

李四龍《歐美佛教學術史》讀後

／侯坤宏

威廉·派利斯 (William Peiris) 寫的《西洋對佛教的貢獻》(*The Western Contribution to Buddhism*) 一書，導言一開始就這樣說：

亞洲之佛教徒，應對西方佛教學者心懷感激，過去一百五十年來，如果不是他們無私的努力，佛教就不會被西方如此廣泛地知曉及接受了。¹

威廉·派利斯的話，指出佛教之所以能在歐美地區流傳，得歸功於西方佛教學者的努力。學界對於過去流佈各處佛教的分類，一般依三大語系（巴利語、漢語、藏語），分為南傳佛教、漢傳佛教與藏傳佛教。李四龍教授寫的《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》，根據歐美佛教學術研究的發展狀況，把歐美佛教研究歸納為五個學術傳統，即印度學傳統、巴利語傳統、漢學傳統、藏學傳統、中亞西域傳統，其中將中亞西域傳統特闢專章討論，最後再就討論美國佛教與學術、佛教學術的方法論反省、動態了解的信息管道加以論述，對於有興趣了解近 200 年來歐美佛教研究概況的讀者來說，本書是一本值得推介的好書。

本書作者李四龍，北京大學哲學系博士，現任教於北京大學哲學系、宗教學系，2001-2002 年曾赴美國哈佛大學研修，為哈佛燕京學社、哈佛大學世界宗教研究中心訪問學者。其研究重點為中國佛教史、佛教哲學與比較宗教學。迄今已發表《民俗佛教的形成與特徵》、《現代中國佛教的批判與反批判》、《佛教教育的學科設置和學制管理》等論文 10 餘篇，翻譯《佛教征服中國》、《當代學術入門：神學》等二書，以及完成一部《中國佛教與民間社會》通俗讀物。²

《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》基本上是屬於佛教傳播史的專著，作者在寫作過程中，

逐漸留意到「佛教在西方社會的形象變化」，此種變化的背後，『可能孕育著當今全球化時代的「新佛教」理念』。(自序，頁 7，指本書，下同此說明)早在多年前，李添春就曾對「當今」世界各國的佛教，分為北方國家的大乘佛教（中國、朝鮮、日本、西藏、蒙古等地區），與南方國家的小乘佛教（泰國、高棉、緬甸、錫蘭、尼泊爾、巴基斯坦、寮國、印度、不丹、越南），及歐美國家新興的佛教的說法。³儘管李添春將尼泊爾、巴基斯坦、印度、不丹、越南等地區的佛教視為小乘佛教，且認為歐美國家的佛教多與小乘佛教關聯的論斷值得商榷，但他特別標出歐美國家的佛教是一種「新興的佛教」這一點上來說，李添春是有先見之明的。本書作者（李四龍）對歐美地區「新佛教的發現」，是透過深入整理歐美佛教研究成果而得，個人以為，這是本書的一大貢獻，且具有前瞻意義。簡單的說，全球化時代的「新佛教」，正透過佛教學術發展而逐漸構成中；這股新佛教透過不同語言（如英、德、法、俄等）的翻譯與研究，逐漸豐富各種不同語言的佛經，並各自形成不同語言的「藏經」。這種發展現象與趨勢，很值得我們共同關注。⁴以中國佛教發展史為例，佛教從印度傳來，歷經千百年的譯經、解經過程，才慢慢形成「漢傳佛教」的系統；目前正在歐美各國形成的這股新佛教，也是經由譯經與研究，逐漸累積各種不同語言、不同版本的經典、論典，有朝一日，必能構成歐美不同語言的新藏經。

本書基本素材源自狄雍 (J.W.De Jong) 的《歐美佛教研究小史》(*A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*)，該書曾由霍韜晦譯為中文，⁵狄雍的著作原是講詞，只重點介紹西方佛教文獻學，且偏重有關

印度佛教研究，相關背景資料不多，在時間上，側重 20 世紀 70 年代以前的學術成果，未能反應 70 年代以後的發展情況。(自序，頁 5) 李四龍這本新著，加強了狹窄不足的部份，這對漢語界讀者言，誠為一大幸事。當然，在此之前有關歐美佛教研究的介紹，也有一些成果，如吳汝鈞的《佛教研究方法論》、⁶林鎮國的《空性與現代性》，⁷以及更早收錄在張曼濤主編的現代佛教學術叢刊，第 84 冊《歐美佛教之發展》、第 85 冊《現代世界的佛教學》等書中。筆者在通讀本書後，很同意樓宇烈的看法，即本書除具有「很高的學術價值，同時也有很深的現實意義」。⁸以下依書中所論重要內容，略就個人體會，試加評介如下：

一、有關印度學傳統部份：作者以為，西方學者的印度佛教研究，奠定了歐美佛教學術的基礎，這是歐美佛教學術最寶貴的遺產。(頁 17) 當我們回顧西方學者的印度佛教研究，首先應當贊嘆他們能夠在不到 200 年的時間所取得的輝煌成果，以其佛教文獻學、考古學等方法，大體確立了印度佛教的歷史斷代、梵語經典的校勘解讀，乃至佛教與印度社會、思想與文化的互動關係。尤值稱道的是，他們整理出來具有規範的梵語典籍，為未來佛教研究奠下扎實的基礎。此外，西方的印度佛教研究，還形成一套明顯帶有西方哲學味道的佛教哲學；且西方的佛教研究，直接催生了「比較宗教學」這門學科。(頁 118)

二、有關巴利語傳統部份：巴利語傳統也稱南傳佛教、上座部佛教，首先是從南印度傳到斯里蘭卡，而後經孟加拉灣渡海到達緬甸、泰國、柬埔寨、老撾、越南南部、印尼等地，地理上包括南亞與南南亞，因斯里蘭卡是源頭，故最受重視。(頁 176) 西方學者研究佛教，最初是從研究巴利語經典入手，並把信仰這些經典的佛教，稱為「巴利佛教」。早期歐洲佛教研究者普遍認為，巴利佛教最能反

應佛陀時代的佛教思想，故又有「純粹佛教」(pure Buddhism) 之稱。(頁 121 - 122) 巴利語到底是一種甚麼語言？是歐洲東方學家所造的詞語？還是錫蘭、緬甸、暹羅等國佛教徒的杜撰？一直是有爭議的。按照錫蘭傳說，巴利語被視為摩揭陀語，也是佛陀當年所用的語言，有學者認為，巴利語完全是錫蘭長老們的杜撰，或許就是覺音所為；也有學者認為，巴利語屬於印度的西方語言。這場有關巴利語屬性的論爭，不論是否承認存在一部「原始佛典」，過去將巴利佛典視為最原始、最正統的看法被徹底否定了。(頁 124 - 126)

歐洲學者所建立的巴利語研究傳統，奠定了巴利語文獻學的基礎，其工作包括巴利佛典的蒐集與校勘，還包括對這些佛典的注釋與翻譯(譯為西方語言)，在此過程中，歐洲學者逐漸建立有關他們對早期佛教、佛陀的認識。(頁 133) 隨著歐美佛教研究發展，新一代佛教學者更關心上座部佛教國家自己內部發生的事，作者由此歸納出歐美學者對南傳佛教之研究，基本上是由：上座部佛教思想義理、佛教與社會政治的關係、區域佛教史三種思路展開。(頁 176)

三、有關漢學傳統部份：作者在本章介紹完學界對有關中國佛教史研究後，特別提到，中國佛教史研究有兩個核心問題，即「佛教中國化」與「宋代佛教衰落」。關於「佛教中國化」，國內學者傾向使用「佛教本土化」，也就是佛教適應當地的需要，而不強調中國佛教與印度佛教間的差異。若要研究「佛教中國化」，首先要比較中國與印度的佛教，次則需考察佛教觀念在中國文化傳統裏的調適與轉化。關於「宋代佛教衰落」問題，為過去許多學者的看法，理由是宋以後的中國佛教在義理上缺乏新意，不同的看法是，宋以後的佛教完全融入中國社會，在「世俗化」上取得空前成就。從「學理佛教」轉向「民俗佛教」，即是所謂「唐宋佛教

的轉型」，「轉型說」的提出，受到日本學者內藤湖南啓發。作者認為，不管是「衰落論」或是「轉型論」，這種提法不是問題的關鍵，中國佛教史研究的重要問題是：在那些地方發生了唐宋佛教的轉型？此種轉型有何意義？（頁 251 - 253）

漢學傳統部份，作者附帶的介紹了日本、韓國與越南的佛教，歐美學界常將上列三國與中國，看為是「東亞佛教」(Asian Buddhism)的範圍。近年來歐美佛教研究的趨勢，是將之建立在「東亞」整體性的研究框架上，以禪宗研究為例，他們會通盤地考慮中、日、韓三國的禪宗史，以確立其價值。（頁 276、296）作者並從社會史、哲學及人類學三方面，概括介紹西方學者禪研究的方法與特色。由於天主教神父、基督教牧師與東方禪師的交往，造成禪宗與西方宗教傳統的會通，形成所謂「基督禪」(Christian Zen)的興起。「基督禪」是基督教陣營主動吸收禪宗思想的結果，但這一概念的提出，逐漸被視為是禪宗與基督教融合的產物，成為東方佛教在歐美國家傳播過程中本土化實踐的重要方法，一行禪師的《生生基督世世佛》是此中代表。（頁 296-305）

四、有關藏學傳統部份：藏傳佛教不僅流行於西藏地區，還包括青海、甘肅、雲南、四川、內蒙古等地，以及尼泊爾、不丹、錫金、印度、俄羅斯、蒙古等國。公元 7 世紀，佛教開始傳入西藏，經歷代藏族翻譯家、印度高僧以及漢地高僧的努力，大批梵文、漢文、于闐文等語言的佛教經典，被譯成藏文。到赤松德贊時，譯經事業已具規模。（頁 307 - 308、338）值得注意的是，西藏僧人比印度人更加珍惜印度的佛教經典，喇嘛們對印度佛教史也有自己的見解，早在 1868 年，德國學者施芙納(Franz Anton von Schiefner)就把多羅那他的《印度佛教史》譯為德文，介紹到西方。他們對藏傳佛教的興趣，最初主要為研究印度佛教。（頁 344）據作者歸納，海

外學者研究藏傳佛教，通常有兩種不同的視角，第一種將重點擺在印度與西藏的關係，第二種重視漢文化與藏文化的關係，形成了「印藏」與「漢藏」兩種不同的學術傳統。（頁 364）100 多年來，歐美國家對藏傳佛教哲學研究，主要有三個學術圈：一是以舍爾巴茨基(Stcherbatsky, 1866-1942)為中心的列寧格勒學派，主要以藏語文獻為基礎，從事量論或知識論的研究；二是以傅勞瓦爾納(Erich Frauwallner, 1898-1975)為中心的維也納學派，將研究重心放在對陳那與法稱上；三是以美國大學為中心的北美學術圈，研究方法多元，研究領域全面，涉及唯識、中觀、因明等方面。（頁 369）

五、有關中亞傳統部份：這裏所謂之「中亞」，也就是一般常用的「西域」。作者認為，中亞佛教是不同佛教傳統的大熔爐，具有融會東西文明的特點，單獨列出，才能構成完整的世界佛教地圖。（頁 16）又，中亞佛教是了解佛教東傳、東西交通，以及東西文明交流不可忽視的領域。由於這一地區在歷史上有錯綜複雜的宗教、民族、語言、文化、政治關係，文化底蘊豐富，很值得深入研究。（頁 383）據統計，經由考古發現，已出土的各類寫本中，至少有 17 種語言、24 種文字，分別典藏在巴黎、倫敦、柏林、聖彼得堡、斯德哥爾摩、北京及京都等地圖書館、博物館，這些文獻不但增加佛教研究的材料，且推動了佛教研究的新方法。（頁 398 - 399）

中亞佛教史之研究，有助於我們理解佛教經典的原始面貌與基本思想，及對中國佛教的淵源與歷史開展之掌握。（頁 388）以寫本梵文經典為例，若從佛教文獻學與思想史角度看，有助於我們了解佛教部派間的思想差異及經典演變過程，若從佛教傳播的角度看，這些資料又是研究早期佛教通過西域傳播到中原的重要依據，也是研究漢譯佛典來歷的重要參考材料。（頁 403）作者在本章最後，用了一個很有意思的詞——「破碎的

整體」，他認為，地球上或許再也沒有其他的地方，能有這麼多沉積疊加的文明層。這些碎片，見證了人類歷史上民族的遷徙與融合，宗教的傳播與交流。研究中亞佛教，並非止於對破碎之美的贊嘆，而是要為中國佛教求真探源，為人類未來的生活打開歷史的記憶。(頁 439 - 440)

六、有關美國的佛教與學術：此章原不在寫作計畫中，因在寫作過程中覺得有必要才新增進來，依作者觀察，美國佛教學術界與佛教界的關係，遠比我們想像中複雜，互動也多，頗能反映佛教在當代西方的形象。(頁 441) 美國既是民族大融爐，同時也是「世界佛教博覽會」，1970 年代以後，歐美學術地位換位，美國逐漸取代歐洲，躍居主流地位，這種轉變，也影響到研究方法的轉型，傳統文獻學研究已從主流退位，代之而起的是探社會史或人類學的研究方式。在此同時，美國境內聚集了亞洲佛教三大傳統，各自擁有一批道場，一種新的「美國佛教」正在孕育中。(頁 448、458)

讀完李四龍教授的《歐美佛教學術史》，最大的感想是：一種新型的「西傳佛教」刻正形成中，⁹這種「西傳佛教」的內涵，幾乎包括歐美各主要語言（英、法、德、俄等），佛教扮隨著佛教學術研究與有心人士在各地創建弘法道場、教化信眾，源自亞洲地區的佛教逐漸在歐美地區發展生根。相較於基督教之傳入東方，佛教之傳入西方，純出於自然，與基督教之有計畫，甚至借用政治背景傳入東方者大為不同；佛教之傳入西方，不是以「信」，而是以「解」為入佛之門，這與基督教之傳入東方，正好相反。¹⁰

在全球化的趨勢下，「發展中的歐美佛教」是非常值得我們加以重視的。早在阿育王時代，以印度為中心的佛教，就曾向四方「輻射傳播」，除向北傳形成「漢傳系統」、「藏傳系統」，及向南傳形成「巴利系統」外，佛教也曾向西傳至阿富汗、俄領土耳

其斯坦一部、波斯、土耳其、巴爾幹半島、埃及等地，雖然這些地區的佛教傳承後來中斷，卻是佛教的「第一次西傳高潮」。¹¹近百年來這股「發展中的歐美佛教」或「日漸成長中的歐美佛教」，¹²可以說是全球佛教史上的「第二次西傳」，其現況如何？未來發展走向會怎樣？對於已有 2000 多年歷史的漢傳佛教，及 1300 多年歷史的藏傳佛教到底又有怎樣的啟示意義？很值得吾輩深思。

歐洲人開始研究佛教，動機不出如下二種：一、為充實傳播（基督）教常識而研究佛教，亦即為「了解外教，以便爾後予以駁斥」；二、把研究東方的佛教當成其殖民野心活動的工具。但隨著語言研究的發達，使他們不得不研究原典，而接觸、了解佛教的真面目。¹³在西方，佛學研究一開始就是純知識的研究，尊重知識，尊重理性，是他們的文化傳統，¹⁴也因為如此，比較具有某種程度的客觀性。作者從佛教研究的方法論角度，把歐美佛教研究的學術史分為以下四個階段：一、19 世紀 20 至 70 年代，佛教研究的起步階段；二、19 世紀 80 至「二戰」，佛教研究的成熟階段；三、「二戰」以後至 20 世紀 70 年代，佛教研究的中心轉移與方法論轉型；四、20 世紀 80 年代以來，佛教研究的多元展開與方法反省。(頁 4 - 5) 西方人在過去 200 年對佛教的認識，有很大的變化。最早接觸佛教的傳教士，他們想了解佛教的動機，主要為批駁佛教，傳播基督教福音。時過境遷，當年的異教徒，如今已轉變成基督徒對話者，佛教且成為治療西方精神危機的重要思想資源。而漢、藏佛教，由歐美佛教學術的邊沿走向中心，從墮落的形象變成廣受歡迎，這種變化，在過去 200 年來，可謂極大。(頁 15-17)

佛法在西方傳布，主要是出於西方人士之主動，因參與翻譯者十九為西方人，故可以說：佛法西流，「非東方人之予，乃西方人之求也」。¹⁵值得留意的是，佛教思想在與西方文明

會合時，佛教常能繼續保有它的獨創性。可以說，佛教存在於多種多樣的人種、語言、國民之間，仍能不失其獨創性。¹⁶亞洲佛教經由西方佛教，可以看到佛教更均衡的形象；西方人士經由佛教，可以接觸到更多方面的人文主義的文化。所以，西方佛教在形成世界文化上，便可擔任一重大而深具意義的角色，¹⁷此種角色的樣貌如何？很值得我們進一步觀察。學術是要逐漸累積的，李四龍教授的這部《歐美佛教學術史》，讓我們了解過去 200 年來，經過幾代學者的共同努力，所呈顯的「全球佛教大地圖」。佛教是理性的宗教，越是加以研究，越能顯發其特質。當我們思考未來佛教當如何發展這一嚴肅的大問題時，他的這部書，就很值得我們重視。

佛學研究的歷史雖然吸引人，卻常被忽略，一般學者比較重視佛學研究本身，而不重視追溯這些研究的歷史。¹⁸已故香港佛教學者霍韜晦強調建立「學統」的重要，因建立「學統」可以支持、扶掖「教統」，¹⁹李四龍教授所著之《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》一書，正是建立「學統」的基本工作，我們期待更多這類學術著作能夠問世。一般文獻目錄工具書，如只是羅列篇名與作者，沒有說明文字，對初學者言，還是有所不便，如果能夠兼顧到歷史性的評述，如本文所評介的這類型的書，其功用較大，且其本身亦具有學術史價值。

雖然本書頗多值得稱道之處，但也並非十全十美。由於全書內容範圍廣擴，難免有疏漏處。就內容結構上看，全書尚稱完善，但讀至第八（最後一）章時，確又覺得這部分資料置於此處不妥，應在第一章之前，或納入附錄中。另本書未見對佛教傳道協會沼田惠範博士（Yehan Numata）英譯大藏經的介紹。²⁰又，書中提到，有關大乘佛教的分類，自印順法師提出「大乘三系說」（性空唯名、虛妄唯識、真常唯心）後，幾成定論，並

把「如來藏」思想訓為真常唯心。作者認為，與其突出「如來藏」，不如彰顯「涅槃」，因「涅槃」是佛教的終極關懷，屬於佛教核心思想，貫徹於大小乘佛教。（頁 105），個人以為，印順法師將「如來藏」訓為真常唯心，並無不當處，而「涅槃」觀念不足取代「如來藏」，因兩者各有不同指涉內涵。

- 1 William Peiris 著，梅迪文譯：《西洋佛教學者傳》（臺北：華宇出版社，民國 75 年 12 月，初版），見藍吉富主編，世界佛學名著譯叢，第 84 冊，頁 1。
- 2 李四龍著：《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》（北京：北京大學出版社，2009 年 11 月，1 版 1 印），封面折頁作者介紹；互動百科：李四龍條，網址：<http://www.hudong.com/wiki/%E6%9D%8E%E5%9B%9B%E9%BE%99>，上網日期：2010 年 5 月 15 日。
- 3 另周祥光也曾提到，釋迦牟尼佛在鹿野苑度五比丘是「初轉法輪」，大乘佛學興起，是為「法輪再轉」，至唯識學的建立，為「法輪三轉」，近百年來，東西洋各國致力於佛學研究與宏揚，佛教傳至世界各地，可謂「法輪四轉」。李添春：〈世界佛教的現狀〉，前引張曼濤主編：《歐美佛教之發展》，頁 21 - 37；周祥光：〈近代世界各國對於佛學之研究與宏揚〉，張曼濤主編：《現代世界的佛教學》（臺北：大乘文化出版社，民國 68 年 6 月，初版），現代佛教學術叢刊，第 85 冊，頁 1。
- 4 或許我們需要一種更廣闊的眼光來看佛學研究。佛教之所以能久遠博大，研究工作不可或缺，中國佛教之所以能成為大乘佛教的最大主流，因有詳盡的漢譯經典及歷代高僧大德的著述。聖嚴：〈近代的佛教學〉，前引張曼濤主編：《現代世界的佛教學》，頁 20。
- 5 狄雍原著，霍韜晦譯：《歐美佛教研究小史》，香港：佛教法住學會，1983 年 9 月，初版。
- 6 吳汝鈞：《佛教研究方法論》，臺北，臺灣學生書局，民國 85 年 7 月，增訂版。
- 7 林鎮國著：《空性與現代性》，臺北，立緒文化公司，民國 88 年 3 月，初版。
- 8 前引李四龍著：《歐美佛教學術史：西方的佛教形象與學術源流》，黃心川及樓宇烈序，正文頁 6。
- 9 筆者訪問宏印法師時，他曾提到：將來西方會出現「西傳佛教」，統合歐洲、美國各地的佛教。日後西方佛教

的戒律、服裝、生活等，可能要適應西方社會的環境、文化等條件。西方社會以其哲學、宗教來會通佛法，也可說是西方的「格義」，正如佛教初傳至中國時，也有一番格義的工夫。目前西方正在起步，對佛教的研究探討，還在格義的階段。將來雕塑佛像，也許會出現西方式面孔；西方色彩、西方型態的西傳佛教特色，將會漸漸顯現，這是可預期的。西傳佛教的來源多元，接收西藏、日本、南傳、中國的佛教，混合而成自己的系統。現在看來，西方佛教早期受日本與南傳系統的影響較大，接下來則是藏傳，因達賴喇嘛的國際地位及形象，密教在西方社會的活動力旺盛，故信徒很多。漢傳佛教在西方的影響力則較弱。西方的佛教還在萌芽階段，各宗各派，百花競秀，各種傳承都可在西方紮根，而將來可能會由西方人本身從中選擇，形成一個主流出來。現在已經有這樣的端倪了：西方佛教吸收藏傳、南傳、漢傳等佛教的精華，並將其結合，各取所需。參卓遵宏、侯坤宏訪問：《人間比丘之路：宏印法師訪談錄》（臺北：國史館，2007年12月，初版），頁212-215。

10張曼濤主編：《歐美佛教之發展》（臺北：大乘文化出版社，民國67年11月，初版），現代佛教學術叢刊，第84冊，〈編輯旨趣〉，頁1。

11陳仲益：〈述佛教之西漸〉，張曼濤主編：《歐美佛教之發展》，頁51-64。

12此處「發展中的歐美佛教」及「日漸成長中的歐美佛教」二語，參考瑞妙：〈發展中的歐美佛教〉及穆雨：〈日漸成長中的美國佛教〉，張曼濤主編：《歐美佛教之發展》，頁263-267、273-280。

13慧吉祥：〈歐人研究佛教之起源〉及寶特原：〈西方佛教的成長及其意義〉，前引張曼濤主編：《現代世界的佛教學》，頁117、354。

14狄雍原著、霍韜晦譯：《歐美佛教研究小史》，「世界佛學名著譯叢」編序，頁3。

15斯怡說：「設正法不幸於東方繼滅，有歐文譯本尚可傳燈。昔日印度本土佛法將近滅絕，賴漢文、藏文譯本傳至今日，茲事至堪借鏡。」斯怡：〈歐洲佛典翻譯述略〉，前引張曼濤主編：《現代世界的佛教學》，頁131-132。

16列維著：〈佛教人文主義〉，藍吉富主編：《世界佛學名著譯叢》，第59冊，《西洋漢學家佛學論集》（臺北：華宇出版社，民國74年12月，初版），頁32。

17寶特原：〈西方佛教的成長及其意

義〉，張曼濤主編：《現代世界的佛教學》，現代佛教學術叢刊，第85冊，頁361。

18狄雍原著、霍韜晦譯：《歐美佛教研究小史》，頁103。

19同前註，頁2。

20沼田惠範於1965年創立佛教傳道協會，曾發行《佛教聖典》（The Teaching of Buddha），從1975年開始，佛教傳道協會向世界各地的旅館、醫院、圖書館、監獄、感化院等寄贈，總數達四、五百萬冊，流通甚廣，有人把它比喻為「佛教的聖經」。他最大的貢獻是發起和支持英譯大藏的事業。1982年秋，佛教傳道協會在東京成立「英譯大藏經編輯委員會」，由13位來自東京大學、京都大學及其他各佛教大學的教授所組成，花山勝友擔任主席。委員會選擇以《大正新修大正藏》（簡稱《大正藏》）為依據版本，並且挑選第一階段的典籍，一共139部典籍。他們的方式並不是從第一冊開始依序翻譯，而是從經、律、論、諸宗部等中挑選優先的典籍先譯，例如：《長阿含經》、《法華經》、《四分律》、《三論玄義》等。選定優先翻譯的典籍之後，接下來的問題是請誰來翻譯。委員會收集了世界各地學有專精的學者和佛教徒的名單，終於從20餘國家聘請80餘位譯者。為了推展翻譯、編輯、出版發行等工作，佛教傳道協會特別在加州柏克萊成立「沼田佛典翻譯中心」。沼田英譯大藏經工作是由一位實業家獨立資助，限於財力無法把所有譯者聚集在同一譯場。他們採用的方式，可稱為「發包方式」，也就是說由譯者「認譯」數量不等的典籍，然後各自「單打獨鬥」。這種方式的缺點可以想像而知。但假如有人先發心把它譯出來，後人就可以將它做得更好。每一位譯者大概負責翻譯一至二、三部不等的典籍，視篇幅大小而定。編輯委員會給一個截稿的日期，譯者完成之後，將電子稿件寄給編委會。編委會再依譯本內容找相關專家來審核，做為品質的把關。「沼田英譯大藏經編委會」本來預定在2000年將第一期的139部典籍分成107冊全部翻譯出版，但是到2006年為止，只出版37冊，可見譯經之不易。到目前為止，雖然經費有什麼問題，沼田先生的後代也都能繼續護持這個譯經大業，但畢竟這個譯經大業可能花幾個世紀才能完成。侯坤宏訪問：《杏壇衲履：恆清法師訪談錄》（臺北：國史館，2007年5月，初版），頁91-105。