

欵
異
鈔

趙
樸
初
題



(日) 唯圓房 著
毛丹青 譯注

(日) 唯圓房 著

毛丹青 譯注

歎 異 鈔

趙



樣初題

文津出版社

內 容 提 要

本書是公元十三世紀末日本淨土真宗傳人唯圓房追記該教派的創始人親鸞大師的言論及其辨異集，對日本人的思想和社會生活有重要影響，因而被稱為“東洋聖書”，是日本著名的古代文獻，已有英、韓等多種譯本，此為大陸的中文首譯本。

(京)新登字 205 號

歎 異 抄

TAN YI CHAO

(日)唯圓房 著

毛丹青 譯注

*

文 津 出 版 社 出 版

(北京北三環中路 6 號)

郵政編碼:100011

北 京 出 版 社 總 發 行

通縣電子外文印刷廠印刷

*

787×1092 毫米 32 開本 2.25 印張 50 千字

1994 年 4 月第 1 版 1994 年 4 月第 1 次印刷

印數 1—1500

ISBN 7-80554-229-5/B·4

定 價:12 元



親鸞大師坐像（三重・専修寺）

歎異抄

竊思愚業粗劣古今歎異先師
口傳之真信思有後學相續之
或幸玉保有緣知識者爭得入
易行一門式余自見之覺語莫
亂他刀之宗旨仍故親證聖人
御物語之趣研留耳底斬法之偏
為教同心行者之不害也
一 林苑ノ誓願不思議ニタケラレト
之ヲ生シテトモナリト信シ

在斯重慶大藏院本手書
お音信書主在在二許之

抄

歎異抄（蓮如本） 現存最老的版本，結尾有親鸞被流放的記錄，並有蓮如的
奧書。（京都・西本願寺）

在斯聖教為當流大事
若宿昔林在石不許者

擇選如神

歎異抄
竊思業祖勘古今歎異先師
傳之真信思有後學相續之疑
感事不依有緣知歎者半得為湯
行一門哉全自見之覺語莫亂

歎異抄（永正本/端之坊本）末尾處有被流放的記錄，這是繼承的蓮如本，是由訂綴處
永正牛年（永正十六年）十二月十三日的日期記載而來的。（京都・大谷大學圖書館）

ACT 100/1506

數異抄

竊思恩榮粗勅古今數異先師

口傳之真信思有後學相續之

或章不依有緣知識者爭得入

易行門式全數自見之應語莫

亂他力之宗旨仍故親證聖人

御初語之趣所留耳底所注之偏

為數同心行者不害也

一 祇陀人捨願不思議ニタテマシ

之世ヲ生シタル者ト信ス

在新聖安為家也

お寺住持主人在之

數異抄

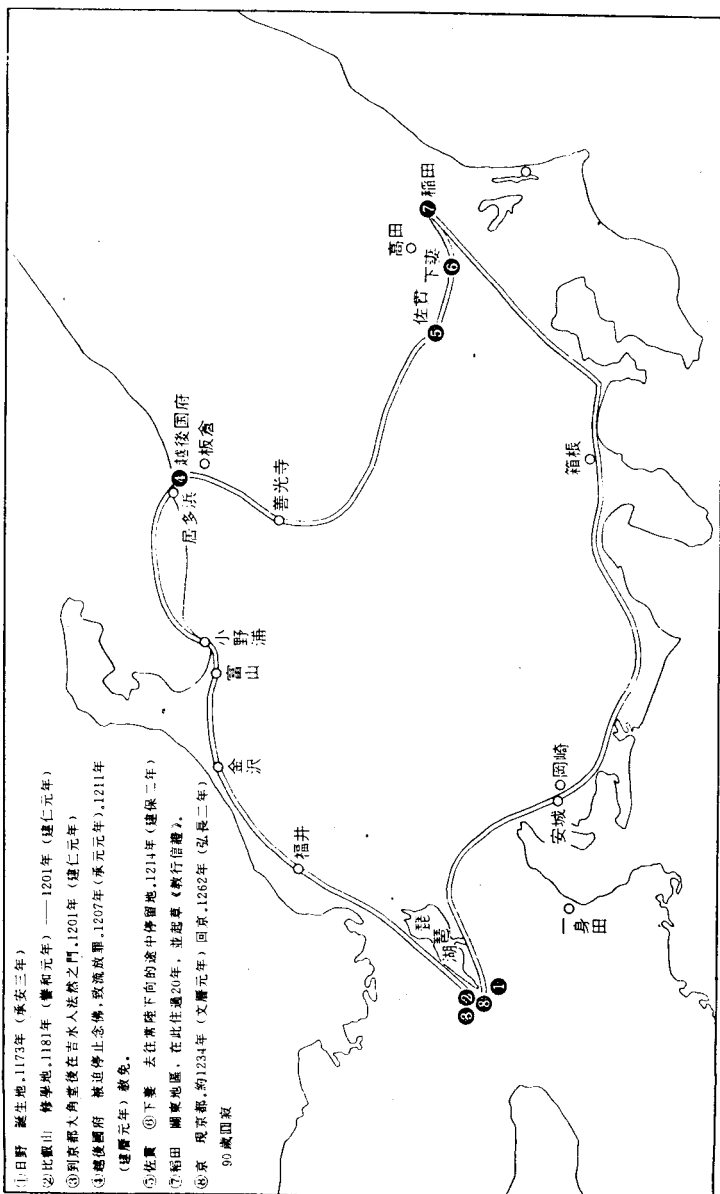
數異抄（蓮如本） 現存最老的版本，結尾有親鸞被流放的記錄，並有蓮如的
與書。（京都・西本願寺）

念佛心方寸三昧上正正正正
 通地三十三之三三三三三三
 方三三三三三三三三三三三
 筆三三三三三三三三三三三
 三三三三三三三三三三三

歎異抄
 稱通思系祖勅古今歎異光師
 口傳之真信思有後學相續之疑惑
 幸不依有緣知識者幸得入易行
 門哉余以自見覺悟莫亂他力之宗

歎異抄（大谷大學本）這是沒有流放記錄的系統，也叫端之坊別本，它是以龍谷大學本為底本，由永正本系統中訂正的。（京都・大谷大學圖書館）

- ①日野 誕生地。1173年（承安三年）
 ②比叡山 修學地。1181年（養和元年）——1201年（建仁元年）
 ③到京都大角堂後在吉水入法然之門。1201年（建仁元年）
 ④越後國附 被迫停止念佛，致流放罪。1207年（承元元年），1211年（建曆元年）赦免。
 ⑤佐賀 ⑥下妻 去往常陸下向的途中停留地。1214年（建保二年）
 ⑦稲田 關東地區，在此住過20年，並起草《新行信證》。
 ⑧京 現京都。約1234年（文暦元年）回京。1262年（弘長二年）90歲圓寂



親鸞大師足迹圖

但有信念 不計功利

(譯序)

翻譯日本佛教經典是我醞釀已久的心願，還在1986年當我在中國社會科學院哲學研究所工作期間，翻譯日本學者柳田聖山先生的大作《禪與中國》(三聯書店出版)，就對佛教融入中國文化體系產生興趣，尤其是對一個異國的學者能那樣準確地把握佛教中國化的進程，深為欽佩。毫無疑問，當中國佛教傳播到日本，經過日本人的吐納和改造，創生自己的教派，也經歷了日本化的過程，認識這個過程，是深入了解日本社會和文化的重要途徑。然而，中國佛教典籍的日譯本比比皆是，而日本教派經典的中譯本，卻是奇缺，以致成為一個空白，這不能不說是一種遺憾。

佛教是世界性的宗教，它發源於印度，又在它的故鄉衰落，卻在中國發揚光大，遠播到日本、朝鮮、越南、泰國等東南亞國家，維繫了東半球長達二千年的

精神聯繫和友好交往，形成了以大乘佛教為特色的中國佛教文化圈。時論都以為儒家文化主導了東半球的古代文化，若從精英文化層次講，不乏有充足的論據，然而真正普及到民間，深得民衆信任，並在國民生活、民族心理和社會風俗等大衆文化領域發生作用的，佛教文化並不亞於儒家文化，在有些地區甚至更盛於儒家文化。佛學的哲理與思辨對中國的民族智慧和文化傳統具有莫大的影響，作為中國封建社會後期正統思想的理學，是融合佛家學說而形成的儒學新流派，西來的印度佛理對構造新儒學有不可抵估的作用，所以用儒佛文化圈來充實儒家文化圈的說法，更能全面、準確地反映中國古代文明對世界的貢獻。這裏既有炎黃子孫立足本土創造的儒家文化，也有取之異邦在中國弘揚的佛家文化，充分表明中國文化富有匯衆流而入大海的氣魄，使儒佛兩大文化體系融為一脈。中國文化正是有這樣兼容并蓄、博大恢弘的精神，才能吸引東方各國，成為東半球古代文明的中心。

這裏談的雖然是歷史，但這歷史不僅輝煌於過去，也在今天繼續發生作用。從公元 6 世紀開始，佛教就已從中國傳到日本，經過數百年的潛移默化，與日本民間信仰、生活習俗相結合，興起各種教派，其中尤以淨土真宗和日蓮宗最有日本民族的特色，得到迅速

發展，至今仍影響着日本的廣大人口，據1994年朝日新聞社版的《日本年鑑》統計，日本現有寺院八萬八千餘座，信奉佛教的有九千五百餘萬人。現代化的潮流可以使社會轉型，價值觀念更新，人情世態變遷，然而某種植根於社會生活的文化積澱，一旦成為民族的時尚和習俗，那就會傳衍不絕，一代一代溫故如新，這已成為人們的生活需求和精神享受，所以從這個意義上說，宗教又是美學和心理學的問題，這也可以作為對宗教不滅的現代理解吧。

說來也可笑，當我在國內研究日本文化時，寫文章、譯書，洋洋灑灑，無所慮忌，大有初生之犢不怕虎的勇氣。可是當我東渡日本，在三重大學攻讀研究生期間，卻發覺對日本愈了解，愈感到研究日本文化的難度愈大，這是進耶？退耶？我也說不清楚。以佛經來說，古奧精深的有之，淺顯易懂的也有之。愈是淺顯易懂的，擁有的讀者愈多，卻又愈難把握，猶如中國禪宗的《壇經》，短短的篇幅，詞簡意賅，寓意雋永，其佛理更是源遠流長，更何況日本的古代佛經！這對中國人來說不僅有中外之別，更有古今之隔，要準確地運用漢語來表述，不僅要縮短語言文字上的隔膜，還要消融不同國別文化上的疏離，以便於讀者直入堂奧，這就要有通識中日文化的功力，正因為如此，我

又有所畏縮，遲遲沒有動筆。應該感謝日本愛知縣稱念寺伊勢德住持，他對中日文化交流的熱忱，對佛教教義的執著追求，使我非常感動，如果沒有他的鼓勵和幫助，我不會痛下這個決心的。

困難還在於，當我動筆的時候，已在日本某綜合商社任職，繁忙的事務、頻繁的國際奔波，使我無暇他及。然而一旦翻譯佛經的這股願望重新躍起，那就有不可遏制的奔湧之勢，不渲不快。因此我把公務、吃飯、睡覺以外的時間，統統用在了書案。每當萬籟俱寂的深夜，望着皓月朗照的穹宇，白天的喧囂，頓然消釋，心頭便像一泓清水，默默跋涉書山，徜徉佛海，興之所往，是所至樂，不知不覺東方欲曉。我都很奇怪，何來那樣旺盛的精力？！日復一日，孜孜不倦。是對哲理的探求，還是對文化瑰寶的嚮往？是宿願的驅使，還是了卻朋友的囑托？我又說不清楚。

但是，譯注《歎異抄》卻是最清楚不過的選擇，這部被譽為“東洋聖書”的經典著作，已譯成多種文字，唯獨在大陸不見中文譯本，而《歎異抄》作為佛經，又可遠溯到中國的淨土宗，可以說這是源於中國佛教教義，又經過日本化的日本教派淨土真宗的開宗明義之作，這在日本流行了七百年，深得日本人喜愛的著名經典，卻在它的淵源之地，識者寥寥，所以我

不揣淺陋，以它作為譯注的首選目標。

淨土宗和天臺宗、華嚴宗、禪宗等中國教派都屬大乘佛教，它的根本理想是通過念佛，使人們從世俗生活中解脫出來，恢復內心的寧靜，體悟生命的原理。這種習修方法較之印度小乘佛教的法門簡便易行，不拘儀式，更能適合中國的民情，所以在唐武宗滅佛后，諸宗一蹶不振，而淨土宗和禪宗卻盛行不衰，東傳日本后，在1175年由法然正式創立淨土普及淨土教義，這一宗發展最快並興起淨土真宗新教派，深得武士和中下層民衆的信仰。

淨土真宗是依據淨土宗的三經一論，即《無量壽經》、《觀無量壽經》、《阿彌陀經》和《往生論》而創設的日本教派。修學此宗，不一定要精研佛理，通識教乘；也不一定要累世潛修，只要誦念“南無阿彌陀佛”或“阿彌陀佛”，不倦不怠，始終不渝，即能往生淨土，這是與芸芸衆生居住的“穢土”相對立的極樂世界，是佛家的最高理想。所以阿彌陀佛的名號本身就包含佛的一切功德，人們通過持名念佛，觀想佛陀聖潔的風範和偉大的業績，以景仰崇高產生警醒惕勵自己的力量，祛除一己的貪瞋和污濁，淨化內心達到涅槃，獲得生死皆滅的精神境界。

這種由信念而產生的往生心態，與上帝崇拜不同，

佛陀不是主宰宇宙的至上神，也不是專事懲罰的審判主，人們信奉佛的說教，服從佛的戒律，不是服從權力和外在的限制，而是服從自身潛在的佛性。由於佛教把現實人生視作苦難，而種種苦惱又緣於貪、瞋、痴的“惑”、“業”所致，要除卻煩惱，唯有徹底擺脫世俗的慾望。所謂“佛”者，即是覺悟者，這種認識重視的是對現實人生問題的洞察，以自覺、覺他（使眾生覺悟），達到覺行圓滿。這樣的佛並不高高在上，而是人人皆可成佛，這就在信徒和佛之間產生平等的、愉悅的、默契的信任，使民衆樂於接受。淨土真宗由於高度強調信仰的作用，不拘泥於形式，所以允許僧侶娶妻食肉，從而更貼近世俗生活，受到民衆的歡迎。

《歎異抄》是淨土真宗一部最具盛名的經典著作，這是由後人追記的淨土真宗的教祖親鸞的言論和辨異集。關於它的作者，說法不一，但比較確鑿的說法是認為，這是親鸞的弟子唯圓房在其師逝世三十年後，發表的聽課筆記和作者的理解。由於感歎世人對親鸞本意的曲解和異義，故曰《歎異抄》，以匡正補偏，恢復教義的真髓。唯圓房因為力排衆議而得罪了教團，被判為流放罪，其著作到明治時期才得到廣泛流傳。所以這是教派爭訟的產物。

《歎異抄》成書於十三世紀末鎌倉時代，在二十世

紀初已享有國際聲譽。《歎異抄》能走出國門，向世界傳播，主要得力於日本著名文學家倉田百三在1917年發表的劇作《出家人和他的弟子》譯本的問世，該書大量援引了《歎異抄》的語錄和典故。精采的佛家訓示，深得法國文豪羅曼·羅蘭的欣賞，為此，他致書作者倉田百三，對這部經典作了高度的評價。日本哲學家西田幾太郎對《歎異抄》更是推崇備至，他說：“所有的書都燒掉，只要留下兩本書我就滿足了，一本是《臨濟錄》（按：禪宗經典），另一本就是《歎異抄》。”哲學家三木清宣稱：“在萬卷書中，我只選一本《歎異抄》。”《歎異抄》還進入高等學府，在日本史、文學史、思想史和倫理學的教科書中都有介紹和評論。宗教讀物得到學術界和教育界的如此重視和評價，說明它已超出宗教界的範圍，成為日本思想文化的一部杰出的代表作。

由於《歎異抄》在日本思想文化史上的地位，研究著作連篇累牘，名家輩出。以版本校注來說，1931年金子大榮校注的岩波文庫本，至1991年發行到77版；1954年由梅原真隆譯注的角川文庫本，至1991年發行到64版；1972年由梅原猛校注的講談社文庫本，至1991年發行到28版，六十年中這三個版本，重複印刷169次之多，可見擁有讀者之衆。

《歎異抄》最突出的成就是，提出“惡人正機”的觀念，並以此作為全書的核心思想，認為善人可以成佛，惡人更應該優先成為普度的對象，由此展開善和惡的說教。

善和惡本是古老的命題，中外古今的思想流派都對此有自己的解釋，古希臘的哲人亞里士多德認為，凡是能夠有助於實現人生目的的就是善行，反之則為惡行。近代哲學家尼采主張，人的意志是善惡的唯一標準，凡我願意做的就是善，違心地去做就是惡。儒家是以良知為善，良知泯滅則為惡，惡具有違背綱常法紀的性質。佛教本是止惡揚善的宗教，佛陀本身就是至高至善的道德理想的偶像，善惡觀可以涵蓋佛教全部的道德價值。佛教各流派在理解善惡問題上雖有差異，但是都強調有益於修持悟道，解脫人生苦惱的都是善。佛家認為，芸芸眾生和大千世界無非是物質和精神的複合物，並沒有固定的實體（即無常），也找不到我的存在（即無我），由於世人的無知無識，對人生產生種種慾望和情感（即有我），才有種種煩惱。無常、無我是人生和宇宙的“宗極之理”，這是佛理的真諦。善就是順應佛教揭示的這個境界。行善，是覺悟心的表現。《大乘義章》說：“順理為善，違理為惡。”《菩薩瓔珞經》說：“順第一義諦起名為善，背第一義諦起