

## 戒律與養生之間—— 唐宋寺院中的丸藥、乳藥和藥酒

劉淑芬\*

唐宋時期社會上普遍流行著養生的湯藥和藥物，這種養生文化也影響及當時寺院的生活。禪宗的清規將養生的湯藥融入寺院生活的儀規裡，同時在宗教儀式裡，湯藥也成為禮拜的供養品。在日常生活中，僧人也喫各種丸藥、乳藥、石藥和藥酒。

由於佛教律典中對於僧人服藥有很細密的規定，因此本文探討僧人對於戒律和服食養生藥物的取捨與平衡。其中最值得注意的是藥酒。酒是佛教最基本的戒律「五戒」之一，即使俗家信徒受了五戒，都不應飲酒。本文透過唐宋時期佛教信仰的變化——包括從「聖僧」信仰發展出以酒供養僧人的習俗，以及部分漢譯密教儀軌中的以酒獻祭，說明對當時某些人而言，僧人飲酒和藥酒有其合理性。又，源自道家的各種養生藥品，一直流行在佛寺之中，從此也可看出道家養生思想及其實踐對佛教教團實有不淺的影響。

關鍵詞：唐宋佛教 寺院 戒律 養生 藥酒

---

\* 中央研究院歷史語言研究所

## 一、前言

佛教的醫療向來是學界感興趣的主題之一，前此有關的研究主要集中在以下兩方面：一是純粹就佛教的醫療理論和醫方討論，<sup>1</sup> 一是就佛教僧人的醫療行為而言，<sup>2</sup> 但很少就僧人對自己身體的調理和照顧而論。從禪宗的清規，到日本入唐僧人的著作中，可以得知唐、宋時期寺院僧人和當時俗人一樣，經常飲用隨著季節變換、調理身體的湯藥，並且將它融入寺院生活和宗教儀式之中。關於唐宋世俗社會、佛教寺院中流行飲用的養生湯藥，筆者另有專文討論。<sup>3</sup> 除了湯藥之外，寺院僧人也不時服用丸藥、乳藥和藥酒，這是當時社會養生文化的一部分，本文主要探討的是僧人服用養生藥品的情狀。

寺院中所喫的各種養生藥品：丸藥、石藥、藥酒，都不是在生病的情況下服用，因此，首先會使人想到以下幾個問題：一，佛教律典中對於僧人服藥有很細密的規定，那麼它對在無病的情況下服食這些藥品，有沒有任何規定？二，酒是佛教最基本的戒律「五戒」之一，即使俗家信徒受了五戒，都不應飲酒，至於僧人喫藥酒——特別是喝養生的藥酒是否違反戒律呢？本文首先敘述佛教律典對藥的界定和規範。律典對於食物和藥物有很詳細的規範，酒是五戒之一，理當在禁斷之列；不過，戒律允許以酒和藥治病，但也有一定的限制。第三、四節分別敘述僧人服用丸藥、金石乳藥和藥酒的情況。第五節從唐、宋世俗社會中養生風氣的背景，探討當時寺院僧人服用的養生藥品。另外，從諸《高僧傳》，乃至於北宋來華訪學的日本僧人成尋（1011-1081）所撰的《參天台五臺山記》<sup>4</sup> 一書中，顯見有一部分僧人不但喫藥酒，也飲一般性的酒。本文透過唐、宋時期佛教信仰

<sup>1</sup> 池口惠觀，《佛教と醫療》（大阪：東方出版，1992）；二本柳賢司，《佛教醫學概要》（京都：法藏館，1994）。

<sup>2</sup> 曹仕邦，《中國沙門外學的研究：漢末至五代》（臺北：東初出版社，1994）；陳明，〈沙門黃散：唐代佛教醫事與社會生活〉，收入蔡新江編，《唐代宗教信仰與社會》（上海：上海辭書出版社，2003），頁252-295。

<sup>3</sup> 拙文，〈「客至則設茶，欲去則設湯」——唐、宋時期世俗社會生活中的茶與湯藥〉，《燕京學報》新16(2004)：117-155；〈唐、宋寺院中的茶和湯藥〉，《燕京學報》新19（排印中）。

<sup>4</sup> 平林文雄，《參天台五臺山記：校本並に研究》（東京：風間書房，1978）。

的變化——包括從「聖僧」信仰發展出以酒供養僧人的習俗，以及部分密教儀軌中的以酒獻祭，說明對當時人而言，僧人的飲酒和藥酒有其合理性；不過，就戒律的角度而言，這仍然是不合法的。

## 二、佛教戒律中的藥與酒

爲了理解唐宋時期部分僧人所喫的養生藥品和藥酒，是否合乎佛教律典的規範，必得先了解戒律中對藥和酒的規定。就律典中藥食的規定，養生湯藥的材料都是植物，基本上不違反規定；至於金石乳藥，在戒律中鍾（鐘）乳列爲藥材，在食用上有一定的限制，這可能是文獻上多以鍾乳爲亡僧的供祭品，而未見僧人服用實例的原因。酒本在禁斷之列，就連藥草做成的酒也不許飲用；但如做爲治病之用，則可以使用。在此要特別說明的是：關於僧人飲酒或藥酒的情形，無論就不同宗派的寺院或是個別僧人，都有很大的差異，如禪宗寺院嚴格禁酒，又如有些僧人即使生病了也拒絕服用含酒的藥物，或者以酒治病。

### （一）戒律中對「藥」的規定

佛教戒律中對「藥」的規範有兩個層次，廣義的藥是指所有的食物，狹義的藥則是生病時所服用或使用的藥物。此外，佛教中對「病」的界定，除了形體上的病痛之外，飢餓也是一種病；在形而上的層次裡，世人的迷而不覺更是大病。在治療形體上的疾病時，律典對於可以吃什麼藥？在什麼時候吃？以及服用的方法等，都有很細緻的規定。在治療飢病時，係以植物性的食物爲主。

在佛教的律典中，飢餓也是一種病，爲了治療飢病，便須用食物，因此，食物也稱之爲「藥食」。宋代僧人道誠所撰的《釋氏要覽》（大·2127）上篇「正食」條，集諸律將這一點詮釋得很清楚，他引《南山鈔》（即道宣，《四分律刪繁補闕行事鈔》，大·1804）云：「時藥，謂報命支持，勿過於藥，但飢渴名主病，亦名故病。每日常有故，以食爲藥醫之。」又引《阿毘達磨順正理論》（大·1562）云：「身依食住，命托食存，食已能令身心適悅安泰故。」<sup>5</sup> 律典

<sup>5</sup> 《釋氏要覽》（收入《大正新修大藏經》〔臺北：新文豐出版公司影印，1983〕，第五十四冊），頁274上。

中「受藥法」的註釋云：「患累之，軀有所資待，無病憑食，有疾須藥。」<sup>6</sup> 律典中規定僧人在早粥、午齋之時，要有五種觀想：一計功多少量藥來處；二自知行德全缺應供；三防心離過貪等為宗；四正事良藥為療形苦；五為成道業故。<sup>7</sup> 其中第四、五項也明言食物是一種治療形體飢苦的良藥，以及喫此食物為的是延續生命，以資修行成就道業。唐代來華的日本僧人圓仁（794-864）所撰的《入唐求法巡禮行記》一書中，敘述他在五臺山竹林寺所見到的齋僧禮佛會上，係以「花燈、名香、茶、藥食供養賢聖」，<sup>8</sup> 以及在藍田縣的佛牙供養會上「諸寺赴集，各設珍供，百種藥食，珍妙菓花，眾香嚴備，供養佛牙」。<sup>9</sup> 這些供佛、齋僧的食物，就稱為「藥食」。

律典中將藥食分為四種：時藥、夜分藥、七日藥和終身藥（盡形壽藥）。「時藥」主要作為早齋和午齋的食物，分為三大類，計十五種食物——五正食（麤、飯、麥豆飯、肉、餅）、<sup>10</sup> 五助食（根、莖、枝、葉、菓）和五似食（糜粟、麵、麥、弟子、加師），<sup>11</sup> 幾乎包含所有蔬食的食物。至於「夜分藥」指的是果汁，<sup>12</sup> 由於僧人過午不食，夜分藥係指晚間療飢的果汁，若吃果子，就算是「時

<sup>6</sup> 《彌沙塞羯磨本》（大·1424，收入《大正新修大藏經》第二十二冊），卷一，頁221上。

<sup>7</sup> 《曇無德部四分律刪補隨機羯磨》（大·1808，收入《大正新修大藏經》第四十冊），卷下，〈衣藥受淨篇第四〉，頁502中。

<sup>8</sup> 小野勝年，《入唐求法巡禮行記の研究》（京都：法藏館，1988），卷二，頁441，開成五年（840）五月五日。

<sup>9</sup> 《入唐求法巡禮行記の研究》卷三，頁351，會昌元年（841）二月八日。

<sup>10</sup> 《根本薩婆多部律攝》（大·1458，收入《大正新修大藏經》第二十四冊），卷八，〈服過七日藥·學處第三十〉，頁569下：「言時藥者。謂五正食：一麤，二飯，三麥豆飯，四肉，五餅。」在大乘佛教出現之前的原始佛教和部派佛教並不禁食肉，故早先形成的律典中，「五正食」中就包括肉。

<sup>11</sup> 《十誦律》（大·1435，收入《大正新修大藏經》第二十三冊），卷四二，〈十七僧殘中不共戒有十之初〉，頁307上。

<sup>12</sup> 《律戒本疏》（大·2788，收入《大正新修大藏經》第八十五冊）：「夜分藥，謂八種菓醬：一名周利，二名牟利，三名拘利，四名舍利，五名舍都，六名類樓，七名利，八名蒲桃；除茲餘一切菓悉得作醬。八種菓醬未濟漉澄清，名『時藥』；已漉澄清，名一『夜分藥』。」由此可知，雖然律典中指稱八種果醬為「夜分藥」，但是除茲餘之外，其他一切果子都可以作果醬。《律戒本疏》雖然列在「疑偽部」，但是由於律典的部帙浩繁，僧人未能全讀，這種經過僧人重新整理的戒律疏本，正是流行在佛教教團中的戒律與規範。關於疑偽經典的價值，參見牧田諦亮，《疑經研究》（京都：京都大學人文科學研究所，1976），頁104。

藥」。「七日藥」指「酥、油、蜜、生酥、石蜜」五種，<sup>13</sup> 它不但可以治病，同時也是美味的食品，俗家信徒有時用它來請法供養僧人；<sup>14</sup> 爲了防止僧人多所屯積，以及貪嗜此藥，所以服用此四藥超過七日是犯戒的。<sup>15</sup> 另外，律典中有「四月藥」，指的是「蘇、油、蜜美味上藥」，<sup>16</sup> 它原來是「七日藥」，即不可食用超過七日的食品。<sup>17</sup> 不過，俗家信徒在四月時得以這些美味的食品供養僧人，<sup>18</sup> 但過了四月就不可再吃，否則即是犯戒。正是因爲酥、蜜等物是美味食品，在戒律中有所限制，因此梁武帝〈斷酒肉文〉中也禁斷自己和僧人食用酒肉，以及乳、蜜、酥、酪。<sup>19</sup>

至於針對生病所服的藥，律典中也有很詳細的規定，包括：何種藥材可以服用？該在什麼時候服用？服用的期限和方法等，逾越此規範就是犯戒。金石類藥物的石英、鍾乳，都是列爲治病之用的。<sup>20</sup>《高僧傳》中記載，劉宋時僧人道罔

<sup>13</sup> 《四分律》（大·1428，收入《大正新修大藏經》第二十二冊），卷四二，〈藥捷度之一〉，頁869中-下。

<sup>14</sup> 《彌沙塞部和醯五分律》（以下簡稱《五分律》，大·1421，收入《大正新修大藏經》第二十二冊），卷一八，〈第三分之四布薩法〉，頁123中：「時諸居士，布薩日持時食、時飲、七日藥、終身藥至僧坊供養，欲聽法受八分戒。」

<sup>15</sup> 《四分律》卷二三（二分之一明尼戒法），三十捨墮法，頁728中：「若諸病比丘尼畜藥酥油、生酥、蜜、石蜜得食殘宿，乃至七日得服。若過七日服，尼薩耆波逸提。」「波逸提」意爲「墮」，是指戒律中的輕垢罪之一，如犯此戒，可以捨財物，或懺悔以除罪，否則必墮入惡道，所以稱「墮」。

<sup>16</sup> 《律戒本疏》卷一，頁636b：「（九十波夜提）七十四受四月自恣請乃至除獨自恣請 釋摩界請佛及僧，夏四月施藥，隨所須服，一切自恣。六群比丘不病，限過更求，求蘇油蜜美味上藥。」按：本律疏係收在「疑偽部」，但近年來學者如牧田諦亮認爲「中國撰述的經典」（疑偽經典）反而更能反映中國佛教的面貌。

<sup>17</sup> 《四分律》卷一〇（初分之十），三十捨墮法之五，頁327下：「自今已去，與諸比丘結戒，集十句義，乃至正法久住，欲說戒者當如是說：若比丘有病殘，藥酥、油、生酥、蜜、石蜜齊，七日得服。若過七日服者，尼薩耆波逸提。」

<sup>18</sup> 《毘尼母經》（大·1463，收入《大正新修大藏經》第二十四冊），卷八，頁844中：「夏四月中，用兩浴衣。若檀越施僧四月藥令服者，僧即應受用，不得過四月。」

<sup>19</sup> 《廣弘明集》（大·2103，收入《大正新修大藏經》第五十二冊），卷二六，〈慈濟篇·斷酒肉文〉，頁297下：「弟子蕭衍今日當先發誓，以明本心：從今已去，至于道場，若飲酒放逸，起諸婬慾，欺誑妄語，噉食眾生，乃至飲於乳蜜，及以酥酪。願一切鬼神，先當苦治蕭衍身，然後將付地獄閻羅王，與種種苦。乃至眾生皆成佛盡。」

<sup>20</sup> 《四分律刪繁補闕行事鈔》（大·1804，收入《大正新修大藏經》第四十冊），卷下，〈四藥受淨篇第十八〉，頁117下：「……隨以藥首一名標目，餘者藥分稱之。如石英、鍾乳、黃耆、白朮、丸散湯膏煎等，並例知用之。」

師事僧懿，僧懿生病時，曾命他到河南霍山去採鍾乳。<sup>21</sup>

律典中對於不可食用的五辛如蒜等物，在做為藥用的情況下，是可以使用的。<sup>22</sup> 此外，對僧人吃東西的時間也有規定。因此，對於養生藥品的態度端看各個時代或個別僧人的取捨，以廣義的藥（即食物）而論，養生的藥當是可以服用的，但是如果就狹義的藥而言，則連服用律典所允許的酥油、糖、蜜等藥都不可超過七日。

## （二）戒律中的酒與藥酒

酒是佛教最基本的五戒之一，戒律中是完全禁酒的，對於酒的禁戒，在經典中隨處可見；即使在家信徒受了五戒，都不應飲酒，至於僧人則是絕對不可飲酒。佛教禁飲酒的原因是酒能亂性，使人犯過生罪，但即使喝酒而不亂性生罪者，仍然不可以飲酒，這是因為戒律的精神在於防過生善。北周武帝毀廢佛法，建德六年（677）十一月，他到了北齊舊都鄴城，一位還俗僧人任道林上書請恢復佛教，周武帝召見他，和他討論佛教的教義，其中就論及了佛教對於酒戒的態度：

詔曰：「罪有遮性，酒體生罪，今有耐酒之人，能飲不醉，又不弊神，亦不生罪，此人飲酒，應不得罪，斯則能飲無過，不能招咎，何關斷酒，以成戒善，可謂能飲耐酒，常名持戒，少飲即醉，是大罪人。」奏曰：「制過防非，本為生善，戒是正善。身口無違，緣中止息，遮性兩斷，乃名戒善。今耐酒之人，既不亂神，未破餘戒，實理非罪，正以飲生罪。酒外違遮，教緣中生犯，仍名有罪。以乖不飲酒，猶非持戒。」<sup>23</sup>

如上所述，飲酒無論如何是犯戒的，唯一的例外是在生病時，用其他的藥都無法

<sup>21</sup> 《高僧傳》（大·2059，收入《大正新修大藏經》第五十冊），第十二，〈亡身誦經·誦經第七·釋道罔傳〉，頁407上；梁·釋慧皎撰，湯用彤校注，湯一介整理，《高僧傳》（北京：中華書局，1992），卷一二，〈誦經·宋京師南潤寺釋道罔傳〉，頁462。

<sup>22</sup> 《四分律》卷二五，〈一百七十八單提法之二〉，頁736下：「若比丘尼噉蒜者波逸提。……不犯者。或有如是病。以餅裹蒜食。若餘藥所不治。唯須服蒜差聽服。若塗瘡不犯。」

<sup>23</sup> 《廣弘明集》卷一〇，〈辯惑篇第二之六·周高祖巡鄴除殄佛法有前僧任道林上表請開法事〉，頁155下-156上。

治癒，才可以用到酒，《四分律》卷一六：「不犯者，若有如是如是病，餘藥治不差，以酒爲藥；若以酒塗瘡，一切無犯。」<sup>24</sup> 不過，酒做爲藥用也是很審慎的，從最輕微的用法和用量著手，如《彌沙塞部和醯五分律》（又稱《五分律》）卷八記載的一則故事中即可顯示：因佛制戒禁飲酒，一位名叫沙竭陀的弟子素有飲酒癖好，驟然斷酒導致氣絕欲死，佛陀指示先給他嗅酒器，以酒味來治療，未能奏效；再讓他食用滲有酒的餅食或羹、粥，也沒能成功；最後，佛陀允許給他酒，沙竭陀才好起來。他康復之後，佛陀便命他漸次斷酒。<sup>25</sup>

戒律允許以酒作藥，或者以酒入藥，用以治療病患；不過，養生的藥酒畢竟不是在生病時飲用的，是否犯戒呢？在佛經和戒律中，都明言從沙彌、沙彌尼到沙門皆不許飲藥酒，《佛開解梵志阿闍經》（大·20）明言僧人不得飲藥酒：

沙門不得飲酒、嗜肉、思嘗氣味，不得服藥酒，及詣酒家。<sup>26</sup>

《沙彌十戒法并威儀》（大·1471）卷一，也說沙彌不可飲藥酒：

沙彌之戒，盡形壽不得飲酒、無得嘗酒、無得嗅酒，亦無粥酒。無以酒飲人，無飲藥酒，無止酒舍。……寧飲洋銅，慎無犯酒，有犯斯戒，非沙彌也。<sup>27</sup>

《大愛道比丘尼經》（大·1478）卷上，更說不得以有病做爲藉口，而喝藥酒：

五者沙彌尼盡形壽不得飲酒，不得嘗酒，不得嗅酒，不得粥酒，以酒飲人，不得言有（疾）欺藥酒，不得至酒家。<sup>28</sup>

《大智度論》（大·1509）也認爲藥酒是不可以喝的，雖然其中提到酒「能破冷益身，令心歡喜」，對身體有益，但終究是益少害多，仍是不該：

不飲酒者，酒有三種：一者穀酒、二者果酒、三者藥草酒。……藥草酒者，種種藥草，合和米麴、甘蔗汁中，能變成酒；……如是等能令人心動

<sup>24</sup> 《四分律》卷一六，〈九十單提法之六〉，頁672中。

<sup>25</sup> 《五分律》卷八，頁59下。

<sup>26</sup> 《佛開解梵志阿闍經》（收入《大正新修大藏經》第一冊），頁259下。

<sup>27</sup> 《沙彌十戒法并威儀》（收入《大正新修大藏經》第二十四冊），頁926下。

<sup>28</sup> 《大愛道比丘尼經》（收入《大正新修大藏經》第二十四冊），頁947中，按：「不得言有欺藥酒」，當作「不得言有疾欺飲藥酒」。據《梵網經菩薩戒本疏》（大·1813，收入《大正新修大藏經》第四十冊），卷四，〈飲酒戒第二〉，頁636上，引本經云：「大愛道比丘尼經云：不得飲酒，不得嘗酒，不得嗅酒，不得鬻酒，不得以酒飲人，不得言有疾，欺飲藥酒，不得至酒家。」

放逸，是名酒，一切不應飲，是名不飲酒。問曰：酒能破冷益身，令心歡喜，何以不飲？答曰：益身甚少，所損甚多，是故不應飲。<sup>29</sup>

唐·法藏所撰《梵網經菩薩戒本疏》（大·1813），以及隋·智顗（538-597）《法界次第初門》（大·1925）中，也節略前述《大智度論》的話，認為不飲酒戒中也包括了藥酒。<sup>30</sup>

### 三、寺院中的丸藥、乳藥和石藥

從唐代中期以後，茶被視為一種養生飲料，和當時社會上流行的養生湯藥逐漸在寺院生活中扮演重要的角色。關於養生湯藥，唐人常飲用的是茯苓湯、赤箭湯、黃耆湯、雲母湯、人參湯、橘皮湯、甘豆湯；宋人所飲用的湯藥則有豆蔻湯、木香湯、桂花湯、破氣湯、玉真湯、薄荷湯、紫蘇湯、棗湯、二宜湯、厚朴湯等。<sup>31</sup> 禪宗清規中對於在什麼時間喫茶？什麼時間喫湯藥？都有細緻的規定，寺院在特定的節日、寺職交接任命之時，都會舉行「茶會」、「湯會」或「茶湯會」，並且衍化成寺院中的茶禮和湯禮。<sup>32</sup> 此外，有些僧人即使未生病，也會不時服用養生的丸藥、乳藥和石藥。

#### （一）丸藥

唐、宋寺院中僧人所服用的丸藥包括以下三種：一是在茶會、湯會或茶湯會中服用的「茶藥丸」；二是風藥丸，它是在冬天或洗浴之後，為保養調劑身體服食的；三是其他各種丸藥，如辰砂丸、靈寶丹等。值得注意的是，至少在北宋的禪寺中，茶藥丸是茶會、湯會儀式中的一環，由此可見寺院對於養生丸藥的重視。

<sup>29</sup> 《大智度論》（收入《大正新修大藏經》第二十五冊），卷一三，〈釋初品中戒相義第二十二之一〉，頁158上。

<sup>30</sup> 《法界次第初門》（收入《大正新修大藏經》第四十六冊），卷上之下，〈五戒初門第十四·五不飲酒戒〉，頁671上；《梵網經菩薩戒本疏》卷三，〈初篇酤酒戒第五〉，頁626上。

<sup>31</sup> 拙文，〈「客至則設茶，欲去則設湯」〉。

<sup>32</sup> 拙文，〈唐、宋寺院中的茶與湯藥〉；〈《禪苑清規》中所見的茶禮和湯禮〉（發表於「京都大學人文科學研究所開所七十五週年紀念中國宗教文獻研究國際研討會」，2004年11月18-21日。）

## 1. 茶藥丸

唐、宋時人稱「茶藥」，絕大多數是指茶和養生的湯藥，多半的時候是以「點湯」或「點茶藥」明示；<sup>33</sup> 另外，還有一種稱為「茶藥丸」的丸藥，也簡稱作「茶藥」。成尋在《參天台五臺山記》一書中記載，他在宋神宗熙寧五年（日本後三條天皇延久四年，1072）十月二十九日住在汴京（今開封市）太平興國寺傳法院時，當寺的廣智大師請他喫茶藥丸：

至曉向廣智大師房，有茶藥二丸。<sup>34</sup>

宋代禪寺的茶會、湯會中，喫茶藥丸是其中一個重要內容。茶會的程序是：一，先燒香；二，請喫茶，再勸茶；三，發給藥丸（稱為「行藥」），請喫藥；四，再請茶，再勸茶；五，茶罷，收茶具。這種程序在為各種不同目的而舉行的寺院茶會、湯會中都是相同的。<sup>35</sup> 宋代僧人宗頤的《禪苑清規》（成書於北宋徽宗崇寧二年〔1103〕）一書中，隨處可見僧人在茶、湯會中喫茶藥丸的規定，「茶藥丸」有時候簡稱作「藥」，如〈僧堂內煎點〉：

茶遍澆湯，卻來近前當面問訊，乃請先喫茶也。湯餅出，次巡堂，勸茶如第一翻，問訊、巡堂，但不燒香而已。喫茶罷，特為人收盞。……行藥罷，近前當面問訊，仍請喫藥也。<sup>36</sup>

又如〈知事頭首點茶〉：

（燒香、問訊罷）澆茶三、兩椀，擎茶盞揖當面特為人只提盞頭，及上下位，然後喫茶。茶罷或收盞，只收主人盞，起身問訊，離位燒香，歸位問訊同前。次藥遍，請喫藥。次請先喫茶，茶罷，收盞訖，問訊起送客至門首。<sup>37</sup>

<sup>33</sup> 《參天台五臺山記》卷一，頁36，延久四年五月廿八日條：「廿八日丁未，雨下，辰時向州衙，謁知沙卿，先來向階下，次共登著寄子。通判郎中第二官人著赤衫，與使君對坐。次小僧坐奧，小僧以通事申云欲安下國清寺由，即奉國清寺牒并自牒，令覽杭州牒。有點湯。退出之，使君被送。從階下切告令歸了。次向司理秘書衙，有點茶藥。」

<sup>34</sup> 同前書，卷四，頁140，延久四年十月廿九日條。

<sup>35</sup> 拙文，〈唐、宋寺院中的茶與湯藥〉；〈《禪苑清規》中所見的茶禮和湯禮〉。

<sup>36</sup> 鏡島元隆、佐藤達玄、小坂機融，《譯註禪苑清規》（東京：曹洞宗宗務廳，1992），卷五，頁185。《禪苑清規》近有蘇軍的標點校對本（收入《中國禪宗典籍叢刊》〔鄭州：中州古籍出版社，2001〕），此二書各擅勝場，前者校對較精，且在文字上忠於原本；後者中文斷句較為精準，可惜將原文改為簡體字，難以呈現此書的原貌。因此，本文的引文以《譯註禪苑清規》為主。

<sup>37</sup> 《譯註禪苑清規》卷五，頁190。

「行藥」係指將「藥」——「茶藥丸」發給所有與會者。當所有僧眾前面都有「茶藥丸」時，就叫做「藥遍」。另外，此書也規範僧人在茶會中喫茶藥丸的禮儀，〈赴茶湯〉一節中云：

右手請茶藥擎之，候行遍，相揖罷方吃。不得張口擲入，亦不得咬令作聲。<sup>38</sup>

僧人在茶會中喫茶藥丸時，要用右手拿著「茶藥」，等所有與會的人都發給藥丸後，才可以開始吃，吃的時候「不得張口擲入，亦不得咬令作聲」。顯見這種茶藥是一種藥丸。

在湯會中，也有喫茶藥丸這道程序，禪寺中的湯會比照茶會，兩者的禮節儀式幾乎完全一樣，如《禪苑清規》等清規中對於湯禮就不再特別敘述，僅在茶禮下附註小字補充。然而，從下列一段文字中的小註，即可知湯會中也有茶藥丸，〈眾中特為煎點〉：

安排坐位、香花、照牌了，當至時，門首迎客。……行茶澆湯約三、五碗，即問訊云「請先喫茶」。湯餅出，即於特為人處問訊，勸茶收盞罷如不收盞，即云「茶罷，恕不換盞」；如點湯不換盞，即云「湯罷，恕不換盞」，再燒香問訊特為人。次行藥遍，即問訊云「請喫藥」。次行茶澆湯，請先喫茶，并勸茶同前。茶罷陳謝云……<sup>39</sup>

在茶、湯會中喫茶藥丸的規定，也見於同書的〈堂頭煎點〉、〈入寮臘次煎點〉、〈法眷及入室弟子特為堂頭煎點〉等茶、湯會的記載，此處就不一一舉出。<sup>40</sup>

「茶藥丸」是各種茶會中必備之物，〈堂頭煎點〉條中列舉在茶會之前必須先準備的物品中有湯餅、盞囊、茶盤、香花、坐位、茶藥、照牌、熬茶：

齋前提舉行者準備湯餅換水燒湯、盞囊、茶盤打光洗潔、香花、坐位、茶藥、照牌、熬茶，諸事已辦，子細請客。……齋罷，侍者先上方丈，照管香爐位次。如湯餅衰、盞囊辦，行者齊布茶訖，香臺只安香爐、香合，藥椀、茶盞各安一處……次藥遍，請喫藥。<sup>41</sup>

此處的茶藥當是指茶藥丸，因為後文的小註中說明有「藥椀、茶盞各安一處」，此處的「藥椀」當指置藥丸的容器。如果不是泛請全寺僧人喫茶，而是臨時起意

<sup>38</sup> 《譯註禪苑清規》卷一，〈赴茶湯〉，頁61。

<sup>39</sup> 同前書，卷五，頁194。

<sup>40</sup> 同前書，卷五，頁180, 192, 200。

<sup>41</sup> 同前書，卷五，〈堂頭煎點〉，頁177-180。

的情況下，住持的侍者也要令行者「安排坐位、香火、茶藥訖」，然後再請客人就坐。<sup>42</sup> 另外，在〈法眷及入室弟子特為堂頭煎點〉中，早齋之後要到方丈處為住持點茶前，須先到方丈室「照管香火、茶藥、盞橐、湯餅，慮或失事」。<sup>43</sup> 為了充分供應寺院裡茶會、湯會的需要，負責寺院財產及採買寺院所需食品和用品的「庫頭」，也必須留意「藥」的購買，他的職務之一是：「如山野寺院，城市稍遠，眾僧所用，及藥、蜜、茶、紙之類，亦宜準備。」<sup>44</sup> 此「藥」所指除了治病和做湯藥的藥材之外，還有茶藥丸的材料。下文將會提到四明天壽院的風藥丸聞名於當世，可知有一些寺院是由僧人自行製作藥丸的。

到底「茶藥丸」指的是什麼樣的藥丸？在以上的資料中都未說明。它很可能和湯藥一樣，是根據季節變換而有不同的內容。由於它是和茶一起服用的，故稱做「茶藥丸」。宋·鄭谷〈宗人惠四藥〉詩云：「宗人忽惠西山藥，四味清新香助茶。爽得心神便騎鶴，何須燒得白朱砂。」<sup>45</sup> 可以幫助我們了解它服用的情形。此外，《千金翼方》中的一段話，也可為「茶藥丸」提供一些線索：

人非金石，犯寒熱霧露，既不調理，必生疾病。常服藥、辟外氣、和藏府也。平居服五補七宣丸、鍾乳丸，量其性冷熱虛實，自求好方常服。其紅雪三黃丸、青木香丸、理中丸、神明膏、陳元膏，春初水解，散天行茵陳丸散，皆宜先貯之，以防疾發。忽有卒急，不備難求。臘日合一劑烏膏楸葉膏，以防癰瘡等。<sup>46</sup>

寺院所服用的茶藥丸可能接近文中提及的七宣丸、鍾乳丸、紅雪三黃丸、青木香丸、理中丸之類的藥丸。

## 2. 風藥丸

在寺院生活中，僧人通常在冬季和洗浴之後，會服用風藥丸。<sup>47</sup>《禪苑清

<sup>42</sup> 《譯註禪苑清規》卷五，〈堂頭煎點〉，頁183。

<sup>43</sup> 同前書，卷六，〈法眷及入室弟子特為堂頭煎點〉，頁200。

<sup>44</sup> 同前書，卷四，〈庫頭〉，頁138。

<sup>45</sup> 北京大學古文獻研究所編，傅璇琮等主編，《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1991），第20冊，卷六七七，頁7762。

<sup>46</sup> 唐·孫思邈，《千金翼方》（臺北：中國醫藥研究所，1990），卷一四，〈退居·服藥第三〉，頁161-162。

<sup>47</sup> 「風藥」主要指可以除風疾的藥，另外，凡是可以製作除風的植物藥草，也可稱為風藥，如石南、蘭葉。

規》卷四〈浴主〉敘述浴主的職責，就包括在開浴之前要準備眾僧在浴室中所需的用具，以及浴後所喝的茶和風藥：

至日，齋前掛開浴、或淋汗、或淨髮牌，鋪設諸聖浴位，及淨巾、香花、燈燭等，並諸僧風藥、茶器。<sup>48</sup>

成尋在熙寧六年（延久五年，1073）一月二十日早齋之後，到汴京的大相國寺浴室沐浴，浴罷之後，照大師送他「酒一瓶、菓子、風藥三丸」：

廿日甲子，天晴，齋後小師等行向相國寺浴室，賴緣供奉一人留，以通事送薪沐浴。成尋一人既畢，照大師送酒一瓶、菓子、風藥三丸。<sup>49</sup>

「照大師」指的是太平興國寺的慈照大師。（見下文）此外，僧人也在冬月裡服用風藥，如熙寧五年十二月二十六日，成尋在巡禮五臺山之後，回到了汴京的太平興國寺傳法院，當時有兩名來自五天竺西北的大天國僧人也寄居在同一院，請成尋去他們的房間裡喫茶，並且一同喫陽藥：「午時，從大天國僧房有請，即行向喫茶并陽藥。」<sup>50</sup> 風藥就是陽藥的一種。<sup>51</sup>

風藥之中，有一種叫做「黑神丸」。熙寧六年三月五日，因久旱不雨，成尋和其他著名僧人被請入皇宮後苑的瑤津亭祈雨七日。十日中午祈雨法事結束後，眾僧人約好去諸大乘師住宿的房裡，「慈照大師、惠淨和尚以『風藥丹』各一丸，與小僧點茶」。<sup>52</sup> 次日，華藏大師在瑤津亭僧人休息處，請眾僧喫茶，慈照大師也拿出「黑神丸」，做為茶後的丸藥：

十日癸亥，天晴。……瑤津亭橋左右有兩亭，西名「澄柱之亭」，東名「極曦之亭」，人休息處也。華藏大師為喫茶請，即具通通事小師行向，華藏、慈照兩大師各點茶。慈照大師與「黑神丸」一裹。……<sup>53</sup>

寺院的僧人不僅服用風藥黑神丸，當時有些佛寺製作的丸藥還很受世人歡迎，如天壽院所製作的風藥黑神丸遠近馳名，《歸田錄》記載北宋真宗時的宰相張齊賢食量驚人，一次就能吃下五、七兩的天壽院風藥黑神丸：

<sup>48</sup> 《譯註禪苑清規》卷四，〈浴主〉，頁139。

<sup>49</sup> 《參天台五臺山記》卷六，頁198，延久五年一月廿日條。

<sup>50</sup> 同前書，卷五，頁178，延久四年十二月廿七日條。

<sup>51</sup> 宋·崔敦禮，《宮教集》（收入《景印文淵閣四庫全書》〔臺北：臺灣商務印書館，1983〕，第1151冊），卷七：「譬之醫者之治病也，病寒邪以陽藥治之，病熱邪以陰藥治之。」

<sup>52</sup> 《參天台五臺山記》卷七，頁236，延久五年三月九日條。

<sup>53</sup> 同前書，卷七，頁237，延久五年三月十日條。

張僕射齊賢體質豐大，飲食過人，尤嗜肥豬肉，每食數斤。天壽院風藥黑神丸，常人所服不過一彈丸，公常以五七兩為一大劑，夾以胡餅而頓食之。<sup>54</sup>

按：名為「天壽院」的寺院不僅一處，此處可能指的是北宋都城汴京的天壽院。<sup>55</sup> 寺院所製作的丸藥有可能是和信徒檀越結緣的，但從前述「天壽院風藥黑神丸，常人所服不過一彈丸，公常以五七兩為一大劑」看來，一則當時似乎有一些人是服用天壽院的黑神丸，二則如張齊賢一次要喫五、七兩，應該就不是寺院所能大量贈與的，因此，它也有可能對俗人發售。

另外，還有「辰砂丸」。熙寧六年二月十六日，成尋住在五臺山的傳法院，當寺三藏法師送給他「辰砂丸」十五粒，並且囑咐他「一服七粒，臨非，以生薑湯吞下」：

十六日庚辰，天晴。齋了，梵義大師送茶，三人喫了。辰砂丸十五粒，三藏送給，賴良藥也。一服七粒，臨非，以生薑湯吞下云云。今夜以酒服七箇了。<sup>56</sup>

不過，成尋在未生病的情況下，當晚就將它和酒一起服用，可見它也是一種保養的藥劑。「辰砂丸」有不同的處方，可治風疾、瘡疾等病，三藏法師送給成尋的應屬一種風藥。風藥辰砂丸有治重症的，也有屬於保養型的，如人參辰砂丸與和劑局方的辰砂丸。<sup>57</sup>

寺院中還服用一種叫做「靈寶丹」的風藥，醫書上記載它的功效是「治筋骨風氣，漆精益髓，神氣清爽，好顏色紅悅，久服輕健補暖水藏」。<sup>58</sup> 宋代的禪寺

<sup>54</sup> 宋·歐陽修撰，李偉國點校，《歸田錄》（北京：中華書局，1981），卷一，頁12。

<sup>55</sup> 宋代汴梁、四明、鄞縣都有天壽院，但張齊賢在京城為官，比較可能是食用汴梁天壽院的黑神丸。宋·趙彥衡撰，傅根清點校，《雲麓漫鈔》（北京：中華書局，1996），卷四，頁58：「張忠文公叔夜祐仲，靖康間以南道總管知鄧州，……第六子仲熊，字慈甫，隨行祭祀。丁巳年十一月十八日到東京相國寺慧林禪院，後於天壽院前募士馮真家下。」

<sup>56</sup> 《參天台五臺山記》卷六，頁213，延久五年二月十六日條。

<sup>57</sup> 明·朱橚等編，《普濟方》（北京：人民衛生出版社，1982），卷一〇四，〈諸風門·風冷附論〉，頁376：「人參辰砂丸出十便良方：治去骨髓內風冷、壯筋力、安神爽思、寬快膈腕、益胃進食。」〈諸風門·風痰附論〉，頁386：「辰砂丸出和劑方：治諸風痰盛、頭痛惡心、精神昏憤、目眩心忪、嘔吐痰涎、胸膈煩悶。」

<sup>58</sup> 朝鮮·金禮蒙等收輯，浙江中醫研究所、湖州中醫院校點，《醫方類聚》（北京：人民

中，有僧人製作這種丸藥。<sup>59</sup>

值得注意的是：唐、宋時期，風藥是社會上流行的養生丸藥，寺院僧人服用風藥丸殆受世俗社會的影響。當時社會從上至下都有服用風藥的風習，在一些城市中也有風藥舖，如南宋都城就有專賣風藥的「風藥舖」，<sup>60</sup> 宋·樓鑰（1137-1213）《攻媿集》中也敘及當時宿州城內有「蔡五經家餅子風藥」的店舖。<sup>61</sup> 從五代開始，皇帝經常賜給大臣及在外鎮戍的將帥風藥，因此，後晉高祖時安從進謀反，襄州道都行營先鋒指揮使郭金海所戰皆捷，安從進便送他「金瓶金合酒與風藥」以誣陷他。<sup>62</sup> 宋·王安中的〈謝賜臘藥表〉：「臣某言：伏蒙聖恩，賜臣御筆金花牋詔書、臘晨風藥一銀合者。」<sup>63</sup> 如前述的靈寶丹，就是宋朝皇帝賜給大臣風藥中的一種。宋高宗曾賜龍圖閣直學士耿延禧「金帶一條、通犀帶一條、錦綺等一百匹、靈寶丹、蘇合香圓、透冰丹各一百貼」。<sup>64</sup> 宋朝官方太醫局所製的「靈寶丹」也為北方大金國人所熟知、喜愛，靖康二年（1127）正月三十日，金人擄宋欽宗至青城，向宋室要求各種珍寶，其中就包括「太醫局『靈寶丹』二萬八千七百貼」。<sup>65</sup> 此外，皇帝賜給大金國、高麗國使臣酒果、風藥，也成為慣例，<sup>66</sup> 由於金朝的官員喜好宋朝的風藥，因此它也成為趙宋致贈金朝官員的禮品之一。<sup>67</sup>

---

衛生出版社，1981-1982），第9冊，卷二〇三，〈養性門五·聖惠方二·丹藥序·紫粉靈寶丹〉，頁477。

<sup>59</sup> 《明覺禪師語錄》（大·1996，收入《大正新修大藏經》第四十七冊），卷四，頁694下：「師一日問僧：『備作箇什麼來？』僧云：『合靈寶丹來。』師云：……」

<sup>60</sup> 宋·吳自牧撰，《夢梁錄》（收入《東京夢華錄（外四種）》〔上海：上海古典文學出版社，1956〕），卷一三，頁240。

<sup>61</sup> 宋·樓鑰，《攻媿集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1153冊），卷一一一，頁14。

<sup>62</sup> 《舊五代史》（北京：中華書局，1976），〈晉書〉，卷九四，〈郭金海傳〉，頁1249引《洛陽緝紳舊聞記》。

<sup>63</sup> 宋·王安中，《初寮集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1127冊），卷四，頁四五至四六。

<sup>64</sup> 宋·徐夢梓撰，《三朝北盟會編》（上海：上海古籍出版社，1987），卷六三，〈靖康中帙三十八〉，頁474上。

<sup>65</sup> 《三朝北盟會編》卷七八，〈靖康中帙五十三〉，頁587。

<sup>66</sup> 《宋史》（北京：中華書局，1977），卷七二，〈禮志二十二·賓禮四·金國使副見辭儀〉，頁2812；宋·慕容彥達，《摛文堂集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1123冊），卷九，〈賜高麗國進奉人使臘辰風藥口脂酒果口宣〉，頁6。

<sup>67</sup> 金·佚名編，金少英校補，李慶善整理，《大金弔伐錄校補》（北京：中華書局，

### 3. 其他丸藥

宋代僧人也服用其他的丸藥，如熙寧五年六月七日，成尋在杭州寄居寺院的寺主送他「安元治氣正元丹」，並且告訴他服用的方法。<sup>68</sup>「正元丹」也是風藥的一種。<sup>69</sup>

熙寧六年四月十二日夜，三藏法師送成尋一個裝了藥的小瓶子，成尋喫了此藥。<sup>70</sup>由於在此前後文中，成尋都沒有提及自己身體不適，可知這也是一種養生的丸藥。熙寧六年二月十九日，三藏法師送給住在傳法院的成尋「散十六個」，同房的僧人一同分食。<sup>71</sup>此「散」當是一種藥粉，至於其內容則不得而知。

### （二）寺院中的乳石丹藥

唐宋時期，社會上服用石藥、燒煉丹藥之風很盛。石藥可以調配成五石散、三石散等散藥服食，或者燒煉成丹藥以吞服，據傳它的作用至少可以令人延年長壽。唐·王燾〈乳石論序〉稱「按古先服餌，賢明繼踵，合和調鍊，道術存焉。詳其羽化太清，則素憑仙骨，若以年留壽域，必資靈助，此蓋金丹乳石之用」。<sup>72</sup>至宋·黃庭堅（1045-1105）〈乞鍾乳于曾公衮〉詩猶云：「寄語曾公子，金丹幾時熟。願持鍾乳粉，實此罄懸腹。遙憐蟹眼湯，已化鵝管玉。刀圭勿妄傳，此物非碌碌。」<sup>73</sup>

---

2001），卷二，〈別幅〉：「本朝和議使鄧紹密回日，皇子郎君令館伴蕭實導意欲得白花蛇，除已附一合送皇子郎君外，恐國相元帥亦欲得之，以一合附送。酒五十瓶、果子四合、茶一合、風藥一合、白花蛇一合，右請檢留白。」

<sup>68</sup>《參天台五臺山記》卷二，頁45，延久四年六月七日條：「七日乙卯，天，巳時，陳一郎松花餅廿枚持來，從壽昌寺子章童行送者也。寺主送安元治氣正元丹（丹），無服廿丸，湯下無忌。」

<sup>69</sup>《普濟方》卷二二六，〈諸虛門·補益諸虛〉，頁3534：「正元丹：開三焦，破積聚，消五穀，益子精。祛冷除風，能令陽氣入腦，補益極多，不可盡述。」

<sup>70</sup>《參天台五臺山記》卷八，頁269-270，延久五年四月十二日條：「入夜，三藏送小瓶子，服藥已了。」

<sup>71</sup>同前書，卷六，頁214，延久五年二月十九日條。

<sup>72</sup>清·董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1983），卷三九七，王燾〈乳石論序〉，頁4051下。

<sup>73</sup>《全宋詩》卷九九八，頁11466。

石藥之中，最重要的是鍾乳，稱之為「乳藥」。由於此藥甚為珍貴，因此成為俗家信徒對僧人的供養品之一，同時在高僧圓寂之後，也以此藥做為祭品。信徒對僧人財物的奉獻，常稱「充乳藥之費」。開皇十一年（591），篤信佛教的隋文帝為國師智琰在宣州（治所在今安徽宣城）稽亭山建妙顯寺，並賜法器什物：「賜錢五千貫、絹二千疋，充乳藥。」<sup>74</sup> 景龍元年（707）十一月，唐中宗派遣內侍至韶州曹溪禪宗六祖慧能禪師的住處，送他「絹五百疋，充乳藥供養」。<sup>75</sup> 大曆八年（773）春天，代宗賜僧人不空「絹二百疋。充乳藥」。<sup>76</sup> 五代時期，吳越國王錢鏐賜給淨光法師「乳藥絹二十疋，茶二百角」。<sup>77</sup> 宋代俗人對僧人信施，也還稱「乳藥」若干。熙寧五年七月十六日，少卿以錢供養成尋，便稱「今送錢貳索文省，且宛乳藥之費，幸留檢」。<sup>78</sup>

由於乳藥成為檀施的代名詞，在禪宗的清規中，寺院住持的特支費稱為「堂頭乳藥」，禪宗的清規中也敘述了寺院職事「化主」外出化緣，所得錢物之中，有一份是住持的「乳藥」之費。化主外出化緣得來的財物，要分兩本紀錄，一是「施利狀」，一是「乳藥狀」。<sup>79</sup> 施利狀的內容包括募化的供僧物品、錢財若干，供養羅漢的財物、錢財若干，化到僧粥若干。至於「乳藥狀」的範本是：

參學比丘某甲某物若干，右謹獻堂頭和尚，聊充乳藥，伏乞慈悲容納，謹狀。某年某月某日參學比丘某狀。<sup>80</sup>

<sup>74</sup> 《全隋文》（收入清·嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》〔北京：中華書局，1958〕），卷二八，鄭辨志〈宣州稽亭山妙顯寺碑銘〉，頁4187上。

<sup>75</sup> 《歷代法寶記》（大·2075，收入《大正新修大藏經》第五十一冊），卷一，〈唐朝第六祖韶州曹溪能禪師〉，頁182中：「景龍元年十一月，又使內侍將軍薛簡至曹溪能禪師所，宣口勅云：『將上代信袈裟奉上訖禪師，將受持供養。今別將摩納袈裟一領，及絹五百疋充乳藥供養。』」按：長壽元年（692），武則天敕命天冠郎中張昌期前往韶州請慧能禪師到京師來，慧能託病不去；萬歲通天元年（696）武則天再命人徵請慧能，仍然不肯行。武則天於是向慧能要求請得上代達摩祖師信傳袈裟至宮裡的內道場供養。後來武則天將此袈裟賜給智詵禪師帶回四川供養。因此，中宗才有上面一番話，並且另賜給慧能摩納袈裟。

<sup>76</sup> 《大唐故大德贈司空大辨正廣智不空三藏行狀》（大·2056，收入《大正新修大藏經》第五十冊），頁292中。

<sup>77</sup> 《四明尊者教行錄》（大·1937，收入《大正新修大藏經》第四十六冊），卷七，〈螺谿振祖集·吳越錢忠懿王賜淨光法師制（三道）〉，頁924下。

<sup>78</sup> 《參天台五臺山記》卷二，頁69，延久四年閏七月十六日條。

<sup>79</sup> 《譯註禪苑清規》卷五，〈化主〉，頁171。

<sup>80</sup> 同前書，卷五，〈化主〉，頁171。

前面所提到的僧人乳藥之費，似乎鍾乳僅是一種代名詞，很難看出來僧人是否真的服食乳藥；不過，丹波康賴（912-995）所撰的《醫心方》中載有「鑒真服鍾乳隨年齒方」，僧人鑑真（688-763）係在唐玄宗天寶十二年（753）年底東渡日本，《皇國名醫傳》稱「鑒真又能醫療」，<sup>81</sup>在《醫心方》收錄了四種名為「鑒真方」的醫方，此係其中之一。唐、宋時期，日本接受中國文化的許多成分，公元七五六年，日本聖武天皇逝世後，光明皇后把宮廷所存藥品送到東大寺，今奈良東大寺「正倉院」收藏有當時捐獻的《種種藥帳》中所列的一些石藥，如雲母粉、鍾乳床、赤石脂等十一種石藥，（圖一、二）以及在藥帳中沒有記載的白石英、雄黃、丹等八種石藥。<sup>82</sup>這些石藥和正倉院其他藥物，似可從唐宋寺院養生文化對日本宮廷與寺院的影響來理解，將以另文討論。

當寺院重要僧人圓寂之時，乳藥也是致祭的供品。如代宗大曆九年（774），密宗大師不空遷化，將葬之日，鄧國夫人張氏「謹以乳藥之奠奉祭于故國大德三藏不空和尚之靈」。<sup>83</sup>不空的弟子慧勝也以乳藥致奠於亡師靈前。<sup>84</sup>南唐李後主〈祭悟空禪師文〉：「保大九年歲次辛亥九月，皇帝以香茶、乳藥之奠，致祭於右街清涼寺悟空禪師。」<sup>85</sup>禪宗的清規中，也提到寺院重要僧人亡故後的葬儀中，都有乳藥做為供品，《禪苑清規》卷七，〈尊宿遷化〉：

其入龕、舉龕、下火、下龕、撒土、掛真，並有乳藥。喪主重有酬謝，院門稍似定壘，如上尊宿諸人，須當特為陳謝。<sup>86</sup>

由上可見，乳藥在寺院中確是存在的。從唐代僧人懷信《釋門自鏡錄》（大·2083）所收錄一則隋代僧人的故事，亦可證明某些僧人是服用鍾乳的。開皇十六年（596），有一名叫道相的僧人來到山東靈巖寺，突然暴亡，在地獄中見到大勢

<sup>81</sup> 淺田宗伯，《皇國名醫傳》（東京：名著出版，1982），卷上，頁48。

<sup>82</sup> 柴田承二監修，宮內庁正倉院事務所編集，《圖說正倉院藥物》（東京：中央公論社，2000），〈《種種藥帳》記載の藥物石藥類〉、〈《種種藥帳》外の藥物石藥類〉，頁157-168。

<sup>83</sup> 《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》（大·2120，收入《大正新修大藏經》第五十二冊），卷四，〈臨葬日鄧國夫人張氏祭文一首〉，頁847b。

<sup>84</sup> 《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》卷四，〈弟子苾芻慧勝祭文一首〉，頁847下：「維大曆九年歲次甲寅七月戊戌朔五日壬寅。僧弟子慧勝。謹以乳藥之奠敢昭告于亡和尚之靈。」

<sup>85</sup> 宋·陸游，《入蜀記》（收入《景印文淵閣四庫全書》第460冊），卷一，頁十九，總頁885。

<sup>86</sup> 《譯註禪苑清規》卷七，頁263。

至菩薩化身爲靈巖寺主曇祥，帶他去看墮入地獄中的僧人，其中有一名靈巖寺僧人法迴落在「方梁壓地獄」，旁邊有一個牌子寫著他墮地獄的罪由是：「此人私用僧三十匹絹」，曇祥要他回去告訴還在陽世的法迴，趕快將他濫用寺院財物三十匹絹歸還，將來死後才得免墮地獄之苦。法迴起初還不肯承認，後來道相敘述他在地獄所見法迴盜用寺院財物具體事由：原來在開皇五年時，靈巖寺教法迴上京奏請皇帝賜給寺額，給了他絹百匹，做爲打點之用，恰好朝廷有一位通事舍人是其寺的檀越，就上奏皇帝頒給寺額，不費一文錢，法迴覺得自己於寺院有功，就用了其中三十匹絹，買了一些物品，以「六匹市鍾乳及石斛」，十餘年之後，鍾乳、石斛都用盡，可知法迴確實服用了鍾乳。<sup>87</sup>

除了鍾乳之外，皇帝也賜給僧人其他的石藥，如隋文帝仁壽二年（602），就曾賜給天台山僧人智越等人一些藥物，其中有光明砂。智越在謝啓中稱：「貓酥五瓶，充身去患；光明一斛，藥食兼濃。」<sup>88</sup> 貓酥殆酥的一種，《太平御覽》引《傳咸集》中〈楊濟與咸書〉曰：「酥治瘡上急」，<sup>89</sup> 故云「充身去患」。「光明一斛，藥食兼濃」，可知此光明砂是用來服食的。光明砂在醫藥上的用途很廣，《本草綱目》稱「石砂有十數品，最上者爲光明砂」。<sup>90</sup> 它同時也是服餌重要的成分，如唐·呂頌在皇帝生日進貢光明砂的奏狀，就明說是它是「服餌所尚」，「有驗於仙方」：

前件光明砂丹等，管內所出，服餌所尚，生依仙谷，誠有驗于仙方。……<sup>91</sup>

僧人也有煉食丹藥者。宋代新舊黨爭時，被打爲「元祐黨人」而被貶謫到福建臨汀的孫升撰有《孫公談圃》，其中敘述蘇軾曾告訴他有僧人送燒煉藥之事。

<sup>87</sup> 《釋門自鏡錄》（收入《大正新修大藏經》第五十一冊），卷下，〈慳損僧物錄十·隋冀州僧道相見靈巖寺諸僧受罪苦事（靈巖寺記）〉，頁819下，法迴自述他盜用百匹絹的用途：「十匹買金，五匹博絲布，六匹市鍾乳及石斛，六匹買沈香。三匹買鑰石簪鎖三十具，其二十五具賣，五具仍在匱中。其香並現在，鍾乳、石斛用訖，絲布現兩匹在匱，金一兩亦未用。」

<sup>88</sup> 《國清百錄》（大·1934，收入《大正新修大藏經》第四十六冊），卷三，〈天台眾謝啟第八十〉，頁814下。

<sup>89</sup> 宋·李昉等編，孫雍長、李長庚、王珏校點，《太平御覽》（石家莊：河北教育出版社，1994），第7冊，卷八五八，〈飲食部十六·酪酥附醍醐〉，頁853。

<sup>90</sup> 明·李時珍，《本草綱目》（北京：人民衛生出版社，1975），卷九，〈金石部二·金石之三·石類上·丹砂〉，頁517。

<sup>91</sup> 《全唐文》卷四八〇，呂頌〈降誕日進光明砂丹等狀〉，頁4910上-下。

後來爲孫升整理此書的劉延世以爲：蘇軾雖然被貶謫到海南島，但沒有水土不服，終無病恙，可能係拜此藥之賜：

子瞻在黃州，術士多從之游。有僧相見，數日不交一言，將去，懷中取藥兩貼，如蓮葉而黑色，曰：「此燒煉藥也，有緩急服之。」子瞻在京師爲公言，至今收之。後謫海島無恙，疑得此藥之力。<sup>92</sup>

由上文看來，丹藥也有助於調劑衛生。

#### 四、寺院中的藥酒

關於佛教與酒，日本學者道端良秀已做了詳細的討論，<sup>93</sup> 不過，他的文章中並未引用成尋親訪北宋佛寺的《參天台五臺山記》，本節主要利用此書的資料及唐、宋詩文，對僧人飲藥酒和飲酒的情形做一具體的描述。唐、宋時期禪宗寺院嚴格禁酒，但其他寺院則有一部分僧人不僅喝藥酒，還喝一般的酒。《參天台五臺山記》一書裡，有不少成尋在北宋寺院中和僧人一起飲酒的記載，從杭州到汴京，從天台山到五臺山的寺院，都有僧人飲酒者。本文認爲：唐、宋時期從「聖僧」信仰衍化而來的酒供養，和部分密教儀軌中以酒做爲供祭品，使得僧人飲酒具有某種程度的正當性。不過，僧人飲酒或藥酒是不合乎戒律的，在諸《高僧傳》中，仍是以嚴守酒戒的僧人佔絕對多數。

##### （一）藥酒

從唐詩中的描述，可知當時世俗社會中有以藥酒待客的習俗，僧院中也有類似的情況。張籍（約767-830）〈題韋郎中新亭〉詩云：「藥酒欲開期好客，朝衣暫脫見閒身。」<sup>94</sup> 姚合（約779-846）〈喜馬戴冬夜見過期無可上人不至〉詩云：「客來初夜裏，藥酒自開封。」<sup>95</sup> 另，〈喜胡遇至〉詩云：「病少閒人問，

<sup>92</sup> 宋·孫升，《孫公談圃》（據《百川學海》宋咸淳九年年左圭輯刊本影印，收入《叢書集成新編》〔臺北：新文豐出版公司，1985〕，第83冊），卷中，總頁709上。

<sup>93</sup> 道端良秀，〈佛教の酒——毒酒と藥酒〉，收入氏著，《中國佛教史全集》（東京：書苑，1985），第7卷；守屋東編輯，《佛教と酒：不飲酒戒史の變遷に就いて》（東京：少年禁酒軍，1933）。

<sup>94</sup> 《全唐詩》（北京：中華書局，1960），第12冊，卷三八五，頁4333。

<sup>95</sup> 同前書，第15冊，卷五〇一，頁5702。

貧唯密友來。茅齋從掃破，藥酒遣生開。」<sup>96</sup> 這都是俗人以藥酒招待客人的例子，從姚合〈題李頻新居〉詩中，則可知有些僧人是喝藥酒的：「勸僧嘗藥酒，教僕辨書籤。」<sup>97</sup>《太平廣記》中有一則出自《逸史》的記載，提到淮南一位能預知吉凶的僧人常監喫藥酒，由於他所飲藥酒中地黃的含量太多，使得他瀉肚子。<sup>98</sup>

唐代的僧人不僅飲藥酒，也有以藥酒待客者。何延之〈蘭亭始末記〉一文，記敘唐太宗派遣監察御史蕭翼去找僧人辨才，套出他深藏的「王羲之蘭亭序」帖的處所。蕭翼假扮為一個書生，前往越州山陰嘉祥寺參訪辨才，兩人談詩敘藝，相見恨晚，辨才留他住在寺裡，當晚還請他喫藥酒，兩人所做的詩作中，也都有對此酒的形容：

……設缸面藥酒、茶、果等，江東云缸面，猶河北稱甕頭，謂初熟酒也。酣樂之後，請賓賦詩。辨才探得來字韻，其詩曰：「初醞一缸開，新知萬里來。披雲同落寞，步月共徘徊。夜久孤琴思，風長旅鴈哀。非君有祕術，誰照不然灰。」蕭翼探得招字韻，詩曰：「邂逅款良宵，殷勤荷勝招。彌天俄若舊，初地豈成遙。酒蟻傾還泛，心猿躁自調。誰憐失羣翼，長苦葉空飄。」<sup>99</sup>

在成尋的記敘裡，他有四次在寺院中喫藥酒的經歷。熙寧五年六月十日，成尋在天台山國清寺訪學，這一天他去參訪天台第十三代祖師惠光大師看經之院後，到其院僧人如日、文章兩人的宿房點茶，在回到寄宿的房間之前，他去拜訪國清寺的寺主，蒙寺主殷勤招待，有寺院待客的茶和果子，並且請他喫藥酒：

十日戊午，天晴。午時參惠光大師看經之院，……還房之次，參寺主院，令見懺法私記并我心自空圖，感喜不少，為寫本借留已了。切切相留，點茶、菓子、藥酒，望晚歸了。<sup>100</sup>

第二次同樣也是到國清寺主的房裡，寺主以果子、茶和藥酒招待他。熙寧五年七月十日，成尋爲了要去五臺山巡禮事拜訪天台縣知縣，回到國清寺之後：

<sup>96</sup> 《全唐詩》第15冊，卷五〇一，頁5701。

<sup>97</sup> 同前書，第15冊，卷五〇一，頁5701。

<sup>98</sup> 宋·李昉等編，《太平廣記》（臺北：文史哲出版社，1987），卷八四，〈異人四·宋師儒〉，頁546：「常監飲藥酒，服地黃太多，因腹疾，夜起如廁。」

<sup>99</sup> 《全唐文》卷三〇一，何延之〈蘭亭始末記〉，頁3059下-3060上。

<sup>100</sup> 《參天台五臺山記》卷二，頁49-50，延久四年六月十日條。

十日，……晚還寺，從寺主許有請，一行皆參，有菓、茶、藥酒等。<sup>101</sup>  
同年八月五日，成尋從天台縣回到國清寺，「酉時，寺主院有菓、藥酒等」。<sup>102</sup>  
熙寧五年十二月二十六日，成尋從五臺山巡禮畢，返回汴京的太平興國寺傳法院，熙寧六年一月六日，他受邀到此寺慈照大師的房裡喫藥酒。<sup>103</sup>

僧人的飲藥酒，可能和自古以來人們相信酒有養生的功效有關，漢·王莽在詔書中曾說「酒，百藥之長，嘉會之好」。<sup>104</sup> 宋代僧人法雲編《翻譯名義集》（大·2131）卷三，〈什物篇第三十七〉敘述酒有穀酒、果酒、藥酒三種，其後云：「漢書：酒者天之美祿，所以頤養天下，享祀祈福，扶衰養疾。」<sup>105</sup> 不過，佛教戒律是禁酒的，何以唐、宋以後出現了一些僧人飲酒的情形？除了受社會上酒和養生的關聯的影響之外，應從佛教本身的一些變化而論。

## （二）唐宋僧人飲酒的背景

六朝以降，迄於明清，佛教教團飲酒之事時見諸記載，道端良秀認為這是因為飲酒在中國有長遠歷史，故佛教的禁酒運動難以徹底推行的緣故。<sup>106</sup> 實則部分僧人飲酒的問題很難用單一的原因來解釋，本文試圖從盛唐以後佛教信仰的兩項變化來理解：一是基於南北朝以來逐漸流行的「聖僧」信仰，衍生出以酒供養僧人的習俗；二是受到盛唐以後部分密教儀軌中，有以酒供祭的影響所致。

### 1. 「聖僧信仰」的影響

南北朝以來逐漸流行的「聖僧」信仰，到了唐代衍生出以酒供養僧人的習俗。所謂的「聖僧」，是指諸佛菩薩、羅漢、聖人以不同的面貌和形式應化人間，唐代以後寺院中的食堂有「聖僧龕」，僧人入浴之前，也要替聖僧準備一份

<sup>101</sup> 《參天台五臺山記》卷二，頁67，延久四年閏七月十日條。

<sup>102</sup> 同前書，卷三，頁79，延久四年八月五日條。

<sup>103</sup> 同前書，卷六，頁188-189，延久五年一月六日條。

<sup>104</sup> 《漢書》（北京：中華書局，1962），卷二四，〈食貨志下〉，頁1183。

<sup>105</sup> 《翻譯名義集》（收入《大正新修大藏經》第五十四冊），頁1107下。

<sup>106</sup> 道端良秀，〈佛教の酒〉，頁509。

用品。<sup>107</sup> 他們的化身常是出人意表的，聖僧顯化時，經常以奇異的行徑出現，如飲酒的僧人就是其中的一種。《宋高僧傳》敘述：唐代宗時晉州僧人代病顯示飲酒的神蹟，開啓了佛教信徒以酒供養僧人之始：

釋代病者，台州天台人也。……大曆元年，登太行遊霍山，……太守感之，躬就迎請，移置大梵寺，……由是檀信駢肩蹢躅，有寘毒於酒者，賄貧女往施之。代病已知，貧女給之曰：「妾家醞覺美，酌施和尚求福，況以佛不逆眾生願。」代病曰：「汝亦是佛。」然貧女懼，反飲，具以情告。代病執杯啜之，俄爾酒氣及兩脛，足地為之墳裂，聞者驚怪。以酒供養，自茲始也。<sup>108</sup>

另如北宋蘇州東禪寺的遇賢和尚有很多異事，又好飲酒，人們稱之為「聖僧」，又號為「酒仙」。<sup>109</sup> 遇賢常去酒家飲酒都不給錢，一日嘔吐成酒黃，稱此可以抵償酒價。當年瘟疫盛行時，店家將酒黃泡酒，讓病者服用，竟然都痊癒了。《嘉泰普燈錄》（大·1559）將他列於「應化聖賢」類。<sup>110</sup> 柯嘉豪研究《宋高僧傳》中關於喫肉喝酒僧人記載，他們都被重新界定為具有神力，這是因為僧傳作者欲將此不合戒律之事合理化的緣故。<sup>111</sup> 其實，這種神力正是「聖僧」顯化的特質。上述《宋高僧傳》有關僧人代病的記載應是可信的，唐、宋時期，在家信徒確有以酒供養僧人者，如成尋《參天台五臺山記》書中，有很多官員或俗家信徒送酒給他及其他僧人的記載。鄭炳林和魏迎春的研究指出：晚唐五代時期敦煌佛教教團並不限制僧尼飲酒，各寺院中的僧尼普遍擁有酒；又，當時佛教教團對於各種活動裡不合規定者的科罰之中，最常見的是罰納酒若干。<sup>112</sup> 五代時敦煌

<sup>107</sup> 拙文，〈唐宋寺院中的聖僧龕與儀式空間〉，未刊稿。

<sup>108</sup> 《宋高僧傳》（大·2061，收入《大正新修大藏經》第五十冊），〈唐晉州大梵寺代病師傳〉，頁877下-878上；宋·贊寧撰，范祥雍點校，《宋高僧傳》（北京：中華書局，1987），下冊，卷二六，〈唐晉大梵寺代病師傳〉，頁669-670。

<sup>109</sup> 明·吳寬，《家藏集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1255冊），卷五三，〈跋林酒仙詩〉：「酒仙名遇賢，俗姓林，在宋為蘇州東禪寺僧。人傳其事甚異，至號『聖僧』；以其嗜酒故，又號『酒仙』。」

<sup>110</sup> 《嘉泰普燈錄》（收入《大正新修大藏經》第七十九冊），卷二四，〈應化聖賢·酒仙遇賢和尚〉，頁434下。

<sup>111</sup> John Kieschnick, *The eminent monk: Buddhist ideals in medieval Chinese hagiography* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997).

<sup>112</sup> 鄭炳林、魏迎春，〈晚唐五代敦煌佛教教團的科罰制度研究〉，《敦煌研究》2004.2：

歸義軍節度使曾送給僧人龍辯等「麥酒壹瓮」。<sup>113</sup>

正是因為有信徒以酒供養僧人，所以僧團中開始討論僧人可否飲此供養的酒？道世撰集的《諸經要集》（大·2123）中，便引《十住毘婆沙論》（大·1521）討論在家俗人以酒供養僧人是否有罪的問題，其答案是俗人雖然無罪，但僧人仍然不可飲此酒：

又十住毘婆沙論問曰：「若有人捨施酒，未知得罪以不？」答曰：「施者得福，受者不得飲，故論云：是菩薩或時樂捨一切，須食與食，須飲與飲。若以酒施，應生是念：今是行檀時，隨所須與，後當方便，教使離酒，得念智慧，令不放逸。何以故？檀波羅蜜法，悉滿人願，在家菩薩以酒施者，是則無罪。」<sup>114</sup>

查龍樹菩薩的《十住毘婆沙論》中並沒有提及「受者不得飲」之句，<sup>115</sup> 可見在俗家信徒以酒供養僧人的情況下，道世想藉用龍樹菩薩來警示僧人不得飲酒。

事實上，還是有僧人飲了俗人所供養的酒，也有一些人對此提出批評，如蘇東坡認為有些僧人稱酒為「般若湯」，乃文飾其名，是「不義」的：

僧謂酒為「般若湯」，謂魚為「水梭花」，雞為「鑽籬菜」，竟無所益，但自欺而已，世常笑之。人有為不義而文之以美名者，與此何異哉！<sup>116</sup>

宋·竇革（子野）撰《酒譜》「般若湯」條，也說：「北僧謂為『般若湯』，蓋廋辭以避法禁。」<sup>117</sup> 值得注意的是，此處說「北僧」稱酒為「般若湯」，似乎意味著南方僧人不用此稱。梁武帝禁斷僧人食用酒肉，當時他的權力所及只限於南方，隋唐帝國統一南北，是否仍然貫徹梁武帝以政治力干預僧團內部生活的政策？是一個值得思考的問題。

---

51-52。唐五代敦煌僧人普遍飲酒，學界已有一些討論，如李正宇，〈晚唐至北宋敦煌僧尼普聽飲酒——敦煌世俗佛教系列研究之二〉，《敦煌研究》2005.3；潘春輝，〈晚唐五代敦煌僧尼飲酒原因考〉，《青海社會科學》2003.4。

<sup>113</sup> 周紹良主編，《全唐文新編》（長春：吉林文史出版社，2000），第18冊，卷九二一，〈龍辯等謝司空賜物狀〉（伯·4638），頁12663：「應管內參外釋門都僧統、賜紫沙門龍辯、都僧錄惠雲、都僧政紹忠，草鼓壹升，麥酒壹瓮，謹因來旨，跪捧領訖。」

<sup>114</sup> 《諸經要集》（收入《大正新修大藏經》第五十四冊），卷一七，〈酒肉部第二十六〉，頁157中。

<sup>115</sup> 《十住毘婆沙論》（收入《大正新修大藏經》第二十六冊），卷七，頁56中。

<sup>116</sup> 宋·蘇軾撰，王松齡點校，《東坡志林》（北京：中華書局，1981），卷二，〈道釋·僧文革食名〉，頁39。

<sup>117</sup> 宋·竇革撰，《酒譜》（石家莊：河北教育出版社，1995），頁335。

## 2. 部分密教儀軌的影響

雖然絕大多數的密教經典都禁止飲酒，<sup>118</sup> 但盛唐以後一些密教儀軌有以酒肉爲記者，如「又毘那夜迦呪法」：

……如是作法乃至七日，隨心所願，即得稱意。正灌油時，數數發願，復用蘇蜜和麩作團，及蘿蔔根，并一盞酒，如是日別新新供養，一切善事隨意成就，一切災禍悉皆消滅。其所獻食必須自食，始得氣力。<sup>119</sup>

不僅以酒奉祀，還必須飲下所供養的酒，這可能爲某些僧人飲酒提供了合法性。密教對於僧人飲酒的影響，可以從宋真宗的兩道詔令中反映出來。宋真宗景德四年（1007）曾經一度下令：在寺觀百步之內不許賣酒肉，若賣酒、肉、五辛等物給僧尼、道士，要處以重罪：

（景德）四年，詔京城鬻酒肉者，並去寺觀百步之外；有以酒肉五辛酤市於僧道者，許人糾告，重論其罪。<sup>120</sup>

天禧元年（1017）四月，因爲新譯的《頻那夜迦經》中，有以葷血爲祀的敘述，真宗下令此經不得入藏，並且諭令不得再翻譯含有此類內容的經典：

天禧元年四月，詔曰：金仙垂教，實利含生；貝葉騰文，當資傳譯。苟師承之或異，必邪正以相參，既失精詳，寢成訛謬；而況葷血之祀，甚瀆於真乘，厭詛之辭，尤乖於妙理。其新譯《頻那夜迦經》四卷，不許入藏。自今後，似此經文，不得翻譯。<sup>121</sup>

除了《頻那夜迦經》不許入藏之外，此一詔令中還提到了「況葷血之祀，甚瀆於真乘，厭詛之辭，尤乖於妙理」，此二者都暗暗指涉部分的密教經典。真宗這些舉動，被《佛祖統紀》重新登錄在卷五一〈聖君護法〉，<sup>122</sup> 因爲真宗所維護的是佛教最基本戒律之中的兩項：酒戒和不殺生戒。

可能由於以上原因，出現了部分僧人飲酒的情況；不過，佛教首重戒律，僧團中還是有很多僧人堅持遵守酒戒。如律典允許以酒治病，但有的僧人寧死也不

<sup>118</sup> 《大日經持誦次第儀軌》（大·860，收入《大正新修大藏經》第十八冊），頁187云：「諸酒木菓等漿可以醉人者。皆不應飲噉。」

<sup>119</sup> 《陀羅尼集經》（大·901，收入《大正新修大藏經》第十八冊），〈又毘那夜迦呪法第五十〉，頁884下。

<sup>120</sup> 《佛祖統紀》（大·2035，收入《大正新修大藏經》第四十九冊），卷四四，〈法運通塞志第十七之十一〉，頁403上。

<sup>121</sup> 同前書，卷四四，〈法運通塞志第十七之十一〉，頁405下-406上。

<sup>122</sup> 同前書，卷五一，〈歷代會要志第十九之一·聖君護法〉，頁452中。

願破戒。如北宋溫州靈巖德宗禪師寧死也不肯以酒入藥，認為不可破戒而逃死，<sup>123</sup> 有的僧人在生病時飲酒治病，但是病癒之後始終耿耿於懷。

雖然有些僧人飲酒或藥酒，但佛教的戒律還是在他們的心中，如成尋雖然常常喝酒，但他有時候想到戒律以及喝酒犯戒的罪報時，也會有所退縮。以下是出自《參天台五臺山記》中一段很生動的描述：熙寧五年十二月九日，成尋到太原府平晉驛過夜，當日太原府知府龍圖送果子、菜餚和各種食物，以及「酒大九瓶」；成尋留下兩瓶：給通事一瓶，小師（受戒未滿十年者）等人一瓶，其餘七瓶就退回去了。值得注意的是，他還是留下一瓶給小師等僧人，而且後來成尋和大家一起用飯時，似乎也喝了酒：

九日癸未，天晴。……過十五里至太原府平晉驛宿，未二點止了。龍圖送菓飯種種食、酒大九瓶，而通事一瓶，小師等一瓶留下，七瓶返納了。食次有酒，珍菓十許種，中兩三種分留已了。<sup>124</sup>

第二天（十日），知府龍圖請他到知府邸用齋，齋後命人送他回驛館，又送來十五瓶酒：指定要給成尋四瓶，老小師二人、通事每人各兩瓶，五位小師各一瓶。此時，成尋念及戒律和破戒所招致的罪報，僅留下給通事的兩瓶酒，而將其餘給包括自己和其他僧人的十三瓶酒全都退回去，他自述這種做法是「依思罪報」的緣故：

十日甲申，天晴。卯時，龍圖送粥。……未時，酒十五瓶送之，予四、老小師二人、通事各二，五小師各一瓶，如前每瓶一斗。即通事二瓶留下，十三瓶返上已了，依思罪報也。<sup>125</sup>

社會上有俗人以酒供養僧人，或是在一些密教儀軌中有酒的供獻，因此，在法令上僧人飲酒不被認為是非法的，如宋真宗並沒有下令不許僧人飲酒，而是下令商家不准賣酒肉給僧人和道人。在此情況下，僧人飲藥酒就更不成問題了，在《太平御覽》中有一則故事，敘述唐代會稽尉李師旦稱「飲酒法所不禁，況乃飲藥酒耶？」<sup>126</sup> 可以借用來說明藥酒在某些寺院中存在的合法性。

<sup>123</sup> 《嘉泰普燈錄》卷一二，頁366中：「宣和辛丑六月二十三日應供次，偶中油毒病革，門人請以酒進藥，師叱曰：『有生則有死，可破戒而逃死乎？』乃揮偈曰：『一住二十四年，隨宜建立因緣，如今去也何時節，風在青松月在天。』飲目而化。」

<sup>124</sup> 《參天台五臺山記》卷五，頁170-171，延久四年十二月九日條。

<sup>125</sup> 同前書，卷五，頁171，延久四年十二月十日條。

<sup>126</sup> 《太平廣記》卷二五九，〈嗤鄙二·李師旦〉，頁2018。

不過，有些捍衛戒律的僧人則在戒律的注疏中，指出「不得言有疾，欺飲藥酒」，<sup>127</sup> 似乎指責僧人飲藥酒的行為是假稱有疾而行犯戒之實。宋·元照《四分律行事鈔資持記》（大·1805）卷上〈釋標宗篇〉，對某些僧人這種不遵守戒律的行為，提出了更嚴厲的批評：

即世學者，說律訓人，自貿樵衣，言遵王制。夜粥晏齋，謂是隨方；非時噉飯，妄言未必長惡；貪飲藥酒，便言有病療治。不學愚僧，傳為口實，誣聖亂法，豈復過是。來者有識，慎勿隨邪。<sup>128</sup>

雖然佛教戒律中有酒禁，但戒律中也有開緣，僧人飲酒其實是一個很複雜的問題，值得做更深入的研究。

## 五、寺院養生藥物的背景——唐宋世俗社會中的養生風氣

前述寺院僧人食用各種養生藥品的情形，並不是寺院獨有，事實上，僧人所食用的藥品是唐宋社會養生文化的一部分。唐宋時期，上自皇帝、下至庶人都很重視養生的湯藥和丸藥。皇帝有時賜給大臣茶和湯藥，或者藥酒；而在特定的季節裡，也有不同的賞賜：夏日賜給「夏藥」，冬天賜給「臘藥」。另外，有時也賜給大臣和少數僧人珍貴的乳藥和金石之藥。

唐宋時期養生的觀念可以追溯到《神農四經》「上藥延命，中藥養性，下藥去疾」之說，到東晉葛洪撰《抱朴子》一書時，已經形成一完整的體系：

抱朴子曰：《神農四經》曰，上藥令人身安命延，昇為天神，遨遊上下，使役萬靈，體生毛羽，行廚立至。又曰，五芝及餌丹砂、玉札、曾青、雄黃、雌黃、雲母、太乙禹餘糧，各可單服之，皆令人飛行長生。又曰：中藥養性，下藥除病，能令毒蟲不加，猛獸不犯，惡氣不行，眾妖併辟。<sup>129</sup> 這種看法發展到唐宋時期，就逐漸發展出「善服藥者，不如善保養者」、「病後能服藥，不如病前能自防」。<sup>130</sup> 同時，也衍生出依季節調養服食之法。

<sup>127</sup> 《梵網經菩薩戒本疏》卷四，〈輕垢罪篇第二·飲酒戒第二〉，頁636中。

<sup>128</sup> 《四分律行事鈔資持記》（收入《大正新修大藏經》第四十冊），頁179下。

<sup>129</sup> 晉·葛洪撰，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》（北京：中華書局，1985），卷一一，〈仙藥〉，頁177。

<sup>130</sup> 宋·陳直撰，元·鄒鉉編次，黃應紫點校，《壽親養老新書》（北京：團結出版社，1994），卷四，〈保養〉。按：本書卷一為宋代醫學家陳直撰，本名《養老奉親書》（成書不晚於一〇八五年）。卷二以後，由元大德中泰寧鄒鉉續增為《壽親養老新書》。

在《抱朴子》卷一一〈仙藥〉中，列舉了許多延命的藥物，可分為兩類，一是礦石之藥，一是植物性的藥草，而以礦石之藥較為高等：

仙藥之上者丹砂，次則黃金，次則白銀，次則諸芝，次則五玉，次則雲母，次則明珠，次則雄黃，次則太乙禹餘糧，次則石中黃子，次則石柱，次則石英，次則石腦，次則石硫黃，次則石鉛，次則曾青，次則松柏脂、茯苓、地黃、麥門冬、木巨勝、重樓、黃連、石韋、楮實、象柴，……<sup>131</sup>

其中礦物性的藥，就是魏晉迄唐、宋時期，不少上層人士所服用的石藥，稱為「寒食散」，或稱為「五石散」。余嘉錫〈寒食散考〉首先對此有詳細的考證，近年來蔣力生〈《外臺秘要方》服石文獻研究〉，對於從魏晉迄唐代的服石內容有更詳細的研究。<sup>132</sup> 然而，關於植物方面的服食，則少有人討論，而這一部分正是影響及唐宋時期人們所飲的湯藥。唐人常飲用的是茯苓湯、赤箭湯、黃耆湯、雲母湯、人參湯、橘皮湯、甘豆湯；宋人所飲的湯藥有：豆蔻湯、木香湯、桂花湯、破氣湯、玉真湯、薄荷湯、紫蘇湯、棗湯、二宜湯、厚朴湯、五味湯、仙朮湯、杏霜湯、生薑湯、益智湯、茴香湯、橙麴蓮子湯、蜜湯、橘紅湯。<sup>133</sup>

唐代社會的養生風氣，可說是以皇帝領軍注重延命養生。唐玄宗本人曾經讀了仙經，找到一個神方，做成仙藥，分給他的兄弟，要和他們一起長生不死「同保長齡，永無限極」。<sup>134</sup> 當他的弟弟李憲去世時，尚食局為他預備置放在墳墓裡的「千色味」食品之中，就包括了藥酒三十餘種。<sup>135</sup> 另外，《舊唐書》也記

（見《四庫全書總目提要》〔上海：商務印書館，1933〕，卷一〇三，子部十三，醫家類，〈壽親養老新書四卷〉，頁2096。

<sup>131</sup> 《抱朴子內篇校釋》卷一一，〈仙藥〉，頁177-178。

<sup>132</sup> 余嘉錫，〈寒食散考〉，收入《余嘉錫論學雜著》（北京：中華書局，1963）；蔣力生，〈《外臺秘要方》服石文獻研究〉，收入唐·王焘撰，高文鑄等校注研究，《外臺秘要方》（北京：華夏出版社，1993），頁1166-1183。

<sup>133</sup> 拙文，〈「客至則設茶，欲去則設湯」〉。

<sup>134</sup> 《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷九五，〈睿宗諸子·讓皇帝憲傳〉，頁3011：「玄宗既篤於昆季，雖有讒言交構其間，而友愛如初。憲尤恭謹畏慎，未曾干議時政及與人交結，玄宗尤加信重之。嘗與憲及岐王範等書曰：『……頃因餘暇，妙選仙經，得此神方，古老云「服之必驗」。今分此藥，願與兄弟等同保長齡，永無限極。』」

<sup>135</sup> 《舊唐書》卷九五，〈睿宗諸子·讓皇帝憲傳〉，頁3013-3014：「及將葬，上遣中使敕璵等務令儉約，送終之物，皆令眾見。所司請依諸陵舊例，壙內置千味食，監護使、左僕射裴耀卿奏曰：『尚食所料水陸等味一千餘種，每色瓶盛，安於藏內，皆是非時瓜及馬牛驢犢麋鹿等肉，並諸藥酒三十餘色。儀注禮料，皆無所憑。』……」

載唐穆宗「餌金石之藥」。<sup>136</sup> 唐朝皇帝還將這種觀念和方法透過賜藥的形式，推廣及於大臣、將帥。當時社會上注重依季節攝養的觀念，有所謂「夏藥」和「臘藥」，皇帝經常賜大臣和在外將帥這兩類藥物。至於夏藥、臘藥是哪些內容呢？由於茶也有益健康，宋代日本來華僧人榮西（1141-1215）著有《喫茶養生記》，卷首就說：「茶也，養生之仙藥也，延齡之妙術也。」<sup>137</sup> 因此皇帝的恩惠經常是「茶、藥」並賜。<sup>138</sup> 唐代臘日賜藥似乎是常例，玄宗〈答張九齡謝賜藥〉批云：「臘日所惠，固其常耳」。<sup>139</sup> 關於臘藥，唐代以來皇帝在臘日賜給大臣冬季護膚和護唇的藥品——即「面膏」和「口脂」，<sup>140</sup> 用現代的話來說，就是面霜和護唇膏。這些護膚的面霜和護唇的唇膏，其作用是保護臉上的肌膚免受寒霜凜風的侵害，其中唇膏以紅雪口脂和紫雪口脂最為珍貴，如唐德宗貞元十七年（729），賜杜佑「臘日面脂、口脂紅雪紫雪，并金花銀合二、金稜合二」，劉禹錫代撰的謝表中就稱「雕奩既開，珍藥斯見，膏凝雪瑩，含液騰芳。頓光蒲柳之容，永去癘疵之患」。<sup>141</sup> 一直到宋代，臘日仍以口脂面膏賜大臣和守邊的將帥，宋·周密（1232-1298）《癸辛雜識·別集》云：

和劑惠民藥局，當時製藥有官，監造有官，監門又有官。……獨暑藥、臘藥分賜大臣及邊帥者，雖隸御藥，其實劑局為之。稍精緻若至寶丹、紫雪膏之類，固非人間所可辦也。<sup>142</sup>

唐代夏藥的內容是什麼，不得而知，可能是一些做湯藥的藥材；此外，還包括金石凌、紅雪等，如唐憲宗曾在夏日賜令狐楚金石凌、紅雪各一兩，<sup>143</sup> 據

<sup>136</sup> 《舊唐書》卷一六，〈穆宗紀·長慶四年〉，頁504。

<sup>137</sup> 榮西，《喫茶養生記》（收入《大日本佛教全書》〔東京：佛書刊行會，1913-1918〕，第27冊），頁419。

<sup>138</sup> 關於唐宋皇帝賜茶、藥，請參見拙文，〈「客至則設茶，欲去則設湯」〉。

<sup>139</sup> 《全唐文》卷三七，玄宗〈答張九齡謝賜藥批〉，頁406上：「臘日所惠，固其常耳，信則微物亦有嘉名，與卿共之，何足為謝。」

<sup>140</sup> 同前書，卷四八五，權德輿〈為趙相公謝賜金石凌表〉，頁4958上。

<sup>141</sup> 唐·劉禹錫著，瞿蛻園校點，《劉禹錫全集》（上海：上海古籍出版社，1999），卷一二，〈為淮南杜相公謝賜歷日面脂口脂表〉，頁86。

<sup>142</sup> 宋·周密撰，吳企明點校，《癸辛雜識》（北京：中華書局，1997），〈別集上·和劑藥局〉，頁225。

<sup>143</sup> 唐·元稹撰，冀勤點校，《元稹集》（北京：中華書局，1982），卷三六，〈為令狐相國謝賜金石凌紅雪狀〉，頁411：「右：中使竇千乘至，奉宣進止，以臣將赴山陵，時屬炎暑，賜前件紅雪等。」

《本草綱目》，金石凌和紅雪都是解熱結的藥。<sup>144</sup> 至於宋代的夏臘藥，陳騭《南宋館閣錄》卷六「夏臘藥」條有具體的說明，夏藥包括大順、五苓、香薷、三倍、駐車、桂苓；臘藥則是蘇合、鹿茸兩種。這些藥物或是煎湯，或是做成藥丸：

自提舉官以下，等第分送秘書省日歷所、國史院，皆依例，夏：大順、五苓、香薷、三倍、駐車、桂苓。香薷養脾，理中消暑水瓢。冬：蘇合、鹿茸，養脾理中，嘉禾勻氣，潤補橘皮，煎其品數，改丸修合，日稟議焉。<sup>145</sup>

至於暑藥，除了前面提到的藥材之外，另有「冰壺散」，《朱子語類》敘述名將劉錡（1098-1162）作戰之前，都先備暑藥，<sup>146</sup> 此暑藥的內容是「暑藥以薑麵爲之，與今冰壺散方大概相似」。<sup>147</sup> 冰壺散的作用是「治中喝，解暑毒煩躁」。<sup>148</sup> 除此之外，暑藥也有製成湯藥者，如紫蘇熟水，<sup>149</sup> 宋人黃天麟常行善事，「居當通衢，夏月每虔製暑藥，以飲行者」。<sup>150</sup>

臘藥中還包括一些丹丸，如上述的「至寶丹」，其用途不詳，但從人們以「至寶丹」來形容好言富貴的詩，可知它是很珍貴的丹藥。<sup>151</sup> 除此之外，如唐玄宗曾賜張九齡（678-740）鹿角膠丸、<sup>152</sup> 賜李林甫（?-752）吃力伽丸等。<sup>153</sup> 另外

<sup>144</sup> 《本草綱目》卷三，〈百病主治藥·火熱〉，頁152：「朴消胃中結熱，紫雪、碧雪、紅雪、金石凌，皆解熱結藥也。」

<sup>145</sup> 宋·陳騭撰，張富祥點校，《南宋館閣錄》（北京：中華書局，1998），卷六，頁72。

<sup>146</sup> 宋·黎靖德，王星賢點校，《朱子語類》（臺北：華世出版社，1987），卷一三二，〈本朝六·中興至今日人物下〉，頁3166。

<sup>147</sup> 《朱子語類》卷一三六，〈歷代三〉，頁3240。

<sup>148</sup> 《醫方類聚》第1冊，卷二六，〈諸暑門二·聖濟總錄·中熱喝·冰壺散〉，頁705。

<sup>149</sup> 顧嗣立編，《元詩選》（北京：中華書局，1987），初集，甲集，〈桐江集·次韻志歸〉十首，頁197：「未妨無暑藥，熟水紫蘇香。」

<sup>150</sup> 元·吳澄，《吳文正集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1197冊），卷八五，〈黃愚泉墓誌銘〉，頁七。

<sup>151</sup> 丁傳靖輯，《宋人軼事彙編》（北京：中華書局，1981），卷一一，〈王珪〉，頁527：「王岐公詩，喜用金玉珠璧字，以為富貴。其兄謂之『至寶丹』。」《後山詩話·王直方詩話》云：「王禹玉詩，世號『至寶丹』。有人云：『詩能窮人，且試作些富貴語，看如何。』」思索數日，得一聯云：「脛脰化為紅玳瑁，眼睛變作碧琉璃。」

<sup>152</sup> 《全唐文》卷二八九，張九齡〈謝賜藥狀〉，頁2937上：「右：高力士宣奉恩旨，賜臣等鹿角膠丸及駐年面脂。」鹿角膠丸的功用據宋·王懷隱編，《太平聖惠方》（臺北：新文豐出版公司，1980），卷三〇，〈治虛勞腰腳疼痛諸方〉，頁2607：「治虛勞腰□疼痛不可行步，宜服鹿角膠圓方。」

還有「虎頭丹」，如《武林舊事》卷三〈歲晚節物〉：

臘月賜宰執、親王、三衙從官、內侍省官，并外間、前宰執等臘藥，係和劑局方造進，及御藥院特旨製造，銀合各一百兩，以至五十兩、三十兩各有差。伏日賜暑藥亦同。……八日，……醫家亦多合藥劑，侑以虎頭丹、八神、屠蘇，貯以絳囊，饋遺大家，謂之「臘藥」。<sup>154</sup>

風藥是臘藥中很重要的一個項目，宋·陳元靚（1137-1181）編《歲時廣記》一書中「送風藥」，引《歲時雜記》：

醫工以臘月獻藥，以風藥為主，亦有獻口脂、面藥及屠蘇者。<sup>155</sup>

皇帝賜給大臣的臘藥中也有這一項，《初寮集》卷四〈謝賜臘藥表〉云：「臣某言，伏蒙聖恩，賜臣御筆金花牋詔書、臘晨風藥一銀合者。」<sup>156</sup> 此外，臘藥還包括製作湯藥的藥材，汪應辰（1119-1176）〈四川安撫制置使兼知成都府晁公武銀合臘藥敕書〉裡，就提及所賜的臘藥是供製作湯藥的藥材：「卿綏拊西南，勤勞夙夜，歲華云晏，寒氣方凝，特頒湯液之良，往助節宣之用。」<sup>157</sup>

又，皇帝在賜給臣下藥物時，通常是將它置於金、銀製造的盒子裡，稱為「金合」或「銀合」，連同金、銀合一併賜予。以金、銀器裝盛藥物，主要是因為金、銀器和養生也有關聯，<sup>158</sup>《史記》記載方士李少君對漢武帝說，丹砂可以化成黃金，用它做成飲食器，則可以益壽延年。唐、宋時期，茶不但是日常生活重要的飲料，同時被視為一種養生的藥物，<sup>159</sup> 飲茶的器用則「以金銀為上」，<sup>160</sup> 這也可以說明為什麼出土的唐代金銀器大都是飲食器皿；陝西西安近

<sup>153</sup> 《全唐文》卷三三三，苑咸〈為李林甫謝臘日賜藥等狀〉，頁3372上：「右。昨晚內使曹侍仙至。奉宣聖旨。賜臣臘日所合通中散駐顏面脂及鈿合。並吃力伽丸白黑蒺藜煎揩齒藥等。……」

<sup>154</sup> 宋·周密，《武林舊事》（收入《東京夢華錄（外四種）》），卷三，〈歲晚節物〉，頁383-384。

<sup>155</sup> 宋·陳元靚撰，《歲時廣記》（收入《歲時習俗資料彙編》〔臺北：藝文印書館，1970〕，第7冊），卷三九，〈臘日·送風藥〉，頁1196。

<sup>156</sup> 《初寮集》卷四，頁四十五至四十六。

<sup>157</sup> 宋·汪應辰，《文定集》（收入《武英殿聚珍板書》〔清光緒二十五年廣雅書局刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏〕，集部第533-536冊），卷八，頁二十。

<sup>158</sup> 盧兆蔭，〈關於金銀器的幾個問題〉，《文物天地》1985.6：56。

<sup>159</sup> 《喫茶養生記》卷上，頁421云心臟好苦味，故喫茶有益於心臟：「以上末世養生之法如斯，……唐醫云：若不喫茶人，失諸藥効，不得治病，心臟弱故也。」

<sup>160</sup> 宋·蔡襄，《茶錄》（收入《叢書集成新編》第47冊），頁四，總頁732。

郊何家村出窖藏金銀器裡，所裝盛的大多是養生的藥品。<sup>161</sup> 從唐、宋時期受賜暑藥、臘藥的大臣謝狀中，可知這兩類藥的作用主要是調養，如王安石（1021-1086）〈撫問河北西路臣寮兼賜夏藥口宣〉稱：「有勅：卿等，時方鬱蒸，氣或疵癘，永惟黎獻，方寄外憂，當有分頒，以助調養」。<sup>162</sup> 又如劉才邵（1109-1180）〈撫問統制田師中、岳超、王權、劉表賜銀合臘藥口宣〉云：「有勅：卿任屬總戎，實膺重寄，時當凝沍，宜慎保調，珍劑分頒，式昭眷意。」<sup>163</sup>

除了調養的暑藥和臘藥之外，唐、宋的上層階級也服用礦石性的藥物，皇帝經常以這類藥物賜給大臣們，最常頒賜的礦石藥是石鍾乳。唐太宗因太子右庶子高季輔數度上言得失，賜他「鍾乳一劑」，並且說「進藥石之言，故以藥石相報」。<sup>164</sup> 又，唐朝皇帝似乎有在端午節頒賜大臣鍾乳的慣例。<sup>165</sup>

另外，皇帝也賜臣下金石凌、藥金（服食用的黃金）等。根據葛洪《抱朴子》關於上藥的敘述，黃金是僅次於丹砂的藥：「仙藥之上者丹砂，次則黃金，次則白銀，次則諸芝，次則五玉，次則雲母，次則明珠，次則雄黃。」因此，黃金也是服食的礦物性藥物之一。權德輿（759-818）〈為趙相公謝賜金石凌表〉中，稱皇帝賜趙憬金石凌，以及金石凌方和服食的方法。<sup>166</sup> 唐玄宗曾賜中書舍人苑咸藥金，還令內侍輔朝俊教他服金之法。<sup>167</sup> 至於服食藥金有什麼好處呢？孔戣曾受皇帝賜藥金，他在謝表中稱「上藥本於金精，足以蠲除疫癘」；<sup>168</sup> 苑

<sup>161</sup> 耿鑒庭，〈西安南郊唐代窖藏裡的醫藥文物〉，《文物》1972.6：56-58。

<sup>162</sup> 宋·王安石撰，《臨川文集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1105冊），卷四八，頁十六。

<sup>163</sup> 宋·劉才邵撰，《樞溪居士集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1130冊），卷七，頁27-28。

<sup>164</sup> 《舊唐書》卷七八，〈高季輔傳〉，頁2703。

<sup>165</sup> 唐·劉肅撰，許德楠、李鼎霞點校，《大唐新語》（北京：中華書局，1984），卷七，〈客恕第十五〉，頁109-110：「端午日，玄宗賜宰臣鍾乳。宋璟既拜賜，而命醫人鍊之。醫請將歸家鍊。子弟諫曰：『此乳珍異，他者不如，今付之歸，恐招欺換。』璟識之曰：『自隱爾心然，疑他心耶？仗信示誠，猶恐不至，矧有猜責，豈可得乎？』」

<sup>166</sup> 《全唐文》卷四八五，權德輿〈為趙相公謝賜金石凌表〉，頁4958上：「臣憬言：伏奉恩敕賜臣金石凌并方及服法，并金花銀合一。」

<sup>167</sup> 同前書，卷三三三，苑咸〈謝賜藥金盞等狀〉，頁3372上-下云：「右：內給事袁思藝奉宣聖旨，賜臣藥金盞一匙，並參花蜜餘甘煎及平脫合二；晚兼令中使輔朝俊親授昨所賜金方法者。伏以聖澤無涯，已沐九天之施；真方不祕，更示八公之法。」

<sup>168</sup> 同前書，卷六九三，孔戣〈謝賜手詔兼神刀藥金狀〉，頁7109上。

咸在另一次受賜的謝狀，稱它除了對身體有所補益之外，還可以駐顏不老，長命延年：

右：內給事袁思藝至，奉宣聖旨，賜臣江東成金二挺。若服之後，深有補益，兼延駐者。伏以仙方所祕，靈藥稱珍，必候休明之辰，上益無疆之壽。不意復迴天眷，念及微臣，賜九轉之金，駐百年之命。……<sup>169</sup>

除了上述的養生藥物之外，皇帝有時也頒賜藥酒。如宋真宗賜太尉王旦（957-1017）「蘇合香酒」，助他保養身體。由於此酒甚有效果，皇帝也賜給近臣，並且告以此藥酒之方，從此士庶之家都仿效飲此藥酒：

王文正太尉，氣羸多病，真宗面賜藥酒一餅，令空腹飲之，可以和氣血，辟外邪。文正飲之，大覺安健，因對稱謝。上曰：「此蘇合香酒也。每一斗酒，以蘇合香丸一兩同煮，極能調五臟，却腹中諸疾。每冒寒風興，則飲一杯。」因各出數榼賜近臣。自此臣庶之家，皆倣為之，蘇合香丸盛行於時。此方本出《廣濟方》，謂之「白朮丸」，後人亦編入《千金》、《外臺》，治疾有殊效，予於《良方》叙之甚詳。然昔人未知用之。錢文僖公集《篋中方》，〈蘇合香丸〉注云：「此藥本出禁中，祥符中嘗賜近臣。」即謂此也。<sup>170</sup>

唐代上層階級貴族文士服丹藥和石散的事實，除了文獻資料外，還有出土文物作為佐證，一九七〇年陝西西安南郊何家村出土兩瓮唐代窖藏文物，包括金銀器皿二百七十一件，以及一些藥物：丹砂（光明紫砂、光明砂、光明碎紅砂、次光明砂、紅光丹砂、朱砂、井砂）、石鍾乳、白石英、珊瑚、金屑和金箔、蜜陀僧、琥珀。<sup>171</sup>（圖三、四）另外還出土了煉丹的專用器具「石榴罐」，其中出土的藥物中，鍾乳石、紫石英、白石英可以配製「三石更生散」，其效果和五石散相仿。<sup>172</sup>

以上所述唐、宋時期社會中流行的養生藥物，也都見於同一時期的寺院裡，可見僧人雖然逃離世俗生活，棲居寺院之中，但他們所服用的丸藥、乳藥、石藥、藥酒，和世俗社會的養生藥品並無太大的差別。

<sup>169</sup> 《全唐文》卷三三三，苑咸〈謝賜藥金狀〉，頁3372下。此文作者一作孔戣，見卷六九三，頁7110上。

<sup>170</sup> 宋·彭乘撰，孔凡禮點校，《墨客揮犀》（北京：中華書局，2002），卷八，〈蘇合香酒〉，頁377。

<sup>171</sup> 耿鑒庭，〈西安南郊唐代窖藏裡的醫藥文物〉，頁56-58。

<sup>172</sup> 同前文，頁60。

## 六、結語

唐、宋時期，社會上普遍流行著養生的湯藥和藥物，這種養生文化也影響及當時寺院的生活。禪宗的清規將養生的湯藥融入寺院生活的儀規裡，同時在宗教儀式裡，湯藥也成為禮拜的供養品，並且用以祭祀亡僧。<sup>173</sup> 在日常生活中，僧人也喫各種丸藥、乳藥、石藥和藥酒，此外也使用養生的枕頭，唐太宗之女合浦公主曾經送沙門辯機一個「金寶神枕」，<sup>174</sup> 北宋五臺山十寺副僧正承鎬曾贈送成尋兩個「五課藥枕」。<sup>175</sup> 《雲笈七籤》卷四八有〈神枕法并敘〉，稱此方是「女簾以此方傳玉青，玉青以傳廣成子，廣成子以傳黃帝」。<sup>176</sup> 宋·王堯臣(1001-1056)等人編的《崇文總目》卷一〇〈道書七〉，列有《藥枕方》一卷，<sup>177</sup> 無論是神枕或藥枕，都淵源自神仙道教，<sup>178</sup> 而非來自佛教。

服食餌藥這類養生思想是從神仙道家孕育出來的，這種思潮深深地浸透六朝以後的社會。寺院生活也是社會生活的一部分，僧人在出家之前，就是受社會文化影響，因此寺院生活薰染世俗社會風尚習俗也是很自然的。再則，佛教初傳之時，往往依附黃老和道術以傳教，有一些僧人也嫻習養生之術。如東晉名僧支遁(約314-366)「雅尚老莊」，<sup>179</sup> 他曾和道俗二十四人在吳縣土山墓下，共修一日一夜的八關齋，齋會結束後，大家紛紛散去，支遁便獨自登山採藥。<sup>180</sup> 另如東晉僧人單道開服食各種植物和礦石的藥物十餘年：「絕穀餌栢實，栢實難得，復服松脂。後服細石子，一吞數枚，數日一服。或時多少噉薑、椒，如此七年

<sup>173</sup> 拙文，〈唐、宋時期寺院中的茶與湯藥〉。

<sup>174</sup> 《新唐書》(北京：中華書局，1975)，卷八三，〈諸帝公主·太宗二十一女合浦公主〉，頁3648。

<sup>175</sup> 《參天台五臺山記》卷五，頁166，延久四年十二月十一日條。

<sup>176</sup> 宋·張君房校輯，《雲笈七籤》(收入湯一介主編，《道學精華》[北京：北京出版社，1996])，卷四八，頁2011。

<sup>177</sup> 宋·王堯臣，《崇文總目》(收入許逸民、常振國編，《中國歷代書目叢刊·第一輯上》[北京：現代出版社，1987])，卷一〇，〈道書類七〉，頁六十三，總頁162上。

<sup>178</sup> 吉元昭治，〈神枕(藥枕)〉，收入牧尾良海博士喜壽記念論集刊行會編，《牧尾良海博士喜壽記念·儒、佛、道三教思想論考》(東京：山喜房佛書林株式會社，1991)。

<sup>179</sup> 《高僧傳》(大·2059)卷四，〈義解一·支道林傳〉，頁349下；《高僧傳》(1992)，卷四，〈義解第一·晉剡沃洲山支遁〉，頁163。

<sup>180</sup> 《廣弘明集》卷三〇，沙門支道林〈八關齋詩序〉，頁350上：「余既樂野室之寂，又有掘藥之懷，遂便獨住，於是乃揮手送歸，有望路之想，靜拱虛房，悟外身之真，登山採藥。」

後，不畏寒暑，冬溫夏涼，晝夜不臥。」<sup>181</sup>一直到唐宋時期，像這樣講求養生服食的僧人不絕如縷。<sup>182</sup>

雖然佛教教團中有人覺得「服食非佛盛事」，<sup>183</sup>但道家各種養生之方，卻一直流行在佛寺之中。寺院不僅吸收了世俗社會中道家淵源的養生藥品，並且有所創新。《普濟方》中有「甘露湯」，就是出自於京口甘露寺。<sup>184</sup>智顗的疾病觀除了祖述一些佛典的觀念之外，也有傳統醫學和道教醫學的影子；<sup>185</sup>這是因為他受南北朝末年中國僧人曇靖撰述的《提謂波利經》影響之故，此書將佛教的五戒，和儒家的五常、陰陽五行結合在一起，五戒神掌管人五臟六腑的機能，依此可以長壽不死。<sup>186</sup>到了宋代，佛教的養生法中更加入了密教的成分，<sup>187</sup>榮西所撰《喫茶養生記》一書中，敘及養生之法有飲茶、服桑，以及運用密教經典和儀軌，如《尊勝陀羅尼破地獄法秘鈔》對五臟、五行和五味的關聯，再配合《五藏曼荼羅儀軌鈔》中的手印和真言加持，使五臟永無病患。另外，他也記載了五種因鬼魅而引起的疾病，都可以用桑治療，稱此方「頗有于受口傳于唐醫矣，亦桑樹是諸佛菩提樹，攜此木天魔猶以不競，況諸餘鬼魅附近乎！」<sup>188</sup>這似乎是在當時流行的醫方中，加上佛教的成分。由此可見，道家養生思想及其實踐對佛教教團實有不淺的影響。

（本文於民國九十四年八月十八日通過刊登）

<sup>181</sup> 《高僧傳》（大·2059），卷九，〈單道開傳〉，頁387中；《高僧傳》（1992），卷九，〈神異上·晉羅浮山單道開〉，頁361。

<sup>182</sup> 《宋高僧傳》（大·2061），卷二〇，〈唐洛京慧林寺圓觀傳〉，頁839下，圓觀和他俗家好友李源一起到四川的青城峨眉等山洞求藥；《宋高僧傳》（1987），下冊，卷二〇，〈唐洛京慧林寺圓觀傳〉，頁518。

<sup>183</sup> 《比丘尼傳》（大·2063，收入《大正新修大藏經》第五十冊），卷二，〈宋廣陵中寺光靜尼傳〉，頁939中。劉宋時期比丘尼光靜「絕穀餌松」，身體力行辟穀養生，後來一位比丘法成告訴她「服食非佛盛事」，光靜才恢復食用米糧。

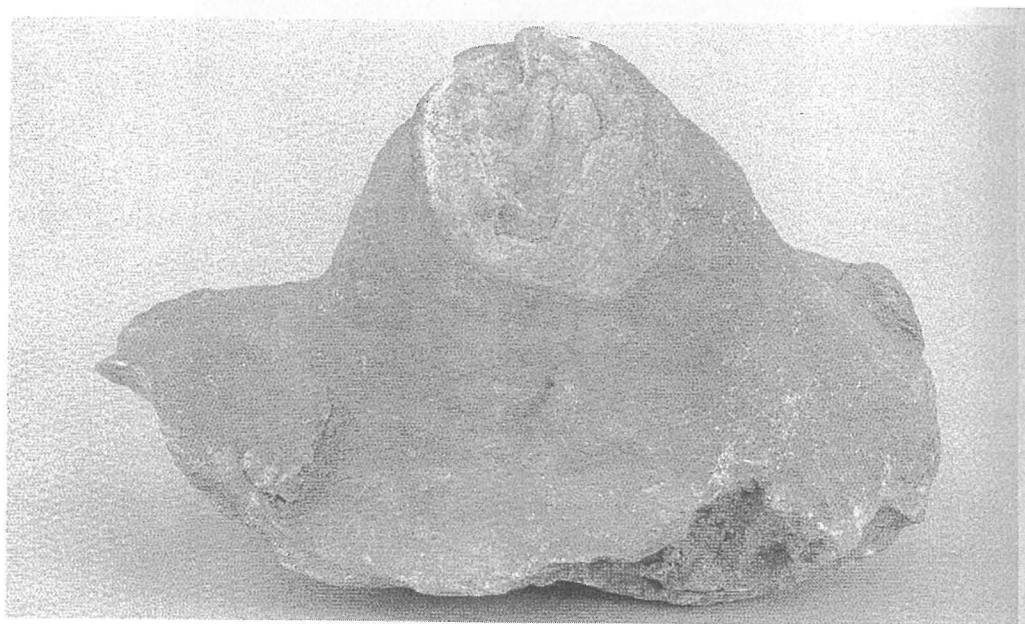
<sup>184</sup> 《普濟方》卷三六，〈胃腑門·胃反附論〉，頁909。

<sup>185</sup> 安藤俊雄，〈治病方として天台止觀〉，《大谷大學研究年報》23（1971）：1-58。

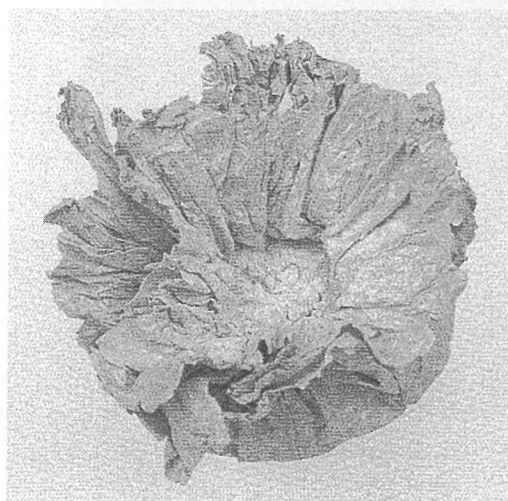
<sup>186</sup> 中嶋隆藏，〈疑經に見える疾病・養生觀の一側面——「提謂經」とその周邊〉，收入坂出祥伸編，《中國古代養生思想の綜合研究》（東京：平河出版社，1988），頁649-673。

<sup>187</sup> 田中文雄，〈「五輪九字秘釋」と養生思想〉，收入坂出祥伸編，《中國古代養生思想の綜合研究》，頁674-698。

<sup>188</sup> 《喫茶養生記》卷下，頁422下。



圖一：正倉院藥物中的「雲母床」



圖二：正倉院藥物中的「雲母粉」



圖三：何家村窖藏中，盛光明砂的銀合



圖四：何家村窖藏中，盛內藏紫（石）英、白（石）英的銀合

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 《漢書》，漢·班固撰，唐·顏師古注，西北大學歷史系傅東華等點校，北京：中華書局，1962。
- 《新唐書》，宋·歐陽修、宋祁撰，董家遵等點校，北京：中華書局，1975。
- 《舊唐書》，後晉·劉昫等撰，劉節等點校，北京：中華書局，1975。
- 《舊五代史》，宋·薛居正等撰，劉迺蘇等點校，北京：中華書局，1976。
- 《宋史》，元·脫脫等撰，聶崇岐等點校，北京：中華書局，1977。
- 《全唐詩》，北京：中華書局，1960。
- 《全隋文》，收入清·嚴可均校輯，《全上古三代秦漢三國六朝文》，北京：中華書局，1958。
- 晉·葛洪撰，王明校釋，《抱朴子內篇校釋》，北京：中華書局，1985。
- 唐·元稹撰，冀勤點校，《元稹集》，北京：中華書局，1982。
- 唐·孫思邈，《千金翼方》，臺北：中國醫藥研究所，1990。
- 唐·劉禹錫著，瞿蛻園校點，《劉禹錫全集》，上海：上海古籍出版社，1999。
- 唐·劉肅撰，許德楠、李鼎霞點校，《大唐新語》，北京：中華書局，1984。
- 宋·王安中，《初寮集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，1983，第1127冊。
- 宋·王安石撰，《臨川文集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1105冊。
- 宋·王堯臣，《崇文總目》，收入許逸民、常振國編，《中國歷代書目叢刊·第一輯上》，北京：現代出版社，1987。
- 宋·王懷隱編，《太平聖惠方》，臺北：新文豐出版公司，1980。
- 宋·吳自牧撰，《夢粱錄》，收入《東京夢華錄（外四種）》，上海：上海古典文學出版社，1956。
- 宋·李昉等編，孫雍長、李長庚、王珏校點，《太平御覽》，石家莊：河北教育出版社，1994。
- 宋·李昉等編，《太平廣記》，臺北：文史哲出版社，1987。
- 宋·汪應辰，《文定集》，收入《武英殿聚珍板書》，清光緒二十五年廣雅書局刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏，集部第533-536冊。
- 宋·周密，《武林舊事》，收入《東京夢華錄（外四種）》。
- 宋·周密撰，吳企明點校，《癸辛雜識》，北京：中華書局，1997。

- 宋·徐夢梓撰，《三朝北盟會編》，上海：上海古籍出版社，1987。
- 宋·孫升，《孫公談圃》，據《百川學海》宋咸淳九年左圭輯刊本影印，收入《叢書集成新編》，臺北：新文豐出版公司，1985，第83冊。
- 宋·崔敦禮，《宮教集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1151冊。
- 宋·陳元靚撰，《歲時廣記》，收入《歲時習俗資料彙編》，臺北：藝文印書館，1970，第7冊。
- 宋·陳直撰，元·鄒鉉編次，黃應紫點校，《壽親養老新書》，北京：團結出版社，1994。
- 宋·陳騭撰，張富祥點校，《南宋館閣錄》，北京：中華書局，1998。
- 宋·陸游，《入蜀記》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第460冊。
- 宋·彭乘撰，孔凡禮點校，《墨客揮犀》，北京：中華書局，2002。
- 宋·趙彥衡撰，傅根清點校，《雲麓漫鈔》，北京：中華書局，1996。
- 宋·劉才邵撰，《樵溪居士集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1130冊。
- 宋·慕容彥逢，《摘文堂集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1123冊。
- 宋·樓鑰，《攻媿集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1153冊。
- 宋·歐陽修撰，李偉國點校，《歸田錄》，北京：中華書局，1981。
- 宋·蔡襄，《茶錄》，收入《叢書集成新編》，第47冊。
- 宋·黎靖德，王星賢點校，《朱子語類》，臺北：華世出版社，1987。
- 宋·竇革撰，《酒譜》，石家莊：河北教育出版社，1995。
- 宋·蘇軾撰，王松齡點校，《東坡志林》，北京：中華書局，1981。
- 朝鮮·金禮蒙等收輯，浙江中醫研究所、湖州中醫院校點，《醫方類聚》，北京：人民衛生出版社，1981-1982。
- 金·佚名編，金少英校補，李慶善整理，《大金弔伐錄校補》，北京：中華書局，2001。
- 元·吳澄，《吳文正集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1197冊。
- 明·朱橚等編，《普濟方》，北京：人民衛生出版社，1959年1版，1982年3版。
- 明·吳寬，《家藏集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第1255冊。
- 明·李時珍，《本草綱目》，北京：人民衛生出版社，1975。
- 清·董誥等編，《全唐文》，北京：中華書局，1983。
- 丁傳靖輯，《宋人軼事彙編》，北京：中華書局，1981。
- 周紹良主編，《全唐文新編》，長春：吉林文史出版社，2000。
- 北京大學古文獻研究所編，傅璇琮等主編，《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1991。
- 顧嗣立編，《元詩選》，北京：中華書局，1987。

## 二、宗教文獻

《大日經持誦次第儀軌》（大·860），收入《大正新修大藏經》，臺北：新文豐出版公司影印，1983，第十八冊。

《歷代法寶記》（大·2075），收入《大正新修大藏經》，第五十一冊。

《律戒本疏》（大·2788），收入《大正新修大藏經》，第八十五冊。

吳·支謙譯，《佛開解梵志阿闍經》（大·20），收入《大正新修大藏經》，第一冊。

失譯附東晉錄，《沙彌十戒法并威儀》（大·1471），收入《大正新修大藏經》，第二十四冊。

失譯附東晉錄，《大愛道比丘尼經》（大·1478），收入《大正新修大藏經》，第二十四冊。

後秦·弗若多羅、鳩摩羅什譯，《十誦律》（大·1435），收入《大正新修大藏經》，第二十三冊。

後秦·佛陀耶舍、竺佛念等譯，《四分律》（大·1428），收入《大正新修大藏經》，第二十二冊。

後秦·鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》（大·1521），收入《大正新修大藏經》，第二十六冊。

龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》（大·1509），收入《大正新修大藏經》，第二十五冊。

失譯附秦錄，《毘尼母經》（大·1463），收入《大正新修大藏經》，第二十四冊。

劉宋·佛陀什、竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》（大·1421），收入《大正新修大藏經》，第二十二冊。簡稱《五分律》。

梁·釋慧皎撰，《高僧傳》（大·2059），收入《大正新修大藏經》，第五十冊。

梁·釋慧皎撰，湯用彤校注，湯一介整理，《高僧傳》，北京：中華書局，1992。

梁·釋寶唱撰，《比丘尼傳》（大·2063），收入《大正新修大藏經》，第五十冊。

隋·智寂等錄，灌頂纂集，《國清百錄》（大·1934），收入《大正新修大藏經》，第四十六冊。

隋·智顗，《法界次第初門》（大·1925），收入《大正新修大藏經》，第四十六冊。

唐·法藏撰，《梵網經菩薩戒本疏》（大·1813），收入《大正新修大藏經》，第四十冊。

- 唐·阿地瞿多譯，《陀羅尼集經》（大·901），收入《大正新修大藏經》，第十八冊。
- 唐·愛同集，《彌沙塞羯磨本》（大·1424），收入《大正新修大藏經》，第二十二冊。
- 唐·義淨譯，《根本薩婆多部律攝》（大·1458），收入《大正新修大藏經》，第二十四冊。
- 唐·道世集，《諸經要集》（大·2123），收入《大正新修大藏經》，第五十四冊。
- 唐·道宣撰，《四分律刪繁補闕行事鈔》（大·1804），收入《大正新修大藏經》，第四十冊。
- 唐·道宣撰，《曇無德部四分律刪補隨機羯磨》（大·1808），收入《大正新修大藏經》，第四十冊。
- 唐·道宣撰，《廣弘明集》（大·2103），收入《大正新修大藏經》，第五十二冊。
- 唐·趙遷撰，《大唐故大德贈司空大辨正廣智不空三藏行狀》（大·2056），收入《大正新修大藏經》，第五十冊。
- 唐·懷信述，《釋門自鏡錄》（大·2083），收入《大正新修大藏經》，第五十一冊。
- 唐·釋圓照集，《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》（大·2120），收入《大正新修大藏經》，第五十二冊。
- 日本·釋圓仁（794-864）撰，《入唐求法巡禮行記》，臺北：文海出版社，1976。
- 宋·元照，《四分律行事鈔資持記》（大·1805），收入《大正新修大藏經》，第四十冊。
- 宋·正受編，《嘉泰普燈錄》（大·1559），收入《大正新修大藏經》，第七十九冊。
- 宋·志磐撰，《佛祖統紀》（大·2035），收入《大正新修大藏經》，第四十九冊。
- 宋·宗曉編，《四明尊者教行錄》（大·1937），收入《大正新修大藏經》，第四十六冊。
- 宋·宗頤撰，蘇軍點校，《禪苑清規》，收入《中國禪宗典籍叢刊》，鄭州：中州古籍出版社，2001。
- 宋·法雲編，《翻譯名義集》（大·2131），收入《大正新修大藏經》，第五十四冊。

- 宋·重顯說，惟蓋等編，明·淨戒重校，《明覺禪師語錄》（大·1996），收入《大正新修大藏經》，第四十七冊。
- 宋·張君房校輯，《雲笈七籤》，收入湯一介主編，《道學精華》，北京：北京出版社，1996。
- 宋·道誠集，《釋氏要覽》（大·2127），收入《大正新修大藏經》，第五十四冊。
- 宋·贊寧撰，《宋高僧傳》（大·2061），收入《大正新修大藏經》，第五十冊。
- 宋·贊寧撰，范祥雍點校，《宋高僧傳》，北京：中華書局，1987。
- 日本·榮西，《喫茶養生記》，收入《大日本佛教全書》，東京：佛書刊行會，1913-1918，第27冊。
- 小野勝年，《入唐求法巡禮行記の研究》，京都：法藏館，1964年初版，1988年新1版。
- 平林文雄，《參天台五臺山記：校本並に研究》，東京：風間書房，1978。
- 鏡島元隆、佐藤達玄、小坂機融，《譯註禪苑清規》，東京：曹洞宗宗務廳，1972年第1刷，1992年第5刷。

### 三、近人論著

余嘉錫

- 1963 〈寒食散考〉，收入《余嘉錫論學雜著》，北京：中華書局。

李正宇

- 2005 〈晚唐至北宋敦煌僧尼普聽飲酒——敦煌世俗佛教系列研究之二〉，《敦煌研究》2005.3。

耿鑒庭

- 1972 〈西安南郊唐代窖藏裡的醫藥文物〉，《文物》1972.6：56-60。

曹仕邦

- 1994 《中國沙門外學的研究：漢末至五代》，臺北：東初出版社。

陳明

- 2003 〈沙門黃散：唐代佛教醫事與社會生活〉，收入榮新江編，《唐代宗教信仰與社會》，上海：上海辭書出版社，頁252-295。

劉淑芬

- 2004a 〈《禪苑清規》中所見的茶禮和湯禮〉，發表於「京都大學人文科學研究所開所七十五週年紀念中國宗教文獻研究國際研討會」，2004年11月18-21日。

- 2004b 〈「客至則設茶，欲去則設湯」——唐、宋時期世俗社會生活中的茶與湯藥〉，《燕京學報》新16：117-155。

- 排印中 〈唐、宋寺院中的茶和湯藥〉，《燕京學報》新19。

劉淑芬

潘春輝

2003 〈晚唐五代敦煌僧尼飲酒原因考〉，《青海社會科學》2003.4。

蔣力生

1993 〈《外臺秘要方》服石文獻研究〉，收入唐·王燾撰，高文鑄等校注研究，《外臺秘要方》，北京：華夏出版社，頁1166-1183。

鄭炳林、魏迎春

2004 〈晚唐五代敦煌佛教教團的科罰制度研究〉，《敦煌研究》2004.2：48-57。

盧兆蔭

1985 〈關於金銀器的幾個問題〉，《文物天地》1985.6：54-56。

二本柳賢司

1994 《佛教醫學概要》，京都：法藏館。

中嶋隆藏

1988 〈疑經に見える疾病・養生觀の一側面——「提謂經」とその周邊〉，收入坂出祥伸編，《中國古代養生思想の綜合研究》，東京：平河出版社，頁649-673。

田中文雄

1988 〈「五輪九字秘釋」と養生思想〉，收入坂出祥伸編，《中國古代養生思想の綜合研究》，頁674-698。

吉元昭治

1991 〈神枕（藥枕）〉，收入牧尾良海博士喜壽記念論集刊行會編，《牧尾良海博士喜壽記念・儒、佛、道三教思想論考》，東京：山喜房佛書林株式會社，頁261-289。

守屋東編輯

1933 《佛教と酒：不飲酒戒史の變遷に就いて》，東京：少年禁酒軍。

安藤俊雄

1971 〈治病方として天台止觀〉，《大谷大學研究年報》23：1-58。

池口惠觀

1992 《佛教と醫療》，大阪：東方出版。

牧田諦亮

1976 《疑經研究》，京都：京都大學人文科學研究所。

柴田承二監修，宮內庁正倉院事務所編集

2000 《圖說正倉院藥物》，東京：中央公論社。

淺田宗伯

1982 《皇國名醫傳》，東京：名著出版。

道端良秀

- 1985 〈佛教の酒——毒酒と藥酒〉，收入氏著，《中國佛教史全集》，東京：書苑，第7卷。

Kieschnick, John (柯嘉豪)

- 1997 *The eminent monk: Buddhist ideals in medieval Chinese hagiography*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

## Between Self-cultivation and the Monastic Code: Tea and Medicinal Soup in Tang and Song Monastic Life

Shu-fen Liu

Institute of History and Philology, Academia Sinica

This paper shows that the practice of drinking tea and medicinal soups during the Tang and Song dynasties had a significant influence on monastic life. One example may be found in Chan 禪 (Zen) “pure regulations” (*qinggui* 清規), which incorporated drinking tea and medicinal soups into the ritual and daily life of monastic communities. Tea and medicinal soups were also used as offerings during rituals, and could be consumed as part of the ritual process. Monks even consumed tea and medicinal soups as part of the practice of self-cultivation aimed at the “preservation of life” (*yangsheng* 養生).

In addition, this paper explores how Tang-Song monks tried to achieve a balance between adhering to monastic codes (*jielü* 戒律) and drinking tea or soup as a form of self-cultivation. The most important practice pertaining to this problem involves monks drinking alcohol, including medicinal alcohol. In theory, the codes did not allow such behavior, but in fact it became an integral part of practices such as the cult of the “Sage Monk” (Shengseng 聖僧), presenting wine as an offering to monks, and making sacrifices of wine during rituals. In short, many Tang-Song monks considered the drinking of alcohol to be a legitimate religious activity.

The Buddhist practices described above appear to have been at least partly influenced by Taoism, a fact that reflects the profound interaction between these two religious traditions.

**Keywords:** tea, medicinal soups, monastic code, self-cultivation, rituals