從泛人格化談茶道與書道

黃一鳴
國立台灣藝術大學 造形藝術研究所　研究生

一、前言

中國人習慣把自然萬物都看成具有人的品格(註 1)、人的情感，並能與人進行精神上的相互溝通的生命體。

中國書法是中國美學的靈魂。逸趣超邁的書法表現出中國藝術最瀟灑、最靈動的自由精神，展示歷代書家空靈的藝術趣味和精神人格價值。唐君毅先生在《中西哲學比較論文集》中提到：“中國藝術家之創作，恆出于其人格之自然流露(註 2)。”

因此！書法品味的高低，人格化的比喻，是人們最常用的品評之方法。

中國人是一個愛喝茶的民族，中國人飲茶受著中國人一貫哲學思想和生活方式之配。明代屠隆《考盤餘事》中說：“茶之爲飲，最宜精行修德之人。”人們從品茶中看出品茶人的修養，而品飲者所品的不僅在於茶湯本身的色、香、味等物質特性，而且是通過品茶產生出種種聯想，以致於把茶“擬人化”賦予其人類種種美德。

書法與飲茶其發展都源自實用性，然其特性看似單純中，演發成“書道”與“茶道”。本文擬就泛人格化的角度，來談其受到儒、釋、道的影響及彼此相通的地方，以期能了解中國人的生活品味。

二、書法的本質——書道

東漢蔡邕《 筆論》:「書者，散也。欲書先散懷抱，任情咨性，然後書之。」我國古代，書法又叫書道。初唐虞世南《筆髓論》曾經指出:「故知書道玄妙，必資神遇，不可以力求也。」明朝董其昌《 畫禪室隨筆》 第一卷 評書法 有言:「總之欲造極處，使精神不可磨沒。所謂神品，以吾神所著故也。何獨書道，凡事皆爾。」清包世臣《藝舟雙楫》 則說:「書道妙在性情，能在形質。」

古人也曾經有書學之稱，比如唐太宗《 論書》 所說:「書學小道，初非急務，時或留心，猶勝棄日。凡諸藝末，未有不學而得者也；亦未有學而不得者也；病在心力懈怠不能專精耳。」

至於書藝出現於宋黃庭堅山谷題跋卷五 《跋李康年篆》:「余嘗論二王以來，書藝超逸絕塵，惟顏魯公、楊少師相望數百年，若親見逸少又知得於手而應於心。」

書法在古代稱書道、書學、書藝，簡稱書(註 3)，然時空的衍遷，書法呈現了多種面貌，在中國我們習稱書法，在日本稱書道，韓國稱書藝，名稱各異，其實所指都是慣稱的書法。然因不同環境，及人文差異，所呈現的精神內涵及面貌，產生很大不同。

唐君毅先生在《中西哲學思想知比較論文集》中國藝術之特質中提到：中國書法最忌劍拔弩張(註 4)，而必於剛健中見婀娜，方硬中見圓，方爲足貴。又說書畫均以氣色微茫，如不食人間煙火者

之筆爲貴。故同以逸品爲最高。逸品之高，正由於作者胸襟廓然毫無渣滓，故能空以生靈化機在手，落筆點墨，逸韻無窮。可見空靈恬淡，實爲中國藝術之特質，空靈者恬淡之實，恬淡者空靈之本。空靈生於虛，恬淡生於靜。是乃自前述之虛靜其心之人生態度來者也。

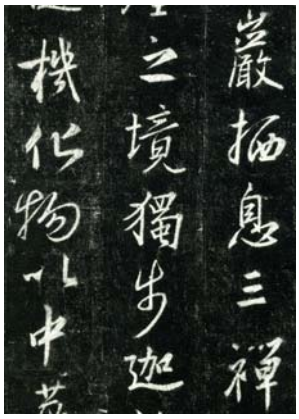
中國藝術家之創作，恆出於其人格之自然流露，而非如西洋藝術家之欲附托其人格於藝術媒介，或欲以供他人之欣賞。中國人所重者，爲在自家之心靈之虛靜，自家生機之流暢，不重所著於外之迹而已。

明代豐坊《筆訣》云：書有筋、骨、血、肉。筋生于腕，腕能懸，則筋骨相連而有勢。骨生于指，指能實，則骨體堅定而不弱。血生于水，肉生于墨，水須新汲，墨須新磨，則燥濕停勻，而肥瘦適可。蔡邕《書論》：“書者，散也；欲書先散懷抱，任情恣性，然後書之。”這是書法本質最早之定義。

宗白華《意境》：一個有生命的軀體是由骨、肉、筋、血構成的(註 5)。骨是生物體最基本的間架，由於骨，一個生命體才能站立起來和行動。附在骨上的筋是一且動作的主持者。筋是我們運動感的泉源。敷在骨筋外面的肉，包裹著他們使一個生命體有了形象。流貫在筋肉中的血液營養著、滋潤著全部形體。有了骨、筋、血、肉一個生命體誕生了。中國古代的書家要想使“字”也表現生命，成爲反映生命的藝術，就需用他所具有的方法和工具在字裏表現出一個生命體的骨、肉、筋、血的感覺來。

因此可以說，書法不但是有意味的形式，而且是有生命的形式，是特殊的以線文符號表現主體生命，表現活生生的“人”的藝術。從本質上看對於書法作爲生命體的人來說“似人”的書法是他的對象，對於書法來說，人則無疑是創造者之主體。

人格化的比喻是古人最爲常用的品評書法之方法。如袁昂在《古今書評》評論王羲之(圖一)的書法如“謝家子弟，縱復不端正者，爽爽有一種風神。”讚賞了他的書法就好比東晉謝安的子弟那樣，有一種風流倜儻的氣息。他又評論蔡邕的書法“骨氣洞達，爽爽有神”薦揚了他的書法以骨力見勝，有神采照人之氣度。人格化的品評，古人還運用借寓和暗示的方法，一語雙關，言外有意，寓貶於褒，耐人尋味。如蘇東坡評論蔡邕的字如“少年女子，體態嬌嬈，步行緩慢，多飾繁華”，既讚美了其精麗嫵媚的一面，又暗示了蔡邕的書法缺少一種雄強豪邁的氣度。又如米南宮評論歐陽(圖二)詢的楷書如“新瘥病人，顏色憔悴，舉動辛苦。


(圖一)

(圖二)

書法的品評因時因地而異，但古人以五品(註 6)以別品格之高低，至今仍有一定的意義，遺憾的是，並沒有對“五品”的真正涵義加以理論之闡述，今分述如下：

1、**神品**：藝術之最高品級。“神”具有幾點特質：變化多端、 自然、 及中和之特質。

2、**逸品**：唐代朱景玄在《唐朝名畫錄序》最早提出了“逸品”的概念。

逸品的特質：放逸不羈 、簡練、 及文人特質。

3、**妙品**：要有強烈的藝術個性和獨特之藝術風格。

4、**能品**：要有高雅之意境。

5、**佳品**：清代包世臣謂“墨守迹象，雅有門庭”，從字義上看不難看出佳品是要有一定的傳統功夫。

從以上“五品”之分析來看，優劣高低，已不言而喻，品格的高低決定於一個書者之天賦、氣質、筆墨技巧、傳統功力、藝術修養等各種因素的綜合運用，它更涵蓋了儒釋道的精華。書品出於人品，人品越高書品愈雅。

三、書道與儒家思想

中國古代倫理派的美學，可以說都是在儒家思想基礎上發展起來的(註 7)，書法也不例外，既然從儒家的倫理學觀點來講藝術，當然就不免用很多封建意識形態裡的倫理觀念：正統、聖賢、至善、中和，等來解釋其內容。

欣賞書法即欣賞人格，唐張懷瓘在《文字論》裡說：“文則數言乃成其意，書則一字以見其心。”漢楊雄說：“書，心畫也，心畫形，君子小人見矣。”既然書法透露君子小人之分，是內心的品格，所以欣賞書法最終也就是欣賞高尚的品格。項穆在《書法雅言》裡把藝術的問題完全轉化爲倫理的問題：

> 柳公權曰心正則筆正，余今曰，人正則書正……人由心正，書由筆正，即詩云：思無邪，禮曰毋不敬，書法大旨，一語括之矣。
> 故欲正其書者，先正其筆，欲正其筆者，先正其心，所謂誠意者，即以此心端己澄神，勿虛勿二也，致知者，即以此心審其得失，明乎取舍也……正心之外，豈更有說哉？

「中和」在項穆書裡是一主要觀念，有一章《中和》提到：

> 圓而且方，方而復圓，正能含奇，奇不失正，會於中和，斯為美善，中也者，無過不及是也，和也者，無乖毋類是也，然中固不可廢和，和亦不可離中，如禮節樂和，本然之體也，禮過於節則嚴矣，樂純乎和則淫矣，所以禮尚從容不迫，樂戒奪偏而繳如，中和一致，位育可期，況夫翰墨哉？

道德上的理想人格，項穆舉出孔子，書法上的理想書家爲王羲之，兩者之共同點則在於「中和」。在項穆看來，王羲之以後之書家都是從王羲之之風格而來。

智永(圖五)，世南(圖六)得其寬和之量，而少俊邁之奇；歐陽詢(圖七)得其秀勁之骨而乏溫潤之

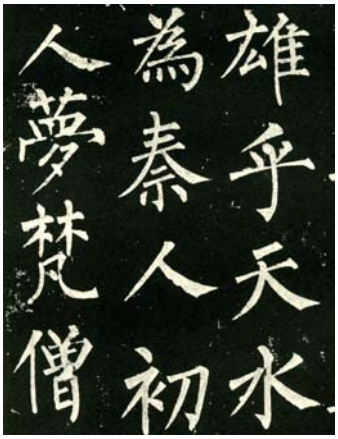
容；褚遂良(圖八)得其郁壯之筋，而鮮安閒之度；李邕(圖九)得其豪挺之氣，而失之竦窘；顏柳(圖十)(圖十一)得其莊嚴之操，而失之魯獷；旭素得其超逸之興，而失之驚……。

(圖五)

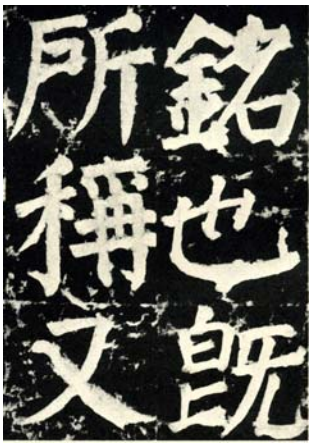
(圖六)

(圖八)

(圖九)



(圖十)



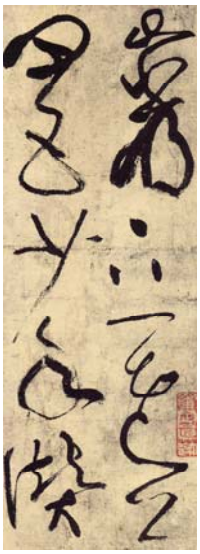
(圖十一)

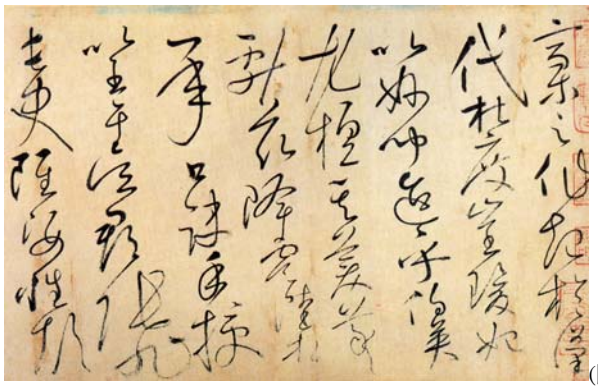
四、書道與佛、道情懷 —— 以“顛張狂素”爲例

“顛張”，即張旭， 蘇州人，官至金吾長史，故時稱張長史。

“狂素”，即懷素，長沙人，玄奘三藏之門人。

張旭嗜酒，每大醉呼叫狂走乃下筆，或以頭濡墨而書。僧懷素，性疏放、不拘細形、嗜酒，凡一日九醉，每酒酣興發，遇寺壁裡墻衣裳器皿，靡不書之。他們相似的個性，都通過各自相似的筆跡淋漓盡致地再現出來，他們追求原始的生命力，顯示在作品中的生命在酣醉時的狀態與情感。張旭的《肚痛帖》(圖三)《古詩四帖》懷素的《自序帖》(圖四)等傳世的作品，便會爲他們那種狂風驟雨、電激迅雷、咄咄逼人的氣勢所震撼。張旭爲官卻受到道家影響。


(圖三)


(圖四)

道家與儒家都以“字如其人”爲基礎認爲人格是創作的先決條件，也是欣賞的最後對象(註 8)。道家不同於儒家的是，主張灑脫飄逸，如莊子所說：“游心於淡，合氣於漠，順物自然，而無容私焉。”這種與道合一，與宇宙合一的人格化筆跡，在取法上不斤斤計較與前人創下的規矩法度，道之所在，師之所在，因此，人所法者，自然也。

懷素是僧人，受佛家思想影響，“以禪入書”表現在他的用筆上，輕重徐疾，提案頓挫的變化微乎其微，點畫線條的對比關係十分淡薄，矛盾衝突接近於無，粗細大致相同，流露出一種涅盤境界，這正與懷素的身分相符。懷素的草書雖然奔放，但線條繚繞曲折，粗細均一，只是一種純速度的軌跡，在字的本身不作誇大的表現。懷素這種追求淡泊的虛無世界，使他的字跡結構縱肆，但不粗俗，骨力勁而迺麗稍缺，顯示一種超塵空靈的境界。張旭則追求飄逸顧盼的道家風格，表現在字跡上，則是雖狂但仍不失迺麗飛逸。從這裡可以看出張旭的草書是出於心、而形於外。他的草書筆跡正好反映了他的放任不羈的性格。

五、喝茶與茶道

茶是中國人最早發現(註 9)的一種用它的嫩葉和小牙可作羹飲的常綠灌木，一開始人們把它叫做“荼”在收集從西周初年（公元前 11 世紀）到春秋中葉（公元前 6 世紀）大約五百年間的詩歌全書《詩經》裡就記載咏“荼”的詩篇：“周原舞，堇荼如飴”，“誰謂荼苦，其甘如薺。”

“荼”就是現在的茶，古人叫做苦菜。《康熙字典》云：“世謂古之荼，即今之茶，不知茶有數種，惟荼，苦荼之荼，即今之茶。”可知“荼”字爲古代茶之借用字。

中國人是一個喝茶的民族，中國人飲茶受著中國人一貫哲學思想和生活方式支配。中國人飲茶最講究情趣，“寒夜客來茶當酒”，不但表露出賓主盡歡和諧歡愉，而且蘊藏著一種高雅的情致。古語說：“文人七件寶，琴、棋、書、畫、詩、酒、茶。”中國人愛喝茶，因爲喝茶有益，喝茶有理，喝茶有道。君不見，開門七件事：柴、米、油、鹽、醬、醋、茶。這同時也說明茶之本性：寬容而平和隨意異俗逸雅各有其趣。

中國人飲茶可分爲兩大類(註 10)：一類是“混飲”，就是在茶中加鹽、糖、加奶或蔥、薄荷、桂圓、紅棗、枸杞等物，端視個人口味嗜好，主要以邊疆民族爲主。另一類是“清飲”，即在茶中不加任何有損茶本位與真香相的配料，只用開水泡茶來喝，這一喝法佔絕大多數，主要集中在中國南方產茶地區。“清飲”可分爲四個層次：

將茶當飲料解渴大碗喝，稱之爲“喝茶”；如果注重茶的色香味，講究水質 、茶具，喝的時候又能細細品味，可稱之爲“品茶”；如果講究環境、氣氛、音樂、沖泡技巧、及人際關係等則可稱爲“茶藝”；而在茶事活動中，融入哲理倫理道德，通過品茗來修身養性、陶冶情操、品味人生、參禪悟道，達到精神上的享受和人格上的澡雪，這才是飲茶的最高境界—茶道。

廣義的說法，當今茶道包含兩個內容：一是備茶品飲之道，即備茶的技藝規範和品飲方法；二是思想內涵，即通過飲茶陶冶情操、修身養性，把思想昇華到富有哲理的境界。這兩個基本內容是相輔相成，缺一不可，這兩點在陸羽《茶經》中即明顯體現。

陸羽的《茶經》分三卷十章除了四章講茶的性狀起源，制茶工具造茶方法和產區分佈外，其餘六章全部講煮茶之技藝、要領與規範。對於茶道的思想內涵，《茶經》寫道：“茶之爲用，味至寒，爲飲，最宜精行儉德之人。”陸羽提出了“精行儉德 ”思想內涵。也就是說通過飲茶活動，陶冶情操，使自己成爲具有美好的行爲和儉樸、高尚道德的人。

明代屠隆《考盤餘事》中說：“茶之爲飲，最宜精行修德之人，兼以白石清泉烹煮如法，不時費而或興，能熟習而得味，神融心醉，覺與醍醐甘露抗衡，斯言賞鑒者矣。”這是不僅對品茶者的品飲功夫提出了要求，還認爲茶品同人品有關係，品茶者的道德修養最爲重要。

品茶中可看出品茶人的修養，而品飲者所品的不僅在於茶湯本身的色、香、味等物質特性，而且是通過品茶產生出種種聯想，以致於把茶擬人化(註 11)，賦予其人類的種種美德，所謂“苦而有味，如忠諫之可活國；多而不害，如舉世之能得賢。正如人類常以“君子”“小人”之類的詞來區分自己的同類一樣，人們也喜歡用這兩個詞來區分自然界的東西。

六、茶道與儒家

中國人遵從孔孟之道，尊儒學，重禮教，正因爲有了儒家的學說，才成就了我國的禮儀之邦。儒家思想的主張是崇尚禮樂，人們日常的品茗之中亦發現了修身、齊家、治國平天下的大道理。從中發覺了處世的進退之道(註 12)。

早在南北朝以前，茶就被用在祭禮之上，茶道重禮這和儒家重禮異曲同工。陸羽甚至認爲在進行茶道時二十四器缺一則茶廢矣。茶道禮儀之嚴可見一斑。我國自唐朝以來，宮廷中的重要活動都有一定的茶儀茶禮，以示尊重。宋代儒家更將茶禮引入了老百姓的日常生活之，甚至有“無茶不成禮”之說法，客來敬茶，也是因此而來。

儒家認爲飲茶可以使人清醒，更可以使人自省，可以養廉，可以修身，可以修德。唐代劉貞亮總結茶的“十德”除了“以茶嘗滋味”、“以茶養身體”、以茶驅睡意”、以茶散鬱氣”、以茶養生氣”、以茶除病氣”六德之外他更注重精神性的另四德“以茶利禮仁”、”“以茶表敬意”、“以茶可雅心”、“以茶可行道”。這些都代表了儒家的思想。

陸羽在《茶經》中提到：茶最宜精行儉德之人。所以認爲品茶之人，品德至爲重要，茶道強調

了茶對於人格的自我完善性的重要。古人認爲，喝茶是雅事所以一起喝茶的人亦不能俗。明人陸樹聲與徐渭都作有《煎茶七類》之文，二人都把“人品”列在首位。陸樹聲說：“煎茶非浪漫，要須其人與茶品相得。”徐渭也說“煎茶雖微清小雅，然要須其人與茶相得。”

七、茶道與佛教

茶和佛教的關係是一個相互促進的關係(註 13)，在現實的生活上，佛教特別是禪宗需要茶葉來協助修行的功能，而這種對茶葉的風尚，又促進了茶葉的發展。而精神境界上，禪是講求清靜、修心、靜慮、以求得智慧，開悟生命的道理。於是“禪茶一味”、“茶藝禪味”，茶與禪形成一體，飲茶成爲平靜、和諧、專心、敬意、清明、至高寧靜的心靈境界。飲茶是禪的一部份，或者說茶是簡單的禪——生活的禪。

佛門清修講究的就是清心寡慾，修身養性，心境如水。品茶時也講究清、靜、潔、和，這和佛教的主導思想不謀而合。有趣的是被奉爲茶聖的陸羽自幼就被竟陵龍蓋寺的智積禪師收養，並在寺中學習佛經，其後又與僧皎然和尚结爲“生相知，死相隨”的緇素忘年之交。在陸羽的自傳和茶經中都有對佛教得頌揚及對僧人嗜茶的記載，可以說中國茶道，從一開始萌芽，就與佛教有密切的關係，最廣爲人知的便是——禪茶一味。

佛理博大精深，但以四諦爲總綱。苦、集、滅、道四諦以苦爲首。眾所周知，清茶入口第一反應就是——苦。茶性本苦，最早在李時珍之《本草綱目》就有記載：“茶苦而寒，陰中之陰，最能降火，火爲百病，火清則上清矣”從茶之苦後回甘，苦中有甘的特性，佛家可以產生很多聯想，幫助修行佛法的人在品茗時，品味人生參破“苦諦”。

佛教主靜。佛教坐禪時的五調（調心、調身、調食、調息、調睡眠）以及佛學中“戒、定、慧”三學也都是以靜爲基礎。 品茶如參禪，品茶時所需的安祥靜謐的心境以及所追求的“自省”境界和佛教禪宗相似。唐末的皎然和尚，是一個品茶高手，他曾把茶比作“禪經”，說茶“與禪經近”，並認爲一杯清茶在手，那些佛家面壁打坐，竟日參禪的清規戒律，都可以取而代之。他的《飲茶歌》說：

> 越人遺我剡溪茗，採得金芽爨金鼎。素瓷雪色漂抹香，何似諸仙瓊蕊漿！一飲滌昏寐，
> 情思爽朗滿天地；再飲清我神，忽如飛雨灑清塵；三飲便得道，何須苦心破煩惱！

只須第三飲便能得“道”這個道就是“茶道”。

八、茶道與道家

道家的學說在追求天人合一，表現在茶道之中亦是如此(註 14)，這一理念也就是後來茶道的精神。道家的思想，在茶道中同時還提供了崇尚自然，崇尚樸素，崇尚真的美學理念和重生、貴生、養生的思想。所有這些理念主要表現在以下幾個方面：

一、親近自然

親近自然主要在於茶道中表現出人對於回歸自然之渴望，以及人對於“道”之本質的認知。親近自然，主要表現在品茶時樂於與自然親近，在思想情感上能與自然交流，在人格上能與自然相比

擬，並通過茶事實踐，去體悟自然之規律，這一思想正是道家“天地與我共生，而萬物與我唯一”的典型表現。

二、自然化的人

“自然化的人”也就是自然萬物的人格化。中國茶道吸收了道家的思想，把自然萬物都看成具有人的品格、人的情感，並能與人進行精神上的相互溝通的生命體，所以在中國人的眼裡，大自然之山、水、石、沙、草、木都顯得有靈氣，且格外的可愛。

三、尊人

中國茶道中，尊人的思想在形式上常見於對茶具的命名以及對茶的認識上。茶人們習慣把有托盤的蓋杯稱爲“三才杯”。杯托爲“地”，杯蓋爲“天”，杯子爲“人”。意思是天大、地大、人更大。如果連杯子、托盤、杯蓋一同端起來品茗，這種拿杯法就稱爲“三才合一”。

四、坐忘

“坐忘”是道家爲了要在茶道中達到“至虛極，守靜篤”的境界而提出的致靜法門。受老子之影響，中國茶道把“靜”視爲四諦之一，如何使自己在品茗中達到一私不留、一塵不染、一妄不存的空靈境界呢？道家也爲茶道提供了入靜的法門這稱之爲“坐忘”。

五、返璞歸真

中國茶道強調返璞歸真，主要是受到道家的影響。在品茗時如何使自己之心境達到完全解放，使自己得到清靜、恬淡、寂寞、無爲，使自己之心靈隨茶香瀰漫，彷彿自己與宇宙融合，昇華到“無我”之境界。

九、中日茶道之比較

中國以儒家爲核心，融儒、道、佛爲一體三者之間互相補充。日本茶道反應中國禪宗思想並融進日本國民的精神與思想(註 15)。中國人以“茶利禮仁”、“以茶表敬意”、“以茶可行道”、“以茶可雅志”、以貫徹儒家之禮義廉恥等道德觀念以及中庸和諧的精神。日本茶道的和、靜、清、寂公開申明的“茶禪一味”吸收了中國茶文化思想的部份內容。 它規勸人們要和平相處，互靜互愛，廉潔樸實，修身養性。

中國茶道崇尚自然隨和。日本茶道程式嚴謹，強調古樸，清寂之美。日本茶道源自佛教禪宗提倡空寂是順理成章，但它的四規（代客親善、互相尊敬、環境幽靜、陳設高雅）七則（點茶的濃度、茶水的質地、水溫的高低、火侯的大小、煮茶的炭料、爐子的方位、插花的藝術）似乎過於拘倪形式，加上打躬靜坐讓人覺得不自在。中國茶文化最初由飲茶上升爲精神活動，與道教之清靜無爲的淵源有關，較強調精神美學便成爲一種傳統。但是中國茶道沒有儀式可循，往往也就道而無道，影响了茶文化精髓的作用發揮和規範傳播。所以一說茶道就以爲是日本的專利了。

十、品“茶”論“書”相通點

宋代品茶有一條法則，叫做“三不點”見於胡仔《苕溪漁隱叢話》，“點”是點茶，也指鬥茶，

“三不”是什麼？胡仔沒有明確記載，不過從他所記，當時人有關的詩文可以推斷出來。歐陽修的嚐新茶詩提及：“泉甘器潔天色好，坐中揀擇客亦佳”，新茶、甘泉、潔器、爲一；天氣好爲一；風流儒雅、氣味相投的佳客爲一；是爲“三”。反之，茶不新、泉不甘、器不潔，是爲“一不”景色不好，爲“一不”品茶者缺乏教養，舉止粗魯又爲“一不”共爲“三不”。

這種“三點”、“三不點”與書法有相通處。唐代孫過庭在他的著作《書譜》提出了書法創作時的“乖”、“合”理論。孫過庭總結書法創作時“五合”、“五乖”。“神怡務閑，一合也；感惠徇知，二合也；時和氣潤，三合也；紙墨相發，四合也；偶然欲書，五合也。”心遽體留，一乖也；意違勢曲，二乖也；風燥日炎，三乖也；紙墨不稱，四乖也；情怠手闌，五乖也。他又說：“乖、合之際，優劣互差。得時不如得器，得器不如得志。若“五乖”同萃，思遏手蒙；“五合”交臻，神融筆暢；暢無不適，蒙無所從。”這五合五乖和品茶中的“三點”、“三不點”是相通的。

明代人對品茶的要求，更加細緻，更加嚴格(註 16)。馮正卿曾經提出品茶的“十三宜”。所謂“十三宜”：“一無事”，有品茶的功夫，“神怡務閑”；“二佳客”，審美者趣味高尚，懂得領略茶中三昧；“三讀坐”，心地安適、自得其樂；“四吟詩”，以詩助茶興，以茶發思想；“五揮翰”，濡毫染墨，潑墨揮灑，有茶助之，更盡清興；“六倘佯”，庭院小徑，信步閑行，時啜佳茗，幽趣無窮；“七睡起”，一枕酣夢後，吸之啜之，神凊氣爽；“八宿醒”，宿醉未醒，茶能破之；“九清供”，有清淡茶果以佐品啜；“十精舍”，精潔雅致的茶室，渲染出空靈肅穆的氣氛；“十一會心”，如書法創作時的“偶然欲書”貴在自然，使茶功得圓滿；“十二賞鑒”，不是爲飲，而是爲“品”茶的色、香、味、形；“十三文僮”，有文靜伶俐的茶童以供茶役。”以上除了八九兩項之外簡直就是文人寫字過生活的寫照。北宋司馬光把茶和墨相比他說：“茶、墨正相反。茶欲白，墨欲黑；茶欲新，墨欲陳；茶欲，墨欲清。”把茶擬人化叙述了茶的特性與書法相通之處。

書法作品文字的實用性價值是一小部份，重要的是創作者如何借助筆、墨、紙、硯來表現自己的思想，自己的喜、怒、哀、樂，乃至於自己的人品－－－“字如其人”、“心正則筆正”，從而體現更高的內在層次。同樣品茶作爲一種藝術實踐，人們對于品茶之工具－－－茶具，的講究就可想而知。

陸羽在《茶經》中詳細敘述飲茶工具二十四種，讓我們深刻體認它的藝術魅力。宋代時流行的“鬥茶”(註 17)，茶湯成白色，而“鬥茶”茶面泛出的湯花更是純

白色，如果茶盞釉色爲白色或其他顏色，就會影響“鬥茶”的外觀效果，建盞黑釉與雪白的湯花正好配合得黑白分明。書法作品不也是如此嗎？

十一、「書道」「茶道」——生活道

孔子對水的品評有一段精采的說明 。他說水具有德、義、道、勇、法、正、察、善、志九種美好的品行(註 18)。`據荀子記載一次“孔子觀於東流之水”子貢問他說：“君子見大水必觀焉，何也？”孔子回答說：水滋潤萬物而不向萬物索取什麼，這是“德”；雖然也有高下曲折的時候，但總是循著一定的河道流淌，這是“義”；浩浩蕩蕩不捨晝夜，好像有所追求，這是“道”；高谷深峽奔騰而下無所畏懼，這是“勇”；可以作爲衡量事物持平與否的標準，這是“法”；持器物取水器盈須止否則自溢，不可多得，這是“正”；潤物無聲，精妙細微，無所不至，這是“察”；能夠選擇捷徑的源泉，和注入處，這是“善”；自源頭流出而百折不回，這是“志”。以上這些既是對

水的自然型態描述更是把人類的各種美德賦之于水。

茶的色、香、味體現重要在“水”，書法線條的表現除了紙、筆、墨、硯外仍然靠“水”。水無色、無味、平淡無奇，就因爲如此，它賦予更多的想像空間也賦予更多泛人格化的聯想。君子之交淡如水，可以想像其中蘊含多少美好品行。茶飲之爲“道”書寫之爲“道”，相通處都在“單純”。而這“單純”中卻包含中國人悠久的文化道統。

茶道、書道、之爲“道”基本都與中國人的生活息息相關。劉熙載嘗謂：論書者曰「蒼」、曰「雄」、曰「秀」，更當益一「深」字。凡蒼而涉於老禿，雄而失於粗疏，秀而入於輕靡，不「深」故也(註 19)。

蒼，固非老禿。蒼深何由而致，必從樸、拙、厚、古求之。雄固非粗疏，何爲雄深，應是迺勁，筋骨、內斂，雖雄強奇險，而不外露鋒鏑。秀，欲不輕靡，當自和雅玄微中，求其靈明神彩。蒼、雄、秀、是外表的美，可以從古今名跡肆學而得其梗概，深是內蘊的，必由思想，學問，品德，以致日常生活對人處眾中不斷歷練積澱。所以曰蒼，雄，曰秀，不過是藝成，深，纔是道成。道，藝契合，達於自然，及於大成。

茶道之生活化，如同浙江大學莊晚芳教授在《茶文化淺議》一文中主張：“發揚茶德，妥用茶藝，爲茶人修養之道。”他提出中國茶德應是“廉、美、和、敬”並加以解釋：廉潔有德，美真康樂，和誠處世，敬愛爲人(註 20)。

廉 — 推行清廉，勤儉有德。以茶敬客，以茶代酒。
美 — 品茗爲主，共嘗美味。共聞清香，共叙友情，康健長壽。
和 — 德重茶禮，和誠相處。搞好人際關係。
敬 — 敬人愛民，助人爲樂，器淨水甘。

從以上得知，中國的茶，能用來養性、聯誼、傳情、育德、直到陶冶情操、美化人生。茶之所以能適應各種場合、階層，是因爲茶的本質、茶的情操、茶的特性，皆與中國人平實、和誠、好客、勤儉的民族性相符合。因此茶道之所以稱爲“道”，是從日常生活中體會出來，當然更是泛人格化中，以儒、釋、道之精神爲依歸。

十二、結論

飲茶寫字稀鬆平常的事情，從泛人格化中無數的美德賦予它們生命，使它們成爲“茶道”與“書道”。不只與生活連結，更與人的生活品味高低產生了直接的關係。烏龍茶、文山包種茶、綠茶、普洱茶等不同的特性與品茶人的愛好心理特質，都將畫上相近似的等號。品茗過程中動作的優雅與否、器皿的質地材質，都顯露不同的禮儀與人際關係的深淺。在品茗中享受寧靜，體悟大自然，從清清明中增長智慧，這是何等的享受。在三五好友品飲中談論的體裁風格與知識的範疇，境界的高低，處處都顯示一個人的品格、學養、與風範。一樣是喝茶卻分出高高低低的不同；一起喝茶彼此包容，但也見識了彼此的不同。道是平常，道更是有高低。一件小小的行爲舉止，包含了多少的哲理，能不慎乎！

書法人人會寫，但從“書道”的角度衡量一件作品高低就差別很大。劉熙載在《藝概》中所寫：“書，如也，如其學，如其才，如其志，總之如其人而已。”書“法”是技法，書“藝”是才情，

書“道”才真正看出個人的人格與風範。因此書法的學習除了不斷的技法演練，更應注重道的真諦。

“道”的本體，宇宙萬物的根源。中國古代學術思想常以“道”爲宇宙事物的法則。

書「道」它脫離了技法的訓練，也不以創作的藝術視覺效果爲主軸，而是更重視人的修爲及品格的提升。書「道」，提供了更寬廣的空間，它要求人在自然中懂得成長的秩序；懂得協調的高尚情操；懂得豐富人生而不露張狂的美德；

懂得不斷自我成長的求知慾望；懂得安靜中可以有最大的發展空間；懂得含蓄而不平淡是一種歷練，更是一種美德；懂得獨立而隨時包容的雅量。所以，書道的成長，必須藉著一生的經驗、是非判斷、優劣的選擇、層次的提升，作不斷的修正。從層次的提升出發，才能達到真、善、美的境界。

附註：

註 1：參葉羽編，《茶道》，頁 96，2004 年七月二版，吉林 延邊大學出版社。
註 2：唐君毅，《中西哲學思想之比較論文集》，卷十一，頁 214－220，台北 1988，台灣學生書局。
註 3：參拙稿（談書法、書藝、書道的省思與未來發展），《美育》第 82 期，1997 年 4 月，國立台灣藝術教育館發行。
註 4：同註 2。
註 5：宗白華，《美學與意境》，頁 326－327，台北，1989，淑馨出版社。
註 6：參劉小晴，（書法藝術的欣賞與品評），《中國書法文化大觀》，頁 198－202，北京，2003 年，北京大學出版社。
註 7：參熊秉明，（中國書法理論的體系），《書譜》，頁 16－19，香港，1981 年四月，書譜出版社。
註 8：汪昌禹，《筆跡神秘現象破譯》，頁 163－165，廣東，1997 年初版，花城出版社出版。
註 9：宋伯胤，《茶具》，頁 10，上海，2002 年 1 版，上海文藝出版社。
註 10：同註 1，頁 3－4。
註 11：劉昭瑞，《中國古代飲茶藝術》，頁 185－186，2002 年 2 版，陝西人民出版社。
註 12：同註 1，頁 71－73。
註 13：參陳宗懋編，《中國茶經》，頁 607－608，上海，1952 年初版，上海文化出版社出版。
註 14：同註 1，頁 95－99。
註 15：關劍平，《茶與中國文化》，頁 415，北京，2001 年 1 版，人民出版社。
註 16：劉昭瑞，《中國古代飲茶藝術》，頁 178－181，2002 年 2 版，陝西人民出版社。
註 17：鬥茶，乃宋代流行之主要品茶形式，除要求具有精湛之烹煮、點茶技術外，對於茶具選擇相當講究，尤其喜歡採用建窯黑釉器中兔豪盞以便於觀賞茶面上的白沫變化。宋徽宗《大觀茶論》有「七湯」點茶法，紀錄了鬥茶正宗的要訣。鬥茶比賽往往採用三局二勝制，即鬥三次兩次先見水痕者爲負。鬥茶的活動使我國古代品茶藝術達到更高的層次。
註 18：同註 16，頁 86。
註 19：劉熙載，《藝概》，頁 217，台北，1986 年初版，金峰出版有限公司出版
註 20：同註 1，頁 13－14。