

关于中国没有形成茶道流派之分析

Identifies the cause of lack of tea ceremony schools in China

趙 方任¹

¹大妻女子大学国際センター

Fangren Zhao¹

¹International Center, Otsuma Women's University

12 Sanban-cho, Chiyoda-ku, Tokyo, Japan 102-8357

キーワード：茶道，茶道流派，伝統理念

Key words: Tea ceremonies, Tea ceremony schools, Basic philosophies

抄録

日本茶道在发展的过程中出现了诸多流派，然而，作为日本茶道源头的中国，作为茶及茶文化发祥地的中国，从唐代陆羽撰写出世界第一部茶学专著《茶经》，标志着茶文化体系的诞生开始，经历了唐代团饼茶・煎茶法(亦称煮茶法)，宋代团饼茶・点茶法，元代添加茶・煮饮法，明清时代散叶茶・撮泡法(亦称冲泡法)，直到二十世纪九十年代兴起于港台，如今已经流行于全国的茶艺，在中国茶文化漫长的历史当中，我们却找不到任何“流派”的踪影。

其原因在哪里呢？本文从下面四个视角探讨了其原因，同时分析了中日茶文化的异同。

- 1)创始人.
- 2)作为流派思想根基的理念.
- 3)组织构建.
- 4)教育体制.

笔者认为，茶道流派之形成，上述四点是不可或缺的四大要素。而缺乏这四大要素，正是中国茶文化的特色和魅力之所在，从这个角度讲，中国出现真正的茶道流派还需要些时日。

“流派”，一个耳濡目染的词汇，一个在古今中外，各行各业都会经常遇到的一个词汇。比如当年六祖慧能和神秀的分歧与争斗便产生了禅宗的“顿悟派”和“渐修派”；再比如日本的浮世绘，便出现了“鸟居流”，“菱川流”，“喜多川流”，“歌川流”，“铃木流”，“北斋派”等等诸多流派；而最为大众所熟知的也许应该是金庸笔下令狐冲所属的“五岳剑派”吧。在这里，突然把武侠小说作为例子拿出来，绝对没有哗众取宠的意思，而只是想说明一点，“流派”早已经不是学术名词，也不再是某一个专门领域的概念，已经渗透到了日常生活之中，为大家所接受，所熟知。

话题回到茶文化上来。日本茶道在发展的过程中出现了诸多流派，这已经是众所周知的事实，然而，作为日本茶道源头的中国，作为茶及茶文化发祥地的中国，从唐代陆羽[1]撰写出世界第一部茶学专著《茶经》[2]，标志着茶文化体系的诞生开始，

经历了唐代团饼茶・煎茶法(亦称煮茶法)，宋代团饼茶・点茶法，元代添加茶・煮饮法，明清时代散叶茶・撮泡法(亦称冲泡法)，直到二十世纪九十年代兴起于港台，如今已经流行于全国的茶艺，在中国茶文化漫长的历史当中，我们却找不到任何“流派”的踪影。

是的，自古即今，中国茶文化没有形成流派。

关于中国茶文化无流派的论述，亦或中国茶文化没能形成流派的原因分析之类的论著，限于笔者寡闻，到目前为止还没有看到。倒是2017年中国茶文化网站上出现了一篇名为《中国四大茶道流派》的文章，文章被转载得很厉害，编辑署名为“心馨茶艺”，具体作者不详。该文将中国的茶道分为四大流派，即“贵族派”、“雅士派”、“禅宗派”、“世俗派”。大约在同一时期，网上还有一篇同样作者不详的名为《中国五大茶道流派》的文章，内容和《中国四大茶道流派》基本相同，只是在四大流派的基础之上

又追加了一个“现代简约派”(简称“简茶派”), 大约是现代简约派人士的自我宣传作品吧。

其实, 两篇文章中的“四大流派”或“五大流派”的说法, 顶多只能算是现代人合并同类项式的归纳整理, 并不能证明流派的真正存在。而且, “贵族派”着眼点在“身份”; “雅士派”从“雅”字上来看, 着眼点在审美意识; “禅宗派”的着眼点在理念; “世俗派”的概念更是暧昧, 可以认为是着眼于生活实践, 也可以认为是前几派之外的“排他”的结果; 至于“现代简约派”, 更可以认为是一种价值或行为取向。总之, 这种分类法的分类标准并不统一, 而且当时的人自身也没有属于哪个流派意识, 我们在历史上也找不到这些所谓流派创建、发展、继承、延续的痕迹。所以, 上述两篇文章中归纳整理的所谓四大或五大流派都不是历史上真实存在的“流派”。

笔者在以前的著述中曾经指出过, 如果单从饮茶行为的着重倾向来看, 中国茶文化历史上出现过两大流派。一个是以陆羽为鼻祖的注重饮茶技术的“现实派”, 一个是以卢仝[3]为始祖的注重饮茶效果的“理想派”[4]。然而, 这两个“流派”的划分显示出来的毕竟只是一种倾向, 历史上虽然能看到对陆羽和卢仝主张的继承关系[5], 但却看不到实质性的组织形态。所以, 笔者认为中国没有形成茶道流派。

那么, 从中国输入了茶及茶文化的日本, 形成了流派并延续, 兴盛至今, 而发祥地的中国却没有形成流派, 其原因在哪里呢?

本文将从下面四个视角来探讨一下其原因, 并以此来分析一下中日茶文化的异同。

- 1) 创始人。
- 2) 作为流派思想根基的理念。
- 3) 组织构建。
- 4) 教育体制。

在进入本文之前, 我们首先想澄清一个概念, 那就是“茶道”一词早在中国唐代就已经出现了[6], 远比日本使用该词要早得多。但是, 因为老子“道可道非常道”[7]的论说, “道”被认为是“天地万物间至上的真理”, 如饮茶文化之类的实用技艺, 和“道”相比, 只能算是枝叶末节, 所以“茶道”一词最终没能在中国确立下来。到了二十世纪末期, 饮茶文化再度勃兴, 但因为同样原因, 虽然出现过模仿日本称之为“茶道”的议论, 最终还是取名为“茶艺”[8]。所以, 现在在中国一般称古代饮茶文化为“茶文化”, 而称现代注重冲泡方法的技艺为“茶艺”。本文因为要与日本茶道相比较, 为了保证比较对象概念上的统一, 所以将中国古代饮茶文化统称为“中国茶道”, 以免

造成歧义。另外, 本文在论及冲泡方法的时候, 一般称唐代茶为“煎”或“煮”, 称宋代茶和日本茶道为“点”, 称当代茶艺为“冲泡”, 在跨年代, 跨中日两国泛称的时候, 为防止发生歧义, 一律称为“烹茶”。

我们先来看看 1) 创始人。

前面已经说过, 中国并没有形成茶道流派, 所以也就不存在什么创始人啦。但是, 中国历史上能够有资格成为创始人的茶人却多得不胜枚举。比如茶圣陆羽, 亚圣卢仝, 著有《大观茶论》的宋徽宗[9], 著有《茶录》的蔡襄[10], 著有大量茶诗的苏轼[11]、陆游[12], 著有《茶具图赞》[13]的审安老人[14], 分茶高手福全[15], 元代茶人倪瓒[16], 著有《茶谱》[17]的明代王忬朱权[18], 著有《茶经》[19]的张谦德[20], 著有《茶疏》[21]的许次纾[22], 自称“君不可一日无茶”的乾隆皇帝[23].....

列举了这么多, 其实还只是中国爱茶人或懂茶人中的绝小的一小部分。其中, 如果从影响力等方面来看, 最有可能成为一代宗师的应属陆羽, 卢仝和宋徽宗皇帝三人。所以我们一起来看一看这三个人的情况。

陆羽所著《茶经》共分十章: “一之源”讲茶的起源, “二之具”讲茶的采制工具, “三之造”讲茶的采制, “四之器”讲煮茶饮茶用具, “五之煮”讲烤茶, 用水与煮茶方法, “六之饮”主要讲的是茶的不同品饮方法, “七之事”讲的是茶之掌故, “八之出”讲的是茶叶产地, “九之略”讲的是从简方式, “十之图”讲的是要将茶经之内容绘制成图, 悬之座右, 以备随时参照, 相当于强调现在的操作手册之功能。关于陆羽《茶经》的介绍, 已经有众多的专著加以详述, 这里我们就停留在章节介绍的简单程度, 但即便如此, 从中我们还是可以清晰地看到两个要素:

- 1) 陆羽《茶经》其实是一部关于茶学的综合著作, 称为当时的茶学百科全书也不为过。所以, 《茶经》足以成为陆羽派出现的根基。
- 2) 从《茶经》“十之图”便可以看出, 陆羽希望众多茶人以《茶经》为标准, 广泛实践陆羽茶道, 积极推进陆羽茶道。也就是说, 陆羽本人是已经为陆羽派的出现做出了准备的。

而且陆羽人气很旺, 从他生存的年代到后世, 一直受到众人的崇敬和追捧[24], 被奉为“茶圣”。

然而很遗憾, 不管在当时还是后世, “陆羽派”并没有出现。其原因正是本文的论述要点, 我们在后面还会详述。在这里, 我们先阐述两点。

第一, 陆羽阐述的茶品饮方法还是一个概要,

打一个不太恰当的比喻，陆羽的阐述还只是停留在“饮用说明”的程度，比如我们吃药时的“服用说明”的程度，距离日本茶道中“手前”（点茶的手法与技艺）那样的每一个动作，每一个步骤都有详细而明文的规定，还有很大的差距，还没有达到能够以此为教材传授弟子，延续宗派的程度。

第二，作为茶圣的陆羽，在后世人的评价中却出现了褒贬并存的现象。被奉为茶界圣人，得到再多的褒赞其实也不为过，所以正面的褒赞言论我们就省略了，还是让我们一起来看一看对于陆羽的“贬低”之词。

宋代丁谓[25]《茶》[26]诗：

真上堪修贡，甘泉代饮醇。

刘崑求愈疾，陆纳用延宾。

顾渚传芳久，邕湖擅价新。

唐贤经谱内，未识建溪春。

这里的“唐贤”指的是陆羽，而“经谱”则指陆羽之《茶经》。

宋代蔡襄《和杜相公谢寄茶》[27]

破春龙焙走新茶，尽是西溪近社芽。

才拆缄封思退传，为留甘旨减藏家。

鲜明香色凝云液，清澈神情敌露华。

却笑虚名陆鸿渐，曾无贤相作诗夸。

可以作为上述二诗注脚的则是宋代熊蕃[28]在所著《宣和北苑贡茶录》[29]中关于北苑贡茶由来的记载：

“陆羽《茶经》，裴汶《茶述》，皆不第建品。说者但谓二子未尝至闽，而不知物之发也，固自有时。盖昔者山川尚閤，灵芽未露，至于唐末，然后北苑出为之最。……圣朝开宝末，下南唐，太平兴国初，特置龙凤模，遣使即北苑造团茶，以别庶饮，龙凤茶盖始于此。……”

正如熊蕃所说，这种对陆羽的贬低对于陆羽来说是不公平的，陆羽生于唐代，而北苑建茶则成名于宋代，陆羽没有高度评价北苑建茶是理所当然的事情。这一点丁谓，蔡襄等人比谁都清楚，他们之所以会如此说，只是想借贬低陆羽的方式来抬高北苑建茶罢了。而北苑贡茶的制茶技术和唐代相比，确实有了长足的进化（关于这一点，我们还要在后文详述），而制茶的进步带来了饮茶方式的改变。于是，到了宋代，点茶、分茶、汤戏等等点茶技艺日新月异，博得文人的青睐，才会出现宋代杨万里[30]《澹庵坐上观显上人分茶》[31]诗中“分茶何似煎茶好，煎茶不似分茶巧。”的说法。

虽然这类对陆羽的评价丝毫没有撼动陆羽茶圣

的地位，但是，制茶技术的进步带来了茶叶品质的进步，进而促进了饮茶法从煎茶法向点茶法的转变。很显然，旧式的，人气开始下降的饮茶法是很难形成流派的。当然，关于陆羽之后，点茶法兴盛之前，为什么没有形成流派，我们则要去别处寻求原因。

下面，我们再来看看卢仝的情形。

卢仝凭借着一首《走笔谢孟谏议寄新茶》[32]茶诗获得了亚圣的地位[33]，该诗很长，我们节录其中的一部分。

……

碧云引风吹不断，

白花浮光凝碗面。

一碗喉吻润。

两碗破孤闷。

三碗搜枯肠，

唯有文字五千卷。

四碗发轻汗，

平生不平事，

尽向毛孔散。

五碗肌骨清。

六碗通仙灵。

七碗吃不得也，

唯觉两腋习习清风生。

蓬莱山，

在何处，

玉川子，

乘此清风欲归去。

……

这就是卢仝赖以成名的“七碗茶诗”。此诗被后人的引用率非常之高，我们略举几例。

宋代李弥逊[34]的《复用前韵》[35]

青精饭熟思留客，

碧涧芹香可献君。

睡起茶瓯风两腋，

功名何啻等浮云。

宋代李若水[36]的《何德休设冰茶》[37]

……

明冰沃新茗，妙饮夸四筵。

休论水第一，凜然香味全。

凉飏生两腋，坐上径欲仙。

尘襟快洗涤，诗情拍天渊。

……

元代耶律楚材[38]《西域从王君玉乞茶因其韵七首》（选二）[39]

其一：

积年不啜建溪茶，心窍黄尘塞五车。
碧玉瓯中思雪浪，黄金碾畔忆雷芽。
卢仝七碗诗难得，谗老三瓯梦亦赊。
敢乞君侯分数饼，暂教清兴绕烟霞。

其二：

高人惠我岭南茶，烂赏飞花雪没车。
玉屑三瓯烹嫩蕊，青旗一叶碾新芽。
顿令衰叟诗魂爽，便觉红尘客梦赊。
两腋清风生坐榻，幽欢远胜泛流霞。

明代文徵明^[40]《是夜酌泉试宜兴吴大本所寄茶》^[41]：

醉思雪乳不能眠，活火沙瓶夜自煎。
白绢旋开阳羡月，竹符新调惠山泉。
地炉残雪贫陶穀，破屋清风病玉川。
莫道年来尘满腹，小窗寒梦已醒来。
清代彭昌运^[42]《尝君山新茶》^[43]：
君山佳茗冠吾乡，风味多渐晚始尝。
腰绿饱含螺髻色，清芬全是莲兰香。
争看芽叶开缄急，戏斩旗枪趁火忙。
老病生涯甘淡泊，一既先喜润枯肠。

之所以引用了这么多诗，只是想说明卢仝的“七碗茶诗”影响贯穿各个朝代，自古及今。卢仝“七碗茶诗”之所以会引起如此巨大的共鸣，被后世无数次地引用，甚至“喉吻润”、“破孤闷”、“搜枯肠”、“文字五千卷”、“毛孔散”、“肌骨清”、“通仙灵”、“两腋习习”、“清风生”、“玉川子”、“乘此清风”等等都已经成为饮茶境界的代名词。但是，卢仝能仅凭一首诗就达到了仅次于陆羽的“亚圣”地位，绝对不仅仅是因为他在诗中绝妙地描写出了饮茶后的陶醉感和爽快感，更重要的是他给后世茶人留下了可以自由想象、自由发挥的空间，卢仝此诗把人们带到了一个新的高度，同时在这个高度之上又给后人留出了一个更大的自由空间，一个没有束缚和限制的自由平台。后世引用此诗的茶人不是在拾卢仝之牙秽，也不是在试图接近卢仝的境界，而是在卢仝开创的自由空间里自由地翱翔。这才是卢仝“七碗茶诗”的魅力。我们可以说“七碗茶诗”的后继者都是卢仝派。但是硬把“派别、流派”之类的框架架在自由驰骋者的身上，岂不是一种亵渎。这大概就是卢仝派没有真正形成的原因吧。

下面我们再来看看宋徽宗的情形。

宋徽宗大概不是个好皇帝，但这并非本文所要论述的内容，但他确实堪称是一个多才多艺的艺术家。他的瘦金体书法在书法界独成一派，评价颇

高。由此推断，作为一个爱茶人，一个懂茶人，一个写出了《大观茶论》这样的茶学专著的人，以其为中心形成一个流派，绝对是可能的事情。然而，流派并没有形成。

苏轼在他的《荔枝叹》^[44]诗中道出了其中奥妙。

十里一置飞尘灰，五里一堠兵火催。

颠坑仆谷相枕藉，知是荔支龙眼来。

飞车跨出鹊横海，风枝露叶如新采。

宫中美人一破颜，惊尘溅血流千载。

永元荔支来交州，天宝岁贡取之涪。

至今欲食林甫肉，无人举觞酹伯游。

我愿天公怜赤子，莫生尤物为疮痍。

雨顺风调百谷登，民不饥寒为上瑞。

君不见武夷溪边粟粒芽，前丁后蔡相笼加。

争新买宠各出意，今年斗品充官茶。

吾君所乏岂此物，致养口体何陋耶。

洛阳相君忠孝家，可怜亦进姚黄花。

是的，正如苏轼诗中所说的那样，上有所好，下必甚焉，更何况是皇帝。皇帝好茶，大臣们便拼命地献媚取宠。丁谓，蔡襄先后发明制造了大龙团和小龙团，之后，在历届官员前仆后继的努力下，一个又一个的名茶被开发出来。白乳、的乳、石乳、瑞云翔龙、白茶……到了郑可简手里，更是推出了堪称极品的“龙园胜雪”，郑氏也因此获得了高官厚禄^[45]。

宋徽宗的好茶使得宋代茶道走向了追求制茶技术精益求精、不断开发新茶之路，并没有走上饮茶流派形成之路。

宋徽宗在他的《大观茶论》中将品茶要谛归纳为“清，和，澹，静”四字，日本茶道的基本精神“和，静，清，寂”便源于此^[46]。然而，即使本着同一个基本精神理念，在流派形成方面中日两国却给出了完全不同的结果。关于理念的话题，我们将在下一节详述。

第二，作为流派思想根基的理念。

在前面我们已经介绍过将中国的茶道分为“贵族派”、“雅士派”、“禅宗派”、“世俗派”等四大流派的说法。“雅士派”的“雅”是针对“世俗”的“俗”而言的，那什么才能算是“雅”呢？对于“农、工、商”等小市民而言，大概书香之气就可以算是“雅”啦，然而，对于包括茶道在内的古代文化的主要载体“文人”而言，书香之气云云只是最低的、最基本的教养、最初的资格，算不得“雅”，文人的“雅”着眼点在“脱俗”，而脱俗的象征则是与“佛道”结缘。因为在中国

处于大一统地位的儒家思想是文人安身立命的根基，也是入世进取的工具，所以“儒”本身是带有浓厚的“功利”色彩的，而“佛道”则是出世之学，很容易与“脱俗”挂钩。

唐代·皎然[47]有《九日与陆处士羽饮茶》[48]诗云：

九日山僧院，东篱菊也黄。
俗人多泛酒，谁解助茶香。

以“俗人泛酒”为参照，一举奠定了茶之脱俗的基调。而“东篱菊”更和陶渊明的“采菊东篱下”一脉相承，隐者超然物外的形象跃然纸上，而超然物外的精神和道家则是一脉相通的。

说起来，茶与“道”的结缘很早。《茶经》「七之事」中有南朝·宋时期新安王刘子鸾与豫章王刘子尚联袂造访八公山昙济道人，饮道家茶如甘露的记载。在没有其他更多史料的情况下，通过《茶经》的这个记载，我们可以推测茶与“道”的结缘也许要早于“佛、禅”（关于茶与佛的结缘，我们将在后文详述）。

除了上述“七碗茶诗”之外，卢仝还有一首茶诗也常为后世引用。

《忆金鹅山沈山人二首（其一，节录）》[49]：

……

一片新茶破鼻香，请君速来助我喜。
莫合九转大还丹，莫读三十六部大洞经。
闲来共我说真意，齿下领取真长生。
不须服药求神仙，神仙意智或偶然。
自古圣贤放入土，淮南鸡犬驱上天。
白日上升应不恶，药成且则一丸药。
暂时上天少问天，蛇头蝎尾谁安着。

此诗的影响虽然不如“七碗茶诗”，但也是卢仝重要的与茶相关的作品。从诗的内容上可以看出，卢仝茶更近于道家。而苏轼的《游诸佛舍一日饮酹茶七盏戏书勤师壁》[50]诗便继承了卢仝这一衣钵。

示病维摩元不病，在家灵运已忘家。

何须魏帝一丸药，且尽卢仝七碗茶。

乘清风羽化飞升，修炼灵丹妙药以求取长生，这些都是道家的重要概念。而茶则可以生出“两腋的习习清风”，可以让人放下“魏帝的灵丹妙药”，所以茶与“道家”走到了一起，结下了缘。

但是，要说茶与“道”结合得有多么紧密呢？这就值得商榷了。“齿下领取真长生”，“白日上升应不恶”，“暂时上天少问天”这三句才是关键——不必像道士那样炼丹修行，不必像道士那样地执着于飞升成仙，饮一杯茶得到暂时的、哪怕是瞬间的仙风道

骨陶陶然，不就可以了嘛，对于大多数文人来说，有这么一点点的“妙处”就足够了——这就是中国文人将茶与“道”结缘的期待值。

我们再来看看茶与“佛”结缘的情况。

我们就以唐代最富盛名的唐诗为例来分析一下。有唐一代共有茶诗 599 首，其中与道教相关的 15 首，而与佛教相关的 206 首[51]，占三分之一以上。由此我们可以认为，茶与“佛”的结缘和道家相比要更深更牢更广一些。

其原因大致有三：

1) 中国北方饮茶文化的普及与禅宗的勃兴有着密切的关系[52]；

2) 寺院植茶制茶饮茶的现象很普遍[53]；

3) 茶的宁和效果与“佛、禅”静寂的共同性，茶的醒神效果与顿悟禅的共同性，茶的“洁性”基调与参禅出世脱俗的近似性等等，总之茶与“佛、禅”的匹配具有高度的和谐效应，这也正是“茶禅一味”诞生的基盘。与这三个理由相对应，茶与“佛、禅”的结缘主要表现在以下几个方面。

1，僧人饮茶咏茶。

2，文人与僧人以茶相赠，以茶会友。

3，关于茶禅一味的实践与吟咏。

这里所说的三点很多时候是交融在一起的，很难分得很明确。而前两点主要是指饮茶人的身份，只要饮茶与僧人有关便列入在内，因此其数量也最庞大。真正要分析茶与“佛、禅”结缘的实质状况，主要还要看第三点。

我们略举几个例子来看一看。

皇甫曾[54]《送陆鸿渐山人采茶》[55]：

千峰待逋客，香茗复丛生。

采摘知深处，烟霞羡独行。

幽期山寺远，野饭石泉清。

寂寂燃灯夜，相思一磬声。

韦应物[56]《喜园中茶生》[57]：

洁性不可污，为饮涤尘烦。

此物信灵味，本自出山原。

聊因理郡馀，率尔植荒园。

喜随众草长，得与幽人言。

刘禹锡[58]《西山兰若试茶歌》[59]（节录）：

木兰堕落花微似，瑶草临波色不如。

僧言灵味宜幽寂，采采翘英为佳肴。

不辞缄封寄郡斋，砖井铜炉损标格。

何况蒙山顾渚春，白泥赤印走风尘。

欲知花乳清冷味，须是眠云跂石人。

三诗不着痕迹地讲出了茶之洁性，涤荡尘烦的

性格，不经意间便道出了茶与“佛、禅”之幽寂、随缘的匹配和谐的一面。

贾岛[60]《雨中怀友人》[61]：

对雨思君子，尝茶近竹幽。

儒家邻古寺，不到又逢秋。

“儒家邻古寺”，写实的手法中透出拟人的韵味，道出了儒家文人对古寺，对“佛、禅”的向往，这应该就是茶禅一味的思想根基。

然而，我们就以此来证明茶与“佛、禅”结合紧密，甚至得出“茶之禅宗派”的结论还为时尚早。我们再来看看下面这两首诗。

齐己[62]《过陆鸿渐旧居（陆生自有传于井石。又云：行坐诵佛书。故有此句）（节录）》[63]

楚客西来过旧居，读碑寻传见终初。

佯狂未必轻儒业，高尚何妨诵佛书。

种竹岸香连菡萏，煮茶泉影落蟾蜍。

.....

白居易[64]《早服云母散》[65]

.....

药销日晏三匙饭，酒渴春深一碗茶。

每夜坐禅观水月，有时行醉玩风花。

净名事理人难解，身不出家心出家。

齐己明确指出，“轻儒业”未必要“狂”，更不需要“佯狂”，追求“高尚”也不妨碍“诵佛书”。儒生想要自我表达出世的、不功利的、高尚而又狂傲的心态，其实很多已经流于“表演”，曝于众目，作者似乎在单指陆羽，其实颇具有普遍意义——还是本真一点吧，还是真实一点吧，还是尽在一碗茶中吧。而白居易更是一语点破玄机——“身不出家心出家”，文人的主业是儒家，身在“儒家”却又想表达出意欲“出家”的情怀，因为那是脱俗的象征，身子出家已不可得，那就只好“心”态上表达了——此心还是尽在一碗茶中。

众所周知，日本茶道中对于“茶禅一味”的诠释可绝对不是只停留在“象征”的层面。日本茶道中的“洒水净庭”是要创造一个清凉世界；“露地”是区别于火宅的清静世界；崇尚高僧大德墨宝的“挂轴”是参禅的路引和主客心灵交流的“助手”；狭小的茶室入口让再尊贵的客人也得低头，让再勇猛的武士也得解刀，强调的是“脱离俗世”则“人人平等”；相当于掌门人的茶道流派“家元”幼小时期就要到寺院去修行.....日本茶道的“茶禅一味”落到了细节，落实到了具体的操作方法，不再虚无缥缈，不再只停留在意念的层面上，反倒是把相对虚无而不好拿捏的禅意具体化到了茶室里面，具体化到了茶会的每一

个流程里面。这个具象化的特征正是日本茶道的特色，也是中日茶道的主要区别之一，同时也是流派形成与否的分歧点。

和日本茶道相比，中国茶道要的只是个表象的意念，要的是一个象征。在这一点上，佛家茶也好，道家茶也好，都是如此。在这里我们想借用一个园林界的术语来说明一下——那就是“借景”。其实，佛家和道家，佛家和道家的飞升、超俗、亲和自然、脱俗、幽寂、清凉等等概念，都是中国茶道的“借景”，是茶道借来的“风景”，都是中国茶人饮茶时“借”来的意念和象征，都没有作为具体真实的一部分，作为有效的组成部分之一真正融入到茶道的核心里面。这么说绝对不是贬低中国茶道，因为“自由、无拘无束、率性而又有着无限的空间”才是中国茶道的真正魅力之所在。对于绝大多数的茶人来说，在自由而惬意之中，淡淡地品味一下佛、道的意境也就够了。但是，我们也毋庸讳言，中国茶道的这个魅力远不如具象化的日本茶道那样容易形成流派。

在这一节的最后，我们还想加一两句蛇足之语。唐人李洞[66]有《寄淮海惠泽上人》[67]诗云：

海涛痕满旧征衣，长忆初程宿翠微。

竹里桥鸣知马过，塔中灯露见鸿飞。

眉毫别后应盈尺，岩木居来定几围。

他日愿师容一榻，煎茶扫地学忘机。

“煎茶扫地学忘机”，实际上是把“煎茶”与日常的“扫地”并列作为参禅的日课，这是基于“一日不作、一日不食”的禅宗精神，在日常生活中寻求顿悟的手法。把这一思想和赵州禅师的“吃茶去”实乃禅宗茶礼的说法[68]结合在一起来看，似乎可以推测，在禅宗寺院存在过一套完整的生活茶礼，如果这一推测属实，而这个茶礼又具有一定的广泛性和传承性，那么称其为“禅宗茶流派”就不为过啦。但是，鉴于禅宗茶礼方面的资料过少，我们还无法给出结论，只能留待日后之研究了。

第三，组织构建。

流派这个词本身就带有一定的暧昧性，其定义没有一目了然的严格的界定，可以说是一个派别，是一个集团，是一个群体，是一个系统。流派之形成可以是自觉的，也可以是非自觉的，可以有意识的，也可以是无意识的。从这个角度讲，如前文所述，后人将古代茶人分为“贵族派、雅士派、禅宗派、世俗派”等等，也无不可。但是，作为生活文化

的茶道，如果来划分“非自觉”的、“无意识”的流派，恐怕其分类会无限地扩展下去，而最终变得毫无意义。所以本文所主张的“中国茶道史上无流派”的观点，还是指“自觉自发有意识”地形成的流派概念。那么，集团意识，或者称为组织构建概念则是必须的。从日本茶道的状况来看，组织构造对于茶道点茶技艺（日语称“手前”）的传习，对于各自流派的世代传承显得尤为重要。而这个集团意识或组织构建意识正是中国茶人所欠缺的地方。

陆羽在《茶经》「六之饮」中记载“夫珍鲜馥烈者，其碗数三。次之者，碗数五。若坐客数至五，行三碗，至七，行五碗，若六人以下，不约碗数，但阙一人而已，其隳永补所阙人”。关于陆羽茶道更倾向于个人行为，还是更倾向于集团行为的论述，到目前为止还没有见到，但如果仅以《茶经》的这段文字来认定陆羽设计的茶道主要着眼于复数人的“茶席”或“茶会”，则太过武断了。不过，“以茶待客”是陆羽茶道构思的组成部分之一，这一点倒是可以肯定的。

以茶会友、以茶待客确实是中国茶道的重要组成部分，关于这方面的大量的茶诗文便是最好的佐证。这类诗文大致可以分为三类。

1,以茶赠答。包括各类索茶诗文和接到赠茶的答谢诗文。

2,以茶待客。

3,携带自己的茶去访友共饮。其中很多时候还是刚刚接到的赠茶，而且和前面第二节相呼应，访问的对象中，僧道占了很大的比例。

关于这三类，我们就不一一举例说明了，只来看一首有代表性的作品。

杜耒[69]的《寒夜》[70]诗：

寒夜客来茶当酒，竹炉汤沸火初红。

寻常一样窗前月，才有梅花便不同。

这首诗的作者杜耒在诗文界，在茶道界都并不有名，但这首诗却非常有名，搞茶的人大都能够背得出吧，至少也应该读到过。该诗对于茶人来说之所以有名，绝不仅仅是因为它朗朗上口，浅显易懂，而是因为它传神地表达出了中国茶人的一个特质：中国人以茶会友待客，是自由随性的，是率性不拘的，是飘逸而淡然的，是不着痕迹不刻意而为的。这首诗便是一个典型的代表。像日本茶道那样，事先考虑选客标准以及客人匹配与否，然后择定复数客人，接下来要发请柬、备花、备挂轴、备茶、备器、扫院子、洒水，一切按照流程，一切按照时间表来执行，这样的茶会，和追求自由、追求率性、追求脱俗的中国茶人的性格是不合的。

所以，中国历史上也不乏茶会、茶宴，但却看不到固定模式、固定流程，看不到注重形式、注重流程的倾向。

明代张源[71]在其《茶录》[72]“饮茶”条中写道：“饮茶以客少为贵，客众则喧，喧则雅趣乏矣。独啜曰神，二客曰胜，三四曰趣，五六曰泛，七八曰施”。

正所谓“一人得神”，至此，独饮被推到了最高的境界。我们在前面第一节里提到过宋徽宗在他的《大观茶论》中已经提出了“清、和、澹、静”四要谛，但同样是追求“茶禅一味”，中国却更倾向于独饮的个人体验与感受，最终和日本走上了不同的发展之路。茶和道家结缘的飞升概念，文人固有的追求脱俗的概念，都是注重个人体验与感受的。中国不乏群饮行为，却缺乏群饮意识，特别是群饮的意识规范和行为规范。也就是我们这节所说的组织意识和组织构建，这也是在中国没能形成流派的要素之一。

论及组织构建，其实中国绝大多数的古代茶人，从陆羽到卢仝，从苏轼到陆游，从宋徽宗到蔡襄，从耶律楚材到田艺蘅[73]，从乾隆皇帝到陆廷灿[74]，都是“组织”内的人。而这个“组织”就是中国的国教——儒教。大家在儒教这个“组织”内，有着严格的世俗礼法制约，本着“修身齐家治国平天下”的原则，在“入世”之路上迈进。“茶”对他们而言是兴趣，是暂时超脱的良友，是脱俗的手段和象征，是一个“自由”的港湾，对于他们而言，不在茶道里面设置更多的框架与束缚，是理所当然的事情。更重要的是，他们所在的“组织”也正是他们的“职业”所在，到目前为止，还没有见到中国古代文人以教习茶之技艺为职业的记载（监制贡茶或征收茶税的官员不在此列）。日本则不同，为大名提供茶道师范的“茶头”成为了职业，这是日本茶道流派得以兴盛的原因之一。各流派的师范也是职业，“师弟相传”（流派掌门人的“父子相传”同时也是“师弟相传”）的组织构造更是日本茶道流派得以代代相传、经久不衰的原因之一。

第四，教育体制。

中国茶道的范畴很广。陆羽《茶经》便包括茶的历史、采摘、制造、煮茶饮茶方法、火候、采摘制造煮饮工具、茶事茶人茶典故、茶之产地和饮茶的简略模式等诸多项目。蔡襄的《茶录》虽然不如《茶经》全面，却又增加了茶之保存、色香味、器具准备等项目。田艺蘅的《煮泉小品》[75]等著作则是关于饮茶用水的内容。《大观茶论》中还论及了饮

茶理念等内容。

虽然茶道内涵的范畴很广，但对于绝大多数的茶人来说，“品饮”（当然包括和品饮相关的饮茶工具、茶的色香味以及饮茶心理意识等等）是重点。这一点从历代茶诗中饮茶诗占大多数上面也可以看出来。日本茶道核心的“茶会”也是围绕者“品饮”（“点茶待客”）展开的仪式；而且日本茶道各个流派的教育体制也都是以“手前”，也就是点茶法为中心的，包括“床间”插花、挂轴的选择等等“茶禅一味”的修行，也都是着眼于茶会待客的、配合饮茶的一环。

饮茶是茶道的核心环节——这一点似乎是无庸赘言的事实。日本茶道流派多而兴盛，中国却没有形成茶道流派，所以要分析中国没有形成流派的原因，就有必要就茶道核心的“饮茶”做一下中日比较了。

“饮茶”可以分为四个方面。即“茶具”、“烹茶手法与技艺”、“作为品饮对象的茶之色香味”、“饮茶心理意识”。

“茶具”对于茶道来说是不可或缺的基本要素之一，但茶具与“烹茶手法与技艺”息息相关，方法变了，茶具自然会发生变化，正如点茶有点茶的茶具，煎茶有煎茶的茶具一样；饮茶心理的变化也会带来茶具的变化，正如丰臣秀吉会建造黄金茶室，而高僧却会亲近自己的草庵一样，茶具也是如此；茶人追求的“作为品饮对象的茶之色香味”也会带来茶具的变化，正如你可能用玻璃杯，而我更愿意选择盖碗一样；另外，使用的茶叶不同，茶具也自然不同，这在现代茶艺领域已经是“常识”了。总之，茶具和其他三点相比更缺乏主体性。

而第四点“饮茶心理意识”，我们在前面的“作为流派思想根基的理念”一节里已经论述过了，虽然最终中日两国走上了不同的发展之路，但“饮茶心理意识”两国都存在，很多概念是共有、甚至是共通的。所以，下面我们主要围绕“烹茶手法与技艺”与“作为品饮对象的茶之色香味”这两点来看看中日之间的差异。

宋徽宗的《大观茶论》在“烹茶手法与技艺”方面可以说是记载得极为详尽的一本茶书。其中关于点茶手法的记载如下：

「点

点茶不一。而调膏继刻，以汤注之，手重筵轻，无粟文蟹眼者，谓之静面点。盖击拂无力，茶不发立，水乳未浹，又复增汤，色泽不尽，英华沦散，茶无立作矣。有随汤击拂，手筵俱重，立文泛泛，谓之一发点。盖用汤已故，指腕不圆，粥面未凝。茶

力已尽，云雾虽泛，水脚易生。妙于此者，量茶受汤，调如融胶。环注盏畔，勿使浸茶。势不欲猛，先须搅动茶膏，渐加击拂，手轻筵重，指绕腕旋，上下透彻，如酵蘖之起面，疏星皎月，灿然而生，则茶面根本立矣。第二汤自茶面注之，周回一线，急注急止，茶面不动，击拂既力，色泽渐开，珠玑磊落。三汤多寡如前，击拂渐贵轻匀，周环旋复，表里洞彻，粟文蟹眼，泛结杂起，茶之色十已得其六七。四汤尚馥，筵欲转稍宽而勿速，其真精华彩，既已焕然，轻云渐生。五汤乃可少纵，筵欲轻匀而透达，如发立未尽，则击以作之。发立已过，则拂以敛之，结浚霭，结凝雪，茶色尽矣。六汤以观立作，乳点勃然，则以筵着居，缓绕拂动而已。七汤以分轻清重浊，相稀稠得中，可欲则止。乳雾汹涌，溢盏而起，周回凝而不动，谓之咬盏，宜匀其轻清浮合者饮之。《桐君录》曰，“茗有饽，饮之宜人。”虽多不为过也。」[76]

首先需要说明的是，上述的点茶手法应该归于分茶或斗茶领域，属于高级课程，是比较难的部分。这一点从作者追求“咬盏”可以判断出来[77]。

上述引文的下线部分是关于点茶手法的直接说明，是足够详细了还是过于简单了，恐怕是仁者见仁智者见智。但笔者估计，单看这份“说明书”就能点出“好茶”的人恐怕不多，原因很简单，那就是叙述过于抽象，没有容易模仿、遵守的数字量化指导。正如文中所说“点茶不一”、“量茶受汤”，一切都要看实际情形而定，一变而全变，没有划一的，一目了然的标准。就好像中国的菜谱，永远都是“食盐少许”、“味精适量”类的描述一样。而日本茶道则不同，一碗茶，用茶多少，用水多少，都有可操作性的指标。当然不会拿秤或烧杯来量多少克、多少毫升，要用茶杓、柄杓等茶具来把握，也需要通过练习来积累经验，但这种经验的积累在“师弟传授”中具有比较高的可视性和可模仿性。至于敬茶时茶碗的摆放位置、茶碗转动的圈数等等，都有明确而又明了的规定[78]。可以说，日本茶道的发展过程是标准化和规范化（这一说法指的是个体流派内部的情况，各流派之间有很大的不同，并不存在标准化与规范化的现象）的过程。

在日本茶道形成的过程中，作为一个组织，作为职业，特别是作为一项实际操作的技艺，师傅传授弟子是必不可少的一环。而这种“师弟相传”的教育体制需要整个操作过程的标准化和规范化，这是流派得以确立的条件之一，同时，这种教育体制又增强了流派的特色，反过来促进了流派的发展与继

承。

虽然到目前为止还没有见到相关的历史资料，但传授茶道技艺的“教育”行为在中国历史上肯定不会有。不过，如前所述，追求个性的、不追求组织化的中国茶道，缺乏要把茶道标准化和规范化的意识和目的。比如陆羽的《茶经》，其实就是对茶道进行整理和“规范”的作品，但陆羽本人在《茶经》「九之略」中就给出了“简略版”，最终还是回到了个人量体裁衣、随性率真的层面。中国宋代茶人以斗茶为趣，强调“咬盏”、“粥面凝聚不散”，并以此来分胜负，而要想赢得对方，点茶技艺正是每个参赛者的“武器”，要把“武器”标准化和规范化，那斗茶乐趣何在？又如何分得出胜负。

缺乏标准化和规范化，也是中国茶道没有形成流派的原因之一。

另外，从中日茶人对烹茶用水态度的差异上面，也能看出“烹茶技艺标准化和规范化”的影响。中国茶人热衷于天下名水，也乐于将自己知道的天下名水公之于众^[79]；而日本茶人则不同，得知一名水，便想尽办法保密，尽可能地密不示人^[80]。其实出现这一差异的原因很简单，中国茶人注重烹茶技艺的独自性，如宋代斗茶更要赖此决胜负，点茶技艺是核心，“水”只是末节，有好水名水自然会追求，但无妨天下同乐；日本则不同，点茶技艺标准化和规范化了，要想“高”人一等，就要另外寻找能够给人以惊喜，甚至是能够“出奇制胜”的“秘诀”，“水”自然是重要的选择对象之一。

点茶技艺被视为自家的“独门秘技”，难以模仿，难以学习，所以才会出现福全的自夸自赞。据《清异录》记载：“沙门福全能注汤幻茶，成诗一句，并点四瓯，泛乎汤表，檀越日造门求观汤戏，全自咏诗曰：

生成盞里水丹青，巧画工夫学不成。

却笑当时陆鸿渐，煎茶赢得好名声。^[81]（该诗亦见于《宋诗记事》卷九十一，诗题为《自咏》。）

而曹勋^[82]在他的《山居杂诗九十首（其中一首）》^[83]茶诗中写到：

日铸得新茗，色味建水空。

未论七碗足，先借两腋风。

烹在击拂外，香泛齿颊中。

若论破睡魔，自可书元功。

“烹在击拂外”，“烹茶”的重点已经不再是“击拂”了，这实际上是抛开烹茶技艺，去其他层面追求自己的茶道乐趣了。那么，烹茶技艺以外的茶人们的

主要追求又在哪里呢？答案之一正是前面论及的饮茶四要素的第三点：“作为品饮对象的茶之色香味”。中国茶人更注重追求茶之色香味，追求茶的品质改良。

据《宣和北苑贡茶录》记载，北苑贡茶不断推陈出新：研膏→腊面→京铤→龙凤茶→石乳、的乳、白乳→小龙团→密云龙→瑞云翔龙→白茶→三色细芽，试新铤、贡新铤→银线水芽（龙园胜雪）。这还是一个关于北苑贡茶的不完全的统计，新的一品茶出现，旧的往往便沦为下品（白茶例外，因为是皇帝钟爱的，所以一直被奉为至上的一品）^[84]。虽然说“上有所好，下必甚焉”，不排除因为皇帝喜好，下面的大臣便拼命寻求翻新的因素，但这也绝对是一个不断追求茶品质改良的过程。这一倾向到了现代更是有过之而无不及，茶发展到了六大茶类，而每一类都不断地有新茶问世。

唐代陆羽的煎茶法是用“碾、罗合”把团饼茶做细，作成茶末，然后用茶釜煮茶^[85]，估计是再精加工，茶末也无法达到完全溶解的程度，直接用茶碗“点”或“泡”，会有残渣滞口，所以选择了用茶釜煮茶的办法，实际上喝的是茶的浸出液。而到了宋代，因为茶品质的改良，茶末已经可以完全溶解，所以才能够像现在日本的末茶那样直接在茶碗内点茶，把茶末也完全喝下去。也就是说，从唐代煎茶法过渡到宋代的点茶法，是茶叶品质的改良带来了饮茶法的变化，进而促进了茶具的变化与发展。这一点，在现代茶艺中也是如此，六大茶类的每一种茶艺，虽然也讲究手法的优美和节奏的严谨等等，但是，每一种茶艺最终的着眼点还是“如何泡出一杯好茶”，而茶具的选择也是以“好喝”（包括注重茶香和茶色）为最主要前提的。

在中国茶道里面，和“烹茶手法与技艺”相比，更重视烹茶的结果，也就是“茶之色香味”。为了烹出一杯“好喝”的茶，不同的茶叶就会选择不同的烹茶手法和技艺，茶叶变了烹茶手法亦变，茶具也跟着发生变化。其中的主体是“茶之色香味”。

在中国：“烹茶手法技艺”<“茶之色香味”。

在日本：“烹茶手法技艺”>“茶之色香味”。

中国最终没有像日本那样以“烹茶手法技艺”为主体走上标准化和规范化之路，并最终固定下来。日本茶道中“点茶手法技艺”固定了，茶叶本身也跟着趋于固定，所以即使后来散茶传到日本，又形成了新的煎茶道，而抹茶道岿然不动，因为主要着眼点在“烹茶手法与技艺”而不在茶叶本身。这倒不是说日本的末茶不再追求品质改良（其实“覆下园”遮光

技术的发明就是对末茶品质的最大的改良),而是说茶叶品质的改良已经由茶叶生产农家来负责,点茶人不再把主要心思用于如何改进自己的“烹茶手法与技艺”来提高茶汤的色香味了。

中国在“变化”中求新,日本在“不变”中存古,这是两国文化使然,没有孰优孰劣,但是,这个“不变”却是日本茶道流派兴盛至今的重要要素之一,而支撑这个“不变”的正是日本茶道的教育机制。

一个有凝聚力、有思想、能持久的流派,本文所述的“创始人”、“作为思想根基的理念”、“组织构建”和“教育体制”是不可或缺的四大要素。

1990年台湾陆羽茶艺中心发起的以陆羽茶道教室为中心展开的“无我茶会”^[86]已经很有些流派的性质,但其组织构建似乎还有欠严谨,与会茶人的烹茶手法也还停留在“自我流”的层面上,今后到底会怎样,还有待进一步观察。而大陆的茶艺在教育方面搞得很红火,但其教育机制最终定位在国家职业技能资格上,近乎职业培训,似乎缺少了思想理念。从这个角度看,也许中国出现真正的茶道流派还需要些时日。

引用文献と注釈

- [1]陆羽, 733-804, 字鸿渐, 季疵, 号桑苎翁。《新唐书》有传, 另程启坤等《中国茶文化大全》.2001. 中有“陆羽年谱”。
- [2]吴觉农。《茶经述评》.农业出版社.1987.下同。
- [3]卢仝, 775?-835, 字不详, 号玉川子, 范阳人。
- [4]赵方任。《茶詩に見える中国茶文化の変遷》。THINK SYSTEM 出版社.2004, p.234-250。
- [5]赵方任。2004, p.221-233。
- [6]皎然的《饮茶歌詠崔石使君》(《全唐诗》卷 821) 诗中有“孰知茶道全尔真, 唯有丹丘得如此。”之句。
- [7]老子《道德经》开篇语。
- [8]王庆等。《茶艺师职业技能培训教材》.中国茶叶流通协会.2009, p.166-167。
- [9]宋徽宗, 1082-1135, 本名赵佶, 宋第 8 代皇帝, 优于书画, 亦好茶, 尤好白茶, 著有《大观茶论》, 亦常亲手点茶以赐近臣。
- [10]蔡襄, 1012-1067, 字君谟, 亦称蔡端明, 北宋著名书法家, 兴化郡仙游县人, 著有《茶录》。
- [11]苏轼, 1037-1101, 字子瞻, 号东坡居士, 四川眉山人, 北宋著名诗人, 书法家, 茶人。《宋史》有传。著有大量茶诗和《叶嘉传》等茶文。
- [12]陆游, 1125-1210, 字务观, 号放翁, 南宋著名诗人, 《宋史》有传。著有大量茶诗。日本高桥忠彦《陆游の茶詩》为其茶诗日语全译注释本。
- [13]罗庆芳。《中国茶典》。贵州人民出版社。1992, p.177-178。高桥忠彦《茶经/吃茶养生记/茶录/茶具图赞》中有日语全译注释本。
- [14]审安老人, 姓名无考, 著有《茶具图赞》, 图文并茂并以拟人的手法介绍了 12 茶具。
- [15]福全, 宋代僧人, 金乡人, 生卒俗名不详, 汤戏高手。有《自咏》诗。
- [16]倪瓒, 1301-1374, 江苏无锡人, 元末明初画家, 诗人, 初名珽, 字泰宇, 后字元镇, 号云林子, 荆蛮民, 幻霞子等。其《云林堂饮食制度集》中有:“用银茶铫煮水, 候蟹眼劲, 以别器贮茶, 倾铫内汤少许, 浸茶后, 急用盖盖之。俟浸茶湿透, 再以铫置火上, 候汤有声, 即下所浸茶, 少顷便取起, 又少顷再置火上, 才略沸, 便啜之。极妙。”为中国茶冲泡法的早期记录。
- [17]罗庆芳。1992, p.235-239。
- [18]朱权, 1378-1448, 明太祖朱元璋第十七子, 封宁王, 号臞仙, 又号涵虚子, 丹丘先生。
- [19]罗庆芳。1992, p.301-305。
- [20]张谦德, 1577-1643, 字叔益, 后改名丑, 字青父, 号米庵, 又号蓬觉生, 昆山人。
- [21]罗庆芳。1992, p.305-313。
- [22]许次纾, 1549~1604, 字然明, 号南华, 明钱塘人。因茶而名。
- [23]清高宗爱新觉罗·弘历, 1711-1799, 清朝第六位皇帝, 年号“乾隆”。著名的爱茶人, 其以水之轻重判断水质的方法颇有独到之处。
- [24]赵方任。2004, p.221-227。
- [25]丁谓, 966-1037, 字谓之, 后更字公言, 两浙路苏州府长洲县人, 封晋国公。《宋史》有传。
- [26]《全宋诗》卷 102, p1152。
- [27]《全宋诗》卷 390, p4804。
- [28]熊蕃, 生卒不详, 字茂叔, 号独善先生, 福建建阳崇泰里人。有《宣和北苑贡茶录》, 《北苑别录》, 《御苑采茶歌》等作品。
- [29]阮浩耕等。《中国古代茶叶全书》.浙江摄影出版社.1999, p.100-101。
- [30]杨万里, 1127-1206, 字廷秀, 号诚斋, 吉州吉水人, 高宗紹興二十四年进士, 《宋史》有传。
- [31]《全宋诗》卷 2276, p26085。
- [32]《全唐诗》卷 388。布目潮颯。《中国喫茶文化史》。岩波書店.2001,p.208~209.有译注。

- [33]卢仝关于茶的作品仅有四首茶诗,影响以此诗为最. 参照赵方任. 2004, p.239-243.
- [34]李弥逊, 1089-1153, 字似之, 号筠溪居士, 普现居士, 苏州吴县人, 大观 3 年进士, 《宋史》有传.
- [35]《全宋诗》卷 1715, p19319.
- [36]李若水, 1093-1127, 原名若冰, 字清卿, 广平曲周人, 《宋史》有传.
- [37]《全宋诗》卷 1805, p20106.
- [38]耶律楚材, 1190-1244, 字晋卿, 号玉泉老人, 湛然居士, 契丹族, 蒙古帝国时期政治家. 《元史》有传.
- [39]罗庆芳. 1992, p788.
- [40]文徵明, 1470-1559, 原名璧(或作壁), 字徵明, 四十二岁起, 以字行, 更字徵仲. 因先世衡山人, 故号“衡山居士”, 世称“文衡山”, 长州人. 《明史》有传.
- [41]罗庆芳. 1992, p821.
- [42]清代诗人, 生卒年不详, 嘉庆 7 年进士, 授知县.
- [43]罗庆芳. 1992, p837.
- [44]缪钺等. 《宋诗鉴赏辞典》. 上海辞书出版社. 1987. p458.
- [45]姜青青. 《数典》. 浙江摄影出版社. 1995. p.81-83.
- [46]赖少波. 《北苑御茶九绝系列讲坛》. 北苑御茶网. 2012.
- [47]僧皎然, 730-799, 俗姓谢, 字清昼, 湖州人, 谢灵运十世孙, 唐代著名诗人, 茶僧.
- [48]《全唐诗》卷 817.
- [49]《全唐诗》卷 388.
- [50]《全宋诗》卷 793, p9187.
- [51]依照赵方任. 《唐宋茶诗辑注》. 致公出版社. 2002. 统计.
- [52]赵方任. 2004. p60. 引《封氏闻见记》卷六「饮茶」条: “南人好饮之, 北人初不多饮. 开元中, 泰山灵岩寺有降魔师, 大兴禅教. 学禅, 务于不寐, 又不夕食, 皆许其饮茶, 人自怀挟, 到处煮饮, 从此转相倣效, 遂成风俗. 自邹(今山东邹县), 齐(山东临淄), 沧(河北沧州), 棣(山东惠民), 渐至京邑, 城市多开店铺, 煎茶卖之. 不问道俗, 投钱取饮”.
- [53]赵方任. 2004, p.142-145.
- [54]皇甫曾, ?-785, 字孝常, 润州丹阳人, 事迹散见于《唐国史补》, 《新唐书》等.
- [55]《全唐诗》卷 210.
- [56]韦应物, 737~792?, 人称韦江州或韦苏州, 事迹见于万曼《韦应物传》和傅璇琮《韦应物系年考证》等.
- [57]《全唐诗》卷 193.
- [58]刘禹锡, 772-842, 字梦得, 《新唐书》《旧唐书》有传.
- [59]《全唐诗》卷 356.
- [60]贾岛, 779-843, 字浪仙, 范阳人, 早年为僧, 释名无本. 《新唐书》有传.
- [61]《全唐诗》卷 572.
- [62]齐己, 864-937?, 俗名胡得生, 长沙人, 号卫岳沙门, 事迹散见于《宋高僧传》《五代史补》等.
- [63]《全唐诗》卷 846.
- [64]白居易, 772-846, 字乐天, 号香山居士, 醉吟先生, 下邳人, 《新唐书》《旧唐书》有传.
- [65]《全唐诗》卷 454.
- [66]李洞, 生卒不详, 字才江, 京兆人, 诸王孙也. 昭宗时不第, 游蜀卒. 诗三卷.
- [67]《全唐诗》卷 723.
- [68]能仁晃道. 《清規から見た「喫茶去」》. 《禅文化》167. 1998.
- [69]杜耒, ?-1225, 南宋诗人, 字子野, 号小山, 今江西抚州人, 尝官主簿, 后入山阳帅幕, 理宗宝庆三年死于军乱, 其事迹见于《续资治通鉴》卷 164.
- [70]《全宋诗》卷 2823. p33637.
- [71]张源, 字伯渊, 号樵海山人, 包山(即洞庭西山, 在今江苏震泽县)人. 顾大典《茶录. 且引》: “隐于山谷间, 无所事事, 日习诵子百家言. 每博览之暇, 汲泉煮茗, 以自愉快. 无间暑, 历三十年疲精殚思, 不究茶之指归不已.”
- [72]罗庆芳. 1992, p299.
- [73]田艺蘅, 1524-?, 字子艺, 浙江钱塘(今杭州)人, 贡生, 任徽州训导, 罢归, 作诗有才调, 博学能文, 著有《煮泉小品》, 《田子艺集》等.
- [74]陆廷灿, 字秋昭, 自号幔亭, 江苏嘉定人, 贡生, 后被任为宿松教谕, 被誉为“茶仙”, 著有《续茶经》三卷.
- [75]罗庆芳. 1992, p272.
- [76]罗庆芳. 1992, p.143-144.
- [77]蔡襄《茶录》(阮浩耕等. 《中国古代茶叶全书》. 浙江摄影出版社. 1999, p66.)「上篇论茶·点茶」中记载: “茶少汤多, 则云脚散; 汤少茶多, 则粥面聚(建人谓之云脚粥面). 钞茶一钱匕, 先注汤, 调令极匀, 又添注入, 环回击拂, 汤上盏, 可四分则止, 视其面色鲜明, 着盏无水痕为绝佳. 建安斗试以水痕先者为负, 耐久者为胜. 故较胜负之说, 曰相去一水, 两水”.

[78] 藤 军. 《日本茶道文化概论》. 东方出版社.1997,p.77-120.

[79] 张又新《煎茶水记》(阮浩耕等.《中国古代茶叶全书》.浙江摄影出版社.1999, p.28-30.) 最早提出中国著名宜茶二十泉, 为后世品泉之滥觞.

[80] 赵方任.《日本茶道逸事》.世界知识出版社.2001,p.40-41.

[81] 阮浩耕等.《中国古代茶叶全书》.浙江摄影出版社.1999, p52.

[82] 曹勋, 1098—1174, 字公显, 一字世绩, 号松隐, 颍昌阳翟(今河南禹县)人. 南宋大臣, 北宋末词

人曹组之子. 宣和五年(1123), 以荫补承信郎, 特命赴进士廷试, 赐甲科.

[83] 《全宋诗》卷 1898. P21210.

[84] 阮浩耕等.《中国古代茶叶全书》.浙江摄影出版社.1999, p101.

[85] 布目潮風.《中国茶文化と日本》. 汲古書院. 1998, p.35-45.

[86] 蔡荣章.《无我茶会》.陆羽茶艺股份有限公司.1991. 蔡荣章.《現代茶芸》. 台湾中視文化事業公司.1985.

Abstract

When comparing tea ceremonies of China and Japan, it must be pointed out that, as opposed to Japan, where tea ceremony schools exist, in China they do not exist. Moreover, this is not relevant only to the ancient tradition of performing tea ceremonies, but also to the modern day, in so much as there is still a lack of momentum to form schools to teach it.

By taking into account the current state of tea ceremony schools in Japan, this document identifies the cause of lack of tea ceremony schools in China and reveals what Chinese people seek in tea, from the perspectives of the presence of potential founders, the specific nature of basic philosophies that form the principles of schools, systematic structures, as well as the establishment of succession system and education system.

(受付日 : 2018 年 7 月 10 日, 受理日 : 2018 年 7 月 25 日)

趙 方任 (ちょう ほうじん)

現職 : 大妻女子大学国際センター准教授

北京大学中文科卒業後, 新聞記者・編集者を経て, 1996 年来日. 東京学芸大学で教育学修士, 東京都立大学で文学博士. 専攻は中国語教育, 中国古典文学, 茶文化.

主な著書 : 「唐宋茶詩輯注」 「日中茶道逸話」 「茶詩に見える中国茶文化の変遷」 など.