

從敦煌《茶酒論》探酒與道教之關係

邱觀傳

南華大學文學所三年級

摘要

本文以敦煌俗賦《茶酒論》為研究素材，《茶酒論》係清末由敦煌莫高窟藏經洞發現的寫卷作品，本篇體裁屬文人創作的通俗賦體，敦煌藏經洞中俗賦、變文、話本與曲子詞等俗文學作品的發現，在文學史上具有重要的文體溯源意義；本篇論文將要探討《茶酒論》與三教關係之外，更側重以戒律為前提進行酒與道教二者關係的研究，藉此角度觀看《茶酒論》酒與道教關係的新概念

關鍵字：茶酒論、敦煌、俗賦、三教講論



一、前言

《茶酒論》為寓言體的韻文，以描寫茶、酒雙方相互辯論何者對社會的功用較大為主要內容，最後水出面調停雙方，說道萬物存在皆有其利與其弊，不可妄自尊大。內容主題明確，對話活潑，充分顯示出俗文學的特色；另外作者以通俗的語言、擬人手法進行道理的闡述，內容生動有趣。除了闡述隱含道理之外，更將茶酒文化的內涵帶出，甚至可看出唐代的飲茶風氣的興盛與製茶的發展。

敦煌本《茶酒論》現存有六個寫本，分別是原卷 P.2718、甲卷 P.3910、乙卷 P.2972、丙卷 P.2875、丁卷 S.5774、戊卷 S.406¹，筆者在此以原卷 P.2718 篇首署名「鄉貢進士王敷撰」，篇後註明「開寶三年壬申歲正月十四日知術院弟子閻海真手抄」為研究對象。

《茶酒論》一書寫抄錄於開寶三年(公元 970 年)壬申歲，據史料《二十史朔閏表》²北宋開寶三年為庚午，開寶五年為壬申；保守推斷，由於數字容易混淆，但天干地支記年是不易筆誤，因此文本的抄寫年代推估為開寶五年(公元 972 年)壬申歲，《茶酒論》這篇古遺書有可能是北宋初年的抄本，只是在於記錄時間上有誤。

本文將探討《茶酒論》與唐代三教的關係，針對茶酒的答辯內容分析、歸納茶酒二者所影射的宗教為何；關於敦煌《茶酒論》的研究文獻中，部分學者皆探討《茶酒論》與三教的關係，研究者分別為吳家闊〈敦煌遺書《茶酒論》與茶文化內涵的探索〉³、黃玉鳳〈晚唐至宋初佛教的茶酒文化研究—以敦煌寫本《茶酒論》為例〉⁴、張清泉〈《茶酒論》與唐代的三教講論〉⁵；在吳家闊的研究中並未將茶水酒與三教的關係分別討論，皆以探討茶與三教的直接關係，黃玉鳳的研究是探討佛教與茶酒的關係為主要宗旨，並未提及道教與茶酒的關係，最後在張清泉的研究裡探討茶酒水與三教的關係，明確的列出答辯內容所影射的教派為何，故張清泉的研究在本文探討《茶酒論》與酒與道教的關係有著相當的重要性，

¹ 見《敦煌變文集新書》，頁 1171、頁 1172，潘重規，1994 年 12 月。

² 見《二十史朔閏表》，頁 118、頁 119，陳垣著，中文出版社。

³ 見〈敦煌遺書《茶酒論》與茶文化內涵的探索〉，吳家闊，農業考古 Agricultural Archaeology，2009 年 02 期。

⁴ 見〈晚唐至宋初佛教的茶酒文化研究—以敦煌寫本《茶酒論》為例〉，黃玉鳳，文學界(理論版)Literatures，2011 年 08 期。

⁵ 見〈《茶酒論》與唐三代的三教講論〉，張清泉，國文雜誌第二期，1998 年 6 月。



其重要性將羅列於下一章作探討。

二、茶酒論答辯內容分析

在《茶酒論》中的辯論內容中有許多詞彙引用了許多三教的詞彙，以及相關的故事，本章將探討三教與茶酒水的關係。

(一)、以佛教為例

茶為酒曰：「我之茗草，萬木之心，或白如玉，或似黃金。明(名)僧大德，幽隱禪林。飲之語話，能去昏沉。供養彌勒，奉獻觀音。千劫萬劫，諸佛相欽。酒能破家散宅，廣作邪淫，打卻三盞已後，令人只是罪深。」

上述用的「名僧大德」、「禪林」、「昏沉」、「彌勒」、「觀音」、「諸佛」、「邪淫」、「罪深」等，都是佛教常見的詞彙，這些詞彙藉由「茶」的引用便可以清楚的知道茶是可以直接影射佛教的，這是第一個例證。

茶為酒曰：「阿你不見道：男兒十四五，莫與酒家親。君不見生生鳥，為酒喪其身。阿你即道：茶喫發病，酒喫養賢，即見道有酒黃酒病，不見道有茶瘋茶癩。阿闍世王為酒殺父害母，劉零(伶)為酒一死三年。喫了張眉豎眼，怒鬥宣拳。狀上只言寵豪酒醉，不曾有茶醉相言。不免求首杖子，本典索錢。大枷(榼)項，背上拋椽。便即燒香斷酒，念佛求天，終生不喫，望免迤邐。」

上述所談到的「阿闍世王為酒殺父害母」的故事，可以根據《佛說觀無量壽佛經》⁶。佛教中的戒律中「五戒」，殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒等五條，上述的引用內容詞彙就有了「邪淫」，至於斷酒則為遵守佛教戒律的規定，此外還有「念佛」一詞，這個引用已經完全影射出茶的立場就是佛教的代言人。

⁶ 見《佛說觀無量壽佛經》頁2，劉宋西域三藏法師、良耶舍譯，佛教文化服務處，民52。



酒為茶曰：「三文一缸，何年得富；酒通貴人，公卿所慕。曾道（遣）趙主彈琴，秦王擊缶。不可把茶請歌，不可為茶交舞。茶吃只是腰疼，多吃令人患肚。一日打却十盃，腸脹又同衙鼓。若也服之三年，養蝦蟆得水病報。」

酒為茶曰：「豈不見古人才子，吟詩盡道：渴來一盞，能生養命。又道：酒是消愁藥。又道：酒能養賢。古人糟粕，今乃流傳。茶賤三文五碗，酒賤中(盅)半七文。致酒謝坐，禮讓周旋，國家音樂，本為酒泉。終朝喫你茶水，敢動些些管弦！」

上述雖然是酒對茶的反擊，可是在反擊的內容言詞中可以發現佛教的戒律藏匿於其中，佛教有「八齋戒」⁷，「不自歌舞又不觀聽歌舞」⁸為一條戒律，為此來影射佛教的戒律。

上面的三個例證中引用自張清泉先生所寫的〈《茶酒論》與唐代的三教講論〉，內容明顯的提到茶酒在論辯時，茶內容所說的詞彙，所引用的經典無不離開佛教的詞彙與故事，甚至酒的反擊內容更補強了茶是為佛教的代言人，為此茶與佛教的關係是直接的。

除了在前人的研究資料佐證本篇茶與佛教的關係之外，另外在《中國茶文化》⁹一書裡提及到茶文化與佛教的彼此關係密切的始源，佛教於漢代傳入中國，很快的在全國散播開來，讓社會各階層的人民所接受，那在隋唐時期的佛教得到了朝廷的提倡有了特殊發展，使僧人遍於全國各地。然而當時的寺院不只是傳播佛學思想的地方，也是經濟單位，許多高級僧人都是當地的大地主，又因寺院多建於好山好水之地，氣候適宜種植茶葉，因此唐代許多大寺院都有種茶的習慣。

茶文化的興起與禪宗也有極大的關係，禪宗主張佛在內心，提倡靜心、自悟，坐禪便是修行悟道的必要過程，可是在坐禪的過程中既不能吃飯又不能睡覺，對於老僧侶而言並不會造成太大阻礙，但年輕僧侶仍有許多欲望在心頭浮現，因此在坐禪時吃足苦頭，在《封氏聞見記》載道：「開元中，泰山靈巖寺有降魔大師

⁷ 《佛教入門歷史與教義》：八齋戒(不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒、不作高廣大床、不歌舞作樂、不過中食)頁 191，姚衛群，台北，五南出版社，2005 年。

⁸ 《佛教入門歷史與教義》：八齋戒(不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒、不作高廣大床、不歌舞作樂、不過中食)頁 191，姚衛群，台北，五南出版社，2005 年。

⁹ 見《中國茶文化》，王玲，中國書店，1992 年，頁 36。



大興禪教，學禪務於不寢，又不夕食，皆許其飲茶。人自懷挾，到處煮飲。從此轉相仿效，遂成風俗。」¹⁰在坐禪時不吃不睡，飲茶既能解渴又能驅趕睡意，飲茶為坐禪的僧人帶來了極大的好處，因此佛教與茶的關係不只能從對話內容中得知，在史料文獻上更記載了僧侶飲用茶來讓自我的禪修過程有著消除生理需求的功效，也間接證明了佛教與茶的關係是密不可分的。

(二)以水為例

水為茶曰：「阿你兩個，何用忿忿。阿誰許你，各擬論功！言詞相毀，道西說東。人生四大，地水火風。茶不得水，作何相貌？酒不得水，作甚形容？米麴乾喫，損人腸胃。茶片乾喫，只糲破喉嚨。萬物須水，五穀之宗，上應乾象，下順吉凶。江河淮濟，有我即通；亦能漂蕩天地，亦能涸煞魚龍。堯時九年災跡，只緣我在其中，感得天下欽奉，萬姓依從。由自不說能聖，兩個何用爭功！從今已後，切須和同，酒店發富，茶坊不窮。長為兄弟，須得始終。若人讀之一本，永世不害酒癲茶瘋。」

上述的「水為茶曰：… 從今已後，切須和同，酒店發富，茶坊不窮。長為兄弟，須得始終。」

《茶酒論》一開始的序就寫到「孔丘闡化儒因」，點出孔子是儒家的創始人，因而儒家最尊奉和崇拜孔子；孔子的中心思想是以「仁」為出發點，作為統攝道德譯是、道德情感、道德規範的最高思想境界，然而孔子所主張的尊禮行仁、「仁者愛人」、「克己復禮為仁」，並把「忠恕」，「敬、智、勇、恭、惠」及「忠、信、孝、悌」都納入「仁」的內容，所以要作到以仁政為本；對君王有忠，對朋友有信，對父母有孝，對兄弟則友，強調「君、臣、父、子」的倫理道德觀念，因此水扮演的角色其實在作者寫作時在最開頭時就已埋下了伏筆。

針對儒家的立場來替茶與酒的爭辯作調停，筆者引用了吳家閩的〈敦煌遺書《茶酒論》與茶文化內涵的探索〉文本中的《茶酒論》與儒道釋之民俗文化背景一文來佐證，確實證明水與儒家是有直接的關係。

(三)、以酒為例

¹⁰ 見《封氏聞見記》，唐封演，卷六，飲茶篇



本小節探討《茶酒論》中的酒是否為道教的代言人，在此筆者引用張清泉先生〈《茶酒論》與唐三代的三教講論〉的研究論文來佐證酒的說詞與道教是否有關聯。

酒乃出來：「可笑詞說！自古至今，茶賤酒貴。單醪投河，三軍告醉。君王飲之，叫呼萬歲；群臣飲之，賜卿無畏。和死定生，神明歆氣。酒食向人，終無惡意。有酒有令，人(仁)義理智。自合稱尊，何勞比類！」

上述酒的辯詞中，顯示出有關道教「養生」的觀念，道教注重養生之術，重精、氣、神之調和，從「酒」所說的「和死定生，神明歆氣」一語和一般道家養生觀念相較，在性質上是相當接近的。

酒為茶曰：「阿你不問(聞)道：劑酒乾和，博錦博羅，蒲桃九醞，於身有潤。玉酒瓊漿，仙人盃觴。菊花竹葉，〔君王交接〕。中山趙母，甘甜美苦。一醉三年，流傳今古。禮讓鄉閭，調和軍府。阿你頭惱，不須乾努。」

在道教的禮儀中，「獻酒」是其中一個環節，獻酒於神前，又可稱「酒供養」，獻酒既可以表示對於諸神的供養，飲酒又可以祈求養生與長壽，因此，酒在道教文化中，是一項中重要的物品，《茶酒論》中的「蒲桃九醞，於身有潤」和「渴來一盞，能生養命」一再強調飲酒對於養生的功用，至於「玉酒瓊漿，仙人盃觴」是為讚美酒的香醇，不僅僅是人間甘醇飲品，更是天上神仙所引之玉漿，用酒來供養群仙，呼應了前面所提的道教禮儀中的獻酒，上述提到獻酒是為道教的敬神儀式，飲酒是道教祈求養生與長壽，故可保守推斷在道教文化中「酒」是個很重要的物品。

上述之言，道教以酒為供品，能滋身養命，然而在第二部分佛教與「茶」的應證上，佛教有著「五戒」來戒酒禁飲，以茶供佛，且以飲茶作為提神努力修行之助；但作者似乎藉此來凸顯佛道之間的矛盾，遂以「茶」為佛教的代言人，而「酒」便為道教的代言人，故有以下辯論：

茶為酒曰：「我之茗草，萬木之心，或白如玉，或似黃金。明(名)僧大德，幽隱禪林。飲之語話，能去昏沉。供養彌勒，奉獻觀音。千劫萬劫，諸佛相欽。酒能破家散宅，廣作邪淫，打卻三盞已後，令人只是罪深。」



在這段原文中「茶」指稱「酒能破家散宅，廣作邪淫」，但這又能跟道教有何關聯呢？據釋法琳所著《破邪論》11卷下云

後漢皇甫嵩云：鋸鹿張角自稱大賢郎師，奉事黃老行張陵之術，用符水咒說以治病。遣弟子八人使於四方以行教化，轉相誑惑十餘年間，眾數十萬…中平元年三月五日，內外具起皆著道士黃巾黃褐，或殺人嗣天。于時賊徒數十萬眾，初起穎川作亂天下，並為皇甫嵩討滅。南鄭反漢而蜀亡，事在魏書。孫恩習仙而敗晉，事在晉書。道育樵祭因而禍宋，事在宋書。于吉行禁殆以危吳，事在吳書。公旗學仙而誅家，事在華陽國志。陳瑞惜道而滅族，事在晉陽秋。魏華叛夫，事在靈寶經序。張陵棄婦，事在陵傳。子登背父衛叔去兄，出神仙傳。右古來道士破家破國為逆亂者，略如前引。

《破邪論》撰于唐高祖武德五年，是釋法琳和前道士太史令傅奕辯論之記錄，法琳所列舉的九件道士破國破家的實例，皆出於書傳於事有據。至於「邪淫」之事，另見於《集古今佛道論衡》卷丙〈太宗文皇帝問沙門法琳交報顯應事第七〉¹²云：

於時朝廷上下知英構扇御史韋悰審英飾詐疑陽庶俗。乃奏彈曰。竊以大道鬱興。沖虛之迹斯闡。玄風既播。無為之教寔隆。未有身預黃冠志同凡素者也。道士秦英頗學醫方薄閑呪禁。親戚寄命羸疾投身。姦淫其妻禽獸不若。情違正教心類豺狼。逞貪競之懷。恣邪穢之行。家藏妻子門有姬童。乘肥衣輕出入衢路。揚眉奮袂無憚憲章。健羨未忘觀繳在慮。斯原不殄至教式虧。請真嚴科以懲姦侈。有勅。追入大理。竟以狂狷被誅。公私同知賊惡。怪其死晚。可謂賊夫人之子。於斯見矣。

此為道士秦英邪淫被誅之事，當時「公私同知賊惡」而「怪其死晚」，可見這件事情在當時乃人盡皆知，人人共憤。《茶酒論》作者假藉「茶」的話語，道出「酒」的禍害，其在背後是在暗示不肖道徒，所作出的破國、破家、邪淫等壞事，並以此影射道教之意。

此外「茶」又道：「即見道有酒黃酒病，不見道有茶顛酒瘋。」在這裡「酒黃」一詞也是有雙關性之意，因道士歷來都是黃巾黃服，故作者似若有意借「酒

¹¹ 見〈大正新脩大藏經〉第五十二冊 No. 2103《廣弘明集》卷十一。

¹² 見〈大正新脩大藏經〉第五十二冊 No. 2104《集古今佛道論衡》卷丙。



黃、酒病」來影射不肖道士所作的若干壞事，而這些都可以間接推斷出酒與道教在《茶酒論》一文中的關聯。

三、以戒律探討《茶酒論》酒與道教之關係

在前兩章的篇幅中引述了前人的研究進而得到茶水與儒佛的關聯性以及道教在禮儀、文化上有直接的關聯，不過筆者認為在佛教的戒律中有明確的點出酒戒是五戒之一，那麼在道教的教義中是否也有包含酒戒的戒條規範入道弟子與道士，因此筆者在本篇試以戒律的角度來詮釋道教與酒兩者的關係是否同於禮儀、文化兩種角度所詮釋的結果，因此在本篇筆者將引述《中國道教史》¹³的內文來驗證本章節酒與道教的關係。

在還未出家的成年男女，若發願入道，拜禮道門者，需先奉授三歸戒又稱三寶，三歸戒的尊行宗旨在於要信徒將自身的身心歸附無極大道，將精神寄託於三十六部尊經；並聽從法師一切的教誨，簡而言之，三歸戒便是歸於經、師、道三寶。《太上老君戒精》¹⁴曰：

此三歸者，謂身有善惡，神有恐怖，命有壽夭，蓋一切眾生之必有也。今以此三悉歸於道者，為受行法戒，一則生死常善，不墮惡緣；二則神明強止，不畏邪魔；三則件世長壽，不遭橫夭。歸雖橫夭。歸雖有三，其實一也。

在道教的觀點中認為宇宙世界，生滅循環，人只有洞察自然界的消亡，保住自身生命之神氣，方可得身體健康，得道長壽，故把自己身心皈依道門三寶，作為入道的初階，成仙的基礎，故稱為三歸戒。

¹³ 見《中國道教史上》，任繼愈著，台北，桂冠圖書，1991。

¹⁴ 見《正統道藏》，新文豐出版，第 30 冊，頁 507。



三歸戒為眾戒之首，因「三歸戒者天地之樞紐，神仙之根柢，發行之初門，建心之元兆。道、經、師者，眾常通也，抑惡舉善，戒人天也。身、神、命者，生妙寶也，回元轉化，根聖真也。歸之於道、經、師，若赤子歸母，眾物依地，不可須臾失戒。」因此三歸戒成為教外在俗人士、童生、出家道士所接受的最初級戒律。

在受三歸戒後，俗男女潛心奉道，得到法師的信賴，再授與《洞玄靈寶天尊說十誡經》¹⁵的無上十戒十四持身品，十戒內容如下：

- 一者不殺、當念眾生。
- 二者不淫犯人婦女。
- 三者不盜取非義財。
- 四者不欺善惡反論。
- 五者不醉，當思靜行。
- 六者宗親和睦，無有非親。
- 七者見人善事，心助歡喜。
- 八者見人有憂，助為作福。
- 九者彼來如我，志再不報。
- 十者一切未得道我不有望。

十四持身品又名十四治身之法，其內容如下：

- 一者與人君言則惠於國。
- 二者與人父言則慈於子。
- 三者與人師言則愛於眾。
- 四者與人臣言則忠於上。

¹⁵ 見《中國道教史上》，任繼愈著，頁 322、頁 323，台北，桂冠圖書，1991。



五者與人兄言則友於弟。

六者與人子言則孝於親。

七者與人友言則信於交。

八者與人夫言則和於室。

九者與人婦言則貞於夫。

十者與人弟言則恭於禮。

十一者與野人言則勤於農。

十二者與賢人言則志於道。

十三者與異國人言則名守其城。

十四者與奴婢言則慎於事。

以上便是在俗人士初入道教遵守的基本戒律，在籙生弟子受三歸戒之後，再受五戒，令除五欲，修五德，脫離五濁，其五戒 16 分別為：

一者戒殺。

二者戒盜。

三者戒淫。

四者戒妄語。

五者戒酒。

上述五戒與三歸戒合稱為八戒，法師可根據俗男女的修養、文化程度、智慧高低、道性等或分授，或直接受八戒，均可成為清真、清信弟子¹⁷。

以上為俗男女出家入道所遵守的基本規戒，而出家道士不僅得遵守三歸戒、十戒十四身品，另得遵守《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經》¹⁸中的十善戒和

¹⁶ 見《中國道教史 上》，任繼愈著，頁 325，台北，桂冠圖書，1991

¹⁷ 見《三洞修道儀》：「男稱清真弟子，女稱為清信弟子。」

¹⁸ 見《中國道教史 上》，任繼愈著，頁 327，台北，桂冠圖書，1991



十惡戒方才成為道門弟子，至此稱為十戒弟子，或智慧十誡弟子，太上初真弟子，則遵守十戒文之十善戒與十惡戒如下：

- 一者不得忌妒勝己，抑絕賢明。
- 二者不得飲酒放蕩，穢亂三宮。
- 三者不得淫犯他妻，好貪細滑。
- 四者不得棄薄老病，貧賤之人。
- 五者不得誹謗善人，毀敗同學。
- 六者不得貪積珍寶，弗有施教。
- 七者不得殺生祠祀六天鬼神。
- 八者不得意論經典以為虛誕。
- 九者不得背師恩愛，欺詐新學。
- 十者平等一心，人孝一切。

十惡戒如下：

- 一者飲酒淫色，貪欲無己。
- 二者陰賊世間，訕謗道士。
- 三者輕師慢法，傲忽三寶。
- 四者竊取經書，妄宣道要。
- 五者借換不還，欺誘萬民。
- 六者殺生貪味，口是心非。
- 七者不孝，背恩違義，犯諸禁戒。
- 八者誦經忽略，嗜嗃自是。
- 九者責望人意，嗔恚四輩。



十者意斷經音，損益聖典。不信宿命，快情所為，穢慢四大，不念生道。

在道教的人教過程裡，俗男女需遵守三歸戒、五戒、十戒十四持身品再到十善戒與十惡戒才可成為道門弟子，其中五戒中的第五戒為戒酒，十戒裡的「不醉，當思靜行」，十善戒裡的「不得飲酒放蕩，穢亂三宮」以及十惡戒裡的「飲酒淫色，貪慾無己」，在四則俗男女入道時所遵守的道教戒律來看，與張清泉先生〈《茶酒論》與唐代三教講論〉提出的道教飲酒養生是有所差異的，故在本章以戒律角度來推斷酒與道教的關係就有了完整的驗證，從上述戒律來看，道教與佛教在入門時都有著嚴謹的戒律包含「飲酒」，因此酒與道教的關係在戒律上是無法建立起來的，然而張清泉先生在〈《茶酒論》與唐代三教講論〉內容中有說明酒與道教的直接關係，或許在以禮儀和文化的角度上酒跟道教有直接關係，不過就以道教戒律的角度來進行驗證的結果是與張清泉先生所著〈《茶酒論》與唐代三教講論〉之內容有些許的出入。

四、結語

綜合以上的探討內容，在前人的研究篇章的佐證探討之下得知茶酒水與三教關係密切的詳細原因，不僅在茶酒的對話內容中得知彼此的宗教，更能夠在對話內容的用字遣詞裡探究出佛教的戒律與道教的獻酒、養生觀，這些線索十足有力證明茶酒與佛道二教的關係，不過除了在對話內容取得證明線索外，筆者認為在宗教的建構體制之下皆會有戒律來約束入道者，然而在先前提到從佛教的戒律能夠得知酒與佛教的關係，因此本文也以戒律角度探討道教與酒的關係，而在第參章的分析後的結果與前人研究的結果有些許的出入。



參考書目

一、專書

潘重規著：《敦煌變文集新書》，台北，文津出版社有限公司，83年12月。

王玲：《中國茶文化》，北京，中國書店，1992年。

朱自振、沈漢：《中國茶酒文化史》，台北，文津出版社，84年12月。

任繼愈：《中國道教史上》，台北，桂冠圖書股份有限公司，1991年。

姚衛群：《佛教入門—歷史與教義》，台北，五南出版社，2005年。

唐大潮：《中國道教簡史》北京，宗教文化出版社，2001年6月第一版。

卿希泰：《中國道教思想史綱》四川，四川人民出版社，1985年9月首刷。

陳垣：《二十史朔閏表》，京都市，中文，1979年

劉鋒、臧知非：《中國道教發展史綱》台北，文津出版社，1997年1月。

劉宋西域三藏法師、良耶舍譯：《佛說觀無量壽佛經》，台北，佛教文化服務處，民52年。

二、期刊論文

吳家闊：〈敦煌遺書《茶酒論》與茶文化內涵的探索〉，農業考古 Agricultural Archaeology，2009年02期。

張清泉：〈《茶酒論》與唐代的三教講論〉，國文學誌第二期 1998年6月 彰化師大國文系。

黃玉鳳：〈晚唐至宋初佛教的茶酒文化研究—以敦煌寫本《茶酒論》為例〉文學界(理論版)Literatures，2011年08期。

三、網路資料



《封氏聞見記》，唐•封演，卷六，飲茶篇。

<http://zh.wikisource.org/zh-hant/%E5%B0%81%E6%B0%8F%E8%81%9E%E8%A6%8B%E8%A8%98>

大正新脩大藏經第五十二冊 No. 2103 《廣弘明集》卷十一。

http://www.muni-buddha.com.tw/sutra-buddhism-zen-buddhist-mercy/%E4%BD%9B%E6%95%99-wiki/two.52/2103_011.htm

大正新脩大藏經第五十二冊 No. 2104 《集古今佛道論衡》卷丙。

http://www.muni-buddha.com.tw/sutra-buddhism-zen-buddhist-mercy/%E4%BD%9B%E6%95%99-wiki/two.52/2104_003.htm

《正統道藏》，新文豐出版，第 30 冊，頁 507。

<http://www.ctcwri.idv.tw/ctcwri-mts/CMT10%E7%89%88%E6%9C%AC%E5%B0%8D%E7%85%A7/CMTS03CH.htm>

《三洞修道儀》，新文豐，第 54 冊，頁 264。

<http://www.ctcwri.idv.tw/ctcwri-mts/CMTS07/PDF07/07045.pdf>

