

何以故
皮朝綱 著

禪宗美學思想
如露如電如雲如影

如露如電如雲如影
應作如是觀

自問自答

何以故者。佛問作故為人說。取於相。如如不

動也。佛乃自答云。一切有為法。如夢幻泡影。如露亦如電。應作如是觀者。謂不動相。此六者。真性則無相而不動。故異於六者。所謂法者。謂凡有所為者。皆是也。上自天

CHAN ZONG MEI XUE SIXIANG
DE SHAN BIAN GUI JI

Dian Zi Ke Ji Da Xue Chu Ban She

地造化。下至人之所為。皆有為法也。然此稱六如。以設教化。則止謂人事耳。佛以無形相而無所為者為真性。故以有形相而一切有為者為偽妄。其言如夢者。謂當時認以為有。覺則悟其為無也。如幻者。謂有為法非真實。如幻人以事存。則悟其

電子科技大學出版社

何



禅宗美善思想

的审美化表达

何

禅宗美善思想

的审美化表达

的审美化表达

的审美化表达

的审美化表达

的审美化表达

的审美化表达

的审美化表达

的审美化表达

禅宗美学思想的嬗变轨迹

皮朝纲 著

电子科技大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

禅宗美学思想的嬗变轨迹/皮朝纲著. —成都: 电子科技大学出版社, 2003.10

ISBN 7-81094-256-5

I. 禅... II. 皮... III. 禅宗—美学思想—研究—文集 IV. B946.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 078483 号

禅宗美学思想的嬗变轨迹

皮朝纲 著

出 版 电子科技大学出版社 (成都建设北路二段四号)
责任编辑 黄礼玲
发 行 新华书店
印 刷 西南冶金地质印刷厂
开 本 850×1168 1/32 印张 9 625 字数 241 千字
版 次: 2003 年 10 月第一版
印 次: 2003 年 10 月第一次印刷
书 号: ISBN 7-81094-256-5/B·4
印 数: 1—3000 册
定 价: 20.00 元

■ 版权所有 侵权必究 ■

- ◆ 邮购本书请与本社发行科联系。电话: (028) 83201495 邮编: 610054
- ◆ 本书如有缺页、破损、装订错误, 请寄回印刷厂调换。

目 录

禅宗美学论纲	1
关于禅宗美学的逻辑起点、研究对象与理论范式的思考	22
禅宗美学的独特性质、人生意蕴及其当代启示	38
“东山法门”与禅宗美学的初创	55
南能北秀美学思想异同论	70
从“即心即佛”到“非心非佛”：南禅美学思想嬗变轨迹	89
文化整合与石头宗美学思想的特色	107
华严教义与石头系美学思想	121
慧洪审美理论琐议	139
实参实悟与元代禅宗美学思潮	152
禅净合流与明代禅宗美学思想的走向	170

憨山德清对禅宗美学的贡献及其学术意义.....	192
性具实相论与天台宗美学思想的特质.....	212
华严境界与中国美学.....	227
太虚大师与佛教美学.....	255
附录 中国传统美学的独特品格.....	280
跋.....	301

禅宗美学论纲

禅宗美学是中国古代美学的一个重要组成部分，也是世界美学发展历程中一个不可忽视的内容。近 20 年来，随着人们对禅宗美学在中国美学发展进程中的地位和作用的认识逐步增强，禅宗美学的研究逐渐展开，日趋深入，取得了可喜的研究成果，并正在努力争取与其身份相称的地位，发挥其应有的作用^[1]。禅宗美学作为中国古代美学的一个重要分支，有着它作为一个美学分支学科的基本理论问题，系统地揭示、阐明这些基本理论问题（诸如它的研究对象、独特性质、思想体系等等），对于进一步发掘、整理这一既属于中国文化，也属于世界文化的精神财富，为在当代历史条件下建设具有中国特色的现代美学体系提供思想资源，无疑是一件必要的、有益的工作。

一

众所周知，一个学科的研究对象，直接关涉该学科的性质和任务。因此，弄清禅宗美学的研究对象，是进行研究所必须做的一件基础性工作。那么，禅宗美学的研究对象是什么？

中国古代美学的研究对象是中国古代人的审美活动（包括人生美的创造与鉴赏活动、艺术美的创造与鉴赏活动，而这两者又直接与中国古代美学的人生美论——人生审美化与艺术美论——艺术生命化的向度相关联）^[2]，作为中国古代美学重要组成部分

的禅宗美学，其研究对象则是禅师们（以及受其深刻影响的士大夫、文人学士）的审美活动。诚然，禅宗美学有着它十分独特的性质，因而其审美活动也有它鲜明的特点。禅宗所要解决的根本问题，与传统佛教一样，仍然是个人如何在现实的苦海中得以解脱，如何“明心见性”以“自成佛道”这一人生的根本问题。禅宗思想的鲜明特色是对人的生命的关注，对人的生命意义、价值的追问以及对生命存在本身的反思，它是在般若直觉的方式中表达了对人生意蕴的热切关注，在超越的空灵态度中透露了对生命自由的迫切渴望。

因此，禅门中人的审美活动就有其独特的内容与意蕴。我们从大量的禅宗史、传记、灯录与语录等典籍可以得知，禅门中人一生的参禅悟道和承传禅法，就是要“识心见性”，获得“本来面目”，从而进入“境界澄明”^[3]的禅境——人生境界的极致。因此，参禅悟道与承传禅法活动则成为他们重要的生存方式、生命活动的重要组成部分。那么，作为禅师们的重要生存方式、重要生命活动的参禅悟道与承传禅法活动蕴含着何种审美意味呢？

禅宗美学认为审美活动乃是一种富有具足一切的圆满性、自在任运的自由性、绝妄显真的纯真性的生命活动，一种理想的生命存在方式。而禅门大师的参禅悟道与承传禅法活动，以及各宗派的独特家风所表现出的禅学思想，就充分蕴含着并表现出这种审美活动的特质^[4]。

在我们看来，审美活动有着它的本体论内涵，那就是审美体验，因为审美活动是“根本地体现了体验的本质的类型”^[5]。而体验在中国传统哲学美学中，乃是以身体之、以心验之、以思悟之^[6]的解谜过程，通过内心直觉以觉解宇宙人生真谛所达到的精神境界。禅宗大师对“禅”的领悟和把握，是靠般若体验。般若就是“智能性”，即众生之本性，参禅者如要自在解脱，就必须“起般若观照”，“自性心地，以智能观照，内外明彻，识自本心，若识

本心，即是解脱”^[7]。所谓般若观照，乃是超越主客二分的一种洞察，是基于本觉自性的一种直观，是将能所消融于自心的一种体悟，乃是自心自性的自我观照、自我体悟、自我显示^[8]。“禅”的本质就在于它自身那种非理性的、不可思议的微妙，因为“禅绝名理”^[9]，是无名相无言说，超越一切思维、概念、理论——语言概念与知识形式而后才可出现的。而禅体验的本质特征就在于“非思量”^[10]，它以非理性超越理性，以神秘的直觉超越逻辑的思辨，以体悟超越推理，以审美之思超越理性之思。它极富超越性，而“超越”一词是禅宗大师惯常使用的概念与范畴。在禅门宗师看来，禅家进行般若观照获得开悟的结果，就是人生的超越，生命的自由和解放，因而他们强调“超越生死”^[11]、“超越世出世间”、“超越生死无常”^[12]。正因如此，禅体验才闪现出生命智慧之火、审美智慧之光，而成为一种审美体验。

二

关于禅宗美学的性质，学界是存在着分歧的。一些学者认为禅宗美学是“生命美学”^[13]，有的则主张是一种“修养美学”^[14]，有的指出是一种“直觉性美学”^[15]，有的提出“在其本质上是追求自由的本质的自由哲学与自由美学”^[16]。

在我们看来，禅宗美学有着它十分独特的性质，因为，以“禅”这个本体范畴作为逻辑起点的禅宗美学，乃是对于人的意义生存、审美生存的哲学思考，或者说它是对生命存在、意义、价值的诗性之思，是对于人生存在的本体论层面的审美之思，因而它在本质上是一种追求生命自由的生命美学。这种独特的性质，是基于禅门大师所具有的诗人的性质与诗性的思考。因为他们在本性上是“真正的诗人”，他们不仅能主动为世界提供意义，而且还为人生的安身立命提供价值依据，他们是能够担当起在“世界黑夜的

贫困时代”对终极价值的追问的诗人^[17]。

那么，说禅宗美学是一种追求生命自由的生命美学的根据在哪里？

让我们从禅宗美学的理论基础（人生哲学——生命哲学）^[18]说起。

方立天先生指出：“佛教哲学从其出发点和归宿点来说，是重在人生哲学，是一种宗教人生观。”^[19]作为佛教中国化的禅宗，其哲学的出发点和归宿点，也是重在人生哲学，它在人生真谛、人生价值、人生目的、人生态度、人生修养等方面，都提出了自己的主张。

对于人在宇宙中处于何种地位，古今的圣哲们作出了迥然不同的回答。而禅宗大师们特别强调了人的生命存在的价值，人在宇宙中处于至高无尚的地位，十分鲜明而突出地表现出“重人”的思想。马祖道一的再传弟子、百丈怀海的法嗣长庆大安禅师就指出，每个人自身就是“无价大宝”^[20]。马祖道一在弘法中特别注意启发学人去发现和认识“自家宝藏”。而且明确指出，现实的具体的人就是“宝藏”，它“一切具足，更无欠缺”^[21]。这无疑是把富有生命力的活生生的现实之人，也就是把人的生命的全体，视为无价之宝。

总之，在禅宗人生哲学那里，不仅“重人”而且“贵生”，珍视现实的生命存在，表现出十分强烈的生命意识^[22]。在禅宗大师看来，人的生命存在是觅得佛法的前提，离开了人世间的生命存在就无法找到佛法，因为佛性和生命存在（首先是物质层面的生命）是并存而不能分离的。慧能说：“佛是自性作，莫向身外求。自性迷佛即众生，自性悟众生即是佛。”^[23]即是说佛性不能离开生命（首先是物质层面的生命）而存在。慧能说：“世人自色身是城，眼、耳、鼻、舌、身即是城门，外有五门，内有意门。心即是地，性即是王，性在王在，性去王无，性在身心存，性去身心坏。”^[24]

虽然慧能强调“身心”（物质层面的生命）不能离开“性”，但反过来看，也可以说明，如果没有“身”这个“城”、“心”这个“地”，“性”是不能成为“王”的；如果“性”不能成为“王”，又到何处去觅佛性，又如何成佛呢？既然佛由众生而成，没有众生就没有佛；既然众生是佛之源泉，那就必须肯定众生的存在——也即生命的存在，因为众生的存在（即生命的存在），对于求佛具有十分重要的价值和意义。所以慧能又说：“佛法在世间，不离世间觉，离世觅菩提，恰如求兔角。”^[25]

当代著名禅师耕云指出：“禅是生命之学”，“因为人生最大的问题，是生死苦乐的问题。”“而禅，就是要了解生从何处来，死往何处去。要发掘生命的基因，永恒不变的那个因素是什么？要把捉到自己生命的永恒相。要发掘人的生命表征的心，最初是个什么形态？要求证出何以光明解脱的佛祖和烦恼愚昧的众生是平等的？为何是自他不二？……这些都是生命的问题，生命本质的问题。”^[26]要知道，生与死的问题是人生的一大谜团，人生的意义和价值，往往就蕴藏在死生之间，而生死问题乃是生命哲学所要探讨的重大课题。禅宗大师们最为关切的也是生死问题。了悟生死大事，乃是禅宗主张的重要内容之一，他们把参透“生死”、了脱“生死”作为参禅的最终目的。

中国传统哲学与美学认为，人生诸种重要问题之中，最为首要，于人最为关切、最有切肤之痛的，乃在于人的生死问题。旷代书圣王羲之面对兰亭的春日佳景，曾发出过摧人肝胆的悲鸣：“死生亦大矣，岂不痛哉！”^[27]这种悲鸣，也令禅宗大师心灵震撼，他们说：“何谓参禅是向上要紧大事？盖为要明心见性，了生脱死。生死未明，谓之大事。祖师道，参禅只为了生死，生死不了成徒劳。王右军亦曰：生死亦大矣，岂不痛哉。只为生死事大，故以参禅为向上事也。”^[28]这种悲鸣，传达出了人类古今的共同心声。这也决非偶然，因为死亡的面临，对每一个感性生存的个体来说，

从来就是一个不可避免的大问题。正因为如此，中国传统哲学与美学也就在生死反思之中，闪现出人生智慧之火、美学智慧之光。而禅宗大师们的人生态度的美学意味，就体现在对生死大事的态度之上。他们总是将“无常迅速，生死事大”挂在嘴边：“会须真个把生死大事横于胸中，塞于意下，情欲方生而遭其障，想将拟变而遭其夺矣。你若不以生死大事切胸中，看个话头，必于悟证，但一向遏捺它情想之不生不变，是犹元气既丧，而事吐故纳新奚为哉！”^[29]

禅宗大师把“了脱生死”问题作为参禅的最终目的，而且十分突出地强调“超越生死”^[30]。所谓超越，在中国古代哲人那里，是人格境界最终对物欲、人欲等等的狭隘性与片面性在精神上的制胜。对生命主体来说，人的一生是短暂的、有限的，肉体生命是无法抗拒死亡的。人们面对死亡，必然会产生一种恐惧心理，而平衡这种恐惧心理的惟一途径，就是企图超越肉体生命的短暂和有限，使精神生命走向无限和永恒。禅宗大师们“决欲要超越生死无常”^[31]的主张，使他们在对待生死大事的人生态度上，表现出一种人生智慧，一种死亡智慧。

我们还必须指出，禅宗哲学美学特别看重“心本体”，也充分表现出禅宗美学的独特性质。因为，在禅门中人看来，“心本体”乃是众生的“本来面目”，本真状态^[32]。要知道，现实人生包含了生命与生活，人的生命世界与人的存在状态这样两个方面的内容。人的存在展现为人的现世生活，人的生活状态又总是人的生命存在的具体体现。生命和生活都包括物质与精神这样两个层面，而中国古人更看重精神生命与精神生活。禅宗认为“生命表征的心”，并非指生物的本能，并非指物质的肉体生命，而是指精神层面的精神生命；而且，并非指精神生命中那种思想意识（禅宗认为是妄心、染心），而是指精神生命中的“本来面目”（真心、净心）。因而禅宗在“生命表征的心”上竭力实现两重超越，其一是实现

从物质生命到精神生命的超越,其二是实现从精神生命的妄心(染心、分别心)到精神生命的真心(净心、无分别心)的超越,从而见到自己的“本来面目”,进入澄明之境。中国古代哲人和思想家(包括禅门宗匠)总是重视从精神的维度来探讨和认识人的生命存在的价值和意义,表现出十分惊人的哲学与美学智慧^[33]。

三

关于禅宗美学的思想体系及其主要内容,已有学者进行过探讨,提出了自己的独到见解^[34],对我们研究禅宗美学思想体系很有启示。

我们曾经指出,禅宗大师提出的“道由心悟”或“由心悟道”^[35]的命题,是禅宗哲学与美学思想的纲骨。所谓“道由心悟”或“由心悟道”,也就是“识心见性”,是自心自性的自我观照、自我体悟、自我显现。它是禅宗哲学与美学的本体论命题。因为对“禅”的把握是由“心”而“悟”的,只有通过自心自性的“悟”才能获得生命之美,并达于禅境(审美境界),而“悟”乃是“识心见性”以“自成佛道”^[36]。必须指出,“道由心悟”这一命题,把“道”(“禅”,其内涵涉及禅宗的审美境界论)、“心”(其内涵涉及禅宗的审美本体论)、“悟”(其内涵涉及禅宗的审美认识论)、“参”(其内涵涉及禅宗的审美方法论)等等重要范畴有机地组合在一起,呈现出禅宗美学思想体系的逻辑结构,展现出禅宗美学体系的主要内容^[37]。

必须强调指出,要探讨禅宗美学思想体系的逻辑结构,就必须弄清它的逻辑起点是什么,这是禅宗美学研究无法回避而必须回答的问题。因为本体范畴乃一个自我融洽的理论体系的逻辑起点,而任何一种自我融洽的理论体系都只能在本体论上建构完成。无论在西方还是在东方的任何一个民族文化中,本体范畴总是有

信仰的生命主体安身立命的源点，而任何一个民族在文化初创时期，思想家们都无法回避要在终极信仰中先验设定本体，以作为安身立命的终极。而思想家们也只有在根据这个形而上的“本体”，才有可能建构一个自我融洽而又独具特色的哲学体系和美学体系。禅宗，作为中国化的佛教宗派，作为中国传统文化的重要组成部分，在它的初创时期，它的思者和哲人就在终极信仰中先验设定“禅”作为本体，作为安身立命的源点。诚然，“禅”不是禅宗的专有物，然而以“禅”命宗，使“禅”的概念有了根本性的变化，从而使禅宗成了有别于佛教整体的独特派别。

“禅”在原初意义上是指佛教僧侣主义的一种基本功、一种修行方法。它在大小乘共修的“三学”里，在大乘独修的“六度”里，都占了重要地位。但是，中国禅宗以“禅”命宗，其“禅”的内涵已不是“禅”的原初意义，已不是传统禅学所说的只是“静心思虑”之意，已不是禅宗出现之前僧人所修习的“四禅入定”。禅宗大师曾指出：“此禅含多名，又名最上乘禅，亦名第一义禅，与二乘外道，四禅八定，实天渊之间也。”^[38]禅宗把“禅”视为众生人人本来具有之本性，是众生成佛的因性，禅宗又把它称之为本来面目：“禅是诸人本来面目，除此之外别无禅可参，亦无可见，亦无可闻，即此见闻全体是禅，离禅外亦别无见闻可得。”^[39]

南禅创始人慧能曾在理论上把“禅”从传统禅学所指称的作为宗教修习方法的“禅定”概念中提升到本体论上来加以解释，指出：“此法门中何名坐禅？此法门中一切无碍，外于一切境界上，念不起为坐，见本性不乱为禅。何名为禅定？外离相曰禅，内不乱为定。外若着相，内心即乱；外若离相，内性不乱。本性自性自净自定，只缘境触，触即乱，离相不乱即定。”^[40]慧能法嗣神会和尚也说：“坐念不起为坐，见本性为禅。”^[41]可见，从慧能开始，已把“禅”作为代表“本性”（自性、佛性、法性）的本体属性的概念，代表宇宙人生的本体属性的概念。

宗密在《禅源诸诠集都序》卷一中，对“禅”与“真性”（佛性、法性、自性）的关系作了分析与说明，指出了“禅”之“源”是“真性”。他说：“源者，是一切众生本觉真性，亦名佛性，亦名心地……然亦非离真性别有禅体……况此性是禅之本源，故云禅源。”^[42]又指出：“况此真性，非惟是禅门之源，亦是万法之源，故名法性；亦是众生迷悟之源，故名如来藏藏识；亦是诸佛万德之源，故名佛性；亦是菩萨万行之源，故名心地。”^[43]宗密的分析与论证，说明了“真性”（佛性，心地）是“禅”之“本源”（根本）；也说明了“禅”是“万法之源”（法性），是“众生迷悟之源”（如来藏藏识，自性），也就是宇宙人生的奥秘（“本源”，“根本”）。可见，宗密实际上指出了“禅”是一个代表“本性”（真性、佛性、法性、自性）的本体属性的概念，代表宇宙人生的本体属性的概念，或者说它就是“存在”，它是禅宗哲人和思想者在终极信仰中所设定的、作为安身立命的本体范畴。

元代高僧中峰明本则明确界定了“禅”的内涵。他说：“禅何物也，乃吾心之名也；心何物也，即吾禅之体也……然禅非学问而能也，非偶然而会也，乃于自心悟处，凡语默动静不期禅而禅矣。其不期禅而禅，正当禅时，则自知心不待显而显矣。是知禅不离心，心不离禅，惟禅与心，异名同体”，“禅是诸人本来面目”^[44]。他明确指出了“禅”与“心”是“异名同体”的，“禅”就是“吾心之名”，是众生具有的“自心”（自性，本性），是“诸人的本来面目”。在禅宗那里，“禅”作为本体范畴，是以“立心”（佛性论是禅宗哲学的基本理论，而佛性论的实质是心性论）建构其心性本体论的。因为禅宗是把心性论作为自己的理论基础，而“心”这个概念又是整个禅宗哲学与美学的理论基石，可以说禅宗的整个理论体系就是从把握本源——“心”这点出发而建立起来的^[45]。

明代高僧憨山德清则在继承前人理论成果的基础上，有所发展与创造，对“禅”这一本体范畴作了系统的论述，因而具有理

论意义与学术价值。德清也直接而明确地把禅说成是“心之异名”。他多次指出：“禅者，心之异名也。”^[46]

必须指出，德清在学理上超越前人之处，在于他明确提出“心乃本体”^[47]的命题。他多次指出“心”（自心、自性、佛性、真心、真如，等等）是“本体”。他说：“所谓真如者，乃一心之异称也”，“盖直指吾人本体而言”^[48]；“良以吾人本体，原是妙明真心”^[49]。德清还多次使用了“心本体”（或“心体”）的概念，并对它的特性、功能作了富有感情色彩的描述与赞颂：“自心本体，光明照耀，自然具足”^[50]，“盖此心体，本自灵明廓彻，广大虚寂，平等如如，绝诸名相，圣凡一际，生佛等同”^[51]。

德清还特别强调指出，“心”（禅）是禅宗哲学与美学的“宗极”即最高原理与终极存在，更具有重要的学术价值。他说：“佛教宗旨，单以一心为宗。……达摩西来直指此本有真心，以为禅宗。……从前诸祖所传，即指此心，以为宗极，是名为禅。”^[52]又说：“故我世尊，特说三界惟心，万法惟识，以直示之，是为宗极。”^[53]德清明确指出禅即心，而且指出禅宗“以为宗极”。“宗极”有两义，一指最高原理。僧肇《般若无知论》：“夫般若玄虚者，盖是三乘之宗极也。”这是说般若这个虚寂的原理，可算得一切佛教徒公认的最高原理。二指本源，终极存在。沈约《神不灭论》：“穷其原本，尽其宗极。”德清多次使用了“宗极”一词。他说儒家“所传之心性，则曰惟精惟一，以精一为宗极”^[54]；道家“以无为为宗极”^[55]。在德清看来，作为本体范畴的“心”（禅）乃是禅宗哲学与美学的最高原理，终极存在，因而它是禅宗在终极信仰中安身立命的源点。

四

禅宗大师提出的“道由心悟”的命题，揭示了禅宗美学体系

的逻辑结构；而禅宗大师所提出的“味无味”的命题则从又一个侧面，展示了禅宗美学思想的理论形态，它们内在地、有机地联系在一起，概括了审美活动的过程、特征、内涵与主要范畴的理论构架。而禅门大师所提出的“味无味”这一理论命题，又与美学理论范式密切相关，有着重要的理论意义。

禅宗大师倡导在参禅悟道以及弘宣禅法活动中，应该重视对“禅”（道）的观照、洞察与体悟。在他们看来，参禅悟道的过程就是进行般若观照以去妄显真的过程，就是获得般若体验以“识心见性”的过程，也才有可能获得开悟彻见自己的“本来面目”。憨山德清提出了“味无味”的命题，以概括参禅悟道活动的过程、特征与目的，对禅宗美学作出了重要的贡献。他说：“趣利者急，趣道者缓。利有情，道无味，味无味者，缓斯急也。无味，人孰味之？味之者，谓之真人。”^[56]“味无味”的第一个“味”是动词，是指般若观照与般若体验，是对“禅”（道）的体味，是对“本来面目”的追寻。这在德清言论中可见，他说：“吾佛最初出世，即揭波罗提木叉以示人，此即以甘露陈于周道，冀人人而味之，同人不死之乡矣。过而味之者，几何人哉！”^[57]“至若祖语，无如《永嘉集》一书，足下熟读玩味，……。”^[58]这在禅宗典籍中也随处可见。高峰原妙禅师称：“精穷向上之玄机，研味西来之密旨。”^[59]《续高僧传》卷十七《周溷阳仙城山善光寺释慧命传》云：“初（慧）命与慧思定业是同，赞激衡楚，词采高谈，命实过之，深味禅心，慧声遐被。”^[60]刘禹锡曰：“味真实者，即清净以观空；存相好者，怖威神而迁善。”^[61]独孤及曰：“及尝味禅师之道也久，故不让其铭……”^[62]其“冀人人而味之”、“过而味之者”、“熟读玩味”、“研味西来之密旨”、“深味禅心”、“味真实”、“尝味禅师之道”等等之“味”均属此类。“味无味”中的第二个“味”（“无味”）是名词，是指禅道、禅境。这在德清言论中多处可见，他说：“方今学者广学多闻，但增我见，少能餐采法味，滋养法身慧命者，岂非