

禅苑胜会：明前期法海寺与宦官之 佛教信仰

Grand Ceremony of the Zen Temple: The Fahai Temple and the Buddhist
Faith of Eunuchs in the Early Ming Dynasty

王中旭
Wang Zhongxu

故宫博物院
The Palace Museum
Journal of Gugong Studies 2021 Vol.22
故宫学刊
二〇二一年 总第二十二辑
故宫出版社 | The Forbidden City Publishing House



禅苑胜会：明前期法海寺与宦官之佛教信仰*

Grand Ceremony of the Zen Temple: The Fahai Temple and the Buddhist Faith of Eunuchs in the Early Ming Dynasty

王中旭

Wang Zhongxu

内容提要：

法海寺系明正统四至八年御用监太监李童所创建，为明前期宦官建寺之代表。李童营建法海寺，有为自己修福并兼作生坟佛寺之目的。从法海禅寺之名称、建筑布局、塑绘艺术、开山住持及第一代住山僧众之组成来看，法海寺作为禅寺之性质是明确的，该寺也是按照禅寺来布局、规划。法海寺大雄宝殿塑像、壁画之配置，既与禅寺性质、朝廷佛教政策及宫廷趣味相符，又满足了李童等宦官之心理需求，可以看作是明前期以李童为代表的宦官佛教信仰形态、方式之体现。

关键词：

法海寺 李童 生坟佛寺 禅寺 佛教信仰

ABSTRACT:

The Fahai Temple was founded by the Directorate for Imperial Accouterments (*Yuyong jian*) eunuch Li Tong from the fourth to the eighth year of the Ming dynasty's (1368-1644) Zhengtong period (1436-1449), typical of the temples commissioned by eunuchs in the early Ming dynasty. Li Tong commissioned the Fahai Temple with the purpose of cultivating his own blessings and serving as his future burial location. The temple's name, the architectural layout, the painting and sculpture, the first abbot, and the background of its first generation of monks all suggest that the Fahai Temple was an institution practicing Zen Buddhism, while the temple was also laid out and planned accordingly. The statues and murals in the Great Buddha's Hall were not only characteristic of the nature of Zen Buddhist institution, the court's religious policy, and imperial aesthetics, but also met the psychological needs of eunuchs such as Li Tong. It can be regarded as the embodiment of the form and approach of eunuch's Buddhist faith represented by Li Tong in the early Ming dynasty.

KEYWORDS:

the Fahai Temple, Li Tong, Buddhist temple as burial site, Zen Buddhist Temple, Buddhist faith

* 本文受“国家高层次人才特殊支持计划青年拔尖人才”资助。

寺观（含石窟寺）壁画是魏晋南北朝至隋唐绘画之主流，然而自北宋后期文人画兴起以后，寺观壁画日益沦为被文人鄙视的“画工”的作品，在美术史研究中亦被边缘化。事实上，宋元明清有大量的寺观壁画遗存保留下来，是中国绘画史之重要组成部分。对宋元明清寺观壁画之研究，有利于纠正长期以来形成的重文人画轻职业绘画之画史观念，以及形成新的研究视角。

明正统四至八年（1439—1443）御用监太监李童创建之法海寺向来关注度极高，一方面缘于其高超的壁画艺术水准，另一方面也在于该寺为明前期¹宦官建寺之代表。有关法海寺的研究较多，涉及壁画、功德主及寺内其他文物遗存等，下面对部分有创见性的研究予以简要评述。1959年发表的金维诺《法海寺壁画“帝释梵天图”》²是对法海寺壁画进行学术研究的开山之作，该文指出法海寺大雄宝殿北壁帝释梵天图是建寺期间绘成，首次准确辨识出了二十诸天的身份，认为“法海寺壁画有着明代显明的时代特征，而又蕴藏着传统的创造”。1963年发表的李松《北京法海寺——寺史·建筑·壁画》³首次对法海寺的营建历史、现存建筑及壁画进行了整体的研究，尤其是关注到法海寺的营建有“国家营造部门的参与”，以及公布了新发现的楞严经幢上镌刻的工匠名录（包括画士官、画士）⁴，是之后法海寺进一步研究的基础。除李童等宦官及汉族官员外，法海寺另有汉、藏僧人参与助缘营建，1987年发表的黄颢《北京市法海寺藏族助缘僧人考》⁵对藏族助缘僧人及开山喇嘛进行了较为翔实的考证。1994年Marsha Weidner在“Buddhist Pictorial Art in the Ming Dynasty (1368—1644): Patronage, Regionalism & Internationalism”⁶中论述明代宫廷赞助佛教图像时，称法海寺壁画既有唐宋的传统，也融入了藏传佛教绘画的因素，认为法海寺壁画与商喜《关羽擒将图》轴（故宫博物院藏）、明景泰十五年（1464）尚义监制水陆画（分别藏于法国集美博物馆、美国克利夫兰艺术博物馆）均属于15世纪最为精细优美的宫廷绘画风格。2006年发表的留启群《从法海寺壁画谈十五世纪职业宗教绘画之发展》⁷在Marsha Weidner文的基础上，进一步认为法海寺所体现的明代宫廷风格源自宋元南方宁波等地区职业宗教绘画的传统，之后再扩展到山西、四川等地区的寺观壁画中，演变为全国性的风格。2010年发表的郭丽平《北京法海寺壁画中的藏传佛教因素探析》⁸认为法海寺“壁画中众菩萨、诸神的面相及他们佩戴的耳铛、臂钏、手镯和脚镯等造型样式均明显地秉承了明永乐、宣德（藏传佛教——笔者注）造像的风格”，体现了藏传佛教艺术的因素，并注意到宫廷内制作藏式佛像的机构——佛作隶属于李童所在之御用监。2017年出版的石守谦《山鸣谷应：中国山水画和观众的历史》第七章“明朝宫廷中的山水画”中称“法海寺为正统朝宦官李童之私人坟寺，然建造时全用宫廷资源，画人全数为宫廷画家”，并认为该寺壁画是“明初宫廷绘画鼎盛期之末

1 因为明正统、景泰、天顺年间的佛教政策及佛寺艺术主要是承继、发展了洪武、永乐以来的传统，所以本文使用了明前期的概念。

2 载《美术研究》1959年第3期。

3 载《现代佛学》1963年第4期；又名《北京法海寺》，见于张曼涛主编：《现代佛教学术丛刊59 中国佛教寺塔史志》，台北：大乘文化出版社，1978年，第189—201页。

4 聂崇正回忆，1962年金维诺、李松带领中央美术学院美术史系学生临摹法海寺壁画及考察法海寺历史遗存，时为美术史系学生的薛永年发现了楞严经幢上镌刻有工匠名录。见聂崇正：《临摹法海寺壁画杂忆》，《紫禁城》2007年第5期。

5 载《拉萨藏学讨论会文选》，西藏人民出版社，1987年；该文精要又见于黄颢：《在北京的藏族文物》“北京法海寺”，民族出版社，1993年，第31—35页。

6 载 *Latter Days of The Law: Images of Chinese Buddhism 850-1850*, University of Hawaii Press, pp. 51-87.

7 载《艺术论坛》2006年第4期。

8 载《中国藏学》2010年第1期增刊。

端所留下来的少数代表”¹。

虽然上述论文在法海寺研究上已取得丰硕成果，但是仍有相关问题值得深入探讨，比如法海寺的性质究竟主要是坟寺、藏传佛寺还是禅寺？大雄宝殿塑像、壁画之配置体现了何种思想或信仰，与佛寺之性质有无关联？本文拟从建寺功德主李童之心理动机，及其佛教信仰之形态、方式的角度对上述问题进行探讨，并始终注重将法海寺置于明前期宦官建寺之情境中。

一 建寺功德主李童与坟寺之功能

法海寺位于北京西郊石景山区翠微山南麓半山腰，系正统四至八年御用监太监李童在古龙泉寺遗址旁创建，礼部尚书胡濙撰《敕赐法海禅寺碑记》²（下文简称胡濙撰法海寺碑）〔图1〕称：

御用监太监李童，以为生长太平之时，际遇圣明之主，职叨近侍，累蒙列圣宠眷洪恩，无由补报，欲建梵刹，虔奉香火，愿藉佛力，少酬答焉。

强调该寺是李童为补报皇恩而创建，吏部尚书王直撰《法海禅寺记》³（下文称王直撰法海寺碑）亦称李童建寺“以图报（皇恩——笔者注）万一而未得”。御用监在明太祖开国前即已设置，洪武年间一度被废，宣德元年（1426）正式名列宦官二十四衙门之一，负责造办御前所用器物，包括佛作⁴。太监是明代宦官的最高官阶，《明史·职官志》称宦官十二监“每监各太监一员，正四品”⁵。

虽然胡濙、王直撰法海寺碑记中均未提及李童建寺与他对寿藏之



图1 胡濙撰《敕赐法海禅寺碑记》
明 北京法海寺天王殿前台阶东侧

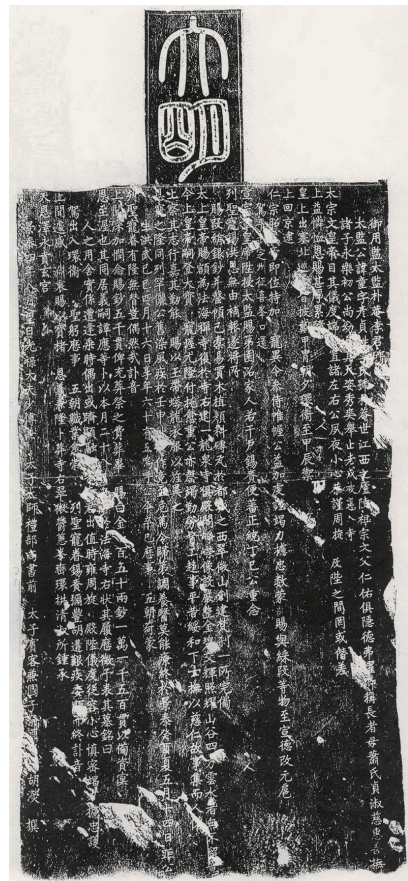


图2 胡濙撰《御用监太监朴庵李君碑》拓片

- 1 石守谦：《山鸣谷应：中国山水画和观众的历史》，台北石头出版股份有限公司，2017年，第160页。
- 2 碑记拓片见北京图书馆金石组编：《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》（以下简称《北图拓本汇编》）第51册，中州古籍出版社，1997年，第112、113页。
- 3 碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第114、115页。碑记亦见于王直《抑庵文集》卷三。
- 4 御用监职责（明）刘若愚《酌中志》卷一六记载较详，曰：“御用监，掌印太监一员，里外监把总二员，犹总理也，有典簿、掌司、写字、监工。凡御前所用围屏、摆设、器具，皆取办焉。有佛作等事。”（中华书局，1985年，第106页）参见许冰彬：《明代御用监考略》，《故宫学刊》2015年第1期。
- 5（清）张廷玉等：《明史》卷七四，中华书局，2013年，第1818页。太监下设少监、监丞等，至清代宦官统称为太监，品级最高的称大总管。



图3 法海寺大雄宝殿西壁罗汉及李童像
(采自杨博贤主编《法海寺壁画》，中国民族摄影艺术出版社，2001年，78页)



图4 李童像
(采自邢鹏、齐峰《从老照片中发现的法海寺佛教造像》，《北京文博》2010年第4期，58页)

考虑有关，但是景泰四年（1453）李童逝世后，被安葬于法海寺西南侧，胡濙撰《御用监太监朴庵李君碑》¹（下文简称李童碑）〔图2〕中亦提及李童创建法海寺事²。

据李童碑及相关史料，李童（1389—1453），字彦贞，号朴庵，江西庐陵人（今吉安市），永乐初入宫，累随成祖出塞北巡，“皆披戴甲胄，朝夕环卫”³。永乐二十二年（1424）成祖在北征蒙古回师途中病逝，李童秘密护送其遗体回京有功。宣德三年（1428）李童随宣宗出征喜峰口，还京后升授太监，正统五年（1440）曾受命主御马监太监刘顺丧事⁴，景泰三年（1452）秋旧风疾复作，来年去世，享年六十五岁，代宗“赐以玉带、蟒龙衣服，以旌异之”⁵。

李童信奉佛教，亦名李福善⁶，永乐元年（1403）道衍（姚广孝）题郑和出资刊印《摩利支天经》称“今菩萨戒弟子郑和法名福善”⁷，故推测李童或亦受持菩萨戒，福善为其法名。除创建法海寺外，正统元至二年（1436—1437）李童参与助缘司礼监太监金英创建的圆觉寺⁸，正统五年李童参与助缘御用监太监尚义创建的宝光寺⁹，正统八年法海寺完工后李童“复于寺右建一龙泉寺”¹⁰，正统年间李童向南京弘觉寺奉施金铜尊胜塔像¹¹；等等。

据老照片，法海寺大雄宝殿西壁像坛上最南侧原立有李童塑像〔图3、4〕，与罗汉塑像并列，塑像中李童头竖髻，身着宽袖袍服，腰系布带，显得较为虔诚、质朴，笔者认为该像自明代前期起应一直位于此处¹²。结合李童逝世后被安葬于法海寺侧的事实来看，李童创建法海寺应有将其作为生坟佛寺

1 李童碑尚保存于原址，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第188页。

2 碑曰：“于都城之西翠微山，创建梵刹一所。完备，太上皇帝（英宗——笔者注）赐额为‘法海禅寺’。此外李童碑称法海寺创建年代为正统二年（丁巳，1437），与胡濙、王直撰法海寺碑不符，另法海寺正统四年《佛顶尊胜陀罗尼经幢铭》（现立于大雄宝殿外东侧，铭文拓片见前揭《北图拓本汇编》第

51册，第96页）亦明确记法海寺创建于正统四年，故知李童碑有误。

3 前揭李童碑，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第188页。

4 （明）王直：《太监刘顺墓表》，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第105页。

5 前揭李童碑，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第188页。

6 法海寺《佛顶尊胜陀罗尼经幢铭》称鸠资创建法海寺者为“大明金台大夫李福善”，王直撰法海寺碑阴署款称“建寺功德主太监李福善”，另法海寺《楞严经幢刻铭》称经幢系“太监李福善同信官贺佛信阮觉保等立”，故知李善福即李童。

7 参见（明）姚广孝著，栾贵明编：《姚广孝集》，商务印书馆，2016年，第325页。

8 金英《圆觉禅寺新建记》，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第95页。

9 胡濙撰《敕赐宝光禅寺助缘记》助缘内官名单中有李童，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第99页。撰者姓名已泐不可辨识，但是其官职为“资德大夫正治上卿礼部尚书太子宾客兼国子祭酒”，故知为胡濙。

10 据李童墓碑，碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第188页。

11 南京弘觉寺塔地宫出土金铜尊胜塔像基座上刻“佛弟子御用监太监李福善奉施”铭文。参见廖昉：《南京弘觉寺塔地宫出土金铜尊胜塔像新考》，《故宫博物院院刊》2001年第6期。

12 详见本文“三 大雄宝殿塑绘之配置及思想”的论述。



图5 明 王玺、王鉴供养像 四川平武报恩寺万佛阁下层



图6 明 谕祭王振碑之王振蟒服像 北京智化寺内

之考虑。功德主以供养人像的形式出现在佛寺石窟中较为常见，但一般是以谦卑、虔诚的姿态出现在最下层¹。敦煌吐蕃、归义军时期（中唐至宋），莫高窟中流行将窟主父母及牌位像绘于主室前壁门上方，突出了家窟之性质及祭祀先祖之功能²，反映了功德主意识之突显。明前期佛寺中出现有皇帝万岁牌位之供奉，如宣德二年（1427）御用监太监孟继等在青海瞿昙寺隆国殿内立汉、藏、梵文“皇帝万万岁”的牌位³，表明在佛寺营建、设计过程中皇权意志之强化，及传统佛教礼制之让步。正统五至十一年（1440—1446）龙州宣抚司佥事王玺创建报恩寺，不仅在大雄宝殿设“当今皇帝万万岁”的九龙牌位，还在万佛阁下层释迦及十大弟子像前，立王玺、王鉴父子供养像⁴〔图5〕，塑像中二人均着朝服，拱手作听法状，虽然神态虔诚谦恭，但所处位置突出，且体量不小于弟子像，体现了功德主意志对传统佛教礼制之突破。天顺元年（1457）英宗复辟后，在王振创建的智化寺内立旌忠祠，祠内供王振像，“俨居高座，玉带锦衣，香火不绝”⁵，殿侧谕祭王振碑现今尚存，碑上刻有王振蟒服像〔图6〕。李童在法海寺大雄宝殿像坛上以较为虔诚、质朴之姿态出现，既是听闻佛法之信众，又与十六罗汉像等一起被香火奉祀，与该寺兼作李童生坟佛寺之功能相符。

坟寺主要指为守护先祖坟茔置办之佛寺。坟寺之置，以宋代最为兴盛⁶，如司马光称：“凡臣僚之家，无人守坟，乃于坟侧置寺，啖以微利，使之守护种植而已。”⁷由于宦官之推动，明代坟寺再次趋于兴盛，宦官因身体残缺无子嗣，以及死后不被允许进入祖坟，因此在明代掌权后，生前多为自己营建生坟佛寺，期望死

1 《帝后礼佛图》一般占据整壁，比较特殊，不在此例。

2 可参见王中旭：《阴嘉政窟：敦煌吐蕃时期的家窟艺术与望族信仰》，民族出版社，2014年，第66—100页。

3 可参见王中旭：《中国古代物质文化史·寺观壁画（明清）》，开明出版社，2016年，第91页。

4 参见四川省文物考古研究所等编著：《平武报恩寺》，文物出版社，2008年，第27页；前揭《中国古代物质文化史·寺观壁画（明清）》，第123—136页。

5 （清）沈廷芳：《御史沈廷芳奏请仆毁前朝逆阉王振塑像折》，故宫博物院文献馆编：《史料旬刊》第12期，1931年。

6 白文固《宋代的功德寺和坟寺》将宋代坟寺分为皇帝陵寺、嫔妃亲王公主等的皇家坟寺、贵戚勋臣的坟寺、中下地主及富商的坟庵等四类。白文固文载《青海社会科学》2000年第5期。

7 （宋）司马光：《传家集》卷三〇“言永昭陵寺札子”，《景印文渊阁四库全书》第1094册，台湾“商务印书馆”，1983—1986年，第294页。

后能借寺院香火而被奉祀，如宦官刘若愚称：“中官最信因果，好佛者众，其坟必僧寺也。”¹

李童营建之法海寺兼具坟寺功能，对明代宦官营建坟寺有先导性的意义。洪武朝虽然设立了宦官机构十二监，但是对宦官防范甚严，如洪武十七年（1384）在宫门中置“内臣不得干预政事，犯者斩”的铁牌²。永乐朝始宦官逐渐得到重用，在皇室影响下，宦官也开始有奉佛、布施甚至是营寺之举，其中以七下西洋的郑和最为著名³。宣德后期至正统年间，宦官在北京营建佛寺之风始盛，笔者列明宣德后期至正统九年（1444，以王振建智化禅寺完工年代为下限——笔者注）北京地区宦官营建佛寺表如下，并绘制地理位置分布示意图〔图7〕。

表一

寺名	始创年代	完工年代	建寺功德主	开山住持	依据碑文
秀峰寺	1433	1437	太监高让	智深	梨澄《敕赐秀峰寺碑》 ⁴
净明寺	1433	1438	中贵阮伯山		胡濙《敕赐净明禅寺记》 ⁵
崇化寺	1434	1437	司设监太监吴亮		杨溥《敕赐崇化寺记》、倪谦《敕赐崇化禅寺藏殿记》 ⁶
金山宝藏寺	1434	1439	钦差镇守陕西等处监督总兵、御马监兼尚宝监太监王贵	道深	道深《皇帝敕赐金山宝藏禅寺记》 ⁷
圆觉寺	1436	1437	司礼监太监金英（李童参与助缘）		金英《圆觉禅寺新建记》
崇福寺	1437	1438	内侍官宋文毅等		陈贇《重建崇福寺碑记》 ⁸
宝林寺	1438	1439	内官监太监王直	悟清	王直等《敕赐宝林禅寺碑》、胡濙《敕赐宝林禅寺兴造记》 ⁹
宝光寺		1440	御用监太监尚义（李童参与助缘）		胡濙《敕赐宝光禅寺助缘记》
广宁寺		1440	尚宝监太监王彦		杨荣《敕赐广宁寺记》 ¹⁰
法海寺	1439	1443	御用监太监李童	福寿	胡濙、王直撰法海寺碑
龙泉寺	约1443		御用监太监李童		胡濙撰李童碑
智化寺	约1443 ¹¹	1444	司礼监太监王振		王振《敕赐智化禅寺之记》 ¹²

1 前揭《酌中志》卷二二，第195页。

2 前揭《明史》卷七四，第1826页。

3 郑和认为在下西洋期间受到佛法护佑，为酬答佛恩多有建寺之举，如永乐年间郑和增置南京天妃庙为吉祥寺，创建南京静海寺，重修福建闽县云门寺等。参见杜常顺：《明代宫廷与佛教关系研究》，中国社会科学出版社，2013年，第197页。

4 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第108页。

5 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第91页。

6 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第85、111页。

7 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第93页。

8 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第106页。

9 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第109、110页。

10 碑记拓本见前揭《北图拓本汇编》第51册，第100页。

11 参见刘敦桢：《北平智化寺如来殿调查记》，《中国营造学社汇刊》第三卷第三期，1932年，又见于刘敦桢：《刘敦桢全集》第一卷，中国建筑工业出版社，2007年，第48页。

12 现立于智化寺内，可参见北京文博交流馆编：《古刹智化寺》，北京燕山出版社，2012年，第12页。

建寺、塔守护坟茔并非李童一人之想法，而是反映了当时宦官对将来死无所依的普遍忧虑。尚宝监太监王彦创建的广宁寺比法海寺早三年完工，杨荣撰《敕赐广宁寺记》碑¹称：

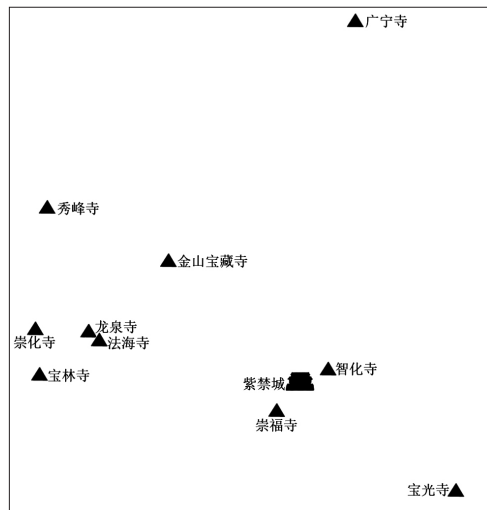
公（王彦——笔者注）今年将七十，而好善之心亹亹不倦，复出楮币若干，买地于昌平县桃峪口之阳，将创立禅宇，且卜寿藏为身后计，曰：“吾生有重信，没有所依归也。”

其中提到王彦年将七十，创建佛寺的同时“且卜寿藏为身后计”，而且还引用了王彦本人的话，说他自己生前敬信佛教，死后也要有所依归。

像李童、王彦这样有权势的太监可以营建寺院，普通宦官则有集资建塔之举。正统九至十年（1444—1445），宦官武偶与同僚共同出资在秀峰寺左建普同寿塔，胡濙撰《普同塔记》提到武偶观风水认为秀峰寺左为山川气脉所在，适合作为“寿藏之所”，于是发动同僚集资预建普同寿塔，死后“悉藏其魄于内”，还特别提到武偶等害怕沦亡之际“仓促无依而不得其所”。²

此外，法海寺完工后一年，司礼监太监王振舍宅建智化禅寺，王振撰两通碑记³中均未提到建寺与他将来寿藏之考虑有关。王振得英宗器重，尤其是正统七年太皇太后驾崩后，三杨（杨荣、杨士奇、杨溥）或死或不出或老病，王振“遂跋扈不可制”，并被认为是导致土木堡之变英宗被俘的罪魁祸首，王振本人亦在土木堡之变中被杀。英宗复辟后，“赐振祭，招魂以葬，祀之智化寺”⁴，在智化寺内立旌忠祠供奉王振像，智化寺故而兼具坟寺功能。

宦官通常对身后事比常人更为忧虑，李童碑称其六十四岁时“旧染风疾”复发，那么李童五十一岁创建法海寺时或已染风疾，结合法海寺大雄宝殿明前期即立有李童塑像来看，李童营建法海寺应兼具生坟佛寺之功能。虽然法海寺选址位于古龙泉寺侧，但是并未占用龙泉寺额，故李童在法海寺完工后另建一龙泉寺，如此急迫建寺或与其风疾有关。法海寺建成后十一年，李童因风疾发作去世，其同居义嗣谭应等，将其葬于法海寺侧，并邀请为法海寺撰碑记的礼部尚书胡濙撰写墓碑文。



注：崇化寺、圆觉寺因无法确定准确位置，故该示意图中未标识。

图7 明宣德后期至正统九年北京宦官创建佛寺地理位置分布示意图

1 碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第100页。

2 胡濙撰《普同塔记》曰：“中贵武偶等，驻秀峰之左，相其阴阳，观其向背，审其气脉，龙穴攸在，诚足为寿藏之所。爰发普心，以为独私于己，曷若与众共之？吾侪同际升平之世，共趋殿陛之间，夙夜行藏，身心休戚，罔或不同生？既如斯，亡歿亦宜同聚处。盖人之生死，如阴阳昼夜，乃理之常，世所难免。因追念先辈沦亡之际，间有仓卒无依而不得其所者，由是亟募众缘，佣工运甓，豫建普同寿塔一座，其崇三丈有奇，俾凡后之弃假归真者，悉藏其魄于内，以妥其灵。”塔记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第141页。

3 （明）王振《敕赐智化禅寺之记》《敕赐智化禅寺报恩之碑》现均仍立于智化寺内，可参见前揭《古刹智化寺》，第12、13页。

4 前揭《明史·王振传》，第7772—7774页。

二 开山住持福寿与禅寺之性质

法海寺天王殿前台阶西、东侧分别立王直、胡濙撰建寺碑文，其中王直系受开山住持福寿之邀，碑阴书助缘汉藏僧人及官员，开山住持、喇嘛及本山僧众名录；胡濙系受李童同寅太监之请，碑阴书助缘宦官及信众名录。这两通碑分别代表了该寺创建的两股重要力量，一是以福寿为代表的汉藏僧人，另一是以李童为代表的宦官。

王直撰法海寺碑¹曰：

（李童）求可以任开创之事者，得福寿师，相与协心同力，课役程功。……师号南山，僧录司右善世雪峰渊公法嗣也，守道励行，精勤不懈，既克如公之志，而四方学徒之来游者日益众，蔚然京师名刹也。

称李童与僧录司右善世祖渊法嗣福寿协心同力，共同创建了法海寺。其后王直还提到建寺“不难”之原因，一在于李童“其志甚笃”“其心甚诚”，另一则在于福寿之“专确”（专精坚定）。

据明傅瀚撰《僧录司左觉义兼大功德禅寺住持嵩岩寿禅师塔铭》²及相关史料，福寿禅师（1400—1471），亦名嵩岩寿禅师，号南山，广西横州人，九岁出家，约正统元年（1436）成为祖渊法嗣，正统八年被任命为法海寺开山住持，正统十四年（1449）祖渊去世后，福寿奉旨接替祖渊做大功德禅寺住持，景泰元年（1450）升僧录司右觉义，三年（1452）住持□（觉？）义寺，仍兼功德寺住持，成化六年（1470）上疏乞求退休，一年后于大兴隆寺圆寂，其弟子慧义将其葬于法海寺塔林，天子谕旨祭奠³。

王直撰法海寺碑阴刻助缘禅师僧官名录，其中包括僧录司右善世祖渊⁴。据《补续高僧传·祖渊传》，祖渊（1389—1449），字天泉，号雨庵，江西庐陵人，幻居戒公入室弟子，宣德初住持福州雪峰寺，宣德九年（1434）被诏入京命为僧录司左觉义，兼功德寺住持，后升为右善世。祖渊与太监兴安、李童均关系密切。兴安在正统、景泰朝受宠，与祖渊“拓地三百亩，斲石作安和桥，筑庵桥侧，命僧守之”⁵“临歿，遗命舂骨为灰，以供浮屠”⁶。笔者注意到，祖渊与李童同岁且同籍，不仅助缘营建法海寺，而且其弟子福寿又是法海寺开山住持，故认为祖渊在法海寺营建过程中扮演了关键的角色，福寿与李童一起创建法海寺并担任该寺开山住持应即受祖渊之推荐。

胡濙、王直撰法海寺碑中均提到，寺建成后英宗赐额“法海禅寺”，突出了其禅寺之性质，这与祖渊、福

1 碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第114页。

2 现存于法海寺塔林，塔铭拓本见前揭《北图拓本汇编》第52册，第187页。

3 法海寺塔林保存有《福寿谕祭碑》。

4 洪武十五年（1381）改善世院为僧录司，设左右善世、左右阐教、左右讲经、左右觉义。参见（明）申时行等修，（明）赵用贤等纂《大明会典》卷二二六，《续修四库全书》第792册，上海古籍出版社，2002年，第655页。

5 （明）明河：《补续高僧传》卷一八，《新编卍续藏经》（下文简称《续藏经》）第134册，台北：新文丰出版股份有限公司，1993年，第301页下栏。

6 前揭《明史》卷三〇四，第7770页。

寿禅师之身份一致。洪武十五年（1382）太祖诏谕将佛寺分为禅、讲、教三等¹，通俗地讲，禅即禅悟，讲即讲经，教即从事佛事活动。祖渊兼任大功德寺住持后，奏请进一步严格区分禅、讲、教三宗寺院，以他住持的大功德寺为禅寺之代表，并提出多增加五分之一的度僧名额，从而使更多的废刹得到重新兴盛²。

与祖渊整顿三宗寺院纲序相契合，法海寺之建筑布局、僧众配置则均体现了明代禅寺之規制。胡濙撰法海寺碑曰：

中为大雄宝殿，左右列以伽蓝、祖师二堂，环翼两庑。后殿之前，左为方丈之所，右为选佛之场。四天王殿居大殿之前，钟、鼓二楼附焉。护法金刚之殿又居其前。像设庄严，悉涂金碧，光彩炳耀，与夫云堂厨房、旦过僧寮、供佛之仪、饭僧之器，制之宜有者，罔不精备。外则缭以穹垣，远门复扞于山口。³

结合该寺现存建筑可复原其始建时之布局〔图8〕，该寺依山而建，坐北朝南，分为前、中、后三院，以中院大雄宝殿为中心，强调中轴线布局，中轴线上南起依次为护法金刚殿（前院）、四天王殿、大雄宝殿（以上为中院）、后殿（后院），钟、鼓楼，伽蓝、祖师堂，选佛场、方丈房分列前、中、后三院两庑。胡濙、王直撰法海寺碑中均未提到藏经阁，正统十年（1445）英宗钦颁法海寺《大藏经》一部，并立有敕谕碑⁴，推测此时应增建有藏经阁，现存藏经阁遗址整体往东偏离中轴线约4米，亦说明藏经阁和大雄宝殿等并非同时所建⁵。

法海寺以正殿大雄宝殿为中心，强调中轴线和前、中、后院的布局，功能完备，布局规范，堪称明前期禅寺布局之典范。法海寺布局亦部分地受到祖渊住持的大功德寺的影响，并在该寺基础上有所完备。大功德寺系宣德四至六年（1429—1431）孙皇后出资在北京玉泉山麓创建，该寺为中轴线布局，以前、后殿为中心，前有山门（即三门），后有法堂⁶。

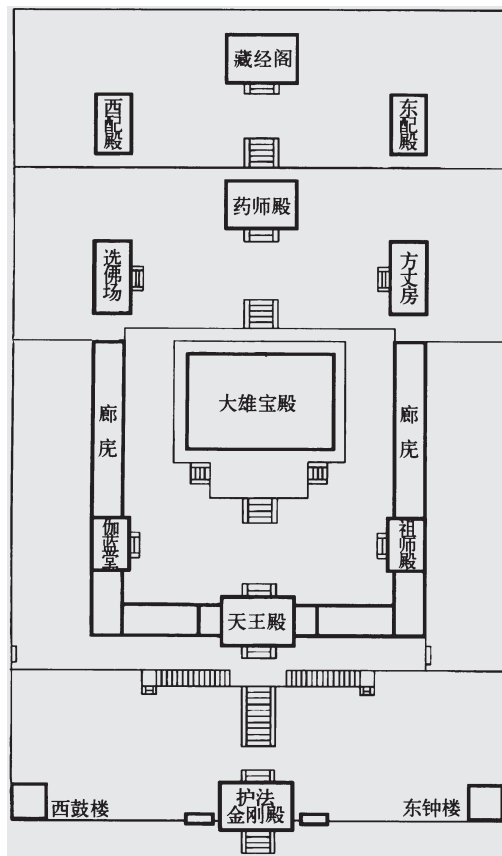


图8 明代法海寺建筑布局示意图

（采自北京法海寺文物保管所、中国旅游出版社画册编辑室编《法海寺壁画》，中国旅游出版社，1995年，第5页）

1 参见（明）葛寅亮撰，何孝荣点校：《金陵梵刹志》上册卷二，天津人民出版社，2007年，第53页。

2 《补续高僧传·祖渊传》曰：“师念禅讲教三宗，名不可不正，奏以大功德、大慈恩、大隆善三寺为之。繇是，三宗弟子，各有依归，传道授业，而纲绪始不紊乱矣。又以天下寺多废，繇学徒未广，于尝度正额外，增其数五之一，一时受度者，如川汇云委，其徒之繁昌，废刹多繇是而兴。”参见前揭《补续高僧传》卷一八，第301页上栏。

3 碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第112页。

4 碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第131页。

5 参见苗天娥：《法海寺的建筑形制及特色略考》，《北京文博》2007年第1期。

6 据宣宗御撰《大功德寺记》，“中建二□（殿），后为法堂……外作钟、鼓楼，又外建三门”“而别建僧居于寺之右”。见（明）朱瞻基：《大明宣宗皇帝御制集》卷三，《四库全书存目丛书》集24，齐鲁书社，1997年，第133页上栏。

笔者发现，稍早及同时期创建的北京禅寺之布局，多不及法海寺完备、规整。如净明寺有“前后大殿、山门、伽蓝、丈室、僧房”¹；崇化寺以佛殿（正殿）、天王殿为中轴线，前、后院布局²；金山宝藏寺虽然“随山高下，分为三级”，但相当于是以普觉殿（正殿）、前殿为中轴线的前后院布局，普觉殿两掖设左右配殿，中轴线两庑列方丈房、禅堂，钟、鼓楼等³；圆觉寺中轴线上南起依次为山门、天王殿、如来宝藏殿（正殿）、圆觉殿（后殿），两侧有钟、鼓楼，观音、地藏殿等⁴；宝林寺中轴线上有山门、四天王殿、大佛宝殿（正殿），三大士殿或为后殿，两侧设钟、鼓楼，伽蓝、祖师堂等⁵。

唐代百丈怀海禅师以六祖惠能以来禅僧“多居律寺，虽别院，然于说法、住持未合规度”，创意别立禅宗寺院，确立规式，其中重要一项是“不立佛殿，唯树法堂者，表佛祖亲嘱授，当代为尊也”⁶，亦不注重塑像、壁画之制作。宋代禅寺或以法堂兼作佛殿，或在法堂前专设佛殿，并设知殿一职管理佛殿。前述明代前期禅寺之布局，均突出了佛殿之中心地位，并在殿内供奉塑像和绘制壁画，此做法虽然与禅宗南宗“不立文字，直指人心”⁷的教旨不合，但却与明太祖以来诸帝注重强调佛教对普通信众教化之功能相符，并直接促使了明代佛教壁画之复兴。

王直撰法海寺碑阴列有第一代住山僧众职衔、名录，分西序、东序、列职杂务三类⁸，与《敕修百丈清规》“两序章”大体相符，并增加了部分职衔。从僧名来看，第一代住山僧众应均为汉僧。《敕修百丈清规》由元至元二年（1265）德辉奉敕在百丈怀海制定禅门规式的基础上重编而成，明正统七年（1442）英宗下旨重刊以为禅寺之遵依，并敕命礼部尚书胡濙等作序。

此外，王直撰法海寺碑阴还列有释迦也失等四位助缘藏传佛教僧人及领占巴等三位同开山喇嘛名录，黄颢《北京市法海寺藏族助缘僧人考》⁹对他们的事迹有逐一考证。同开山喇嘛的存在说明有喇嘛具体参与了法海寺之营建，这与法海寺塑像、壁画艺术及相关遗存所体现汉藏融合之特点一致，然而从法海禅寺之名称、建筑布局、塑绘艺术、开山住持及第一代住山僧众之组成来看，法海寺作为禅寺之性质是明确的，只是部分地融入了藏传佛教的因素。¹⁰

1 前揭胡濙《敕赐净明禅寺记》，第91页。

2 杨溥《敕赐崇化寺记》曰：“中为佛殿，殿之前为天王殿，左为伽蓝殿，右为祖师殿，复为重屋，设钟鼓。”碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第85页。

3 第一级正殿为普觉殿，塑毗卢如来及文殊、普贤像，左右掖配殿分别塑“安护法”“开山寿”像；第二级左右侧分别列方丈房、禅堂，前殿供奉正法明王如来像；第三级左右分别立钟、鼓楼。见前揭道深：《皇帝敕赐金山宝藏禅寺记》，第93页。

4 金英《圆觉禅寺新建记》曰：“中为如来宝藏[殿]，左观音殿，右地藏殿，前天王殿，后圆觉殿，廊□□（侧？）写五百罗汉像，钟鼓之楼，禅堂，斋堂，僧房，外有山门，金刚具像。”碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》，第95页。

5 胡濙《敕赐宝林禅寺兴造记》曰：“先作大佛宝殿暨文殊普贤观世音三大士殿，与夫四天王殿，伽蓝、祖师二堂，山门，方丈，禅室，□（斋）堂，厨库，廊庑，□□（钟鼓？）之楼以次。”碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第110页。

6 （宋）道原著，顾宏义译注：《景德传灯录译注》第1册卷六“禅门规式”，上海书店出版社，2013年，第428页。

7 （宋）重显颂古，克勤评唱：《佛果圆悟禅师碧岩录》卷一，《大正新修大藏经》（下文简称《大正藏》）第48册，台北：新文丰出版公司影印，1996年，第140页上栏。

8 西序有前堂首座、后堂首座、书记、知藏、知客、知浴、知殿、衣钵、侍者，东序有提典、都管、都寺、都人、监寺、维那、副寺、典座、直岁，列职杂务有寮元、库司、寮主、延寿堂主、净头、化主、园主、磨主、水头、炭头、庄主。

9 参见前揭《在北京的藏族文物》“北京法海寺”，第31—35页。

10 苗天娥：《宿白先生谈话法海寺》（载《北京文博文丛》2018年第1期）提及，1999年宿白在观摩法海寺时举办的座谈会上谈到，法海寺是格鲁派的藏传佛教寺院，参与法海寺修建的释迦也失是格鲁派黄教的主要人物宗喀巴的大弟子。该文系根据宿白座谈会录音稿整理，在宿白逝世后发表，未经宿白审阅。笔者认为，宿白的谈话只是强调了法海寺与藏传佛教黄教之间的渊源，并非对法海寺做全面考察后对法海寺性质所做的结论。从本文所列举的材料全面、综合来看，法海寺作为禅寺的性质是明确的。



图9 法海寺大雄宝殿外景

图10 法海寺大雄宝殿三世佛像
(采自杨博贤主编《法海寺壁画》，第79页)图11 法海寺大雄宝殿东壁罗汉及大黑天像
(采自杨博贤主编《法海寺壁画》，第78页)

三 大雄宝殿塑绘之配置及思想

迄今为止，法海寺已历经五百多年风雨，幸运的是大雄宝殿较为完好地保存了下来〔图9〕，从风格来看，现存殿内壁画亦为正统四至八年建寺时原绘。

大雄宝殿为庑殿顶，面阔五间，进深三间。殿内塑像已毁¹，据1937年安吉拉·莱瑟姆等拍摄的照片，可知殿内中心佛坛上原供奉有三世佛塑像〔图10〕，即过去燃灯佛（或迦叶佛）、现在释迦牟尼佛和未来弥勒佛，象征过去、现在、未来世界一切诸佛，中间释迦佛两侧各立一胁侍菩萨，可能分别是文殊、普贤²；东、西壁前像坛上各有八尊罗汉塑像〔图11〕，合为十六罗汉像³。据当地老人讲，“三世佛及背光用料为金漆楠木，木工活相当精细”⁴，罗汉像为泥塑。

据老照片，东、西壁像坛上罗汉像南端还有大黑天、李童塑像，大黑天像作蹲踞姿踏一仰卧神身上，二臂，左手托噶巴拉碗，与故宫博物院藏永乐款铁鎏金大黑天像风格相似〔图12〕。此外，德国人赫达·莫里逊（Hedda Morrison）二十世纪三、四十年代拍摄的照片显示，除大黑天、李童像外，大雄宝殿东、西壁像坛上罗汉像北端还分别有大成就者比瓦巴像、思维菩萨像〔图13〕，其中比瓦巴像为游戏坐姿，右手托噶巴拉碗，左手食指指天，其风格与首都博物馆藏永乐款比瓦巴像相似；思维菩萨像头戴冠，游戏坐姿。

邢鹏、齐峰《从老照片中发现的法海寺佛教造像》提出：“根据照片所表现出的比瓦巴像、思维菩萨像和二臂大黑天像、李童像与诸罗汉像、三世佛像的颜色差异可知，这四尊像的雕塑、装饰时间与采用漆金工艺的三世佛像、罗汉像不同，且这四尊造像的题材内容、风格与殿堂中其他塑像、壁画营造出的氛围

1 “文革”期间，法海寺管理人员吴效鲁老人以个人之机智和敢于拼命之决心，保护大雄宝殿壁画未受损伤而仅泥塑被“红卫兵”砸毁。参见丁传陶：《保护法海寺的有功之臣吴效鲁》，北京市政协文史资料委员会编：《北京文史资料精选 石景山卷》，北京出版社，2006年，第173—175页。

2 二胁侍菩萨均无能体现其身份的特征，《释门正统·塔庙志》曰：“今殿中设释迦、文殊、普贤、阿难、迦叶、梵王、金刚者，此土之像也。……盖若以声闻人辅，则迦叶居左，阿难居右；若以菩萨人辅，则文殊居左，普贤居右。”（参见南宋宗鉴集：《释门正统》卷三，《续正藏》第130册，第790页下栏）故认为可能是文殊、普贤。

3 罗汉是声闻弟子证得最高果位者，至此果位断尽一切烦恼，在中国有十六、十八、五百罗汉之说，其中十六罗汉符合唐玄奘译《法华记》中“佛薄伽梵般涅槃时，以无上法付嘱十六大阿罗汉并眷属等，令其护持使不灭没”（《大正藏》第49册，第13页上栏）的记载，十八罗汉系北宋时在十六罗汉的基础上再增加两尊而成，相对而言十六罗汉更契合佛经原意。

4 参见苗天娥：《法海寺的建筑形制及殿堂内部设置略考》，北京市石景山区文化委员会编：《纪念法海寺开放二十周年文集》，2006年，第122页。



图12 明 铁鎏金大黑天像 故宫博物院藏

图13 法海寺大雄宝殿东壁北侧罗汉及比瓦巴像
(赫达·莫里逊摄, 采自邢鹏、齐峰《从老照片中发
现的法海寺佛教造像》, 第57页)

(造像组合内容)并不一致。加之这四尊像均位于角落中, 都说明这四尊像可能是后来被安置在大雄宝殿中的。”¹

从照片上看, 李童等四尊像与十六罗汉像的台座确实并非一体, 然而笔者仍然认为李童等四尊像应是在建寺后不久即位于此处。其中一个直接证据是, 十六罗汉像的台座与其后壁画紧贴, 台座后的壁画由于长时间被遮挡, 因此其颜色现今依然如新, 被遮挡与否的壁画之间有一条明显的新旧印痕。经实地考察比较, 笔者发现最北侧比瓦巴像、思维菩萨像方形台座后壁画颜色如新, 而最南侧大黑天、李童像因分别为半蹲像及立像, 台座低矮, 故壁画未被遮挡。同时鉴于李童等四尊塑像之风格属于明前期, 且四尊像正好占满整个像坛, 体现了一定的规划性, 故推测李童等四尊像应是建寺后不久即位于此处, 大约不晚于李童逝世之景泰四年。

李童像以较为虔诚、质朴的姿态位于大雄宝殿, 体现了该寺兼作其坟寺之功能。大黑天像与李童像相对, 唐神恺记《大黑天法》称“大黑天神斗战神也, 若礼彼神, 增其威德, 举事皆胜, 故向祀也”, 又称其为伽蓝保护神, “五天竺并吾朝诸伽蓝等皆所安置也”², 为密教(含藏密)中的重要护法神。³

三世佛顶部各有一绘制精美的曼陀罗藻井, 一般认为中央为毗卢遮那曼陀罗, 东边为药师佛曼陀罗, 西边为阿弥陀佛曼陀罗, 象征三身及十方诸佛。此外, 大殿天花板还布满以梵文名称第一个字母代表本尊的毗卢遮那佛曼陀罗⁴。

东、西壁均绘制有壁画, 每壁纵11米, 高3.2米, 上部绘三组祥云, 中间祥云上坐五佛, 北侧祥云上坐六菩萨, 南侧祥云上坐四菩萨, 东、西壁合为十方佛、十二圆觉菩萨和八大菩萨。东、西壁上部最南侧还各绘有一捧花之飞天。

十方为四方、四维、上下之总称, 佛教认为十方有无数世界, 一一世界中又有诸佛及众生, 十方世界诸佛即十方佛, 其中以西方极乐世界阿弥陀佛(意译为无量寿佛)最为中国信众所熟知⁵。图中十方佛结禅定印、合掌印、触地印、说法印等〔图14〕, 无表示特定尊像身份之标识。

1 邢鹏、齐峰:《从老照片中发现的法海寺佛教造像》,《北京文博》2010年第4期。

2 《大正藏》第21册,第355页中、下栏。

3 此外,唐不空译《仁王护国般若波罗蜜多经》称外道师令斑足王取千王头以祀“冢间摩诃迦罗大黑天神”(《大正藏》第8册,第840页中栏),可知大黑天亦为坟冢保护神,似与该寺兼作李童坟寺之功能相契合。

4 参见前揭《北京法海寺》,第195页。

5 唐玄奘译《称赞净土佛摄受经》记十方世界诸佛名为:东方不动如来、南方日月光如来、西方无量寿如来、北方无量光严通达智慧如来、下方一切妙法正理常放火王胜德光明如来、上方梵音如来、东南方最上广大云雷音王如来、西南方最上日光名称功德如来、西北方无量功德火王光明如来、东北方无数百千俱胝广慧如来。



图14 明 十方佛（之五） 法海寺大雄宝殿西壁



图15 明 八大菩萨（之四） 法海寺大雄宝殿西壁

圆觉即圆满之觉性，谓如来所证之理性具足万德，圆满周备，欲证圆觉而未极圆觉者为菩萨，具足圆觉而住持圆觉者为如来。十二圆觉菩萨依据的是唐佛陀多罗译《大方广圆觉修多罗了义经》，依次为文殊师利、普贤、普眼、金刚藏、弥勒、清净慧、威德自在、辨音、净诸业障、普觉、圆觉、贤善首。四川平武报恩寺大雄宝殿西、南、北三壁保存有正统十一年（1446）绘十二圆觉菩萨像，按照《大方广圆觉修多罗了义经》中诸菩萨的顺序排列，其中每尊菩萨多持有能代表其身份的法器，如文殊持如意、普贤捧贝叶经、弥勒持其上绘有兜率天宫的方形扇、净诸业障持摩尼宝珠等¹，法海寺十二圆觉菩萨则未注重通过位序及持物区分其身份。

八大菩萨有多种说法，一般是指唐不空译《八大菩萨曼荼罗经》中所提到的观世音、弥勒、虚空藏、普贤、金刚手、文殊、除盖障和地藏菩萨。《八大菩萨曼荼罗经》对每位菩萨的持物结印、冠都有详细的规定。法海寺图中东壁四菩萨北起依次持宝珠、如意、金刚杵、白色碗及柳枝，西壁四菩萨北起依次持经卷、青色碗及柳枝、结禅定印和扇形麈尾〔扇面上绘大海及祥云承托之日月，图15〕，与《八大菩萨曼荼罗经》之规定不符。按照佛教图像系统，执如意者应为文殊，持经卷者应为普贤，持金刚杵者可能是金刚手。亦有不规范无法对应者，如持碗和柳枝者应为观世音，但是图中出现了两位（碗的颜色一为青色一为白色）；持扇形麈尾者扇面上绘天宫者为弥勒，但是该图中扇面上绘大海及祥云承托之日月等。

东、西壁下部绘青绿山石、栏杆、流水、花木等，底层有祥云承托，衬托着前方坛上的十六罗汉等塑像。

三世佛坛背屏墙后壁绘水月观音、文殊、普贤三大士像，三幅图像均高4.5米、宽4.5米，突出了正面“偶像”的特征，为游戏坐姿。中间为水月观音像〔图16〕，圆光内绘观音坐山石间，背后云气间有竹林，圆光下方有水流，圆光外侧左下有善财童子合掌，右下为其坐骑金毛犼，左上立一只鸚鵡，右上为韦陀。西侧为文殊菩萨，手持如意，圆光右下绘于闐王和狮子（文殊坐骑），左下为文殊化现老人。文殊、于闐王、大圣老人、狮子的组合源于五代两宋时期流行的“新样文殊”²。东侧为普贤菩萨，右手持红莲，莲花上置经册，为与文殊相对应，圆光左、右下分别绘有中年信士、番王和六牙白象（普贤坐骑）。

¹ 参见前揭《中国物质文化史 寺观壁画（明清）》，第123—128页。

² 新样文殊的研究可参见荣新江：《归义军史研究——唐宋时代敦煌历史考索》，上海古籍出版社，1996年，第252—256页。



图16 明 水月观音像 法海寺大雄宝殿三世佛坛背屏墙后壁



图17 明 大梵天及诸天图 法海寺大雄宝殿北壁东侧



图18 明 帝释天及诸天图 法海寺大雄宝殿北壁西侧

图19 明 大梵天像局部
法海寺大雄宝殿北壁东侧

北壁门东、西侧分别绘大梵天、帝释天引导诸天朝中间行进之情形〔图17、18〕，以大梵天、帝释天及其统领的四大天王为主，呈对称式布局，每幅画面高3.2米，长7米。大梵天是色界初禅天之主，图中大梵天呈男相〔图19〕，作天帝装扮，一手持香炉一手拈香。帝释天为欲界三十三天之主，图中帝释天作女相，双手合掌。据李通玄《新华严经论》，帝释天所居山顶四垂各有八天王，加上中顶的帝释天，为三十三天，帝释天不仅是此三十三天之主，也统领居住于山顶四垂的天王，图中四大天王分别持琵琶、剑、蛇、幢。

南宋以来，主要有十六、二十诸天之说。南宋神焕、志磐均倡导十六诸天，神焕撰《诸天列传》已不存¹，其后志磐在神焕义基础上撰《供天礼文》，曰：

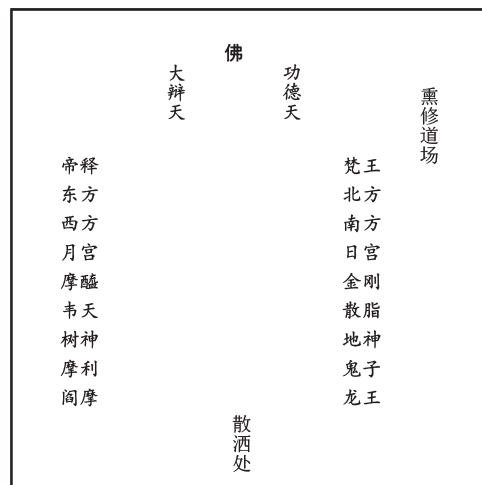
先梵、释，次北天。……次东、南、西天，次功德、大辩。若摩利支、韦驮二天，是明智住南湖日加入之。事见本传。次密迹、散脂、树神、地神、鬼母、二十八部，共十六位，以此为定。²

行霆比志磐稍早，在十六诸天基础上（以摩醯首罗天替代志磐倡导之二十八部），加上日、月、娑竭罗

1 (南宋) 志磐：《佛祖统纪·神焕传》中保存有其序文。

2 (南宋) 志磐撰，释道法校注：《佛祖统纪校注》卷三四，上海古籍出版社，2012年，第754页。

龙王、阎摩罗王四位，形成二十诸天¹，其位次如下表：



法海寺梵释诸天壁画表现的是二十诸天，根据诸天形象及位次，法海寺北壁门东、西侧梵释诸天依次为：

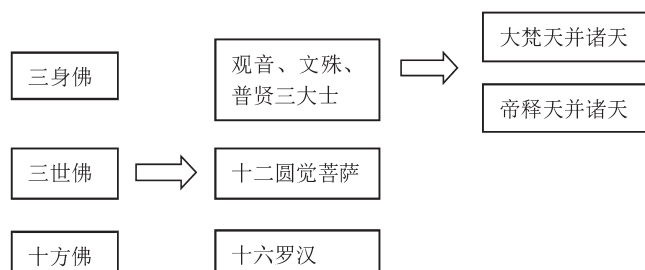
表二

	第一排	第二排左/右	第三排左/右	第四排左/右	第五排左/右	第六排
北壁东侧	大梵天	东方持国天/南方增长天	摩醯首罗天/功德天	日宫天子/摩利支天	坚牢地神/韦驮天	龙王
北壁西侧	帝释天	北方多闻天/西方广目天	菩提树神/大辩才天	月宫天子/鬼子母	散脂大将/密迹金刚	阎摩罗王

对照可知法海寺壁画中二十诸天之名称与行霆之说完全相符，仅有数位天神的位次略有调整²。

三世佛坛背屏墙后的水月观音、文殊及普贤三大士像，因地制宜构建出另一个供信众膜拜的空间³，文殊、普贤像同时也与北壁之帝释天、大梵天像相对应，符合唐代以来《文殊、普贤并侍从图》中体现出的主从关系：帝释天、大梵天分别是文殊、普贤菩萨的侍从⁴。

概而言之，法海寺大雄宝殿以供奉的三世佛为中心，建构了一个十方佛、十二圆觉菩萨、八大菩萨及十六罗汉等降临，及梵释诸天前来奔赴的佛会道场，众神祇之间的主从关系可以用下图表示：



1 (南宋) 行霆述：《重编诸天传》，《续正藏》第150册，第253—284页。

2 如功德天、大辩才天回到四天王后，摩醯首罗天、菩提树神的位次被提前，密迹金刚因形象上与散脂大将接近而被推后与之并列等。

3 如宝林寺单独建有“文殊普贤观世音三大士殿”，见前揭《敕赐宝林禅寺兴造记》，第110页。

4 参见前揭《阴嘉政窟：敦煌吐蕃时期的家窟艺术与望族信仰》，第223—232页。

当然，无论是表示时间概念的三世佛，还是表示空间概念的十方佛，都是法身佛毗卢遮那佛（天花板有毗卢遮那佛曼荼罗）之化现。整个大雄宝殿所构建的，正如胡澐撰法海寺碑所言：“像设庄严，雄伟壮丽，拟灵山之嘉会，祇园之胜境也”，另考虑到该寺禅寺的性质，可以用“禅苑胜会”来概括其主题。

四 大雄宝殿塑绘艺术与明前期宦官之佛教信仰

营建法海寺主要牵涉到三方面的力量：一是皇帝对佛教之态度及朝廷之佛教政策，二是佛教义理之规范及佛寺营建之传统，三是功德主之诉求、想法，建寺功德主李童则起着串联上述三方面力量之纽带、核心作用。笔者认为，法海寺大雄宝殿塑绘之配置，在明前期禅寺艺术中具有一定的代表性，可以看作是以李童为代表的宦官佛教信仰形态、方式之体现。

唐宋佛殿壁画以经变画最为流行，经变画是以视觉图像的形式，将某一部或某一类大乘佛经呈现出来，除装饰佛殿外，亦有宣扬佛经义理及配合讲经之功用，经变画在元明仍有延续。晚唐以来，服务于水陆法会的水陆画开始兴起，当时水陆画主要绘制在挂轴上，元明时佛寺始有水陆殿之设，即设置有专门绘制水陆画之佛殿。明太祖以来明前期诸帝均注重区分禅、讲、教三宗，及整顿、规范佛寺，在此情境下，御用监太监李童建寺，必然会考虑遵从皇帝对佛教之态度及朝廷之佛教政策，从最终结果来看，李童也是将该寺作为禅寺之典范来规划的。在法海寺大雄宝殿塑绘配置之考虑上，经变、水陆画因分别注重服务于讲经和水陆法会，与禅寺典范之规划明显不符。

法海寺大雄宝殿营建了一个以三世佛说法为中心，诸佛、菩萨、罗汉降临之佛会道场，突出了佛、菩萨、罗汉之组合及类别特征，而不强调单尊神祇之个性或故事性情节，只能依靠数量及类别特征判断他们的身份，如三世佛、十方佛、十二圆觉菩萨、八大菩萨和十六罗汉等。法海寺大雄宝殿塑绘之配置，笔者认为与明前期诸帝及朝廷对佛事之重视有关。

元代朝廷将佛寺分为禅、讲、律三类，洪武十五年礼部改律为教，将佛寺分为禅、讲、教三类，称“教者演佛利济之法，消一切现造之业，涤死者宿作之愆，以训世人”¹，明年又强调“即今瑜伽显密法事仪式，及诸真言密咒，尽行考较稳当，可为一定成规，行于天下诸山寺院，永远遵守”²，体现了朝廷对佛事之重视，究其原因在于太祖希望借民间盛行的各种显密佛事教化民众，以达到佛教阴翊王度、暗助王纲之功用，太祖的佛教政策在明前期基本得到延续。

以唱诵名号的形式奉请诸佛、菩萨等降临法会道场，是佛事活动中极为重要的一环，其中以水陆法会最为典型³。另明成祖御制《诸佛菩萨尊者名称歌曲》，其“序”称依腔奉诵诸佛菩萨尊者名号，具有生则延寿

1 前揭《释鉴稽古略续集》卷二，第932页上栏。

2 前揭《释鉴稽古略续集》卷二，第932页下栏。

3 可参见前揭《中国古代物质文化史 寺观壁画（明清）》，第11—23页。

消罪，死则不堕地狱之功效¹。佛事活动及吟唱佛曲对尊像名号之重视，与法海寺大雄宝殿塑绘突出尊像组合、强调类别特征相契合。

法海寺梵释诸天壁画突出了诸天信仰。诸天以赴会的形式出现，亦与佛事关系密切。生活于南朝梁陈至隋的天台智者大师智顛创金光明忏法²，其中奉请之诸天包括“大梵尊天、三十三天、护世四王、金刚密迹、散脂、大辩、功德、诃利帝南鬼子母等五百徒党”³。此外，前文述南宋神焕、志磐，行霆分别倡导十六、二十诸天之说，亦均与供天礼仪有关⁴。

对于普通信众而言，诸天信仰则主要体现了生天及修福灭罪的思想。佛教认为，根据生前罪福，人死后主要有往生净土、生天和下地狱等去处。相对于净土而言，天界离现在众生居住的世界较近，敦煌归义军时期的《三界九地之图》

〔P.2824〕形象地展示了佛教关于世界的认识〔图20〕，以须弥山为中心，须弥山脚四周为四大洲（我们现住其中南赡部洲），下为地狱，山脚往上为四天王天等四天，山顶为忉利天，再往上有其他欲界四天（包括兜率天）⁵、色界十八天和无色界四天。唐代以来开始流行生天信仰，主要是往生弥勒菩萨所居之兜率天或帝释天所居之忉利天⁶。诸天信仰亦与修福灭罪思想有关。按相关佛经，帝释天敕四天王按察世间众生善恶，覆校众生罪福，如《四天王经》称帝释敕四王各治一方，“常以月八日遣使者下，案行天下，伺察帝王、臣民、龙鬼、蜎蜚、蚊行、蠕动之类，心念、口言、身行善恶”，如遇修行斋戒，启帝释天后，“释敕伺命，增寿益算；遣诸善神，营护其身”。⁷阎罗王是增减众生罪福具体执行者，如《梵网戒经》称“福多者（帝释天、四大天王——笔者注）敕司命下阎罗五官除罪增禄”⁸，法海寺图中阎罗王左侧马面执白幡〔图21〕，右侧牛头扛长锯，突出了招魂和惩罚的职责。

笔者发现，明前期北京佛寺塑绘艺术多突出诸天信仰，其中多为宦官创建之禅寺。大觉寺系宣宗为圣母皇太后营建，该寺大雄宝殿西壁（后壁）现存三世佛像系从智化寺移入，北、南壁坛上立二十天塑像则应为建寺时原塑〔图22〕，与



图20 三界九地之图 归义军时期
法国国立图书馆藏 P.2824
敦煌藏经洞出土

1 (明)朱棣《诸佛菩萨尊者名称歌曲·序》称：“善男子，善女人，能洁净一心，至诚顶礼，依腔奉诵，即感天人证果，佛祖鉴临。生则衣食丰足，寿年延永，罪业消释；死则不堕九幽，脱离诸苦，延及先世皆得超度。”见《永乐北藏》第179册，北京线装书局，2000年，第331、332页。

2 智顛文已佚，但是在《国清百录·金光明忏法》中有简要的叙述。

3 (隋)灌顶纂《国清百录》卷一，《大正藏》第46册，796页中栏。智顛确定的诸天位次对其后有很大的影响，如北宋天台大师遵世《金光明忏法补助仪》中奉请的诸天就无变化。

4 明清时又有二十四、二十七甚至是四十九天者，如晚明北京千佛寺（清更名为拈花寺）二十四诸天像在二十诸天的基础上增加了紫薇大帝、东岳大帝、雷神、紧那罗王。参见周叔迦：《二十四诸天考》，周叔迦：《周叔迦佛学论著全集》第4册，第1657—1662页。

5 含前四天王天、忉利天，合为欲界六天。

6 参见前揭《阴嘉政窟：敦煌吐蕃时期的家窟艺术与望族信仰》，第345—354页。

7 (南朝宋)智严、宝云译：《佛说四天王经》，《大正藏》第15册，118页中栏。

8 转引自前揭《佛祖统纪校注》卷三四，第752页。



图21 明 阎罗王像
法海寺大雄宝殿北壁



图22 明 诸天像(之二)
北京大觉寺大雄宝殿北壁西侧



图23 明 梵王像
北京智化寺如来殿



图24 明 摩利支天像
北京法海寺大雄宝殿北壁

宣宗《御制大觉寺碑》“像设俨然，世尊在中，三宝以序，诸天参列”¹的表述相符。据杨荣撰碑记，广宁禅寺系太监王彦创建的生坟佛寺，“创三世佛殿五间，规划如制，四壁绘诸天梵像”²，可知正殿供三世佛塑像，四壁绘梵释诸天壁画。王振创建的智化禅寺如来殿内供释迦及二胁侍天神像，二天神一执拂尘，一捧金刚杵，《释门正统·塔庙志》曰：“梵王执炉，请转法轮。金刚挥杵，卫护教法也。”³故判断可能是梵王、金刚像〔图23〕。

相对大觉寺、广宁寺塑绘之配置而言，法海禅寺大雄宝殿将梵释诸天像绘制在了后壁，而在左、右壁增加了降临法会的诸佛、菩萨、罗汉像，营造出法会庄严之胜境。此外李童早在正统四年始创法海寺时，就立有佛顶尊胜陀罗尼经幢一座，上刻有“灭罪真言、生天界真言”等⁴，一方面表明有唱诵“生天界真言”的相关佛事活动在法海寺举行，另一方面突出诸天信仰实际上与法海寺兼作生坟佛寺之功能相符，脱离地狱诸苦及修福灭罪思想尤能满足宦官之心理需求。另如郑和刊印的《摩利支天经》即宣扬摩利支天陀罗尼之佛典，法海寺所绘梵释二十诸天像之中就有摩利支天〔图24〕，不空译经称：“此菩萨有大悲愿，常于苦难恐怖之处，护诸有情，不令天龙鬼神人及非人怨家恶兽所能为害。”⁵

法海寺大雄宝殿塑绘艺术与李童御用监太监之身份相契合之处还在于：第一，梵释诸天图中突出了扮作帝后或帝王形象之天神，包括大梵天、帝释天，日、月宫天子，龙王、阎罗王等，这也应是法海寺选择二十诸天而非十六诸天的原因之一。第二，重视祥云、祥瑞之表现，如三世佛坛背屏整壁绘祥云图烘托前方的三世佛塑像；东、西壁注重以祥云分割画面，衬托佛会胜境之庄严；壁画中众神祇均被祥云包围、衬托；东、西壁重视吉祥、奇异花木之表现；水月观音像中出现有鹦鹉；等等。虽然描绘祥云是佛寺壁画的一般性特点，但是相对前代及同时代佛寺壁画而言，法海寺壁画中祥云面积所占比例明显偏大，对后世佛寺重视壁画

1 碑记拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第58页。

2 前揭《敕赐广宁寺记》，第100页。

3 参见前揭《释门正统》卷三，第790页下栏。

4 现存存于法海寺内，拓片见前揭《北图拓本汇编》第51册，第96页。

5 《大正藏》第21册，第261页。

祥云之表现具有先导性的意义。

李童最终选择或认可在大雄宝殿内营造出以三世佛说法为中心的佛会胜境，及突出诸天信仰，是考虑、权衡朝廷政策、佛教规范及个人想法之后的结果，与他营建禅寺典范之规划相符。

五 结 语

明正统四至八年御用监太监李童营建法海寺之目的，一是借佛恩报皇恩，另一是为自己修福并兼作生坟佛寺。创寺时李童已经五十一岁，可能患有风疾，与其他宦官一样，李童因身体残缺、无子嗣，故对身后事比常人更为忧虑。虽然大雄宝殿内李童像以虔诚、谦恭之姿态出现，但是也反映了在佛寺营建、佛殿塑绘配置中，功德主个人意识之强化及佛教礼制之让步。

明前期朝廷禁止私人建寺，李童创建法海寺，需事先获得朝廷的认可。在正式动工前，李童还需寻得“可以任开创之事”的僧人，福寿禅师应是被其师、时任僧录司右善世的祖渊推荐给李童，祖渊与李童同籍同岁，亦为该寺的重要助缘者。与祖渊、福寿禅师之身份相符，法海寺是按照禅寺来布局、规划，以大雄宝殿为中心，强调中轴线和前中后三院布局，为明前期禅寺布局之典范。

法海寺大雄宝殿以供奉的三世佛为中心，构建了一个十方佛、十二圆觉菩萨、八大菩萨、十六罗汉等降临，梵释诸天奔赴的佛会道场，堪称是禅苑胜会。大雄宝殿塑像、壁画之配置，既与禅寺性质、朝廷佛教政策及宫廷趣味相符，又满足了李童等宦官之心理需求，可以看作是明前期以李童为代表的宦官佛教信仰形态、方式之体现。

概而言之，法海寺之性质主要应为禅寺，并兼有李童生坟佛寺之功能，其建筑布局、塑绘艺术与该寺性质、功能关系密切。此外，有证据显示，李童动用了宫廷工程营缮所的力量营建法海寺，笔者还发现负责法海寺壁画绘制的画士官王恕，其官职应为锦衣卫镇抚¹，由此可以明确法海寺壁画为正统年间宫廷绘画之代表。关于法海寺壁画之图式、风格研究，限于篇幅，容另文再叙。

[作者单位：故宫博物院书画部]

¹ 前揭《皇帝敕赐金山宝藏禅寺记》，第93页。





