臺大佛學研究．第三十七期
民 108 年 6 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 161-218
DOI: 10.6727/TJBS.201906_(37).0004

佛教的沐浴修行
——以佛陀僧團、漢傳禪宗為主

蘇美文 *

摘　要

本文以沐浴為焦點，觀察佛陀僧團與漢傳禪宗的沐浴精神、空間、修行、禪法觀行等內涵。

佛陀因神醫耆婆之緣，允許並引導建造溫室，使得皮膚病弟子能療癒，讓修行者有健康安穩的身心，也助於悟道解脫。為此，設計浴室溫室之空間建造、方位格局、水管通風、燃火防蟲等設備安排以及浴具使用、入浴秩序、安全設施等。而因沐浴產生與民眾、社會互動，如何和諧，不干擾、不受譏毀等規定也產生。這些都成為戒律行儀，讓修行者如理而行，也形成僧團健康、有序、安然的形象。

進而，佛陀將沐浴作為修行的一環，體踐修行即生活，生活即修行的精神。所以《佛說溫室洗浴眾僧經》宣講洗浴具七物、除七病，供養洗浴則具七福，除七病有益修行，所具七福，甚至能達至圓滿成佛。

這樣的導向對漢傳佛教影響甚深，禪宗寺院建築空間，浴室是七堂伽藍之一，又稱作「宣明」，有沐浴職事與儀規，更有修行的禪觀與徹見。形成豐富的沐浴修行：一、以水悟道的典範與公案：跋陀婆羅等十六開士、水三昧月光童子。二、浴室、洗浴

2018.09.05 收稿，2018.12.20 通過刊登。
* 作者係中華科技大學通識教育中心／建築系副教授。
臺灣大學期刊資料庫

的機鋒公案。三、沐浴的般若空觀。四、沐浴的菩薩願行。五、供養沐浴功德。六、勿樂著沐浴，行「水火釜」為「戒智悲」的真沐浴觀法。七、浴佛。

關鍵詞：沐浴、溫室、耆婆、宣明、跋陀婆羅

臺灣大學學術期刊資料庫

壹、前言

沐浴，對現代人而言是非常便利的，幾乎家家都有浴室，出外住宿的旅館更有三溫暖、泡湯等設備，是現代人生活的一部分。現代的沐浴除了清潔保健之外，更有放鬆享樂、休閒娛樂的成份在。然而在二千五百年前的印度，悟道後的佛陀帶領一群修行者建立僧團，形成精舍，有教法，有生活規約，在生活中修行並悟道。佛陀教導僧團建築浴室溫室，形成沐浴規則，使修行生活更加健康，健康的身心亦能幫助修行，更重要的也因此帶入修行教化，讓生活即是修行，任何空間皆是道場。尤其沐浴與水有關，水有清淨之實用與意象，而修行正是讓生命朝向清淨，故沐浴作為與修行的關連，作為修行與生活的結合，更具密切與意義。這樣的沐浴空間、規則與教化，也隨著佛教傳入中國，影響漢傳佛教禪宗寺院建築規劃、生活型態規約，浴室為七堂之一，也稱作「宣明」，與食堂、廁所並稱三默堂，[1] 是修行生活的一部分，因此也形成沐浴的禪法修行。

受漢傳佛教影響的日本佛教，禪寺建築亦有浴室，並有沐浴、施浴的傳統，甚至還化入民間，成為日本泡湯文化之始。日本多處禪寺還留存浴室建築與浴具遺跡，如京都建仁寺、東福寺、妙心寺等，[2] 奈良東大寺則有「大湯屋」鐵湯船，宮津市智恩

---

* 感謝二位匿名審查委員提供寶貴的看法與論文資訊，謹申謝忱。

1 有說三默堂是：浴室、僧堂、西淨（亦稱東司，廁所也）。見日本．無著道忠《禪林象器箋》卷 2〈三默堂〉；《大藏經補編》冊 19，第 103 號，頁 31a。（以下本文所引佛典、佛寺志，皆來自中華電子佛典協會（CBETA）2016 年版）。

2 京都建仁寺創建於西元 1202 年，為日本鎌倉時代日僧榮西（1141-1215）開山住持。榮西二度入南宋求法，回國後創立日本臨濟宗。榮西的法孫圓爾辨圓（1202-1280）則開創東福寺，辨圓弟子無關普門（1212-1292）首任南禪寺住持。榮西師徒三代都曾入南宋求法，所住持寺院都是日本重要禪寺。妙心寺創立於 1337 年，亦屬臨濟宗，開山住持為關山慧玄。

臺灣大學 圖書館

寺亦有鐵湯船。[3]

目前學界對於佛寺浴室、沐浴的研究，大多在浴室空間、沐浴規約、生活經濟、社會互動等層面上作探討，亦有談及沐浴的宗教內涵者，但只及於不貪執沐浴的禁制層次[4]，未觸及因沐浴所體現的積極修行內涵。就佛教修行者而言，身處在任何空間或物質之中，最重要的是修行，所見所處所觸，無不賦予修行意涵，即使禁制也有其法義及對治修法，故研究所謂佛教寺院物質文明，有必要及於修行內涵的探討。所以本文將以佛教沐浴為焦點，觀察佛陀僧團、漢傳禪宗有關沐浴的空間、修行、禪觀等內涵，作為佛教沐浴修行的深度探討。

特別說明的是，佛陀時期初始建造的浴室是為了具有蒸氣熱療功能的溫室，此是狹義的溫室。熱療後必然進行沐浴，溫室與沐浴之室會作結合，故可統稱為浴室。而相對於露天沐浴，即使只是沐浴之室，亦具保溫防風之效，故是廣義的溫室。傳至漢傳佛教，南方少有溫室，應該多是浴室即溫室，但行文時為了強調溫室，會使用「溫室浴室」詞，有時是順著佛典使用「溫室」，

---

3 參見 https：// 東大寺 - 御朱印 .jinja-tera-gosyuin-meguri.com/ 之「奈良 東大寺・大湯屋（鉄湯船）【重要文化財】。宮津寺智恩寺的鐵湯船，參見 http：//www.monjudo-chionji.jp/42.html（2018.08.11 查索）

4 相關重要論文有黃敏枝，〈宋代佛教的浴室院〉，《「史學：傳承與變遷」學術研討會論文集》（臺北：台灣大學歷史系主辦，1997），頁 1-24。John Kieschnick（柯嘉豪），“A History of the Bathhouse in Chinese Buddhist Monasteries”，《信仰、實踐與文化調適》，中央研究院，2013），頁 107-138。劉淑芬，〈中國的聖僧信仰和儀式 ——四－十三世紀〉，《信仰、實踐與文化調適：第四屆國際漢學會議論文集》（臺北：中央研究院，2013），頁 140-192。黃氏以浴室為寺院名的浴室院為考察對象，運用金石銘文、文集等文獻討論宋代佛教大型浴室的運作狀況與供養、經濟。柯氏則考察佛教浴室的起源及引生的規約戒律，並注意到佛教對沐浴的看法與世俗沐浴的享樂歡愉有所不同，他認為佛教沐浴強調克制歡愉，不能貪執，並對性有憂慮與防範。劉氏則於討論聖僧信仰時，也考察到沐浴的沐聖僧議題。

否則多以稱浴室為主。

貳、佛陀僧團浴室空間的設計與功能

佛陀時代，距今二千五、六百年，當時印度修行人常露天沐浴，更常於河中沐浴，但也有建築浴室而沐浴的。據《增壹阿含經》卷 28〈聽法品〉，佛陀在舍衛國祇樹給孤獨園告訴弟子「造作浴室有五功德」：

> 聞如是：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「造作浴室有五功德。云何為五？一者除風，二者病得差，三者除去塵垢，四者身體輕便，五者得肥白。是謂，比丘！造作浴室有此五功德。是故，諸比丘！若有四部之眾欲求此五功德者，當求方便，造立浴室。如是，諸比丘！當作是學。爾時，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行」。[5]

建築浴室的五種功德是：1、不會受風寒。2、讓疾病能痊癒。3、洗除塵垢。4、身體輕鬆。5、身體更健康。這些內容都指向對疾病除癒與身體保健有關，亦即佛陀教導弟子，若要疾病除癒與身體健康，建築浴室來沐浴是個方便有效的方法。

一、始建浴室的緣起與功能、方位

而當初僧團是什麼因緣開始建造浴室？建造浴室有何功能？既建浴室，就是想具有熱氣聚集的溫室功能，而這件事跟神醫耆婆有關。

---

[5] 東晉．罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 28，〈聽法品〉第 36，《大正藏》冊 2，第 125 號，頁 703c。

臺灣人文與社會期刊資料庫

耆婆，是佛陀時代醫術高明的醫生，佛教經典記錄他許多成功治病的案例，甚至還留下開刀的紀錄。那時耆婆向染上癩病等皮膚病的比丘，開了「入浴室沐浴」的藥方，在此之前僧團並無浴室沐浴的生活方式，所以比丘向佛陀請示，佛陀因而同意並鼓勵僧人「浴室沐浴」，所以佛教教團建築浴室正是為了身體保健而起的。這類偏向修行生活的教導與規範，大都記錄於律藏當中，所以此事在《十誦律》卷 37〈雜誦中調達事之二〉有所記載：

> 佛在舍衛國。爾時比丘有癩病、疥瘡病，語藥師耆婆：「治我病」。耆域言：「入浴室洗可差」。比丘言：「佛未聽入浴室洗」。諸比丘以是事白佛，佛言：「聽入浴室洗。洗有五功德：一者除垢、二者身清淨、三者除去身中寒冷病、四者除風、五者，得安隱」。[6]

於是在舍衛國祇園精舍就建造了浴室。然，要建造浴室，浴室又要如何設計？如何才能達到保健治病的效果？這在律部的《根本說一切有部毘奈耶雜事》與《十誦律》等都有相關的記錄。今以《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷三的記載觀察佛陀對浴室空間設計的看法。

從這些記錄可知，當時所謂的浴室是類似三溫暖的「溫室」，藉熱氣讓全身出汗，然後再設別室沐浴，所以浴室內要燃火，兼有煮水與保溫功能：

> 時有苾芻身嬰疾病，行詣醫所告言：「賢首！我身有疾幸為處方。」報言：「聖者！應作浴室，澡浴身形可得平

[6] 後秦．北印度三藏弗若多羅譯，《十誦律》卷 37（第六誦之二）〈雜誦中調達事之二〉，《大正藏》冊 23，第 1435 號，頁 270b。

臺灣人文學期刊資料庫

> 復。」報言：「賢首！我豈同俗受欲樂耶？」報言：「聖者！唯此是藥，餘不能蠲。」時諸苾芻以緣白佛，佛言：「若是醫人云：『須浴室，能除其病非餘藥。』者，是故我今聽入浴室。」如佛所言，作浴室者，苾芻還往告醫人曰：「浴室除病其狀如何？」醫人報曰：「我曾讀誦輪王醫方，彼說浴室能除其病，然我不識其狀云何？」答曰：「然汝大師具一切智，仁可就問，彼當教作。」苾芻白佛，佛言：「應作浴室。」彼便內迮（音ㄗㄜˊ，同「窄」）外寬，作其浴室。佛言：「不應如是，浴室之法，內寬外迮，形如瓜瓶。」……[7]

首先，佛陀是尊重認同耆婆的判斷，認為此病唯有浴室沐浴才能消除，所以允許建浴室。再而，耆婆只知醫書記載此種療法，也不知浴室要建造成什麼樣式？反要比丘回頭請教一切智者佛陀。剛開始蓋的是「內窄外寬」，佛陀說「不應如是」，要「內寬外窄」，有如瓜瓶。想必這樣的形狀，是為了讓浴室保溫。而《四分律》卷 50〈房舍揵度初〉，對於浴室的樣式與位置，曾云：

> 時祇桓無浴室，佛言：「聽作。」不知云何作？佛言：「聽若四方、若圓、若八角。」彼在屋前作，佛言：「不應爾，應在邊屏處作」。[8]

浴室可以是方形的，也可以是圓形、八角形，重點是不可蓋在屋前，要蓋在「屏處」，亦即隱蔽、偏邊之處。

---

7 唐．義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 3〈火生長者之餘〉，《大正藏》冊 24，第 1451 號，頁 219a。

8 姚秦．罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 50（第四分之一）〈房舍揵度初〉，《大正藏》冊 22，第 1428 號，頁 942a。

臺灣人文及社會科學期刊資料庫

《根本說一切有部毘奈耶雜事》譯者唐僧義淨，曾在廣州由海路到印度取經，於那爛陀寺住了十年，對當時的印度佛教親自見聞，他對於浴室的造形作了註解，並強調佛制的浴室兼具溫室功能的：

> 此是西方浴室制度，以複甎壘成，形如穀積，上狹下寬，中高一丈許、下闊七八尺，一畔開門，門須扇掩，灰泥表裏，勿令薄漏。……中安地鑪深一尺許，至洗浴時，於此燒炭，或可然柴，看其冷煖，以適時節。室內明燈，通窓烟出。西方浴法皆食前，不同此方飢沐飽浴。若欲洗時着洗裙，入室已，可在一邊踞祐而坐，片時遍汗，以油塗身，令人揩拭，遂得沈痾冷痺風癊煩勞，眾病皆除，不須餘藥，豈同湯洗去垢而已！然後移向別室，過候其時，以藥湯浴身，此是帝釋浴法。佛教苾芻事異未知，恐覽者不悟，聊因注出。若無病逐省者，任隨時量事。然中天熱地，作者亦稀，北方寒國，在處皆有。[9]

「型如穀積，上狹下寬，中高一丈許，下闊七八尺」，一邊設門，門有扇，用灰泥塗表裏，閉封不使其漏風。並有地鑪，在此燒炭燃柴，室內明燈，有窗使煙出。入室坐著，汗遍身出，以油塗身，再行擦拭。然後再於別室，以藥湯浴身。可見是兼具溫室及沐浴的功能，尤其是溫室熱療，讓「沈痾、冷痺、風癊、煩勞眾病皆除，不須餘藥」，不只是一般的沐浴清潔而已。這也是原初耆婆開出「入浴室洗」藥方而佛陀應允並鼓勵建浴室的意義所在。佛教傳入中土後，寺院叢林亦建立浴室，但根據義淨所說：已較無溫室的設計了，但北方寒冷之地，卻處處都有。所以位處

[9] 唐．義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 3〈火生長者之餘〉，頁 219a。

臺灣大學學術期刊資料庫

北方的日本禪寺，其浴室內部就留有蒸氣浴的設施。

二、浴室的內部設計與儀規

有了浴室空間的外型與方位，裏面要安置什麼設備？僧團大眾如何沐浴？就形成浴室設施的營造、沐浴規則的建立。這些浴室設施並非一次就有完整的構想，而是經歷需求與問題，才因應而生的解決之道，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 3 云：

> ……於中黑闇煙不能出，佛言：「應可作牖，令煙出外。」彼近下作，煙猶不出，佛言：「不應在下。」彼便高作，尚少光明，佛言：「不應太高太下，應處中作。」烏鳥鳩鴿便入室中，佛言：「應作隔子窓櫺。」……時諸苾芻於浴室內漫為言話，佛言：「不應漫話。然洗浴時有二儀式：一者法語，二、聖默。」然於此室中苾芻洗浴，遂便泥濕，佛言：「不應於此室內，以水洗浴，應作別室，於中洗浴。」……[10]

浴室具溫室功能，須密閉，所以黑暗，且因燒木材，煙無法排出，故佛陀教導製作窗戶；又因窗戶開得太低，煙不易排出；開得太高，亮度不夠，所以佛陀教導窗戶應不高不下，置中而開。因有窗戶，鳥類會飛入，因此佛陀教導製作窗格。因為須具溫室功能，若同時在此沐浴，水淋地溼影響溫度，故教導「乾溼分離」：「不應於此室內，以水洗浴，應作別室，於中洗浴」。沐浴時，不能漫談，不是說法語，就是靜默。用水要節制，不能浪費。[11]

---

[10] 唐．義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 3〈火生長者之餘〉，頁 219a。

[11] 明．釋弘贊在犙輯、釋弘麗羅峰校，《四分律名義標釋》卷 35〈浴室〉，

臺灣人類學術期刊資料庫

諸如此類，溫室浴室沐浴的設施安排被一一設計出來。例如風雨時，雨會吹入，佛陀教導安上門扇，並有橫木、鐶鈕可開可關。本來在地上燃火，但會損及地面，故佛陀教導築造磚瓦，在磚瓦上燃火，並以鐵枟將火聚圍在一起。浴室中的地上放水瓶，容易冷掉，故佛陀教導在二邊作「埵」，將水瓶置於其上，位置要不高不低，「應以膝齊」。如果因燃燒焰猛，「待煙焰消，隨意當入」，氣味不良，「應可燒香」。如果被煙火薰得悶絕，應「以少許蔓菁子油，和麨置於火中，得令醒悟」。眼中淚出，就「用麨團拭。淚猶未除，應以餘甘子屑，溲作小團用掩其淚」。地面可佈草，避免足污。熱氣遍身汗出，以油塗身，再擦拭乾淨，因身癢會用磚、石、手去擦拭，造成皮破，所以教導「身癢不應爪搔，應用浮石」。[12]

《十誦律》卷 37（第六誦之二）〈雜誦中調達事之二〉還記錄處理蟲蛇、如何出水、防蟲的方法：

> 時比丘或有用澡豆、或有用土，以濕熱故，浴室虫生，佛言：「應蕩除令淨。」爾時浴室中大有水，佛言：「應出水。」出水時，諸比丘吐悶或得病，佛言：「應安伏竇。」伏竇中有蛇蝎、蜈蚣，來入螫諸比丘，佛言：「應織物遮水竇口。」爾時浴竟，棄浴室去，後火燒浴室，佛言：「最後比丘應收諸物事，却瓮、却瓦滅火，閉戶下店乃去」。[13]

《卍新續藏》冊 44，第 717 號，頁 672a。

12 以上皆見唐．義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 3〈火生長者之餘〉，頁 219a。

13 後秦．北印度三藏弗若多羅譯，《十誦律》卷 37（第六誦之二）〈雜誦中調達事之二〉，頁 270b。

臺灣大學學術期刊資料庫

浴室因溼熱而生蟲，就蕩除使之乾淨。浴室中積水，就要「出水」。沐浴的水畢竟髒污，故水流出後，有些比丘因此悶吐而生病，於是佛陀教導埋設暗管出水。後來暗管內有蛇蝎、蜈蚣出現，螫傷比丘，於是教導在水管口置「織物」，阻擋蛇蝎等蟲的出入。甚至後來發生最後一位沐浴者洗完後就徑自離開，於是教導最後一位沐浴者要收拾所有的東西，滅火、關門才能離開。

另外，如果水源離浴室較遠，允許「通渠鑿井」；如果水太小，應「大開通水處」，如果「水漏下多」，應在旁邊另作「小漏處」來分流。後來為了清潔防溼，還區隔成幾個空間：安衣屋（含懸衣處）、暖水屋、安薪屋、小浴室等。[14]

沐浴的次數，當時佛制「半月洗浴」，但遇到以下狀況可以彈性處理，亦即熱時、病時、作時、風雨時、道行時，甚至因受強力壓迫不得不沐浴時，可以不受半個月洗浴一次的限制。[15]

入浴室時亦要有禮節，若老師需要沐浴，要為其準備浴具等等，遇到生病的人可扶他入浴室，並為其清掃浴室。當時並非所有修行者都入浴室沐浴，亦有露地洗浴的；因修行者少欲知足，不會有多餘的物品，所以一開始是露地裸形而浴。但後來受到居士等譏嫌，故佛陀就允許露地洗浴時比丘僧穿「雨浴衣」、比丘尼僧穿「水浴衣」，而一律不能裸形浴。[16] 又，有於浴室為他比丘揩身去垢，引起欲念而行淫的犯戒問題[17]。諸如此類的沐浴戒

---

[14] 姚秦．罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 46（三分之十）〈覆藏揵度第十三〉，頁 942b。

[15] 姚秦．罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 16〈九十單提法之六〉，頁 674b-c。

[16] 後秦．弗若多羅譯，《十誦律》卷第二十七（第四誦之七）〈七法中衣法第七之上〉，頁 195b。

[17] 姚秦．罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 55（第四分之

臺灣人學學術期刊資料庫

律的制定與開遮、違犯判斷，在律典裏有詳細的記載，並述說其緣起理由。

綜合言之，佛教戒律當中記載的浴事，是佛陀為了修行弟子的除病、清潔、健康，教導僧團建造溫室浴室空間，設計沐浴方法，安排沐浴設備，管理水火安全，務使弟子們的修行生活能夠身心安泰；進而因沐浴而與外界社會形成的互動與觀瞻，在不違修行精神下，不擾亂或不引起社會譏諷來作規範，設定沐浴戒律及其開遮持犯等。不僅沐浴如此，在律藏中亦記載諸如建造廁所、如何洗腳等生活上會遇到的大小事[18]，並教導制定方法，讓修行者遵行，以保身體健康安穩。從這個角度觀察，佛陀帶領的修行僧團，不只在心智上用功，亦關照修行者肉身健康、僧團生活空間安穩，包括與社會互動的安穩，因為這些也會連結到心靈的解脫修行。

參、「溫室洗浴」的修行意涵

佛教有「戒、定、慧」三學，其中「戒律」的制定，基本上是良好的生活習慣，這些教導對修行者形成有序有節的生活威儀，於己有益，他人見之，亦會歡喜信受，甚至有所悟入，例如《摩訶僧祇律》卷 35〈明威儀法之二〉記載曾有一婆羅門見舍利弗在聚落乞食時，「威儀庠審來去視瞻，屈伸俯仰著衣持鉢，守攝諸根心不外亂，似得妙法潤澤之相」，婆羅門心想：舍利弗

六），頁 974b。

18 例如姚秦．罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 46（三分之十）〈覆藏揵度第十三〉頁 942b 及東晉．天竺三藏佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》卷 34〈明威儀法之一（上坐法）〉，頁 504a 等，談到要建造廁所及入廁所的規矩等。東晉．天竺三藏佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》卷 35〈明威儀法之二〉，頁 507c-508a，則談到要學習舍利弗的安穩洗腳。

臺灣大學學術期刊資料庫

在公開場所如此莊嚴，私下應該無法如此，於是便跟隨觀之，卻見舍利弗歸來洗腳亦一一有序，無有錯亂。婆羅門心生歡喜讚嘆，舍利弗因此為他說法，婆羅門便得法眼淨。[19]

良好的生活習慣，促進健康身心，有助心靈靜定，心靈靜定則智慧發顯；相對的，智慧發顯亦會讓身心穩定。故如能在良好的生活習慣之中，貫串入靜定與智慧，三者合一，相得益彰。如此一來，修行不必另找時間坐禪念佛，而是生活即是修行，修行即在生活。

尤其不管是自身沐浴或供養沐浴，沐浴一事，就是為了清淨；而清淨之意大矣，小至身體的清淨，大至環境清淨、心靈清淨，乃至佛法的淨土、自性清淨、般若清淨、一切不可得清淨、成佛的究竟圓滿清淨。故「清淨」，可謂所有修行的目的，生活上沐浴的清淨與修行的清淨，正好在意象與意義上密切結合，因此沐浴與修行，就極貼切地體現生活即修行，修行即生活。

佛陀引導僧團建造溫室浴室沐浴，除病保健，也就是類似今日的蒸氣浴，還曾講說一部《佛說溫室洗浴眾僧經》[20]，這是生活即修行的具體呈現。

此經正是因神醫耆婆所請，他知道溫室沐浴的好處，故發心請「佛及諸眾僧、菩薩大士，入溫室澡浴」，並藉此發願：「願令眾生長夜清淨，穢垢消除，不遭眾患」。[21] 佛陀因此宣說「澡

---

[19] 東晉．天竺三藏佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》卷 35〈明威儀法之二〉，頁 507c-508a。

[20] 此經有二本註解：隋．釋慧遠，《溫室經義記》，《大正藏》冊 5，第 1793 號。唐．慧淨撰《溫室經疏》，《大正藏》冊 85，第 2780 號。

[21] 後漢．安息三藏安世高譯，《佛說溫室洗浴眾僧經》，《大正藏》冊 16，第 701 號，頁 802c。以下所引此經皆是。

臺灣大學圖書館

浴之法」的七物，除去七病，得七福報。所謂澡浴之七物與可除七病是：

> 佛告耆域：『澡浴之法，當用七物，除去七病，得七福報。何謂七物？一者、然火；二者、淨水；三者、澡豆；四者、酥膏；五者、淳灰；六者、楊枝；七者、內衣。此是澡浴之法。何謂除去七病？一者、四大安隱；二者、除風病；三者、除濕痺；四者、除寒冰；五者、除熱氣；六者、除垢穢；七者、身體輕便，眼目精明。是為除去眾僧七病。

沐浴七物，就是沐浴要準備的物品，包括燒火、淨水，還有用澡豆去垢，這是以豆類為主製成的肥皂；酥膏來潤澤皮膚；淳灰，是以山桑的切木燒製而成，敷在身上不僅去垢亦可活化皮膚；楊枝，以柳條枝來刷牙；清潔的內衣。如此澡浴可除去那七種病呢？四大安隱、除風病、濕痺、寒冰、熱氣、垢穢、身體輕便，眼睛健康。如此供養大眾，可得七福：

> 如是供養，便得七福。何謂七福？一者、四大無病，所生常安，勇武丁健，眾所敬仰；二者、所生清淨，面貌端正，塵水不著，為人所敬；三者、身體常香，衣服潔淨，見者歡喜，莫不恭敬；四者、肌體潤澤，威光德大，莫不敬歎，獨步無雙；五者、多饒人從，拂拭塵垢，自然受福，常識宿命；六者、口齒香好，方白齊平，所說教令，莫不肅用；七者、所生之處，自然衣裳，光飾珍寶，見者悚息。』

供養大眾沐浴，可因此得七類福報，從自身身體健康、端正開始，也能得大眾敬仰，到「威光德大」、「常識宿命」，所說之

臺灣大學圖書館期刊資料庫

教令，受大家接受實踐，所生之處亦是清淨具珍寶。是從自身身體、珍寶福報，到自身心靈、他人敬重等果報。

進而，因供養大眾沐浴，將來可投生善處：

> 佛告耆域：「作此洗浴眾僧、開士，七福如是。從此因緣，或為人臣、或為帝王、或為日月四天神王、或為帝釋、或為轉輪聖王、或為梵天，受福難量；或為菩薩，發意持地，功成志就，遂致作佛。斯之因緣，供養眾僧，無量福田，旱澇不傷」。

因沐浴的供養福報，成為人間的權位者、欲界色界天人，甚至是修行者都可因此供養功德助成佛道。但為何一樣是沐浴供養，卻有這些層次的不同？這是因為「用心不等」的關係：

> 佛說偈已，重告耆域：『觀彼三界，人天品類，高下長短，福德多少，皆由先世用心不等，是以所受各異，不同如此，受諸福報，皆由洗浴聖眾得之耳！』

亦即一樣的供養，用心大者，福報則大。何謂用心大者？心無所得，即謂大矣；不為己求，為眾生故，即謂大矣。所以耆婆供養時，發願「願令眾生長夜清淨，穢垢消除，不遭眾患」，可謂大矣。而唐．慧淨《溫室經疏》云：

> ……何者？行業雖同，而願心有異。行則能者，願則能引。行則能令有無，願則能令勝劣。若願心祈乎出世，即得出世之果，若願心求於世間，即得世間之報。由此義故，所受不同。[22]

[22] 唐．慧淨，《溫室經疏》，頁 539b。

臺灣大學學術期刊資料庫

所作供養雖同，但願心有不同，所得之果就有差別，所以「願」能使「果」產生大小的不同。以出世之願心，得出世之果，所謂的出世願心，就是圓滿佛果，悲智具足，所以出世之願心，也就是無我悲智之願心。

最末，佛陀宣說這樣的供養福報，是「諸佛所說，非我獨造；行者得度，非神授與。求清淨福，自當奉行」。所以請修行者自當奉行而修清淨福。而耆婆與眷屬因聞此法要，證得初果須陀洹。

一件生活事務的淨業與願心，就是解脫的開始，《溫室經疏》序就談到：

> 夫溫室經者，斯乃積淨業之善基，蕩塵累之津澤，跨天堂之梯橙，越苦海之舟航。囊括因果，包舉福惠，理豐言約，文道旨婉。生一念淨信，終隔四流，起一支善行，則卒登十地。[23]

一個善行，一念淨信，一個生活上的沐浴供養，就是修清淨福德的開始，是累積淨業的善基，可因而悟道。連帶自身沐浴時，亦如是發心「願令眾生長夜清淨，穢垢消除，不遭眾患」，也正是種下無緣大慈，同體大悲之因，種下悟道成佛之因。這是佛教沐浴修行的精神。

肆、禪宗寺院的浴室空間與規約

佛法傳入中土，翻譯經典，流傳教法，當開始有人發願出家修行，律典當中的生活儀規，也勢必要有所學習。但印度與中國

[23] 唐．慧淨，《溫室經疏》序，頁 536 c。

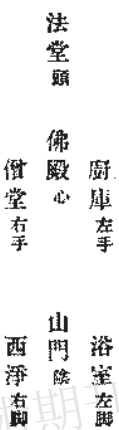
臺灣大學學術期刊資料庫

的文化環境與生活方式是不一樣的，所以這是一段重要且必要的文化融合過程。印度的修行生活方式勢必無法完全移到中土，隨舉一例，佛陀時代修行者托缽乞食，這在印度是受人敬重的，但在中土滯礙難行，修行者會淪為被人恥笑的乞丐，所以勢必要變通，取其精神，融入中土的生活方式。此中，最重要的指標是百丈禪師制定的禪寺叢林清規，為後代所遵從，形成中國佛教式修行生活的開始。

觀察佛陀制定戒律時，都是有所事緣經智慧判斷而定，之後遇特別、個別狀況發生時，再權衡彈性處理。因此，到了另一個文化環境，就是另一種特別狀況，所以依佛制之精神，本就該因地制宜，有所變通的。

就沐浴來說，稟承佛陀教化，禪宗叢林也重視沐浴，在禪寺建築的七堂規劃中，「浴室」就佔其中之一。無著道忠（1653-1744）《禪林象器箋》〈殿堂門〉之「伽藍」就記載如下：

> 忠曰：法堂、佛殿、山門、廚庫、僧堂、浴室、西淨。為七堂伽藍，未知何據。各有表相如圖：



臺灣大學學術期刊資料庫

> 止觀輔行云：如大經云：頭為殿堂。摩訶僧祇律云：廁屋不得在東在北，應在南在西。忠曰：此圖，淨所在西南，則合僧祇律說。[24]

無著道忠為日僧，此書完整的蒐集百丈清規後的中土禪寺設施規矩，也影響日本禪宗寺院。其所記錄的禪寺建築規劃，依照戒律，為免穢氣吹揚將廁所建造於西南方，故浴室就相對地建造於東南方。

漢傳佛教早期的禪宗建築規制，在中國都已無實體可見，倒是日僧到中土求法時模畫下南宋禪寺圖樣的《五山十剎圖》繪卷，[25] 以及依此建設目前尚存於日本的古老禪寺者，還可測知其相；在日本的，例如京都的建仁寺、東福寺、妙心寺等目前就還保存著浴室建築。

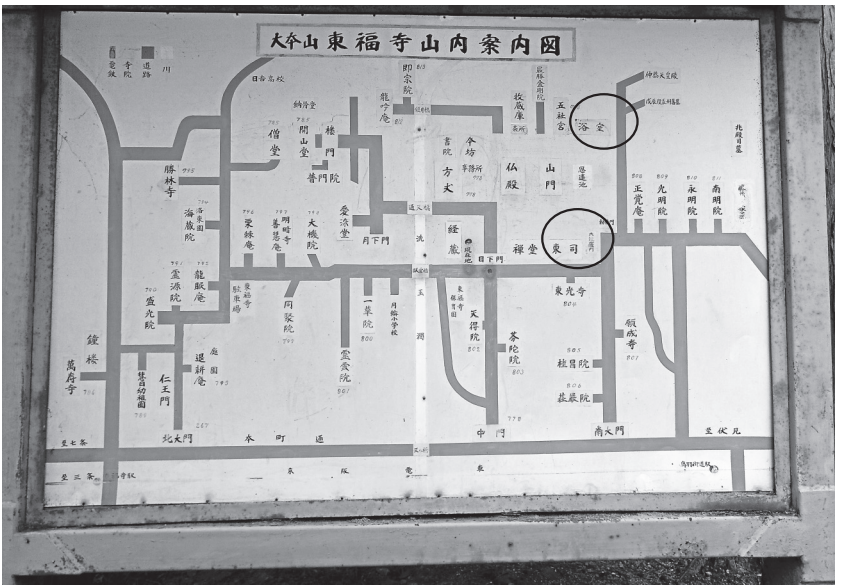
下方照片為目前（2018）京都東福寺建築群圖，其架構安排與《禪林象器箋》所繪一樣，「浴室」在從山門往外看的左邊，「東司」（又稱西淨，即廁所）在右邊。另二張照片分別為東福寺與妙心寺的浴室建築：

---

24 日本．無著道忠，《禪林象器箋》〈殿堂門〉，頁 12b。

25 日本《五山十剎圖》繪卷，形成年代約中國南宋晚期淳祐八年（1248），在日本有許多抄本流傳，作者有三說：大乘寺開山徹通義介、東福寺開山聖一國師、永平寺道元禪師。參見張十慶編著，《五山十剎圖與南宋江南禪寺》（南京：東南大學出版社、2000）。

臺灣大學佛學期刊



東福寺的建築群圖。（2018.08.16 攝）



京都東福寺之浴室建築，內有蒸氣浴室（現存禪宗寺院最古老的浴室。室町時代，長祿三年（1459 年），2018.08.16 攝）。

臺灣人學可



京都妙心寺之浴室建築（2018.08.23 攝）

保留南宋禪寺圖樣的日本《五山十剎圖》繪卷有許多抄本，其中「東福寺本」有天童寺伽藍配置圖，浴室（宣明）在山門西側，東司在東西兩側皆有。[26] 在中土的民國九年《天童寺續志》之天童寺圖，浴室也在山門西邊。[27]

特別的是，《五山十剎圖》的「龍華院本」《大宋名藍圖》，有幅「天童山宣明樣」，模畫南宋浙江天童寺的浴室內部設施，[28] 如下圖（此圖由筆者手繪，尺寸略有誤差）：

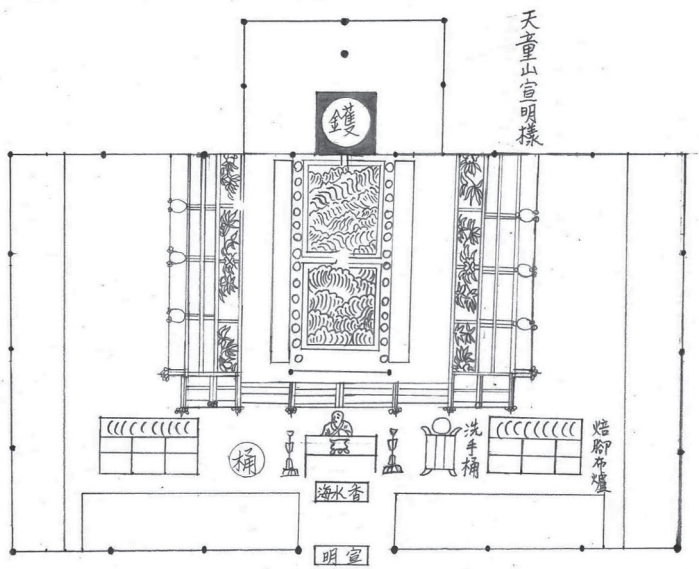
---

[26] 此二圖轉引自張十慶編著，《五山十剎圖與南宋江南禪寺》，頁 38。

[27] 可參見大連圖書館之特色館藏數位圖樣，「民國九年朱洋麟繪天童寺續志天童山圖之五及之六」。網址：http：//www.dl-library.net.cn/book/737/minguojiunianzhuyanglinhuitiantongsixuzhitiantongshantuzhiwu-736096.html 及 http：//www.dl-library.net.cn/book/737/minguojiunianzhuyanglinhuitiantongsixuzhitiantongshantuzhiliu-736097.html（2018.09.04）查閱。

[28] 見張十慶編著，《五山十剎圖與南宋江南禪寺》之圖版「圖 2-10，天童山

臺灣大學圖書館數位資料庫



南宋天童寺的浴室內部設施（筆者手繪）

當時天童寺的浴室「面闊七間，進深四間」，[29] 正面前方有「宣明」、「香水海」題額，入門中間設有香案及聖僧像（略側面），但無法確知是否為跋陀婆羅像。香案兩旁各有燈臺及洗手桶，又再各有一個較大型的「焙腳布爐」。香案之後的主體空間，圍了起來，內有二座浴池（香湯），彼此有相通處，最後方的隔間有一大鍋（鑊），有管線通至浴池。浴池兩旁各有二排每排 14 個圓圈，不知代表何物？桶子？或凳子？再外圍些，有植物花樣，不知是畫還是實物？

「香水海」是《華嚴經》描述華嚴世界的海洋，有層層無盡的香水海，為清淨功德所成；同為南宋的大慧住持徑山寺時，浴

宣明」，頁 126。

[29] 參考張十慶編著，《五山十剎圖與南宋江南禪寺》的說明，頁 50。

臺灣大學學術期刊資料庫

室即名為「香水海」，這對沐浴修行是有所象徵的。[30] 南宋臨安的澡堂稱「香水行」，[31] 或引寺院之名而用？也未可知。

在中土佛教，亦有專為修行而建設的浴室空間，隋．智者大師《方等三昧行法》其中的「第二識遮障有四調適」，這是修法過程的四種調適重點，四者：一者洗浴調適。二者飲食調適。三者行道調適。四者坐禪調適。方等三昧屬於智者所分類三昧的「半行半坐三昧」。以七日為期，在道場內持咒、旋行、坐思惟、觀實相等。在「洗浴調適」中，智者為了讓修行者安住其中，將道場設計成內含四間的整體空間：

> ……其浴室極須如法，若有力能辦者，當造四間好舍，悉令相連。間間密隔，其內差互，皆安小門，悉令相通。莊嚴一間，以為道場，其次一間，香泥塗地，以為淨室，擬安上淨衣服，及供養灰火。其次一間，亦以香泥塗治，擬安香湯火爐；一間作浴室及安次衣。……如上所說。雖不及前法護淨，亦得行道。若不如是護淨，則不如法，徒行無益，乃更招罪。是故行者努力護之，日三時浴者不可闕也。[32]

這四間是：道場、淨室（安淨衣、灰火）、火爐房、浴室（兼安次衣）。四間都是相連的，但間間密隔，互相差互排列，安小門可互通。修法時修行者在這四間房中活動，井然有序，生活有好的照護與清淨，於修法更為有益。

---

[30] 明．宋奎光，《徑山志》卷 12〈殿宇〉：「香水海　大慧時浴室，今廢」，《中國佛寺史志彙刊》冊 32，第 32 號，頁 1010a。

[31] 見揚之水，《藏身於物的風俗故事》〈蘭湯與香水〉，頁 129-144。

[32] 隋．智者說、門人灌頂記，《方等三昧行法》，《大正藏》冊 46，第 1940 號，頁 945a。

臺灣大學學術期刊資料庫

禪寺的職事，管理浴室沐浴的稱為「知浴」、「浴頭」，沐浴稱為「開浴」。中土寺院的沐浴方式，承襲佛制，但也有許多但取精神而因地制宜。依元代《勅修百丈清規》卷第四〈兩序章第六〉之「知浴」記載：

> 凡遇開浴。齋前掛開浴牌。寒月五日一浴，暑天每日淋汗。鋪設浴室，掛手巾，出面盆拖鞋腳布，參頭差行者直浴。齋罷，浴頭覆維那首座住持畢，鳴鼓三下。浴聖桶內，皆著少湯，燒香禮拜，想請聖浴。次第巡廊，鳴板三下遍，鳴鼓第一通，僧眾入浴。第二通，末頭首入浴。第三通，行者入浴。此時住持方入，屏風遮隔而浴。第四通，人力入浴。監作行者知事居末浴。就彈壓之，併點視，令息竈中火及炭煤。水洒乾淨，有餘柴搬於遠處。其入浴資次，當刊揭浴室外（今時謂住持殿頭首後浴。知事殿行者後浴。非也。如住持有故，欲同頭首先浴，則不用設屏障，不入小閣內，只頭首板頭解衣）室內掛小板，旁釘小牌。書云：（鳴板一聲添湯。二聲添水。三聲則止。以此為節）如施主設浴，則課經回向，能妙觸宣明，成佛子住，則功不浪施矣。[33]

依鳴鼓安排入浴先後，這在佛制亦有。佛陀教導的半月洗浴一次，但中土溼熱，無法這麼長時間沒洗澡，故改為「寒月五日一浴，暑天每日淋汗」，而且沒有特別設計「溫室」。在僧眾沐浴前，要浴聖，於「浴聖桶內皆著少湯，燒香禮拜，想請聖浴」。浴室還設有小牌，書寫「鳴板一聲添湯。二聲添水。三聲則止」

[33] 元・德煇 奉勅重編，《勅修百丈清規》卷 4〈兩序章第六〉，《大正藏》冊 48，第 2025 號，頁 1131b。

臺灣大學博碩士論文資料庫

等公共訊息；沐浴要靜默，不得笑語[34]。其他為了清潔、安全、秩序需要，都有如理如情細膩的安排，繼承佛陀讓修行者有健康修行生活的本懷。

最後還提醒修行者，要回向供養者，可見亦有書寫沐浴供養的施主名字。再砥勵沐浴的修行者，學習跋陀婆羅尊者「妙觸宣明，成佛子住」，因為他是觸水而悟道。

清代儀潤《百丈叢林清規證義記》卷 6，談到「知浴」的工作內容為「正理浴堂，兼管病人湯藥等事。或但管浴室中什物。所用柴草等，須預備乾燥」，並有「浴堂規銘」，在條列規約前，藉沐浴提醒修行：

> **附浴堂規銘**（凡十三條）
>
> 蕩滌盡也，未是本來面目，盥沐潔矣，終非無位真人。未達色空，秖道塵來身外，了知冷暖，方明自性本靈。果有一絲不掛底禪客，正好向這裏摸索。銘曰：山巍路遠，致其柴薪，淪金燃火，効其勞勤。昧者不知，浴事偏緊，年少嬉笑，沸湯交淋。凡此暴褻，永宜自箴。洗心滌慮，日新又新。何以報德，忽悟水因。其或未然，且遵規銘。
>
> - 凡浴日。淨頭挑浴水深五寸，知浴料理然火。水熱，設監浴公位已，焚香，默禱聖僧臨浴。少頃，先請住持，次請尊客。（三）擊梆三下，頭首兩序。（四）鳴頭通梆，禪堂等堂師。（五）鳴二通梆，列執。（六）鳴三通梆，客舊普浴。不候梆聲強入者罰。
> - 尊客至，或為經懺等燒浴者，先尊客，次懺師，及香燈，并作用人，次重務担力人，後普浴。

[34] 元．德煇 奉勅重編，《勅修百丈清規》卷 6〈日用軌範〉，頁 1144b。

臺灣人學學術期刊資料庫

- 自穀雨至夏至五日一浴，夏至至處暑一日一浴，處暑至秋分五日一浴，秋分至穀雨半月一浴。
- 浴室內掛小板一塊，湯冷，鳴板二下。湯熱，鳴板三下。須添水，鳴板一下，不得高聲大喚。違者罰。
- 凡浴者各宜聽梆次序，不得參差，其（執單年幼）者在最後，違者罰。
- 左右顧視及談笑嚷鬧涕唾等，罰。
- 脫衣、穿衣，各宜回互，不得肆縱，違者罰。
- 浴時，各宜自諒，不得堂中久戀，致礙後來，違者罰。
- 用皂角者罰。
- 有瘡癬，各宜回互後浴，不得在前，違者罰。
- 僧值監浴。留心照察。有犯者，照例罰之，失照者罰。〇年月日〇住持（某甲）重錄（實貼浴室外牆）。[35]

生活即修行，在禪宗執行得更徹底，起心動念、語嘿動默，都要照護，都是當下悟道的契機；更因為沐浴以潔為尚，解脫者以心潔為尚，故沐浴之清淨乃解脫之清淨，故沐浴之時不正是念清淨入清淨之時乎？所以即使只是浴堂規銘，仍不忘提醒修行者修行的本質：「蕩滌盡也，未是本來面目，盥沐潔矣，終非無位真人。未達色空，秖道塵來身外；了知冷暖，方明自性本靈」，提醒修行者，即使身體洗淨，若未達「色空」，不知塵非身外，也是不了本來面目。再以「一絲不掛底禪客」喻說無明脫盡，一絲不執的圓明，要大家好好參究。

[35] 唐．百丈懷海編、清．儀潤義證，《百丈叢林清規證義記》卷 6，「知浴」，《卍新續藏》冊 63，第 1244 號，頁 453a-b。

臺灣人文數位期刊資料庫

伍、禪宗之沐浴修證

禪宗以「不立文字，教外別傳」為重要的精神，所以特別突顯生活即修行、修行即生活的修行方式；雖然也建立禪寺叢林，但也講究到處參學，山河大地、黃花翠竹無非是道，「觸目皆道」，弟子常在砍材擔水、喝茶吃粥等生活之中，受老師點撥而悟道。日僧道元在南宋來到中國學習佛法，遇到阿育王寺的負責粥飯的典座和尚，了悟到辦道是「遍界不曾藏」，故寫下著名的「典座教訓」。因此，沐浴當然在禪門裏也是修行的一部份。上文提到的德煇重編《勅修百丈清規》、儀潤《百丈叢林清規證義記》，講述浴室規約時，也都點撥藉沐浴修證的意涵。因此，禪宗的沐浴修證大可分為七個面向：

一、以水悟道的典範與公案：跋陀婆羅等十六開士、水三昧月光童子

沐浴與水有關，佛典以水悟道的例子，以跋陀婆羅與十六開士及月光童子最為著名。而直接在浴室沐浴時悟道的是以跋陀婆羅為首的十六開士。

《楞嚴經》二十五圓通，跋陀婆羅尊者是「觸」圓通者。他在入浴室時，因觸水而悟道，所謂「妙觸宣明，成佛子住」。因此他便成為後代修行者與禪門的沐浴修行典範教材，禪門浴室也就別稱為「宣明」；禪師遇有與沐浴相關的因緣時，必然以跋陀婆羅的修悟來教化，甚至還成為雪竇禪師頌古的百則公案之一。

跋陀婆羅的悟道在《楞嚴經》是這樣記載的：

> 跋陀婆羅並其同伴十六開士，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：「我等先於威音王佛，聞法出家，於浴僧時，隨例

臺灣人學學術期刊資料庫

> 入室，忽悟水因，既不洗塵，亦不洗體，中間安然，得無所有。宿習無忘，乃至今時，從佛出家，令得無學，彼佛名我，跋陀婆羅，妙觸宣明，成佛子住。佛問圓通，如我所證，觸因為上。」[36]

當他接觸到水，忽悟水因，觀照到「水」是緣起的，沒有自性的，既沒有洗塵垢，也沒有洗身體，在塵垢與身體之間，無執安然，透見沒有「水」可得，一切無所有，而「妙觸宣明，成佛子住」，觸因圓通。因為這樣的修證，讓他到了今世，在佛陀座下出家悟道，證四果阿羅漢。這是跋陀婆羅并同伴共十六開士的悟道。

因此禪門在與浴室、沐浴、浴佛相關的場合事物時，禪師常舉拈他的悟道作教化與機峰，例如北宋丹霞禪師（1064-1117）臘八上堂，當天也舉行浴佛，丹霞就提到十六開士：

> 臘八上堂。屈指忻逢臘月八，釋迦成道是斯辰；二千年後追先事，重把香湯浴淨身。諸禪德，古有十六開士，因僧浴時隨例入室，忽悟水因，洞明妙觸，盡入圓通境界。大洪今日普請，往靈濟殿上灌沐釋迦如來，箇中亦有悟底消息，諸人還會麼？香湯潑灑兩三杓。便向如來頂上傾。[37]

在浴佛時舉沐浴悟道事，讓大家參究「箇中亦有悟底消息」，並下香湯潑灑頂上傾之禪語來點撥。明末清初雲峨喜禪師（1613-1676），曾作〈浴室〉讚偈，提到「妙觸宣明」：

---

[36] 唐．般剌蜜諦譯，《楞嚴經》卷 5，《大正藏》冊 19，第 945 號，頁 126a。

[37] 宋．丹霞 說，慶預 校勘，《丹霞子淳禪師語錄》卷 1，《卍新續藏》冊 71，第 1425 號，頁 756c。

臺灣大學博碩士論文資料庫

> 水因忽悟無多子，妙觸宣明一杓湯，但自親來登浴室，方知脫體露堂堂[38]。

也有〈化浴室引〉云：「……直須揩拭鼻孔，掀翻跋陀婆羅境界，觸發無垢淨光家風……即斯妙觸宣明，便證成佛子住」[39]。寒松操禪師（1626-1688）〈化知浴〉：「曾聞開士觸宣明，體罄塵空總現成，看得現成公案徹，心花獨綻少林春」[40]，都在化緣建浴室時提到跋陀婆羅的浴室悟道。

後代叢林規約常於浴室條目中，舉跋陀婆羅「妙觸宣明」的悟處，提醒僧眾沐浴時亦能不忘修行，觸目是道。如元．明本《幻住庵清規》：

> 浴室乃大眾宣明妙觸之方，洗塵滌垢孰能免之。其缸壺桶杓竈鑊柴薪常加撿看，去水溝渠勿令壅塞，開明香潔以悅眾心。當有拋下籌子拈起杓頭者頴悟，趙州東司頭不是說佛法處之神機脫略，古靈為本師揩背之妙用。以報無功用行。豈小補哉。[41]

修行者洗浴時如是，負責浴室職事的亦如是，必須細心檢視安排，讓浴室環境「開明香潔以悅眾心」，並在這當中，引用趙州

---

38 清．果性等編，《雲峨喜禪師語錄》卷下，《嘉興藏》冊 28，第 203B 號，頁 197c。

39 清．果性等編，《雲峨喜禪師語錄》卷下，頁 200b。

40 清．德玉編錄，《寒松操禪師語錄》卷 17，《嘉興藏》冊 37，第 B392 號，頁 632c。

41 元．明本《幻住庵清規》「營辦」，《卍新續藏》冊 63，第 1248 號，頁 580c。

臺灣大學學術期刊資料庫

在廁所召文遠侍者[42]、古靈為師擦背的公案等[43]，要修行者不放過任何時空，在生活中修行領悟。

禪門的公案修證，就屬北宋雪竇禪師（980～1052）的百則公案頌古最著名，其中就選了跋陀婆羅觸水悟道公案，南宋圓悟禪師再加以評唱：（「舉」與「頌」為雪竇所作，括號內文字為圓悟評唱）

> 舉。古有十六開士（成群作隊，有什麼用處，這一隊不唧溜漢）
> 於浴僧時隨例入浴（撞著露柱，漆桶作什麼）
> 忽悟水因（惡水驀頭澆）
> 諸禪德作麼生會？
> 他道妙觸宣明（更不干別人事，作麼生會他？撲落非他物）成佛子住（天下衲僧到這裏摸索不著，兩頭三而作什麼）
> 也須七穿八穴始得（一棒一條痕，莫辜負山僧好，撞著磕著，還曾見德山臨濟麼）。……
> 頌曰：
> 了事衲僧消一箇（現有一箇，朝打三千，暮打八百，跳出金剛圈，一箇也不消得）
> 長連床上展腳臥（果然是箇瞌睡漢，論劫不論禪）
> 夢中曾說悟圓通（早是瞌睡更說夢，却許爾夢見，寐語作什麼）

---

[42] 唐．文遠記，《趙州和尚語錄》卷下：「因上東司，召文遠，文遠應喏，師云：東司上，不可與你說佛法也。」，《嘉興藏》冊 24，第 137B，頁 369c。

[43] 古靈禪師事，見宋．道元，《景德傳燈錄》卷 9；《大正藏》冊 51，第 2076 號，頁 268a。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 香水洗來驀面唾（咄，土上加泥又一重，莫來淨地上屙）。[44]

實相即清淨，不落纖塵是謂清淨，跋陀婆羅因水而悟，所悟者並不是多得到什麼，只因悟個一切無所得，才名為悟，所以雪竇說「夢中曾說悟圓通」，而為了破學人黏著於沐浴，一句「香水洗來驀面唾」，破除對香湯的執想。圜悟的評唱如「惡水驀頭澆」等，在在顯示禪師刺破學人執想的企圖。而後人接著這樣的舉頌評唱，又多有頌古拈古之作，形成一組跋陀婆羅沐浴公案的機鋒頌古。

禪林沐浴有浴聖之儀，設有浴聖桶，觀想聖者臨浴。浴聖之聖者範圍，可包括佛菩薩乃至羅漢、初果聖者以上；也有在眾生與佛平等的見地下，把一切眾生都包括進來迎請；亦有專指浴聖「僧」者，亦即是出家的解脫者，一般是指羅漢；亦更指佛陀囑附留存的弘法利生的阿羅漢。而浴聖僧的精神，顯然是願將寺院僧團等同於佛陀僧團，迎請這些往昔出家解脫、目前仍住世的聖者來臨受浴供。聖僧有單獨一位者，亦常是一個群體，例如十六、十八、五百羅漢[45]。就浴室來說，跋陀婆羅在佛陀座下悟證無學，所以顯現羅漢形象，而他在漢傳佛教是否成為浴室專供之聖僧？[46] 日僧道忠以中國禪林禪典為本所著的《禪林象器箋》〈靈像門〉「跋陀婆羅」下云：

---

44 宋．重顯 頌古、克勤評唱，《佛果圜悟禪師碧巖錄》卷 8，《大正藏》冊 48，第 2003 號，頁 205a。

45 有關漢傳佛教聖僧信仰的群體、個別與變化，參見劉淑芬，〈中國的聖僧信仰和儀式——四－十三世紀〉，《信仰、實踐與文化調適：第四屆國際漢學會議論文集》（臺北：中央研究院，2013），頁 140-192。文中亦討論到沐聖問題。

46 跋陀婆羅，是否即是聖僧群像的十六羅漢之「跋陀羅」尊者，尚待考證。

臺灣大學學術期刊資料庫

浴室，設跋陀婆羅菩薩像。本水因圓通之說。[47]

凡立有跋陀婆羅像處，必定與水、浴室有關；所以現今日本還稱其為浴室本尊、浴室守護佛、風呂菩薩。而反過來說，禪林浴室是否都必然設跋陀婆羅像？或漢傳禪寺浴室就必然設跋陀婆羅像？或獨設其像？前引「天童山宣明樣」之聖僧像，雖極有可能是跋陀婆羅像，但無法確證。但證之禪師們凡提及浴室、沐浴等法語，多引舉跋陀婆羅等十六開士，進而形成禪門公案，可見禪林浴室與他的連結緊密。而且亦有一案例可循：北宋智暉禪師營造浴室僧院時，「復構應真浴室，西廡中十六形像，并觀自在堂」[48]，在西廡立的十六形像，或許有十六羅漢的可能，但跋陀婆羅等十六開士的可能性是更高的。所以禪林浴室是有設跋陀婆羅像的情況，至於是否獨設？或成為規矩？則未可定。



日本京都南禪寺之跋陀婆羅像，標牌文字為：
「浴室守護佛　跋陀婆羅菩薩」（2018.08.24 攝）

[47] 日本・無著道忠，《禪林象器箋》〈靈像門〉之「跋陀婆羅」下，頁 115a。

[48] 宋・贊寧，《宋高僧傳》卷 28，《大正藏》冊 50，第 2061 號，頁 883c。

臺灣大學學術期刊資料庫

再而，《楞嚴經》二十五圓通中，因水悟道的還有月光童子，證水三昧得無生忍：

> 觀於身中，水性無奪，初從涕唾，如是窮盡津液、精血、大小便利，身中漩澓，水性一同，見水身中，與世界外浮幢王剎諸香水海等無差別。……佛問圓通，我以水性一味流通，得無生忍，圓滿菩提，斯為第一！[49]

他修水的禪觀，觀身中一切液體，水性一同，互相迴旋交流；身成水身，並與外界一切世界，如華嚴重重無盡世界的香水海，等無差別。初始「但見其水，未得無身」，所以入水三昧時，童丟瓦礫入水，因此出定時就心痛。後來「方得亡身」，盡成水性，一味流通，得無生忍，圓滿菩提。此處引出《華嚴經》華藏世界具功德之香水海，這與天童寺浴室題額「香水海」亦相呼應，提點修行者依水禪觀修證三昧。所以沐浴之修行，有時亦會以月光童子的水三昧為典範。

二、浴室、洗浴的機鋒公案

禪宗的教化風格以言語道斷，心行處滅為主，更多在生活中運用機鋒語言來點撥學人執著之處。這些點撥直指人心，故時過境遷其實已失效，但畢竟機鋒有力能去執，後人多所參究也就形成公案。禪宗就有一些關於浴室、洗浴的機鋒公案，「南泉浴室過」是其中之一，是唐代南泉普願（748-834）與趙州從諗（778-897）的公案：

> 南泉從浴室裏過，見浴頭燒火，問云：作什麼？云：燒

[49] 唐．般剌蜜諦譯，《楞嚴經》卷 5，《大正藏》冊 19，第 0945 號，頁 127b。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 浴。泉云：記取來喚水牯牛浴。浴頭應喏。至晚間，浴頭入方丈，泉問：作什麼？云：請水牯牛去浴。泉云：將得繩索來不？浴頭無對。師來問訊泉，泉舉似師，師云：某甲有語。泉便云：還將得繩索來麼？師便近前，驀鼻便拽。泉云：是即是，太麤生。[50]

趙州是南泉的弟子，一次，南泉從浴室經過，看到浴頭在燒材，就問：在作什麼？南泉對正在工作的修行者隨意點撥之，但也是平常話。浴頭老實回答他：在燒沐浴的水。南泉沒放過，繼續探之：「記取來喚水牯牛浴」。「水牯牛」是南泉的自稱，也可以不是。之所以是自稱，是因為他曾因弟子問來世將到何處？而自言到山下做一頭水牯牛。這也只是一句話，一句自在的話，即使是水牯牛也是自在。他要浴頭燒好水後，記得來叫水牯牛洗澡。晚上，浴頭入方丈室，真要請南泉去洗澡。南泉問：要作什麼？浴頭回答：「請水牯牛去浴」，真把南泉當水牯牛了，也真的入了南泉的點撥內了，不知是否能來去自如？所以南泉再拋個機鋒試一試他：有沒有拿繩索來啊？結果是「死在話下」，根本是不知南泉的機鋒。

之後，南泉將這段過程向趙州說，趙州表示他「有語」可接，於是南泉便再說：繩索拿來嗎？趙州便向前，驀地要拖拉南泉的鼻子（即用繩索牽水牯牛）。趙州雖入南泉的機鋒，但能自在動作，這樣的直截動作，是空性智慧、放下執取的展現，並非無賴強悍。

南泉見其如此自在，認肯他，卻也抱怨一句：未免也太粗暴

---

[50] 唐．從諗說、參學門人文遠 記錄、轑轢道人大參重校、雲門弟子明聲重刻，《趙州和尚語錄》卷上，《嘉興藏》冊 24，第 B137，頁 358b。

臺灣人文及社會期刊資料庫

了！這樣的機鋒應對在禪門公案中俯拾皆是，皆為讓弟子在話語中，悟入不執無生之實相，而此次是對掌管浴室的浴頭而起，同樣的，這則沐浴公案也讓後人多所參究。

又有一則「天蓋幽禪師造浴室」公案，天蓋山幽為唐代禪師，北宋丹霞禪師（1064-1117）為這個公案再下機鋒語，以啟弟子：

> 天蓋幽禪師有一院名無垢淨光，造浴室。有人問：既是無垢淨光，為甚麼却造浴室？僧無語。後請師代，師曰：三秋明月夜，不是騁團圓。
>
> 雖然答盡深深意，爭奈投機句未親，欲會本來無垢的，更須入水見長人[51]。

天蓋禪師有一院名「無垢淨光」，院內要造浴室。有人「認真」起來，在「無垢淨光」與「浴室」洗塵之間彷彿見到一條縫隙而有所疑，故啟問僧人，僧人無語。之後，天蓋禪師則回曰：「三秋明月夜，不是騁團圓」，九月的明月夜，已非團圓月，機峰已過，言語無用。但無垢淨光本無生，本自清淨也無所洗，放下清淨與穢垢的分別，即名為清淨。故丹霞禪師才說「欲會本來無垢的」，這「本來無垢的」，離垢離淨，究竟清淨；但這樣的究竟圓滿境界，不是說說而已，而是要真實履踐的，所以說：「更須入水見長人」。此句話是有典故的，據林泉老人（1223-1281）云：

> ……入水見長人者，按耀禪師錄，唐武后詔嵩山老安、北宗神秀入禁中供養。因澡浴以宮姬給侍。獨安怡然無他。

[51] 宋．丹霞說、慶預校勘，《增輯丹霞淳禪師語錄》，《卍新續藏》冊 71，第 1425 號，頁 765b。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 后歎曰：入水始知有長人矣。還知丹霞意句俱到處麼？不勞重舉似，何必別商量。[52]

唐武后邀請嵩山老安禪師等人到宮中受供養，請宮姬侍奉澡浴，只有老安「怡然無他」。武后讚嘆曰：「入水始知有長人」，進入俗塵考驗，才知真正解脫的人。所以丹霞才說「欲會本來無垢的，更須入水見長人」，修行是要經過真實歷練的。

唐代古靈神贊禪師有「古靈揩背」公案。禪師先在大中寺出家，出外參學行腳遇百丈禪師，在百丈處悟道。後回到大中寺：

> 福州古靈神贊禪師。本州大中寺受業後，行腳遇百丈開悟。却迴本寺，受業師問曰：汝離吾在外得何事業？曰：並無事業。遂遣執役。一日因澡身，命師去垢，師乃拊背曰：好所佛殿，而佛不聖。其師迴首視之，師曰：佛雖不聖，且能放光。[53]

見到徒弟參學回來，老師問他這段時間在外得到什麼？有什麼收獲？古靈禪師淡然回答：沒什麼。老師便派他擔任雜役的工作。一天，老師要洗澡，請古靈為其擦背洗垢；擦背時，他以師「背」喻佛殿，人似佛殿之佛，人未悟，如堂堂佛殿有佛卻不靈。待老師回頭觀視，代表人有覺有明，能照能用，所以古靈再點撥老師，雖然還未悟，但覺性不失，要能體證自身覺性而用，不枉人生一遭。

之後，老師覺得古靈「發言異常」，便細問他行腳所遇何

---

[52] 宋．丹霞子淳頌古，元．林泉從倫評唱，《林泉老人評唱丹霞淳禪師頌古虛堂集》卷 3，《卍新續藏》冊 67，第 1304-A 號，頁 342a-b。此中「『按耀』禪師錄」，宋．善卿編正《祖庭事苑》卷一作「桉耀」。

[53] 宋．道元，《景德傳燈錄》卷 9；《大正藏》冊 51，第 2076 號，頁 268a。

人？古靈才說出自己已蒙百丈「指箇歇處」，今是為了報師恩才回來的。這位老師亦是不凡，立刻請古靈上座說法，自己則言下有悟。這樣一個生活場景，一個悟者對所見所觸是真妄不二的清明自在，故一等平懷地為未悟的老師服務，並藉洗背以禪語指撥，報答師恩。

浴室洗浴是平常在熟悉不過的場域與生活，對修行人來說，舉心動念、行住坐臥皆是修行，也皆是悟道之機。因此這些浴室、洗浴而形成的機鋒對話，讓後代禪師經常舉拈來教化學人，而學人也就此體證一花一塵之般若。

三、沐浴的般若空觀

以沐浴清淨為修行清淨，清淨即一切無所執，清淨即色空不二，不垢不淨，即是般若空觀，故在禪門以沐浴點撥般若空觀，非常普遍常見。舉清代省庵法師〈浴室銘〉為例：

> 四大本空，將何為洗？一心叵得，念從何起？
> 念尚不有，佛復何存？能如是念，決覩慈尊。[54]

以沐浴的身體，觀想身體無常，是四大五蘊所成，本無自性；而心相亦是糾纏於過去現在未來，迷茫不清，顛倒夢想，無一念可得。萬法不可得，念亦不可得，佛亦非有一神聖的存在，亦不可得，而於不可得中方見實相，也方見佛陀。這是從身體四大起空觀，乃至對心、佛的去執，這是以沐浴為禪觀修練。

禪師在平日有沐浴機緣時，也會用此為機鋒，如道霈禪師（1615－1702）在蘇居士施浴飯僧時，上堂說法：

---

[54] 清．彭際清重訂，《省庵法師語錄》卷上，《卍新續藏》冊 62，第 1179 號，頁？。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 蘇載瞻居士，施浴鍋飯僧。請上堂。僧問：古有十六開士，隨例入浴，各各悟道去，未審他悟箇什麼？師云：今日蘇居士請汝沐浴。進云：振衣無別物，入水見長人。師云：切勿露手腳。進云：手腳不濕。師云：又拖泥帶水。僧問：靈源一滴水，浴此無垢人時如何？師云：今日正開浴。進云：既不洗塵，亦不洗體，中間安然，又作麼生？師云：不妨恁麼洗。進云：雖然，只浴得這箇，未審那箇還受浴麼？師云：這箇那箇是什麼？僧禮拜。師乃云：一火功成雙鐵鑊，滿煎香水浴僧伽，身心垢膩從頭洗，洗盡身心見阿爺，還有與麼人麼？若有，則不須跋陀悟因，安用古靈揩背？人人汗衫脫落，箇箇全體優游，不唯諸垢併消，無垢一時洗却。今日蘇載瞻居士一鋪功德，可謂不浪施矣。如或不然，香水海中，彌滿清淨。普請大眾，趁時隨例浴去。[55]

禪師或以當下事對，或以無對，或以有對，或以僧人話來反問。最後要人「身心垢膩從頭洗，洗盡身心見阿爺」，「不唯諸垢併消，無垢一時洗却」，不僅要洗消諸垢，連「無垢之執」也要洗卻。一場施浴功德事，引來禪法的教化機鋒。

北宋智通禪師，又名空室道人，是位女禪師，未出家前即修行有成，道名遠播，曾在金陵保寧寺設浴：

> ……常設浴於保寧。揭牓于門曰：「一物也無洗箇甚麼？纖塵若有起自何來？道取一句子玄，乃可大家入浴。古靈秖解揩背，開士何曾明心，欲證離垢地時，須是通身汗

[55] 清．太泉錄，《鼓山為霖和尚餐香錄》卷上，《卍新續藏》冊 72，第 1439 號，頁 607a。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 出。盡道水能洗垢，焉知水亦是塵，直饒水垢頓除，到此亦須洗却」。[56]

一句「一物也無，洗箇甚麼？」直指般若空義，就如六祖惠能的「本來無一物，何處惹塵埃」，若有纖塵，又是從何而起？雖是空觀，但明明諸垢在身，無明煩惱未離，所以還是要細心觀照參究。水能洗垢，能洗的水亦塵，能所對消，心垢消除，方是真正離垢地。她立起：「道取一句子玄，方可大家入浴」的標杆，讓要入浴者警然，不愧是禪者直截風範。

禪門對般若空觀的教化，俯拾皆是，所以即使對沐浴有不貪執留戀、禁止嘻戲的禁制式規約語言，但禪者們皆知，實相是：沐浴是空是幻，不淨不垢，苦樂俱離，故無可執，亦無可厭，洗時依規約安然，去時亦依規約安然。

四、沐浴的菩薩願行

《華嚴經》〈淨行品〉以日常生活的各樣事物來作發心觀行，就是生活即修行的具體呈現，其中就有洗浴、洗足的觀行：

> 若洗足時，當願眾生：具神足力，所行無礙。
> 洗浴身體，當願眾生：身心無垢，內外光潔。[57]

當自身洗浴身體時，也同時當願眾生，身心無垢，內外光潔，這是從己身擴大到無量眾生的菩薩廣大願行。依此精神，許多禪門規約例如元代　咸編《禪林備用清規》、自慶《增修教苑清規》

---

[56] 明．居頂輯，《續傳燈錄》卷 23，《大正藏》冊 51，第 2077 號，頁 625a。

[57] 唐．實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 14〈淨行品第十一〉，《大正藏》冊 10，第 0278 號，頁 69c。

臺灣大學佛學期刊資料庫

等，[58] 就錄下《華嚴經》這段經文，提醒修行者在沐浴時要如此觀想發願。

沐浴、浴聖時的儀規與心要，也是一種「慈蔭十方」的菩薩禪觀：如《法苑珠林》〈洗僧部〉的初始禮請，除禮請「十方諸佛三世慈尊，……為眾生故，有感必來……降此道場，入溫室浴」，也迎請一切菩薩、聖賢、獨覺大人等，乃至「現前和合大眾」、「方便善權權形六道」的菩薩、「三界天眾、四海龍王、八部鬼神、一切含識有形之類、蠕動之流」，並入溫室浴。[59] 從佛菩薩到蠕動之流皆在禮請沐浴之列，於聖供養，於己清淨，於苦拯濟，而畢竟究竟無別，共成清淨圓滿，這是以沐浴來觀修菩薩願行。

五、供養沐浴功德

有關供養沐浴的功德，佛陀在《佛說溫室洗浴眾僧經》已宣說七福，供養者神醫耆婆也在聞佛說法後，證得初果。《法苑珠林》〈洗僧部〉曾記載浴佛、供養僧人的功德，甚至使修行者清涼就有福報，例如有位僕人，於盛夏時取水澆灌樹木，遇見舍利弗，生起尊重信心，便為其澆沐使之清涼，由此獲福生忉利天，再至舍利弗所散華供養，舍利弗為說法要，他便證須陀恒果。[60]

清代儀潤《百丈叢林清規證義記》卷 6〈附浴室規銘〉後，

---

[58] 元・弋咸編，《禪林備用清規》卷 10〈日用偈章〉；《卍新續藏》冊 63，第 1250 號，頁 663a。元・自慶，《增修教苑清規》卷下〈四儀〉；《卍新續藏》冊 57，第 968 號，頁 342c。

[59] 唐・道世，《法苑珠林》卷 33〈洗僧部第八〉；《大正藏》冊 53，第 2122 號，頁 544c。

[60] 唐・道世，《法苑珠林》卷 33〈洗僧部第八〉；《大正藏》冊 53，第 2122 號，頁 543b。

臺灣大學學術期刊資料庫

提到供養沐浴功德的實例：

> 證義曰：佛制浴室，濯其色身，堪以載道。佛敕布薩，沐其戒身，定慧發生。倘臨浴放逸，則身垢未淨，心垢先生，是無慚愧人也。……按佛祖統紀，僧如寶，在雪川覺華寺，聞古德有以浴僧功德，回向淨土者……。據此，可見知浴一事，功德良多，或從慕化，或出常住，隨宜施設，不可缺也。[61]

佛門沐浴非為享樂，是「沐其戒身，定慧發生」，故不可放逸，以免「身垢未淨，心垢先生」。所以沐浴是修行之一，設浴室浴僧，功德良多，所引如寶之事，見《佛祖統紀》云：

> 如寶。受業雪川覺華。因聞自昔珍禪師夢設浴往生事，遂發心，開長堂浴二十年。及建立佛像，願求往生。年八十一，請眾啜茶言別，遽聞鐘鳴一聲，眾皆驚異，即向西加趺合掌凝望而化。[62]

如寶僧人，聽聞古德以浴僧功德，回向往生淨土，所以建治浴室供養眾僧二十年。臨終自知時至，請眾喝茶道別，大眾遽聞鐘鳴一聲，即向西合掌而化去。此是設浴供僧功德之一例。

東晉道安（312-385），曾有一段供養聖僧沐浴，增長往生兜率內院的福報：

> 安每與弟子法遇等。於彌勒前。立誓願生兜率。後至秦

[61] 唐．百丈懷海編、清．儀潤義證，《百丈叢林清規證義記》卷 6，「知浴」，頁 453a-b。

[62] 宋．志磐撰，《佛祖統紀》卷 27，《大正藏》冊 49，第 2035 號，頁 128c。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 建元二十一年正月二十七日。忽有異僧形甚庸陋，來寺寄宿，寺房既迮處之講堂。時維那直殿，夜見此僧從窓隙出入。遽以白安，安驚起禮訊，問其來意。答云：相為而來。安曰：自惟罪深，詎可度脫？彼答云：甚可度耳，然須臾浴聖僧，情願必果。具示浴法。安請問來生所往處？彼乃以手虛撥天之西北，即見雲開，備覩兜率妙勝之報，爾夕大眾數十人悉皆同見。安後營浴具，見有非常小兒，伴侶數十，來入寺戲，須臾就浴，果是聖應也。至其年二月八日。忽告眾曰。吾當去矣。是日齋畢無疾而卒。葬城內五級寺中，是歲晉太元十年也。年七十二。[63]

道安發願往生兜率內院，將來與彌勒菩薩下生人間淨土。當時忽然出現的一位形貌庸陋的異僧說要幫助他，要道安「浴聖僧」，可消罪業，度脫生死，並指點浴法，還預示將來得以往生兜率內院。道安於是按照所說準備好浴具，就看到非常小兒與伴侶數十位，到寺院遊戲，並入浴室沐浴，果如之前異僧所示。

北宋普淨院常覺（897-972），道高操潔，結合與信眾布施，發起每月供養僧眾沐浴：

> 釋常覺。姓李氏。陳留人也。肇為鞠子，氣調絕奇。……梁乾化二年蒙去飾披緇矣。……而逐月三八日設闔京僧浴，其或香湯汲注，樵蒸失供，覺必令撤小屋、抽椳楗而助爨焉。有公王仰重，表薦紫衣，堅拒弗受。汲汲以利行濟物為己任耳。……每黑白月三取八日，浴京大眾，累歲

[63] 梁．慧皎，《高僧傳》卷五、道安，《大正藏》冊 50，第 2059 號，頁 351c。道安的浴聖，被視為漢傳佛教有浴聖記載之始，可參見劉淑芬〈中國的聖僧信仰和儀式——四－十三世紀〉，《信仰、實踐與文化調適：第四屆國際漢學會議論文集》（臺北：中央研究院，2013），頁 160-164。

臺灣大學圖書館

> 費錢可一百三十六萬數，計緡千萬矣。雖檀施共成，實覺公化導之力也。[64]

後唐智暉法師，也是召集樂於布施者，建設浴室，準備浴具，每月初一起，五天一次，供養佛道之修行者沐浴：

> ……此外采藥於山谷，救病於旅僧，惟切利他，心無別務。洎梁乾化四年，自江表來于帝京，顧諸梵宮，無所不備，唯溫室洗雪塵垢，事有闕焉。居于洛洲，鑿戶為室。界南北岸，茸數畝之宮，示以標牓，召其樂福業者占之。未朞漸構欲閏皆周，浴具僧坊，奐焉有序。由是洛城緇伍道觀上流，至者如歸，來者無阻，每以合朔後五日一開洗滌，曾無間然，一歲則七十有餘會矣。一浴則遠近都集三二千僧矣，暉躬執役，未嘗言倦。又以木鳥承足，枲麻縫衣，彼迦葉波相去幾何哉。……[65]

智暉從江南來到北方洛陽，看到寺院的建築缺乏浴室「洗雪塵垢」，所以發心建造浴室，規劃井然，還運用巧思「造輪汲水，神速無比」，建「應真浴室，西廡中十六形像，并觀自在堂」。[66] 讓至者如歸，來者無阻。每每開浴，遠近都有三二千僧來集，智暉還親自勞作服務，不以為苦。這些來浴者應該有參學遊方的僧人，而且不限佛教的修行者。

明代百愚斯禪師（1610-1665）〈化知浴〉，為發心建造坐禪道場浴室的禪德所寫，舉了十六開士，也讚嘆發心者「功德難思，筆舌莫罄」：

---

64 宋．贊寧，《宋高僧傳》卷 28，頁 886c。
65 宋．贊寧，《宋高僧傳》卷 28，頁 883c。
66 宋．贊寧，《高僧傳》卷 28，頁 883c。

臺灣人文社會期刊資料庫

> 安禪結制，列聖規繩。選佛開爐，後賢模範。徹證唯憑於自肯，助道須賴於檀門。……於是，某禪德發為眾心，肩知浴職，登門踵戶而遍叩知音，冒雨衝風而懇祈長者。惟冀掀翻無盡藏，同結良緣；運出自家珍，共成勝舉。了明大事，只消一箇衲僧；忽悟水因，豈羨十六開士？無垢之家風再振，古靈之公案重新。功德難思，筆舌莫罄矣。[67]

然，禪門對於供養也有深刻反省，前面所提的常覺雖然「每月三八施浴僧道萬計」，但「師嘗謂諸徒曰：但得慧門無壅，則福何滯哉。」[68] 若在慧門能體證，福德自來，意即修行亦智慧為主，無須執求植福功德。供養本為植福之事，福報雖非證道根本，但無福報就少悟道助緣，福德深厚則多機緣，何況供養時，施物、施者、受者三輪體空之教在心，所謂離諸執取而行功德，心寂量廣，慈悲加深，去除貪瞋痴，與道趨近，所以也可以清淨煩惱、增進智慧而至解脫，如《佛說溫室洗浴眾僧經》所說。

六、勿樂著沐浴，行「水火釜」為「戒智悲」的真沐浴觀法

初始建造浴室，制定沐浴法，是為了修行者除病保健等身體健康因素。凡有所立，則有所執，既可洗去塵垢，幫助身體健康，就也可能形成樂著沐浴的現象，因輕鬆而致放逸，於道反有害。所以禪門亦有警戒貪愛沐浴，進行以沐浴為禪法觀行。

宋・智覺[69]，《心性罪福因緣集》卷上〈沐浴之法〉，其內容

---

67 明・智操、智覺 編次，《百愚斯禪師語錄》卷 19，《大藏經補編》冊 36，第 B359 號，頁 705a。

68 宋・普濟集，《五燈會元》卷第十四；《卍新續藏》冊 80，第 1564 號，頁 286c。

69 宋・智覺，《心性罪福因緣集》，出自《卍新續藏》冊 88，第 1640 號，上

臺灣大學學術期刊資料庫

以法空比丘責備樂著沐浴的沙門開始，並引出法空比丘至北山伽藍聽聞寺眾對沐浴的修法，有所領悟。寺眾的上座比丘將沐浴修法的內容區分了「在家之族沐浴」及「沙門沐浴心行法」。也結合禪法觀行，分「事溫室之觀法」、「理溫室之觀法」，並道心深發，理事修行，而以「理溫室之觀法」為真沐浴法。

（一）「在家之族沐浴」與「沙門沐浴心行法」

所謂「在家之族沐浴」就是一般洗滌身垢，享受清爽之樂的洗沐。而這並非沙門修行者洗沐的態度與目標，「沙門沐浴心行法」是少欲知足，所以不貪樂沐浴，沐浴的態度是：

1、不於溫室生慳貪心，深誡自身樂著欣求沐浴
2、禮敬供養並發願
禮敬十方諸佛菩薩，請聖眾沐浴供養，讚歎諸佛菩薩，並發大願，祈願慈悲救濟眾生身心之垢。
3、平等供養大眾沐浴，不論男女賢愚，一切平等。
4、當設溫室供養四眾。根據《佛說溫室沐浴經》，隨力所能，拾薪汲水。又設粥漿、內衣、炭火等諸沐浴具，常懷大悲供養眾僧及諸病者，令離塵穢，亦令治病。可得無量無邊功德，遠離煩惱塵垢。

（二）「事溫室之觀法」

事溫室之觀法，主要是「不淨觀」及「熱地獄觀」，都是要對治貪執沐浴的：

面標明作者為智覺禪師，智覺為永明延壽禪師（905-976），但是否是其著作，仍有疑義。有學者認為此書為日本寬治八年（1094）以前數十年間日人借延壽之名所著，參見釋智學，〈永明延壽著作綜論〉，《正觀》第 43 期（2007 年 12 月），頁 163-165。

臺灣大學佛學研究中心

1、不淨觀：

以對治對沐浴貪熱法的方式，觀想思惟，無始劫來輪迴過程中，沐浴洗除身垢，為何如今還是煩惱垢倍，輪迴塵增？而沐浴法水，洗心垢，今為何還未證無垢大菩提位？為何還生愛著？即使無量海水洗浴，此身是四大和合精血不淨，何時才能清淨？

2、熱地獄觀：

觀想溫室是熱地獄，入湯、磨垢、臥坐、飲粥漿、著內衣等，皆觀想成地獄受苦，使不生一樂浴之心。這樣的觀想，可依修行者之智慧寬狹，其相無量。

（三）理溫室之觀法

更進一步的是「理溫室之觀法」，這是「真沐浴」，主要是「身體即溫室」、「以水火釜為戒智悲，戒定慧相應」：

1、身心即溫室沐浴：

觀想思惟：「我身心外無求溫室，觀我腹內即是釜船，血膿淚等即是湯水，三百六十諸骨骸等乃是薪木，我身燸氣是即火炎，我身諸皮乃應內衣，心王即是沐浴之人，心所即是溫室維那，如是心王及心所，調業果報。溫室湯水，沐浴自在，流轉生死，卻實在悲歎」。

2、以「水火釜」為「戒智悲」，戒定慧相應：

「思惟淨戒如水，智慧如火，煩惱如薪，慈悲如釜，以淨戒水滿慈悲釜，以智慧火燒煩惱薪。由是定慧相應，溫水心中流出，以是法水，洗除無始妄想心垢、惡業之垢、煩惱之塵。如此塵垢，須臾須臾自然消

臺灣大學學術期刊資料庫

> 滅，佛性之體真如之理，剎那剎那微妙顯現。自他無垢，內外清淨，天魔外道不能汙穢，生死煩惱更不塵染」。

所以不應貪愛沐浴，常念無常，「觀心性之沐浴法水，永離心垢」，永發道心，以理事溫室沐浴來禪觀，體證心佛眾生三無差別，法性真如寂靜。[70]

修行禪觀主要是運用心念的觀想，讓思惟趨近佛法正見，心念轉成智慧，外境自成淨土，最後心身境皆入實相。當然，觀想絕非隨便想一想，須有一定的定慧功夫才能轉心轉境，放下執著。禪觀方式可以觀空破執，也可以對治破執；可以因萬法皆緣起皆具佛法故，依緣觀己身與萬象皆是修行場域，所言所行則在修行佛法；因萬法清淨故，觀一切皆清淨，如在淨土，趨入佛境。而佛境之所以清淨，並非有污垢而「時時勤拂拭」，而是「本來無一物」的不落二邊，不垢不淨，所以亦可觀垢不厭，觀淨不喜，淨垢平等，身心安然；也可以因大悲故，觀想並實踐菩薩大悲願行；也可以將自身與外境相融，或將外境收攝於自身，調練自他不二、心境一如的境界，諸如此類等等的禪觀方式。

《心性罪福因緣集》沐浴之法所教的沐浴禪觀，基本態度是不貪著，禮敬供養，平等施浴，對悲苦者特別救濟，慈悲發願廣度眾生。並從理事兩邊來修行：在事上，以不淨觀、熱地獄觀來化解對沐浴的貪執。在理上，以身心為浴室，運用唯識心王心所來觀，也運用析解身體各部位：血、骨、暖、皮等來呼應沐浴所須用具，藉此觀想生命的無明輪轉有如沐浴之事，深自警悟。在此，只點至「流轉生死，卻實在悲歎」，其實若能將「身心即浴

[70] 以上皆見宋．智覺，《心性罪福因緣集》卷上〈沐浴之法〉，頁 3a。

臺灣人學學術期刊資料庫

室」的觀想，擴大到法界即浴室，指向融通自身與外境，正報與依報相融，更能增益修行的廣大力量，再結合以「水火釜為戒智悲」的觀想，就更廣大更具法意了。而且若能善用沐浴清淨、熱療去毒的功能，觀想身心清淨，如具佛身，也能讓修行者身心康健，具悲智身，如入淨土。總之，《心性罪福因緣集》的「事溫室之觀法」是對治法，「理溫室之觀法」是正面增益法。而心象萬端，禪法亦可萬端，由此思惟，沐浴的禪觀修行其實還有很多開發的空間。

七、浴佛

於沐浴時修行，供養修行者沐浴，在凡為「洗僧」，在佛為「浴佛」，於聖為「浴聖」，對象與儀式雖然有三種之別，但就修行之究竟法義來說，三者平等平等，無二無別；因為眾生與佛同一法性，若有聖凡之別，即成修行障礙，故浴佛即浴聖即洗僧，也即浴己，共入清淨圓滿。前引丹霞禪師臘八浴佛時舉跋陀婆羅悟道為教，即蘊含此意。因此舉行浴佛，是藉浴佛而指向究竟圓滿之法義，而此法義亦是僧人沐浴修行之所在，故浴佛亦是沐浴修行之一。

在儀式上，佛教之浴聖就是浴佛，根據佛傳，悉達多太子出生時，有九龍澆灌，為之祝福，故寺院在釋迦牟尼佛出生之日浴佛，浴佛時以童子像為浴佛像，此日也稱浴佛節。浴佛在漢傳佛教傳統已久，[71] 並引為修福修慧的各種利益，例如「洗敬尊容，生生值佛之業；花香致設，代代富樂之因。自作教人，得福

[71] 浴佛之方法儀規，見西秦．釋聖堅譯，《佛說摩訶剎頭經（亦名灌佛形像經）》、《新集浴像儀軌》等。而義淨，《南海寄歸內法傳》卷 4〈灌沐尊儀〉；《大正藏》冊 54 及唐．道世，《法苑珠林》卷 33〈洗僧部第八〉，皆有談及。

臺灣大學學術期刊論文授權

無量」等；[72] 而禪典的浴佛偈頌，除了說有福德之外，常常指向修慧願行與究竟法義，例如元代明本禪師《幻住庵清規》的浴佛偈：

> ◯四月初八日浴佛偈
> 我今灌沐諸如來，淨智莊嚴功德聚，
> 五濁眾生令離苦，同證如淨法身。[73]

浴佛時以「淨」為元素，見賢思齊，領悟佛之淨智功德圓滿，因此也願眾生離苦，同證如來清淨法身。「同」字，即指向佛眾生無差別之究竟義。

元．了庵清欲（1288-1363），浴佛上堂，就更清楚要學人「倒轉杓頭」，浴佛即淨己：

> 浴佛上堂。大眾還見釋迦老子麼？未離兜率，滿面塵埃。既出母胎，通身泥土。饒你山河大地，草木叢林，盡為衲僧。一一衲僧，有無量杓，一一杓中，有無量香水海。直從今日，洗至窮劫，還得淨潔也無？者裡眼親手辦，倒轉杓頭，便見垢相永離，十方清淨。其或未然，釋迦老子，有沒量罪過？山僧有沒量罪過？不干諸人事。下座。[74]

禪師設個釋迦滿面塵埃，通身泥土的情境，再設個無量香水海來洗，並問洗得淨潔否？然而這些都是外相，究實之處，如能「倒轉杓頭」，轉浴佛為淨己，淨己身己心，扭轉自身無明，乃至無無明亦無無明盡，淨無可淨，染無可染，淨無可生，垢相不生，

---

[72] 唐．義淨，《南海寄歸內法傳》卷 4〈灌沐尊儀〉，第 2125 號，頁 226c。
[73] 元．明本，《幻住庵清規》，頁 579a。
[74] 元．可興、文康等編，《了菴和尚語錄》卷 2，《卍新續藏》冊 71，第 1414 號，頁 312c。

臺灣大學學術期刊資料庫

清淨十方。

浴佛與洗僧的修行法義是同一方向的，再舉宋代宏智正覺（1091-1157）的二次浴佛上堂說法，一次云：

> 四月八日上堂。佛身光明了無垢，性水清淨常不渾；降生沐浴吉祥事，要以大開功德門。哆哆和和增口業，膠膠綴綴添塵結。大家淨洗佛渾身，徹底洞然明皎潔。長時諸佛洗我身，今日眾僧洗我佛，自他供養普齊平。唵哦哦曩三婆縛伐曰囉斛。[75]

以浴佛打開修行功德門，依佛身光明無垢打開自身「性水清淨」，淨洗佛身，也洗自身，佛洗我身，僧洗我佛，佛身與自身皆「徹底洞然明皎潔」，供養淨佛，正也供養自身清淨，「自他供養普齊平」，佛我平等共一如。

宏智在另一次四月八日上堂，更直引跋陀婆羅尊者的「妙觸宣明悟水因」來教化，可見浴佛與洗僧於儀式雖有別，但皆指向修行究竟處：

> 四月八日上堂。清淨性空水，光明法界身，依俙辨白處，便是誕生人。不洗體不洗塵，妙觸宣明悟水因。借問：當年向去事，如何今日却來親？二千年前此時候，指天指地師子吼。雲門居亂思大平，打殺不妨將餧狗。指東話西，將無作有，惡水潑君，君莫嗔，而今看爾如何受？佛云：「不受諸受，是名正受」。若恁麼也，涓滴不落別處。[76]

---

[75] 宋．普崇法為編，《宏智禪師廣錄》卷 4，《大正藏》冊 48，第 2001 號，頁 44b。

[76] 宋．普崇法為編，《宏智禪師廣錄》卷 4，頁 54a。

臺灣大學學術期刊資料庫

宏智的「惡水潑君，君莫嗔」，可連結圜悟對跋陀婆羅公案的評唱「惡水驀頭澆」，顯然是同樣的破執方向。因浴佛是以佛陀初生時一手指天一手指地的形象為浴，故宏智又引雲門對此形象的機鋒語「一棒打殺與狗子喫却，貴圖天下太平」來破學人的聖執[77]。大慧宗杲在浴佛上堂時說法：

> 浴佛上堂。九十七種大人相，莊嚴微妙淨法身，示現誕生出母胎，為眾生故作佛事，且作麼生是作底佛事。良久，云：下座與首座大眾，同入如來香水海，助這老子轉大法輪。[78]

以佛作佛事度眾生，轉而提點大眾：一起與如來同入法界香水海，開始行動實踐吧。這些浴佛法語，雖然儀式與目的不同於浴室沐浴，但在禪門修行上，浴佛時的種種禪觀法要，與沐浴修行是同樣方向的。

陸、結論

本文從沐浴修行為切入點，觀察佛陀帶領僧團修行，以智慧慈悲為導，落實在生活上，個人與僧團都必需有適當的安排來朝向解脫悟道上走。因神醫耆婆之緣，佛陀引導建造浴室溫室，使有皮膚疾病的修行者得以療癒，也同時作為修行者平日除垢、保健的健康生活方式。如此一來，讓修行者有健康的身體，安穩身心，有助於悟道解脫。

---

77 宋．守堅集，《雲門匡真禪師廣錄》卷中：「舉世尊初生下，一手指天一手指地，周行七步目顧四方云，天上天下唯我獨尊。師云：我當時若見，一棒打殺與狗子喫却，貴圖天下太平」。《大正藏》冊 47，第 1988 號，頁 560b。

78 宋．蘊聞編，《大慧普覺禪師再住徑山能仁禪院語錄》卷 6，《大正藏》冊 47，第 1998A，頁 834b。

臺灣大學學術期刊資料庫

為此，浴室的空間建造、方位格局、水管通風等設備安排、浴具使用、入浴秩序、安全設施等等細節，就在這個精神下一一被設計出來。而因沐浴產生的與外在民眾、社會的互動關係，如何和諧，不干擾他人、不受譏毀等規定也產生；各種不同情況產生的不同問題，也得到例外彈性的處理。這些種種內容成為戒律的行儀，讓修行者如理而行，也形成僧團健康、有序、安然的修行環境。

進而，將沐浴從清潔健康的目的，進階成修行的一環，體踐修行即生活，生活即修行的精神，亦即《佛說溫室洗浴眾僧經》所說的洗浴具七物、除七病，供養洗浴則具七福；除七病有益修行，具七福再因廣大心量，甚至能達至圓滿成佛。

這種生活即修行的導向，對後來的漢傳佛教影響甚深，尤其禪宗叢林的寺院建築空間，浴室是七堂之一，並有沐浴儀規，更有修行的觀照與徹見。這些沐浴的禪法修行有：一、以水悟道的典範與公案：跋陀婆羅等十六開士、水三昧月光童子。二、浴室、洗浴的機鋒公案。三、沐浴的般若空觀。四、沐浴的菩薩願行。五、供養浴室功德。六、勿樂著沐浴，行「水火釜」為「戒智悲」的真沐浴觀法。七、浴佛。這些都是佛教沐浴修行很豐富的展現。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

東晉．罽賓三藏瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，第 125 號。（以下佛典，皆引自中華電子佛典協會（CBETA））。

東漢．安息三藏安世高譯，《佛說溫室洗浴眾僧經》，《大正藏》冊 16，第 701 號。

唐．實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，第 0278 號。

唐．般剌蜜諦譯《楞嚴經》，《大正藏》冊 19，第 0945 號。

東晉．天竺三藏佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊 22，第 1425 號。

姚秦．罽賓三藏佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》冊 22，第 1428 號。

姚秦．北印度三藏弗若多羅譯，《十誦律》，《大正藏》冊 23，第 1435 號。

唐．義淨譯《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》冊 24，第 1451 號。

隋．釋慧遠《溫室經義記》，《大正藏》冊 5，第 1793 號。

隋．智者說、門人灌頂記《方等三昧行法》；《大正藏》冊 46，第 1940 號。

宋．守堅集，《雲門匡真禪師廣錄》，《大正藏》冊 47，第 1988 號。

宋．蘊聞編《大慧普覺禪師再住徑山能仁禪院語錄》；《大正藏》冊 47，第 1998A 號。

宋．集成等編《宏智禪師廣錄》；《大正藏》冊 48，第 2001 號。

臺灣大學學術期刊資料庫

宋．重顯頌古、克勤評唱，《佛果圜悟禪師碧巖錄》，《大正藏》冊 48，第 2003 號。
元．德煇奉勅重編《勅修百丈清規》；《大正藏》冊 48，第 2025 號。
宋．志磐撰，《佛祖統紀》，《大正藏》冊 49，第 2035 號。
梁．慧皎《高僧傳》，《大正藏》冊 50，第 2059 號。
宋．贊寧《宋高僧傳》；《大正藏》冊 50，第 2061 號。
宋．道元《景德傳燈錄》；《大正藏》冊 51，第 2076 號。
明．居頂輯，《續傳燈錄》，《大正藏》冊 51，第 2077 號。
唐、道世《法苑珠林》；《大正藏》冊 53，第 2122 號。
唐．義淨《南海寄歸內法傳》；《大正藏》冊 54，第 2125 號。
唐．慧淨撰《溫室經疏》，《大正藏》冊 85，第 2780 號。
明．釋弘贊在犙輯、釋弘麗羅峰校《四分律名義標釋》；《卍新續藏》冊 44，第 717 號。
元．自慶《增修教苑清規》卷下〈四儀〉；《卍新續藏》冊 57，第 968 號。
唐．百丈懷海編、清．儀潤義證《百丈叢林清規證義記》，《卍新續藏》冊 63，第 1244 號。
元．明本《幻住庵清規》；《卍新續藏》冊 63，第 1248 號。
元．弋咸編《禪林備用清規》卷十〈日用偈章〉；《卍新續藏》冊 63，第 1250 號。
清．彭際清重訂《省庵法師語錄》；《卍新續藏》冊 62，第 1179 號。
宋．丹霞子淳頌古、元．林泉從倫評唱《林泉老人評唱丹霞淳禪師頌古虛堂集》，《卍新續藏》冊 67，第 1304-A 號。
元．可興、文康等編，《了菴和尚語錄》，《卍新續藏》冊 71，第 1414 號。

臺灣大學學術期刊資料庫

宋．丹霞說、慶預校勘《丹霞淳禪師語錄》，《卍新續藏》冊 71，第 1425 號

清．太泉錄《鼓山為霖和尚餐香錄》；《卍新續藏》冊 72，第 1439 號。

元．曇噩述《新脩科分六學僧傳》卷十〈施學〉之「利物科」，《卍新續藏》冊 77，第 1522 號。

宋．普濟集，《五燈會元》卷第十四；《卍新續藏》冊 80，第 1564 號。

宋．智覺禪師《心性罪福因緣集》；《卍新續藏》冊 88，第 1640 號。

日本．無著道忠《禪林象器箋》；《大藏經補編》冊 19，第 103 號。

明．智操、智覺編次，《百愚斯禪師語錄》，《大藏經補編》冊 36，第 B359 號。

唐．從諗說、參學門人文遠記錄、轀轢道人大參重校、雲門弟子明聲重刻《趙州和尚語錄》，《嘉興藏》冊 24，第 B137 號。

清．果性等編，《雲峨喜禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28，第 B203 號。

清．德玉編錄，《寒松操禪師語錄》，《嘉興藏》冊 37，第 B392 號。

明．宋奎光《徑山志》；《中國佛寺史志彙刊》冊 32，第 32 號。

殷偉、任玫，《浴事全覽—中國沐浴文化》，臺北：實學社，2004 年。

張十慶編著，《五山十剎圖與南宋江南禪寺》，南京：東南大學出版社，2000 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

揚之水，《藏身於物的風俗故事》，香港：香港中和出版，2016年。

黃敏枝，〈宋代佛教的浴室院〉，《「史學：傳承與變遷」學術研討會論文集》，臺北：台灣大學歷史系主辦，1997年。

劉淑芬，〈中國的聖僧信仰和儀式——四－十三世紀〉，《信仰、實踐與文化調適：第四屆國際漢學會議論文集》，臺北：中央研究院，2013年。

釋智學，〈永明延壽著作綜論〉，《正觀》雜誌第四十三期；2007年12月。

John Kieschnick（柯嘉豪）"*A History of the Bathhouse in Chinese Buddhist Monasteries*"，《信仰、實踐與文化調適：第四屆國際漢學會議論文集》，臺北：中央研究院，2013年。

「奈良 東大寺・大湯屋（鉄湯船）【重要文化財】。https:// 東大寺 - 御朱印 .jinja-tera-gosyuin-meguri.com/。檢索日期：2018年8月11日。

宮津寺智恩寺的鐵湯船，網址：http://www.monjudo-chionji.jp/42.html（2018.08.11查索）

大連圖書館之特色館藏數位資料。網址：http://www.dl-library.net.cn/book/737/minguojiunianzhuyanglinhuitiantongsixuzhitiantongshantuzhiwu-736096.html及http://www.dl-library.net.cn/book/737/minguojiunianzhuyanglinhuitiantongsixuzhitiantongshantuzhiliu-736097.html。檢索日期：2018年9月4日。

臺灣大學學術期刊資料庫

The Bathing Practice in Buddhism: Focusing on Buddhist Sangha and Chinese Zen

Su, Mei-Wen *

Abstract

This paper aims at focusing on “bathing” to observe the connotations of spirits, space, practice and meditation during the era of the Sangha and the era of Chan Buddhism.

During the time when Gautama Buddha led the Sangha, they have encountered the skillful doctor Jivaka, who guided them to build the bathhouse, allowing disciples with skin diseases to be treated whilst offering both physical and mental health, as well as stability for practitioners for the benefit of epiphany and enlightenment. Therefore, the arrangement of facilities, such as the construction, patterns; water tubing, ventilation; water heating and pest control for the bathhouse was designed, just as the bathing equipment, entry orders and safety devices were. Meanwhile, regulations in the bathhouse corresponding to the connections and interactions between the public and the monks, such as being harmonious without disturbing others and not being defamed had also generated. All these contents have developed etiquettes of Vinaya, as well as rules for practitioners to follow; at the same time, they have formed healthy, orderly and peaceful images for

* Associate Professor, Center for General Education/Department of Architecture, China University of Science and Technology.

臺灣大學圖書館期刊資料庫

the Sangha.

Furthermore, Gautama Buddha has also regarded bathing for a healthy life as part of the practice, carrying the spirit of "the practice is life, and life is the practice". That is also why "seven items are required while seven diseases are removed in bathing; bath offerings, moreover, are with seven types of blessings" is claimed in the *Sutra on Bathing the Sangha in the Bathhouse* (*Fo Shuo Wenshi Xiyu Zhongseng Jing*). That is, removing the seven diseases is beneficial to the practice; obtaining the seven types of blessings may even achieve to the realm of a Buddha.

This orientation has influenced Chinese Buddhism greatly; specifically, in the internal space of Chan monasteries, the bathhouse, also called the "Senmyo," is one of the Shichido Garan. Not only does it contain the ministry and rituals of bathing, but it has Chan insights and lucidity of practice. Such bathing practice developed afterwards is extremely rich that it could be categorized into 7 aspects. The first: cases of being enlightened by water: Bhadrapala and Candraprabhakumara Samadhi in water. Secondly, edificatory cases for the work in the bathhouse. Third: Sunyata (emptiness) of Prajna in bathing. Fourth: vows of Bodhisattva in bathing. Fifth: merits of bath offerings. Sixth: instead of being addicted to bathing, practice the limpid Vipas (enlightenment). Last but not least, ceremony of bathing the small Buddha.

Keywords: Bathing, bathhouse, Jivaka Komarabhacca, Senmyo (bathing room), Bhadrapala

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫