

南華大學

哲學與生命教育學系

碩士論文

茶道美學的具體詮釋——以莊子思想為例



研究生：林姬妙

指導教授：陳德和博士

中華民國 102 年 12 月 20 日

南 華 大 學

哲學與生命教育學系碩士班  
碩 士 學 位 論 文

茶道美學的具體詮釋  
—以莊子思想為例

研究生： 林姬妙

經考試合格特此證明

口試委員： 陳德和

陳政揚

謝君直

指導教授： 陳德和

系主任(所長)： 尤惠貞

口試日期：中華民國 102 年 12 月 20 日

## 摘要

生活世界的參與投入所興發的怡悅心情是生活美學的主要象徵之一，這種將怡悅的心情與美感的欣趣相統合的態度，乃有別於哲學美學之側重概念的活動和理智的思維，總之生活的美、美的生活是具體的體貼而非抽象的理解，本文即據此而探討飲茶文化中所具有的美學意義，並藉由莊子文本的舉證對話，透顯茶/美/莊子三者之間可能的觀念連結。

本文〈第一章緒論〉首先強調莊子的實踐智慧乃契入茶道文化之捷徑，並說明本文乃以此認知而蒐羅材料消化文獻運用思考操作方法以鋪述全文；接著正文部分乃分別以〈器物美〉、〈儀式美〉及〈性靈美〉為題依序開敘述；〈第二章器物美〉中先論茶種、次評泉水、再議壺具，藉以證明「工欲善其事，必先利其器」的道理，並突顯了茶文化中道不離器、器不離道的整全義理；〈第三章儀式美〉中先明傳統、次說境外、再稱當代，重在展露古今中外茶禮之異同，亦指出其節文儀則雖各有起承轉合精采特色，但所含具的實質義涵則有其相通相應之處；〈第四章性靈美〉中先寫文士風雅、次道僧侶修悟、再謂常民品味，除證明茶文化之普及性影響及其差異性之體會外，亦顯示茶道美學本不離傳統之生命的學問而兼具怡情養性、安命順世的功能。〈第五章結論〉總結全文，並將正統茶道美學歸諸「真善美合一」之範疇。

關鍵詞：茶道 茶文化 茶禮 美學 藝術 莊子 生活世界

# 茶道美學的具體詮釋——以莊子思想為例

第一章 緒論	1
第一節：研究之動機與目的	1
第二節：研究之範圍與材料	10
第三節：研究之方法與架構	14
第二章 器物美	18
第一節：茶屬南方嘉木	18
第二節：泉為大地靈津	24
第三節：壺乃人工巧藝	28
第三章 儀式美	33
第一節：傳統的茶道禮俗	33
第二節：境外的茶藝文化	38
第三節：現代的茶品儀式	42
第四章 性靈美	49
第一節：文士的清雅風尚	49
第二節：僧侶的修悟靈感	56
第三節：常民的品味韻致	61
第五章 結論	66
參考書目	68

# 茶道美學的具體詮釋——以莊子思想為例

## 第一章 緒論

茶道就是飲茶的規矩，喝茶的方式，也就是喝茶的道理。這個喝茶的道理是隨著時代文化的發現而逐步充實的，人類飲茶已有五千年的歷史，飲茶之初與飲菜羹類同，沒有定規，隨人、隨地、隨興而行，表現了道家順應自然的無為思想，於是自然與人文的結合成為茶藝美很重要的美學觀點。

茶道美學既是生活美學，也是人生美學。是立足於現實而追求理想的美學，首先在現實的基礎上美化生活，而後完善人生。美化生活是現實的要求，完善人生是理想的追求。從不斷的要求美化生活中來完善人生的追求，這是茶道美學的目的。簡單地說，茶道美學使人的感官得到快感，生活得到快樂。感官得到快感是現實生活的要求。生活的快樂是精神生活的滿足。

從動靜中安頓生命茶藝活動的整個過程是在動靜的起伏、交織中完成，它在動態中孕育著寧靜的美感，它在清寂中照印出靈動的韻律，它是經由動靜的和諧交融所舞動出的完善作品。茶葉是靜的，水是動的，靜動微妙的結合，化合成純美的茶湯，純美的茶湯是由天地人三位一體自然天成而得之。好的茶葉需要天地人三結合，好的水需要天地人三結合，好的茶湯也是天地人三結合，所以茶藝的美是意境的美，蘊含著不可思議的哲理，隱喻了人生的道理，從茶中領悟動靜的關鍵，才能安頓好生命的坐標，譜出完美的生命歷程。

本章首先說明研究動機與目的，並在研究目的下，展示研究範圍與材料，第三節則是說明研究方法與論文結構。

### 第一節 研究之動機與目的

茶道是透過品茶活動（沏茶、賞茶、飲茶）表現一定禮節、人品、美學觀點、精神、意境的一種品茶藝術。它是茶藝與精神的結合，並透過茶藝表現精神。主

要講究五境，即茶葉、茶湯、茶具、火候、環境的和諧。茶道中的和表現在：泡茶時，展現儒家中庸之道，不偏不倚；待客時，表現明禮之倫；飲茶時，表現謙和之禮；品茶時，心境表現儉德之道。

儒、釋、道三教都以靜作為修行方法。中國茶道為能達到修身養性的目的，延伸出茶須靜品的理論。透過茶事活動創造一種寧靜和諧的氛圍。中國歷史上的文人雅士、高僧、儒生，都把靜作為茶道修習的必要途徑。

中國茶道起源於八世紀的中唐時期，陸羽是中國茶道的創始人。唐代煎茶道代表人物有陸羽、皎然、盧仝、白居易、皮日休、陸龜蒙等。唐代茶人完善了煎茶茶藝，確立了品茶修道的思想。<sup>1</sup>做為世界上的第一本茶書，《茶經》被奉為茶文化的經典，<sup>2</sup>中國幾千年來豐富的文化和人文發展，就在這既普通又平常的茶水滋潤中，鋪陳出如浩瀚江河的詩篇，蒼萃成世界的明珠。而茶湯的清香猶如人類流金歲月裡，一條閃著大地色彩的河，流進你我深深的心田，孕育出豐碩而富饒的情感。

藝術源於生活，也融於生活。生活是一切文化滋長的源頭，而美學乃主張人人運用感官、知覺和情感來品味藝術的特質，並建構出意義，進而豐富心靈帶出生活情趣。英國精緻的茶會與中國的茶宴、日本的茶道都有異曲同工之妙，開啟了許多怡情養性的人文活動。飲茶已經不再只是解渴消乏的實用性質，而進入到對茶的欣賞、品飲、感悟的心靈精神層次，體會茶的自然之美，與生命自在自得相融合。

王邦雄先生表示，道家的生命，是以虛靜心觀照萬物，就在觀照萬物中，實現萬物的真實。老子云：「明白四達，能無為乎！」（《第十章》）莊子云：「虛室生白，吉祥止止。」（《人間世》）又云：「氣也者，虛而待物者也。唯道集虛，虛者心齋也。」（《人間世》）待物是橫講，實則吾心虛靜以照物，是縱貫關係，待物是照現實現的意思。吾心虛靜，心靜如鏡，莊子云：「至人之用心若鏡，不將

---

<sup>1</sup>陳雅儀編輯，《圖解茶經》，新北：華威國際公司，2011年，頁50。

<sup>2</sup>沈冬梅，《茶經校注》，台北：宇河文化出版公司，2009年，頁31。

不迎，應而不藏，故能勝物而不傷。」(〈應帝王〉) 鏡子反照萬物的自我真實，不在人我牽引中扭曲物或沉落物，只是因應順任，彼此不藏就可以相互不傷，如此，等於實現了物，這是道家式「無為而無不為」的實現原理。<sup>3</sup>所以，莊子認為人只要順應自然、純任自然，就可以與道合一，與天地精神相往來，筆者以為如是的人生境界其實富含著美學意涵和藝術情趣。

中國的學問是生命的學問，是對生命之關懷及對生命之安頓，在實際生活中加以實踐和體會。因此，唯有通過實踐才能真正安頓生命，美化生命，實現人生理想，如〈逍遙遊〉「至人無己，神人無功，聖人無名」的無執放下，與「乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者」的無待逍遙，又如〈養生主〉「安時而處順，哀樂不能入也」的無為敞開，正是《莊子》一書中所給出的智慧人生，而這樣的人生無疑是在曠達中體現美感的韻味，也是在自由中享有藝術的欣趣，是以全然圓成了美善合一的圓融理境及人格典範。

美學是關於美的研究、探索與詮釋的學問，它有廣義和狹義的不同界定，嚴格意義的美學是哲學的專門課題，是以早期的希臘哲學家，蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德……等，都有一些相關的理論，不過，直到十八世紀德國哲學家鮑姆嘉通（A.G.Baumgarten）於 1750 年出版《美學》一書，美學（Aesthetica）才正式成為一門獨立的學科。

嚴格意義的美學即是狹義的美學，它在廣義的美學中常被稱為「哲學美學」；相較於「哲學美學」的將美當成理性研究的對象，廣義的美學更包含著凡將美當成行動表現的目的者，若筆者在本文中所謂的美學即是指後者而言，更具體的說，本文的主要內容重在說明及考察在品茗的歷程中所可帶出的美麗心得與美好享受。

---

<sup>3</sup>參見：王邦雄，《人人身上一部經典》，台北：漢光文化公司，1993年，頁30-31。又本文凡對老子原文之引述乃依王弼所刊訂之通行本並大致以樓宇烈先生《王弼集校釋》為據（台北：華正書局，2006年），對莊子原文之引述則依郭慶藩之《莊子集釋》（台北：華正書局，2010年點校本）。

一般來說，凡是能引起愉快經驗的，都可以稱為美。藝術的欣賞，則是藉意象來透視作者的情趣，是意象的情趣化。美，就是情趣意象化或意象情趣化時，心中所覺到的恰到好處的快感。<sup>4</sup>

美是一種客觀的事實，美也是一種主觀的價值判斷，美在物的本身，美也在人的心裡，但是，美不僅在物，也不僅在心，它是心物的合一。美感的經驗，要有人情，也要有物理，二者缺一不可。物無不美，但是要有一顆欣賞美的心，美無所不在，不過要有審美的眼睛，才能見到事物的美。<sup>5</sup>

美感的經驗，是直覺的經驗，而不是邏輯的經驗。朱光潛《談美》一書中，提到我們對於一棵古松的三種態度—實用的、科學的、美感的。<sup>6</sup>實用的、科學的態度，都是邏輯的經驗；美感的態度才是直覺的經驗。根據朱榮智先生研究指出，在直覺的經驗中，它是當下即是、截斷眾流，它是獨立自主，別無依賴。美是一空依傍，別無假借，自成自足，徜徉自得。只有從實用的、科學的態度中抽離出來，才能享有完完全全的美感經驗。但是在美感體驗裡，美自有意義，自有價值，美不因形相的意義而有意義，不因形相的價值而有價值。美，不關意志，不重思考，它只憑直覺，它是為欣賞而欣賞，除了感受美的經驗，沒有別的目的。它是無為而為。<sup>7</sup>因此，美的賞析可以類比為道家的無為思想，不預設任何目的來欣賞事物的美。

莊子是一位思想家，也是一位美學家；莊子的思想本來自他生活的實踐，因此莊子的美學是具體的行為目的而非抽象的概念理論；莊子的思想，是針對人生的困厄、疑慮，尋求脫解痛苦的方便法門，他所揭示的人生理想——逍遙自適、無求無待的至境，同時也是美學的極致。

---

<sup>4</sup>當代最能倡發此論的我國學人莫過於朱光潛先生，所著《文藝心理學》一書亦已名列國人重要的美學著作之一，該書在台灣亦有發行，筆者所見者乃台北市台灣開明書局 1985 年之版本。

<sup>5</sup>參考朱光潛，《文藝心理學》，台北：臺灣開明書店，1985 年。

<sup>6</sup>朱光潛，《談美》，台北：漢藝色研出版社，1995 年，頁 12。

<sup>7</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998 年，頁 3。

莊子的人生理想，是建立在一個自由自在無拘無束的逍遙世界，這正是藝術精神的最高表現。莊子認為只有捨棄一切的人為造作，才能得到天樂、至樂，享受大美至美；莊子思想中的美，是合於自然的天地之美，莊子稱之為「大美」或「至美」。莊子相信天地自有大美自成大美，然世人卻不知趣，反以過當的經營模糊了天地大美的自然呈現，所以他認為只有解消一切的矯飾虛張，才能夠使世人重新發現真正的美、真正的藝術。換言之，樸實而無文飾是莊子的美學精神，〈胠篋〉說：

擗亂六律、鑠絕竽瑟、塞瞽曠之耳，而天下始人含其聰矣；滅文章，散五采，膠離朱之目，而天下始人含其明矣；毀絕鈎繩而棄規矩，攬工倕之指，而天下使人有其巧一矣。<sup>8</sup>

莊子的「心齋」與「坐忘」的理念，本來是針對人生的困境而言，人生的種種困惑、煩憂，往往因為放不開、太執著，一方面是私心太重，一方面是對外在客觀環境，依賴太重。所以莊子主張去成心，順應自然，超越有限的、相對的現實世界，而逍遙自得於無限的、絕對的理想世界。而「心齋」與「坐忘」的工夫，同時也是獲得美感經驗的重要方法。

「心齋」是心的齋戒，「坐忘」是墮肢體、黜聰明，離形去知，同於大通。換言之，就是要忘記形體的執著，遣除官能的妄作。人有形體的存在，凡事就會以自我為中心，對客觀萬有的認識，必隨之落入功利實用的層次，同時，因為私心太重，官能妄作，而招惹是非禍害。《莊子》一書，「忘」字出現八十餘次，所謂「忘」就是經驗、知識的消解，一個人能夠忘掉得失、忘掉形體的執著，才能享受自由無限的心靈活動。<sup>9</sup>

中國茶道始於陸羽《茶經》之問世。唐代詩僧皎然在其〈飲茶歌〉，誦崔石使

<sup>8</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁353。

<sup>9</sup>參見：朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁43-44。

君〉詩中云：「孰知茶道全爾真，唯有丹丘得如此。」<sup>10</sup>這是茶道一詞最早出現的文獻記載，而《茶經·六之飲》曰：「茶之為飲，發乎神農氏。」<sup>11</sup>據成書於東漢之《神農本草經》曰：「神農嘗百草，日遇七十二毒，得茶而解之」，<sup>12</sup>說明茶之最初乃作為療疾之用，後為食用。而茶作為飲料，據《中國風俗史》載：「周初至周中葉，而茶其最著者。」<sup>13</sup>證明國人飲茶距今已三千多年。飲茶之歷史，根據姚國坤先生研究，從茶葉處理及製成飲品之過程，粗略分為三大歷史階段：初為生煮羹飲，而製作餅團、研末煎點，至芽葉沖泡。生煮羹飲乃飲茶起源之遠古時期，此時尚未發展製作與保存茶葉之方法。至漢末三國時期，已知製作成茶餅以利保存了。由唐入宋，發展了研末成膏、擊拂沫餗之鬥茶藝術，而成品茶趣味之風尚。至元明之際，因種植及製作技術之發展，由餅茶研末改為芽葉沖泡，從而進入新的飲茶階段沿用至今。<sup>14</sup>

根據何健生先生的觀察，臺灣茶文化的歷史在 1970 年代發生了大變化，影響了飲茶的思維與習慣，造成社會飲茶風氣大盛，也大大改變了後來茶文化的樣貌。首先在 1975 年因台茶外銷受挫而開始積極推動「全省優良茶競賽」，使得臺灣茶葉品質大幅提升。飲茶人口大量增加為即將來臨的茶藝及茶文化提供了充分的條件和養分。再由「陸羽茶藝」推動的「茶學教育」系列意外帶動了遍地開花的「茶道教室」，造成了社會對「茶學」知識追求的熱潮。一批批社會人士開始對中國茶文化翻天覆地的重新檢視，複習、重組、咀嚼中國古典茶書典籍、風土文化，歷史人物，消化而成一種自有的茶文化底蘊。於是那一代的茶人成熟了，進而影響了這一代台灣的茶氛圍。而這一切都還要靠 70 年代在臺灣發起的「鄉土文學論戰」。這是一個不可或缺的觸媒，它觸動了社會全面的檢視臺灣如何可

---

<sup>10</sup>康熙敕編，《全唐詩》，北京：中華書局，1960 年，23 冊卷 821，頁 9260。

<sup>11</sup>沈冬梅，《茶經校注》，台北：宇河文化出版，2009 年，頁 99。

<sup>12</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009 年，頁 7。

<sup>13</sup>張亮采，《中國風俗史》，台北：臺灣商務印書館，1993 年，頁 24。

<sup>14</sup>姚國坤、朱紅櫻、姚作為，《茶風、茶俗、茶文化》，台北：知青頻道出版公司，2009 年，頁 20-23。

能成就本土文化內涵的領域。影響所及，大量之「茶藝館」如雨後春筍般的出現，成為一種暫時對中國文化孺慕之情的「補償」和「救贖」。也在不知不覺中形塑了一個與中國大陸大異其趣的茶文化樣貌。<sup>15</sup>

朱榮智先生研究指出，莊子繼承老子的思想，主張自然無為。道家的學說，由於莊子的努力闡揚，而得以發皇光，影響所及，使道家的學說，能夠和儒家思想並列為中華文化的主流。莊子像其他先秦諸子一樣，處身衰亂之世，眼見戰爭的殘酷、政治的動盪、民生的疾苦，亟思一套能夠安頓人民生活、解脫人民困厄的辦法。莊子的人生理想，是建立在一個自由自在、無拘無束的逍遙境界。在現實的世界裡，人生有許多的悲苦，生死、榮辱、得失、禍福……等，都是解不開的結。莊子認為，人生的種種困惑、煩憂，主要都是因為放不開、太執著，一方面私心太重，一方面對外在的客觀環境，人、事與物，依賴太重，所以造成心靈的桎梏，痛苦不堪，所以莊子主張去成心，順應自然，超越有限的、相對的現實世界，而徜徉自得於無限的、絕對的理想世界。<sup>16</sup>

莊子所謂無限的、絕對的理想世界，就是「道」。「道」是道家的中心思想，《老子》一書，計八十一章，談及「道」字，有三十六章，其他各章雖然沒有出現「道」字，但是所談論的內容，也多多少少和「道」有關。莊子承老子之學，而更為恣肆宏大，也是以「道」為思想的主體。莊子認為，「道」是超越時間、空間而存在，所以，道體遍在，天地萬物都是「道」的存在。〈知北遊〉云：

東郭子問於莊子曰：「所謂道，惡乎在？」莊子曰：「無所不在。」東郭子曰：「期而後可。」莊子曰：「在螻蟻。」曰：「何其下邪？」曰：「在稊稗。」曰：「何其愈下邪？」曰：「在瓦甃。」曰：「何其愈甚邪？」曰：「在屎溺。」<sup>17</sup>

<sup>15</sup>何健生，《亞太烏龍茶文化論壇》，台北：創新書報公司，2013年，頁6。

<sup>16</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁35。

<sup>17</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁749-750。

可見道是無所不在。莊子所謂的道，就是自然，莊子主張的修道的工夫，就是順應自然。「莊子」〈養生主〉，莊子藉庖丁解牛的故事，說明養生的道理，即在「依乎天理」、「因其固然」。〈養生主〉云：

始臣之解牛之時，所見無非牛者，三年之後，未嘗見全牛也。方今之時，臣以神遇，而不以目視，官知止而神欲行，依乎天理，批大郤，導大窾，因其固然。

朱榮智先生認為這就是凡事仗憑天然的道理、順應本來的樣子，此即最好的養生之道。<sup>18</sup>

德國哲學家謝林（Schelling）認為「美是表現在有限中的無限性」<sup>19</sup>。朱榮智先生表示，莊子的道，是不帶實用目的的自由活動，同時，它也是無往不在的無限開展。自由與無限，是莊子的道的特性，自由與無限，也是一切美的特質，心境愈是自由，愈能得到美的享受。莊子認為，人類的生活只要像天道一樣，無為無求，順應自然，就可以從現實的羈絆、困厄之中，獲得大自由、大解放，徜徉自得於逍遙世界。<sup>20</sup>

據朱榮智先生的研究，莊子理想中的美，是合於自然的天地之美，莊子稱之為「大美」，或「至美」。《莊子》書中，曾多次談到天地之美，朱先生列舉數條：

〈天道〉：「夫天地者，古之所大也，而黃帝堯舜之所共美也」。

〈知北游〉：「天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。

聖人者，原天地之美而達萬物之理，是故至人無為，大聖不作，觀於天地

<sup>18</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁36。

<sup>19</sup>轉引自朱光潛，《西方美學家論美與美感》，台北：天工書局，2000年，頁189。

<sup>20</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁39。

之謂也」。

〈天下〉：「判天地之美，析萬物之理，察古人之全，寡能備於天地之美，稱神明之容」。

朱先生指出，莊子認為天地有大美，而天地所以有大美，是因為天地體道而行，自然無為，不帶實用目的的活動，才能自由，才是無限，這就是美。人能取法天地的大美，離絕功利之心，慾望之念，而直接於天地萬物自然的本性，就可以獲致人生的大樂。人生的大樂，不是指世俗感官的快樂，世俗感官的快樂，來自外物的刺激，非常容易破滅，人生的大樂，是超越於世俗感官的快樂，追求心靈的和諧、愉悅。美的效果必是樂，由大美產生的樂，就是大樂。<sup>21</sup>

莊子〈逍遙遊〉中，有「至人無己，神人無功、聖人無名」三句話，這三句話，尤以「至人無己」為關鍵，能夠無己，就能夠無功、無名。「無己」，就是〈齊物論〉中「今者吾喪我」的「喪我」，其真實內容就是「心齋」與「坐忘」。「心齋」與「坐忘」是莊子通達逍遙自適的人生至境的不二途徑，「心齋」與「坐忘」也是通達美感經驗最重要的步驟。

人生的困苦，往往來自心知的癡迷。人的心知，一方面會受外物所蔽，一方面也會受情欲所溺，因而觀物不得其正，行事多失其常。「心齋」，就是人在物象與情欲的牽引之間，如何保持心靈的清明，才不會迷失方向，誤入歧途。而更為重要的是，因為能夠擺脫欲望的要挾，以及物象的迷惑，而使精神得以自由解放。

<sup>22</sup> 〈人間世〉云：

回曰：敢問心齋。仲尼曰：若一志，無聽之以耳而聽之以心，無聽之以心而聽之以氣。聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也。唯道集

<sup>21</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁39。

<sup>22</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁43。

虛。虛者，心齋也。<sup>23</sup>

朱榮智先生分析上文並指出，顏淵問孔子什麼叫心齋？孔子說，一個人專心一致，不要用耳朵去聽，要用心去聽，更進一步則不要用心去聽，而要用氣去聽。耳朵是聽覺的媒介，耳朵的功能，止於聽覺，它沒有反省選擇的能力，心才有綜合分析、判斷的作用。可是，耳朵所聽，心知所想，都是有限的，只有用氣去聽，才能接納無限。氣，是空虛心境的形容，所謂「唯道集虛」，是說大道依止在虛空的境界中，換言之，只有虛空的心境，才能實現對道的觀點。<sup>24</sup>成玄英疏云：「唯此真道，集在虛心，故如虛心者，心齋妙道也。」<sup>25</sup>「道」賦予人能夠實現心境，如此工夫即是心齋。

中國飲茶文化歷史悠久，在飲茶文化中品味出茶道意涵及生活實踐美學，茶的天然功能與莊子生命思想、生活世界中解放逍遙之「道」可謂相應又契合，吾人於困頓之生命及奔勞之生活中，可以藉由茶藝之具象養生及意象美學，而與莊子逍遙之道結合為身心昇華之真、善、美領域而得安身立命之超脫自在。

## 第二節 研究之範圍與材料

《莊子》亦名《南華經》，其三十三篇分判為：內、外、雜三篇。這是由西晉郭象所編定。一般而言，內篇最能代表莊子的思想，這也是學界普遍的看法。本文將以郭慶藩《莊子集釋》為引述版本，該書集合郭象《莊子注》、成玄英《莊子注疏》與陸德明《莊子音義》，是參考《莊子》原文與古代學者的莊學研究的重要依據。本篇論文定名為《茶道美學的具體詮釋——以莊子思想為例》，研究範圍將以《莊子》內篇為主要思想主軸，配合外、雜篇文獻內容作為佐證，用來

<sup>23</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁147。

<sup>24</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年，頁44。

<sup>25</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁148。

論述我們認知及接觸到的古今茶道中的美學。

中國是茶葉的故鄉，茶文化源遠流長，而在數千年茶文化的累積下，許多有關茶道的典籍也應運而生，而唐代陸羽所著《茶經》無疑是其中最權威、重要、核心的一部。鄭培凱先生指出，我們說陸羽《茶經》是經典，主要是認同它在文化脈絡中的重要，對人類文化發展做出了經典性的飛躍與提升，使得飲茶超越日常之實用功能，展開了飲茶之道，引入一個精神領域與審美境界。<sup>26</sup>另有研究者觀察到，「茶經深受道家思想浸染，體現了道家自然天道的美學思想。自然天道觀是道家哲學觀的核心，老子《道德經》曰：『人法地，地法天，天法道，道法自然。』隨順自然的審美觀充分體現在《茶經》的各章節中」。<sup>27</sup>

關於茶道，我們將藉由陸羽《茶經》中的分類，從茶葉來源與製作、茶葉器具與烹煮、泉水來源與茶湯、以及飲用方式與鑑賞，這幾個內容來探討其中的藝術性。

本篇論文在莊子思想部分，將參考以《莊子》內七篇為核心思想的著述。如：元代吳澄的《南華內篇訂正》<sup>28</sup>、明代釋德清的《莊子內篇注》<sup>29</sup>、清代王闈運的《莊子內篇注》<sup>30</sup>，民初張默生的《莊子新釋》<sup>31</sup>、劉光義先生的《莊子內七篇類析語釋》<sup>32</sup>、黃錦鉉的《新譯莊子讀本》<sup>33</sup>，以及當代學者鄭琳先生的《莊子內篇通義》<sup>34</sup>、吳怡先生的《新譯莊子內篇解義》<sup>35</sup>、陳冠學先生的《莊子新

---

<sup>26</sup>鄭培凱，《茶香與美味的記憶》，台北：二魚文化，2011年。

<sup>27</sup>蔡定益，〈論《茶經》的儒、釋、道美學思想〉，《滄桑》，2009年第1期。頁153。

<sup>28</sup>吳澄，《南華內篇訂正》，台北：藝文印書館，1972年。

<sup>29</sup>釋德清即憨山大師，乃明代提倡儒釋道三教匯通的重要思想人物之一。台北：新文豐出版社，2004年。

<sup>30</sup>王闈運，《莊子內篇注》，台北：藝文印書館，1972年。

<sup>31</sup>張默生，《莊子新釋》，台北：頂淵文化公司，2004年。

<sup>32</sup>劉光義，《莊子內七篇類析語釋》，台北：台灣學生書局，1975年。

<sup>33</sup>黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，1991年。

<sup>34</sup>鄭琳，《莊子內篇通義》，台北：文津出版社，1974年。

<sup>35</sup>吳怡，《新譯莊子內篇解義》，台北：三民書局，2004年。

注（內篇）》<sup>36</sup>、王邦雄先生的《莊子道》<sup>37</sup>、朱桂曜的《莊子內篇證補》<sup>38</sup>、高柏園先生的《莊子內七篇思想研究》<sup>39</sup>等等。

至於筆者對於《莊子》之義理詮釋方面，乃是依循牟宗三先生、王邦雄先生、陳德和先生等一脈相傳的論述為主，再參照當代於此有專研的學者之著作，如：徐復觀先生、唐君毅先生等大師，均是當代對莊學義理詮釋的代表性人物。其中，牟宗三先生的《中國哲學十九講》一書可說是一本具有非常代表性的哲學著作，作者以其卓越的識見和謹嚴的思辨，在準確把握哲學原典的基礎上，對儒、道、釋等中國哲學史上各家學派思想均有系統的詮釋與見解；而王邦雄與陳德和先生合著的《老莊與人生》一書對於老莊思想能夠釋放人生壓力、消除生命負累以開顯和樂自在的人生，有清楚的詮釋。

本論文將以沈冬梅《茶經校注》作為引用陸羽《茶經》的底本，<sup>40</sup>另外，在有關茶道美學詮釋的參考材料中，還參考王玲《中國茶文化》<sup>41</sup>、張忠良、毛先韻《中國世界茶文化》<sup>42</sup>、陳香《茶典》<sup>43</sup>、余悅《問俗》<sup>44</sup>、陳雅儀編輯《圖解茶經》<sup>45</sup>、鄭培凱《茶道的開始》<sup>46</sup>、蔡榮章《現代茶道思想》<sup>47</sup>、徐永成《名山找茶》<sup>48</sup>、李曙韻《茶味的鹿相》<sup>49</sup>、冷香齋《無風荷動：靜

---

<sup>36</sup>陳冠學，《莊子新注（內篇）》，台北：東大圖書公司，1978年。

<sup>37</sup>王邦雄，《莊子道》，台北：漢藝色研文化公司，1993年。

<sup>38</sup>朱桂曜，《莊子內篇證補》，上海：商務印書館，1925年。

<sup>39</sup>高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北：文津出版社，1982年。

<sup>40</sup>沈冬梅，《茶經校注》，台北：宇河文化出版公司，2009年。

<sup>41</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年。

<sup>42</sup>張忠良、毛先韻，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年。

<sup>43</sup>陳香，《茶典》，台北：國家出版社，1981年。

<sup>44</sup>余悅，《問俗》，杭州：浙江攝影出版社，1996年。

<sup>45</sup>陳雅儀編輯，《圖解茶經》，新北市：華威國際公司，2011年。

<sup>46</sup>鄭培凱，《茶道的開始》，台北：大塊文化出版公司，2010年。

<sup>47</sup>蔡榮章，《現代茶道思想》，台北：臺灣商務印書館，2013年。

<sup>48</sup>徐永成，《名山找茶》，台北：知青頻道出版公司，2009年。

<sup>49</sup>李曙韻，《茶味的鹿相》，台北：臺灣商務印書館，2011年。

參中國茶道之韻》<sup>50</sup>、詹羅九、朱世英《名泉名水泡好茶》<sup>51</sup>、姚國坤、朱紅櫻、姚作為《茶風、茶俗、茶文化》<sup>52</sup>、焦家良《普洱茶道》<sup>53</sup>和鄧時海《普洱茶》<sup>54</sup>等茶文化著述。在美學部分則參考，宗白華《美學的散步 I》<sup>55</sup>、張法《美學導論》<sup>56</sup>、李澤厚《中國美學史》<sup>57</sup>、漢寶德《談美感》<sup>58</sup>、朱光潛《談美》<sup>59</sup>、董小蕙《莊子思想之美學意義》<sup>60</sup>、《美學四講》<sup>61</sup>、曾昭旭《充實與虛靈——中國美學初論》<sup>62</sup>、馮滬祥《中國古代美學思想》<sup>63</sup>和朱榮智《莊子的美學與文學》<sup>64</sup>等書。

在有關茶道美學詮釋的參考材料中，上述之茶道學者及美學專家之著作皆是在其領域中之翹楚，如李澤厚先生、曾昭旭先生以及朱光潛先生之美學詮釋，並述及林易山先生在《茶心——茶道禮儀藝術之創作》<sup>65</sup>對當代茶席禮儀創造之貢獻。再者如鄧時海先生在 1992 年被普洱茶藝界譽為「普洱王」、「普洱茶第一人」，所出版《普洱茶》一書更是搭起了近代普洱茶歷史的橋樑，把普洱茶之美以道家思想為基點，轉化為身體力行之生活實踐美學。

<sup>50</sup>冷香齋，《無風荷動：靜參中國茶道之韻》，北京：北京大學出版社，2008年。

<sup>51</sup>詹羅九、朱世英，《名泉名水泡好茶》，台北：知青頻道出版公司，2009年。

<sup>52</sup>姚國坤、朱紅櫻、姚作為，《茶風、茶俗、茶文化》，台北：知青頻道出版公司，2009年。

<sup>53</sup>焦家良，《普洱茶道》，北京：中國社會科學出版社，2007年。

<sup>54</sup>鄧時海，《普洱茶》，台北：壺中天第出版社，2010年。

<sup>55</sup>宗白華，《美學的散步 I》，台北：洪範書店，1981年。

<sup>56</sup>張法，《美學導論》，台北：五南圖書出版公司，2004年。

<sup>57</sup>李澤厚、劉綱紀主編，《中國美學史》，台北：漢京文化事業公司，1986年。

<sup>58</sup>漢寶德，《談美感》，台北：聯經出版事業公司，2007年。

<sup>59</sup>朱光潛，《談美》，台北：漢藝色研出版，1988年。

<sup>60</sup>董小蕙，《莊子思想之美學意義》，台北：臺灣學生書局，1993年。

<sup>61</sup>李澤厚，《美學四講》，台北：三民書局，1996年。

<sup>62</sup>曾昭旭，《充實與虛靈——中國美學初論》，台北：漢光文化事業公司，1993年。

<sup>63</sup>馮滬祥，《中國古代美學思想》，台北：臺灣學生書局，1990年。

<sup>64</sup>朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年。

<sup>65</sup>林易山，《茶心——茶道禮儀藝術之創作》，台北：林吳蕙姿，2006年。

北宋詩人梅堯臣詩句：「自從陸羽生人間，人間相學事新茶。」<sup>66</sup>筆者學茶、飲茶逾三十年，茶之對於我不只是生活之必需，而是在其過程中細細體會了飲茶的精神內容，如形式禮儀的交融結合，使茶人得其道，<sup>67</sup>悟其理，而得主觀與客觀，精神與物質，人與群體，人與自然、宇宙和諧統一之大道。此與莊子思想之人與天合，人與自然合之天人合一，不啻相應合。

### 第三節 研究之方法與架構

本文的研究方法是採用當代學者傅偉勳先生倡導的「創造的詮釋學」而提出的「創造的詮釋研究法」，並融入袁保新先生的相關意見。研究方法的選用，將是影響研究成果有效與否的重要關鍵，傅偉勳先生的「創造的詮釋學」<sup>68</sup>認為這是一套適用於詮釋中國哲學與思想典籍的方法論，是專為缺乏高層次方法論反思的中國思想傳統而設法建構的。「創造的詮釋學」大致可分為五個辯證的詮釋步驟，傅先生說：

「實謂」層次，就是原作者（原典）實際上說了甚麼？

「意謂」層次，發現理解所謂「客觀意思」或「真正意思」，且以「依文解義」方式表達詮釋者的「客觀」的理解原典的內在意義或原作者所意向的著的本來的意思。

「蘊謂」層次，原思想家（或原典）可能表達甚麼？或「他所說過的蘊涵甚麼意義？」通過思想史上已經有過的許多原典詮釋進路探討，歸納幾個較有詮釋學的進路份量的進路或觀點出來，俾能發現原典思想所表達的深層義理以及依此

<sup>66</sup>梅堯臣，〈次韻和叔嗜新茶雜言〉，《宛陵集》，台北：新文豐出版公司，1979年，頁80。

<sup>67</sup>曾昭旭先生演講時認為，茶人可以是普遍性稱呼，但也可以是一個理想化的尊稱，不宜自稱使用，而是以謙遜莊重、為茶服務的「事茶人」做自稱比較好。亞太烏龍茶文化論壇，時間：2013年10月2日，地點：台南，吳園藝文中心。

<sup>68</sup>傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，台北：正中書局，1998年，頁224。

義理可能重新安排高低出來的多層詮釋學的蘊涵。

「當謂」層次，原作者指謂甚麼？意謂甚麼？設法掘發其思想體系的深層結構，重新安排他思想體系之中的多層義理及其蘊涵。

「創謂」層次，此層次不但講活了原有思想，還能澈底解消原有思想的或內在難題或實質性矛盾，救活原有思想，窠臼思想的突破與創新，從事於中外各大思想及其傳統的相互對談與交流，完成他所未能完成的創造性思維課題，即是創造的發展。<sup>69</sup>

因此筆者將運用這五種詮釋之層次，希望能夠依次做到第一層：首先對本研究之原典版本做比較，並力求對原典文獻有正確性之掌握；第二層：通過對文獻語句之脈絡分析，並掌握原典之意向，期能忠實詮釋莊子生命哲學的意涵；第三層：去除可能的主觀因素之偏差，歸納彙整與本研究相關之資料，就此除了根據原典文獻之外，並多方面蒐集、深入研讀歷來對莊子思想之注釋與研究的論述，闡明莊子生命哲學的主要意涵；第四層：在原典之掌握與熟悉理解中，發揮筆者之敏銳度，發掘莊子思想深層結構義蘊；然而至於第五層則是一項相當具有挑戰之工作，卻也是最能夠體現莊子生命哲學之思想價值工作，所以筆者希望從第一層的實謂研究做起，進而逐步朝向此創造性的詮釋學之基本要求，期望能夠正確詮釋莊子生命哲學的意涵。

又袁保新先生在「創造的詮釋研究法」認為，創造的詮釋必須滿足下列條件：

一項合理的詮釋，其全是本身必須在邏輯上一致的。

一項合理的詮釋必須能夠還原到經典中，取得文獻來的印證與支持，而齊全式觀點籠罩的觀點越廣，則詮釋就越成功。

---

<sup>69</sup>傅偉動，《學問的生命與生命的學問》，台北：正中書局，1998年，頁228-239。

一項合理的詮釋應該儘可能運用精典本身無疑異的文獻來解釋有疑異的章句，用清楚的概念來解釋不清楚的概念。

一項合理的詮釋應該將經典本身視為思想上一致和諧的整體，避免將全是對象導入自相矛盾的立場。

一項合理的詮釋，必須一方面將詮釋主題置於他們隸屬的特定時代文化背景來了解，但另一方面也要能夠抽是出他不受時空局限的思想觀念，而且儘可能用現代語言與哲學經驗傳遞給讀者。

一項合理的詮釋，對其詮釋方法與原則應該有充分的意識，並願意透過其他詮釋系統的比對，調整修正其方法與原則。<sup>70</sup>

袁先生認為上述六點原則是作為一項合理的詮釋所必備的條件，也是學者將詮釋學方法應用於古典文獻之解讀時，所應該注意的事項。研究方法是一種幫助詮釋者做好詮釋工作的工具，選對工具對工作者而言，可順利達到預期成果的呈顯。

就「文獻學方法」、「歷史研究法」、「窮舉對比法」、「概念重疊結構分析法」等等，是現今學界中學者所提出的研究方法；然而勞思光先生指出：「在哲學中，所謂『方法』的原始意義，乃在於指建立知識的程序及所指涉的規則。但若論及『中國哲學的方法論』時，所指者又可包含對中國哲學所用的方法問題及其解答，以及對中國以往哲學家所建立理論時所用方法的了解與評估」。<sup>71</sup>

誠如牟宗三先生說：「一個合格的詮釋至少有三個判斷標準：(一)文字(二)邏輯(三)見地。」<sup>72</sup>也就是整體的論述必須要邏輯條理清晰，而且必須要符合

---

<sup>70</sup>袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，台北：文津出版社，1991年，頁77。

<sup>71</sup>勞思光，〈哲學方法與哲學功能：序馮著《中國哲學的方法論問題》〉，馮耀明，《中國哲學的方法論問題》，台北：允成文化公司，1989年，頁1。

<sup>72</sup>牟宗三，《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，1982年，頁70-71。

原典的要求，以及具備原創性之發現。對於本文之論述筆者將依循上述諸位學者，所提出之研究方法作合理、充分之詮釋。

本文「茶道美學的具體詮釋—以莊子思想為例」有系統之詮釋、探討其寫作結構茲分為五章：

〈第一章〉緒論，主要是針對本文寫作之研究動機、研究目的、研究材料、研究範圍、研究架構、研究方法，略作論述，思考能否從中國悠久的飲茶文化詮釋莊子的哲學思想。

〈第二章〉探討器物之美，論述茶葉、水、壺具是品飲一杯好的茶湯不可或缺的器物，「茶」作為存在物，實現莊子的哲學心靈，是可超越物欲執著，而又能欣賞事物的存在。本章將在〈第一節〉「茶屬南方嘉木」中以烏龍茶及普洱茶為例來論述茶葉的重要性；〈第二節〉「泉為大地靈津」，論茶與水之相容相濟；〈第三節〉「壺乃人工巧藝」則討論壺藝之美及文人壺之美。

〈第三章〉儀式之美，在茶禮的儀式中，提出以莊子哲學的心境來看待茶禮的存在意義。〈第一節〉敘述傳統的茶道禮俗，描繪喝茶活動的文化意涵；並在〈第二節〉境外的茶藝文化的探討中，藉由飲茶文明的普世性，省察莊學的茶道意義；進而在〈第三節〉現代的茶品儀式中，探討台灣的當代茶席美學。

〈第四章〉性靈之美，探討文士飲茶的風尚、佛禪喝茶的工夫境界以及常民的飲茶文化之陳述。〈第一節〉討論文人飲茶之風氣及茶詩，描繪茶文化的傳統；並在〈第二節〉從飲茶之對於僧侶靈感修悟的影響，說明飲茶的精神面向；在〈第三節〉則從常民生活的飲茶方式及其品味韻致，敘述飲茶的工夫意涵。

最後是〈第五章〉結論，乃就本文各章作一完整回顧，並扼要重申其重點。

## 第二章 器物美

茶道最早起源於中國。中國人至少在唐或唐以前，就在世界上首先將茶飲作為一種修身養性之道，中唐的封演《封氏聞見記·飲茶》載：「楚人陸鴻漸為茶論，說茶之功效，並煎茶炙茶之法……於是茶道大行，王公朝士無不飲者。」<sup>1</sup>這是現存文獻中對茶道的最早記載。在這裡「茶道」是「飲茶之道」，也是「飲茶技藝」。陸羽《茶經》記述煮茶的器具和方法，對唐代的茶藝有詳細記述，他是中國茶道、茶藝的奠基人。茶葉、水、壺具是品飲一杯好的茶湯不可或缺的器物，「中國茶人接受了老莊思想，強調天人合一，精神與物質的統一。」<sup>2</sup>陸羽和其他優秀茶人，把製茶、烹茶、品茶本身看做一種藝術活動，既是藝術，就有美感，有意境，也在生活實踐中體現道家哲理。莊子固說：「外物不可必」(〈外物〉)，<sup>3</sup>但吾人應能「乘物以遊心」(〈人間世〉)，<sup>4</sup>此即「物物而不物於物」(〈山木〉)，<sup>5</sup>因而對於「茶」作為存在物，實現莊子的哲學心靈，是可超越物欲執著，而又能回頭欣賞事物的存在。

### 第一節 茶屬南方嘉木

據《茶經》載：「茶之為飲，發乎神農氏，聞于魯周公。」<sup>6</sup>其意思是：早在神農時期，人們就採摘茶樹的葉子作為飲料，至周公時期便有記載。又曰：茶之為用，味至寒，為飲，最宜精行儉德之人。<sup>7</sup>陸羽把飲茶從生理需求提升為有價值意義的道德自我實現。茶道，就是品賞茶的美感之道，經由賞茶（欣賞茶葉之

<sup>1</sup>趙貞信，《封氏聞見記校注》，北京：中華書局，2005年。

<sup>2</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁90。

<sup>3</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁920。

<sup>4</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁160。

<sup>5</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁668。

<sup>6</sup>沈冬梅校注，《茶經校注》，台北：宇河文化出版，2009年，頁99。

<sup>7</sup>同上，頁42。

外形美)、品茗(品味茶湯之色澤、香氣與滋味)使得品飲之人之精神與茶、天地自然合而為一，正所謂「虛室生白，吉祥止止。」(《人間世》)<sup>8</sup>以此心靈之絕對虛靜之感，呈現茶道美學的境界，其表現歷程亦是一種烹茶飲茶的生活藝術美學。勞思光先生分析道家的「自我境界」可證成為「情意我」，情意我乃是純觀賞之自我，可產生藝術精神。<sup>9</sup>而以莊子的哲學精神詮釋茶道，即是自然地欣賞茶的客觀存在而不起物欲。

現今中國茶葉經過悠久的歷史演變沿革，茶類之豐富，茶名之繁多，在世界屬獨一無二的，本文就其目前臺灣喝茶主流烏龍茶及普洱茶兩類做其研究與探討。

### (一) 烏龍茶之美

烏龍茶是我國六大茶類之一，也稱青茶，茶葉發酵完整後，在葉底具有「葉緣鑲紅點」的明顯特徵。烏龍茶聞名中外，兼有花香轉花果香的特殊風味茶，有茶中明珠之美稱。<sup>10</sup>烏龍茶名字來源於茶葉的形態，茶葉在曬、炒、焙加工之後，色澤烏黑，條索似魚(比作龍)。在水中泡開，葉片似卷似曲，色澤烏青，有如烏龍入水。故而得名。烏龍茶品質猶重香味，品賞烏龍茶，應細品慢啜，當感到齒頰含芳，回味無窮時，那是一種高雅的享受，也可顯示它的豐富。而品賞烏龍茶必須具備該品種特有的香型和韻味。如武夷岩茶的岩骨花香稱「岩韻」，其韻如野蘭花味道在山中、水中、岩中散發而存在茶味表現，似苦非苦，過喉而甘，非清香茶之味，久留韻。「安溪鐵觀音」的觀音韻，那是一種在樹種要求、產區

---

<sup>8</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁150。

<sup>9</sup>勞思光，《新編中國哲學史(一)》，台北：三民書局，1993年，頁252

<sup>10</sup>湯一，《茶品》，杭州：浙江大學出版社，2003年，頁91。

明確的條件下，自然而生的韻味。<sup>11</sup>「黃金桂」的透天香、「桃仁」的桃仁味、「奇蘭」的幽蘭香、「佛手」的甜果香及「鳳凰單攏」的天然花香等。

台灣烏龍茶種，來自福建安溪，在南投鹿谷地區培育而成。製作烏龍茶必須使用青心烏龍、大葉烏龍等品種，始被認同為正統烏龍茶。台灣也有使用金萱、翠玉、四季春或其他品種，來製作烏龍茶，這些皆被視為新近研發的茶類，有別於正統的烏龍茶。

目前台灣烏龍茶主要是輕或中度發酵、輕焙火，並揉捻成半球狀的品種。台灣烏龍茶與中國大陸青茶迥異之處，尚有一重點是中國大陸青茶在萎凋後還以搖青及作青程序補充初步發酵，台灣則通常在萎凋、發酵完成後即進行殺青，殺青是一道把發酵停留在最完美的工夫，成敗全憑炒茶師父的經驗和環境的配合。

茶，在中國人看來，乃天地間之靈物，生於明山秀水之間，與青山為伴，以明月、清風、雲霧為侶，得天地之精華，而造福於人類。<sup>12</sup>〈知北游〉云：

天地有大美而不言，四時有明法而不議，萬物有成理而不說。聖人者，原天地之美而達萬物之理，是故至人無為，大聖不作，觀於天地之謂也。<sup>13</sup>

茶道是「飲茶之道」。和茶之技術、茶之藝境以及茶之精神，是品賞茶的美感之道，茶道之美、之意境皆可在泡茶品茗間而得之，在大美無言的靜寂中與茶對話。李澤厚先生說：

莊子學派明確地肯定了美存在於「天地」——大自然之中，為「天地」所

---

<sup>11</sup>2013年亞太烏龍茶文化在台南吳園舉辦的論壇，來自馬來西亞紫藤集團茶藝總監蕭慧娟女士解釋何為觀音韻：蕭女士回憶20多年前，對鐵觀音其單一美好年代的回憶感受到明確的觀音韻從培火至復火，少至八個月的製茶堅持。對其品飲有深刻生動的描述：茶香經由上顎至鼻中隔而從百會穴衝出，是為觀音韻，現時師傅已做不出此韻了。曹婷婷〈亞太烏龍茶文化論壇 茶湯美學 氣韻生動最高〉，《中國時報》2013/10/4，藝文新聞版。

<sup>12</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁60。

<sup>13</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁735。

具有。人要使自己「備於天地之美」，就要「觀於天地」，「原天地之美」，「判天地之美」。……人通過對自然的觀察去了解美，尋求美，而不是到某種超自然的神秘的精神世界或天國中去找美，這對後世中國美學和藝術的發展起了積極作用。<sup>14</sup>

由此看來，莊子美學的特性與茶是完全吻合的，滲透到人際空間，虛靈、恬淡之茶美學，生命道德之美善，因有人之參與而提升。<sup>15</sup>我們不要忘記「嘗試」的「嚐」，就是品嚐的「嚐」，所以人生的滋味、生命的滋味是可以去品嚐的。如果你沒有偏見，多一點好奇，對各種食物都有一種品嚐的心，那麼你口腔裡的滋味是非常非常豐富的，也會留下人生非常美好的記憶。<sup>16</sup>《莊子·齊物論》描述：「民食芻豢，麋鹿食薦，蚍且甘帶，鴟鴞耆鼠，四者孰知正味？」<sup>17</sup>這就是啟發我們品茗無須有預設立場，以無執的道心實踐生命活動，無論是何種類的烏龍茶，皆能如如地體會，而有本然的生命之美。

## （二）普洱茶之美

《茶經》開章明義說「茶者，南方之嘉木也。」<sup>18</sup>說明茶乃南方生長的美好樹木，是普洱茶的原生野生樹。

普洱茶屬黑茶類，黑茶顧名思義，是因為它的茶色為黑褐色而得名。它屬於後發酵茶，<sup>19</sup>是我國四川雲南特有的茶類，生產歷史非常悠久。周代距今 3000 多年，就以雲南茶作為貢茶，有鳳慶 3200 年古普洱茶樹王為憑。元代以普洱府

<sup>14</sup>李澤厚、劉綱紀主編，《中國美學史》（卷一），台北：漢京文化事業公司，1986 年。頁 283。

<sup>15</sup>筆者參與 2013 亞太烏龍茶文化論壇，聆聽曾昭旭先生的演講記錄，時間：2013 年 10 月 2 日，地點：台南，吳園藝文中心。

<sup>16</sup>蔣勳，《天地有大美》，台北：遠流出版公司，2005 年，頁 63。

<sup>17</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010 年，頁 93。

<sup>18</sup>沈冬梅，《茶經校注》，台北：宇河文化出版，2009 年，頁 42。

<sup>19</sup>普洱茶作為黑茶，其特色在於後發酵（或稱渥堆），其製作方法是在一定濕度和溫度的環境下，將殺青與揉捻過的茶葉，用堆積的方式來保溫，過程大約等待五至六天，或是看茶葉的狀況，再延長發酵的天數。

為雲南茶集散地，在此之前則未有普洱茶名稱出現。清代普洱貢茶始於雍正 10 年西元 1729 年至光緒 30 年 西元 1908 年，西太后時期清宮飲茶便有規範：「夏喝龍井，冬飲普洱。」現代普洱茶製茶有幾個工序，採茶、殺青、揉捻、曬乾等，曬乾後不發酵為生茶，渥堆發酵後為熟茶。熟茶經 25 年後成老茶，生茶則經 50 年後為老茶。<sup>20</sup>

鄧時海先生在 2004 年提出普洱茶品飲之道的口號：「藏生茶、喝熟茶、品老茶。」<sup>21</sup>生茶性寒苦澀濃烈不宜多喝，熟茶溫性暖胃、滋潤養顏、是最好的飲料，品老茶或普洱茶富有陳香滋氣之美，價格高且一餅難求，老茶宜品茗、生的老茶品茗價值高，是以藏生茶。喝熟茶在於滋潤保健，品老茶在於品茗藝術、藏生茶則主要於傳承增值。

在中國數百種茶葉中，根據鄧時海先生之表示，普洱茶是最能繼承而代表中國茶文化道統。<sup>22</sup>普洱茶品嚐深邃而高雅，其性溫順而亮節，經貯藏後越陳越香，具有歷史生命；品茗意境寧靜淡泊，參修立命先颺。普洱茶品茗闡揚的就是，我中華文化所傳承的道家精神思想。所以普洱茶品茗追求最高境界在於「道」，普洱茶道在於「道」、道止於靜、真。普洱茶道的追求，可以在詩情畫意中得之，在街頭巷尾裡得之，在牆角面壁下得之，亦可在生命中的每個當下得之，因為透過普洱茶真性，而引發靜、真精神使然，正如真人從入世而修道，道在我真性之中。所以品嚐普洱茶也就不僅是喝它黑茶的口感或特殊風味，而是要能不停留在味道刺激上，欣賞它的古樸與原始，有如體道證德的生命實踐。如同老子提醒吾人「五味令人口爽」(〈十二章〉)，莊子也同意「五味濁口，使口厲爽」(〈天地〉)。<sup>23</sup>如能將品茶作為生命實踐，則其意義當在精神層面的觀照，此即茶道。

荷香、蘭香、樟香、青香是普洱茶至珍貴的茶香。這些茶香的形成，除了是

---

<sup>20</sup>鄧時海，〈太亟古琴普洱茶〉，《tea 茶雜誌》，2013 年 8 月夏季號，頁 205-206。

<sup>21</sup>鄧時海，《普洱茶》，台北：壺中天第出版，2010 年，頁 28。

<sup>22</sup>同上

<sup>23</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010 年，頁 453。

優良的普洱茶茶菁外，必需是新鮮生茶的產品，和自然陳化的過程。具備這些珍貴的茶香，才算得上是真性美好的普洱茶。<sup>24</sup>

有了真性完美的普洱茶，從靜的技術，由真的方法，品嚐到其真性，是品茗普洱茶的下手功夫，也是最正確的普洱茶事。再上一層樓，從感受到普洱茶真性一陳、香、滋（甜、甘、苦、澀、津）、氣，任游心神參透虛靈得以道化，而止乎在道。這一階層功夫，品茗者必須對茶的技術、方法以及普洱茶全面的認知，要有一定的素養。如果單論時間，至少也要三至五年以上的普洱茶品茗功力，才可能由精神領域，參化至道的境界。<sup>25</sup>茶道中，人們三五好友相聚於松蔭茅舍之下，手持茶碗，口品新鮮、清爽的香茗，悠然笑談中，品味著自然界的永恆和人生的歸宿。

陳德和先生說：

莊子認為，任何人都可以用無、外、忘、虛等的工夫，做生命的超越和突破，其所證成之開放的心靈，可以解構人世間的種種對立，也可以掙脫利害得失的牽絆，甚至連生死到來亦不被其所恐動，且就在此如水之心、如鏡之智的觀照下，不僅南海北溟可以來去自如，方內方外更是出入方便，即使彼非此是之兩難，亦可兩行而兩不礙。<sup>26</sup>

上述二種茶的舉例，僅是基於客觀面陳述而來展示茶葉的內容，更重要的是，茶葉作為飲茶的必要條件，仍須茶人的心靈參與才有意義，亦即吾人以茶為實踐對象，以開放而自由的精神來品茗，生活上也就不會侷限在烏龍茶或普洱茶，凡是自然而來的生命所能自在自如地接受的，都是好茶。

---

<sup>24</sup>鄧時海，《普洱茶》，台北：壺中天第，2010年，頁56。

<sup>25</sup>鄧時海，《普洱茶》，台北：壺中天第，2010年，頁212。

<sup>26</sup>陳德和，〈論莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》第24期，2000年6月。

## 第二節 泉為大地靈津

中國是茶樹原產地，也是最早發現和利用茶的國家。三國魏晉以來，漸行茶飲，其初不習慣飲茶者，戲稱為「水厄」（溺於水的災難）。《太平御覽》八六七引《世說新語》：「晉司徒長史王濛好飲茶，人至輒命令之，士大夫皆患之，每欲往後，必云；『今似有水厄。』」<sup>27</sup>有水厄，猶言將遭受水的災難。晉時飲酒之風氣極盛，茶的嗜好尚未造成氣候，士大夫多敬而畏之，視飲茶為災難，後人遂常以「水厄」為飲茶的代名詞。

無水不足以論茶事，水在中國茶藝中，是一大要素，它不僅要合於物質之理、自然之理，還包含著中國茶人對大自然的熱愛和高雅、深沉的審美情趣。老子說：「上善若水，水善利萬物而不爭」（〈第八章〉）。水的存在，成為好茶的必要條件，有水才能使好茶更上一層樓。茶與水，相成相濟，是故名茶當求名泉。茶有各種茶，水有多種水，只有好茶、好水味才美。它說明茶與水的關係至深，談茶就要論水。明代許次紓在《茶疏》：「精茗蘊香，借水而發，無水不可與論茶也。」<sup>28</sup>清人張大復甚至把水产品放在茶品之上，他認為：「茶性必發於水，八分之茶，遇十分之水，茶亦十分矣；八分之水，試十分之茶，茶只八分耳。」（《梅花草堂筆談》）<sup>29</sup>。說明了水之於茶的重要性，歷代以來，著名茶人無不精於水之鑑別。唐代陸羽更是詳加論證，《茶經·五之煮》論煎水云：

其水，用山水上，江水中，井水下。其山水，揀乳泉、石地慢流者上；其瀑湧湍漱，勿食之，久食令人有頸疾。又多別流於山谷者，澄浸不洩，自火天至霜降以前，或潛龍蓄毒於其間，飲者可決之，以流其惡，使新

<sup>27</sup>李昉／等，《太平御覽》，台北：台灣商務印書館，1980年。

<sup>28</sup>許次紓，《茶疏·擇水》，婁子匡主編，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書專號/飲食篇》，北京：中國民族學會景印，1975年，頁5。

<sup>29</sup>轉引自王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁64。

泉涓涓然，酌之。其江水取去人遠者。井取汲多者。<sup>30</sup>

水以山泉水最佳，江水次之，使用井水最差。可見古時候人對泡茶水質的講究。明人田藝蘅在《煮泉小品》中說：「茶南方嘉木，日用之不可少……若不得其水，且煮之不得其宜，雖佳弗佳也。」<sup>31</sup>文人嗜茶重在茶趣，王玲先生觀察到，宋代大文學家蘇軾更把整個汲水、烹茶過程與自然契合。他的〈汲江煎茶〉詩云：

活水還需活火烹，自臨釣石取深情，  
大瓢貯月歸春甕，小杓分江入夜瓶。  
雪乳已翻煎處腳，松風呼作瀉時聲。  
枯腸未易禁三碗，坐聽荒城長短更。

詩人臨江煮茶，首先感受到的是江水的情意和爐中的自然生機。親自到釣石下取水，不僅是為煮茶必備，而且取來大自然的恩惠與深情。大瓢請來水中明月，又把這天上銀輝貯進甕裡，小杓入水，似乎又是分來江水入瓶。茶湯翻滾時，發出的聲響如松風呼瀉，或是真的與江流、松聲合為一氣了。然而茶人雖融化於茶的美韻和自然的節律當中，卻並未忘記人間，而是靜聽著荒城夜晚的更聲，天上人間，明月江水，茶中雪乳，山間松濤，大自然的恩惠與深情，荒城的人事長短，都在這汲、煎、飲中融為一氣了。茶道中天人合一、情景合一的精神，被描繪得淋漓盡致。<sup>32</sup>明人張源《茶錄·品泉》：

茶者水之神，水者茶之體。非真水莫顯其神，非精茶曷窺其體。山頂泉清而輕，山下泉清而重，石中泉清而甘，砂中泉清而冽，土中泉淡而白。

<sup>30</sup>沈冬梅校注，《茶經校注》，台北：宇河文化出版，2009年，頁92。

<sup>31</sup>田藝蘅，《煮泉小品·宜茶》，婁子匡主編，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書專號/飲食篇》，北京：中國民族學會景印，1975年，頁4。

<sup>32</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁91。

流於黃石為佳，瀉於青石無用。流動者愈於安靜，負陰者勝於向陽。真源無味，真水無香。<sup>33</sup>

吳江顧大典題《引》曰：「其隱於山谷間，無所事事，日習誦諸子百家言。每博覽之暇，汲泉煮茗，以自愉快，無間寒暑，歷三十年，疲精殫思。」《茶錄》是作者博覽諸子百家，汲泉煮茗自愉，疲精殫思的精神作品。

「真源無味，真水無香」。名言也，格言也！寧和、透徹、充滿清氣。「真」，真源、真水、真人。「無」，無味、無香、無智、無德、無欲、無功，亦無名。天人合一，自然、平靜、清澈、淡漠無痕、空闊無邊，沒有目標，也無爭，是一種「超塵出俗」、「超凡入聖」人生價值的體現。<sup>34</sup>莊子說：「人莫鑑於流水，而鑑於止水。」（《德充符》）<sup>35</sup>既然水善利萬物而不爭，則以水喝茶，即是象徵喝茶的人的心境無為無求，品茗者在喝茶的過程中應該放下物欲，「平者，水停之盛也。其可以為法也，內保之而外不蕩也。」（《德充符》）<sup>36</sup>莊子思想可以啟發我們，品茗也是生命實踐，使得人生進入逍遙的境界。

古人對泡茶用水的選擇，歸納起來是兩條標準：一是水質；二是水味。關於水質包括三個方面，即要求清、活、輕。清是對濁而言，要求水澄之無垢，攪之不濁；活是對死而言，要求有源有流，不是靜止的死水；輕是對重而言，好水質地輕，浮於上，劣水質地重，沈於下。烹茶的水要清，是古人的最基本要求。明代田藝蘅說水之清是「朗也，靜也，澄水之貌」，把「清明不滯」的水稱為「靈水」。飲用水應當質地潔淨，烹茶用水尤應清淨。明代熊明遇在《羅芥茶記》中說：「烹茶，水之功居大。」<sup>37</sup>水不潔淨則茶湯渾濁，難以入人眼。水質清潔而

<sup>33</sup>張源，《茶錄》，布目潮風，《中國茶書全集》（上卷），東京：汲古書院，1987年，頁6。

<sup>34</sup>詹羅九、朱世英，《名泉名水泡好茶》，台北：知青頻道出版公司，2009年，頁28。

<sup>35</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁193。

<sup>36</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁214。

<sup>37</sup>熊明遇，《羅芥茶記》，婁子匡主編，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書專號/飲食篇》，北京：中國民族學會景印，1975年，頁2。

無雜質且透明無色，才能顯出茶色。宋代鬥茶的茶湯以白而稍帶青色為好，就是以水的清潔作為鬥茶用水的第一標準，要取「山泉之清潔者」。宋徽宗說，有的江河之水有「魚鼈之腥，泥濘之汙」<sup>38</sup>，這樣的水，「雖輕、甘無取」。為了達到清潔的目的，除了注意選擇水泉以外，還很注意水的存放，常在水罈裏放人白石等物，以澄清水中雜質。飲茶用水以清為首，才能做到活、輕、甘冽。直到今天，日常飲用水的最低要求也是如此。

關於水味，包括兩個方面，即要求甘和冽（清冷）。甘是指水含于口中有甜美感，無鹹和苦味；冽是指水在口中使人有清涼感。明代屠隆說：「凡水泉不甘，能損茶味。」自然界的水，有甘甜與苦澀之分，用舌尖舔嘗一下，口頰之間就會產生不同的感覺。古人說雨水饒甜味，而又以江南梅雨時的雨水最甜。明代羅凜在《茶解》中說：「梅雨如膏，萬物賴以滋養，其味獨甘，梅後便不堪飲。」<sup>39</sup>水的冷冽，也是烹茶時用水所講究的。

中國人喝茶也講究逸境。以陸羽創造的茶藝程序來說，就充滿了美感。如烹茶一節，既觀水、火、風，又體會物質變化中的美景與玄理。煮茶，物性變化，出現泡沫，一般人看來，有什麼美？陸羽即在沫餗變化中享受大自然的情趣。他形容沫餗變化說：「華之薄者曰沫，厚者曰餗，細者曰花。如棗花海漂漂于環池之上，又如回潭曲渚青萍之始生，又如青天爽朗有浮雲鱗然。其沫者，若綠線浮于水湄，又如菊英墮于樽俎之中，重華累沫，皤皤然若積雪耳。」<sup>40</sup>其意為喝茶時，舀到碗裏，讓「沫餗」均勻。「沫餗」就是茶湯的「華」。薄的稱作「沫」，厚的稱作「餗」，細輕的稱作「花」。「花」的外貌，像棗花在圓形的池塘上浮動，又像迴環曲折的潭水、綠洲間新生的浮萍，又像晴朗天空中的鱗狀浮雲。那「沫」，

<sup>38</sup>宋徽宗，《大觀茶論·水》，婁子匡主編，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書專號/飲食篇》，北京：中國民族學會景印，1975年，頁7。

<sup>39</sup>羅凜，《茶解》，婁子匡主編，《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書專號/飲食篇》，北京：中國民族學會景印，1975年，頁2。

<sup>40</sup>沈冬梅，《茶經校注》，台北：宇河文化出版，2009年，頁93。

好似青苔浮在水邊，又如菊花落入杯中。那「餽」，煮茶的渣滓時，水沸騰時，水面上堆起很厚一層白色沫子，白白的像積雪一般。在陸羽的眼裡，茶湯中包含孕育了大自然最潔淨、美好的品性。不過莊子提醒我們：「魚相忘乎江湖，人相忘乎道術。」(《大宗師》)<sup>41</sup>水在喝茶雖是必要的，不過重要在品茗者的內在生命，一旦生命境界有所提升，茶與水的價值實是由人的心境所決定。

### 第三節 壺乃人工巧藝

佳茗美器是成就茶文化最重要的載體。茶藝是一種物質活動，更是精神藝術活動，壺具則更重要更講究，不僅要好使用，而且要有條有理，有美感。茶具，古代亦稱茶器或茗器。「茶具」一詞最早在漢代已出現。據西漢辭賦家王褒《僮約》有「烹茶盡具，醑已蓋藏」之說，<sup>42</sup>這是我國最早提到「茶具」的史料。泡茶的工具是喝茶的要件，然而就像《養生主》「庖丁解牛」，我們應有「技進於道」的精神，茶具有如庖丁的刀，善用則可使品茗的實踐工夫游刃有餘，而達到天人合一。

唐代以來，「茶具」一詞在唐詩裏隨處可見，諸如唐詩人陸龜蒙《零陵總記》說：「客至不限匝數，競日執持茶器。」白居易《睡後茶興憶楊同州詩》「此處置繩床，旁邊洗茶器。」唐代文學家皮日休《褚家林亭詩》有「蕭疏桂影移茶具」之語，宋、元、明幾個朝代，「茶具」一詞在各種書籍中都可以看到，如《宋史·禮志》載：「皇帝禦紫宸殿，六參官起居北使……是日賜茶器名果」宋代皇帝將「茶器」作為賜品，可見宋代「茶具」十分名貴，北宋畫家文同有「惟攜茶具賞幽絕」的詩句。南宋詩人翁卷寫有「一軸黃庭看不厭，詩囊茶器每隨身。」的名句。<sup>43</sup>

茶壺在唐代以前就已出現。據張忠良先生研究，唐代人把茶壺稱「注子」，

<sup>41</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁272。

<sup>42</sup>轉引自王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁17。

<sup>43</sup>轉引自張忠良、毛先韻，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年，頁101。

其意是指從壺嘴裏往外傾水，據《資暇錄》載：「元和初(公元 806 年，唐憲宗時)酌酒猶用樽杓……注子，其形若罍，而蓋、嘴、柄皆具。」罍是一種小口大肚的瓶子，唐代的茶壺類似瓶狀，腹部大便於裝更多的水，口小利於泡茶注水。約到唐代末期，世人不喜歡「注子」這個名稱，甚至將茶壺柄去掉，整個樣子形如「茗瓶」，因沒有提柄，所以又把「茶壺」叫「偏提」。後人把泡茶叫「點注」。就是根據唐代茶壺有「注子」一名而來。<sup>44</sup>

自秦漢至六朝，茶葉作為飲料已漸成風尚，茶具也逐漸從與其它飲具共享中分離出來。大約到南北朝時，我國出現了包括飲茶器皿在內的金銀器具。到隋唐時，金銀器具的製作達到高峰。

本世紀 80 年代中期，陝西扶風法門寺出土的一套由唐僖宗供奉的鎏金茶具，可謂是金屬茶具中罕見的稀世珍寶。但從宋代開始，古人對金屬茶具褒貶不一。元代以後，特別是從明代開始，隨著茶類的創新，飲茶方法的改變，以及陶瓷茶具的興起，才使包括銀質器具在內的金屬茶具逐漸消失，尤其是用錫、鐵、鉛等金屬製作的茶具，用它們來煮水泡茶，被認為會使「茶味走樣」，以致很少有人使用。但用金屬製成貯茶器具，如錫瓶、錫罐等，卻屢見不鮮。這是因為金屬貯茶器具的密閉性要比紙、竹、木、瓷、陶等好，具有較好的防潮、避光性能，這樣更有利於散茶的保藏。因此，用錫製作的貯茶器具，至今仍流行於世。

明代茶道藝術越來越精，對泡茶、觀茶色、酌盞、燙壺更有講究，要達到這樣高的要求，茶具也必然要改革創新。比如明朝茶壺開始看重砂壺，就是一種新的茶藝追求。因為砂壺泡茶不吸茶香，茶色不損，所以砂壺被視為佳品。據《長物志》載：「茶壺以砂者為上，蓋既不奪香，又無熱湯氣。」<sup>45</sup>說到宜興砂壺幾乎無人不知。而宜興砂壺正是明朝始有名聲。

紫砂茶具，由陶器發展而成，是一種新質陶器。它始於宋代，盛於明清，流傳至今。北宋梅堯臣的〈依韻和杜相公謝蔡君謨寄茶〉中說道：「小石冷泉留早

<sup>44</sup>轉引自張忠良、毛先頡，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007 年，頁 104。

<sup>45</sup>文震亨，《長物志》，《叢書集成新編》第 48 冊，台北：新文豐出版公司，1985 年，頁 598。

味，紫泥新品泛春華。」<sup>46</sup>說的是紫砂茶具在北宋剛開始興起的情景。至於紫砂茶具由何人所創，已無從考證。但從確切有文字記載而言，紫砂茶具則創製於明代正德年間。

根據《陽羨名陶錄》云：「供春，吳頤山家僮也。」<sup>47</sup>，書中記載明朝宜興有一稱作供春的陶工是使宜興砂壺享譽的第一人，供春因多年侍讀，受文人習氣濡染，閒暇時用手捏出了造型新穎、別緻的「供春壺」。結果做出的砂壺盛茶香氣濃，熱度保持更久，傳聞出去，世人紛紛效仿，社會出現爭購「供春砂壺」的現象。爾後又有一名叫時大彬的宜興陶工，用陶土，或用染顏色的硃砂土製作砂壺。開始，時大彬模仿「供春」砂壺，壺形比「供春」砂壺更大，一次時大彬到江蘇太倉做生意，偶在茶館中聽到「諸公品茶施茶之論。」<sup>48</sup>頓生感悟，回到宜興後始作小壺。其壺「不務妍媚，而樸雅堅粟，妙不可思……前後諸名家，並不能及。」《畫航錄》：「大彬之壺，以柄上拇痕為識。」是說世人以壺柄上識有時大彬拇指印者為貴。從此宜興砂壺名聲遠佈，流傳至今，還是令人喜愛的精緻茶具。<sup>49</sup>

宜興紫砂茶具之所以受到茶人的鍾情，除了這種茶具風格多樣，造型多變，富含文化品味，以致在古代茶具中別具一格外，還與這種茶具的質地適合泡茶有關。加上紫砂熱不炙手、美不勝收的實用、欣賞雙重功能，接上了文人好茶的大勢所趨。一般認為，一件美好的紫砂茶具，必須要具有三美，即造型美、製作美和功能美，三者兼備方稱得上是一件完善之作。

紫砂壺之所以能於明代短期內迅速躍居諸種瓷器之上，甚至達到可加冠加冕的地步，這主要還是特殊的社會背景所決定的。

---

<sup>46</sup>梅堯臣，〈依韻和杜相公謝蔡君謨寄茶〉，《宛陵集》，台北：新文豐出版公司，1979年，頁81。

<sup>47</sup>吳騫，《陽羨名陶錄》，《叢書集成新編》第48冊，台北：新文豐出版公司，1985年，頁542。

<sup>48</sup>張忠良、毛先韻，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年，頁106。

<sup>49</sup>收入吳騫，《陽羨名陶錄》，《叢書集成新編》第48冊，台北：新文豐出版公司，1985年，頁543。

明代，尤其是晚明至清初，是社會矛盾極為複雜的時期。本來，明初的文人在茶藝中追求自然，崇尚古樸，但主要是契合大自然而回歸於山水之間。明末，社會矛盾繼續加深，許多思想家都盡力覓求解決社會矛盾的方法而不可得。社會問題難以解決，文人們開始以自己的思想上尋求自我完善或自我解脫，一方面提倡儒學的中庸、尚禮、尚儉，同時推崇釋家的內斂、喜平、崇定，並且崇尚道家的自然、真樸和虛靜。這些思想不僅在哲學界、思想界產生重大影響，也影響到文化界，繼而進入茶學思想之中。許多文人只好從一壺一飲中尋找寄託。所以在茶藝上，一方面崇尚自然、古樸，而同時又增加了唯美情緒，無論對茶茗、小品、茶器、茶寮，皆求美韻，不容一絲一毫敗筆。這些思想深刻影響了晚明茶藝，特別是製壺藝術。文人的天地愈小，愈想從一具一器中體現自己的「心」。從一壺一器、一品一飲中尋找自身的平樸、自然、神逸、崇定的境界。<sup>50</sup>莊子說大宗師作為古之真人是「不以心捐道」，不以心捐道就是「不以人助天」，人應該拋棄成心來面對一切，方是真人，莊子說：「若然者，其心忘，其容寂，其顙顙；淒然似秋，煖然似春，喜怒通四時，與物有宜而莫知其極。」<sup>51</sup>品茗若有哲學意味，則喝茶者的精神就是天人合一，與物相通，此即茶道中的茶具雖從外觀上來看有一定工藝，但也不可拘泥茶具，而使得喝茶流為物化。

清代嘉慶、道光年間，士人與壺藝工藝師通過融洽無間的合作和探索，不僅製作了精美的紫砂藝術品，也歸納出來一套獨特的紫砂雕刻裝飾藝術，同時也創造了紫砂陶刻史上最為輝煌的文人壺時期。使得自古以來原本粗拙的紫砂壺被注入了文人才情，呈現了文通氣貫、風流韻暢，而在閑散優雅的歲月中默默的提升自身的品味。然而〈天地〉云：「有機械者必有機事，有機事必有機心，機心存於胸，則純白不備。」<sup>52</sup>從客觀事實而言，泡茶不可不能不依賴茶具，但是品茗在於精神的體會，茶與茶具的結合，端視喝茶者內在生命的展現，所以面對茶具

<sup>50</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁71-72。

<sup>51</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁230-231。

<sup>52</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁433。

的使用，雖然欣賞，仍應避免玩物喪志。



### 第三章 儀式美

我國以茶為祭，大致是在南北朝時逐漸興起的。在我國五彩繽紛的民間習俗中，「茶」與祭祀的關係也是十分密切的。古代用茶作祭，一般有三種形式：一是在茶碗、茶盞中注以茶水；二是不煮泡只放以乾茶；三是不放茶，久置茶壺、茶盅作象徵。<sup>1</sup>祭祀活動中的以茶作祭品，可以說是茶文化發展過程中衍生出來的一種帶封建迷信的副文化。但真實地反映了人類的歷史現象。

自春秋以降，茶葉廣泛被使用的方式不一，所呈現出來的面貌亦天差地別，歷代對於飲茶活動的禮儀，皆有其不同型態與美感。

#### 第一節 傳統的茶道禮俗

茶道乃是通過品茶活動來表現一定的禮節、人品、意境、美學觀點和精神思想的一種行為藝術，它不僅是茶藝與精神的結合，更能透過茶藝表現人的內在修為。其興於中國唐代，盛於宋、明代，衰於清代，發展到後來甚至以禮規範品茶的各個細節，講究茶葉、茶水、火候、茶具、環境、和飲者的修養、情緒等而共同形成的一種意境之美。所以茶為我們生活帶來的，不僅是個單純的飲品，茶葉不單是一種物質，喝茶也不再只是解渴的行為，它具有精神性的層次，是人類文化在歷史進程中的創造與累積，還蘊含了豐富的、獨特且深厚的文化意義。中國茶道的主要內容講究五境之美，即茶葉、茶水、火候、茶具、環境，同時配以情緒等條件，以求「味」和「心」的最高享受，佛教強調「禪茶一味」以茶助禪，以茶禮佛，於茶入口中體味苦寂的同時，也在茶道注入佛理禪機，猶如茶人以茶道為修身養性的途徑，藉以達到明心見性的目的。後來也因佛教的盛行與傳播同步促使種茶、製茶，和飲茶知識的流傳，一些來自國外的留學僧人學成回國時，將茶文化全面傳到國外，讓茶成為世界級飲品。

---

<sup>1</sup>方雯嵐，〈茶與禮儀以及女性參與的研究〉，《農業考古》，2009年第5期，頁131。

雖然道家認為「禮者，忠信之薄而亂之首」（《老子·三十八章》），但那是批評外在規範形式化而沒有內在精神，如果有生命的內在意義，「禮」也可有道家式的存在意義，此即「作用的保存」，<sup>2</sup>所以莊子也肯定「以禮為翼者，所以行於世也」（《大宗師》）。<sup>3</sup>老莊哲學是入世的，在生活世界實踐雖然存在著形式作法，但生命的關鍵在於不執著，因此莊子的「禮意」也就是面對儀式而能超越，《大宗師》說：「芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無為之業。彼又惡能憤憤然為世俗之禮，以觀眾人之耳目哉」<sup>4</sup>。儀式作為行為規範，若只是從感官看，則有人為造作之嫌，但如果有逍遙無為的精神，茶道的禮儀也可以使人不產生物累。

隨著茶事的興盛，貢茶出現了，尤其到了唐代，飲茶蔚藍成風，連飲用方式也大有不同，對茶和水的選擇、烹煮方式以及飲茶環境和茶的質量越來越講究，遂有茶道的形成。茶道活動是遵照一定的禮法進行，禮即禮貌、禮節、禮儀，法即規範、法則。禮是約定俗成的行為規範，是表示友好和尊敬的儀容、態度、語言、動作。茶宴已有宮庭茶宴、寺院茶宴、文人茶宴之分，茶道之禮有主人與客人、客人與客人之間的禮儀、禮節、禮貌。在唐宋年間人們對飲茶的環境、禮節、操作方式等飲茶儀程都已很講究，有了一些約定俗稱的規矩和儀式。「真」是中國茶道的起點也是終極追求，包括真茶、真香、真味；環境要真山真水；字畫要真跡；器具要真竹、真木、真陶、真瓷，還有對人要真心，敬客要真誠，茶事每個環節都要認真，對茶飲在修身養性中的作用有了相當深刻的認識，力求達到真、善、美的境界。<sup>5</sup>林冬子先生說：「道家飲茶，最重要的是用心去品味，讓茶與人合而為一。隨著季節和溫度的不同，自然會選擇不同品種的茶調節身心。」<sup>6</sup>所以懂得喝茶的人，必也會有身心合一的養生茶道。

<sup>2</sup>牟宗三，《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，1982年，頁134。

<sup>3</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁234。

<sup>4</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁268。

<sup>5</sup>徐文苑，《中國飲食文化概論》，北京：清華大學出版社/北京交通大學出版社，2005年，頁218。

<sup>6</sup>林冬子，〈道家飲茶的養生之道與意境探微〉，《中國地名》，2006年第8期。

根據張忠良先生的研究：春秋以前茶葉多作為藥用，人們直接含嚼茶樹鮮葉汲取茶汁而感受其清爽口感，後來發展成將鮮葉洗淨加水煮熟，連湯帶葉服用，因為滋味濃郁所以成為後來茶作為飲料的開端。到了秦漢時代，茶葉的簡單加工已經開始出現。鮮葉用木棒加工搗成茶團，再曬乾或烘乾予以存放，此時茶葉不僅是日常生活解毒藥品，也是待客之食品。西漢時期，茶已是宮廷和官宦人家的高雅消遣。<sup>7</sup>

生煮羹飲是飲茶的遠古時期，那時尚未發展出製作與保存茶葉的方法；到了漢末三國時期，便可製成茶餅加以保存；唐代飲茶以「煎茶法」為主，「茶餅」是當時主要的製茶形式，是將採來的茶葉用蒸、搗碎、拍打成餅狀，之後再烤乾保存。<sup>8</sup>要喝煎茶得從備茶開始，先用竹夾將茶餅取出放在火上炙烤，之後儲放於「紙囊」中保持茶味不外洩，等茶餅冷卻之後，將其碾成粉末，接著以篩子篩濾茶末，然後盛於茶盒子備用。煮茶時要用風爐和茶釜，注水於茶釜內再放置風爐上以木炭為燃料煮沸水，水質若能搭配茶品更佳，一般以山泉水為上品之選，江水次之，井水為下。水沸時還要留意「三沸」，第一沸指剛出現魚眼似的氣泡，並微微有聲，二沸如湧泉，三沸似鼓浪翻滾。<sup>9</sup>表示在魚目水泡微露時便要量好茶末，依火候慢慢加入，二沸時出現湯花，薄的稱為「沫」、厚的稱為「餽」、細輕的稱為「花」，皆為茶之精華，然後將茶分酌到碗中，當時用來盛茶的碗叫「茶糖」（碗），茶碗比吃飯用的更小，形狀若似古代酒盞，留意沫和餽要平均，包含雨露均施、同分甘苦之意。

由唐入宋，製作茶餅的技術精益求精，精緻珍貴價比黃金，同時又發展了研末成膏，擊拂沫餽的鬥茶藝術，成為品茶趣味的風尚。廖寶秀先生研究指出，所謂「鬥茶」又稱為「茗戰」，唐朝以前沒有出現鬥茶，鬥茶按照文獻記載，應該出現在五代，最早興起於民間，然後從下往上走，鬥茶的方式很複雜，茶的種類、

---

<sup>7</sup>張忠良、毛先韻，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年，頁33。

<sup>8</sup>參考鄭培凱，《茶道的開始》，台北：大塊文化出版公司，2010年，頁20。

<sup>9</sup>沈冬梅，《茶經校注》，台北：宇河文化出版，2009年，頁93。

沖飲的方式都包括在內，最後進行色香味的評比，宋代的點茶文化已提升到藝術的體系中。<sup>10</sup>據考證創造於出產貢茶聞名的福建省建州茶鄉。每年春季新茶製成後，茶農、茶客們就評比新茶品質優良次劣，列出排名順序的活動。優勝的茶會成為貢茶上呈給天子使用，其餘的茶也會按照成績決定價格。

鬥茶有比技巧、鬥輸贏的特點，富有趣味性和挑戰性，決定鬥茶勝負的標準，包括湯色和湯花兩部分，湯色即是茶水的顏色，湯花則是茶面泛起的泡沫。鬥茶時雙方各取茶末杯盞，以點茶之法沖泡。先將一點茶末灑在杯底，加入少許沸水均勻的攪拌，使茶末變成膏糊狀，然後繼續注入沸水，稱為「點湯」。點湯的同時，要用茶筴拂動茶湯，這是一種打茶工具，文人美其名稱作「攪茶公子」。為的是讓水與茶末交融，漸起沫餽，茶湯泛起湯花，最後得到的茶湯應該泛著乳白色的湯花。茶和湯水的比例要適當，點湯時一定要均勻注水，收尾利落，否則湯花會不勻。評判時主要看湯色、湯花和茶味。湯色即茶水的顏色，以純白為上。其次分別為青白、灰白和黃白色。純白色表明茶質鮮嫩，蒸時火候恰到好處；偏青色表明蒸的時候火候不足；泛灰色是火候太老；泛黃色則是因為採製不及時；而色泛紅是因為烘焙火候過了頭。湯花是指湯面泛起的泡沫。如果茶末研碾細膩，點湯、擊拂恰到好處，湯花勻細，就可以緊咬盞沿，久聚不散，被稱為「咬盞」。反之，如果湯花泛起，不能咬盞，就會很快散開。湯花一散，湯與盞相接的地方就露出「水痕」，水痕出現早者為負，晚者為勝。<sup>11</sup>一場鬥茶的輸贏，猶如現今觀球賽的勝敗，勝者如將士凱旋，敗者如降將垂首，以茶寄託對人生的希望，遂成為眾多市民、鄉民所關注。

宋代宮廷茶文化一種重要形式便是宮廷茶儀，朝廷春秋大宴皆有茶儀。徽宗趙佶作有《文會圖》，圖的下方有四名侍者分侍茶酒，茶在左，酒在右，看來茶的地位還在酒之上。整個宴會環境是在闊大的廳園之中，巨大的方案可環坐十二位次，宴桌上有珍饈、果品及六瓶插花，樹後石桌上有香爐與琴，不似一般的書

<sup>10</sup>廖寶秀，〈中國茶道的嬗變：從唐宋到明清〉，《三聯生活周刊》，2013年第15期，頁58。

<sup>11</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁74。

齋捧茶；另外有錢選《玉川烹茶圖》描繪內容屬禮儀性茶宴，比朝廷正式茶儀要靈活、自然，但比一般茗飲拘謹。由這些流傳下來的畫作，我們可推知文人以茶為聚會儀式，或者是朝廷主持文士茶會，已是經常舉動。宋代諸王納妃，稱納采禮為「敲門」，其禮品除羊、酒、彩帛之外，還有「茗百斤」，這不是一種隨意的行為，而是必行的禮儀。從此以後，朝廷會試有茶禮，寺院有茶宴，民間結婚有茶禮，居家茗飲也皆有禮儀制度。<sup>12</sup>

茶禮過於繁瑣，當然也會使人不勝其煩，但其中貫徹的精神還是有許多可取之處。如唐代鼓勵文人奮進，向考場送「麒麟草」；清代表示尊重老人，舉行「百叟宴」；民間婚禮夫妻行茶禮表示愛情的堅定、純潔……都有一定的意義。當然茶禮中也有一些陳規陋習，如舊北京有些官僚不喜聽客人談話，便「端茶送客」。但整體來說茶禮所表達的精神，主要是秩序、仁愛、敬意與友誼。<sup>13</sup>

到了明朝，朱元璋出於經濟原因，廢除了福建建安的團茶進貢，使得唐代以來以團餅為主的飲茶習俗為之一變，飲茶文化進入了新時期，此時採摘後的茶葉搓、揉、炒、焙都和今天的類似。廖寶秀先生指出，明人講究飲茶空間，對人數、心情、氛圍有很多禁忌。反映在畫中，往往就是一人獨啜，或者三兩知己評書論畫，旁邊有專門伺候的茶僮在準備茶事，很少有宋人畫中多人茶會的情形。他們的原則是少則貴，多則喧，喧則無雅趣。<sup>14</sup>人數過多不僅吵雜而不能得其真實茶味、欣賞茶香，且主人亦無法一心多用照顧於賓客之間，因而形成互動上的失禮，也失了品飲的雅趣。

清代與明代飲茶方式大致相同，只不過宮廷的飲茶在器皿使用上更為講究。當時清宮所流行的茶種也多是葉茶，所以在茶壺、茶盅和茶罐上所藏的器物之精美，超越了前面幾個朝代。而清朝值得一提的「三清茶」<sup>15</sup>，是乾隆皇帝最喜歡

---

<sup>12</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁86。

<sup>13</sup>王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年，頁86-87。

<sup>14</sup>廖寶秀，〈中國茶道的嬗變：從唐宋到明清〉，《三聯生活周刊》，2013年第15期，頁62。

<sup>15</sup>這是一種「無茶之茶」，是廖寶秀先生最早從文獻中找出來的方子，確定了泡製法，之後再推

的一種茶，用雪水、松子、佛手柑、新鮮梅花泡製而成，乾隆皇帝還特別製作三清茶碗，自己制定樣式，交由景德鎮燒製。

陸羽講喝茶的境界及人格修養，在《茶經·一之源》就提出「茶之為用，味至寒，為飲，最宜精行儉德之人。」透過飲茶審美的體會，反映人品性格，有守有節，更要有禮，不為物慾所動。無論大型茶會，或客來敬茶的小細節，都充分表現中華民族有禮好客的精神，品一杯茶可以讓人明心境、清頭目、品茶同時用心悟而使其身心和諧，這人間還是多些相互理解和尊重為好。其實，「性情不離，安用禮樂」（〈馬蹄〉）。<sup>16</sup>最早古人喝茶是沒有茶禮的，但隨著文化的進步，我們認為禮儀的出現是為著使人的活動更有意義，所以茶禮也應視為品茗者精神的實現，「節而不可不積者，禮也」（〈在宥〉）。<sup>17</sup>莊子後學也肯定禮節的出現有其必要性，但是吾人施行茶禮則不應為小節所限，實踐人與茶的價值關係才是茶道的道家精神。

## 第二節 境外的茶藝文化

宋元期間，我國對外貿易的港口快速增加，陶瓷和茶葉成為主要的出口商品。尤其在明代，曾七次派遣鄭和下西洋，他遍遊東南亞、阿拉伯半島，直達非洲東岸，促使茶葉輸出大量增加，西歐各國的商人先後東來，並在其上流社會推廣飲茶。荷蘭海船自爪哇來澳門販茶轉運歐洲，茶葉成為荷蘭人最時髦的飲料，受此影響，飲茶之風已迅速波及英、法等國。當時茶葉價格昂貴，被視為貢品和奢侈品，直到輸入量不斷增加，價格才逐漸平民化，並使茶飲成為民間的日常飲料，英國人也成為世界最大的茶客。

根據張忠良先生研究，「下午茶」的流行相傳是西元 1840 年，英國貝福德夫

---

薦給台北故宮茶室。廖寶秀，〈中國茶道的嬗變：從唐宋到明清〉，《三聯生活周刊》，2013 年第 15 期，頁 63。

<sup>16</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010 年，頁 336。

<sup>17</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010 年，頁 398。

人於午餐和晚餐之間所興起的社交聚會，且迅速成為上流社會的風尚。傳統的英式下午茶，約在下午四點開始，用餐時須著正式服裝，男士為燕尾服，女士則著長袍，由女主人親自為客人斟茶，喝茶時可加入糖或檸檬片、牛奶，攪拌時留意力道，盡量不發出聲音；席上擺設三層籃，放滿精美的佐茶點心。最下層，是佐以燻鮭魚、火腿、小黃瓜及美乃滋的條型三明治；第二層則放英式圓型鬆餅搭配果醬或奶油；最上方一層放置令人食指大動的時節性的水果塔和甜點蛋糕。食用時，由下而上按序取用，過程中不可回頭再吃。發展到後來，在英國喝下午茶並不只是一種閒適的喝茶和吃小點心，而已經變成結合茶、品質良好的瓷器、優雅的舉止以及有禮的社交談話所組成的上流社會活動。<sup>18</sup>

茶葉遠在鎌倉時代（1185－1333）以前就已為日本人所知，不過，促使茶更廣泛傳播的，卻是在日本被尊為茶祖的榮西禪師（1141－1215）。他從中國帶回茶種，又把它種在禪寺院內，甚至還寫了一本關於自己種茶的書，並把這書連同茶一起獻給了當時多病的將軍源實朝（1172－1219）。《吃茶養生記》開篇就說：「茶也，養生之仙藥也，延齡之妙術也。山谷生之，其地神靈也；人倫采之，其人長命也。」由此可見，他當時就認為茶有藥效，能治多種疾病，甚至認為，中國人「吃茶，故心無病，亦長命也」，而日本人身體不好，壽命較短，「是不吃茶之所致也」，榮西可以說是日本種茶的第一人。而把吃茶禮儀發揚光大的是珠光，他是一位天才的藝術家，將日本人喝茶的情趣融於其中，成為茶道的創始者。他時常告誡門人：茶道之德在與守儉，故不知而足，勿好華麗，無信非友。只管內求，勿飾外表。<sup>19</sup>他還將這種茶道教給當時做為藝術庇護者的足利義政將軍（1436－1490）而後利休，又將珠光的茶道加以改造，終於形成了今日的茶道。至此，日本茶道才從當初禪院裡流行的品茶法中獨立出來，成為一種在大眾中廣為流行的生活方式。<sup>20</sup>

<sup>18</sup>張忠良、毛先韻，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年，頁315。

<sup>19</sup>李景蓉，《tea 茶雜誌》，2013年8月夏季號，台北：華藝文化出版社，頁158。

<sup>20</sup>參考鈴木大拙著，陶剛譯，《禪與日本文化》，台北：桂冠圖書公司，1992年，頁86。

來自中國唐宋時期的寺院茶道，是精神靜修的一種儀式，僧人飲茶助禪開始於晉朝，興盛於唐朝，由於初期坐禪容易使人睏倦，品茶剛好有助於提神，又能透過清新味覺排除雜念，以求進入身心統一的禪境，傳播至日本後，加上一些本土文化特色，遂開啟日本茶道之始，成為日本文化的傳統。結果產生獨具魅力的日本茶道，還發展成為東方茶文化的重要分支。

茶道做為日本人文化生活的一種特殊樣式而聞名於世。對此，鈴木大拙通過歷史上禪僧對茶道的發展做出過貢獻這一事實，以及對茶道理念的分析，認為茶道實際上起著一種修禪養性的作用，通過茶道可以在某種程度上體悟到禪的真諦。他指出禪與茶道的相通之處就在於對事物的純化。禪的目的是要剝掉人類為自己所謂的神聖所製造的一切偽裝，而直達對真樸世界本源的透悟。同樣，在茶道中，人們也可以坐在松蔭茅舍之下，手持簡樸的木紋茶碗，口品新鮮、清爽的香茗，在秋風吹到松葉的沙沙聲響中，體味著自然界的永恆和人生的歸宿。<sup>21</sup>陳德和先生說：

老莊思想中的自然，指的是生命的原有自在和天真美好，它是我們一切德行的根源和理想，也是我們體道證德的核心價值。自然的真正意思是一無所執、一無所待的完全解放與自由，所以自然不同於本能的放縱，反當要回歸素樸之本然，使自己不成為外在欲求的俘虜。<sup>22</sup>

誠如上述，一旦吾人回歸道心自然，形式化的作法也為自然心靈所消融。《莊子·天道》云：「禮法度數，形名比詳，治之末也」。<sup>23</sup>同篇又云：「通乎道，合乎德，通仁義，賓禮樂，至人之心 有所定矣」。<sup>24</sup>禮樂之所以成為外在形式就是

---

<sup>21</sup>參考鈴木大拙著，陶剛譯，《禪與日本文化》，台北：桂冠圖書公司，1992年，頁6。

<sup>22</sup>陳德和，〈老莊思想與實踐哲學〉，《鵝湖月刊》第406期，2009年4月。

<sup>23</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁468。

<sup>24</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁486。

因為沒有內涵，如果生命有內涵，規範性的作法也可以符應人的精神。以莊子思想反觀茶道，以和、敬、清、寂為基本精神的日本茶道，則是繼承唐宋遺風，把茶道成功地貫徹到底。此四字的構成親如兄弟、秩序井然生活的根本要素。茶室的氣氛，就是要在周圍創造出這種和悅之「和」——觸感的和，香味的和，光線的和，聲響的和。從心泉的深處汲水，當我們獨處在自我的小天地時，拋卻一切虛飾、華麗的外表，真理就在敬的心態下如實呈現。茶道是再簡單不過的事，就是煮水、沏茶，品嚐而已。人生也是如此，生老病死，最後消失無形。茶道中的「敬」也是這個意思。敬，就是心靈的誠實、單純，主客之間互敬互愛。茶道精神的另一個要素是「清」和「寂」，強調飲茶環境要清潔、整齊、優雅、寧靜，飲茶人要凝神沉思、屏棄慾望，使心脫離五官的不潔而獲得自由。

在日本茶道裡，任何一件茶具都會受到極大的尊重，因為它們都被視作有生靈的。我們在欣賞它們時要用雙手慎重地捧起，不僅觀察其形狀色澤，還要透過對它們的觸摸來感覺他們的質地和內在情感，只有在溫潤的愛撫中，這些茶具才會越來越煥發生命力。<sup>25</sup>在東方土壤孕育出來的日本文化是萬物皆為寶、萬物至精，在生活的任何一個角落發現美、創造美，如此的生活藝術化，使藝術創作源泉不斷；也將哲學生活化，讓日常生活中許多規則有極高的品味。莊子說：「形莫若就，心莫若和」(《人間世》)。<sup>26</sup>且「就不欲入，和不欲出」(《人間世》)。<sup>27</sup>日本茶道的精神就是讓茶禮茶具皆與人的內在生命融為一體，茶如果就在生活世界中，則茶道也就是生命美感的煥發。

茶道形成了一種具有廣泛內容的、綜合的文化體系，<sup>28</sup>使日本在日常生活的行為昇華而成為一種世界性的高品味文化。至今，茶道已成為日本人喜歡的文化形式，也是最常舉行的文化活動，在和、敬、清、寂茶道思想中實踐生命的歷程。

---

<sup>25</sup>張忠良、毛先頡編著，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2005年，頁261。

<sup>26</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁165。

<sup>27</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁165。

<sup>28</sup>張忠良、毛先頡，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年，頁260。

「山不爭見，人須往來」，這是人的互動。<sup>29</sup>體現品茶空間的整體虛實、收放、動靜的核心價值，專注的浸淫其中，靜中有動，動中求靜的美感於焉產生。

### 第三節 現代的茶品儀式

茶席設計是以茶為靈魂，以茶具為主體，在特定的示茶環境中，與其他藝術形式相結合，共同完成的一個有獨立主題的茶道藝術組合。茶席的布置一般由茶具組合、席面設計、配件選擇、茶點搭配、空間設計等五大元素組成。茶席是茶文化的重要組成部分，始於唐而盛於宋。宋朝的文人雅士們不僅僅將茶席置於自然之中，還把一些取型於自然的藝術品鋪設在茶席之上，其中插花、焚香、掛畫、點茶合稱為「四藝」。明代的茶藝行家馮可賓的《茶箋·茶宜》中，更是對品茶提出了十三宜：「無事、佳客、幽坐、吟詠、揮翰、徜徉、睡起、宿醒、清供、精舍、會心、賞覽、文僮。」<sup>30</sup>其中所說的「清供」、「精舍」，指的即是茶席的擺置。

茶，在臺灣近代社會中，已成為生活中的一部分，並逐漸融入文學、哲學與藝術美學，讓飲茶的境界，更加具有深度與內涵。90年代之後，台灣愛好喝茶人士，在進行品茗時，對環境的氛圍及組合產生了深度思考，使得原本只是喜愛品茶的同好聚會、聯誼，在交流品茶心得及切磋泡茶技巧時的活動，後來逐漸演變成現代優雅內斂的台灣茶席文化。筆者認為，臺灣文化中的茶藝是在生活中體現藝術的品味。〈秋水〉云：

夫精粗者，期於有形者也；無形者，數之所不能分也；不可圍者，數之所不能窮也。可以言論者，物之粗也；可以意致者，物之精也；言之所不能

<sup>29</sup>何健，〈從曲水流觴茶席談台灣的烏龍茶品味〉，《茶藝》第39期，2011年11月，頁56。

<sup>30</sup>轉引自姚國坤、朱紅櫻、姚作為，《茶風、茶俗、茶文化》，台北：知青頻道出版公司，2009年，頁46。

論，意之所不能察致者，不期精粗焉。<sup>31</sup>

茶的品味不能只是在物形，品茗若是美學，則必須有超越形名的內涵與精神，茶席茶會的布置美感就在體現無形的空間意義。茶席，通常以茶會或茶宴的方式呈現，每場茶會皆會預先設定其主題，從每一張茶席的設計、會場佈置、音樂搭配、茶品挑選、茶器配置到茶藝師服裝皆依循主題而規劃，在如詩如畫的情境中彷彿置身茶的異想世界，可令與會同好皆能感受到，茶席的古典美與茶人豐富的美學涵養，藉由茶席的整體和諧之美進入了以心會茶的性靈層次。

茶席也像是畫家的畫布，提供茶人的創作空間！因時、因地、因人，會有不同的風格表現，茶席是一種裝置藝術，是傳達擺設茶席茶人的一種想法，一種漫遊在自我思緒中，想表達的語彙，茶席是一種自我詢問與對話。茶席必須親手操作，才能呈現最高品質和最佳風味，沒有一套完整的操作流程可教人將茶席佈置所謂的十全十美，因為茶席是茶人情操的教養、品味的藝術、價值觀的表現，就如同偉大藝術品不能被制約規範，真正的茶席必然蘊藏於美學之中，這就是茶席之美。茶席之生活美學在於佈置，文人的涵養與詩心是不可或缺的。

然而茶席也可以很生活化很自然，即使沒有固定的茶室，只要一個托盤一地草席，器具在茶人指尖指揮若定的鋪展開來，在日常的生活場域亦能點化出些許茶味。<sup>32</sup>漢寶德先生在《談美感》一書中說：「美的境界首在自然，其次才是藝術。」<sup>33</sup>因為自然之中不但有無盡的美感，而且有生命之理，可供深思體悟。所以，經由茶席的表現，所呈現出一個人的生命情調，可藉此而與人分享在心中所領悟、感動的人生意義或道理。而茶席佈置，也可以讓參與的人體會到茶主人的體貼，在芬芳、溫暖的茶香中開展出味覺、嗅覺、觸覺、和視覺上虛靜的和諧之感，領略此和諧的存在之美，讓心靈沉澱寧靜的享受一杯好茶。莊子說：「得其

<sup>31</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁572。

<sup>32</sup>李曙韻，《茶味的鹿相》，台北：臺灣商務印書館，2011年，頁16。

<sup>33</sup>漢寶德，《談美感》，台北：聯經出版公司，2007年，頁16。

心以其心，得其常心，物何為最之哉」<sup>34</sup>（〈德充符〉），以莊子的哲學精神喝茶，就是以常心品嚐事物的存在，這是一種自然的心境，所以〈德充符〉的常心可以使我們「游於形骸之內」，在平常生活中，品味出茶的內在意義。

花藝在臺灣茶席文化中，是茶席佈置重要的一環，也是眾多選項中的最佳選擇。茶與花秉性相宜，自古以來即相輔相成，將花藝與茶道結合，更能夠展現出藝術的另一種風貌，亦即所謂的「茶、花之道」，茶與花自古以來即成為文人雅士、騷人墨客雅俗共賞的生活藝術。「花」入茶席成為現代茶席設計與大自然的結合，亦添茶席之美。唐僧皎然與陸羽的飲茶詩說：「九日山僧院，東籬菊也黃，俗人多汎酒，誰解助茶香」，<sup>35</sup>已可見唐代品茗賞花風氣之一斑。

近年來臺灣茶產業界努力的把產業轉換為文化資產的茶席表演，更以「茶席」展現臺灣茶優美的文化內涵。竹山茶道協會創會會長、亦是神農獎得主葉淑盆先生就指出，「茶道、茶禮有修身養性，促進良好人際及體會清寧祥和之功，茶人執壺修道，以誠敬心奉茶，茶客以感謝的心品茗、感恩的心修行，使茶席的參與者完全融入在整體的和諧中，以達到清、閒、貞、靜的茶道境界。」<sup>36</sup>因茶設席，美的感受在彼此間流動，一杯茶，一份感恩，一席茶，一份誠心善意，滴水茶味道盡人生味，點滴在心頭。茶席藉由茶人的心靈而隨意賦形、任心、任境、任意、任人風流，揮灑自如。而由此內心的意境，自然而然表現出來，逐漸往外開闊、深邃而又美感呈現出茶道的境界。換言之，心境即是茶道的核心觀念，雖然喝茶的過程中有茶水、茶具、茶禮、茶藝、茶席，以及下文所說的茶食等，但是若無道心的參與，則品茗是無法存在著真實的意義，莊子說：「不以好惡內傷其身，常因自然而不益生也」（〈德充符〉）。<sup>37</sup>喝茶不應預設好惡，而以自然的方式來品嚐，如此茶帶給我們的也就是品味人生。

---

<sup>34</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁192。

<sup>35</sup>清·康熙敕編，《全唐詩》，北京：中華書局，1960年，23冊卷817，頁9211。

<sup>36</sup>南投新聞網 [http://tnews.cc/049/newscon1\\_23605.htm](http://tnews.cc/049/newscon1_23605.htm)

<sup>37</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁221。

在茶席的品茗過程中，茶食亦佔有重要的角色。正式茶會的茶食則是以小巧精緻而容易入口的食物為主，且宜少不宜多，以顯現主客食用時的優雅，茶食的安排，亦可窺出茶主人的巧思。而茶食的出現大多在第一巡茶完畢，第二巡茶開始前，端上茶席讓客人享用。喝什麼茶要配什麼茶食，也是門學問。一般而言清香的茶較宜人，熟香的茶較醇厚，清香的茶可搭配甜度較高的茶食，熟香的茶可搭配口味較重的茶食，而無論如何搭配，茶食應盡量以「簡約樸實」為原則。茶食的擺盤講究顏色搭配，注重整體視覺的美感，盤飾則盡量使用自然的綠葉、花朵來襯托，整體如藝術品般的茶食，除讓人賞心悅目垂涎三尺，一個成功的茶食展現，對整場茶會可收畫龍點睛之效。是以，一個茶席的呈現，無非是茶主人想表達的意念，透過器物傳達與茶的相對關係，表現出完美的風格茶席。

在臺灣被視為一代茶藝宗師的林易山先生對台灣近年的茶席文化做出了極其偉大貢獻。「一杯茶一境界」是他對茶藝的信念。林先生在 1988 年將茶道的禮儀藝術，融合「茶湯、茶花、茶掛、香賞」四項生活藝術創制演繹威儀<sup>38</sup>，用和融、天、人合一的自然法則，為茶文化立下了真、善、美的推展行徑，讓台灣所有心儀茶和道的儒雅之士，釋放出特有茶人的氣質和內涵。在他所著作的《茶心》一書中，將其創制的十項茶席禮儀，藉由行茶禮時的氛圍與精神，期望以生活化、藝術化的方式，拉近茶友與茶道的距離。筆者依據林易山先生在《茶心—茶道禮儀藝術之創作》一書中對其十項茶席禮儀創制精神理念之融通體會敘述如下：

#### （一）、東方美人頌

東方美人頌詮釋了東方美人的風華韻味及茶湯的層次美，展現清閒貞靜、優遊從容的情操與教養，並象徵著成長的喜悅，往日的情懷及未來的憧憬。

#### （二）、四序茶會

四序茶會是一種契合四季時序，體悟天地之德、仁民愛物的茶會，以茶道來詮釋大自然圓融的韻律、秩序與天地的生機。

---

<sup>38</sup>林先生對威儀的解釋是，在行茶事的過程，舉止動作自然優雅，氣象意趣，灑落自在。

### (三)、獻茶禮

獻茶禮為秉承「仁、義、禮、智、信、和。」中國傳統倫理道德精神，來祭祀歷代先聖先賢及先祖的茶祭。獻茶禮起源於唐朝，後東傳朝鮮、日本，流傳至今儀式有許多種。

### (四)、儒家茶禮

儒家茶禮是藉由茶道藝術來表徵儒家的五倫，即茶湯象徵「仁」，茶序象徵「禮」，茶花象徵「智」，茶掛象徵「義」，香道象徵「信」，以呈現中國人日常生活的禮儀與藝術人文精神。

### (五)、甘露茶禮

茶禪一味，以法喜為味，以禪悅為味，這是甘露茶禮之精神。「一味」即「甘露」，意思是平等、無差別、和合、清靜、寂靜、純一、不二、解脫、到彼岸。

### (六)、佛堂茶禮

佛堂茶禮為在佛堂獻佛的茶禮，講究謹敬和穆之禮儀與優雅端正的舉止，以呈現安閒恬靜，虛榮澹泊的佛家情境。<sup>39</sup>

### (七)、獻供五方佛

以茶獻供五方佛，以行書、隸書、楷書、篆書、草書，寫「佛」字，裱五色捲軸，中懸五色茶掛：東方阿閼佛「藍」，南方寶生佛「黃」，中央毘盧遮那佛「白」，西方阿彌陀佛「紅」，北方不空成就佛「綠」，行普茶禮，同修佛行，祈五佛賜予五智慧。

### (八)、金色蓮花茶禮

金色蓮花茶理的精神源自《大般若波羅密多經·緣起品》，以蓮花的芳香、

---

<sup>39</sup>學界推測「以茶供佛」應該開始於唐代，但以茶祭祀則早在周朝，《禮·地官·司徒》有「掌茶」的記載，《尚書·顧命》有「王三宿、三祭、三詗（即茶）」之說，「茶」與「詗」都是「茶」的別名，這說明周時，茶已代酒作為祭祀之用。到了《南史·齊本紀上》也有齊武帝死前遺詔「以茶作為祭品」的紀錄，這是茶和祭祀結合的稀少文獻。詳見姜青青，《一品茶趣》，台北：實學社出版公司，2005年，頁5、32。

清淨、柔軟、可愛四種特質，比喻法界真如之「常樂我淨」四德，願與會者都能領受，人人具有如蓮花完美無垢的本來心性。

#### (九)、郊社茶禮

自古以來，中國人都很尊敬上天，親愛大地。因為上天使生命持續繁殖，大地提供生活的資料以養育生命。歷代都舉行郊社祭，以報答天地之恩，此茶禮即根據這種精神，舉行郊社祭以茶禮祭天地，期望茶友們一同發揚天道，回歸自然，培養「天人合一」的胸懷。

#### (十)、人天同樂

《禮記》說：「人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。」又說：「人者，天地之心也。」所以，「人心」也就是「天地之心」人和天地是能相應感通的。本茶禮目的在淨化人心，祛除妄念，讓人心得自在，能自在，就能體會「天地之德」，而達到天人合一、人天同樂的境地。<sup>40</sup>

由此看來，林先生對茶席茶禮乃至茶道的詮釋，其實也蘊含著道家精神。〈齊物論〉云：「道通為一」，<sup>41</sup>在無己無功無名的莊學精神中，有形當下即可無形，生命本然的情意與天地萬物融合，最終無各種茶禮的分別，即是「莫若以明」(〈齊物論〉)，<sup>42</sup>所有的茶禮分別終是不齊之齊，平齊觀照各種茶禮，即是莊子的茶道。

林易山先生將泡茶、賞茶的過程視為一場有意義的藝術創作，茶人可以是藝術家也是人文學家，以茶湯來表現其人生觀、藝術觀、價值觀，也以茶湯來「洗胸中之積滯，致清和之精氣。」<sup>43</sup>在茶人重視備茶、泡茶、奉茶、飲茶的整個過程，就如同重視生命的整個過程，專注在每個當下，如同曾昭旭先生說：茶湯美學的境界就是在時間變動之流中，適時呈現剎那整體感，而茶湯只不過是這整體

---

<sup>40</sup>轉引自林易山，《茶心—茶道禮儀藝術之創作》，台北：林吳蕙姿，2006年，頁104-170。

<sup>41</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁70。

<sup>42</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁63。

<sup>43</sup>林易山，《茶心—茶道禮儀藝術之創作》，台北：林吳蕙姿，2006年，頁19。

境界呈現的焦點。<sup>44</sup>由此可見，茶道即是實踐之道，茶道的美學就是藝術觀的實踐，吾人可在品茶的過程中實現價值本身。



---

<sup>44</sup>曾昭旭，〈茶湯牽起美學向前走——論茶湯美學及其經營之道〉，《中國時報》專輯7，2013年11月9日。

## 第四章 性靈美

自唐、宋開始茶進入人們的日常生活之後，品茶寄情、以茶雅志、茶助詩興成為了文人士大夫以茶修身怡情，明道勵志，體悟人生，以表現清高脫俗之品格，使飲茶成為一種高雅的精神活動。而唐代茶風的開展和蔓延與宗教有著密切關係，尤其是禪院不僅在中唐已經成了生活風尚，更進一步形成「茶禪文化」。茶葉原產於我國，百姓自古以來即有飲茶習慣，各族人民因地理環境及生活方式之不同茶飲方式亦其有不同。莊子說：「不足以滑和，不可入於靈府。使之和豫，通而不失於兌。使日夜無卻，而與物為春，是接而生時於心者也。」（《德充符》）<sup>1</sup>心作為靈府，他就是品茗者的最高主體，而且毋寧是一境界，靈府心使得喝茶表現為生命歷程，讓我們以無執的心境品味世界。

### 第一節 文士的清雅風尚

「茶興於唐而盛於宋」，唐宋之際，茶深得文人雅士的青睞。對於唐宋文人而言，茶不但可以清神益思，且由於其習性品格與「天人合一」、「君子人格」等中國傳統文化所推崇的思想內涵相通，因此與文人的精神活動契合。而《茶經》的出現，使「天下益知飲茶矣」，對推動飲茶風氣的傳播，極有助益。封演《封氏聞見記》道出《茶經》對當代的影響。

楚人陸鴻漸為茶論，說茶之功效，並煎茶、炙茶之法，造茶具二十四事，以都統籠貯之，遠近傾慕，好事者家藏一副。有常伯熊者，又因鴻漸之論，廣潤色之，於是茶道大行，王公朝士，無不飲者……按此古人亦飲茶耳，但不如今人溺之甚，窮日盡夜，殆成風俗。始於中地，流於塞外<sup>2</sup>

<sup>1</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁212。

<sup>2</sup>趙貞信，《封氏聞見記校注》，北京：中華書局，2005年。

陸羽《茶經》一出，遠近傾慕，因而茶道大行；古人雖飲茶，但不如今人溺之甚，而窮日盡夜，殆成風俗。

根據傅及光先生之研究，一般士大夫飲茶風習之盛，更為典型。許多官吏、文士飲茶成癖，如兵部員外郎李約天性嗜茶，「客至不限甌數，竟日執持茶器不倦」；白居易〈閑眠〉詩云：「盡日一餐茶兩碗，更無所要到明朝」，當時士人相聚，迎賓待客，必以烹茶，舉行茶宴、茶會、茶集，品茗清淡，吟詩聯句，其樂無窮，「雖五雲仙漿，無復加也」。朋友之間，還常常不遠千里，寄贈佳茗，好茶共用，相關記述，唐詩中比比皆是；此外還以物換茶，以詩換茶。元稹在為白居易《長慶集》作序時提及「至繕寫、摸勒、銜賣於市井；或持之以交酒茗者，處處皆是」言其二人之詩，或持之以交酒茗者，而流行於世。詩人劉禹錫曾以「菊苗菲蘆」換取白樂天「天六班茶二囊」，皆傳為佳話。<sup>3</sup>

陳德和先生說：

老莊思想中的自然，指的是生命的原始自在和天真美好，它是我們一切德行的根源和理想，也是我們體道證德的核心價值。自然的真正意思是一無所執、一無所待的全解放與自由，所以自然不同於本能的放縱，反當要收束自己、使自己不成為外在欲求的俘虜。<sup>4</sup>

換言之，以道的視域來看，喝茶的過程本是自由的，品茗者的流行風氣雖會形成時代文化，然而實踐若應該有價值，則喝茶之事也就應蘊含豐富的精神層次與品味，所以茶詩就成為品茗文化的一部份。

隨著品茗文化在唐代中期以後的漸趨普及，茶飲的高雅品味被肯定，茶飲成為生活不可或缺的內容。文人茶聚成為日常生活的消閒活動，以茶事入詩也就順理成章，造成大量唐代美不勝收的茶詩繁英。其內容和藝術形式對中國歷代的

<sup>3</sup>傅及光，《唐代茶文化之研究》，逢甲大學中國文學系碩士論文，2006年，頁27。

<sup>4</sup>王邦雄、陳德和（合著），《老莊與人生》，台北：國立空中大學出版社，2007年，頁114。

茶藝文化影響深遠。<sup>5</sup>茶是中國國飲，上至王公大臣，下至販夫走卒，莫不嗜之，因而茗飲的文化軌跡遍於各個階層。唐人以茗飲為題材，入詩、入文、入畫、入帖成為順理成章，水到渠成之事。

茶葉不僅是士大夫、文人墨客爭相品飲的生活藝術品，而且也成為他們吟頌的對象。如李白〈答族侄中孚贈玉泉仙人掌茶〉詩，即開唐人吟頌茶之先河。

嘗聞玉泉山，山洞多乳窟。仙鼠白如鴉，倒懸清溪月。  
茗生此中石，玉泉流不歇。根柯灑芳津，采服潤肌骨。  
叢老卷綠葉，枝枝相接連。曝成仙人掌，以拍洪崖肩。  
舉世未見之，其名定誰傳。宗英乃禪伯，投贈有佳篇。  
清鏡燭無鹽，顧慚西子妍。朝坐有餘興，長吟播諸天。<sup>6</sup>

詩中「茗生此中石，玉泉流不歇。根柯灑芳津，采服潤肌骨」。道出了對茶的讚美及功效。

飲茶經過唐代前、中期的傳播，已蔚然成風，然後經由士大夫、文人墨客與佛寺僧侶的爭相品飲與傳播推動，終於走入了市井小民，尋常百姓之家，成為社會各階層人民日常生活不可或缺的一部份；另一方面，士人們，改變傳統式的粗放飲法，從茶之採製、煎煮與品飲，及與茶相關之茶具、環境、水品、人品等都異常考究，把品茶作為一種能夠顯示高雅素養、寄託感情、表現自我的藝術活動，並刻意的追求、創造和鑒賞，使飲茶走向文學化與藝術化，而在文學、藝術的各門類，也紛紛把飲茶作品加以描述和品評，幽雅的茶文化因而形成。<sup>7</sup>

文人飲茶藝術化的過程，是在日常生活中不知不覺實現的，非刻意而為。在特定的社會生活和環境條件下，人們在飲茶之中，感受到的是幽雅的休閒生活，

<sup>5</sup>傅及光，《唐代茶文化之研究》，逢甲大學中國文學系碩士論文，2006年，頁7-8。

<sup>6</sup>參見瞿蛻園等校注，《李白集校注》，台北：里仁書局，1981年，頁1127。

<sup>7</sup>傅及光，《唐代茶文化之研究》，逢甲大學中國文學系碩士論文，2006年，頁29。

表現出的是閒散自適的情致，這也是中國古代文人飲茶的一個普遍現象。

茶的滋味，就是養生、養氣、養德的滋味，文人因嗜茶而解茶藝，由解茶藝而著茶書，文人之於茶，猶茶之於水。在清冽的湯泉中葉芽舒展，文人的心境亦平展夷暢，此時將天地之甘露入腸，清心滌性，臻至物我兩忘之境。文人詠茶，亦總是在一片芳馨中孕育出無數佳作。

宋代開始有了「柴、米、油、鹽、醬、醋、茶」的說法，表明居常飲茶是宋代社會的一種生活方式。蘇軾詩句「不用撐腸拄腹文字五千卷，但願一甌常及睡足日高時。」<sup>8</sup>，可謂是文人日常生活的生動寫照。

宋代文人為茶文化的主要創造者，據沈冬梅先生的研究，宋代文人對於茶葉「採製之出入，器用之宜否，較試之湯火」；他們又是茶事茶文化活動的主要踐行者，在事閑之時際，「乘晷景之明淨，適軒亭之瀟灑，一取佳品嘗試」，鑑賞茶葉茶藝。宋代文人作為以經以文載道的群體，它們更多注重茶的感官享受與審美，而不太注重以之載道，至多只是用之以為感悟生命、修禪悟道、格物致知的憑藉。正如蘇軾在《書黃道輔〈品茶要錄〉後》中所論：「達者寓物以發其辯，則一物之變，可以盡南山之竹。學者觀物之極，而游於物之表，則何求而不得？」所以宋代精微的茶藝，並沒有走向「自技而講乎道」的日本式茶道，而是寓己於茶，「為世外淡泊之好，以此高韻輔精理」，這正是宋代茶文化注重茶卻又不權限於茶的成就之所在。<sup>9</sup>

茶雖晚起，卻能和酒在各階層中匹敵，尤其在文士階層，茶、酒被認為是文思的泉源；而茶淡味甘，提神醒腦，且不及於醉，於人於事，兩全其美，是故茶趣又在酒趣之上。茶是一種具有輕香味的葉子，除了具有藥用、保健功能，入於口中，清香與甘甜存在口齒之間，更為生活帶來悠閒的雅興。自古以來，品茶、泡茶被視為重要學問，歷代文人的詩詞歌賦也增添茶的內涵。尤其茶助詩思、詩興湍飛，令人擊節贊嘆。秋雨滂沱之時，冬雪霏霏之夜，尋一把曼生壺，一隻成

<sup>8</sup>姚國坤、朱紅櫻、姚作為，《茶風、茶俗、茶文化》，台北：知青頻道出版公司，2009年，頁81。

<sup>9</sup>沈冬梅，〈宋代茶文化〉，《三聯生活周刊》，2013年第15期，頁67-74。

化杯，泡一壺茶，自斟自啜，或聽雨打芭蕉，或看雪舞群山。喜品茶者，大都擅於選擇幽靜高雅之所，約好友三二人，求其無拘無束，放懷烹點，間得山水、書畫、談禪、詠詩的助興，惟其如此，一日之排遣方得以圓融無間。莊子說：「聖人處物不傷物。不傷物者，物亦不能傷也。唯無所傷者，為能與人相將迎。」（〈知北遊〉）<sup>10</sup>名士喝茶即非為物所傷，而是「乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外。」（〈逍遙遊〉）<sup>11</sup>與「乘雲氣，騎日月，而游乎四海之外，死生無變於己，而況利害之端。」（〈齊物論〉）<sup>12</sup>品茗的氣氛是很自在自得的，所以是「乘天地之正，而御六氣之辯，以遊無窮者。」（〈逍遙遊〉）<sup>13</sup>無待逍遙即是茶的境界。

茶境之美撿擇品味，藉茗賞以養心怡情，能於俗世生活中尋得寬適和樂的生命態度。宋代飲茶的風氣比前朝盛，以茶款客已成為遍行天下的禮儀。文人雅士常相聚品茗，皇室官胄亦多精於茶藝。文人多喜以風雅相尚，社會的風氣也常隨同文人之嗜好而轉移。自唐、宋以來品茶之風素盛，文人在各階層中恒起領導的作用，因而文人為表現其超凡於一般階層，常藉結社、講學論書等團體活動來從事於作詩詠物、品茶論道、趺坐談禪、嘯傲山林等相眩。所謂：「閑情清曠，未解習鍛之機；野性蕭疏，恥作投梭之達。」以及「士君子之偶聚也，不言身心性命，則言天下國家；不言物理人情，則言風俗世道；不規目前之失，則問平生德業。」<sup>14</sup>茶飲成為日常生活中所不可或缺之物，竟日閒情都需藉此淡而有味的茶飲遣懷；並且藉此慢品緩嚐的興緻中來提昇精神生活，也惟有如此才合於文士的身份。文人嗜茶重在茶趣，無友過訪之時，寧可靜寂懽趣，證明茶藝對於寂寞的人生，深有慰藉的功能在，或自啜，或對客，或病中，或社飲，因品茶而引發詩興，足於排寂遣寞，成就詩情畫意的人生，並在潛移默化中提昇人格。

<sup>10</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁765。

<sup>11</sup>同上註，頁28。

<sup>12</sup>同上註，頁96。

<sup>13</sup>同上註，頁17。

<sup>14</sup>明朝·呂坤、洪應明著，吳承學、李光摩校注，《呻吟語、菜根談》，上海：上海古籍出版社，2000年，頁92。

明代茶境之揀擇，可歸納出和、隱、清、淡、雅、靜、逸等審美特質，其同中有異又互相融攝，體現出明代文人嚮往高潔隱逸的出世性格，以及一種寧靜、閒適取向的性情型態。主張品茗須具備精進修德的人品，其次為烹煮如法，持之以恆，方能深入熟悉，相與薰陶渾化，直入茶中的清淨趣味，其人品亦如茶品的修養境界。主張日常生活中順應自然，並將道德修持、身體養護、精神悅樂合一的安樂之道，此亦促進品茗藝術的發展。明代文人追求品茗之境的整體和諧，亦是將審美與尊生的理念相聯繫。對於自然物性的直觀惜愛，講究品茗之人、事、時、地、物的相互配襯，又於季節、時令、節氣、天候等異變中，令飲茶與自然時序相諧和，營造情景交融的美好氛圍，以同塑出燕賞適意的生活。<sup>15</sup>

《老子·第十章》云：「生而不有，為而不恃，長而不宰，是謂玄德。」王弼注曰：

不塞其原也，不禁其性也；不塞其原，則物自生，何功之有？不禁其性，則物自濟，何為之恃？物自長足，不吾宰成，有德無主，非玄如何？凡言玄德，皆有德而不知其主出乎幽冥<sup>16</sup>。

以道家精神喝茶，在於體現無為的心境，在此情境下，凡是有關「茶」的一切，自然實現其存在意義，縱使它們是以器物的樣式表現其存在，但是在「主觀境界」<sup>17</sup>中，「無」的境界形態將使它們都成為有價值的存在。

明代文人飲茶風氣，極富特色，除要求茶器外，亦對茶品、泉品、茶友、賞器、聞香、插花、擇果等有諸多要求，而幽人雅士則以擁有屬於自己的茶室為要，在書齋一側建構茶寮，成為必備條件之一。文震亨、屠龍（1542-1605）皆說到「茶寮」：「構一鬥室，相傍山齋（或書齋），內設茶具，教一僮專主茶役，以供

<sup>15</sup>劉行中，《明代茶藝之研究》，佛光大學藝術學研究所碩士論文，2013年，頁224。

<sup>16</sup>王弼，《老子注》，台北：藝文印書館（景本），1965年。

<sup>17</sup>牟宗三，《中國哲學十九講·第五講 道家玄理之性格》，台北：台灣學生書局，1982年，頁103。

長日清淡，寒宵兀坐，幽人首務，不可少廢者。」由於對茶事的虔敬及形式均具體呈現於繪畫中，明代文人對茶的熱情懷抱，可見一斑。<sup>18</sup>宋人生活四藝—焚香、點茶、掛畫、插花亦已深入明代文人生活中，而且可以不拘形式地因地、因時制宜，巧妙融入。

《茶疏》談到適宜品茶的時空與趣味，比如「心手閑適、聽歌拍曲、鼓琴看畫、明窗淨几、茂林修竹、課花責鳥、小院焚香、清幽奇觀、名泉怪石」<sup>19</sup>等亦相互呼應，這是明代文人品茶的理想境界。

明代茶人精心佈置的品茗環境散發著無限魅力與浪漫。震旦博物館副館長廖寶秀先生說，明代茶人茶空間陳設不拘形式，茶器佈置、擺設隨心所欲，依時間、空間及個人美學修養、喜好而有所不同，然而仍不超脫現代流風及美學呈現。而明人對茶境與茶器陳設的追求，彰顯明代文人優遊茶事、注重茗飲的場景，其中所蘊含的是明人獨特的葉茶泡飲美學，以及傳承至今數百年不斷的宜興茗壺泡茶方式。唐寅、丁云鵬及其他明代文人的茶畫，點出畫家精通茶道與茶事美學的造詣，堪稱為明代茶人的典範。<sup>20</sup>

清代因受其外來民族的壓迫及身處內憂外患的環境，使得中國文人的性情被壓抑了，文人們或埋首考據或專注科舉，不再有如明代中後期的文人那樣有飛揚的性情、浪漫的情懷和放鬆的心境，茶文化也就不再呈現出如明代中後期的文人茶文化的多姿多彩，而是色彩平淡。文人也只在品茶中尋得一些性靈的舒放，已沒有了茶文化的創新，而在考據學的影響下，文人們對整理歷代茶文化文獻中也做出了貢獻。<sup>21</sup>

飲茶文化是中國的重要國粹，起源於秦漢時期，發展至唐代中葉，茶成為日常生活不可或缺的飲品。茶肆遍天下，平民飲茶，僧人飲茶，文人飲茶，宮廷飲

---

<sup>18</sup>廖寶秀，〈明代文人的茶空間與茶器陳設〉，《三聯生活周刊》，2013年第15期，頁78-79。

<sup>19</sup>許次紓，《茶疏·飲時》，《叢書集成簡編》，台北：台灣商務印書館，1965年，頁9。

<sup>20</sup>廖寶秀，〈明代文人的茶空間與茶器陳設〉，《三聯生活周刊》，2013年第15期，頁82。

<sup>21</sup>施由民，〈試析清代文人的飲茶生活〉，《農業考古》，2009年第5期，頁18。

茶，皇帝直至王公朝臣無不飲茶。歷代文人品茶之所追求精神境界、格調情韻，文人在品茶過程中所貫注的精神、理念、修養、審美觀念，乃是中國茶文化的本精神最突出的表現。由此胡長春先生認為，「中國茶文化的基本精神，實際上就是中國茶道，而中國茶道的核心則是文人茶道。」<sup>22</sup>筆者亦贊同此說法。而關於「茶道」一詞的涵義，依據陳文華先生的觀點：「茶道是人們在操作茶藝過程中所追求、所體現的精神境界和道德風尚，經常是和人生處世哲學結合起來，成為茶人們的行為準則。」<sup>23</sup>在中國茶文化漫長久遠的發展史上，是文人最先培養起對茶這種飲料的獨特感覺，最先體會茶之神韻；是文人在品茗過程中不斷雅化茶事，使飲茶這種普通的生活方式上升到文化的高度，實現精神與物質相統一；是文人不斷豐富茶文化的內涵，引領茶文化的潮流，規範茶文化的發展方向。歷代文人對茶文化的貢獻，由此可見一斑。從這一論點來看，沒有文人的參與，中國便沒有茶文化。而且莊子提醒我們「至樂無樂，至譽無譽。」（《至樂》）<sup>24</sup>所以喝茶若有文化，也不僅是情感的抒發，而還有生命境界的提升。

## 第二節 僧侶的修悟靈感

禪宗是佛教在中國發展而來，其信仰儀式與修練過程，有一個很重要的程序，就是要坐禪、打坐，坐禪是為了在精神境界有所領悟，有所超越。在禪宗寺院的修習課程中，靜坐領悟的過程，是非常重要的。打坐的時候，靈台空靜，萬慮俱空，才能有一種精神的領悟與提升。

茶藝可以安身，茶道可以安心；僧家日常功夫在「靜」、「趣」上，所謂「萬物靜觀皆自得」，僧人因為不與外界有所交流，一片清淨善心，山中又空曠沉寂，晴時滿山玉翠，雨時霧薄林間；四季變遷，長時間孕育出超凡的生趣，對於品飲茗茶自然有精到的體驗，也由於他們長期蔬食，嗅覺較一般人敏感，對於茗茶優

<sup>22</sup>胡長春，〈中國文人與茶文化〉，《農業考古》，2006年第2期，頁29。

<sup>23</sup>陳文華，《長江流域茶文化》，武漢：湖北教育出版社，2001年，頁9。

<sup>24</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁611。

劣之辨別，實非世俗人所能望其項背。僧人以春茗相佐，竹爐沸聲，時與空山松濤響答，致足樂也！明代陸容在〈送茶僧〉的詩中提到：「江南風致說僧家，石上清香竹裡茶，法藏名僧知更好，香煙茶暈滿袈裟。」如此淡雅生活更能助修道心。

佛教與茶之關聯，大致上可分為宗教性祭祀禮儀之茶，寺院、僧侶間內外接待禮儀之茶，還有為大眾飢渴所施之茶；不老長生乃是中國民眾永遠的祈願，而仙人之境更是其理想之嚮往，茶因為具有脫俗的氣韻與醫療保健性之效能，使其成為仙界之必需品。<sup>25</sup>佛寺僧人在生活中的飲食，及齋後飲茶的習慣，以茶破睡意、以茶蕩憂慄，有助於僧人坐禪之靜心、斂心、專注、清神，以達到身心「輕安」，觀照「明淨」的禪境參悟。加上從佛教禪寺的環境來看，也有利於茶文化與禪的結合。佛教禪寺多在高山叢林，雲霧繚繞，得天獨厚，極宜茶樹生長。唐代禪林一直保持農禪並重的優良傳統，<sup>26</sup>禪僧務農，大都植樹造林，種地栽茶。製茶飲茶，相沿成習。許多名茶，最初皆出於禪僧之手，如佛茶、鐵觀音，即禪僧所命名。對於自行栽種的茶，除了自給自足還可以用以待客、餽贈、禮佛，甚至也成為寺院經濟的來源之一。透過以茶助詩情、以茶助修行來藉茶境說心境；甚至透過以茶待客、寺院舉辦茶會，來和芸芸眾生廣結善緣。唐代僧人的重視飲茶是刺激唐代茶文化發展的主因之一。

根據蕭麗華先生研究，在中唐之後，寺廟更設有「茶堂」，作為招待賓客品茗、討論禪佛之理，同時亦設置「茶鼓」，以擊鼓召集寺院僧人飲茶，還有專門煮茶的「茶頭」與為遊客惠施茶水的「施茶僧」僧人與文人之間，除了以詩文會友之外，也因大量文會而產生了「茶宴」風尚。<sup>27</sup>「品茶」在唐代僧人、文人與士大夫之間，成了重要的溝通方式。所以茶與僧人生活修行是密不可分的。

禪門有「茶禪一味」的說法。馬守仁先生說：禪味即是茶味，茶味即是禪味，

<sup>25</sup>多田侑史著，羅成純譯，《數寄——日本茶道的世界》，台北：稻禾出版社，1993年，頁165。

<sup>26</sup>余悅，〈茶禪一味的三重境界〉，《農業考古》，2004年第2期，頁211-215。

<sup>27</sup>蕭麗華，〈唐代僧人飲茶詩研究〉，《臺大文史哲學報》第71期，2009年11月，頁212-213。

茶禪互參，禪茶不二，成為我們體悟至道的方便法門。茶人飲茶也如同古代的禪師參禪一樣，害怕心有所執，最忌諱「着相」。如果我們過分沉湎於茶湯的色、香、味、氣韻這「四相」的話，最容易在「茶海」裡迷失，甚至有「走火入魔」的危險。只有空掉茶湯「四相」，才能夠真正「因茶入道」。<sup>28</sup>禪並不是一味的談玄說妙，而是要將之落實到日常生活中，落實到日常品飲中，這樣才是禪，活活潑潑、自在真切的禪。

再者，所謂茶禪一味指的是茶道精神與禪學相通。<sup>29</sup>禪宗強調自身領悟，主張有即無、無即有，教人心胸豁達淡泊，而茶能使人心緒寧靜，不煩亂。「茶湯的寧靜，甚至於空寂，正是修禪所要的境界。於是喝茶、修禪就結合在一起了，茶禪一味之語也因此產生。」<sup>30</sup>僧人們飲茶並非只為提神止睡，而是要在有限時空中體味宇宙與人生，獲得自由安寧的美學境界，甚至最終得道。與陸羽交誼深厚的摯友僧人皎然《飲茶歌謔崔石使君》詩曰：「一飲滌昏寐，情來朗爽滿天地。再飲清我神，忽如飛雨灑輕塵。三飲便得道，何須苦心破煩惱。」<sup>31</sup>皎然認為通過飲茶能達到天地空靈的清爽，實現靜心、自悟的禪宗主旨。歷代詩僧中他寫的茶詩最多，每每皆深具禪宗美學意味。

唐代飲茶因禪而提升其哲學內涵，正如裴汶〈茶述〉所謂：「其性精清，其味浩潔，其用滌煩，其功至和。參百品而不混，越眾飲而獨高。」（《續茶經》卷上）茶因其浩潔、精雅的滋味與滌煩、去眠的功能，能與禪清逸、沖和、幽寂的境界融合為一，我們可以說禪使茶文化更臻於獨一無二的形上意義。<sup>32</sup>唐代茶詩對茶湯視如瓊漿、仙藥、自然景象，正是茶湯充滿無限想像的結果，也是茶得以體「道」的原因，因此茶詩中文人藉由茶對人生理想境界的尋求，達到與美感

---

<sup>28</sup>馬守仁，〈禪心茶韻——試論儒、道、釋三家學說對中國茶道的影響〉，《農業考古》，2010年第5期，頁102。

<sup>29</sup>蔡定益，〈論《茶經》的儒、釋、道美學思想〉，《滄桑》，2009年第1期，頁152。

<sup>30</sup>蔡榮章，《現代茶道思想》，台北：臺灣商務印書館，2013年，頁29。

<sup>31</sup>清·康熙敕編，《全唐詩》，北京：中華書局，1960年，23冊卷821，頁9260。

<sup>32</sup>蕭麗華，〈唐代僧人飲茶詩研究〉，《臺大文史哲學報》第71期，2009年11月，頁226。

經驗相通。

道家的自然無為思想對茶道影響最為深遠。《道德經·二十五章》云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」自然天道是道家美學思想的核心，「道家所指之自然，是主體精神生活上的觀念，也就是混化一切依待對待、超越一切外在因果關係之後，主體所提昇上來的獨立自主的精神自由。」<sup>33</sup>茶人在生活中藉由泡茶、賞茶、飲茶的過程為媒介，心靈完全的敞開，而此自由自在無私無執的心靈能虛以萬物，是已能達到「天地與我並生，萬物與我為一」（《齊物論》）的至極境界，正所謂「獨與天地精神往來而不敖倪餘萬物」（《天下》）是在生活實踐中對人生理想的追求並行不悖的融入品茗雅事中，而體現茶道美學的樂趣。陳德和先生說：

生活世界本為具體人生的安身立命處，此安身立命所彰顯的意義，客觀地講是處世，主觀地講是為人，但總不外乎在事上磨鍊中求精神人格的發展，至於精神人格的發展原本就是辨證的，所以生活世界的生態亦從不會膠著在零和的死胡同中。<sup>34</sup>

換言之，茶道美學可謂深植於生活世界中，品茗的價值意義就在茶人精神的體現，所以喝茶有文化、有茶禪、有意趣，也就是人格心靈的體會與體證，當中所有體道證德，客觀地說，即是茶道。

再者，對飲茶而言，所謂的「道」並非是人為造作、規定的，茶道的根本目的只在如何沖泡好一碗茶湯，葉與水的互相融合，產生的變化構成了一碗茶湯。茶湯的湯色、香氣、滋味、氣韻都是純自然的，是自然法則在茶碗裡的展示和再現。我們修習茶道，就是要將茶湯中的自然法則充分顯示出來，順茶理，合茶性，

<sup>33</sup>董小蕙，《莊子思想之美學意義》，台北：臺灣學生書局，1993年，頁103。

<sup>34</sup>陳德和，〈《莊子·齊物論》終極義諦即其奇詭書寫〉，《文學新鑰——南華文學學報》第3期，2005年7月。

通茶道。通過茶事實踐，了悟茶湯的真諦，體悟茶中至道。此時沒有紛爭，沒有機心，也沒有是非，僅僅是為了沖泡好一碗茶湯而已。<sup>35</sup>這自然無為，也正是茶道無為的自然呈現。

道家美學源於莊子，莊子本無心於藝術，但因應順自然，自然天地之美是所謂的「大美」、「至美」，〈天道〉曰：「夫天地者，古之所大也，而黃帝堯舜之所共美也」，又〈知北遊〉曰：「天地有大美而不言」，明天地大美是因天地體道而行，富無為的特性，不帶實用，具有自由與無限特性，因此人若得天地「大美」，心靈便得自由，產生心靈「大樂」，得此大樂便能逍遙於宇宙，因此「自然」是體會「大美」、「大樂」的對象，也是體「道」無為自得的途徑，煮茶與品飲者遂能逍遙自得於天地自然的大美當中，獲得心靈大樂。

此外，莊子美的欣賞是一種從有限而無限的創造過程的自由心靈活動，水與茶湯的變化正是體現此無限的最佳詮釋。〈人間世〉：「虛室生白，吉祥止止。」又莊子強調藉由「心齋」與「坐忘」，不受感官情欲所溺，摒除是非得失，忘卻知識經驗，如〈人間世〉云：

若一志，無聽之以耳，而聽之以心，無聽之以心，而聽之以氣；聽止於耳，心止於符。氣也者，虛而待物者也，唯道集虛，虛者心齋也。

「唯道集虛」是與道合一的「平常心」，而非「識心」，像鏡子一樣虛靜而與物相應和諧，自然呈現真實的一切，泡茶和品茶如同兩面鏡子，「無心」且「心心相印」，是朗現虛靜的最佳對白。

我國傳統茶文化認為：茶道即人道，因而茶品與人品總是不可或缺地聯繫在一起，人性中清虛和穆、簡淡恬靜的一面就與茶之清淡和雅之品性和諧地統一到一起。這種自然和人事的高度契合，彰顯出人類對真、善、美的精神追求，開啟

---

<sup>35</sup>馬守仁，〈禪心茶韻——試論儒、道、釋三家學說對中國茶道的影響〉，《農業考古》，2010年第5期，頁101。

了自然與心靈交融的通途。<sup>36</sup>人們通過品飲來探求「靜」、「和」等茶的精神，並以此來完善茶人的自身人格。茶道與人道、茶品與人品的對應統一，與「天人合一」哲學思想的影響不無關係。莊子認為：「古之人，在混芒之中，與一世而得澹漠焉。當是時也，陰陽和靜，鬼神不擾，四時得節，萬物不傷，群生不夭，人雖有知，無所用之，此之謂至一。」（《繕性》）<sup>37</sup>古時候的人有如處於渾沌蒙昧的狀態中，與世事合一，恬淡無為，有如陰陽調和，鬼神四時萬物皆有所安頓，生命以無知為知。品茗的天人合一，當可類比為如此人生境界。

### 第三節 常民的品味韻致

茶是健康之飲，茶是靜心之飲。隨著人們對生活品質要求的提高，「以茶會友」、「以茶遣興」，<sup>38</sup>越來越成為大家社交的首選。「達生之情者，不務生之所無以為；達命之情者，不務知之所無奈何。」（《達生》）<sup>39</sup>一旦茶作為價值實踐，進入到生活世界當中，就像達生與達命者，不在本性之外做無意義的事，也不勉強本性作逾越的事，生命的情實即在在品茗的活動中展現，則一般民眾喝茶，也就有普遍性。

茶是水寫的文化，不僅可養生，更能洗滌心靈；古人將掃室、焚香、讀史、滌硯、觀畫、鼓琴、移榻、養花、酌酒、烹茗等日常生活向視之為詩情畫意，在不拘限形式下賦以生趣，也惟有如此人生精神境界才能昇華。靜中驚天地，定裡換乾坤，所謂茶道，借茶言道，道生天地，天地生茶，茶中有道，茶藝茶道都是由心而發，只是藝有形而道無形。飲茶確實能夠養生，妙趣不但在其色香味，且使人能夠停下匆忙把心悠閒放置，滌蕩性靈，理出一番清新思緒，心靈一洗禮，又是逍遙自在新氣象。鄭板橋說：「從來名士能評水，自古高僧愛鬥茶。」這種

---

<sup>36</sup>張忠良、毛先頡，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年，頁246。

<sup>37</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁550。

<sup>38</sup>趙樂園，〈社交茶禮小芻〉，《現代交際》，2013年第4期，頁78。

<sup>39</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁630。

「評」與「鬥」，並非一般胡亂批評人或是罵人，也非為了名利權位而鬥，它是一種性靈的互相引發，以人性為本，注重閒逸與精神素質。<sup>40</sup>

茶在中國有著悠久的歷史，早在漢（公元前 206-公元 220）即六朝（公元 265-587）時，人們已懂得把茶葉與薑蔥等混煮來喝。在唐朝，飲茶的風尚自南方的發源地漸推廣至中國北方及邊疆地域。在中唐時茶以被譽為「舉國之飲」。一杯淺茶，一杯平民化的茶，一杯滲有禪味的茶，一杯去濕利肝明目的茶，一杯讓你體味人生的茶；茶從解渴的飲料變成多元藝術的媒介，再回到家庭日常生活中不可或缺的部分，社會各階層也創造出屬於各自獨特的方式，並經由不斷的學習交流，共同促進文化、經濟的發展。茶結合了器具、音樂、服裝、花藝、書畫藝術家等，讓茶不只是茶，而是以茶為中心的藝術，而且還是深入家庭的生活藝術。鄭經：「開窗獨對曉涼景，卻把山茗和雪烹」，友人來訪，便隨興「窗前汲水燃新茗，几上焚香酌舊醪」。他獨自夜坐時，則是「汲澗燃新茗，開窗撫古琴」藉此消散世俗紛擾塵心。<sup>41</sup>

以下參考香港「康樂及文化事務署」底下「香港藝術館」之「茶具文物館」所編線上通識教材，就歷代飲茶方法略作描述。<sup>42</sup>

元代在備茶方法上，創製了多種調以酥油乳酪的茶湯，用以適應外族統治者的口味。這種酥油茶至今仍受西藏、蒙古民族所喜愛製茶者也以各種花類薰茶，以增添茶的幽香。此外，當時人飲茶也習慣於茶湯中加入核桃、松實、芝麻、杏仁、栗子等物，以供咀嚼。這些置於碗內的果仁，名為「點心」，這名稱至今已廣泛的包括一切佐茶的小食。

到明朝，葉茶的生產基本上已完全取代了團茶的地位，飲茶時不再碾茶成末，而是全葉沖泡。泡茶法雖不若唐、宋的煎、煮、烹、點那樣繁複，但亦有其

---

<sup>40</sup>李英豪，《茶藝》，台北：藝術圖書公司，1993年，頁6。

<sup>41</sup>參考邊正，〈台灣亞太茶藝文化的火車頭〉，《茶藝》第39期，2011年11月，頁76-79。

<sup>42</sup> [http://www.lcsd.gov.hk/ce/Museum/Arts/zh\\_TW/web/ma/tea-ware.html](http://www.lcsd.gov.hk/ce/Museum/Arts/zh_TW/web/ma/tea-ware.html)。請見「下載區」之「教學資源」。

細緻的工序。泡茶法不單注重茶量、水溫、火候，茶壺的型製也十分講究。明朝人初期多以大壺泡茶。然而茶葉浸泡過久則鮮味不存，且變得苦澀，所以茶壺的形狀由大轉細。人們深喜用青花及白釉的茶具外，更以宜興所產的紫砂壺為高雅。

清朝飲茶仍以泡茶法為主。飲茶者對茶壺的質素要求更高。一般都以造型淳樸簡潔，泡茶能發揮茶的色、香、味的宜興砂壺為茶具的首選。其次則為耐暖的錫壺及精緻的瓷壺。此外，人們還普遍採用蓋杯沏茶，一則可獨斟獨酌，其次在禮節上可用以端茶奉客。在製茶的工藝上，清代造茶者除大量生產綠茶外，更創製出各類紅茶和烏龍茶，使飲茶者的選擇更為豐富。烏龍茶的創製倡導了一種新的飲茶風尚，名為「功夫茶」。「功夫茶」原為福建省武夷烏龍茶中的品種名稱。閩粵一代的是茶者喜用宜興小壺沖泡此種名茶，並用極細的茶杯細啜這濃郁的香茗。是一般百姓最普遍的飲茶方式。此種茶法程序細緻。其中煮水、候水、量茶、沖泡、傾飲等工序，實在是綜合了明朝以來最佳的泡茶方法。在廣東潮州及福建省地區，人們在工餘飯後飲用「功夫茶」的習慣至今仍流傳不衰。它所以能夠盛行二百多年而不替，是因為這種茶藝能使飲者欣賞到茶的色、香、味的特質。

綜合上述，可見「功夫茶」不是指茶葉製造上的功夫，而是指沏茶、品飲上有一套特殊的程序。<sup>43</sup>功夫茶是歷代茶文化的創新，以莊子哲學來看：

凡有貌象聲色者，皆物也，物與物何以相遠？夫奚足以至乎先？是色而已。則物之造乎不形，而止乎無所化。夫得是而窮之者，物焉得而止焉！彼將處乎不淫之度，而藏乎無端之紀，游乎萬物之所終始。壹其性，養其氣，合其德，以通乎物之所造。夫若是者，其天守全，其神無郤，物奚自入焉！（〈達生〉）<sup>44</sup>

<sup>43</sup>方未文，〈中國人的飲茶俗〉，《中國對外貿易》，1994年第3期，頁38。

<sup>44</sup>郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局，2010年，頁634。

事物存在有形有色有象，看起來相區隔，卻可以無區別。這就是心靈進入無窮的境地，不受外物影響，處於無始無終的自然中，使性命純真，相合於天地之氣，與造物者相通，此即心齋坐忘。以心齋坐忘實踐功夫茶，也就有功夫而可無功夫。

台灣早期的飲茶文化就是廟口老人們流行的潮汕簡陋版的喝茶方式。<sup>45</sup>慢慢的，上世紀 80 年代台灣茶外銷轉內銷後，大量茶在台灣市場上，台灣的品茶人士開始尋找自己的茶道，他們從蒐集很多茶具、佈置茶席，並且慢慢走向重視喝茶的環境上，成為今天台灣民眾普遍飲茶的習慣。

另外值得一提的是，春水堂在 1983 年首度打破茶應該熱飲的迷思，由調茶器調泡的泡沫紅茶誕生，成為人手一杯的冷飲茶，此飲茶風氣一開，造成年輕人趨之若鶩的流行風潮而大獲青睞，讓原本流行數百年小壺泡功夫茶，產生另一股飲茶方式。更在 1987 年結合粉圓與奶茶的珍珠奶茶新鮮問世，使原本清純單一的茶湯，納入配料後，創新調和出豐富有層次的口感，此創新的思維，讓珍珠奶茶一躍而上國際舞台。<sup>46</sup>

茶湯的滋味，是人們的味覺器官對茶葉中可溶於水且具有滋味的物質之綜合反映，其中有甜、酸、苦、鮮、澀各種滋味。例如澀味主要是多酚類；鮮味物質有氨基酸；甜醇味物質主要是可溶性糖；苦味物質有咖啡碱。如果品質好，製茶工藝優良，這些物質配合適當，互相協調，茶湯味道就醇和回甜，新鮮爽口。<sup>47</sup>茶農種茶、作茶，便是以大自然為師，與天地交流對話，即使是微小的採茶環節，亦隱含同萬物節氣變化相呼相應的寬廣格局。人生在世，當然我們都來自自然；人從自然中來，當然也會回到自然中去。人是一個自然人，世界是一個自然世界，而我們總要走出一條文明的路、進化的路。這樣文明的路、進化的路使得人不再是一個自然人，而是一個文化人；讓這個世界不只是一個自然世界，而是人文世

---

<sup>45</sup>廖寶秀，〈中國茶道的嬗變：從唐宋到明清〉，《三聯生活周刊》，2013 年第 15 期，頁 64。

<sup>46</sup>賴榮淙，《茶記事》，台中：台中市茶藝促進會，2011 年，頁 96。

<sup>47</sup>王新俊，《茗趣》，香港：明窗出版社，1993 年，頁 42。

界。也是在此時，我們才開始在生命裡看到人的價值和尊嚴，及其創發性的可能。人一定要從自然走出來，走向人文化成的路人格修養的路。<sup>48</sup>如同一杯撲鼻的茶水，一定要經過多道製茶、烘焙的過程，方可入喉讓人齒頰留香啊！生命是無限的，人生的智慧在放下我執，釋放自己，也釋放天下萬物。當自我生命虛靜，能超然物外，無任何負累和執著，則物我間可以互相感通與和諧，如同道體沖虛，而奧藏萬物，萬物生命存在有了終極的歸屬，而得以朗現生命自然的美好。



---

<sup>48</sup>王邦雄，《行走人間的腳步：儒門與隱者的對話》，台北：漢光文化公司，1991年，頁82。

## 第五章 結論

本文第一章首先說明論文研究的問題意識在於，中國擁有悠久的飲茶文化，是否能夠從哲學思想給予詮釋，筆者認為道家哲學中的莊子思想，具備養生工夫與逍遙境界，面對品茗時的心境，有相呼應之處，因此試圖從莊子哲學探討茶道美學的可能性。在第二節中，說明研究範圍與材料，本文除了以沈冬梅《茶經校注》與郭慶藩《莊子集釋》為主要研究依據外，另大量參考古代與現代茶道與茶文化研究文獻與資料，所以在第三節從研究方法規劃了本論文的研究架構。

第二章探討茶道的器物美，分別從茶的形色香味、煮茶泡茶用水與茶壺茶具來討論茶道美學。第一節以烏龍茶與普洱茶為例，說明品茗可從道家思想的精神層面去欣賞。第二節一方面說明飲茶用水的重要性，另一方面也指出水的觀念在老莊道家哲學的用意可聯繫水在茶的必要條件。第三節敘述茶具的歷史沿革，但也從莊子哲學強調，茶道作為生命實踐，應避免玩物喪志。

第三章探討茶道的儀式美。本章首先從傳統茶禮描繪喝茶活動的文化意涵，不過儀式是外在的，生命內涵才是價值核心，這方面可從莊子哲學獲得啟發。在第二節除了陳述外國茶禮外，也藉此反應飲茶文明的普世性，以茶道的莊學意義來看，日本茶道最值得省察。本章第三節則回到當代臺灣的茶禮，以茶席的想法來觀察茶禮，提出莊子哲學的心境來看待茶禮的存在意義。

至於第四章則是探討茶道的性靈美。包括討論飲茶風氣下的茶詩、喝茶的功夫境界與庶民的飲茶文化。第一節列舉茶詩與相關側面描寫，並從莊學的心靈觀照詮釋茶詩與茶文化的境界。第二節具體地從僧侶的飲茶工夫聯繫莊子的天人合一思想，這方面有傳統歷史文化的背景，也觀察到在茶道上釋道結合的傾向。第三節從廣大基層的茶文化，說明茶道有其普遍性，茶道的美學可以在民間廣為流傳。

道家學說講求「天人合一」，從莊子哲學詮釋茶道，茶道的思想乃在返歸大道自然，見素抱樸，而有沖虛玄德的心境，所以以茶道養生，即能夠保身、全性、

養親與盡年，此即茶道的精神與美學。莊子的哲學思想指出，一旦我們能體道證德，人的精神就是與自然萬物相互融合，彼此成為有機的整體。將茶視為自然事物，其吸取天地的精華，它的清淡與高雅的香氣剛好接近人自然本性的虛與靜，亦是清靜無為，如此作為養生思想，這不僅是人生觀與生命理想，而且養生的關鍵恰是看破生死、薄名利、洗寵辱、消除奢慕誇飾，保持內心恬靜與心地純樸專一，以達到清靜之境。道家認為人生真正幸福或快樂，不在於物質充裕與否，而在生命質量的提高，強調少私寡慾，不為物累。故曰：「與天和者，謂之天樂。」（〈天道〉）提升主體自身的心理調適能力，追求精神快樂而不貪戀物慾的價值取向，茶道正是一種有益於身心健康的積極生活方式。



## 參考書目

### 一、古典文獻（略依年代先後排序）

- 先秦·老子，《老子》，台北：藝文印書館（景本），1965年。
- 先秦·孟子，《孟子》，台北：藝文印書館（景本），1989年。
- 先秦·莊子，《莊子》，台北：藝文印書館（景本），1972年。
- 西漢·司馬遷，《史記》，台北：宏業書局（點校本），1972年。
- 西漢·戴聖（編），《禮記》，台北：藝文印書館（景本），1989年。
- 西漢·劉向（編），《戰國策》，台北：藝文印書館（點校本），1974年。
- 東漢·班固，《漢書》，台北：宏業書局（點校本），1972年。
- 東漢·許慎，《說文解字》，台北：宏業書局（景本），1968年。
- 東漢·河上公，《老子章句》，台北：藝文印書館（景本），1965年。
- 西晉·王弼，《老子注》，台北：藝文印書館（景本），1965年。
- 西晉·郭象，《莊子注》，台北：藝文印書館（景本），1972年。
- 唐朝·成玄英，《莊子注疏》，台北：藝文印書館（景本），1972年。
- 唐朝·陸德明，《經典釋文》，台北：藝文印書館（景本），1972年。
- 宋朝·梅堯臣，《宛陵集》，台北：新文豐出版公司，1979年。
- 宋朝·司馬光，《資治通鑑》，台北：宏業書局（點校本），1973年。
- 宋朝·李昉／等，《太平御覽》，台北：台灣商務印書館，1980年。
- 宋朝·林希逸，《莊子口義》，北京：中華書局（點校本），1997年。
- 宋朝·朱熹，《四書集注》，台北：鵝湖出版社（點校本），2002年。
- 元朝·吳澄，《南華內篇訂正》，台北：藝文印書館（景本），1972年。
- 明朝·焦竑，《莊子內篇注》，台北：新文豐出版公司（景本），1980年。
- 明朝·焦竑，《莊子翼》，台北：廣文書局（景本），1979年。
- 明朝·釋德清，《莊子內篇注》，台北：新文豐出版社（景本），2004年。
- 明朝·李贄，《莊子內篇解》，台北：藝文印書館（景本），1972年。
- 明朝·呂坤、洪應明著，吳承學、李光摩校注《呻吟語》上海：上海古籍出版社，2000年。
- 明朝·文震亨，《長物志》，《叢書集成新編》第48冊，台北：新文豐出版公司，1985年。
- 明朝·許次紓，《茶疏》，《叢書集成簡編》，台北：台灣商務印書館，1965年。
- 明朝·吳騫，《陽羨名陶錄》，《叢書集成新編》第48冊，台北：新文豐出版公司，1985年。
- 清朝·林雲銘，《莊子因》，台北：蘭臺書局（景本），1975年。
- 清朝·康熙敕編，《全唐詩》，北京：中華書局，1960年。
- 清朝·宣穎，《莊子南華經解》，台北：宏業書局（景本），1977年。
- 清朝·王闈運，《莊子內篇注》，台北：藝文印書館（景本），1972年。

- 清朝·陳壽昌，《南華真經正義》，台北：新天地書局（景本），1977年。  
清朝·王先謙，《莊子集解》，台北：木鐸出版社（點校本），1988年。  
清朝·郭慶藩，《莊子集釋》，台北：華正書局（點校本），2004年。

## 二、當代專書（依作者姓氏筆畫排序）

- 王 凱，《逍遙遊——莊子美學的現代闡釋》，湖北：武漢大學出版社，2003年。
- 王 博，《莊子哲學》，北京：北京大學出版社，2004年。
- 王玉玫，《孟子思想的生死學議題》，台北：文史哲出版社，2006年。
- 王邦雄，《21世紀的儒道：生命的實理與心靈的虛用》，台北：立緒文化公司，1999年。
- 王邦雄，《人人身上一部經典》，台北：漢光文化公司，1993年。
- 王邦雄，《中國哲學論集》，台北：台灣學生書局，2004年。
- 王邦雄，《用什麼眼看人生》，台北：三民書局，2004年。
- 王邦雄，《行走人間的腳步：儒門與隱者的對話》，台北：漢光文化公司，1991年。
- 王邦雄，《走在莊子逍遙的路上》，台北：台灣商務印書館，2004年。
- 王邦雄，《莊子道》，台北：漢藝色研文化公司，1993年。
- 王邦雄，《儒道之間》，台北：漢光文化公司，1985年。
- 王邦雄，陳德和（合著），《老莊與人生》，台北：國立空中大學，2007年。
- 王邦雄／等，《中國哲學史》，台北：國立空中大學，1995年。
- 王叔岷，《莊子校詮》，台北：中央研究院歷史語言研究所，1988年。
- 王叔岷，《莊子校釋》，台北：台聯國風出版社，1972年。
- 任繼愈，《中國哲學八章》，北京：北京大學出版社，2010年。
- 朱桂曜，《莊子內篇證補》，上海：商務印書館，1925年。
- 牟宗三，《才性與玄理》，台北：台灣學生書局，1974年。
- 牟宗三，《中國哲學十九講》，台北：台灣學生書局，1982年。
- 牟宗三，《中國哲學的特質》，台北：台灣學生書局，1994年。
- 牟宗三，《現象與物自身》，台北：台灣學生書局，1990年。
- 牟宗三，《圓善論》，台北：台灣學生書局，1988年。
- 牟宗三主講，蔡仁厚輯錄，《人文講習錄》，台北：台灣學生書局，1996年。
- 吳 怡，《逍遙的莊子》，台北：東大圖書公司，1984年。
- 吳 怡，《新譯莊子內篇解義》，台北：三民書局，2004年。
- 吳汝鈞，《老莊哲學的現代析論》，台北：文津出版社，1998年。
- 沈清松，《追尋人生的意義--自我、社會與價值觀》，台北：臺灣學生書局，1996年。
- 胡 適，《中國哲學史大綱·卷上》，上海：商務印書館，1923年。
- 胡遠濬，《莊子詮詁》，台北：台灣商務印書館，1980年。

唐君毅，《中國人文精神之發展》，台北：台灣學生書局，1974年。

唐君毅，《中國哲學原論·原性篇》，台北：台灣學生書局，1989年。

唐君毅，《中國哲學原論·原道篇（卷一）》，台北：台灣學生書局，1992年。

唐君毅，《生命存在與心靈境界》，台北：台灣學生書局，1977年。

徐復觀，《中國人性論史·先秦篇》，台北：台灣商務印書館，1969年。

徐復觀，《中國藝術精神》，台北：台灣學生書局，1974年。

袁保新，《老子哲學之詮釋與重建》，台北：文津出版社，1991年。

高柏園，《莊子內七篇思想研究》，台北：文津出版社，1982年。

張尚仁，《道家哲學》，北京：人民出版社，2011年。

張默生，《莊子新釋》，台北：漢京文化公司，1973年。

梁啟超，《諸子考釋》，台北：臺灣中華書局，1957年。

樓宇烈校釋，《王弼集校釋》，台北：華正書局，2006年。

陳冠學，《莊子新注（內篇）》，台北：東大圖書公司，1978年。

陳鼓應，《老莊新論》，台北：五南圖書出版公司，2005年。

陳德和，《台灣教育哲學論》，台北：文史哲出版社，2002年。

陳德和，《生活世界的哲思》，台北：樂學書局，2001年。

陳德和，《從老莊思想詮詁莊書外雜篇的生命哲學》，台北：文史哲出版社，1993年。

陳德和，《道家思想的哲學詮釋》，台北：里仁書局，2005年。

傅佩榮，《探索生命的價值》，台北：天下遠見出版社，2003年。

傅佩榮，《開拓心靈的世界》，台北：業強出版社，1990年。

傅偉勳，《批判的繼承與創造的發展》，台北：東大圖書公司，1986年。

傅偉勳，《學問的生命與生命的學問》，台北：正中書局，1994年。

勞思光，《新編中國哲學史（一）》，台北：三民書局，1993年。

馮耀明，《中國哲學的方法論問題》，台北：允晟文化公司，1989年。

黃錦鉉，《新譯莊子讀本》，台北：三民書局，1991年。

楊國榮，《莊子的思想世界》，北京：北京大學出版社，2006年。

葉海煙，《莊子的生命哲學》，台北：東大圖書公司，1990年。

劉武，《莊子集解內篇補正》，台北：木鐸出版社，1988年。

劉光義，《莊子內七篇類析語釋》，台北：台灣學生書局，1975年。

劉笑敢，《莊子哲學及其演變》，北京：中國社會科學出版社，1993年。

瞿蛻園等校注，《李白集校注》，台北：里仁書局，1981年。

蔡仁厚，《中國哲學史》，台北：台灣學生書局，2009年。

蔣勳，《天地有大美》，台北：遠流出版公司，2005年。

蔣錫昌，《莊子哲學》，台北：台灣商務印書館，1935年。

鄭琳，《莊子內篇通義》，台北：文津出版社，1974年。

錢穆，《中國思想史》，台北：台灣學生書局，1988年（台版）。

錢穆，《先秦諸子繫年》，台北：東大圖書公司，1986年。

- 錢 穆，《莊老通辨》，台北：東大圖書公司，1991年（台版）。
- 錢 穆，《雙溪獨語》，台北：台灣學生書局，1981年。
- 韓林合，《虛己以游世--莊子哲學研究》，北京：北京大學出版社，2006年。
- 顏崑陽，《莊子藝術精神析論》，台北：華正書局，1985年。
- 關 鋒，《莊子內篇譯解和批判》，北京：中華書局，1961年。
- 婁子匡（主編），《國立北京大學中國民俗學會民俗叢書專號/飲食篇》，北京：中國民族學會景印，1975年。
- 嚴靈峰（編輯），《無求備齋莊子集成續編》，台北：藝文印書館，1974年。
- 鄭志明（編著），《生命關懷與心靈治療》，嘉義：南華大學宗教中心，2000年。
- 劉國英、張燦輝（主編），《現象學與人文科學》，台北：城邦出版社，2004年。
- 江日新（編著），《中西哲學的會面與對話》，台北：文津出版社，1984年。
- 木鐸出版社（編），《莊子研究論集》，台北：木鐸出版社，1982年。
- 鈴木大拙（著），陶剛（譯），《禪與日本文化》，台北：桂冠圖書公司，1992年。

### 三、美學專書

- 朱光潛，《文藝心理學》，台北：臺灣開明書店，1985年。
- 朱光潛，《談美》，台北：漢藝色研出版社，1995年。
- 朱光潛，《談修養》，桂林：廣西師範大學出版社，2004年。
- 朱光潛（編譯），《西方美學家論美與美感》，台北：天工書局，2000年。
- 朱榮智，《莊子的美學與文學》，台北：明文書局，1998年。
- 李春青，《道家美學與魏晉文化》，北京：中國電影出版社，2008年。
- 李澤厚、劉綱紀主編，《中國美學史》，台北：漢京文化事業公司，1986年。
- 李澤厚，《美學四講》，台北：三民書局股份公司，1996年。
- 宗白華，《美從何處尋》，台北：駱駝出版社，2001年。
- 宗白華，《美學的散步 I》，台北：洪範書店，1981年。
- 宗白華，《美議》，北京：北京大學出版社，2010年。
- 胡家祥，《先秦哲學與美學論叢》，北京：中國社會科學出版社，2010年。
- 張 法，《美學導論》，台北：五南圖書出版公司，2004年。
- 曾昭旭，《充實與虛靈-中國美學初論》，台北：漢光文化事業公司，1993年。
- 曾昭旭，《我的美感體驗》，台北：臺灣商務印書館公司，2005年。
- 馮滬祥，《中國古代美學思想》，台北：臺灣學生書局，1990年。
- 葉秀山，《美的哲學》，台北：五南圖書出版公司，1993年。
- 董小蕙，《莊子思想之美學意義》，台北：臺灣學生書局，1993年。
- 漢寶德，《如何培養美感》，台北：聯經出版事業公司，2010年。
- 漢寶德，《漢寶德談美》，台北：聯經出版事業公司，2004年。

- 漢寶德，《談美感》，台北：聯經出版事業公司，2007年。  
劉千美，《藝術與美感》，台北，臺灣書店，2000年。  
蔣勳，《天地有大美》，台北：遠流出版公司，2005年。

#### 四、茶道相關專書或期刊專輯

- 王玲，《中國茶文化》，北京：九州出版社，2009年。  
王新俊，《茗趣》，香港：明窗出版社，1993年。  
余悅，《問俗》，浙江：浙江攝影出版社，1996年。  
冷香齋，《無風荷動：靜參中國茶道之韻》，北京：北京大學出版社，2008年。  
李英豪，《茶藝》，台北：藝術圖書公司，1993年。  
李曙韻，《茶味的麤相》，台北：臺灣商務印書館，2011年。  
沈冬梅校注，《茶經校注》，台北：宇河文化出版公司，2009年。  
林易山，《茶心—茶道禮儀藝術之創作》，台北：林吳蕙姿（ISBN-13：978-957-41-3983-5），2006年。  
姜青青，《一品茶趣》，台北：實學社出版公司，2005年。  
姚國坤、朱紅櫻、姚作為，《茶風、茶俗、茶文化》，台北：知青頻道出版公司，2009年。  
徐永成，《名山找茶》，台北：知青頻道出版公司，2009年。  
張忠良、毛先韻，《中國世界茶文化》，北京：時事出版社，2007年。  
陳香，《茶典》，台北：國家出版社，1981年。  
陳文華，《長江流域茶文化》，武漢：湖北教育出版社，2001年。  
陳雅儀編輯，《圖解茶經》，新北：華威國際公司，2011年。  
湯一，《茶品》，杭州：浙江大學出版社，2003年。  
焦家良，《普洱茶道》，北京：中國社會科學出版社，2007年。  
詹羅九、朱世英，《名泉名水泡好茶》，台北：知青頻道出版公司，2009年。  
蔡榮章，《現代茶道思想》，台北：臺灣商務印書館，2013年。  
鄭培凱，《茶香與美味的記憶》，台北：二魚文化，2011年。  
鄭培凱，《茶道的開始》，台北：大塊文化出版公司，2010年。  
鄧時海，《普洱茶》，台北：壺中天第雜誌社，2010年。  
賴榮淙，《茶記事》，台中：台中市茶藝促進會，2011年。  
布目潮瀨，《中國茶書全集》（上卷），東京：汲古書院，1987年。  
多田侑史著，羅成純譯，《數寄——日本茶道的世界》，台北：稻禾出版社，1993年。

#### 五、期刊論文與專號（依作者姓氏筆畫排序）

- 方未文，〈中國人的飲茶俗〉，《中國對外貿易》，1994年第3期。  
方雯嵐，〈茶與禮儀以及女性參與的研究〉，《農業考古》，2009年第5期。  
王邦雄，〈孔孟儒學的生死智慧〉，《北縣教育》第33期，2000年3月。

- 王邦雄，〈走進莊子之學的門徑〉，《鵝湖月刊》第 136 期，1986 年 10 月。
- 王邦雄，〈論身心靈三層次的生命安立之道〉，《鵝湖月刊》第 322 期，2002 年 4 月。
- 牟宗三，〈莊子〈齊物論〉講演錄（一）〉，《鵝湖月刊》第 319 期，2002 年 1 月。
- 牟宗三，〈莊子〈齊物論〉講演錄（二）〉，《鵝湖月刊》第 320 期，2002 年 2 月。
- 何 健，〈從曲水流觴茶席談台灣的烏龍茶品味〉，《茶藝》第 39 期，2011 年 11 月。
- 余 悅，〈茶禪一味的三重境界〉，《農業考古》，2004 年第 2 期。
- 李景蓉，《tea 茶雜誌》，台北：華藝文化出版社，2013 年 8 月夏季號。
- 沈冬梅，〈宋代茶文化〉，《三聯生活周刊》，2013 年第 15 期。
- 沈清松，〈中國哲學文本與意象的運動——以《莊子·齊物論》為例〉，《哲學與文化》第 402 期，2007 年 11 月。
- 沈清松，〈從「方法」到「路」——項退結與中國哲學的方法論問題〉，《哲學與文化》第 32 卷第 9 期，2005 年 9 月。
- 林冬子，〈道家飲茶的養生之道與意境探微〉，《中國地名》，2006 年第 8 期。
- 施由民，〈試析清代文人的飲茶生活〉，《農業考古》，2009 年第 5 期。
- 胡長春，〈中國文人與茶文化〉，《農業考古》，2006 年第 2 期。
- 袁保新，〈秩序與創新——從文化治療學的角度省思道家哲學的現代意涵〉，《鵝湖月刊》第 314 期，2001 年 8 月。
- 馬守仁，〈禪心茶韻——試論儒、道、釋三家學說對中國茶道的影響〉，《農業考古》，2010 年第 5 期。
- 陳政揚，〈「人籟、地籟、天籟」與「無喪我」之內在相似性的另類詮釋〉，《鵝湖月刊》第 290 期，1999 年 8 月。
- 陳政揚，〈論生命的有待與超拔——以莊子「形」概念為中心〉，《揭諦》第 16 期，2009 年，2 月。
- 陳德和，〈《莊子·齊物論》終極義諦即其奇詭書寫〉，《文學新鑰——南華文學學報》第 3 期，2005 年 7 月。
- 陳德和，〈老莊的教育思想及其實踐〉，《新講台》第 7 期，2001 年 9 月。
- 陳德和，〈老莊思想與實踐哲學〉，《鵝湖月刊》第 406 期，2009 年 4 月。
- 陳德和，〈孟荀性情說的共法與不共法〉，國立中興大學《第六屆通俗文學與雅正文學——文學與經學研討會論文集》，台北：國家書店，2006 年。
- 陳德和，〈從《莊子·養生主》論心靈的突破與生命的安頓〉，《鵝湖學誌》第 44 期，2010 年 6 月。
- 陳德和，〈當弗朗克遇上老子——意義的治療與作用的保存〉，《鵝湖月刊》第 384 期，2007 年 6 月。
- 陳德和，〈論牟宗三對人間道家的哲學建構〉，《揭諦》第 3 期，2001 年 5 月。

- 陳德和，〈論莊子哲學的道心理境〉，《鵝湖學誌》第 24 期，2000 年 6 月。
- 陳德和，〈儒家思想的生命教育理論（上下）〉，《鵝湖月刊》第 367-368 期，2006 年 1-2 月。
- 黃建華，〈茶與唐宋茶人的精神溝通〉，《農業考古》，2008 年第 6 期。
- 廖寶秀，〈中國茶道的嬗變：從唐宋到明清〉，《三聯生活周刊》，2013 年第 15 期。
- 廖寶秀，〈明代文人的茶空間與茶器陳設〉，《三聯生活周刊》，2013 年第 15 期。
- 趙樂園，〈社交茶禮小芻〉，《現代交際》，2013 年第 4 期。
- 蔡定益，〈論《茶經》的儒、釋、道美學思想〉，《滄桑》，2009 年第 1 期。
- 鄧時海，〈太亟古琴普洱茶〉，《tea 茶雜誌》，台北：華藝文化出版社，2013 年 8 月夏季號。
- 蕭麗華，〈唐代僧人飲茶詩研究〉，《臺大文史哲學報》第 71 期，2009 年 11 月。
- 邊 正，〈台灣亞太茶藝文化的火車頭〉，《茶藝》第 39 期，2011 年 11 月。

#### 六、學位論文（依作者姓氏筆畫排序）

- 何崑榮，《老子守柔思想研究》，南華大學哲學系碩士論文，2003 年。
- 吳肇嘉，《莊子應世思想研究》，國立中央大學中國文學系博士論文，2008 年。
- 呂佩原，《莊子生命教育思想之研究——以情緒管理為中心》，南華大學哲學系碩士論文，2010 年。
- 林世永，《老子和諧思想之研究》，南華大學哲學系碩士論文，2009 年。
- 張木生，《莊子生命境界論之研究——以內七篇為中心的考察》，南華大學哲學系碩士論文，2007 年。
- 陳政揚，《孟子與莊子「內聖外王」研究》，東海大學哲學系博士論文，2002 年。
- 傅瑩鈞，《從莊子哲學論生命教育》，南華大學哲學系碩士論文，2009 年。
- 傅及光，《唐代茶文化之研究》，逢甲大學中國文學系碩士論文，2006 年。
- 黃源典，《先秦道家之意義治療意蘊研究》，淡江大學中國文學系博士論文，2006 年。
- 劉行中，《明代茶藝之研究》，佛光大學藝術學研究所碩士論文，2013 年。
- 謝明真，《莊子美育思想之研究》，南華大學哲學系碩士論文，2006 年。