臺灣佛教人物口述訪問經驗談

侯坤宏*

壹、前言

臺灣史學界著手推動口述歷史工作，起自 1959 年中央研究院近代史研究所，至今已歷半世紀，並已累積不少成果，但其中卻少見有人以佛教界人士為訪問對象者。

在西方，已有人針對衛理公會教派作過口述歷史記錄，內容偏重於個人經驗與生命史。在美國，摩門教於鹽湖城楊百瀚大學（Brigham Young University）建立口述史學系，學子可以透過家庭的回憶了解先人當初長途橫越美國的艱辛、建立教堂的過程，以及重建鹽湖城社會秩序的歷史，藉以強化教徒的信念。[1]戰後臺灣佛教號稱極盛，其發展與臺灣政、經、社會脈動息息相關，為了解佛教在此期間之演變歷程，評估其歷史地位，除利用檔案及一般報刊資料外，口述史料也是不容忽視。爰此之故，筆者與過去國史館同仁卓遵宏、高明芳、賴淑卿等人，自 2002 年 3 月起，開始進行「臺灣佛教人士口述訪問計畫」，[2]10 幾年來，先後訪問 60 餘人，訪問對象包括出家僧人與在家居士，截至 2014 年底止，已出版臺灣佛教人物訪談錄 17 冊，其中 15 冊為個人訪談錄，[3]《臺灣佛教人物訪談錄（一）》、[4]《臺灣佛教人物訪談錄（二）》[5]兩冊為訪談錄合集。另有昭慧法師、鄭振煌教授等人文稿，陸續整理中，預計將由國史館出版。

佛門中有所謂四眾弟子（出家男眾、出家女眾、在家男眾、在家女眾），為完整掌握臺灣佛教，我們訪問的對象也包括這四類。[6]佛教人物口述訪問是口述歷史的一環，其進行方式與原則與一般口述歷史並無不同。因訪問對象是佛門人士，對主訪者而言，除了在佛教義理上要有相當程度之理解，對當代佛教史實與受訪人基本背景，都要能有所掌握，才能使口述訪問順利進行。透過前列各案訪談，筆者對於佛教人物口述訪問稍有體會，以下擬由：佛教人物口述訪問應依循的特殊法則、佛教人物口述訪問與佛教史研究兩方面，談論有關佛教人物口述訪問的個人體會，最後再說明為甚麼把佛教人物口述訪問看成是審視自己內在生命的歷程加以說明之，以突顯訪問佛（宗）教人士的深層意義。

貳、佛教人物口述訪問應依循的特殊法則

為使口述訪問順利進行，主訪人在訪問之前一定要做足必要的功課。當我們以「臺灣當代佛教人物」為範圍，準備進行訪問時，首先面臨的問題是：那些人是我們應該納入訪問的對象？選擇口訪對象的依據與標準是甚麼？通常我們考慮的標準是：這些人在臺灣佛教界中應具有某方面的代表性或獨特性，他可以是某大道場的創辦人，也可能因為他在修持上有其特殊之處，或者對佛教義理有獨到的體會。

談到戰後臺灣佛教，一般人很容易聯想到佛光山、慈濟功德會、法鼓山、中台山四大教團，除此之外，分布在全臺各地的更多中、小型道場，不應受到忽視，所以我們在進行歸劃時，特別留意有些知名度不高的道場負責人。我們對於出家法師的訪問，提問重點包括：個人出家因緣、剃度師、修學過程與修學法門、住持道場之興革、經濟來源與開支、對臺灣佛教的看法及未來的展望等項。對於居士方面，提問重點會包括以下各項：家世與背景、接觸佛教的因緣、與道場或僧人的關係、修習過程與法門等項。由於每位法師各有其特性，所以事先的準備，以及訪問時的提問，需針對不同對象做適當的變通。

在從事佛教人物口述訪問時，到底應該稟持怎麼的原則，才能做好這記錄當代佛教史的一項工作？此與臺灣佛教人物口述訪問的特殊性這一問題有關。佛教人物口訪是口述歷史的一環，進行訪問當然得依口述歷史應有的規範，但依筆者多年來經驗，想做好佛教人物口述訪問，應依循一特殊法則，即要能以「佛法」來從事佛教人物的口述訪問。

印順法師在〈以佛法研究佛法〉一文中，曾標舉以「三法印」來研究佛法。中華佛研所杜正民在從事 CEBTA，也同樣是秉持著三法印的精神。[7]三法印是：「諸行無常」、「諸法無我」與「涅槃寂靜」，是佛教印證真理的一種方法。依「三法印」原則來事佛教人物口述訪問，也頗為必要，以下依個人之體會與心得，說明如何運用在佛教人物口述訪問上，對

有心從事者，或有一些參考的作用。

一、「諸法無我」法則：諸法無我，是緣起三法印的中心，「無我」是離卻自我（神我）倒見，不從自我出發去攝取一切，是完成學佛目的的樞紐。「一切法無我，唯是相依相成的，眾緣和合的存在」。不管是為人或處理人世間任何事務，應有無我的精神，不固執自我成見，不存一成見去看待一切。因若主觀太強，就很難公正客觀。[8]口述歷史能否客觀呈現口述者個人或者是他所經歷那個時代的歷史？從事口述歷史工作者是否也要有部份的主觀涉入才能把口述工作做好？這涉及立場與角色問題。

「無我」的原則，可以貫穿整個口述訪問的過程，佛教人物口述訪問是否能有成效，繫乎主訪者與受訪者能否「兩相合和」？沒有受訪者，就沒有口述歷史，受訪者是口述歷史的主角，訪問者只是擔任推動、促成者的角色。從聯絡受訪人，正式訪問之進行，到訪問後的整稿及出版工作，訪問人在基本心態上，都要排除以「我」為中心的想法；尤其在訪問進行時，要能適時、適當地「導引」受訪人，讓受訪人講出其一生中投入最多，最有心得的那一部分，在這些過程中，都要秉持「無我」的精神。筆者以為，主訪人的話不能太多，最忌「反客為主」，只顧發表自己的經歷或看法，讓受訪人變成聽眾，這樣就失去訪問的目的了。當然，口述訪問能否順利進行，受訪人與主訪人間的互動，極關重要，主訪人要以「無我」的心境，讓受訪人就著設定的主題暢所欲言，才能讓口述訪問的內容充實又精彩。整稿時，要能順著主訪人所談的理路與脈絡修改，不能照著自己的意思，喪失或歪曲主訪人的談話內容。出版過程中，也要與受訪人或相關參與人員充分溝通協調，才能將訪問稿完美呈現。

二、「諸行無常」法則：無常是生滅的，「生」是緣起（有其條件）的生起，「滅」不是沒有，而是因緣和合（各種條件都具備）中的一種現象，它與「生」是同樣的存在。滅也是緣起，所以它必然要影響未來，成為後來的思想生滅的因緣。雖然，滅去的已經滅去，歷史不會重演，但歷史的事實，在緣起的演化中，對未來始終有著密切的影響。因為無有常性，所以豎觀一切，無非是念念不住，相似相續的生滅過程。一切都依於因緣，依緣就不能沒有變化，應把握無性緣生的無常觀。[9]

如將此原則運用到佛教人物口述訪問時，也可以讓我們感受到「無常」感，口述訪問有時要和時間賽跑，有些值得訪問年紀較長的法師、居士，若沒有及早聯絡進行訪問，可能會因年歲太大，或其身體狀況出問題，而喪失訪問的機會。過去我們曾計劃訪問李世傑教授，但聯絡時，他已重病，不久就往生了。楊白衣教授夫人楊林寶璧女士年紀並不很大，原本也是我們想要訪問的對象，但沒多久，她也往生，我們只能怪自己動作太慢，未能及早進行。另外，對胡秀卿中醫師的訪問，基本上已告完成，訪問稿正整理中，沒想到她也因病逝世！讓人深感人命的脆弱。我們訪問過的戒德法師、悟明法師，已分別於 2011 年 5 月及 7 月間先後圓寂，白雲禪師、菩妙法師、成一法師、源靈法師、見如法師、大詮法師、傳道法師、葉阿月教授，也都已不在人世間！

三、「涅槃寂靜」法則：涅槃，有真實、解脫之意，是學佛者的歸趣所在。涅槃寂靜，也可以說是緣起法的寂滅性，是有情離卻顛倒戲論而體現到的真實自在的聖境。佛法的探求真實，在解脫自他的一切苦痛，這需要兌現。因如果只是把真理放在書本上、口頭上，不能用來淨化自己的身心，治學、辦事、待人、接物，還是和從前一樣，這顯然沒有把涅槃一事放在心中，沒有體驗真理。[10]

將「涅槃寂靜」法則使用到口述訪問時，可以把整個口述訪問看成是一趟學習之旅，對佛門人士作口述訪問，更是一種極為難得的「心靈請益的過程」。當主訪人從事口述訪問時，應該懷抱著《華嚴經》〈入法界品〉「善財童子」參訪五十三位善知識（指社會上各行各業人士）的精神。經文中，以善財童子為機，敘述修行者如何為饒益一切世間，為救護一切眾生，勤求一切佛法，發阿耨多羅三藐三菩提心。在修行的過程中，善財經過文殊師利菩薩指引而參訪的善知識，上至菩薩、比丘、比丘尼、婆羅門、國王、公主、居士、長者，下至：廚師、設計師、航海家、商人、醫藥家、外道、老人、小孩等一般平民，都能念念不離菩提之心，恭敬親近善知識，廣學多聞增長智慧，不捨凡夫法，等持佛法，不捨一切智心，自利利他。

從事佛教人士口述歷史，我們可以從不同的佛門大德中，了解他們是如何進入佛門？修學歷程如何？主修法門為何？從他們言談中，可以發現其中應有不少是值得我們學習的地方，但受訪人的經驗雖值得重視，還是得檢驗：這裏還涉到「口述歷史對主訪者可能的影響」這一問題，就佛（宗）教人物訪問而言，因佛（宗）教人物是社會分工中的「專業宗教師」，他（她）們在佛（宗）教實踐與修行上，理應有超於常人之處，所以他（她）們的經驗是值得重視的，不過他（她）們的修行經驗，也未必

全對，還應以經論上所談的義大利理來加以檢驗才是。

參、佛教人物口述訪問與佛教史研究

個人從事臺灣佛教人物口述訪問，基本上是站在歷史研究者的立場來進行。由於研究當代臺灣佛教史，深感史料上的不足，乃有著手進行口述訪問佛門人物的必要；因為唯有深入了解當代佛教，才能談到未來的佛教要如何發展。在佛教發展過程中，不管是光明的一面，或是黑暗醜陋的一面，都有值得讓人借鑑之處。[11]

前文提到，臺灣佛教人物訪問的對象不應僅限於大道場的住持，而應關心一些在各地方默默從事弘法利生的佛教工作者。臺灣佛教在日治時代，有所謂本土四大法脈，即基隆月眉山靈泉禪寺（月眉山派）、臺北觀音山凌雲禪寺派（凌雲寺派）、苗栗大湖法雲禪寺派（法雲寺派），以及高雄大崗山超峰寺派（大崗山派）。[12]戰後臺灣隨著政、經型態的演變，佛教形成了四大道場，分別是高雄星雲法師的佛光山、花蓮證嚴法師的慈濟功德會、臺北聖嚴法師的法鼓山，以及埔里惟覺法師的中台山。[13]從臺灣佛教發展史的角度來看，雖然四大道場在全臺甚或在海外，有許多分支單位，形成極為龐大的佛教組織，但四大道場並不能涵蓋全體臺灣佛教。四大道場之外，臺灣各地仍存在著不少的中型道場（如高雄元亨寺系統、嘉義香光寺系統、臺南關廟千佛山系統、臺北華梵大學系統等），以及更多的小型道場。此外，日治時代四大法脈在經過戰後臺灣歷史變遷過程中，原在各地之寺廟，仍存留著，並發展出不少的寺廟道場。通常在比較大的寺廟道場中，由於占有人力、物力、財力及組織上的優勢，為加強文宣，出版了許多資料，研究者在運用上頗稱便利；相對於分散在各地比較不為人知的一些小寺廟，在資料上就顯得極為缺乏。所以，過去筆者從事臺灣佛教人士訪問，除了重視較具規模、知名度的道場外，更關心分布在各地較不為所知的寺廟。

口述史有其悠久的歷史傳統，但我們更重視在當代的發展，它可以激發歷史學的生命力，所以歷史研究者應該好好利用口述史料。[14]佛教史研究專家江燦騰曾經說：每一個時代能探討當代佛教史的人，都是少數。在中國佛教史上會寫佛教史的，大抵是他本人認為佛教的典範經驗和感人事蹟，必須透過較具體的記載，才能夠傳承後代，所以才從事於研究或寫作。[15]但探討當代佛教，常會因資料不足而難以下筆，口述歷史正好可以用來彌補其不足。以筆者研究「戰後臺灣佛教寺院經濟」為例，在這課題研究上，曾利用了前述受訪人透露的如下資料：

一、在談到戰後初期土地改革運動對擁有大批土地之寺院影響時，據圓光寺住持如悟法師說，苗栗法雲寺在雲林地區原有 20 甲土地供放租，土改放領雖換來一些股票，但對寺院毫無助益；臺北觀音山凌雲寺在日治時代，因捐獻多，再加上自己買了不少土地，甚至在中壢最熱鬧的地段，整條街都屬凌雲寺所有，土改後，這些土地都被徵收。中壢圓光寺原亦有許多土地，土改時也被徵收。[16]

二、據屏東市東山寺天機法師口述，戰後初期新、舊交替過程中，臺灣部分寺廟，還是以「農禪」方式，但維生並不容易。如屏東東山寺（加上東山佛學院），共有 100 多人，連基本的吃穿都有問題，所以要自己種菜。除自食外，剩下的就拿去賣。平時早、晚兩餐稀飯，中午才能吃白米飯。[17]

三、法會多是臺灣佛教的特色，也常是寺院的主要收入來源，每年例行性的法會，常配合佛、菩薩聖誕、出家、成道日舉行，據豐原慈龍寺常露法師口述，其寺院重建所需經費，除托缽外，主要靠法會，包括：大年初一到初七的「點燈祈福法會」，或每月初一、十五誦《藥師經》為信眾消災的「藥師法會」；農曆二月十九、六月十九辦「觀世音法會」，每星期辦大悲懺、水懺……等。[18]

四、中壢圓光寺是以打水陸**法會**籌措辦學經費，據住持如悟法師說，1970 到 1990 年代這 20 年間，臺灣每年舉行的水陸法會大概有 200 場，後因股票、房地產價跌，辦水陸的場次減少。以前辦一場 7 天的水陸法會，大概有上億元收入，現在辦一場只剩下 1,000－2,000 萬元。以圓光寺言，每年打一次，最起碼也有 2,000－3,000 萬元的收入。[19]

五、據筆者訪問華梵文教基金會護持委員柯美玉、汪百生、陳重光後，得知該會主要經費，是用在支持華梵大學上，財源從募款而來，有長期出錢或一次出錢的會員，募款的人稱為「委員」。會員定期(通常是按月)一次交 100 元、200 元，或 500 元、1,000 元，也可以每年一次各交 1 萬元。基金會與會員間的聯繫是透過委員，每月辦一次聯誼會，會員和委員都可以參與。[20]

六、據臺北士林普宜院照印法師透露，內湖金龍寺的金龍寶塔，於 1970 年竣工，幾乎變成經懺道場，甚至一天有 4 位齋主，他們都會在寺裏吃飯，所以法師不但要誦經，也要忙著買菜、辦桌。[21]

七、東和禪寺源靈法師也提到，北投中和禪寺靈光塔，納骨費用自戰後以來，收入達 10 多億元，導致王姓與孫姓子孫纏訟多年。[22]

八、由白雲禪師口述得知，他購買千佛山高雄講堂的經費，主要來自股票獲利。早年他買唐榮鐵工廠、南亞塑膠的股票。唐榮股票是用８毛買來的，賣時最高賣到 170 多元，南亞塑膠也賺了不少，一度塑膠原料飛漲，從 25 元升到 75 元，獲利頗豐。[23]

八、《南傳大藏經》所花經費，據主持翻譯的吳老擇居士透露，翻譯經書花費約 5,000 萬元至 6,000 萬元，加上辦研究所、雜誌及派學生到斯里蘭卡留學，總支出約 8,000 萬元至 9,000 萬元。[24]

九、據臺南妙心寺傳道法師口述，《中華佛教百科全書》的編纂前後歷時 11 年，每個月費用以 50 萬元計，一年含年終獎金共 13 個月，所有費用超過 7,000 萬。[25]

十、由臺大佛研中心恆清法師開始籌募所需經費，並獲「北美印順導師基金會」與「中華佛學研究所」支持，於 1998 年 2 月 15 日正式成立。據恆清法師口述，「北美印順導師基金會」每年補助 20 萬美元，五年共 100 萬美元。[26]惠敏法師進一步說，此計劃經過五年的努力，完成大正藏 1－55 卷建檔工作；第二期（第二個五年計劃）完成卍字續藏部分，經費由新加坡黃淑玲居士支持，到第三期，增錄大正藏、卍字續藏未收部分，像房山石經、南藏、北藏、嘉興藏、龍藏等，經費由國科會補助。[27]

除利用上列史料外，像華嚴蓮舍早年常實施的夏令義診、冬令救濟等工作，如遇颱風、地震、大水、大火等災難，隨即進行臨時性的募捐救濟活動。[28]中壢圓光寺的星期假日鄉間義診，[29]以及高雄元亨寺各項賑災活動，[30]也都因有口述史料的補充，得以更加完整，也使筆者研究的主題能夠順利展開。

口述史料除了可以填補歷史的空白，還可以印證文獻資料的是否可信，斟別歷史事件的真偽，甚至發掘鮮為人知的新史料，[31]對歷史研究不可或缺。儘管口述歷史因個人記憶的局限，會有失誤的情況，並不影響其存在價值與意義。當然，研究者使用口述史料進行研究時，訪問內容的可靠度（credibility）與可信度（trustworthiness）需要進行查證，才能確保研究的精確度；用在一般史學研究需要如此，在佛教史研究也是這樣。

關於如何評價當代臺灣佛教人士的問題，江燦騰曾說：從事研究當代佛教史時，不管是對人或對事，有讚美或批評，都可能招來許多閒話。一旦他據實讚美某法師的佛教事業，他的反對者就會說他拍馬屁。反之，如作批評，則他本人或他的徒弟，即會視他為「仇敵」。[32]研究當代佛教人物，難免涉及歷史判斷的問題，由於研究個案可能還健在，論斷當然不易，即使不在，他可能仍有許多徒弟、徒孫、信徒，因此研究者在下論定時，就得費心斟酌。此種情形也同樣會發生在口述訪問後記錄稿的整理上，當受訪者評論到其他教團、法師或居士時，如何在文字上做出合情又不違受訪者原意的表達方式，並不容易。當然，口訪史料基本上是以受訪者立場來行文，所以遇到有問題的部分，除了需要進一步考訂相關史料外，還得由訪者與受訪者雙方共同協商解決才好。

肆、結 語

以上根據個人經驗，已就佛教人物口述訪問應依據的特殊法則、臺灣佛教人物口述訪問與臺灣佛教史研究兩方面加以論述，最後想就訪問宗教界人士可能涉及的人生體驗，進一步說明個人的想法。

依筆者多年來研究歷史之體會，研究歷史除了為尋求歷史真相外，對研究者言，應該還有更深的價值存在，口述歷史可以在此扮演更積極的角色。個人以為，透過口述歷史不僅能夠激發我們的心智，更可以透過他人的經驗來豐富自己的人生，藉以發展深層的人類經驗。[33]身為學術工作研究者，我們似乎可以把自己生命中的疑難雜症，變成研究工作的「問題點」，當然在自我與研究之間的連結可能有些是難以言傳而深奧微妙的部分。事實上，有些頂尖的作品，即可能根植於創作者人生的某段際遇上。[1]就此而言，研究者研究的主體就是「自己」，而不是與自己完全不相干的「他者」。

就宗（佛）教人士之口述訪問

---

[1]在田野調查傳統中，非常重視「從你的立足點起步」，在有研究經驗的研究者手中，駐足於個人的立足點上，可能會產生意義非凡而深具洞察力的學術精品。任凱、王佳煌合譯：《質性研究法——社會情境的觀察與分析》（臺北：學富文化事業公司，2005 年 8 月，初版 1 刷），頁 18－19。

言，不論是專業宗教師或是對某一宗教義理有深刻體會或理解者，都能給主訪人帶來某種啟發。前文提及，從事佛門人士口述訪問，可以是一種心靈請益之旅，當主訪人從事口述訪問時，應該懷抱著《華嚴經》〈入法界品〉「善財童子」參訪善知識的心態來進行。如果是訪問基督教或天主教人士，就可以像John Bunyan（1628－1688）寫的《天路歷程》（*The Pilgrim's Progress*）一書所描述的基督徒的長途人生旅行般，踏上旅程者要丟棄自己過去的理想、目標、執著、重擔，改走另外一條難走、險阻又多的道路，但這趟旅行卻能重重失敗和煎熬中，因著信心而充滿驚喜、祝福、更新，逐漸脫胎換骨，止於至善、臻於美境（天堂）。[2]如果能夠這樣，那麼從事口述訪問就有更深一層的意義了。

為使口述訪問更易見效，在受訪者與主訪者間，應有一個怎麼樣的互動才好？個人以前：口述訪談是一種很值得推廣的「人際互動」，透過受訪者的「深度訪談」，可以留下許多不為人知的私密史料，也可建立受訪者與主訪者的關係。口述訪談之順利進行，有賴訪問人好的「提問」，提問是一種技巧，也是一門藝術，要在實踐中不斷地加以磨練，才能成為優秀的口述史家；這與人際溝通的技巧、詢問技巧、語言技巧、社會技巧、專業技巧都有關係，同時也要注意上列各種技巧間的關係；[3]而深入了解各式各樣錯綜複雜的人際關係，正是體會人類生命經驗的關鍵。

口述訪問是一種技藝，一種需要特殊技能和個人本事的專業，經由訓練和長期實作而發展出來。霍伯格（Ludvig Holberg，2004）在《政治工匠》（*The Political Tinker*）中說：

> 理解地圖是一回事，航海卻是另一回事，一本政治學的書可以學到理論，然而，談到要治國，卻力有未逮。[4]

口述歷史兼具理論與實務，光「學到理論」還不夠，得實地操練才行；有心體會人類生命經驗者，可以考慮從訪問宗教人士下手。

---

[2]〈《天路歷程》（*The Pilgrim's Progress*）與人生〉，網址：http://word.fhl.net/cgi-bin/rogbook.cgi?user=word&proc=attach&bid=7&file=M.1144579540.A.1.doc，下載日期：2012 年 12 月 18 日。

[3]張廣智、陳恆著：《口述史學》，頁 91－92；保羅．湯普遜（Paul Thompson）著，覃方明、渠東、張旅平譯：《過去的聲音：口述歷史》，頁 7。

[4]Steinar Kvale 著、 陳育含譯：《訪談研究法》(*Doing Interviews*) （臺北：韋伯文化國際出版公司，2010 年 3 月），頁 187、199。

* 前國史館纂修

[1]肯・霍爾斯（Ken Howarth）著、陳瑛譯：《口述歷史》（臺北：播種者文化公司，2003 年 5 月，初版），頁 49－50。

[2]侯坤宏：〈臺灣佛教人物口述訪問的觀察與省思〉，《國史館館刊》，復刊第 36 期（民國 93 年 6 月），頁 221。

[3]這 10 冊是：1、《臺灣佛教一甲子：吳老擇先生訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2003 年 12 月。2、《成一法師訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2006 年 11 月。3、《臺灣經懺佛事縱橫談：源靈法師訪談錄》，與卓遵宏、闞正宗合訪，臺北：國史館，2006 年 12 月。4、《杏壇衲履：恆清法師訪談錄》，侯坤宏訪，臺北：國史館，2007 年 5 月。5、《人間比丘之路：宏印法師訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2007 年 12 月。6、《菩妙老和尚訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2008 年 10 月。7、《如悟法師訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2008 年 12 月。8、《圓香居士訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2009 年 7 月。9、《方甯書先生訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2009 年 7 月。10、《人間佛教的理論與實踐：傳道法師訪談錄》，與卓遵宏、闞正宗合訪，臺北：國史館，2009 年 8 月。11、《樂崇輝居士訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2013 年 6 月。12、《浮塵略影：李志夫先生訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2013 年 7 月。13、《道海老和尚訪談錄》，與法藏法師、卓遵宏、林桶法合訪，臺北：國史館，2013 年 8 月。14、《我與中華佛寺協會：林蓉芝居士訪談錄》，與江燦騰、卓遵宏、郭麗娟合訪，臺北：國史館，2014 年 7 月。15、《六十感恩記：惠敏法師訪談錄》，與卓遵宏合訪，臺北：國史館，2014 年 8 月。

[4]本冊收錄高雄千佛山白雲禪師、陽明山光泉寺全度法師、水里慈光寺體慧法師、士林報恩寺普瑛法師、苗栗淨覺院智道法師、屏東市東山寺天機法師、新店大佛寺能定法師、嘉義香光寺悟因法師、三峽金光明寺慈容法師、豐原慈龍寺常露法師、華梵文教基金會護持委員汪百生、陳重光與柯美玉等居士、葉阿月教授等 12 篇訪談紀錄。

[5]本冊收錄樹林海明寺悟明法師、新店妙法寺戒德法師、美國玉佛寺淨海法師、泰北越聖禪寺三力法師、匈牙利「虛雲禪院」明證法師、嘉義妙雲蘭若慧理法師、臺中華雨精舍明聖法師，以及朱文科、中華電子佛典協會杜正民、常春樹書坊張忠江等居士計 10 篇訪談紀錄。

[6]出家男眾（比丘）中，我們訪問了：臺北華嚴蓮社成一法師、臺北東和禪寺源靈法師、嘉義海印精舍宏印法師、高雄元亨寺菩妙老和尚、中壢圓光寺如悟法師、臺南妙心寺傳道法師、高雄千佛山白雲禪師、陽明山光泉寺全度法師、水里慈光寺體慧法師、樹林海明寺悟明法師、新店妙法寺戒德法師、美國玉佛寺淨海法師、泰北越聖禪寺三力法師、匈牙利「虛雲禪院」明證法師、甘露寺智海法師、慧日講堂法振法師、法鼓文理學院校長惠敏法師、宜蘭開成寺見如法師、桃園佛緣講堂守成法師、汐止彌勒內院寬裕法師、臺中南普陀寺道海律師、永和圓通學舍大詮法師、新營妙法禪寺心田法師、大華嚴寺海雲法師；出家女眾有：臺大教授恆清法師、弘誓佛學院昭慧法師、士林報恩寺普瑛法師、苗栗淨覺院智道法師、屏東市東山寺天機法師、新店大佛寺能定法師、嘉義香光寺悟因法師、三峽金光明寺慈容法師、豐原慈龍寺常露法師、嘉義妙雲蘭若慧理法師、臺中華雨精舍明聖法師、覺風佛教藝術文化基金會寬謙法師、中華五眼協會蓮懺法師、臺北華嚴蓮社賢度法師、新竹法源寺仁慧法師與真理法師；在家男眾有：主持翻譯《南傳大藏經》的吳老擇先生、語譯白話佛經的圓香居士、《菩提樹》雜誌創辦人朱斐居士、法鼓山幕後推手方甯書先生、中華佛研所所長李志夫教授、大乘精舍負責人樂崇輝居士、臺北光華寺住持朱文科居士、中華電子佛典協會杜正民居士、常春樹書坊張忠江居士、中華維鬘學會理事長鄭振煌教授、專長佛教藝術的張壽平教授、華梵文教基金會護持委員汪百生與陳重光、龍山寺黃書瑋居士，在家女眾有：臺灣大學葉阿月教授、中華佛寺協會秘書長林蓉芝居士、華梵文教基金會護持委員柯美玉居士。

[7]杜正民認為：資訊個性跟佛法很相像，把佛法的三法印用到資訊界也很符合。大部份做網路的人是無我的，因為自己做的東西要跟別人分享。提到「無我」，CBETA 一開始做 HTML 版就是不設防，只要看得到就可以整個拷貝下來，因為我們的基本原則就是跟別人分享。又做資訊，可以體會「無常」，像剛開始做資訊的時候常常斷電、當機，這是表面的無常；而資訊持續發展而且沒有固定的模式更是無常。當一個人開始做資訊，他可以很心平氣和的在環境裡工作，雖然不能達到「涅槃寂靜」的境界，至少也會有某種程度的安靜祥和。卓遵宏、侯坤宏、闞正宗訪問：《臺灣佛

教人物訪談錄（二）》（臺北：國史館，2011 年 11 月，初版），頁 495－496。

[8]印順法師：〈以佛法研究佛法〉，妙雲集下編之三，《以佛法研究佛法》（臺北，正聞出版社，民國 80 年 1 月，13 版），頁 8－9；印順法師：〈遊心法海六十年〉，《華雨集》（臺北：正聞出版社，民國 82 年 4 月，初版），第五冊，頁 47。

[9]印順法師：〈以佛法研究佛法〉，妙雲集下編之三，《以佛法研究佛法》，頁 3、5－7；印順法師：〈遊心法海六十年〉，《華雨集》，第五冊，頁 47。

[10]印順法師：〈以佛法研究佛法〉，妙雲集下編之三，《以佛法研究佛法》，頁 12－13。

[11]侯坤宏：〈臺灣佛教人物口述訪問的觀察與省思〉，《國史館館刊》，復刊第 36 期，頁 224－225。

[12] 江燦騰著：《日據時期臺灣佛教文化發展史》（臺北：南天書局，2001 年元月，初版 1 刷），頁 489－491。

[13] 江燦騰著：《臺灣當代佛教——佛光山・慈濟・法鼓山・中台山》（臺北：南天書局，民國 86 年 1 月，初版 1 刷），頁 8－12。

[14]張廣智、陳恆著：《口述史學》（臺北：揚智文化公司，2003 年 10 月，初版 1 印），頁 20、29；保羅・湯普遜（Paul Thompson）著，覃方明、渠東、張旅平譯：《過去的聲音：口述歷史》（香港：牛津出版社，1999 年），頁 65。

[15]江燦騰：〈關於臺灣佛教史研究答客問〉，《臺灣當代佛教——佛光山・慈濟・法鼓山・中台山》，頁 180－181。

[16]卓遵宏、侯坤宏訪問：《如悟法師訪談錄》（臺北：國史館，2008 年 12 月，初版），頁 17－18、363－364。

[17]侯坤宏、高明芳、賴淑卿訪問，楊璟惠記錄：〈屏東市東山寺天機法師訪談錄〉，見卓遵宏、侯坤宏、高明芳、賴淑卿主訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》（臺北：國史館，2007 年 6 月，初版），頁 224。

[18]侯坤宏、高明芳、賴淑卿訪問，楊璟惠紀錄：〈**常露法師**訪談錄〉，見卓遵宏、侯坤宏、高明芳、賴淑卿主訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》，頁 330。

[19]如悟法師還說，中壢圓光佛學院辦理變更地目時，被國宏土地開發公司負責人林源亮，前後騙走 600 多萬元；了中法師在創辦玄奘大學，也被他騙走 3,000－4,000 多萬元。卓遵宏、侯坤宏訪問：《如悟法師訪談錄》，頁 66－67、90－92、108。

[20]侯坤宏、高明芳、賴淑卿訪問，李翎毓紀錄：〈華梵文教基金會護持委員柯美玉、汪百生、陳重光訪談錄〉，見卓遵宏、侯坤宏、高明芳、賴淑卿主訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》，頁 347－349。

[21]卓遵宏、侯坤宏訪問，周維朋記錄：《照印法師訪談錄》（待刊稿），頁 93。

[22]闞正宗、卓遵宏、侯坤宏訪問，闞正宗記錄：《臺灣經懺佛事縱橫談：源靈法師訪談錄》（臺北：國史館，民國 95 年 12 月，初版），頁 55。

[23]侯坤宏、高明芳、賴淑卿訪問，林蘭芳、鄭麗榕紀錄：〈高雄千佛山白雲禪師訪談錄〉，見卓遵宏、侯坤宏、高明芳、賴淑卿主訪：《臺灣佛教人物訪談錄（一）》，頁 64－65。

[24]吳老擇口述，卓遵宏、侯坤宏訪問：《臺灣佛教一甲子：吳老擇先生訪談錄》，頁 289。

[25]《中華佛教百科全書》經費來源主要有兩方面，一是樂捐，一是助印，也有為百科而辦的法會。傳道法師口述，闞正宗、卓遵宏、侯坤宏訪問，闞正宗、吳文宗、釋圓智、伍麗滿記錄：《人間佛教的理論與實踐：傳道法師訪談錄》（臺北：國史館，2009 年 8 月，初版），頁 242－243。

[26]〈美佛簡訊〉，《美佛慧訊》，第 77 期（2002 年 3 月），網址：http://www.baus.org/baus/newsletter/2002/nl77_news.html，下載日期：2009 年 4 月 3 日；侯坤宏訪問：《杏壇納履：恆清法師訪談錄》（臺北：國史館，2007 年 5 月，初版），頁 193。

[27]侯坤宏、卓遵宏訪問：《六十感恩記：惠敏法師訪談錄》（臺北：國史館，2014 年 8 月，初版 1 刷），頁 265－266。

[28]卓遵宏、侯坤宏訪問，廖彥博記錄：《成一法師訪談錄》（臺北：國史館，民國 95 年 11 月，初版），頁 157－158。

[29]卓遵宏、侯坤宏訪問：《如悟法師訪談錄》，頁 227－229。

[30]會忍法師、卓遵宏、侯坤宏訪問：《菩妙老和尚訪談錄》（臺北：國史館，2008 年 10 月，初版），頁 226－235。

[31]當然，口述歷史也不是萬靈丹，口述歷史是建立在回憶的基礎之上，回憶難保準確，所以呈現出來的，可能包含著事實，也包含著想像。張廣智、陳恆著：《口述史學》，頁 66、131、172。

[32]江燦騰說他評論當代佛教人物時，是處於一個非常尷尬的地位，不論怎麼作，都會得罪人，可說相當吃力又不討好。江燦騰：〈談臺灣佛教史的研究現況與教團發展路線的評價〉，《臺灣當代佛教——佛光山・慈濟・法鼓山・中台山》，頁 160。

[33]保羅・湯普遜（Paul Thompson）著，覃方明、渠東、張旅平譯：《過去的聲音：口述歷史》，頁 155。