



## 近代中國《阿含經》的「發現」與 人間佛教的發展

黃凱

上海大學歷史系講師

### 摘要

漢譯四部《阿含經》在傳統上被視為小乘經典而未受到重視。近代以來，受歐洲、日本學者的影響，中國學者開始重新關注《阿含經》。從二十世紀二〇年代起，梁啟超、呂澂、聶耦庚、邱晞明、印順法師等一批中國學者，陸續開始了對漢譯《阿含經》的整理、研究。他們的成果一定程度糾正了傳統上對《阿含經》是小乘經的認識，促進了對《阿含經》的重新重視。隨著《阿含經》的「發現」，近現代人間佛教思潮中的幾位重要代表性人物，都不同程度地從中獲得了人間佛教創立與發展的理論支撐。太虛大師對《阿含經》的認識儘管相對傳統，但也萌生了「人間佛化之原本，可尋之阿含」的認識。印順法師則由《阿含經》開顯出人間佛教思想，通過經典詮釋構建人間佛教的合法性。而星雲大師回歸佛陀本懷，直接從《阿含經》中獲取人間佛教理論實踐的參考和指導。近代中國《阿含經》的「發現」與人間佛教的開展，可以說是並行發生、相互促進的。

關鍵字：《阿含經》《說四阿含》 邱晞明 人間佛教

## 一、前言

佛教傳入中國後，適值大乘佛教興起，儘管大小乘經典幾乎同時進入中國，但以《阿含經》為核心的小乘經典並沒有引起中國人的足夠重視和持續關注。因為沒有全面理解《阿含經》，隋唐時期將之判為小教，致使後來的佛教徒愈發缺少對該經的研讀和關注。近代以來，隨著大陸外對《阿含經》的深入研究，人們逐漸認識到阿含經典<sup>1</sup>保存了原始佛教的風貌，最能體現佛陀的原始教義，阿含經典這才逐漸從歷史的塵埃中被重新「發現」。隨著阿含經典不斷受到重視，近現代人間佛教思潮中的幾位重要的代表性人物，都不同程度地從中獲得了人間佛教創立與發展的理論支撐。如太虛大師認識到「人間佛化之原本，可尋之阿含」，<sup>2</sup>因而宣導研究佛教者須從阿含著手。《增一阿含經》中的「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」，<sup>3</sup>曾對印順法師人間佛教思想的構成產生了重要影響。而星雲大師的人間佛教價值思想與原始佛教相關價值思想之間，也存在著緊密的血脈關聯。

在歐美、日本學術界的影響下，大陸學界愈來愈重視對阿含經典的研究，特別是對《雜阿含經》的義理進行辯證詮釋，揭示其中佛陀教法的內容與實質，成為理解、彰顯佛陀本懷的重要研究視域和方法，這在有關「作為佛陀本懷的現代彰顯及大乘菩薩精神的新

---

1. 本文所說的「阿含經典」，是指漢語佛教文化圈裡的4部漢譯《阿含經》及相關單本。所謂「近代阿含經典的『發現』」，旨在探討近代以來阿含經典在中國被重視、研究、弘傳的過程，其研究對象是漢譯阿含經典，而南傳五部《尼柯耶》作為巴利語系佛教的經典，其在中國的容受不在本文研究範圍之內。

2. 太虛大師：《與慈雲法師書》，《太虛大師全書》第29卷，北京：宗教文化出版社，2005年，頁111。

3. 東晉·僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷26，《大正藏》第2冊，頁694上。

落實」<sup>4</sup>的現代人間佛教的研究中，愈來愈受到學者們的關注。李明書<sup>5</sup>、劉仁明<sup>6</sup>、廣興<sup>7</sup>、趙飛鵬<sup>8</sup>等學者，分別從佛教的解脫觀、佛陀觀、世間觀、出世觀以及人間佛教的實踐依據等角度，對《阿含經》與現代人間佛教之間的內在思想連繫進行了闡發。除此之外，值得注意的是程恭讓教授的相關研究，<sup>9</sup>他通過對比《雜阿含經》的漢、巴佛典，對阿含經典進行了深入的義理辨析，並將《阿含經》的教理與人間佛教思想展開對比研究，為人間佛教思想研究創立了一個新的範式。值得注意的是，兩岸過往的研究主要是致力於從《阿含經》中發掘人間佛教思想，從而論證人間佛教與佛陀本懷之間的連繫，而對於《阿含經》與人間佛教之間更為深入、全面的互動關係則缺乏深入梳理。

4. 程恭讓：〈原始佛教的三大核心價值暨星雲大師人間佛教對佛教社會思想的新貢獻〉，見妙凡法師、李向平主編：《人間佛教社會學論集》，高雄：佛光文化，2018年，頁210。
5. 李明書：〈從佛教的「解脫觀」看人間佛教的實踐意義——以《雜阿含經》與星雲大師之著作為依據〉，見程恭讓、釋妙凡主編：《2015星雲大師人間佛教理論實踐研究》上，高雄：佛光文化，2016年，頁568-587。
6. 劉仁明：〈流轉與解脫——從原始佛教的世間與出世間觀看人間佛教〉，《五台山研究》2009年第1期，太原：五台山研究會，頁8-14。
7. 廣興：〈人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格〉（上），《人間佛教》學報·藝文第2期，2016年3月；〈人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格〉（下），《人間佛教》學報·藝文第3期，2016年5月；〈人間佛教的出世觀——以《阿含經》為主〉，《人間佛教》學報·藝文第15期，2018年11月，高雄：財團法人佛光山人間佛教研究院。
8. 趙飛鵬：〈從《雜阿含經》看人間佛教的實踐〉，見程恭讓、妙凡法師主編：《二〇一六·人間佛教高峰論壇·人間佛教的共識》，高雄：佛光文化，2017年，頁424-431。
9. 程恭讓：〈佛陀教法思想之根本宗旨是現法樂、後世樂、究竟樂之辯證統一——《雜阿含經》義理辯證之一〉，見程恭讓、妙凡法師主編：《二〇一七·人間佛教高峰論壇·人間佛教的社會向度》，高雄：佛光文化，2018年，頁271-320；〈原始佛教的三大核心價值暨星雲大師人間佛教對佛教社會思想的新貢獻〉，見妙凡法師、李向平主編：《人間佛教社會學論集》，頁210。

有鑑於此，本文將嘗試通過以下幾個方面的努力來深化這一研究。首先，對近代以來思想界、佛教界對《阿含經》的研究、編整歷史進行梳理；其次，考察幾位人間佛教重要人物對阿含經典的認識和態度；最後，比較分析其中人間佛教與《阿含經》之間的互動關係。

在這一研究的展開過程中，我們將重點關注和探討的核心問題有二：第一，近現代以來《阿含經》被「發現」的歷史脈絡；第二，近現代人間佛教思潮的興起與《阿含經》被關注、研究之間的關係，即《阿含經》對人間佛教發展的貢獻與價值。這兩個問題，不僅是《阿含經》研究領域的基礎問題，也是人間佛教研究領域的重要問題。對這兩個問題的探究，也將會為人間佛教的未來發展探索出一條可靠的經典之路。

## 二、近代中國阿含經典被「發現」的歷史進程

在近代佛教史上，阿含經典愈來愈受到人們的重視，從無人問津到被研究、編印，阿含經典似乎從歷史的塵埃裡被人們再次發現，重新回到大眾的視野下。但這一事件發生的背景原因和具體過程為何，大家往往不甚了了。本節將儘可能全面地梳理這些推動阿含經典重新回到國人視野的歷史節點，弄清楚在什麼時候、什麼地方的哪些人做了哪些事，推動了阿含經典的「發現」進程。並在此基礎上，進一步分析考察促使這些進程節點發生的背景和原因。

### （一）十九世紀歐洲與日本的阿含研究

近代以來，《阿含經》的價值在中國重新被定位，是受到日本學界的影響，而日本學界對阿含經典的研究又是受到歐洲學者對巴

利文佛典研究的影響。因此，要理解阿含經典在中國的「發現」，就必須往上追溯《阿含經》在日本和歐美被「發現」的情況。

從十八世紀末、十九世紀初開始，在歐洲殖民主義擴張的背景  
下，出於對東方世界統治、傳教等的需要，逐漸掀起了一股研究東  
方文化、宗教的風潮。歐洲學者從印度、中亞細亞等地古手抄經典  
及出土古物，由宗教學、語言學、文獻學、考古學等多方面領域，  
對同是印歐語系的梵語、巴利語佛教文獻展開研究，逐漸認識到巴  
利文五部《尼柯耶》為原始佛教及部派佛教時代的佛教聖典，是佛  
陀根本思想及言行的最早紀錄。



湯瑪斯·威廉·里斯·大衛茲夫婦

1881年，大衛茲<sup>10</sup>等人以  
初期英語文獻協會為原型，  
在英國倫敦建立了巴利聖典  
協會（The Pali Text Society，  
略稱 P.T.S.）。之後，大衛茲  
這一批歐洲學者的工作成果  
主要有：（1）出版巴利語文  
法書、辭典，研究巴利語語  
言。（2）校訂出版及翻譯巴  
利語佛典。（3）研究巴利語  
佛教教理、教史。（4）研究  
巴利語佛典成立史。因此，

奠定了與漢譯《阿含經》相當的巴利語佛典國際性研究的基礎，也  
確定了它在佛教史上的重要性。

10. 湯瑪斯·威廉·里斯·大衛茲（1843-1922），是十九世紀被派往斯里蘭卡的  
3位英國公務員之一。

在日本方面，自近代以來興起向西方學習、全盤西化的浪潮，十九世紀末葉起，大量派遣留學生到歐洲學習。日本留歐學者接觸到歐洲梵語、巴利語佛教文獻研究之後，將這種新的研究方法與知識帶回日本，從而開始重視《阿含經》。因為日本學者有著自中國傳入的漢譯佛典的傳統素養，可以將南傳巴利語五部《尼柯耶》，與北傳漢文《四阿含》進行對比研究，因此在梵語、巴利語佛典與漢語佛典的比較研究方面，具有優於歐美學者的條件，也取得了更為豐碩的成果。

日本對漢譯《阿含經》的研究始自十九世紀，而重要成果的完成多在二十世紀。自明治後半期以來，日本的佛教研究逐漸演變成以原始佛教研究為主流，從而邁向新的里程碑。日本關於《阿含經》的最早研究成果是姉崎正治博士的 *The Four Buddhist Āgamas in Chinese* (ASJ., Tokyo, 1908. 即《漢譯四阿含經》)。該研究開啟了對漢譯《阿含經》與巴利語五部《尼柯耶》進行比較研究的先河。隨後，他的學生椎尾辨匡繼續了這項工作，主要的成果有《新訂雜阿含經》。赤沼智善也是研究《阿含經》較早的學者，其代表性著作《漢巴四部阿含互照錄》，<sup>11</sup> 以五部《尼柯耶》中的長部、中部、增支部和相應部與漢譯《四阿含》相對照，並附錄別譯雜阿含、梵文與藏文《阿含經》的對照，成為國際學術界研究《阿含經》的必備工具書。此外，赤沼有關《阿含經》的著作還有《阿含經講話》<sup>12</sup> 和《聖典物語・阿含經》<sup>13</sup> 等。

11. 赤沼智善：《漢巴四部阿含互照錄》，《世界佛學名著譯叢》第23冊，新北：華宇出版社，1985年。

12. 赤沼智善：《阿含經講話》，東京：東方書院，1931年。

13. 赤沼智善：《聖典物語・阿含經》，新潟縣：赤沼智善著作選集刊行會，1998年。

值得一提的是，由高楠順次郎和渡邊海旭於 1922 年發起編修、1934 年印行的《大正新修大藏經》，在編輯體例上一改傳統藏經以般若經為開篇，先大乘經而後小乘經的編排，將《阿含經》作為一個單獨的部類，編在諸部之首，反映了近代日本佛教研究對《阿含經》地位轉變的影響。二十世紀下半葉，日本學界關於漢譯《阿含經》的成果持續不斷，增谷文雄、友松圓請、飯田南山等人都是這一領域成果豐碩的研究者。正是在日本學界持續推動對漢譯《阿含經》的影響下，中國學者也開始了對漢譯《阿含經》的探索和研究。

## （二）二十世紀上半葉中國的阿含研究

二十世紀上半葉，漢譯《阿含經》的價值在中國被重新肯定的過程中，梁啟超、呂澂和印順法師三位扮演的角色最為關鍵。其中，梁啟超與呂澂這兩位近代中國《阿含經》研究的發端者，深受日本學術界的影響。梁啟超和呂澂都曾在二十世紀初有過留學日本的經歷。在梁啟超與呂澂關於《阿含經》的文章中，曾多次引用、評述

乃至反駁日本學者的觀點和結論。可以說，中國近代對《阿含經》的重視和肯定，是在這一「西風東漸」的影響下出現的。

### 1. 梁啟超對阿含經典的重視與提倡

梁啟超是近代中國最早一批重視阿含經典的學者之一，談到近代以來阿含經典在中國的「發現」，梁啟超的〈說《四阿含》〉一文可謂是居功至偉。



梁啟超

梁啟超是在其師康有為的影響下接觸佛教的，同時也受好友譚嗣同《仁學》的影響頗大，後來又與金陵刻經處的歐陽竟無保持密切的學術連繫。雖然他治

學範圍開闊龐博，但他一生發表佛學文章 30 多篇，對於佛教的研究往往能發前人所未發，有獨到的創見。

〈說《四阿含》〉一文撰寫於 1920 年，<sup>14</sup> 梁啟超在文中詳細地探討了阿含經典的結集、流傳、翻譯等問題，並提出研究阿含經典的必要及方法。關於研究阿含經典的必要性，梁啟超給出了六條理由：

第一、阿含為最初成立之經典，以公開的形式結集，最為可信。以此之故，雖不敢謂佛說盡於阿含，然阿含必為佛說極重之一部分無疑。

第二、佛經之大部分，皆為文學的作品（補敘點染），阿含雖亦不免，然視他經為少，比較近於樸實說理。以此之故，雖不敢謂阿含一字一句悉為佛語，然所含佛語分量之多且純，非他經所及。

第三、阿含實一種言行錄的體裁，其性質略同論語，欲體驗釋尊之現實的人格，捨此末由。

第四、佛教之根本原理——如四聖諦、十二因緣、五蘊皆空、業感輪迴、四念處、八正道等，皆在阿含中詳細說明，若對於此等不能得明確觀念，則讀一切大乘經論，無從索解。

14. 此文被上海商務印書館編入《梁任公近著》第一輯（此輯分上中下三卷，此文收在中卷），於 1923 年 6 月出版，1932 年被上海中華書局編入《飲冰室合集》出版，1936 年中華書局又將〈說《四阿含》〉在內的 18 篇文章從《飲冰室合集》中抽出編為單行本刊行，即為《佛學研究十八篇》，此書之後被多次再版重刊，影響極大，被學界評為「筆路藍縷」之作。



第五、阿含不惟與大乘經不衝突，且大乘教義，含蘊不少，不容訶為偏小，率爾吐棄。

第六、阿含敘述當時社會情事最多，讀之可以知釋尊所處環境及其應機宣化之苦心，吾輩異國異時代之人，如何始能受用佛學，可以得一種自覺。<sup>15</sup>

也就是說，從時間上看，阿含經典形成最早；從文法上看，阿含經典更為樸實，包含佛陀教法更為純正；從體裁上看，阿含經典屬於言行錄，更能體現佛陀的現實人格；從內容上看，阿含經典包含了佛教的根本教理，是全部佛學的基礎；從大小乘關係上看，阿含不僅與大乘佛教不衝突，而且本身就蘊含了許多大乘教義；從現實需要來看，阿含經典提供了佛陀應機弘法的模範，可以為中國佛教的現實發展啟迪智慧。

既然研究阿含經典如此有必要，為什麼我國自隋唐以後，學佛者卻極少談及阿含經典？梁啟超對此也有深入的思考，並提出了「卷帙浩繁、篇章重複、辭語連犴、譯文拙澁」這四條原因。梁氏提出的這四點，都是從阿含經典的內容本身出發，言之成理。但這只能算作阿含經典在中國歷史上不受重視的內因。實際上，一部或一類經典在某時某地能否流行，不僅與經典自身的特徵（內因）有關，也與其時其地的文化傳統、信仰需求等（外因）密切相關。對「阿含束閣，蓋千年矣」這一問題的認識，如果僅僅只看到阿含經典自身的缺陷，而忽略了大的歷史文化背景的影響，其結論恐怕會有失準確。

15. 梁啟超：〈說《四阿含》〉，《佛學研究十八篇》，北京：商務印書館，2014年，頁297-298。

在對阿含經典的內容和特徵及其處境有比較充分的了解後，梁啟超也對研究阿含經典給出了建議。他的建議有三條：第一，按教理將《阿含經》內容進行編排研究；第二，將與印度社會有關的經文分類編排研究；第三，按地理、人物將經文編排研究。這在當時來說，是非常有創見的想法，有些工作直到今天依然有再做的必要。但我們也發現，梁啟超似乎並沒有注意到阿含經典存在卷次混亂的問題。事實上，在梁啟超撰寫〈說《四阿含》〉一文（1920）後不久，呂澂就發表了對《雜阿含經》卷次內容重新整理的文章〈雜阿含經刊定記〉（1924）。可見，梁啟超雖然對阿含經典有過比較全面、深入的了解，對阿含經典的內容、歷史處境、佛教地位等都有自己的認識，對《阿含經》的研究也有一定的看法，但他對阿含經典的認識大概只能歸為「了解」的程度，還不能算作成熟的「研究」。

值得注意的是，梁啟超作為當時有名的政治活動家和思想家，他的學問和文章名滿天下，因而他的佛學文章如同其他文章一樣，一經問世便備受矚目，在社會上產生重大影響。這一點是同期的其他學者所不能比擬的，這也是梁啟超〈說《四阿含》〉一文相比於同時期其他有關阿含經典的文章影響更大的原因所在。

## 2. 呂澂及支那內學院對阿含經典的研究

就在 1923 年 6 月收有梁啟超〈說《四阿含》〉一文的《梁任公近著》第一輯出版後不久，1924 年 12 月，由支那內學院編輯出版的《內學》第一輯，也刊發了呂澂的〈雜阿含經刊定記〉一文。

呂澂是大陸學術界最早對阿含經典展開深入研究的學者，他對《雜阿含經》經名、品目、文段次第的刊定，以及對《雜阿含經》

本母的發現，極大地推進了大陸漢譯《阿含經》的研究進程。

呂澂首先對《雜阿含經》的經名進行了考證，他對比了《分別功德論》、《五分律》、《四分律》、《摩訶僧祇律》、《毗奈耶雜事》、《大智度論》等經典對「雜阿含」的解釋，否定了將「雜阿含」的「雜」理解為「雜碎」、「雜說」，而認為應當理解為「相應」的意思。但他又不同意《大智度論》的說法，認為「經之結集體裁雖得正名相應，而經文隨宜安布，次第不順，則有雜義」，因此他的意見是「即以此種間廁鳩集之故，宜以雜阿笈摩為名，而不宜云相應阿含也」。<sup>16</sup> 當我們再回頭去看梁啟超的〈說《四阿含》〉一文，會發現梁公對《雜阿含經》的認識遠遠沒有到如此細緻的地步。梁啟超雖然也提到了四部阿含的區別，但他所引用的仍然是《分別功德論》、《五分律》的觀點，而沒有對《毗奈耶雜事》、《大智度論》的內容作對比分析。呂澂對《雜阿含經》經名的討論，可以說是將大陸《雜阿含經》的研究推上了一個新的台階。

呂澂研究的另一個學術推進是重新刊定了《雜阿含經》的品目卷次。關於《雜阿含經》的全經結構，據僧肇的〈長阿含經序〉，應有四分十誦，但傳世本品目不全，僅有〈誦六入處品〉第二、〈雜因誦〉第三、〈弟子所說誦〉第四、〈誦道品〉第五等四個品目。呂澂對比了傳世本《雜阿含經》與《瑜伽師地論》的內容，提出《瑜伽師地論·攝事分》第85卷至98卷為《雜阿含經》的本母，並且在此基礎上，將《雜阿含經》的經文卷次品目作了初步的釐訂，判定《雜阿含經》為四分十誦。

呂澂認為，只有對《雜阿含經》的經卷按照如上所示的次序重

16. 呂澂：〈雜阿含經刊定記〉，《內學》第一輯，南京：支那內學院，1924年12月，頁223。

新編排之後，「後其文便讀，其義可詳」。<sup>17</sup> 事實確實如此，在呂澂之後，印順法師的《雜阿含經會編》、《佛光大藏經·阿含藏》、王建偉和金暉的《雜阿含經校釋》等幾部流傳較廣、影響較大、具有代表性的《雜阿含經》整理本，都是按照呂澂所提出新的品目卷次來編排，只不過在呂澂的基礎上有一些細微的調整和修改而已。可以說，呂澂對於大陸《雜阿含經》的研究，具有非常重要的奠基之功。

值得一提的是，二十世紀上半葉的支那內學院整體對《阿含經》的學習和研究是非常重視的。其中除呂澂外，值得注意的還有聶耦庚、湯用彤和邱晞明三人。

《內學》第一輯除了發表呂澂的〈雜阿含經刊定記〉一文之外，還發表了一篇〈雜阿含經頌長行略系凡例〉，作者是當時支那內學院的研究員聶耦庚。文中稱聶耦庚的文章「以印刷期迫，不及排入本刊，特略錄其體例以介紹讀者」，<sup>18</sup> 這篇凡例所指的文章應該就是《內學》第二輯（1925年12月）上署名聶耦庚的〈雜阿含經蘊誦略釋〉。<sup>19</sup> 聶耦庚的研究是在呂澂的基礎上，按照新釐定的《雜阿含經》品目，對「五取蘊



支那內學院為中國近代唯識學重鎮，也很重視《阿含經》的研究。圖為重慶「南京內學院舊址」。

17. 同註16，頁223。

18. 同註16，頁238。

19. 聶耦庚：〈雜阿含經蘊誦略釋〉，《內學》第二輯，1925年12月，頁65-86。

誦」的內容進行分析，儘管內容自有其特色，但是本質上仍可看作是對呂澂觀點的延伸。同時，從《內學》第一輯所刊的〈支那內學院概覽〉我們可以看到，在當時研究部所開設的課程中，即有聶耦庚講授的「雜阿含經對大論」一課，以及湯用彤講授的「巴利文」一課，教材用的是《長阿含經遊行經》。可見，支那內學院在創辦之初，就已經非常重視漢譯《阿含經》和巴利文佛典的研究了。



湯用彤

1922年支那內學院初創，湯用彤即在歐陽竟無門下學唯識。次年他受聘兼任內學院研究部巴利文導師。1926年湯用彤與范文瀾、蔣廷黼、黃鈺生等教授被南開大學學生會主辦的《南大週刊》聘為顧問，湯用彤應邀撰寫〈佛典舉要〉一文，發表於《南大週刊》第34期（1926）。在文中，他首先推薦的佛典即為《阿含經》。在介紹語裡，他說：

釋僧肇謂，阿含乃「萬善之淵府，總持之林苑」。其言以歷史言之，則實甚當。蓋阿含有四：謂《雜阿含》、《長阿含》、《中阿含》、《增一阿含》是也。阿含為最初佛經，欲知釋迦所說之真相，不可不讀阿含；欲知佛教諸派別之淵源，不可不讀阿含。《長阿含》及《中阿含》，解釋豐茂，初學者宜讀之。<sup>20</sup>

湯用彤對《阿含經》的認識可以總結為兩點：第一，《阿含經》是最初的佛經；第二，要了解佛教各個派別的淵源，必須學習《阿含

20. 湯用彤著、趙建永校註：《佛典舉要》，《中國哲學史》2008年第2期。

經》。總體來看，他對《阿含經》作為最早期、最原始、最根本的佛典的定位是充分認可的，並且特別推薦《長阿含經》和《中阿含經》給初學者。儘管湯用彤沒有像呂澂那樣對《阿含經》有專門的研究，但他面向當時的大學生充分肯定、介紹《阿含經》，這對阿含經典在中國的再發現是有一定的促進和影響的。

邱晞明是歐陽竟無早期的弟子，曾在支那內學院授課。1939年4月，蜀藏編刻處刊印了邱晞明校訂的《雜阿含經論》40卷。該書依《瑜伽師地論》論義組織，將《雜阿含經》相應經文的順序依論義略有調動，而出版形式為經論合刊。全書共8冊，第一冊前置有〈雜阿含經四分十誦及本論攝事分中契經釋勘同目錄〉及「校記」。在卷首的「校記」中，邱晞明提到：「稽丹陽呂氏（呂澂）說，悉祖述二分雜含，蓋經旨淵微，非階五分瑜伽，莫由開闡。而攝事一分，文義符經，不爽粒黍，合而刊之，得四十卷。」顯然，他用《瑜伽師地論》的內容與《雜阿含經》相糅合的方法，是受到呂澂的影響。因時逢戰亂，加之刊印後一個月邱晞明便去世了，所以《雜阿含經論》流傳並不廣，連同一時期在四川又同樣關注《雜阿含經》的印順法師也自稱沒能看到這個版本。該書於1983年由台北新文豐出版社重印，分為4冊。但與印順法師的《雜阿含經論會編》出版時間接近，因而刊印後也影響甚微。儘管如此，邱晞明對《雜阿含經》的整理工作，仍然值得我們重視。

### 3. 印順法師及漢藏教理院對阿含經典的研究

二十世紀上半葉，與支那內學院對《阿含經》的研究相匹敵的，當屬印順法師等人在漢藏教理院展開的《阿含經》研究。

1945年5月29日，太虛大師在漢藏教理院召集茶話會，最後

將漢藏教理院研究會分為四組：（一）西藏佛學組，（二）印度佛學組，（三）中國佛學組，（四）現代佛學組。其中印度佛學組即是「依《阿含經》為主，餘之小乘部派及達成空識顯密為伴。以印順法師為指導，妙欽法師助之」。<sup>21</sup>可見，在漢藏教理院時期，對阿含經典的研究是作為印度佛學的主要內容進行的，而領軍人物就是印順法師。

抗戰的 8 年，是印順法師思想逐漸成熟確定的 8 年，也是他開始研究阿含經典並且形成人間佛教思想的 8 年。這段時間內，印順法師完成了兩部重要的著作《印度之佛教》和《唯識學探源》，都是他在對阿含經典深入研究的基礎上完成的。

據他在《平凡的一生》中的自述，1938 年冬，儒學名宿梁漱溟先生來到縉雲山，自述學佛中止之機為「此時、此地、此人」，引發了印順法師的深入思考，遂萌發人間佛教思想。他在《印度之佛教》一書的自序中說：「時治唯識學，探其源於《阿含經》，讀得『諸佛皆出人間，終不在天上成佛也』，有所入。」<sup>22</sup>這是目前可見的有關他研究阿含經典的最早記載。

1944 年，印順法師開始在漢藏教理院為同學講「阿含講要」，先後講了 13 講。他的講課內容由光宗等人筆記，從 1945 年 2 月開始陸續在《海潮音》上發表。<sup>23</sup>因為《阿含講要》文字通俗，得到讀者的好評，被太虛大師評為《海潮音》1945 年度的佳作，並發給

21. 侯坤宏：《印順法師年譜》，台北：國史館，2008 年，頁 53。

22. 印順法師：〈自序〉，《印度之佛教》，台北：正聞出版社，1992 年第 3 版，頁 2。

23. 先後發表的內容有：〈阿含之不累及其判攝〉、〈正覺得生活〉、〈莫辜負此人身〉、〈法〉、〈從有情說起〉、〈有情的分析〉、〈有情之延續與新生〉、〈有情之本性〉、〈心意識〉、〈因緣〉、〈緣起法〉。

獎金。這些文章後來整理出版，為了避免過去以《阿含經》為小乘經典的普遍認識，他將書名改為《佛法概論》，反映了他對《阿含經》地位的新認識。

在同一時期的漢藏教理院，除了印順法師，法舫法師也是重視阿含經典研究的一位重要人物。他在 1946 年 2 月 1 日的《海潮音》上發表文章〈南海讀海潮音雜感〉，對印順法師的《阿含講要》給予評論：

作者對佛學名詞及術語作時代的解釋，這是很需要的作品。今後中國的佛學作者、評述者、講經說法者，以及翻譯者，希望儘量採用現代語，只要不失去佛學的原意就好。國人自古有貶小揚大習慣，遂使佛教入於玄門，遠離人間，自後若能提倡研究阿含，從寺僧及信徒的本身生活上去應用佛法，千萬莫入五玄十妙之門才好。<sup>24</sup>

法舫法師認為對阿含經典的研究，一方面有助於中國佛教糾正以往「重大輕小」的失衡狀態；另一方面，也有助於擺脫傳統的鬼神佛教而實現人間佛教。他對於研究《阿含經》的價值和意義的認識可謂相當深刻到位。

雖然印順法師和法舫法師都重視阿含的研究，但兩人的觀點也有相左的地方。1945 年 7 月，因為不滿法舫法師〈送錫蘭上座部傳教團赴中國〉一文中的觀點，印順法師寫了〈與巴利文系的學者論大乘〉一文。印順法師與法舫法師儘管都非常重視阿含經典，都認可阿含經典反映了早期佛教的教義理念，是最接近佛世時的佛陀教法；但是，在由對阿含經典的認識而引發的對大小乘佛教的認識上，

24. 法舫：〈南海讀海潮音雜感〉，《海潮音》第 27 卷第 2 期，頁 26。



兩人的觀念發生了衝突。法舫受南傳上座部佛教影響較大，他主張上座部才是佛教嫡傳，並認為巴利文所寫的三藏最有學術價值，中國學者不注重這些史籍，所以研究印度佛教往往錯誤百出。法舫的觀點在當時有一定的代表性。近代以來，一大批學習、研究南傳佛教巴利文經典的僧人、學者，都容易陷入對巴利文經典過分推崇的境地，認為只有南傳上座部佛教才是最純正、最接近佛陀時代的佛教形態，而因此批評貶低漢傳大乘佛教。

印順法師對阿含經典的認識相對比較理性，他並不把阿含經典視為小乘，也並不認為阿含就是原始的。他對阿含的研究，是希望能夠在一定程度上糾正否認大乘的小乘學者和放棄小乘的大乘學者，調和、化解這兩種對立的認識。從這一點來說，相較於呂澂，印順的研究更有現實的考慮。

綜上所述，近代以來，中國對阿含經典的認識和重新重視，經歷了從梁啟超的概述性認識，到呂澂的經文校勘，再到印順對內容義理的深入辨析這三個階段。經過這樣一個前後歷時近 30 年的過程，國人對阿含經典的內容、價值才有了一個相對準確的定位。當然，在這一過程中，湯用彤、聶耦庚、邱晞明、法舫等人所做的工作和努力，也為阿含經典在中國的再發現起到了重要作用。在隨後的二十世紀下半葉中，印順法師出版了《原始佛教聖典集成》（1970）、《雜阿含經論會編》（1983），完成了有關漢譯《阿含經》性質與編次問題的研究。同時，《佛光大藏經·阿含藏》（1983）、《漢譯南傳大藏經》（1990 - 1998）等基礎文獻的出版，都為此後《阿含經》的進一步研究提供了良好的基礎。

同時我們可以發現兩個有意思的現象：第一，二十世紀上半葉，大陸對阿含經典的研究，常常與「大乘非佛說」這一觀點連繫在一

起，像法舫法師這樣一些重視、提倡阿含經典的僧人和學者，多數往往在一定程度上認可大乘非佛說。因此對《阿含經》的認識實質上牽涉到對大小乘佛教的認識，也涉及到南北傳佛教關係的認識。第二，二十世紀大陸對阿含經典的研究重視都與唯識學研究密切關聯。歐陽竟無的支那內學院是近代唯識學的重鎮，在內學院開設的課程中即有邱處明講授的「小乘與唯識之關係」。<sup>25</sup>而在漢藏教理院，印順法師對阿含的研究也與唯識學有關，他自述「時治唯識學，探其源於《阿含經》，讀得『諸佛皆出人間，終不在天上成佛』，有所入」。<sup>26</sup>近代中國學者由唯識而入阿含的這一特點，與日本佛教和歐洲佛教對早期經典的研究截然不同，值得更為深入研究。

### 三、阿含經典的「發現」與人間佛教的發展

在基本了解近代以來《阿含經》被「發現」的歷史脈絡後，本文要重點解決的第二個問題是，近現代人間佛教思潮的興起與《阿含經》的被重視之間的關係。有學者說：「太虛大師是現代人間佛教運動的開創者和思想家，印順法師是現代人間佛教運動的推動者和佛學家，而星雲大師是現代人間佛教運動的發展者和實踐家。他們共同構成了近百年中國佛教復興運動的三大座標，為人間佛教史在現代寫下了最輝煌的篇章。」<sup>27</sup>因此對《阿含經》與人間佛教開展之關係這一問題的研究，還要從太虛、印順、星雲大師等幾位人間佛教思想實踐的重要人物著手。

---

25. 《內學》第一輯，頁 298。

26. 印順法師：〈自序〉，《印度之佛教》，頁 2。

27. 何建明：〈人間佛教的百年回顧與反思——以太虛、印順和星雲為中心〉，《世界宗教研究》2006 年第 4 期，北京：中國社會科學院世界宗教研究所。

### （一）太虛大師的阿含觀

太虛大師對《阿含經》的認識和態度，相對而言是比較傳統的，主要表現在以下幾個方面：

第一、他承續了傳統天台五時判教將《阿含經》判為第二時的認識來理解佛教史。他在寫於 1910 年的〈佛教史略〉一文中這樣談到：

佛於說華嚴後，遊歷全印，經年十二，遊國十六。初入波羅奈國鹿苑中，三轉四諦法輪、度脫五比丘。次復度脫舍利弗、迦葉、目犍連等一千二百五十人，是為第二阿含時。阿含者，其時所說之經名也。<sup>28</sup>

將全部佛教經典納入佛陀一生的 45 年弘法之內，而區別說法先後為：第一華嚴時，第二阿含時，第三方等時，第四般若時，第五法華涅槃時，這是天台智者大師五時八教判教體系的內容，也是一千多年來中國佛教所接受和傳承的主流認識。太虛大師也受到這一傳統觀念的影響。但這篇文章寫作於宣統二年（1910），是他 20 歲時的作品，因此只能算作是太虛大師早年的思想認識。

第二、他對《阿含經》的認識依然停留在《阿含經》是小乘經典，屬於「三乘共法」的層面。太虛大師在 1946 年撰寫的〈《中華民國大藏經》編纂綱領〉一文中，將經藏分為「三乘經」和「大乘經」兩大類，其中三乘經又分「阿含部」和「經集部」。<sup>29</sup> 儘管他以「三乘」取代「小乘」的稱呼，然而實際上還是將《阿含經》當作小乘經典來看待。當然，將《阿含經》歸為「三乘經」，實際

28. 釋太虛：〈佛教史略〉，《太虛大師全書》第 2 卷，北京：宗教文化出版社，2005 年，頁 305。

29. 釋太虛：〈《中華民國大藏經》編纂綱領〉，《太虛大師全書》第 31 卷，頁 4。

上也是他將《阿含經》定位為「三乘共法」的反映。

1942年夏，在漢藏教理院所講的「為支那堪布翻案」中，太虛大師再次談到他對《阿含經》的認識：「如《法華經》所謂：『開示悟入佛之知見』，不過在開示上說得粗略一點，是《阿含經》等；而諸部大乘經典，則說得比較深廣精奧。」<sup>30</sup>他認為在「開示悟入佛之知見」上，《阿含經》的內容遠沒有大乘經典深廣精奧，本質上還是將阿含經典的地位置於大乘經典之下，而非對大小乘經典的平衡彰顯。

第三、他雖然提倡對《阿含經》的研究，但並不是出於開顯其中人間佛教思想的角度來考慮。1937年8月在世界佛學苑研究部的一次講演中，太虛大師談到計畫將本院的研究諸系分為六系，即俱舍阿含系、法性般若系、法相唯識系、法界顯密系、教乘次第與教宗歷史系、律藏研究與僧制整理系。而就俱舍阿含系，他介紹道：「此舉俱舍為主而遍及三乘共法，從漢文的俱舍阿含研究，亦須參考巴利文、西藏文各系，才能融會貫通。俱舍、阿含為最能貫通各文系之佛教者，故研究佛教者須從此著手。」<sup>31</sup>可見，他此時對於阿含經典的認識，主要是出於融貫大小乘的目的，而將阿含經典視為各語系佛教對話的基礎，因而為研究佛教者首要著手之處。

最能說明太虛大師這一態度的是1943年8月在縉雲山所寫的〈再議《印度之佛教》〉一文。其時印順法師將《印度之佛教》一書的書稿交給他審閱並請他作序，他於是撰文就相關內容展開討論，認為從《增一阿含經》的「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」一句而開顯出人間佛教思想，有「將佛法割離於有情界，孤取人間

30. 釋太虛：〈為支那堪布翻案〉，《太虛大師全書》第27卷，頁172。

31. 釋太虛：〈新與融貫〉，《太虛大師全書》第1卷，頁385。

為本」的傾向，認為這樣會落入單純人本的狹隘境地。實際上表現出他對印順法師由《阿含經》而開出人間佛教之理路的否定。

總體而言，太虛大師的思想是非常堅守大乘佛教本位的，因此，儘管他提倡與南傳佛教交流，提倡對《阿含經》的研究，但這些都完全是從大乘佛教本位出發，是以漢傳大乘佛教來容攝其他的佛教形態。因此阿含經典在太虛大師的思想體系裡，總體而言是既不可或缺又並非特別重要，他並沒有特別強調阿含經典對於人間佛教開展的意義和作用。

## （二）印順法師的阿含觀

相比於太虛大師將阿含經典視為小乘經典而加以容攝，印順法師對阿含經典的認識就有了更進一步的深入。在《佛法概論》的序言中，他談到：

弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展，這才能使佛光普照這現代的黑暗人間。我從這樣的立場來講《阿含經》，不是看作小乘的，也不是看作原始的。著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊，讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來！為了避免一般的——以《阿含經》為小乘的誤解，所以改題為《佛法概論》。<sup>32</sup>

印順法師將《阿含講要》更名為《佛法概論》，其目的就是為了避免當時以《阿含經》為小乘經典的普遍認識，這一點與太虛大師是有著明顯區別的。而印順法師對《阿含經》地位的重新認識，與他

32. 釋印順：〈佛法概論·自序〉，《印順法師佛學著作全集》第4卷，頁2。

從《阿含經》中得到有關人間佛教思想的啟發有著密切的關係。

1938年冬，梁漱溟先生到緬雲山自述學佛中止之機為「此時、此地、此人」，引發了印順法師的深入思考，而他當時讀《增一阿含經》讀到「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」，遂萌發人間佛教思想，並開始了對《阿含經》的研究。他發現：「惟有生在人間，才能稟受佛法，體悟真理而得正覺的自在，這是《阿含經》的深義。我們如不但為了追求五欲，還有更高的理想，提高道德，發展智慧，完成自由，那就惟有在人間才有可能，所以說『人身難得』。」<sup>33</sup>基於對《阿含經》的深入研究，印順法師提出他的佛法體系為：「立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（梵化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！」<sup>34</sup>實際上即是確定了從根本佛教的阿含經典出發，而開顯佛陀本懷的人間佛教思想理路。

往常我們習慣將印順法師的人間佛教思想歸為對太虛大師人生佛教思想的傳承，實際上，考察他著作中有關人間佛教與《阿含經》之關係的敘述，再對比太虛大師對此問題的認識，我們有理由相



印順法師著作《佛法概論》

33. 釋印順：《佛法概論》，《印順法師佛學著作全集》第4卷，頁36。

34. 釋印順：〈印度之佛教·自序〉，《印順法師佛學著作全集》第13卷，頁5。

信，印順法師人間佛教思想的展開，恐怕受《阿含經》的啟發要遠大於受太虛大師的影響。

### （三）星雲大師的阿含觀

星雲大師非常重視《阿含經》，主要表現在三個方面。

第一、星雲大師在不同時期的著作中頻繁引用《阿含經》的內容。筆者據電子版「星雲大師文集」檢索結果，整理統計星雲大師著作中引用《阿含經》情況如〈表 1〉所示。

〈表 1〉星雲大師著作引用《阿含經》情況表<sup>35</sup>

著作名稱	引用次數	論及次數
《釋迦牟尼佛傳》	—	1
《金剛經講話》	7	—
《觀世音菩薩普門品講話》	—	1
《六祖壇經講話》	3	1
《人間佛教當代問題座談會》	10	—
《佛光教科書》	45	17
《迷悟之間》	10	—
《人間佛教語錄》	3	1
《人間佛教論文集》	13	2
《當代人心思潮——歷年主題演說》	3	—
《往事百語》	2	—
《星雲日記》	12	10
《佛教叢書》	65	24
《星雲法語》	28	1

35. 本表格依據佛光山全球資訊網上的《星雲大師文集》整理，網址：<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>，參考日期：2019年11月30日。

著作名稱	引用次數	論及次數
《人間佛教的戒定慧》	1	—
《人間佛教序文選》	2	2
《人間萬事》	2	—
《人間佛教書信選》	1	—
《人間佛教系列》	25	1
《人間萬事》	2	—
《百年佛緣》	2	2
《僧事百講》	7	2
《貧僧有話要說》	2	—

頻繁地在各類作品中引用、討論《阿含經》，這毫無疑問反映了星雲大師對《阿含經》的重視。當然，〈表 1〉只是一個不完全統計，還有一些作品也多次引用《阿含經》來展開論述，但因技術原因尚未進行統計，如大師最新作品《人間佛教佛陀本懷》、《佛法真義》等。

第二、星雲大師曾專講《阿含經》並出版相關著作。星雲大師曾兩次在較大的場合對信眾開講《阿含經》。一次是 1994 年在台北國父紀念館舉辦佛經講座，題目是「阿含經選講」；另一次是 1996 年在香港紅館舉辦的佛學講座，題目也是「阿含經選講」。<sup>36</sup>這兩次講經的內容，後來被整理成書，編入《星雲大師全集》，<sup>37</sup>也出版過單行本，題為《在人間自在修行——八識講話·阿含經與人間佛教》（佛光文化，2018）。

36. 這次講座的視頻在網上公開，網址：<http://www.fodizi.com/fofa/list/6275.htm>

37. 星雲大師：《星雲大師全集 3·阿含經與人間佛教》，北京：新星出版社，2019 年，頁 239-288。





國際佛光會中華總會於台北國父紀念館舉行「星雲大師佛經講座」3天，星雲大師宣講《阿含經選要》。1995.12.14

第三、星雲大師將學習《阿含經》列為佛光山徒眾學業的必修功課。在1995年1月26日的日記中，星雲大師寫到：

我走遍世界各地，深深覺得一個人的成功絕非偶然，而是從不斷地勤奮努力中累積出來的。最近，我想到幾點方法，可以給徒眾作為學業方面的參考。

1. 每人有一本筆記簿。……2. 每天寫一卷《阿含經》：去年底，我曾於國父紀念館宣講《阿含經》，其實大家可以每天選一卷最短的《阿含經》，將之翻譯成白話文，如果每天能花二十分鐘讀一卷二、三百字的《阿含經》，一年下來，已讀了《阿含經》三百六十卷，走到任何地方都不怕沒有教材。3. 每天讀一篇講演集。……4. 每

天畫五至十個教乘法數表解。<sup>38</sup>

星雲大師建議徒眾每日選讀一段《阿含經》，並將其翻譯為白話，以此作為基本的功課訓練，並認為熟讀《阿含經》，走到哪裡都會有宣教的教材。可見大師是將《阿含經》視為徒眾學習的基礎教材來對待的，這在一定程度反映了他對《阿含經》的重視。

在《佛光教科書》第11冊《佛光學》中，星雲大師談到「佛光會員有哪些必讀之書以及參考資料」這一問題時，講到：

佛光會必讀之書，有《釋迦牟尼佛傳》、《六度集經》、《阿含經》、《金剛經》、《大智度論》、《大乘起信論》、《六祖大師法寶壇經》、《景德傳燈錄》、《太虛大師全書》、《佛教叢書》、《法相》等。佛學參考資料，則可應用《佛光大辭典》、《世界佛教史年表》、《教乘法數》、《禪林象器箋》等。<sup>39</sup>

星雲大師將《阿含經》列為佛光會會員必讀之書，是在佛光山系統的信眾培養體系中再次強調了《阿含經》的重要性。當然，從上面這個「佛光會必讀之書」的列表還不能顯示出他對《阿含經》的特別鍾情，他在《佛光教科書6·實用佛教》的〈第二十一課 佛教徒應讀專書〉中談到《阿含經》時，則給予《阿含經》特別的推崇：

佛教徒如何從浩瀚龐大的佛書中，有系統、有組織、有條理地了解佛法的全貌？今推薦有心研究佛學者一系列應讀專書，以為指南。……對佛教的流傳、演變與發展，有了客觀的認知後，便可以開始深入經藏，鑽研法義。經論的研讀，應從原始佛教的根本教義《阿含經》著手。先讀《雜阿含經》四聖諦、八聖道、十二因緣的

38. 星雲大師：〈新的開始·一月二十六日 星期四〉，《星雲日記33·享受空無》，台北：佛光文化，1997年，頁100-101。

39. 星雲大師：〈第十七課 佛光學問題初探〉，《佛光教科書11·佛光學》，台北：佛光文化，1999年，頁224。

基本教說；再讀作法相分別論說的《中阿含經》；然後讀篇幅較長，敘說佛陀破斥外道的《長阿含經》；最後讀總結法義，依法數分類結集的《增一阿含經》。<sup>40</sup>

星雲大師對研究佛學者推薦的書目是先教史而後經典，而在經典裡面他認為「應從原始佛教的根本教義《阿含經》著手」，其次才是般若類經典及其他經典。儘管他的這一經典順序似乎與太虛大師的佛學體系中先阿含而後般若若有相似之處，但是兩者的認識則是完全不同的。星雲大師是因為《阿含經》蘊含佛教的根本教義所以首推阿含，而太虛大師則是以先三乘共法而後到大乘不共法的順序來推薦阿含。星雲大師對阿含經典價值與地位的認識，相比於太虛大師則有巨大的進步。

星雲大師不僅重視《阿含經》，而且對《阿含經》與人間佛教之間的關係也有非常準確的認識。如他在《星雲法語 6· 做人四原則》中談到：

《阿含經》是佛教傳說最早的經典，也是原始佛教的重要思想依據，裡面充滿了人間佛教的教義與精神。《阿含經》共分四部，分別是《長阿含經》、《中阿含經》、《增一阿含經》、《雜阿含經》。在《長阿含經》裡有一段經文說「四法至上」，意思是有四種佛法，對於吾人的生活至為重要。<sup>41</sup>

在《人間佛教語錄》中，大師也談及：「我們在人生中經常遭遇的問題，在《阿含經》中都能找到答案。《阿含經》，是人間佛

40. 星雲大師：〈第二十一課 佛教徒應讀專書〉，《佛光教科書 6· 實用佛教》，台北：佛光文化，1999年，頁 189-191。

41. 星雲大師：《星雲法語 6· 做人四原則》，星雲大師全集網路版，[http://books.masterhsingyun.org/Article Detail/artcle6312](http://books.masterhsingyun.org/Article%20Detail/artcle6312)，參考時間：2019年11月30日。

教的現身說法，也是人間佛教所依據的經典之一。」<sup>42</sup>

大師又在《阿含經與人間佛教》一書中說到：

傳統上，中國佛教學者，尤其是大乘佛教學者，往往將《阿含經》視為小乘經典，所以在中國、日本的佛教教理史上向來未被重視。直至近世歐洲諸國加以研究，自一八二〇年代始漸受重視，而確認《阿含經》並非僅是小乘經典，乃是原始佛教的經典，其內容包含佛陀的世界觀、人生觀及實踐的方法綱目等，具有多重意義及價值。<sup>43</sup>

可以看到，星雲大師對《阿含經》的這一認識，超越了中國佛教傳統上將其視為小乘經典的認識，他注意到《阿含經》是原始佛教的根本經典，裡面充滿了人間佛教的教義與精神，也是人間佛教所依據的經典。將《阿含經》與人間佛教的理論開展做了緊密地結合。

如果說印順法師從《阿含經》中開顯出人間佛教的思想理路，而為人間佛教的展開建構了合法性；那麼星雲大師所主張的「我們在人生中經常遭遇的問題，在《阿含經》中都能找到答案」，則進一步將《阿含經》樹立為人間佛教展開的指導和參考。

#### 四、結語

近代以來，受歐洲、日本學者對《阿含經》研究的影響，中國學者開始重新認識阿含經典。十九世紀上半葉的中國阿含經典研究大致經歷了三個大的階段，即從梁啟超的概述性認識，到呂澂的經

42. 星雲大師：〈宗門思想篇·思想體系〉，《人間佛教語錄》下冊，台北：香海文化，2008年，頁41。

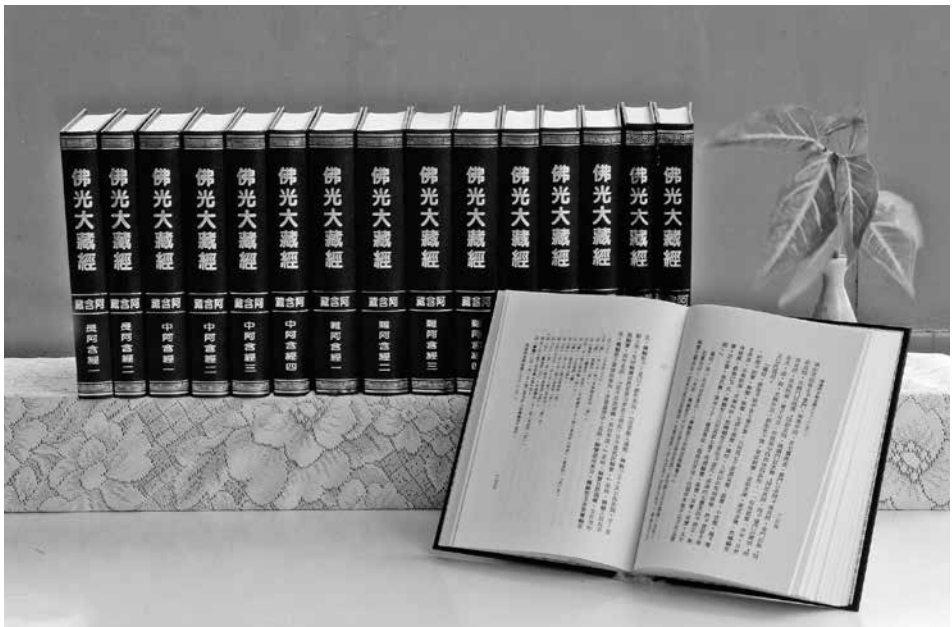
43. 星雲大師：《星雲大師全集3·阿含經與人間佛教》，頁242。

文校勘，再到印順法師對內容義理的深入辨析。這三個階段，可謂是由皮至骨再到髓的逐層遞進。經過這樣一個前後歷時近 30 年的過程，國人對阿含經典的內容、價值、定位才有了一個相對準確的認識。當然，在這一過程中，湯用彤、聶耦庚等人對《阿含經》研究、推廣所做的工作，也為阿含經典在中國的再發現起到了重要作用。

十九世紀下半葉，中國《阿含經》研究的突出成果是對於《阿含經》的編譯。代表性成果有印順法師的《雜阿含經論會編》、《佛光大藏經·阿含藏》、《漢譯南傳大藏經》等。這些基礎文獻工作的完成，一方面為進一步展開對《阿含經》的深入研究奠定了堅實的基礎，另一方面也更進一步扭轉了對《阿含經》的傳統認識。

隨著阿含經典不斷受到重視，近現代人間佛教思潮中的幾位重要代表性人物，都不同程度地從中獲得了人間佛教創立與發展的理論支撐。如太虛大師對《阿含經》的態度儘管受傳統束縛很大，但也萌生了「人間佛化之原本，可尋之阿含」的思想認識。《增一阿含經》中的「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」，曾對印順法師人間佛教思想的構成產生了重要影響。而星雲大師則回歸佛陀本懷，直接從《阿含經》中獲取人間佛教理論實踐的參考和指導。近代阿含經典的「發現」與人間佛教的開展，可以說是並行發生、相互促進。





《佛光大藏經·阿含藏》共 17 冊