

明代太監與佛教關係考述

——尤其以明代北京地區佛教為中心的考察

程恭讓

首都師範大學東方文化研究所研究員

提要：太監與佛教的關係問題，是明代佛教社會史研究中的重要課題之一。本文詳細探討了明代內廷太監群體佛教信仰形成的背景和原因，並特別以北京地區的佛教信仰為例，考察了明代太監與佛寺建置之間的密切聯繫，進而對太監與當時僧人之間的複雜關係，做了一些概括的類型分析。本文證明，太監與佛教之間的密切聯繫，是明代佛教社會史中客觀存在的一個重要現象及事實。

關鍵詞：太監 佛教 明代佛教 太監與明代佛教

太監群體不僅是明代政治生活中一個相當活躍的重要群體，也是深刻影響過明代一般社會生活——包括當時人的宗教信仰生活——的重要群體之一。明史學者較少措意太監群體的宗教信仰生活層面，即使是專門研究明代佛教史的學者，也尚少關注「太監與佛教的關係」這一課題之於理解明代佛教一般社會史的特殊意義。[註 1]本文將相關史料予以較為系統的整理，希望藉此顯示問題的整個輪廓，並試圖從一個方面深化對明代佛教史的觀察及理解。

由於明代太監群體大多數生活於北京地區，明代太監與佛教的關係，尤以北京地區表現得最為顯著。故我們探討這一問題時，也就特別要以明代北京地區的佛教作為考察的中心。

一、太監信仰佛教

信仰佛教，對佛教有特殊的濃厚的感情，這是明代太監群體信仰生活中的一個顯著現象和事實。崇禎時期的劉若愚，在記錄萬曆、泰昌、天啓、崇禎四朝太監生活與歷史的著作《酌中志》中，有如下的表述：「中官最信因果，好佛者眾，其墳必僧寺也。」[註 2]劉本人是內臣出身，長期生活於宮禁，他關於「中官」「最信因果，好佛者眾」的記載，是切實可靠的。

明代內廷太監的佛教信仰可以一直追溯到明代初期。如明初著名太監鄭和雖出生於回教家庭，但卻信仰佛教。永樂十八年（一四二〇），鄭和捐財印造大藏經一藏，施於雲南五華寺，據〈五華寺大藏經發願文〉中記：「大明國奉佛信官太監鄭和，法名福吉祥，謹發誠心施財命功，印造大藏尊經一藏，記六百三十五函，喜捨於雲南五華寺，永遠長生供養。」[註 3]鄭和一生「發心印造」的大藏經，就達「十一藏之多」。^[註 4]

在《明史·宦官傳》中，可以找到一些反映太監佛教信仰問題的材料。如：「安（指興安）佞佛，臨歿，遺命舂骨為灰，以供浮屠」；「范弘，交趾人，……宣德初，……累遷司禮太監，偕英受免死詔，……（正統）十四年從征，歿於土木喪，歸葬香山永安寺，弘建也」；「（王振）作大第皇城東，建智化寺，窮極土木」。^[註 5]興安、范弘在宣宗朝掌司禮監，王振在英宗朝掌司禮監，太監興安在土木之變中，力阻廷臣遷都之議，勸諫郕王（即後之景泰帝）重用主戰的于謙等人，于挽救因土木之變而導致的明朝危局頗有貢獻；范弘在宣宗時同另一個太監金英一起曾獲御賜免死詔，土木之變中從英宗戰死；王振則是直接導致土木之變的權監。故三人在仁、宣、英、代時期的內廷中，是有代表地位的大太監。他們的信佛傾向，在當時的太監群體中，應當具有相當的代表性。

到了成化、弘治之世，內廷佛教信仰的發展十分迅速。《萬曆野獲編》載：「成化十七年，傳升道錄司右至靈鄧常恩為太常卿，時尹恭毅旻任太宰，不能執奏。又是年賜番僧萬行清修真如自在廣善普慈宏度妙應掌教翊國正覺大濟法王、西天圓智大慈悲佛領占竺等十四人誥命，時周文安洪謨為宗伯，亦不聞執奏也。蓋憲宗於釋、道二教，俱極崇信如此。後孝宗登極，奪常恩官，正其罪，領占竺者亦降號國師，遣歸四川之彭縣光相寺住坐。未幾，即遣內官召還，令馳驛來京。言官屢諫屢止。至十五年又召之來，命居大慈恩寺。蓋此時道教置不談，而佛氏為中宮及大璫所信向，孝宗亦不能自異也。」^[註 6]憲宗朝「於釋、道二教，俱極崇信」，孝宗朝道教受挫，佛教則「為中宮及大璫所信向」，乃致孝宗也無可如何。《萬曆野獲編》的作者沈德符是萬曆、天啓間人，他所記成化、弘治間內廷佛教信仰的走向，應屬有據。

又《明史·宦官傳》之〈懷恩傳〉，附記太監覃吉事：「有覃吉者，不知所由進，以老奄侍太子，太子年九歲，吉口授《四書章句》，及古今政典。……太子偶從內侍讀佛經，吉入，太子驚曰：『老伴來矣。』亟手《孝經》。吉跪曰：『太子誦佛書乎？』曰：『無有，《孝經》耳。』吉頓首曰：『甚善，佛書誕，不可信也。』弘治之世，政治醇美，君德清明，端本正始，吉有力焉。」^[註 7]覃吉雖以為「佛書誕，不可信」，禁太子（孝宗）讀之，然太子背著覃吉，則「從內侍讀佛經」。這條材料也可反證，至成化、弘治之世，佛教在內廷太監中，已是相當普遍的信仰了。

萬曆初年，大太監馮保亦造雙林寺，營建葬地：「萬曆初，大璫馮保營葬地，造寺曰雙林。雙林，馮之別字也。」^[註 8]在馮保之後，「張太監宏，繼馮掌印，宏墓在阜成門外迎祥寺側。」^[註 9]又「張鯨，北直新城縣人，嘉靖二十六年選入，為宏名下。神廟倚毗之後，掌

東廠兼內府供用庫印，頗為時相所憚。至戊申五月病卒，葬於香山永安寺側」[註 10]。又「戊戌春，孫暹卒，葬西山碧雲寺。暹，北直涿州人，魏忠賢之本官也」[註 11]。又「先監陳公諱矩，號麟岡，北直安肅縣人。萬曆十一年籍沒馮太監保時，已任典簿，後升監官。至十九年春，代藩奉國將軍廷堂有罪，革爵禁錮風陽高牆，先監奉敕押發。沿途廉靜寬恬，驛遞感悅，皆以佛稱之。至三十五年十二月十三日辰時，在內直房端坐以逝。特傳造立棺，如僧家葬法，以無湮中正樂善，令終之美云」[註 12]。又「丁未冬，先監坐化，而繼掌司禮監印者，成敬也。成卒於庚戌秋，葬於迎祥寺後」[註 13]。又「魏忠賢，原名李進忠，直隸肅寧縣亡賴子也。素好僧敬佛，宣武門外柳巷文殊庵之僧秋月，及高橋之僧愈光法名大謙者，乃賢所禮之名衲也」[註 14]。

張宏、張鯨、孫暹、陳矩、成敬、魏忠賢等，或掌司禮監印，或提督東廠，或兼掌司禮監、東廠。上列諸「大璫」人格調差異甚大，如其中有深受後世敬重的張宏、陳矩等人，也有人人唾棄的魏忠賢之輩，其信佛原委也各不相同。但這些人有一個共同的特點，就是信佛，重僧，建寺，死後必葬佛寺。從他們身上可以強烈感受到明代中後期內廷太監佛教信仰的濃厚與普遍。

二、太監與藏、漢名僧的宣召、撫問

(一)太監與烏斯藏僧的宣召

招徠、宣撫烏斯藏僧，藉佛教的信仰力量來加強漢、藏兩地的溝通和聯繫，是明朝太祖、成祖制訂的一項重要國策。此項國策的要點，即是「因其俗尚，用僧徒化導為善」[註 15]，故而宣召烏斯藏僧乃是當務之急。明初諸帝往往將宣召之任，托之於太監。

這裡舉《明史·宦官傳》的三例：「侯顯者，司禮少監。帝聞烏斯藏僧尙師哈立麻有道術，善幻化，欲致一見，因通迤西諸番。乃命顯齎書、幣往迓。選壯士、健馬護行。元年四月奉使陸行數萬里，至四年十二月，始與其僧偕來。顯以奉使勞，擢太監。」又，「宣德二年二月，復使顯賜諸番，遍歷烏斯藏、必力工瓦、靈藏思達藏諸國而還。適遇寇劫，督將士力戰，多所斬獲，還朝錄功，升賞者四百六十餘人。顯有才辨，強力敢任，五使絕域，勞績與鄭和亞」。「又有劉允者，以正德十年奉敕往迎烏斯藏僧，所齎金寶以百餘萬計，廷臣交章諫，不聽。允至成都，治裝歲餘，費又數十萬，公私匱竭。既至，為番所襲，允走免，將士死者數百人，盡亡其所齎。及歸，武帝已崩，世宗用御史王鈞等言，張忠、吳德發孝陵衛充軍，張雄、張銳下都察院鞫治，允亦得罪。」[註 16]

永樂元年至永樂四年，司禮少監侯顯奉成祖命，使烏斯藏，宣詔尙師哈立麻；宣德二年，宣宗命太監侯顯再使烏斯藏等地；正德十年，太監劉允奉武宗之命，往迎烏斯藏僧。這是明代前期太監出使西藏，招撫藏僧的三個著名事例。

關於宣召藏地高僧一事，《明史·西域傳》的記載，比〈宦官傳〉的材料詳細：「烏斯藏……有僧哈立麻者，國人以其有道術，稱之為尙師。……永樂元年，命司禮少監侯顯、僧智光齋書、幣往徵。其僧先遣人來貢，而躬隨使者入朝。四年冬將至，命駙馬都尉沐昕往迎之。……遂封哈立麻為萬行具足十方最勝圓覺妙智慧善普應佑國演教如來大寶法王西天大善自在佛，領天下釋教。……六年四月辭歸，復賜金幣、佛像，命中官護行。」「大乘法王者，烏斯藏僧昆澤思巴也。其徒亦稱為尙師。永樂時成祖既封哈立麻，又聞昆澤思巴有道術，命中官齋靈書銀幣徵之。其僧先遣人貢舍利、佛像，遂偕使者入朝。十一年二月至京，帝即延見，……封為萬行圓融妙法最勝真如慧智弘慈廣濟護國演教正覺大乘法王西天上善金剛普應大光明佛，領天下釋教，……禮之亞於大寶法王。明年辭歸，賜加於前，命中官護行。後數入貢，帝亦先後命中官喬來喜、楊三保齋賜佛像、法器、袈裟、禪衣、絨錦、綵幣諸物。」

「大慈法王名釋迦也失，亦烏斯藏僧稱為尙師者也。……釋迦也失亦以十二年入朝，禮亞大乘法王。明年命為妙覺圓通慈慧普應輔國顯教灌頂弘善西天佛子大國師，賜之印誥。……十七年，命中官楊三保齋佛像、衣幣往賜。……宣德九年入朝，帝留之京師，命成國公朱勇，禮部尙書胡 持節，冊封為萬行妙明真如上勝清淨般若弘照普慧輔國顯教至善大慈法王西天正覺如來自在大圓通佛。」

「闡化王者，烏斯藏僧也。……永樂元年，遣使入貢。四年，封為灌頂國師闡化王。……十一年，中官楊三保使烏斯藏還，其王遣從子割結等隨之入貢。明年，復命三保使其地。……其後貢益頻數，帝嘉其誠，復命三保齋佛像、法器、袈裟、禪衣及絨錦、綵幣往勞之。已又命中官戴興往賜綵幣。宣德二年，命中官侯顯往賜絨錦、綵幣。」

「贊善王者，靈藏僧也。四年，其僧著思巴兒監藏遣使入貢，命為灌頂大國師，明年封贊善王，國師如故。賜金印、誥命。十七年，中官楊三保往使。……宣德二年，中官侯顯往使。」

「闡教王者，必力工瓦僧也。……十一年，乃加號灌頂慈慧淨戒大國師，又封其僧領真巴兒吉監藏為闡教王。……楊三保、戴興、侯顯之使，皆齋金幣、佛像、法器賜焉。」

「輔教王者，思達藏僧也。其地視烏斯藏尤遠。……永樂十一年封其僧南渴烈思巴為輔教王，楊三保、侯顯皆往賜其國，與諸法王等。」[註 17]

從永樂朝到宣德朝，朝廷在烏斯藏地區共封八王，即：大寶法王、大乘法王、大慈法王、闡化王、贊善王、護教王、闡教王、輔教王。八王之宣召、往賜、護送、撫問等諸事，大都皆由太監主持之。參與其事的太監，除侯顯、劉允以外，尚有喬來喜、楊三保、戴興等人。明初宣召烏斯藏僧，就朝廷而言，乃是一項重要的政治舉措。侯顯、楊三保等太監之努力，於斯事之成甚有功焉。至武宗所遣太監劉允從西藏鍛羽而還，此固與劉允個人之不善其事甚有關係，但內中之主因，實由於宣德、正德間國勢之隆替矣。

(二)太監與漢地名僧的宣召、撫問

烏斯藏僧以外，又有漢地名僧的宣召。明初鑑於元代佛教之冒濫，致力建立與專制集權相適應的僧官制度，[註 18]對僧團之發展，僧人之行爲，出家之規定等等，都作出了較為嚴格的限定，但總的說來，在對佛教之發展施以節制及管束的基礎上，注意發揮佛教對於翊助王

化的作用及職能，仍是明代佛教政策的基點。[註 19]明代帝王常常徵召各地高僧大德，既備諮詢、顧問，又示對佛教之珍重禮遇。而帝王宣召名僧，及與其酬答、問訊等任務，自然也就交給太監來完成。

這裡稽舉數例。如明初名僧智光之例：「師性行純簡，朝廷凡命修建大齋，惟誠惟恪，每入對，惟以利濟萬有為說。仁宗所賜儀仗出入，屏不用。上知之，遣中貴人問故，對以平生但持經戒，非有汗馬之勞，寵錫所臨，謹受藏之足矣，用之豈不過耶。」[註 20]智光曾奉高祖之命，兩使「西域」。永樂初年內官侯顯出使烏斯藏，智光亦與其事。因其勞績，仁宗曾特賜以「儀仗」。這裡明仁宗遣使「問故」的「中貴人」，即是一位太監。

再如高僧慧進之例：「慧進，……志慕出家，禮邑元大雲寺漸公落髮執經，由洪武新恩得度，入汴，依古峰究通《華嚴》宗旨，傍達《唯識》、《百法》諸論，意解心融，眾所欽服，遂得法主之稱。太宗皇帝知之，遣中官馳驛召至南京，備問《楞嚴》大義，應對稱旨，賜紫衣，命住天界寺，選俊秀僧徒從學。」[註 21]慧進是元末明初一位義解高僧，精於《華嚴》、《唯識》、《百法》、《楞嚴》等經論。成祖遣「中官」將他召至南京，以備顧問。後來這位慧進法師隨成祖至北京，被詔「領袖天下僧眾」。慧進還是最早向成祖建議刊行藏經的人之一。

再如高僧能義之例：「能義字無言，別號損庵，……仁宗皇帝在青宮，儼師補其處，令入朝，上見師道容，喜甚，除僧錄左覺義，賜錦衣一襲，貉裘、煖帽、靴襪，並鈔二百錠，遣中官送回南京，於鍾山第一禪林舉唱宗乘，緇素悅服。未幾復入朝，陞左講經，寓慶壽寺。疾作，上聞，賜醫藥，中使相望於道。」[註 22]能義也是元末明初的義學高僧，以精於《楞嚴經》著稱。能義去逝之前，仁宗皇帝不斷派出「中使」，探望能義的病情。這些「中使」，也即是太監。

還可舉出天泉祖淵的例子：「（祖淵死）太上皇聞之，遣太監吳弼賜以白金，香幣，鈔萬緡。」[註 23]天泉祖淵是明宣德、正統年間的一位律學宗師。他在宣德年間曾住持京師大功德寺，正統中並擔任過萬壽戒壇的傳戒宗師。祖淵死時，明英宗遣太監吳弼訃問，上引材料中的「太上皇」，指英宗皇帝。

宣召、撫問藏、漢名僧，從明初至正德年間，都是朝廷一項重要的國事活動。我們有理由相信，太監參與了這項活動的始終。這使得生活在內廷的太監，有機會深入接觸當時第一流的僧人。明代內廷太監群體普遍的佛教信仰，與太監承擔宣召藏、漢名僧的特殊任務，當不無關係。

三、太監與內廷佛事活動

明代內廷又設有漢經、番經二廠，例設若干員內官，備皇室佛事活動的需要。

劉若愚記漢經廠事如下：「皇城內舊設漢經廠，內臣若干員。每遇收選官人，則撥數十名念習釋氏經懺，其持戒與否，則聽人自便。如遇萬壽聖節，正旦、中元等節，於宮中啓建道場，遣內大臣瞻禮，揚幡挂榜，如外之應付僧一般。其僧伽帽、袈裟、緇衣，亦與僧人同。惟不落髮耳。圓滿事畢，仍各易內臣服色。」[註 24]又記番經廠事如下：「番經廠習念西方梵唄經咒，宮中英華殿所供西番佛像，皆陳設近侍司其香火。其隆德殿、欽安殿香火，亦各有司也。凡做好事，則懸挂幡榜。本廠內官皆戴番僧帽，穿紅袍，黃領黃護腰，一永日或三晝夜圓滿。萬曆時，每遇八月中旬神廟萬壽聖節，番經廠雖在英華殿，然地方狹隘，須於隆德殿大門之內跳步叱。而執經誦念梵唄者十餘人，妝韋陀像，合掌捧杵，向北立者一人，御馬監等衙門牽活牛黑犬圍侍者十餘人。而學番經、跳步叱者數十人，各戴方頂笠，穿五色大袖袍，身被纓絡。一人在前吹大法螺，一人在後執大鑼，餘皆左持有柄圓鼓，右執彎椎，齊擊之。緩急疏密，各有節奏。按五色方位，魚貫而進，視五色傘蓋下誦經者以進退若舞焉。跳三、四個時辰，方畢。」[註 25]

漢經廠內官，平時習釋氏經懺。番經廠內官，平時習「西方梵唄經咒」。遇到帝王誕辰，正旦、中元等節，兩經廠內官則於內廷置辦道場，做法事，其儀規、作法與漢僧、番僧的專業佛事活動，幾無二致。由於大內除皇室成員、太監、宮女以外，一般嚴禁外人出入，而宮廷內慶壽、祝禳一類的佛事活動，在當時又事屬必須，這就使得番經廠、漢經廠的設置，成為內廷必不可少之事。與此相應，一部分內官也就成為專事內廷佛事活動的准職業僧侶。

明代內廷中專事宗教活動的機構，番經廠、漢經廠以外，尚有「演習玄教諸品經懺」[註 26]的道經廠。劉若愚記萬曆時三廠舉辦法事的具體程式如下：「凡做好事一晝夜，或七晝夜，各有欽賞錢錠為襯，一總事畢，易服叩頭謝恩。凡三經廠將做好事之前，須先頒旨意，傳各衙門答應錢糧。其所誦經卷，所費紙劄，司禮監也。桌凳、香爐等件，內官監也。鈴杵等件，御用監也。旛、桌圍，針工局也。拜單，圍幙，傘，司設監也。香燭，油米，內府供用庫也。炭餅，柴炭，惜薪司也。齋供、飲食，尚膳監也。鐘磬，鑼鼓，鐃鈸，兵仗局也。凡遇癸亥，神廟景命三經廠各做好事一永日，遣管事牌子瞻禮。凡做好事，則司禮監掌印，掌東廠秉筆、管事牌子各進素盒點茶。每廠掌廠太監一員，貼廠、司房各數十員，於各衙門帶銜。」[註 27]三經廠內官每作一次「法事」，均須內府各衙門提供物力，予以協助。法事舉行當中，皇帝會遣「管事牌子」（管事太監）前來瞻禮。法事完畢，則各有欽賞錢錠作為酬勞。

又據《酌中志》的記載，宮中每遇收選宮女時，例撥數十名於三經廠下，由三經廠內官負責教習經懺、梵唄，故內官專司的這些佛事活動，有時亦可以專業訓練的宮女為之。如載：

「神廟曾選擇經典精熟、心行老成持齋者數員，教習宮女數十人，亦能於佛前作法事，行香念經，若尼姑然。」「神廟初，欲選宮女數十人，令習玄教，為女道士，而掌壇內臣李升、白忠、林朝執奏曰不可，佛教慈悲，凡些微簡褻尙或耽待，若玄教諸天神將，恐女子無知，惹咎不便，是以中止。」[註 28]

據此，神宗初年，似尙不可以宮女從事道經廠之職事。明人陳棕在《天啓宮詞注》中記：「天啓甲子歲，吳地大水，上命道經廠內官教宮女數十人演習禳醮，警服雲璈，與羽流無異。仍選軀體豐碩者一人，飾為天神，仗劍登壇行法。不能勝介冑之重，結錦繡為之。」又如：「番經廠內官，遇萬壽、元旦等節，於英華殿作佛事。」[註 29]據此，天啓年間，番經、道經廠的佛事活動，則似乎已改成由宮女來專司。

萬曆初年張居正所撰《番經廠記》，謂番經廠「在禁內東偏，與漢經並列，歲久亦漸圯矣。穆宗莊皇帝嘗出帑金，命司禮監脩葺。今上登大寶，復以慈聖皇太后之命，命終其事。經始隆慶壬申，至八月而告成事。因為文鑱于石，垂諸久遠焉」[註 30]。番、漢經廠在穆宗時代已是「歲久漸圯」，由此可知，二經廠的建置淵源悠久，有可能自明初開始，內廷中即有其事。至於兩經廠之所以在嘉靖、隆慶之間圯壞，則當與明世宗一朝厲行排斥佛教的政策有關。

又，兩經廠的執事內官，雖規定持戒與否，由各人自便，做法事時僧服僧帽，法事畢即換回內臣服色，然而長久學習番、漢經咒，從事專門佛事活動之職業，其生活及信仰也自必要受到佛教的影響。如劉若愚所記韓長老、王定安二例：「惟番經廠韓長老，神廟極所信禮，稱長老而不名，又王定安清修能琴，為先監器重云。」[註 31]這位受到明神宗「信禮」的番經廠內官「韓長老」，及受到司禮監掌印太監陳矩「器重」的道經廠內官「王定安」，就是在其經廠內官職業中，生活及信仰受到佛教、道教深刻影響的顯例。因此，明代內廷太監群體的普遍佛教信仰，應當與番、漢二經廠的設置關係甚巨。

四、太監與皇家寺廟的建築及管理

這裡所說的皇家寺廟，指皇室以內帑建置或修復的寺廟。這些寺廟是明帝及皇室其他重要成員的祝釐之所。皇家寺廟的建築、修復及管理，往往由太監主持其事。

這裡酌舉數例。如明代宗景泰年間，以太監尙義、陳祥、陳謹等，會同工部官員，督造大隆福寺：「景泰三年六月，命造大隆福寺，以太監尙義、陳祥、陳謹，工部左侍郎趙榮董之，凡役夫數萬人。」[註 32]

永樂初年，有西域梵僧貢金身諸佛之像、金剛寶座之式，成祖為之建立真覺寺，憲宗時則督修殿宇，並創金剛寶座。[註 33]新近出土太監錢義之墓誌文記：「公嘗奉敕建真覺寺於都

城西香山鄉，語潤、興曰：身後務瘞我於斯，使體魄有依，爾等識之，至是，潤、興卜以是歲八月十八日，扶柩葬於寺側，從夙願也。」[註 34]據此，則憲宗時真覺寺的修復，實由太監錢義主之。墓誌且載錢義「通釋老經典，命祈禱，累有感應」。死後葬於真覺寺側，也是一位信佛的太監。

再如萬曆元年，神宗母慈聖太后命內臣增修海會寺；萬曆四年，慈聖太后委太監楊輝督建慈壽寺，寺成，以老僧覺淳主之，「以中官王臣典領」；萬曆五年至六年，慈聖太后遣太監馮保擇地督造萬壽寺，為尊藏漢經香火院，寺成，「以內臣張進主寺事」；又遣太監陳儒督造護國慈恩寺等。[註 35]

又，萬曆三十六年，明神宗於慈聖太后生地順天府通州灤縣，敕建慈聖景命殿，為孝定皇太后祝釐之地。《明神宗實錄》載：「告成之日，慈顏悅豫，朕志用寧。爰敕中官守護，仍各為文勒石，垂諸永久。」[註 36]

從上面引證的材料可以看出，景泰年間建大隆福寺，內官與工部官員一起董役，到了萬曆年間皇室建寺，則是「俱帝、后出供奉之羨，鳩工聚材，一以大璫蒞之，有司例不與聞」[註 37]。內廷大璫愈來愈獨立地承擔皇家寺院的建築或修復工作，工部官員不再能夠干預。這種情況同太監群體在萬曆以後政治角色日益提昇的趨勢是一致的。

前文已經提及，皇家寺廟一般與皇室成員的祝釐有關。其中，有一種特別的祝釐方式，即剃度童幼，替身出家。沈德符在《野獲編》「京師敕建寺」一條下記載：「本朝主上及東宮與諸王降生，俱剃度童幼替身出家。不知何所緣起？意之延故元遺俗也。今京師城南有海會寺者，傳聞為先帝穆宗初生受釐之所，今上萬曆二年重修，已稱巨麗。本年又於城之西南隅鼎建承恩寺，其壯偉又有加焉。今上替身僧志善以左善世住持其中。蓋從龍泉寺移錫於此。其在城外者曰慈壽寺，去阜城門八里，則聖母慈聖皇太后所建，蓋正德間大璫谷大用故地，始於萬曆四年，凡二歲告成。至五年之三月，今上又自建萬壽寺於西直門外七里。以上諸刹，俱帝、后出供奉之羨，鳩工聚材，一以大璫蒞之，有司例不與聞，民間若不知有大役，亦太平佳話也。先是萬曆二年，仁聖太后亦出羨金，建仁壽寺於城南數里，直至十三年始報竣。此外京城內有大隆福寺，景帝所建，至撤英廟南內木石助之。成化間，又以妖僧繼曉建護國大永昌寺，致勞憲宗親幸，不逾時曉誅寺毀，此皆聚民膏血所成，二寺俱逼近禁御，隆福今尚存，而永昌則無寸椽片瓦也。」[註 38]

按照沈氏這段記載，參證前引材料，可以看出，從景泰年間的大隆福寺，成化年間的護國大永昌寺，嘉靖、隆慶年間的海會寺，到萬曆母子所建諸寺，這些「京師敕建寺」大都與明皇室替身出家的祝釐制度有關。而這些寺廟既有為皇室祝釐的專職，則當然須由專為皇室服務的太監擔任管理及保護香火之責。前引材料中，所謂慈壽寺「以中官王臣典領」，萬壽寺「以內臣張進主寺事」，慈聖景命殿要「敕中官守護」等，實即此意。

又明京城又有蠟燭、旛竿二寺，這是朝廷收養無籍貧民的地方。為了方便敘述，這裡暫時把蠟燭、旛竿二寺，也歸在「皇家寺廟」的概念下。

關於蠟燭、旛竿二寺，《明世宗實錄》有載：「嘉靖元年正月，四川道監察御史鄭本公請出錢賑濟京師凍餓窮民。戶部議：朝廷舊設養濟院，窮民各有記籍，無籍者收養蠟燭、旛竿二寺，衣布薪米廚料約歲費萬金，所存活甚眾。今院籍混淆，或以丁壯竄名，或以空名支費。二寺復設內官校尉，乾沒罔利，民無所依，弊端坐此。請委官查記籍，革虛冒。其二寺添設內官校尉盡行罷減，惟遣光祿寺及宛、大二縣官，以時更理其事，合用柴斤，令於台基廠關支，五城兵馬日拊視道路，窮民就食二寺。命如議行。」[註 39]

蠟燭、旛竿二寺，又稱捨飯蠟燭寺，捨飯旛竿寺，二寺同養濟院一起，是明代京師賑濟貧民的固定場所。其中，養濟院收養有籍貧民，蠟燭、旛竿二寺則收養無籍貧民。明代京師的這種賑濟方式，可以追溯到唐代都城的悲田院制度，可謂淵源悠久。[註 40]明代蠟燭、旛竿二寺中例設有內官，監督或主持有關的賑濟事宜。

《酌中志》於「京城內外寺廟」一條下，記述：「京城內外寺廟各有燒香內官十餘員，及東西捨飯寺亦各有內官數十員。或年老有病，退居於此，止給柴米、冬衣、靴料，以終殘年。此祖宗參養之澤周詳備至者也。」[註 41]文中「燒香內官」，指在皇家寺廟中額設的管理香火的太監；「東西捨飯寺」中的「內官」，指於蠟燭、旛竿二寺中額設的管理賑濟的太監。一些年老有病的太監，尚可退居於這些皇室寺廟，或東西捨飯寺。太監督修皇室寺廟的工作，管理祝釐香火的職事，以及管理東西捨飯寺的事宜，是太監群體在自己職業中與佛寺直接發生關係的主要方式。至於將年老太監安排在上述寺廟裡的退居制度，更是加強了太監生活與佛寺的密切聯繫。

五、太監私資建寺與修寺

明代內廷太監既然多數信仰佛教，自然會發展到私資建寺、修寺。太監以個人資財建寺修寺，是明代佛教甚至於明代社會生活中一個引人矚目的現象。本節將特別以明代北京地區的佛寺建置為例，來說明這一現象。

(一)明代大璫無人不建佛寺

朱彝尊在《日下舊聞》中稱：「都城自遼、金以後，至於元，靡歲不建佛寺，明則大璫無人不建佛寺。梵宮之盛倍於建章萬戶千門。」[註 42]由於「大璫無人不建佛寺」，使得明代北京地區佛寺的數量飛速膨脹，至成化中，京城內外敕賜寺觀已達到六百三十九所[註 43]，而僅從正統至天順年間，京城內外所建佛寺就有二百餘區[註 44]。這些迅速修建或復建的佛寺，絕大部分就是由生活在北京的太監群體營造的。

這裡酌舉數例：

1. 景泰初年太監興安建真空寺，嘉靖元年太監李端復修之；
2. 景泰中太監劉通捨宅為法華寺；
3. 天順七年，太監張文鋒建寶通禪寺；
4. 天順、成化年間，太監潘瑛重建靜寧寺；
5. 天順、成化間，太監陶榮建善果寺，弘治間太監姚訓、鄧永復修之；
6. 明成化元年內監夏時建成壽寺；
7. 成化三年太監韓諒以賜宅一所，建正覺禪寺；
8. 成化年間太監黃賜及覃文建廣惠寺；
9. 成化年間太監阮安修復衍法寺，正德中太監張雄重修之；
10. 弘治十四年太監李興建隆禧寺；
11. 正德初，太監張永建雲惠寺；
12. 正德時太監韋霽建宏善寺；
13. 嘉靖間太監黃錦重建廣通寺；
14. 嘉靖三十一年，太監焦忠修復翊教寺；
15. 嘉靖間太監袁福重修崇效寺，太監李朗捐金造藏經殿一座；
16. 嘉靖間太監李朗重修永泰寺；
17. 隆慶、萬曆年間，太監王喜等捐資助修青塔寺；
18. 嘉靖年間太監劉成、朱仲重修護國廣慧寺；
19. 萬曆初，太監馮保修築孤山普濟寺、按待庵、上方兜率院等；
20. 萬曆初年，馮保修築仁壽寺；
21. 萬曆二十二年，太監高勳建慈隆寺。[註 45]

以上所舉是見之於《日下舊聞考》的一部分例證。由於史料闕憾，今日已難鉤稽明代北京地區太監私資建寺的全貌。不過從以上所輯事例，不難看出明代太監建寺的繁密與踴躍。

(二)太監營建西山佛寺

明代太監還在北京西郊的西山營建了一個大規模的佛寺群體。明人王廷相的長詩〈西山行〉云：「西山三百七十寺，正德年中內臣作。華緣海會走都人，壁構珠林照城郭。」[註 46]

可見至明武宗正德年間，西山佛寺已至累百之數。此後直至明代後期，西山佛寺一直處在不斷的營構之中。[註 47]

萬曆時人蔣一葵所著《長安客話》，曾記西山名勝四刹：香山寺、洪光寺、碧雲寺及臥佛寺。[註 48]這四所刹宇，應該是萬曆年間西山佛刹的代表。其中臥佛寺一刹，曾由英宗闕為行宮，迭經英、憲二朝的修治，可以視作是當時的皇室寺廟。[註 49]蔣一葵記：「臥佛寺多牡丹，蓋中官所植，取以上供者。」[註 50]可見其中亦有太監活動的痕跡。至於其餘三寺，則都經過了太監大規模的修復工作。

如香山寺，蔣一葵記：「金甘露寺，即香山寺，建於大定中。明正統間內侍范弘重建，費銀七十餘萬。」[註 51]另據太監張端之〈墓誌文〉：「時范太監建永安寺於香山，其山水環回襟帶，他匠作所圖皆不愜范意，惟公經畫規模，某宜居，某宜門，一一合矩，寺乃成，遂大有賢譽於時。」[註 52]可見香山寺在明正統間，實得過內侍范弘的重建。而范弘修香山永安寺時，是由太監張端經畫規模之。

再如洪光寺，《帝京景物略》載：「洪光寺徑上指玉華寺，再上指玉皇閣，下指碧雲寺，再下指弘法寺。寺建自鄭常侍同。同生高麗，其國王李禔貢入中國，得待宣宗。後得使高麗，至金剛山，見千佛繞毘盧之式，歸結圓殿供毘盧，表裡千佛，面背相向，自為碑文自書之。」[註 53]鄭同是出身高麗的太監，成化四年，同曾奉命出使高麗[註 54]，歸國後乃仿高麗金剛山千佛繞毘盧之式，在西山創建了洪光寺。

蔣一葵所記西山四寺中的碧雲寺，是正德年間的太監于經將元代所遺碧雲庵拓建而成。此後迭經修治，最後由大太監魏忠賢完成。「碧雲庵建於元耶律阿利吉，正德中內監于經拓之為寺。天啓三年，魏忠賢重修之，土人呼為于公寺」[註 55]。在西山數百佛寺中，碧雲寺素以「閔麗」著稱。

除了以上這些著名佛刹外，西山尚有正德間太監晏忠所建佛寺一區，名宏教寺。《帝京景物略》載：「晏公祠，正德中晏常侍忠所立也。過澗石橋，過橋石門，曰道統門。石殿三楹，像皆石，上像三皇五帝三王，左像周召孔孟諸聖賢，右像周程張朱諸大儒。壁五石龕，一龕標一經名，維以藏其經。殿外一石亭，亭壁立鍾 干戚錢鏹弁裳之屬。一如五經，以便治是經者。左龍馬，馬毛旋五十五，數具一如河圖；右雒龜，龜甲四十五，數具一如洛書。東堂三楹，洞列忠臣龍逢以下，孝子曾閔以下。右圖而左書其行事，以告觀者。石像渾樸，不類漢以後及西域像。法堂後累石為洞，洞壁標先儒格言及詠道詩。祠今居守者一僧也，仍於其私室設彼教像，誦彼教文字焉。」[註 56]

宏教寺的祀像，是儒家「先聖先賢」一類的石像。朱彝尊認為作為信佛的太監，晏忠不可能建出這種崇奉儒家賢聖的佛寺。晏忠可能只是將元代大宣文宏教寺的遺址，「從而修飾之者」。元初無儒釋之分，所以佛寺中才會出現祀奉儒家的聖像。[註 57]不過朱氏此說本身並

無確鑿的證據。晏忠，劉若愚記為「晏宏」。《酌中志》稱：「惟晏太監名宏者，不知何許人，武廟時曾鎮守陝西，與督臣王瓊同事。其墳在西山，不設佛像，只以石砌壁，而鐫刻古來賢孝典故為勸化計，俗所謂晏家廟者是也。」[註 58]據劉記，則西山墳寺應是「鐫刻」石像，不是僅僅「修飾之」而已。若愚是晏忠的後輩，而且熟悉明代內廷掌故，他的記載應較可靠。所以晏忠宏教寺祀奉儒家聖像的作法，很可能反映了某些太監生活、思想及信仰的複雜層面。

(三)太監與北京地區的佛教名寺

太監以私資建寺修寺，是出於求果報、做功德的心理動機。太監好佛，葬必佛寺，西山佛寺群體的營建，同太監們安排身後的動機，也是分不開的。不過明代太監在北京地區大規模的佛寺營建，使得他們在北京地區佛教的發展歷史上，打下了不可磨滅的烙印。下面列舉的幾個京城佛教名寺，可以清楚地展示這一點。

首先可舉法源寺為例。《法源寺志稿》載：「距都城南八里許，舊有憫忠寺。建於唐貞觀間，代為名利。歲久凋敝，國朝宣德十年秋，中貴宋公文毅奉上命施佛經於諸寺，過其處，僧相瑢為道其始末，且言欲重修建。工費浩繁，力未能逮。公因慨然發心，乃告於同列阮民福、黎文遙、杜可隆等，共相協贊，鳩工市材，中建如來寶殿，前天王殿，後觀音閣及法堂、方丈。山門伽藍，祖師堂東西二廡，鍾鼓二樓，香積之廚，棲禪之所，次第完繕。以間計者，凡一百四十。復雕塑佛菩薩像，莊嚴藻繪，無不備具。內植佳木，外繚周垣，煥然一新。視舊規蓋有加焉。經始於正統二年夏四月八日，落成於正統三年二月。謹以事聞。敕賜今額。仍命相瑢為住持。公因念曰：文毅等生長南交，獲處中夏，叨職禁近，歷事四朝，天地洪恩，涓埃罔報。深惟佛乘之妙，有可感通。以故殫心竭慮，成此良因。爰集僧眾，旦夕修奉，仰祝皇圖，鞏固聖壽萬年。一切有情普資佛佑。凡諸沙門之居此者，其尚益勤精進，振舉宗風，永永勿替。如此庶不負朝廷賜額之意，而文毅等拳拳圖報之心，亦有在也。」[註 59]

據碑文，法源寺入明以後已是「歲久凋敝」，正統二年，太監宋文毅發起修復，次年完成修復工程。文毅並稟告英宗皇帝，賜寺額為崇福寺。與文毅一起協資建寺的，有內官阮民福、黎文遙、杜可隆等人。另據該碑碑陰的刻文，正統三年八月二十五日，內侍杜可隆曾用白金二十兩，購買本山觀音閣後馴象所小旗劉貴等名下地捌畝，施給本寺作為永業田。另有內官吳得等一百三十四名信官，參與過崇福寺的修建工作。[註 60]

再舉潭柘寺為例。潭柘寺，晉唐時稱龍泉寺，是古代燕京最早修建的寺廟之一。明英宗天順初年改寺名為嘉福寺，此後亦漸敝壞。正德初年司禮監內官戴義謀修復之。寺有明大學士謝遷記〈重修嘉福寺碑文〉，碑載：「司禮監戴公，顧命舊臣。引年休致，雅愛山水。時維弘治十年秋，步至潭柘。僧通經、通巖等曰：『此地有古寺，曰龍泉，我朝天順初奉敕改名嘉福寺，歲久敝壞，弗稱祝釐之所，盍圖葺之。』公曰：『善。』於是出所積為工食費，又請於上，賜金益之。殿廡堂室，煥然一新。又增僧舍五十餘楹，工興於正德二年三月，迨

次年九月告成。公名義，字良矩，號竹棲道人。斯舉也，豈福田利益之謀哉，其亦感時懷昔有餘不盡之心也。」[註 61]

從碑文可以看出，戴義字良矩，號竹棲道人，司禮監臣，他是弘治、正德年間的「顧命舊臣」。

還可舉弘慈廣濟寺為例，該寺是明、清兩代京城的重要佛刹。天順初年，僧普慧、圓洪師弟謀即古刹廢址創寺，然力有不逮，後得尙衣監太監廖屏陸續捐己資興建。明萬安所撰〈弘慈廣濟寺碑銘〉記：「都城內西大市街北，有古刹廢址，相傳西劉村寺，莫究其興廢之由。景泰間，人有得陶佛像、石龜、石柱頂、陶供器於土中，始信□□古刹也。天順初，佛者普慧，山西潞州人，有行□，領戒壇宗師。時□眾信向，與其徒圓洪輩相規興復之。初，洪深歷成功之難，適尙衣監太監廖公屏過□，竊□甚，語洪曰：屏上荷殊遇，官都監員，職典內局及軍營。每欲得一福地，構寺奉佛，憑法力圖報大德於萬一，而未能得。茲殆天畀我，與爾師徒共結此善緣耶。遂為洪請牒，具其興建之由以聞，乞寺額。詔曰弘慈廣濟，時丙戌歲也。公自是累捐己資為費。凡上所賜白金，亦自是輒以付洪。又語曰：寵齋不敢自私，□用興復茲寺，以遂圖報之心。是秋九月，首建山門。門內左右建鐘鼓二樓，內建天王殿，中塑四大天王像。丁亥夏後，建伽藍殿。中塑給孤長者清源妙道、崇寧寶德二真君像。右建祖師殿，中塑達磨、百丈、臨濟禪師像。正建大佛寶殿，中鏤釋迦、藥師、彌陀像，左右列十八羅漢尊者。正殿後建大士殿，中鏤觀音、文殊、普賢像。至是，諸佛像皆飾以金。凡廊廡門牖，點染丹雘，煥然一新。其齋堂、禪堂、方丈、僧舍，與夫庖湏廩之所，以及幡幢、供器，寺所宜有者，無不畢具。」[註 62]

又據釋思徹撰〈弘慈廣濟寺助緣碑偈〉，協助太監廖屏出資建寺的，尙有司設監太監曹整，尙衣監左少監盧儀等人。[註 63]

六、太監與明代僧人

由於明代內廷太監大多數都信仰佛教，其中有權勢的「大璫」，以及那些信仰虔誠或有所餘資的太監，又紛紛出資建寺、修寺，遂使得有明一代太監和僧人之間，自然而然地形成了極為密切的聯繫。本節將進一步說明太監和僧人之間這種聯繫的特點及類型。

《酌中志》記載：「混堂司，掌印太監一員，僉書、監工數員。職司沐浴堂子。惜薪司月給柴草，內官監撥有役夫，今事皆廢馳。凡內官皆於皇城外有堂子之佛寺沐浴。有選不中淨身男子，俗稱無名白，即古之私白者，為之擦澡討賞。該寺僧擅其利，而無名白分其餘潤，故內官全不來司沐浴也。」[註 64]這項記載說明，明時京城有一些佛寺是專營或兼營澡堂業的，其營業的對象則是宮中的太監。一些選不中的淨身男子，則在僧人開的澡堂裡替太監擦澡討賞，來維持生計。明代中晚期宮廷太監數目在數萬人以上[註 65]，因此那些在皇城外專營或兼

營澡堂業的佛寺數量，當不在少數。《酌中志》這個「皇城外有堂子之佛寺」的例子，是明代僧人與太監在經濟上直接發生關係的例證，它揭示了明代社會生活及明代佛教社會史的一個有趣的畫面。

前面已提到太監李興私資創建隆禧寺之例。寺成後，李興請孝宗皇帝賜額，並請以僧錄司左覺義定錡擔任住持。孝宗升定錡為右講經，兼本寺住持。禮科都給事中甯舉對此事提出過嚴厲的彈劾，其中特別提到李興「無故乞升僧官」，有濫朝廷恩典，呼籲皇帝重治「奸僧交通內臣」的「壞法」之罪。[註 66]甯舉站在正統儒臣的思想立場上，劾李興和定錡之間有「奸僧交通內臣」的關係，當然不足為據。不過李興和定錡的例子，確實說明了明代太監與僧人之間密切關係的客觀存在。而且，由於太監很多是佛寺的功德主，加之借助於太監群體的政治力量，這一群體對於僧人之際遇、僧官之提昇、住持之選立等等事務，應具有一定的影響力。

太監和僧人之間客觀存在的這種密切聯繫，對於當時佛教的發展，有時會起到一定的推動作用。如太監興安與天泉雨庵和尚的例子：「祖淵，字天泉，雨庵其號也。……（宣德）甲寅，召入京，命為左覺義，……陞右善世，發上所賜物，建大刹於江寧之鳳翔山，賜額曰普寧禪寺。萬善戒壇成，命師為傳戒宗師，天下學者聞師戒，皆知所守，而行不離道。寺左道北山阻溝水泥淖，往來者苦之。師同太監興安拓地三百畝，甃石作安和橋，築庵橋側，命僧守之，以濟眾。於是寒不病涉，暑則供茗，飲人歸德焉。」[註 67]天泉雨庵和尚於正統時，在江寧鳳翔山創置普寧禪寺，建萬善戒壇。英宗命之為傳戒宗師。雨庵和尚和太監興安合作，在寺旁拓地三百畝，並建安和橋，築庵橋側，「寒不病涉，暑則供茗」，以濟過路人眾，以致人皆「歸德」。

類似的是太監阮簡與名僧道孚的例子。《補續高僧傳》記：「（道孚）未幾告退，結茆于山中，匾曰松樾，屏息諸緣，不妄交接，唯苦心真實之士，得以相依。悠然自適，若將終身焉。先是司禮阮公簡得京西馬鞍山廢寺，欲興之，思得大知識主宗風，與議，非師不可。修詞至懇，至于再四，不許。後掘地獲斷碑，阮持碑泣請曰：『碑雖不完，猶可讀。惟師寓目焉。』師讀之，始知此寺乃遼·普賢大師所建四眾受戒之所，師喟然曰：『釋迦如來三千餘年遺教，幾乎泯絕。吾為佛弟子，詎忍視其廢而不興耶。』乃幡然而起，於是鏟荒夷險，鬱起層構，散己貲以鳩工，擇幹僧以董役。……百年廢刹，復興於頃刻。廊廡龍象，煥然一新。」[註 68]從這段材料看，道孚在宣德、正統之間，一度「屏息諸緣」，準備過隱修的生活。萬壽禪寺的地基，由司禮監監臣阮簡所得。該寺本是遼、金時期北方佛教的戒場。阮簡不僅打算修復寺宇，而且準備恢復戒壇設置。又再三禮請道孚，才使後者決定「出山」，主持建寺和規畫戒壇。可見阮簡是對萬壽禪寺的復興、萬壽戒壇的建置，起到過關鍵作用的人物。

萬曆初年，京城有一位名僧叫徧融，徧融與笑巖禪師起名，雲棲株宏來京時，曾向二人參學。[註 69]徧融本是來自蜀地的僧人，《補續高僧傳》記徧融四次來京：「真圓字大方，徧融其別號也。蜀之營山人，姓鮮氏。……前後四入京師，初住龍華寺，聽通公講法。次住柏

林，閱藏。又移世刹海，接待雲水。最後慈聖太后建千佛叢林，請師居之。」[註 70]從徧融的學歷可以看出，他是在京城求學、研修，並逐漸成名的。從《補續高僧傳》的記載，看不到在徧融的成功經歷當中，太監所起的作用。明人楊守魯撰之〈千佛寺碑記〉載：「西蜀僧徧融自廬山來遊京師，御馬太監楊君用以其名薦之司禮監馮公保，隨貿地于都城乾隅御用監太監趙君明楊宅也。將建梵刹，迎徧融主佛事，聞于聖母皇太后，捐膏沐資，潞王公主亦佐錢若干緡，即委楊君董其役。辛巳秋落成。」[註 71]可見，御馬監太監楊用向大璫馮保所作的推薦，應當是徧融事業成功的因素之一。

我們從太監楊用和名僧徧融的關係中，可以看到京城太監對於外地來京僧個人事業發展可能起到的作用。反過來，一些在京城有一定勢力的僧人，對於某些來京太監的生活或發展，也會起到一定的影響。如劉若愚曾記權監魏忠賢之發跡史：「魏忠賢，原名李進忠，直隸肅寧縣亡賴子也。徐應元，亦孫暹名下也，於賢同年。神廟時，四川稅監邱乘雲係暹掌家。又徐貴者，亦暹名下，於賢為前輩，而為乘雲在京掌家。逆賢因囊橐乏，遂遠赴四川，見乘雲，為抽風計。徐貴備將賢亡賴狀已申報房中。先布之，賢不知也。及到，邱大怒訶罵，倒鎖賢空房中。絕飲食，欲斃之。時僧秋月遊蜀，偶見邱，是時賢不食已三日，僧力為勸解，邱勉從之。僅給路費銀十兩遣回。僧憐賢，仍為致書馬謙，囑令厚遇之。凡逆困乏，謙每資助之。徐貴又在京具揭先監處，以魏某私往四川云云，乞行重法，亦賴謙救止之。賢自此在甲字庫檔漸裕。」[註 72]作為一個成年以後方入宮的「亡賴子」，按照明代內廷正常的擢升制度，魏忠賢本來很難有後來的發跡。秋月和尚的安排，對於魏忠賢在宮中立足，起到了關鍵的作用。

明代內廷特殊的信佛傳統，使得太監群體和佛教之間存在著不解之緣。尤其是明中後期，隨著太監群體政治角色的日益提昇，尋求與太監勢力的結合，對於僧人個人及佛教教團的生存與發展，可以說具有一種客觀的需要。不過，僧人與太監的結合，有時也會引發相當不幸的後果。萬曆朝中期兩個著名佛教領袖——憨山德清與紫柏真可——在京城遭遇，就頗能說明這點。

沈德符記憨山德清得罪的經過：「憨山大師乃北遊至山東萊州即墨縣之大勞山，有一廢蘭若，因葺而居之。道俗歸依，名其地曰海印。漸成大叢林。大璫輩慕之，爭往頂禮。時慈聖太后宮近佞張本者尤尊信，言之太后，內出全藏經賜之。時分賜者不止勞山一處，張本遽填海印寺給與，一時緇素俱豔妒之。適即墨有無賴羽人耿義蘭者，詭云其地曾為道院故址，今宜復歸黃冠。其意不過需索金帛耳。憨既不酬，且詬辱之，義蘭憤甚，遂入奏於朝，又捏造道宮故名，自稱道童。上大怒，命緹騎逮德清至京治之。拷掠無算。盡夷其居室。憨繫獄良久，後始謫發粵中充戍。而張本者至以詐傳懿旨論死。」[註 73]

沈氏提到德清在即墨縣之大勞山創建海印寺之後，「大璫輩慕之，爭往頂禮」，慈聖太后宮中的太監張本對他尤為「尊信」，則德清與內廷信佛太監確實形成過非常密切的聯繫。而萬曆辛丑年紫柏入都以後，「一時中禁大璫趨之，如真赴靈山佛會」[註 74]，則紫柏至京以後，也同樣得到宮中太監的狂熱信仰。但是事情的結果非常出人意外，德清最後被「謫發粵

中充戍」，太監張本「以詐傳懿旨論死」。而紫柏真可最後竟是「以交通禁掖，遂不免於死」[註 75]。

從德清、真可先後進京的遭遇可以看出：明代太監與佛教之間固有的密切聯繫，在明代特殊的政治背景及一定矛盾因素的錯綜之下，確有可能會給雙方都帶來災難性的結果。

七、結論

本文第一節以明初至天啓年間內廷具有影響力或權勢的「大璫」之佛教信仰為例，說明佛教信仰的強烈傾向，貫穿於整個明代內廷生活之中；在第二、第三、第四三節中，通過分析明代太監與佛教相關的職事，說明了明代內廷佛教信仰形成的背景及原因；第五節特別以明代北京地區的佛教信仰為例，說明了太監與當時佛寺建置的密切關係；最後一節則對太監與僧人之間的複雜關係，做了一些概括的類型分析。以上考察證明了明代太監與佛教之間密切關係的客觀存在，揭示了明代佛教社會史及明代一般社會史的一個側面。

宋、元、明以後中國佛教史的總的趨勢，是與社會生活日益密切的結合起來。佛教對於社會的影響，主要的不是表現為佛教思想的活躍創造，而是表現為佛教融入一般人的社會生活當中，從而發生它的影響和作用。因此對於明代佛教史的研究，應當特別關注其社會史的層面。本文對太監與佛教關係的研究，就是筆者對明代佛教社會史研究的一個嘗試。當然，關於太監與佛教關係的研究，尚有許多問題，如明代內廷中佛、道信仰的衝突，太監群體的佛教信仰對於當時政治、經濟的影響，以及太監佛教信仰的社會史層面與當時佛教思想史的關聯等等，均亟待深入。本文謹將這些問題提出，以期拋磚引玉。

【註釋】

[註 1] 陳垣先生所著〈湯若望與木陳忞〉（一九三八年）及〈語錄與順治宮廷〉（一九三九年）二文，提及清初名僧憨璞於順治朝接交內臣事，對於本文的構思、寫作，頗有啟發。王春瑜、杜婉言合著的《明朝宦官》一書（紫禁城出版社，一九八九年），對於明代太監的佛教信仰問題略有提及。另外最近王春瑜先生主編的《明史論叢》（中國社會科學出版社，一九九七年），載有任昉女士的論文〈北京地區新出明代宦官墓誌零拾〉一文，該文附錄中收有三篇明代宦官墓誌，提供了一些探討本問題的最新材料。此外，筆者草成此文後，方拜讀到何孝榮博士的〈明代宦官與佛教〉一文，文載《南開學報》二〇〇〇年第一期。何氏文與拙文均對太監與明代佛教的關聯問題予以鄭重的關切。不過，何文似較集中於說明明代太監佛教信仰的原因及其影響，而拙文則儘量將思路克制於展示太監與明代佛教密切相關的各個方面，藉此種「現象學」式描述與清理的方式，以展示太監之信仰問題對於明代佛教社會史的特殊而重要的意義。

[註 2] 明·劉若愚，《酌中志》卷之二十二（北京古籍出版社，一九九四年）。

[註 3] 此條材料收錄於《鄭和史跡文物選》（人民交通出版社，一九八五年六月）第四頁。

[註 4] 此據鄧之誠先生《骨董瑣記》所錄明初刻本《優婆塞戒經》卷七後附刻鄭和之題記，原文如下：「大明國奉佛信官內官監太監鄭和，法名速南吒釋，即福吉祥。切念生逢盛世，幸遇明時，謝天地覆載，日月照臨，感皇上厚德，父母生成，累蒙世恩，前往西洋等處公幹，率領官軍寶船，經由海洋，托賴佛天護持，往回有慶，經置無虞，常懷報答之心，於是施財陸續印造大藏尊經，捨入名山，流通誦讀。伏願皇圖永久、帝道遐昌，凡奉命于四方，常叩恩於庇護。次翼身安心樂，福廣壽長，懺除曩劫之愆，永享現生之福。出入起居，吉祥如意，四恩等報，三有齊資，法界群生，同成善果。今開陸續成造大藏尊經，計一十藏：大明宣德四年，歲次己酉三月十一日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨牛首山佛窟禪寺流通供養；大明宣德五年歲次庚戌三月十一日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨雞鳴禪寺流通供養；大明宣德五年歲次庚戌三月十一日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨北京皇后寺流通供養；大明永樂二十二年歲次甲辰十月十一日，奉施喜捨靜海禪寺流通供養；大明永樂十八年歲次庚子五月吉日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨鎮江金山禪寺流通供養；大明永樂十三年歲次乙未三月十一日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨福建南山三峰塔寺流通供養；大明永樂九年歲次辛卯仲冬吉日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨天界禪寺毘盧寶閣流通供養；大明永樂八年歲次庚寅三月十一日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨雲南五華寺流通供養；大明永樂五年歲次丁亥三月十一日，發心印造大藏尊經一藏，奉施喜捨靈穀禪寺流通供養。」見於鄧之誠著《骨董瑣記》（中國書店，一九九一年）第五九三頁。又關於鄭和奉佛事跡的詳細研究，可參看陳楠教授的論文：〈三寶太監鄭和奉佛事跡考〉，文載《傳統文化與現代化》一九九七年第六期。

[註 5] 《明史》卷三〇五〈宦官傳〉（中華書局，一九七四年校勘本）。

[註 6] 明·沈德符撰，《萬曆野獲編》卷二十七〈釋道〉，《元明史料筆記叢刊》（中華書局，一九九七年）。

[註 7] 同 [註 5] 。

[註 8] 清·于敏中等編纂，《日下舊聞考》卷九十七引《穀城山房集》（北京古籍出版社，一九八三年五月）。

[註 9] 同 [註 2] ，卷之五。

[註 10] 同 [註 9] 。

[註 11] 同 [註 9] 。

[註 12] 同 [註 2] ，卷之七。

[註 13] 同 [註 9] 。

[註 14] 同 [註 2] ，卷之十四。

[註 15] 《明史》卷三三一〈西域傳〉。

[註 16] 以上材料散見於《明史》卷三〇五《宦官傳》。明廷之通西番諸地，太監侯顯實有功焉。關於侯顯之身世、籍貫，《明史》無所記載，而藏史一類的材料如《安多政教史》等典籍，則記顯為洮州藏族。吳均先生在〈論明時洮岷地位與洮岷三傑〉一文中，曾考訂此問題如下：一、侯顯是洮州人；二、侯顯是藏族；三、侯顯告老回到洮州，還有「漢官」護送；四、他死後遺骨築有靈塔；五、侯顯迎大慈法王時，

曾築圓戒寺，該寺名即是藏語史籍中所謂的「葉爾哇寺」。吳氏且稱：「據藏文《宗喀巴大傳》等所述，侯顯是明廷先後兩次派去迎請宗喀巴大師的使者，他主要的貢獻則是溝通、加強藏區與明中央政府的直接聯繫。他是洮岷藏族子弟最早參加在中央政府內廷的人物，而洮岷地區的藏族子弟能和雲南回族子弟鄭和一一樣能參加內廷工作，就此一點我們不能不再次看到明洪武朱元璋令少數民族故元降官『皆帶刀侍衛』之坦蕩胸襟與其在民族關係上不存畛域之偉大政治藝術的成就。」吳均先生論文載於《藏學研究論叢》第一輯，西藏人民出版社，一九八九年，引文見該書第七十一頁。

[註 17] 同 [註 15] 。

[註 18] 參見謝重光、白文固，《中國僧官制度史》（青海人民出版社，一九九一年八月）第二三二頁。

[註 19] 關於明初佛教政策的基本模式問題，周齊女士在所著論文〈明代佛教政策的基本模式〉一文中，有翔實而貼切的分析，此處的論說頗參稽其說。周文載於《佛教與歷史文化》一書（宗教文化出版社，二〇〇一年）。

[註 20] 明·釋明河，《補續高僧傳》卷一〈西天國師傳〉（上海古籍出版社，一九九一年影印《卅字續藏》本）。

[註 21] 同 [註 20]，卷四〈慧進傳〉。

[註 22] 同 [註 20]，卷五〈能義傳〉。

[註 23] 同 [註 20]，卷十八〈天泉淵公傳〉。

[註 24] 同 [註 2]，卷之十六。

[註 25] 同 [註 24] 。

[註 26] 同 [註 24] 。

[註 27] 同 [註 24] 。

[註 28] 同 [註 24] 。

[註 29] 轉引自《日下舊聞考》卷四十一所引陳棕《天啓宮詞注》。

[註 30] 同 [註 29]，卷三十九。

[註 31] 同 [註 24] 。

[註 32] 《明實錄·明英宗實錄》卷二一七（台灣：中央研究院歷史語言研究所校印本）第一頁。

[註 33] 同 [註 29]，卷七十七，引明憲宗〈御制真覺寺金剛寶座記〉。

[註 34] 參見任昉所著論文〈北京地區新出明代宦官墓誌零拾〉的附錄，載於王春瑜主編，《明史論叢》第三六六—三六七頁。

[註 35] 本段材料分別引見同 [註 29]，卷九十，九十七，七十七，一。

[註 36] 《明實錄·明神宗實錄》卷四五〇，第五頁。

[註 37] 同 [註 6] 。

[註 38] 同 [註 6] 。

[註 39] 《明實錄·明世宗實錄》卷十，第九頁。

[註 40] 同 [註 29]，卷五十引《穀城山房筆塵》。

[註 41] 同 [註 24]。

[註 42] 引自同 [註 29]，卷六十。

[註 43] 同 [註 42]，引〈周尙書洪謨奏疏〉。

[註 44] 同 [註 29]，卷四十五引〈明典彙〉。

[註 45] 本段材料先後引見《日下舊聞考》卷九十二，四十五，一 九，六十，五十九，四十五，五十三，八十九，九十六，九十，十九，八十九，九十九，五十二，六十，五十二，五十二，五十九，一三 五，五十四。

[註 46] 參見《宛署雜記》卷二十，同 [註 42]。

[註 47] 王春瑜、杜婉言稱：「即以王廷相所描繪的北京西山寺廟而論，據解放初普查，西郊尚有三百七十四處，其中絕大部分始建或重建於明代。」參見《明朝宦官》，第一三一頁。

[註 48] 明·蔣一葵，《長安客話》卷三（北京古籍出版社，一九九四年五月）。

[註 49] 同 [註 29]，卷一〇一，引〈明憲宗壽安寺如來寶塔銘碑〉。

[註 50] 同 [註 48]。

[註 51] 同 [註 48]。

[註 52] 同 [註 34]，第三六四—三六五頁。

[註 53] 明·劉侗、于奕正，《帝京景物略》卷之六（北京古籍出版社，一九八三年十二月）。

[註 54] 《明實錄·明憲宗實錄》卷六十一，第十一頁。

[註 55] 同 [註 29]，卷八十七，引〈春明夢餘錄〉。

[註 56] 同 [註 53]。

[註 57] 引自同 [註 29]，卷一〇三。

[註 58] 同 [註 2]。

[註 59] 清·王樹梅，《法源寺志稿》卷二，引〈明正統重建崇福禪寺碑〉，稿藏於北京法源寺圖書館。

[註 60] 同 [註 59]。

[註 61] 清·神穆德、釋義菴撰，《潭柘山岫雲寺志》卷一〈梵刹原宗〉，引自台灣宗青圖書出版公司影印《中國佛寺史志彙刊》第一輯第四十四冊（一九九四年）。

[註 62] 清·釋湛祐撰、釋然叢輯，《弘慈廣濟寺新志》卷上，引自同 [註 61]。

[註 63] 同 [註 62]。

[註 64] 同 [註 24]。

[註 65] 參看王春瑜、杜婉言，《明朝宦官》第十頁。

[註 66] 《明實錄·明孝宗實錄》卷一百七十四，第七頁。

[註 67] 同 [註 23] 。

[註 68] 同 [註 22] ，〈鳳頭祖師傳〉。

[註 69] 同 [註 22] ，〈雲棲蓮池宏師傳〉。

[註 70] 同 [註 22] ，〈徧融師傳〉。

[註 71] 同 [註 29] ，卷五十四引《燕都遊覽志》。

[註 72] 同 [註 2] ，卷之十四。

[註 73] 同 [註 6] 。

[註 74] 同 [註 6] 。

[註 75] 同 [註 6] 。