

# 宋元明清时期陶瓷供佛器供养款识所反映的信仰观念

张婧文

**摘要:** 供佛器是佛教信众或寺院为供奉三宝而使用的器物,在仪轨与修行中具有重要地位。陶瓷供佛器作为其中主要门类,包含香炉、花瓶、烛台等多种器型,然其形制常与日常用具相似,若无明确标识或出处信息,功能不易辨识。宋元以降,部分供器上出现的供养款识,为辨别其宗教用途提供了关键依据。该类款识由供养人订烧时刻划、模印或书写而成,多载有供养人、年代、供奉场所及祈愿等内容。供养瓷器上表达祈祷意愿的款识,至元明清时期大量涌现,内容亦愈发具体化、功利化。这些祈愿文字不仅是当时民众生活状态与思想观念的真实镜像,更是他们对生活最直白、迫切且本真的愿望表达。

**关键词:** 陶瓷供佛器;供养款识;佛教中国化;信仰实践

**中图分类号:** K20 **文献标识码:** A **文章编号:** 1003-0751(2026)01-0138-08

供佛器指信众或寺院为表达虔诚、积累功德而向佛、法、僧三宝供奉的物品,在佛教仪轨及仪式中占据重要地位,不仅是弘法的道具,其造型和装饰等还有助于理解和阐扬佛教教义。陶瓷质供器是供佛器中一个重要门类,凡是用以施舍、供养及庄严于佛堂的陶瓷质器皿都可称之为佛教供器。

陶瓷供佛器种类繁多,依器型主要可分为香炉、花瓶、执壶、烛台及大量盘、碟、罐等。然而,此类器皿多为官民僧俗日常所用,其用途并不局限于宗教领域,更非佛教所专用。因此,若无特定的标记,或缺乏出土地点、原陈设环境等关键信息,许多供佛器极易与普通器物相混淆,其实际功能难以判定。所幸自五代宋元以降,部分供佛瓷器上带有铭刻或彩书题款,为辨识其功能提供了直接依据。此类刻划或书写于宗教信徒订烧施舍给寺观的供器上的款识,通常被称为“供养款”,也可以理解为人们出于特定宗教目的而延请工匠刻划、模印或书写于供器之上的一类供养题记。

供养款识通常包含供养人姓名、烧造年代、发愿对象、祈求事项等核心信息,具有重要的史料价值。通过对不同时期供养铭文的行文格式与内容规律进行梳理与分析,不仅能为探讨佛教中国化与世俗化进程提供具体而确凿的实物依据,也能为诠释中华文明对待域外宗教时所呈现的吸收、融合与转化的特质<sup>[1]</sup>,贡献来自物质文化的新视角。

## 一、陶瓷供佛器供养款识内容

历代陶瓷供佛器上的供养题记具有特定的行文格式,其基本要素通常包括:时间、供养人、供养缘由、发愿对象、祈求事项、供养地点、器物名称及数量。然而,具体到单件器物,款识内容未必囊括所有要素,其详略与排列顺序亦不尽相同。

宋金时期供养款行文普遍较为简略,主要可分为两类格式。第一类为“供养人”+“供养地点”式。如绍兴县官山瓷窑出土北宋执壶铭文“弟子魏仁皓

收稿日期:2025-11-06

基金项目:天津市哲学社会科学规划项目津派文化研究专项重点项目“基于知识图谱的天津文博资源数智化转型与创新传播研究”(TJJWZD08-02);南开大学亚洲研究中心基金项目“数字赋能背景下的文物价值传播效能提升研究”(AS2406)。

作者简介:张婧文,女,南开大学博物馆副馆长,历史学院考古学与博物馆学系教授(天津 300071)。

舍入观音院常住使用”<sup>[2]</sup>,浙江龙泉出土南宋青釉刻划花尊墨书“吴三哥佛前供养”<sup>[3]</sup>,铜川宜君县玉华寺出土金代三足圆炉铭文“黄堡镇窑户李士清同献上玉华寺”<sup>[4]</sup>等。

第二类为“供养时间”+“供养人”式。如北宋磁州窑白釉罐铭文“天禧二年(1018年)三月李吉泰叩敬造”<sup>[5]</sup>,中国国家博物馆藏金代磁州窑白地黑花罐铭文“佛光普渡大安二年张泰造”<sup>[6]</sup>等。

总体而言,宋金时期的供养款大多言简意赅,仅有个别器物上会出现祈求事项,如四川彭州金山寺出土南宋白釉葵口碗铭文“彭州金城乡,窑户牟士良,施碗碟一料,永充进(敬)盏,供献售(受)用,祈愿神明卫护,合家安泰”<sup>[7]</sup>(图1)。



图1 彭州金山寺出土白釉碗<sup>①</sup>

自元代起,陶瓷供佛器上的题记内容开始趋于繁复。供养款的行文格式多采用记叙文体,祈愿部分则更为直白明确。典型格式演变为:“供养人”+“器物名称”+“供养地点”+“祈求事项”+“时间”。其中,供养人名前常冠以“佛弟子”“清信士”等称谓,记述供奉某器物于某法堂、寺(庵)中,继而陈述所祈愿词,最后以纪元年号配合干支记录时间。这一行文格式至元代中期已基本定型,如泰定四年(1327)龙泉窑青釉牡丹纹瓶铭文“括苍剑川流山万安社居奉三宝弟子张进成烧造大花瓶壹双舍入觉林院大法堂佛前永充供养祈福宝安家门吉庆者泰定四年丁卯岁仲秋吉日谨题”<sup>[8]</sup><sup>30</sup>。

明代带供养款的瓷供佛器数量显著增加,行文延续元代风格,但祈求事项的内容更为丰富全面,功利色彩愈发浓厚。典型例证如:香港艺术馆藏青花螭龙缠枝牡丹纹瓶铭文“夏梅田都铎源汪村社奉佛弟子程铨、妻郑氏,喜舍香炉壹付入本里华林供,祈宦途清吉。天顺伍年秋九月吉日题”,正德十二年(1517)龙泉窑青釉三足炉铭文“处州府丽水县东邻信士陈镠,发心喜舍香炉十个,奉入六和寺中观音圣前供养,祈保母亲命长,自身夫妻偕老,家门迪吉,子孙茂盛,功归有地福有祈归者。正德丁丑桂月中旬造”<sup>[9]</sup>(图2),广东省博物馆藏青花云龙香炉铭文“江西饶州府浮梁县景德镇里仁都通津市信士方文祖室人陈氏李氏男方子舜女接英招英喜奉香炉花瓶

一副于长寿庵佛前供奉祈保合家清吉福有攸归天启三年冬月谷旦立”<sup>[10]</sup>,故宫博物院藏青瓷牡丹大花瓶铭文“蓬堂信人周贵点出心喜舍青峰庵宝瓶一对,祈保眼目光明,男周承教承德二人合家大小平安,天启五年十月吉”<sup>[11]</sup>,英巴特勒家族藏青花山水人物香炉铭文“清华信士潘达仁同室胡氏,喜奉香炉一面于福地高湖山白云庵中佛前供奉。祈保合家清吉,子嗣早招,福有攸归。皇明天启乙丑岁仲春月之吉,僧性幻谨题”<sup>[12]</sup>,故宫博物院藏青花云龙纹香炉铭文“会稽县<sup>②</sup>西府坊居住信士,颜元鼎喜舍,天依寺供佛;祈求吉祥如意,父颜思学,母朱氏,妻张氏,男观龄。喜吉。崇祯八年”<sup>[13]</sup>等。



图2 龙泉窑青釉三足炉<sup>③</sup>

清代带供养款的瓷器主要集中在顺治、康熙两朝,雍正、乾隆之后呈现逐渐减少的趋势。清初,部分供养铭文尚保留晚明遗风,行文格式也与明代相似,如徽州文化博物馆藏青花云龙纹香炉铭文“大清国顺治乙未年孟秋月置造,江南徽州府歙县信士黄道喜助,济宁州三教堂香炉四座永远供奉,祈求江湖清吉,福有悠归”<sup>[14]</sup>,上海博物馆藏青花竹林僧人净水碗铭文“信士陈有谟虔制净水碗一座,喜奉古湖心寺佛前,永保吉祥如意。顺治丁酉年季夏日朔望日吉立”(图3)。但从整体上看,此时的供养铭文已开始呈现简化趋势。尤其在顺治以后,忽略祈求事项的款识类型重新占据了主流,如沈阳故宫博物院藏青花龙珠纹净水碗铭文“信士弟子程继漠嘉,助净水碗一幅供奉,顺治十八年夏月吉旦”<sup>[15]</sup>等,甚至有不少铭文连供养人及物品信息也一并省略,仅保留时间或地点等极少元素。



图3 上海博物馆藏青花碗<sup>④</sup>

简单归纳,历代陶瓷供佛器上题记的内容,大体经历了一个从简到繁,再由繁趋简,以至逐渐消失的发展变化过程;但供奉人、供奉地点与时间这三项核心要素,基本贯穿始终。

## 二、供养款识所反映的 供养人与供养模式

供养款识作为记录供养行为的直接文字载体,是考察供养人身份构成及其历时性变迁的关键依据。铭文显示,供养群体呈现出从以社会上层及宦官为主导,逐渐向庶民阶层扩展的趋势。这一变化不仅反映了佛教信仰在不同社会阶层的广泛渗透,也折射出其与中国社会结构互动的历史脉络。下文将结合具体款识,对供养人身份及其供养模式进行系统分析。

### (一) 供养人身份分析

“供养人”,亦称“供养主”或“功德主”,是佛教供养行为的具体实施者,其中多为虔诚的佛教信徒。

综合历代陶瓷供器的工艺水平、供奉方式、供养铭文及文献记载可知,其供养人涵盖了社会各个阶层,上至皇家贵戚,下至庶民百姓,士农工商、僧尼居士皆有参与,其群体构成亦随时代变迁而有所变化。

唐代以前,兴塔建寺、迎奉舍利耗资巨大,随舍利瘞埋之供器多由帝王皇室敬造,材质以奢华的金银珠宝为主,罕见陶瓷质地的供器随舍利埋藏。

唐代舍利瘞埋制度出现了较大变革,同时,越窑、邢窑等窑场所产瓷器的质量也有了大幅提升,陶瓷质供器开始大量出现于地宫之中。唐代皇室贵族的供养行为十分频繁。如陕西扶风法门寺地宫出土的16件秘色瓷器,属同期越窑精品,很可能是专为皇室定烧的贡品。西安青龙寺遗址出土的邢窑白釉“盈”字款执壶,底刻“盈”字并墨书“大中十三年三月十三日”等18个字<sup>[16]</sup>。此类“盈”字款供器在唐长安皇帝常居的大明宫<sup>[17]</sup>、著名佛教丛林西明寺<sup>[18]</sup>以及官员宅邸新昌坊等遗址中多有出土。有学者认为,带有“盈”字款的白瓷是邢窑专为唐代宫廷大盈库烧造的<sup>⑤</sup>;亦有观点认为,现有考古证据尚不足以确证其与大盈库的必然联系或专属宫廷属性<sup>[19]</sup>。尽管此类瓷器无明确供养款,但依据其精湛工艺及特殊的出土地点<sup>⑥</sup>,可推断其供养人应属世俗社会上层的佛教信士。

综合前文所列供器题款及相关考古资料可以看出,自唐代起,供养行为已不再局限于皇家或官方著名寺院,开始向僧侣、士大夫乃至平民阶层扩展。出土的瓷质供器种类繁多,涵盖了杯、瓶、香炉、钵、盒、罐、壶、灯、碟等多种器型,其中大量属于平民化的日常生活用具,体现了供养活动日益明显的世俗化趋

势。如临潼庆山寺舍利塔基出土的供养品,显然主要依赖民间供奉。从器物的精良制作水平判断,供养人主体应多为具备一定经济实力的僧人、士大夫等阶层。而唐荐福寺浮图院遗址出土的52件中晚唐瓷器标本,无一例外均为日用瓷器,直观反映了当时寺院日常供奉活动中瓷器使用的普遍性。这些现象有力地说明,佛教信仰开始从神圣殿堂走向民间社会,供养人的身份构成也随之从显赫的皇室贵族扩展至普通民众。唐代因此不仅是供佛器形态与组合发生重要变化的时期,也是瓷质供器开始大量涌现并广泛应用于供养活动的关键时期。

两宋时期,伴随民间佛教与居士佛教的蓬勃发展,佛教文化及其思想更深层次地渗透进社会日常生活,信众群体的平民化、大众化倾向日益显著,社会各阶层崇佛信佛者比比皆是,甚至有“今看何等人,不问大人小儿,官员村人商贾,男子妇人,皆得入其门”<sup>[20]</sup>的夸张描述。尽管宋代瘞埋舍利的宗教活动在规模和声势上不及隋唐时代隆重,但小型寺院进行舍利瘞埋与供养的情况却非常普遍,平民参与供养的行为已属寻常。这一时期“舍瓷入寺”的信仰群体,主要集中在中下层广大百姓之中,包括下层僧尼、商贾、手工业者等。他们所供养的器物,也多与其社会地位和经济能力相适应。

建于五代宋初的苏州虎丘云岩寺曾出土香炉、灯盏、碗等瓷质供器<sup>[21]</sup>,结合塔身第二层所藏经卷上的供养题记分析,这些供器的供养人身份应为云岩寺附近的一般民间信众。

浙江黄岩灵石寺塔曾出土香炉、盒、碟等瓷质供佛器<sup>[22]</sup>,根据塔砖铭文记载判断,灵石寺的造塔经费主要来源于社会人士和其他寺院的资助。供养者群体不仅包括佛教徒,还有临海县涌泉寺、天台县寿昌寺等寺院的僧众,以及附近居民中的善男信女。

此外,宋金时期生产瓷器的窑户为寺院献烧供器的行为也较为多见,这应与宋代制瓷业的大发展密切相关。典型例证有:四川彭州金山寺出土南宋白釉葵口碗外壁铭文“彭州金城乡,窑户牟士良,施碗碟一料,永充进(敬)盏,供献售(受)用,祈愿神明卫护,合家安泰”,安徽萧县出土白釉残瓶腹部铭文“白土镇窑户赵顺谨施到慈氏菩萨花瓶一对供养本镇南寺”<sup>[23]</sup>(图4),以及铜川宜君县玉华寺<sup>⑦</sup>出土金代三足圆炉残件铭文“黄堡镇窑户李士清同献上玉华寺”等。这些铭文清晰地表明,供养者正是活跃于社会中下层的窑户<sup>⑧</sup>,他们利用自身行业优势,直接参与佛教供养活动。

图4 萧县白土镇出土白釉瓶<sup>⑨</sup>

同时,社会上层人士的供养传统在宋金及后世仍持续发展。北宋早期河北定州静志寺、净众院所奉大量供器显然是来自上层社会定烧。元明清时期诸多成组供器的器皿质量和供养款识,直接证实了其供养人中有不少是当时的达官显宦。如清代督陶官唐英,其本人就曾作为供养人,先后烧造了多组“五供”,其中款识明确者不少于5组,包括为佛教观音殿和地藏王菩萨殿分别定烧的两组供器。这与文献记载其在督陶生涯中礼佛拜庙并与高僧交往的记录也是可以相互印证的。

## (二) 供养模式

根据前揭供养款识的表述,以陶瓷供器进行供养的行为主要存在以下几种模式。

第一种,单独供养,指以个人名义进行供养。这种模式是供养铭文中最早出现且数量最多的形式,历代均有实例。如北宋以官山瓷窑执壶供养观音院常住的“魏仁皓”、南宋龙泉青釉刻划花尊的供养人“吴三哥”、金代将耀州窑青瓷三足炉供养玉华寺的“李士清”、元代将青釉牡丹纹瓶供养到觉林院大法堂的“张进成”,以及明代舍花瓶入寺的“杨安仁”<sup>[8]31</sup>、清代敬献净水碗入湖心寺的“陈有谟”等,皆属以个人名义进行的单独供养。

第二种,夫妻供养,指以夫妻二人名义共同供养。如英巴特勒家族藏青花山水人物香炉的供养人“清华信士潘达仁同室胡氏”(图5)、香港艺术馆藏青花螭龙缠枝牡丹纹瓶的供养人“夏梅田都铎源汪村社奉佛弟子程铨、妻郑氏”等即属此类。

图5 英巴特勒家族藏青花炉<sup>⑩</sup>

第三种,“合家”供养,指崇佛信教的整个家庭共同出资进行的供养。此类供器铭文中通常罗列冗长的家庭成员名单。如净众院塔基地宫出土的定窑舍利瓶,其铭文中供养家庭的成员包括“弟子亏惠岩妻张氏侄男陈留男弟子陈知口妻亏氏”;广东省

博物馆藏青花云龙香炉,其供养家庭的成员包括“信士方文祖室人陈氏李氏男方子舜女接英招英”;故宫博物院藏青花云龙纹香炉由信士颜元鼎,“父颜思学,母朱氏,妻张氏,男观龄”共同供养,该馆藏青花云龙纹双耳炉由“信士黄世锦、妻林氏、男子黄子露同侄黄子佩、妻薛氏、陈氏、男应神”共同供养;上海博物馆藏青花团龙纹烛台,其供养家庭的成员组成则更为庞大,包括“信士弟子黄舜耕,室中孙氏,前妻程氏、朱氏,男黄伯正,媳妇吴氏,女时娥、时凤,孙女福弟、接弟、昭弟”(图6),类似还有该馆藏青花云龙纹觚,由“信士吴世楨同妻邢杨氏喜拾上,父亲文炯、继母闵氏、长男来端、来锡、来祥、来义、来德、长女四桂、次女小娜”组成的大家庭共同供养。这类供器及其铭文信息表明,当时不少家庭中的佛教氛围十分浓厚。以忠孝为中心的家庭伦理关系等儒家思想意识被带入佛事活动中,亲人间的互利与祝福成为供养行为的重要目的和宗旨,佛事活动已然成为一种世俗化了的社会活动。

图6 上海博物馆藏青花烛台<sup>⑪</sup>

## 三、供养款识所反映的供养目的与信仰心态

中国佛教信徒素来重视“栽培福田”。供养器物行为的盛行,根植于一种深层的信仰逻辑:信徒相信借由供养所积累的功德,能够涤除累世宿业,感召善业果报,积攒福德资粮,最终臻于圆满福果。供养题记中的祈愿,本质上是期望将供奉行为所产生的功德力回向——既可为自身,亦可惠及他人——覆盖从宗教信仰到世俗生活的广阔领域。这些发自内心的祈愿文字,不仅直接揭示了供养人的思想认知、核心目的与主观心愿,更为我们深入理解不同宗教群体的心灵世界,以及从微观层面考察佛教中国化与世俗化的历史脉络,提供了不可多得的实证。

基于供器款识所承载的祈愿内容,可将瓷器供养所指向的福报利益归纳为以下几类核心诉求。

### (一)为个人现世利益祝愿

此类铭文以吉祥语汇,表达了时人对富贵长寿、禄位高迁、子孙繁昌、平安幸福等现实生活的普遍向往。所求内容因人而异,涵盖广泛。具体又包括以下5种祝愿内容。

第一种为祝愿合家清吉,福有攸归。这类祝愿在供养题记中最为常见,如广东省博物馆藏青花云龙香炉铭文中“祈保合家清吉福有攸归”、英巴特勒家族藏青花山水人物香炉铭文中“祈保合家清吉”“福有攸归”,以及泰定四年龙泉窑青釉牡丹纹瓶铭文中“祈福宝安家门吉庆者”都明确表达了这类祝愿。此类表述清晰地传达了供养人对家庭整体福祉的深切关注。正如“窃遵无上之教,用酬膝下之恩”<sup>[24]</sup>所揭示的,在信徒心中,佛教信仰的实践与世俗生活的美满并非彼此割裂,而是相互融通。

第二种为祝愿子孙繁盛,早赐男孙。祈求子嗣昌盛,尤其是延续男嗣的愿望尤为突出。如从徽州府歙县信士黄舜耕于天启元年(1621)进献给寺庙的烛台、花瓶上的题记内容可以看出,黄舜耕有三房夫人——孙氏、程氏和朱氏,但只有一个男丁黄伯正,而今黄伯正同妻吴氏已生有三个女儿,尚未生男丁。黄舜耕显然着急了,不仅为三个孙女取名“福弟”“接弟”“昭弟”,而且向某寺庙进奉御青花五供一副,祈求菩萨“早赐男孙”。此外,也顺带提及“合家清吉,人平安,寿命延长,万事如意,福有攸归”等心愿,但“早赐男孙”无疑是首要目的。此外,正德十二年龙泉窑青釉三足炉铭文中的“子孙茂盛”、英巴特勒家族藏青花山水人物香炉铭文中的“子嗣早招”皆反映了供养人对家族血脉延续、宗嗣昌隆的强烈渴望。

第三种为祝愿疾患早愈,寿命延长。在古代医疗条件有限,尤其对传染病防控能力不足背景下,宗教信仰乃至巫术实践常成为民众寻求疾病防治的精神依托。佛教的善恶果报思想及其衍生的“福田”观念,更使医疗与佛教结下不解之缘。民众常通过造像、放生、写经、造寺、造塔等方式祈求病愈,此类诉求在供器铭文中亦有鲜明体现。如故宫博物院藏青瓷牡丹大花瓶便是身患眼疾的“蓬堂信人周贵点”,希望通过“喜舍青峰庵宝瓶一对”,“祈保眼目光明,合家大小平安”;为母亲祝愿的“处州府丽水县东邻信士陈镠”,其心愿是通过“喜舍香炉十个”,祈保“母亲命长”,同时希望“夫妻偕老,家门迪吉,子孙茂盛”;上海博物馆藏天启元年青花团龙纹烛台上亦出现了“人平安寿命延长”的祝愿。

第四种为祝愿仕途亨通,前程似锦。对官场顺遂、前程美好的祈求,集中体现在特定群体的供养行为中。如香港艺术馆藏天顺五年(1461)青花螭龙缠枝牡丹纹瓶,铭文中程铨、郑氏夫妻“喜舍香炉壹付入本里华林”的唯一心愿就是祈求丈夫程铨“宦途清吉”。

第五种为祝愿买卖兴隆,诸事迪吉。在明代,商人群体捐钱施物入寺的现象十分普遍。一方面,因为商人通过“贱买贵卖”获利,所获却远多于终日劳作的农民和手工业者,内心易生不安;另一方面,商人认为通过舍财供佛,可以得到佛法的庇护和保佑,最终谋得更丰厚的物质回报。如故宫博物院藏万历三十年(1602)青花云龙纹双耳炉铭文中,明确出现了希望“买卖亨通、诸事迪吉”的诉求(图7),生动反映了商人阶层通过供养寻求商业保障与繁荣的功利性目的。



图7 故宫博物院藏青花炉<sup>⑫</sup>

### (二)为皇帝万岁、国运昌隆祝愿

此类祝愿可见于多处供器铭文,如山东博物馆藏万历三十六年青花云龙炉铭文“皇帝万万岁”,天童寺出土崇祯八年(1635)青花炉铭文“皇帝万岁万岁万万岁”,故宫博物院藏顺治十一年(1654)青花云龙纹净水碗铭文“皇帝万岁万万岁,弟子蒋文煜供奉,甲午仲秋吉旦”,上海博物馆藏顺治十七年云龙纹橄榄瓶铭文“继善堂十八世玄孙陈如平,置造炉瓶一副永为万代不朽之兆,天运大清顺治庚子年菊秋月吉日立”(图8),以及徽州文化博物馆藏青花云龙纹香炉铭文“大清朝顺治乙未年孟秋月置造,江南徽州府歙县信士黄道喜助,济宁州三教堂香炉四座永远供奉,祈求江湖清吉,福有悠归”等皆属此类。



图8 上海博物馆藏青花橄榄瓶<sup>⑬</sup>

在供养铭文中将国祚与佛法相关联,其原因在于,在整个佛教发展史中,佛教的普及从未离开“官方”的推动,佛教发展的正反两方面经验使佛教徒对皇权颇有忌惮,希望通过取得帝王的支持来保全佛教,同时借助官方的力量,使佛法得以弘传,所谓“释、老之教,行乎中国也,千数百年,而其盛衰,每系乎时君之好恶”<sup>[25]</sup>，“不依国主,则法事难立”<sup>⑭</sup>。因此,供器铭文中祝愿国祚永隆的做法,不仅是中国古代传统“忠君”思想的体现,也包含着祈求与争取皇权对佛法认同与庇佑的深层意图。

### (三) 为众生俱登正觉、成就佛果祝愿

了生脱死、成就无上正等正觉、利益无边众生是修学大乘佛法的最高境界和究竟目标。研究表明,早在公元6世纪初的大型造像活动中,宣扬利益众生的题记已是重要祝愿内容;唐初至8世纪前,石窟造像题记中对成佛、登正觉的追求仍占相当比例<sup>[26]</sup>。然而,此类崇高祝愿在现存陶瓷供器上却较为罕见。其典型者如1969年河北定州静志寺塔基出土白瓷盒上墨书文字:“愿以此功德,普沾有情,同归解脱,齐到涅槃城,生生长。”<sup>[27]</sup>此铭文以宏阔愿力,希冀将供养功德普施一切有情众生,共趋解脱,同证涅槃,鲜明体现了大乘佛教“自利利他,普度众生”的核心精神。

### (四) 为亡者追荐祈福

佛教轮回观念的传入,使信徒深信亡者归宿取决于生前业行。这种生死观的确立,促使生者为逝去亲人广修佛事,以求其来世解脱。为亡亲布施追福之举,自南北朝已有,亦是早期石窟造像的主要动机之一,旨在将布施、供养所获功德回向亡者,祈其脱离轮回苦海,往生善道或佛国净土。这类祝愿内容的铭款在陶瓷供器上并不多见。

典型例证为1995年,北京朝阳区金盏乡长店村出土青花缠枝莲托寿字纹四系罐1件,高31厘米、口径21.5厘米、底径21厘米;直口,凸圆唇,矮颈,弧肩,鼓腹,平底;肩部附四系,绘藤蔓花纹,腹部主题图案为缠枝莲纹,莲花中间填寿字,其上为垂如意云头纹,下部为仰莲瓣纹,颈部竖排环书“曩谟阿弥多婆夜,他伽哆夜,地夜他,弥唎都婆毘,弥唎哆,耽婆毘,阿弥唎哆,迦兰帝,弥唎哆,迦兰多,伽弥腻伽,伽那,枳多迦隶娑婆诃。雍正十二年孟冬月吉旦立”;罐底书“可姬埋玉”双行四字双圈楷书款<sup>[28]</sup>。

“可姬”系雍乾间督陶官唐英之妾,雍正十二年(1734)七月卒于景德镇,年仅二十三。唐英曾撰《可姬小传》<sup>[29]</sup>寄托哀思,足见情深。底款“可姬埋

玉”确证此罐乃唐英为可姬所置,颈部《往生咒》<sup>⑮</sup>则专为超度其亡灵而书。此器罕见融合了督陶官定制、佛教密咒超度与私人情感纪念,是唐英深受佛学思想影响,并运用其资源进行宗教实践的独特物证。

需要说明的是,上述分类系为研究便利而设。历代陶瓷供器的供养款识中,祝愿形式多样,有单项祈求,亦有大量两项或多项,甚至有多达六项诉求并存者。这些诉求无不与现实利益紧密相连,具体而微,充满世俗气息。例如,信士黄舜耕携全家<sup>⑯</sup>喜奉“御香案前香炉、花瓶、烛台壹副”于寺庙,“祈保早赐男孙,合家清吉,人平安寿命延长,万事如意,福有攸归”。此铭几乎囊括了晚明平民所能希冀的所有世俗福祉。黄舜耕显然深信,此次慷慨布施足以“提醒神明”关照其全家,实现这全方位的愿望。此类内容庞杂、诉求直白的供器在晚明尤为盛行,深刻折射出在浮华喧嚣的商业氛围与后续社会剧变的背景下,百姓内心的焦虑与不安。他们急切地求助于宗教,渴望神明庇佑,甚至衍生出近乎功利交换的、迫切索取现实利益的强烈欲望。

历代陶瓷供佛器的供养款识清晰地反映了供养人的真实心态,映射出我国先民普遍的泛神信仰意识与松散的宗教观念,即:重祝愿实效,轻教义法理。在此现实下,大众对佛教的“信仰”,更多表现为一种基于实用目的的敬畏与利用。佛陀乃至佛教神力,有时甚至被用来威慑鬼怪、避邪驱恶。1964年,浙江温州市西廓大桥头河床下出土一件北宋开宝三年(970)瓯窑青釉碑残件。发现时,此碑深埋于桥柱底座,残碑铭文中“卢遮那”“真言”“金刚”“神通大”“水得清静”等文字<sup>[30]</sup>(图9)。此碑文所欲表达的内容,很可能是依据某部佛经中毗卢遮那佛的教义,借助密宗真言密咒及金刚护法之神力,以期达成固护河堤桥梁、净化畅通水流的世俗功能。这块瓷碑显然是作为保佑石桥永固、辟邪驱恶的镇物。以带有密宗咒语的碑文对鬼神加以威慑,其用途之功利性不言而喻。



图9 温州出土青釉碑<sup>⑰</sup>

## 四、从供养款识看供养行为的历史背景及思想根源

瓷器款识中出现佛教相关内容,始见于唐末五代。目前所知早期资料均为舍器入寺之例,其性质类同斋僧,祝愿功能尚不明显。伴随佛教信仰的普及与世俗化深入,北宋时期供养瓷器上始现表达祈祷意愿的款识,至元明清时期大量涌现,内容亦愈发具体化、功利化。这些祝愿文字不仅是当时民众生活状态与思想观念的真实镜像,更是他们对生活最直白、迫切且本真的愿望表达。

### (一) 追求现实趋利避害的实用性

通过对宋代以后供养铭文中祝愿目的的统计可以看出,向寺院供养瓷器的行为,作为一种纯粹宗教活动的色彩逐渐淡化,更多演变为传递亲情、表达孝道的新方式,以及民众摆脱现实困境、谋求幸福生活的有效途径。这一表达方式亦为其宗教信仰烙下了鲜明的实用主义印记。

早期石窟造像题记中常见的“果报成佛”“俱登正觉”“生生世世值佛闻法”等祈求成佛和值佛闻法的崇高诉求,在陶瓷供器铭文中几乎绝迹;取而代之的,是大量为解决世俗生活现实问题而进行的供奉。其中,“合家清吉”“人眷平安”成为最高频词汇。可见,对多数普通百姓而言,超脱苦海、涅槃成佛遥不可及,勘破一切更是有形;家庭幸福与亲人安康才是其信仰生活的核心关切。他们无意深究佛教精深的哲学义理与缜密逻辑,而是为实用、有所求而供养,期望通过力所能及的宗教实践,实现自己诸如延年益寿、光宗耀祖、消灾避祸、趋利纳福等现实欲求,甚至在某种程度上将供养视作解决现实问题、改善现世处境的一种途径。在其认知中,诸佛菩萨如同有求必应的万能神灵,大至国祚永续、帝寿延绵、天下太平,小至婚丧嫁娶、出行远游、生意兴隆,皆可予以照应。供养者企盼的是现世回报,而非来生福报。以“熄灭烦恼、了生脱死”为宗旨的佛教,非但未能劝化民众超脱轮回,反因民众强烈的现世精神,在一定程度上推动了其自身的神圣性消减与入世转向。此现象与中国百姓宗教意识中普遍存在的重视现实效用的实用理性特征高度契合。

### (二) 功利性表达鲜明

中国古代民间信仰和宗教意识的另一显著特点,就是具有明显的功利性与目的性,这在向寺院供养瓷器这一行为中也表露无遗。民众热衷于赴寺庙

解决困难,为彰显对佛的礼敬与忠诚以换取庇佑,特地从著名瓷窑订制各式供器舍入寺院。为表达诚敬并明确诉求,订烧时常专嘱匠人题刻姓名与愿望,或购器后另立墨书题记。此风盛行,一方面体现了佛教对社会生活影响的深广及供养观念的深入人心;另一方面,也揭示了供养者直白的功利心态。他们毫不隐讳地倾诉现实关切,许多人仅欲以钱财物品交换超自然力量的救护与保护。其思维逻辑,看似背离“心诚则灵”的求神原则,却与现实生活中“受人钱财,与人消灾”的契约规则并无二致,亦与宋以后佛教日益深化的世俗化趋向桴鼓相应。

### (三) 宗教概念模糊

通过对历代供养铭文中所供奉主尊的统计可以看出,在占有相当比例的供养人心中,不同宗教之间的界限是模糊不清的。如英巴特勒家族藏青花山水八仙寿星图香炉,其铭文“清华信士潘达仁同室胡氏,喜奉香炉一面于福地高湖山白云庵中佛前供奉。祈保合家清吉,子嗣早招,福有攸归”明确表达了这只香炉作为佛教供器的功用。然而,这只供奉给佛教寺院的香炉上,图案却为典型的道教题材“八仙寿星图”。对此明显背离宗教常情的现象,供养人潘达仁未觉不妥。这表明,许多供养人,尤其是罕涉佛理的平民百姓,其宗教信仰的界限相当模糊。佛道之别远非教义规定般泾渭分明,甚至在实践层面常被混同。其关注点不在于信仰哪宗神明,而在于祈求结果的灵验与否。这种信仰的模糊性,折射出民众对教义理解的匮乏与宗教意识的混杂。他们为满足现实利益而信教,往往见佛即拜,遇庙烧香,各路神明只要能为其所用,无论宗派渊源,概不拒绝,而所谓信仰,在很大程度上,不过是保佑其获取现世利益的实用工具或手段。

### 注释

- ①图片采自张柏:《中国出土瓷器全集》第10册,科学出版社2008年版,第120页。
- ②这件器物上的“稽”字不宜辨识,叶佩兰老师用了“口”字表示字迹漫漶未识别。但笔者查阅资料,会稽县西府坊是历史上绍兴府城的一个行政区划单位,并没有“会口县西府坊”这个地名。故文中采用“会稽县”。
- ③图片采自童依华:《中国历代陶瓷款识汇集》,台北大业公司1984年版,第120页。
- ④图片为作者自摄。
- ⑤参见陆明华:《邢窑“盈”字及定窑“易定”考》,上海博物馆集刊编辑委员会编:《上海博物馆集刊》(四),上海古籍出版社1987年版,第257—262页;吕成龙:《“翰林”、“盈”字款白瓷研究》,《故宫博物院院刊》2002年第5期。
- ⑥出土地点为皇家宫殿、重要寺院、官邸等。
- ⑦该寺由唐代玉华宫改宫为寺,为玄奘法师的译经及圆寂地。
- ⑧主要指的是窑主或手工业工匠。
- ⑨图片采自张柏:《中国出土瓷器全集》第8册,科学出版社2008年版,第175页。
- ⑩图片采自上海

博物馆:《上海博物馆与英国巴特勒家族所藏十七世纪景德镇瓷器》,上海书画出版社2005年版,第65页。⑪图片为作者自摄。⑫图片采自李晓宇:《何须魂梦觅瀛洲——道教与明中晚期景德镇青花瓷器纹饰之三仙山》,《中国陶瓷》2011年第6期。⑬图片为作者自摄。⑭参见慧皎撰:《高僧传》,《大正藏》卷50, No.2059,第352页。⑮全称为《拔一切业障根本得生净土陀罗尼》。⑯包括室孙氏、前妻程氏、朱氏、子黄伯正、媳吴氏、两女、三孙女。⑰图片采自温州博物馆编:《温州古陶瓷》,文物出版社2001年版,第105页。

#### 参考文献

- [1] 刘庆柱. 中华文明“突出特性”的考古学阐释[J]. 郑州大学学报(哲学社会科学版), 2025(1): 1-10.
- [2] 周燕儿. 越窑青瓷款识初析[J]. 江汉考古, 1996(3): 84-89.
- [3] 张柏. 中国出土瓷器全集: 9[M]. 北京: 科学出版社, 2008: 198.
- [4] 仵录林. 唐玉华宫[J]. 文博, 2003(3): 50-52.
- [5] 赵光林. 从古陶瓷器物铭文看民窑款识演变[M]//北京市文物研究所. 北京文物与考古: 第4辑. 北京: 北京市文物研究所, 1994: 70.
- [6] 吕成龙. 中国古陶瓷款识[M]. 北京: 紫禁城出版社, 2004: 17.
- [7] 陈丽琼, 魏达议, 丁祖春. 四川彭县瓷峰窑调查与试掘的收获[M]//文物编辑委员会. 中国古代窑址调查发掘报告集. 北京: 文物出版社, 1984: 307.
- [8] 陈万里. 中国青瓷史略[M]. 上海: 上海人民出版社, 1956.
- [9] 童依华. 中国历代陶瓷款识汇集[M]. 台北: 大业公司, 1984: 120.
- [10] 刘强. 谈广东省博物馆所藏明代青花瓷器[J]. 南方文物, 1992(2): 103-105.
- [11] 陈万里. 龙泉访古记[M]//紫禁城出版社. 陈万里陶瓷考古文集. 北京: 紫禁城出版社, 1997: 61.
- [12] 上海博物馆. 上海博物馆与英国巴特勒家族所藏十七世纪景德镇瓷器[M]. 上海: 上海书画出版社, 2005: 64.

- [13] 叶佩兰. 故宫藏带款识的明代民窑青花瓷器[J]. 景德镇陶瓷, 1986(3): 53-56.
- [14] 耿宝昌. 明清瓷器鉴定[M]. 北京: 紫禁城出版社, 1993: 184.
- [15] 沈阳故宫博物院. 沈阳故宫博物院院藏文物精粹: 瓷器卷上[M]. 沈阳: 万卷出版公司, 2008: 51.
- [16] 张柏. 中国出土瓷器全集: 15[M]. 北京: 科学出版社, 2008: 26.
- [17] 冯先铭. 谈邢窑有关诸问题[J]. 故宫博物院院刊, 1981(4): 49-55.
- [18] 中国社会科学院考古研究所. 青龙寺与西明寺[M]. 北京: 文物出版社, 2015: 192-193.
- [19] 彭善国. 试析“盈”字款瓷器[J]. 考古与文物, 2007(1): 90-94.
- [20] 黎靖德. 朱子语类[M]. 北京: 中华书局, 1986: 3037.
- [21] 苏州市文物保管委员会. 苏州虎丘云岩寺塔发现文物内容简报[J]. 文物参考资料, 1957(11): 38-45.
- [22] 台州地区文管会, 黄岩市博物馆. 浙江黄岩灵石寺塔文物清理报告[J]. 东南文化, 1991(5): 242-283.
- [23] 宋伯胤. 萧窑调查记略[J]. 考古, 1962(3): 134-138.
- [24] 董诰, 等. 全唐文[M]. 北京: 中华书局, 1983: 233.
- [25] 宋濂. 元史[M]. 北京: 中华书局, 1976: 4517.
- [26] 侯旭东. 五、六世纪北方民众佛教信仰: 以造像记为中心的考察[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1998: 204.
- [27] 定县博物馆. 河北定县发现两座宋代塔基[J]. 文物, 1972(8): 39-51.
- [28] 李仅录, 王光尧. 北京新出土唐英妾可姬瓷骨灰罐[J]. 东方博物, 2009(1): 41-45.
- [29] 唐英. 陶人心语[M]//张发颖. 唐英全集. 北京: 学苑出版社, 2008: 121-123.
- [30] 周玫. 宋瓷铭文中的佛教世俗化倾向[J]. 东南文化, 2000(11): 106-109.

## Devotional Mentality in the Inscriptions on Ceramic Buddhist Offering Vessels from the Song, Yuan, Ming, and Qing Dynasties

Zhang Jingwen

**Abstract:** Buddhist offering vessels refer to the utensils used by Buddhist believers or monasteries to enshrine the Three Jewels (Buddha, Dharma, Sangha), occupying a crucial position in Buddhist rituals and spiritual practices. As a major category of such vessels, ceramic Buddhist offering vessels include various types such as incense burners, vases, and candlesticks. However, these vessels often closely resemble daily utensils, so their religious purpose is often difficult to identify without explicit markings or clear provenance information. Since the Song and Yuan dynasties, the emergence of offering inscriptions on some of these vessels has provided key evidence for identifying their religious purpose. Carved, molded, or written on the vessels by donors when commissioning their production, these inscriptions typically record details such as the donors' identities, the time of dedication, the enshrinement locations, and votive wishes, thus possessing significant historical documentary value. By systematically sorting out the textual formats and rules of the offering inscriptions on ceramic Buddhist vessels from the Song Dynasty onward, this paper explores the underlying offering patterns, the believers' devotional mentality, and the ideological origins reflected in these inscriptions, aiming to provide empirical evidence for the study of the sinicization and secularization of Buddhism.

**Key words:** Buddhist offering vessels; offering inscriptions; sinicization of Buddhism; devotional mentality

责任编辑: 长 亭