

黃庭堅詩歌中的茶禪生活美學

吳靜宜

成功大學中文所博士班

摘要

中國飲茶的歷史最早淵源於漢代，於今已將近兩千年。然而茶與禪的結合，且為士大夫所接受，並在詩歌中顯現茶禪一味之境，乃自陸羽《茶經》一書問世之後。¹

唐代趙州從諗禪師以「吃茶去」一語，代表吃茶可以悟道，百丈禪師更將茶禪之禮儀，明確地規範於《百丈禪規》中。而陸羽《茶經》一書則使得中國人品茗從實用性，轉為審美性。更使「以茶禪定、以茶入詩」成為詩人與僧人生活美學之一部份。

由於茶之清淡自然正好契合於禪之正法眼藏，品茗講究之心境與文化氛圍，皆和參禪要求心靈平和寧靜相似，因此詩歌中茶禪交融同時也展現一種「和、清、靜、寂」²與「古、雅、淡、泊」的境界。

而黃庭堅為北宋詩人中，飲茶詩作數量佔多數之詩人，其詠茶詩作高達九十多首，加上十餘首詠茶詞，數量可謂北宋詠茶詩作之冠。³其次蘇軾詠茶詩歌共有七十多首。故而自蘇、黃詠茶詩作，不僅可清楚觀察北宋詠茶文化的演進，成為文士以茶會友、以茶問道之代表。同時山谷亦為臨濟宗黃龍法脈之傳人，常以文字寄託禪境，其詩作中明顯可見茶禪融合之跡。富弼更稱黃庭堅為「茶客」，⁴可知北宋時期，茶與文人、禪僧的形象早已重疊而不可分。本文主要目的欲析探黃庭堅詩歌中茶禪之理趣及其詩歌中反映之茶禪生活美學。

¹據唐封演《封氏聞見記》卷六〈飲茶〉所載：「開元中，泰山靈岩寺有降魔師，大興禪教。學禪務於不寐，又不夕食，皆許其飲茶，人自懷挾，到處舉飲，從此轉相仿效，遂成風俗。」「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。」

²《珠光問答》云：「一味清淨，法喜禪悅。趙州知此，陸羽未曾至此。人入茶室，外卻人我之相，內蓄柔和之德。至交接相之間，謹兮敬兮清兮寂兮，卒及天下泰平。」可知日人珠光將「和、敬、清、寂」視為茶道的精神真諦。

³詠茶詩廣義凡指詩歌中歌詠與茶事相關之事物，皆稱為詠茶詩。而狹義乃指詩歌創作專以茶為主題。黃庭堅詠茶詩作若採取廣義之說，則有九十多首，若依狹義之說，亦有四十首。

⁴鄭永曉《黃庭堅年譜新編》載《宋稗類鈔》卷六云：「初甚欲見黃山谷，及一見，便不喜。語人曰，將謂黃某如何？原來只是分寧一茶客。」王樹海《禪魂詩魂－佛禪與唐宋詩風的變遷》以為富弼將「茶客」視為詩人「慕禪隱、行禪悅之精神狀態的外露」。（北京：知識出版社，2000年3月），頁579。

關鍵字:黃庭堅、茶禪、禪宗、茶詩、生活美學

一、前言

山谷（1045-1105）出身於江西分寧縣，當地主要為洪州禪、潯仰宗、臨濟宗等禪宗信仰所活動的區域。⁵究其師承淵源，山谷應屬於黃龍法脈。筆者翻查《山谷詩集內、外、別集詩注》中，可知山谷詩歌引用了《楞嚴經》、《法華經》、《傳燈錄》、《華嚴經》、《維摩詰經》、《阿含經》、《般若經》、《金剛經》等多部禪宗經典，充分反應其深受禪宗思惟的影響。不僅如此，山谷也同宋儒追求理想人格的養成及心性修養，於詩歌中致力追求自然平淡的詩境。茶、禪皆具有平淡、寧靜的特質，因而很自然山谷的詩歌創作的主题，而其中詠茶詩則應有不少傳達茶禪一味之理。

再者，黃庭堅欣賞杜詩句法「簡易而大巧出焉，平淡而山高水深」⁶的風格，其特別提出「要須盡心於克己，不見人物臧否，全用其輝光以照本心，力學有暇，更精讀千卷書，乃可畢茲能事。」⁷林繼中以爲山谷結合理學家內省功夫與禪宗的自我解脫，致力追求一種內心的恬淡與寧靜。從禪宗學會內化之技巧，於讀書等心印過程，得到無限的愉悅。⁸而文士飲茶的過程中，平淡而滋味雋永，亦可得到靜心、心印的禪悅感受，上與古人同遊。「文學的再自覺曾使北宋文人從個體解放走向人際關懷，強化文學的社會功能，而向內觀照的思惟方式也曾培養了宋人新的審美趣味：從牡丹到梅花，從酒到茶，……，無一不是絢爛歸於平淡的過程。」⁹黃庭堅與蘇軾並列爲北宋詩壇之兩大高峰，而詠茶詩詞之作，又以山谷創作數量最爲多數。藉由黃庭堅詠茶詩對於文人生活之勾勒，可顯現宋詩對於日常生活細膩描寫之面向，從而觀察中唐以來「平常心是道」的禪宗思維，如何融入文士詩歌中，顯現日用之生活美學觀。

因此，筆者以爲藉由山谷詠茶詩歌，亦可體現「無意而意已致」，由形式自覺而歸於自然的審美理想之追求。

⁵洪州禪的特色，主要透過普請勞動的實踐過程，完成禪理的參究，舉凡運水、搬柴、鑿地、割草、行住坐臥、著衣吃飯等行爲，揚眉瞬目、彈指棒喝應接都視爲是道，故而日常生活即是道與佛性的表現。參考周裕鍇〈普請與參禪—論馬祖洪州禪『作用即性』的生活實踐〉，《四川大學學報》（哲學社會科學版），2006年第4期，頁61-62。

⁶黃庭堅《豫章黃先生文集》卷十九

⁷黃庭堅《豫章黃先生文集》卷三十

⁸林繼中《文化建構文學史綱：魏晉—北宋》（北京：北京大學出版社，2005年4月），頁272。

⁹林繼中《文化建構文學史綱：魏晉—北宋》，頁291-292。

二、山谷詠茶詩歌的特色

由於茶與禪性質相近，唐宋時期，僧人透過煎點茶的禮節與儀式規範，從行住坐臥日常生活中體會禪的微妙宗旨。藉由以茶供佛、祭祀、參禪、待客，也使來訪的賓客濡染啜茶參禪的法門。因而唐代文士與詩僧的詩歌中，已呈現豐富「茶禪一味」之境，涵藏著豐富的禪思。¹⁰

孫昌武〈白居易與洪州禪〉，探討南宗禪對白居易生活態度的影響。¹¹而賈晉華〈平常心是道與中隱〉則說明白居易之居士精神及其狂放與諧謔機智詩風由來。¹²筆者以為黃庭堅與白居易皆受到洪州禪、南宗禪的影響，強調禪的日常生活性，以為「觸類是道」，「揚眉動睛笑欠磬咳，或動搖等，皆是佛事」，「任心即為修」¹³，山谷承繼此風格，其詠茶詩歌與生活不同層面結合的面向，大致可分為以茶讀書、以茶會友、茶禪三昧、茶與諧趣等四類：

（一）以茶讀書：

烹茶讀書始於盛唐，杜甫〈夜宴左氏莊〉：「檢書燒燭短，煎茗引杯長。」¹⁴由於茶具有醒腦的功效，文士讀書多喜飲茶提神，挑燈夜戰，例如白居易〈詠意〉詩云：「或吟詩一章，或飲茶一甌」以及〈官舍〉詩云：「起嘗一甌茗，行讀一卷書」，顯現讀書寫作時，常以茶相伴。

由於茶具有醒腦的特性，因而文士很自然將其與讀書相連結，以驅除雜念，滌淨塵俗。元豐元年，山谷於北京任職，其〈催公靜碾茶〉詩云：「睡魔正仰茶料理，急遣溪童碾玉塵。」生動地描繪茶以破睡的特性。因為茶具有醒腦、清思的特性，成為讀書人苦讀必備的祕密武器。元豐七年山谷送給妹婿王純亮〈送王郎〉一詩，以酒、秋菊、墨、詩歌相贈，更以為「炒沙作糜終不飽，鏤冰文章費工巧。須要心地收汗馬，孔孟行世日杲杲」以為修煉禪定與讀書寫文章，「修三摩地，先斷淫心，是名如來」，「若不斷淫，修禪定者，如蒸沙石，欲成其飯，經百千劫，只名熱沙。何以故？此非飯，本沙石成故。」¹⁵，強調修心、息慮的重要，更勉勵妹婿當以孔孟之道行於世，努力讀書提升自我以持家，末句「兒大詩禮女絲麻，公但讀書煮春茶。」則表現傳統男耕女織形象已經轉變成宋代文士喜一面讀書一面煮茶飲茶之文人茶客的形象，文士透過品茗兼以修養自身。

另外，山谷〈謝送碾壑源揀芽〉詩云：「搜攬十年燈火讀，令我胸中書傳香。」

¹⁰參考吳靜宜〈從寺院僧規及和尚家風探討禪與茶的關係〉收入於香港中文大學覺繼、學愚 主編《人間佛教的理論與實踐》（北京：中華書局，2007年9月）。

¹¹孫昌武〈白居易與洪州禪〉《文學研究》第三輯 1993年4月

¹²賈晉華〈平常心是道與中隱〉《漢學研究》，1998年12月，頁317-349

¹³唐宗密《圓覺經大疏釋義鈔》《卍新纂續藏經》第09冊，頁534中。

¹⁴《全唐詩》杜甫〈夜宴左氏莊〉：「檢書燒燭短，煎茗引杯長。」一作「看劍引杯長。」

¹⁵唐宗密《圓覺經略疏鈔》《卍新纂續藏經》第09冊，頁895上。

已戒應門老馬走，客來問字莫載酒。」則是承繼盧仝〈走筆謝孟諫議寄新茶〉詩云：「三椀搜枯腸，惟有文字五千卷」，展明茶的功用，更進一步強化自我之主題，強調多年來自己因有茶香、好書相伴，故而腹有詩書氣自華。元祐元年，山谷感謝舅舅李公擇分送賜茶，〈謝公擇舅分賜茶〉詩云：「文書滿案惟生睡，夢裏鳴鳩喚雨來。乞與降魔大圓鏡，真成破柱作驚雷。」白居易詩：「破睡見茶功」，山谷此處將瞌睡比擬魔，茶如同圓鏡，飲茶得以降伏睡魔，讓心神更爲清明。同年〈次韻答邢惇夫〉：「雨作枕簟秋，官閒省中睡。夢不到漢東，茗椀乃爲祟。聞君肺渴減，頗復佳食寐。讀書得新功，來鴈寄一字。」說明茗茶使得精神清明難以入睡，連帶改善燥熱的情況，精進學問上而能有新的成果。元符三年，山谷〈次韻楊君全送酒〉詩云：「扶衰却老世無方，惟有君家酒未嘗。秋入園林花老眼，茗搜文字響枯腸。醞頭夜雨排簷滴，盃面春風繞鼻香。不待澄清遣分送，定知佳客對空觴」，更表明茶更勝於酒，茶之醒腦的特性，其馨香，有助於其靜心以創作詩文。山谷以爲「學有要道，讀書須一言一句自求已事」(〈與徐師川書四〉)，須細細推敲，一字一句當求有來處，以追配古人，體會古人之用心。相較於唐代詩人喜飲酒作詩以抒情，宋代文士則好品茗吟詩，更顯得饒富哲思，難怪宋代詩歌風格轉向以說理、議論爲主。

(二) 以茶會友：以茶贈禮、交流，茶之藥用

唐代茶詩中已有大量以茶會友之作，至宋代，由於帝王提倡，設置許多貢茶，並將貢茶賞賜優良的賢臣，「中人傳賜夜未央，雨露恩光照宮燭」(〈謝送碾壑源揀芽〉)，文人相互分享，彼此吟詩唱和答謝，「外家新賜蒼龍璧，北焙風煙天上來」(〈謝公擇分賜茶〉)視爲知己。元豐八年，山谷〈和答外舅孫莘老〉：「歸休飲熟客，觴豆愆調護。浩然養靈根，勿藥有神助。」「北焙碾玄璧，谷簾煮甘露。何時臨書幾，剝芟談至暮。」山谷以爲孟子浩然正氣得以修養靈根，比藥物更有幫助。然而一面碾煮北焙貢茶，以谷簾泉水煮茶，不知不覺竟深談至黃昏，比擬君子交心，無所不談。飲茶不僅有助於詩思，更幫助清談。除能「詩味生牙舌」、「以救風雅渴」同時還「能蛻詩人骨」¹⁶。(〈碾建溪第一奉邀徐天隱奉議并效建除體〉)又如「子雲窗下草玄經，寒雀爭喧戶畫局。好事應無攜酒榼，相過聊欲煮茶餅」(〈公益嘗茶〉)傳達詩人、文士喜好與好友一同品茗清談更勝於飲酒話家常。

當然山谷家鄉產雙井貢茶，更是贈禮的好伴手。元祐二年，山谷以雙井茗茶贈蘇軾與孔常父等人，其〈雙井茶送子瞻〉詩云：「人間風日不到處，太上玉堂森寶書。想見東坡舊居士，揮毫百斛瀉明珠。我家江南摘雲腴，落磴霏霏雪不如。

¹⁶黃庭堅〈碾建溪第一奉邀徐天隱奉議并效建除體〉：「建溪有靈草，能蛻詩人骨。除草開三徑，爲君碾玄月。滿甌泛春風，詩味生牙舌。平斗量珠玉，以救風雅渴。定知胸中有，璀璨非外物。」本文引用黃庭堅詩歌皆參考黃庭堅著；任淵、史容、史季溫注《山谷詩集注》(上海：上海古籍出版社，2003年12月)

爲君喚起黃州夢，歸載扁舟向五湖。」當時，山谷與蘇軾經歷黨爭，再次回到京城任職，其以雙井茶之珍貴少有，提醒蘇軾政局多變，莫忘黃州歸隱夢，以茶與茶詩寄情說理，巧妙深摯。

山谷特別強調知音難尋，更以茶詩爲喻，認爲好東西不僅要和好朋友分享，同時，也只有好朋友才能領略箇中好滋味，〈以小龍團及半挺贈無咎并詩用前韻爲戲〉詩云：「我持玄圭與蒼璧，以暗投人渠不識。城南窮巷有佳人，不索檳榔常晏食。赤銅茗椀兩斑斑，銀粟翻光解破顏。」說明世人多不識稀世珍寶，唯有城南窮巷的無咎，品飲小龍團茶才回以破顏微笑。也代表文士之間，因爲互爲知音，而能惺惺相惜。

（三）茶禪三昧：茶境與禪境的融合

久松真一《茶道哲學》指出中國特別以摘茶商量爲禪悟之法，如龐居士、趙州、雲門、臨濟、雪竇等，¹⁷而黃庭堅乃臨濟黃龍法脈，黃龍禪法：「道不假修，但莫污染。禪不假學，貴在息心。心息，故心心無慮。不修，故步步道場。無慮，則無三界可出；不修，則無菩提可求。不出不求，由是教乘之說。」¹⁸若能使自心清淨、安靜，則無處不是悟道的道場，故若能藉由品茶靜心，亦可輕鬆達到菩提道場。因此，汾陽善昭（947-1024）云：「摘茶更莫別思量。處處分明是道場。體用共推真應物。禪流頓覺雨前香。」¹⁹即是呼應息心、靜慮的重要性，「一切語默動靜，行來出入，見聞覺知，資生事業，哪一樣不是菩提，哪一處不是成佛的道場。」²⁰禪宗提倡平常心是道，將生活的場域皆視爲修行的道場，而種茶、摘茶、品茶等，爲僧人生活中必經的歷程，亦成爲悟道最好的方式。熙寧四年，山谷二十七歲時，其〈送張子列茶〉詩云：「齋餘一椀是常珍，味觸色香當幾塵。借問深禪長不臥，何如官路醉眠人？」元祐元年〈奉同六舅尙書詠茶碾煎烹〉詩云：「乳粥瓊糜霧脚回，色香味觸映根來。睡魔有耳不及掩，直拂繩牀過疾雷。」皆點出六根對境而不著於物，飯後藉由一杯茶之色、香、味、觸、法、意，得以參悟塵世。《維摩詰經》云：「雖復飲食，而以禪悅爲味。」²¹《大般涅槃經》云：「如來一根，亦能見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法。」²²山谷詩中反映其心靈世界，禪悅更重於飲食，文士們藉著飯後一碗茶，反思觀照己身，輕鬆深悟禪理究竟之地。由於品茶過程中，兼可「對境修止觀，眼觀茶色，耳聽水沸，鼻聞茶香，舌品茶味，攝心專注於茶事，調身、調息、調心，進入身心統一的禪境，

¹⁷久松真一《茶道の哲學》（京都：法藏館，1995年5月31日），頁270

¹⁸宋惠泉集《黃龍慧南禪師語錄》《大正新脩大藏經》第47冊，頁632下。

¹⁹《汾陽無德禪師拈古代別》卷中，《大正新脩大藏經》第47冊，頁563下。

²⁰印順《中國禪宗史》（南昌：江西人民出版社，2002年3月），頁50。

²¹《維摩詰經》〈方便品〉《大正新脩大藏經》第14冊，頁539。

²²《大般涅槃經》卷第二十一，《大正新脩大藏經》第12冊，頁746下。

自能身體輕靈，體會漸門的如來禪，自在得法」²³，自然能夠輕易悟入「一色一香無非中道」之中道佛性。

元豐六年，山谷〈題息軒〉詩云：「僧開小檻籠沙界，鬱鬱參天翠竹叢。萬籟參差寫明月，一家寥落共清風。蒲團禪板無人付，茶鼎薰爐與客同。萬水千山尋祖意，歸來笑殺舊時翁。」指出自己靜坐後，得以進入三千大世界，而「青青翠竹，盡是法身；郁郁黃花，無非般若」²⁴青竹黃花如同法身般若，山谷與友人於茶鼎、薰爐間品茗靜坐，得以參鬱鬱青青之竹。山谷〈與徐師川書四〉一文以為「讀書須靜室焚香，令心意不馳走，則言下會理。」然而山谷藉由烹茶的過程，亦可達到心意不馳走的境地，而尋得祖師西來意。當然山谷好與禪僧交友，其〈寄新茶與南禪師〉詩云：「筠焙熟香茶，能醫病眼花。因甘野夫食，聊寄法王家。石鉢收雲液，銅餅煮露華。一甌資舌本，吾欲問三車。」更將茶之藥石特性轉為醫治不明佛祖教義的心靈，而達佛法自在。強調外求則迷，內求則悟。

黃庭堅的禪觀屬於如來藏，²⁵強調「世態已更千變盡，心源不受一塵侵」(〈次韻蓋郎中率郭郎中休官二首〉)，故而其詩歌之禪理，亦著重於本心的追求。〈以雙井茶送孔常父〉詩云：「校經同省並同居，無日不聞公讀書。故持茗椀澆舌本，要聽六經如貫珠。心知韻勝舌知腴，何似寶雲與真如。湯餅作魔應午寢，尉公渴夢吞江湖。」孔常父好讀書，藉由品茗使得舌根對境，所讀之六經皆如妙語如珠。崇寧二年，山谷〈題默軒和遵老〉詩云：「平生三業淨，在俗亦超然。佛事一盂飯，橫眠不學禪。松風佳客共，茶夢小僧圓。漫續山家頌，非詩莫浪傳。」山谷為在家居士，以為只要能守身、口、意為菩薩戒三業，亦可達到修行之地，內心自然能息慮以達到超脫之境，故而即使身在俗世塵網中，亦能超然解脫。而能夠以一種平常心來看待吃飯、睡眠等生活瑣事。〈和涼軒〉詩云：「茗椀夢中覺，荷花鏡裏香。涼生只當處，暑退亦無方。」此處山谷已掌握楞嚴經曰：「當處出生，隨處滅盡」之旨，並融入於日常生活中，其「夢中覺」、「鏡裡香」，如「從夢中覺，思惟了了，惟是忻然大悅，心中解暢」²⁶，進入深沈的禪悅達到涅槃之境。山谷〈了了菴頌〉云：「方廣菴名了了，了了更著菴遮。又要涪翁作頌，且圖錦上添花。若問只今了未，更須侍者煎茶。」山谷自問自答，說明了悟的境界，息心、除慮、了悟皆不假外求，必須反求諸己，才能達究竟之境。透過煎茶，更容易進入了悟，明白人生許多事，才華、功名等，不過是錦上添花，不如追求了悟以達解脫。

而此究竟之境，山谷更進一層，其〈次韻張詢齋中晚春〉詩云：「學古編簡

²³筆者曾考天台禪觀與茶禪的關係，詳見吳靜宜《天台宗與茶禪的關係》《台北大學中文學報》創刊號，2006年7月，頁269-271。

²⁴此乃牛頭禪之成語，源於三論宗。

²⁵參考周師裕緒〈夢幻與真如、蘇黃的禪悅傾向與其詩歌意象之關係〉，《文學遺產》，2001年第3期。

²⁶《大寶積經》《大正新脩大藏經》第11冊，頁79下。

殘，懷人江湖永。非無車馬客，心遠境亦靜。挽蔬夜雨畦，煮茗寒泉井。」則點出文士身處山中，即使與客相煮茗品茶，亦能達到靜境之心境，更是較陶淵明內心修持的層次更進一層，追求「超世而不避世」，重視內在精神的超越，以期達到「是功與世滌羶腹，令我屢空常晏如。安得左轡清穎尾，風鑪煮茗卧西湖。」（〈謝黃從善司業寄惠山泉〉）。

（四）茶與諧趣：烹茶之樂與宋人日用生活美學觀

劉勰《文心雕龍》〈諧隱〉云：「諧之言，皆也。辭淺會俗，皆悅笑也。」山谷創作詩歌特重諧趣，其為黃龍法脈，於〈黃龍心禪師塔銘〉云：「師諱祖心，黃龍惠南禪師之嫡子，見性諦當入道。……，脫略窠臼，遊戲三昧」，故而其詩歌中以戲為題，高達上百首，戲作詠茶詩更達數十處，具豐富諧趣。

其「嘗有老僧暴背於後架，作此 字示之問會麼？示不會，因以為頌」，〈字頌〉云：「齋餘睡兀兀，占盡簷前日。不與一甌茶，眼前黑如漆。」笑談茶能醒神的特性，僧人若不飲茶，則無法清醒。

又如〈常父答詩有煎點徑須煩綠珠之句復次韻戲答〉詩云：「小鬟雖醜巧妝梳，掃地如鏡能檢書。欲買娉婷供煮茗，我無一斛明月珠。知公家亦闕掃除，但有文君對相如。政當為公乞如願，作牋遠寄宮亭湖。」煎、點茶湯最難在於候湯，山谷主要欲答覆孔常父「煎點徑須煩綠珠」詩句，而以文君、相如之典，戲答之。此外，〈以小龍團及半挺贈無咎并詩用前韻為戲〉詩云：「我持玄圭與蒼璧，以暗投人渠不識。城南窮巷有佳人，不索檳榔常晏食。赤銅茗椀兩斑斑，銀粟翻光解破顏。上有龍文下棋局，探囊贈君諾已宿。此物已是元豐春，先皇聖功調玉燭。晁子胸中開典禮，平生自期莘與渭。故用澆君磊塊胸，莫令鬢毛雪相似。曲几蒲團聽煑湯，煎成車聲繞羊腸。雞蘇胡麻留渴羌，不應亂我官焙香。肥如瓠壺鼻雷吼，幸君飲此勿飲酒。」山谷以詼諧的方式，趣味的筆調與奇特比擬，言龍鳳茶得以澆磊塊胸，更勝於酒。且不宜添加雞蘇、胡麻，而應還茶天然本色。另外，元豐三年所作〈題落星寺〉詩云：「落星開土深結屋，龍閣老翁來賦詩。小雨藏山客坐久，長江接天帆到遲。燕寢清香與世隔，畫圖絕妙無人知。蜂房各自開戶牖，處處煮茶藤一枝。」紀昀稱其：「意境奇恣，此種是山谷獨辟。」不直接說破，然卻饒富禪理。將蜂房與禪房相比擬，到處可見煮茶的燃料。凡此，都是山谷以戲答的方式，說理富含諧趣，不直接道破，而以典故、故事的方式加以描述。北宋時期，東坡與山谷兩人常以戲答、遊戲三昧的方式書寫，也算帶動當時詩歌寫作的時代風潮，影響後輩許多詩人，如陳師道等人。

三、唐宋詠茶詩歌審美特質之異同

據余悅對唐代詩人詠茶詩依題材而分類，可分為名茶詩、貢茶詩、採茶詩、造茶詩、煎茶詩、飲茶詩、茶山詩、茶具詩、名泉詩、茶功詩、茶禮詩、茶政詩、

茶市詩、茶人詩等十四類，²⁷而業師蕭麗華教授〈唐代僧人飲茶詩〉文中所考，唐代僧人飲茶詩多數以茶會友、其次於茶境中結合禪法、禪境，少數以茶供佛、醫療養生與農禪種茶的內涵，此時，茶已成爲僧俗互動的最佳媒介，幫助僧家入禪。

蕭氏於〈唐代僧人飲茶詩〉²⁸一文，針對唐代茶文化、僧人飲茶生活、進而探討僧人促成茶與禪的結合。²⁹由於茶之淡雅滋味，並能滌煩、去眠，而與禪之清逸、沖和、幽寂的境界交融。故而不僅宋代創作詠茶詩作數量大增，宋代詠茶詩中亦明顯可見與唐代詠茶詩之差異處。此外，蕭氏〈中日茶禪的美學淵源〉一文認爲中國飲茶走向民間化、通俗化與日常化，其中飲茶美學於唐代已然成形。蕭氏更指出「正如禪宗的發展一樣，禪勃興於唐代，文人化於宋代；茶禪也理應如是」³⁰。茶的發展先由藥用，再與丹道結合，隋唐時期僧人參禪風氣盛行，茶與禪道於是開始大量融合。³¹中唐以後，「品茗清談，成了一種與揮塵清談相比肩的文人清談型態。」³²喻鳧〈冬日題無可上人院〉詩云：「入戶道心生，茶間踏葉行。瀉風瓶水澀，承露鶴巢輕。閣北長河氣，窗東一檜聲。詩言與禪味，語默此皆清。」³³杜牧〈題禪院〉詩云：「禪榻畔茶煙，悠颺落花中。」白居易〈食後〉詩云：「食罷一覺睡，起來兩甌茶。舉頭看日影，已復西南斜。樂人惜日促，憂人厭年除。無憂無樂者，長短任生涯。」³⁴以上這些詩作，均顯現中、晚唐時期，文士與僧人多認爲種茶、採茶、烹煮茶、品茗等靜心的過程與詩、禪的特質接近，且詠茶詩風已逐漸接近宋詩平淡風味與宋人閒適的生活風格。

唐代詠茶詩中，文士、僧人的生活中，多顯現消夜清課、午眠茶興與平居茶樂等。詠茶詩作多以自然景物相伴，情景交融，如皎然〈白雲上人精舍尋杼山禪師，兼示崔子向何山道上人〉詩云：「識妙聆細泉，悟深滌清茗。此心誰得失，笑向西林永。」³⁵靈一〈與元居士青山潭飲茶〉詩云：「野泉煙火白雲間，坐飲香茶愛此山。岩下縮舟不忍去，清溪流暮潺湲。」³⁶齊己〈山寺喜道者至〉詩云：「鳥幽聲忽斷，茶好味重迴。」〈謝灘湖茶〉詩云：「碾聲通一室，烹色帶殘

²⁷余悅《茶路歷程—中國茶文化流變簡史》（北京：光明日報出版社，1999年8月），頁48。

²⁸蕭麗華〈唐代僧人飲茶詩研究〉「新材料·新問題·新潮流：第八屆唐代文化國際學術研討會暨年會」（臺中：中國唐代學會與中興大學歷史系、逢甲大學人文社會學院、中正大學歷史系、嘉義大學史地系合辦），2007年11.30-12.1

²⁹蕭麗華〈唐代僧人飲茶詩研究〉，2007年11.30-12.1

³⁰蕭麗華〈中日茶禪的美學淵源〉《法鼓人文學報》，2006年12月

³¹參考吳靜宜〈天台宗與茶禪的關係〉《台北大學中文學報》創刊號，2006年7月，頁269-271。

³²劉學君《文人與茶》（北京：東方出版社，1997年6月），頁41。

³³《全唐詩》卷543

³⁴白居易《白氏長慶集》卷七

³⁵《全唐詩》卷816，頁9185。

³⁶《全唐詩》卷809，頁9130。

陽。」³⁷然而唐宋茶詩最大的差異，由山谷茶詩而見，除其禪味、禪悟更濃，說理更強，饒富哲思外。更大的差異在於山谷詠茶詩作逐漸由融景於自然的風格，走向追求心性的自省。當然也可察覺其詩歌藝術技巧更高明，更加清新自然，呈現淡雅、清新平淡的風格，而此正也是唐宋詩歌最大的分野。

劉禹錫〈秋日過鴻舉法師寺院便送歸江陵并引〉云：「梵言沙門，猶華言去欲也。能離欲則方寸地虛，虛而萬象入。入必有所泄，乃形乎詞，詞妙而深者，必依於聲律。故自近古而降，釋子以詩聞於世者相踵焉。因定而得境，故翛然以清；由慧而遣辭，故粹然以麗。」³⁸山谷詩歌亦能掌握此因定而得境之特色，且更勝一酬，在人我與物我之間，保有人主體性，強調人應反求諸己，追求息慮、定心之境，盡量不受外在景物與事物的紛擾，詩歌中自然流露淡然、說理的寫作風格。

中國禪宗進入宋代，士大夫普遍追求融合儒、釋、道三家，更留意將修行落實於行住坐臥中的生活上，恰巧北宋詩歌「以俗為雅」的特色亦即「發掘世俗生活和庸常事物中的審美意趣，通過對俗事常物的描繪表達高情雅趣。」兩者相互結合下，因而產生宋詩獨特的風格。北宋詩歌主要受到蘇軾與黃庭堅兩人的影響，而兩人相似之處在於同時提出「以故為新」、「以俗為雅」、「好奇而新」³⁹為宋詩典範。東坡與山谷兩人力求陶淵明、柳宗元「外枯而中膏，似淡而實美」的風格，乃因《四十二章經》云：「人為道猶若食蜜，中邊皆甜。」⁴⁰

北宋初期林逋〈烹北苑茶有懷〉詩云：「石碾輕飛瑟瑟塵，乳花烹出建溪春。人間絕品應難識，閑對茶經憶故人。」茶已經由藥石目的轉變為風雅的目的，而至東坡、山谷等人之詠茶詩歌，則發現兩人更於日常生活中專注於「茶即禪」這樣的事理上，日本茶道主要傳至中國宋代，久松真一《藝術 茶 哲學》首先提出〈茶道之玄旨〉：茶湯第一義：心悟、第二義：理三昧、事三昧（專一），兩者主

³⁷ 《全唐詩》卷 838，頁 9450、9451，卷 839，頁 9460，卷 840，頁 9476。

³⁸ 參考黃寶華《中國詩學史》（上海：鸞江出版社，2002 年）〈蘇軾的詩學理論〉，頁 85。《全唐詩》卷 357。

³⁹ 蘇軾〈評柳子厚詩〉：「詩須要有為而後作，當以故為新、以俗為雅，好奇而新，乃詩之病。柳子厚晚年詩極似陶淵明，知詩病也。」〈又論柳子厚詩〉：「柳子厚詩在陶淵明下，韋蘇州上。退之豪放奇險則過之，而溫麗靖深不及也。所貴於枯淡者，謂其外枯而中膏，似淡而實美，淵明、子厚之流是也。若中邊皆枯淡，亦何足道，佛云：吾言如食蜜，中邊皆甜，人食五味知其甘苦者，皆是能分別其中邊者，百無一也。」紹聖四年黃庭堅於《山谷內集詩注》卷十二〈再次韻〉并序中指出：「庭堅老懶衰惰，多年不作詩已忘其體律，因明叔有意于斯文，試舉一綱而張萬目。蓋以俗為雅、以故為新，百戰百勝如孫吳之兵，棘端可以破，鏃如甘蠅飛衛之射，此詩人之奇也。」

⁴⁰ 《四十二章經》《大正新脩大藏經》第 17 冊，724。

要皆作用於日常生活中。⁴¹《南方錄》論茶之功用主要有藥用、嗜好、風流、遊藝用，也寺院僧人供養儀式，然而茶即禪，主要取自《法華經》〈譬喻品〉之意，⁴²日人承此茶禪美學發展茶道。其《茶道的哲學》更強調茶道是生活的根源，日常生活中以茶應機，目的在於期盼回歸本來面目，此即茶道之精神。⁴³

黃寶華〈宋型文化與宋代詩學〉中指出黃庭堅達集大成之境，詩風更被視為「宋調」之典範，影響「江西詩派」的形成。而日常生活中細瑣的事物，正可傳達詩人體現「以故為新」、「以俗為雅」、「好奇而新」之理。以山谷詠茶詩歌為例，唐宋飲茶詩風兩者明顯差別即在於山谷具有濃厚的人文氣息，並且多書寫家鄉雙井茶及官茶，強調當時帝王分賜官茶之盛，且在文人間流傳之廣。將官茶等同至高無上的尊榮，分享新開封的茶餅，詩文互酬，成爲一種時尚風潮，行塑當代文化茶與文人茶的氛圍。

四、山谷詠茶詩中淡雅的生活美學風格

唐代品茗已成爲和尚家風，茶原是寺院僧徒日常生活中很重要的一部份，同時更是僧人參悟禪道的極佳媒介。宋吳自牧《夢梁錄》〈茶肆〉指出宋代杭州已有專門販賣奇茶異湯的茶肆，而〈養鋪〉云：「蓋人家每日不可缺者，柴米油鹽醬醋茶」⁴⁴更可知茶已從寺院中提神醒腦的神聖補給品，上層社會以茶待客的尊貴飲品，而成爲當時社會普遍飲用的飲料。然而宋代文人團體開始有自覺致力於日常生活的審美化，筆者以爲蘇軾與黃庭堅居功不小。文人們有意識地營造詩意的生活環境，建立以人文休閒生活活動，並遊心於翰墨，追求清雅脫俗的精神生活。⁴⁵而自陸羽、白居易以降，文人已將茶融入詩意的人生，唐代飲茶詩歌數量以白居易佔大多數，白氏喜好以茶詩傳達閒適的生活態度。進入宋代，由於茶的尊貴與普遍，文人、士大夫於是流行以此成爲閒暇生活雅趣，閒適人生的象徵與符號。文人追求閒適的生活，主要目的在於企盼在世俗的日常生活表象之外，另外創造一種饒富詩意與哲意的人生境界。⁴⁶

⁴¹久松真一《藝術と茶の哲學》〈茶道之玄旨〉云：茶湯第一義：心悟、第二義理三昧、事三昧（專一），作用於日常生活中。（倉澤行洋編《京都哲学撰書》29，京都：燈影舎，2003年），頁245-251。

⁴²久松真一《南方錄》云：茶之功用藥用、嗜好、風流、遊藝用，寺院僧人供養儀式。茶即禪，取自《法華經》〈譬喻品〉。（京都市：淡交社，昭和52[1977]年），頁467

⁴³久松真一《茶道の哲學》：「茶道是生活的根源，日常生活以茶應機，回歸本來面目即茶道精神。」（京都：法藏館，1995年5月31日），頁54-55。

⁴⁴ 宋吳自牧《夢梁錄》卷十六〈茶肆〉。

⁴⁵ 熊海英《北宋文人集會與詩歌》（北京：中華書局，2008年5月），頁137。

⁴⁶ 劉學君《文人與茶》（北京：東方出版社，1997年6月），頁27-28。

(一) 山谷詠茶詩歌的閒適之情

宋代文人群體開始將美的追求從文藝創作開拓至生活的其他層面，如日常生活環境、物質條件以及琴、棋、書、畫、酒、花、茶等人文活動為主的休閒生活方式，還有優雅自適的生活態度，都是文士審美觀照的主要對照物，文士們致力於追求一種優美、高雅的生活情調。⁴⁷中唐時期白居易等人以開始致力於生活情境優雅的佈置與追求，山谷承繼此風，其〈次韻劉景文登鄴王臺見思五首〉：「茗花浮曾坑，酒泛酌宜城。路尋西九曲，人似漢三明。千戶非無相，五言空有聲。何時郭池晚，照影寫閒情。」曾坑茶相當有名，蘇軾寫詩讚譽：「曾坑一掬春，紫餅供千家。」（〈病中夜讀朱博士〉）說明曾坑所產春茶，皆成為紫餅貢茶，可供上千家的文士百姓飲用，山谷描繪文士飲茶閒適之情。另外，〈次韻子由績溪病起被召寄王定國次韻子由績溪病起被召寄王定國〉詩云：「何時及國門，休暇過煮茗。」「端如嘗橄欖，苦過味方永。」茶與橄欖，初嚐平淡苦澀，而後翻為一種恬淡雋永的滋味，其甘苦雜，不如食蜜中邊甜，正如山谷所追求的生命態度。其於經歷多次的政治黨爭，遭逢貶官，對於閒適、中隱的生活，更有其深沈的期待，「欲觀太平象，復古望公等。賤子託後車，當煩煮湯餅。」（〈和答子瞻和子由常父憶館中故事詩〉）

(二) 贈之以茶、報之以詩

「建溪有靈草，能蛻詩人骨」⁴⁸，詩人創作需要靈敏的心思，而品茶有助於專注心靈，山谷以為「老翁更把春風碗，靈府清寒要作詩」，⁴⁹透過啜飲新鮮的茶湯，吟詩更蘊含詩意，「滿甌泛春風，詩味生牙舌。」⁵⁰此外，山谷詠茶詩中還可見茶與詩互為載體的文化現象，詩人贈送好友高貴的茗茶，好友則以詩歌回贈，此一來一往的過程中，兼以促進情誼的深度。如山谷以雙井茶贈蘇軾，兼贈詠茶詩歌以奉勸莫忘「黃州夢」。而當東坡貽之東南句，則以家鄉茗茶回贈。⁵¹同時，山谷以為詩歌恰為茗茶的代言人，「惜無纖纖來捧碗，惟倚新詩可傳本」⁵²，詩人吟詠茗茶，使得茗茶得以傳世，「不待烹茶喚睡回，天官兩宰和詩來。」⁵³贈茶、品茶、吟詩、和詩交融出宋代獨特的品茶文化。

⁴⁷ 熊海英《北宋文人集會與詩歌》（北京：中華書局，2008年5月），頁140。

⁴⁸ 黃庭堅〈碾建溪第一奉邀徐天隱奉議並效建除體〉《山谷詩集注》，頁1049。

⁴⁹ 黃庭堅〈戲答荊州王充道烹茶〉《山谷詩集注》。

⁵⁰ 黃庭堅〈碾建溪第一奉邀徐天隱奉議並效建除體〉《山谷詩集注》，頁1049。

⁵¹ 黃庭堅〈和答子瞻〉：「翰林貽我東南句，窗間默坐得玄珠。故園溪友膾腹腴，遠包春茗問何如。玉堂下直長廊靜，為君滿意說江湖。」《山谷詩集注》，頁197。

⁵² 黃庭堅〈答黃冕仲索煎雙井並簡揚休〉《山谷詩集注》。

⁵³ 黃庭堅〈吏部蘇尚書右選胡侍郎皆知鄙句次韻道謝〉《山谷詩集注》。

(三) 茶禪一味之境

筆者以為日本茶道的形成，主要受到中國唐宋時期飲茶風潮的影響，由於中國茶風與宗教同時傳入日本，因此茶道精神雖非學至黃庭堅，但兩者皆以茶借鑑於禪，可謂具異曲同工之妙。日人千宗旦云：「一切茶事所用之處，皆同禪道。自無賓主之茶、體用露地、數寄、佗乃至其他，處處無非禪意。」⁵⁴此與山谷詠茶詩中努力向內尋求息心、靜慮以達禪境相似。此處欲探討日本茶道精神有關「和、敬、清、寂」、「露地」等茶道之美的理念與山谷詩歌是否有所之關連。

1. 和、敬、清、寂

山谷「賢樂堂前竹影斑，好鳥自語莫令彈。北鄰著作相勞苦，整駕謁子邀同攀。應煩下榻煮茶藥，坐待月輪銜屋山」⁵⁵以及「烹茶對秋月」，月夜之清、寂的氛圍襯托出人我與景物、動物呈現一種和諧、尊重的美感，流露「和、敬、清、寂」獨特的美感特質。

2. 露地與茶庭

山谷「萬物浮沈共我家，清明心水徧河沙。無鈎狂象聽人語，露地白牛看月斜。小雨呼兒藝桃李，踈簾幃客轉琵琶。塵塵三昧開門戶，不用丹田養素霞。」⁵⁶山谷認為只要內心能保有清明澄澈如同流水一般，自然能達到萬物與我合而為一之境。「露地」原始的概念源自於《法華經》就有「出三界火宅，坐於露地。」禪宗牧牛原是指調服內心的過程，故而《法華文句》卷五下說：「見惑雖除，思惑猶在，不能名露地。三界思惑盡，方可名露地。」⁵⁷《五燈會元》：「露地藏白牛，溪山籠日月。」⁵⁸「露地坐」原為十二頭陀行之一，後指心地出離三界思惑，顯露自性，即「露地白牛」。日人將茶庭

⁵⁴伊藤古鑑《茶と禪》：「一切茶事に用ふる所、皆禪道に異ならず。無賓主之茶、体用露地、數寄、詫、此等の名義を始として、此の他、一一禪意に非ざるはなし」，頁99。

⁵⁵黃庭堅〈走答明略適堯民來相約奉謁故篇未及之〉《山谷詩集注》。

⁵⁶黃庭堅〈何造誠作浩然堂陳義甚高，然頗喜度世飛昇之說，築屋飯方士願乘六氣遊天地間，故作浩然詞二章贈之〉《山谷詩集注》。

⁵⁷轉引自蕭師麗華〈中日茶禪的美學淵源〉中日人對於「露地」「白牛」的討論。見引於寂庵宗澤《禪茶錄》，《日本哲學思想全書·茶道篇》（東京市：平凡社，1980年）頁253。又見伊藤古鑑《茶と禪》（東京都：春秋社，2004年）頁100。筆者查《法華經·譬喻品》云：「諸子等安穩得出，皆於四衢道中露地而坐。」文字略有出入。伊藤古鑑還引錄千宗旦《茶禪同一味》說：「本と露地と書く露はアラハス、アラハルと訓じ、地は心の謂ひにて、此の自性を露はすの義なり。一切の煩惱を離断して、真如実相の本性を露はすが故に、露地と云ふ。」，見《茶と禪》（東京都：春秋社，2004年）頁132。

⁵⁸《五燈會元》《卅新纂續藏經》第80冊，頁276。

稱作「露地」，欲「隔絕塵俗，淨化身心」⁵⁹，茶室外，佈置成經行處所，以調服紛亂的思緒。蕭師指出久松真一以為「露地有事理與地理兩說，茶道是兩者理事一如，理事雙修的展現。」⁶⁰對照山谷的詩歌例如：「齋餘佛飯香，茶沸甘露滿。逢人問進退，餘事寄一莞。」⁶¹、「雪屋煮茶藥，晴簷張畫圖。」⁶²「僧窗茶煙底，清絕對二妙。」⁶³

大抵山谷詠茶詩歌雖未直接闡明茶禪一味與茶道，然其詠茶詩歌中，「和、敬、清、寂」、「露地」等茶道之美的理念十分自然地流露其中，傳達茶禪一境之理。

五、結語

詠茶詩至宋代最大的不同乃在於文人化與生活美學風格的成型。黃庭堅詠茶詩歌中每每彰顯茶禪之理趣，而戲作贈答之詩詞更饒富諧趣，同時，山谷更點出茶與詩互為文化載體，茶使得詩人詩思更敏銳，而詩人作詩，亦可將茶之淡雅清新之色香味流傳千古。此外，山谷強調以茶代酒，較唐人更加重視閒適的生活態度與自我可以掌握的心境。北宋中葉，君主對於官茶等上等的茶葉的賞賜，茶成為文士間流傳的珍寶，文人、士大夫流行相互分享品酌茶色、茶香、茶味，分享茶意，輔以詩歌歌詠之流行，以成為許多北宋文人閒暇之生活雅趣，茶已然成為閒適人生的象徵與符號。文人追求閒適的生活，主要目的在於企盼在世俗的日常生活表象之外，以創造一種饒富詩意與哲意的人生境界。而此皆是山谷詠茶詩歌所流露淡淡地茶禪一味之旨，足以行塑一種美學生活風貌，影響後代文人。

⁵⁹轉引自蕭師麗華〈中日茶禪的美學淵源〉，倉天心《茶の本》說：「さらに露地すなわち待合から茶室へとみちびく庭の小径は、瞑想の第一段階——自己瞭解への経過を意味した。露地は外部の世界とのつながりを断ち切り、かくして茶室自体のなかで、心ゆくまで審美主義を楽しみ得るような新鮮な気分を生み出すためのものであった。……彼は、過去の影のような夢のさ中になおまだ徘徊しつつも、やわらかな靈の光の甘美な無意識（無我）のなかに浴しつつ、漂渺たる彼方に横たわる自由にあこがれる——そういった魂の新しい目ざめの相を、つくり出そう欲したのである。」（東京都：講談社，2005年10刷）頁116-120。

⁶⁰轉引自蕭師麗華〈中日茶禪的美學淵源〉，久松真一《茶道の哲學》說：「すなわち茶道は、路次に即して『法華經』にいうところの四衢道中の露地を出現せしめようとするものなのである。ここに茶道の露地において、仏教でいう「事」としての地理的路次と、「理」としての心地とが一如的となり、事理双修されることにもなるわけである。」（京都市：法藏館，1995年）頁232。

⁶¹黃庭堅〈奉和王世弼寄上七兄先生用其韻〉《山谷詩集注》。

⁶²黃庭堅〈寄南陽謝外舅〉《山谷詩集注》。

⁶³黃庭堅〈次韻叔原會寂照房〉《山谷詩集注》，頁717。

參考書目

一、原典、書籍

- 東晉法顯《大般涅槃經》《大正新脩大藏經》第 12 冊
- 後漢西域沙門迦葉摩騰共法蘭《四十二章經》《大正新脩大藏經》第 17 冊
- 唐封演《封氏聞見記》（台北：新文豐出版公司，1983 年）
- 唐宗密《圓覺經大疏釋義鈔》《卍新纂續藏經》第 09 冊
- 唐宗密《圓覺經略疏鈔》《卍新纂續藏經》第 09 冊
- 宋吳自牧《夢粱錄》卷十六〈茶肆〉
- 宋楚圓《汾陽無德禪師拈古代別》《大正新脩大藏經》第 47 冊
- 宋惠泉集《黃龍慧南禪師語錄》《大正新脩大藏經》第 47 冊
- 宋普濟《五燈會元》《卍新纂續藏經》第 80 冊
- 《維摩詰經》《大正新脩大藏經》第 14 冊
- 黃庭堅著；任淵、史容、史季溫注《山谷詩集注》（上海：上海古籍出版社，2003 年 12 月）
- 黃庭堅《豫章黃先生文集》四部叢刊初編（上海：上海書店，1989 年）
- 鄭永曉《黃庭堅年譜新編》（北京：科學文獻出版社，1997 年）
- 劉學君《文人與茶》（北京：東方出版社，1997 年 6 月）
- 余悅《茶路歷程－中國茶文化流變簡史》（北京：光明日報出版社，1999 年 8 月）
- 王樹海《禪魄詩魂－佛禪與唐宋詩風的變遷》（北京：知識出版社，2000 年 3 月）
- 印順《中國禪宗史》（南昌：江西人民出版社，2002 年 3 月）
- 黃寶華《中國詩學史》（上海：鸞江出版社，2002 年）
- 林繼中《文化建構文學史綱：魏晉－北宋》（北京：北京大學出版社，2005 年 4 月）
- 熊海英《北宋文人集會與詩歌》（北京：中華書局，2008 年 5 月）
- 久松真一《藝術と茶の哲學》（京都市：淡交社，昭和 52[1977]年）
- 久松真一《茶道の哲學》（京都：法藏館，1995 年 5 月 31 日）
- 寂庵宗澤《禪茶錄》，《日本哲學思想全書·茶道篇》（東京市：平凡社，1980 年）
- 伊藤古鑑《茶と禪》（東京都：春秋社，2004 年）
- 倉天心《茶の本》（東京都：講談社，2005 年 10 刷）
- ### 二、期刊論文
- 孫昌武〈白居易與洪州禪〉《文學研究》第三輯 1993 年 4 月
- 賈晉華〈平常心是道與中隱〉《漢學研究》，1998 年 12 月
- 周裕鍇〈夢幻與真如、蘇黃的禪悅傾向與其詩歌意象之關係〉，《文學遺產》，2001 年第 3 期

周裕鍇〈普請與參禪—論馬祖洪州禪『作用即性』的生活實踐〉，《四川大學學報》（哲學社會科學版），2006年第4期

蕭麗華〈中日茶禪的美學淵源〉《法鼓人文學報》，2006年12月

蕭麗華〈唐代僧人飲茶詩研究〉「新材料·新問題·新潮流：第八屆唐代文化國際學術研討會暨年會」（臺中：中國唐代學會與中興大學歷史系、逢甲大學人文社會學院、中正大學歷史系、嘉義大學史地系合辦），2007年11.30-12.1

吳靜宜《天台宗與茶禪的關係》《台北大學中文學報》創刊號，2006年7月

吳靜宜〈從寺院僧規及和尚家風探討禪與茶的關係〉收入於香港中文大學覺繼、學愚 主編《人間佛教的理論與實踐》（北京：中華書局，2007年9月）