

佛教史研究經驗談

——訪顏尙文教授談其佛教史研究

訪談、整稿：徐一智

記錄：禪曜法師

顏尙文教授簡歷

臺灣省澎湖縣人。國立臺灣師範大學歷史研究所博士。曾任國立臺灣師範大學歷史系副教授，現任國立中正大學歷史系暨研究所教授。著有《隋唐佛教宗派研究》、《梁武帝》、〈湯用彤的漢唐佛教史研究〉、〈後漢三國西晉時代佛教寺院之分布〉、〈北朝佛教社區共同體的法華邑義組織與活動〉、〈隋「龍藏寺碑」考〉、〈清代以來嘉義市觀音信仰寺廟類型之發展〉、〈赤山龍湖巖觀音信仰與嘉義縣赤山保地區的發展（1661-1985）〉等論文二十餘篇。

一、請您談談接觸佛教的機緣與學佛之心路歷程。

我家在澎湖白沙島，從小體弱多病，我母親常帶我去看查某佛，也看醫生。因為是海島的關係，所以小時候看到蠻多的民間信仰。那時也到馬公鎮的觀音亭，覺得祂很清靜。我住的房子是四合院，在正廳的佛龕中間，供奉觀音菩薩。此屬於南海觀音，周圍有鸚鵡、甘露瓶、楊柳枝、善財與龍女。不過也有土地公、王爺，我想此是屬於民間佛教。這種現象乃是日本皇民化運動之後，被整理的神像集中到廟裏。光復後，我哥哥請回來供奉，請回來是以觀音菩薩為主，左邊則有土地公，右邊有王爺，前面有善財童子與龍女。

從小一出生，家裏供奉的神明就是如此。看到觀音菩薩、普陀岩、善財及龍女，覺得很莊嚴也嚮往觀音淨土。孩時體弱多病，常拉肚子，以致夜盲。我記憶中，母親常帶我經過村莊、墳墓，至鄰村看醫生。我一拉肚子，姊姊就趕快拿藥給我吃。所以對觀音菩薩、善財、龍女、楊柳枝、查某佛這些就感到有趣，常向祂們祈求那天不要生病就好，但是從小迄今還是每天一直有病痛。

在小時候見到查某佛、法師、乩童、繞境王爺、安五營等信仰活動，覺得很神奇，然而此時基督教也傳進澎湖。父親是小學老師，日治時期師範學校畢業。天主教教會請他去當幼稚園園長，我姊姊是幼稚園老師，又因為接觸天主教和基督教有糖果吃，還可玩有獎問答，又有電影看，故對各種宗教包括基督教與天主教都很有興趣。天主教的《聖經》、《教理問答》都有涉獵。

因為從小體弱多病，所以經常看小說或看其它書。大哥喜歡看傳記，二哥看的書更多，中西文學名著，例如《基督山恩仇記》、《西遊記》、《三國演義》、《紅樓夢》等。我小學時，大概都跟著看這些文言文小說。而我二姊則喜歡看瓊瑤小說，我也跟著看了不少此類小說。所以小時候因為體弱多病很少出去玩，就在家裏看書，故對文史和宗教（有接觸的關係）有著濃厚的興趣。

初中時，來到台灣。從碧海藍天至三重國中的滾滾紅塵中。唸三重國中時，周遭都是太保流氓，拿武士刀，騎著摩托車橫行，真是五濁惡世，前途茫茫。淡

水河又有養鴨人家，環境甚為複雜，此時感到很不習慣。直到唸新竹中學時，才漸漸恢復信心，那裏環境很自然，有李恆鉞老師講授佛學，但只是聽過有這一件事而已，沒有進一步的接觸。青草湖畔有許多佛寺可拜訪，也常到新竹中學後面的十八尖山中，參看日治時代留下來的佛教碑刻和佛像。

考上台灣師範大學以後，因對文史有興趣，有人找我去寫作學會，並在《師大青年》發表文章。大一暑假因沒有事情做，有朋友說要去佛光山，參加第二屆佛學夏令營（民國五十九年），我就跟著去參加。那時佛光山有很多書，有方倫老先生、淨空法師等講授唯識。因為師大人文學社邀稿，加上禪宗流行，在佛光山又讀些禪宗的書籍，於是就寫〈我對禪學的認識〉投稿，這是我第一篇發表的文章，《覺世》旬刊有連載。師大中道社覺得此篇文章不錯，便帶我去參訪懺雲法師於水里的齋戒學會，此時是民國五十九年的寒假。那時楊政河等台大、師大、政大、文大佛教社團的社長都來參加，齋戒學會是懺雲法師訓練這些幹部的地方。在那裏，懺雲法師要求繞佛、念佛、拜八十八佛、出坡。三點半起床，打坐到六點，一天之中有蠻多的課程。懺雲法師親筆繪畫阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩供在佛龕。有信徒想請回供奉，懺雲法師便派我和一位同學，拿佛像到中興新村翻拍裱背，讓其大量流行。現在看到「西方三聖像」流行起來，我覺得很高興。那樣的觀音菩薩，我也很喜歡。暑假在蓮因寺中，有一天早上在大殿誦《妙法蓮華經》，當誦到中間時，一個菩提願跑出來，覺得自己身體比大殿高，突然變得很大，菩提願出來時，那真是令人痛哭流涕。所以我後來就寫了〈蓮因寺拾零〉，就是在蓮因寺中拾到一個「零」，拾零本來就是雜文的意思，但此處拾零，我特別畫一條槓，代表常無常，此篇文章在《覺世》旬刊連載。

我本來未信佛教，都屬於民間信仰，又接觸天主教或基督教。大二時，師大中道社要選幹部，前任社長是林金梅（曾任文建會第二處處長，後為國家文化資產保存中心主任），他指定我當社長。但我個性不喜歡當領頭人物，於是就運作別人任社長。結果林金梅不答應，重新選舉後，還是選我當社長。那些社裏幹部學佛都很虔誠，都是吃素。社員覺得社長怎麼可以不信佛，實在不像話。那時候中道社收藏很多書，它是僅次於台大晨曦學社而成立，所以慧矩學社送了很多單行本的佛經。於是我就一本一本地讀這些佛經。故我學佛是從「佛理」進去，這就是我的學佛因緣和學佛過程。

二、我們知道您對中國中古佛教史投入一段相當長的研究時間，也獲得很豐碩的研究成果。在此，可否介紹一下，您為何會投入中國佛教史的研究？而且，是選擇中國中古佛教史為研究課題。

當時我任師大中道社社長，要帶社員四處參訪。那時候傳道法師在臨濟寺，他帶我們拜訪七堵道源法師、松山寺道安法師、慧日講堂印順法師、獅頭山普獻法師和宏印法師。暑假我則常去台中佛教蓮社參加李炳南老先生的明倫講座，後到蓮因寺懺雲法師的齋戒學會。所以我從大二寒暑假開始，大都住在蓮因寺。去蓮因寺要過溪上山，離民家很遠，我非常喜歡在雲端中寺院的感覺。早上在雲霧

裏打掃與拜佛，感覺蠻不錯。很喜歡寺中的生活，此時對佛教史便產生興趣。

我讀師大歷史系，系上鼓勵研究近代史或中古史。對於近代史，雖然有其吸引之處，但我覺得研究佛教史，應從較源頭的部分做下來，故對魏晉南北朝史也下一些功夫。所以我的第一篇正式發表之學術性文章，即是〈曹操用兵及其兵學〉，發表於《師大史學會刊》。大學畢業後，必須要去實習，本來分發到台南縣的白河國中，但覺得大概只有實習這一年可回到澎湖，故我自動請調回去澎湖白沙國中實習。大四這一年，我在師大中道社講授李炳南先生的《十四講表》。有機會到台灣來，也會帶社員參訪寺院。實習完畢後，在步兵學校當兵。一放假，就到鳳山佛教蓮社煮雲法師那裏拜佛，也會到台南妙心寺傳道法師處拜《金剛經》。當完兵後，進入師大歷史研究所，在那時候，就決定研究中國佛教史。毛漢光老師（碩士論文指導教授）要求我住在中研院附近，在傅斯年圖書館看《大藏經》。當時是計量史學最發達的時代，於是就嚐試用計量史學方法，來撰寫碩士論文《隋唐佛教宗派研究》，此著作新文豐有出版，現在則再版。

三、您在研究中國中古佛教史，研究專題由宗派、人物、寺院轉變到佛教社區組織。請問為何有如此轉變？另外，可否簡單地介紹您的研究成果與心得。

碩士論文《隋唐佛教宗派研究》是使用計量史學來研究佛教，本來就存在著一些問題。佛教有時實在很難計量，但因為當時研究中古史最好的學者是毛漢光教授，毛老師以計量方法研究兩晉南北朝的政治和士族，師大請他任教，我們自然就找他當指導老師。雖然毛老師對佛教不太熟，但他在研究方法上，則要求我採用計量史學。那時我又想對佛教做整體瞭解，故決定採用計量史學為研究方法。隋唐宗派是很大的規模，所以就從諸《高僧傳》中，找出一千多個高僧是屬於成實宗、涅槃宗等十五個宗派之那一派別（把魏晉南北朝俱舍宗、成實宗等都算入，只要成爲一個宗教的，就列入為考察對象）。及其歸屬於某宗派中的主流、邊緣或中間。修習層次是屬於研讀、撰述或弘揚。修習層次不一，影響便不同。研讀影響只限於個人，宣講影響到一部分人，如果是著書立論，就影響好幾代人。另外，也認爲一千個和尚又可以分主流師承、私淑次要系統、邊緣系統三個層次，分十五個宗派來看宗派的興衰。此研究可瞭解隋唐佛教宗派大概的變化，能證明學者所言，隋唐佛教宗派的興盛至會昌法難後，突然落下來的原因。只有不靠經典的禪宗和淨土宗，能繼續振作。我用計量的方法來直接證明這一個變化，這是種方法的練習，並不能對佛教史的研究有所增長，限於碩士班學生用史學方法，來瞭解當時佛教現象就可以過關。而當時存在的宗派那麼大，一千多個和尚又如此複雜，研究中國中古佛教要從何瞭解起？於是我想從「一個人」研究起。而這個人著作要夠多，並屬於源頭性的人物，且又是自己可以掌握的。

碩士班畢業，我留任助教，並考進博士班。念博士班要寫一些史學方法論的文章，所以我就以沈約為研究對象。因為沈約本人對史學和佛學有深入的瞭解，其編的《宋書》、《晉書》等都有佛教的記錄（今存《宋書》），他也參加當時「六

道成佛」、「形神論」等辯論。沈約活到七十歲，一生受佛學影響蠻大，所以我要寫文章探討沈約的史學與佛學。但是處理史學部分，就花費很多時間。佛學部分更難處理。故我想再從高僧部分來尋找研究的對象，然卻不敢再接觸他們，因為僧侶所屬的宗派很複雜，最後還是回歸到居士的研究上，是我較能勝任的。在佛教居士裏，沈約屬於源頭性人物，於是又開始研究沈約。後來只寫出沈約的史學部分，即發表在師大《歷史學報》的〈沈約的宋書與史學〉，佛學部分有草稿，但是未發表，因為很難處理。

當時我從宗派、高僧、居士都無法找到適合的對象來做研究，只好從前輩湯用彤的漢唐佛教研究中尋找靈感。在這個時期，我把湯用彤所有的著作都看過，並把他在哈佛、清華有關人文主義的書，也閱讀過。想要瞭解其生命過程及他如何受印度哲學、歐洲人文主義和中國佛學的影響。並看其在生命每一時期裏，對漢唐佛教有何研究、整理與特質。故我第二篇文章即是〈湯用彤的漢唐佛教史研究〉，後來收入北京大學為紀念湯用彤百周年誕辰之論文集《國故新知——中國傳統文化的再詮釋：紀念湯用彤先生誕辰百周年論文集》中。中國學者認為我這篇論文研究算是不錯，所以收入論文集。我想瞭解佛教史是想瞭解佛教之「正法住世、教理行果、因緣表裏、權實平等」，到底佛教在娑婆世間，其正法住世的因緣表裏、教理行果如何？這一定要找史料來探求當中的真理實相。我從對湯用彤的研究中，知道他的學術成就很高，他把佛教的義理放在整個時代來看。他研究印度佛教和中國佛教接觸後，如何產生一些適合中國人的觀念，而這轉變與時代的特質又是如何？我發現這個課題很大，要分析整個佛教核心理念與大環境的關係很難，不是我當時能處理的，以我當時的能耐比較能處理的是寺院部分。

於是我開始嘗試處理寺院硬體部分，此部分最早寫了〈後漢三國西晉時代佛教寺院之分布〉這一篇文章。寺院一定要有《藏經》，崇奉的佛、菩薩，有僧侶，具足佛、法、僧三寶。我考察此種寺院，是想從歷史的時間、地點來看其如何分布。發覺這些寺院是依照絲路、黃河、大運河來分布，並且都跟當地大都市有很大關係，這是可做為一條研究的道路。故在中央研究院歷史語言研究所和經濟研究所合辦的「第三屆中國社會經濟研討會」中，發表後續研究〈六朝揚州地區的佛教寺院〉。寺院的研究至東晉寺院有很多，於是我就把研究範圍集中在揚州地區。此研討會雙屆發表論文，單屆發表綱要來互相討論，會中許多重要學者如嚴耕望、許倬雲、余英時等，都提供寶貴的意見。但想寫此篇論文時，第四屆論文發表會停辦，於是這篇論文便胎死腹中。但我收集很多卡片，各《高僧傳》中的寺院，也都收錄其中。《高僧傳》裏的寺院相當多，也很複雜變來變去，有時變成道觀後再改回來；有時寺院出現在梁朝，有時又出現在隋朝。這些情況是很複雜的，一度想用電腦處理，但請不到計畫，那時計畫不是容易可申請到，故很苦惱。光是六朝揚州地區的寺院就很多，例如我所購買杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》中（共三輯），就可看出中國寺院眾多與複雜性。我請管東貴先生（當時為中央研究院歷史語言研究所所長）與台灣大學哲學研究所葉阿月老師當我博士論文的指導老師。葉阿月老師非常高興能指導我，我隨其研讀梵文。葉老師幫我

申請到東京大學學習。當時東京大學教授中國佛教史的老師為鎌田茂雄教授，高崎直道教授研究如來藏思想，中古史的老師為池田溫教授（毛老師特別要求我去修他所開授的課程），另外，研究中國華嚴思想的木村清孝教授也在那任教。

到了東京大學以後，我把博士論文主題「寺院分布」跟他們討論。他們認為實在太難。因為資料不多，太瑣碎，相關的資料又不多。後來他們認為我對文史都有接觸，而日本因分科太細，他們學生無法兼融各學門。況且研究六朝必須瞭解玄、儒、文、史、佛、道六種學問。而在佛教的發展中，從印度阿育王連接日本聖德太子中間，有一研究欠缺，就是對中國的梁武帝的探討。梁武帝是懂玄、儒、文、史、佛、道的士大夫典範。鎌田茂雄先生和木村清孝先生認為我有此方面的素養，就建議我做做看。我想「梁武帝」這個題目是值得做，我很喜歡研究人物，就花了半年的時間努力地收集資料。東京大學、京都大學和東洋文庫中，有關梁武帝的資料都收集。

梁武帝是儒生、文學家，又注釋《大般若經》，又與道教的陶宏景關係密切，其在道家有「金闕聖君」的封號，在佛教被稱為「皇帝菩薩」。他在生命的每一時期都扮演不一樣的角色。他是個隱居在鐘山的隱士，也是個軍事家，和北魏孝文帝的大將作戰，都獲得勝利。自己又從襄陽帶兵打天下，並著有兵法書籍。此外，從其聯結荆州的商人和士紳可知，其政治手腕也不錯。梁武帝為文、武全才者，在天監年間，召集學者編很多書，推行菩薩戒與斷酒肉食，對中國佛教影響很大。然而，他也有缺點，就是政權無法轉移給昭明太子，昭明太子因被誤會憂鬱而死。其對政權和理想的追求是很強烈，梁武帝有「皇帝菩薩」的理念與政策，關於他的資料太多，故能以不到兩年的時間，寫出以「梁武帝」為題的博士論文，要感謝「東方宗教學會」的朋友林保堯、周伯戡、賴鵬舉、蔣義斌等，給予我許多意見。梁武帝推行菩薩戒、斷酒肉食、《梁皇寶懺》等，對佛教影響很大。但是在政治史中，卻又充滿血腥。所以研究梁武帝是蠻痛苦，到底它是神聖的菩薩理念發揮者？或是殘酷的政權爭奪者？總之，花了一年多時間，把博士論文寫完後，經楊惠南與傅偉勳推薦，蒙三民書局出版，收入《現代佛學叢書》中。總而言之，梁武帝本身在十法界中打滾，表現出佛、菩薩、緣覺、天、人、地獄、餓鬼等狀況。他很認真在做事，可說是非常精進的一個人。常處於天人交戰時，難免失去均衡而犯下錯誤，臨終遺言有「天下自我得之，自我失之，夫復何恨」的懺悔。

「梁武帝」這一個課題寫完後，覺得從佛教人物探討佛教史是很不容易的。是否有抓住核心，也不知道。但此時我的生命又轉到另一個歷程，我隨毛漢光老師到中正大學來任教。當時文建會開始實行命運共同體和社區總體營造的計畫。我決定暫時離開佛教人物及教理，先往地方跑。這時候，我也正和顏娟英和賴鵬舉等在中研院讀六朝的造像碑文，此時，我覺得既然寺院、高僧、居士都無法做下去，於是就開始研究佛教團體。此又正好配合中正大學歷史系參與的社區總體營造的工作，由社區的研究做起，於是開始研究〈龍藏寺碑〉。此碑產生於隋文帝時代，隋文帝時隋朝是一個很大的國家，其承襲周武帝之政教一體的觀念。由

此時代產生的〈龍藏寺碑〉可看出，佛教自六朝崩潰後，自南北分裂，胡漢分裂及整個城市、鄉村完全破壞下，如何再從一個社區、村莊、佛教義邑集團做起，並且配合隋文帝把此基礎擴大成天下一家，終於成就一個不亞於梁武帝的佛教國家。所以研究〈龍藏寺碑〉，從其看隋朝佛教國家的建立。之後想繼續再探討龍興寺、隋文帝之一百一十一個州的舍利塔寺、武則天時期的大雲經寺、唐玄宗時期的開元寺等課題。

四、曾主張湯用彤以文化人類學之功能派理論，來研究漢唐佛教史，而獲得很豐碩的研究成果。您認為仍可用其它研究方法，例如以社會學之各種理論，來研究中國佛教史，亦可開創一些新的研究領域。請為我們介紹一下，還有那些理論？適合研究佛教的學者來採納。

湯用彤的確用功能學派理論來研究中國佛教史。在我研究〈龍藏寺碑〉之後，深深覺得〈龍藏寺碑〉這個課題太大，就縮小到〈李氏合邑造像碑〉。這碑的內容反映一個很小的村莊如何讀《法華經》。每一個月由法師輪流教一個村莊讀一品《法華經》，這些二十八個村莊就組成一個法華邑。邑人必須在當地鑿井、造橋、鋪路，用以團結村莊。這些村莊就是中古的豪族共同體，用日本京都學派谷川道雄所提出的豪族共同體理論來研究佛教。雖然可用新理論來探討中國中古佛教史，但義邑集團的造像銘記不是那麼容易研究，其內容有《華嚴經》、《法華經》、《般若經》、淨土等思想。研究義邑造像碑，並不是那麼容易，每個碑文都要寫出幾萬字，才可以解得開。

總之，所謂的佛教研究方法是不特定的。隨著當時的材料、現象，來找到最佳的方法。不逃避，不執著，不即不捨，權實平等，抓住實相與現象之際的權巧方便。佛教在每個時代及環境，會因應時空而有所變化。但當時一些有正見者，會把它拉回正確方向，有些人則會沈迷在迷信信仰中。研究佛教史者要瞭解每個時空、環境裏，佛教走的正確方向是什麼，如果是走向迷信與神話，有必要瞭解其為何會如此？真正瞭解之後，才可以去導正它。在還沒瞭解清楚前的導正，是沒有根據，導正前要先精確地瞭解。對佛教史的精確瞭解，要從材料收集得詳盡，考證精確，方法適當，不離開佛教的精神來研究做起。

五、近年來您著重台灣佛教史（或台灣宗教史）的研究，是什麼因緣促使您轉到此研究領域？您研究台灣佛教史，是以那些主題和範圍為研究中心？

目前，我繼續在做地方文史的調查，發覺台灣寺廟大都是拜觀音菩薩及十八羅漢，尤其主尊全是觀音菩薩的情形很普遍。但是觀音菩薩的造像形式有很多種類，例如有穿神衣，戴佛冠之民間佛教特質的觀音聖像。觀音信仰和台灣開發史是很密切，地方開發到那裏，觀音信仰寺廟即做為凝結聚落、社區、聯庄組織中

很重要的力量，也是官方權力與地方家族重要的交匯點。故清代台灣早期的觀音信仰是佔佛教的主流，當時把阿彌陀佛和釋迦佛做為主祀很少，主要為觀音亭與觀音巖，其佔佛教信仰百分之七十或八十。

我以前做中國六朝佛教史的時候，發覺很難進入歷史的情境。雖然嘗試了許多課題，如果要落實這些研究，我想應該從台灣佛教入手。做歷史的都希望能從頭有脈絡地研究下來，所以先以清代的台灣為探討的時間範圍。研究台灣早期的觀音信仰，就跟民間宗教和聚落發展密切不可分，所以那時候，傳道法師之「中華佛教文獻百科基金會」就支持我計畫，讓我去做南台灣觀音信仰道場的分布與發展，於是收集很多這方面的資料，也實際到各寺院參訪。發現某些寺院都與周圍村莊、聚落密切不可分，他們在戰前都還處於民間宗教信仰的層次與正信、教理、宗派佛教之間。但是他們對觀音菩薩的尊敬是很虔誠的。其中，有一些發展成正信宗派佛教，例如香光寺、超峰寺。然而，台灣佛教的源流不可能排除民間佛教信仰，因福建佛教是藉由民間佛教信仰傳到台灣來。漢人攜帶家鄉觀音佛像、香火，進入台灣，把觀音信仰傳至台灣。觀音信仰在聚落開發、水利興修、聯庄自衛組織的形成、官方權力對應等，都扮演很重要的角色，所以我便開始做南台灣的觀音信仰。但是在研究過程中，也發覺到觀音信仰和媽祖信仰、王爺信仰與關帝信仰，幾乎很難去區分，然而我也對牠們進行瞭解。認為做歷史要全盤瞭解，對煩惱的娑婆世界要不即不捨，誠懇面對它，如此正法住世、教理行果、因緣表裏才可觀察得很詳細。因為歷史是追求「真」，而這個「真」是會變來變去。與此同時，在學校便開始教授「觀音信仰與女性文化史」的課程，因觀音信仰與媽祖、王爺等有關係，故我也開設「台灣民間信仰研究」之課程。我所做的研究一直繞著佛教為主，試著從一些紛擾現象中，看其體系和精神。此時，我開始撰寫〈清代嘉義縣觀音佛寺之發展〉、〈赤山龍湖巖觀音信仰與嘉義縣赤山保地區的發展(1661-1985)〉等文章。總之，南台灣觀音信仰是沿著台一線官方正道、山線台三線沿山地區、濱海等三個路線發展，我目前正在做沿山地區的觀音信仰研究。

觀音信仰的研究，是從民間佛教中來做起，我做這方面的研究是想瞭解牠。此外，也想知道齋教的觀音是什麼？日本佛教的觀音是什麼？真正人間佛教化的觀音是什麼？事實上，大家都可以在我的文章裏發覺到這些。此外，我也準備從佛教雜誌中，來看知識份子眼中的佛教是什麼？像從《南瀛佛教》中分析早期台灣佛教如何接受民間佛教齋教、日本佛教、中國佛教等系統。而在台灣環境裏，這些系統如何整合。並從一些佛教雜誌，來分析知識份子如何接受上述各系統的佛教，而最後如何導出台灣的人間佛教。

轉入台灣佛教宗教史的研究，使我在學術研究上愈來愈踏實。以前研究隋唐佛教宗派只是計量史學的運用，而研究「沈約的史學」，則是佛學部分沒處理，對於寫「梁武帝」這個課題，雖然是很認真研究，然而也不是那麼容易。做「義邑集團」探究碑刻的內涵也很困難，碑文雖只有幾十個字，然包涵的意理卻是非非常的深，其義邑也遠遠存在中國，不能實際看到，只能在腦中瞭解。現在我在嘉

義，嘉義附近寺院很多，許多宗教活動都存在，儀式及活動都正在進行，例如清華山禪堂所舉辦的「禪七」，我可就近去參加。另外，我研究台灣觀音信仰，也跟印順導師談過，他認為台灣觀音信仰的發展，乃因為江、浙、閩、粵地區人民生活困苦所導出，會與媽祖信仰結合，和人民生活很貼近。此外，我認為「清靜即普陀，慈悲即觀音，當下如是」，我後來在生活中慢慢落實，從周圍事物回到生活中，佛教讓生活規律化及合理化，佛教徒要能調理自己的生活。所以我現在慢慢調飲食、調睡眠、念佛，像寺院生活般早睡早起，隨著時節因緣做各種修行，雖然很難，因為自己業障習氣重，但我並不壓抑它，希望慢慢改進。我從事的研究也是如此，從以前的玄想，落實到身邊事物。由遠的時空，落實到較近的時空中。以過去的瞭解，關懷現代，此也是菩薩道修行的方向。對過去的瞭解越深，對未來的導正、創造才會踏實。法無定法，針對各種現象來收集資料，考證清楚，並且整理出其脈絡。所謂「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，都是從變動中瞭解真理。例如民間佛教的觀音信仰披了很多迷信的外衣，但是裏面的慈悲信仰還在（雖然有慈悲還不夠，尚需要無我空慧），隨著時空轉變不斷變化，我隨著因緣，希望弄清楚身邊的各種現象。

六、研究台灣宗教，因為研究的對象非常貼近我們個人、地域社會、甚至是整個國家社會。故有些學者偏向研究「宗教社會史」。請問您對此研究取向的看法為何？

從宗教在社會的傳佈及功能而言，宗教社會史是有其可取之處。但是用來研究佛教，可能會偏離佛教的精神。對佛教經典、修持必須要瞭解，如果不是如此，那麼像《金剛經》所言的：「菩薩非菩薩，即名為菩薩」的佛教精神會失去。光是宗教社會史還不夠，還要有宗教心理學、史學、現象學等。要重視長時段的脈絡，不要失去印度、中國和台灣的脈絡。許多問題屬於現象、制度、心理和外在環境的影響，佛教的基本理念要在生活中不斷的印證、體證及修證。要瞭解一個宗教真正教義和行持，才能真正瞭解一個宗教，才不至於流於表相。因為「權實平等」，所有權巧方便，不外是對「無我、空、慧」的體悟。隨著時空有階段性、對象性的適應，時空角色消失，還是要回到真心，回到佛教的清淨性和無我、空、慧。應該有「若見諸法非法，若見諸相無相，即見如來」的體驗。更要有不執著表相，入六塵而不執著六塵，及隨緣盡份的拿捏。要經常以《金剛經》、《般若經》、《法華經》等經典，來印證。用其在日常生活中，調心、調身、調飲食、調睡眠。研究台灣佛教史要懂佛教教義。做佛教史者（我不是宗教社會史的學者）要把資料收集詳盡，考證精確，把研究對象發展的脈絡瞭解清楚，不離佛法的「權實平等」，看其理念與權巧方便是否適當、實相真理為何？是否有無我、空、慧、菩提心，必須用三法印來印證它。

七、關於台灣佛教史的研究，未來還有那些趨勢？

應該分時期來講，研究清代台灣佛教史，要與整個台灣聚落的開發，整個社會、文化的發展結合。研究日治時代的台灣佛教史，當然日本化的宗教要瞭解。研究戰後台灣佛教史，由中國來的佛教系統所呈現的中國式的佛教要留意。此時期留下來的佛教雜誌，亦要關注到。解嚴後的台灣佛教較複雜，受到衝擊太多，對相關的許多宗派團體必須要研究。

八、請問平時做那些修行？另外，您認為一個佛教徒於現在這個時代，要有什麼樣的使命。

平時我做早晚課，我和懺雲法師、大崗山法脈的開證法師及傳道法師都有接觸。也有一些研究佛學的朋友。我覺得一個佛教徒的使命應該對印度佛教史、中國佛教史、日本佛教史和台灣佛教史有詳盡的瞭解。也要瞭解台灣佛教和台灣政治、社會、文化的關係。知道其從清朝到解嚴後的變化？以及他的優點及缺點？如何適應二十世紀後資訊普及、生活品質提高的社會？並且從傳統的優缺點中，找出現代的作法，來提昇民間佛教（齋教），振興佛教。考慮以觀音淨土信仰、禪宗修禪、藥師淨土、阿彌陀佛淨土、持咒、人間佛教的此時、此地、此人的關懷與淨化等那一種方式來導正佛教。這些都是要做決擇及判斷，但我此時還做不到，我只是瞭解過去，而現代，未來還不瞭解，尚要認真探討。但是我會認真瞭解南台灣的寺院，不管它是否處在民間信仰的包圍中，還是準備想要力爭上游，還是處於變成正信佛教中。但是這些都應該要有正確佛教的精神在裏面，尚需要往涅槃及解脫的世界再理解。

九、可否對欲投身佛教史的研究者，再提供一些寶貴的建議。

如果要做佛教史，當然古今中外的歷史要先懂，瞭解人類社會經過什麼樣的階段及特質。佛教經典、行持法門和組織活動要正確的認識。甚至要實際去實踐聞、思、修，且入流亡所。是很難，但受用不盡。而且，菩提願會讓你在隨緣盡份中，自然讓因緣轉變幫助你。我想研究佛教史必備的基礎，例如歷史學、佛教學以及戒、定、慧的修持都不可少，各方面都要具備。另外，更要有隨時反省批判的能力，隨時不斷揚棄昨天錯誤，不斷隨緣修正，真正往涅槃大道、般若大道、菩薩行的大道上不停投入、跳出。故我的學問也是持續不斷的投入、跳出。每篇文章我都認真投入完成後再去做別項。事實上，梁武帝的生命也是如此，每個時節、因緣他都全力以赴後，再隨著時節、因緣而轉變。事實上，菩薩道也是這樣，如經云：「菩薩清涼月，常遊畢竟空。為償多劫願，浩蕩赴前程」，此也是隨著因緣不斷投入，在這茫茫紅塵中，不逃避，不執著。

顏尚文教授著作目錄

- 1、1973.01，〈曹操的用兵及其兵學（上）〉，《師大史學會刊》，第7期，頁32-33。
- 2、1973.06，〈曹操的用兵及其兵學（下）〉，《師大史學會刊》，第9期，頁7-9。
- 3、1980，《隋唐佛教宗派研究》，新文豐出版公司，1998年再版，共430頁。

- 4、1981.01，〈「隋唐佛教宗派研究」序〉，《菩提樹》，第 338 期，頁 26-27。
- 5、1982.06，〈沈約的宋書與史學〉，《師大歷史學報》，第 10 期，頁 53-81。
- 6、1982.06，〈湯用彤的漢唐佛教史研究〉，《師大歷史學報》，第 11 期，頁 209-243。
- 7、1984，〈六朝揚州地區的佛教寺院〉，中央研究院歷史語言研究所、經濟研究所聯合主辦，《第三屆中國社會經濟史研討會會議紀錄》，頁 33-35。
- 8、1985.06，〈後漢三國西晉時代佛教寺院之分布〉，《師大歷史學報》，第 13 期，頁 1-44。
- 9、1988.06，〈梁武帝的君權思想與菩薩性格初探：以「斷酒肉文」形成的背景為例〉，《師大歷史學報》，第 16 期，頁 1-36。
- 10、1989.06，〈梁武帝「皇帝菩薩」的理念及政策之形成基礎〉，《師大歷史學報》，第 17 期，頁 1-58。
- 11、1989.10，〈梁武帝的佛教與政治——簡介初期改革的理想與活動〉，《宗教世界》，第 40 卷，第 41 期（10:4/11:1=40/41），頁 17-28。
- 12、1990.10，〈梁武帝受菩薩戒及捨身同泰寺與「皇帝菩薩」地位的建立〉，《東方宗教研究》，第 1 期，頁 41-89。
- 13、1993，〈隋「龍藏寺碑」考（一）-定州地區與國家佛教政策關係之背景〉，《第二屆國際唐代學術會議論文集》，頁 937-969。
- 14、1995，〈六朝佛教史研究的現代途徑初探-以後秦姚興的政治與佛教為例〉，《1995 佛教研究論文集》，頁 284-311。
- 15、1996，〈北朝佛教社區共同體的法華邑義組織與活動-以東魏「李氏合邑造像碑」為例〉，《佛學研究中心學報》，第 1 期，頁 167-184。
- 16、1997，〈法華思想與佛教社區共同體〉，《中華佛學學報》，第 10 期，頁 233-248。
- 17、1998，〈梁武帝注解《大品般若經》與「佛教國家的建立」〉，《佛學研究中心學報》，第 3 期，頁 99-127。
- 18、1998.07，〈南臺灣佛教寺院的分布與發展(1661-1895)〉，政治大學文學院「第一屆宗教學研討會」，頁 21-25。
- 19、1999，《梁武帝》，楊惠南編《現代佛學叢書》，台北，東大圖書公司，頁 1-329。
- 20、2001，〈赤山龍湖巖觀音信仰與嘉義縣赤山保地區的發展(1661-1895)〉，國立台灣師範大學史學系暨歷史研究所《師大歷史學報》，第 29 期，頁 95-132。
- 21、2002，〈清代嘉義縣城的觀音信仰佛寺之發展〉，中華佛寺協會主辦第一屆「當代佛寺建築文化與經營管理」學術研討會。
- 23、2003，〈清代以來嘉義市觀音信仰寺廟類型之發展〉，《佛學研究中心學報》，第 8 期，頁 183-208。