# 《鸟鸣涧》“桂花”意象的般若新解

刘少第

**摘要：**考察近二十年学界关于《鸟鸣涧》“桂花”意象的五种释义，其背后都有一个“实名”预设，即采取绝对主义的看法，认为名实之间有真实的相应，这虽有益于对《鸟鸣涧》写境中“桂花”意象外物的探讨，却有违于《鸟鸣涧》以文字般若融合缘起性空和真如无为，所表现出的思辨理境和妙有境界，亦悖逆了王维信受奉行的中观见地，更忽视了《鸟鸣涧》融通造境与写境的创作境界，本文试以般若学的思想，结合方东美关于假名逻辑在知识论上的创见，来解读浸润着诗人理想的“桂花”。

**关键词：**桂花 境界 般若 实名 假名

人闲桂花落，夜静春山空。

月出惊山鸟，时鸣春涧中。

——王维《鸟鸣涧》

唐代是国人诗性极为彰显的一个时代，中国大乘佛学和中华民族的诗性相互交融，形成了佛法的诗化表达和诗意的佛学理境。《鸟鸣涧》是王维以自己的佛学心得融汇中观般若的核心要义，通过文学的智慧，在相互关联的自然景物和个人情感境遇中，选择美的意象和联系佛教文化，而刻画的一副完美作品。然而学界以普通的常识和“实名”的逻辑作为预设，破坏了这首诗的逻辑结构，因此也不可能圆满解读“桂花”意象的多重含义。

## 一、“桂花”的多重含义与《鸟鸣涧》的两重境界

### （一）“桂花”意象的多重含义

近二十年来国内学者对“桂花”意象的解释，主要有以下几个说法：一、“春桂”说；二、“月光”说；三、“隐逸之志”说；四、“百花之代称”说，即桂花是山中百花的代称。另外，有人据宋人沈括《梦溪笔谈》所载:“如彦远《画评》,言‘王维画物,多不问四时,如画花往往以桃、杏、芙蓉、莲花同画一景’。余家所藏摩诘画《袁安卧雪图》，有雪中芭蕉，此乃得心应手，意到便成，故其理入神，迥得天意，此难可与俗人论也。”[[1]](#footnote-0)认为“桂花”与《雪中芭蕉》一样，均为“嫁接”之物，旨在渲染气氛。但是很多学者并不认同，“王维绘画艺术追求的是‘神似’，但是细检王维现存诗歌，并未发现一首，因追求‘神似’，而违背自然‘物理’，此诗接近于风景写生，而不同于一般的写意画。”[[2]](#footnote-1)

执“春桂”说的学者首先根据李德裕《春暮思平泉杂咏》之一《山桂》、于武陵《友人南游不回因而有寄》、《山中桂》的记载,说明唐代鄠、杜都有春桂。然后从三个方面驳斥“月光”说，第一从词句搭配上来分析，“月光与洒落相搭配使用，完全是现代人的语言习惯，而古人言月光用‘落’字的从未见过。”；[[3]](#footnote-2)第二从诗的写法上来讲，“诗写幽深，精华不宜先露。鸟鸣涧三四句，是全诗幽静境界的精华。倘若首句说月光照人间，第三句又说月出，诗没有这样的写法。”；[[4]](#footnote-3)第三“月光说”不符合诗学逻辑与生活逻辑。“既然‘月华’已‘落’，月光照亮了大地,第三句又何来‘月出’？鸟为何不在第一句的‘桂花落’时惊叫，而要在第三句的‘月出时’受惊?”[[5]](#footnote-4)。此外，如果首句言月华，则与第三句重复,所以“桂花”是春桂。

持其他说法的学者一致认为，“春桂”说缺乏事实依据，王维所在之地有春桂的存在，不能被直接证实。执“月光”说者，列举庚信《舟中望月》、韩愈《明水赋》，证实古人常以“桂花”指月，再则第一句“用‘桂花’代指月光，与第三句中的‘月’相呼应,一则隐性,一则显性,一低一高,含蓄优美,极富层次感。”[[6]](#footnote-5)。纪永贵认为，以“桂花”代“隐逸之志”实属下解,虽然桂树(桂丛)能指代隐逸之志，但是桂花不等同于桂树，桂花不是在是隐居世界里不可或缺的意象，因此他说“将‘桂花’理解成月光是诗人俯拾即取的现场语符，是最合理的解释。”[[7]](#footnote-6)。

持“隐逸之志”说的叶盈则认为，诗人创作时所见之物,不一定等同于诗中所言之物，因此，《鸟鸣涧》中的“桂花”不是现实中的桂花。“借芳草以言志是楚辞的一大特色,王维常袭用其法，点染其隐居生活，如《戏题辆川别业》、《辛夷坞》。又桂树常用来代表隐逸情怀，如《楚辞·招隐士》”[[8]](#footnote-7)，因而《鸟鸣涧》的“桂花”应是以“香草美人”的手法，表达隐逸之志。田根胜从摩诘当时的精神取向分析，张九龄被贬后，朝政日趋腐败，摩诘作《寄荆州张丞相》，已表明自己的归隐之志。根据《新唐书·宰相世系表》和《王右承集》中《皇甫岳写真赞》，可以推断出皇甫岳乃是一个“烧丹炼药”、“未曾婚嫁”的学道之人，“云溪”是皇甫岳隐栖之所。“作者畅游于此,追慕高士风致,借桂花表达自己的隐逸之志，既切合题旨,也吻合当时诗人的心境。”[[9]](#footnote-8)。

司春艳认为“桂花”是“百花之代称”，她从诗学格律分析，“桂”和“春”是作为“花”和“山”的修饰词，“桂花”和“春山”相对仗，因此“桂花”即“如桂之花”，用“桂”润饰“花”来突出山中百花的贞洁高雅，“桂花”从而成为山中百花概括性形象，是诗人理想人格的载体，“‘人闲桂花落’之句亦即有了诗人将‘我’溶于百花中物我合一的禅意，求隐山中以山花自喻的‘桂花’般芳香高雅的人格。”[[10]](#footnote-9)

综合学界近二十年来从文献考据、字词训诂、美学分析、甚至从自我创作经验的角度，对《鸟鸣涧》“ 桂花”意象的进行了细致研究，看似持之有据，言之成理，然而对“桂花”意象的确切含义反而无法明辨。其实在这些解读的背后都有一个“实名”的预设，即采取绝对主义的看法，认为名实之间有真实的相应，这既有违于《鸟鸣涧》以文字般若融合缘起性空和真如无为，所表现出的独特的诗理和诗境，又略过了王维的中观见地，未能圆满契合《鸟鸣涧》的两重境界。

### （二）《鸟鸣涧》的两重境界

《鸟鸣涧》的独特之处在于王维以文字般若将缘起性空的思辨理境和性空缘起的妙有境界融为一体，其核心在诗眼“空”字。“空”字位于文本腰部，将文本分为上下两段，犹如人上下半身，上段体现缘起性空的动态逻辑，下段正显无为境界，上段以人法二空之因，顿入下段诸法实相之果，虽然上段修空之因可引发修行者证入下段空性之果，但是空性境界是绝对的无所得境界并非待因而后有，这样的境界是内在于现实生命的真实的超越，而不是外在于现实世界的孤悬的超绝，是即有即空即假、于法无住而自知的境界，不是落入有无二边而解悟到的、所构建的、所安立的颠不颠到法。

结合文本具体分析来看：本诗上段“人闲”、“桂花落”、“夜静”、“春山”包涵人的活动和情绪，自然景象，时空的转变，对这一切相，文本最后用一个“空”字总结，《中论》言因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。“空”字用在此处意在说明缘起性空的思辨理境：其一、“人”，“人闲”“桂花落”、“夜静”、“春山”诸缘起法，缘起无自性故空；其二、自性空的抽象哲理是名言概念，这套逻辑同样非自性实有，亦非自性实无，不落有无二边，这是由“空”字生发的第二重玄义，即名言亦空，隐含了“空空”的理境；其三、以上都是由自性空推演而出的抽象理境，但是真如无为的现量境界应是当下直显，这便是“空”字的最后发力处，起到了承上启下的作用，离开重重的逻辑推演，当下直接呈现无为的寂灭相—“月出惊山鸟，时鸣春涧中。”“人闲”、“桂花落”、“夜静”、“春山”本具空性，还他一个不可得，还至不可还处，得亦无所得，此无所求之心，即不可求之果，得见《心经》所指向的诸法空相，亦即活泼泼的妙有之境。

非缘起法如何发生形而下后天的作用呢？《周易·系辞上》：“无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。”故能感知“月出”、“春涧”、“山鸟”惊鸣，一片生意盎然，鸢飞鱼跃之象。宗白华先生说“艺术的境界，既使心灵和宇宙净化，又使心灵和宇宙深化，使人在超脱的胸襟里体味到宇宙的深境。”[[11]](#footnote-10)“染污”是对自我和法相的执着，“深化”是放下法执和我执后的生命自在和宇宙旷远，“深境”是对“常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼”之宇宙观的洞见。

综上所述，《鸟鸣涧》的成就约有四点，一是由组合意象配合“空”字揭示出缘起性空的抽象哲理；二是着力“空”字的文化内涵，由自性空之原理，引发出对空性境界的思维，力透“空空”的大义；三是断空而呈境，仿佛从中部发劲，腰马合一，一脚踏倒琐碎的理论 、支离的事业、浮沉的思想、根本无明，道就在这里，充满生机，进入解脱境界，四是本诗的文字般若有机的结合了高度抽象的思维和诸法实相的境界，在汇通造境与写境之中启发学人领悟无为，使学者不止步于抽象的思维推演，而丧失生机困于空境，同时《鸟鸣涧》文字简短，时时可以涵泳义理。如果要做一个比照，天目文礼禅师亦有一首诗，亦描写了空性境界：

不汝还兮复是谁，残红落满钓鱼矶。

日斜风动无人扫，燕子衔将水际飞。

最终不可还的，也就是无所得的真我境界，无为境界，绝对的境界，古今不易，千古如一，动中有静，静中有动，然而它非缘起法、非执受。

## 二、“实名”预设不能圆满解读《鸟鸣涧》“桂花”意象

根据上文对《鸟鸣涧》的两重境界的分析，可以看出《鸟鸣涧》内涵“自性空”的动态逻辑和观照般若的“妙有”之境，那么“实名”预设是否足以解释“桂花”意象的含义呢？

### （一）“实名”的逻辑预设

“实名”指的是：我们把一切把抽象的逻辑符号，形象化为思想中，潜在的图象，或者说，将语言的象征作用，变成了意识上潜在的特定的实体，而且这潜存的图像，一定要同宇宙里面一个确定的、独特的对象有一对一的符合对应，并且同它符合就构成真理；不符合就构成错误。就这套逻辑转变成知识论而言，在制定一个名词时，我们是把这个名词当作直接对象来看。值得我们注意的是，逻辑上的思想和符号与外在的事物必须是一对一的符合才能构成真实，这一价值判断。方东美说，早在先秦时代《荀子》就有“制名以指实”,在魏晋时代王弼的《老子微旨例略》有“名以定彼”，这都是把逻辑上的一切名，当成有形世界的一个工具，或者把思维上的一切名称，化作一张张具体的图片，然后拿着这些思维图像和名称卡片，在外在世界中寻找与之有一对一的符合的独特的、确定的对象，“然后物以定物，名以定名，那个定名就可以指称一个固定的对象。”[[12]](#footnote-11)

学界关于“桂花”意象的五种释义，都是用“实名”的逻辑预设，把“桂花”当作数学中的一个“常项”，而不是“变项”来理解，因而出现此亦一是非，彼亦一是非，以其所是，非其所非的学术纷争，我们如果能够超越近代科学所讲的“与事物一一对应的真理”的科学真理，那么对“桂花”意象的阐释也许会打开新的格局，创立更加丰富的含义。

### （二）“实名”预设在解读“桂花”意象时的逻辑展开

我们把上述“制名以指实”的这套素朴的逻辑，用在分析“桂花”这一意象时，正好就是当今学术界对“桂花” 一词所采取的惯常的思维方式：王维在逻辑上成立了“桂花”这样一个名称或符号，我们一定要把这个名称定着在现实世界中一个确定的、独特的对象上，并且此名称同外在事物的真实情况中间有一对一的符合,然后把它变成知识上的理论，也就是“桂花”变成了我们思想上的固定的图像，但是现实情况是“桂花”所构成的思维图像不止一个，比如桂花→春桂、桂花→月光、桂花→隐逸之地、桂花→百花之代称、甚至是桂花→突破时空限制的景物等，这些固定图式同宇宙中特定的对象各自构建了一一对应的契合，因此“桂花”这个名词，在人们思想上所形成的图像与时空中特定的事物，就不能构成绝对的一对一的符合，出现了以下的情况：1、桂花→春桂——春桂；2、桂花→月光——月光；3、桂花→隐逸之地——隐逸之地；4、桂花→百花之代称——百花；5、桂花→突破时空限制的景物——虚构之物。那么“桂花”究竟和哪一个具体的、特定的事物构成绝对的一对一的符合呢，是月光？还是春桂？是隐逸之地？还是虚构之物？以“桂花”这个符号来寻求外在世界特定的对象，其结果是宇宙中没有哪个事物能够与这个符号有绝对的符合，却是大家按照各自的立场把“桂花”这一名词与所代表的独特的事物凑合成了一对一的符合，然后物以定物，名以定名，那个名称就可以指称一个固定的对象，继而各自认为自己的语言图像和图像所对应的宇宙对象共同构成的判断是才真命题，别人的都是假命题。

按着上述的预设和逻辑程序，继续推论。我们把大家对“桂花”一词所形成的语言图像概括为：G（“桂花”意象）=T（由“桂花”所执定的思想图像），“桂花”在人们思想上所执定的图像要和宇宙中的事物一一对应，所以，T——Y（宇宙对象）。可是大家从不同的立场对“桂花”所形成的思想上的图像不是一个，而是变成了许多不同的关于“桂花”的图像，导致大家原本以为的与“桂花”有一对一的符合的那个所谓的特定的事物也变得不确定，然后站在各自的立场，认为自己掌握的才是真理，却对别人的意见进行批判。形成了五重G=T（现实中成为变量）——Y（现实中成为变量）模式和五种G→Y（变量）判断。其原因在于，以“桂花”这个符号来寻求外在世界特定的对象，宇宙中的事物只能够与这个符号有相对的符合，没有绝对的对应，G=T——Y本来就没有常量，而把G执定为T是一种虚妄分别。

而“实名”预设上的对意象原型探讨的积极意义只是尽可能的无限接近作者“心境从外物摄来的影子”[[13]](#footnote-12)，推进了相关知识的可能性而已。王国维说“有造境，有写境，此理想与写实二派之所由分。然二者颇难分别。因大诗人所造之境，必合乎自然，所写之境，亦比领于理想故也。”[[14]](#footnote-13)这个理念对《鸟鸣涧》意象的分析极为有益，止于理想则缺乏丰富的现实元素，困于所写之外物，则迷失主旨，必陷入“盲人摸象”各执一端的争执，无法圆满理解“桂花”意象。

“实名”的内在逻辑假定了语言和语言对象之间的绝对关系，然而当这套逻辑在解读G的过程中，T、Y、G=T——Y、G→Y都有了五种不同的变化，这样反而模糊了G的内涵。

## 三、“假名证虚”的逻辑预设与“桂花”意象解析

既然“实名”预设不能够圆满解读“桂花”意象，我们将根据什么来对《鸟鸣涧》的逻辑预设进行探讨？《鸟鸣涧》的逻辑预设究竟是什么？它能圆满界解释“桂花”意象吗？对《鸟鸣涧》意象的研究采用“实名”预设的根本错误在哪？这是接下来要讨论的问题。

### （一）空宗中的名物关系

李润生说：“日本中观学者梶山雄一更依《中论·观六种品》义，反复推论，获致‘语言与其对象的关系，不是同一，亦不是别异。具有这种矛盾性质的语言和对象，都是没有体的空的东西。’这个结论。”[[15]](#footnote-14)所以“语言和语言对象俱是缘起性空的，故知语言与对象的关系属缘起的一类。”[[16]](#footnote-15)也就是说中观学者并不认同语言和语言对象以及二者之间的关系是真实的存在，通常认为语言似乎可以与事物真实相应，在佛学家看来这正是需要破除的众生对名相的执着。

《中论》《观四谛品》颂言：“诸佛依二谛，为众生说法，一以世俗谛，二第一义谛。”青目释文：“世俗谛者：一切法性空，而世间颠倒，故生虚妄法，于世间是实。”据此论证：

大前提：世间一切有为法无自性故自性空，而世间颠倒，执以为实有；

小前提：语言和语言对象均属于世间有为法；

结论：故知语言和语言对象无自性故自性空，而世间执以为实有。

又《中论》言“众因缘生法，我说即是空；亦为是假名，亦是中道义。”据此论证：

大前提：自性空的缘生法是假名，亦是中道；

小前提：语言和语言对象是自性空的缘生法（已证）；

结论：语言和语言对象是假名，亦是中道。（此亦符合天台宗一心三观的教理）

小结：根据空宗义理，语言和语言对象没有独立存在的性能，不会永恒存在，二者属于无常都要变去，因其变易性，我们说语言和语言对象是假有的存在，不可把二者执定，变成类似“数学中的常量”来处理，不如从“数学变量”这个角度去观待。

僧肇法师：“夫以名求物，物无当名之实。以物求名，名无得物之功。物无当名之实，非物也；名无得物之功，非名也。是以名不当实，实不当名。名实无当，万物安在? ”[[17]](#footnote-16)肇公以语言和语言对象关系的无真实性相应，破除了语言和语言对象的真实存在，所以他说，“名实无当，万物安在？”因此依照上述中观的遮诠门，既没有有实自性的语言，也没有有实自性的语言对象，更不存在有实自性的语言与对象的关系，三者都无自性，乃自性空的假有存在、变易存在、流转存在。而实名的逻辑在龙树菩萨所宣扬的中道教义里，无法成立。 任何一个佛学家或者对佛教有较深刻思维的人，都不可能会采用名实之间有实自性相应的思想理念。

从《能禅师碑并序》中可洞见王维深厚的中观学养，从《大荐福寺大德道光禅师塔铭》可明其向道热诚，此本无庸赘述，综合《鸟鸣涧》所表现的思辨理境和妙有境界，《鸟鸣涧》可能趋向“假名证虚”的思维逻辑。

### （二）“假名”逻辑预设的建立

以中观般若的见地，名言只能是假名，不可以把它当做具体的对象来看，回归到假名本有的抽象的指称作用上，它所指称的，就不局限于一个固定的对象，而可以指向一切世界的一切可能，却不为任何一种境界所束缚，是以成立“假名证虚”的思维逻辑。

方东美先生在《中国大乘佛学》把“假名证虚”的动态逻辑用在知识的领域，创造性的划分了三个层次的知识，第一层是“无知”，即人类设想出来的，在外在世界中并不存在的知识，比如“龟毛兔角”、“金山”等。第二层是论“有”的知识、关于某物的知识。知识所知者，在感觉世界里面、心理世界里面能够找到它固定的对象。第三层是绝对的知识，它的知识对象超越了“有”“无”的限制，是无上正偏知。其中第二层论“有”的知识，都是在感觉世界里面，就宇宙的各种差别境界，肯定它的对象，然后在空间系统、时间系统里面，做一个合理的安排，产生的一套理论，因此是现象本体论，或者区域本体论，都有着各自适用的范畴或领域，随着因缘条件的变化，关于某物的知识可以转化为“无知”，比如欧几里得定理，在非欧几里得范围中，失去了对象，变成了第一层“无”的知识。第三层绝对的知识，是用“空无化的逻辑”把普遍本体论变成超本体论、非本体论，在非本体论上再讲无无、无无无……直到非有非无，那是宇宙最完满的秘密。[[18]](#footnote-17)

方东美先生用遮诠门来阐发第三层知识，我们有必要再结合表诠加以发挥，丁福保说：“遮诠门，谓遮遣其所非也，又谓拣却其余也。如涅槃说不生不灭真空寂灭是空门之言诠，遮情门也。二、表诠门，谓显其所是也。又谓直示自体也。如涅槃说常乐我净三德秘藏，是有门之言诠，表德门也。”[[19]](#footnote-18)其实，第三层知识也就是一真法界。

### （三）“假名”预设可圆满解读“桂花”意象

在充分吸收学界对“桂花”意象原型探讨的基础上，结合“假名证虚”的逻辑所构建的知识层次，可知：第一、“桂花”可以指向设想出来的、在外在世界中并不存在的对象，比如“嫁接”之物说；第二、“桂花”可以是关于某物的知识，即知识所知者，在感觉世界里面、心理世界里面能够找到的对象，比如“春桂”、“月光”、“隐逸之志、隐逸之地”、“百花”……第三、“桂花”还可以指向无上正偏知。

因此，王维说“桂花”不一定非要指称一个固定的对象，它是一个逻辑的指称作用，不可以把这个名词当做直接对象来看，以“假名证虚”的逻辑思维，“桂花”可以和现实之物有着多重对应，它既能够突破时空界限在虚空中找到对象，也可以在心灵世界中找到位置，还可以设想出其他可能，指向玄之又玄的众妙境界。道生法师云：“青青翠竹，尽是真如；郁郁黄花，无非般若。”

## （四）“实名”预设的根本弊病

“实名”的逻辑是我们日常的习惯性思维方式，无论是购物，还是一般交流，乃至大部分学术研究，都用的是这套逻辑，不可否认它的实用性和普遍性，而且“实名”的逻辑也是近代科学的思维逻辑，在各个学科领域，给人类带来过知识上质的突破和量的剧增，然而《鸟鸣涧》中的“桂花”不是一般意义上的日常所见的桂花，也不是生物学、化学的实验对象，而是《鸟鸣涧》这个文本系统中的一个意象。

朱光潜先生说“比如看到寒鸦，心中就印下一个寒鸦的影子，知道它像什么样，这样心境从外物摄来的影子就是‘意象’”[[20]](#footnote-19)，就“桂花”而言，王维所指向的，可能是单一对象，如春桂、月华、隐逸之志等，也可能是多重景物和感情的重叠、复合，乃至还有别的可能，虽然我们认为在诗人的心中的确有一个明确的法尘或者色尘与之相应，但要想“名以定彼”认定“桂花”就是春桂、隐逸之志、“嫁接”之物……而且希望每个人都满意于这个答案，恐怕就犯了绝对主义的错误，因为“桂花”“虽然描写的是自然中之物，但当诗人以文学的手段表现这种‘自然之物’的时候，其实是按照自己的理念将这种自然之物从纷繁复杂的关系中剥离出来了，这个过程包含着想象和虚构的因素，所以写实家其实包含着理想家的影子。”[[21]](#footnote-20)换句话说，对“桂花”这个元素的解读，不能片面的脱离《鸟鸣涧》本身的哲学境界和艺术境界，也不可有违于诗人一贯信受奉行的基本观念，《王右承集笺注》序文言：“右丞通于禅理，故语无背触。”[[22]](#footnote-21)所以我们用“实名”的逻辑结构来品鉴《鸟鸣涧》意象的根本错误在于：“实名”预设与《鸟鸣涧》的旨趣和作者的见地南辕北辙，因此将“实名”预设于《鸟鸣涧》而言是一套悬空的逻辑预设，或者说是运用者的成见。

又，我们为什么会以“实名”的预设，来对“桂花”意象进行解读呢？如果对中观般若的内在旨趣，缺乏深入的了解，没有洞见《鸟鸣涧》缘起性空和性空缘起的哲理，那么在分析它的意象时，便会脱离文本的逻辑结构，滑落到日常性思维中，同时又可能受近代科学思维的影响，在分析事物时，总是会寻求语言与事物的一一对应，而忽略了语言与语言对象并无实自性的对应的中观见地，所以才会、也必然会以“实名”的逻辑预设，对“桂花”意象进行解读。因此，对“实名”预设的选取是不自觉的。由此推论，如果不了解“假名证虚”的逻辑和中观般若思想，采取这套“实名”的逻辑，来欣赏或者解读蕴含中国大乘佛学思想的作品，包括王维的部分诗文、历代禅诗、甚至禅宗语录等等，难免会产生浅陋、费解之处。

朱光潜先生说“我始终相信‘欣赏一首诗，就是再创造一首诗’，个人各时各地的经验，学问和心性不同，对某一首诗所见到的也自然不能一致。”[[23]](#footnote-22)诗无达诂，所有的解读都不是绝对的，文中有许多推论和观点可能有待商榷之处，烦请大家不吝赐教。

参考文献：

1. 僧肇（2008）。《肇论集解令模抄》。上海：上海古籍出版社。
2. 印顺（2001）。 《中观论颂讲记 》。北京：中华书局。
3. 印顺（2016）。 《般若经讲记》 。北京：中华书局。
4. 谈锡永、罗时宪（2007）。《金刚经 心经导读》。北京：中國書店。
5. 丁福保註（2014）。《心經註》。上海: 華東師範大學出版社。
6. 陈秋平、尚荣译注（2007）。《金刚经 心经 坛经》。北京: 中华书局。
7. 王维、赵殿成（1998）。《王右承集笺注》。上海：上海古籍出版社。
8. 李润生（2007）。《中论导读》。北京：中国书店。
9. 方东美（2012）。《中国大乘佛学》。北京:中华书局。
10. 丁福保（2015）。《佛学大词典》。上海:上海书店出版社。
11. 彭玉平（2010）。《人间词话》。北京:中华书局。
12. 朱光潜（2006）。《谈美》。合肥:安徽教育出版社。
13. 朱光潜（2014）。《谈欣赏》。北京:中国青年出版社。
14. 宗白华（1981）。《美学散步》。上海:上海人民出版社。
15. 沈括（1997）。《梦溪笔谈》。沈阳:辽宁教育出版社。
16. 徐礼节、余文英.王维《鸟鸣涧》“桂花”义辨释[J].安徽农业大学学报(社会科学版),2004(06).
17. 蔡义江.新解难圆其说——也谈《鸟鸣涧》中的“桂花”[J].文史知识,2002(07).
18. 乔磊.再辨《鸟鸣涧》中的“桂花”意象[J].安庆师范学院学报(社会科学版),2009,28(04).
19. 孙先英.王维《鸟鸣涧》“桂花”辨[J].攀枝花大学学报,2000(04).
20. 纪永贵.试说王维《鸟鸣涧》中的“桂花”[J].阅江学刊,2011,3(01).
21. 叶盈.秋水芙蕖,倚风自笑——王维诗小札[J].中文自学指导,2004(05).
22. 田根胜.意趣幽玄境与趣合──王维《鸟鸣涧》释微[J].山西师大学报(社会科学版),2001(02).
23. 司春艳.论王维《鸟鸣涧》诗中“桂花”意象的美学特征[J].吉林省教育学院学报,2015,31(05).

**作者简介：**

刘少第（1988—）男，土家族，湖北恩施人，华南理工大学马克思主义学院硕士研究生。主要从事佛教研究。

地址：广州 华南理工大学马克思主义学院（510641）

电话：17620992960

e-mail: 975921771@qq.com

1. 沈括，《梦溪笔谈》，沈阳:辽宁教育出版社.1997:92. [↑](#footnote-ref-0)
2. 徐礼节,余文英.王维《鸟鸣涧》“桂花”义辨释[J].安徽农业大学学报(社会科学版),2004(06):128-129 [↑](#footnote-ref-1)
3. 蔡义江.新解难圆其说——也谈《鸟鸣涧》中的“桂花”[J].文史知识,2002(07):45-51. [↑](#footnote-ref-2)
4. 同上 [↑](#footnote-ref-3)
5. 乔磊.再辨《鸟鸣涧》中的“桂花”意象[J].安庆师范学院学报(社会科学版),2009,28(04):77-79. [↑](#footnote-ref-4)
6. 孙先英.王维《鸟鸣涧》“桂花”辨[J].攀枝花大学学报,2000(04):34-53. [↑](#footnote-ref-5)
7. 纪永贵.试说王维《鸟鸣涧》中的“桂花”[J].阅江学刊,2011,3(01):127-130. [↑](#footnote-ref-6)
8. 叶盈.秋水芙蕖,倚风自笑——王维诗小札[J].中文自学指导,2004(05):62-64. [↑](#footnote-ref-7)
9. 田根胜.意趣幽玄 境与趣合──王维《鸟鸣涧》释微[J].山西师大学报(社会科学版),2001(02):70-73. [↑](#footnote-ref-8)
10. 司春艳.论王维《鸟鸣涧》诗中“桂花”意象的美学特征[J].吉林省教育学院学报(中旬),2015,31(05):91-92. [↑](#footnote-ref-9)
11. 宗白华，《美学散步》，上海:上海人民出版社.1981:86. [↑](#footnote-ref-10)
12. 方东美，《中国大乘佛学》，北京:中华书局.2012:83. [↑](#footnote-ref-11)
13. 朱光潜，《谈美》，合肥:安徽教育出版社2006:73. [↑](#footnote-ref-12)
14. 彭玉平，《人间词话》，北京:中华书局.2010:4. [↑](#footnote-ref-13)
15. 李润生，《中论导读》，北京:中国书店.2007:76. [↑](#footnote-ref-14)
16. 李润生，《中论导读》，北京:中国书店.2007:77. [↑](#footnote-ref-15)
17. 僧肇，《肇论集解令模抄》，上海:上海古籍出版社.2008:134-136. [↑](#footnote-ref-16)
18. 方东美，《中国大乘佛学》，北京:中华书局.2012:91-94. [↑](#footnote-ref-17)
19. 丁福保，《佛学大词典》，上海:上海书店出版社.2015:61. [↑](#footnote-ref-18)
20. 朱光潜，《谈美》，合肥:安徽教育出版社.2006:73. [↑](#footnote-ref-19)
21. 彭玉平，《人间词话》，北京:中华书局.2010:8. [↑](#footnote-ref-20)
22. 王维、赵殿成,《王右承集笺注》.上海:上海古籍出版社,1998:565. [↑](#footnote-ref-21)
23. 朱光潜，《谈欣赏》，北京:中国青年出版社.2014:85-86. [↑](#footnote-ref-22)