間」相對，更因其對峙使得「入於八」之「六」超越了「七」，直截將兩個短爻連結為一個長爻而有了「九」，但因這個「九」之形為「長爻之一」，為「陽之變」，隔「五」與「一」對峙，於是由「一」到「九」，就讓「五」居其中，「四、六」乃退藏於密，故其形相似。

兩個短爻猶若天造草昧，「七維度空間」遽爾成形，不再是「六維度空間」的疊加，反而重新將「六維度空間」還原為「〇維度空間」，虛而不屈，猶若橐籥；西方的「二分法」哲學在這裏取了個巧，將一切「六維度空間」的思想均歸納於希臘字母之最後一個字母「奧美珈」，以示一個思想從創生到終成之始末，並在希臘的數字系統裏，遙指一個「八百」的數值，但是它的字形「Ω」則象徵一個「巨大的〇」在底部開了口，以結合「兩個短爻」，並示其「屈曲究盡」，更令「易之陰數六」轉弱，然後讓微陰從上帝之中衷出，「七維度空間」乃成「一維度空間」，並賦予「創世紀」的論說基礎，讓上帝由光而天地、由萬物而生靈，於「七天」之內造就天地，而後安息，從此「一個星期有七天」就鋪天蓋地，成了上帝的宣說，而「時間」則成了上帝為了創生宇宙所體現的「動能」，不止不可逆轉，而且其終成的宇宙只能成為「時間的函數」，是謂以「時間」為中心的「八維度空間」。

這樣的「八維度空間」雖然與「時輪」一樣，都以「時間」為中心，但卻隱涵了一個「時間的動能」；只不過，這個「時間的動能」是上帝創生宇宙的展現，其志相得，亦有所為，但卻不是上帝有所觸有所受有所愛有所取，而是那個「觸受愛取」的躁動歸止於寂靜的動能，是謂「無何有」，而以其「無何有」，故「無何取、無何愛、無何受、無何觸」，「時間的動能」乃止歇。

中土的「易學」則寓「時間的動能」於「位能」而有「時位」，動而不動，動而為「六」，動而愈出，不動為「九」，虛而不屈，兩者倒影鏡映，併而為「六爻之義」，而「六爻」的空間存在就

讓「時間的動能」不動幾動，又因「幾者動之微」，所以「幾動不動的時位」隨即隨離，於是橫置的「二維度空間」乃隔著「皇極」轉成了直豎的「八維度空間」，是為「二、五、八」的數象存在。

這個「二維度空間」亦為西方哲學「正於七」以後的「八維度空間」，但是由於「創世紀」對生命的創生與終成太過徹底，所以使得一個原本為「七維度空間」所疊加的「八維度空間」微弱變成「二維度空間」，以利上帝從中衰出，於是凸顯了「上帝」以一個對象存在的必須，是以有「上帝」之稱名；只不過，如此一來，「八維度空間」裏面無限循環的「創生」與「終成」就不再能夠增生、繁殖，而往前奔騰的時間就只能讓上帝創生的宇宙在重新嫁接為「上帝的終成」時令「時間」止歇。

「上帝」既以名稱，屈曲究盡，「九維度空間」乃變為「三維度空間」，於是一個以「時間」為中心的「時輪」再度被逼得脫離「時間」，而令「三維度空間」在「創世紀」裏牢固不破，然後就有了「三位一體」的說法；「三位一體」強調的是「一二三同體」的概念，卻因其概念的存在而使得「四之分而併之」不能敘述，於是「離四句」因拘絞「思想獨體、文字獨體、思想文字、文字思想」而使得「獨六不生、孤九不長」的故事也就不能敘述，當然這麼一來，以「九維度空間」為所緣境與依止處的「瑪尼轉」更加不能敘述了，而「六、九」之間的運動也就纖弱不堪了。

西方的宗教界原本在這裏有個轉機，可讓「正於七」的思想轉入「正於八」，因為德國的萊布尼茲曾經研究過「皇極經世」，但很可惜，他以數解卦，更以1代陽爻，以0代陰爻，卻不知「正於八」之際，直立的「八」重新橫置為「二」時，其內部會自行衍生一個動能，令「一」破之，而有了兩個短爻，所以短爻與長爻其實「二而不二」，而「0、1、01、10」也會自行糾葛出來「分而併之」的明麗，所以也是一個「離四句」的圖像。

我想到此時，忽然就看到了遠方聚在山頂上一直都吹拂不去的雪霧被一路蜿蜒而下的牛糞埂道給分了開來，而牽拉著「畜牝牛」的她則從夜空凝聚不散的雲海緩緩而降。周遭靜極了。四圍的羣山宛若簇擁成了一朵巨大的蓮花，讓鑲嵌在陰暗天色的「畜牝牛」從空曠的靜謐裏叫出了「哞哞！哞！

哞！」的牛語，卻劃開了人類森嚴的思想包夾，而一步一歇所屙出的糞便又穿越了崇山峻嶺的羈絆，讓廣闊的草場散播出來連綿不絕的「嗡瑪尼唄咪吽」，猶若來自天空的梵音。

我就這樣讓壯美和聖潔的「六字真言」擊中了，再無猶豫，於是雙手合十，在崩塌的「現代化瑪尼堆」前，膜拜了起來，而「嗡瑪尼唄咪吽」則穿行天地，將中土的「時位」、西藏的「時輪」與西方的「時間」整個串聯為一個不可分割的整體，莽莽蒼蒼，屈曲究盡。

這是「十維度空間」的意義。唯壯美的思想與慈悲的胸懷方可探視。唯其壯美，故知「十」。唯其慈悲，故知「〇」。唯其「十」入於「〇」，故知塵世的卑微與渺小。唯其「〇」入於「十」，故知生命的呈現原本直接。「生死」於焉展現於瞬間。以「無何有之身」故。遮蔽的雲霧突然整個就消散於無形了。「十維度空間」就這樣轉進了「五維度空間」。大地忽然也粉碎了。「瑪尼堆」失去大地之支撐，於是就以「〇維度空間」為中心，將「天地」轉成了「瑪尼轉」。

「瑪尼轉」的對象記憶被重新喚起是件大事，但是這個被重新喚起的「瑪尼轉」對象在「七」的「陽之正」裏已經故亡了，於是塌陷的「瑪尼堆」就由「八維度空間」轉為「二維度空間」，而讓前後兩個「瑪尼轉」即離起來，而其之所以可以即離，乃因原來的「瑪尼轉」對象已經轉暗窺為死亡了，於是「未來」就在「過去」裏存活了起來，然後躁動，將「過去」直截延申為「未來」，所以令前後「瑪尼轉」被壓縮為「〇維度空間」，於是「法界藏身」的故事就在「十維度空間」裏展開。

這個「多維度」、「複宇宙」空間的概念原本就存在於人間，只是沒有文字記載於史冊而已，是謂「古來古詩古語從，佛後佛法佛語誦；浪漫幽幽逝何處，笑入當代瑪尼中。」最近很多學者指出原始記載佛典的巴利語難有完全相當的譯詞可用，而佛陀對機說法的機緣也盡喪於僧團集結所印證出來的文字記載，故以一首詩諷之，「古詩」為佛陀示現之前的詩詞，「古語」為消逝的名相(archaic terminology)，「佛後佛法」為佛陀滅度以後、僧團集結所編撰的佛法(sangha assembled dharma)，而「佛語誦」則指佛法只是佛語所誦之佛法，不是佛陀對機說法時所說的佛法(unformed dharma)。

瑪尼堆

1

我又回到了水磨房。

水磨房依舊。我離開了十幾天，歸來一切依舊。想來也應該依舊，因為水磨房周遭沒有甚麼會令水磨房更動的緣由，就連來不及收回的牛糞也仍舊蜿蜒地靜臥在山麓的埂道上。

我回來的幾天裏，就這麼不知所以地倚在那個沒有窗櫺的窗邊看著埂道上的牛糞，從來也沒有想去將它收回來屯積，於是蜿蜒的牛糞靜臥在埂道上，到了應該轉彎的時候，就順勢轉了過去，絲毫不見牽強，也不去擔憂它以後被曬製成的牛糞餅將如何幫助人們渡過冰寒的時光。

屙屎的氂牛還是只知屙出牛糞，除了喫石縫裏的青苔，就是屙屎，但是已經不再四處走動了，所以在圈圍起來的牛圈裏，總是有那麼一、兩塊殘留的牛糞層疊在乾巴巴的牛糞上，看著天光雲影的流動。照理說，我應該將這些層壓的牛糞挪移開來，但我沒有。這不是因為我懶惰，而是我不太想去接觸任何她所遺留下來的東西。那麼把牠給賣了罷。我又不願意，因為那畢竟是她留給我的遺物，更何況，這隻黑氂牛對我們在這輩子的重新結識，有說不出來的因緣牽扯。

我料想不到的是，無論她是否造作了我後來的一切，她將那塊冒著輕煙的牛糞向我擲來的景象一直存在我的心底。這個殘留的影像應該就是她留在這個世上最抽象的遺物了。我有些說不清楚這個抽象的影像，但這麼一塊撞擊在埂道上、四處飛濺的牛糞卻霸道地改變了我前行的方向，擾亂了我去祖普寺後山等候祖普寺重新做出接受我回寺的裁斷，看似意外，不料卻成了我此生最重要的轉輒。

「『無巧不成書』罷。」她後來是這麼說的。「這雖然不是一個甚麼宏大的理由，但倒也成就了一段豐饒的因緣。」她嬉笑地回憶著。「急促的扔擲動作裏，我只把你當成獵物的標靶，但是一從我手中扔出以後，我就後悔了，害怕牛糞真的就擊中了你，卻不料它不偏不倚地濺撒在你的褲子上，將掩藏於僧袍裏面的你整個露出了男人的形象。」

我每次聽到這個揶揄，就有些不開心。這一段莽撞奔突的過程常自令我羞赧，也讓我始終不能明白自己從迷離飄泊的人世貿然轉入「歸鄉」的根源究竟是迷失於「無何有之鄉」，還是涉險於生命的覺醒之中；更何況，這麼一塊令人沮喪的牛糞竟然穿過連綿的埂道、流離的糠屑，將多年來的戒律盡掃於無跡。雖然要探尋「無何有之鄉」，我必須在「歸鄉」裏抹去「歸鄉」的記憶，但是為了要讓「無何有之鄉」成為我的「歸鄉」，我則必須要有勇氣讓我那些未曾經歷的事跡成為我生命的軌跡。困難的是，牛糞飛擲過來的速度那麼快，我還未整理好思緒，就已經走入了一個我從來都未曾經歷的領域，那豈是牛糞「啪！」地一聲所撞擊開來的情景？那是後來一連串的漣漪呀。

順著這個抽象的記憶，我記起了第一晚摸黑進水磨房，折騰在熊熊燃燒的牛糞堆旁，也是有著不自然的感覺。然後我好似等不及水磨房來接納我，就瞧見了她將水磨房整頓成今天的模樣。是了，想來當她將鋪展在地上的牛糞灰燼安置在火爐裏時，這棟水磨房就老老實實適應了我，也安頓了她。

山中無歲月。石屋無日夜。我沒有了她的伴陪，日子又恢復了以前的慵懶。我經常只是低喃地誦著咒語，連白天也大多在半睡半醒的精神狀態下渡過，於是日子一久，夜晚或白天對我逐漸沒有了分別；更何況，我睡得極少，好似眼睛才剛閉下，不等漫天星斗移動位置，我就已經醒轉了過來。

醒轉的時刻裏，我都不去思考問題，只抓住了咒語不放，所以思維也就逐漸因為沒有了附著而遠去，不過那個能夠思維的心念卻愈發明晰起來，而且隱約地散發出一股貫穿百劫的聯貫性與力道。水磨房已經不再有夢了，現在因為我睡得少了，所以幾乎沒夢。但是或許睹物思情罷。我老是在窗外念咒的時候，看見她倚著那個沒有窗櫺的窗口，有一搭沒一搭地回應著我對「噶瑪噶舉」的訴說。

我知道這不是夢，而是一段我與她在水磨房裏渡過的歲月。這無疑是一段實際存在過的歲月，雖然已經逝去，但窗外空置的板車可做個見證。當然這個閒置在半山腰的板車不是她的遺物，而是我從祖普寺借來的。我經常想找個時間，將板車還回祖普寺。但想歸想，卻總是拖著。這當然不是我在水磨房還有甚麼必須處理的事給耽擱了，反倒是我不想去接觸祖普寺那些令人不堪其煩的事情。沒想到這麼一猶豫，板車就成了牛糞埂道旁的一個奇特景觀。

我經常倚著窗口、盯著板車看。回想那天走回水磨房時，一路拖著空置的板車上山下山，遠遠地看見水磨房，忽然覺得好累好累，於是就隨手將板車往石堆上一放，逕自摸回了水磨房。那個板車依著石堆的地方也是我當初將她的屍身抱上板車的地方。想來一切依舊。板車過不了石堆，而石堆也接納不了板車。我知道我得將板車還回祖普寺，但不知是否捨不得將這個殘留的影像打破，所以始終提不起勁走這一趟。有些說不清楚的是，空置的板車雖然從回到水磨房後就一直這樣擺在石堆擁至的埂道旁，但我每次倚著窗口看著板車，就覺得板車不空，甚至她也沒有離開窗邊，而昔日她在窗內、我在窗外的景象也沒有消失，只是換成了我在窗內、她在板車上面而已。

這說來有些難以理解，但是我送她上天葬臺的景象實在太鮮明了。白色的裹屍布仍舊捆在空置的板車把手上。風來了，白布就飄一下。風停了，白布也不動了。只是不知為甚麼，這一陣的風老是吹個不停，所以那個裹屍布飄揚起來，慘白慘白地，就整個襲捲了水磨房的寂靜。我幾次倚著窗口、看著裹屍布，竟然不覺哀傷，只是讓裹屍布迎風將自己層層地纏捲了起來，好似「死亡」纏捲的原本就是「生命」的造作，而「生命」倒像一個哈達，每飄動一次，「生命」就向「死亡」邁進一步。

我有些驚訝於自己的絕情，畢竟我們在這間水磨房渡過了好幾年的時間。只不過我知道，裹屍布所裹捲的還有一些不為人知的思想，也裹捲了一些從未曾有過文字敘述的夢境，更裹捲了一些曾被歷史掩埋的彌綸思想，讓已經裸露、擱淺的文字因為拒絕腐爛，而有了重喚「道德」的勇氣，一舉從「萬物流出」的泥濘裏走出，重回「道德」的論述。

這應該就是我與她在水磨房所留下來最具體也最抽象的記憶了。她老是喜歡將佛學的理論推往「道德目的」，而我卻喜歡將佛學的實踐印證在「噶瑪噶舉」上。「那是因為你有思想包袱。」她在辯不過我的時候，總是這麼說。「『噶瑪噶舉』的事務只是『萬物流出說』的一個理論實踐，卻不是『道德』理論的本身。」她說這話的時候，聲音異常冰凍僵硬，就像水磨房外的冰墜子，在支撐不住本身的重量時，「咯崩！」一聲就折斷了，然後流入節奏平穩的小溪裏。

我所驚駭的是這一聲「咯崩！」在隱入小溪的平穩節奏之前，無聲無息地流過了古老的荒原，讓荒原上的神殿又重新建構了起來，但沒有支撐多久，卻隨即崩塌、摧毀了；只不過，冰墜子融進了水磨房外的溪流裏，流淌成了歷史長流，而水滴在晨曦中蒸騰，卻讓溪畔不知名的花撐起了花瓣，而花瓣在「萬物流出」的叫喚聲中，爭先恐後地坼開，迅即遍滿了野外。

那一聲聲促生的喜悅總是讓我嚮往，但是她的性情與天真、愛憎與渴望卻藏在聲音後面，於是我就捉狹了起來，「我們暫且不要爭論那些『道德目的論』或『萬物流出說』已然二分的思想景況，說說『思想本體』在一個必須整體呈現、以方便論說的時候，究竟能否論說罷。」

我說這話的時候，其實有些羞赧，因為這個好似矛盾的說法是我從她那裏學來的。我是經歷了很長一段時間，才總結出來這種迥異於「辯經」的辯論方式是一個直逼「無何有之鄉」的思維方式，更是一種將「思想」還滅到一個不再能夠還滅的「思想境地」，然後「無何有之鄉」就無所遁形了。

她聽了一愣，然後就嬉笑地說，「我懂了，我懂了。你這是在說『曼陀羅』。」

我矇了。「『曼陀羅』？『思想本體』是『曼陀羅』？」

她若有所思。「認真說，應該是『胎藏曼陀羅』，或說『法界藏身』也行，但因『法界』大而無邊，更以其『無邊』，故爾『無形畔』，所以難為象；如來因其難為象，乃以『人身』為隱喻，說『大身』，更說『人身長大，則為非大身，是名大身』。」

這樣的說法，自從我來了水磨房，其實聽了很多，我的夢也因為聽多了這類的論說一下子多了起來；我雖然不怎麼瞭解這中間的關連，但是我清楚這一定是因為她的存在改變了固有的論說軌道。是呀！我來了水磨房以後，我的意識已經不再像以前一樣執著，而逐漸變得多元化起來了。我想這個改變不是因為我對「佛學」的認知有了偏差，而是我故意讓自己處於一個半睡半醒的精神狀態，藉以走出「噶瑪噶舉」的糾葛。我忽然之間恍然大悟。「我懂了。妳是說倆位『噶瑪巴』均為『大身』，但因『大』難為象，所以於其交接處，因為『人身長大，則為非大身，是名大身』。」

她不再詮釋了，卻說，「你這個說法只可用來解釋你始終掙脫不得你的思想包袱。」

我不能說我瞭解她的回應，但也不是很在乎這個「思想包袱」是否因為「本體」的不能論說而不能詮釋。我對應這個不能辯解的論述，總是在白天讓自己做著甚麼，夜晚則讓自己睡得昏天黑地，當然我也沒忘在她身上搗鼓。這個就像我到了該肚餓的時候就感覺糌粑的甜美，而到了想喝茶的時候又特別掛記著浮在茶碗上的酥油一般，都是非常自然的生理需求，或說是一種身體的直射反應也成。

我就這樣耽溺了下來，既無視時間的流逝，更不覺察雙肩已然向著地面傴僂。我不能說我如此輕易地就屈從了她的想法，但她的說法經常讓我走出「辯經」時的思維。我雖然不願意，卻也無奈，畢竟在這個虛假的有情世間，可有任何一個地方可供我常住？而在這個無常的器世界，可有任何一段時光可供我尋找那個在夢中也不曾出現的去處？

後來不論我夜半甚麼時候醒來，總會聽到我們撞擊石壁的聲音。那個撞擊聲不像「咯崩！」的斷裂，而有著「自類相續」的果敢與蠻勇，「砰砰！砰！砰！」聲音的連綿不絕也總是讓我不能忘懷亙古以來的情緣，而且不因她的死去而斷裂，卻以一種更加強烈的碰撞聲在夜半將我驚醒。

情緣震來號號呀。我驚醒的時候，老是看見我們依偎在牛糞餅的燃燒裏。牛糞餅燒出來的火花也永遠都閃爍著。我們裹著羊毛毯，這兒摸摸、那兒揉揉，渡過一個又一個寒冷的夜晚。那的確不是這一輩子所結識的緣分。「我是在這條羊毛毯裏把你留下來的。」她總愛以「惑為因緣」取笑我。

「說甚麼呢？那是因為我找不著點火石來燒牛糞餅……」

「嘻。那是因為我那塊冒著輕煙的牛糞濺髒了你的僧袍。」

「說甚麼呢？是那一路牛糞鋪成的埂道把我帶引了過來……」

「嘻。牛糞從不指引你，而是你為了尋找牛糞而踏上了埂道。」

「說甚麼呢？那是因為祖普寺後山的小石屋沒有足夠的牛糞餅。我要是像妳一樣也蒐集了那麼多的牛糞餅，說甚麼我也不會離開祖普寺後山，到這幢水磨房來。」

「然而水磨房畢竟沒有改變你在祖普寺後山的生活。」

「可不是嗎？該念經都念著，該念咒也都念著。」

「啊？是呀。你可不一直都念著嗎？」她說這個話的時候，十分肯定那就是我能夠表白的生活方式，然後她會掙脫毛毯，起身查看牛糞餅，讓光溜溜的背影朝著我，更讓光潔的身子冒著熱氣，還帶上我的體溫，去攪動牛糞餅燃燒出來的光蕊，而加快了牛糞餅的燃燒速度。

「那我究竟來這兒做甚麼呢？我究竟想找些甚麼呢？」

「你找甚麼都有可能，但肯定不是為了找我。」

「說甚麼呢？外面這麼冷，快回毛毯裏罷？」

她全身蜷曲，將膝蓋壓著乳房，在火光裏翻弄了一陣，又回到毛毯裏，光潔如昔，只是帶進了一股寒意。「牛糞餅燒著的只能是牛糞，雖然是曬乾的牛糞，但燒著了，不論快慢，就只能一路燃燒到燒完的時候。我們的生命也一樣，一旦燃燒，只能一路燃燒。」

「說甚麼呢？燃燒不這麼一路燃燒，還能是燃燒嗎？」我們很快地又在毛毯裏找到了彼此。

我總是叫著。「安啊，安啊。」我當然知道她說的「燃燒」是我們之間所燃起的情欲，卻故意裝傻，於是水磨房的脈搏又再度跳動在牛糞餅的火光裏。我其實也知道這裏的「燃燒」還有我們相互尋找的生命，但是我沒有空閒去想這些問題，更何況這並不是誰找誰的問題。當然這也不是火花燒著牛糞餅的問題。這是因為牛糞餅來自牛糞，牛糞來自氂牛，而雪域上的氂牛一直都在勞動，沒有一刻稍停地勞動著——牠們拖著重物，拖出了藏民的生活，拖出了藏民的歷史，還拖出了藏民的修行，從雪地一直延伸到寺院，還將勞動的賸餘屙在埂道上，既連結了環繞的羣山，又搭建了登天的階梯，而最後甚麼也不帶走，只將身上的肉骨滋養了藏民的心靈。

「你當然安囉。你根本不必擔憂牛糞餅有燒完的一天。」

水磨房的脈搏驟然停止。嘻。原來她在乎的是牛糞餅的消耗呀？過了一會兒，脈搏又起，再過一會兒，脈搏停了。再然後，牛糞餅熄了。咦？怎麼真的需要去攪弄牛糞餅的時候，她反而不起身去添加牛糞餅呢？沉睡的面龐將黑暗浮泛出一股安適的恬靜。那麼纖細，那麼滿足，涼涼地沉潛於滅燼的火光裏。我捨不得將她搖醒，在黑暗裏尋找點燃光亮的種子。

她總是在我快要找著光亮的時候醒了。「磨蹭甚麼呢？還是我來罷？」

我也總是埋怨她早不來晚不來，偏偏在我快要驅逐黑暗的時候到來。「就妳會算計。」

「我會算計？」她挨了過來擠兌著我，摸索著找著點火石。我不能在這個時候先躲進毛毯裏，所以只能憐惜地用身體貼著她的背脊，替她遮擋著寒氣。「說甚麼算計呢？我會算計，還不是因為你不會算計。」聽這說的？我說的是時間的拿捏，她說的卻是數目的增減。

「說甚麼呢？這能是同一件事嗎？何當共尋點火石，卻話光亮未起時。」說著說著，我不老實了起來。當然牛糞餅熄了，再乾的牛糞餅要點燃，都得費點工夫。我貼在她的背上，寒氣卻貼在我的背上，我於是只能不老實。情欲是火苗。情欲在我們輾轉於世之間徘徊，先駕馭了我，讓我在數百年前，離開了吐蕃或烏斯藏，封閉了所有通往「噶瑪噶舉」的埂道。再然後，情欲驅使了她，讓她遠離

雪域，遠離吐谷渾，到象雄去，到波斯去，然後在波斯上空的星光下幻生幻滅，再然後在連綿不盡的山巒裏看見了殘垣敗壁的水磨房，最後她就找著了一路尋找牛糞餅的我。「我要我要……」

「等會等會，你沒看我正忙著嗎？」

「但是我冷……」我奮力激起水磨房的脈搏。

「你先回毛毯裏，我馬上就來。」聲音又再次歡悅起來。「真拿你這個傻子沒辦法……」

風在屋外狂捲著。牛糞餅燒燼的餘溫很快就消逝了。大地於是快速地凍凝了起來。月光在風中搖曳。我裹著毛毯看著她老是點不著火，就有些埋怨雪域空氣的潮濕，而她總是在我等得快要睡著的時候將火苗點起。然後火光從牛糞餅上生起。然後寒氣消去。再然候她又鑽回了毛毯裏。我於是就在火光撞擊心光的時候醒了，「還說妳不會算計？」

「說甚麼呢？你不要忘了，在外面挨凍的人是我。」這說得是。我沒了話語，只得施展蠻力，四處在她身上逡巡，於是水磨房的脈搏又起。「你個傻子……」聲音濃膩曖昧，終至呻吟在歡笑裏。

「妳總說我傻。我是真傻嗎？」我咬住了她的耳朵，悄聲地說。

「那可不？你總是搗鼓……」

「怎不說妳總是搗鼓呢？」

「說得也是。不定在哪個時空，你我的性別互易……」

「說甚麼呢？可是那也不見得一定長在人的身上……」

「可不是嗎？但是總離不開陰陽交合，剛柔互濟……」

「說甚麼呢？我說的是入胎時的凡情……」

「可不是嗎？我說的是入胎時的現象……」我們愈發接近了。搗鼓愈發激烈了。然後她說她的雙腿已痠麻了。然後我們就停了下來。不是不願做下去，而是痠麻的雙腿再也承受不住我身體的重量了。所有的造作都在這裏停住了。「我們那時也還是睡在這麼一間水磨房裏……」

我加了一句。「啊？是呀。是水磨房。也還燒著牛糞餅……」

「早上醒來，水聲潺潺……」

「細沙拋上，咒聲喃喃……」

「水磨磐，磐磨稞……」

「稞養人，人養僧……」

「是喲？養了你這個笨僧，而且還是個色僧……」

我有些羞赧，將頭探出了毛毯，卻聽見溪水從遙遠的遠方流到了水磨房，一波遠過一波，關上了修行的埂道，敲開了輪迴的通路，一波強過一波。「輪迴的我們活在輪迴的翻滾裏，活得黯淡。」這時我忽然看見了溪水洩在月光外，洩入石壁內，洩得銀白。「我們再也看不見生命有超脫的可能。我們再也聽不見空行母抖顫在雪域上空的咒聲。空行母呀。Dakini呀。妳懂嗎？」

「『十二緣起』。」她雙手拉緊了羊毛毯，咬上了我的耳朵。「前面七支全擠成了一個『愛』字，陷在『取、有』裏，然後就有了『生、老死』……」牛糞裏，火光熾旺。

我們拉緊羊毛毯，暗忖「愛、取、有」如何促成「生」的流轉。然後我們對看著，在微黯火光中深深看了很久，直到忽悠的勁風吹進了石壁，讓火光陷在風裏，不甘願地轉了一個彎。柔弱的月光穿過了石壁，瑩白的光疙瘩撞上了泥地，然後光疙瘩跳進了火光裏，玷污了「生」的意義，而「生」一旦生起，不及思索，將「生之歡樂」直截推進了「老死」的深淵。「安呀。安呀。」水磨房的脈搏又頑執地跳動了起來。「多年了。」我歎了口氣。「妳又找到了我。」

「在這兒。」她嬉笑著。「你盡會搗鼓。在祖普寺外，你只知扳起臉孔訓人；在大昭寺內，你只知轉動經輪；在拉薩河畔，你終於讓人性滾出了戒律。」

我不依了，掀起了毛毯，讓光潔的胸脯跳進了眼瞼。「可不？可不就是這對孕育生命的寶物讓我在人生的道路上又重新來過了？」

彎身。呵癢。她笑花了臉。「安啊。安啊。」水磨房的脈搏狂野地跳動著。「這對令人驚歎的寶物，釋放出人類無量無邊的情傷。情傷猶若火供。人身猶若火石。火石點著了牛糞，而後有火苗。人類因之而繁衍。人類因之而頹喪。何需旁覓『曼陀羅』？搖乳生酥有『胎藏』。應作如是觀。」

「妳行呀。這個說法是讓『曼陀羅』在『搖乳生酥』裏化之，求其化得深遠，化得高妙，所以就有了『護摩法事』。『護摩』不就是一種在『天火』裏尋找『火天』的火供儀式嗎？」

「這還不是因為你不論如何都還是個出家人？我不能因為你有了情傷，而使得『思想轉繹』與『文字轉譯』成為修行的障礙。『思想與文字』豈不是人類『胎藏』於思想繁衍的一對寶物嗎？」

「不知是何因緣，妳這輩子投胎為女身？妳原本應該是個修行人。」

「這有關係嗎？虧你還是個出家人，連『男身、女身』都看不破。」

我有些不好意思，強自解說著。「我也不是看不破，而是『男身、女身』之分辨，直截牽涉到『原欲』的議題，無關性別，也不能再以『潛意識』來歸納之，或用『飲食男女，人之大欲』的說法來涵蓋之。這些都只觸及人類的行為動機，但卻解釋不了『原欲』。」

「說得是呀。人類的行為動機隱藏著人類的社會演變。這個本身就是『曼陀羅』。」

「可不是嗎？『原欲』只能在『母性社會』裏存在，甚至在『母性社會』還未成形以前的社會裏存在。這在當今全世界大一統的社會發展趨勢裏，只有藏族社會還保留著這樣的社會發展。」

「看來你這幾年在祖普寺的修行還真的有些成就。只不過，既然你有此認知，為甚麼還是執著於『男身、女身』的分辨呢？」

「妳批評得是。我對『原欲』的瞭解原本只是『文字』上的瞭解。」

「在『原欲』裏，令『文字』在『原欲』裏化之，原本殊勝，只是『原欲』作為一個『愛欲』的原型，卻是一個『五倫』未立之前的『交媾』問題。這個時候沒有文字，不止沒有社會沒有文明的概念，甚至沒有陰陽沒有神話的概念，而只是一個『此生故彼生』的對映，虛而不屈，沒有動作，謂

之『彌綸』，是一個『自然如是』的狀態，及至鏡照，而認知了彼此，始有陰陽，然後有『入合二』的觀念，於是有了動作，行『中冓之事』，動而愈出，外人見之，謂之『交媾』，但其實『入合二』的『中冓之事』只是因為人具人身，以其『全身之形皆具』故無形、而只能以意聲為其形，否則不能為人身。我覺得『十二緣起』的『愛』只能以『此生故彼生』的『中冓之事』來瞭解，否則『原欲』的概念無法建構。」她驅趕潮濕的夜，讓火苗逕自竄升，直到薰著了情傷，讓記憶刮出了欲望。

我恍然大悟。「我懂了，我懂了。這樣的『人身』其實為『大身』，但因『大』難為象，所以如來說，『人身長大，則為非大身，是名大身』。」

「是呀。佛經上是這麼說的，『非身是名大身』。只不過，『大身』一詞疊床架屋，因『身』之所以『有身』，必因其『全身之形皆具』，所以只能是一個『無形之身』，也是為何『身』只能以『意聲』為其『形』，是之謂『大身』，舉凡『文身、名身、句身』俱為『大身』，但因『大』難為象，故為『非身』，沒有這個瞭解，是不可能瞭解『一身復現剎塵身』的。」

「妙呀妙呀。妳果然是個修行人。只不過，『大身』這麼一詮釋，修行人以一個『無形之身』修行，縱或能夠『藉果修因』，豈非只是攪進千古以來的『有無』爭論，出脫無期？」

「錯了錯了。修行人乃以『有形之身』修行，但因『皈依』以後，只能在『皈依』的基礎上，不斷淨化原來的『有形之身』，所以不可能是『無形之身』；只不過『皈』之本字即為『反身』，乃一個『反全身之形』的皈依，但是因為『反身』已反，只能反其身以會意，斷不能再以一個『反身』連其原來的『有形之身』，於是就有了『文字敘述』上的困難，但其實在修行上，『身、反身、反其反身』不可分，或『身、皈、皈其原身』不可分，而『皈其原身』雖反仍具，所以其實是一個『身、皈』的對交之形，其間並沒有動作，只是鏡照，然後才有『入合二』的想法，以行『中冓之事』。這就是『愛欲』的原始意涵，以『原欲』一詞涵蓋之。」

「說甚麼呢？『愛欲』讓妳這麼一說，還能是『愛欲』嗎？」

「可不正是這個意思嗎？『愛欲』推到源頭，根本就沒有『愛欲』的意思，而一旦『愛欲』的觀念破除了，『取、有、生、老死』也就沒有了依附，於是『十二緣起』的鎖鏈也就斷了。這時所有的『愛欲』景象同時存在，而所有的『生、老死』也都在『時輪』裏，被迴轉為同一個畫面。」

2

「時輪」從她嘴裏說出來，總是過於順理成章，但是我知道她這麼說，其實只是為了讓我走出「噶瑪噶舉」的糾葛。這可真是費盡苦心。我也知道她引述「非身是名大身」，是為了讓我掙脫我的「思想包袱」，但是她所不知道的是倆位「噶瑪巴」之間串成了一條線，因俱為「大身」，所以其線不顯，其形亦不顯，只是相互對峙，彼此鏡照，更「入合二」，以行其「中冓之事」，於是「泰耶、烏金」噶瑪巴之分野乃融化，而形成了一個不可分割的「噶瑪噶舉」，或稱「曼陀羅」。

當然現實裏的「泰耶、烏金」噶瑪巴壁壘分明。這不是我喜歡或不喜歡、或她明白或不明白的問題，而是一個「噶瑪噶舉」的現實分裂的問題。這一切與我盤桓於祖普寺後山的小石屋與「無何有之鄉」的水磨房之間，而失之於道，沒有甚麼必然的關連。當然這與我踟躕於板車所拖出來的徬徨與涕於天葬臺所交織出來的哀淒之間，而渙散於心，也沒有甚麼必要的牽扯。

歸來一切依舊。該抗爭的還是抗爭著。我想盡辦法，用寬容的微笑回答淒楚的高原，念了咒，也念了佛，但我還是我，「噶瑪巴」也還是「噶瑪巴」。我渴望在夢裏，再被懸浮在「噶瑪巴」頭頂上的黑寶冠戴上，但懸浮的黑寶冠懸在黑夜裏，卻盡情呈色，似乎只在乎完善實現寶冠顯色的目的，卻全然不顧另外還有一頂黑寶冠在它的背影裏也盡情呈色，而且不顧一切地將兩頂黑寶冠交織為一個深邃的黑夜，一方面抗拒著黑寶冠為了自由顯色而滲透到黑夜的呈色裏，一方面卻又為了顯示黑寶冠與黑夜的完整呈現只是因為彼此的自由顯色而存在，猶若「藏識」之藏身於「如來藏藏識」一般。

歸來一切依舊。黑寶冠還是黑寶冠。黑寶冠以完整之形自由顯色時，黑寶冠卻不能覺察黑夜在它的背影裏，也因自由顯色而完整存在著，但是當黑夜完整地包融黑寶冠，以讓黑寶冠自由地顯色，黑寶冠卻覺察唯有彼此襯映黑色的完整，黑寶冠與黑夜才能認知彼此的各別存在，於是黑寶冠才能在黑夜裏，毫不損傷地顯色，一如黑夜因黑寶冠或「如來藏藏識」因「藏識」的存在而有實一般。

歸來一切依舊。黑夜因為不能分別兩頂黑寶冠的各別存在而漸次讓黑夜泛出紅光來。這在夢境裏是真實不虛的，於是我在夢境裏意識到了，在泰耶的邊緣地帶，烏金總是潛伏不動，但是在烏金的邊緣地帶，泰耶卻是伺機而待，如此一來，泰耶與烏金就因彼此的認知而存在了；當黑夜浮泛出紅光時，紅寶冠卻具體顯現了，於是在夏瑪巴的中心地帶，紅寶冠帶著太錫度的召喚，但在太錫度的中心地帶，紅寶冠卻激起夏瑪巴的覺醒，如此一來，夏瑪巴與太錫度就因彼此的完整而存在了。

歸來一切依舊。浮泛出紅光的黑夜因為兩頂紅寶冠的呈色而不再只是一個為了包融兩頂黑寶冠的黑夜了。這在夢境裏也是真實不虛的，於是我在夢境裏意識到了，當黑寶冠盡情呈色時，泰耶在乎的只是完善地實現夏瑪巴顯色的目的，但當紅寶冠盡情呈色時，烏金卻不顧一切地抗拒著夏瑪巴顯色的滲透，如此一來，泰耶與烏金的完整就因彼此的自由而存在了；這個現象一旦存在，夏瑪巴因其紅寶冠的顯色，不再能夠覺察烏金噶瑪巴必須在旁存在著，而太錫度也因其紅寶冠的顯色，卻只能打壓泰耶噶瑪巴的必須在旁存在，如此一來，夏瑪巴與太錫度的各別存在就因彼此的襯映而存在了。

只能是這樣了。泰耶噶瑪巴與夏瑪巴「二而不二」，烏金噶瑪巴與太錫度「二而不二」，但因黑寶冠與紅寶冠亦「二而不二」，而黑寶冠與紅寶冠卻各有兩頂，於是泰耶噶瑪巴與太錫度也就只能「二而不二」，而烏金噶瑪巴與夏瑪巴亦只能「二而不二」了。這樣的「二而不二」互即互離，動靜相待，所以只能是個「分而併之」的狀態，而且明麗無比，不論浮泛出紅光的黑夜究竟是否還是原來的黑夜，黑光與紅光所交織的黑夜總是任憑山頂的雲抹過亂石，滑向峽谷，擦過水磨房，留下衷曲，一言似呼喚，一語似叮嚀，卻推搡出了污垢，讓浮泛出紅光色澤的黑寶冠逕自捲起紅色的風暴。

紅色風暴一旦形成，一個不可分割的「噶瑪噶舉」或「曼陀羅」就不復存在了。這時再說甚麼浮泛著紅光的黑夜就有些食古不化了。只不過「噶瑪噶舉」鋪成的埂道仍舊迤邐，漫不經心地將羣山的谷壑連成了一條可供人盤桓的空間，無盡無止地將蒼蒼的天與茫茫的地連在一起，然後羣山就呼喚出來天地的叮嚀，讓盤桓踟躕於埂道的歸人在牛糞逐漸被曬為牛糞餅的畫面上，滲出無盡無止的修行來——那是一個回應羣山的呼喚與天地的叮嚀，讓天地之間的聲音消弭於聲音未起的情節裏。

這果真是一個我所不能探悉的宗教傾軋。「藏識」之藏身於「如來藏藏識」或「如來藏藏識」因「藏識」的存在而有實，都說不清楚了，於是當兩頂黑寶冠堅持彼此的不可分割性時，兩頂紅寶冠卻堅持彼此的不可替代性，於是「不可替代的紅寶冠」不再藏身於「不可分割的黑寶冠」，而「不可分割的黑寶冠」也不再因「不可替代的紅寶冠」的存在而有實，於是「不可替代的紅寶冠」大膽展示了色彩，蟄伏於「孔雀信」，藏身於「孔雀開屏」，生硬地逼迫「不可分割的黑寶冠」分離，然後在已然分離的「黑寶冠」裏，奮力打壓一頂被逼殞滅卻又重新著色的「紅寶冠」。

我現在真的說不清楚了。這究竟是因為倆位噶瑪巴的「中冓」之勢不再，所以一個不可分割的「噶瑪噶舉」不能存在？還是因為「不可替代的紅寶冠」的強勢存在，而將「噶瑪噶舉」化身為一個與達賴喇嘛的「格魯派」相互對峙、彼此鏡照的「中冓」之勢？夏瑪巴的「紅寶冠」曾因達賴喇嘛的逼迫而遭破壞，但也因達賴喇嘛的重新認證而重新著色，卻因太錫度堅持他的「不可替代的紅寶冠」必須永世存在，於是一個不可分割的「噶瑪噶舉」只能對峙，乃至「曼陀羅」瓦解於無形？

只不過，當我將這些「不可分割的黑寶冠」與「不可替代的紅寶冠」疊印在「大身」、以瞭解各自完整或襯映的存在俱以「具足色身」存在時，「具足色身」卻因「全身之形皆具」，所以只能是一個「無形之身」的顯現。我有些懵懂了，於是就想到了佛經上的偈語：「如來說『具足色身』即非『具足色身』，是名『具足色身』。」這難道不是說「身」因「全身之形皆具」，所以「不應以具足諸相見」？這時我想到了「諸相具足即非具足，是名諸相具足」，忽然就啞口無語了。

坦白說，她走後的那段時間是我這輩子最神不守舍的一段獨處時光，也充滿了單純歲月的浪漫情懷。我因為想不明白我是否應該繼續「以具足諸相」的方式在夢裏觀想「黑寶冠」與「紅寶冠」，所以長時期都不想說話，也找不到人來說話，雖然我仍舊止不住思緒的紛亂，但所有關於語言方面的思考與運作都因不說話而停頓了。我忽然就瞭解了「禁語」的好處，但因為我已不太去回憶在祖普寺裏辯經的情懷，所以那個探索「佛義」的孜孜不倦也就這麼沉澱了下來。

當一切都沉澱了下來以後，我就開始將一些我從祖普寺學來的理論實踐在生活裏。當然空寂的窗外除了空寂還是空寂，這個景況在我沒有佛典研讀的情況下就更加空寂了。我也不再寫作了，於是祖普寺種種因為「噶瑪巴認證」的風波也靜止了下來。這時的「我」，似乎只是存在著，無所事事地存在著，也無所作為地存在著，更因為一切「所緣」都不存在了，於是「我」就成了「生命」本身的創造，只不過，經過長時期辯經的我，又知道「創造」的哲學意義在「否定」，否則不能「創造」，於是我就開始在「生活的實踐」裏否定自己。

我當然知道，我如果不斷地否定自己，最後就可臻其「無我」的境界。但是這有一定的難度，所以有很長一段時間，我都只是在「否定自我」的過程裏，尋找一種抽象的快樂。雖然我說得好似很肯定，但這種抽象的快樂很難描繪，猶若在闇黑裏尋找光亮，卻發覺光亮已從闇黑裏自生，先是一小光點，然後漫散，呈藍色，後白色，最後白光如玻璃碎片，破裂一地，讓尋找光亮的我楞住，竟不知究竟是光亮照亮了我的尷尬，還是我終於將光亮回收於自身的照耀之中。

「否定自我」的過程裏，我也不想搬動甚麼，只是經常坐在火爐邊，翻動著已成灰燼的牛糞餅粉屑。當然我也發現，有些細微的呈現還是不可避免地改變了。那麼是甚麼變了呢？佛龕依舊，佛龕旁的噶瑪巴與夏瑪巴的照片也依舊，安安靜靜地傍依著佛龕，就連書桌的門板或門板的書桌也依舊，只是擺放的位置改變了，高度也變了，想來當是我將她移到板車時，一時情急，就沒來得及將書桌的門板還原為我寫作時的高度，當然我也沒有時間將門板的書桌給搬回門坎邊。

書桌的門板或門板的書桌放置在水磨房的正當中，經常讓我感到不自在，但我卻不想搬動它。承載書桌的高度已經變了，門板卻佔據了水磨房的中心，好像說明了書桌與門板的自由結合曾因彼此的完整而存在，但我為了安置她的屍身，不得不在超度她的時候，移動了門板的位置、調低了書桌的高度，於是書桌的門板或門板的書桌就不再因彼此的襯映而存在了。當然這是因為書桌的門板與門板的停屍臺俱為「具足色身」的顯現，所以「不應以具足諸相見」。

我不自在的正是書寫平臺的不復存在。這是不是就是我停筆寫作的原因，我當時並不知道，我只知道，當門板還是門板時，它的完整存在容納了出入其門的人們；當門板成為書寫的平臺時，它卻只能以一個調高的高度支撐出入書寫的思想；當門板成為停屍的平臺時，它又只能以一個調低的高度去支撐出入生死的迷惘。這一切之所以可以轉換，只是因為門板以「全身之形皆具」的形式存在，而任何一個事物一旦「全身之形皆具」，則只能是「無形之身」，而以「意聲」為形，於是門板就因其「有身」，而由底下所支撐的石塊決定了它以何種面目存在。

這些石塊當然是我從水磨房外的石堆移進來的。石塊本身沒有改變，但位置改變了，而且用途也改變了。我因為不再寫作了，而她也餵了禿鷹，於是我就想將門板還原為門板，雖然在這杳無人跡的水磨房裏，門板其實不是為了容納出入其門的人們，但是為了阻擋出入其門的風雪，我想我還是得找個時間將門板還原了。

「起而行」是我從她身上學來的美德。想到了這裏，我就從窗邊走到水磨房的正當中，將門板給豎立了起來。直豎的門板有字痕，在窗外的光線拂掠下，各各都像飛騰的龍跡。我看了驚訝極了。我們住在水磨房這麼多年，我竟然一直都沒有發現？這太不可思議了。我就著光線，逐一檢視，竟然發現這些字痕與那些留在巨巖上的鐫刻沒有不同。我驚駭的是，紙張曾經鋪滿了門板，連一絲罅隙都沒有，而隨著我的紙張堆積，那些雅拙而不流利的鐫刻也跟著推進，而她活著的每一天，我天天都在門板的書桌上寫作，竟然不知被寫作的紙張壓在下面的是她的鐫刻。

我不禁會心微笑了起來，原來真正寫作的人是她，不是我。從門板上這些密密麻麻的鐫刻，我可以感知她鐫琢時的用心，好像只是為了將文字練得無懈可擊，不是為了想寫些甚麼。那個文字推進的篇章竟然與我壓在她的鐫刻的進程相符，好像她的鐫刻只是為了排解我在屋外的咒語喧嘩，又好像她只是為了準確拿捏她的鐫刻時間，讓時間成為她的鐫刻的過程，而因為她鐫刻的時間只能是我離開門板的時間，所以這段不能自外於我「不在寫作的時間」就將她的鐫刻與我的寫作串成了一線，而讓「時間」圈養為一個可供利用的客觀對象，於是寫作就只能在其中展現了。

這雖然得繞著彎來想，但我想這不是我不自在的原因。我不自在的是她竟然就是那位在巨巖上留下字跡的人。現在一切都明朗了起來。我就著光線檢視她的鐫刻，過一陣子就重新將門板擺回石頭的支架上，然後從屋外撿回那幾塊被我所丟棄的石頭，重新將門板還原為書桌，再然後我將供龕旁的黃緞拿了過來，取出裹面的《易經》，攤在書桌的門板上，與門板上的鐫刻印證了起來。

供龕旁的黃緞一直都敞開著。我第一天回到水磨房，就將包著《易經》的黃緞打了開來，然後將我從天葬臺撿回來的頭髮擺在裏面，但我為了讓她更接近緊鄰著供龕的噶瑪巴與夏瑪巴的照片，就不再將黃緞包扎起來，而將她的頭髮散置在黃緞上；髮絲微杪，編織了歷史的蒼茫，因此密密行行地連接著《易經》，然後化現為噶瑪巴頭頂上的黑寶冠，將噶瑪巴與我在夢中相會時、戴在我頭上的黑寶冠串成了一線，進入了一個「蒙太奇」的思想境地，而讓「時間」成為一連串片段的串接元素。

這個串接「蒙太奇」情境的「時間」是否就是她所說的「時輪」，不太好說，但我卻因而感到不自在，因為噶瑪巴頭頂上的黑寶冠是空行母的頭髮編織的，而我放置在供龕上的這束頭髮卻是禿鷹遺留在天葬臺的。我知道我將這兩束原本不相關的頭髮在黑寶冠的邊緣地帶交織著，有些匪夷所思，但是夢裏的黑寶冠總是伺機而動，其夢境與現實的分野，竟然因為這束頭髮的彼此認知而存在；當然現實裏的太陽總是潛伏不動，而一旦攝入了照片上的黑寶冠，空行母的髮絲卻清晰可見，從密密行行的黑髮絲看向太陽，連太陽也變黑了，但從太陽的邊緣地帶望著髮絲，髮絲卻愈見濃密。

每當我看到這束頭髮的糾纏，我就感覺了，日愈炙熱的太陽令高原的天空透亮得好似再也覺察不到空氣的存在了。原來雪域的一切並沒有因為生死的隔絕而改變，拉薩的風仍舊撫弄著達蘭薩拉的臉，而在黑寶冠的中心地帶，空行母的髮絲帶著陽光的召喚，但在太陽的中心地帶，全體藏族的自覺運動卻抗拒著來自拉薩的班禪召喚，而隨著達賴喇嘛激起了黑寶冠的覺醒。

這才是我放棄寫作的原因罷。一切都改變不了。想來有些傷感。我因為寫作，所以只能觀察，不能有立場，但是因為夏瑪巴是我的皈依上師，所以我又必須有立場，卻又可能因此只能是個偏袒的立場。這個矛盾日夜滲透，真是情何以堪，所以我只能用文字去製造一些誤解，然後讓這些誤解直取「孔雀信」的密碼解讀，以意取象，因為我對「孔雀信」實在一無所知；當然我真正想說的是所有對「孔雀信」有所知的人大多知道，這封譌造的「孔雀信」以「意中帶象」或「象中有意」的密碼解讀直指烏金噶瑪巴的認證，只能是一個「詩」的語言，一個承襲自密勒日巴的「詩性」語言。

她的鐫刻就是從這個地方入手的。她說了，詩因「命名」而有詩，直截展示文字的本質，所以是文字的祭壇，但是「孔雀信」因「孔雀開屏」而有密碼解讀，所以只能展示噶瑪巴認證過程的運作與時間，敘述烏金之所以成為噶瑪巴的事跡，語境則因「象中有意」而模糊，是謂「密碼解讀」。

這一切原本都沒有甚麼問題，只是因為遠古以來以「藏傳佛教」傳代的吐蕃或烏斯藏，從來都不興「著書立說」，更沒有像中土一樣的「文學作品」，因為我們所賴以傳代的只是「行為語言」，而且「不傳六耳」。這在「噶瑪噶舉」裏就更為真實了，因為「不傳六耳」就是「噶舉」。

從這裏開始，她的鐫刻一直尾隨著我的論著，有點像是批判，又有點像是佐證。她說了，當然我並不是說中土沒有「行為語言」，只是他們將這種「行為語言」用一種文學的說法美化為「立德、立功」，卻又說不清楚「唐堯禹舜」究竟說了甚麼，甚至「伯夷叔齊」也只是以一本後來的《史記》代言，當然影響中土哲學思想發展深遠的孔子與老子的會談，究竟談了甚麼，那就更為不知了；最為奇奧的是，在這些都不知的情況下，中土以「立言」傳代之風甚盛，但傳了兩千多年，卻連思想源頭

的《易經》都解說不清，甚至污蔑，以至於整個「二十四史」竟然沒有一個人將「八卦」解釋清楚，卻讓「陰陽」取代「六九」，成為「陰陽家」玩弄周文王演繹「六十四卦」的基石。

鐫刻的文字從這裏轉發強烈了起來，而且四處銜接，門板上因此多了一些類似「一、二、三、四」等的接續符號。想來也是沒辦法罷。「哲學思想」做為一種論說，真是太嚴格了，而思想源頭的《易經》被「戰國」末年的河上公轉為「易緯」思想以後，才剛傳入秦朝就以一本《易緯・乾鑿度》整個扭轉了中土的「彌綸思想」。這麼一轉，「彌綸思想」急轉而下，就連莊子也不得不將他的思想「文學化」起來，而造就了中土由《莊子》而《楚辭》而「漢賦」一脈相傳的文學體系，最後傳到了南北朝期間，「莊子行文」則順勢，成為佛經翻譯的文體。

這想來是相當無奈的。「文學」是「文字」的綜集，但是畢竟來自「文字」；「文字」匯集為「文字流」時，微觀或巨睹，演繹或歸納，辯證或紓情，失意或昂然，若無「思想」，則不能成其為「文學」，而一旦成為「文學」，其「思想」必已入「文字流」。

「入文字流」的思想如果能夠走出「思想之所緣」，則為「玄學」，如果只能「敘述思想之所緣」，則為「經學」，所以一個置於「玄學」與「經學」之間的「文學」，上可論「玄學」，「入流亡所」以見「思想之終成」，下可論「經學」，「入流緣所」以見「思想之創生」；詭譎的是，「入文字流」本身就是「思想」，所以要走出「思想之所緣」，則需「入文字」，勉以探其「象學無象」之真諦，旋入「玄學」，亦為「般若」，但若必須「敘述思想之所緣」，則宜謹防所敘述的客觀對象成為駕馭主觀意識的根源。

這如何能得以述之呢？這就必須瞭解「思想」與「文字」此生彼生的互為緣起。任何客觀對象的存在只能是一個「物」的存在，而當人的主觀意識受到客觀對象的刺激，「能所」隨即有了連結。這是對「主客連結」最粗淺的觀察，但是卻不能說「主客」在連結的時候，就有了融合的狀態，只能說「能所」的交會促生了雅美的詞句，而後詞句的雅美造成了囈語的浮浪，卻不料浮浪的囈語壓抑了

靈性的啓迪，加深了憂患的意識，最後讓飽受憂患的意識飛越千層的思念，也讓冷酷的夢境喚起烈燄的傾吐，於是美妙的瞬間消逝於冷峻的眼神，而使得創作的動力消逝於主客的汲取，以至驚恐不已。

這個很難說得清楚的「主客連結」當然是因為「文字」與「思想」俱存於一個同樣的「心」。也就是說，當主觀意識有了敘述「物」的衝動時，「文字」與「思想」一起皆起，此生彼生，分不清先後次序，而描述這個「朋從爾思」最為傳神的文字首見《易經・咸・九四》的「憧憧往來」。

我讀到這裏，就將《易經》翻了開來，找到了「咸・九四」，同時讀著鐫刻的詮釋。「思想」不刻意去操控「文字」，「文字」也不刻意去承載「思想」，於是「思想」的呈現所引發的「文字」各自盤桓於心，互不干擾，乃至「思想」與「文字」中間有了空間，不必連結。

她如是說。這可真是高妙，猶若佛經的偈語，再然後，她又說了，「心」倏忽就空明了起來，只是這樣的空明很短暫，而那種澄澈晶瑩的「思想」往往就在覺得剔透無瑕的時候，立即讓瑣碎龐雜的「文字」入侵，於是那種空得自在、清安的空明也隨即感到「文字」的造作，而消逝無蹤了。

我將這段高妙的文字用紅筆給圈劃了起來，但因為一知半解，所以一直咀嚼著這裏面的意義，而且用世親菩薩所演說的「心不相應行法」去瞭解《易經》如何將「思想」與「文字」當作客觀對象的「物」的存在；這裏的鐫刻四處銜接，所以我也在門板四處尋找，終於將她的意思拼湊了起來，而她的詮釋竟然是說，由「上經」的「自然」轉入「下經」的「人文」時，《易經》才將「心物」首次連結了起來，所以可以說，「思想」與「文字」在「屯卦」的剛柔始交而難生以後，一直到「習坎」與「離明」，都是「物的存在」，但是為了敘述「人文」的浪漫造作，於是在轉入「下經」時，就以「憧憧往來，朋從爾思」將客觀對象與主觀意識做了連結，於是《易經》就開啓了「心」的敘述。

其時，西域的佛典大本未傳，所以是一個純粹的中土哲學思想，而不應以「後至的佛學理論」來論述。只不過這樣的思想在「易緯思想」成為左右中土的思想主流以後，所有體悟「彌綸思想」與「儒家玄學」的學者都隱忍苟活，幽於冀土之中而不辭，雖恨私心有所不盡，但鄙陋沒世，乃至文采

不表於後世，而形似「老莊」，以「自在」為要義的所謂「清談之士」則大多佯狂，甚至輕浮，乃至「思想」整個耽溺於「文學」的表述；這時的「文學」已遠離「中土玄學」，而成了一個與「經學」相互認證的「文學」，於是「莊子行文」一支獨秀，而正在這個時候，佛典因西域已開，乃大舉侵入一個沒有了「玄學」的「經學」論證，讓飽讀經書的中土人士目瞪口呆，於是「佛學思想」一躍而為中土的主流思想，雖然驅趕了「易緯思想」，卻因隨即發生的「南禪」，以一本譌作的《六祖檀經》與《易緯・乾鑿度》結合，而整個令「佛學思想」取代「易經思想」，當然「宋明理學」一度奮起，將「儒釋道」演繹為一個不可分割的中土哲學思想，但是其中的「彌綸思想」因「易經思想」的萎靡不振，而讓「佛家」的「如來藏藏識」整個取代，乃至今日。

我無法評斷這段文字的真確性，所以只能如實引述。我也不知這樣的見解對中土的哲學思想史有多大的貢獻，畢竟我對中土的思想演變一無所知。但是讓我驚駭不已的卻是她講述這段中土的思想演變只是為了方便她對「孔雀信」做下歷史功績的評價，因為她說「孔雀信」有一個相當於《易緯・乾鑿度》的思想力度，從思想的根結處，整個改變了「噶瑪噶舉」的思想傳承。當然她因為從未見過「孔雀信」，所以她只能就「孔雀信」對未來歷史所可能造成的影響來推測，以意取象，超乎象外，得其圜中。這個瞭解，是我開始將這篇「懷疑與恩寵的故事」整理為現在的面貌的肇始因緣。

整理的過程很吃力，很多地方都必須重寫，有時用力過深，我都弄不清楚究竟是我在撰寫我的思想、還是我在轉述她的理念。有一天，我在水磨房旁，聽著羣山對我深情地呼喚與天地對我懇切地叮嚀，忽然覺得我們的想法是一致的，因為那封「孔雀信」橫空出世之後，「噶瑪噶舉」的確是徹底地改變了，不止私密的教內解密文件公開地讓教外的達賴喇嘛來背書，而且「噶瑪巴」的認證更成為「噶瑪噶舉」向達賴喇嘛公開輸誠的機緣，將「精神統一」逆轉為未來的「噶瑪噶舉」治教的理念。

我也一樣，從來沒有讀過「孔雀信」，所以我對「孔雀信」的想像純粹是「宗教性」的，但是我又非常好奇，這麼一封信函經過了達賴喇嘛的背書，竟然可以成為「十七世噶瑪巴認證」的鐵證。

那麼「孔雀信」究竟寫了些甚麼呢？暫且拋開「美國聯邦調查局」以科學驗證方法證明了「孔雀信」的訛造，達賴喇嘛在接到太錫度的請求後，入定求索，究竟是思索「孔雀信」對消弭「噶瑪巴認證」焦灼的影響、還是忖度「孔雀信」將對整體「藏傳佛教」產生何種影響？以達賴喇嘛的教外人士身分來看，他不可能太過關心「孔雀信」的真偽，而是關心如何將「噶瑪噶舉」重新整編為「精神統一」的藏族團結的一部分。

其實這一切在太錫度的電話懇求中仍有轉機，因為那個時候在南美洲傳法的達賴喇嘛可以找出一大堆理由來拖延或婉拒，但是達賴喇嘛入定求索，「噶瑪巴認證」與「藏傳佛教傳衍」於是產生了某種質變，兩者也因之不再完全貼切於自身的顯現，不再是「主體」與「客體」的從屬關係，而微妙互動之間，兩者更相互滲透、感染，而介乎兩者之間的意識或語言也因之難以掌握，偏偏「孔雀信」充滿了詩性的語言，於是令達賴喇嘛在「接觸噶瑪巴、再現噶瑪巴」的真實裏出現了「主客不明」的難題，最後「事實與真相」出現了混淆，於是「孔雀信」反客為主，成為達賴喇嘛掌握長久以來一直懸而未決的「精神統一」的精髓，而賦予了「噶瑪巴認證」的圓滿結局。

這個圓滿結局最後讓不識時務的夏瑪巴給攪了局。達賴喇嘛惱火了。這位十四世夏瑪巴是他應十六世噶瑪巴之託重新認證的，竟然如此不識大體，跟他做對？再說了，夏瑪巴怎能瞭解整個流亡於印度的「藏傳佛教」的尷尬處境呢？他如此汲汲營營於一個小小的宗教傳承，又哪能真正做一個承先啓後的宗教領袖呢？這點，從團結整體「藏傳佛教」而言，太錫度「善觀其大」，堪當重任，從持續與「紅色政權」周旋來看，烏金噶瑪巴與達賴喇嘛「二而不二」，形勢微妙。

想到這裏，我駭然了。咀嚼這個「認證」，只能讓「噶瑪噶舉」的傳承愈加沉重，而思索未來的噶瑪巴將如何重整與合併，卻又令苦悶的生命急速變老。真是情何以堪？我就是這麼一個出家人，為甚麼要以「宗教」之名來迫害我呢？所有迫害我的言詞都是別人的言詞，不具宗教意義。我只不過碰到甚麼，就做甚麼，至於任何人用文字將這些作為描述出來，其實都只能是那些詮釋的人的意思，

不是我的意思。那麼現在我碰到了「孔雀信」，我能夠以純粹的「宗教想像」去拼貼「認證」的紋理嗎？我能夠從「孔雀信」的文字背面上去推敲「孔雀信」的創作過程嗎？

在沒有人讀過這麼一封詩性的「孔雀信」的情況下，從赤裸裸、無所遁形的「孔雀信」蠻橫地化現為「認證文件」、又輕易化解了「沒有解密就不能歸納」的認證焦灼走出，僅從「孔雀信」事件中，認知文字毀滅思想的力量，似乎也是唯一可行的辦法了。當然我會有這種想法，是因為那種麻木不仁、殺人不見血的「解讀」讓我心悸、恐怖。

我原本以為她的鐫刻會提供一些解讀「孔雀信」的線索，但是沒有，於是我除了將自己隱藏在水磨房裏，竟然找不到其它脫困的方法。消失罷。讓我在「孔雀信」的故事裏消失罷。奇奧的是，我在消失於「孔雀信」故事的時候，意外地發覺「故事的消失」本身就是一個故事。

我知道「故事」在消失的時候，有一個「以一犯圜」的愉悅在裏面，也有一個「以一示圜」的沉鬱在裏面，而當「以一犯圜」與「以一示圜」彼此在「消失的故事」交會時，那個渾圓不動的混沌將令銳利的邊角劃破「虛而不屈」的固結，然後我的生命就變成「孔雀信」事件的一個組成部分，而我的出離也僅僅意味著我從功能單調、整齊劃一的傳承機器中卸除了我的使命。

我現在都有些說不清究竟何者為先了，因為長時期以來，「噶瑪噶舉」教內盛傳著一個謠言，說「孔雀信」在繞行於「噶瑪巴」的認證之內時，以「詩性」語言閃爍為「密碼解讀」，讓「密碼」不斷地被時間重組、解讀，乃至「認證」的真相藏在「詩性」語言的深處；這種說法甚為有趣，因為讓轉世的噶瑪巴遠在天邊、也近在眼前，其實是「詩性」文字的特質，更因為無數「複性」意義的字雖然發著光，但在「採字組詩」成一個完整的形象意義時，卻任憑這些有著「複性」意義的文字自行組合為「多重意義」的詩，是為「孔雀開屏」的意義。

這樣的瞭解尚可，但要從「宗教想像」去瞭解「認證」紋理，卻不能如此含混了事，因為這些有著「複性」意義的文字之所以可以造作，原本就是任何一個字以全身之形皆具的「文身」示現時，

其「全身之形」實為「無形」，所以一句為句、二句為「句身」或由單名能詮自性多名而為「名身」都只能「以意聲為形」，不能具象以求，又因「無形之物」實為「事」，不可象，只能指之，甚至因其「事無形」，所以在「指其事」時，視而可識，近於象形，卻不為象形，是事非物，一旦具象，則避不成詞，但詳其字義，卻非象形；這個曖昧的「指事」在藏文，尤是如此，因為藏文以梵文為基，所以其字本身就具「哲學性」，要解密，必須破除「文身、句身、名身」的言說分位，而深入文字，如果具象以求，「密碼解讀」必在解讀之時自會其意。

在深諳藏文的「認證小組」裏，認清「會意」原本不是「指事」，其實並不困難，但因為十一年的等待實在太長了，而且在「認證密碼」還在解讀之時，「認證」之事卻被公諸於世，於是焦躁的「噶瑪噶舉」信眾立刻回報以綻放的笑靨，隨即輕灑下來滿山遍野的贊歎。

這當然是「噶瑪噶舉」信眾對「噶瑪巴」的愛戴，所以回報以潔淨無染的信心與善意，去守護一片「察而見意」、又「綺麗幻現」的密碼解讀；這時的「認證小組」再聚集，無論在何處、無論是密議或公開，則「噶瑪巴」的轉世認證就只能「指其事」了，於是就被具象以求了，然後「會其意」者興奮地打著信號、相互會意，以意為主，而以事成之，整個反客為主，再然後，達賴喇嘛的背書就登場了，於是一封飄閃著「詩性」文字的「孔雀信」以不斷尋找相契的「會意」去解讀「噶瑪巴轉世認證」的密語就此成了「認證」噶瑪巴的鐵證。

不可諱言，這是「閱讀」本具的危險，不論任何時代、任何情況，閱讀者經過「閱讀」，或借象形為指事、或變象形以指事、或省象形以指事、或兼形兼聲兼意以指事、或即形即聲即意以指事，但都忘了「指其事」者只因「事無形」、必須「創意」以指之，不可會意，更不能具象以求，所以其所指之事在「會意、象形」之外。這當然是自信和對轉世生命的把握，所以是個「超越性的密碼」，也是夏瑪巴以「當噶瑪巴要回來時，他就回來了」來超乎「閱讀」的意義，是夏瑪巴指導信眾在閱讀的過程中「直指其事」，讓過去飛快地閃現，更讓未來在眼前展開。

當然「閱讀」是自我塑造，「閱讀」可以幫助「閱讀者」畫出自己生命的地圖，在時間中連結或挖掘生活中「人事物」的因果關係，所以夏瑪巴這種「直指其事」的說法，其實就是說任何「閱讀者」在「閱讀」的時候，已不是活在「閱讀」的當下，而是讓「閱讀」的文字在「直指其事」的迴盪過程中，走出塵世時間，而以內在的時間入其「閱讀」，是謂「入文字」。

這個「入文字」可說就是我從「宗教想像」直溯「認證」紋理的捷徑，因為「入文字」可破除「文身」的「全身之形」，而一旦「全身之形」破除了，則「文身、句身、名身」的言說分位就破除了，然後「密碼解讀」就不會再具象以求，也不至於在解讀之時自會其意，於是「閱讀」本具的危險也就破除了。當然對「不閱讀」卻附議的人來說，「入文字」的說法匪夷所思，而「入文字」的方法更是一種威脅，不止抽離「不閱讀」的自己，不參與他所見、所熟悉的空間，更藉著「深入文字」向所有「不閱讀」的人們關上了門，而在「直指其事」的現起裏，直指「文身的無形」。

「認證小組」的成員其實很幸運，因為「認證」過程中，隨時存在著一個尊重彼此的閱讀自由與空間的成員，互為砥礪，經常在「密碼解讀」的背後去指出「非密碼解讀」的可能。這不止是出於對噶瑪巴的尊重，更是對「噶瑪噶舉」傳承的尊重，但是當「孔雀信」被達賴喇嘛背書了以後，兩種尊重都被操控了，甚至「閱讀者」在「閱讀」的過程中，也不再能夠形塑「閱讀」的夢幻境界，於是一個不受強權干擾、無限遨遊的閱讀空間就不復存在了，所以是一種徹頭徹尾的「意識強暴」。

3

我不能說，我對「孔雀信」的創作動機瞭若指掌，我也不能說，我對「文身、句身、名身」的「言說分位假立」瞭然於心。我只能說，這些門板上的鐫刻賦予了我一個深入「文字」的機緣，更讓我將思念她的浪漫情懷轉為鑽研《易經》的動力。這一轉變，看似輕巧，日後想來，卻是石破天驚。

這是無庸諱言的。當然我相信她的思想是純正的，而她借由這些鐫刻，將思想的不純正排出了身體，猶若藉著每個月的月事將體內不乾淨的元素排出體外，以保持一個體態輕盈、纖弱敏感的乾淨特質，但不幸她招惹了我，於是思想的乾淨特質就被迫改變了，而且一些極其細膩的「形象思維」也因佛義的追根究柢而徬徨了起來，而我吸收了她的「形象思維」後，又回到了原來的模樣，似乎白搞一場，但其實我已經不一樣了，那個因緣種子一直在我的思維裏發酵，自衍自生，不再需要外緣。

這說來似乎輕鬆，但是其實並不簡單。兩個龐大的思想體系，各有各的理論基石，也有獨特的「文身、句身、名身」支撐著各自的理論。但是說來奇怪，詮釋「佛學」的辭典、詞彙汗牛充棟，而「易學」的形象文字卻在歷史上任人踐踏，難怪她的鐫刻說，中土的「二十四史」裏，沒有一人能夠將「八卦」解說清楚，卻任憑「陰陽家」將周文王的「六十四卦」化現為一團團的「陰陽」黑霧，在「萬物流出」的遮掩裏，猶豫、盤桓，甚至盤旋而上，勉與「道德」論證，終至潰不成軍。

在這一片沒有書籍可參閱的土地上，檢閱她的鐫刻是我唯一可做的事情。我天天讀，月月讀，而每當讀累了，我就以同一個姿勢坐在半人高的牛圈上，腳一盪盪地踢著石頭砌成的石牆，好似想將宇宙盪出一個究竟來，又好似只是將石頭踢回了原始的火岩面貌，不料石頭沿著石牆，一踢就震動了水磨房，其震虢虢，但因為曬紅的石頭冒著輕煙，而輕煙裏有無數影像在跳躍，所以我這麼一踢，就使得光疙瘩逐一推擠，各各孵化成了她以「物」的形成來探索生命的因子。

小水磨房破舊，風雨難敵。在低矮的小屋裏，她細心地打製酥油茶、倚窗聆聽我在窗外念咒的影像一直凝聚不散。每當我想到這裏，我就懷疑這些鐫刻是如何留下的。照理說，這幾年在水磨房的時間裏，她從未離開過我的視線，而在門板上鐫刻這些論見絕不是一天兩天的事。那麼她究竟是如何離開我的視線，在門板上進行這些費時曠日的鐫刻呢？這不能不說是個謎。

當然我念咒經常入了迷而不自知，往往繞著羊欄、牛圈，一路繞到鋪著牛糞的埂道。我也多次沿著埂道、數著牛糞，一路念著咒，一直到橫斷埂道的石堆才折返。這堆從山坡上一路滾下的石堆，

亙古以來就一直如是存在著，但因為鋪築埂道的人不願去挪移這堆石堆或在埂道留下糞便的氂牛不能去搬移這堆石堆，於是就讓石堆成了湧入埂道的石堆。

我好幾次都爬上這堆石堆，在上面念著咒，或許就這樣忘了時間也說不定，但卻因而賦予了她在門板上鐫刻的「時間」。如果真是這樣，那個鐫刻推進的時間與我在石堆上念咒的時間相符，而她的鐫刻就成就了她的咒語，然後疊印在我離開門板去石堆念咒的「時間」上，所以這段不能自外於我的「念咒時間」就將「她的鐫刻與我的念咒」串成了一線，而讓「時間」圈養為一個可供利用的客觀對象，於是「念咒」就只能在其中展現了。當然那個時候的石堆儘管霸道地橫置於埂道上，但是沒有一點人為造作，而現在卻因為一輛堵在石堆邊的板車而凸顯了石堆擋路的霸道，好像有了板車，埂道就必須清除所有通行障礙，否則不為埂道。

我知悉了這個緣由以後，幾次都想將板車還回祖普寺，以還原石堆不應受板車影像的影響而有擋道的錯誤印象。但想歸想，我天天從那扇面臨著牛糞餅埂道的窗口看著板車，都有些捨不得將這麼一個曾經承載她的屍身的板車還回祖普寺去，畢竟這是她留給我的最後念想了。

看著看著，有一天，我忽然想，乾脆將板車推到水磨房來算了。這樣不止可以還原石堆的原始風貌，而且我還可以利用板車運送一些四散的牛糞餅，當然更重要的原因是水磨房窗口與板車之間，橫置了這麼一堆石堆，卻成了遮擋視線的根由，而綁在板車把手上的裹屍布又總是飄過石堆，不時在風的吹動下，向倚在窗口的我傳送了一個如何延續生命的訊息。

幾個月來，裹屍布經過風的日夜吹襲，周邊已經抽絲了，而我天天盯著板車看，竟然有一天在抽絲的裹屍布末梢發現了幾個乾巴巴的血漬。我驚訝極了，離開了窗口，到板車上詳查，想找出甚麼蛛絲馬跡，但其它都沒有了，於是我鬆開了綁在板車上的裹屍布，想瞧個究竟，但在鬆開的時候，卻發現裹屍布所裹捲的神識快速地從末梢四散飄流而去。我嚇了一跳，趕緊將裹屍布再度嚴嚴實實捆綁了起來，也就是在這個時候，我想不如將板車移到水磨房邊，以降低風吹雨打對裹屍布的損傷。

當然這說來容易，但是橫梗在水磨房與板車之間的石堆氣勢驚人，一路由山坡滑下，直入千仞山崖，而個個石頭雖然不是巨巖，但也絕不是小溪邊的鵝卵石，否則我當初從祖普寺借來了板車，也不至於跨不過石堆，而只能將板車放置於石堆的另一頭，卻也因此累得我必須將她的屍身揹過石堆，才能放置在板車上。如果我為了保護裹屍布而將板車挪移到水磨房邊，那麼搬移石頭是唯一的方法。

我盯著這堆四處散置的石堆，看了好幾天，決定搬移石頭。只不過，我必須先做個說明，這個初始動機並不存在後來我在石堆上堆置「瑪尼堆」的想法，所謂「無心插柳柳成蔭」即是。

這個發心一經落實就一路指引著我的舉措。從那個早晨開始，我開始迂迴曲折於一堆忽大忽小的石頭堆裏，隨手就在飄忽不定的板車念想裏抱起入眼的石塊。石塊觸摸在手掌心裏總是一陣冰涼，涼意的滲透好似將我心頭上的瘢痂抹去，而掀起的瘢痂表皮卻遮掩不住板車上四處焦灼的屍痕，以及一楞楞擦拭不去的淚跡在板車的凹溝裏浸泡著我的顫慄、又聚攏了我的企盼。

我怵然失落了，於是我不管石頭的大小、形狀、色澤，只要一入目就抱起，然後在咒音的促動下，走到前一個石頭的跟前拋下，任憑石頭隨著石頭外殼的邊緣滾動，也任憑石頭停佇在它要停佇的縫隙，於是經我搬移的石頭又如同以前一樣，長了根似地，牢牢地、一塊一塊地沿著逐漸攏起的石堆攀爬而上。就這樣，我吃力地在了無足跡的山坡上留下腳印，毫無嗔怒地將咒音散佈在空氣裏，而我每移動一塊石頭，原來的石頭就在地面上遺留下來一個凹痕。我看著這些凹痕的凸顯，有些懊惱亙古的凹痕竟然如此輕率地就在我的搬動下於瞬間呈現了出來。

我不得不這麼想。這是我揭開了隱藏、揭開了凹痕，更揭開了大地堅固不動的安定基因。雖然我也不想這麼做，不過這似乎就是我的宿命，總是不自覺地任憑雙手移去固結的遮蓋，雙眼卻凝滯在不願示人的陰暗上。我知道自己的毛病，所以在搬移石頭的時候，總是刻意將平整的石塊擺在下面，再將圓滾的石頭擺在上面，但是在機械的動作裏，我卻不刻意去指揮身軀，而任憑身軀這裏彎個彎，那裏又彎個彎，或任憑身軀隨著眼睛的移動，這邊才接觸一個石頭，那邊又開始尋找幾尺外的石頭；

這個行動遲緩的搬移看似經過了深思熟慮，其實不然，而是讓平衡的身軀順手撿起，順手丟下，左邊一塊，右邊一塊，中間隔離的正是我那無所事事的咒音，一路偷掀神祕緣起的密意。

這就是為何我說，我最初並沒有想建構甚麼瑪尼堆，而只是想將石頭從埂道上搬移開來，於是咒音就這樣跨過漫不經心的石塊，跨過亙古長存的石塊，將個不言不語的我馱負成為一個背負重荷的遊子，咿呵，咿呵，我只知將重負揮灑出無可掩藏的力道，卻迫不及待地向下墜著，讓耳朵細聽來路的咒音，好似傾聽自己心頭一縷縷若真若幻、若即若離、在曙光中閃現不定的本聞根源。

咒音壯大著，比宇宙的聲音更為雄沉，而望著咒音推動的石堆在山坡上層疊，我好似看到一座沒有神龕的神殿在石堆裏被構築而起。當然這樣構築的石堆沒有後來的「瑪尼堆」的意義，更因沒有一個「全身之形」，所以不能具象以求，只能「指其事」；就這樣，我的腳步不自覺地向右跨出，又圍繞著一個大石塊，建構了一個中庭，同時踏出一圈環繞的走廊，視而可識，近於象形，於是大昭寺的轉經廊道隱約再現，卻不為象形，是事非物，所以我行其庭，亦不見轉經之人。

我開心極了，於是再用石塊堆起了一百六十七個石壘，然後我繞著石壘轉著，石塊竟然也轉動了起來，而微弱的佛光就在轉動的石塊裏開始閃爍為一個沒有神像沒有廟殿沒有祭壇，甚至沒有中心沒有邊緣的宗教表象，似乎有意避開後來的構築，直指一個吐蕃的「前弘期」社會中、無須彰顯就已存在的神聖宗教表象，因為藏民一直都生活在一種「多奧義」的社會中，所以使得一切生活表面現象都具有「萬神殿」的豐富多彩，否則「拉薩宗教評議會」不會排除已經「書同文」的秦篆，而以梵文為基，造藏文。這個「宗教想像」的瞭解是認清瑪尼堆不能以其「全身之形」具象以求的關鍵，更是瞭解瑪尼堆的構築只是對一個未知的生命道路所進行的心靈與精神上的探索。

這個逐漸形成的石堆，藏民稱為「奪牌」，又因為信眾喜歡繞著「奪牌」唸六字大明咒，所以藏民就稱這種被繞的石堆為「瑪尼堆」；可貴的是因為藏民的賦予，聚在一起的瑪尼堆不再只是一堆石頭了，而是令有模有樣的堆聚封鎖了散亂的思緒，而忽高忽低的形態卻又取代了虛幻的想像，於是

滿山荒礫的濕寒子夜與孤寂擁抱大地的赤子之心忽然都不再是自己的想望，而是活生生的虛擬景觀，沒有觸動沒有作意沒有感受，只是孤寥地呈現，一堆一堆又一堆地盡情奉獻無止盡的等候，一念一念又一念地，從赤松德贊於西元七七九年奉佛教為國教、到赤祖德贊於西元八一五年驅趕中土的禪宗，在雪域堆積了無數的瑪尼堆，串成了一個連綿無盡、沒有神殿的「萬神殿」。

「瑪尼堆」的構築與咒語的念誦是分不開的。我從小就在咒語的單調節奏聲中長大。每當長老們坐在半人高的椅子上，向著信眾祈福、灌頂時，那聲音就變成一條從古老的河流飄過的訊息，蘊涵著輪迴中不息不止的生命與業力中透出的一絲蒼涼的無奈意味。我有時偷懶，不想搬動石頭，嘴裏的咒語卻停不住，於是搬與不搬之間，下一句咒語已然追著前一句咒語而去。

一切都是如此地重疊又重複。是謂「輪迴」罷？但是我卻又為何讓瑪尼堆厚顏地聳立於時空的一角而不肯與大地融合呢？瑪尼堆在陽光裏有了裁剪不一的黑影，一個個迭盪有致地在走道的足跡上沉默地跌落，似乎質問著我，這些註定要離散的石頭為何還要被聚合為瑪尼堆呢？

我回答不來，於是隨著石堆的逐一堆起，我有了倦意；為了排遣那種耗時費力、看來甚無意義的搬移所帶來的寂寞，我就和自己玩起了挑戰的遊戲。當我看到造型奇特的巉岩怪石，我總是立刻將之賦予神話般的背景，然後小心翼翼地分散於各個石堆前；這一下子，各自的石堆有了歷史的意涵，夾著不明所以的足跡，一路招搖我強自賦予的詩意。我氣喘吁吁地，不時停下腳步，前後眺望，估量自己究竟能在已完成的「瑪尼堆」上，做出何種形狀或色彩的變動以更改它的外形，我又在未完成的石堆裏幻想著「瑪尼堆」未來的外形。然而石堆裏的石塊像是無止盡般地層層疊疊。我移動了這個就失去了那個，我添加了一個又減少了另一個，而這其中，竟然不存在一個可以上下敵應、相互彌補的空間，於是我艮止於其所背離的石塊，終至不能獲其「瑪尼堆」之身，而感知了「無何有之身」。

我終於耐心盡失了。此時我看到了山坡上已然形成一條寬闊的足跡，而足跡總是佇留在這一個「瑪尼堆」邊，卻扣問著下一個「瑪尼堆」的蹤跡，然後不情願地拖離，蹣跚地在埂道上留下閃爍的

黃土石粒，而鄰近的「瑪尼堆」藉著拖來的軌跡，交換著似曾相識的傍依，在我的汗珠裏擱下不忍的勸阻，卻在我頑強的眼神下猶疑，在我呢喃的咒音裏載浮載沉。

她生前老愛問我「輪迴」是甚麼？也總愛問我「涅槃」是甚麼？她更問我執其「主客對立」的根結是甚麼？我總是想盡各種辦法，逃避這些問題，但她不讓我迴避，繼續問我「能所消泯」的關鍵是甚麼？「一顯皆顯」的現行、「因果同時」的還薰又是甚麼？「寄於諸緣。因和合有」為甚麼就與「日鏡相遠。非和非合」不同？我想給她答案，但我一張口就忘了言語，只能輕柔地訴說著，「言語斷滅處」存在著那些不能不連結的對立，而「啞然失語處」卻存在著那些為了連結只能分隔的對立。

她不依了，只幽幽地說，這些答案給了等於沒給，於是我只能耍賴，將答案推給了不曾言語的瑪尼堆或不能承載語詞的石堆，以制止奔突的意象，然後回返原本不能造作的語言。我沒有其它更好的解說，只能告訴她，祖普寺的長老們才可能有詳盡的答案，我只知其然，不知其所以然，但我請她不要懷疑這個真實，因為這些都是佛陀說的，而佛陀是真語者，實語者，不誑語者。

她當然是無法明白的，因為不止她的肉眼看不見，連我自己也感覺不出來；但是聽那些有證悟的同修說，我每當從長老們身邊回到寮房的時候，周身都充滿著柔和的祥光、慈悲的氣場。當然隨著我的一夜昏沉，醒來時我又回復了頑冥的個性，故態復萌的快速令人不得不扼腕惋惜。

她說得對極了，因為那些逝去的氣場的確不是我內心激發出來的。我只是沾了長老們周遭向外擴散的能量，而暫時淨化了我的思維，而這一切的消失只是因為我太在乎自己的存在，尤其在睡夢之中，長老們的能量只能持續地擴展在臥塌之上，被褥之上，帷幔之上，甬道之上，寮房之上，樹稍之上，夜幕之上。至於我，則昏沉得無以復加，聽不見長老們悲愍的呼叫，聽不見聲聲彷彿從十幾世紀以前就一直飄盪在空中的叮嚀：「兒呀！兒呀！你在等待甚麼？你在猶疑甚麼？」聲聲悲涼，聲聲又抑苦。我就這樣在睡夢裏不明所以地嚎哭起來，不知為何而哭，不知為何落淚，卻只是傷心，而令止不住的成串淚水如山洪爆發地流淌，浩浩蕩蕩地沖走了疑懼，洗刷了惶惑。

我在「瑪尼堆」上有些慌了，上竄下跳。她說了，「瑪尼堆」堆積的是記憶是咒語，是神跡是緣分，是靈感是詩句，是積疊「文身、句身、名身」的行為，是讓「生命與死亡」交相重現的行為，是讓「創生與終成」不帶分離的顯現，是讓「六九與陰陽」不再騷動的神祕，更是讓「艮止與兼山」不因思而出其位的厚終。當然我不懂這些。我只知道，堆積「瑪尼堆」費時曠日，是藏民磨鍊耐心的借喻，讓雪域的日色耽溺，讓生命的情懷耽溺，以讓自己一生耽溺於宗教裏。

嗚呼。為何我的魂識留不住前世的記憶？為何我如此地把持今生的自己，以至於令我忘記以前曾經發生的片段記憶？我的認同自己，就如同我的忘懷過去；我的執迷今生，就如同我的不知歷史。一切就像我將自己置於大昭寺轉經廊道的一方狹小天空底下，於是我除了將記憶繫在那些俯衝而下的禿鷹腳爪，成了天葬臺上的經幡以外，也別無它法了。

只不過，禿鷹越過廟宇的屋檐，越過慘淡的月光，而我的視野卻只能隨著禿鷹的羽翼，在撲簌的顫動下攫取那鼓動空氣的勁力，聽取那流動時光的推力，將已然啓動卻又難馴的躁動緊緊地依附在羽翼與羽翼的撲簌之間。是呀！是呀！既然殘酷的理則系統總是在我執取自己的當下觸動，那麼這段羣體生命的共同緣起時空又是怎麼地交織為理則的底蘊呢？這明明是「生命共同體的集體意識」凌駕一切自由的思緒，若何又在「因果流變的形式」和「觀念與語言的形成」中感受自我的蹤跡？

我面對著石堆，幻想那麼一塊促使石頭一路翻滾而下的山岩蘊藏著不朽的智慧與無盡的慈悲。咒語的音波如電，前後重疊得沒有甚麼刺激。這一堆不知時光流逝的石塊緊緊地相依成世代的催促，好似一堆從不曾醒的睡意，只為提供可資流動的堅硬，又好似一堆徘徊於山頂的無主遊魂，任憑路人無意識的牽引，卻在橫斜的山坡上找到了相偎的依藉，迫不及待地黏附在早被路人遺棄的山麓；吐出咒語的嘴唇乾燥焦慮，如摺扭的電線在摺角處將電的流動遏止，以至於令壅塞的電子揮霍地在銅體的媒介裏自做曖昧的組合，暗示著褻瀆的無奈與堅持的可愛——我確信，這一堆一堆的瑪尼堆就是如此不明所以地被堆砌了起來，而一旦形具，即成「大身」，當初「指其事」的意念反而捕捉不到了。

源頭呀源頭。山岩傾圮，荒草的石階邊，曾經一度是莊嚴肅穆的廟堂不復存在，連傾頹的痕跡都消散得無影無蹤，只賸下執著於過去盛況的魂識依附在傾圮的廊柱邊徘徊，渾然不知世代的交迭與時空的牽制。我面對著石堆，探尋著疑慮與猜忌，卻在石頭滾動的軌跡裏沉痛地發現，大地堅如磐石的穩固正是廟堂敗壞的根源，然後我在煙消塵湮的空氣裏慨然地歎息，殘酷的歷史長河正是掩沒真相實據的種子。這一切倘若追根究柢起來，難道不是因為「指其事」的動機消散於「大身」的形具嗎？此之所以「象雄」、「吐谷渾」必須消失，甚至「烏斯藏」必須消失於「西藏」的原因了。

我總認為一個老實堆置瑪尼堆的人不可能看得見「瑪尼堆」最後將以何種「大身」存在，因為我知道老實的人只知道堆置瑪尼堆，而不在乎瑪尼堆為何會在這麼一個地方堆砌著；不過我知道自己不老實，我也必須在乎，不斷地探索，於是我從山麓起一直追尋到山頂的廟堂。不過我卻明瞭，即使我將眼前的瑪尼堆都放回山頂，我也成就不了原先的廟堂。咦？傾圮的廊柱可曾留得住焦灼的歲月？環繞廊柱的幽魂可曾寄盼未來的回饋？我在環繞著瑪尼堆的圈子裏檢視這麼一個過去與未來的拉扯，竟然發覺時間在凝滯的現在已停佇不住。咿呵，不曾言語的瑪尼堆，你可曾企圖把握你過去的軌跡？咿呵，無限冰冷的瑪尼堆，你可曾關懷你那一路透明而孤寂的相聚？

我一路念叨著，竟然把腳踝給弄傷了。腳踝傷了，問題就嚴重了，要成佛就比較困難。我不是說腳踝傷了的人成不了佛，而是說腳踝傷了的人很難不去注意傷了的腳踝，所以成佛比較困難。這點我的體認很深。人是傷不得的，稍微一點病痛，立刻將全身的注意力都灌注在病痛上面，成佛的念頭自然就拋之腦後，唸佛唸咒也就變成只是求護法減輕病痛之苦，而忘了成了佛以後，病痛就不為病痛了。當然成佛是世世代代的事，病痛卻是這一世、這一代就必需解決的事。這點無奈我也體認很深。人是玩不過時間的戲弄的，因為有了這個會老會病的身子，對夾在生死之間的這一世、這一代的光陰就產生了捕捉的感覺，於是不論是藉用金錢或名位，時間在捕捉的過程裏對人生就有了實質的意義。這個捕捉的殷切在身子還存在的時候比任何東西都來得實在一些，於是生死兩界都離棄了自己。

當然有人不主動地去捕捉，卻被動地肩負起責任；不論那是家庭或社會責任，這個肩負大都令他們在因緣和合的作用裏更加逃不出時間的戲弄。其實時間的幻術如果破了，這一切都將瞬間消滅，當然病痛也就因為沒有了依附的條件而無法存在了。

這個道理我是非常懂的，但是我還是因為害怕傷到腳踝，而讓腳踝夾到石頭縫隙裏。我對自己的怯懦非常不滿意，於是決定無論如何也得在這些被我移動的石堆裏，找回我當初還未隨機移動石頭以前的契機。「機」就是「當下念頭」的意思。這個我以前就說過的。我還說過我不混日子。

既然我說我不混日子，我就選定一個石縫跨步前去。這個腳步一跨出去，石頭陣就動了起來。我記得我是持著咒語跨出這一步的，但是跨出去時，咒音早就沒有了。因此我有些迷糊起來，不知道我是被咒音推動了腳步，還是腳步不拯其隨，在還沒有聽到咒音的時候就推動了咒音。

不管這個先後次序為何，我這才一立定腳步，咒音又跑了出來，石頭陣也就跟著晃了一下。我擡起另一隻腳正想跨出另一步，卻發覺在落足的時候，那個「嗯呀！」出來的咒音比在佛室裏的唱誦要高出許多音階，而且不止高出許多音階，氣勢好像也用力了一些。

這麼一來，那個著力的「嗡嗎呢唄美吽」聽起來就好像要與人對決似地，令我不得不驚惶地縮一下腳，於是我就在石縫裏搖搖晃晃起來；奇怪的是，我一搖晃，石頭陣就不搖了，更怪的是，我把另一隻腳收回來，站穩了身子，咒音又沒有了，石頭陣也就穩穩當當，止於其所躬身了。

我這個跨步其實不比佛堂裏的跨步講究，但是咒音卻比佛堂裏的咒音高亢了許多。這個類比讓我不得不想起長老們不踱方步、不老僧入定時、在念咒隊伍裏的行進步伐。他們總是走得很慎重，那一步跨出，總像是用了畢生之力、進行著「萬步唯有這一步為真」的步伐，一步一傾，在前傾的身形裏一晃一定，然後在定住的身形裏，低沉的咒音連綿。當然「老僧入定」在這兒只是個形容詞，它並不表示長老們一定非是「老僧」不可，這跟長老們不一定就是又年長又老邁的意思是一樣的——雖然這個在「唯物論」的邏輯裏有些解釋不通，但在「三世輪迴」的架構裏，其實是一樁很淺顯的道理。

我現在的跨步模樣跟長老們當然無法相比。這是沒有辦法的。我得注意石縫的位置，還得注意腳踝的位置。這兩個位置不能弄錯，否則我的腳踝就有可能被石縫夾傷。我是不願弄傷腳踝的，所以我得注意步伐。在這個用心之下，跨步一跳一躍就有了藉口，咒音高亢也就變得可以諒解了，只不過石頭陣總是在我立定腳步的一剎那搖晃起來，這就令我不得不去瞭解一下。但是我才一注意，石頭陣又不搖了。這個石頭陣的堅固性會在我的跨步裏動搖起來，怎麼說都是一樁想不透徹的事情。既然想不透徹，那麼最好就不要去想，但是我卻在想不透徹的當口，想透徹了一件事，那就是我跨步所發出的咒語有點像是隨著身軀的移動給硬擠出來的。

我不能說這樣的咒音有輔有序，行止中正，但卻知道這個咒音跟祖普寺的念咒隊伍在移動時所發出來的咒音不一樣。念咒隊伍的咒音一移動就會「嗡嗡吽吽」響著，我的咒音一跨步卻只是「鼉鼉鬨鬨」地鬧著。這兩者的差別很細微，但也不是那麼不可理解，因為我跨步所響起來的「鼉鼉鬨鬨」比隊伍移步響起來的「嗡嗡吽吽」多了一種青銅墜地的鏗鏘聲音。

認真說來，這個青銅墜地的鏗鏘聲音出現在我的跨步向石頭縫隙跨出去的剎那。石縫中的黃土雖然堅硬，卻也因為這個青銅墜地的鏗鏘聲音就凹了一塊下去；黃土一凹下去，石頭的間隙就會整合一下，而整合過後的石頭間隙無路可走，就將泥土擠在石頭旁邊，於是擠在石頭旁邊的泥土就順勢將石頭拱了起來，最後石頭在拱起的泥土裏也就愈發堅固不移了。

我覺得石頭在我的跨步裏堅固起來是個很有意思的想法。要是我的腳步不跨出去，黃土就不會凹一塊，石頭間隙也就不會整合；石縫不整合，當然泥土也就不會被擠壓；這麼一來，石頭就沒有了拱起的泥土，石頭也就不會比以前堅固了。

這個邏輯一推動起來，石頭陣當然就堅固不起來了。如此說來，石頭陣的堅固性在我的跨步裏動搖起來應該是一樁想得透徹的事情。我這麼想透徹了以後，就很高興。我一高興以後，跨步就更加有勁了。跨步一有勁，泥土益受擠壓，拱起在石頭邊就令石頭愈堅固了；石頭愈堅固，石頭陣的堅固

性在我有勁的跨步裏就愈動搖。我一跨步，這麼一個多了青銅墜地的鏗鏘聲音的咒音就「鼈鼈鬨鬨」地響著；我於是立定腳步，等著「鼈鼈鬨鬨」平息到「嗡嗡吽吽」的水平，才跨開另一步。

有好幾次，我在夜深人靜時，想著佛堂裏做晚課的同修們，在星月交輝下，我似乎一下子看到了無數張憨厚誠篤的面龐在眼前閃過。我急急伸出手，卻眼見他們詭譎地在我眼前消失。這時我就會懷疑，漫山的石塊與我這一段艱難的歲月連在一起，一定有甚麼解不開的因緣罷。我渴望解開奧秘，又不知要解開甚麼。我是在等待甚麼罷？或許等著長老們回心轉意？或等待黨委書記外調它處？書記已經講得很清楚，共產黨人要同一切舊的傳統觀念實行最徹底的決裂，更要堅持解放農奴的初心。

講到書記，我就心痛。我從來不想與他敵應，因為我們原本就不應相與。我是一個微不足道的小沙彌，所以望之彌高，不獲其身，而在不能瞭解今生出家為僧的緣由之下，我困躓於佛學之廟庭，往往不能得見一位能引領我參透出家緣由的高人，猶若農夫牧民在不能明瞭今生為農奴的意義之下，只能轉求諸己，以寄來世了。這或許就是人類的生命不能因有思想而出其位的道理了。

「不出其位」是一個很高超的想法，但人類因有思想而往往讓「思想」超乎其位，更因為人類懂得用文字來表達思想，於是就駕馭文字去污蔑思想，或只是以詩性的文字去隱藏思想。我永遠無法瞭解為何「思想」不能清楚地用文字來陳述，而必須有所隱藏。雖然如此，我也聽說過，文字不可能清楚地解說「思想」，因為「文字」是「思想」的二度假借。

這可怎辦？思想的建構可比文字的形成要困難得多了。初始建構思想的人肯定有所醒悟，建構思想的感動比詮釋思想的感悟要來得難能可貴；他也應該了知，歷史痕跡就是當建構思想的驅動轉趨詮釋時所遺留下來的，所以當他將「思想」傾其所能地陳述之時，他其實不能掌控未來的詮釋點滴，猶若在山頭傾倒石頭的人只能傾倒石頭，而當石頭由山頂傾注而下時，他卻只能令石頭盡情地滾動，就像心甘情願地倒掉他所掌握不住的生命點滴一般。這樣的「思想」如果還以詩性的文字來隱涵，則就成了「密碼」，如此一來，「解密」就如同我在瑪尼堆上攀登，借以還原石堆一般。

歷史痕跡，細細麻麻；生命點滴，點點蒼蒼。細心一點兒去追尋，總會在黃土的掩藏裏、石塊的層疊中，聽見彼此相依相偎的詩情話意，聞到彼此傾軋排擠的血腥腐臭，看見彼此剝除人性的粉屑污陋。是呀！「噶瑪巴認證」的表面早已沖刷乾淨，但是底下另有乾坤。就算「孔雀信」刻意在歷史痕跡上遮蓋，種植在八識田中的絡痕卻將世代還薰，片刻印留；就算「孔雀信」在歷史痕跡上塗抹，真相走得蹣跚無力，融化在生命的點滴卻將使得出土的白骨更加森然。

噶瑪巴呀噶瑪巴，您的名字不是禁忌，不是神話，更不是只是一個描繪在唐卡上的形像；但是呀，為何我每當呼喚您時，心頭就出現萬般的不忍，好似無法坐視千千萬萬孤寂的魂識，在萬劫以來的輪迴翻滾裏不明所以地互相傾軋著，在最深最密的宿緣裏互相排擠著。難道我們這批不識宿緣的人真有仇恨嗎？我們在無情的鞭韃裏互揭瘡疤，原來是忘了最原始的傷口原本流淌著歡樂的蜜汁。

噶瑪巴呀噶瑪巴，難道您真的是不忍看到同門相殘，才不惜掩耳急過，以最殘酷的冷漠來示現最深邃的慈悲？但是呀，您可曾看見，濃霧密煙的業障已然遮掩了「密續」的軌跡與標的，賸下的，僅是交代不清的糾纏，在在向您展現血滴的誘惑。您真的視若無睹嗎？

4

時序輪轉。水磨房的年月儘管蕭索，令人沮喪的「噶瑪噶舉」傾軋的新聞也不時傳來，但畢竟事情已經壞到不可能變得更壞的地步了，所以我就讓滿腔的悲傷與無奈整個凍凝為冰冷的硬塊，好似與己無關似地，又好似這樣的傾軋事件只是為了加強我躲避錯亂的信念而發生的。

「噶瑪噶舉」何至於此呢？今日的分治好像訴說了「二分法」的無稽，但又好像只是質疑一個已經回不去固有傳承的「噶瑪噶舉」將要如何走下去，而一直躲在背後的達賴喇嘛卻對倆位噶瑪巴的互不相讓，不再置喙，而只是將「噶瑪噶舉」的不知團結歸咎於彼此的頑執或各自的慎思熟慮。

想到了這裏，我就恢復了寫作。但是認真說來，以前那個為了探索真相而寫作的動機已經沒有了，代之而起的是隨順因緣，從生活經驗中汲取有趣的故事。當然對我來說，這有一定的難度，因為我的生活實在太無趣了，所以我只能從平淡、一成不變的周遭環境或天光雲影去尋找一些足以讓我將無趣的故事延申至虛幻的世界與真實的事物，然後現實與寫作才能夠相互追逐。

只不過，這個寫作的恢復在歷經了「孔雀信」事件的洗禮以後，令我開展了一個從文字的習性中質疑文字現象的直覺，以至於讓我對所有不具「詩性」的散文或感言不屑一顧，因為太直截的文字根本就支撐不起來它所要敘述的思想或情感，但對其它遍滿「詩性」的文字，不論是以「詩」的形式呈現或在故事裏隱藏「詩性」，我則虔敬地進出文字的抽象本質，破除文字所纏繞出來的「時間性」與「空間性」，令文字直指真實的事物本身。這時「詩、時」無言無日，只能由寸心中出了。

不容諱言，這個文字的直覺是我研讀了她的《易經》筆記以後開拓出來的。當然這裏牽涉了我多年在祖普寺辯經時所累積下來的思辨習性，於是「佛、玄」思想的接踵邊界，「佛學」與「玄學」的兩套語言相互纏擾，繼而各自產生了奇奧的變化，在隔離與分別的接踵邊界讓彼此各自往學術核心阻斷與連續，一方面因各自的思想禁忌而產生了文字的變形與轉化，另一方面卻在文字的匯流裏，讓各自的思想有了一些比較與反省的機會。還有一個我害怕提及的就是她對「時輪」的詮釋。這固然是因為我沒接受過「時輪金剛」的灌頂，所以不應探索「時輪」的奧祕，但卻止不住我將「時間」挹注在我的寫作裏，更讓我的「文字」所展現出來的「空間」與「時間」相互纏繞為「時輪」。

這個結果讓我很不安，但卻無可奈何，因為我知道「時間」一旦成為論述的中心，則「文字」所展現出來的「空間」就被轉為「時輪」，不止「時間」可與「三維度空間」併存於「四維度空間」裏，而且「時輪的空間」或「空間的時輪」與「時間」的併體存在更形成了所謂的「皇極」；奇奧的是，其全體併時存在的「皇極」也一併在「時輪」裏呈現，於是就直截進入她所詮釋的「易之六」，「四維度空間」乃夾著「皇極」與「六維度空間」相對，於是「時間」凝鑄，中心而出。

水磨房的歲月原本就這樣隨著我的「無所住而生其心」一成不變地開展著。「時間」因此整個凝鑄，而水磨房周遭則圍繞著我們的耳鬢廝磨而沒有了變化，但是沒想到她卻病了，而且一病就再也起不來了。事情來得太快，連來不及收回的牛糞也仍舊蜿蜒地靜臥在山麓的埂道上。

她在病中，不忘督促我到祖普寺去借個板車，交代我在她斷氣了以後，將她的屍身拖往附近的天葬臺。我不敢有違，匆匆前往祖普寺，找著了舊識，借來了一輛板車。這麼多年來，祖普寺已經與過去不太一樣了，很多同修都還俗了，而有些長老則已經圓寂了。我不及細探，拉了板車匆匆趕回。她看起來更加衰弱了。我不知應該準備些甚麼，只好不停地誦經念咒，然後「時間」好像整個黏著在一起，再然後，她就斷氣了，而「時間」就在我將她抱到板車上、拖往天葬臺、回到水磨房的往返之間，轉成了「時輪」，好似訴說著「空間」一旦挹注到「時間」裏，「時空」就只能凝滯在一起，而「三維度空間」如果讓「時間」狂捲起來，則一切的生命景象則只能滾動為空幻的「無何有之身」。

當然我現在說得如此順理成章，聽起來好像我一開始就胸有成竹，但其實不是這樣的。有很長一段時間，我都是一邊想著「易經玄學」，一邊卻又牽就著「佛學思想」，一心二用，但畢竟我浸淫於「佛學」，已經不是一天兩天了，而是經年累月的薰習，所以精神上我老是跟「佛學思想」印證，但研習上我卻狂奔於「易經玄學」的形象文字，然後「思想」與「文字」疊印，形成了一組又一組、奇幻縹緲的「蒙太奇」景象，煞是抽象，經常讓我的思想從渾沌蒙昧中甦醒，而有了一個比文字更為具象、卻又毋需透過文字的轉譯與想像，而直截提供了一個直觀思想的機緣，是謂「退藏於密」。

我不知道這是否就是中土的「不立文字」，但當我從概念層疊的敘述中，走出了良知的遮掩與想像的轉繹以後，我就發覺「文字」的本身就是一個複象的枝蔓，尤其「形象文字」更是如此，能夠在深入文字的過程中，恢復久已失去的直觀能力。我那時不知這個就是善現菩薩所倡行的「入文字」修行法門，但卻驚駭「入文字」竟然與「不立文字」一樣，殊途同歸，也都同樣可以從層疊的概念中稀釋大眾的人云亦云。

我不得不說，這樣的文字直覺與平淡的生活、靜默的觀想有直截的關連，是一種平淡有激情、靜觀現真情的誠意，往往就在我聆聽山裏的寂寥聲音時，腦海裏的每個文字都清晰了起來，像是記錄了迂迴曲折的思想，尤其是那些來自遠古、接近形象的思想，因不能闡述而不得不發出深沉的鼾聲；我那時不知道的是，「形象文字」沒有音韻、沒有表述，沒有對比、沒有凸顯，不強調超越、不強調主導，不依附形式、不刻意暈染，而是在「形象文字、敘事斷裂、圖符依附」的表述中，互補互暈、互染互導，而讓「音韻」造作了出來，所以是一個文字敘述之前的純粹思想呈現。

這個說法本身就是極其詭異的，因為「文字承載思想，思想操控文字」，兩者一起皆起，此生彼生，所以「文字敘述之前的純粹思想呈現」其實是一個沒有概念層疊的思想境地，而在這個「沒有概念層疊的思想境地」裏，沒有「佛學」，也沒有「玄學」。

這時的我其實是極其苦悶的。我有些懊惱她的「易經筆記」干擾了我的「佛學研討」，然後我就懷疑這本「藏譯」的《易經》究竟有多少真實性。我得承認，這個懷疑的習性是我在祖普寺所養成的，所以裏面有「辯經」對佛學思想的追根究柢，也有「噶瑪噶舉」對我的思維習性的孕育，只不過「噶瑪噶舉」已經遠了，「辯經」也因眾緣不和合而不再可能了，於是我又懷疑這一切「不和合」的因緣都是因為我在水磨房與她有了閨門穢亂之事，所以護法一個一個都棄我而去，或因我在「思想」與「文字」之間著力過甚，所以矢志護持我的護法也懷疑了我的動機。

不過這不應該呀。這一切都只不過是「中毒之事」呀。我與她的糾纏、「文字」與「思想」的糾纏、「和合」與「不和合」的糾纏、「懷疑」與「恩寵」的糾纏，甚至倆位噶瑪巴的糾纏，都只是因為這些不得不以「全身之形」顯現的同時，也讓「無形之事」像交積材一樣，與之對交了起來，是事非物，亦非象形呀。或許「中毒之事」不可說，而我又說個不停，於是就失去了「入」而合其二的契機罷。我真是不得不懷疑這一切的因緣現起，因為當我發現「懷疑」也變成「恩寵」的一個課題，而「懷疑與恩寵的故事」只能是「內毒」之言，我就決定再度停止寫作。

我不想重複別人說過的或想過的事物，就算這是「佛義」，說了兩千多年，也已經是陳腔濫辭了，更何況，「思想」經過長時期的嚴實擠壓以後，已經不是以前的「思想」，尤其以變了形的文字去詮釋「思想」，就使得「思想」變得與己無關似地；這個「思想傳遞」的尷尬在漢人大舉移民西藏以後，就愈是捉襟見肘了，往往在「漢文、藏文」的翻譯裏，甚至「漢文、英文、藏文」的相互轉譯裏，讓一個被轉繹的「思想」不知所措了起來。

眾所皆知，藏人與漢人不同，藏文與漢文亦不同。這是認知的基礎，不是政治議題。困難的是這個認知說不得，一說就成了挑釁。我長時期在祖普寺與書記的爭辯，豈不正是一個見證嗎？有時我都說不清這究竟是因為「思想」的不同而引起了誤會，還是因為「文字」的不同而引起了誤解，但是所有的佛典不都是從梵文翻譯過來的嗎？所以「文字」的轉譯只能是解讀佛典與認知佛義的基礎了。那麼在「文字、文學、文化」不可分，「文化、思想、宗教」亦不可分的基石下，一個「以文字詮釋宗教的方法論」是否存在呢？另外就是「藏文」倚照「梵文」而造，所以「梵藏」的轉譯最為精純，「佛義」的把握也最能排除「文字」轉譯的尷尬，於是在「藏傳佛學」裏，以「文字」挹注「宗教」就成了一個可能，而不像中土，必須經過「文學、文化、思想」的層層轉繹，才能瞭解「宗教」。

這裏的瞭解還有一個尷尬。「梵文」已從印度泯滅，而隨著「梵文」的泯滅，「了義」的佛學也不得在天竺存在；誰也說不清楚，「梵文」與「印度佛學」連袂從印度消失，究竟何者為先，但是它們的迅速消失，使得印度本土的「婆羅門」復甦，或正因為「婆羅門」復甦，而使得它們再也不能在本土存在。「梵文」與「印度佛學」在印度消失了以後，卻快速流傳海外，任憑不同的文字去屈解「了義」的佛學，於是佛學在漫長的歷史裏，就被翻譯為一些「文字認知」上的佛義，而「了義」或「不了義」因此就成了「文字」上的瞭解，而不是「思想」的瞭解。

這究竟是否還能是「了義」的佛學，其實非常清楚，所以「南禪」討了個巧，以「不立文字」直奔「了義」的佛學，整個破解了「文字轉譯」的尷尬；這個問題，在吐蕃決定以「梵文」為基、造

「藏文」時，就已經辯論過了，但也因為「藏文評估委員會」認知了「文字轉譯」的尷尬與「南禪」以「不立文字」直截詮釋佛義的企圖，所以釜底抽薪，不走中土的老路，整個避開了「文字轉譯」的尷尬，而以「梵文」為基造「藏文」。這個深具歷史意義的「文化決策」一方面說明了吐蕃輸入佛學的決心，另一方面卻也種下了日後的吐蕃「言必稱印度」的歷史因緣。

持平地說，自從「梵文」與「印度佛學」從印度消失了以後，這個世界唯一直截銜接「梵文」與「印度佛學」的傳承的，就只有西藏以「梵文」立基的「藏文」所詮釋的「藏傳佛學」了；當然這裏面有瑪爾巴翻譯的「印度佛典」，也有他完善「藏文」的努力，所以可以說，這是吐蕃「後弘期」初期、當阿底峽重新恢復佛學的鑽研以後，瑪爾巴以「藏文承載佛學、以佛學操控藏文」的一種思想運作，也是吐蕃歷史上，第一位將「前弘期」的蓮花生大師以「梵文」詮釋的「印度佛學」全面轉向「藏文」與「藏傳佛學」的學者，只不過，因為兩者均為新興之學，所以在「思想轉繹」的過程中，「藏文」與「藏傳佛學」均受當時的「吐蕃文化」所影響，甚至在「藏文」與「藏傳佛學」互相佐證的過程中，「吐蕃文化」其實半夢半醒地牽引著「藏文」與「藏傳佛學」，似凝注又渙散。那麼這時的「吐蕃文化」究竟是甚麼呢？它是波斯大流士王國的「拜火教」所殘留下來的「象雄文明」？還是吐蕃滅了吐谷渾以後所移植的「中土文化」？甚至是蓮花生大師留在吐蕃的「印度文化」？或是三者交織出來的文化空間？這些問題甚難回答，但以中土轉譯梵文佛典的進程來看，可見端倪，因為南禪的「不立文字」就是肇始於玄奘的執意回歸原始「印度佛學」。

從瞭解佛學來說，吐蕃「言必稱印度」是好的，但可惜的是，佛學在印度已經不存在了，所以這個「言必稱印度」只能是「文化性」的，或只能是一個由「宗教」轉至「文化」的瞭解，但是一旦「宗教」轉至「文化」的詮釋，那麼「文化」只能在「文字」裏「以文化之」的現象就凸顯了出來，不巧的是，「梵文」在印度也不存在了，所以在「文字」與「宗教」都不存在的情況下，現在的西藏倘若還要「言必稱印度」，則只能從「文學、文化、思想」上著手。

這個道理放在「象雄文明」與「中土文化」裏都是一樣的，只不過「象雄文明」也消失了，而當今唯一存在於世、而可以互為印證的就只賸下「中土文化」了；詭譎的是，這個以「藏文」詮釋的「藏傳佛學」大不同於以「中文」詮釋的「中土佛學」，但是如果「佛學」本身沒有不同，那就只能是因為「文字轉譯」所引起的不同「佛學」詮釋了，或因「文字、文學、文化」不可分，所以「思想轉繹」在不同的「文字、文化」體系中，就只能藉助「文學」了，然而這個受「文字、文化」魔咒所牽動的「文學」，究竟應在哪一個「文字、文化」時空裏徜徉呢？是在各自的「文字、文學、文化」想像空間裏徜徉，而不牽涉「思想轉繹」？還是讓「文學」徜徉於不同的「文字、文化」所創造出來的思想空間？

帶領「思想」進入「文學」時空的應是「文字」，而「文字」之實體成為「文學」與「思想」之間的橋梁，卻全面又悄悄地指向另外一個看不見的「文化」世界。那麼任何人在閱讀這些「文字」時，「思想」會發生甚麼變化呢？會有一場「文化」的革命？還是「文學」的風暴？如果「文化」只不過是一種「以文化之」的過程，那麼「思想」的內在變化就只能是「文學」將「文字」與「意識」做了某種內在連結，或讓「文字」成為「思想」的啓蒙，甚至成為「自我意識」的建構成分。

這就是為甚麼所有流亡於印度的西藏精神領袖都不主張在「文化」上理解「藏傳佛學」，固然這是因為現有的「印度文化」不足以蘊藏「藏傳佛學」，但是另一個更重要的原因，卻是以「藏文」立基的「藏傳佛教」，從來不在「文學」上孕育「文化」，所以一個「文字、文學、文化」不可分的「思想」基礎在西藏是不存在的，而在這種情況下談論「思想操控文字，文字承載思想」此生彼生、一起皆起的理論，就讓人覺得這裏有一個凸顯「吐蕃無文學」的歷史尷尬的企圖。

那麼吐蕃是否真的沒有「文學」？或吐蕃只是沒有一個西方定義的「文學」、或沒有一個中土「以文化之的文學」？這個倘若要認真探索，那就是沒完沒了了，我有自知之明，知道自己無論如何努力，也不可能在這方面有所突破，但卻為了真正實踐「漢滿蒙回藏」的五族融合，我不得不從「言

必稱印度」走出，勉為其難地在一個空白的「西藏文學」裏著力，不談「了義」，不談「不了義」，因為不論「了義」或「不了義」，甚至不論「有神」或「無神」，任何一個學說，當「學說」建構的時候，「學說」也就完備了，後人演說這個「學說」，如果不能找出「學說」所不能論及的地方，那就只能用一個更大的「方法論」來涵蓋「學說」，而這個「方法論」卻必須以「文字」來敘述，所以要以「文字」來敘述「思想」，這個「方法論」只能是「文學」或一個從不存在的「西藏文學」。

這裏的尷尬就是吐蕃沒有「文學」，不能從「文學」上去理解，而只能從「文字」或「文化」上去理解，所以只能是個「政治議題」；最說不清楚的是，在「五族融合」的「政治議題」裏，任由「藏文」消泯，則就成為一個不可論述的「殖民議題」。

這個文化漸次泯滅的事實在西藏是一個普遍的認知，但卻是一個說不得的「政治議題」。讓人懊惱的是，當「文化」被當作一個「政治議題」，「文化」只能「以文化之」，就變得不能敘述了。既是如此，要停佇在「政治議題」裏，去瞭解「吐蕃文化」，最便捷的方法就是從「漢滿蒙回藏」的融合過程，去瞭解「吐蕃文化」究竟如何形成，尤其影響「吐蕃文化」甚深的「活佛轉世」本身即是一個「文學表述」，但因吐蕃沒有「文學」，所以這麼一個「文學表述」就順理成章地以「宗教」來表述，整個將吐蕃的「文字、文學、文化」直溯一個以「藏文」論述的「文化、思想、宗教」。

這個說來頗為牽強，如何得以自圓其說呢？這就只能回到吐蕃的「滅佛期」，因為百年衰祚，所有「前弘期」的「文字、文學、文化」勢動整個停頓，所以在進入「後弘期」時，苯教中衰，佛教未興，一個以後來的「藏文」所詮釋的「文化、思想、宗教」其實是不存在的，當然「活佛轉世」的說法也是不存在的；這個「滅佛期」是已經定讞的吐蕃歷史，不容置疑，所以任何一個以「後弘期」的瑪爾巴所詮釋的「藏文」去陳述「前弘期」的吐蕃文化，都只能是「後設敘述」，而「後設敘述」只能是「文學表述」，起碼是「文學性」的表述，不具「哲學」意義，此之所以「活佛轉世」的探索在一個沒有「文學」的吐蕃文化裏，可以直截以「宗教」來表述的原因。

這麼一說，其實就說明了「活佛轉世」只能具有「宗教性」的意義，所以當第一世噶瑪巴創立「活佛轉世」時，一個以瑪爾巴詮釋的「藏文」去陳述「噶瑪巴」的轉世就深具融合「文化、思想、宗教」的力度，否則不能在後來的吐蕃歷史裏，綿延千載；只不過，當宗喀巴將這個只具宗教意義的「活佛轉世」引申為「政教合一」的具體實踐，並借以確保「達賴喇嘛」的政治權力，「活佛轉世」的宗教意義就被扭曲了，而宗喀巴之所以能夠將「活佛轉世」由「政教分離」延申至「政教合一」，卻是因為「吐蕃」已亡，「烏斯藏」確立，而後逐步轉入「西藏」，但甚為詭譎的是，引述堪稱曖昧的「前弘期、滅佛期、後弘期」為歷史定讞，而這段證據確鑿的「吐蕃、烏斯藏、西藏」的歷史演進卻鮮有學者論述，更耐人尋味的是，在達賴喇嘛的政治操控中，世人大多接受「吐蕃」轉進「西藏」是蒙古大汗便於統治雪域的一個政治策略，但誰也說不清這究竟是否為達賴喇嘛的宗教策略。

不容諱言，蒙古大汗統治下的吐蕃與滅絕吐谷渾時的吐蕃不可同日而語，藏文穩固，四大教派成形，一個「藏傳佛教」的雛型已經建構，但是歷史的詭譎在此卻盡露無餘，因為這時的蒙古與滅絕吐谷渾時的吐蕃極為相似，蒙古文字仍舊猶疑不定，也沒有宗教信仰，而軍事力量與政治勢力卻極為鞏固，於是蒙古入侵吐蕃以後，吐蕃文化與宗教反撲，一如吐蕃滅了吐谷渾以後、吐谷渾文化與宗教對吐蕃的反撲一般，唯一不同的是蒙古首領成了吐蕃的法王，而吐谷渾則因為整個被滅絕，所以搖擺於「象雄、天竺、中土」三大文化的吐蕃於三者俱弱的情形下，乃取向印度。

在政治上，吐蕃與唐朝的甥舅關係不再，甚至「吐蕃人」也如吐谷渾人一樣從歷史上消失了，取而代之的是「吐蕃人」被併入「色目人」，成為元朝人民的四種位階之一，舉凡西域地區的栗特、西羌、黨項、維吾爾、吐蕃等三十一種「色目人」均完全臣服，而「色目人」隨著蒙古人入主中原，出現了一位出類拔萃的「吐蕃國師」八思巴，也不知道因為他對元世祖忽必烈於西元一二六〇年敕封「第二世噶瑪巴」噶瑪巴西為「大寶法王」不以為然，還是他為了鞏固「薩迦派」的政治勢力，他於一二六四年至一二七〇年的六年之間，將「吐蕃」整個改變為「烏斯藏」，「吐蕃」於焉亡國。

奧妙的是，已經奉班智達與八思巴為國師的蒙哥可汗卻於西元一二五六年邀請噶瑪巴西到中土宏法，而噶瑪巴西應允前往以後，卻指認蒙哥可汗的過去世曾為第一世噶瑪巴杜松淺巴的弟子，於是以禪定的力量切斷可汗與政治之間的關係；不料此舉得罪了忽必烈，於是噶瑪巴西不得不離開，而在返回吐蕃途中，蒙哥可汗崩逝，忽必烈因而生怨噶瑪巴西，於是侮辱折磨他，最後放逐；放逐期間，噶瑪巴西致力於編著教本，最後感動了忽必烈，讓他返回祖普寺。

蒙古鐵騎燒殺擄掠，所到之處莫不一片廢墟，唯對吐蕃特別眷顧，不止制定僧官與律令，又封法王，更延請八思巴為國師，幫助蒙古發展蒙古文字。八思巴是「薩迦派」班智達的姪子，而班智達就是那位率吐蕃各部落投降窩闊臺的宗教領袖，對蒙古不費一兵一卒征服了吐蕃，居功厥偉，所以從蒙古那裏獲得了極大的政治利益。八思巴以降的「烏斯藏」則整個逆轉吐蕃「言必稱印度」的傳統，所以說「八思巴之後，已無吐蕃」，亦不為過罷。事實上，由於八思巴的「烏斯藏」對元朝蒙古皇帝言出必從，於是「言必稱蒙古」終於確認了「西藏」之一詞，而且從此不再脫離中土，甚至元朝滅亡以後，西藏亦不曾脫離中土的政治影響，或認真說，是一個異族統治的中土政治影響。

持平地說，中土與西藏的藩屬關係是蒙古人建立的，所以西元一三五〇年，吐蕃脫離蒙古統治以後，「烏斯藏」所統領的昌都、錫金、不丹等地的佛教事宜就開始脫離「八思巴宣慰司」的安撫，於是從西元一二八八年一直都勢力龐大的「宣政院」乃告瓦解，而「宣政院」為了討好「烏斯藏」的權貴與蒙古貴族的政治需求而進行的官方宗教與淫亂現象卻仍舊持續，終於導致了宗喀巴於西元一三五七年創立「格魯派」，徹底驅逐「烏斯藏」的餘孽，連帶將蒙古勢力整個拔除，於是雪域長期倚附於各種勢力的「吐蕃」與「烏斯藏」終於以「西藏」一名併入清朝的藩屬，漸次轉入民國以後，正式納入中國版圖，改名「自治區」，延續至今。

不論現代人如何以英文翻譯過來的「吐砵」、「圖播」來解釋「吐蕃」於歷史的綿延，都解釋不清「吐蕃」如何在政治上由「烏斯藏」轉入「西藏」，但在宗教上，因為蒙古首領長久以來都擔當

活佛，所以蒙古人移入雪域就成了西藏幾百年來的現象，尤其元朝滅亡了以後，羌塘草原等藏北高原聚集了很多蒙古人，而長期的蒙藏混居也早已令蒙古遊牧民族穿起了藏族服飾，在廣袤的青藏高原上懷想豐沛的蒙古草原，而更加解釋不清曾經一度以「烏斯藏」來控制「吐蕃」的蒙古王朝了。

世人皆知「達賴喇嘛」之稱謂為蒙古皇帝所賜，但大多不知其實「大寶法王」的名謂也是蒙古皇帝所賜，只不過，蒙古皇帝感興趣的只是心靈力量的表演，而礙於政治勢力，第二世噶瑪巴不得不應允忽必烈的邀請，但卻不願屈就於蒙古宮中，只做一個佛事的表演者；另外一個政治考量就是當時的中土已被蒙哥可汗統治，奉「薩迦派」的班智達與他的姪兒八思巴為國師，所以噶瑪巴西為了避免夾在忽必烈與蒙哥可汗之間的政治鬥爭，更為了避免與「薩迦派」引起宗教抗爭，只能求去。

今天所有「噶瑪噶舉」的信眾都知道「黑金剛瑪哈嘎拉」為「噶瑪噶舉」的護法，但卻不知道這是因為噶瑪巴西於正觀得到了「瑪哈嘎拉」的啓示；更為重要的是，今天所有唱誦「六字大明咒」的信眾大多不知這個「六字大明咒」成為藏傳佛教最重要的修行法門，其實正是噶瑪巴西根據觀世音菩薩的悲心顯現而發展出來的大眾化唱誦法。

這兩個歷史功績都可由尚自存在的歷史現象去探尋。比較說不清楚的是，噶瑪巴西不動聲色地維繫了一個過去的「吐蕃」轉型為現今的「西藏」所必須的緣法，其因乃「吐蕃」由蒙古人侵以後就滅亡了，而以一個不為人知的「烏斯藏」將古時的「吐蕃」過渡為今日的「西藏」。

這個「烏斯藏」夾於唐朝的「吐蕃」與現今的「西藏」之間其實與「滅佛期」夾於「前弘期、後弘期」之間一樣重要，但因為西元一二六四年至一二七〇年的六年很短，而忽必烈先後冊封八思巴為「大寶法王」、「帝師」以後，又對「吐蕃」重新命名，於是八思巴就以「大寶法王」之名取得了「烏斯藏」地區的統治權力；只不過，世人大多只知道忽必烈於西元一二六〇年敕封噶瑪巴為「大寶法王」，所以隨著「烏斯藏」的瓦解，「薩迦派」迅即潰散，而「大寶法王」則平穩地維繫了一個令「吐蕃」歷經短暫的「烏斯藏」而進入「西藏」所必須具備的精神過渡。

這段歷史大多為學者所忽略，其實就像吐蕃於西元六三三年，在軍事上與政治上滅了吐谷渾，但在文化上卻被吐谷渾同化一樣，蒙古鐵騎征服了吐蕃，但在宗教、思想、文化上，卻整個受吐蕃的主導，不止八思巴受忽必烈之託，發展蒙古文字，連蒙古人都成了吐蕃的法王；法王林立是「吐蕃」滅亡以後的景象，宗教領袖逐漸控制政治卻是「烏斯藏」的政績，但是在「吐蕃王朝」時，宗教其實與政治分離，而宗喀巴則是創建「政教合一」的始作俑者。

堪稱絕妙的是，元朝皇帝在「烏斯藏」期間成了「大菩薩」，成了世俗的共主，在精神上操控著已成「色目人」的吐蕃人，使得維繫「活佛轉世」所必具的「文化、思想、宗教」整個遭受扭曲；宗喀巴看準了這個微妙時機，因勢利導，輕巧地將只具宗教意義的「活佛轉世」引申為「政教合一」的具體實踐，並以之確保「達賴喇嘛」的政治權力，於是「活佛轉世」的宗教意義也就被政治化了。

從這個時候開始，由於吐蕃的藩屬觀念在宗喀巴的經營下，一直延伸，先後臣服於元朝皇帝、明朝皇帝與清朝皇帝，於是歷經「前弘期、滅佛期、後弘期」都一直不變的「政教分離」觀念乃逐漸在「吐蕃、烏斯藏、西藏」的歷史演進裏轉變為「政教合一」；這落在噶瑪巴眼裏，當然是不能接受的，因為世上第一位轉世的噶瑪巴其實不以「活佛」稱名，而「活佛轉世」名謂本身則是政治謀略。

歷史綿延，當真說不清，最為詭譎的是那位於西元一七九二年圓寂的十世夏瑪巴。「格魯派」弟子都說，十世夏瑪巴潛藏到尼泊爾借兵，藉以扭轉達賴喇嘛過於親近「滿蒙」的趨動。如果屬實，那也只不過是因為夏瑪巴洞悉蒙古人對西藏的巨大影響正悄悄地借著五世達賴喇嘛之手，轉入滿清的控管之中，而「滿蒙」的親密關係，卻又使得西元一七二一年康熙駕崩以前的達賴與班禪繼任人選的指派有漸次復辟「烏斯藏」的隱憂；這段祕辛，「格魯派」弟子當然不願承認，卻讓六世達賴喇嘛的倉央嘉措在哲蚌寺對抗蒙古法王拉藏汗給洩了底，因為五世達賴喇嘛的確已經借「簽掣制度」將活佛轉世的指派重新置於「滿蒙」之手，而倉央嘉措抗爭失敗，心灰意懶之際，終生以情詩散發情懷，就說明了夏瑪巴的借兵，有對抗「烏斯藏」復辟的意圖，當然他的功敗垂成，導致達賴喇嘛以終止他的

傳承來洩恨，於是讓夏瑪巴有了三世「沒有名謂」的傳承，不論後來又借著十四世達賴喇嘛之手恢復了傳承，但是這段「成也達賴、敗也達賴」的歷史，怎麼解釋，都解釋不清。

「烏斯藏」雖然只有六年，但是「八思巴宣慰司」卻讓「蒙藏」結合為一個生命共同體，而後宗喀巴躲在「政教合一」的保護傘下，維持「西藏」傀儡政權，讓「蒙藏」的生命共同體衍生為一個以清廷為主的「滿蒙藏」的生命共同體，於是從西元一二八八年就創製的「宣政院」乃一直延申，就連「雪山獅子旗」也有類似「滿洲旗」的色彩，養成了吐蕃人只注重現實與利益的習性，甚至於強權之中遊移，欺善怕惡。這當真只能說是摧毀南宋文化的蒙古鐵騎所遺留下來的政治影響，直至「人民解放軍」接管了西藏，「烏斯藏」的影響才算徹底結束，而「政教分離」在烏金噶瑪巴與泰耶噶瑪巴分治「噶瑪噶舉」成為政治現實以後，才首次在「藏傳佛教」的歷史上出現了轉機。

5

烏金噶瑪巴能否如達賴喇嘛所願，帶領整體藏族走出「政教合一」的意識形態，幾乎是我們在水磨房每天都會討論的議題。除此而外，水磨房的周遭靜悄悄地，就連老母牛也是懶洋洋地。

水磨房的歲月是凝滯的。昨天與明天、過去與未來，在我活在今天與現在的日子裏是大同小異的。曾經存在於水磨房的生存空間不復存在了。我曾經感傷地問過她，究竟要如何保存水磨房的住處以保存水磨房的故事。她卻說，她來的時候，水磨房只是個殘垣破壁，是別人不要的生存空間，而她只不過在此編織了一個虛無的夢，等著一個根本就不知道有這麼一個生存空間的人的到來。後來該來的人來了，夢卻醒了，賸下的只是時間繼續推動著一個時時刻刻都流動不已的河流，就像水磨房外面的水流一般。那麼就讓時間繼續推動下去罷，誰要水磨房，就讓他去住罷。雪域原本就不存在所有權的問題，時間的流動原本也是無始無終，所以只能是個「藏天下於天下」的故事，是曰「胎藏」。

我每想到這些，心頭就有些迷惘，既不知「十方三世」迴轉的玄機，也不知我應以哪個時空的理則系統來安置我的魂識。壯實輝煌的大自然在「成住壞空」的定律下緩慢地走向毀滅與空寂，我卻不自知地執著於幽微隱晦、偏狹地記取觀念之裁斷，又蠻橫地順從了人為的道德與價值的評判。

我在她的「時輪」論說裏，早已揚棄了「出家與在家」的議題，對人生也沒有了追求或責任。我知道一切都掌握不住，我只能選擇自由與簡單的生活方式，並在「自由與簡單」裏與「噶瑪噶舉」接軌，而不是去對我所不知道的「認證風波」或「孔雀信」強作解讀。

有一天，我倚在窗邊，看著那條綁在板車的裹屍布飄盪在藍天裏，忽然覺得藍天在石堆的凸起裏顯得很低，無窮盡地展開有如一面藍澄澄的絲綢。石堆原本不是如此凸起，而是她在生前與我共同堆砌起來的記憶。「我們對佛學的見解大同小異，只是一個往上回溯，一個向下流淌，但卻可以同時將之埋藏在『十萬經石』的『瑪尼堆』裏。」

我們的「瑪尼堆」就這樣被堆砌了起來，而凸起的石堆下面的足跡果然大同小異，其中的細微差別原本就無足輕重，卻總是在風吹草芒裏令我覺察時空重複的無奈。我們一起搬動石塊建構「瑪尼堆」的時光很溫馨，我總是搬動大的，而讓她搬動小的。她搬動的小石子也總是壓在大石頭的上面，不然就是掉在兩塊大石頭中間的間隙裏。有時壓得不太對襯，小石子就沿著大石頭滾了下來，那一片突然響起的「嘓囉！嘓！囉！」滾動聲響像極了一個遙遠的聲音在亙古的記憶裏淒涼地呼喚，彷彿是開天闢地的第一個聲音止不住被遺落的嗥叫。石子躁動之間，她總是無語，看著石子滾動，有如看著人間像一個大舞臺，在天地的大背景裏，讓一齣齣的悲喜劇盡情地開展。

我看著她的虔誠，逐漸明瞭「瑪尼堆」叫做「奪胖」的意思。她總是以短暫的一聲歎息，歷盡滄桑地流淌著萬千難言的隱語，然後以一個無聲的勾眼，片言不語地勾起萬劫不復的貪慾。那輕輕的一句吟詠，苦辣酸甜地容納了古往今來的情誼，於是在建構「瑪尼堆」的過程裏，她每丟一顆石子，就唸一遍經文，然後瑪尼堆在咒音連綿裏，日復一日地增高，最後她找來了藍白紅綠黃等五種碎布，

縫製成一方經幡，從此瑪尼堆上插著經幡，隨風擺動，向大地有情、天上護法傳送著一次次的經文。經幡在強風下不斷地撕裂，她也不斷地予以更新，曾幾何時，水磨房裏已是遍佈著等待更換的經幡，但我卻不知道，她不知甚麼時候，已將捆綁她自己的裹屍布縫製了起來，埋藏在經幡的最底層。

我想得意興闌珊，突然就看見一位我所熟識的長老出現在裹屍布飄盪的藍天裏，一步一步走下了凸起的瑪尼堆。年邁的長老身裹袈裟，斜露出黃色坎肩，裸著一條乾瘦的手臂，手腕上還纏著一串佛珠，蹣跚著腳步，一路呼喚著：「走罷！走罷！祖普寺書記要你離開這棟水磨房。」

我遠遠地聽著，有些不以為然，「書記管得也未免太寬了罷。這裏再怎麼說也不屬於祖普寺的管轄範圍。」想著想著，我就放下了揮動的雙手，不能也無法說出自己的感受。我是應該離開這裏，這裏每一塊石頭都是一段歲月，每段漫長的歲月都包捲著河流一般的記憶，但卻容納不下我這縷迴轉不盡的魂識。那就走罷。再怎樣，我也不能為難長老呀。

「書記說了，你不能將板車帶走，板車是祖普寺的資產。」說著說著，長老就到了板車停靠在石堆底端的埂路上。我看他將板車推起，急忙一躍而起，從水磨房一路奔去。

長老聽著我「等等！等！等！」的嘶啞叫聲，就生硬地將板車停住，而板車軸輪所滾動出來的記憶卻持續翻滾，還翻滾出來一些小石頭。我一邊奔著，一邊想著將這些石頭都兜在懷裏。「等等！等！等！」這些石頭都有她留下來的記憶。從亙古以來就這麼地放置著，將來也仍將放置下去，不論變成碎石碎塊，也不論山谷如何迴響，回音如何空洞，它們都將在風化作用下變成彩石砂礫；不論是如何地花樣繽紛，黑色紅色棕黃色，條紋裂縫，也不論它們將在纖塵不染的天空下閃爍出耀眼光采，它們都將從奇形怪狀的模樣裸露出海水曾經浸蝕過的絡痕、沖刷過的痕跡。

我奔到了板車的前面，朝著長老，咧嘴一笑，然後將捆綁在板車上的裹屍布給解了下來，裹在脖頸上。我看著周邊已經抽絲的裹屍布，非常難過，就「窸窣！窸！窣！」地啜泣了起來，好似向著一位長久不見的親人訴說著我這些年來的苦楚。

長老以為我捨不得祖普寺，「沒事！沒事！反正祖普寺也已經不是修行的場所了。我們每天都只是配合著政策，做些取悅觀光團的佛事展演。你就順著書記的意思，到拉薩去罷。」

說完，長老就長歔短歎地拉著板車上山了。我目送著板車離去，卻從長老一步一搖晃的背影裏瞧出了荒山的雲朵倒是比平常還要變化多端。那種毫無顧忌的塗抹別開生面地替藍天鋪上新粧卻雕塑出抽象的圖案，好似向我訴說著無常的真諦；我並不想在雲端裏找甚麼，但雲端任何的遷動或凝滯，都吸引著我的注意，而長老的身影卻在雲端裏快速地在我的眼底模糊、消失。我不想多想些甚麼，也不想做任何分辨，但我覺得長老就這樣地消失於他身後的變幻雲端或模糊於他自己身上的抽象圖案，在在都向我說明著甚深佛意。我忽然一下子就解開了自己隱藏在心底一些理不清的思緒。

我似乎就這樣沒有了怨恨，於是回到牛圈，觀看了一陣那條正在屙著糞便的黑母牛，然後撿起一塊乾扁的牛糞，走到她平常焚燒香粉的石頭上，焚燒起最後一撮香粉。不等牛糞餅燒盡，我就裹起她留給我的裹屍布，看著嘴裏吐著青苔的牝牛，然後一路望向埂道上的瑪尼堆。

大化忽焉滿溢，於是我與牝牛就一起鑲嵌在滿山石塊的瑪尼堆裏了。這座山，除了石塊，就是一坨坨的牛糞餅，密密麻麻在陽光下發亮。我驚訝這麼一條由我的足跡所聚流而成的山路竟然在牛糞餅的鋪陳下也呈現了心思的痕跡，更在周圍的空盪裏，一路蜿蜒到天邊的盡頭，形成一種巨大的慣性旋轉力量，不明所以地旋進了瑪尼堆頂端那個飄盪不息的經幡裏。

這麼一片望之彌高的山礫曾經有若須彌山，更是泱泱大水覆蓋的地球唯一的島嶼，如今青康藏高原仍是持續上升，原始海洋不得不進一步地退縮，就像我將一步一步地走出水磨房一般。

我忽然就想了，我應該再回祖普寺一趟，親自跟長老們一一告別，畢竟我這一走就不會再回來了。再說了，板車是我借的，應該由我親自還回寺裏。我這樣讓長老拖了回去，再怎麼說似乎都有些不負責任。我忽然為自己行事的拖泥帶水，有些羞赧起來。當然我還得坦白，除了我的責任心在作祟以外，我還是捨不得這樣將板車還回去，哪怕只有短暫的幾日，我還是想多看板車幾眼。

一想到這裏，我就奔出了水磨房的空地，一路呼喚著長老的名字，追了過去。長老老邁，腳程很慢，拖了個板車，腳程就更慢了，走走停停地，就像背負著重載的山民一般，沒多遠就讓我給追上了。我追上長老以後，就讓長老坐在板車上，不至板車空盪無載，長老也可歇著，而我拖著板車走，我們走得就更慢了，卻也讓沿途的雪松盡情地將長長的松蘿撫弄著我們的面龐。

我頻頻回頭與長老有一搭沒一搭地談著，只覺得一路大大小小的瑪尼堆都向著我們散發祝福的文字與圖案，而風馬經幡則飄盪出來我們的虔敬與深情；沿途不時有轉山轉湖的信眾，在與我們交錯而過的時候，搖著手上的轉經筒默默地向我們低頭祈禱，呈現出來一片空曠的靜謐。

我的心靜極了，聽著板車軸輪所滾動出來的聲音，檻檻哼哼，竟然就聽見了風馬經幡飄動出來菩薩的惦記與眷顧。路上時見泥濘，但迂迴在峭壁懸崖之間，除了陽光就是石塊。太陽在石塊後總是無力，隱藏起炙熱的情意，任由濃密的苔蘚盎然地在地濕裏蔓延，又頹喪地在陽光的邊緣枯萎。

這大自然的陳述有著霸氣，因為它在巨大又喧囂的勢力裏總是理直氣壯地堅持著對等的潮意。我的記憶持續翻滾著，隨有求得，但在一步一步地接近祖普寺的當口下，我忽然有些害怕起來。或許這也是一種「近鄉情怯」的顯現罷。我希望我的虔敬與深情能夠感動長老們，讓我重回祖普寺，不過我也知道，光是長老們感動是沒用的。手操生殺大權的黨委書記如果不感動的話，我要回廟總是遙遙無期。長老們老是要我聽書記的話，隨而有獲，但不知怎麼搞的，我就老是弄得書記不開心。長老們就比我調適得多，總曉得在緊要關頭上閉口不說話。這點我無論怎麼學都學不來。

我的心願就這樣一路拘繫於沿途的瑪尼堆，直到祖普寺遠遠地出現在貧瘠的山區，讓我的心頭隨即一緊。祖普寺。祖普寺呀。這個夢裏牽縈的地方，在山風輕拂山麓、白晃晃的一片石林裏，影影綽綽，像在天外，既高遠又陌生。我不停地向著它默念、祈禱著，它卻對我不理不應。在祖普寺時隱時現之中，外出的同修們逐漸多了起來。我看著他們處理著一些稼穡，真的就體會了山區的生活條件委實凋零殘陋，稼穡困難，溫飽只有糌粑，但託護法護佑，大家的健康好似都不受影響。

歸還了板車以後，隨行的長老就將我引領到了長老們的起居間。我有些害怕見到書記，但還好書記正與一位旅行團的地陪關室密談著。我大喜。長老們見了我，不見表情，只是聚攏了過來，讓我坐下。長老們關心地詢問了我一些日常的生活細節，然後就開始盤查我的功課。當我興奮地說起這段研習「易學思想」的經過時，長老們卻皺起了眉頭。「我們也注意到了你的思維裏有探索『如來藏』的傾向，但對你受到『易學』的指引，卻也不知其奧妙。」長老們欲言又止。「我們懷疑這本在雪域流通不廣的『藏譯易經』與玄奘翻譯的『梵文老子』有直截的關聯。」

長老們交頭接耳，好像要確定他們所說的吻合歷史的論述。「這本『梵文老子』是唐太宗命令玄奘翻譯的。誰也說不清唐太宗的意圖。好像他是為了逆轉中土從『南北朝』以來就興起的梵文佛典翻譯，又好像他只是為重振胡人所篤信的『老子思想』，但最有可能的是他不願輕易順從玄奘想翻譯佛典之所願，一方面懲罰玄奘於他登基之時就敢犯禁出關的大膽行逕，另一方面卻想看看玄奘的梵文造詣究竟如何高明。眾所皆知，中土的《老子》不容易瞭解，不止文字簡潔，詞旨深沉，而且不瞭解《易經》，根本不可能瞭解『老子玄學』，遑論將之翻譯為梵文？唐太宗此舉，堪稱深思熟慮，他也知道中土沒有一人可以評估『梵文老子』的翻譯準確度，就算玄奘因為不敢抗旨而敷衍了事，他還是可以責成使臣王玄策將『梵文老子』帶到天竺，讓印度人知道中土不是只是一昧地翻譯梵文佛典。

「這個堅持思想交流的想法固然有宣揚國威的成分在內，但在當時能夠這麼做，的確很難得。只不過，後來的歷史發展卻證明了唐太宗的謀略抵擋不住整個社會的思想驅動，因為已經遭到破壞的『中土形象文字』經過劉向的寓言導向與陳子昂的詩詞導向以後，曾經被僧肇引用的的『莊子行文』已經漸趨沒落，代之而起的卻是『唐詩』的絕律洗濯與『語錄』的談禪逗機。從這個時候開始，整個中土哲學思想發展除了『佛學』，幾乎一片空白，就連後來的『理學』，也欲振乏力；但是不論後來的演變為何，也不論玄奘是否懂《老子》，甚至《易經》，我們認為，他真的將『梵文老子』翻譯了出來，而王玄策也應唐太宗之命，於出使天竺之際，將『梵文老子』給帶到印度去。」

我忽然覺得長老們不是隨隨便便跟我說這些，早已是伺機而動了，或許他們早就聽到一些傳言罷。長老們又停頓了一下，似乎有些顧忌。「這段歷史，爭議頗多，有人就認為玄奘抗旨，根本沒有將《老子》翻譯為『梵文老子』。這些人引《佛祖統記》說，『奘師曰，佛老二教，其致大殊，安用佛言，以通老義？且老子立義膚淺，五竺聞之，適足見薄。遂止。』但以『遂止』兩字就說玄奘沒有翻譯《老子》，我們認為其論失之於偏。另外一些人則認為玄奘不敢抗旨，卻以『菩提為道』之爭議沒有定論為由，將梵文翻譯一事踢回唐太宗，並要求一向以老子後人自居的唐太宗約束蔡晃與成玄英等道士，但受命協助玄奘共同將《老子》翻譯為『梵文老子』的蔡晃與成玄英卻不肯妥協，而唐太宗又忙於政事，無暇它顧，所以『梵文老子』翻譯一事最後不了了之。

「我們的看法不是這樣的。我們認為崇道抑佛的唐太宗執意向天竺宣揚《老子》，以舒緩梵文佛典源源不斷地輸入中土，所以儘管『菩提為道』的翻譯有爭論，他還是責成玄奘將《老子》給翻譯為『梵文老子』。這是第一個要釐清的『歷史性』爭論。第二個必須探索的就是這麼一本充滿爭議的『梵文老子』翻譯出來以後，究竟是否真的傳到印度？如果沒有，那麼究竟流落何處？

「這個甚難評斷。我們從頭看起罷。首先我們必須承認承襲自《易經》的『老子玄學』有探索『如來藏』的力度，但因讀過玄奘翻譯的『梵文老子』厥無，所以『梵文老子』究竟能否將『易學』與『如來藏』連結在一起，就成了一個歷史性疑問。這裏的臆測很多。有人說玄奘的『梵文老子』因一段『惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信』的翻譯讓那爛陀寺的長老們誤以為是『事火教』的餘孽，於是大力打壓，終至『梵文老子』遭到焚燬。這個說法因為最近印度密教的阿薩密地區出現了七世紀的『梵文老子』，而不攻自破。另外就是我們不懂《易經》，也不懂『老子玄學』，所以不應懷疑玄奘的『易學』修為，但是從他於生前最後幾年翻譯的『般若經典』來看，我們可以斷定他翻譯的『梵文老子』必定錯誤百出，起碼也是辭不達意。這個尷尬，在『大般若經』的『入諸字門』的中文翻譯裏，幾乎無所遁形，不幸的是，不深入文字，

根本不可能翻譯『老子玄學』。這個或可用來解釋，為何『梵文老子』在印度的思想史上隻字未提，否則以中土所贊揚的玄奘促進兩國文化交流的功勳而言，『梵文老子』不可能埋葬於千年長夜之中。

「當然歷史的詭譎不易蠡測，因為這裏假設了『梵文老子』真的被王玄策帶到了印度，而且還經過了學者的論證，但真的是如此嗎？就算玄奘真的將『梵文老子』翻譯了出來，唐太宗也真的命令王玄策將之帶到印度，但『梵文老子』真的就進入了那爛陀寺，甚至流落印度民間？要認真探索這段『歷史』，我們就必須從頭看起，而且不能放過任何一個『歷史環節』。

「我們認為，玄奘曾猶豫過，但卻沒有勇氣抗拒雄才偉略的唐太宗，因為唐太宗對他費盡千辛萬苦所帶回來的梵文經典看都不看一眼，卻命令他將西域的風土人情先寫出來，以作為他回報唐太宗對他犯禁出關的不治之罪。這本《大唐西域記》對唐太宗後來設立『安西四鎮』提供了很多資料，也為後來的《西遊記》所稟，但是對思想傳衍的學術貢獻而言，其實並沒多大價值，然後就是玄奘這本『梵文老子』了；也就是說，玄奘於貞觀十九年回到長安以後，並未如其所願，開始譯作梵文佛典，而唐太宗給了玄奘政治資源，也不是為了表揚他為兩國思想交流盡力，更不要他翻譯梵文佛典，而是要他為唐太宗的豐功偉業盡一分力。等到這兩本書寫完了，唐太宗就勸玄奘還俗，輔佐他治理朝政，雖然遭拒，但玄奘在唐太宗執政期間，梵文佛典的翻譯根本就毫無進展。幸運的是，不久唐太宗駕崩了，而原本一籌莫展的玄奘則趁勢遊說繼任的唐高宗與武則天，接著入主大雁塔，乃成就了一段翻譯的功德，從此玄奘以翻譯梵文佛典而名傳史冊，《大唐西域記》也流傳了下來，但是『梵文老子』卻湮沒不彰，令人困擾不已，因為從思想交流的角度來說，『梵文老子』的翻譯與『中文佛經』的翻譯是同樣重要的，但世人只談玄奘的梵文佛典翻譯，卻從來不提『梵文老子』的翻譯。

「這段歷史，『唐史』大多不提，就像吐蕃曾經一度佔領長安，『唐史』也是一語帶過。這種以中土為本位的治史態度固然不足為取，但天竺與吐蕃的治史態度卻更糟糕，所以這本『梵文老子』究竟如何成為祕笈、究竟是由蓮花生大師引進吐蕃、還是由瑪爾巴譯師引進、吸收、並融入『空明』

的論述，殊難定論；另外一個說法，我們認為比較可信，那就是貞觀二十一年出使天竺的王玄策根本就沒將『梵文老子』帶到那爛陀寺，所以印度思想史當然不能提及。那麼這本『梵文老子』到底流落何處呢？我們認為這個才是爭論的要點，甚至『藏文評議委員會』是否曾受『梵文老子』的影響，而決定以『梵文』為基、造『藏文』，也是一個歷史疑點。這裏你得注意一下年代，玄奘於貞觀十九年回長安，王玄策於貞觀二十一年出使印度，也就是說，玄奘回到長安的兩、三年裏，除了周旋於蔡晃與成玄英之間，還在適應朝政之餘，將《大唐西域記》與『梵文老子』給寫了出來。這種處理文字的能力，對我們來說，是不可思議的，更何況，五千字《老子》詞旨宏遠、字字珠璣呢？

「我們換個角度來看罷。玄奘於貞觀三年犯禁出關，以為神不知鬼不覺，但不料貞觀十五年，天竺的摩揭陀國戒日王遣使致書唐太宗，謂玄奘在該國訪問。唐太宗聞之大怒，命雲騎尉梁懷璥即刻回報，更於貞觀十七年三月，派行衛尉寺丞李義表為正使、王玄策為副使，伴隨印度使節報聘，而於貞觀十九年正月到達摩揭陀國的王舍城，次年回國。玄奘大約就是在這個時候返抵長安。時間的湊巧讓人不得不懷疑，玄奘是應唐太宗之命而返國，但唐太宗卻不願見他，所以在所謂的『萬人空巷』以迎接玄奘回長安之際，躲到了洛陽，同時命人先將他軟禁起來，再然後，才命他翻譯『梵文老子』，當然唐太宗不懂梵文，所以只能將之交給王玄策，命他將『梵文老子』當作禮物，帶往印度。

「貞觀二十一年(西元六四七年)，唐太宗派遣王玄策為正使、蔣師仁為副使，取道西域，出使印度，但還未至印度，戒日王猝死，帝那伏帝王阿羅順那篡位，發兵拒唐使入境。王玄策從騎三十人全部被擒，他本人與蔣師仁則趁機逃脫，北渡甘第斯河與辛都斯坦平原，一路奔往尼泊爾。再然後，王玄策以吐蕃贊普松贊幹布的名義，向尼泊爾借得了七千騎兵，外加松贊幹布派來的一千二百名精銳騎兵與西羌之章求拔兵，共計一萬人馬，於是命蔣師仁為先鋒，直撲印度。

「貞觀二十二年(西元六四八年)，茶博和羅城兵潰城破，王玄策一路追殺，斬印度兵將三千，印度兵將落水溺斃者超過一萬，被俘一萬一千，阿羅順那逃回中印度。王玄策趁勢攻入中印度，發誓

要盡滅印度，阿羅順那棄國投奔東印度，求得東印度王援兵，於是王玄策先用計活捉阿羅順那，一舉全殲阿羅順那殘部，滅了中印度，順勢侵入東印度，東印度向唐軍謝罪，表示臣服大唐帝國，王玄策方罷兵回朝述職，同時將阿羅順那披枷帶鎖，押回長安。

「唐太宗大喜，下詔冊封王玄策為散朝大夫，並舉行隆重儀式，押阿羅順那於太廟。這件事情過了不久，唐太宗卻中毒身亡，於是王玄策受牽連，仕途受阻，終生再未陞遷。王玄策這段出使印度的歷史，有文件佐證，當是史實，但『梵文老子』到哪裏去了呢？照理說，王玄策不敢違抗唐太宗的旨意，但事出倉促，他根本無暇顧及，等到他平定了印度，卻又因自己以一個非軍事專業出身的使節身分、僅靠著借來的幾千雜牌軍就顛滅了中印度，不免趾高氣昂，瞧不起印度，於是順手就將『梵文老子』給了吐蕃騎兵，命令他們轉交給松贊幹布。」

我一直琢磨著長老們跟我說這些的真正用意是甚麼，那個心思就飄飄忽忽地，忽然就在訊息的傳遞裏感知了自己的渺小與卑微。「這是我們對玄奘翻譯的『梵文老子』如何流入吐蕃的瞭解。當然有人說，王玄策還未從囚牢逃脫之時，這本『梵文老子』就被查抄上繳，從此流落中印度，輾轉傳入那爛陀寺，然後蓮花生大師或瑪爾巴譯師將之帶入吐蕃。這個歷史懸案殊難定論，但是我們卻認為，王玄策借松贊幹布之名，向尼泊爾借得了七千騎兵，說明了尼泊爾公主嫁與棄宗弄贊的政治聯姻起了重大作用，而棄宗弄贊派來了一千二百名精銳騎兵幫助王玄策討伐印度，也說明了唐朝文成公主嫁與棄宗弄贊的政治聯姻同樣起了重大作用，所以這場歷史僅見的聯姻戰役完了以後，王玄策對棄宗弄贊必有回報，於是就將這本『梵文老子』交給吐蕃騎兵，囑咐他們轉交給松贊幹布，因為此時的吐蕃正在研議『藏文』字母的創製，卻被『梵文』與『中文』弄得焦頭爛額，王玄策謀國，心思縝密，豈能不知？於是這本糾纏於『梵文』與『中文』的『梵文老子』就成了一份給吐蕃的大禮。

「王玄策此舉，唐太宗不可能不知道，甚至有可能覺得王玄策一石二鳥，利用了這個機會，向吐蕃散佈『老子玄學』，至於這本『梵文老子』的思想交流由印度轉了一個彎，到了吐蕃，唐太宗卻

是樂見其成的，畢竟文成公主在吐蕃，唐太宗必須借著各種機會，維繫『甥舅關係』的和諧，吐蕃則屢借『甥舅』之名向唐索求，最初順遂，後遭婉拒，最後與唐交惡，索性出兵攻打長安，並順手滅了吐谷渾，時值高宗龍朔三年或西元六六三年，該年十月，玄奘譯成《大般若波羅密多經》六百卷。

「吐谷渾為吐蕃所滅，是歷史上一件大事，因為吐蕃趁勢佔有青海，復蠶食西域，逼迫唐高宗放棄龜茲、于闐、焉耆、疏勒等『安西四鎮』。從此唐朝與吐蕃轉戰經年，唐兵屢戰屢敗，雖然後來武則天收復了『安西四鎮』，但唐與吐蕃戰線逐漸拉長，終至耗盡國力，導致『安史之亂』，吐蕃與南詔聯合寇唐，河隴地區於是半為吐蕃所有。『安史』亂後，吐蕃勢大，對唐構成甚大威脅，代宗、德宗時代，且曾進入長安，以『甥舅』之名，扶立傀儡。德宗時代，唐採聯回紇、南詔、大食、天竺以抗吐蕃之策，將吐蕃拖垮，於是吐蕃對唐的威脅乃漸次轉輕。

「從西元六六三年開始，盛傳於吐谷渾的『老子玄學』就回捲吐蕃，給了『藏文評議委員會』一個直截檢視『梵文老子』的因緣，但因『梵文老子』的翻譯辭不達意，於是『藏文評議委員會』乃做下一個以『梵文』為基、造『藏文』的決策，並追本溯源，直截回溯至『梵文老子』的根源，並以『藏文』翻譯文成公主從中土帶來的《易經》，而有了『藏譯易經』；只不過，那個時候，『藏文』字母草創，『藏譯易經』也是辭不達意，所以流傳不廣，也無法與『後弘期』的佛經翻譯相提並論，而且『藏文』經過瑪爾巴的不斷改進與精簡，與草創時期的『藏文』也不盡相同了，所以也不再能夠詮釋『藏譯易經』。這是我們必須提醒你的地方，畢竟『思想』與『文字』相互影響，但是我們不懂『中文』，更不懂《易經》，所以也無法提供你任何的協助。」

我聽了以後，很是感動，正想說些我如何與《易經》結緣的經過，長老們卻說了，「現在應該是跟你說實話的時候了。」長老鬆口了。「你原本不是石頭裏蹦出來的小孩。你的父親是個學養豐厚的漢人，而且是個研究『古文字學』的漢人。這是我們認為你一直對文字有感覺的原因，也正因為你的漢人特質，書記才會選上你，做為他深入祖普寺的緊密思想的一個突破口。

「我們與你的父親結識，是因為爭論『莊子行文』究竟是否為中土自創佛宗的原因。如果是，『中土大乘佛學』就始於南北朝的鳩摩羅什引用僧肇等人的『莊子行文』來翻譯佛經，所以一開始，佛教思想就與『儒道』結合，起碼是『文字』上的結合；這個勢動止於廬山的慧遠，然而綜貫包羅數百年南北朝諸家宗教學說之異同，而居中將兩者結合起來的卻是道生，先從慧遠，再北上，適羅什，後南渡，入虎丘山，對頑石說法，『儒釋道』於是從『莊子行文』走出，而在『思想』上結合。

「你的父親對這個『莊子行文』促成『中土大乘佛學』的說法非常不以為然，因為他以為我們以這種說法來建構『瑪爾巴所詮釋的藏文』是促成『藏傳密乘佛學』的原因，藉以反駁達賴喇嘛卯盡全力、將『藏傳佛教』的『四大教派』統一起來的作法；我們都是『藏傳佛教』的弟子，對達賴喇嘛的做法原本不宜批評，但我們也是『噶瑪噶舉』的弟子，所以對達賴喇嘛忽略『文字』對『思想』的影響，卻一昧勸勉『四大教派』回歸『前寧瑪學派』的思想狀態，以化解教派的紛爭，卻不能苟同。其因甚為簡單，因為『前寧瑪學說』是以草創時期的『藏文』敘述的，而『後弘期』所衍生的學說卻是以『瑪爾巴所詮釋的藏文』敘述的。當然『藏傳密乘佛學』的獨特，促成的原因很多，但『文字』的獨特，絕對是所有原因裏面最重要的一個，甚至是『藏傳密乘佛學』的理肌，如何能夠忽略『文字承載思想』的力度，而只在『思想操控文字』上着力呢？

「你的父親為了說明『文字』與『思想』此生彼生、一起皆起的詭譎，特地引了一段《集古今佛道論衡》的記載來說明南北朝的僧肇以『莊子行文』論佛義是不得已的，『佛教初開，深經尚壅。老談玄理，微附虛懷。盡照落筌，滯而未解。故肇論序致，聯類喻之。非類比擬，便同涯極。』而說這話的，就是那位與成玄英、蔡晃等道士爭論不已的玄奘，而正因為玄奘認為中土以『莊子行文』來『自創佛宗』不足為取，所以執意在文字翻譯上回歸『印度佛學』，以釐清『佛道』之混淆，所以他以為，『莊子行文』的運用到了唐朝，使得『佛經正論繁富，人謀各有司南。』其因即『莊子行文』太過高蹈，傷失之甚，理應制止，故有『遂止』一說，但他卻不是說，『梵文老子』翻不得，而是說

『莊子行文』不宜用來翻譯佛經。這個想法也是為何玄奘的佛經翻譯與鳩摩羅什的『關中舊學』迥然不同的原因，但尷尬的是，玄奘執意在文字翻譯上回歸『印度佛學』，使得他的『入諸字門』的翻譯詰屈聱牙，幾乎只留下了梵文之原音，形若咒語，不幸的是，『入諸字門』是『般若』學說之一門，所以這麼一來，善現菩薩所倡行的『入諸字門』就成了絕學，起碼在中土，就阻塞了一個直溯『老子玄學』與『儒家玄學』的管道，卻同時助長了『南禪』以『不立文字』來探究『般若』的因緣。

「你的父親認為玄奘的回歸『印度佛學』，甚至回歸『原始佛學』，在『中土大乘佛學』已然建構的情況下，效果不彰，所以只傳了兩代就胎死腹中，因為從此在『南禪』的『不立文字』的對映下，『儒道』的論述開始急起直追，終於將『儒釋道』結合為一個固如攣如的思想狀態，就算沒有了『莊子行文』，也一樣可以敘述；玄奘這個回歸『原始佛學』的想法在中土雖然不了了之，但其勢動引申到達賴喇嘛的回溯『前寧瑪學說』，就意義非凡了，因為善現菩薩的『入諸字門』可被用來破除『瑪爾巴所詮釋的藏文』對『藏傳密乘佛學』的影響，而直截回溯至一個『藏文未立』的思想狀態，不止沒有文字沒有文明的概念，甚至沒有佛苯沒有神話的概念，而只是一個『此生故彼生』的對映，於是『四大教派』乃可在『前寧瑪學說』裏彼此鏡照，然後『入合二』，行『中冓之事』，『前寧瑪學說』乃可成為『藏傳密乘佛學』的理肌，於是『四大教派』就在『精神』上統一了起來。

「這個說法讓我們對你的父親肅然起敬，但他將『藏文』與『藏傳密乘佛學』起了聯想，尤其是一些『瑪爾巴所詮釋的藏文』如何影響『藏傳密乘佛學』的說法，就引發很多僧侶的不滿，於是在巨巖上發表了一些『吐火羅文、象雄文與梵文』如何對吐蕃的『藏文評議』產生了影響；你的母親就是在讀了這些論見以後與你的父親爭論了起來，然後彼此熟稔而結婚。所以你後來在巨巖上，讀到的那些論證其實不是後人留下的，反倒是先人留下、而後經過後人不斷詮釋、添加而成的。」

我聽了，感覺意外極了，而巨巖上的種種論見卻快速地從腦中閃過。長老們見狀，幽幽地說，「我們曾經跟你解釋『蒙太奇』的觀念，其實就是想借由你的父母親對文字的研究，將你導引、進入

『蒙太奇』，因為吐火羅文、象雄文、梵文，甚至中文，都是『蒙太奇』，文字或有不同，但停駐在『蒙太奇』之境，所引起的一連串思想卻是大差不差，只要能夠進入，不難彼此印證。不料這個用心卻被你引入了噶瑪巴的夢境，而有了偏差，再然後，書記就假借論證夢境的緣由，把你孤立了起來，藉以分化祖普寺的團結。至於說，你為何以『藏譯易經』來印證『藏傳密乘佛學』，或只是引申過來以解釋一些『噶瑪巴認證風波』的事由，我們就不知其中的奧妙了，只能說這是一種『求難表現』，以前從未有人做過，以後會不會有人繼續也未可知；至於這條路能不能走得通，我們雖然懷疑，卻也樂見其成，而你既然已經上路了，就得自己將它弄個水落石出，別人是幫不上忙的。」

這麼一說，我全明白了，卻也懊惱自己的鹵莽行事。長老們並沒有責怪我的意思，只關心我從這裏離去以後，將往何處去。這就問到了我的痛處，因為我自己也不知道。長老們於是說了，「我們必須讓你知道，你還有一個姊姊，因為祖普寺不能收養她，所以我們就託一位信徒將她送到拉薩去，據說後來由一位書店老闆收養了她；這位漢人老闆在拉薩的文化圈裏，很有名氣，因為這家專賣中文書籍的書店是因應自治區政府的號召，為了紓解大量新移民的閱讀需求而設立的。

「這種專賣中文書籍的書店在拉薩並不多，應該很容易就可以打聽得到。那時不像現在，沒有那麼多的網咖、視頻，人們打發時間只能靠閱讀，所以書本的需求很大，但因為拉薩的圖書流通受到管制，而且也沒有一個像樣的圖書館，所以這種必須政府特別批準的書店就成了漢人聚集並傳達訊息的場所，不止包辦官方發行的地方報紙，而且還販賣內地的『新華日報』等全國性的報紙，雖然有些過時，但對生活在雪域的漢人而言，也是一種表達思鄉之情的管道。」

我愣了一愣，幾乎不敢相信我所聽到的。長老們卻在這個時候，齊聲站起。我知道我必須告退了，於是作了個「合十」的動作，悄聲出了大廳，但心頭沉澱澱地。我不知道我該慶幸，還是埋怨，但對突然多出的姊姊，我好似也不是特別地關懷，我只知道，我必須將她找著，看看父母親是否留下任何的筆墨，畢竟巨巖上的鐫刻已經在我的心裏烙下了字痕。

6

我信步走過層層的臺階，也不時與一些迎面而來的同修們打著招呼。我說不清他們的變化，但直覺地感到這些匆匆而過的同修們變了，至於哪裏變了，我一時又說不明白，於是我就尾隨著他們，也匆匆走下臺階，來到了昔日辯經的廣場，卻見廣場中間撐起了一個大帳篷，而成羣結隊的旅客盤坐在廣場周圍，將廣場隔離成了一個舞臺似的遮蔭；更妙的是，陽光從大帳篷上面幾幅「噶瑪噶舉」的法器圖案照下來，在遮蔭的四周點綴著錯落有致的光蘊，使得廣場的舞臺有了更加突出的舞臺效果。

我好奇極了。這是我以前從未曾見過的景象。我走到以前我塗抹「县」字的地面上，隱約還可看到擦不乾淨的字跡。大概是因為我刻的時候，太用勁了，那個「县」字竟然就深入石板了。我繞著「县」字，走了幾圈，卻見同修們魚貫進入廣場中間的遮蔭裏，四下找到了位置，對望了起來，於是我趕緊也站定腳步，面向著廣場的舞臺，卻看到我的腳尖正指向了一個「倒县」的遺跡。

我的腦子裏飛快地閃現著第二十八號與第三十號對「县」與「倒县」的爭論，卻看見駐院書記與長老們連袂走到廣場邊。我嚇了一跳，趕緊縮頭，躲進了旅行團的人羣裏，腳下卻踩在「倒县」的正中央。這時我看見坐在長老們兩旁的同修們，一一將手裏各式各樣的鼓與鈸，還有傳統藏族樂器的銅嘎、布巴、工東、曼陀鈴、嗩吶、大號等拾掇了起來，準備就緒，最讓我驚訝的是，竟然還有用於盛大慶典或西元十世紀以前的吐蕃贊普召集臣民時所使用的銅欽。

我大惑不解，看來書記為了表示歡迎這些洶湧而至的旅客，就指示寺裏將所有的聖樂都拿出來了，於是這些不輕易示人的聖器就成為娛悅旅客的道具了。書記坐定以後，四周環顧了一圈，眼睛卻落在我的位置上。我大氣都不敢喘一下。這時，旅行團的領隊驅前與書記打了個招呼，然後所有樂器齊聲鳴起，而同修們就在遮蔭下踩著既定的步伐，順時鐘地圈動了起來。

轉圈的同修們手裏也沒有閒著，有的搖著鼓、敲著鈴，有的打著手勢，但是他們的步伐都簡化了，或許是為了配合旅行團導遊所要求的時間罷，所以動作有些緊湊，但沒有太多的姿勢，只是繞著大帳篷中央，四處踏著「噶瑪噶舉」法器的光蘊，一圈一圈繞著走，卻又不時停下來，轉身向著圍觀的旅客吟唱藏語或祝禱的詞句，當然表演意義甚過實質氣韻，反倒讓人有一種做作的感覺。

我忽然感到慶幸極了，還好我走了，否則我就是這裏面繞圈的一個。這時一位以前熟稔的同修走了過來，挨在我身旁，對著我擠眉弄眼，「沒見過罷。這是咱們祖普寺的表演僧團，誰也逃不掉，得輪流擔任佛事的表演，就像其它的雜役一樣，只不過，旅行團來的時候，我們早晚都有額外的酥油茶可喝。」我心裏一陣難過。看來宗教與經濟終於結合了，促成了雪域的繁榮景象。

昔日的同修不以為意，「以前你在寺院前的遮陽傘下維持秩序、導引參訪的信眾，現在我們在寺內的大帳篷下取悅遊客，讓宗教與觀光結合，更讓信仰與歌舞交融，也算是具有象徵性的意義罷，起碼從同修們『觀賞遊客』的角度來看，我們是大差不差的。」

「這個變化也忒大了罷。我們畢竟是出家人啊。」

「這你就不知道了。『出家』的觀念已經變了。」

「變了？怎麼個變法？」我看著同修們在旅行團面前邁著流暢的步伐，幾乎想哭。這不是我所知道的繞行。我完全不能理解，除了修行，還有其它繞行的目的，但這個篤定的步伐卻繞得我失去了專注，讓我整個迷失在疏離的流暢步伐裏，好像同修們以齊整的步履撒出一個開了大口的羅網，一下就將十方三世的流洩與循環整個追捕於一個大帳篷的躍動之中。

「咦？你不會不知道罷？『佛事的展現』早已變成了『出家的現實』。」

「這不能夠啊。我們畢竟是為了信仰才出家的。」

「你這些年呆在寺外，還能不知現在已經沒有人為了信仰而出家嗎？現在的喇嘛大多只是為了生活而居住在寺院裏，於是很多鑽研佛法的喇嘛都還俗了。」

「不會罷？我剛剛才與長老們會面，他們看起來都還相當投入呀？」

「我不能說，留下來的必須假扮喇嘛，但是他們都拿了國家的薪資，與其它地區拿著鐵飯碗的公務員沒有兩樣，所以再怎樣，都得聽從書記的指示。」

「這個太超乎我的想像了。生活無論如何現實，我們還是得繼續修行罷。」

「你又不切實際了罷。外來的旅客這麼多，既帶來了頻繁的交流，也使得與世隔絕的修行不再可行，早就融入現代化的勢動了；再說了，我們與旅遊團體配合，以傳統的表演取悅遊客，不需付出太多的勞力，卻可宣揚佛事於王庭，又可獲取豐厚的報酬，改善寺裏一向拮据的開支，讓現代觀念與古老傳統輕巧地結合，又何樂而不為呢？所尚乃窮呀，你的腦子也得變一變了。」

我愣了一下。「所尚乃窮」？我以為我在水磨房已經變得夠多了，不料祖普寺卻變得更多。怎能不變呢？追求智慧的道路是崎嶇的，探索思想的究竟是孤寂的，暫且不說高蹈的宗教奉獻精神，但寺裏卯足全力祛除貧窮，卻在我的心裏激起了震撼與衝擊。或許長老們因為不能擺脫書記與旅行社、地陪私底下的暗盤交易，乾脆以反諷的態度來進行實質的思想改革或以嬉笑的行為來解放人世的束縛罷，但顯現於外的卻是寺裏接受市場與旅遊的需求，僧侶為了生活而下海，於是在現代化的無形影響下，人人都屈服於生活現實，全寺上上下下的喇嘛都不再安於貧窮，而任憑生活來顛覆思想了。

我想得有些意興闌珊，於是就在「倒县」遺跡上蹭了幾下，然後從旅行團羣眾背後擠了出去。一路走出祖普寺時，我看到有的同修躲在沒有人的角落，打著手機，還玩著一些我說不上名字的現代化電子品，有的則換上了普通的休閒服裝，夾雜在旅客中，似乎進行著不為人知的監督工作，但嬉笑的面孔裏，總是有那麼一、兩位，以嚴肅的模樣沉思著，甚至有模有樣地辨論著，但辯經聲音的抑揚頓挫卻讓我感覺信仰是真的變了，起碼寺裏的宗教情操已經不存在了。

我說不明白這個我熟悉的環境所瀰漫出來的詭譎氛圍，不再敢去認同曾經存在過的刻苦修行。「現代化」的浸蝕果然厲害，長老們為了修繕寺院、支應全寺的生活開銷，也配合書記做起公關工作

來了，那種指揮新聞傳播與電視廣告的職業化投射，讓我覺得以前的氣定神閒已經一去不復返了。我一時哀淒，卻又說不出個所以然，不知為甚麼，就在走出祖普寺時，任憑舌頭將一顆已經鬆動很久的牙齒從左上方的牙床給頂了出來。我一時慌忽，就這樣不明所以地站在寺前一羣排隊入廟的人裏面。

我一直都捨不得將這顆鬆動的牙齒拔掉。我也知道牙齒鬆動了，留著也沒用，而且一咬到那個地方就會一陣鉅痛，但我還是想讓它自然地脫落。這個心態究竟是怎麼回事，老實說，我自己也不是很清楚，但現在我竟然因為想不透祖普寺的變化，而下意識地用舌頭將鬆動的牙齒給頂出了牙床。

這是因為我不願接受同修們披著信仰的外衣、裹著表演的軀體，去污蔑古老的繞行？還是因為從善如流、與時俱進的長老們讓我的心裏不由自主飛騰了起來？或許都不是，而是因為我哀傷祖普寺裏斑駁的白牆、破敗的樑柱與幾百年的歷史遺跡所疊印出來的滿足、憂鬱、懷疑、篤信的臉龐，整個消失於旅行團羣眾的好奇、調侃與湊熱鬧的眼神裏？從甚麼時候開始，生活簡樸、天性淳厚的同修們成了櫥窗裏的展覽對象，而誦經、祈福、擊掌、問答等等信仰傳承卻成了舞臺上的表演？這樣的變革真的只是因為「現代化」的造作嗎？

我無意識地翻動著那顆躺在手掌心的牙齒，忽然覺得疲憊了起來，我拖著這麼一個身軀，到底能漂泊到何處去呢？這顆噬咬著糌粑一輩子的牙齒終於到了背棄我的時刻了。我做為一個指使它運作的主人，除了恐懼未來咀嚼能力的消退以外，竟然對它的分決毫無辦法；我在哀傷之下，忽然在它的猝然離去裏，看見了自己的身軀有一天也將背棄自己的意願而分決，但是我又發覺，除了我將一樣地束手無策以外，我竟然不知將恐懼的感覺置於何處。

這將是一個怎樣的分決呢？我能否像現在這樣，清晰地在手掌中看見這麼一顆離開了脣齒相依的口腔的牙齒呢？如果我能夠看見，那麼這個拋離了身軀的魂識將浮游在甚麼樣的手掌之中呢？既然軀殼已死，這個飄浮在空中、接納我的魂識的手掌，肯定是沒有形體又巨大無比的，那麼是它左右我的意識，還是我的意識衍生了它？暫且不論誰生誰的順序與次第，既然這麼一個生滅現象再度生起，

揮之不去的時空架構必然已在背後形成；那麼是誰促使這個「同緣共業的時空」在背後愚弄我與這個巨大的手掌互衍互生呢？不管這個手掌的模樣與大小與這個世間有甚麼樣的關連，支撐著這只手掌的因緣能否以悲憫的胸懷將我送至下一個目的地呢？

我這麼一想，這個獨特的落齒事件忽然充滿悲愍地由一片渾沌裏穿越時空，然後在無法具象的因緣裏融合在各各現起的獨立景觀內，一片交融一陣渦動；在這個交融過程裏，相互排斥又獨立形成的事件形成一種特殊的狀態，而外在的億萬種因緣聚合在各自解散了堅固的攝持作用後，各自從交融的中心渦動了進去——在這個漩渦的中心，一切都不排斥，安穩、如如不動，連賴以形成因緣聚合的「空」都不存在。是呀！生滅滅已，生滅滅已矣！這豈不是生滅滅已的涅槃境界？當然在這一片渾沌現象裏，漢人與藏族是區分不出來的，甚至白人與黑人也交融在一起，所以當然也就不存在白人基督與黑人救世主的區別，更沒有聖瑪麗亞與真主阿拉的分辨。

牙齒掉得太快，我在電光石火之際，其實無法想像這一切，但心念就這麼來了又走了，好像在不願留下任何記憶的同時又灑下一片迷惘。我不能說我強加回憶些甚麼，因為它原本不曾遺忘過；我也不能說我故意遺忘些甚麼，因為它原本不在記憶裏。我真的甚麼都來不及去想，手掌裏就多了一顆牙齒——那顆曾經堅持地在我的嘴沫裏濕潤、在我的口腔裏暖和、在我咀嚼的食物裏咬動的牙齒。

我把牙齒擺回原來的位置，然後上下密合地咬著不讓它掉落下來。那個擠壓牙齒的模樣肯定是很好笑的，於是就惹來一旁維持秩序的同修「噗嗤！」地一笑。我沒空搭理這個執行著我以前的任務的同修，因為我的舌頭正忙碌地將牙齒安置在還沒有落齒之前的模樣，不過我也知道，現在這顆牙齒已經沒有任何作用，反倒有可能牽制其它牙齒的張合，就像一個流落異地的僧人對西藏已經沒有任何作用，卻有可能牽制一些留駐於祖普寺的同修們一般。

我想到逝去的希望，一陣哀傷，嘴一鬆開，牙齒就無所傍依地掉落在口腔裏。我把脫落的牙齒含在嘴裏，四下觀看著這個我曾經流連不已的隊伍，想著我與她在隊伍面前的談話，忽然覺得傷感，

於是就用力地將脫落的牙齒吐在廊柱邊，而一位躲在廊柱邊，一手拿著菸、一手拿著手機的同修顯然地被牙齒「嘓囉！嘓！囉！」的滑落聲響嚇了一跳，於是罵罵咧咧地叫著，「你噁心不噁心？」

我不知道自己噁心或不噁心，卻看到他這麼一叫，把旁邊一位鋪地而拜的牧民給驚得不知所措起來，「我噁心嗎？」他環顧了一圈，看到整個廣場裏，真的只有他這麼一位粗獷壯碩的男人，於是拍了拍褲子的白灰，喃喃自語地說，「我不知道自己噁心不噁心，但是我拿不到高中文憑，又通不過政治測驗，所以不能到寺裏修行，只能在這裏膜拜，試煉一下自己的信念。」他抹了一抹額頭，若濡有慍地一笑，「我是不應該放著攤子給女人看顧，但我這不是才拜了一會兒嗎？」

一說完，這位看似樂觀豁達的牧民就拖著步履、回到了他的攤子。我尾隨著他，看著一位身着藏式服飾的女人將他引進了攤子，拍著他的衣服，「看你這一身灰，誰還會來咱這裏買東西呢？」

我聽這口音，是熟稔的「安多」方言，立刻就感覺親切了起來，於是挨著攤位，有一句沒一句地問著，「做著買賣呀？」

或許「安多」方言在這個偏遠地區原本難得聽見，或許是我身上的襤褸僧袍訴說著我的出家人身分，攤位的牧民老闆聽了，立即迎了出來，「可不？多少賺一點。」

我讓舌頭舔著已經掉落牙齒的牙床，含混地問，「都賣些甚麼呢？」

牧民老闆靦腆地笑了笑，指著一堆廉價的瑪瑙、綠松石串珠、天珠、水晶等，不好意思地說，「讓你看笑話了。這些都是假貨，但沒辦法，買的人太多，而真貨又太少。」

「都賣給參訪寺廟的觀光客嗎？」

「大多都是，但是有時也賣給旁邊的攤位。也不知為甚麼，他們賣的東西總是比咱們多，所以賣完了，就來我們這邊借。或許因為買東西的都是漢人，而漢人與漢人交易比較容易罷。」

我四下一看，這才發覺攤販林立，將廣場圍得水洩不通。「漢人嗎？但他們都穿著藏服。」

「可不？還說著咱們的話呢！」

我莞爾一笑。這幾年，我與祖普寺書記交手了那麼多回合，早就認清漢人陰柔的本性了。不論身居何處，也不論是否能夠操控當地的語言，漢人都不會完全融入當地的社會，也不會被任何族羣所同化，當然因此也造成了隔閡，甚至誤解，所以「排華事件」在歷史上層出不窮；相比之下，藏人就比較豁達，甚至因為自然環境的影響與母性社會的孕育造就了藏人獨特的生活觀，所以藏人從小就有「藏天下於天下」的胸懷。漢人來了以後，對這種胸襟反倒覺得神祕，卻不知這種與生俱來的神祕，其實原本也是中土的思想，但幾千年下來，卻因私有制度與父權體系，而被整個摧殘了，反倒嘲諷起藏人的崇尚自然與「藏舟於壑」的生活方式了。

老闆女人這時端來了一碗酥油茶。我歡呼一聲，接過來一嚐，卻覺得味道腥濃，不及水磨房的味感甚多，但我還是一口就將它喝完了。我一喝完，卻又覺得口腔裏冒著腥味，尤其那個已經沒有了牙齒的牙床上就更是黏乎黏乎的，於是我就問了，「有水嗎？」

女人忙道，「有，有。」一邊從銅壺裏倒了一碗水給我。我接了過來，眼睛卻飄到旁邊成堆的瓶罐水，心想大概瓶罐水是用來賣錢的，女人卻不清不楚地說了，「這是天然泉水，不是瓶罐水。」

我眼裏有了懷疑，因為瓶罐水上面貼著商標，以碩大字眼強調這個礦泉水飽含鋰、鍶、偏硅酸等多種礦物質，更是「無污染」的雪水所屯積而成的水源。「假的。」老闆說了。「這是賣給外地人的，我們只喝自己的泉水。鋪裏還有天然泉水釀製的啤酒呢。都是唬唬觀光客。」

「喔，是嗎？」我喝了一口，果然清冽。我隨口一問，「怎麼跟著漢人販賣起假貨來了？」

老闆有些不安了。「可不就是為了生計，才幹上這個販賣假貨的營生嗎？為了這個，我沒少向菩薩懺悔。」他黝黑的面龐竟然著急得流倘下來幾顆汗珠。「利之所趨，勢之所至，人之所往，政策之所致。我們也沒多大辦法可想。」

女人有些不平了，口齒清晰地說著，「我們原本安份地在藏北牧羊，不料來了一批漢人，說是要開發地熱資源，打算在我們居住的地方建造民宿，讓內地旅客到我們那兒享受溫泉，然後一批官方

代表說了一些我們聽不懂的『畜牧業必須挹注實業經營的思考』，就要我們另外找別的地方去牧羊。我們不願意，一位地陪好說歹說，塞了一點錢，連哄帶騙地就把我們給趕走了。」

老闆有些傷感。「我們真是不懂甚麼實業經營。也沒有把牧羊當作一種畜牧業。我們只是順從著幾個世代以來的習慣、風氣與傳統，在草場上生活著，不料附近的草場逐漸縮小，逼得牧民不得不離開。誰也說不清究竟是『現代化』的驅動改變了人心，還是漢人的大量湧入改變了人們的價值觀，甚至是雪域的氣候與環境縮減了草場的面積。這一切都說不清楚，我們只知道，我們必須得走，至於到哪兒去，我們沒有一點概念。」

女人忿忿地說，「你也許不明白牧民離開草場意味著甚麼，但我們可是驚惶極了。」

我故作輕鬆地說，「我不明白？我豈能不明白？這不就像僧人被逼得離開寺廟或者喇嘛被逼得離開拉薩嗎？我不懂甚麼『現代化』，我只知道這一波『離散效應』改變了藏人的宗教思想。」

老闆壓低了聲調。「我們先去了拉薩，卻被拉薩的繁華熱鬧弄得瞠目結舌。我們也看見許多與我們的處境相同的牧民們流連於寬闊的雙線道馬路之間。那種景象與拉薩的漂亮街景與新穎建築格格不入，卻成了一些騎著單車的外國旅客的追逐對象。我們聽過官方的告誡，也不願意惹事，於是一路躲著那些拿著照相機的外國人，就從青年路一帶輾轉躲進了老城區。」

我拉高了嗓門，「青年路嗎？我去過的，我還被一些示威遊行的羣眾給驅趕了呢。」

女人幽幽地說，「這可不真是說不清楚嗎？這些年的拉薩變得太快，真教人摸不透，誰趕誰、誰追誰，沒有人知道，但我卻知道，不該來的人都來了，不該走的卻走了。」

老闆四下看著人羣。「別的我們就不說了，只說拉薩四處充斥的專賣藏族紀念品的漢人商舖，我們就說不清，到底誰才能展現雪域的宗教情懷。」

女人挨著老闆，「我們以前不知道，但是這幾年在拉薩，我們總算明白貧窮意味著甚麼，歧視又意味著甚麼。我們不想搞甚麼種族分離，倒是喊著民族融合的漢人將我們從自己的領土隔離出去。

我們沒有能力把這一切變化說清楚，但能夠說得清楚的喇嘛們卻又不說，弄得我們裏外不是人，只好跟著他們販賣起假貨來了。不過我們不賣給自己人，只賣給觀光客。」

老闆伸長了手臂，從女人身後，將女人給攏緊了。「不止我們，連出家人也變了。流亡於道的喇嘛大多不再苦修了，一有機會，就談自己的政治理念，甚至想盡辦法去接近傳媒，利用電子郵件與社羣網站散播自身處境的困難。年輕藏族的思想更是完全不一樣了。他們在內地學到了『無神論』，生活多元化了起來，不再接受雪域的傳統思想，雖然仍舊尊重既有的歷史與文化，但卻是科學與經濟的信徒，於是輕巧地融入『現代化』思維裏。」

女人感受了男人的愛意。「我們不能責怪年輕的藏族。他們這一輩都跟著上一輩歷經了流離，也都感受了貧窮與歧視。他們只是利用了一系列政府所頒發的優惠政策而已。」

我附議著。「是呀。是呀。大家都跟著政策走，所以神祕國土的宗教氣息就沒有了。」

老闆也附議了。「可不？連我做個大禮拜，也被出家人說『噁心』。你說氣不氣人？」

我「噗嗤！」笑了一聲。「我這可得替他做個澄清。他是在罵我，不是罵你。」

老闆聞言不信，胡疑地問了，「罵你？好端端地，他幹嘛罵你？」

我舔著那個失落了牙齒的牙床，含混地嘟囔著，「可能是因為我把掉落的牙齒吐在他的身邊。但是我不是故意打斷他講手機的情緒，而是牙齒正好在這個時候掉落，而我隨口就把它吐了出來。我這可是有一句說一句，但他還來不及聽我解說，就罵了出來，倒讓你誤會了。」

男人與女人同時大笑了起來，女人更是扶著腰，笑得上氣不接下氣。我看了，就納悶地說了，「這很好笑嗎？這顆牙齒一直要掉不掉，正好在我離開祖普寺的時候，掉落了下來，我又不能老將它含在嘴裏，只好吐了出來。我也不知道他躲在廊柱邊打手機，否則我也不會吐在他前面。」

倆人笑了一陣，忽然一本正經起來。「這一代年輕人真是不一樣了。『現代化』的魔咒將人類推往無盡無止的欲望翻滾，而『互聯網』的繽紛撩亂卻又讓人類陷入瘋狂的境界。」

我深歎一聲。「可不？只不過，『現代化的驅動』不是現在才有，而是從遠古到現在，『現代化』的魔咒就一直驅使著人類，更將人類的精湛思想演化為今天的面貌，其因即『現代化』只能適應『萬物流出說』，於是就從根柢處摧殘了人類固有的『道德』情操。」

倆人恭維了我起來。「你說得真好。出家人就是不一樣，說起來一套一套的。」

我不開心了。「你這是在罵我嗎？」

倆人忙著解釋。「哪能呢？只是現在能夠說這些的出家人都不見了。」

我聽了，有些意興闌珊，轉頭想走，倆人將我攔住。「你這就不能體諒我們這些遊民了。我們是因為你的『安多』方言解釋起這個『萬物流出』與『道德目的』，有一種連結『終成』與『創生』的語言魔力，畢竟『安多』就是『終成』，『話說完了』，而下一句話又緊接著開始，才是『安多』的意義。你這一走，『安多』就不能成其為『安多』了。」

我一聽，肅然起敬，雪域裏的宗教情懷果然不一般，連從來未接受宗教教育的牧民都有甚深的宗教修養。「說得好呀。看來宗教不必一定得要在寺廟裏探索了，而擁有知識的喇嘛也不再是唯一的『法度』詮釋者了；『資訊不對等』的現象，在這一波的『現代化』裏已經不存在了，而快速瓦解的『政教合一』制度在二十一世紀的『互聯網』裏，必將重演『現代化』對當代社會演化的意義。」

倆人有些靦腆了起來。「你不要這麼說，我們不懂佛法，更不懂『法度』。」

我開心極了。「法非法，是非不平，人心不直，故以法去之；度非度，法制不明，執事不彰，故以度佐之。你們不知『法度』，卻活在『法度』裏，是真正懂『佛法』的人。」

倆人忽然皺起眉頭。「瞧你說的。我們不是活在『法度』裏，而是躲著『法度』的過分彰揚。這一路躲藏，從藏北的草場躲到了拉薩的老城區，再躲到偏遠的祖普寺。如果在這兒，再待不下去，那我們就不知要躲到哪兒去了。這是我們不得不賣假貨的原因，否則根本不能生存。」

我安慰著倆人，「咱們一塊走罷。我正想去拉薩，找我姊姊。」

倆人納悶了，「你的姊姊？她也在老城區嗎？」

「我也不知她在哪裏。我只知道她在拉薩開書店。」

「開書店呀？拉薩的書店不多，很好找的。」

「是呀。長老們也是這麼說，而且還是一家專賣漢文書報的書店。」

「漢文書報？那只能是官方開設的……」

我不得不澄清了。「我的姊姊從小被人收養。我想收養她的人有官方背景。」

倆人忽然有了戒心。「出家人跟官方打交道，總得『講政治』……」

我大笑了起來。「我豈只『講政治』，我還跟書記『比劃政治』呢。」

倆人相互一顧，欲言又止，那個「安多」方言忽然就真的說完了。「是嗎？我們失敬了。」

我不開心了。「看來你們還是不明白『安多』之所以為『終成』的意思。你們為甚麼不問問我這麼一個出家人怎麼給弄得四處流浪呢？」

倆人搭腔了，於是「終成」倏忽又「創生」在下一句話裏，令「終成」與「創生」整個拘絞於「安多」的方言裏。「是呀？怎麼你這麼一個體面的出家人會弄得如此灰頭土臉的？」

我搔了搔腦殼。「這說來就太長了。我這麼說罷。我跟書記『比劃政治』以後，還跑到大昭寺廣場去『抗議政治』，然後我就被書記以『挑釁政治』為名，給趕出了祖普寺。」

倆人大笑了起來。「是嗎？大昭寺廣場上，大大小小的『政治事件』多得不勝枚舉，你是甚麼時候捲進去的？怎麼我們沒見過你呢？」

我得意了起來。「甚麼時候？我記不得了。我只知道從我們的『政治事件』以後，大昭寺廣場就佈滿了警衛，總是提防著一些還未發生的『政治事件』。」

「看來那時我們還在藏北的草場上牧羊呢。」

「或許罷。我們那場『政治事件』鬧得很兇，可能僅次於『三一四事件』的影響層面。」

「二〇〇八年的『三一四事件』爆發時，我們就在老城區。那個景象很可怕，所以事件平息了以後，我們商量了一下，決定離開拉薩，找個偏遠的地方擺攤位，於是就到了這裏。」

「躲避也是一種『政治抗議』，促進繁容才需『講政治』。」

「我們不懂『政治』，也不想在『政治』裏攪和。我們只是覺得『現代化』的驅動改變了人們的宗教思想，經濟開發又逆轉了人們的慈悲胸懷。我們在四處充斥著謊言的媒體裏，忽然覺得拉薩的一切都陌生了起來，所以決定離開。」

「嘿。你們離開，我卻要回去。」

「各有緣法罷。你是出家人，所揹負的使命當然不同，我們只能躲避。」

「我就不說大道理了。我知道這條路不好走，『三一四事件』以後，拉薩的政治氛圍更加嚴峻了，老城區受大昭寺的波及而騷亂，只能說明傳統的宗教信仰已經一去不復返了。」

「話也不能這麼說。『三一四事件』以後，拉薩市區就重新整理過了，所有被砸爛燒燬的商店也都在『北京奧運』之前修復了。旅客比以前更多了，連『網吧』也成了年輕藏民流連忘返的場所，所以嚴峻的政治氛圍是不存在的，起碼是外弛內張罷；只不過，這不是我們離開的理由，我們是不能接受『政治謊言』，起碼是『政治遮掩』，因為我們看不慣街角的花團錦簇遮掩了暴動的慘烈燒殺，而過度張揚的『族羣和諧』宣傳卻又欲蓋彌張地掀起漢人四處掠奪的行跡。」

「我聽說，『三一四事件』的肇始是因為大量逃離尼泊爾內亂的遊民在老城區裏鬧事。」

「你說的這個是官方的說法，但這原本是一樁『仇富事件』，是藏民抗議漢人的掠奪。」

「你是說藏民對漢人有『仇富情結』？」

「可不？以前的『政治抗爭』多多少少都與達賴喇嘛有關，但這次的『仇富事件』在本質上與前幾次的『政治事件』不同，說明了藏民對去國多年的達賴喇嘛已經漸漸淡忘，而漢人在西藏多年的經營卻加深了社會的矛盾、激化了羣眾的對立，所以影響才如此迅速又廣泛，由拉薩擴及到青海。」

「是啊。『達賴喇嘛』在雪域已經成了一個『原始概念』，而『現代化』對這個『原始概念』的撞擊，只能是藏民對雪域的嘲諷。」

男人誇起我來了。「你說得真好。我們只知道『三一四事件』的仇富情結是因為在漢人的控管之下，族羣分化了、財富增加了、知識提高了、信仰動搖了，而漢人的大量移民帶給了神祕雪域一個『現代化』的概念，更衝擊了固有的喇嘛地位，所以是藏民的價值體系在雪域的全面瓦解。」

女人喃喃地說，「雪域的『現代化』突破了地形的封閉、羣山的環繞，使得全世界最自然、最不受污染的草場成為內地下一波經濟開發的競技場，當真只能說其位不當呀。」

男人哀傷地說，「在『現代化』的衝擊下，幾乎已經沒有人去談那位遠去印度的達賴喇嘛了，當然在有關日常生活的經濟開發與環境保護的議題下，就更加沒有人去煩惱達賴喇嘛究竟是否還能夠回到西藏；關心這些舊時議題的人大多是那些成天轉著經輪的老婦或鋪地而拜的老叟，當然還有拿取薪水的『喇嘛公務員』，但他們的心思也逐漸從老邁的達賴喇嘛是否轉世、烏金噶瑪巴能否統御藏傳佛教走出，而去關懷氣候暖化、草場退化、高原沙漠化、水資源流失等等環境保護的問題。」

女人似乎受到了感染，也哀傷了起來。「當然還有如何推廣冬蟲夏草、綠毛烏足蘭、藏茴香、冰山雪蓮等特殊藥材到內地的問題，所以經濟民生的覺醒已經讓藏民深入裸露的黑土與赤裸的苔蘚，而逐漸往內挖掘雪域的珍藏，只不過這樣的驅動無異分決了雪域長期的『決和』立場。」

我忽然覺得無趣極了，就對著他們說了，「看來我的牙齒掉落在這裏遲早也將變成一個還境的議題。我得將我的牙齒找回來。」說完，我就回頭去找那顆牙齒，但牙齒不見了，連那位倚在廊柱邊打手機的同修也不見了。

我的失落感一下子就湧了上來，竟然比我掉落牙齒時還要感到失落，於是下意識地舔了舔口腔裏那個同樣是空空蕩蕩的牙洞，忽然覺得那顆離我而去的牙齒已經融入不可言說的「空蕩」本體，還發出巨大如星球盤轉於「宇宙」的靜默柔韌的聲音，一波波地衝擊著「宇宙」的存有。

我看著鋪地而拜的人羣，忽然覺得我自己就是一個過時的「概念」。莫說廣場上只賸下虔敬的婦女，連男性的喇嘛都只能算是一個職業，而且是一個地位不怎麼崇高的職業，雖然不用幹甚麼活，每天只需展演佛事，坐領國家的固定薪俸與文化經費補助，但畢竟不是我所知道的出家人形象。

我想得意興闌珊，就忘了我想找回牙齒以保護環境這回事，於是擡頭向著牧民夫婦揮了揮手，算是告別，然後轉身往闊別已久的祖普寺後山走去。這個轉身多少帶著蒼涼的意味，因為我已經知道「公務員喇嘛」或「喇嘛公務員」早就沒有信眾的愛戴，但又不甘心「喇嘛」成了過時的「概念」，起碼是「現代化」所驅趕的「概念」或「發家致富」的現代人所嘲諷的「概念」。

說起「蒼涼」，我想我得先說一句。我原本以為我這一生注定要葬送在祖普寺後山的陽光月華之下，但因為牛糞的指引，讓我走出了後山的小石屋，而進入了水磨房，然後我對後山的蒼涼感覺就逐漸冷淡了下來，生活也就這樣不可言說地被固定下來，有一絲悲壯，也有一絲無奈；不過當我重新踏上祖普寺後山，那個久已不曾出現的「蒼涼」感覺又油然而生，而且因為自己莫名其妙地成了一個過時的「概念」，我就發覺「概念的過時」本身已然化現為「蒼涼」中的一個元素。

祖普寺的後山沒有名字，所以只能叫後山。我記不清來過多少遍了，但從來沒想到，我有一天會在這兒哀歎出家人不再能夠安貧樂道。我曾經以為我與這個杳無人跡的後山就如此自成一個世界，而「時間」在遺世獨立裏，總是令「無何有之鄉」的想法一凜，而顯得有些蠻橫專斷起來，好似刻意讓「時間」迎向我，而我在「無何有之鄉」裏，就只能拋除軀殼的捆縛。

所有的掙扎在「無何有之鄉」裏都不陌生，因為我早已經歷過千萬遍。我想擁抱「時間」，但「時間」卻已變成另外的波動，在另個理則系統裏搖曳生姿。這時我就看見祖普寺後山上的小石屋與兩爿沒有羊的羊圈所彰顯出來的殘壘景象比任何時候都來得真實。這不止因為我曾來過，而是在不知所以的時空、在不明根由的宿緣裏，我刻意讓自己成為「時空」裏的表述對象，或我只是在凝視自己的「生命」時，讓凌亂而重覆的思緒成為「生命的表徵」罷了。

雖然我說得如此玄乎，但是我對「自身之外的生活」其實無暇參與，也無意參與。這時山腳下的祖普寺傳來了嗚嗚的羅格鐺與鐙鐙的達瑪拉聲音，想來當是同修們在大帳篷底下取悅觀光客的節目已經到了尾聲罷。我忽然厭倦起來，於是撩起了僧袍，朝著腳下的雲層尿了一泡，想著雲層將伴隨著觀光客回到內地，然後與其它雲層絆和或裹捲成雨，然後不知何時，我的尿泡就會在內地灑下。

這麼一想，我就暗暗地滿足了報復的心態，但是這個報復心態卻隨著激迸在石頭上的尿泡，在不知要報復些甚麼、或對甚麼人進行報復的情況下，加大了尿泡的聲響，於是尿泡的聲響就驅趕了從山腳下傳上來的嗚嗚羅格鐺與鐙鐙達瑪拉聲音，逐漸變成天地眷戀我的唯一聲響，彷彿只是天地賴以呈現的獨特情緒發洩，對我散發出有如「陰陽合而後有雨」的紓緩懷想。

說來也怪，雲層真的就在這個時候聚合在祖普寺後山的上空，然後沒頭沒腦地就下起雨來了。雨勢持續了很長一段時間，逼得我狼狽地躲進了小石屋裏。這很罕見，因為這裏很少下雨。更加奇怪的是，包圍著祖普寺、比後山還要高峻的層層疊疊的羣山上空，一絲烏雲都看不見，說明了雪域空曠而荒涼的大地缺乏水源的原因，也說明了為何蜿蜒河流有的地方已經呈現半乾涸狀態的原因。我當然明白這是因為雪域的高原型氣候，低壓缺氧，卻又在接連天地交會的盡頭處，讓水源順勢而流，流到印度平原，孕育了印度文化，然後孕育了印度佛教。

對我來說，這個世界只能區分為兩個地方：西藏以及西藏以外的其它土地。當然，我這個想法極有可能被有心人士曲解為民粹主義，但是其實大家都不瞭解，我有這種想法純粹是以宗教的觀點為出發點，因為我以為全世界的「藏傳佛教」只能源出於西藏。這個想法絕對錯不了。

我曾對「藏傳佛教」在全世界快速傳播有著迷惑，因為我想西方世界不是震撼於「藏傳佛教」的精深博大，倒是因為「藏傳佛教」在二元化的「基督教哲學」的狹隘思維裏起了填充作用；雖然我並不瞭解這個世界是不是因為容納了「藏傳佛教」而更趨於平和，但是我卻對粗淺的融合有著不安，因為「藏傳佛教」特有的儀軌將無可迴避地導致其它宗教更強烈的抗拒。

僧侶們隨著達賴喇嘛十四世的流亡在全世界的各個角落掀起了好奇的高潮，但我想他們並不想說服別人相信「藏傳佛教」的哲理，或改變世界以為他們只不過是一羣搖旗吶喊的「和平示威者」。造成的騷動總是過份地喧嚷，以至於令西方世界以為他們對中國共產黨在西藏所

我說不清這有甚麼不妥，卻認為這與他們傳播佛法的本衷有了違背，再說了，大量出逃的喇嘛以及流亡全世界的信眾大多操持著流利的英語，雖然打破了幾千年來的語言障礙，但是那個「英語、藏文」的轉繹，每每讓我想起我在祖普寺與外國人比手劃腳的交談，因為我覺得有些精湛的佛義，連「藏文」都說不清，卻又如何能夠期盼「藏文、英語」的轉繹間，可以將佛義表達出來呢？所以可以這麼說，所有以隔閡的語言所表述的佛義都是「不了義」，只不過這並不限於語言的轉繹，而是人類的語言表達不出佛陀的思想，是謂「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」

我真的只能這麼說了。寂靜的後山石堆只有一個意義，無關地形與高度，而是堅固真性的石頭絕不應幻化為浮光假性的寶玉；在無數次堆積瑪尼堆的實驗過程裏，我發覺堆聚的瑪尼堆縱使有千變萬化的模樣，但無論如何都只是將記憶中的石頭埋葬在瑪尼堆的遺忘裏——它緩慢成形的高高低低的石頭堆置，正為這個快速崩潰的藏式社會留下一個永恆的戳記，最後藉著插在瑪尼堆的經幡，在迎風飄曳裏，一次又一次地向著無助的天空散發出它微弱的企盼。

想到此時，雨停了，山腳下的祖普寺也安靜了。我咀嚼著隨身攜帶的糌粑，從石屋走了出來，踏著月光，觀看著祖普寺起伏連綿的廟頂，只見層疊交錯的平臺式屋頂一蹈向下蔓延，在皎潔的月光下，看起來就像一條受了驚嚇的巨龍扭擺得不知所措；不過我知道，明天一早，在旭日東昇的時候，第一道曙光會把屋頂上高聳的幾件吉祥象徵物染成金紅，而隨著金烏的移轉，天空將逐漸開朗，然後變得晴空萬里。這時巨大莊嚴的後山忽然呈現了無瑕的銀白，讓我的心頭空空曠曠地。

我就這樣想得心頭熱乎，竟然忘了今晚沒有羊毛毯、沒有牛糞，我將如何渡過嚴寒的夜氣。

7

臨行前最難處理的就是那頭圈養在牛圈裏的黑牝牛。我不能將牠牽往拉薩，卻也不想將牠低價賣出。以前漢人雜貨店老闆曾出價四千塊錢購買這頭母牛，但因為她在世的時候，不時需要氂牛馱運一些重物，所以就沒有答應。現在她已經不在了，而我又沒有甚麼重物可拉，所以就想將氂牛賣掉。

不料老闆變卦了，不知是因為他知道我急著賣掉氂牛，還是因為這頭牛已經老得沒多大勁了，而且一隻眼睛跟瞎了差不多，反正他這次只願意出一千塊錢。我雖然不懂得如何討價還價，也不知道四千塊錢究竟可以購買多少東西，但卻知道四千塊錢是一千塊錢的四倍，而他正以四分之一的價格去懷疑他曾經對這頭「畜牝牛」的市場價值評估。

我爭論不過老闆，就想將氂牛牽到祖普寺。這麼一頭母牛雖然既老又瞎，但祖普寺無論如何都可用得上。想著想著，我忽然又有些不安起來，因為現在寺裏忙著展演佛事，可能無暇照養老母牛。左右為難之下，有一天我將牛圈打開，想讓喫著地衣的氂牛自尋去路。不料這頭滿嘴青苔的母牛懊惱了起來，而且那只沒瞎的牛眼還淌出淚水。我不知道這是因為牠一向嗜喫地衣，而靠近河流的牛圈，青苔一向不匱乏，還是老牝牛只是捨不得離開她一直飄盪在水磨房裏的魂魄。

這頭母氂牛體型瘦小，我當然沒有拉不動牠的道理。但我捨不得使大力，因為牠沒有公牛那麼壯實。拉牠的時候，我有些難過，畢竟我們朝夕相處了好多年，應該算是夥伴了。不料牠卻不聽我的話，老是拉不動。這可怪了。牠馱負重物的時候很盡力，也非常聽話，無論向前，還是拐彎，都跟著她的節拍，既是駕轅，又是拉套，但現在我都不往牠身上套重物了，牠反倒不領情了，可能這是因為我從來都沒有拉過牠，或拉牠的力道不夠穩當，所以牠就跟我犟了起來。

拉不動牠，我的確沒輒，於是我拉了一陣，就只好坐在火爐的旁邊看著牠。這時我發現牠頭上不一般大的兩個犄角很有趣，左邊的角沒有角尖，像是被人整個削去了一截，只冒著短短一個小節，

與右邊的完整相比，就顯得有些不對稱，難怪有一天她看著老母牛的長臉凸眼，幽幽地說，「咱們跟佛門還真是有緣，連咱們所圈養的老母牛都現身說法。」

我遠遠地念著咒，以為她又發著癲了，就不理會她，於是她就盯著老母牛說了，「犄角互倚，本應對稱，但後天的發展總是不一；晚發展的或難發展的，那個抗爭永遠少了一小節或晚了一小步，於是在印證或比對上，總是缺少了關鍵的力度。」

我聽出了她的意思，就抽了個空，回了嘴，「可不是如此嗎？『唯識』學說發展得較晚，不知是因為『唯識』本來就不宜以文字敘述，還是因為『般若』先入為主，逕自述說了『文字承載思想』的困難，反正『唯識』學說一出，文字就捉襟見肘，總是讓『般若』操控著文字的走向，而文字搖搖擺擺地述說『唯識』，又總是讓人覺得文字像是先天不良，不能敘述『唯識』的固有內質。」

「說甚麼呢？我說的是噶瑪巴的認證風波。你扯甚麼『唯識』與『般若』？」

「妳是說十七世噶瑪巴的分治？妳這個比喻不恰當。倆位噶瑪巴一般大，更在同一個平面上，分而共治『噶瑪噶舉』。」

「說甚麼呢？泰耶噶瑪巴的認證比較晚，總是受制於烏金噶瑪巴的先入為主，所以要爭取正統就比較困難；『噶瑪噶舉』的兩個犄角不一般大，是個事實，不必爭論，而泰耶的一角總是讓人覺得只有一小節，沒有角尖，不知是因為他天生不擅抗爭，還是因為烏金的打壓所致。」

我忘了我當時沒有回應她的原因或許我也認為泰耶真是受制於烏金了罷。她聽不見我的回話，就倚靠在那扇沒有窗櫺的窗口說了，「不論泰耶噶瑪巴是否天性淳厚，『噶瑪噶舉』讓夏瑪巴這麼一攪和，每一次轉世只能有一位『噶瑪巴』就再也不能自圓其說了。」其說有若天地相遇，品物咸章。「我不想偏袒誰，但是我覺得達賴喇嘛冒著介入它派的傳承與認證的指控、毅然絕然地承擔起『噶瑪噶舉』正統性的維護，也算是大智大勇了，畢竟他得維護『藏傳佛教』的安定與永世綿延，以施命誥整體藏族，不能因為『噶瑪噶舉』的紛爭而讓藏民的團結受傷或損壞。」

她的額頭低垂著，以牛角說事，模樣顯得謙卑、憂愁、肅穆，卻又充滿懷疑。「達賴喇嘛的確是討了個巧，但是他將兩只不一般大的犄角歸整為一頭瘦小的老母牛，其實不是為了擠牛奶，而是讓沒有角尖的一小節凸顯『噶瑪噶舉』的矛盾，以便抑制長期以來十六世噶瑪巴抗爭『宗派獨立性』的影響力，進而讓烏金噶瑪巴以十七世大寶法王的名義，幫他推展『藏傳佛教的精神統一』。」

誰也說不清原因，但是說完這話沒多久，她就病了，而且一病就下不了床。我都不明白這是否因為她說了不該說的話，衝撞了「格魯派」的護法，導致病痛而衰竭，還是陽壽在這個時候正巧已經走到盡頭，有殞自天，反正她這一病，整個水磨房的事務都落到了我身上。

我裏裏外外地忙著，還要照顧她，那個咒語就念得有氣無力，而且我為了讓她在書桌的門板上躺得舒適一些，就不時在屋裏的火爐翻弄著牛糞餅，於是牛糞餅的消耗就增快了很多，如今也沒賸下多少了。我當然也想將牛糞鋪曬在牛糞埂道上，但又害怕我這一去，她就斷了氣，所以一直不敢離開她的身邊。這麼一來，我的生活步調整個都亂了，於是我看著牛圈裏的牛糞逐日增多，屋裏的牛糞餅卻逐日減少，竟然抱怨這陣子的捉襟見肘是因為沒有她的操活使得我對生活有些不知如何對應。

如今我的生活更是整個都慌亂了，或我只是重新回到了以前那個不知如何去生活的狀態。不過我顧不得那麼多了。以前我老是有著回祖普寺的憧憬，但是現在就算祖普寺將我召喚回去，我也不願回去以佛事的展演來取悅觀光客了。我知道我不回祖普寺，就拿不到「格西」證書，但是這時的我對從小就嚮往的「格西」證書，好像也不怎麼在乎了。

這個轉變令我有些悸怕。我只不過想去看看喇嘛外面的世界，畢竟這個世界不只是一個喇嘛所詮釋的世界，再說了，我必須到拉薩去找我姊姊，而且書記已經放話了，我必須離開這裏，否則長老們一定會受到責罰。這些都是我不得不離開水磨房的理由，但這頭母牛竟然莫名其妙地成了我臨行前的絆腳石。我有些懊惱。我既然賣不掉牠、也不能將牠牽到祖普寺，而牠又不願自尋去路，於是我就想將牠拉到牛糞埂道上，將牠送給第一個從瑪尼堆裏轉過來的行人。

這樣與老母牛對峙了好幾天，有一天我福至心靈，不再拉牠，模仿著她生前驅趕老牛的聲調，對牠發號施令，沒想到竟然奏效，老母牛就動了起來。我心裏多少有些忐忑，因為這幾聲吆喝，對人的意義可能不怎麼樣，但對牛卻有分別，所以錯不得，於是我起步、用勁時，就「駕！」了一聲，要牠左轉就「咿！」了一聲，右轉時又「喔！」了一聲，牠總算搖搖擺擺地離開了牛圈裏的地衣。

不料牠才出了牛圈，就弄翻了水磨房外面的火爐。這個火爐自從她病了以後就不曾再燃起了，但以前我們胡鬧時所遺留下來的灰燼仍在，所以這麼一踢翻，我就有些不開心了。慌亂之下，我一聲「駕！」，牠卻把火爐的餘燼踢得四處紛飛，我急迫之間想讓牠擡腿，卻想不起口令，於是只得抱著牛腿。老母牛看似瘦小，牛腿卻很有力，我久抱不起，就有些亂了手腳，於是又「駕！」了一聲，牠又用勁一踢，火爐餘燼更是弄得我滿頭灰土。我沒了輒，坐在我第一次進來水磨房時所坐的石塊上，將我所知道的口令來來回回地在口腔裏轉了幾圈，於是「駕！」、「咿！」、「喔！」地，讓老母牛沿著火爐轉了起來。我一時情急，就「唰！」了一聲，要牠停下，牠果然就停了下來。我開心極了，整個口令忽然就清晰了起來，從此得心應手，於是「哨！」了一聲，要牠後退，更「得！」地一聲，叫牠擡腿，於是牠就走出了水磨房的空地。

我看著老母牛走上了埂道，開心得不得了，喉嚨不時發出「嗡嗡！哄哄！」的聲音，這時老牛就有些不太願意擡腳，於是我趕緊「駕！」了一聲，老母牛就不情願地邁了一步。埂道窄小，我不能「咿！」、「喔！」地亂叫，否則老母牛就得摔到山谷底下了，這時我就「哨！」、「唰！」地要牠後退或停下，於是我們一人一牛，也就相安無事地走到了堆置著瑪尼堆的埂道旁。

瑪尼堆的埂道或埂道的瑪尼堆很荒涼，行人不多，我等了很久，都等不到一個從瑪尼堆轉出來的行人。我不願一直等下去，就想將老母牛給牽回去，送給雜貨店老闆算了。送誰不都是送嘛。權當布施得了。但是這時一個難題來了。我不知如何叫牛轉身。我把所有的口令都發了出來，「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唰！」，還有「得！」，但都沒辦法叫牠轉身回去。

我知道我不能犯險，讓老牛在窄小埂道上「咿！」、「喔！」地轉身回去，但除了「咿！」、「喔！」，老牛不知如何轉身，當然我也曾「哨！」地要牠後退，但老牛很笨，只扭動牛屁股，朝著來時路挪移了一下；我當然不開心了，心想這頭笨牛如此不知轉圜，這麼沒有默契，於是又「哨！」了一聲，這時老笨牛卻也知道我不是要牠扭動牛屁股，於是就頂著一對長短不一的犄角，向我衝撞了起來，我趕緊「唆！」了一聲，牠就識相地停了下來。

我又沒輒了，於是在埂道的瑪尼堆找了一塊平整的石塊，對著牛屁股，坐下歇息，一邊想輒。我不時「得！」地一聲，想看看老笨牛是否還記得口令。牠倒是沒忘，卻頭也不回地擡了一下牛腳。這時我就覺得老母牛雖笨，但還是會聽指揮的，只是因為我找不到指揮牠的口令，或者老牛陷於牛身的形體侷限，原本就沒有原地轉身的可能，所以當然就不可能有轉身的指令，唯一的方法是我去牽著牛鼻子，將牠硬給牽轉過頭去。但埂道這麼窄，如何使得？弄不好，連人帶牛都得摔下山谷。

牠好像知道了我的窘境，或只是不願老是以屁股對著我，於是就在沒有指令之情況下，自己在埂道上挪挪移移，想將牛頭轉回去。我大大鬆了一口氣，心想這頭笨牛在我們的調教下，還是懂得人的意思，但是牛說到底還是牛，這一陣在坑坑窪窪的埂道上挪移，就把牛身橫置在埂道上，於是那個頂著長短不一的犄角的牛頭就對準了山谷。

我覺得不妙，喊了一聲「啊呀！」，老笨牛好像聽懂了我的意思，前腳立刻縮了回來，牛屁股卻頂住了石堆。我一時不敢出聲，滿口盡是「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唆！」，還有「得！」，但卻叫不出聲音，因為我知道這個時候，一個錯誤的指令將令老母牛墮入山谷。

我們就這麼僵住了。這時我迅速地從石堆跳到埂道上，一邊擠兌那個頂在石堆上的牛屁股，而一邊拉著沒有角尖的牛角，想將老牛拉回原來的位置；情急之下，我就沒去想，這麼一個拉牛的動作其實可以將牛頭拉向來時路，只要我從石堆跳到老母牛的另一頭。等到我想清楚了，就又爬上石堆，從牛的另一頭跳下，在埂道上站穩了以後，我又一邊去擠兌牛屁股，一邊去拉右邊那只尖尖的牛角。

這時老母牛不依了，「哞！」地鳴叫一聲，而且隨著牛頭上下竄個不停，讓氣息從嘴中釋出，還帶出咀嚼不全的青苔。我有些訝異那個「氣自口出」的「哞！」聲竟然與「氣從鼻出」的「豨！」聲如此不同，但卻從牛頭的上下搗鼓，理會了老母牛不滿意我的魯莽行事，於是又去拉那只冒著角尖的牛角。老母牛不開心了，擡起了前腳，我嚇了一跳，趕緊「吶！」了一聲，於是牠又縮回了前腳。

我獃坐了下來。這如何是好？我知道老母牛以「哞！」之鳴叫向我指明「事出有因」，但前腳下面的坡度陡峭，我豈能莽撞？於是我走到老母牛的前腳貼著埂道的路面上，緊貼著老母牛，生怕牠一時控制不住，就將牛頭往陡坡衝下去。老母牛好像明白我在想甚麼，鼻子呼呼地往外噴氣，還發出「哞哞！哞！哞！」的牛鳴。我拍拍牠的脖頸，誇讚幾句，牠卻好像不領情，只把牛頭扭了過去，但又晃晃耳朵作為回應。

我看著老母牛老老實實地站著不動，又有些不知所措起來。這時牠一邊嗅著陡坡的地面，一邊「哞哞！哞！哞！」地叫喚著。我想牠也著急了罷，嘴裏的地衣殘渣就掉了一地，而那只睜著的眼睛竟有淚珠溢出。我拍著脖頸，安慰牠，要牠不要害怕，我一時三刻找不到指令，卻不能說我沒有令牠轉身的辦法，但我拍著拍著，就難過了起來，難怪雜貨店老闆只願出一千塊錢，因為老母牛這幾年的操勞，讓兩邊的肋骨整個都暴凸在肚皮上，真的是老瘦了。

這時我莫名其妙地想到了印度的牛。牛在印度被視為神明，但不知是否有駕馭牛的指令？就算有，是否也是這個「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「吶！」、「得！」？如果是，那麼印度有如何叫牛轉身的指令嗎？還有中土自古以來以農為本，應該對如何駕馭牛有獨到的方法。那麼除了「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「吶！」、「得！」，還有叫牛轉身的指令嗎？只不過，如今中土的「無神論」比印度的「有神論」氣勢旺盛，這些「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「吶！」、「得！」不知能否直截了當地叫牛在「有神」與「無神」之間運轉自如？那麼這個叫牛轉身的指令是甚麼呢？我快速地在腦海裏搜索著如何讓牛轉身的指令，但卻一無所獲。

我想著人類語言雖有不同，但是牛可以聽懂的指令不應該不一樣罷？當然我不能自以為是地用一些「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唆！」、「得！」，將牠圍困在動彈不得的埂道上；我也有些慚愧，當牠艱澀地挪移笨拙的身軀以擋住暴虐的語詞流動，我卻跳出一堆不能承載語詞的石堆，先去俯察沒有角尖的語詞，以制止奔突的意象，然後帶著淬了毒的語詞，重新回到不能承載語詞的石堆，蠻橫地讓「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唆！」、「得！」的指令駕馭另一層級的意義。這些都不要緊，最讓我感到羞赧的是，我竟然又跳回了已經滯塞的語詞流動裏，去倚附早已冒著角尖的語詞，卻以為這是回返原本不能造作的語言的唯一方法。

這當然是我的會意，而不是老母牛以「氣自口出」的「哞！」聲來向我指出牛鳴的事由。牛鳴以事為主，卻因事無形，只能指之，而老母牛又笨拙，不能指事，所以只能以牛頭的上下搗鼓來表達「哞！」聲原來是牛遭到挫折與困頓時，向人類發出的「牛語」。

我知道了「哞！」的「牛語」以後，開心得不得了，於是就在窄小的埂道上，手舞足蹈起來，那個「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唆！」、「得！」的指令也就像轉經輪一樣迴轉了起來，弄得牠著急了起來，於是「哞！」聲就夾雜在「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唆！」、「得！」的指令裏，鳴叫得好不委屈，那個牛屁股也因為摩擦石堆過力而紅腫了起來，而不能承載詞語的石堆反倒被擦得鋥亮鋥亮的。

就當我以「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唆！」、「得！」等等「牛語」頑固地駕馭著「哞！」所鳴叫出來的「牛語」時，瑪尼堆旁邊幽幽地轉出了一個行人；我看到這個行人，快活得不得了，因為我知道老母牛終於有了去處。

行人的模樣有些奇怪，從埂道看上去，看不真確，但卻可以看到他的背上馱著一塊平面模版，在太陽光裏閃閃作光。雖然我不知他是繞著瑪尼堆修行，還是聽不得我的「牛語」，但是他一轉出了瑪尼堆以後，就將馱在背上的亮晶晶的平面模版擺在石堆上，嘴裏還「呃！呃！」地喘著息。

行人有些急躁，那個平面模版放下時，在石堆上擦出了一個鈍拙的「鏘！」聲，然後平面模版就掉下來一些碎片，「鏘！鏘！」地敲擊在石堆上。這個「鏘！」聲不似祖普寺所傳出來的「鏘！」聲那麼輕脆，但我從埂道看上去，卻也看不真確那個發出「鏘！鏘！」的破碎物品。我只能說，我對別人將不明白的物品留置在我與她所堆置的瑪尼堆裏，有些不滿意，於是就「嗚哇！嗚！哇！」朝著他叫了起來。「你揹的是甚麼呀！這麼堅實，還能發出從來都不曾聽過的『鏘！鏘！』聲響！」

行人從瑪尼堆上威風凜凜地發出「噓咻！噓！咻！」的聲音，大聲回應著，「噓！這是太陽能面版呀！」聲音響徹山谷，把老母牛驚得在埂道上踢著前腳，還「哞哞！哞！哞！」地將個長短不一的犄角舉向山頂，上下搗鼓地致敬著；那個向後同時又向上向下的力道很奇特，牛屁股忽然就從石堆挪移開來，指向了一路踩踏過來的來時路，於是橫亙在埂道上的牛身就自顧自地離開了石堆與陡坡，而不再能夠與埂道一起竟而竟之了。

我有些不開心了。這頭老牛如此輕巧脫離了困境，似乎迫不及待地想跟著新主人走，於是喉嚨就發出了「嘓囉！嘓！囉！」的尷尬聲響，向著鑲嵌在好亮好亮的太陽裏的行人抗議。我這些活生生的「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唋！」、「得！」竟然不敵「噓咻！噓！咻！」的忽哨？不會罷。忽然我發現老母牛是受了從未曾聽聞的「鏘鏘！鏘！鏘！」的驚嚇，於是張大了嘴，向著太陽裏的行人問道，「太陽能面版？執鏡於日求火，為於『日來』者乎？」

「可不就是太陽能面版嗎？這一路丟棄在埂道上的太陽能面版把氂牛都嚇得屙不出糞便了，更把惡毒的太陽給弄糊塗了，到了暗夜，還發出高熱的想像呢。若鏡中出。自能於鏡。」

我驚駭地問，「太陽停留在面版上？你是說高原的『寧瑪』不敵中土輸入的『寧瑪能量』？」

「可不就是這個意思嗎？還有手機哩。那些不肯逝去的訊息經常跳出沒有電流的版面，艱澀地控訴著咱們高原的落後，處處跟不上『現代化』的進程。」

我不平地問，「『現代化』？你是說遠方輻射而來的電流以不同的角度貫穿了高原的雨露？」

「可不就是這個意思嗎？咱現在總算弄明白了。原來高原底下的『稀土』礦藏是中土覬覦雪域的原因，原來鋰電池、發電廠、太空梭，乃至所有的電腦產品、油電混合車都需要咱們的『稀土』，而當『稀土』的強大磁場導致電器產品失靈時，喇嘛們就將之解釋為佛菩薩的顯靈。」

我不解地問，「『稀土』礦藏？你是說現代的電器產品到了礦藏豐富的高原就失去了效用？」

「可不就是這個意思嗎？咱現在總算弄明白了。原來高原的『活佛轉世』在『現代化』的詮釋下，只能是『空中開屏的孔雀』，它也不再具有延申『歷史』記載過去已經發生的事跡的力度，更加不能展演『歷史情結』由過去一直延申到未來的方便。」

我忿怒地問，「『空中開屏的孔雀』？你是說乘願再來的活佛不敵『現代化』的實事求是？」

「可不就是這個意思嗎？咱現在總算弄明白了。原來『現代化』不一而足，拉薩啤酒、房地產建設、旅遊服務、礦藏開發、農地墾荒、氂牛畜牧，早就讓神聖的布達拉宮不再高不可攀了。」

我狐疑地問，「氂牛畜牧？這麼說，如果我將這頭氂牛送給你，你就會將牠宰殺了？」

「我沒聽明白。你是說，你要把這頭氂牛送給我？」

我哀傷地說，「給誰不都一樣嗎？我還能將牠帶著走嗎？」

行人喜出望外，「那好呀。我肯定用上好的草料餵養牠。牠睡樓下，我睡樓上……」

我打斷了他，「牠只喫地衣，不喫草料。」

「地衣嗎？有的是，我的樓房底層遍佈著青苔，不用出牛圈就可以喫得到。」

「那好罷。你下來把牠牽走罷。」

行人興高采烈地將瑪尼堆上的太陽能面版重新揹上，三步當兩步，飛快地從山頂上奔了下來；那個太陽能面版在他的背上彈得老高，還「碰碰！碰！碰！」發出不像「鏘鏘！鏘！鏘！」的聲響，也不像「轟隆！轟！隆！」的聲響，反倒像「現代化」所展示的突兀碰撞聲音，乃亂乃萃，不止使得天地萬物之情不再可見，而且那個亂音還惹得順應大地而聚的老母牛不安了起來。

行人到了埂道，雙手支撐著馱負在背上的太陽能面版，卻騰不出手去牽老母牛，於是將太陽能面版從背上卸了下來，努力地在拱起的牛背上找一個平整的部位，好將堅實的太陽能面版平整地安置在老母牛的背上。老母牛不肯答應，不知是受不了聚足「寧瑪能量」的高熱，還是受不了堅硬的面版所帶來的壓力，一拱一拱地將牛背頑固地拱起。

行人見狀，毫不猶豫地就將太陽能面版給丟在埂道上，而四面方整的太陽能面版卻不肯妥協，霸道地佔據了生命的通路，還壓著掉落的牛糞便，讓零亂的牛糞便從下貼上，洽切地在「寧瑪能量」的熾熱下，激發了牛糞餅的熱能。我有些不悅了，「這不太妥當罷？再怎樣，咱們不得從泥濘的生命通道上走過？『寧瑪能量』再厲害，還能將一路走過來的生命重新整合不成？」

行人一聽，又毫不猶疑地將太陽能面版重新揹起，一蹦上了瑪尼堆，左支右絀地走到半山腰，又發出「噓咻！噓！咻！」的忽哨，剛中而應地叫著，「這裏夠高了罷？」

我由下往上看著行人，在好亮好亮的太陽裏，覺得眼花，不知是否應該同意這個高度，卻只見他將背上的太陽能面版丟棄在一路往下崩流的瑪尼堆裏，一陣「鏘鏘！鏘！鏘！」的破碎聲將靜臥在山裏的瑪尼堆鬧騰了起來，伴隨著他往下奔回的步履，「鏘鏘！鏘！鏘！」地一路響個不停。

行人回到埂道上，一言不發地牽起了老牛，轉身就走。老牛好似知曉了牠將遠離我了，或只是捨不得水磨房旁邊的地衣，執拗地不肯邁步。我正想傳授行人一些「駕！」、「咿！」、「喔！」、「哨！」、「唅！」、「得！」的牛語，忽然行人又發出「噓咻！噓！咻！」的忽哨，但這次在埂道上，那個「噓咻！噓！咻！」就帶起了山巒的迴聲，行成了一個包涵宇宙音律的奇特響動，然後老牛就慵懶溫馴地擡起了前腳，還發出「哞哞！哞！哞！」的呼應，一搭一唱地散播著以前我們在水磨房所唱誦的咒語，讓「噓咻！噓！咻！」所交織的「哞哞！哞！哞！」聲響震動了宇宙的波頻，既矯正了乾坤的跌撞，又粉碎了時間只知往前奔騰的狹隘，更讓鼠豕銜接的生命逕自發出直貫輪迴的訊息，而「時輪」從虛幻的「時間意識」生起，則讓「皇極」升於「時輪概念」之內冓之勢。

我忽然有些不捨。這頭吃青苔就滿足的「畜牝牛」就這樣將與我各自重墮輪迴的淵藪。我相信牠平日聽多了我們的咒語，必將脫離難馴的野性，但是生命就像轉經輪的一個呈現，我又何嘗能夠在不斷輪迴的來世裏，時刻去感受生命的溫馴與安祥呢？甚至只是記起牛糞餅所散發的溫熱與光華呢？

走了！走了！誰能不走呢？生命不能停留。就算在乾涸的荒漠、金燦的殿堂，生命都只能往前流淌、往後回憶，是挫折是困頓，是暴躁是褻瀆，生命都只能一直迴轉。

就在「噓咻！噓！咻！」的聲響消逝於遠方的轉角處，瑪尼堆裏忽然響起「鏘鏘！鏘！鏘！」的轟天巨響，想來當是最後一片破碎的太陽能面版在「噓咻！噓！咻！」的催促下，找到了「寧瑪」在瑪尼堆的位置，確認了「古寧瑪學說」在「前弘期、滅佛期、後弘期」堆置起來的演化痕跡，卻又放射出來「吐蕃、烏斯藏、西藏」突兀轉進的憂鬱情緒。

我在炙熱的「寧瑪」鋪曬下，聽著不絕於耳的「鏘鏘！鏘！鏘！」，忽然意想天開起來，於是就有了一個堆置「現代化瑪尼堆」的想法。是呀。是呀。我不能遏阻這一路在雪域上架設起來的電線桿，我也不能還原電流的輸送所改變的磁場，但是我可以挪移四處廢棄的太陽能面版與找不到插座來充電的手機，讓稀疏的草皮植被重新回復原始的面貌，讓「綠色革命」的挑戰與「環境保護」的政策對抗「經濟開發」的宣言與「節能減碳」的機遇，更讓「科技文明」的需求在「現代化」的嘲諷裏，一併壓在「現代化瑪尼堆」裏。

我不自禁地在牛糞便道上歡欣鼓舞起來。在「現代化瑪尼堆」裏，「現代化」不必再去想如何包容舊有文物的問題，不必再去擔憂傳統精神是否失序的問題，更不必再去懷疑環境保護與生活平衡的問題，因為高原上的「寧瑪」實在太厲害了，能夠讓壓在「現代化瑪尼堆」裏的太陽能面版自動地匯集陽光，於是很快地，整個瑪尼堆就自動溫熱了，猶若訴說著「創世神」將再度降臨、將重新掀起「吐蕃、烏斯藏、西藏」的掩藏，讓整個西藏重溯「前弘期、滅佛期、後弘期」的演化，將所有思念「古寧瑪學說」的話題全都蒸發為憂鬱的痕跡，進而改變西藏因「現代化」所帶來的時代變局與發展

困境，讓「現代化瑪尼堆」裏的神祇釋放懷疑與恐懼，然後恩寵與感激之心才能於瑪尼堆的「大身」裏顯現。是呀。是呀。「現代化瑪尼堆」不能以「大身」見，但需在建構「大身」時，讓神祇與周遭的荒山石堆共處，更讓「習性、傳統、風氣」瀰漫成自治區的建設議題。

是了是了。「現代化」與否，任何事物到了這裏，都必須學習與周遭的冰天雪地共處。這不是解放農奴的問題，也不是縮小貧富差距的問題，而是「現代化」的魔咒在強烈日照與溫煦熱能的薰蝕下，只能發出青茫的煙霧；十萬經石的瑪尼堆已經在歷史裏做了見證，如今的「現代化瑪尼堆」將以十萬經石為「大身」，讓建構「大身」的步履以十萬經石為賜，卻不以「固舊的瑪尼堆」為竟，所以只能舞步反步，不敢竝立，夆之致之，以為貢獻，於是一個「現代化瑪尼堆」的想法終於有了雛型。

建構「現代化瑪尼堆」的想法讓我很興奮。我知道我對整個西藏的「現代化」驅動沒有遏阻的能力，但又想對當前的宗教桎梏盡一分力，但「現代化瑪尼堆」卻不能以「大身」見，那麼這麼一個「無何有之身」又將是一個甚麼樣的空間，才能讓「現代化瑪尼堆」存在呢？

8

我守在「固舊的瑪尼堆」旁，想了好幾天，一無所獲，真是急壞了，於是上竄下跳於石堆上，想將滿腦子的「無何有的瑪尼堆」砸在石堆裏。有一夜，我真是累了，躺在石堆上，觀賞懸掛於天空的皎月，更讓月疙瘩盡情地跳躍在瑪尼堆裏，忽然久已不見的「希利空圈」就滾落了下來，好像砸碎的太陽能面版在石堆裏滾落一樣，一路「鏘鏘！鏘！鏘！」地滾落到埂道上。

我樂極了，卻學乖了，不像上次一樣去追逐早已不見蹤影的「希利空圈」，只將手裏一個不知從哪個「無何有之處」尋著的手機頂著夜空。須臾間，一股壓抑不住的氣息衝出了身軀，四處遊盪，動而愈出，夾在皎月與手機之間，往上嘲諷月光的清冷與月色的飽滿，往下卻迫不及待地想抹除地面

上的騷動，但是由於我的額頭始終頂著月空，於是那股四處衝撞的氣息終於靜止了下來，任憑一個找不到充電插座的手機在安祥的月色撫摸下，發出斑斕的色彩，虛而不屈。

這時我忽然就開了竅。原來「無何有之身」的空間就在四處丟棄的太陽能面版與沒有了電源的手機上，只不過，這麼一個「現代化瑪尼堆」不再具有固舊的「十萬經石」空間，而是一個橫向移植的空間，四處存在於天地之間，甚至徜徉於雲端之上，讓「無何有之身」整個包涵了宇宙，卻又不離宇宙，猶若「超宇宙」的意識只能存在於宇宙裏一般。

一想到這裏，我的心裏立即有了答案，於是頭也不回地跳回埂道上，準備明兒一早，動身前往大昭寺。我的腹案其實很簡單。我將在水磨房邁向大昭寺的途中，隨處圈圍「無何有之身」的空間，藉以堆積沿路俯拾皆是的「現代化」棄物；我也知道，我必須讓這樣的「現代化瑪尼堆」間隔錯落在筆直公路的兩側，讓太陽能面版與手機逕自在「寧瑪」的催促下，薰出古時「塞上亭」的烽燧，然後讓不見盡頭的公路兩旁堆置起迂迴前進拉薩舊城的煙墩。當然在這個「無何有之身」的上面，我一定要壓上一塊石頭，以之阻隔「現代化」的蠻橫，也拒絕帶給「現代化」任何的捆縛。

這不是我過於謹慎，而是我必須避開聳立於公路兩旁的無線通訊桿，讓寒驛如點、邊烽互望的烽堠延袤千里，更讓築障列亭的烽堠不至遭到毀壞，然後這些與公路走向一致的烽火臺才能發出古代預警防禦的作用。當然我說不清我究竟想護衛甚麼，因為「現代化」的驅動鋪天蓋地，我也說不清我究竟想阻擋甚麼，因為「現代化」的暢通已經讓古時傳遞軍事訊息最有效的方法變成一個笑柄。

但是這麼一個「無何有之身」徒具烽堠之形，何有烽燧？我想得有些無趣，止不住就自我解嘲起來，也想放棄這個想法，老老實實地維持原意，沿路鋪地而拜算了；不料我隔日清晨，趁早摸黑，才離開水磨房，就踢到了老母牛遺留下來的糞便，然後那個想了一夜的烽燧忽然就被點燃了，於是就在我彎腰清除鞋面上的牛糞時，我有了一個想法，我將在沿途的烽堠裏塞進牛糞，因為牛糞在太陽能面版的薰息下必成糞煙，晝作燔燧，夜成烽煙。

我想得興奮極了。「烽堠相接」必定可以將我的蹤跡告訴長老們，就算遏阻不了「現代化」的進程，將來那些與我一起辯經的同修們必定可以知道我建構這個「無何有之身」的目的，至於說這個空間的位置究竟在哪裏，以我現在即將漂泊的心境而言，我是不可能知道的。當然我也有些害怕好事者按圖索驥，替書記尋找我可能的去向，於是我又思索著如何才能使這個空間的位置模糊化，乃至在一望無際的高原上無跡可尋。

是呀。「烽堠遺跡」只能由後人尋獲，「現代化」的驅動必定長驅直入人類的居常空間。我的心思忽然空落落的，看來「十萬經石」已成過去，「現代化瑪尼堆」再也不能將空無一物的空間轉向外面的廣漠空間，反倒讓外界的虛無趁著「現代化」的驅動，見縫插針，令瑪尼堆失其「具足大身」的功能。我想得意興闌珊，還沒將鞋面上的牛糞擦乾淨，就已經與雜貨店老闆認同了起來，因為他說「市場價值」足以彌補精神匱乏，「橫向轉接」必將成為思想主流，而人類的專注力只能消失。

這時第一道霞光從山脊射出，片刻之間，將支撐著水磨房的殞石反射出來五彩繽紛的斑斕。我忽然就想到了她曾經說過的話，「如來因『法界』大而無邊，難為象，故以『胎藏曼陀羅』說『毘盧遮那如來』，更以『火天』為應身說『己身』，是曰『大日法身，火天應身，己身化身』。」

是了是了，我手舞足蹈了起來，婉轉「胎藏瑪尼堆」，最是「火天曼陀羅」。是了是了，由是「胎藏曼陀羅」，由是「火天瑪尼堆」，所以這個「現代化瑪尼堆」將以敘述對象的轉換來隱藏時空敘述的轉換，如此一來，這麼一個「毘盧遮那如來」的另類詮釋才可以令「離四句、遣百非」一方面繫於一處，一方面又讓「離四句」入於「遣百非」之中，將「瑪尼堆」迴盪於「荒山石堆」之間。這本身就是「曼陀羅」，併「胎藏、火天」而分之，是謂「三身同體」。

想到了這裏，「三身同體」遽爾長大，於是我就上路了，而「三身同體」則一路尾隨，將四處被人們隨意丟棄的電子棄物弄得格外顯眼。我不能說我有任何意圖，也不再有建構烽堠的想法，只是順手將這些電子棄物往公路兩旁一扔，但是隨著棄物的堆置，公路的邊界被侵犯了，然後我為了維護

公路的邊緣，就將棄物集中，不料「三身同體」卻在我將棄物踢往空間的中心之時成形了，而每一次的踢動也都重新勾勒了一個嶄新的「三身同體觀」空間。

每當有人從旁邊走過，我就站立在空間的邊緣，確定這個人不會去干擾空間裏面的事物。行人觀之，模樣多古怪，有時佇足沉思我堆置這些棄物的用意，有時只是笑笑，持續鋪地拜佛，只知留下粗重呼吸，伴隨著我的荒謬行逕，而根本不關注空間裏面的事物。

我做得很認真，用一種在祖普寺裏與同修們辯經的謙虛、嚴謹、精確的態度，去疊放那些隨性放置的棄物，卻不受棄物的顏色與表相所蠱惑，甚至不去管產品的版本與功能，而是讓順手拾來卻又說不清楚的出現次序去決定疊放的順序；當然隨著棄物的重複出現，那個壓著的次序就有些脫序了，雖然不是結構性的崩毀，但原來的「形與神」就再也分辨不清了。我不能說我這個心態有甚麼「致命遂志」的想法，但我在祖普寺的遭遇卻讓我養成了一個「雖不當位卻也有與」的精神。

就這樣，「三身同體」的瑪尼堆就往上堆起了。一開始時，「現代化遺跡」好似只是一些遊離歪曲的人類心跡，疊成了一抹蜘蛛遊絲，或像是誰不經意地丟棄了累贅，隨手給扔在一路行來的路面上。是呀。這只能說是人類發展史上一個意外的事件。但它就這樣意外地發生了。所以「現代化」的存在意義也跟著「現代化瑪尼堆」的等量成長，長成了一個問號，可以說「現代化瑪尼堆」有多高，「現代化」的問號也就有多大。

看著我所堆積起來的瑪尼堆快速地迷失在陽光下，我有些焦急了起來。我想將逐一層疊的空間量體以一種知性而美妙的圖影形繪出來，更想讓已經埋在瑪尼堆裏的電子棄物再次顯現它們曾經有過的瞬間顯象的功能，但是因為它們已經被埋在裏面了，斷不能從裏面去顯現外面，再說了，就算我將它們再挖掘出來，原來的空間結構已經不存在了，我又如何能夠發現原來形狀的祕密呢？另外一個更尷尬的現象是這裏沒有插座、沒有電源，只有炙熱的「寧瑪」，所以如果我要創作結構、創作形式、創作空間，我只能將這些隨意而失序的層疊畫作出來，但是周遭卻沒有紙筆。

看來我只能放棄將這個「三身同體」形繪出來的想法了。我心有不甘，於是拼命地去記憶那些快速成形又快速消逝的空間。困難的是，這些空間都很類似，就算我眼光犀利、心思果決，但是快速層疊的空間仍然將我的心思給封閉了。這簡直就是一樁自我懲罰。我的呼吸因之短促了起來，於是我只好將自己化現為棄物，讓自己成為自己的棄物。

當然我這可不是自暴自棄，而是隨著「現代化瑪尼堆」的堆置，我也質疑了堆置瑪尼堆的我在這個「現代化世間」的存在意義。所以可以這麼說，「三身同體觀」的瑪尼堆有多高，我的質疑就有多大。想到了這裏，我蹲坐了下來，卻瞪大了一對恍惚迷離的雙眼，縮在肩下，時時對這個「現代化瑪尼堆」閃著抑鬱與窺視，但也阻止不了「現代化」抽芽似地拔尖挺起，原來周遭的「現代化棄物」實在太多了，不協調地散置於抓不住的地平線上，但一旦快速疊起，那個「現代化棄物」卻像掛上了線的木偶在線上纏成了「過去的現代化」，卻又不知所以地將「纏線的現代化」纏成了一個低骨眉、倒鉤嘴的未來，既封鎖了所有可能的人類心跡，又兜緊了所有可能的智慧結晶，就如同我在「現代化瑪尼堆」前的束手無策或不知所措一般，只知一個勁兒將「現代化」疊起，卻又在疊起的同時，只能低眉垂手，絕望地看著「現代化」拔地而去。

我想我後來放棄了自己的形塑，就是因為我終於認知了在崩毀的空間裏形塑自我是一樁不可能完成的任務。我那時不知道的是，這麼一個「自我棄絕」的信念已經逐步引導我建立一個「入其建構之流、亡其建構之物」的概念，而就在我逐漸沒有了「所觀之物」的過程中，我感覺自己在形構之時的氣色與所接觸的建構物之間，存在著一些更深層次的特質與能量，於是我忽然發覺我自己已經進入了「無何有之鄉」，而不是有一個「無何有之鄉」等著我去進入。

我想我是應該高興的，因為這一路的自我棄絕，最後沒有了所緣，連「無何有之鄉」的概念也沒有了，我卻已經在「無何有之鄉」了。公路兩旁的「現代化瑪尼堆」就這樣被我層疊了起來，而當它層疊到一個超過我身子高度的時候，我就只能從下往上將棄物丟擲上去，然後任憑它隨意地滑落，

落到哪裏，哪裏就是它的位置，有時它一不小心一直滑落到底部，我就把它撿起，重新丟了上去，但有時，我只是看著棄物在陽光輝煌的堆置裏釋放閃閃銀光，而任憑它進行著重整次序的愚弄。

無論我如何跌跌撞撞地建構這個棄物空間，我總是懷疑最後一個棄物將在哪個位置留駐下來，那個一路「鏘鏘！鏘！鏘！」的滑落聲也總是令我舉棋不定，好似最後的棄物就在找到位置的時候，另一個比最後還最後的棄物卻隨即出現。這想來就令我不安，於是我只好在我以為的最頂端的位置，放置一塊石頭，讓石頭自上而下，以及四方，將不足以見意的「現代化瑪尼堆」定於當處。

說來也怪，石頭沉重，但我一有了放置石頭的念頭，「走石」就出現在廣邈荒漠的不遠處或從遙遠而陌生的地方一路走到了跟前。我不能說「走石」自個兒在高原上走動，只能說高原的風太厲害了，所以將石頭吹到了我的跟前。這個說法有些匪夷所思，但卻是千真萬確的。唯一的尷尬是，有時我堆積的「現代化棄物」高過於頂，我要將沉重的石頭置於頂端就有些困難，於是我就將石頭往我所能伸及的最頂端的位置，奮力一扔，整個已經成形的「瑪尼堆」乃告崩解，而上面的棄物隨著石頭的掉落，迅即壓上了下面的棄物，「鏘鏘！鏘！鏘！」地不絕於耳。

最後承接往下掉落的石頭，總是太陽能面版，從已經冒著輕煙的底部，支離破碎地阻止了石頭繼續掉落的進程，卻讓太陽能面版在支撐石頭的位置散播出來蜘蛛網狀的猶豫。這時我就在這個平整的「現代化瑪尼堆」旁，五體投地地膜拜了起來，想找著一個契機，讓身軀直截走入這個我一手堆置起來的棄物空間，但無論我如何嘗試，我卻走不進去，因為這個「現代化棄物」的空間已經變成一個令人窒息的場域，有若死亡，排拒著所有活著的人向內眺望，更因這個空間將所有藉由電子而呈現的人際網路、即時電訊、實用哲學、物質文明、邏輯演繹、電腦語言、虛擬現實(Virture Reality)整個都壓縮在一起，於是無論華麗或空泛，那個在幻象裏展演的頑強忽然就幻滅了，堆滿在一堆人類製造出來的垃圾裏；壓縮的空間也不再有光線了，疊置的過去更不再有啓示，於是一個因「啓蒙」而開展出來的心靈黑洞終於堂而皇之地邁入「新黑暗時代」，急躁地將人類扔進無光的黑洞裏。

我不知道我在這個「現代化棄物」前的存在意義，起碼在逐步堆置「現代化」時，我是看不出自己的存活意義的。我有些沮喪了，於是拍拍綁在膝蓋上的粗麻布、將蓋在手掌心的長袖重新回捲了上去，然後站直了身軀，兩眼盯著筆直筆直的公路，向遠方的拉薩城拜了下去。

不過我還是懊惱。這一路無可為而為的堆積或許只是為了凸顯「三身同體觀」的不能建構，更或許只是為了讓「具足大身」無關痛癢地批判現代化的無稽與不知留止，但其實我真正懊惱的是自己或是開得慌了，於是我就像賭氣一般，不再去探尋我堆置這個「現代化」的真正企圖，好似只是贊同人生本來就意味著放棄，而一個人的價值不僅在他所呈現的部分，更在他所放棄的部分，而「棄物的累積」就是將人類不予重視的事物重新賦予想像力的內在力量，是為「三身同體」的存在意義或說是「改邑不改井」也行，畢竟我的行逕在雪域裏也不算過於唐突，周遭多的是一些「無喪無得」的修行人，從來不會為了眼前的往來無功，而停止祈求未來的福祉。

就在我竭力維持著這麼一個「三身同體」的完整與不受侵犯時，一位老叟走近了，身邊還牽了一頭被剃了毛、塗弄成五彩斑斕的氂牛。我看了一眼這頭被整治為花俏模樣的牡牛，已經有些不開心了，不料還發現這頭公牛已被去了勢。我忽然就想到了那頭流落它鄉的「畜牝牛」，一時就有些忿怒地說了，「不就是為了展演佛事嗎？你把牠塗抹成這樣也就罷了，有必要將牠閹割嗎？」

老叟打量了我一眼，幽幽地說，「牠不是為了展演佛事而被閹割，而是為了參與『神戲』；牠也不是被塗抹成這樣，而是『佛事』逐步的展現在牠身上遺留下來了記錄，所以這不是你以為的一頭被閹割過的公牛，而是一頭歷經了『神戲』的『牯神』，其志不相得，但也不可以有為。」

我肅然起敬，「『牯神』？其行可嘉呀，但我聽說很多參與『神戲』的公牛都存活不下來。」

「是呀！能夠存活下來的『牯神』的確不多，但也因其不死，所以牠們身上的五彩斑斕就只能被看成『佛事』的玄妙展現，而不死的『牯神』就被稱為『玄牝』。」

我恍惚看到了遠去的「畜牝牛」，「『玄牝』嗎？既是『玄牝』，就不能是『畜牝』了。」

老叟調侃著，「你這個小沙彌很有意思，但是這個『玄牝』也是『畜牝』，而從『二牝同居』裏，你可窺視那些存在於天地之間的自然物。」說著，老叟走到已經塌陷了一大半的瑪尼堆前面，先踢了踢不具完整意義的邊緣，然後隨手撿起公路旁一塊亙古以來就存在的石塊，丟進瑪尼堆裏。

我狐疑地望著他。這甚麼意思？瑪尼堆已然塌陷，經不起另一個石塊的壓抑，於是我就趨前將它撿起，丟回公路邊。他卻將之重新撿起，又丟了進來。我有些惱火，再趨前撿起，柔進而上行，將石塊丟到空間外面一個很遠的地方。老叟不解地問，「怎麼？你這座瑪尼堆不允許別人的參與嗎？」

「不，不是只有我才能堆積。」我急著辯解。「瑪尼堆沒有眾人的參與，不能成為瑪尼堆。」

「咦？」他回頭看了一眼背後空無一人的廣邈荒漠，再回轉過頭，伸手指向石頭的掉落之處。「那你為甚麼把我的石塊給丟在一個幾乎完全沒有任何生命跡象的廣漠之上呢？失其義了罷？」

我頹喪地擋住他前往重拾石塊的去路，笑言啞啞，「我這座『現代化瑪尼堆』只容許『現代化棄物』的堆置，不接受其它存在於天地之間的自然物。」

「喔？你這個說法真可說是『驚遠而懼邇』了？」他不解了。「難道這塊壓在塌陷的『現代化瑪尼堆』上面的石頭就不是『天地之間的自然物』嗎？」

「喔？這不一樣。」我不悅了。「我是為了讓不知留止的『現代化』留止於應該留止的位置，所以借用了『天地之間的自然物』將之定之，所以不再具有『自然物』的意義。」

「喔？『止其所止』？」老叟歡愉地笑花了臉。「你這個小沙彌果然很有意思。『時止則止，時行則行』的確是『動靜不失其時』的根本意義。只不過，人類的思想不知留止於應該留止的位置，所以日積月累，就在天地之間建構了一座座『現代化瑪尼堆』，而且還讓這樣的瑪尼堆在歷史上連接了起來，成為一堵堵長達萬米、大半人高的瑪尼牆，阻擋了後人的探視。」

「喔？『現代化瑪尼牆』？」我胡疑地說了。「『現代化瑪尼牆』因其連結已經具形的『現代化瑪尼堆』，所以可以存留於歷史，但『現代化瑪尼堆』因其尚自建構，所以不能留止於歷史……」

「喔？你這是在說『漸之進』嗎？」老叟疏理起了「牯神」背上的五彩斑斕花紋。「暫且不說『現代化瑪尼堆』是否因其建構，所以不能留止於歷史。『現代化瑪尼牆』一旦矗立，立刻在歷史上顯現霸道的姿態，好像向著所有的歷史學者訴說：『好呀！既然你們已經用牆將自己與世界隔離，那又何仿再用牆將你們與自己分離？一切都因牆之存在，而令「漸之進」不能訴說。』」

「喔？讓自己成為自己的棄物嗎？你這是換了一種方法來說明『現代化棄物』……」

「喔？原來你是這樣想？」他說著，不再想去將拋留在遠方的石塊找回來，只順手從路邊拾起一個什物，然後丟進了塌陷的瑪尼堆裏，只不過這次他使壞，將這個什物丟到瑪尼堆的上面，讓什物沿著邊緣跌進一個暗藏的空間裏，「鏘鏘！鏘！鏘！」地一路響到底部，瑪尼堆於焉與天地不交。

這下子，我有些不能釋懷了。什物跌進了暗藏處，我如果要將它找出來，恐怕就得將壓在上面的棄物全都翻出來，那麼這些棄物也就成了一些有特定意義的什物，於是這個「現代化瑪尼堆」也就失去了原來堆置棄物的意義，但如果不找出來，這個「現代化瑪尼堆」因為什物的不具「現代化」的意義，而讓「現代化瑪尼堆」不再有實了。

我不說話，只盯著老叟看，好似不明白在這個與世隔絕的雪域裏，我圈圍一個不為人知的空間竟然沒有自由？或竟然讓人以為我的圈圍扼殺了別人的思想空間？我的圈圍當然有我的動機，或為了反映我的性格、欲望與業力，但竟然就這樣成了別人的枷鎖了？「我不知您是否故意找碴，或只是個無心的動作，只不過，這麼一來，我這座『現代化瑪尼堆』再也不具備『現代化』的意義了。」

「喔？『現代化瑪尼堆』？」他搔了搔頭，幽幽地說，「我不懂你的『現代化』是甚麼意思，但覺得你褻瀆了『瑪尼堆』的浪漫意義。」

「說得是。『瑪尼堆』是藏人的浪漫，更是藏民對生命的想像。」我盯緊了老叟，感覺他就是在巨巖上留下「吐火羅」訊息的隱形人。「『現代化』卻是當今藏族躲不開的宿命，尤其現在的年輕人只能活在浮躁的現實裏，所以我堆置這個『現代化瑪尼堆』來說明藏人的浪漫不能只是完全的生命

憧憬，缺乏了『現代化的思想內涵』，而『瑪尼堆的承載形式』終究不能成就任何實質的生命能量，所以也就沒有了它本來的浪漫意義。」

老叟嗤之以鼻。「喔？『現代化的思想內涵』？你這個『現代化』的詮釋倒是頗浪漫的，大概也只有『現代化的貧瘠思想』才能襯托它的思想能量罷？」

「這倒也是。」我摸著五彩斑斕的牡牛，在心底歡呼了起來。這位躲藏了那麼久的藏石人終於現身了。我決定逼他承認，於是緩緩地說，「『現代化』本身就是思想，不是除去『現代化』，還有一個思想等著『現代化』去詮釋；這中間原本就不存在『貧瘠或精湛』的說法，而只是讓『現代化』將『過去』過渡為『未來』，猶若『明月現巨巖，蒼茫雲海間』，一現皆現，同時存在。」

老叟笑花了臉。「你這個小沙彌果然很有意思，連解釋『現代化』也不忘留下文學的浪漫，但你不要忘了，這裏是西藏，而藏民與生俱來的『藏天下於天下』的胸懷本身就是『文學』，並不須用另外的『文學』來詮釋。這是西藏自古以來就沒有你所定義的『文學』的事實。」

我有些不好意思了起來。「瞧您說的。『過去的浪漫』只能留予『現代』來懷想，而『現代的浪漫』卻只能呼應『現在的生命』，但卻與『未來』能否形成『過去的浪漫』無關；遙想歷史風華，過去無盡的傳奇造就了『現代的浪漫』，卻不能說這些傳奇就應該是『未來』的範本，就算『現代』因為形鄙混世，已經不能承載『過去的浪漫』，但誰又說『浪漫』就一定是生命能量的必須呢？缺少了『現代化』，再好的傳奇也傳不下去，再浪漫的思想也浪漫不下去。」

「是呀。」老叟一邊吟唱著，一邊又撿起了一個石塊，放置於瑪尼堆裏。「古來古詩古語從，佛後佛法佛語誦；浪漫幽幽逝何處，笑入當代瑪尼中。」

我一時不知是否應該再去將石塊撿起，卻見石塊壓上了太陽能面版，而已經破裂的太陽能面版承受不住石塊的重量，忽然就從蜘蛛網狀的猶豫散佈出去一個五彩斑斕的裂痕，將「寧瑪」沿著破裂的版塊照射出來百千萬個太陽，每個太陽都牽扯出來一段歷史塵囂、一段人間變遷，競相交織成一縷

輕煙，然後手機與平版電腦也跟著滑落了下來，於是所有可能的歷史景象就同時於瞬間現形，而所有還未現形的未來景象卻焦慮地壓縮在瑪尼堆所構築的「互聯網」了。

殷切，茫然。手機輕巧地從平版滑落了下來，又識途老馬地連結了「互聯網」。跳接，惘然。「互聯網」悠遊自得，不待展露，不待移動，逕自交織為一個無盡無止的宇宙，無形畔，無何有，卻盡是金光閃閃，傳著一些相互疊印又彼此招搖的破碎「寧瑪」，卻因左邊一個叫喚，右邊一個叮嚀，於是不加遮掩、不懂含蓄地駕馭起了「現實」，又艱苦地煽動一堆永遠冀盼「實境」的觀看者，蜂擁成了推動「真實」的肇事者。「真實」於是模糊了，卻也愈發真實了，眾口鑠金，拖著煙霧，嚷成了「後現代」的叫賣聲，於是國家的前途、競選的假象全擠成了「政治的真實」，而皈依的誠摯、宗教的寬容則擠成了「傳承的真實」，是為一個「現代化」驅動所逼仄出來的「虛擬宗教世界」。

9

誰敢說不是「真實」呢？這麼多鍍成了金、雕成了形的思想堆積在「互聯網」裏，吹過宇宙，輕如鴻毛，掠過人生，重如強暴，在各個道德尺度上潰散開來，向上無德，向下無品，卻只能在不斷撕裂、聚合的「真實」裏，重新塑造「真實」，有若「真實」之外，存在著另一個「真實」；此時，「真實」幻起幻滅，從現實的文字短訊裏滑落，從未曾現起的文字裏殞滅，呈現一片黑暗，說不清是因為沒有了電源，還是「真實」終於從不能造作的文字裏掉落了。

正是這麼一個掉落引發了煙霧，不是牛糞焚如，也不是太陽能面版熾烈，而是那個繁華的躁動歸止於寂靜的動能。殷切，茫然。上面的太陽能面版又壓了下來，「互聯網」於是就在放棄了手機與平版以後，又使之敞露了開來。「現代化瑪尼堆」就這樣從底部焚燒了起來，但因為金屬較硬，燃燒不易，萬縷輕煙就只能捲繞成黑煙，但還只是煙塵，不止不見火星，連餘燼也不見留下，只惹得緊鄰

著彼此的兩個石塊都抹上了一層黑霧；剛抹上時，我輕手一拭，就還原了石塊的本來面目，但是薰習久了，那個不經心的墨痕就不再逝去，而愈發成了石塊的石痕。

這似乎也是一個浪漫的呈現。只不過，我面對太陽能面版的破裂，有些懊惱「現代化瑪尼堆」終究還是不能建構，於是浪漫的情懷就不復存在了；其心志的渙散雖無遠害，但因渙奔其機，反倒讓一個不能建構的「現代化瑪尼堆」匪夷所思地直截建構其不能敘述的「無何有之身」。

想到了這裏，我不免責怪老叟質疑我褻瀆「瑪尼堆」的浪漫意義了。「說到底，瑪尼堆應知其通塞，畢竟瑪尼堆就只是瑪尼堆，不具浪漫意義。」

五彩斑斕的牡牛受了煙霧的驚嚇，就在塌陷的瑪尼堆旁，屙出了糞便，顏色怪異，與老牝牛的糞便不盡相同，卻毫不猶疑地將百千萬個「寧瑪」都抹上了一層墨痕，點綴成「青白赤黑」四個傳統的色彩，與四遭的白雲、白雪以及深藏地底的黑色稀土交相輝映了起來。我看了，忽然對自己的說法有些羞赧，於是就自顧自地做了修正。「喔？『浪漫』從不認為生命應該有所作為，對生命也說不出甚麼具體的概念，但卻令『胎卵濕化』的眾生交融為一個生命共同體。」

「喔？你是說，藏人對生命的憧憬必須超越瑪尼堆的堆置，讓『十萬經石』超越生命共同體，所以在『點線面』逐次與『時間』疊加為『四維度空間』時，就超越了『現代化』的嚴酷？」

「是罷？『現代化瑪尼堆』是個『胎藏曼陀羅』，過去的過去了，卻留下了傳奇，現在的也將過去，卻質疑了浪漫；傳奇究竟是否沒有浪漫就不能為傳奇，或浪漫是否因為不再浪漫，所以不再有傳奇，這都不要緊，要緊的是，它們都留了下來，而且融合在這個『曼陀羅』裏，結合成一個蜘蛛網般的力量之網。」我一口氣說到這裏，逕自感傷了起來。「這個力量之網就像那個瞬息萬變的『互聯網』，也像固結不動的『太極圖符』，伴隨著『原会』的變動本質、『原易』的不變不動本質與一個順應著變易而不得不變的『会易』震動，將幾千年來數不清的『變易』幻化成一篇篇的浪漫故事。」

老叟顯現了驚訝之神情。「喔？原会與原易的『会易大化』？」

我複誦著她在水磨房的述說。「不錯。正是『原会』的變動內質與『原易』的不變內質造作了『無明』。其『變於不變』或『不變於變』之間原本輪圓俱足，以其動而釋放無邊無量的動能，然後有『藏識』，以其不動而有『如來藏』，以其動於不動間或不動於其動之間而有『如來藏藏識』。」

冒著輕煙的「無何有之身」不再拘於外形了，而是任其融化的外觀遺棄於其所看不見的地方。那個交融的定域再也分不清曾經叱吒一時的邏輯演繹與電腦語言，而讓瞬間的消融擾動了沉寂已久的感悟力量，一時纏繞出來一個恆穩的聯繫關係，讓躁動不已的「原会」還原於不必躁動的「原易」，一時「時輪」就乘「六位時成」以統御空間了。

我懂了。我懂了。堆置瑪尼堆看似一個外在的行為，但它所疊置的卻是內在的感觸，把生命裏最深刻的混濁情緒積壓在一起，讓蕪雜零亂和天馬行空的思緒沉積，耐著性子一步一步地重覓「現代化棄物」，源源不絕地挖掘現代人悚懼不安的情緒，在享受現代生活的方便與舒適裏散發了對生命的徬徨與折磨，不止不再能夠坦然面對生命的真實，卻連生活也不知如何去體驗了。

可不？「互聯網」的連結讓陌生的人熟稔起來，卻讓熟稔的人疏離了開來，尤其面對自我，更像面對一個陌生的人。「現代化電子棄物」在現代最是不缺，俯拾皆是，就連在深山裏也一樣，四處充溢著手機與平板，從石堆湧了出來，從埂道蔓了出來，有的甚至還埋在牛糞裏，看得出來丟棄棄物的人在丟棄的時候是多麼地漫不經心或迫不及待。我想得開心極了，就在塌陷的瑪尼堆旁高聲吟唱了起來，「何事半夜堆瑪尼？常時浮泛未來意。嘗何相對上下點？遍覓遺情顯無跡。」

老叟看著無趣，牽起五彩斑斕的牡牛，轉身就走。我卻在他們一人一牛轉身之際，看到了我與「畜牝牛」困於埂道的情景，於是將吟唱的聲調拉高了起來，「太陽能版起神戲，忽見薰煙掠往昔。我獨拍手笑焚如，且喜歸藏入於地。」聲音之高亢連我自己也嚇了一跳。老叟聽了，頭也不回地揮了揮手，一邊拖著「牯神」，一邊高聲唱誦著，「牯神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。」五彩斑斕的牡牛被拖著走，發出了牛鳴，「哞哞！哞！哞！」地抗議著。

我回身看著塌陷的瑪尼堆，忽然就看到了兩個神，一在瑪尼堆上，一在瑪尼堆下，紛紛指示，猶若神戲，各自設立了一個起點，下面的起點不囁嚅、不囂張地炊起了煙，薰染了壓在上面的壓迫者以壓迫的意義，上面的起點卻不迂腐、不抗拒地接受了薰習，又如實不誤而完整無缺地將熏習的果實沉入天空，猶若認同了下面的起點隱藏於熏煙的召喚，卻因只能接受不能評估，所以只能不加判斷地將之還於天際，然後「羅剎魔域」的寄語就藉著「護摩(homa)」火供而招搖了起來。

居間焚如的現代化遺跡逐漸被遮掩了，卻也燒起了火燄，逼迫著上面的起點超越神戲的見證，幻生起躁狂的靈感，一點一滴地吞噬著孤獨的奮進。太陽就這樣逐漸墮入山巒裏，而月亮卻迫不及待地脫拔出地平線，將太陽疊印成一個半月形的「寧瑪」。

月亮猶圓，陽光無暇，但兩者交織的光珠子落在「現代化瑪尼堆」裏卻再也跳不出光疙瘩了。我的心底隱約而絕望地知道，「現代化」的帷幔已在雪域裏拉開。人們趨之若鶩，不論出家或在家，超脫生命的覺悟已被拋除，順應生活的便捷卻被喝采，而文化、歷史、宗教、人性、思想種種人生的大課題都被擺進小小的方盒子裏，隨著瞬即生滅的訊息而麻痺了生機、扼殺了直覺。

我懂了。我懂了。塌陷的瑪尼堆讓外在的宇宙擠兌為「無何有之鄉」，直截壓縮疊置瑪尼堆的內在氣息為「無何有之身」，然後瞬即生滅的「時間」就超脫了「過去、現在、未來」的迷執，分分秒秒地往返於「三維度空間」與「多維度空間」之間，而讓「多維度空間」由「四」而「五」、乃至「九」，將停佇不動的「時間」快速流轉到五百年以後的「時間」，然後這個「現代化事物」的霸道存在終於在西元二六〇〇年整個瓦解，於是佛法乃在「異次元空間」裏大放異彩，而重入人間。

黑夜中，「現代化瑪尼堆」在呻吟，「現代化」的底氣已經狂醉。灼熱而旋轉不已的煙霧愈發濃了，卻不見火花，猶若一團氣體，凝聚在「現代化棄物」裏，逐次固縮「現代化」的肆虐，令各個連結「現代」的環節碎裂，只賸下滾滾氣團互磨互盪；氣團裏面，虛而不屈，氣團外面，動而愈出，虛而不屈之處有天地星辰，但動而愈出之處卻周環運轉，兩者剛柔互濟，磨盪成風，自成宇宙，演化

「現代」，是為「曼陀羅」，層層疊疊，由中心點發射出來，片刻形成無數道金色光華，終於交融在從不曾現起的靜默之中，是為「胎藏」，是為「三身同體」。

是了是了，我手舞足蹈了起來，婉轉「胎藏瑪尼堆」，最是「火天曼陀羅」。是了是了，由是「火天曼陀羅」，由是「胎藏瑪尼堆」，所以這個「懷疑與恩寵的故事」的敘述對象只能是一個經由「全息式」的敘事方式、在篇章的排列上轉換對象而不讓敘事呈現線性發展，於是「一二三」一體、「四五六七」一體、「八九十」一體；只不過，生命以其形體的存在確定了「三維度空間」的存在，而「點、線、面」的空間具體存在了以後，就固結不破了，雖上天入地，但卻拒絕「時間」的倚附，所以生命從出生到死亡只能接受「時間」的愚弄。

我忽然開了竅。我是一個存在於「三維度空間」的生命，而「時間」倚附於生命，則「生命的成長」無異就是「四維度空間」，但這麼一個「四維度空間」如何存在於「三維度空間」呢？這是個大疑問，因為在「四維度空間」裏，所有可能的景象，不論過去或未來，全體併時存在，於是未來於瞬間回到過去，而生命從出生到死亡則只是個瞬間，那麼現在的生命就只能是個「無何有之身」了。

那麼一個「三維度空間」倚附著「時間」而疊加為「四維度空間」，能否在人類的平面思維裏存在呢？想必不能，因為人類的平面思維在觀察「東南西北上下」的六方空間時，遇上了瓶頸，始終不能瞭解「一二三同體、至四則變」之理，所以「四」本身就具備「分而併之」的意義，於其分處，讓「三維度空間」分時呈現，於其併處，卻又讓「三維度空間」全體併時呈現。

「四」之所以可以這麼做是因為在「一二三」不可分割的整體裏，居中即離「一三」的「二」由橫置被直立了起來，於是「二」就被轉成了「八」；「四」委屈極了，於其分處併之，又於其併處分之，卻於其「分而併之、併而分之」的同時，入其「皇極」，於是「五維度空間」也就出現了，但因人類的平面思維不能窺之，所以只能將這麼一個由無限「四維度空間」疊加而成的「五維度空間」稱為「皇極」，又巧妙地令「二、八」隔「五」而對峙起來，而「橫置、直立」的「即離」卻順勢地

依附著「皇極」而轉了起來，在西藏，喇嘛就以「時間」為中心，將「三維度空間」轉為「時輪」，不止「時間」可與「三維度空間」同時存在於「四維度空間」裏，而且其全體併時存在的「皇極」也一併在「時輪」裏呈現，更由於其義理真實不虛，故謂之「時輪金剛」。

換句話說，「時輪金剛」的具體呈現是「五維度空間」以「時間」為中心所旋轉出來的空間。這一套思想甚難以文字表達，想必是喇嘛們在修行時所想出來的一個「寓變易為不易」的簡易圖形，以示「一身復現剎塵身」的義理，但詭譎的是，這個「時輪金剛」的壇城圖形與中土的「伏羲六十四卦方位圖」極為形似，似乎說明了「時輪曼陀羅」脫胎於「伏羲六十四卦方位圖」；只不過中土思想源自《易經》，不談「時間」，也不談「陰陽」，卻寓「陰陽」於「六九」，再以「兩個短爻、一個長爻」扶搖層疊，併而為「六爻之義」，屈曲究盡而成「時位」。

「時位」是中土思想的核心，著眼點仍為「時間」，但不以「時間」為中心，卻讓「時間」在「六爻」建構的同時，被「六爻」的空間存在擠壓為「動而不動」的時位存在，於是「時位」所隱涵的「位能」就將「時間、空間」結合為一個不可分割的整體，而且不動幾動，又因「幾者動之微」，所以「動而不動的時位」一動，就將「三維度空間」震動為「四維度空間」，及動，不能止歇，動而愈出，「四維度空間」乃於其內部再動，即成「五維度空間」，是為「皇極」。

我懂了。我懂了。壓縮的「六爻」讓外在的宇宙擠兌為「外時位」，直截影響一旁求取卦象的「內時位」，然後「爻入爻位」的瞬間就超脫了「過去、現在、未來」的迷執，而以「別時位」分分秒秒地往返於「三維度空間」與「多維度空間」之間，而讓「多維度空間」投影於「三維度空間」，於是「伏羲六十四卦方位圖」乃有了詮釋「皇極經世」的神祕力量。

「皇極經世」據說是北宋出類拔萃的理學家邵雍承襲於道士的「易學」綜論，但他以天地之數入於術，窮於「八八」，而極於「六十四」，卻失之於理，讓人不知所措。其實「皇極」說穿了，就是「乂」，而「乂」就是「十」，一斜置、一正置，俱不可言說，故曰「遣百非」，不止思維不逮，

連文字也不能敘述，但就在「思維獨體、文字獨體」互不相涉的時候，它們的對峙讓「思維與文字」動乎險中，並於其滿盈之處，讓「思維操控文字、文字承載思維」一起皆起，於是「思維獨體、文字獨體、思維文字、文字思維」交相句結而明麗，然後君子以論經綸，曰「離四句」。

「離四句」甚為難為，「思維」與「文字」相互盤桓，但因志行正，所以於其所不能入之處、勉以入之，剛柔始交而難生，卻又在入無可入之處，入其「即離」之處，於是「五維度空間」就疊加為「六維度空間」，所以就形成了「易之陰數」，變於「六」、正於「八」；也就是說，「易之六」是一個「六維度空間」的圖像，人類文字不能述，故在正於「八」之際，重新讓直立的「八」再橫置為「二」，但因這個「二」已經不是原來的「二」，所以令「長爻之一」破之，而有了兩個短爻。

這是中土思想以「易之六」退藏於密的難言之處，讓「四維度空間」夾著「皇極」與「六維度空間」相對，更因其對峙使得「入於八」之「六」超越了「七」，直截將兩個短爻連結為一個長爻而有了「九」，但因這個「九」之形為「長爻之一」，為「陽之變」，隔「五」與「一」對峙，於是由「一」到「九」，就讓「五」居其中，「四、六」乃退藏於密，故其形相似。

兩個短爻猶若天造草昧，「七維度空間」遽爾成形，不再是「六維度空間」的疊加，反而重新將「六維度空間」還原為「〇維度空間」，虛而不屈，猶若橐籥；西方的「二分法」哲學在這裏取了個巧，將一切「六維度空間」的思想均歸納於希臘字母之最後一個字母「奧美珈」，以示一個思想從創生到終成之始末，並在希臘的數字系統裏，遙指一個「八百」的數值，但是它的字形「Ↄ」則象徵一個「巨大的〇」在底部開了口，以結合「兩個短爻」，並示其「屈曲究盡」，更令「易之陰數六」轉弱，然後讓微陰從上帝之中衷出，「七維度空間」乃成「一維度空間」，並賦予「創世紀」的論說基礎，讓上帝由光而天地、由萬物而生靈，於「七天」之內造就天地，而後安息，從此「一個星期有七天」就鋪天蓋地，成了上帝的宣說，而「時間」則成了上帝為了創生宇宙所體現的「動能」，不止不可逆轉，而且其終成的宇宙只能成為「時間的函數」，是謂以「時間」為中心的「八維度空間」。

這樣的「八維度空間」雖然與「時輪」一樣，都以「時間」為中心，但卻隱涵了一個「時間的動能」；只不過，這個「時間的動能」是上帝創生宇宙的展現，其志相得，亦有所為，但卻不是上帝「有所觸、有所受、有所愛、有所取」，而是那個「觸受愛取」的躁動歸止於寂靜的動能，是謂「無何有」，而以其「無何有」，故「無何取、無何愛、無何受、無何觸」，「時間的動能」乃止歇。

中土的「易學」則寓「時間的動能」於「位能」而有「時位」，動而不動，動而為「六」，動而愈出，不動為「九」，虛而不屈，兩者倒影鏡映，併而為「六爻之義」，而「六爻」的空間存在就讓「時間的動能」不動幾動，又因「幾者動之微」，所以「幾動不動的時位」隨即隨離，於是橫置的「二維度空間」乃隔著「皇極」轉成了直豎的「八維度空間」，是為「二、五、八」的數象存在。

這個「二維度空間」亦為西方哲學「正於七」以後的「八維度空間」，但是由於「創世紀」對生命的創生與終成太過徹底，所以使得一個原本為「七維度空間」所疊加的「八維度空間」微弱變成「二維度空間」，以利上帝從中衮出，於是凸顯了「上帝」以一個對象存在的必須，是以有「上帝」之稱名；只不過，如此一來，「八維度空間」裏面無限循環的「創生」與「終成」就不再能夠增生、繁殖，而往前奔騰的時間就只能讓上帝創生的宇宙在重新嫁接為「上帝的終成」時令「時間」止歇。

「上帝」既以名稱，屈曲究盡，「九維度空間」乃變為「三維度空間」，於是一個以「時間」為中心的「時輪」再度被逼得脫離「時間」，而令「三維度空間」在「創世紀」裏牢固不破，然後就有了「三位一體」的說法；「三位一體」強調的是「一二三同體」的概念，卻因其概念的存在而使得「四之分而併之」不能敘述，於是「離四句」因拘絞「思想獨體、文字獨體、思想文字、文字思想」而使得「獨六不生、孤九不長」的故事也就不能敘述，當然這麼一來，以「九維度空間」為所緣境與依止處的「瑪尼轉」更加不能敘述了，而「六、九」之間的運動也就纖弱不堪了。

西方的宗教界原本在這裏有個轉機，可讓「正於七」的思想轉入「正於八」，因為德國的萊布尼茲曾經研究過「皇極經世」，但很可惜，他以數解卦，更以1代陽爻，以0代陰爻，卻不知「正於

八」之際，直立的「八」重新橫置為「二」時，其內部會自行衍生一個動能，令「一」破之，而有了兩個短爻，所以短爻與長爻其實「二而不二」，而「0、1、01、10」也會自行糾葛出來「分而併之」的明麗，所以也是一個「離四句」的圖像。

我想到此時，忽然就看到了遠方聚在山頂上一直都吹拂不去的雪霧被一路蜿蜒而下的牛糞埂道給分了開來，而牽拉著「畜牝牛」的她則從夜空凝聚不散的雲海緩緩而降。周遭靜極了。四圍的羣山宛若簇擁成了一朵巨大的蓮花，讓鑲嵌在陰暗天色的「畜牝牛」從空曠的靜謐裏叫出了「哞哞！哞！哞！」的牛語，卻劃開了人類森嚴的思想包夾，而一步一歇所屙出的糞便又穿越了崇山峻嶺的羈絆，讓廣闊的草場散播出來連綿不絕的「嗡瑪尼唄咪吽」，猶若來自天空的梵音。

我就這樣讓壯美和聖潔的「六字真言」擊中了，再無猶豫，於是雙手合十，在崩塌的「現代化瑪尼堆」前，膜拜了起來，而「嗡瑪尼唄咪吽」則穿行天地，將中土的「時位」、西藏的「時輪」與西方的「時間」整個串聯為一個不可分割的整體，莽莽蒼蒼，屈曲究盡。

這是「十維度空間」的意義。唯壯美的思想與慈悲的胸懷方可探視。唯其壯美，故知「十」。唯其慈悲，故知「〇」。唯其「十」入於「〇」，故知塵世的卑微與渺小。唯其「〇」入於「十」，故知生命的呈現原本直接。「生死」於焉展現於瞬間。以「無何有之身」故。遮蔽的雲霧突然整個就消散於無形了。「十維度空間」就這樣轉進了「五維度空間」。大地忽然也粉碎了。「瑪尼堆」失去大地之支撐，於是就以「〇維度空間」為中心將「天地」轉成了「瑪尼轉」，〈瑪尼轉〉於焉醒轉。

〈瑪尼轉〉的對象記憶被重新喚起是件大事，但是這個被重新喚起的「瑪尼轉」對象在第七篇的「陽之正」裏已經故亡了，於是塌陷的〈瑪尼堆〉就由「八維度空間」轉為「二維度空間」，而讓前後兩個〈瑪尼轉〉即離起來，而其之所以可以即離，乃因原來的「瑪尼轉」對象已經轉暗窺為死亡了，於是「未來」就在「過去」裏存活了起來，然後躁動，將「過去」直截延申為「未來」，所以令前後篇〈瑪尼轉〉被壓縮為「〇維度空間」，於是法界藏身的故事就在「十維度空間」裏展開……