

國立臺灣師範大學文學院歷史學系  
碩士論文

Department of History

College of Liberal Arts

National Taiwan Normal University

Master's Thesis

梁武帝形象於後世的流傳與發展

The Passing down and Development of the Image of  
Emperor Wu of Liang in the Later Ages



林修弘

Lin, Xiou-Hong

指導教授：呂春盛 博士

Advisor: Leu, Chuen-Shan, Ph.D.

中華民國 112 年 7 月

July 2023

## 摘要

魏晉南北朝史研究，梁武帝蕭衍（464-549）及其統治的時代皆具有重要的地位，然而梁武帝在位期間（502-549）受菩薩戒並大力推行它，並弘揚菩薩思想，深深影響往後南朝陳、隋、唐等時代的帝王，甚至是往後的千年，直到近日台灣社會舉辦「梁皇寶懺消災法會」仍然盛況空前，深為臺灣民眾所參與。雖然他當政以來締造江南社會一段穩定的長治久安，使得江南境內經濟發展與文化一時達到鼎盛，但歷代對他的評價卻是褒貶不一，有佛教徒的推崇之至，還有士大夫的「崇佛毀國」，甚至遠在東國的「朝鮮」都有對他的議論之聲。

是故，本研究旨在探討梁武帝身後的形象，並將南北朝、隋唐、明清、朝鮮等對梁武帝的評價與討論進行整理，此外，本文也將佛教界的討論加入其中，透過禪宗的「金陵會晤」對於梁武帝的指責、迴避，到佛家論著《佛祖統紀》對於梁武帝形象的接納，都是說明中國佛教界在漫長歷史中對其形象的吸收與接納，到明清時代，梁武帝形象能一躍成為小說中的羅漢、菩薩等神格化人物，成為現今社會佛教的代表人物。

關鍵詞：崇佛毀國、金陵會晤、梁武帝、羅漢、朝鮮

## 目次

|                         |    |
|-------------------------|----|
| 摘要.....                 | i  |
| 目次.....                 | ii |
| 第一章 緒論.....             | 1  |
| 第一節 研究動機與目的.....        | 1  |
| 第二節 研究回顧.....           | 3  |
| 第三節 研究方法.....           | 8  |
| 第四節 研究大綱與章節安排.....      | 11 |
| 第二章 唐宋以來梁武帝形象.....      | 15 |
| 第一節 梁武帝的生平.....         | 16 |
| 第二節 梁武帝形象成因.....        | 18 |
| 第三節 唐宋的梁武帝形象.....       | 25 |
| 第三章 梁武帝的佛教形象與民間傳說.....  | 30 |
| 第一節 皇帝菩薩與佛教界論述.....     | 31 |
| 第二節 梁武帝的神異與傳奇.....      | 36 |
| 第三節 明清小說中的梁武帝.....      | 42 |
| 第四章 梁武帝形象在朝鮮史料中的演變..... | 51 |
| 第一節 梁武故事與麗末鮮初的闢異端.....  | 51 |
| 第二節 梁武帝為題的經筵討論.....     | 58 |
| 第五章 結論.....             | 67 |
| 參考文獻                    | 70 |

## 第一章、緒論

### 壹、研究動機與目的

南朝梁武帝蕭衍（464-549）字叔達，小字練兒，南蘭陵人，出生於南朝宋孝武帝大明八年（464），待蕭衍成年，他既博學多聞，喜好謀略權術，已具備將相之才。<sup>1</sup>後來於齊明帝建武五年（498）任雍州刺史，其間養精蓄銳，籌備兵馬器械。<sup>2</sup>並且廣納賢才，如張弘策、呂僧珍、曹景宗、韋叡等，這些人除了是中低階官員外，還是晚渡北人，蕭衍就是得到這些襄陽地區集團的幫助，僅以雍州之地起兵一年內攻陷建康，旋即於數月內登上皇位。這是自東晉南朝以來，唯一成功以邊鎮之力推翻前朝，建立新王朝的實例。<sup>3</sup>雖然其建立不世之功勳，但後世對梁武帝的認識，因其信奉佛教，以及誤信侯景所帶來的紊亂，所以多是毀譽參半。特別的是，台灣民間信仰中的十八羅漢，更是其複雜形象的最終有趣結果。

「阿羅漢」形象自傳入中國後，受中國思想的影響，人數、人選，與特徵逐漸本土化，<sup>4</sup>此羅漢群體在這源流中不斷的發展，由四而十六，最終變成十八，演變民間信仰的隨機組合。<sup>5</sup>現今台灣民間信仰中，寺廟則是將梁武帝列入「十八羅漢」行列，成為民間信仰的羅漢尊者——施笠羅漢（梁武帝君）。<sup>6</sup>然而，梁武帝何以會有諸多這類型形象的轉換，此為本文關注的核心議題。

<sup>1</sup> 姚思廉，《梁書》（北京：中華書局，1980），卷1，〈武帝紀上〉，頁1-3。

<sup>2</sup> 姚思廉，《梁書·呂僧珍傳》：「（僧珍陰）養死士，歸之者甚眾……頗招武猛，士庶響從，會者萬餘人。」當時蕭衍亦廣結各方勢力，如王茂、柳仲遠、曹景宗、韋叡等。

<sup>3</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》（南京：鳳凰出版社，2006），頁243。作者於結論部分對於梁武帝起兵、過程以及成功做出高度的評價與讚許。

<sup>4</sup> 慈怡，《佛光大辭典》（北京：北京圖書出版社，1990），頁359。「阿羅漢」是印度佛教修證最高尊位的名稱，在大乘佛教中，羅漢成為佛滅後受佛囑託而不入涅槃的護法羅漢，佛學研究者亦對十八羅漢做詳細定義：「十八位永住世間護持正法之阿羅漢。以其為應受人天供養之真人，故又稱十八應真。」

<sup>5</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》（臺北：秀威資訊，2006），頁7-8。

<sup>6</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁324。當中梁武帝最終誌於台灣傳統寺廟中的「十八羅漢」中的「梁武帝君」，又見陳清香，〈台灣寺廟十八羅漢像探討〉，《台灣史國

相較於成果豐碩的梁武帝與佛教相關的研究，以及其生平，乃至於功業政策的相關探討，梁武帝形象發展的研究成果仍稍嫌單薄，缺乏對其形象發展過程完整的觀察，並較忽略探討形象在歷代的演變中扮演什麼樣的角色，對梁武帝形象的各方面，主流、佛教、傳說，域外等不同面向進行全面的梳理。除歷代史書對他的評價外，許多後世的討論都將成為關鍵材料，就連現今台灣廟宇所留存的佛教經典《梁皇寶懺》皆是重要的參考依據。<sup>7</sup>

探討梁武帝形象的變化時，發現域外材料中的《朝鮮王朝實錄》<sup>8</sup>所載朝鮮君臣間有大量有關梁武帝的討論、紀錄，其紀錄呈現大多都是朝鮮臣子勸諫朝鮮王的事例，尤以梁武帝形象所引發朝鮮懲治宗室問題與君臣間激烈爭辯的處理過程值得關注，筆者亦是透過「域外之眼」——朝鮮，發現梁武帝形象在韓國史料中變異的過程。

因此，本文將透過修纂史書、文人文集、小說話本理解梁武帝形象的定調與影響，看待一位俗世帝王蕭衍如何被建構成拯救眾生的菩薩賢者，抑或是佛教的眾矢之的，然後，本文也將進一步討論，探究唐宋時期可能有著什麼樣的需求與目的，需要將梁武帝建構成因崇佛而亡國的昏君。梁武帝形象的建構，除因應歷代的統治需求外，此演變過程奠定後世對於梁武帝的主流既定印象，然而，梁武帝形象於明清時期又出現再一次的轉變，使得梁武帝與佛教概念互相結合成為民間小說中的羅漢，是故筆者期望透過不同面向的新視角，對於梁武帝的形象有新詮釋。

---

際學術研討會論文集》（1995.5），頁231-264，又收入氏著，《羅漢圖像研究》（臺北文津出版社，1995），頁349-392，當中羅列有「彌勒尊者、達摩尊者、志公禪師、降龍尊者、目蓮尊者、飛杖尊者、開心尊者、進花尊者、梁武帝君、獅子尊者、長眉尊者、伏虎尊者、洗耳尊者、弄鉞尊者、戲笠尊者、進燈尊者、進果尊者、進香尊者」為如今台灣寺廟的十八羅漢，形成特殊的民間信仰。另外，在明清佛教小說中亦將梁武帝視為「施笠羅漢」。

<sup>7</sup> 顏尚文，《梁武帝》（台北：東大圖書股份有限公司，1999），自序，頁5，提到臺灣寺廟中的十八羅漢洞窟中的「梁武帝君」，並向他以《梁皇寶懺》虔誠地祈願。

<sup>8</sup> 國史編纂委員會編，《朝鮮王朝實錄（李朝實錄）》（首爾：國史編纂委員會，1973）。朝鮮王朝的官修史書，記載朝鮮朝廷的重要紀事，朝堂議事，政令宣布等。

## 貳、研究回顧

學界對於梁武帝相關的討論多集中於梁武帝本身，且大致分為梁武帝當世之功業，其佛教信仰，以及文學思想等相關範疇。究其原因，乃是梁武帝於南北朝的獨特性，作為多重面向的帝王，以佛教作為統治的根本，甚至遁入空門，自稱「菩薩戒弟子皇帝」。<sup>9</sup>不過，歷代對於梁武帝的評價因著其佛教的形象，而變化的結果在後世出現兩個不同的極端，形成主流負面形象、佛教傳說形象，以及其延伸形象。由此變化，可得知梁武帝形象的發展與歷程多元且複雜的情況，是故筆者認為有研究討論之必要。

本研究困難之處在其範圍年代跨度廣闊，橫跨從唐宋，直至明清，甚至是域外朝鮮，相關史料呈現上較為單一且分散，查找資料上有一定難度。故本文將透過主題的方式進行分類，茲就幾個主題的研究成果，對梁武帝形象研究情況扼要述介如下。

### （一）、魏晉南北朝形象史研究

「梁武帝形象」的這個問題，為本文研究的核心重點。然而，提到此議題之前，必須就形象史先行說明與定義。陳翔華在其書《諸葛亮形象史研究》提到，在歷史流傳過程中，（藝術）形象往往與歷史事實的歷史人物概念是不完全相同的，（藝術）形象是透過人們長久傳承與傳輸的過程中，由歷史事實演

---

<sup>9</sup> 顏尚文，《梁武帝》，頁24-26，說明梁武帝在佛教教團的體制中，仍是一名在家居士，對出家的僧侶須執弟子禮，故蕭衍自稱「弟子」，但也說明此時期，受「沙門不敬王者」影響，佛教仍高於帝王統治，而梁武帝自稱「菩薩戒弟子皇帝」見於道宣撰，《廣明弘集》，卷28，〈摩訶般若懺文〉、〈金剛般若懺文〉收入大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》，冊52，（台北：新文豐，1983），頁332，另外不同時期的陳文帝、陳宣帝也在〈金光明懺文〉、〈妙法蓮華經懺文〉、〈勝天王般若懺文〉等稱自己為「菩薩戒弟子皇帝」，隋文帝、煬帝、唐太宗皆有自稱為「菩薩戒弟子皇帝」的紀錄存在，所以「菩薩戒弟子皇帝」並不能作為他形象形成的主要依據，歷來自梁陳、隋唐皆有帝王奉佛並自稱「菩薩戒弟子」而是毀國恰巧與梁武奉佛的做為出現連結。

變而來的，會按照當時代的需求與背景，進行加工與虛構，最後在書寫者手上得以完成。<sup>10</sup>另外，陳氏在書中也指出從歷史人物形象研究中能觀察幾個重點：

1. 歷史人物形象與歷史人物本身的高度關聯性，但又不能劃上等號。
2. 不同時代的歷史形象往往反應時代的需求，以及其凸顯的時代特徵。
3. 歷史形象的變化，都是隨著時代由簡單向複雜演變，最終發展完美的呈現。<sup>11</sup>

總之，歷史人物的形象演變史，是一個多種因素不斷結合，還有不斷創造的行為。所以我們不能簡單將人物形象視之為歷史人物的翻版，而是人們對於歷史人物印象產生改變，從而改變人們對真正歷史事實的認知。然而，探就梁武帝相關問題的討論，我們就必須尋找相近的魏晉南北朝人物形象研究進行討論。

首先，魏晉南北朝的人物形象多集中於三國時代，因羅貫中書寫的《三國演義》的刊行，使得往後研究多鑽研於此，多數三國人物研究都與此本小說有著相當大的連結，如林明濬的〈《三國演義》丞相形象研究——以曹操、諸葛亮為例〉當中以《三國志》、《三國志平話》、《三國演義》進行多方比較研究，作者從三個時代階段的文本，透露曹操、諸葛亮之形象轉變，如何從史實進一步仙化、神化，最後以超脫史實的形式凸顯諸葛亮形象。<sup>12</sup>然後，辜翊綾的〈《三國演義》中諸葛亮形象生成之研究〉提到《三國演義》人物形象研究成果已相當豐碩，尤其是諸葛亮形象更是當中核心研究重鎮。<sup>13</sup>大陸地區對於

---

<sup>10</sup> 陳翔華，《諸葛亮形象史研究》（杭州：浙江古籍出版社，1990），頁1。當中提到歷史人物發展成形象的過程，需要人物事蹟、其他人物的故事、傳說與藝術創作、創作者的年代需求與生活等，進行結合的過程。

<sup>11</sup> 陳翔華，《諸葛亮形象史研究》，頁2-3。

<sup>12</sup> 林明濬，〈《三國演義》丞相形象研究——以曹操、諸葛亮為例〉，（嘉義：南華大學文學系碩士論文，2014）

<sup>13</sup> 辜翊綾，〈《三國演義》中諸葛亮形象生成之研究〉，（高雄：高雄師範大學國文系教學碩士論文，2017），頁2。

三國形象史研究更是為之熱門，曹操形象研究則是由於 1959 年學者郭沫若發起的熱潮，再度使曹操研究成為學界熱門的焦點。<sup>14</sup>除了諸葛亮與曹操形象的研究，關羽相關人物形象的熱門程度，論述大增，更是大陸學界之最，其形象更是遍及歷史各時代、小說、戲曲、宗教，甚至異域都有其形象流傳的痕跡，就連現代社會都會提到關羽形象的各行各業從事者的重要性。<sup>15</sup>《三國演義》文本的流傳，使得相繼出現許多學術論著討論書中相當重要的角色，如趙雲、關羽、劉備、曹操等，皆是《三國演義》人物形象史研究的重要人物。<sup>16</sup>這樣的流行過程創造許多英雄的「人物形象」成為家喻戶曉，足以認識其人的印象，進而形成一種「文化現象」

南北朝方面的人物形象研究則相對單薄，僅有陶淵明為主的形象史研究，如陳啟仁的《南朝陶淵明形象的建構與重構》提到陶淵明於南北朝的形象，在經過唐宋變化，明清後出現劇烈的轉變，過程中亦是他在唐宋時期被推崇，其聲譽自宋代達到鼎盛，推就其原因，陶淵明多半被認為其忠貞於晉室，符合自唐宋以來所推崇的形象，其忠君愛國的樣貌不斷被凸顯與宣揚。<sup>17</sup>

總結而言，在魏晉南北朝形象史研究當中，有相當多的研究者皆是從《三國演義》與《三國志》的比較研究出發，探究與挖掘當中歷史人物在後世小說的變化，在羅貫中的書寫下又是如何呈現其不同與特殊之處。另一些研究是就文學造詣較高者，抑或是名聲顯赫者入手，觀察其在後世的形象發展，亦在探究「形象」與「時代」的交互關係，試圖從形象史的研究視野，討論各時代的

---

<sup>14</sup> 紀德君，〈百年來《三國演義》中曹操形象的回顧與思考〉，《廣州大學學報（社會科學版）》，6，廣州：2005.06，頁6。

<sup>15</sup> 洪淑苓，〈關羽民間造型之研究——以關公傳說為重心的考察〉（臺北：台灣大學文史叢刊，1995），頁1。

<sup>16</sup> 見大陸地區自2008年以來對於三國人物進行大量的研究，如顧楊，〈張飛形象的演變〉（哈爾濱：黑龍江大學歷史系碩士論文，2008）、王威，〈趙雲形象史研究〉（杭州：浙江大學歷史學系碩士論文，2011）、劉嘉紅，〈孫權形象史研究〉（錦州：渤海大學歷史系碩士論文，2013）、王鋒旗，〈關羽形象：從歷史到藝術演變研究〉（南昌：南昌大學中文系碩士論文，2013）等，雖然針對三國人物的歷史形象及演變過程作完整的研究，但其過程皆是片段式的，僅以《三國志》、《三國志平話》、《三國演義》進行比較研究，而省略其他文本的呈現，這是稍嫌可惜的部分，比較多的重點仍是集中於《三國演義》對於人物的描寫與刻畫。

<sup>17</sup> 陳啟仁，〈南朝陶淵明形象的建構與重構〉（臺北：文史哲出版社，2016），頁226。

特徵與需要，嘗試探究一個歷史人物在其身後「形象」一詞之下的多元面貌，以此可以看到這類歷史人物的形象並非亙古不變，而是隨著時代、環境、人文等因素，其樣貌隨時產生變化，從魏晉時期的其他形象史研究可以得知，形象的定調與形成大部分集中於唐代，並且在明清的時候進入小說家的世界，而且會因著時代的需求，形象會出現改變或是神異化等。

## （二）、梁武帝形象的研究

關注於梁武帝研究的學者趙以武在其大作《梁武帝及其時代》前言中提到梁武帝有其研究必要性，需要重新審視梁武帝，並且認識中國思想史的俗成之論（事佛亡國）的發展背景，以及其生平事蹟，乃至整個梁代，對後世產生的實際影響。<sup>18</sup>梁武帝做為極具特色的帝王，趙氏針對其「事佛亡國」的起源、過程與脈絡鉅細彌遺的介紹與解釋，不僅導正過去認知上的謬誤，亦說明其並不是從開國就開始「佞佛」而是有「奉道——捨道——事佛——佞佛」這樣的脈絡與過程。<sup>19</sup>

最後，趙氏強調後世對於他的指責大多是「佞佛亡國」，而佞佛、亡國均是事實，但二者並不是簡單的因果關係，首先，佞佛的錯誤在於眷戀皇位；而其亡國的原因是其治國內政處理上的缺失，只能說明佞佛是眾多原因之一，但不是最直接原因。<sup>20</sup>因此，我們無法忽視「佞佛亡國」此一形象形成的起源與影響。此外，趙氏於書中指出中國文化史的脈絡，他認為梁代是相當重要的時期，更可說隋唐文化承接於六朝的傳統，大部分都是承繼梁代的成果。

然而「梁武形象」在後世的流傳過程中往往與佛教文化有相當大連結，顏尚文說明梁武帝處於長期割據、政局動盪的亂世中，梁武帝的生命多元，不斷

---

<sup>18</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁2-3，前言。

<sup>19</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁184-199。

<sup>20</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁248-254。

的遭受衝擊，來自中國文化的儒、道文化與外來的佛教文化交織與融合，正是說明梁武帝必須轉換其身份，由文人、修道者，而軍人，乃至帝王，還成為開國創業的雄主，最後，他又投向佛教的信仰，成為潛心於修煉的宗教徒，皆是表徵其擁有多元面向的身份。<sup>21</sup>顏氏在書中雖有在最後討論梁武帝的佛教形象的形成，但欠缺梁武帝佛教形象形成的過程與脈絡。<sup>22</sup>其在世時的多元角色轉換，恰巧與他身後的單一佛教形象映襯出鮮明的對比，出現此形象轉換現象的脈絡與過程，正是筆者欲研究的特別之處。

森三樹三郎於 1956 年發表的《梁の武帝——仏教王朝の悲劇》，主要是根據梁武帝佛教思想所產生的時代背景與影響，探討佛教與南北朝時代，以及佛教與梁武帝生活、統治國家之間的關係，但此著作沒有研究梁武帝思想本身，更沒有研究梁武帝的儒學與道教思想。<sup>23</sup>最後，有關梁武帝形象與評價，此書的第七章〈侯景の亂〉有較完整的評價，不過，該書僅就佛教形象的層面對梁武帝進行討論，無法全面的探討梁武帝其他面向的形象，以及其形象的變化與發展。

〈Representations of Liang Emperor Wu as a Buddhist Ruler in Sixth-and Seventh- century Texts（六、七世紀文獻中對梁武帝作為佛教統治者的描述）〉當中討論唐代對於梁武帝形象的描述，以及唐人對於梁武帝的看法，提出梁武帝的形象是一直變化與改變，而這樣形象的變化是取決於當代人的利益與需求，換言之就是符合六、七世紀人（唐代）的社會需求，<sup>24</sup>另外他對《梁書》避而不談梁武帝崇佛的事作出解釋，他認為《梁書》認為崇佛並不是真正原

---

<sup>21</sup> 顏尚文，《梁武帝》，頁318-319。

<sup>22</sup> 顏尚文，《梁武帝》（台北：東大圖書股份有限公司，1999），頁318-319，結語中重新以佛教對梁武帝評價進行詳細討論。

<sup>23</sup> 森三樹三郎，《梁の武帝——仏教王朝の悲劇》，頁184-194。

<sup>24</sup> Mark Strange, "Representations of Liang Emperor Wu as a Buddhist Ruler in Sixth- and Seventh-century" Asia Major Publishing 24, No.2(2011):110.

因，因為南北朝時期的佛教是鼎盛且流行的，所以他出於務實的想法，不應該書寫其崇佛的資料。<sup>25</sup>

接著，學者 Rostislav Berezkin 的〈Narrative of Salvation: The Evolution of the Story of the Wife of Emperor Wu of Liang in the Baojuan Texts of the Sixteenth-Nineteenth Centuries（救度的故事——梁武帝皇后的故事在十六至十九世紀寶卷文獻中流傳演變）〉提出形象在唐代發酵，不僅止梁武帝形象出現改變，梁武后郗氏形象也定調成善妒的女性，梁武帝形象甚至成為佛教寶卷經典的重要部分，成為做為佛教徒超度亡魂儀式（葬禮）的重要素材，但也僅止於單一故事或是跨時代大範圍的討論。<sup>26</sup>

整體而言，梁武帝蕭衍的專著與文章雖多，使得讀者對於梁武帝的生平還有宗教思想的刻畫，有相當完整的認識，其中有許多真知灼見，亦開啟研究梁武帝形象的重要基石，但因伴隨不同研究者論述的各個主題而生，研究主題呈現零散分佈的現象，還有過去學者研究重點皆集中梁武帝自身，或是其佛教的思想形成與刻畫，抑或是對「崇佛亡國」的印象進行長篇幅的辯證。然而，過去學者較少聚焦在梁武帝形象的不同面向，乃至於梁武帝傳說、故事，甚至是涉及梁武帝專門小說的出現，這都顯示出梁武帝形象不止有一種形象，其形象在不同時代脈絡下，出現相當程度的改變，以符合當時人們的需要。因此筆者雖才微力薄，仍試圖在前人尚未開拓的基礎與領域上補其不足，將梁武帝形象進行完整且具系統性的研究。

## 參、研究方法

---

<sup>25</sup> Mark Strange, "Representations of Liang Emperor Wu as a Buddhist Ruler in Sixth- and Seventh-century," 111-112.

<sup>26</sup> Rostislav Berezkin, "Narrative of Salvation: The Evolution of the Story of the Wife of Emperor Wu of Liang in the Baojuan Texts of the Sixteenth-Nineteenth Centuries" Chinese Studies Publishing 37:4, No.99(2019.12):159-203.

由於學界目前對於梁武帝形象尚未有完整論述且詳細的探討，僅見於其背景生平的部分，以及提及唐宋以來史官的評價。但梁武帝形象影響力之大，不僅死後，甚至是域外都受其影響深遠。故本文希望透過此次的梳理，依序處理三個問題，第一個是佛教對於梁武帝的想法。過往梁武帝對於佛教有許多建樹與貢獻，例如廣設佛寺、受菩薩戒等等諸多佛事，然佛教界並非全然的歌頌梁武帝，而是有著不認同的聲音存在；第二個是梁武帝傳說的延伸與發展，唐宋以來，乃至明清，傳奇、話本，小說，如《太平廣記》、《梁武帝西來演義》小說等不斷出現與流傳，皆代表梁武帝對於後世的深遠影響，甚至是深入百姓生活；第三個是域外士人對梁武帝的認識，只能接受中國史書影響的朝鮮士人，抑或是透過燕行使節的刺激，對於梁武帝的理解有不一樣的看法，以及這群朝鮮士人如何透過「梁武形象」的意涵去限制君王的言行。

史料方面主要參考中國材料有《晉書》、《宋書》、《南齊書》、《梁書》、《陳書》等官修史書，建構南北朝的時代背景，以及《通志》、《資治通鑑》、《建康實錄》等唐宋材料，以此再次審視唐宋以來，梁武帝形象的確立與建構，探討形象形成的緣起與特殊性，進而探討梁武帝形象表達的象徵與意義。另外，當梁武帝形象傳至域外時，本文將從韓國史料著手，從朝鮮基礎史料的《朝鮮王朝實錄》、《承政院日誌》、《備邊司謄錄》等主流官修史料，討論朝鮮方面如何透過書籍與知識的傳遞認識其形象，經過閱讀咀嚼後，再轉譯的過程，出現劇烈變化且產生影響，甚至對其政治產生關鍵行動，或是影響其政治作為，皆是讓人始料未及的。文中再透過朝鮮士人文集的整理，分析個別朝鮮士人面對於梁武帝的看法。析論韓國相關論著，本文使用「RISS 韓國學術信息服務」、「KRpia 韓國領域資料庫」、「DBpia 韓國學術電子期刊全文平台」等韓國電子期刊、數據資料庫平台進行輔助，有利更快速進行檢索瞭解目前研究成果。以及朝鮮文人小說、文集等材料，更能從其日常、讀書筆記等，認識他們如何理解書上的人物。

筆者特別留意的是梁武帝相關小說文本，如《梁武帝（西來）演義》、《二十四尊得道羅漢傳——施笠羅漢》等的書寫，透過這一系列的小說能更深入了解梁武帝形象由帝王形象轉變為菩薩、羅漢等佛教形象，梁武帝形象的一次轉換，昇華成至高的地位，透過這樣的描述，也能清楚描繪明清時人對梁武帝印象的圖畫，還可以與唐宋時期的形象進行比較，分析彼此的差別，理解當中的轉變。以下為本書章節基本描述與安排。



## 肆、研究大綱與章節安排

### 第一章 緒論

#### 第一節、研究動機與目的

#### 第二節、研究回顧

#### 第三節、研究方法

#### 第四節、研究大綱與章節安排

### 第二章 唐宋以來梁武帝形象

#### 第一節、梁武帝的生平

#### 第二節、梁武帝形象成因

#### 第三節、唐宋的梁武帝形象

第二章的核心是簡介蕭衍的生平，及其做過的行為與事件，他所做過的成敗功過與史官們的評價，都是成為他形象產生變化的重要影響點。探討梁武帝形象形成的過程與原因，歷數梁朝時人上書反對梁武帝崇佛事，為何又會消聲匿跡，致使當代無人再做討論，南北朝時人對於梁武帝又是什麼評價。然後參考《梁書》、《陳書》、《魏書》等書都將成為當時代對於梁武帝評價的重要材料。以及唐初、隋代又對於梁武帝有什麼樣的看法。梁武帝崇佛毀國的形象又是從何時開始，何時被定調，盛行佛教的唐朝又為何會有反對梁武帝的聲音，

乃至宋代理學興起，又會如何批判梁武帝崇佛毀國的形象，分析為何唐宋時期要針對梁武帝進行如此的歷史書寫，能夠理解梁武帝在唐宋的具體形象，得出南朝—唐—宋時期的梁武帝形象定調為何。

### 第三章 梁武帝的佛教形象與民間傳說

#### 第一節、 皇帝菩薩與佛教界論述

#### 第二節、 梁武帝的神異與傳奇

#### 第三節、 明清小說中的梁武帝

透過第三章能理解佛教與蕭衍的形象問題，是如何互相影響。蕭衍的形象為何到唐代產生變化，關鍵點為何。唐初有許多捍衛梁武帝並讚賞梁武帝的佛教僧侶，致使原以為推崇蕭衍的佛教，禪宗一支透過達摩與梁武帝「金陵會晤」的傳說去反駁梁武帝在佛教界的地位，並且認為他是行邪逆的存在。那「金陵會晤」的傳說為何被創造，這樣傳說又會使佛教界看待梁武帝的形象產生什麼樣的影響。普遍認為佛教界皆是支持梁武帝的聲音，卻有一支禪宗這樣的執拗的聲音反對著梁武帝，探究禪宗，乃至佛教界為何會這樣改變對梁武帝形象的觀感，最終，梁武帝形象在現今佛教界又形成不一樣的形象。

梁武帝的傳說故事在他身後就開始流傳，一開始只是奇人逸事，慢慢的發展出志怪傳說，促使梁武帝的形象開始出現鬼神與神異化，這樣的傳說不僅止他，甚至他的皇后郗氏，也變成傳說的白蟒，到宋代時甚至有話本出現，最終還有梁武帝的專屬小說的出現，讓梁武帝不止是崇佛毀國的昏君，還有得道成佛的羅漢形象。

## 第四章 梁武帝形象在朝鮮史料中的演變

### 第一節、 梁武故事與麗末鮮初的闢異端

### 第二節、 梁武帝為題的經筵討論

第四章著重於轉往異域，過往韓半島的士子都是透過新羅與高麗使節得知梁武帝的資訊與形象，自朝鮮國以後，士人都是透過史書《資治通鑑》、〈論佛骨表〉所觀之梁武帝與南北朝人物，所以對梁武帝的形象從此有不同的理解與定義，甚至時常運用梁武帝的形象在朝堂上壓迫君王，致使國君多次聲明不要再提梁武帝的形象。另外，朝鮮後期的經筵中也以教育的手段不斷向君王灌輸不要學習梁武帝的作為。除梁武帝在中國史書的形象外，亦受到朝鮮政局的影響，儒教立國的朝鮮如何運用梁武帝去勸說君王不要崇信佛教。

## 第五章 結論

### 徵引書目



## 第二章、唐宋以來梁武帝形象

查找梁武帝形象的源流，必溯及《梁書》正史。當中尤以姚思廉《梁書》對於梁武帝的描寫最能代表他在位期間的統治，並且姚思廉發現親佛教相關的資料最能滿足梁武帝直接的政治和地緣關係，他身為歷史學家，他書寫上有別於傳統的意識形態，構建他對梁武帝新的想法。<sup>27</sup>姚思廉多描寫梁武帝與佛教的互動與其多次出家的過程，亦加深後人對於梁武帝與佛教的連結。梁武帝因為後代敷衍故事眾多，更有小說、傳奇等廣行於世，甚至其影響範圍遠及域外，更是明清許多小說戲曲中「帝君羅漢」的形象。

本論文以梁武帝為主題，先以姚思廉所著《梁書》為本，先對正史中的梁武帝真實面貌先做瞭解，方能對後世衍生的梁武帝形象變遷做出比較，進而發現差異，並探討形象為何改變的主要變因與變遷過程，因此本章將以《梁書》本紀中的梁武帝為探討原點，就其生平紀事予以述實，並討論梁武帝在書中的形象、評價、地位。然本文採用的資料並不限於《梁書》本文，其他同年代的李延壽《北史》、《南史》與魏徵《隋書》是相當重要的官方史書，亦是相當重要的來源。李延壽的《北史》、《南史》是承繼《宋書》、《齊書》、《梁書》及《陳書》為藍本，又參考雜史千餘卷，刪改從簡編輯成冊，但書中多有重複之現象，另外更是描寫許多列傳之事，乃至有大量神怪迷信，所以朱熹稱此兩本書為「南北史除了通鑑所取者，其餘只是一部好笑底小說。」<sup>28</sup>但由於當中這些神怪迷信，能探尋許多有關梁武帝神話與相關傳說，提供許多寶貴的研究資料。

對梁武帝研究而言，《北史》、《南史》的資料更為重要，由於梁武帝的形象會受到不同時代，甚至是同時代不同人會出現不同的描寫，所以本文會以

---

<sup>27</sup> Mark Strange, 〈Representations of Liang Emperor Wu as a Buddhist Ruler in Sixth- and Seventh-century〉, 頁 111。

<sup>28</sup> 朱熹, 《朱子語類》(北京:中華書局, 1986) 卷134, 〈歷代一〉, 頁3204。

同時代不同材料間進行比較，藉以追尋梁武帝畢生的行跡。本章以《梁書》中梁武帝本紀為主要方向，瞭解透徹後，再依循此脈絡尋找梁武帝在唐宋間呈現的形象，這是因為目前梁武帝研究目前僅限於生平、執行政策，與統治時期的社會風氣等，但魏晉以下乃至唐宋這五六百餘年的漫長時間卻鮮少討論，限於資料不多，導致其此段時間形象的空白，為尋求梁武帝形象變異與變遷過程的完備，筆者仍會就本章對唐、宋時期的梁武帝形象進行討論，以期待對其形象演變脈絡有較完整的認識。

### 第一節、梁武帝的生平

《梁書》是以梁武帝為主軸，而梁武帝在本紀中又分為上、中、下共三卷，梁武帝本紀收於《梁書》的頭三卷，本紀共六卷，梁武帝就佔一半的篇幅，又因他統治的時間接近五十年，幾乎是梁王朝大半的時間，幾乎《梁書》所有列傳都與他的身影，並且有強烈的關聯，可從此書位置與篇幅看出梁武帝在《梁書》的地位至關重要。以全書觀之，如要研究梁武帝生平與當代的相關研究是相當容易的事情，所以歷來學者酌墨甚豐。

梁武帝蕭衍是南北朝以來受後世史學家重視的一位帝王，尤其對於他建功業、舉義師的過程極其詳細，就連人物對話與心路歷程皆有記載，以生平最大功績，總體以雍州起義為主體，所以透過本紀為主體見其平生痕跡，然梁武帝生平行跡為其形象研究之根本，而《南史》與《梁書》年代最接近南朝梁，為最能信靠的研究資料，所以為考究梁武帝的平生，就需要比較三書中史家梁武帝本紀與其他相關的人物傳記，將透過本紀為本，其餘傳記為補充的方式，故本節將藉由其餘傳記所載，考察梁武帝生平，尋找其歷史原貌。

關於梁武帝蕭衍早期生平，史實記載有「蕭衍，字叔達，南蘭陵中都里人，漢相國何之也。」<sup>29</sup>完整交代其名字與籍貫，以及他是漢朝蕭何的後人，

---

<sup>29</sup> 姚思廉，《梁書》，卷1，〈武帝上〉，頁1。

以此凸顯其身份地位。趙以武曾討論過梁武帝的祖籍，他認為蕭氏齊、梁兩代通過各種方法整理譜牒，透過這樣，齊梁蕭氏攀附西漢漢相蕭何之後，獲得士族享有的福利。<sup>30</sup>蕭衍起初他的父親蕭順之即為南朝齊開國君王蕭道成的族弟，他的家族亦是因為蕭齊能夠上位，而成為顯貴家族。<sup>31</sup>梁武帝兒時就身手矯健，時常與人鬥技，<sup>32</sup>他也自稱好動逞強，好武習武，表達他是習武有素的人。<sup>33</sup>大概是南朝齊永明年間出，《梁書》說：「起家巴陵王南中郎法曹行參軍，遷衛將軍王儉東閣祭酒。」<sup>34</sup>這是梁武帝初次有官職的紀錄，但巴陵王行參軍並不是實際職任，東閣祭酒才是真正的職銜。<sup>35</sup>也是開篇就提到他的資歷，因為這樣的經歷，促使他奠定梁武帝未來帝業的基礎。

蕭衍在經歷其父蕭順之因為蕭齊皇室不幸殞命，蕭衍的兄長蕭懿（478-500）被齊東昏侯賜死後，就積極籌備起兵，想找機會推翻東昏侯的統治。<sup>36</sup>他逐漸狹有抱負的心，加上他被派往支援雍州（今襄陽市一帶），猶如籠中鳥被放出，<sup>37</sup>至此他執掌雍州後，厲兵秣馬蓄勢待發，逐漸有不臣的野心，所以誓師起兵，目標直指齊京師建康。<sup>38</sup>

宣布起義後，僅以九天時間逼荊州共同起義，他對荊州的來使說道：「若使前途大事不捷，故自蘭艾同焚；若功業克建，威警四海，號令天下，誰敢不從！」<sup>39</sup>最後在蕭衍的敦促下，荊襄聯盟的形成後，旋即包圍郢州（今湖北省武

<sup>30</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁13。

<sup>31</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁16。

<sup>32</sup> 李延壽，《南史》（北京：中華書局，1975），卷6，〈梁本紀上〉，頁168。

<sup>33</sup> 李延壽，《南史》卷63，〈羊侃列傳〉，頁1544。

<sup>34</sup> 姚思廉，《梁書》卷1，〈武帝上〉，頁2。

<sup>35</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁20。

<sup>36</sup> 姚思廉，《梁書》卷1《武帝紀上》，頁4。當中提到「於是潛造器械，多伐竹木，沈於檀溪，密為舟裝之備…」關於兵馬籌備期間詳細描述參見呂春盛，〈梁武帝的功臣集團與梁初的權力結構〉，《臺灣師大歷史學報》，第46期，（臺北，2011.12），頁77-110。

<sup>37</sup> 姚思廉，《梁書》卷11，〈張弘策列傳〉，頁206。提到：「是冬，魏軍寇新野，高祖將兵為援，且受密旨，仍代曹虎為雍州。弘策聞之心喜，謂高祖曰：「夜中之言，獨當驗矣。」高祖笑曰：「且勿多言。」」

<sup>38</sup> 姚思廉，《梁書》卷1《武帝紀上》，頁4。「是日建牙，於是收集得甲士萬餘人，馬千餘匹，船三千艘，出檀溪竹木裝艦。」

<sup>39</sup> 姚思廉，《梁書》卷1《武帝紀上》，頁5-6。

昌一帶)圍攻兩百餘日後城破，在同年就發兵攻佔建康，最終他成就一方的霸業，這一場戰役是蕭衍成就帝業的相當重要的戰役，此事為《梁書》帝紀所重，也建立梁武帝成就非凡的形象。齊和帝中興二年(502)四月，蕭衍正式登基即位，改元天監，國號為梁，自此成為中國歷史上有名的梁武帝，開始他漫長的治世生涯，他在建梁後勵精圖治，振作有為，大修文治，萬象一新，不同於晉、宋、齊等朝代的顯著變化，《南史》稱：

.... 布德施惠，悅近來遠。開蕩蕩之王道，革靡靡之商俗。大修文教，盛飾禮容，鼓扇玄風，闡揚儒業。介冑仁義，折衝尊俎，聲振寰宇，澤流遐裔，干戈載戢，凡數十年，濟濟焉，洋洋焉，魏、晉以來，未有若斯之盛也。<sup>40</sup>

梁武帝蕭衍維持近五十年的穩定經濟繁榮與文化高速發展，成為東晉南朝偉大的奇跡，是既宋文帝(407-453)元嘉之治以後，最為穩定的時期，但他因為晚年勤於講說佛事，怠于朝政，寬縱皇族，最終在侯景之亂中手足無措，導致自己得之，自己失之的帝國命運。<sup>41</sup>然而梁武帝本紀文字甚多，描述極其詳細，以上僅能簡述他的生平與政績，透過其他史書做比較補充，方能窺見歷史的全貌。

## 第二節、梁武帝形象成因

考察梁武帝生平後，可以得出梁武帝在《梁書》中多以其優越功績為主要紀錄。人物形象最主要源自於傳記的記載，抑或是有事而無錄者，往往見於他

---

<sup>40</sup> 李延壽，《南史》，卷8，〈敬帝紀〉，頁251。

<sup>41</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁255。

史的記載，如「溺於釋教」的批評言論在《梁書》中隻字未提，但《南史》所載詳述許多，加以批評佛學相關的事。

事實上梁武帝身後，批判梁武帝佞佛行為的抨擊。事實上，梁武帝尚在世時，就有多名大臣上書諫言，從普通三年郭祖深上書，中大通年荀濟上書，大同二年江子四上書，大同八年賀琛上書。<sup>42</sup>郭祖深尖銳的當面指責此事，其上書當中一條就批評崇佛誤政的結果。

...比來慕法，普天信向，家家齋戒，人人懺禮，不務農桑，空談彼岸...都下佛寺五百餘所，窮極宏麗。僧尼十餘萬，資產豐沃。所在郡縣，不可勝言。道人又有白徒，尼則皆畜養女，皆不貫人籍，天下戶口幾亡其半。而僧尼多非法，養女皆服羅紈，其蠹俗傷法，抑由於此。請精加檢括，若無道行，四十已下，皆使還俗附農。罷白徒養女，聽畜奴婢。婢唯著青布衣，僧尼皆令蔬食。如此，則法興俗盛，國富人殷。不然，恐方來處處成寺，家家剃落，尺土一人，非復國有。<sup>43</sup>

南朝梁國內佛寺驟增，人口戶籍銳減，當中提到都是認為佛教徒過多增加，於國家的民生會產生嚴重的危害，所以佛教興盛同時，國君當社稷為重，而不是過度崇信佛教，要不然最終會導致郭祖深所擔心的可怕結果。最直接批判佛事的是荀濟（?-547）上書，他最為有名是〈論佛教表〉站在儒家的立場，抨擊佛教，列有崇信佛教，會面臨的十個害處。

<sup>42</sup> 這四次上書只有江子四有載明時間在《梁書 帝紀》內容為：「先是，尚書右丞江子四上封事，極言政治得失。五月癸卯，詔曰：「古人有言，屋漏在上，知之在下。朕所鍾過，不能自覺。江子四等封事如上，尚書可時加檢括，於民有蠹患者，便即勒停，宜速詳啟，勿致淹緩。」資治通鑑更補充說：「江子四所上封事，必不敢言帝崇信釋氏，而窮兵廣地適以毒民，用法寬於權貴而急於細民等事，特毛舉細故而論得失耳。」說明自荀濟以後，再也無人諫言梁武帝奉佛之事。

<sup>43</sup> 李延壽，《南史》，卷70，〈郭祖深列傳〉，頁1721-1722。

一曰，營繕廣廈，借擬皇居也。二曰，興建大室莊飾胡像，僭比明堂宗祏也。三曰，廣譯妖言勸行流布。轢帝王之詔勒也。四曰，交納泉布賣天堂五福之虛果，奪大君之德賞也。五曰，豫徵收贖免地獄六極之謬殃，奪人主之刑罰也。六曰，自稱三寶假託四依坐傲君王，此取威之術也。七曰，多建寺像廣度僧尼，此定霸之基也。八曰，三長六紀四大法集，此別行正朔密行徵發也。九曰，設樂以誘愚小，俳優以招遠會，康佛士安樂，斥王化危苦，此變俗移風徵租稅也。十曰，法席聚會邪謀變通，稱意贈金毀破遭謗，此呂尚之六韜秘策也。<sup>44</sup>

上述荀濟所闡述十件事碰觸梁武帝的底線，文中強烈抨擊帝王，直指君王的過錯。

今乃重關以備不虞，擊柝以爭空地。殺螻蟻而營功德。既乖釋典；崇妖邪而行諂祭，又虧名教。五尺牧豎，猶知不疑！四海之尊義；無二三其德！<sup>45</sup>

如此直接的指責梁武帝，致使他頓時勃然大怒，揚言殺這位大臣，迫使他出逃到東魏，最終參與東魏權臣密謀而死于鄴城。但這兩位人臣的都針對佛教抨擊佛教的腐敗，建寺與僧人過多都有問題存在，導致後來再也沒有人敢在梁武帝面前抨擊、議論佛事。<sup>46</sup>

上述都是時人對梁武帝的直諫，都是對於他大修佛寺，熱衷佛事的激烈反對，但也觸動梁武帝的逆鱗，讓他揚言要殺死非佛者，讓梁代再也沒有人提及梁武帝崇佛。至賀琛上書就不再提及梁武帝崇佛之事，說明自從荀濟成為梁武帝時期最後一位直言佛教弊端的大臣，再也無人敢對佛教加以非議，所以梁武

<sup>44</sup> 《廣明弘集》，卷7，頁53。有論佛教表的完整內文與荀濟的完整生平簡介。

<sup>45</sup> 道宣撰，鞏本棟釋譯，《廣明弘集》卷7，頁54。

<sup>46</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁117-119。

帝這樣的當權者壓制，致使這樣的聲音消失，所以較無排佛激烈言論出現。同樣是梁陳時期即開始編寫的《梁書》，著重的是蕭衍建功立業與勤於政事，以及他是南朝以來有能力的君王，也是《梁書》作者姚思廉於武帝紀末頁所要表達，客觀的評價梁武帝的作為。

史臣曰：「齊季告終，君臨昏虐，天棄神怒，眾叛親離。高祖英武睿哲，義起樊、鄧，仗旗建號，濡足救焚，總蒼兕之師，翼龍豹之陣，雲驤雷駭，翦暴夷凶，萬邦樂推，三靈改卜。於是御鳳曆，握龍圖，闢四門弘招賢之路，納十亂引諒直之規。興文學，脩郊祀，治五禮，定六律，四聰既達，萬機斯理，治定功成，遠安邇肅。加以天祥地瑞，無絕歲時。征賦所及之鄉，文軌傍通之地，南超萬里，西拓五千。其中瓊財重寶，千夫百族，莫不充牣王府，蹶角闕庭。三四十年，斯為盛矣。自魏、晉以降，未或有焉。及乎耄年，委事羣倖。然朱异之徒，作威作福，挾朋樹黨，政以賄成，服冕乘軒，由其掌握，是以朝經混亂，賞罰無章。「小人道長」，抑此之謂也。賈誼有云「可為慟哭者矣」。遂使滔天羯寇，承間掩襲，驚羽流王屋，金契辱乘輿，塗炭黎元，黍離宮室。嗚呼！天道何其酷焉。雖曆數斯窮，蓋亦人事然也。」<sup>47</sup>

從這段姚思廉對蕭衍的史論可以看出，除建功立業外，以及他在治世上優越的成就，甚至說到這是魏、晉以來所沒有的新現象。這是一篇對於梁武帝評價相當高的評論，當中也提到缺點在於卻被朱異等小人所影響，致使國家最後朝政紊亂，但筆者在這裡卻未見討論佛教致使亡國的言論存在，這是《梁書》與其他史書比較所沒有記載的部分，足見在《梁書》並沒有提到「溺佛亡國」的相關形象。

<sup>47</sup> 姚思廉，《梁書》，卷3，〈武帝紀下〉，頁108。

隋代許善心（558-618）亦是稱道有加，稱讚梁武帝「逮有梁之君臨天下，江左建國，莫斯為盛...武皇帝出自諸生，爰升寶祿，拯百王之弊，救萬姓之危。」<sup>48</sup>文章中也沒有提到崇佛毀國的形象描寫。北朝的史學家就不會受到梁武帝是否為當權者的限制，北齊魏收所成的《魏書》的〈島夷蕭衍傳〉對梁武帝是極盡揚其惡事，列傳末節呈現梁武帝滅國的原因，並指出梁武帝崇信佛教。

衍崇信佛道，於建業起同泰寺... 皆窮工極巧，殫竭財力，百姓苦之。曾設齋會，自以身施同泰寺為奴，其朝臣三表不許，於是內外百官共斂珍寶而贖之。...，其臣下奏表上書亦稱衍為皇帝菩薩。...，百姓怨苦，咸不聊生。<sup>49</sup>

雖是記載梁武帝蕭衍許多劣跡，也是自此史書記載他崇信佛教的史料，自此被後世史學家認同崇佛亡國論的說法，就從《魏書》開始定調，雖然李延壽於《南史》對梁武帝是讚譽有加，但仍是提到崇佛亡國的說法。

梁武帝時逢昏虐，家遭冤禍，既地居勢勝，乘機而作，以斯文德，有此武功。始用湯、武之師，終濟唐、虞之業，豈曰人謀，亦惟天命。<sup>50</sup>

但《南史》在稱讚梁武帝建功立業之餘，話鋒一轉直指梁武帝統治後期，佞佛日盛，大修佛寺，多辦法會，解說傳講，逐漸影響國家的各個方面，亦是造成許多弊端，所以《南史》在文末仍是這樣評價梁武帝的，說明其溺於佛教。

---

<sup>48</sup> 嚴可均校輯，《全隋文》，卷15，許善心〈梁史序傳論述〉（北京：中華書局，1991），頁4101。

<sup>49</sup> 魏收，《魏書》，卷98，〈島夷蕭衍傳〉，頁2188。

<sup>50</sup> 李延壽，《南史》，卷7，〈武帝紀下〉，頁225。

帝留心俎豆，忘情干戚，溺於釋教，弛於刑典。既而帝紀不立，悖逆萌生，反噬彎弧，皆自子弟，履霜弗戒，卒至亂亡。<sup>51</sup>

此時佛教的問題變成梁武帝形象發展與變化主要的影響，後人對於他統治後期的評價往往把「佞佛」與「亡國」做高度的連結，大多數人認為，「亡國」是「佞佛」造成的。這兩者是不爭的事實，但沒有直接的關係，兩者並沒有高度的關係去說明崇佛等於亡國，並且說佞佛是喪亂之源，並不符合事實。<sup>52</sup>

梁武帝雖然在其生前壓制其崇佛的聲音，但仍舊在他身後不斷流傳，形象尚在中庸的評價，但在《魏書》的描寫，定義梁武帝與佛教的高度連結，讓「佞佛」與「亡國」出現關係，使得後世史家認定如此，影響著唐代人們對於梁武帝的想像與評價。



<sup>51</sup> 李延壽，《南史》，卷7，〈武帝紀下〉，頁226。

<sup>52</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁248。當中談論到錢鍾書在《淨業賦》一文對於梁武帝佞佛的見解，他認為「佞佛」實現梁王朝進逼五十年的長治久安，一定程度上，佛教幫助梁武帝的治世上實現「平治」並非後人所說的喪亂，他唯一的佞佛之誤就是行佛事，但仍貪戀皇位，不捨權勢。



### 第三節、唐宋的梁武帝形象

自姚思廉著《梁書》流傳於世以後，魏晉相關人物史料便以此書為主要依據，梁武帝人物傳記更是以此為根本，資料僅出於《南史》、《北史》等正史部份篇幅。魏晉史書人物撰寫皆出自唐人之手，故後世所見之梁武帝故事皆為唐人所認知之梁武帝形象。

以唐宋而言，《全唐文》、《資治通鑑》等書皆是本節除正史外，能加以補充梁武帝形象的書，因此魏晉時期的梁武帝形象以《梁書》為代表，多稱其建業武功奇跡，讚美稱頌甚多，亦常常描寫其雍州之力克京都的詳細過程。本節所要呈現其他唐人文章所討論的梁武帝，藉此理解唐代文人如何理解梁武帝的形象，主要史料與其他文章皆出自唐宋之史料，由於資料的雷同與缺漏，主要以《全唐文》資料進行梁武帝形象的梳理，其中如傅奕〈請除釋教疏〉與韓愈〈論佛骨表〉等，都是本節討論的重點，對梁武帝的形象從中庸的評價，轉向崇佛毀國的代表。

宋代後，梁武帝形象則以《資治通鑑》為主要討論來源，此時梁武帝的形象從此定調與佛教有密切關聯，甚至成為佛教的代表，變成佛教的神祇，另外《資治通鑑》文本流傳至域外更變成影響域外士人對梁武帝形象的認知，由佛教代表變成警示君王的誠語的過程是梁武帝形象演變的關鍵之處，以下將簡而分析之。

魏晉時期的梁武帝的作為即有大臣上書反對其施政與崇信佛教的問題，當中以荀濟直指佛教問題，進而引發逆鱗，其形象的問題在當代就以其要殺非佛者而告終，但唐代是承繼魏晉胡漢融合後的大帝國，然而魏晉以來，佛教受到南北朝君王支持而迅速發展，受南北朝影響的隋唐帝國，都有信仰佛教之君主皇帝，唐高祖李淵更是一個崇信佛教的君王。<sup>53</sup>深深影響唐代對於佛教的態度，

<sup>53</sup> 黃懷華，《中國佛教史》（台北：國家出版社，2001），頁189。

尤其太宗貞觀年間，與外國西域多有交流，祆教、摩尼教、景教，信眾所以繁盛，佛教方面，太宗、高宗二代，法順、智儼、道宣、玄奘等名僧出現，佛教在唐初日益隆盛，<sup>54</sup>所以自唐初開始，每每提到佛，就有大臣就此事與帝王激烈對抗，時太史令傅奕（555-639），疏請罷除佛教，詞頗激烈，條列抨擊高祖崇信佛教之後果，當中陳列梁武可以成為明鏡。

漢明帝假託夢想，始立胡神，西域桑門，自傳其法。西晉以上，國有嚴科，不許中國之人，輒行髡髮之事，泊於苻石。羌胡亂華，主庸臣佞，政虐祚短，皆由佛教致災也。梁武齊襄，足為明鏡，昔褒姒一女，妖惑幽王，尚致亡國。況天下僧尼，數盈十萬，翦刻繒綵，裝束泥人，而為厭魅，迷惑萬姓者乎。今之僧尼，請令匹配，即成十萬餘戶，產育男女...<sup>55</sup>

梁武帝此時成為上書中進諫君王的明鏡，他與佛教就出現連結，結局是皇帝對此感到疑惑，並且交付群臣雜議，群臣都認為佛法興起是歷朝積累的，弘揚佛法的善能遏止惡的事情發生，沒有理由廢棄佛法。但這情況不止出現在勸諫君王，還在君王對臣子的手詔，尤其是唐太宗指責蕭瑀的反覆，故用他的祖先梁武故事批判他

至若梁武窮心於釋氏，簡文銳意於沙門，傾帑藏以給僧祇，殫人力以供塔廟，及乎三淮沸浪、五嶺騰煙。假餘息於熊蹯，引殘魂於雀鷄，子孫覆亡而不暇，社稷俄頃而為墟，報施之徵，何其繆也... 卿既事佛，何不出家。<sup>56</sup>

<sup>54</sup> 呂思勉，《隋唐五代史》（南京：江蘇人民出版社，2014），頁975。呂思勉言：「中國之佛教，凡得十三宗，興於隋、唐之世者。」

<sup>55</sup> 董皓等編，《全唐文》（北京：中華書局，1987），卷133，傅奕，〈請除釋教疏〉，頁1347-1。

<sup>56</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷8，唐太宗〈貶蕭瑀手詔〉，頁96-2。

姑且不論蕭瑀的罪過如何，而是此時梁武、簡文帝崇佛的故事輪廓越是清晰，將社稷的覆滅與此二人窮盡釋氏、銳意沙門有相當深遠的影響，更說明他們如何崇信佛學，以致亡國的結果。

而梁武簡文故事不斷流傳，武則天掌政時期，狄仁傑（630-704）曾以梁武簡文故事勸諫：「梁武簡文，捨施無限，及其三淮浪沸，五嶺煙騰，列剎盈衢，無救危亡之禍；緇衣蔽路，豈有勤王之師。」<sup>57</sup>梁武帝崇佛的故事總是伴隨著多個崇佛帝王一起出現，如漢明帝、齊襄王高澄、梁簡文帝等，都是歷朝有名崇佛君王，然而為何後世提到崇佛，都強調梁武帝，源於唐代韓愈上書一則相當知名的文章。

漢明帝時，始有佛法，明帝在位，纔十八年耳，其後亂亡相繼，運祚不長。宋齊梁陳元魏以下，事佛漸謹，年代尤促。惟梁武帝在位四十八年，前後三度捨身施佛，宗廟之祭，不用牲牢，晝日一食，止於菜果，其後竟為侯景所逼，餓死臺城，國亦尋滅。事佛求福，乃更得禍。<sup>58</sup>

〈論佛骨表〉當中對於梁武帝的描述，說明漢明帝事佛十八年，僅使國家亂亡，而梁武帝事佛四十八年，能致使國家滅亡，說明事佛原是求福，卻反而得到禍害。這是著名的韓愈諫迎佛骨的上書，也受到歷朝歷代所推崇，反對佛法的傳播，在韓愈的文章清楚的指出梁武帝的作為導致毀國，這樣的文章也是深深的影響域外朝鮮，致使梁武帝的形象也是這時候與「崇佛毀國」互相結合，亦是後世對於梁武帝形象的直接印象。

梁武帝的形象的出現常常與反佛息息相關，因為唐代君王都是篤信佛教，自唐高祖李淵開始就是如此，所以大臣們為反君王篤信佛教，正是儒士與佛教的衝突，借鑑漢魏以來南北朝篤信佛教的君王後果，向君王諫言，皆是由於梁

<sup>57</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷169，狄仁傑〈諫造大像疏〉，頁1727-1。

<sup>58</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷548，韓愈〈論佛骨表〉，頁5552-2。

武帝身為帝王，卻篤信佛教，認為佛教是亂世的解方，最後卻敗亡身死，成為崇佛毀國最佳代表。

時代推進到宋代，仍承襲唐代以往反佛的傳統，主要以司馬光的《資治通鑑》為代表，對於梁武帝紀的描寫輪廓更加清楚，然而其史料上並沒有記載建造大量佛寺的材料，僅有評語：「梁高祖之不終也，宜哉...而高祖已赫然震怒，護其所短，矜其所長；詰貪暴之主名，問勞費之條目，困以難對之狀，責以必窮之辭。自以蔬食之儉為盛德，日昃之勤為至治，君道已備，無復可加，羣臣箴規，舉不足聽。如此，則自餘切直之言過於琛者，誰敢進哉！由是姦佞居前而不見，大謀顛錯而不知，名辱身危，覆邦絕祀，為千古所閔笑，豈不哀哉！」<sup>59</sup>然而宋代史傳對於梁武帝的記載與評論不再尖銳的抨擊其崇信佛教，而是緩和評價梁武帝事蹟，而非針對他與佛教連結的亡國描寫，但唐宋兩代因為傳奇、話本盛行，梁武帝的討論逐漸從史傳走向民間，開始他的故事神話化，成為新的傳奇與神話。

---

<sup>59</sup> 司馬光，《資治通鑑》（北京：古籍出版社，1956）卷159，〈梁紀〉，頁4925。



### 第三章、梁武帝的佛教形象與民間傳說

南北朝是歷史上著名的亂世，持續長達兩百多年的時間，這一時代政治人物的願望都是能南北統一與政治安定，但一般社會大眾苦於政局動盪，在兵荒馬亂、顛沛流離之際，民眾往往地尋求宗教的穩定與庇護，來安慰他們的心靈，並緩解他們的痛苦。佛教就是在時代需求下的解方，迅速、普遍的加入各階級，並且獲得社會民眾的接受與支持，就因為救苦救難的佛祖菩薩，能夠拯救艱難痛苦的，賜給他們平安與幸福。所以佛法中「救世安民」與「正法治世」等典範提供帝王政治理想的達成。<sup>60</sup>

梁武帝作為一位帝王對於佛教的崇信與支持是中國歷史上絕無僅有的，自天監十八年他宣示改宗佛教以來，開始茹素禮佛，禁止血祀，廣建佛寺，制定僧規，多次捨身佛寺等作為，帶起全民仿效，使得南朝梁佛教出現空前盛況。多少帝王能像他一般當政五十多年之久，個人生活享受力求節儉勤勞，努力不懈，<sup>61</sup>他創造如此奇跡，使得梁代成為不僅止佛教界重要的時期，有梁以來仍有文人對他多有讚譽，如《梁書》、《南史》皆褒揚梁武盛世，<sup>62</sup>唐初的朱敬則（635-709）在所著《梁武帝論》亦是稱讚梁武帝之能。

梁高祖聰明文思，寬厚通博，生而神異，動多奇怪，此天表也。永元之初，群賢受命，竭懷輔正...而雄圖英算，孤識獨見，審長河之將決，知崑山之必焚，理欲先天，未遑後舉，叫嘯龍虎，合集風雲，馳兩函以取荊州，連五都以震都邑，長流遠邁，獨決方寸...<sup>63</sup>

<sup>60</sup> 顏尚文，《梁武帝》，頁3，前言。

<sup>61</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁247。

<sup>62</sup> 吳海勇、陳道貴，〈梁武帝神異故事的佛經來源〉，收入陳允吉主編，《佛經文學研究論集》（上海：復旦大學出版社，2004），頁362。

<sup>63</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷171，朱敬則〈梁武帝論〉，頁1742-1。

因為資料年代皆承襲梁陳的時期，故受到當時影響甚多，對於梁武帝崇佛一事多避而不談，將梁王朝的興衰歸咎其他因素，<sup>64</sup>雖然有郭祖深上書指責梁武帝廣建佛寺與靡費財富崇佛的事件，但並不撼動時人對梁武帝的看法，亦或是畏懼梁武帝在位的勸威，所以對於梁武帝的功業仍是褒揚頌讚，而不談及崇佛的事。

### 第一節、皇帝菩薩與佛教界論述

天監十八年（519），梁武帝於無礙殿受菩薩戒。他變成擁有多重身份，既是人間的皇帝，又是佛界的菩薩，儼然成為一位皇帝菩薩。<sup>65</sup>同時期的《魏書》更是詳細描述這個過程。

蕭衍崇信佛道，於建業起同泰寺，…衍每禮佛，捨其法服，著乾陀袈裟。令其王侯子弟皆受佛戒，有事佛精苦者，輒加以菩薩之號。其臣下奏表上書亦稱衍為皇帝菩薩。<sup>66</sup>

《魏書》是由當時梁武帝的敵國北齊史官魏收所成之書，因此，所記載梁武帝被上書稱「皇帝菩薩」，應該是真有其事。<sup>67</sup>所以可以確認天監十八年受菩薩戒後，被臣民僧眾稱為「皇帝菩薩」為一個正確的歷史事實。

梁武帝不止虔誠的信奉佛教，並且親受菩薩戒。除自己奉行菩薩戒外，還按佛教規定脫去皇袍改穿袈裟，並要求其王侯子弟都要與他一同受此戒，當中有事奉佛教，誠懇苦切者，就會受封菩薩寶號，<sup>68</sup>更要求大臣官吏都能受此

<sup>64</sup> 吳海勇、陳道貴，〈梁武帝神異故事的佛經來源〉，頁361。

<sup>65</sup> 李延壽，《南史》，卷6，〈梁本紀上〉，頁197，此段趙以武在其書《梁武帝及其時代》中的史料引述錯誤，在《南史》中並不是載於〈梁本紀中〉的中大通元年，而是在〈梁本紀上〉的天監十八年的記載：「（十八年）夏四月丁巳，帝於無礙殿受佛戒，赦罪人。」亦載於《梁書》：「天監十八年，四月丁巳，大赦天下。」

<sup>66</sup> 魏收，《魏書》，卷98，〈島夷蕭衍傳〉，頁2187。

<sup>67</sup> 顏尚文，《梁武帝》，頁207。

<sup>68</sup> 顏尚文，《梁武帝》，頁214。

戒。<sup>69</sup>某方面梁武帝大力提倡受菩薩戒，梁武帝想以「皇帝菩薩」為核心推動「佛教國家」的理想抱負，企圖解決南朝政治最大的難題「士族門閥」為核心的政治背景，但因為當時士族門閥已經根深蒂固於南朝社會，無論是社會、經濟地位難以撼動，最終梁武帝的推動的佛教政策遭遇到嚴重的挫敗。<sup>70</sup>

梁武帝在佛教界的形象問題，在唐初群臣探討過，傅奕上書〈請除釋教疏〉疏請罷除佛教，全然針對皇帝崇佛問題，力陳歷代皆因崇佛而亂亡，而梁國更是因此而亡國。當時引起佛教界為梁武帝與佛教護航，僧侶釋明概（生卒年不詳）就提出〈決對傅奕廢佛僧事表〉：「奕忽肆狂言，上聞朝聽，輕辭蔑聖，利口謗賢，出語醜於梟音，發聲毒於鳩響。專欲破滅佛法，毀廢眾僧，割斷衣糧，減省寺塔，其故何也。...，故毀聖劣凡。讚愚勝智，以下誇上，用短加長，違理悖情。」<sup>71</sup>雖然絕口不提梁武帝與梁朝，但他為佛教界辯駁，間接成為支持梁武帝的聲音。

釋法琳亦在其文章〈辨正論〉提出反駁反佛者的聲音，述及梁武帝時，對梁武帝的崇佛提出支持的意見：「（梁武帝）性度弘偉，風鑒朗拔，遊心七覺，陶思八禪，制五時論，轉四方等...」<sup>72</sup>與「梁高祖邁有德之前蹤，躡淨名之聖軌，紐地維之既裂，振天網之云頽，...，武帝在位四十九年，每以庭蔭早傾，常懷感思恒加。欺日：雖有四海之算，無以得申罔極，故留心釋典。...，頻代二皇捨身以祈冥祐，每捨身時地為震動。」<sup>73</sup>以佛教僧侶身份替梁武帝與佛教發聲與辯護，雖然對梁武帝失國的結局避而不談，但最重要的是對梁武帝致力於佛教的事上，給予相當大的讚譽。

<sup>69</sup> 姚思廉，《梁書》卷36，〈江革傳〉，頁524。詳細描述：「時（梁）高祖盛於佛教，朝賢多啟求受戒。（江）革精信因果，而高祖未知，謂革不信佛教，乃賜革覺意詩五百字，...革因乞受菩薩戒。」

<sup>70</sup> 顏尚文，《梁武帝》，頁224。詳細描述梁武帝為改變南朝門閥階級問題，企圖建立以皇帝菩薩為主體的佛教國家，盼望能以佛教來治理國家，達到與北朝「皇帝即如來」政教合一的情景，消弭士族門閥所壟斷的南朝政治，提高皇權的地位。

<sup>71</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷940，（釋）明概〈決對傅奕廢佛僧事表〉，頁9429。

<sup>72</sup> 釋法琳，〈辨正論〉，卷3，〈十代奉佛篇上〉收入大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》，冊52，頁503。

<sup>73</sup> 〈辨正論〉，卷3，〈十代奉佛篇上〉，頁504。

禪宗創於南北朝，但興於隋唐，在唐代獲得前所未有的興盛，在〈天台法門議〉當中有禪宗盛況的描寫：

啟禪關者，或以無佛無法，何罪何善之化化之。中人以下馳騁愛欲之徒，出入衣冠之類，以為斯言至矣，且不逆耳。私欲不廢，故從其門者，若飛蛾之赴明燭，破塊之落空谷。<sup>74</sup>

會出現這樣的盛況，禪宗的興盛與李唐統治者對佛教的態度息息相關，湯用彤更是在《隋唐佛教史稿》提到（禪宗）宗派的興起，是奠基於李唐統治階級當權者的提倡，也是因為信仰此宗派的信眾愈來愈多，就更易被統治者利用。<sup>75</sup>從唐高祖李淵登基以來，就開始廣建佛寺，崇佛敬僧，使得一時之間寺院遍及全國每個角落。<sup>76</sup>唐太宗、高宗對於佛教皆是維護佛教的發展，期待佛教能夠為政治服務，後世的唐睿宗、中宗更是被稱為「佛光王」，<sup>77</sup>所以李唐皇室統治不到三百年間，歷經 21 位帝王，除滅佛的唐武宗外，其餘皆是對於佛教採取放任寬鬆，支持並扶持的政策。禪宗在唐代得到空前的發展，但梁武帝的形象卻是走向下坡。

不幸的是，梁武帝崇佛卻成為他亡國的原因，有唐反佛者都將此段「自我得之，自我失之」的興亡經歷援以為戒，用以警示當權者勿重蹈覆轍，正值興盛的禪宗對這位曾經佛教的推崇者卻避之唯恐不及，出現不認同梁武帝的言論，而這段知名故事恰好出現在禪宗重要的經典《六祖壇經》。

大師說法了，韋使君、官僚、僧眾、道俗，讚言無盡，昔所未聞。

<sup>74</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷517，梁肅，〈天台法門議〉，頁5256。

<sup>75</sup> 湯用彤，《隋唐佛教史稿》（北京：北京大學出版社，2010），頁174。

<sup>76</sup> 張錦輝，《唐代文人禪詩研究》（北京：中國社會科學出版社，2017），頁23。

<sup>77</sup> 《唐代文人禪詩研究》，頁25。

使君禮拜，白言：「和尚說法，實不思議。弟子嘗有少疑，欲問和尚，望意和尚大慈大悲，為弟子說。」

大師言：「有疑即問，何須再三。」

使君問：「（和尚所說）法，可不是西國第一祖達摩祖師宗旨？」

大師言：「是。」

使君問：「弟子見說達摩大師化梁武帝，帝問達摩：朕一生已來造寺、布施、供養，有功德否？達摩答言：並無功德。武帝惆悵，遂遣達摩出境。未審此言，請和尚說。」

六祖言：「實無功德？使君勿疑達摩大師言。武帝著邪道，不識正法。」

使君問：「何以無功德？」

和尚言：「造寺、布施、供養，只是修福，不可將福以為功德。功德在法身，非在於福田。自法性有功德，見性是功，平直是德，內見佛性，外行恭敬。若輕一切人，吾我不斷，即自無功德...」<sup>78</sup>

禪宗描述達摩祖師當年化度梁武帝，梁武帝即問自己造寺、布施、供養有何功德，但達摩的回答卻是毫無功德，無疑是對梁武帝的佛教形象予以重擊，對話內容卻也是動搖佛教功德報施的信仰根本，說明禪宗一定程度上劃清與梁武帝的界線。此段對話正是說明梁武帝與達摩的歷史關係，也是傳說「金陵會晤」的起源，雖是簡短的對話，卻成為千古的傳奇，達摩所代表的禪宗立下典範，而梁武帝自此成為執著俗世功德的代表。<sup>79</sup>也是代表禪宗對於梁武帝形象的不認同。

梁武帝形象在佛教界的不認同持續相當長遠的時間，直到南宋才得以緩解，釋志磐的《佛祖統紀》對梁武帝提出贊同，並對梁武帝形象給予肯定。

<sup>78</sup> 楊曾文，《六祖壇經（敦煌新本）》（北京：宗教文化出版社，2011），頁34-35。

<sup>79</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁325。

自佛法東漸勸修齋戒，天帝尚知事佛，豈人事天而不知事佛乎。  
知所以事佛，則不當以牲牢瀆天，為可信矣。惟梁有武皇，魏有獻  
文，勅郊廟祭祀不用牲牷，而易之以蔬麴酒果，可謂違古而道，奉黍  
稷薦明水，是亦三代之祀法也。<sup>80</sup>

另外，此書採用因果輪迴的方式來解釋梁武帝崇佛而亡國的事，涉及梁武帝的  
文字是佛教界對其形象合理的描述與緩頰：

江陵居士陸法和，隱居奉佛，及侯景遣將任約擊湘東王於江陵，法和與弟  
子八百人，役神祠陰兵擊敗之，復於江夏聚兵欲伐侯景，王慮其為亂止之。和  
曰：貧道求佛者，尚不希釋梵坐處，況人王位乎。但以空王佛所有香火緣，今  
知王宿報欲救之耳。<sup>81</sup>

（大寶）二年，侯景廢（簡文）帝幽於永福，省進土囊殞之。武  
帝初革命，張齊殺東昏侯，送其首於帝除及宗屬。後數年簡文生，誌  
公謂帝曰：此子與怨家同生，蓋侯景以是年生於雁門，及景破建康帝  
崩，簡文繼及於禍，梁子弟多見戮，故世稱侯景是東昏後身。<sup>82</sup>

從上述故事可以得知均源自唐人的筆記小說。這兩段故事也代表佛教界對於梁  
武帝形象的反對言聲浪做出積極的回應，最後還解釋梁武帝崇佛的行為並不會  
直接導致亡國，甚至與佛陀無關「齋戒修而梁國亡。非釋迦之罪也。」<sup>83</sup>也  
代表佛教界也認同梁武帝的佛教形象與地位。

<sup>80</sup> 釋志磐，〈佛祖統紀〉，卷39，〈法運通塞志第六〉收入大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》，冊49，（台北：新文豐，1983），頁349。

<sup>81</sup> 釋志磐，〈佛祖統紀〉，卷39，〈法運通塞志第六〉，頁351。

<sup>82</sup> 釋志磐，〈佛祖統紀〉，卷39，〈法運通塞志第六〉，頁351-352。

<sup>83</sup> 釋志磐，〈佛祖統紀〉，卷39，〈法運通塞志第六〉，頁361。

## 第二節、梁武帝的神異與傳奇

梁武帝做為南北朝時期，乃至中國歷史上一位奇特的君王，人稱「皇帝菩薩」，一生中建立許多功業，使江南社會保持較長的穩定時期，在文化、經濟方面創造強盛的南朝大帝國，生前故事就如此精彩，在他身後不久就開始浮現更多梁武帝的傳說故事，使得他的形象開始神異而發酵。北齊陽玠松的《談藪》目前所存殘篇就紀錄有梁武帝軼事兩條，分別為酷暴、詼諧各一條，但此書定位仍為志人小說，故事內容多以笑話為主，談論的梁武故事不出六朝風流。<sup>84</sup>神異故事的出現，最早的資料記載出自梁武的子孫梁元帝蕭繹所著《金樓子》就記有梁武帝生而神異：

梁高祖武皇帝，生而靈異，有聖德，頸光龍液，舌文八字，...，有文在手，...，常與兒童鬪技，手無所持，躡空而立。<sup>85</sup>

此段還被後世史書《梁書》、《南史》所抄錄，連同史家也受到傳說神話影響都有同《金樓子》類似的紀錄：

(梁書) 生而有奇異，兩髀駢骨，頂上隆起，有文在右手曰「武帝」。<sup>86</sup>

<sup>84</sup> 陳敬介，〈陽玠松《談藪》初探〉收入《東吳中文研究集刊》第四期，頁130-132。

<sup>85</sup> 蕭繹，《金樓子》卷1，〈興王篇〉收入《知不足齋叢書》（清乾隆鮑廷博校刊本），頁14-2。

<sup>86</sup> 姚思廉，《梁書》，卷1，〈武帝上〉，頁2。

(南史) 帝生而有異光，狀貌殊特，日角龍顏，重岳虎顧，舌文八字，項有浮光，身映日無影，兩髀駢骨，項上隆起，有文在右手曰「武」，帝為兒時，能蹈空而行。<sup>87</sup>

此涉及梁武帝少年時期的神異之處，亦說明歷史事實與傳說是相輔相成的，不僅止傳說由事實變化，史書亦會抄錄傳說故事去增添人物豐富度。梁武帝故事能夠如此流傳，主要是他貴為君王，宅心仁厚，一生簡樸，奉佛禁欲，卻死於非命，梁武帝的實際故事所遭遇的命運，極易搏得社會大眾普遍的同情，傳統民間文化就很自然將梁武帝神格化，進而使得梁武帝故事增添神秘的色彩。顏之推（531-591）在《還冤記》紀錄梁武帝過世以後，托夢給虞涉，命他去阻止陳霸先（503-559）篡梁國皇位，已經將梁武帝開始神異化。

于時夢見梁武帝謂（虞）涉曰：「卿是我舊左右，可語陳公，篡殺于公不利，事甚分明。」，涉既未見篡殺形迹，不敢言之。數日，復夢如此，並語涉曰：「卿若不傳意，卿亦不佳。」涉雖嗟惋，決無言理，少時之間。太史啟云：「殿有急兵。」霸先曰：「急兵正是我耳，倉卒遣亂兵害少主而自立。」爾後涉便得病，又夢梁武曰：「卿不為我語，致令禍及，卿與陳主，尋當知也。」涉方封啟報夢之由，陳主為人，甚信鬼物，聞此大驚。遣輿迎涉，面相詢訪，乃尤涉曰：「卿那不道奇事。」六、七日，涉死，尋有韋戴之事。<sup>88</sup>

此段故事除紀錄梁武帝亡魂仍存在外，比起少時的神異，此時梁武帝甚至鬼神化，即便是同時期他的傳說就已經邁入鬼神化的境地。相同

<sup>87</sup> 李延壽，《南史》，卷6，〈梁本紀上〉，頁167。

<sup>88</sup> 李昉，《太平廣記》（北京：中華書局，1961），卷120，〈報應十九 梁武帝〉，頁846。

地，這些南朝梁的皇子近臣所寫的故事對於梁武帝傳說故事的流布引起積極且快速的傳播作用。<sup>89</sup>

唐代與南北朝蕭梁時間差距相距不遠，後人對梁武帝的熱情依舊不減，圍繞梁武帝相關的神異故事愈發愈多，故事內容更加神異化與不真實。首先，李冗的《獨異志》記錄太清元年到三年上天給梁武帝的預兆。<sup>90</sup>都是說明天有異象，預示梁武帝未來會發生的大難；而唐人竇維鏞的《廣古今五行記》主要描述侯景之亂的預兆。<sup>91</sup>

梁武帝大同元年，幸玄武湖，湖中魚皆驤首，見於水上。若顧望焉，帝入宮方沒，此下人將舉兵睥睨乘輿之象，尋有侯景之亂。<sup>92</sup>

故事描述梁武帝游幸玄武湖，湖裡的魚皆仰頭翻於水上，就有人說這是侯景起兵前的預兆，這樣的神異傳說持續拓展，拓展到梁武帝身邊其他的人，如妻子、臣子等。如《兩京記》就是紀錄其皇后神異化的故事：

梁武郗皇后性妬忌。武帝初立，未及冊命，因忿怒，忽投殿庭井中，眾趨井救之。后已化為毒龍，煙焰衝天，人莫敢近。帝悲歎久之，因冊為龍天王，便於井上立祠。<sup>93</sup>

<sup>89</sup> 吳海勇、陳道貴，〈梁武帝神異故事的佛經來源〉，頁364。

<sup>90</sup> 李冗，《獨異志》（明萬曆中會稽半楚堂商濬校刊稗海本），卷上，頁2-2、13-2。

<sup>91</sup> 《廣古今五行記》是竇維鏞所撰寫，為唐代志怪小說，原本有三十卷，現今久已散佚，只能從《太平廣記》、《太平御覽》等書中尋得殘篇。

<sup>92</sup> 竇維鏞，《廣古今五行記》收入《太平廣記》卷139，〈徵應五 梁武帝〉，頁1001。

<sup>93</sup> 《兩京記》收入《太平廣記》卷418，〈龍一 梁武后〉，頁3406。

這樣荒誕不經的神異故事，不止出現在梁武帝的皇后郗氏身上，事實上，就連史家也替梁武帝增添傳奇的色彩，在《梁書》的太祖張皇后列傳就描寫吃菖蒲生梁武帝的神異故事：

初，（太祖張）后嘗於室內，忽見庭前昌蒲生花，光彩照灼，非世中所有。后驚視，謂侍者曰：「汝見不？」對曰：「不見。」后曰：「嘗聞見者當富貴。」因遽取吞之。是月產（梁）高祖。<sup>94</sup>

梁武帝身為一位帝王，因為他傳奇且動盪的故事，唐代以來，世人就為他不斷增添神異故事，都圍繞梁武帝的造神運動般，讓梁武帝的故事不斷的變異。不止市井小民，就連史官也加入這樣的行動。而佛教做為與梁武帝關係最深者，也將梁武帝與其佛家故事融合創造新的內容。前述的《佛祖統紀》便是一部這樣的作品，當中所載故事，法和因為梁武帝業報不救與東昏侯轉生侯景殺梁武宗室等二事，皆揉合佛教因果輪迴果報的觀念，大大地拓展梁武帝的宇宙，將梁武帝的傳奇經歷以佛教特殊的敘事手法闡述，成為唐代梁武故事的重點內容特色。<sup>95</sup>此兩段故事的最早記錄分別出自法和事是唐傳奇《渚宮舊事》與東昏侯轉生事是《朝野僉載》。

梁武帝蕭衍殺南齊主東昏侯，以取其位，誅殺甚衆。東昏死之日，侯景生焉。後景亂梁，破建業，武帝禁而餓終，簡文幽而壓死，誅梁子弟略無子遺。時人謂景是東昏侯之後身也。<sup>96</sup>

<sup>94</sup> 姚思廉，《梁書》，卷7，〈太祖張皇后列傳〉，頁156。

<sup>95</sup> 吳海勇、陳道貴，〈梁武帝神異故事的佛經來源〉，頁365-366。

<sup>96</sup> 張鷟，《朝野僉載》（北京：中華書局，1979），頁155。

從張鷟的文中明言：「時人謂景是東昏侯之後身。」從這句話不難發現，此條故事來源自民間，足見唐代有關梁武帝的民間傳說發展的盛行，而佛教當中果報輪迴的觀念加入到梁武帝的神異故事擁有新的敘事結構。另外一個轉世果報的故事，還可以從《朝野僉載》能看到所紀錄的梁武帝誤殺磕頭師的著名故事。

梁有磕頭師者，極精進，梁武帝甚敬信之。後勅使喚磕頭師，帝方與人碁，欲殺一段，應聲曰：「殺卻。」使遽出而斬之。帝碁罷，曰：「喚師。」使答曰：「向者陛下令人殺卻，臣已殺訖。」帝嘆曰：「師臨死之時有何言？」使曰：「師云：『貧道無罪。前劫為沙彌時，以鋸割地，誤斷一曲蟾。帝時為蟾，今此報也。』」帝流淚悔恨，亦無及焉。<sup>97</sup>

誤殺磕頭師是相當知名的故事，該故事在後世流傳頗廣，馮夢龍（1574-1646）所編《古今譚概》是一部詼諧為主的故事集，當中從歷代正史及野史筆記中搜集了大量可笑又有趣的故事，揭露社會丑惡現象及各種怪態、病態，內有〈梁武帝前生是蟾〉一條，內容即為梁武帝誤殺磕頭師的具體內容，並且加入到《古今譚概》的荒唐部。<sup>98</sup>梁武帝前世是蟾的故事所包含的佛理是顯而易見的，此故事不止蘊含當時已成常談的佛教義理，內容材料亦與漢譯佛經有千絲萬縷的關聯。

不僅止梁武帝誤殺磕頭師的故事廣為流傳，前述所說的梁武后郗氏化龍的故事亦是廣為流傳，漸漸故事神異化，從龍的形象逐漸變成蟒蛇，最早是見於《六朝事跡編類》

<sup>97</sup> 張鷟，《朝野僉載》卷2，頁29。

<sup>98</sup> 馮夢龍，《古今譚概》（北京：中華書局，2007），頁254。

郗氏梁武帝皇后，也崩數月，帝常追悼之。晝則忽忽不樂，宵乃耿耿不寐，居寢殿聞外騷宰聲，視之，乃見一蟒，盤踞上殿，睽睛呀口，以向於帝，帝大驚駭，無所逃遁不得已蹶然而起。...，啓帝曰：蟒則晉之郗氏也。妾以生存嫉妬，六宮其性慘，毒怒一發，則火熾矢射，射物害人死，以是罪謫，為蟒耳。<sup>99</sup>

故事主要說郗皇后死後數個月，梁武帝常思念追悼她，白天則鬱鬱不樂，晚上更難以入眠，一條大蟒蛇盤據宮殿上，兩顆圓滾滾的大眼睛，加上露齒吐信的大嘴巴，朝著梁武帝而來，沒想到那條大蟒蛇竟然開口說人話說：「陛下！請不要驚慌，妾並不是別人，就是郗氏所變成的蟒蛇身。因妾在世時，心常嫉妒後院六宮，手段慘毒，一發怒，動則殘殺他人，毫不留餘地，因此死後墮為蟒蛇身。」這是郗皇后轉世為蟒蛇被武帝救度的故事。這故事流傳到明清，逐漸發展特殊的佛教文學體例——寶卷體裁，郗氏故事在寶卷體裁的發展演變過程中，以《梁皇寶卷》最具代表性，其後逐漸變成著名的《梁皇寶懺》，<sup>100</sup>該故事演變顯示歷史敘述成分逐漸被吸收到寶卷文本，轉為民間佛教喪葬儀式的用途。<sup>101</sup>

民間流傳的梁武帝故事對於社會大眾具有強力的吸引力，馮夢龍編撰的「三言」便將宋代話本故事的《梁武帝累修歸極樂》采選入《諭世明言》，該

<sup>99</sup> 張敦頤編，《六朝事跡編類》（明吳琯校刊逸史本），〈卷下·靈異門第九·郗氏化蛇〉，頁21-22。

<sup>100</sup> 《金山御製梁皇寶懺》是現行寺廟中的通行佛典之一，其內容全十卷，主要都是梁武帝為其過世皇后郗氏所集的佛家懺語，當中即在前言就有郗皇后化蛇為梁武帝所度化故事等，是佛教史上卷帙最大的一部懺法，素有「懺王」的美譽。一般佛教徒於消災、濟度亡靈時，常延請僧眾虔修此懺，為漢傳佛教中實行最久的懺法。它的內容非常豐富，是結合所有大乘經典的法義，以及大乘佛菩薩聖號，彙編而成。

<sup>101</sup> Rostislav Berezkin, "Narrative of Salvation: The Evolution of the Story of the Wife of Emperor Wu of Liang in the Baojuan Texts of the Sixteenth-Nineteenth Centuries,"<sup>159</sup> 此故事成為中國佛教相關的通俗文學的流行題材，並迅速在全國範圍內流傳。該故事做為佛教超度亡魂儀式《慈悲道場懺法》的基本素材，同時成為中國幾個地區講唱文學與戲曲的題材，成為明清許多梁武帝小說的背景故事，該故事對傳播佛教教義與儀式起重要作用。

話本主要揉合佛教的業報輪迴的概念，開篇就從一條喜愛聽佛法的白鱸開始，被小沙彌誤傷性命，轉世成為光化寺的火工道人，這位道人一日拜辭長老坐化，轉生到黃員外家，名為黃復仁，後與童小姐結婚，一同禮佛坐禪坐化，轉生成梁武帝，最後成就王業、皈依佛門、被侯景幽閉而死。<sup>102</sup>

從南朝梁末到唐代，有關梁武帝的神異傳說萌生，已透露出以神話虛構逐漸代替史實的傾向。然而從唐代、宋代，乃至明清，當中神話成分越來越高，甚至出現梁武帝專屬的故事話本，進而至明清發展成小說，所以上述可以得知，梁武帝故事發展與脈絡隨著朝代廣為流傳，更證明佛教文化、精神與梁武帝故事的結合與佛教界的支持。

### 第三節、明清小說中的梁武帝

傳統通俗小說的作者與讀者，多屬中下階級的讀書人與一般百姓，他們對梁武帝的興趣，不是他有文學文彩有極高的造詣，也不是他創業立功的英勇事蹟，而是他擁有南朝一方的君主帝王的尊貴身份，與他特殊的佛門機遇，也就是說梁武帝一生具備聰明仁德、才學風雅、文治武功等，佔盡人世間的大部分便宜，但卻受此命運跟劫難，最終被自己所找來的北方將領幽閉而死，不得善終。

目前現存的明清小說中，有關梁武帝的小說依內容與梁武帝是否為主要角色為分類標準，這些小說大部分都與佛教信仰跟修身治國有強烈的連結，以下根據張火慶的分類並參考進行表格列舉：<sup>103</sup>

<sup>102</sup> 馮夢龍，《梁武帝累修歸極樂》，收入氏著《諭世明言》（台北：鼎文書局，1980），卷37，頁551。

<sup>103</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁283。

| 內容                                     | 梁武帝非主角                                                               | 內容                                      | 梁武帝為主                                                                           |
|----------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| 執相佞佛，<br>勞民傷財，<br>不聽達摩，<br>餓死台城天<br>下笑 | 1. 明 朱開泰<br>《達摩出身傳燈傳》<br>2. 明 方汝浩<br>《掃魅敦倫東渡記》<br>3. 明 方汝浩<br>《禪真逸史》 | 梁武帝捨身<br>修佛，修己<br>化他，成就<br>道業為佛教<br>阿羅漢 | 1. 明 朱星祚<br>《二十四尊得道羅漢<br>傳》<br>2. 明 馮夢龍<br>《梁武帝累修成佛》<br>3. 清 天花藏主人<br>《梁武帝西來演義》 |

從上述表格與分類可以得知，梁武帝故事演變至明清，已經能明確的知道內容敷演大致上分為兩類，第一是針對其佞佛毀國的形象去描寫，但通常這類的小說主角都不是梁武帝，故事大部分都有「金陵會晤」敷演描寫，只是附帶提及他與達摩的對話，對於他的形象欠缺同情的情感，而且必定與達摩有深度的故事連結；第二是以梁武帝為主要角色，參考部分史實，將梁武故事加以演變，甚至變為得道的羅漢。以下將依時代先後與內容分類，逐一扼要述介如下。

#### （一）「執相佞佛」的小說

這一類別底下共三部小說，都不以梁武帝為主要角色，都只是提及金陵會晤時，順帶提起梁武帝而已，但對於其形象的描寫相當深刻。如朱開泰《達摩出身傳燈傳》，提及有關梁武帝的傳說，簡摘如下：

武帝自接見達摩，叨陪不離左右，自矜其功德。問曰：「弟子自繼位以來，宗信佛教，平日在國中，恐棲佛無所則為建寺，恐誦佛無本則為寫經。若

此之類，不可勝紀，不知有何功果？」達摩曰：「如來功果，貴務其大者、實者。主上造寺寫經，此卑卑人天小果。有漏之因，如影隨形，雖有非實。何功德足雲。若以此為功德多見，其不知量也。」武帝憮然自失。又側席問曰：

「如聖人所云，必何如作為，乃為真實功德？」達摩曰：「淨智妙圓，體自空寂。如是功德，不以世求，一味在性靈上體認，所謂大者、實者。寺創與經之繕寫，初不關於修持急務，縱不暇及，亦不言其修證有虧。」

梁王自談功德之後，始不事外面作為，收入在性中修證。第著己用功者，由精會粗易；郭郭從事者，由粗入細難。梁武浮名好佛，兢兢在語言文字上探討，及至談禪悟偈，漠然無得也。

一日，帝又請問達摩師曰：「聖諦之文，弟子口嘗誦之；聖諦之義，弟子心嘗思之。其奧妙精微，非淺鮮胸襟所能測識第一義之旨，今願竊有請也。」達摩曰：「聖諦之義，文字雖多，一言一蔽之，曰廓然無朕而已。朕之一言，至矣，盡矣。」梁武解誤，則文字化為真詮。達摩南來，還佛梁武，其首班矣。帝惟不然，又問曰：「對朕者誰？」達摩曰：「不識夫？不識即無朕，無朕即不識，不識無朕，二而一者也。」帝猶然不悟。佛家點化弟子，只在一字之間。三教不解，機不合矣。規規為虛文所拘留，非達摩西來之意也。本月十九日，不告於王，遂潛回江北。十一月二十三日，屆於洛陽。當魏孝明帝正光元年，寓止於嵩山少林寺，面壁而坐，終日默然，人莫之測識，謂之壁觀。<sup>104</sup>

上述內容大致針對「金陵會晤」的實際內容又進行擴寫，對於梁武帝形象徹底的描寫是不得達摩緣的俗世代表，並且作者對於梁武帝形象是定位空談好佛的人。接著，方汝浩的《掃魅敦倫東渡記》當中第一百回曾提到，大通元

<sup>104</sup> 朱開泰，《達摩出身傳燈傳》，收入《明清善本小說叢刊 初編》，第四輯，（台北：天一出版社，1985），頁120。

年，梁武帝到同泰寺，與祖師高僧見面，而有「並無功德」與「廓然無聖」兩個回答，之後便居住在郊外寺院中，後祖師打坐幾日便夜半離寺，到了魏地。<sup>105</sup>

這段故事與「金陵會晤」相當相同，此書強調的是儒家的倫常，當中有許多對佛法、僧侶的否認，如「故假聖僧東度，而發明人倫。」<sup>106</sup>與「一切旁門外道，離我聖教皆虛；莫言釋道事同迂。」<sup>107</sup>對於達摩與梁武帝皆是不認同的，尤其是梁武帝因為佞佛，佛法上又無真實的修行，只會做表面以粉飾其功績。<sup>108</sup>

作者另外一部小說《禪真逸史》對梁武帝更是嚴加批評，言辭激烈，多有惡評：

話說梁武帝即位以來，酷信佛教，崇尚虛無，長齋斷葷，日止一食，輕儒重釋，朝政廢弛。至天監十六年，詔宗廟用牲牢有累冥道，今後皆以麵易之，識者知其為廟不血食，遍處建立寺廟，改元大通，捨身同泰寺，群臣以錢億萬贖之。後賢有詩譏之曰：梁武不知虛寂道，卻於心外覓真禪。弑君篡國皆甘忍，煦煦求仁奚禪焉。<sup>109</sup>

此書故事即從大通十一年開始，梁武帝與住持鍾守淨之間狼狽為奸的形象，並且由第三人稱的出逃武僧林澹然的視角來闡述，小說有許多污衊、諷刺梁武帝的描述，當中寺廟、僧侶皆在歷史無據，僅梁武帝為真實人物，乃作者要醜化梁武帝的描寫。<sup>110</sup>當中林澹然諫曰：「臣愚不諳禪理，但聞開闢以來，歷代明君聖主，皆以孝弟治天下，名垂不朽，聲施無窮，未聞皈依釋教而成佛者也。」

<sup>105</sup> 清溪道人，《掃魅敦倫東度記》收入《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1994），頁1834-1836。

<sup>106</sup> 清溪道人，《掃魅敦倫東度記》，頁1831。

<sup>107</sup> 清溪道人，《掃魅敦倫東度記》，頁1547。

<sup>108</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁285。

<sup>109</sup> 清溪道人，《禪真逸史》（杭州：浙江古籍出版社，1987），頁1。

<sup>110</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁286-287。

臣等孑然一身，內無父母妻子之累，外無天下國家之寄，故可以出家，了此本身事業。陛下為萬乘之王，宗廟社稷子孫黎民萃於一身，當法先王之道，親賢遠奸，行仁政以覆育蒼生，使天下樂堯舜之世，子子孫孫，瓜瓞雲仍，萬代繼統，豈可披緇削髮，效匹夫之所為乎？」<sup>111</sup>最後作者留下詩曰評議：

忠言逆耳不堪聽，朝內無人敢諫爭。  
身死國亡天下笑，披鱗餘得一真僧。<sup>112</sup>

上述小說固有史實輔助為據，但當中作者的意識、人物對話，以及詩曰評議，對梁武帝的評論皆不以為然的態度，此類小說皆是以批評梁武帝為主要寫作目標，這種小說看法還是以儒家的傳統史觀為主要寫作觀念。<sup>113</sup>

本文所論述幾部梁武帝參與的小說中，《達摩出身傳燈傳》、《掃魅敦倫東渡記》、《禪真逸史》等，都是以達摩，或林澹然為主角，從佛法、儒家哲理來批評梁武帝，總而言之，三部小說對於梁武帝的描述是否定他奉佛修行的成果，也貶斥他治國安民的績效，可以說是一無是處。<sup>114</sup>但在歷史上他身死國滅的下場，是歷史確定的事實，但他複雜的故事可能是佛教文化的滲入與儒家倫理的批判。因此，三部小說中的梁武帝形象，未必客觀的描寫，但他代表來自民間同情和迷幻色彩的聲音。

## （二）「捨身修佛，成就羅漢」的小說

朱星祚的《二十四尊得道羅漢傳》是一部色彩濃厚的佛教小說，是目前所知最早文字描羅漢神魔小說。有助於了解元明的羅漢信仰。<sup>115</sup>故事所描寫的第

<sup>111</sup> 清溪道人，《禪真逸史》，頁114-115。

<sup>112</sup> 清溪道人，《禪真逸史》，頁116。

<sup>113</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁287。

<sup>114</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁338。

<sup>115</sup> 李玉珍，〈《二十四尊得道羅漢傳》與羅漢信仰：文字與圖像敘述〉收入《臺灣宗教研究》，卷8第一期，2009.08，頁1，前言。

十三尊「施笠羅漢」即為梁武帝。作為傳世羅漢的一員，梁武帝在此故事中形象頗為特殊，小說曾云：「步虛尊者。蘭陵人，姓蕭氏，…初尊者投胎，下符地瑞。」<sup>116</sup>此書更云不同於梁武帝母親傳說：「其母於五月間避暑涼亭。吃了荷花而感孕；誕生之後，祥光香氣；且易為撫養；稍長能行，卻足不履地，浮空一二尺。」<sup>117</sup>與《梁書》所載其母張氏吃菖蒲生梁武帝的傳說已全然不同，但種種異像，都是小說敷演梁武帝不同於凡人。

上述小說的敘述與正史略有出入，但重點不在於與追求真實史實描述，而是解釋梁武帝的佛教因緣、崇佛契機，以及成道的過程。本小說更在梁武帝即位那回說：「前世因笠如來，今世獲為天子，胡僧又為指佔其事，…，遂深信佛法有靈驗，薄施有厚報也。」<sup>118</sup>從這裡，梁武帝開始與佛有緣並相信佛法，並將照樣的佛緣功德下賜給其臣民。

接著，小說當中討論的兩個重點故事，一個是「金陵晤談」的梁武帝與達摩的對話；另一個是郗氏化蛇的故事，這裡能看出小說將這兩段故事將以潤飾，增加小說的可看性：

百姓聞說西來佛，咸願捐資，鼎建殿宇，以求福澤，蕭昂不能禁，乃具表奏聞於上；梁武帝一生好佛，非捨殿宇，即捨自身，左右大臣為梁王奔走佛事，無有寧日。及見達摩渡江南來，龍顏大悅，…帝沐浴齋戒，旗幡鼓樂，燈燭香花，自出都城迎接。<sup>119</sup>

當中與達摩對話的故事增添許多詞，如稱達摩為西來佛，以及其渡江南來，梁武帝沐浴出都城迎接，這些都是小說本身敷演的故事橋段，而郗皇后的

---

<sup>116</sup> 朱星祚，《二十四尊得道羅漢傳》，收入《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1994），頁144。

<sup>117</sup> 朱星祚，《二十四尊得道羅漢傳》，頁145。

<sup>118</sup> 朱星祚，《二十四尊得道羅漢傳》，頁154。

<sup>119</sup> 朱星祚，《二十四尊得道羅漢傳》，頁157-158。

故事是達摩北遁後，梁武帝開始食潔淨齋素，但郗氏不受約束，矯詔開葷，恣意宰殺，又嫉妒妃嬪，後染病身亡，投胎為蟒，向梁武帝求援，武帝以功德將郗后轉蛇身還於人。<sup>120</sup>

故事的最後全然背離史實、傳說而編造敷演，但其描述的梁武帝形象悟道、怠政、叛亂毀國等等的事實都是讓梁武帝能夠成為羅漢的試驗，最終能讓他成為羅漢位，也是小說想要帶來的故事。但這篇小說也是將梁武帝故事提升到新的層次「崇信修行，得位羅漢。」

馮夢龍的〈梁武帝累修成佛〉以「多世善根」為轉世修行，讓梁武帝的身世與行為有佛教因果業報的背景。此小說套用唐代的「白鱉」傳說，原故事是殺業循環，但這裡則讓他聽經三年，<sup>121</sup>種下與佛不解的因緣，再經過累世轉換其他人，最終在第四世成就帝王，並傾國弘揚佛法，亡國滅身只為了達西方極樂，最終達成梁武帝累世修行的「佛心天子」。<sup>122</sup>

以上述兩篇為基礎，清初《梁武帝西來演義》除全面性的討論梁武帝的歷史事實外，塑造「撥亂返正」的英雄形象。<sup>123</sup>延續《梁書》中的傳說，吞菖蒲生梁武帝故事，順帶說明梁武帝的前世是皈依佛教的名花。奉命下凡與水仙花轉世的郗皇后，以及三位高僧的扶持與協助，在凡間經歷許多窮達痛苦，苦樂得失，甚至迷失於貪念好殺，最後因善根不滅，佛常在心中，長修佛法，最終被點化，突破紅塵枷鎖，回西方極樂見佛。小說最後還評價道：「此是梁主證果西方，至今訛傳餓死臺城也。」<sup>124</sup>反倒指證歷史事實為訛傳，給梁武帝一個美滿的結局。

總結上述三部小說對梁武帝故事的編撰，皆是針對他「事佛因緣」的解釋與安排，小說並不以此生為限，而是不斷強調佛家所說的轉世輪迴，果報輪

<sup>120120</sup> 朱星祚，《二十四尊得道羅漢傳》，頁163-165。

<sup>121</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁339。

<sup>122</sup> 馮夢龍，《梁武帝累修歸極樂》，卷37，頁568-569。

<sup>123</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁340。

<sup>124</sup> 天花藏主人，《梁武帝西來演義》，收入《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，1994），頁993-994。

替，納入佛教觀念的大時空，今生乃前世的延續，也是後世的緣分。<sup>125</sup>在小說中提到梁武帝有不同的前世，各有不同：樵夫、白鱧、名花等，皆是符合佛教當中萬物聽經聞法，即能皈依三寶。這是梁武帝小說的特色愈發的佛教化，將果報、輪迴、福澤等觀念加入其中，梁武帝過去歷史事實的崇佛毀國、餓死臺城在小說中都是為得西方極樂而必須經歷的過程，最終還能並列羅漢的佛位。



---

<sup>125</sup> 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，頁340。



#### 第四章、梁武帝形象在朝鮮史料中的演變

近年來透過「域外看中國」的相關研究日漸開展，韓國、日本、越南等地擁有大量的中國紀錄，不少日文與韓文相關著作被翻譯成中文，以及《燕行錄》、<sup>126</sup>《影印標點韓國文集叢刊》與《韓國文集叢刊》等出版，<sup>127</sup>加上韓國學界電子資料庫的免費開放，為中國史研究提供更多視野。

朝鮮的材料也可以補充研究梁武帝形象的變化與其對後世的影響。研究朝鮮的基本材料《朝鮮王朝實錄》<sup>128</sup>所呈現的有大量記述朝鮮君臣間對梁武帝的討論，因此本文將透過「域外之眼」-朝鮮，發現梁武帝在韓國史料中的脈絡，與其形象變化的過程。

##### 第一節、梁武故事與麗末鮮初的闢異端

漢武帝征服朝鮮，設立遼東四郡（臨屯、樂浪、真番、遼東）<sup>129</sup>，然自新莽、東漢以降，漢朝廷已無力控制遼東四郡，加以高句麗、扶餘、沃沮、三韓等新勢力的崛起，互相兼併，控制四郡，使得朝鮮半島進入新的三國時代（高句麗、百濟、新羅）。歷數朝鮮三國之中，當屬百濟與中原政權往來最為密切，至南朝梁時代（502-557）梁武帝數度對百濟賜書卷，包括論語、千字文等讓百濟使者攜回。<sup>130</sup>使得南朝梁與百濟文化緊密交流，這樣的榮景持續至梁武帝

<sup>126</sup> 林基中主編，《燕行錄全集》（漢城：東國大學出版社，2001）與《燕行錄續集》（漢城：尚書院，2008）以及林基中、夫馬進所編，《燕行錄全集·日本所藏編》（漢城：東國大學韓國文化研究所，2008）等著作陸續補充《燕行錄》的完整，亦為中朝關係史前進的基石與新關注點。

<sup>127</sup> 韓國民族文化推進會編，《影印標點韓國文集叢刊》（漢城：景仁文化社，1999-2005）許多朝鮮文人文集中討論許多中國事物與文化，其內容作為中國史的研究與觀察，能與過去中國相關材料做對話與驗證。

<sup>128</sup> 國史編纂委員會編，《朝鮮王朝實錄（李朝實錄）》（首爾：國史編纂委員會），朝鮮王朝的官修史書，記載朝鮮朝廷的重要紀事，朝堂議事，政令宣布等。

<sup>129</sup> 司馬遷，《史記—朝鮮列傳》（北京：中華書局，1980），頁2332。另載於釋一然，《三國遺事》卷1，〈魏滿朝鮮〉（台北：東方文化書局，1971），頁4。

<sup>130</sup> 戴衛紅，《韓國木簡研究》（桂林：廣西師範大學出版社，2017），頁8，木簡材料說明南

太清三年（548），時值侯景圍攻建康，梁武帝被困於臺城，百濟使節未知梁已發生變故，仍然到京師建康看到此景後。《梁書·百濟列傳》載：

太清三年，不知京師寇賊，猶遣使貢獻；既至，見城闕荒毀，並號慟涕泣。侯景怒，固執之，及景平，方得還國。<sup>131</sup>

此段經歷也記於《三國史記》與後世朝鮮的文集中，除顯示對於百濟與南朝梁交往密切外，亦可從同時代的使節得知梁武帝與侯景之亂的評價與描述。雖然不知百濟使節慟涕哭泣的真實情感如何？現在我們無從得知，但百濟使節的經歷，卻在朝鮮人心中留下深深的烙印，致使故事流傳後世。

高麗初期，太祖王建（877-943）<sup>132</sup>以佛教為國教，<sup>133</sup>彼時對梁武帝的崇拜正可為高麗崇佛的代表。上述故事亦被傳述記載如下：

御經筵，講貞觀政要：「至唐太宗欲重討高麗，房玄齡上表，諫之。」之語，左代言李詹白王曰：「我國自古能守臣節，昔梁武帝為侯景所逼，而我遣使往朝（貢），至則市朝鞠為茂草，使者見而泣。侯景執之以問，答曰：「不如古昔盛時，是以泣。」侯景義而釋之。<sup>134</sup>

---

朝梁時期對百濟有深遠的文化傳播與影響，透過多次的遣使與贈書來完成儒家文化的傳播。

<sup>131</sup> 姚思廉撰，《梁書》卷54〈百濟列傳〉，頁356，另載於卷56〈侯景傳〉多補充使節端門外哭泣，行路者莫不洒淚，以及送小庄嚴寺禁止，不聽出入等，於《三國史記》卷26〈百濟聖王紀〉有相似的記載，但其特別紀錄時間為冬十月。

<sup>132</sup> 王建，（王氏）高麗王朝的創建人，王建原為泰封國之大將，後於918年推翻泰封建立王氏高麗，進而統一後三國，開創韓半島統一。

<sup>133</sup> 金忠烈，《高麗儒學思想史》第八章〈鮮初性理學之發軔〉（台北：東大圖書出版股份有限公司，1992），頁321-322。

<sup>134</sup> 金宗瑞等撰，《高麗史節要》收入域外漢籍珍本文庫編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》（重慶：西南師範大學出版社，2012），頁53。

高麗左代言李詹（1345-1405）<sup>135</sup>是恭讓王（1345-1389，1392-1394）<sup>136</sup>時期的重臣，其主講經筵時，<sup>137</sup>向高麗王說出此段故事，雖然內容經李氏修改與轉述，寓意除表達其對於宗主國的忠誠外，亦對梁武帝表達深度的同情，感嘆梁武帝與其治下文化大國的消逝。

高麗中期以後，篤信佛教的高麗國王，常與學習儒家經典為首的朝廷眾臣（新進士類）衝突不斷，崔承老（927-989）<sup>138</sup>上書建言君王勿崇信佛法，信佛並非不善，但如梁武帝以天子之尊，修匹夫之善，亦企圖三教（儒、道、佛）合一，不應是一君王所為。<sup>139</sup>以此來勸諫高麗王勿迷信於佛法。

高麗初期到中期為止，崔氏雖嚴正指出應以儒家來治理國政，但高麗國王並沒有受到勸諫的影響，佛教仍然為政治上的主導。<sup>140</sup>恭愍王 19 年（1371）成准得進言「近者多言國王迷於釋氏之道，論到古今務釋氏，而成國家者，實未之有。梁武之事，可為明鑑。今乃惟佛教是崇，非王之所宜，王之所以王高麗者，莫不由前世所積。」<sup>141</sup>再次冀望高麗王能夠以梁武帝為鑑。

隨著麗末鮮初政治與社會丕變，上述故事已漸質變，佛教社會帶來經濟層面的壟斷，促使朝鮮開國君王李成桂（1335-1408）<sup>142</sup>即位後就頒布以儒學為根本的治國根本的詔書，企圖以儒家傳統五禮的冠、婚、喪、祭禮，改變當時以佛

<sup>135</sup> 李詹，字中叔，號雙梅堂，諡文安，為高麗末期重臣，後高麗亡後，仕於朝鮮，著有雙梅堂叢藏文集。

<sup>136</sup> 恭讓王，諱王瑤，為高麗王朝最後一代君王，於明洪武二十二年（1389）即位，後於1392年被李成桂逼退位，隔年絞死。

<sup>137</sup> 高麗、朝鮮君王以翰林為講官，講習經史內容，而特設的御前講席。

<sup>138</sup> 崔承老，是慶州出身的儒臣，自幼聰明好學，深受太祖喜愛，據說12歲被太祖召見背誦《論語》一氣呵成，後被封為翰林院學士，歷仕六朝元老，高麗中期的新進士類的代表士人，其一生皆擔任言官，高麗成宗時，多次向高麗王直諫。

<sup>139</sup> 鄭麟趾等撰，《高麗史》卷93，列傳第六〈諸臣 崔承老〉（台北：文史哲出版社，1972），頁63。

<sup>140</sup> 邢麗菊，《韓國儒學思想史》（北京：人民出版社，2015），頁103-104，出於〈崔承老《時務二十八條》體現的儒教治國理念〉當中闡述崔承老作為儒家首先提倡者，仍只能表達儒佛共存，並不能改變高麗初期的佛教國教政策。

<sup>141</sup> 鄭麟趾等撰，《高麗史》卷42，世家〈恭愍王五〉，頁633-634。

<sup>142</sup> 李成桂，字君晉，號松軒，朝鮮王朝（李氏朝鮮）的開國君王，為高麗末期重臣，因在麗末的派系鬥爭中勝出，並於遠征明朝的威化島回軍中攻陷高麗首都開京，使得其在末期廢立君長，最後篡奪王位。

教為主流思想的社會。<sup>143</sup>鄭道傳以開國功臣在朝鮮實行「闢異端」<sup>144</sup>的行動，<sup>145</sup>僧侶、佛寺、佛祠都成為這場行動的攻擊對象。另外，其所編纂之朝鮮國法《經國大典》中嚴格規定儒生不得上佛寺。<sup>146</sup>此時期中國歷史上與佛教相關的帝王，亦成為麗末鮮初士人撻闖的對象，尤其成為所謂「異端」人物的梁武帝，更是在系列事件裡面成為信佛亡國的最佳代表。

上述百濟使節的故事在高麗末期朱子學傳入後，由一個表達高麗臣節的宣傳，演變成朝鮮（高麗）大臣抨擊、攻擊佛教的工具。此現象在朝鮮初期愈演愈劇烈，士人多引述梁武故事對抗朝鮮國君，到朝鮮成宗朝時，就提到以往朝鮮儒生皆使用梁武故事去勸諫朝鮮國君：

昔在世宗朝，儒生抗疏闢佛，至引梁武(俄)〔餓〕死臺城之語。<sup>147</sup>

回憶朝鮮世宗的崇佛，朝鮮士人與國君產生對抗，<sup>148</sup>這樣的狀況在朝鮮中宗（1488）以前的國君都是屢見不鮮的，就連世宗這樣賢明的國君對這個情況亦木然而不回應：

<sup>143</sup> 權五榮，〈朝鮮儒家倫常的推移及其特性〉，收入於潘朝陽編，《跨文化視域下的儒家倫常（上）》（台北：國立師範大學出版社，2012），頁213-230。

<sup>144</sup> 闢異端之意在《朝鮮王朝實錄》中有詳細的討論，司憲府河演等上疏要求世宗能與其父太宗相同，去邪勿疑，剔除佛寺，收僧侶之贓貨、田產等，排斥異端等，爾後他認為此上疏為誠古人闢異端之意也。相關紀錄參見《朝鮮王朝實錄·世宗實錄》，卷23，頁15，世宗6年2月癸丑條，與《朝鮮王朝實錄·世宗實錄》，卷23，頁20，世宗6年2月己未條為癸丑條之延續話題。

<sup>145</sup> 李氏認為鄭道傳的學生權近記載的其師三峯之言，明白表示朝鮮太祖李成桂對於三峯是言聽計從的，則可得知三峯在當時儒學成為國教的運動，應有極大的控制與貢獻。參見李丙燾著，《韓國儒學史略》（首爾：亞細亞文化社，1986），頁80。

<sup>146</sup> 金富軾、徐居正等編，《經國大典》（首爾：首爾大學校奎章閣，1997），頁495，當中提及「儒生，婦女上寺者，尼同.....竝杖一百。」代表從制度上即嚴格禁止儒生崇信佛教，以及上寺院，朝鮮根本上是一個嚴格排斥佛教的新王朝。

<sup>147</sup> 《朝鮮王朝實錄·成宗實錄》，卷163，頁11，成宗15年2月辛未條。

<sup>148</sup> 何勁松，《韓國佛教史（下卷）》（北京：宗教文化出版社，1999），頁233，世宗在晚年接受佛教信仰，大興佛事，如讀佛經、在宮內設立佛堂等。

世宗朝，儒生上疏有梁武好佛，餓死臺城之語，其言之過越如此，世宗猶且優容。<sup>149</sup>

然而士人仍持續引用梁武帝故事勸諫信仰佛教的朝鮮國君，<sup>150</sup>這樣以梁武帝勸諫的手段，至朝鮮世祖（1455-1468）一朝出現激烈的爭辯：

世祖朝，許琮登第之初，上疏曰：殿下好佛，同於梁武。世祖大王外若示怒，而親問曰：梁武以麴代牲，捨身爲奴，吾無此事，何以謂之同乎？許琮神色自若曰：梁武猶無前戒而如彼矣，殿下遵梁武之覆轍而不悟，臣謂過於梁武也。<sup>151</sup>

此故事在後世仍會被大臣舊事重提，象徵前述國君的廣納諫言，以及大臣們的勇於進諫。另外亦象徵君王崇信佛教的嚴重，朝鮮世祖亦是一位興佛的君王，積極推動佛教的復興，與士大夫進行佛教相關的激烈辯論，以及扶持僧人，建佛寺並恢復高麗時期的佛事。<sup>152</sup>但世祖朝也是士人排佛最激烈的一個時期。

梁武帝故事除做為抨擊佛教的根據外，亦被用來批評朝鮮宗室犯罪的事例，最有名的即是朝鮮太宗（1367-1422）<sup>153</sup>初期的李良祐（1346-1417）<sup>154</sup>事件：

○命置李良祐于楊根。司憲府疏請良祐之罪，略曰：「臣等以良祐所犯，涉於不忠，上書請罪，未蒙兪允....竊伏思之，良祐所犯，有關宗社，殿下

<sup>149</sup> 《朝鮮王朝實錄·成宗實錄》，卷272，頁18，成宗23年12月丙午條。

<sup>150</sup> 《朝鮮王朝實錄·成宗實錄》，卷170，頁24，成宗11年5月己酉條，談論道：「夫人臣諫人主好佛者，恐如梁武帝也。」這是朝鮮君臣的對話，而此為大臣向王回應的，梁武帝已經成為好佛的代表例證，此時期梁武故事成為當時的主流，朝鮮士人藉梁武作為崇佛毀國的代表，藉以勸諫，抑或是抨擊佛教。

<sup>151</sup> 《朝鮮王朝實錄·明宗實錄》，卷9，頁99，成宗4年10月戊戌條。

<sup>152</sup> 何勁松，《韓國佛教史（下卷）》，頁234。

<sup>153</sup> 朝鮮太宗，諱李芳遠，字遺德，朝鮮開國君王李成桂第五子。

<sup>154</sup> 李良祐為太祖李成桂姪子，但因為在朝鮮開國之初支持李芳幹、鄭道傳等，被太宗視為叛逆。

不得而私之也。昔梁武帝深信釋氏，過於慈愛，人有犯法，率皆縱釋。至於宗室有反逆者，亦且泣而宥之，以致正德之反、侯景之亂，此可以爲鑑。望賜兪允，究問其由，明置於法。」<sup>155</sup>

李良祐是朝鮮王朝的旁系宗親，本與朝鮮派系鬥爭無關，但因為他在兩次叛亂支持與朝鮮太宗派系的對立面，因此，眾臣以不忠之名義剷除他，所以一定程度上與朝鮮鬥爭有關，由此可見朝鮮君臣以抨擊佛教，抑或是闢異端的名義剷除異己。

由上述事例可得知，梁武帝故事經常與佛教有關，即便是對宗室的寬宥、祭祀飲食，抑或是其他事件，在麗末鮮初士人的眼中都與佛教連結，梁武帝也因而成為所謂朝鮮「闢異端」行動中的標的。並藉此說明佛教之惡，打擊佛教在朝鮮的發展。再者，梁武帝故事不止體現在高麗中後期的儒佛衝突上，亦凸顯麗末鮮初諸臣之間的相互攻伐：

監察司論參理安子由不殺牲之罪，請免其官，王以子由有功於父王，且方奉使上國原之，史臣金仲鏘曰：「梁武惑浮屠果報之說，宗廟之享，以麵代牲，卒致臺城之餓。今，子由奉君命，祭于大室，擅不血薦，其罪當誅。王乃以姑息之仁。不聽憲司之請，其享年不永，宜矣。」<sup>156</sup>

據上述所引，安子由（生平未詳）受麗末佛教盛行的影響，他在太廟執行血祭時，竟將犧牛交予僧人，<sup>157</sup>隨之引起朝野群起撻伐，有人甚至奏請將其處死。梁武帝「以麵素代犧牲」的故事，成為群臣勸諫的事例。此事雖不是嚴重的罪過，然而高麗諸臣卻因儒佛衝突企圖以梁武帝故事來渲染，做為攻擊佛教的工

<sup>155</sup> 《朝鮮王朝實錄·太宗實錄》，卷28，頁20，太宗14年9月戊寅條，當中朝鮮君臣對於李良祐一案有詳細且具體的討論，從而得知李良祐涉及叛亂事件。

<sup>156</sup> 鄭麟趾等撰，《高麗史》卷25，世家第三十六〈忠穆王〉，頁568。

<sup>157</sup> 鄭麟趾等撰，《高麗史》卷124，列傳第三十六〈嬖幸 康允忠〉，頁546。

具。因此，這樣的持續激化，造成儒佛間更嚴重的衝突，總之，透過以梁武帝勸諫事例可管窺麗末儒佛衝突的冰山一角。

像以梁武帝故事作為諫言的事例仍有許多，朝鮮眾臣多以梁武帝故事為由，勸進國王，並且大肆抨擊佛教，凡談論朝堂探論佛學，必定有梁武帝，如麗末李詹進言「昔梁武帝三捨身於同泰寺，殫府庫以事浮屠，卒之淨居，呵呵之聲，為千古所笑也。」<sup>158</sup>透過為梁武帝故事諷刺，企圖挽救朝堂；麗末鮮初名臣鄭道傳（1342-1398）<sup>159</sup>亦諫言「梁武帝臨死刑，涕泣不食，有慈仁之聞，不救江南之亂。徒有天質之美，而無德政之修故也。伏望，殿下毋以稟賦之善自恃，而以修為之未至者為戒，則德修而政舉矣。」<sup>160</sup>其實這樣的聲音，也凸顯高麗末期重臣，甚至國王嚴重篤信佛教的情況。

這些排佛運動，開始於新進士類，這群人是高麗王朝中期忠烈王時期（1275）<sup>161</sup>出現的新興士人階級，主要受到元初朱子學的傳入影響，高麗甫結束持續近百年的武人政權，高麗儒學迫切需要得到復興，致使朱子學能迅速在高麗傳播。<sup>162</sup>尤以鄭道傳做為新進士類的代表人物，他是高麗末期重要士人，<sup>163</sup>參與多項斥佛的活動，期許在政治行為上也制裁佛事。他最為人所聞名的即是著《佛氏雜辨》<sup>164</sup>當中有篇名為〈事佛得禍〉，就是以梁武帝做為主題的評論，除論述梁武帝事蹟外，並抨擊其事佛毀國：

魏晉以後，人主之事佛，未有如梁武之盛者也。夫以萬乘之尊。而自捨其身，為佛之廝役，其可謂卑佞之極矣。以蔬茹麪食，易宗廟之牲牢，恐其

<sup>158</sup> 鄭麟趾等撰，《高麗史》卷117，列傳第三十〈諸臣 李詹〉，頁456。

<sup>159</sup> 鄭道傳（1342-1398）號三峯，奉化人，是著名朝鮮儒者李穡門人，權近之師，恭愍王十一年及第文科，歷任成均博士。掌管詮選，他是新進士類的健將，極力主張親明排元政策而遭放逐。

<sup>160</sup> 鄭麟趾等撰，《高麗史》卷119，列傳第三十二〈諸臣 鄭道傳〉，頁478-479。

<sup>161</sup> 高麗忠烈王，諱王曄，高麗第25代王，在其在位期間，高麗成為元朝藩屬。

<sup>162</sup> 金忠烈，《高麗儒學思想史》，頁266-273。

<sup>163</sup> 金忠烈，《高麗儒學思想史》，頁311。

<sup>164</sup> 鄭道傳著，《三峯集》，收入《韓國歷代文集叢書102》（首爾：景仁文化社，1998），卷9，冊5，頁132-197。

有累冥道也。織官文錦，有爲人類禽獸之形者亦禁之。恐其裁翦，有乖仁恕。臣下雖謀叛逆。赦而不誅。剽盜肆行。亦不忍禁。<sup>165</sup>

鄭氏所著之《佛氏雜辨》乃作為麗末斥佛論之大成，<sup>166</sup>上文為朝鮮初期首篇以朱子學視角評價梁武帝的文章，基本上總結梁武帝所有的缺點，不難看出是受中國史觀的影響，此時所有關於梁武帝的評價多為負面，體現麗末儒、佛衝突的情況。雖然其廣泛流傳時間是六十年後的朝鮮世祖二年（1456）之後的事情，<sup>167</sup>但其能窺視鄭道傳對於梁武帝的認識與研究，亦可從其評論之內容充分體現麗末士人對於梁武帝看法之總結。

上述所論，梁武帝故事在不同歷史脈絡、語境下，形成不一樣的對話與討論，朝鮮文人除透過史籍了解梁武帝外，亦從過去百濟使節的經歷體會，一定程度上受到中國史書史觀的影響，當中對於梁武帝的記載，皆是貶多於褒的評價，因此域外朝鮮士人亦從史籍片面理解，此時並無深入討論梁武帝，無法給予其較全面的評價。另一方面，朝鮮時期所編纂之《高麗史》、《高麗史節要》，其編纂之史官受到朱子學為中心思想的影響跟渲染，因此內容可能以儒家為本位的思考。所以透過梁武帝在高麗、朝鮮時期的討論，可以得知儒佛衝突在麗末鮮初的白熱化，以及梁武帝的形象如何成為佛教信仰的失敗例證。

## 第二節、梁武帝為題的經筵討論

<sup>165</sup> 鄭道傳著，《三峯集》，卷9，頁175-176，通篇以〈事佛得禍〉講解梁武帝故事，對梁武帝進行其信佛之過進行批判，最後再以真西山曰做最後的總評論。

<sup>166</sup> 金忠烈，《高麗儒學思想史》，頁330，提及目前韓國學界在此篇當中的斥佛思想視為鄭道傳核心思想中最為重要的部分，此著作匯集麗末新進士類群體對於佛學的討論與辯證，可以提供讀者做為麗末儒佛衝突的重要依據。

<sup>167</sup> 其學生權近書之佛氏雜辨之跋說刊行於景泰七年五月，鄭道傳著，《三峯集》，卷9，頁198。

自高麗時期伊始，佛教即扮演「護國神教」<sup>168</sup>的地位，受高麗王室所推崇，其原因在於佛教至（韓國）三國時代以來，已普遍化與生活化，加以高麗太祖立其為國教，更因為高麗發生武人亂政，促使儒生逃往佛寺，使得其在高麗境內更加蓬勃發展，另外到朝鮮時代，佛教雖然被以儒為本的朝鮮政權與士人壓制，但佛教仍發揮其護國神教的作用。

以朝鮮士人為首的排佛行動不斷進行，然而，朝鮮君王卻是崇信佛教，<sup>169</sup>這樣矛盾的對立，從排佛運動演變為君臣之間的對抗，大臣不斷上表直諫君王勿崇信佛教，勿忘前朝高麗如何因佛教而亡國，甚至朝鮮仍出現特例，篤信佛教的君王朝鮮世祖（1417-1468）與維護佛教的君主朝鮮成宗（1457-1495）都說明朝鮮初期仍然延續高麗時期崇佛的文化，且佛教已根深蒂固的深植韓國人的心中。

金時習（1435-1493）是朝鮮君王崇信佛教時期的人，深受儒學教育的薰陶。<sup>170</sup>雖然他在朝堂上抨擊佛教，但他在私下文集《梅月堂文集》中開始對梁武帝有全面的評論，說明梁武帝的形象慢慢地從儒佛衝突中褪去，而不再是衝突中的異端：

梁武之事，先哲已非之矣。昔梁公蕭衍好籌略，有文武，乘齊之亂，受帝之禪，奄有區宇為天下主。及其即位，天性聰慧，博學能文，孝慈恭儉，多能過人，觀釋教有禍福報應，利益幽冥之說。擬欲追報親恩，化利人民。討論佛教，窮其宗趣，長齊捨身，無所不至其志，則專矣。惜乎其溺於筌蹄而不究真趣。……，且壽陽之襲，梁城之取，命將出師，爭殺無

<sup>168</sup> 邢麗菊，《韓國儒學思想史》，頁108-109，當中有篇名為〈高麗時期的佛教思想〉核心探討佛教在高麗時期的重要與作用，並說明其為護國神教的主因。

<sup>169</sup> 何勁松，《韓國佛教史（下卷）》，頁206-207，當中描述朝鮮太祖李成桂與佛教的淵源，以及其建國有借助佛教的力量，後世的朝鮮君王亦支持排佛，但實際上資助佛教。

<sup>170</sup> 著名朝鮮文豪李珣曾書之〈金時習傳〉曰：「生秉異質，離胞八月，自能知書。崔致雲見而奇之，命名曰時習。語遲而神警，臨文口不能讀，意則皆曉。三歲，能啜詩。五歲，通《中庸》、《大學》，人號神童。名公許稠輩多就訪焉。莊憲大王聞之，召致承政院，試以詩，果捷而佳。」見〈金時習傳〉收入氏著《梅月堂文集》，收入《韓國歷代文集叢書67》（首爾：景仁文化社，1998），頁59。

窮，可謂貪矣。而又禁繡人物，罷牲宗廟，殺之惜之，何其反哉？既已哀憫物命，至於此極，而數年攻魏，刀兵不息十載，築堰死浮盈野，貪憤之心，熾如火烈，視人之死，如視草芥，則體佛慈悲又何乖？<sup>171</sup>

通篇以梁武帝為主角作為探討，內容大致客觀評價梁武帝，指明梁武帝之惡並非溺佛，而是其貪於聲名，崇佛卻好於命將征戰，爭疆拓土，並且抨擊過去朝鮮排佛者過度揚梁武帝之惡。

金時習生於朝鮮儒佛混雜的思想轉換期，佛教在朝鮮世宗至世祖年間影響力最大，金時習因遭遇政治變故而出家為僧，所以他雖為一名儒者，但對於儒佛兩道都有高度的理解與接受。<sup>172</sup>另外韓國學者亦對金時習的立場提出許多見解，認為他是朝鮮時代遊於儒佛兩端的處士，<sup>173</sup>有人認為他為佛教徒，亦有人認為他即便入僧，仍不改本心堅定站在儒者的立場。<sup>174</sup>即便他對於三教的立場，至今在學界仍是爭論不休的謎團，然而從他的文章不難看出，已全面且客觀地評價梁武帝，不過這還是士人個人客觀的評論，仍無法反應當時梁武帝的形象。

金時習在另外一篇文章〈人主〉中，更是就治世角度探討梁武帝，客觀指明梁武帝欲運用佛教來治理國家，但他認為帝王並不適合以佛教治世。<sup>175</sup>他提到另外一重點：

<sup>171</sup> 金時習著，《梅月堂文集》，卷2，雜著第一，〈梁武〉，頁44-46。

<sup>172</sup> 任洵廷，〈朝鮮前期「闢佛論」研究——朱熹思想的受容與變容〉（臺北：台灣大學碩士論文，2020），頁67。

<sup>173</sup> 林煒澤，〈梅月堂文學之性格〉（매월당의 사상과 문학：매월당의 문학의 성격 -방외인문학의 세계와 현실주의 정신-），《大東文化研究》第13輯（首爾：成均館大學大東文化研究院，1987），頁78-81。

<sup>174</sup> 任洵廷，《朝鮮前期「闢佛論」研究——朱熹思想的受容與變容》（台北：國立臺灣大學中文所碩士論文，2020），頁15-16，針對金時習詭譎的立場進行說明，闡述韓國學界目前有三種立場，認為其為佛者、儒者，抑或是三道（儒、佛、道）三道貫通之人，皆是描述其對於三種立場都有他的理解，他除有排佛的文章，但他另著有佛教詩、擁護佛教文章等，身處儒佛混雜的時代，不免仍然有矛盾或是立場混淆之處，即因為其對於三教皆有極深的理解，此時期的他更能客觀的評價梁武帝與他的生平。

<sup>175</sup> 金時習曾在其〈異端辨〉中說到：「佛者之徒論緣業，巧言也、疏世網、佞色也。中國之夷狄，不在於左衽，而其言、佛其性，脅其威以依歸之者是也。況佛者，夷狄之一法耳。」金時

梁國亡，非釋迦之罪也.....梁武帝捨身於寺，爭奪于外，為佛之道，如達摩者亦不取也。<sup>176</sup>

金時習在他另外的文章中強調，梁國滅亡並不是佛教的問題，而是梁武帝本身的問題，他替佛教護辯，也給梁武帝客觀的評價。此一時期，梁武帝的事跡亦開始出現在經筵中，透過朝鮮君臣間的經筵對話，可以理解朝鮮如何探究梁武帝：

○御夕講，講《綱目》，至梁武帝三捨身

參贊官孫比長啓曰：「崇信佛法，非徒害於治道，傷財害民莫甚。」

上曰：「梁武崇信如此，而餓死臺城，奉佛邀福，豈有理也？」

同副承旨洪貴達啓曰：「治道不可雜以異端。」

上曰：「其來已久，不可遽革。」

貴達曰：「魏太武盡誅沙門，彼亦人耳，豈宜如此？」

上曰：「太武亦終不能盡去之。」

貴達曰：「（朝鮮）太宗欲盡革而未果，量存寺刹不多。事必有待，當及此時去之。」

上曰：「高麗飯僧三萬，當時國富而然耶？在今安能如此！」

右副承旨孫舜孝啓曰：「天下之財有數，費用則必不富也，但不恤虛竭爾。今僧人有坐受廩食者，有收用田稅者，有廣置農莊者，此最先去者也。」

---

習認為佛教只利於去除己身之罪惡，從梁武帝的故事可以理解，帝王不適合運用佛教治世。

<sup>176</sup> 金時習著，《梅月堂文集》，卷2，雜著第一，頁46-48，篇名〈人主〉更是近一步探討梁武帝為何亡國，以及梁武帝與佛教的連結，基本上透過論證解釋梁武帝的亡國非佛教所造成，而是佛教治國的國策失敗，抑或是這樣的佛教治國不容於當時社會，亦有脫離過去佛教亡國論，而回歸梁武帝治理國家的失敗。

貴達曰：「奉佛資先王冥福者，非爲先王也，革去民蠹，乃所以奉先王之意也。」<sup>177</sup>

在經過討論後，認為並不是要消滅佛教，最終目標應該是要消除民蠹。因為佛教會出現變質，都是由於人民出現問題，使得佛教禍害國家。接著再從經筵看梁武帝的評價。

○御經筵。講《資治通鑑》，至梁武帝臺城之敗

同知事李克基曰：「梁武所以致亡者，專以不知用人之過也。帝之資質過人，非昏庸之主也。然及其垂亡，宗族皆叛，無腹心之臣。此無他，知小人而不能去，反任以事，國事日非，何得不亡？」

侍讀官閔師騫啓曰：「人主不知小人則已，知而不之罪，則無所忌憚，而亦無所不爲矣。梁武之敗，專以用朱异，帝非不知异之爲人而用之。及其死也，帝爲之痛惜而無悔，其亡何足怪哉？」

上曰：「梁武之亡，專以用朱异也。」<sup>178</sup>

這裏討論梁武帝會敗亡是因其任用朱異，從以上經筵觀察，朝鮮君臣已不再將佛教與梁武帝進行連結，而是多方面探討梁武帝的行事與作為。朝鮮的經筵紀錄是一個特別的材料，當中對於魏晉南北朝與唐宋時期的名人多有評論，並藉此討論當前的政局，以及如何反思歷史教訓，抑或是探討歷史人物的形象，藉由經筵對話，可以得知朝鮮士人理解與印象中的梁武帝。

<sup>177</sup> 《朝鮮王朝實錄·成宗實錄》，卷67，頁6，成宗7年5月甲寅條。

<sup>178</sup> 《朝鮮王朝實錄·成宗實錄》，卷150，頁15，成宗14年正月庚申條。

御經筵是朝鮮君王以翰林為講官，講習經史內容，而特設的御前講席，這是承襲自宋代開始的制度，尤其明代尤為重視經筵，然高麗、朝鮮承襲明制，亦重視經筵的開講。由上述經筵材料可得知，不似往昔排佛的立場與態度，而是較客觀去評價梁武帝的失敗。無論是士人文集或者是朝廷經筵，都與朝鮮朝廷上的討論有所不同，說明梁武帝的形象分為兩面立場，在政治上把梁武帝做為崇佛的代表，做為排佛的依據；文集與經筵上等，則較能客觀且完整的討論梁武帝故事。

然而到朝鮮後期，日本關白豐臣秀吉（1537-1598）舉兵進攻朝鮮，<sup>179</sup>朝鮮軍隊節節敗退，重要據點漢城、開城、平壤等三都接連陷落，戰火蔓延全朝鮮八道，朝鮮宣祖（1567-1608）<sup>180</sup>甚至撤至鴨綠江以北（今中國、北朝鮮邊境），進而向宗主國明朝求援，明朝派遣軍隊協助其作戰，期間歷時 6 年，直至朝鮮宣祖 31 年（明萬曆 26 年，西元 1598 年）日本撤退，史稱「壬辰倭亂（萬曆朝鮮戰爭、文祿慶長戰役）」。

壬辰倭亂時，佛教僧侶發揮救國救民的精神，挺身而出，以僧兵加入與日本的戰爭，發揮佛教祈願國家安寧的功效。<sup>181</sup>佛教與僧人在朝鮮的地位大幅提升。同時由於明清鼎革，「尊明」與「奉清」逐漸成為朝鮮君臣需要正視的迫切議題。<sup>182</sup>使得抨擊佛教與「闢異端」等行動逐漸緩和，梁武帝的形象評論只在朝鮮君臣的經筵中出現，而逐漸退出朝鮮的朝堂議論：

上御重熙堂，召對入侍時，參贊官洪承穆，檢校直閣姜贊，侍讀官朴周

雲，檢討官丁弘燮，假注書承履祥，記注官朴鍾滢、吳致恒，各持通鑑第

十卷，以次進伏訖。

<sup>179</sup> 《朝鮮王朝實錄·宣祖實錄》，卷26，頁483，宣祖25年4月壬寅條。

<sup>180</sup> 朝鮮宣祖，諱李昖，朝鮮王朝第十五代國王，朝鮮第一位旁系的子孫成為國王的。

<sup>181</sup> 邢麗菊，《韓國儒學思想史》，頁129，說明佛教如何從壬辰年戰爭後扭轉其形象，使得儒者不再仇視批鬥佛教與僧侶。

<sup>182</sup> 孫衛國，《從「尊明」到「奉清」：朝鮮王朝對清意識之嬗變，1627-1910》（臺北：國立臺灣大學出版中心，2018），頁26。

承穆曰：「此時五胡猾夏，神州陸沈，惟江左文物，猶有可觀。而梁武帝，以撥亂之主，頗有勤儉之德。少加省察，崇儒重道，任賢使能，則廓清氛穢，指日可期，而乃捨身於無遮之會。溺志於空寂之道，身陷奇禍，國隋以傾。由此觀之，事佛求福，適足爲災身之資，可不興歎乎？」

上曰：「崇正學，闢異端，帝王之規模，而不此之爲，反溺於佛、老，是可曰人君也哉？」

承穆曰：「聖教至當矣。」<sup>183</sup>

此時期的經筵內容對梁武帝皆是先褒後貶，能比較客觀地評論梁武帝，而不單是抨擊其與佛教的連結。由於主要討論的材料是《資治通鑑》、《梁書》等中國史籍中的梁武帝，因此難免會受到司馬光、姚思廉等中國史觀的影響，多用來做為朝鮮王學習的歷史教訓，而不再做為政治活動與朝野的政治鬥爭。

朝鮮後期隨著排佛運動的停歇，梁武帝不再是排佛運動的標靶，梁武帝故事多出現在經筵與文集等各項材料，《朝鮮王朝實錄》對梁武帝的紀錄，在仁祖朝後，逐漸減少，反映的是梁武帝的形象從抨擊佛教的工具轉變為國君經筵討論的教材，做為國君引以為鑑的借鏡。

## 小結

《資治通鑑》、《南史》、《梁書》等作者對於梁武帝的評價，都從量兀的是亡國之君的視角，指出他治政上的許多失誤，而熟讀儒家經典之朝鮮士人亦受到中國史官評論的影響而評論梁武帝。

---

<sup>183</sup> 國史編纂委員會編，《承政院日記》（首爾：國史編纂委員會，1961-1964），頁2863，高宗16年5月壬辰條。

然而，本文探討另一有趣的現象，即為朝鮮士人頻繁的以梁武故事做為反省自己的工具；凡儒生闢佛時，更是以梁武帝故事，做為迫使君王妥協的武器。同時與麗末鮮初的闢佛運動習習相關，使得當時朝鮮國君不得不下詔承認他雖崇佛，<sup>184</sup>但他與梁武帝相當不同，更有甚是朝鮮君臣出現激烈辯論。此時的梁武帝儼然成為崇佛亡國的代表，甚至證明佛教不可信等語。

除此之外，透過梁武帝形象的變化，可略窺高麗至朝鮮時代的朝堂政治發展，以及當時人是如何看待梁武帝的，包括個別士人對於梁武帝的各種體悟。雖然梁武帝對朝鮮並沒有實質的統治，但其形象在韓國社會不斷的變化，或可說是梁武帝帶給他們的影響。藉著梁武帝形象在朝鮮的發展與改變，能夠觀看梁武帝在儒家文化圈的發酵，日本、安南是否亦有有關梁武帝形象的評論，仍需留待另文再深入探討。



---

<sup>184</sup> 《朝鮮王朝實錄·燕山君日記》，卷 14，頁 23，燕山君 2 年 4 月戊子條，雖然燕山君為著名朝鮮昏君，但其仍宣示自己與佛教無緣：「予觀《大學衍義》，梁武帝之事，未嘗不憾慨。以萬民之上，三捨身為奴，釋御服、持法衣，惑於西域之鬼，竟為侯景所逼，餓死臺城。實有佛力，則可免其禍，而乃至滅亡，佛不足信，於此可知。予雖庸暗，何至於此極乎？是當時之鏡，千載之戒鑑哉！今觀僧徒縱行民間，而守令莫之禁焉，則漸興佛氏之教，將衰孔氏之道，是豈小事耶？國欲不亡，其可得乎？今後推刷之時，無度牒僧人，勉力窮刷，使副予意，興孔氏之道；衰佛氏之教。」



## 第五章、結論

本文意旨在於探究梁武帝身後名聲與形象的變化，尤其是從梁武帝時期就有許多大臣針對崇佛上書諫言，多次有大臣上書反對梁帝，皆是因為佛教徒驟然增加，對當時的國家民生造成嚴重的危害，顯然這些上書引發梁武帝勃然大怒，讓梁武帝一反其慈悲的態度，揚言對非佛者大開殺戒。<sup>185</sup>荀濟自此之後成為最後一位直言佛教之弊的大臣，自他之後，再也無人再敢對佛教加以非議了。<sup>186</sup>基本上梁武帝一朝對於梁武帝事佛的評價基本消失殆盡，直到他身後才開始出現他的故事與評價。

從梁武帝身後，對他不利的聲音就從史書開始，北齊魏收撰的《島夷蕭衍列傳》就列舉梁武帝亡身毀國的原因，指出其信仰佛教，建寺消耗財力，讓老百姓痛苦，最終捨身禮佛，人稱他為皇帝菩薩。<sup>187</sup>也是從這裡確立史家所認同的崇佛毀國論。<sup>188</sup>唐代文人來說，《梁書》對於崇佛的事並無記載，僅歸罪大臣朱異等弄權，李延壽指責梁武帝「帝留心俎豆，忘情干戚，溺於釋教，弛于刑典...」<sup>189</sup>梁武帝的崇佛毀國令唐代的人們許多警惕與反思，然而對於反佛者來說，梁武帝的興亡正好能做崇佛毀國的最佳教材。

唐太宗即引史為鑒，在〈貶蕭瑀手詔〉中提到：「至若梁武窮心於釋氏，簡文銳意於沙門，傾帑藏以給僧祇，殫人力以供塔廟，及乎三淮沸浪、五嶺騰煙。假餘息於熊蹯，引殘魂於雀穀，子孫覆亡而不暇，社稷俄頃而為墟，報施之徵，何其繆也」<sup>190</sup>太宗皇帝以梁武帝為例斥責他，表示雙方已經不留情面，定調梁武帝崇佛毀國的地位。傅奕更在太宗朝時，因上書反佛引發喧然大

<sup>185</sup> 李延壽，《北史》，卷83，《荀濟列傳》，頁2786。就曾提到他逃難的過程：「濟又上書譏佛法，言營費太甚。梁武將誅之，遂奔魏，館于崔悽家。」

<sup>186</sup> 趙以武，《梁武帝及其時代》，頁119-120。

<sup>187</sup> 魏收，《魏書》，卷98，頁2187。

<sup>188</sup> 吳海勇、陳道貴，〈梁武帝神異故事的佛經來源〉，頁361。

<sup>189</sup> 李延壽，《南史》，卷6，〈梁武帝本紀〉，頁226。

<sup>190</sup> 董皓等編，《全唐文》，卷8，唐太宗〈貶蕭瑀手詔〉，頁96-2。

波，提醒君王要以梁武齊襄為戒，韓愈的〈論佛骨表〉就完全的將梁武帝的形象推至最高峰，梁武帝確立與佛教相的形象，甚至成為朝鮮士人認識梁武帝形象的重要依據。

梁武帝形象其實是多重方面開始發展的，早在他身後，他的形象發展不僅止於史書、文人的文章，更從北齊的志人傳奇開始發展，慢慢的從唐代發酵，深入許多傳奇故事當中，如《太平廣記》、《太平御覽》都有梁武故事存在，還可以發現他的形象發展出神異化，歸類成幾個大故事，如郗氏化蛇、侯景後身、金陵會晤等，也慢慢的發展出宋代的話本，乃至發展到明清出現六部有兩武帝在當中的章回小說。

最終，域外朝鮮的士人閱讀《資治通鑑》與《論佛骨表》後，也形塑韓國形象的發展，使得梁武帝形象加入朝鮮的政局，指責勸諫朝鮮君王，居然梁武帝成為朝鮮君王不想要成為與承認的對象。本文認為梁武帝的形象發展是多元並進的方式，而且三部分卻又是環環相扣的，無論是傳說、史實、域外的想法，這三者是互相分開發展，但其形成的原因卻又讓三者關係緊密的結合。



## 參考資料

### 一、文獻史料

1. (漢)司馬遷，《史記》，北京：中華書局，1980。
2. (南朝梁)蕭繹，《金樓子》，收入《知不足齋書》（清乾隆鮑廷博校刊本）
3. (北齊)魏收，《魏書》，北京：中華書局，1974。
4. (北齊)顏之推，王利器集解，《顏氏家訓集解》，上海：上海古籍出版社，1980。
5. (唐)令狐德棻，《周書》，北京：中華書局，2009。
6. (唐)李百藥，《北齊書》，北京：中華書局，2008。
7. (唐)李延壽，《北史》，北京：中華書局，2012。
8. (唐)李延壽，《南史》，北京：中華書局，2012。
9. (唐)姚思廉，《梁書》，北京：中華書局，1983。
10. (唐)姚思廉，《陳書》，北京：中華書局，1972。
11. (唐)魏徵，《隋書》，北京：中華書局，1972。
12. (唐)道宣，鞏本棟釋譯，《廣弘明集》，台北：佛光出版社，1999。
13. (唐)張鷟撰；趙守儼點校，《朝野僉載》，北京：中華書局，1979。
14. (唐)李冗，《獨異志》（明萬曆中會稽半埜堂商濬校刊稗海本）
15. (宋)李昉，《太平廣記》，北京：中華書局，1961。
16. (宋)李昉，《太平御覽》，台北：臺灣商務印書館，1975。
17. (宋)司馬光，《資治通鑑》，北京：中華書局，1956。
18. (宋)朱熹，《朱子語類》，北京：中華書局，1986。
19. (宋)張敦頤編；(明)吳琯校，《六朝事跡編類》（明吳琯校刊逸史本）
20. (南宋)釋志磐，《佛祖統紀》，台北：新文豐出版社，1983。

21. (明)馮夢龍，《古今譚概》，北京：中華書局，2007。
22. (明)馮夢龍，《梁武帝累修歸極樂》，收入《諭世明言》，台北：鼎文書局，1980。
23. (明)清溪道人，《掃魅敦倫東度記》收入《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1994。
24. (明)清溪道人，《禪真逸史》，杭州：浙江古籍出版社，1987。
25. (明)朱開泰，《達摩出身傳燈傳》，收入《明清善本小說叢刊 初編》，第四輯，台北：天一出版社，1985。
26. (明)朱星祚，《二十四尊得道羅漢傳》，收入《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1994。
27. (清)天花藏主人，《梁武帝西來演義》，收入《古本小說集成》，上海：上海古籍出版社，1994。
28. (清)嚴可均，《全隋文》，北京：中華書局，1991。
29. (清)董誥，《全唐文》，北京：中華書局，1987。
30. (民國)大藏經刊行會編，《大正新脩大藏經》，台北：新文豐出版社，1983。
31. (民國)楊曾文，《六祖壇經（敦煌新本）》，北京：宗教文化出版社，2011。
32. (韓) 金富軾，《三國史記》，首爾：東國，1978。
33. (韓) 釋一然，《三國遺事》，台北：東方文化書局，1971。
34. (韓) 鄭麟趾，《高麗史》，台北：文史哲出版社，2001。
35. (韓) 鄭道傳，《三峯集》，收入《韓國歷代文集叢書 102》，首爾：景仁文化社，1998。
36. (韓) 金宗瑞等撰，《高麗史節要》收入域外漢籍珍本文庫編纂出版委員會編，《域外漢籍珍本文庫》重慶：西南師範大學出版社，2012。
37. (韓) 金時習《梅月堂文集》，收入《韓國歷代文集叢書 67》，首爾：景仁文化社，1998。
38. (韓)國史編纂委員會編，《朝鮮王朝實錄》，首爾：國史編纂委員會，

1968。

39. (韓) 國史編纂委員會編，《承政院日記》，首爾：國史編纂委員會，

1964。

40. (韓) 首爾大學古典刊行會編，《日省錄》，首爾：首爾大學古典刊行會，

1972-1974。

41. (韓) 國史編纂委員會編，《備邊司謄錄》，首爾：國史編纂委員會，

1959。

42. (韓) 朝鮮總督府中樞院編，《經國大典》，京城府：朝鮮總督府中樞院，

1934。

43. (韓) 林基中編，《燕行錄全集》，首爾：東國大學出版部，2001。

44. (韓) 成海應編，《研經齋全集》，首爾：昨晨社，1982，據高麗大學校中央圖書館所藏影印。

45. (韓) 宋時烈，《宋子大全》，收入《影印標點韓國文集叢刊》，首爾：景仁文化社，1993。

## 二、近人專書

1. 呂思勉，《兩晉南北朝史》，上海：上海古籍出版社，2005。

2. 何勁松，《韓國佛教史》，北京：宗教文化出版社，1999。

3. 李曉虹，《圓融二諦：梁武帝思想研究》，河南：中州古籍出版社，2008。

4. 洪淑苓，《關羽民間造型之研究——以關公傳說為重心的考察》，臺北：台灣大學文史叢刊，1995。

5. 森三樹三郎，《梁の武帝 仏教王朝の悲劇》，京都：平樂寺書店，1969。

6. 湯用彤，《隋唐佛教史稿》，北京：北京大學出版社，2010。

7. 張錦輝，《唐代文人禪詩研究》，北京：中國社會科學出版社，2017。

8. 張火慶，《達摩與梁武帝——相關小說研究》，臺北：秀威資訊，2006。

9. 黃懷華，《中國佛教史》，台北：國家出版社，2001。
10. 陳翔華，《諸葛亮形象史研究》，杭州：浙江古籍出版社，1990。
11. 陳清香，《羅漢圖像研究》，臺北：文津出版社，1995。
12. 陳啟仁，《南朝陶淵明形象的建構與重構》，臺北：文史哲出版社，2016。
13. 孫衛國，《從「尊明」到「奉清」：朝鮮王朝對清意識之嬗變，1627-1910》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2018。
14. 楊恩玉，《治世盛衰：「元嘉之治」與「梁武帝之治」初探》，濟南：齊魯出版社，2009。
15. 趙以武，《梁武帝及其時代》，南京：鳳凰出版社，2006。
16. 顏尚文，《梁武帝》，台北：東大圖書股份有限公司，1999。
17. 戴衛紅，《韓國木簡研究》，桂林：廣西師範大學出版社，2017。
18. 邢麗菊，《韓國儒學思想史》，北京：人民出版社，2015。
19. (韓)李丙燾，《韓國儒學史略》，首爾：亞細亞文化社，1986。
20. (韓)金忠烈，《高麗儒學思想史》，台北：東大圖書出版股份有限公司，1992。
21. (韓)林熒澤，〈매월당의 사상과 문학：매월당의 문학의 성격 -방외인문학의 세계와 현실주의 정신-〉(梅月堂文學之性格)，《大東文化研究》第13輯，首爾：成均館大學大東文化研究院，1987。
22. (韓)金永植，《중국과 조선, 그리고 중화—조선 후기 중국 인식의 전개와 중화 사상의 굴절》，首爾：아카넷，2018。
23. (韓)朝鮮社會研究會著，游芯歆譯，《朝鮮王朝面面觀》，臺北：永望文化事業有限公司，2019。
24. (韓)蔡茂松，《韓國近世思想文化史》，台北：東大圖書股份有限公司，1995。
25. (韓)崔南善，《한국사 (근세후기편)》，首爾：震壇學會出版社，1959。
26. (韓)崔根德，《韓國儒學思想研究》，北京：學苑出版社，1998。

### 三、近人論文

1. 呂春盛，〈梁武帝的功臣集團與梁初的權力結構〉，收入，《台灣師大歷史學報》第 46 期，2011 年 12 月。
2. 任洵廷，《朝鮮前期「闢佛論」研究——朱熹思想的受容與變容》，台北：國立臺灣大學中文所碩士論文，2020。
3. 李玉珍，〈《二十四尊得道羅漢傳》與羅漢信仰：文字與圖像敘述〉收入《臺灣宗教研究》，卷 8 第一期，2009.08。
4. 吳海勇、陳道貴，〈梁武帝神異故事的佛經來源〉，收入陳允吉主編，《佛經文學研究論集》，上海：復旦大學出版社，2004。
5. 紀德君，〈百年來《三國演義》中曹操形象的回顧與思考〉，收入，《廣州大學學報（社會科學版）》，第 6 期，2005 年 6 月。
6. 林明濬，〈《三國演義》丞相形象研究——以曹操、諸葛亮為例〉，嘉義：南華大學文學系碩士論文，2014。
7. 陳敬介，〈陽玠松《談藪》初探〉收入《東吳中文研究集刊》第四期。
8. 顏尚文，〈梁武帝「皇帝菩薩」理念的形成及政策的推展〉，台北：台灣師範大學博士論文，1988。
9. 權五榮，〈朝鮮儒家倫常的推移及其特性〉，收入於潘朝陽編，《跨文化視域下的儒家倫常（上）》，台北：國立師範大學出版社，2012，頁 213-230。
10. Mark Strange，〈Representations of Liang Emperor Wu as a Buddhist Ruler in Sixth- and Seventh-century〉，《Asia Major》第 24 輯，No.2，台北：中央研究院歷史語言研究所，2011。
11. Rostislav Berezkin，〈Narrative of Salvation: The Evolution of the Story of the Wife of Emperor Wu of Liang in the Baojuan Texts of the Sixteenth-Nineteenth Centuries〉（救度的故事——梁武帝皇后的故事在十六至十九世紀寶卷文獻中流傳演變），《漢學研究》第 37 卷第 4 期，2019。

#### 四、工具書

1. 慈怡編，《佛光大辭典》，北京：北京圖書出版社，1990。

