

# 禅外说禅1

---

图书在版编目(CIP)数据

禅外说禅/张中行著.—北京:中华书局,2005

ISBN 7—101— —

I. 禅… II. 张… III. IV.

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 号

---

书 名 禅外说禅

著 者 张中行

责任编辑 樊玉兰

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂

版 次 2006 年 1 月第 1 版

2006 年 1 月第 1 次印刷

规 格 开本/ 640×960 毫米 1/ 16

印张 字数 千字

印 数 册

国际书号 ISBN 7—101— — / .

定 价 元

---

禅外说禅

张中行 著

启  
  
敬  
題

中华书局



# 禅外说禅读后记

启功

我获识张中行先生，总有四十多年了，最初常在小文物店见面。先生喜玩砚台，也喜收些文人手迹，既不同于争奇斗富，也不同于沉溺搜罗。手里把玩一件东西，总是像可买可不买似的。东西被别人买走了，也不见他后悔，听说远处有件什么，也不见他上赶去看。说句罪过的话，那时我真以为他是个“半行家”而已。

逐渐经过许多颠倒众生的“运动”，而张先生总像一个神经迟钝的呆汉。我不禁发生疑问：玩文物那么有兴趣，讲学问那么广博，生活上悃悃无华，行事上那么取予不苟，无疑的是一个正义感很强的人，而他面对着若干只能算是来自宇宙之外的新鲜事物，却漠然像没看见一样，更不用说加以评论了。此后我对他有意识地加以了解，从朋友口中得知，张先生是一个有极深造诣的哲学家。

提起哲学家这个名称，我也见过一些不同的面孔：有的人，句句是西洋哲学名人的话，

并且说着说着迸出一个外国词，然后说：“这个词在中国话可怎么说呢？”跟着再说一句中国人还不懂的中国话，就算这个道理讲完了。有的人，从外国翻译过的中国古代哲学资料中抄来半本就拉场子说书，边说书、边打倒，营业了几十年，最后心得，文学中郑孝胥的七言律诗好，哲学中程朱理学好。有的人，是财主玩票讲经，仅仅一个开题，便能讲上十天半月，真不让五万字疏解“奥若稽古”，和数张纸不见“驴”字的买驴契券。听完了的人，面面相觑，合十心照。还有的人，超过贾宝玉的“无故寻愁觅恨”，而是“无故寻仇觅恨”，装出宋僧法秀的“铁面”，“惟我独哲”，他人都是待超度的轮回中物。诸如此类，不胜枚举。这使我见哲学而远之，何况其“家”！

及至知道张先生竟是个哲学家，我真有些对不上口径。于是翻阅他曾编印的刊物，手边只剩几本《现代佛学》，有许多笔名，也不知道哪几篇是他写的。但我曾听说这个刊物当稿子不足时，他自己往往包下不足的部分，可知其中出于先生之手的文章应当不少。撒个大网，其中总会有几篇“张氏真本”吧？名相术语都那么熟，哲理上又多是深通人情的导俗之论，肯定都不是应付僧的吹吹打打，难道这位哲学家就真那么“内佛外俗”吗？

又过了许多时间，张先生忽然拿了一大叠稿子教我看，还给了我一个硬任务，就是要写一篇序。我一看这叠稿子的题目，赫然是《禅外说禅》，我便拍手大笑说：“序已有了。”先生不禁问道：“序在哪里？”我说：“即这四字，禅外说禅，我已作序毕。”我的理由是：凡通禅的人都明白，当年达磨祖师，文字尚且不立，何有于说？又何有于“内外”？道理岂不十分彰明较著！凡讲禅是如何如何，禅应如何如何，门内又如何如何，他便已根本否定了达磨祖师，也根本否定了禅。我也曾看过几本讲禅的书，愈是门内行家所讲的，愈不能懂。我想不但我不懂，还敢断言，拿给不识文字的六祖惠能去读，保险他也不懂。若再加上八万四千篇序，那就连达磨祖师也不懂了。这本稿子的好处，即在“禅外”二字。身立门外，必然体会到不懂禅的人是怎么不懂的，所说的必然要使不懂的人去懂，那又何以序为！

按先生这本稿子,无疑是为利乐有情,从智悲出发,著书是方便手段。如有一序,使读者获一阶梯,当然更增方便之功。我下边举一本书,可以作读《说禅》的阶梯,而不是我这里写出的任何话。

那本书叫做《负暄琐话》,也是张中行先生写的。内容是他回忆数十年前在北京大学读书时的师友,以及其他一些琐事。那些人有一直到十年浩劫之初还活着的,于是下限也涉及一些浩劫中事。他似乎具有悲悯的大愿,但运用的却是轻松的笔调;分明是极冷隽的语言,读起来却感到中含炽热的情感。几乎使人觉得他在那里“不傻装糊涂”,我却认为处处是极高的禅理。道理非常明白:庭前柏树子,何关祖师西来意?经卷的作用,难道只为遮眼?佛戒杀生,南泉何以斩猫?铁铸的牛,蚊子何以下嘴?如此等等,禅人读之而通禅,常人读之而发笑。读《琐话》如在读《说禅》之前,它便可作读《说禅》的阶梯;读《琐话》如在读《说禅》之后,它便可作读《说禅》的注脚。是为序。

有人问:你前边客客气气地写作“读后记”,这里又大言不惭地说是“序”,道理何在?敬答曰:序都是后作的,连原书都还没入目就先有了序,那必是自欺欺人的谎话。所以凡是序都是读后所写的。但张先生给我的任务是作序,我在缴卷时如果不说出这个“序”字,他再向我要第二篇,可怎么办?所以必须点题。这千余字的稿纸万一被采用,付印时把它放在书前还是放在书后我是无能为力的。只有标题中“读后记”这三个字,我声明是坚决不改的。

1988. 7. 20



# 第一章 弁言

## 1.1.1 缘起(一)

想起我与禅的关系,说来话长。最早大概是青少年时期,看《红楼梦》,第九十一回写黛玉和宝玉用禅语问答:

黛玉乘此机会,说道:“我便问你一句话,你如何回答?”宝玉盘着腿,合着手,闭着眼,撅着嘴道:“讲来。”黛玉道:“宝姐姐和你好,你怎么样?宝姐姐不和你好,你怎么样?宝姐姐前儿和你好,如今不和你好,你怎么样?今儿和你好,后来不和你好,你怎么样?你和他好,他偏不和你好,你怎么样?你不和他好,他偏要和你好,你怎么样?”宝玉呆了半晌,忽然大笑道:“任凭弱水三千,我只取一瓢饮。”黛玉道:“瓢之漂水,奈何?”宝玉道:“非瓢漂水,水自流,瓢自漂耳。”黛玉道:“水止珠沉,奈何?”宝玉道:“禅心已作沾泥絮,莫向春风舞鹧鸪。”

黛玉道：“禅门第一戒是不打诳语。”宝玉道：“有如三宝。”

话扑朔迷离，像是句句有言外之意，觉得有意思，甚至觉得巧，因为化显为隐，使难说的变为可以说。

过了些年，兴趣早已离开编撰的故事而转到实在的人生。自己思索，疑难很多，于是求外援。希望能够“朝闻道”；未能如愿只好多方寻求，看看所谓贤哲都是怎么想的。这包括古今中外。这里撇开外和今，专说中和古。就现存的文献说，儒家大概是最靠前的（《老子》时代有问题），道家大概是最深入的。顺路往下走，自然会碰到佛家。儒家讲“率性之谓道”（《礼记·中庸》），也讲修齐治平（指修身，齐家、治国、平天下。见《礼记·大学》）。道家讲“知其不可奈何而安之若命”（《庄子·人间世》），也讲“治大国如烹小鲜”（《老子》第六十章）。只有佛家，总是喊“生死事大”，虽然也不能不把在上者奉为大檀越。总之，与孔孟、老庄相比，释迦的思想言论似乎离个人更近。于是看，通过空、有，通过般若、法相，等等，想大致了解，对人生，他们是怎样看的，对其中较为突出的问题，他们是怎样对付的。五花八门，但也万变不离其宗，是以“悟”力脱“苦”境。悟，何以能得？于是就不能不碰到“禅”。这之后，就扔开俱舍、法华等等而读《古尊宿语录》《五灯会元》一类书。一读才知道，这些所谓禅师比黛玉和宝玉厉害得多，因为二玉的话虽然迷离，却沾边，禅师的话是不沾边，甚至像是梦中说吃语。举一点点为例：

（1）黄檗希运禅师——（丞相裴公）问：“圣人无心即是佛，凡夫无心莫沉空寂否？”师云：“法无凡圣，亦无空寂。法本不有，莫作无见；法本不无，莫作有见。有之与无，尽是情见，犹如幻翳。所以云：‘见闻如幻翳，知觉乃众生。’祖宗门中只论息机忘见，所以忘机则佛道隆，分别则魔军炽。”

（《古尊宿语录》卷三）

（2）赵州从谗禅师——僧问：“如何是古佛心？”师曰：“三个婆

子排班拜。”问：“如何是不迁义？”师曰：“一个野雀儿从东飞过西。”问：“学人有疑时如何？”师曰：“大宜小宜？”曰：“大疑。”师曰：“大宜东北角，小宜僧堂后。”问：“柏树子还有佛性也无？”师曰：“有。”曰：“几时成佛？”师曰：“待虚空落地时。”“虚空几时落地？”师曰：“待柏树子成佛时。”

（《五灯会元》卷四）

（3）临济义玄禅师——上堂。僧问：“如何是佛法大意？”师竖起拂子。僧便喝，师便打。又僧问：“如何是佛法大意？”师亦竖起拂子。僧便喝，师亦喝。僧拟议，师便打。师乃云：“大众！夫为法者不避丧身失命。我二十年在黄檗先师处，三度问佛法的大意，三度蒙他赐杖，如蒿枝拂著相似。如今更思得一顿棒吃，谁人为我行得？”时有僧出众云：“某甲行得。”师拈棒与他，其僧拟接，师便打。

（《古尊宿语录》卷四）

（4）昭觉克勤禅师——入侍者寮。方半月，会部使者解印还蜀，诣祖（五祖法演，非弘忍）问道。祖曰：“提刑少年曾读小艳诗否？有两句颇相近，频呼小玉元无事，只要檀郎认得声。”提刑应“喏喏”。祖曰：“且子细。”师适归，侍立次，问曰：“闻和尚举小艳诗，提刑会否？”祖曰：“他只认得声。”师曰：“只要檀郎认得声。他既认得声，为甚么却不是？”祖曰：“如何是祖师西来意？庭前柏树子。诃！”师忽有省。遽出，见鸡飞上栏干，鼓翅而鸣，复自谓曰：“此岂不是声？”遂袖香入室，通所得，呈偈曰：“金鸭香销锦绣帟，笙歌丛里醉扶归。少年一段风流事，只许佳人独自知。”祖曰：“佛祖大事，非小根劣器所能造诣，吾助汝喜。”祖遍谓山中耆旧曰：“我侍者参得禅也。”

（《五灯会元》卷十九）

例(1)虽是正面说,可是拈举有无,意思玄远,并且有矛盾。例(2)大部分是所答非所问;至于大宜(便)小宜(便),简直是开玩笑。例(3)近于演哑剧,用形相表玄意。例(4)只有佳人独自知的风流事竟是非小根劣器的造诣之证,而且徒自信,师印可,他们共同的(假定能够共同)意境究竟是什么?这里面应该有看人生、对待人生的所谓“道”,可是这道是怎么回事?简直莫明其妙。

有那么一种讲历史的书,观点鲜明,解决这个疑难的办法很干脆,用一种中药名为“一扫光”的,说都是欺骗。欺有外向、内向之别,外向(欺人)比较容易讲;内向(自欺)不容易讲,因为牵涉到主观、客观的问题,相对真、绝对真的问题,还牵涉到雅名所谓立场、俗名所谓眼镜的问题。在这种地方,我们最好还是虚心一些,暂不戴有色眼镜,看看大批语录所反映的,作为人生之道,究竟是怎么回事。显然,其中会杂有渲染,甚至夸大,更甚至自欺欺人。但璞中有玉也是世之常理;正面说,我们总不能设想,禅宗典籍中所说,许多古德的思想与行事,都是假的。儒家讲究“躬自厚”,“能近取譬”(《论语·雍也》),我们可以本此精神想想,有不少古德,甘居草野,粗茶淡饭,不娶妻,如果他们与常人不同的想法,或说所谓“信”,这办得到吗?如果还觉得这不算什么,就无妨自己试试。这是内证。还有外证,是一千多年来,禅影响很大,如上面所引,连年轻的苏州姑娘林黛玉,到有难言之意难表之情的时候,也不得到这里来讨点巧;至于不年轻的秀才们或老爷们,如白香山、苏东坡之流,就更不用说了。

禅是客观存在。可是禅的语言多以机锋出现,言在此而意不在此,打破了“名者,实之宾也”的表达规律,因而以言考实,它就如《老子》所说:“道之为物,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。”象,物,精,都真而有信,遗憾的是外面有恍惚、窈冥罩着,我们只能觉得有而看不清形质。多年以来,由读书的角度看,中文典籍,包括四部九流,我感到最难读的是禅宗语录。儒家的“中庸”“慎独”等,道家的“逍遥”“坐忘”等,不管意思如何微妙,总容许由字面探索。禅则不然,面对文字,却

不能照文字解,打个比方说,甲约乙在北京站见面,乙知道必不是北京站,那他到哪里去赴约呢?这是虽见文字而几乎等于不见文字。当然可以臆测,也必致臆测,如由“北”而联想到北新桥,由“站”而联想到永定门车站,等等,可是怎么能知道某一种联想可能正确甚至一定正确呢?不能知道,说严重一些,那就是读了等于不读。情况就是如此。但知难而退也不易,因为探讨人生,总不能不听听禅家的发言。结果就成为进退两难:吃,怕烫;不吃,馋得慌。对于禅,很长时期心情就是这样。

### 1. 1. 2 缘起(二)

四十年代后期,由于某种机缘,我主编一种研讨佛学的期刊《世间解》。约稿难,不得不广求师友。其中顾羨季(随)先生是熟悉禅的,于是就求他写了《揣龠录》(后收入上海古籍出版社1986年版《顾随文集》)。揣龠的典故来自苏东坡《日喻》:“生而眇者不识日,问之有目者。或告之曰:‘日之状如铜盘。’扣盘而得其声,他日闻钟,以为日也。或告之曰:‘日之光如烛。’扞烛而得其形,他日揣龠,以为日也。……道之难见也甚于日,而人之未达也无以异于眇。……故世之言道者,或即其所见而名之,或莫之见而意之,皆求道之过也。”顾先生取义甚明,是谦逊;如果把引文中的“道”换为“禅”,义就更明,是主观的胡猜。全文由《小引》到《末后句》,共十二章,谈了禅法的各个方面,或者说,兼及表里,兼及知行,而且妙在,推古德之心,置学人之腹,一并以散文诗的笔法出之。刊出之后,读者很快有反映,要点有二:一是好,二是深。觉得深,我的看法,是因为:一,顾先生虽是在家人,讲禅却还是坐在禅堂之内;二,行文似是为上智说,轻轻点染,希望读者闻一以知十。关系重大的是前者,在禅堂之内说,一就不能不随着禅师的脚步走,二就难于俯就常识,化为浅易。想卑之无甚高论,需要写些初学能够了然的文章,顾先生希望我勉为其难。我答应了,可是心为物扰,一直到五十年代初才拿笔,写了一篇《传心与破执》,刊在1953年11月号的《现代佛学》上。如文题所示,这是想用常人的常识讲禅,可是篇幅不

很长,其结果自然是,既不能全面,又不能深入,甚至比顾先生的“揣龠”更不能言下大悟。

一晃三十年过去,随着运动动了若干次之后,心情渐渐平静。吃饭睡觉,仍然不能不接触人生,也没有忘记人生。“死生亦大矣”(《庄子·德充符》引孔子语),于是有时就想到禅。渐渐还产生了弘愿。我想,至晚由南朝晚年开始,在中土文化中,禅成为相当重要的成分,有相当多的人走入禅堂,企图了他们的所谓“大事”,不走入的,有不少人乐得从禅堂讨些巧妙,来变化自己的文章,思想,甚至生活,势力这样大,却面目不清楚,能不能弄个放大镜,上上下下,前前后后,左左右右,仔细看看,大致弄清庐山真面之后,把自己的所见告诉也感到困惑的人?这自然不容易,原因是一,客观的,禅,复杂而恍惚,难于看清楚;二,主观的,我,不只学力有限,而且缺少参的经验。但我不想知难而退,因为我觉得,一,紧跟着品头论足,总会比目不邪视看得清楚些;二,细看,有个印象,举以告人,总会比没有人过问好一些。本于这样的弘愿,或这样的妄念,我决定试试。

## 1.2 禅内禅外

说禅,书名的前半是“禅外”,有人会想,这是表示自己是门外汉。这样理解对不对?也对也不对。对,因为一,余生也晚,即使想参禅,已经没有曹溪、百丈、云门等等那样的环境;二,读语录,如果说间或还能心领神会,所领所会的大多是各式各样的机锋之下的“不契”,而不是听驴叫、见桃花而悟的“悟”。但这没有什么大妨害,因为就是唐宋时代走入禅堂的人,也是不契者很多而悟者很少。这样说,谦逊不谦逊也就关系不大;在禅外说,应该还有另外的或说积极的理由。

### 1.2.1 在外有自由

在禅内,我的理解,是走入禅堂,踏着祖师的足迹,求了所谓生死大事。这样做,思想方面必须有个前提,是相信生死事大,并且可以通过悟求得解脱。这,换句话说,是自己先要成为信士弟子。成为信士

弟子有什么不好吗？人各有见，知行贵能合一，新的说法是信教自由，当然没有什么不好。问题是，这里的要求不是走入禅堂坐蒲团，而是想搞清楚，坐蒲团，以及所言所行，尤其所得（如果有），究竟是怎么回事。还是用上面用过的比喻，这是用放大镜，上下前后左右仔细端详某种对象，而不是自我观照。仔细端详，可以看见桃腮杏眼；但也有可能，看见的不是桃腮杏眼，而是某处有个伤疤。说不说？遇见这种情况，禅内禅外就有了大分别。在禅内，根据戒律，妄语是大戒，明载着，当然可以说，应该说。可是还有个不明载着的更为根本的戒，是不能不信佛所说（呵佛骂祖是修持手段，非叛教）。显然，这就会形成难以调和的矛盾，说形象一些，如已经走入禅堂，坐在蒲团之上，忽然发奇想：见性成佛，入涅槃妙境，不会是幻想吗？也许竟是幻想吧？心行两歧，很难办。佛法无边，也只能以“不共住”（也就是赶出禅堂）了之。如果没有走入禅堂，那就没有这样的麻烦，因为本来就没有共住。考虑到这种情况，所以说禅，如果决心知无不言，言无不尽，那就只好站在禅堂之外。这取其消极的意义是避免不共住的处罚，积极的意义是旁观者自由，可以怎样想就怎样说。

### 1.2.2 著史只能在外

由现在的一般人看，禅是中土文化的一种现象，或一种成分。如果同意这种看法，显然，写它，那就最好把它当作文化史的一个分支来对待。这样，写史，以今述昔，自然只能站在外面动手。理由可以分作三项说。一，著史贵在记实，不偏不倚，如果是坐在禅堂之内，那就要忙于参机锋，解公案，甚至进而宣扬“庭前柏树子”的妙理，其结果就难于不偏不倚。二，禅是文化史的一支，文化有多支，多支间有千丝万缕的关系，想明白一支，就不得不时时看看多支，如果已入禅堂，那就难得平等地观看多支，不见多支，讲一支就难得讲清楚。三，以太史公著《史记》为例，写垓下之围，不管怎样希图绘虞姬之影，绘项羽之声，也只能在汉武帝时的长安写，因为无法置身于其中。

### 1.2.3 易解的路

禅，难解。想变难解为易解，介绍，评论，都不得不用现在一般人能够理解、容易接受的办法。这办法是什么？不过是注意两个方面。一是“态度”方面，要客观，或打个比方说，是不要像广告，而要像记者述评。广告是在内的人写的，保养药，一夜可以使病号变为大力士；化妆品，一瞬间可以使无盐变为西施。记者述评就不然，是在局外写，虽然有时也难免略有倾向，但就大体说，总不能不摆事实，讲道理。可见在内就容易主观；近理，就不能不在外。二是“表达”方面，要现代化。过去讲禅，几乎都是老的路子。这不能怪它，因为那时候还没有西化的新术语，所以只能在自性清净、真如实相，以及水牯牛、干屎橛等等中翻来覆去，而这些，正是现在一般人感到莫明其妙的。想变莫明为能明，不管介绍还是评论，都应该用（至少是多用）现代通行的术语，摆在科学的或说逻辑的条理中，让人领会。禅或者不能算科学，但它是文化的一种现象，同样是事实；是事实，我们总能够解释它，或说把它化为科学常识。想变恍兮惚兮为明晰易解的科学常识，自然也只能在禅外说。

### 1.3 史料问题

介绍，评论，要根据事实；事实由史（各种记录）中来。可是说到史，一言难尽，想所记皆实，说是难上加难还不够，应该说是绝对办不到。原因很多。最轻微的是感觉、知识、记忆之类有误，这是想据实写而所据并不实。退一步说，即使所据是实，语言文字与现实终归是两个系统，想合一必定做不到。还有较严重的，是等而下之的种种。所记不实，可以出于偏见，如张三和李四冲突，动了手，在张三一面的笔下是李四先举起拳头，在李四一面的笔下却相反。还有必须不实的，是照例要颂圣、骂贼。帝王降生，祥云照户；逐鹿失利，蜂目豺声，等等美言恶语都属于此类。因此，远在战国时代，孟子已经慨叹：“尽信书则不如无书。”（《尽心下》）可是，谈论旧事又不能无书。中间的一条路是考证，去伪存真，利用可信的事实，舍弃不可信的非事实。但这很不

容易,因为既牵涉到文献的数量,又牵涉到史才和史识的程度。文献不足,只好存疑;无才无识,难免道听途说,将错就错。

以上是就一般史实说;至于宗教,尤其佛教与禅,那就严重得多,甚至可以说是另一回事。这也难怪,宗教想解决的不是家常的柴米油盐问题,而是有关灵魂、永生之类的问题。灵魂,永生,由常人看来是非人力所能及,可是创宗立教,就必须证明难及为易及,不能及为能及,于是就不能不到举手投足之外去寻求力量,或者说,不能不乞援于神异。佛教来自印度,古印度是最喜欢并最善于编撰神话的,于是近朱者赤,由释迦牟尼创教开始,或有意或无意,就也连篇累牍地讲神异。如降生时是:

佛初生刹利王家,放大智光明,照十方世界。地涌金莲华,自然捧双足。东西及南北,各行于七步。分手指天地,作狮子吼声。上下及四维,无能尊者。

(《景德传灯录》卷一引《普曜经》)

其后,由成道、转法轮(传道),一直到入涅槃(寂灭),是处处充满神异。这神异还从教主往四外扩张,三世诸佛,以及无数的菩萨、罗汉,都是具有多种神通。这些,因为我们是现代的常人,头脑中科学常识占了主导地位,想信受奉行自然有大困难。

缩小到中土,再缩小到禅,也是如此,常常不免因夸饰而失实。大的如道统,由菩提达磨到六祖慧能这一段,看《六祖坛经》,是如此如此传授,看《楞伽师资记》,是如彼如彼传授,同物异相,可证,至少是可以设想,传说的南宗的光荣历史,其中有些大概并不是事实(详见第五章)。小的如大量的著名禅师的事迹,初始的一段是有异禀异相,末尾的一段是预知示寂的时日,等等,与我们大家都看到的“人”(禅师也是人)的事迹合不拢,显然也应该归入神话一类。就是不神异的那些,见于大批僧传、语录中的,就都可信吗?也不能这样一揽子计划。原因是:一,材料的大部分来自传说,传说,由甲口到