

中華佛學學報第 10 期 (pp.233-247) : (民國 86 年),  
臺北：中華佛學研究所, <http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 10, (1997)  
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017—7132

# 法華思想與佛教社區共同體

## ——以東魏〈李氏合邑造像碑〉為例

顏尚文  
中正大學歷史學系副教授

### 提要

《法華經》主張眾生皆具平等大慧，且經由菩薩行漸次深廣的實踐過程，人人皆可莊嚴國土與畢竟成佛。《法華經》的新生活理念，經由僧侶、信徒傳佈，漸落實到北朝華北地方城鄉社區共同體士民中，成為凝結社區意識，共同體共願共行的主要機制。東魏〈李氏合邑造像碑〉彰顯「法華思想」主導的佛教社區共同體之組織與活動情形。李次率領族人及村中居民，共同信奉《法華經》並組成法華邑義團體。法華團體係以都邑、邑主比丘為領導者，唯那為幹部，並包含法華經主，眾邑子為基層成員的地域性組織。法華組織遵循法華精神，社區居民共同建寺院講堂，延請僧侶講誦《法華經》，塑造「二佛並坐」法華佛像，並舉行開光、供養、齋戒、行道等法華法會活動。《法華經》會歸眾生入一佛乘的願力，以及隨緣實踐慈悲救渡的菩薩行，促使法華社區共同體成員，突破個人、家庭、宗族、社區的重重束縛，凝結人群到社區外面從事更廣大的社會公益事業，並進一步造天宮、立碑像，為國家乃至法界無邊眾生祈福，同願同生淨土。

本文曾於 1995 年 12 月 16 日「天台宗的歷史與思想學術研討會」口頭發表。

**關鍵詞：**1.妙法蓮華經 2.佛教思想 3.魏晉南北朝 4.造像銘記 5.社區共同體

## 一、前言

《妙法蓮華經》認為人人皆具平等大慧，如能於城邑國土中，隨緣實踐慈悲救濟的菩薩行，則法界一切眾生皆可成佛。法華思想廣泛流傳於南北朝社會各階層間，不但成為慧思、智顛（538~597）創立天台宗的基礎，同時也是飽受戰亂的村落中，人們凝聚共識，進行各項宗教信仰活動的主要機制，即是形成佛教社區共同體的核心樞紐。

佛教的經典、僧侶、儀式、寺院、教團組織活動等元素，於南北朝時期才被廣大的社區共同體居民接受，成為他們生活的共同憑藉，此時佛教才獲得穩固的社會基礎，為人們的生存發展提供長遠的貢獻。日本的中國中世史學者谷川道雄等京都學派的學者認為六朝是「豪族共同體」的時代，漢帝國以父老為主導的「里共同體」崩解之後，六朝社會出現以豪族之家為主導核心的共同體，在兵荒馬亂之世的地方名望之家於城鄉社區中履行「孝義」的家庭倫理之外，也履行「友義」的公共道德，為社區的宗族、鄉黨提供賑恤、防敵、調解糾紛和教化等社會活動。<sup>[1]</sup>亂世中的平民不可能孤立的生活，也無法靠國家的庇護來求生存，依附於豪族是最佳的選擇，而豪族也用本身的勢力來保護他們。名望之家與宗族、鄉黨、地域居民結合成共存共榮的社區共同體，其結合的基礎不僅在土地上的農業生產，更重要的是應用儒家捨私為公的道德或道家無私的思想加以實踐到日常生活中，來獲得鄉里輿論的支持，因此豪族能在社區共同體中取得精神領導的作用。<sup>[2]</sup>佛教在魏晉時期為君主貴族所接納而得以順利傳播，尤其在北朝的華北地區更進一步為豪族共同體所容納，出現了許多佛教「邑義團體」。「邑義團體」以一個村落或更大的鄉里地域為範圍，大多數由當地豪族與僧侶發起，社區居民共同參與造佛像、建寺院、讀誦佛經、舉行齋會儀式的社區信仰團體。鄉里豪族共同體成員以佛教信仰為精神紐帶，他們有共同的價值觀念、共同的歸屬感與集體行為，或許我們可以將這些施行佛教活動的社區性豪族共同體稱為「佛教社區共同體」。本文以東魏邊疆的李氏豪族發起的村邑居民共同信奉《妙法蓮華經》而從事建寺、造像、種樹、造井等集體公益活動，來說明北朝佛教社區共同體的組織與活動。

《妙法蓮華經》是大乘佛經中最為人們廣泛信奉的經典，在印度、中亞、中國、日本等地都留下豐富的信仰史實，尤其鳩摩羅什在長安譯出本經（406）後，法華思想廣為高僧們所研究，例如：劉宋·竺道生（355~434）的《妙法蓮華經疏》二卷，釋慧觀（424~453）的〈法華宗要序〉，梁·釋法雲（467~529）的《法華經義記》八卷，其後，隋·釋智顛（538~597）以《法華玄義》二十卷、《法華文句》二十卷、《摩訶止觀》二十卷，開創了以法華思想為核心的「天台宗」。<sup>[3]</sup>法華思想在南北朝民間社會的傳佈，首先出現了以《法華經》為核心的村邑社區佛教法義團體，這類團體可以簡稱為「法華邑義團體」。瞭解「法華邑義團體」的思想、組織、結構及其活動，可能有助於理解

北朝佛教社區共同體以及隋代所形成的「天台宗」之理念與結構。本文嘗試一件碑文個案的分析，以期拋磚引玉之效。

有關中國中古時期佛教邑義團體的研究：有塚本善隆〈龍門石窟に現れたる北魏佛教〉，山崎宏〈隋唐時代に於ける義邑及び法社〉，小笠原宣秀〈廬山慧遠の結社事情〉，高雄義堅〈北魏佛教教團の發達〉等文，[4]討論佛教邑義團體的組織等方面，但未對鄉村社區的佛教團體進行討論。佐藤智水〈北朝造像銘考〉以量化的方式處理部份邑義團體資料，但未深入探討其內容或結構。[5]近人寧可、郝春文、唐耕耦，以及劉淑芬等人，對鄉村佛教邑義團體有豐碩的研究成果，但是並未針對某一部佛經思想主導邑義團體組織或活動等方面作深入研究。下文將在論述過程中，引用這些學者的成果。[6]林保堯《法華造像研究》乃法華思想主導邑義造像的大作，從法華義理與圖像等方面切入，

p. 236

提供這方面的研究典範。[7]盧建榮〈從造像銘記論五至六世紀北朝鄉民社會意識〉一文，對〈李氏合邑造像碑〉有精湛的論述，但未涉及法華思想、邑義結構等部分。[8]本文擬藉著上述學者研究成果為基礎，以東魏〈李氏合邑造像碑〉為例，試圖分析法華思想主導的邑義組織與活動。

〈李氏合邑造像碑〉見於《魯迅輯校石刻手稿》，[9]又見於《北京圖書館藏中國歷代石刻搨本彙編》與大村西崖《中國美術史雕塑篇》，[10]《魯迅手稿》詳錄本碑的碑額、碑陽、碑陰、碑左、碑右側等詳細文字資料，《北京彙編》則為碑額、碑陽拓文照相版。《雕塑篇》詳錄本碑碑陽全部文字。《魯迅手稿》題為〈李氏合邑造像碑〉，石高五尺一寸，廣二尺九寸五分，正書，在河南滑縣。《北京彙編》則題為〈李顯族造像碑〉，章鈺專藏第六四三號，碑在河北正定，拓片高 84 釐米，寬 67 釐米，額高 29 釐米，寬 26 釐米，正書。《雕塑篇》記載碑文面高二尺七寸五分，廣二尺二寸，羅君搨本，依據《校碑隨筆》碑在直隸正定。因此，本碑可能出土於河北省正定縣，魯迅記為河南滑縣，可能有誤，尚待進一步查證。本文僅就魯迅手寫本、大村西崖雕塑篇錄文與《北京彙編》拓文照相本，進行比對以及論述。

## 二、法華信仰為主的社區共同體

中國中古時期，佛教經典的傳譯，大量寺院的創建，以及難以計數的遊化僧人，廣泛地在城鄉各地傳佈佛教，到了南北朝時期，出現了許多佛教徒所組織的信仰團體。這些信仰團體有帝王、官僚、貴族組成的，有僧團比丘、比丘尼組成的，有豪族大姓為中心組成的，也有以村邑社區為範圍組成的。以上這些資料被保存在佛教石窟、崖壁、寺院、佛像等上面，而被人們拓記下來，稱為「造像銘記」。中央研究院、北京圖書館等地收藏了數以千計的「造像銘記」拓片資料。城鄉社區佛教信仰團體，以邑、邑義、合邑、都邑、邑儀、義邑、法儀、法義等名稱來代表全體組成份子。筆者在國科會支持的「北朝佛教邑義集團的組織與活動」專題研究計畫下，[11]搜尋到的早期城鄉社區佛教信仰團體，大都以「邑義」的名稱為主。[12]東魏興和四年（542）

的〈李氏合邑造像碑〉係以「合邑」來稱呼他們村落社區佛教信仰團體，但是為了整個北朝佛教邑義集團研究方便起見，仍以「邑義」來稱呼這個村邑依循佛經的法義而凝聚的信仰集團或佛教社區共同體。根據成書於北齊天保五年（554）的《魏書·釋老志》推論，東魏興和年間，是佛教的全盛時代，僧尼大眾二百萬，寺院三萬有餘。<sup>[13]</sup>

〈李氏合邑造像碑〉記載由李次所領導的合邑信徒計 231 人，其中比丘僧 10 人，俗人 221 人。俗人中李姓佔 198 人，其他為趙姓 3 人，馬姓 2 人，劉、張、邴、連、邊、周、高、董、闕姓各 1 人，另外 9 人無法辨認。此一邑義集團李姓至少佔百分之八六，而僧侶異姓分別佔百分之四、十，因此，本碑率直稱呼為「李氏合邑」造像碑。碑文內容也以李氏豪族為主體，展開一系列的組織活動。

〈李氏合邑造像碑〉的碑額正面佛堪兩緣題名為「都唯那大像碑主李顯族、開二佛光明主洛州從事李業」，碑額反面象堪兩緣題名為「北面像主李華資、開經主比丘僧曇蓋」，碑左側第四列第五行題名為「法華經主連景嵩」。碑正面有記文及銘文近六百字，全篇充滿法華思想，尤其第四行有「開三為級小之心，演一為接大之則」文句，突顯《法華經》兩大結構（跡·本二門）第一門「開三演一」的「開會思想」。有關碑文的法華思想在下文再予探討。碑額正面的「開二佛光明主洛州從事李業」顯示李業為「二佛並坐」的佛像開光者。「二佛並坐」是《法華經》流傳中所形成的獨特造像型式。林保堯《法華造像研究》第六章〈二佛並坐與二觀世音的圖像構成及其成立基礎〉有詳細的探討。<sup>[14]</sup>《妙法蓮華經》〈見寶塔品〉第十一：

爾時佛前有七寶塔，高五百由旬，縱廣二百由旬，從地湧出，住在空中。……寶塔中出大音聲嘆言：善哉善哉！釋迦牟尼世尊，能以平等大慧，教菩薩法，佛所護念，妙法華經，為大眾說。……（多寶佛）行菩薩道時，作大誓願：若我成佛，滅度之後，於十方國土，有說法華經處，我之塔廟為聽是經故，踴現其前為作證明。……多寶佛於寶塔中分半座與釋迦牟尼佛。……大眾見二如來在七寶塔中師子座上結加趺坐。<sup>[15]</sup>

碑額反面的「開經主」與碑左側的「法華經主」以及碑正面銘文的法華思想，當可證明〈李氏合邑造像碑〉係以《法華經》為最高的指導經典，所以有邑人為「法華經主」，有比丘僧為專門開講《法華經》的「開經主」，有人專門為《法華經》的獨特型像「二佛並坐」佛像開光。碑正面銘文第一行題為「大魏興和四季歲次降婁十月甲午朔八日辛丑李氏合邑造金像碑頌文」，最後一行題為「都邑金像義井主長樂太守李次、金像主李達」，又銘文內容提到「李次、李顯族百餘人」，於村邑中建造寺院、僧坊、講堂、寶塔，並於村南二里，水路交通要地造井、種樹以供旅客休息。因此，〈李氏合邑造金像碑頌文〉顯示

以「都邑金像義井主長樂太守 李次」為首，「都唯那大像碑主李顯族」為輔的名望之家，率領李氏宗族百餘人以及村邑中的其他姓氏等人，結合形成《法華經》為信仰中心的集團，從事各項佛教活動。因此，我們可以稱呼李次所領導的村邑佛教集團係以「法華思想」為凝聚樞紐的佛教社區共同體。

### 三、法華思想與社區共同體的組織

〈李氏合邑造像碑〉記載 231 名人物，每名人物的姓名上面皆冠有邑義集團中的職位名稱或官職名稱。將 231 名人物的頭銜、職稱，比對碑文中的法華思想，似乎可以探究此一邑義集團係以法華思想為其核心理念，而締造出層次井然完整的村邑社區組織。

〈李氏合邑造像碑〉碑陽第四行至第十四行：

開三為級小之心，演一為接大之則。虛心寂照，理無不統。深是如來，處有不有，居無不無矣。但以眾生福盡，不善諸業，百八雲張，邪風競扇，致令靈曜潛暉，遷感異域。自聖去遙延世，華道喪然。今季末李次、李顯族百餘人，……於是敦契齊心，同發洪願，即於村中造寺一堰，僧坊四周，講堂已就，寶塔陵雲，靈□岳峻。……率誘相從，十善增歡，妙悟日益，競捨家珍，重興勝福。復於村南二里，……於路旁造石井一口，種樹兩十根，以息渴乏。由斯建立，遐途稱善。由前生後，信心彌著，重福輕珍，復竭家玩，次造天宮浮圖四堰，交龍石碑像一軀。

碑文「開三為級小之心，演一為接大之則」來自於《法華經》的「開會」思想。「開會」係指對小乘的「開」除方便，使「會」入大乘真實的意思，對於實踐的聲聞、緣覺、菩薩等無有三乘的差別，直演說「一切人都能成佛」而會入大乘。<sup>[16]</sup>梁武帝（502~549 在位）

p. 239

的〈註解小品序〉：「法華會三以歸一，則三遣而一存，一存未免乎相，故以萬善為乘體。」<sup>[17]</sup>竺道生《法華經疏》：「昔晦跡三乘，群徒謂是。今欲顯乎一實，示以真正。……告舍利弗，所以告之者，其跡在聲聞，可以級近。實照踰人，可為對揚也。智慧甚深，言雖萬殊，而意在表一。」<sup>[18]</sup>「開三為級小之心」係指大開方便，開展聲聞等三乘級近於小乘之心境；「演一為接大之則」乃演說一佛乘以接引三乘等一切眾生為進入大乘終極境界的法則。「開三演一」、「開三會一」等思想，來自於《妙法蓮華經》，例如，〈譬喻品〉的「三車火宅譬」雲：

如彼長者初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴，安穩第一。……初說三乘引導眾生，然後但與大乘而度脫之。……以是方

便，為說三乘，令諸眾生，知三界苦。開示演說，出世間道。……以此譬喻，說一佛乘。[19]

〈信解品〉的「長者窮子譬」雲：

我等昔來真是佛子，而但樂小法。若我有樂大之心，佛則為我說大乘法，於此經中，唯說一乘。……佛亦如是，現希有事，知樂小者，以方便力，調伏其心，乃教大智。……諸佛於法，得最自在，知諸眾生，種種欲樂，及其志力，隨所堪任，以無量喻，而為說法。隨諸眾生，宿世善根，又知成熟，未成熟者，種種籌量，分別知己，於一乘道，隨宜說三。[20]

《妙法蓮華經》的佛陀，瞭解眾生的志力欲樂，開示三乘等法門，導引眾生不斷的提昇心境，最後演說一佛乘的平等大慧，接引一切眾生進入最高的大乘中。佛陀如三界火宅中的慈父，如大富長者面對其心量狹劣的窮子，一步一步地恢宏眾生的氣度，使達到至高至大的境界。〈李氏合邑造像碑〉中李次、李顯族領導村邑中的宗族、居民同發洪願，先在村中造寺、建僧坊、講堂、寶塔，接著「妙悟日益」再「重興勝福，復於村南二里」造「石井一口，種樹兩十根，以息渴乏」便利商旅所需。其後又「由前生後，

p. 240

信心彌著」再「造天宮浮圖四圍，交龍石碑像一記。訪匠妙盡於寰中，召能募出於宇內。」村邑中的李氏宗族與其他居民在《法華經》「開三演一」的思想薰陶下，不斷的從事佛教建寺、安僧、講經、造井、種樹，立碑傳諸後世。碑第二十三行至二十五行：

斯等邑人，置立方處。方處臨河，據村南東。平原顯敞，行路過逢。人瞻來仰，府設虔恭。哈吼發心，報福是鍾。是鍾之福，願如金剛。當使皇祚，宴安寧靜。邊方合邑，慶賴耆幼。佹冒逮及，七世現在，存亡潤兼，法界同生安養。

社區居民同發金剛大願，祈使國家、村邑社區、宗族耆幼存亡，乃至法界一切眾生，皆能同時往生極樂世界。本碑所顯現的居民集體意識，已經由個人到宗族、社區、國家而廣延到無遠弗屆的法界一切眾生，他們的人生觀、世界觀踰越儒家的家族、國家情懷。[21]這種鄉村居民的集體思想與共同體意識，也祇有以「法華思想」為基礎才能得到合理的解釋，因此，李次宗族以《法華經》為主的教化活動，是構成「李氏合邑」此一佛教社區共同體的集體意識之基礎。以下再進一步探討此種法華邑義的社區共同體組織。

本碑碑陽題名有「都邑金像義井主」1人；碑陰有「都邑主」1人，「邑子」91人；碑左側「邑主比丘」1人，「邑子」12人；碑右側「邑子」3人；以上合計「邑子」106人。郝春文認為「邑主」源於寺院的「寺主」或「寺邑主」。

[22] 本碑左側有「永安寺」的「邑主比丘」1人與「比丘」7人。本碑記文中提及李次、李顯族百餘人「於村中造寺一畧，僧坊四周，講堂已就」。「永安寺」應該是他們所造的寺院，而進駐了一位邑主比丘、7位比丘，以及1位在碑額陰面所提及的「開經主比丘」。因此，以村邑中永安寺為主形成的邑義團體，其主要的領導人物是「都邑金像義井主李次」，其下的職位尚有「都邑主」、「邑主比丘」各1人，統率著眾「邑子」106人。「都邑」、「都邑主」、「邑主比丘」、「邑子」等職位皆與村邑中的寺院活動有關，也建構形成以李氏宗族與寺院為中心的佛教法義之社區性組織。

本碑碑額佛堪左緣題名「都唯那大像碑主李顯族」，《北京彙編》因此以本碑名為〈李顯族造像碑〉。邑義人物職稱為「都唯那」者尚有16人，「大都唯那」2人，

p. 241

「唯那」34人。郝春文認為「唯那」是佛教邑義集團中流行最廣的首領。唯那來源於僧官制度，北魏孝文帝時已成為沙門統的副長官。職責是輔助沙門統管理僧徒名籍、印牒等，並執掌戒律的執行和檢查。受僧官唯那的影響，作為佛教邑義集團的唯那，也常是副首領。[23]劉淑芬認為在邑義裡的唯那應是負責管理此團體一般性的事務，都唯那則是總理其事者。[24] 本碑碑陰第一列第一行是「大都唯那」，第二行是「都唯那齋主」，第三行為「都唯那」，由此排行順序當以「大都唯那」最高，其次的職位為「都唯那」、「唯那」等。碑文中僅提及「李次、李顯族百餘人」從事邑義活動，那麼「都邑金像義井主李次」「都唯那大像碑主李顯族」應該是這一集團最重要的兩名領袖。「都唯那大像碑主李顯族」領導下，負責管理此邑義集團的一般性事務應是「大都唯那」2人，「都唯那」16人，「唯那」34人等。

李氏合邑題名人物中有邑義組織職稱者計有181人（10名比丘不予計算），其中屬於「邑主」、「邑子」系統有108人，「唯那」系統53人，計161人，佔邑義組織職務系統的百分之八十九。因此，我們可以認定李氏合邑的社區組織以「邑主」、「唯那」及「邑子」而組成。碑陰題名人物有156人，是邑義組織的重要人物職務分配名單。碑陰第一列人物都為「大都唯那」、「都唯那」等重要人物，第二列都為「唯那」，第三列是「邑子」再加上官職頭銜，第四、五列則為平民身份的「邑子」。綜合判定「都邑李次」、「都唯那李顯族」是最高領導者，「都邑主」、「邑主比丘」2人與「大都唯那」2人是決策階層，「都唯那」16人與「唯那」34人負責管理一般事務性工作，而106位「邑子」則為社區共同體成員。此外，碑額的「開經主」，碑左側的「法華經主」，以及整個社區集體的法華思想與行為，再再都可以說明這是一群以法華思想為主導而同願同行之團體，也許可以簡稱為「法華邑義組織」或「法華佛教社區共同體」。

## 四、法華邑義的宗教與社會活動

李氏合邑居民在法華思想指導下，一方面凝聚成嚴密的社區共同體組織，一方面也依循經典的指示，從事造像，為佛像開光，舉行齋會，開講《法華經》及供養、清淨、行道等宗教活動。以下從碑文、經文再進一步探討。

〈李氏合邑造像碑文〉雲：

夫旨理虛沖，妙絕於言像之外。凝湛澹泊，超出於無形之境。所以現應金容，

p. 242

詮言布教者。是由見聞之徒，三千同感。是以大聖降鑑，慈情□接，影赴塵羈，悲拔昏識。故能託跡淨王，搶現元吉。……訪匠妙盡於寰中，召能募出於宇內。靈姿赫□，若金山之夜朗。布彩煙霄，雲張宇列。圖飭嚴麗，暉明照灼。鏤玉剋金，眾寶廁瑱。論妙拔難所不能窮，語相好思所不能及。巍巍焉若須彌之顯海，堂堂乎有相而難名。……憶想金顏，剋彫飭素。匠玉鏤玟，表容感悟。

竺道生〈妙法蓮華疏〉曰：

夫玄鑑虛朗，出乎像域之表，豈有殊形方狀，修短之壽哉。然無不形而不壽者，出自群惑，聖豈然乎。……夫色身佛者，皆應現而有，無定實形。形苟不實，豈壽哉。然則方形同致，古今為一。古亦今也，今亦古矣。無時不有，無處不在。若有時不有，處不在者，於物然耳，聖不爾也。[25]

《法華經》中的佛陀是長行菩薩道而久遠實成的，而且還不斷的教化無量無邊諸菩薩。[26] 《法華經》中的佛陀「旨理沖虛，妙絕於言像之外，凝湛澹泊，超出於無形之境。」但是佛陀慈悲，為了拯救三千大千世界的眾生，乃「影赴塵羈，悲拔昏識」。佛陀示現滅度，眾生永恆的懷念，乃依據《法華經》的指示建造佛像，除了藉此修菩薩行累積功德外，還可以快速成佛道。《妙法蓮華經》〈方便品〉曰：

諸佛滅度已，供養舍利者，起萬億種塔，金銀及玻璃，清淨廣嚴飾，莊校於諸塔。或有起石廟，……若於曠野中，積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔，如是諸人等，皆已成佛道。若人為佛故，建立諸形像，刻彫成眾相，皆已成佛道。彩畫作佛像，百福莊嚴相，自教若使人，皆已成佛道。[27]

李氏合邑造像的領導者「都邑金像義井主李次」與「都唯那大像碑主李顯族」，兩人的頭銜皆有「金像主」、「大像碑主」角色名稱，碑文又稱「李氏合邑造 金像碑頌文」，碑文末也有「金像主」1 人、「像主」2 人、「菩薩主」3 人等的題名。碑額正面有「開二佛光明主」1 人，反面有「北面像主」1 人。碑陰有「像主」1 人、

p. 243

「行道四面像主」1 人。碑左側有「起像主」1 人、「左相菩薩主」1 人。碑右側有「右菩薩主」1 人、「□面像主」1 人。從以上的題名，可以顯示出他們擔任建造某某菩薩像的重要工作，因此李氏合邑社區的集體佛教活動，當以建造「佛像」、「菩薩像」的活動為主軸。

佛像、菩薩像等建造完畢後，通常在落成典禮之日，共同舉行開光儀式，把佛、菩薩的神靈引進所建造的佛像裡。劉淑芬認為：「光明主」或「開光明主」可能是因其負責給予主持開光儀典的僧人的嚫施，而被賦予這個頭銜。<sup>[28]</sup>例如，北魏孝明帝正光五年（524）「杜文慶等造天宮記」的銘贊曰：「妙像開光，誰雲不善？孰雲不靈？」<sup>[29]</sup>本碑碑額正面有「開二佛光明主」1 人，碑陰有「開佛光明主」1 人，「光明主」1 人。他們可能是在李氏合邑居民建造「釋迦佛像」、「釋迦、多寶二佛並坐像」、各種「菩薩像」之後，擔任禮請僧侶為佛像開光的角色，而顯現李氏合邑共同體進行各種佛菩薩像開光的儀式活動。

佛教信仰團體通常主要的活動是舉辦各種齋會，例如，建寺塔造佛像完成後，禮請僧人講經，授八關齋戒等儀式之後，都有舉行齋會的活動。本碑正面有「八關齋主都唯那」1 人、「八關齋主」1 人；碑陰有「都唯那齋主」1 人；碑左側有「八關齋主輔國寺比丘」1 人；碑右側有「大八關齋主」3 人，「八關齋主」1 人 等角色名稱。由此，可見李氏合邑居民在「八關齋主 輔國寺主比丘法尚」的領導下，舉行「八關齋戒」的持戒吃齋法會等活動。

李氏邑義組織職務尚有「寺主」1 人、「講堂主」1 人、「天宮主」2 人、「供養主」1 人、「行道主」1 人、「道場主」1 人、「清淨主」1 人、「行道四面像主」1 人。依照職位的內涵，李氏法華邑義組織應當還在寺院、講堂、道場等神聖設施內擔任供養、行道、清淨等工作。隋·智顛《法華三昧懺儀》係從《法華經》中採錄訂定的實踐辦法，其中有清淨道場，行道、誦經等活動，<sup>[30]</sup>可見此法華邑義組織與活動，與後世形成的天台宗有淵源關係。

李氏法華邑義組織除了進行上述的宗教活動之外，還進行村邑外面的社會公益活動。〈李氏合邑造像碑文〉：

復於村南二里，大河北岸，萬路交過，水陸俱要，滄海之濱，攸攸伊洛之客，亦屬逕春溫之苦渴，涉夏暑之炎暄，愍茲行流，故於路旁造石井一口，種樹兩十根，

以息渴乏。……斯等邑人，置立方處。方處臨河，據村南東。平原顯敞，行路過逢。人瞻來仰，府設虔恭。哈吼發心，報福是鍾。

李氏豪族率領村人在村外東南方二里，大河的北岸，水路交通要衝之地打造義井一口種樹二十棵，供應旅客飲水休息之用。使村外行路過逢的遊子，也能蒙受法華菩薩行的恩澤，也因而能更進一步踏入村廟中來瞻仰佛菩薩像，並虔誠的發菩提心，得享更大的福報。法華邑義的社會公益活動，其更究竟的目標係導引一切眾生，皆能同住安養的極樂世界中。

李氏法華邑義人物除了擁有團體職位，並分別扮演各種角色，執行各項團體活動之外，部份人物尚冠上官職頭銜。盧建榮認為李氏一族的服官事業相當驚人，出現十五位太守、十二位縣令、二位中央武職將領、四位諸侯國的卿官、一位三公府幕僚、二位雜號將軍、以及兩位書令史。<sup>[31]</sup>〈李氏合邑造像碑文〉：

今季末李次、李顯族百餘人，藉胄軒皇，蘭枝玉葉，望芙海<sub>𠄎</sub>仁英，建<sub>𠄎</sub>祖。乃宗出自趙壘，因官爰處，即居<sub>𠄎</sub>境。乘此敷分，胤隆千室。雖居異方，抱馨轉馥，子孫孤挺，跗萼相承，聯光槐<sub>𠄎</sub>。復能顯揚大法，咸皆信敬，內<sub>𠄎</sub>隆三寶。故勸我見以識苦空，導迷徒以曉八正。情求獨善之非，思同物樂者耳。於是敦契齊心，同發洪願。……其時宇宙清夷，靜安皇祚，民豐世土業，𠄎誘相從。

從碑文中可以看出，李氏族人可能出自中古名族之一的趙郡李氏，因官而整族遷至東魏的邊境。然而他們的宗族子孫繼續延綿壯大，不但與國家政權保持密切關係，而且以法華思想凝聚成緊密的邑義組織，為國家、宗族乃至天下蒼生祝福。碑文中官職名號可考者有長樂太守（冀州長樂郡，今河北）、隴西太守（渭州隴西郡）、廣平太守（司州廣平郡）、趙郡太守、勃海太守、樂平太守（並州樂平郡）、高郡太守（建州高都郡，本晉上黨、平陽二郡地）、武德太守（懷州武德郡）、修武縣令（今河南獲嘉縣）、安定縣令（涇州安定郡治）、頓丘太守（司州頓丘郡）。由以上太守、縣令等任職地望，可見李氏族人服官遍及東魏疆域。

## 五、結語

本文以東魏〈李氏合邑造像碑〉的拓片為文本，探究五、六世紀時《妙法蓮華經》及高僧們所註疏的「法華思想」

p. 245

對它的影響。由上面的論述，「法華思想」不但成為遷移到帝國邊境的李氏豪族所奉行，而且進而凝聚村落中異姓村人，依循法華思想的精神組成嚴密地域組織，而且此一社區共同體居民不斷的共同從事建造寺院、僧坊、講堂以及開講《法華經》，並進一步集體從事村落社區之外的造井、種樹等公益活動，再廣及國家的祈福，乃至法界一切眾生的成佛與往生極樂世界的祈願活動。「都邑金像義井主長樂太守李次」題釋「都邑主」所領導的社區團體、「金像主」所標示的信仰活動、「義井主」所彰顯的社會公益活動與「長樂太守」冠上官僚體系官職的結合。這樣的邑義組織職位、角色與官職頭銜的結合，似乎顯示以「都邑」為主的社區共同體組織、以「金像」建造為主的法華佛菩薩神聖信仰活動、以「義井」興築為主的社會公益活動，以「長樂太守」為代表的國家政權之官僚體系職權，這四種職位、角色、官職地位，貫串不同的團體，不同的活動，不同的體系而聯結成一個緊密的社區組織，形成一種以《法華經》思想為主導而同願同行的佛教社區共同體。雖然，李氏法華邑義的組織與活動，仍無法創造一嚴密的法華思想義理體系以及特殊的實踐法門，也無法形塑法華思想的師徒傳承系統。但是，李氏法華邑義的組織仍做法《法華經》的「菩薩行」，永恆的、不斷提昇其無窮無盡的各種傳承、宏揚佛法活動。儘管李氏法華邑義的組織結構尚不完整，然而《法華經》「真佛子」的自覺，亙古不滅的「菩薩行」，這種「法華邑義的組織與活動」，應該是「天台法華思想宗派組織與活動」形成的主要淵源與內在動力吧！魏晉時期佛教為君主、貴族、豪族所接受，他們支持佛經翻譯事業，建造寺院，供養僧侶，接受儀式齋會等宗教實踐活動。北朝時期，沙門與豪族將佛教的思想儀式行為進一步引入豪族共同體的社區活動中，使社區居民受到佛教文化規範的薰陶，模塑佛教徒的角色。這些共同體成員更進而擔任佛教團體的各種職位，進行各種團體儀式活動，締造佛教社區共同體的同意識與行為。因此，東魏〈李氏合邑造像碑〉不僅記錄一個法華邑義的組織與活動，而且更彰顯一以《法華經》思想為主導的佛教社區共同體之組織與活動，這種佛教文化內化至社區成員的集體意識與共同的實踐活動，為鄉村社區永續營造其理想淨土，值得後人的深思與借鑑。

p. 246

**The Teachings of the Lotus Sūtra and Local Buddhist Communities:  
The example of The Li Clan Society Creating  
Images Stele Inscription dating from the Eastern Wei Dynasty**

Yen, Shang-wen

Assistant Professor, Department of History, Chung-cheng University

**Summary**

According to the Lotus Sūtra, every sentient being equally possesses great wisdom, and every man can through the gradual practice of the profound and vast bodhisattva activities adorn the pure land and finally reach buddhahood. This new concept of life was propagated by sangha and laymen alike until in due course of time it was put into practice during the Northern Dynasties among the local communities in North China providing the mechanisms to consolidate community consciousness through a common goal and common practice. The Li Clan Society Creating Images Stele Inscription which dates from the Eastern Wei Dynasty provides a clear picture on how the ideas of the Lotus Sūtra were the leading influence on the organization of Buddhist communities and their activities. Li Tz'u lead the members of his clan and local villager in their belief in the Lotus Sūtra and organized a religious society devoted to the cult. These organizations had their structures with monastic in the leading and responsible positions and laymembers constituting the grassroots level. In accordance with the spirit of the Lotus Sūtra, the members of the community built temples and teaching places together, invited the sangha to recite the Lotus Sūtra, created the typical Lotus Sūtra images of the two Buddhas sitting together, and held all kinds of inauguration, offering, fasting and practice functions. The Lotus Sūtra's power of resolve which brings all sentient beings together in the One Buddha Vehicle and the bodhisattva activities which practice compassion according to circumstances helped the members of local Lotus Sūtra communities to overcome constraints on the individual, family, clan and community level. It brought people together to leave their communities and engage in activities for communal

p. 247

welfare or even to pray for the benefit of the country or numberless sentient beings in the dharma realm that everyone might be reborn in the pure realm.

( The present paper was presented at the "Academic Conference on the History and Teachings of the T'ien-t'ai School" on Dec. 16, 1995. )

**Keywords:** 1.Lotus Sūtra 2.Buddhist thought 3.We, Chin, and Northern-southern Dynasties 4.the stone tablet inscription for making statues 5.communities

[1] 谷川道雄〈日本魏晉南北朝史研究回顧（續）〉，《中國史研究動態》1993年第6輯，頁22～24。川勝義雄、谷川道雄〈中國中世史研究における立場と方法〉，中國中世史研究會編《中國中世史研究》，東海大學出版會，頁3～頁16，1980年。

[2] 谷川道雄〈「共同體」論争について〉，氏著《中國中世探求》頁154～頁196，日本エディターフクール出版部，1987。

[3] 平川彰《法華思想》序，鹽入良道〈天台智顓的法華經觀〉，收在《講座大乘佛教》第四冊《法華思想》。林久稚譯，臺北文殊出版社，1987年。

[4] 塚本善隆〈龍門石窟に現れたる北魏佛教〉，收在氏著《塚本善隆著作集》卷2，頁305～頁374，日本大東出版社，1942；山崎宏〈隋唐時代に於ける義邑及び法社〉頁765～頁831，收在氏著《支那中世佛教の展開》，東京清水書店，1947；小笠原宣秀〈廬山慧遠<sup>14</sup>結社事情〉，氏著《中國淨土教家の研究》頁1～頁21，京都平樂寺書店，1951；高雄義堅〈北魏佛教教團の發達〉，氏著《中國佛教史論》頁25～頁36，京都平樂寺書店，1952。

[5] 佐藤智水〈北朝造像銘考〉，收在《史學雜誌》第八十六編卷10，頁1421～頁1467，1977。

[6] 寧可〈述社邑〉，《北京師範學院學報》1985年第一期；郝春文〈東晉南北朝佛社首領考略〉，《北京師範學院學報》1991年第三期，唐耕耦〈房山石經題記中的唐代社邑〉，《文獻》1989年第一期；劉淑芬〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十三本第三分，1993；又見氏作〈北齊標異鄉義慈惠石柱——中古佛教社會救濟的個案研究〉，《新史學》卷5，第四期，1994。

[7] 林保堯《法華造像研究》，臺北藝術家出版社，1993。

[8] 盧建榮〈從造像銘記論五至六世紀北朝鄉民社會意識〉，《師大歷史學報》第23期，1995。

[9] 北京魯迅博物館、上海魯迅紀念館《魯迅輯校石刻手稿》，上海書畫出版社，1987，第二函第二冊，頁313～頁324。

[10] 北京圖書館金石組編《北京圖書館中國歷代石刻搨本彙編》第六冊，頁90，中州古籍出版社，1989。大村西崖《支那美術史雕塑篇》頁262～頁263，國書刊行會，昭和55年。

[11] 顏尚文《北朝佛教邑義集團的組織與活動》，國家科學委員會專題成果報告，1996。

[12] 例如，483 年的〈北魏雲岡邑義信士女等五十四人造像記〉曰：「邑義信士女等五十四人，……共相勸合，為國興福，敬造石廟形像九十五區及諸菩薩。」詳見《北京彙編》冊 3，頁 14。

[13] 塚本善隆著《魏書釋老志の研究》，頁 1、頁 312，京都佛教文化研究所出版部，昭和 36 年。

[14] 同注 5，頁 237～頁 269。

[15] 鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 4，《大正藏》冊 9，頁 32 中～頁 33 下。

[16] 詳見阪本幸男〈法華經之開會思想與權實論〉，收在張曼濤編《現代佛教學術叢刊》冊 58《天臺典籍研究》，頁 231。

[17] 梁武帝〈注解小品序〉，《大正藏》冊 55《出三藏記集》第八，頁 53 下。

[18] 竺道生《法華經疏》，《卍續藏經》冊 150，頁 805 下。

[19] 鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 2，《大正藏》冊 9，頁 13 下、頁 15 上。

[20] 同上注，頁 17 下、頁 18 下、頁 19 上。

[21] 盧建榮認為〈李氏合邑造像碑〉的另一個解釋空間，可能超越谷川道雄村落共同體說的論述範圍。見前引文頁 121。

[22] 郝春文〈東晉南北朝佛社首領考略〉，頁 50。

[23] 同上注，頁 51。

[24] 劉淑芬〈五至六世紀華北鄉村的佛教信仰〉，頁 524。

[25] 竺道生，《妙法蓮華經疏》，頁 826。

[26] 《妙法蓮華經》卷 5〈從地踊出品〉、〈如來壽量品〉，《大正藏》冊 9，頁 39 下～頁 44 上。

[27] 《妙法蓮華經》卷 1〈方便品〉，頁 8 下～頁 9 上。

[28] 劉淑芬，前引文，頁 529。

[29] 《魯迅手稿》，二函一冊，頁 131。

[30] 隋·智顓《法華三昧懺儀》，收在《大正藏》冊 46，頁 949～頁 955。

[31] 盧建榮，前引文，頁 119。