



## 洛邑殷民对殷礼的坚守与对周礼的认同\*

贾海生 杨 羚

**摘要:**洛阳出土的史颍尊、史宿爵、保卣、守官盘、竞卣、御史竞簋等有铭铜器,皆是周初被迁至洛邑的殷商遗民所作之器,铭文呈现了殷商遗民在参与周人政治生活和社会生活时既坚守殷礼也认同周礼的现象。殷商遗民始终坚守殷礼,必然会对周礼产生程度不同的影响,从而丰富或改变周礼的面貌与内涵。因此,殷商遗民在殷周文化交流方面曾发挥过巨大的作用,所谓的礼乐文明并不是周人的独创,而是融汇吸纳各种文明因素的结果。

**关键词:**殷民;坚守;殷礼;认同;周礼

**中图分类号:**K221

**文献标识码:**A

**文章编号:**2095-5669(2023)05-0085-10

周公平定三监叛乱之后,曾将大量殷商遗民迁至洛邑一带,一是为了彻底瓦解殷商遗民在东方企图复辟的势力,巩固西周王朝刚刚通过武力取得的政权;二是为了遵从武王之意,利用殷商遗民营建新都洛邑,以便于四方诸侯朝觐天子的道路均等,实现居天地之中治理天下的政治理想。桑栎、陈国梁通过对洛阳盆地西周遗存的考察,认为灃河两岸西周早中期遗存与《尚书》诸篇中的“新邑”“洛师”“新邑洛”“大邑洛”“兹洛”“洛邑”“新大邑”等记载可以对应,也与鸣土卿尊铭文所言“新邑”暗合,更与区域系统调查结果显示此处为西周早中期中心聚落的地位相匹配,从而推断灃河两岸西周遗存所在之处就是文献所言西周初期营建的洛邑,亦即屡见于西周金文的“成周”之所在<sup>[1]</sup>。多年来,洛阳地区陆续出土了大量西周时代的有铭铜器,既有周人之器,亦有殷遗民之器。从洛阳地区考古发现所见西周时代的墓葬来看,除了大量周人之墓外,还有许多殷遗民之墓<sup>[2]</sup>,罗泰(Lothar von Falkenhausen)总结了分别殷遗民、周

人之墓的十二条标准<sup>[3]</sup>。出土于殷遗民之墓的有铭铜器,依事理而言,皆应属于殷遗民所作之器。然而尚有许多不明出自何墓的有铭铜器流传于世,如何分辨周人、殷遗民之器始终是历代学者关注的话题之一。宋代的吕大临撰作《考古图》时,遵循了几项分别殷、周之器的标准,白川静总结概括为五项,即“款识、出土地点、日月祀倒叙形式纪年、以十干为人名、器物的形制”,同时还郑重声明,“如果具备了以上五个条件之一,就可以大致判定为殷系器物”,而殷系器物“不一定是殷代的器物,它还包括周朝殷人所制造的彝器”<sup>[4]</sup><sup>128</sup>。实际上,随着甲骨卜辞等实物资料的不断出土,据以与铜器铭文相互参证,分辨殷人、周人之器,除了依据出土铜器的墓葬是周人之墓还是殷民之墓外,铭末缀以族徽或以族徽充当铭文、铭中亲称后附以日干等因素,皆是断为殷人之器的标准。张懋镛通过对商周有铭铜器的审核,认为周人不用族徽与日干,若铭文有族徽与日干,除了极少数周人的模仿之作外,基本都属于殷人之器<sup>[5,6]</sup>。李宏飞则从考

收稿日期:2023-03-28

\*基金项目:国家社会科学基金冷门绝学专项研究项目“出土文献与礼乐文明研究”(22VJXG008)。

作者简介:贾海生,男,浙江大学古籍研究所教授(浙江杭州 310030)、山东大学兼职特聘教授,主要从事中国古典文献学研究。杨羚,女,浙江大学马一浮书院博士研究生(浙江杭州 310030)。

古学文化层面辨识西周文化中属于殷商遗民的青铜礼器群,对殷系铜器群的基本特征、空间分布、年代下限和历史背景等进行了综合探讨<sup>[7]</sup>。关于洛阳地区所出西周时代铭缀族徽的殷民之器,笔者曾作过全面梳理,不仅据以论证了被迁至洛邑的殷商遗民皆是聚族而居,揭示了殷民之族的内部形态以及坚守殷礼的表现,而且还讨论了诸多相关的问题<sup>①</sup>。至于洛阳地区所出西周时代铭无族徽的殷民之器,也需要作系统梳理,以期全面窥探西周初期居于洛邑的殷商遗民既坚守殷礼又认同周礼的生存状况。

## 一、洛邑殷民所作铭无族徽的有铭铜器

出土于洛阳地区的有铭铜器,若制作于西周时代而铭文中又有屡见于商代铜器上的族徽,亲称后又缀以日干,据以断定器主人是殷商遗民当无疑问。至于洛阳地区所出铭无族徽的有铭铜器,通检吴镇烽《商周青铜器铭文暨图像集成》<sup>②</sup>(以下简称《铭图》)以及《商周青铜器铭文暨图像集成续编》《商周青铜器铭文暨图像集成三编》,综合各种可以判断系属的因素,亦可从中甄别出殷商遗民所作之器。为便于揭示殷商遗民既坚守殷礼又认同周礼的现象,讨论各器铭文的独有与共同特点,下面先列出殷商遗民所作之器,对断代等情况略作说明,然后再集中总结诸器铭文的独有与共同特点。

1978年3月,洛阳北窑村民在瀍河西岸的西周贵族墓地东侧修水道时,发现了三件有铭铜器:其中一件是尊,器内底部铸有铭文2行11字;另外两件皆是爵,形制、纹饰完全相同,腹内近口处皆有铭文2行8字,行款、内容也完全相同。三器铭文如下:

史𩇑敏作兄日癸旅宝尊彝。(史𩇑敏尊)

史宿作父庚宝尊彝。(A、B史宿爵)<sup>[8]14-15</sup>

蔡运章最早刊布了上述三件有铭铜器,皆断为西周初期时器,同时也对铭文的内容略有说明,认为铭中的史是职官之名,𩇑敏和宿皆是器主人的私名<sup>[8]14-15</sup>。《铭图》著录了史𩇑敏尊和一件史宿爵,分别编为11737、8564号,同时还将史𩇑敏尊改题为史𩇑敖尊。史𩇑敏尊、史宿爵皆出土于洛阳,而洛阳曾是大量殷商遗民的迁徙之地,铭中又以日干附于兄、父之后,体现了殷

民以日干附于亲称之后为庙号的特点。综合各种因素,史𩇑敏尊、史宿爵皆是殷商遗民所作之器。

1948年,洛阳出土了一尊一卣,铭文相同,行款略异,研金诸家分别名之为保尊、保卣,断为西周初期时器,《铭图》将保尊编为11801号、保卣编为13324号。保卣的器、盖亦同铭,盖铭7行46字,引之如下:

乙卯,王令保及殷东或(国)五侯,征(诞)兄(贲)六品,蔑历于保,赐宾,用作文父癸宗宝尊彝。遣于四方迨(会)王大祀佑于周,在二月既望。(保卣)

保卣重见天日之后,立刻引起了学者们的关注。陈梦家判断保卣为武王时器,通过对保尊、保卣铭文款式、器型、花纹的考察,认为二器都呈现了晚商同类之器的风格与特色<sup>[9]7-9</sup>。彭裕商或许受陈梦家的启发,在疏通铭文内容的基础上,通过对铭文中以日干纪时、句式合于卜辞、花纹与商器相似等不同方面的研究,认为铭中之保不是召公奭而是殷商遗民,同时还断定保卣是殷商遗民所作带有浓厚殷商文化色彩的铜器<sup>[10]</sup>。当然,还有许多学者都曾对保卣铭文作过钩沉索隐式的研究<sup>③</sup>。尽管见解不同,却都是智慧的结晶。

1929年,洛阳马坡村出土了一组有铭铜器,有一盘、两爵、一尊、两卣、一觚,皆是名守宫的人为其父祖所作之器。《铭图》著录诸器时分别编为14529、8491、8492、11742、13051、13052、13657号,断为西周早期后段时器,同时也说明了出土地。其中14529号有铭铜盘是器主人守宫为其祖所作之器,铭文详细记载了所得之赐以及为祖作器的缘由,引之如下:

唯正月既生霸乙未,王在周,周师光守宫事,𩇑(裸)周师不(丕)丕,赐守宫丝束、苴幕五、苴匳二、马匹、毳布三、专倅三、壘朋,守宫对扬周师釐,用作祖乙尊,其百世子子孙孙永宝用,勿遂(坠)。(守宫盘)

陈梦家1947年曾在伦敦友人家中目验过此器,断为懿王时器,但在具体的论述中根据花纹与免盘相似的特点,又以为是共王时器,同时还根据守宫所得之赐,推断守宫是官名,其职掌当是治王宫帷幕幄帐之政,又进一步指出,守宫作父辛诸器与守宫作祖乙之盘,时代不同,当是一家之物而非一人之作<sup>[9]185-186</sup>。除守宫盘外,其余诸器的铭文都很简略,仅言为父辛作器而已。守

官为其父祖作器,皆以日干附于父祖之后,呈现出殷人自古以来遵循的传统,表明器主人守宫也是居于洛邑的殷商遗民。

1925或1926年,洛阳邙山庙沟出土了一组有铭铜器,有两卣、一尊、一簋,皆是名竞的人为其父乙所作之器。《铭图》著录诸器时,分别编为13073、13336、11568、5121号,断为西周中期前段时器。13073号卣铭、11568号尊铭皆作“竞作父乙旅”,据父称后缀以日干的特点,可以断定二器主人是殷商遗民。另外两件器铭则反映了殷商遗民既坚守殷礼又顺从周礼的现象。13336号卣铭云:

唯白(伯)犀父以成师即东,命伐南尸(夷),正月既生霸辛丑,才(在)坯,白(伯)犀父皇竞各(格)于宫,竞蔑历,赏竞章(璋),对扬白(伯)休,用作父乙宝尊彝,子孙永宝。(竞卣)

此卣主人在铭文中自称其名是竞,不仅与13073号卣、11568号尊、5121号簋的主人同名,而且四器铭文皆言作器所为之人是父乙,则诸器当是一人所作。《铭图》著录13336号卣时没有说明出土地点,此卣既与竞所作其他有铭铜器是一人所作,当亦同时出土于洛阳邙山庙沟。实际上,陈梦家早已明言竞卣(即13336号卣)出土于洛阳邙山庙沟,属于康王时器<sup>[9]119-120</sup>。马承源的释文官作官,根据文献的记载,认为铭中皇字借为光训为誉,官字则指治事的官署<sup>[11]123</sup>。5121号簋铭云:

唯六月既死霸壬申,伯犀父蔑御史竞历,赏金,竞扬伯犀父休,用作父乙宝尊彝簋。(御史竞簋)

郭沫若认为,御史是官名,即《周礼·春官》所言职掌治令的御史<sup>[12]150</sup>。马承源联系前引竞卣铭文,认为竞所任御史属于武职而非赞书之类的文官,铭中御史即见于《尚书·顾命》的御事<sup>[11]122</sup>。就前引竞卣与御史竞簋铭文而言,在父称后缀以日干本是殷民的传统,铭中父乙之称明确表明了器主人对殷礼的坚守,可证器主人是仕于西周王朝担任御史之职的殷商遗民。

## 二、殷民坚守殷礼作器祭兄

周公致政成王使其继武王为天子,确立了西周王朝的嫡长子继承制。随着嫡庶观念日益

深入各个阶层,天子至于列士形成了体现嫡庶观念的宗庙制度,大夫以下又凸显了体现嫡庶观念的宗法制度。西周王朝建立以来,各个阶层践行的宗庙制度、宗法制度都渗透着推本崇嫡的本质特点,呈现出迥然不同于殷商旧制的现象:庙中受祭者皆是嫡嫡相传的直系父祖,主祭者亦是承宗的嫡子,其亲疏兄弟仅有助祭的义务而无作器祭庙的权限;大宗宗主、小宗宗主皆由嫡子充任而亲疏远近的兄弟皆以之为宗。然而就前引史卣敏尊铭文而言,器主人为其兄日癸制作尊彝,表明作器目的是用于庙中祭祀其兄,充分体现了殷礼不同于周礼的特点。

就考古所见殷商时代的各类铜器而言,可以与史卣敏尊合观的有铭铜器是1984年出土于河南安阳殷墟西区1713号墓葬的亚鱼鼎,其铭云:“壬申,王赐亚鱼贝,用作兄癸尊,在六月,唯王七祀翌日。”<sup>[13]</sup>器主人亚鱼得商王之赐而为其兄制作礼器,与史卣敏尊铭文所言为其兄日癸制作礼器的情形相同。刘源断器主人亚鱼是商王的近臣<sup>[14]</sup>,史卣敏则是西周时被迁至洛邑的殷商遗民,不同时代、不同身份的殷民皆为兄作器,表明作器祭兄本是殷礼的传统。实际上,甲骨卜辞对祭兄的传统有更加明确的反映:

丁酉卜,徂,御兄丁。(《合集》<sup>④</sup>21586)

癸卯卜,亡断丁。七月。(《合集》21729)

癸卯卜,又兄丁。(《合集》21729)

丁卜,彫伐兄丁卯宰,又鬯。(《花东》<sup>⑤</sup>236)

上引卜辞皆属研契诸家所言子卜辞,亦称之为子组卜辞。林沅推测子卜辞所见之“子”不可能是武丁之子<sup>⑥</sup>,彭裕商则认为子卜辞所见之“子”当是商王同姓的族长,或许就是武丁的同胞兄弟,也可能是从父兄弟<sup>⑦</sup>。依林、彭之说,子卜辞所见之“子”既然不是武丁之子而是武丁的同辈亲属,则不难对《合集》21586、21729号卜辞中“兄丁”的身份作出判断。根据林耀华的研究,子卜辞所见之“王”实际就是武丁,则子卜辞中的“兄丁”就只能是“子”的同辈亲属,“子”与兄丁、武丁皆是同辈关系的亲属<sup>[15]</sup>。关于花东卜辞中占卜主体的“子”,刘一曼、曹定云认为是贵族中的氏族族长<sup>[16]</sup>,得到了学界普遍认可,至于具体指历史上的何人,学者们的意见却颇有分歧<sup>[17,18,19]</sup>。花东卜辞中占卜主体的“子”,未必与

子卜辞中的“子”是同一人，却以不同的仪式、祭品在特定的时间祭祀其兄，可见祭祀己兄本是殷民自古以来共同遵循的行为规范。

《尔雅·释亲》云“男子先生为兄，后生为弟”，又云“冢，兄也”<sup>[20]</sup>，则先生之男子，或称之为兄，或称之为冢。《说文》云：“周人谓兄曰冢。”段玉裁云：“冢者，冢之误。”<sup>[21]</sup>冢字在其他文献中亦作昆，《诗经·王风·葛藟》所言“终远兄弟，谓他人昆”<sup>[22]</sup>等皆是明证。从上述文献来看，昆弟是周人语言系统中的称谓，兄弟则是殷民或通语中的称谓。就《尔雅·释亲》所见“宗族”系统中的称谓而言，除了同胞之兄外，还有从父之兄、从祖之兄、族之兄，甲骨卜辞所见之兄则是不分亲疏远近的概称，是以一兄称兼指从父之兄、从祖之兄、族之兄。

就商周时代的宗族制度而言，殷礼与周礼的主要区别在于殷礼守族而周礼敬宗。守族与敬宗的观念在祭祀典礼上的表现最为显著：守族是以所守之族为依归，族内尊一辈以上的亲属、年长于己的同辈亲属，不论直旁、嫡庶、尊卑，皆受同族之人的祭祀，作器行礼仅仅在于表明器主人所在之族而已；敬宗是以所敬之宗为依归，则只有宗内尊一辈以上的宗主才受同宗之人的祭祀，作器行礼不仅在于表明器主人所在之宗，还在于表明亦是领宗之人而所领之宗或是大宗或是小宗。程瑶田云：“宗之道，兄道也，大夫士之家以兄统弟而以弟事兄之道也。”<sup>[23]</sup>此说所揭宗法制度的本质，实际上并不限于大夫士之家，王统、君统中亦有宗法之实，只不过因天子、诸侯属于绝宗之人，宗人皆以臣道尊崇天子、诸侯而不敢以亲道缀属天子、诸侯，王统、君统遂皆无宗名，王国维对此有详细的论证<sup>[24]</sup><sup>[46]</sup>。依周礼宗法制度的规定，宗兄意味着以兄为领宗之人而非以兄为受祭之人，兄主宗庙祭祀，弟来助祭而已，可见直旁、嫡庶、尊卑之界在周礼的观念中极为分明，不容旁系僭越直系、庶孽僭越嫡长、卑贱僭越尊贵。因此，史鼫敏为兄作器用于祭祀其兄，称呼其兄又附以日干，凡此都体现了殷礼的特点。史宿为父作器用于祭祀其父，虽然不能断定所祭之父是尊一辈的直系亲属还是尊一辈的旁系亲属，以日干附于父后亦是殷礼的特点。根据史鼫敏尊、史宿爵的制作年代与出土地点，可以断定器主人史鼫敏、史宿不仅是居于洛邑的殷商遗民，而且还生活

在周礼已成氛围的时代，作器铸铭仍然严格遵循殷民固有的传统，表现了对殷礼的坚守与不屈从于周礼的信念。

### 三、殷民以殷礼敬事周人

守宫盘铭文先言“王在周”，又言“周师光守宫事，禘周师不丕”，铭文内在的逻辑当是周师以王命光守宫事，守宫以禘礼敬事周师。郭沫若释铭中的禘字云：“即裸将之裸，见噩侯鼎及毛公鼎。”<sup>[12]</sup><sup>[202]</sup>马承源从其说，进而指出：“禘字像举爵酌人。有裸义，意为饮酒。”<sup>[11]</sup><sup>[181]</sup>杨树达疑铭中的禘即僎字，当读为赞<sup>[25]</sup><sup>[117]</sup>。唐兰将禘释为偃，字后括注福字而无解说，其意以为原字从人畱声而实际是福之通假字<sup>[26]</sup>。郭沫若所言“裸将”，见于《周礼·小宰》，其文云：“凡祭祀，赞玉币爵之事、裸将之事。”郑注云：“将，送也。裸送，送裸，谓赞王酌郁鬯以献尸谓之裸。裸之言灌也，明不为饮，主以祭祀。唯人道宗庙有裸，天地大神至尊不裸，莫称焉。凡郁鬯，受，祭之，啐之，奠之。”<sup>[27]</sup><sup>[61]</sup>联系贾疏而言，裸是酌郁鬯于尊中以献尸的仪式，尸受郁鬯之尊后，先将少许郁鬯灌于席前空地以为降神之仪，接着便祭祀来临之神，继而送郁鬯之尊于口浅尝而止，然后将郁鬯之尊奠置于席前空地。虽然禘与裸字形不同而卜辞、铭文中亦不见可以据字形直接隶定为裸的文字，若仅仅着眼于字义而不计字形是否相同，以守宫盘铭文与前引《周礼》及郑注相互参证，径释铭中禘字为裸无可厚非。

商代的甲骨卜辞、铜器铭文中还有一个被释为裸的字，其字作禘形，或写作禘形。赵诚分析字形云：“从示从酉从升（双手奉酉）会奉尊以祭之意。”<sup>[28]</sup>其字在甲骨卜辞、商代器铭中的用例如下：

贞于丁禘鬯。（《合集》24132）

甲子卜，二鬯禘祖甲，[于]岁鬯三。  
（《花东》318）

甲子[卜]，二鬯禘祖甲。用。（《花东》318）

甲子卜，禘咸，鬯祖甲。用。（《花东》318）

甲子卜，二鬯禘祖甲。用。（《花东》318）

辛亥，王在虞，降令曰：归禘于我多高，

处(咎)山赐(釐),用作毓(后)祖丁尊。

(《铭图》13305/毓祖丁卣)

许多学者都将禘字直接释为裸,如张亚初隶写毓祖丁卣铭文就以裸对应铭中的禘字<sup>[29]</sup>。前引郑注谓酌郁鬯献尸谓之裸,上引卜辞中亦见以鬯禘丁、禘祖甲的现象,相互参证,则释禘为裸亦无可厚非。禘、禘见于商代的卜辞、铭文,禘字见于殷商遗民所作守宫盘铭,可据以断定诸字皆是殷商遗民普遍使用的文字,表现了殷民所行仪式典礼的特点,自商代以来就广泛流传于世。因此,表示以鬯行祭的禘、禘等字,亦时见于西周时代的铜器铭文,如:

唯三月,王在成周,诞珽禘自鎬,咸。

(《铭图》2266/德方鼎/西周早期)

鄂侯驭方纳壶于王,乃禘之。(《铭图》

2464/鄂侯驭方鼎/西周中期)

卜辞、铭文所见禘、禘等字与文献所见裸字的区别在于前两字是会意字而裸则是形声字,《说文》谓裸“从示果声”即是明证。或许在周人的口语中本是以果之音声指称商代以来以鬯所行之仪,《周礼·玉人》言“裸圭”尺寸而郑注谓裸“或作果”便是可以为证的异文,于是又遵循造字的原理创造了一个裸字,对应商代以来流行的禘、禘等字。若此判断不误,则裸当是晚至周代才创造出来用于表示以鬯所行之仪的字。根据程俊英、蒋见元的说明,《诗经》中的《文王》一诗,是西周晚期追述文王德业并告诫殷商旧臣的诗<sup>[30]</sup>,其中“殷士肤敏,裸将于京”,不仅可据以得知裸是周人语言系统中的语词,而且联系鄂侯驭方鼎铭文用禘字为文的情况,还可推断裸当是西周中期以后才出现的字。自裸字流行以后,禘、禘等字遂被废弃而成为历史的遗迹。

若仅从文字的发展变化而言,固可将禘、禘与裸视为一字,因为三字皆指称以鬯所行之仪。若就三字的差异而言,除有会意与形声的差别外,禘、禘是流行于商代的文字,而裸则是通行于周代的文字。若进一步分析禘、禘会意的细微差别,前者是双手奉尊献于人,所以其字从人;后者则是双手奉尊献于神,所以其字从示,而示是神主之像。至于禘、禘在殷民口吻中的音声,早已消失在历史的长河之中了,不可以裸之音声强加于禘、禘二字之上,断定三字古时音声相同,因为殷周各有不同的文化,地有东西之别,时有古今之差,殷周指称以鬯所行之仪的

字不可避免地存在着方音差异,心知其意则可。

虽然可以将禘、禘、裸视为一字,但各字表示的仪式并不完全相同。守宫盘铭文所见“禘周师”与卜辞所见“二鬯禘祖甲”、毓祖丁卣铭文所见“禘于我多高”显然不同,因为周师是生人而祖甲与多位高祖皆已是神明。裸字既然是据禘、禘二字创造的文字,承禘字之义则表示以尊献人的仪式,承禘字之义则表示以尊献神的仪式。因此,文献中的裸字表示的仪式既有以尊献人之仪,亦有以尊献神之仪,实际是禘、禘二字合流而为一裸字的结果。

对应禘字的裸,表示以尊酌郁鬯献于神明的仪式。周礼的宗庙祭祀,以尸为神明的象征,犹如卜辞所见殷礼以示为神明的象征。《周礼·大宗伯》云:“以肆献裸享先王。”郑注云:“裸之言灌也,灌以郁鬯,谓始献尸求神时也。”贾疏云:“经云裸者,是古之裸字,取神示之义,故从示。”<sup>[27]459-460</sup>依郑、贾之说而言,宗庙祭祀立尸以象先王,以尊酌郁鬯献尸求神称之为裸,裸之言灌而仍用从示的裸字,取其以郁鬯之尊献于神明之义。以裸表示献神仪式的记载,还屡见于其他文献,如《礼记·祭统》所言“君执圭瓚裸尸”“献之属莫重于裸”皆是显例。以《大宗伯》《祭统》中有关裸礼的记载通于前引德方鼎铭文所言“诞珽禘”,相互推阐发明,既可见禘字从示,当也是表示以尊酌郁鬯献于神明的仪式,又可证文献中表示献神之义的裸字对应铭文中的禘字。

至于对应禘字的裸,表示以尊酌郁鬯献于生人的仪式,传世文献中亦有明确的记载。《周礼·典瑞》云:“裸圭有瓚,以肆先王,以裸宾客。”郑注云:“爵行曰裸。”贾疏云:“至于生人饮酒亦曰裸,故《投壶礼》云‘奉觴赐灌’,是生人饮酒爵行亦曰灌也。”<sup>[27]537</sup>综合郑注、贾疏而言,以尊酌郁鬯献于宾客之类的生人亦可称之为裸,其字亦可作灌。以裸表示献人仪式而劝其饮酒的记载,还见于《国语·周语上》。其文云:“郁人荐鬯,牺人荐醴,王裸鬯,飨醴乃行。”<sup>[31]</sup>此乃虢文公所陈籍田之礼的仪节,韦注谓“灌鬯、饮醴,皆所以自香洁也”,表明裸鬯亦是行爵饮酒的仪式。前引鄂侯驭方鼎铭文所见“乃禘之”一语中的禘字从人,表现了以尊献人的仪式,不仅可与《典瑞》《投壶礼》《国语》所见裸礼的仪式相互印证,而且还可证文献中表示以尊献人之仪的裸字对应铭文中的禘字。

通过上文的论述,可以断定守宫盘铭中的𠄎字虽然可以释为裸字,但其字表示的仪式却是以尊酌酒献于周师而非献于神明。既然守宫在铭文中用通行于商代的𠄎字为文,则其字代表的仪式就属于殷礼,透露了在当时的现实中守宫是以殷礼敬事周师,反映了守宫作为殷商遗民坚守殷礼的执着。周师之称已表明其人是任职西周王朝的周人,守宫以殷礼敬周师而周师不拒其礼,不仅透露了周人对殷商遗民的宽容,而且还可从中窥见周礼是在不断吸收殷礼的过程中成就了所谓的礼乐文明。

#### 四、殷民纪时或守殷礼或从周礼

殷商民族率在东土,周人世代偏居西方,不同的环境决定了各自的文化本有不同的地域特点。西周王朝崛起西方,革命成功,代替殷商而一统天下,在政治生活和社会生活的各个方面都采取了截然不同于前朝的措施。《礼记·大传》所谓“改正朔,易服色,殊徽号,异器械,别衣服”,总结了王朝更替、礼制变革的规律,西周王朝当也不例外,其所建之正、所立之朔,迥然不同于前代,文献有明确的记载。《尚书大传》云:“夏以孟春为正,殷以季冬为正,周以仲冬为正。夏以十三月为正,色尚黑,以平旦为朔;殷以十二月为正,色尚白,以鸡鸣为朔;周以十一月为正,色尚赤,以夜半为朔。”<sup>[32]</sup>三正三朔之说虽然未必尽属历史事实,但殷周纪时有不同的传统则是不可否认的事实。前述殷商遗民所作保卣、守宫盘、竞卣、御史竞簋,虽然铭中都有纪时之语,但却有殷周之制的不同。

就反映殷制的铜器铭文而言,纪时之语的通例是铭首著以日干而铭末标以月份或年份,陈梦家对此已有说明<sup>[9]</sup>,若日干恰与周祭祀谱中受祭者的日干重合,往往还以此日举行的周祭为纪时之语的组成部分。殷商时代的铜器铭文提供了许多殷制纪时的典型例证,如:

乙亥,邠其赐作册擊瑞一、琮一,用作祖癸尊彝。在六月,唯王六祀,翌日。亚彘。(《铭图》13312/作册擊卣)

乙巳,子令小子鬻先以人于董,子光商(赏)鬻贝二朋,子曰:贝唯丁,蔑女(汝)历,鬻用作母辛彝,在十月,月唯,子曰:令望人(夷)方罍。(《铭图》13326/小子鬻卣)

甲子,王赐寝孳赏,用作父辛尊彝,在十月又二,遘祖甲翌日,唯王廿祀。(《铭图》2295/寝孳方鼎)

戊辰,弜师赐肆害户鬻贝,用作父乙宝彝,在十月一,唯王廿祀,翌日,遘于妣戊,武乙奭,豕一,旅。(《铭图》5140/肆簋)

作册擊卣铭文记载的时间是商王六年六月乙亥日,小子鬻卣铭文记载的时间是十月乙巳日而未记年祀。自寝孳方鼎1981年出土之后,张颌首先对器铭作了详细的考释<sup>⑧</sup>。李学勤指出,寝孳方鼎宝贵之处,在于有明确的年祀月日和周祭,即廿祀十二月甲子遘于祖甲翌日;肆簋铭文中的十一月因借笔的缘故,当释为十二月<sup>[33]48-53</sup>。依此而言,寝孳方鼎主人记其受商王赏赐的时间是二十祀十二月甲子,恰是翌祭祖甲之日,属于融合具体的日月年与周祭祀时的现象。据寝孳方鼎铭文推之,则肆簋铭文所记器主人受赏的时间是二十祀十二月戊辰,恰是翌祭武乙之配妣戊之日。以上四器铭文纪时之语皆是先日干后月年,若此日恰逢周祭亦明言之,皆属殷制纪时的典型形式。

以保卣铭文所见“乙卯,……在二月”的纪时之语与上述殷代铜器铭文相较,形式完全相同,亦是先著明日干、后标出月份或年份,而铭中“在二月”之前的“遘于四方 王大祀佑于周”一语,显然是刻意模仿殷民作器铸铭以周祭祀时的句式,其用仅仅在于以当时举行的祭祀典礼为纪时的大事,凡此皆可证保卣主人即使生活在西周时代仍然坚守了殷民的纪时传统。值得注意的现象是,铭末以反映月相变化的“既望”二字缀于“在二月”之后,却是周礼纪时之语的特点。陈梦家指出:“‘既望’为月分之名,不见于殷代。月分之名,当是周人之制。”<sup>[9]</sup>就此现象而言,不难窥探到保卣主人在坚守殷礼的同时亦程度不同地认同了周礼,所以就在铭文中出现了混用殷礼与周礼的纪时之语。

周人遵循的传统则是以月相的变化纪时,与铭文所见殷民的纪时之语不同。冯时指出,西周历法是在殷历基础上发展起来的阴阳合历,独创了一整套记录月相变化的纪时之语,从而使历月的划分与历日的记录更为准确,形成了周人独具特色的纪时传统,西周甲骨、铭文、文献所见月相纪时语词有旁死霸、哉死霸、既死霸、旁生魄、生霸、哉生霸、既旁生霸、既生魄、既

望、朏，月相语词的纪时核心在于生霸、死霸和望，而旁、哉、既则是限定月相临近之时、发生之时及结束之时的饰词，据文考证可知旁死霸指晦前一日、哉死霸指晦、既死霸指朔、旁生霸指大月初二日、生霸（哉生霸）指朏、既生霸指朏后至望、既望指望后至晦前二日<sup>[34]</sup>。西周甲骨、铭文所见西周时代周人的纪时之语举例如下：

既魄。（西周甲骨<sup>⑧</sup>H11:13）

唯十月既死[魄]。（西周甲骨H11:55）

唯六月既死霸丙寅。（《铭图》3359/遼甗/西周中期）

三月方（旁）死霸。（《铭图》15299/晋侯苏钟/西周晚期）

唯九月既生霸辛酉。（《铭图》2386/宪鼎/西周早期）

唯八月既望，辰在甲申。（《铭图》2516/小孟鼎/西周早期）

西周甲骨H11:13号卜辞的“魄”字原从贝从鬼。徐锡台谓“既魄”就是“既生魄”，又谓H11:55号甲骨所言“既死”之下应缺一“魄”字，因折断而缺失<sup>⑨</sup>。陈全方等认为，H11:55号甲骨中“死”字下疑脱“魄”字，“既死魄”金文作“既死霸”，引王国维《生霸死霸考》释其义<sup>[35]</sup>。

前述守宫盘铭文纪时之语作“唯正月既生霸乙未”、竞卣铭文作“正月既生霸辛丑”、御史竞簋铭文作“唯六月既死霸壬申”，与上引西周时代周人器铭中的纪时之语相同，可证居于洛邑的殷商遗民在坚守殷礼的同时也有认同周礼的表现，于是就在铭文中采用了周礼的纪时传统。仔细体味反映周制的纪时之语，仍能发现存在细微差别：或在月次、月相后系以干支，或在月次、月相后不系干支。据李学勤的研究，月相的本义是定点，仅言月相而不系以干支已足以知其所指之日，若既言月相又系以干支，则不是表示定点而是表明历日<sup>[33]131-132</sup>。若如其说，守宫盘铭文所言“唯正月既生霸乙未”，实际指正月既生霸本日至下一月相之前的乙未日，竞卣、御史竞簋铭中的纪时之语亦当如此解之。

## 五、殷民认同周人所行赏赐之礼

从保卣、守宫盘、竞卣、御史竞簋四器的铭文来看，身为殷商遗民的器主人，在主动或被动参与西周王朝的政治生活和社会生活时，如同周人

一样，以受蔑历为幸，以得赏赐为荣，以有职官为贵，所以就在铭文中记载了所受之宠、所得之赐、所掌之官而为祭告神灵的荣耀之事。西周时代的赏赐册命之礼，是天子至于卿大夫经常践行的仪式典礼。若徒赐而无册命，则是以所施之赐表彰受赐者的功德；若赏赐与册命相将，则不仅是以所施之赐表彰受赐者的功德，而且还以所册之命使受赐者居于官位。因此，若有受赐受命的荣耀，往往都将受赐受命时举行的仪式典礼书于载籍、铸于铭文，呈现了西周时代各个阶层所行赏赐册命之礼的不同侧面，而后世学者综合各种记载的系统研究则呈现了赏赐册命之礼的主要仪节与总体面貌，弥补了传世礼书的不足<sup>⑩</sup>。

保卣铭中“（诞）兄（赐）六品”，概括地记载了器主人所得之赐是六品。联系上下文来看，周王赏赐六品的原因是“蔑历于保”，透露了器主人是因为有功受赐，此即《礼记·祭统》所谓“明君爵有德而禄有功”的现象。至于是否还有伴随着赏赐的册命，因铭文简略已无从考知。周王所赐六品，具体指何物，铭文没有说明。陈梦家联系其他铜器铭文所见“省北田四品”“赐臣三品”“赐玉五品”指出，品可以指玉、田、臣等，而保卣铭中的六品很可能指臣隶，犹如《左传·定公四年》封伯禽时所赐“殷民六族”<sup>[9]8</sup>。然而伯禽受“殷民六族”之赐是因为被封为诸侯，保卣主人仅仅是因为有功受赐，伯禽与保受赐的原因不同，人物的身份尊卑悬殊，似乎不宜相提并论。因此，将六品视为宝玉之类的赏赐之物或许更符合历史事实，因为“蔑历于保”还不至于授土、授地而使其为大夫、诸侯。

守宫盘铭文记器主人所得之赐是“丝束、苴幕五、苴匳二、马匹、毳布三、专三、朋”，仔细体味上下文意，其赐当来自周师。然而铭文仅记守宫所得之赐以为荣宠，不言所受之命以明其职掌。陈梦家认为守宫所得之赐甚为奇特，以《周礼·幕人》郑注所言“在旁曰帷，在上曰幕”论之，苴幕是以苴麻所作用于帐之四周的帷，苴匳是苴麻所作用于盖帐的幕，毳布则是帐中席坐之物，以此三物而言，守宫的职掌当是治王宫帷幕幄帐之政<sup>[9]186</sup>。郭沫若释铭中“周师光守宫事”一语云：“言周师荣守宫以职。”<sup>[12]202</sup>杨树达谓铭中兄字读为颺，言周师与守宫以职事<sup>[25]116-117</sup>。依郭、杨之说，守宫受周师赏赐时本有明其职掌的册命，铭文略而未言而已。

竞卣、御史竞簋铭文分别记载了伯犀父以璋、以金赏赐器主人竞的荣光之事,施赐的原因铭文中明确的说明,即“竞蔑历”“蔑御史竞历”。从竞卣铭文来看,先言“唯伯犀父以成师即东,命伐南夷”,又言“正月既生霸辛丑,在坏,伯犀父皇竞格于宫,竞蔑历,赏竞璋”,明是因军事行动中竞有非凡的表现,伯犀父才以璋赐竞。顺此判断而言,铭中之璋或指牙璋。《周礼·典瑞》云:“牙璋以起军旅,以治兵守。”郑注云:“牙璋,亦王使之瑞节。兵守,用兵所守,若齐人戍遂、诸侯戍周。”<sup>[27]</sup><sup>539</sup>曹建墩综合考古资料、文献记载及学者们的研究,对牙璋的起源、形制、功用作了全面的梳理<sup>[36]</sup>。假如铭中之璋果然是牙璋,则伯犀父以牙璋赐竞,当是令其以牙璋为瑞节治理驻扎在坏地的军队,实际是授予指挥军队的权力。关于铭中之坏,王国维、郭沫若皆曾作过考释<sup>[24]</sup><sup>1194</sup>、<sup>[12]</sup><sup>98</sup>。至于伯犀父以金赐竞,当是出于“禄有功”的原因。西周时代皆以金称铜而铜可用于制作礼器,竞以受赐所得之铜制作祭祀其父的礼器,意在表明有器祭庙是身份高于普通阶层的标志。

当然,需要说明的是,保卣、守宫盘、竞卣、御史竞簋铭文所见器主人受周人之宠而得其赏赐的记载,都因铸铭于器受空间限制而略去了相关的仪式。实际上,在当时的政治生活和社会生活中,凡以物赐人,都是在特定的时间、特定的场所按照既定的仪节层层展开的仪式典礼。然而西周王朝各个阶层践行的以物赐人之礼,并非周人的创举而是源于商代。除了前引作册卣、小子卣、寝孳方鼎、肆簋铭文所见以物赐人的记载可以为证外,许多商代晚期的铜器铭文也提供了有力的例证,如:

王省夔宜,王易(赐)小臣俞夔贝。(《铭图》11785/小臣俞尊)

王各(格),宰禡从,易(赐)贝五朋。(《铭图》8794/宰禡角)

王宜人方无攸,咸。王商(赏)作册般贝。(《铭图》3347/作册般鬲)

子商(赏)小子省贝五朋,省扬君商(赏)。(《铭图》12374/小子省壶)

以上述诸器铭文与保卣、守宫盘、竞卣、御史竞簋等器铭合观,可以毫不犹豫地断定以物赐人本是殷商时代就已流行的仪式典礼,而周礼的以物赐人之礼源自殷礼。自商代以来,贯穿以

物赐人之礼的共识是上不施其赐则不能得人之志,不能得人之志则人不竭其力,所以以物赐人之礼并不因王朝的更替而戛然被废。同时还可以根据小子卣等殷民所作之器,进一步断定西周时代周人在器铭中屡屡使用的“蔑历”一语亦来自殷商。因此,西周初期以来的铜器铭文既见以物赐人之礼,亦见“蔑历”一语,如:

周公赐小臣单贝十朋,用作宝尊彝。(《铭图》10656/小臣单觶/西周早期)

王蔑庚赢历,赐裸璋、贝十朋。(《铭图》2379/庚赢鼎/西周早期)

王事(使)荣蔑历,令往邦,乎赐盞旂,用保厥邦。(《铭图》5180/旂簋/西周中期)

以殷周器铭所见以物赐人之礼相互对勘,因袭之迹清晰可辨,不同之处仅在于殷民所行以物赐人之礼的赏赐之物有限,而周人所行以物赐人之礼的赏赐之物繁多而已。比较上引殷周器铭所见以物赐人之礼,赏赐之物的多寡已可略得端绪。若就见于著录的殷周有铭铜器而言,殷代器铭所见赏赐之物仅有贝玉、贮积、牲牢<sup>[37]</sup>,而西周器铭所见赏赐之物则有货币、柜鬯、玉器、彝器、衣服、戎器、车马、牲畜、土田、臣妾等<sup>[9]</sup><sup>419-429</sup>。周人所行以物赐人的仪式典礼来自殷礼,在继承损益的过程中,贯彻了周人以多为贵的观念,所以赏赐之物繁多,其中许多赏赐之物并非仅仅出于“禄有功”的缘故,而是与册命相关的副命之物。

西周时代各个阶层践行的赏赐之礼虽然源于殷商旧礼,但礼典的面貌与功能已有别于殷商所行赏赐之礼。保卣、守宫盘、竞卣、御史竞簋四器的主人,身为殷商遗民,不仅都欣然接受了周人所施赏赐,而且还将受周人之宠而得其赏赐的仪式典礼或详或略地铸于祭器之上以告慰神明,已明确表明了对周人所行赏赐之礼的认同。殷商遗民认同周礼并引以为荣,也就意味着臣服于周而甘心致力于西周王朝的政治生活和社会生活。

## 结 语

白川静早在1942年曾有如下断语:“在洛阳出土的西周彝器中,属于周系的仅有西周中期的宅簋,其它基本上都是殷系的器物。这大概是营建洛邑之初,居于此地的差不多都是殷人的缘

故。”<sup>[4]</sup><sup>138-139</sup>就目前见于著录的铜器而言,洛阳出土的周系铜器已远远不止宅簋,但其联系西周初期洛邑有大量殷商遗民的事实,判断洛阳地区所出西周彝器的系属,仍然是值得重视的意见。前文讨论的史卣敏尊、史宿爵、保卣、守宫盘、竞卣、御史竞簋,皆出土于洛阳,而洛阳是周初殷商遗民的迁徙之地,诸器铭文在亲称之后皆附以日干,体现了殷商文化的特点,再综合其他各种因素,可以断定皆是周初被迫迁徙到洛邑的殷商遗民所作之器。从上述殷商遗民所作之器的铭文来看,西周时代居于洛邑的殷商遗民,既有对殷商旧礼的坚守,也有认同与顺从周礼的表现。

根据《尚书·多士》的记载,周公对迁至洛邑的殷商遗民发布诰命说:“今尔又曰:‘夏迪简在王庭,有服在百僚。’予一人惟听用德,肆予敢求尔于天邑商,予惟率肆矜尔,非予罪,时惟天命。……今朕作大邑于兹洛,予惟四方罔攸宾,亦惟尔多士,攸服奔走,臣我,多逊。”<sup>[38]</sup>综合历代学者的研究,周公之语的大意是说:现在你们又说当年夏代的有位之士都被选拔到商代的朝廷列于百官之间,我只任用有德之人,所以才敢把你们从殷商旧地迁至洛邑,期待你们率德改行,我也会沿用商代的惯例,赦免你们的罪过,若仍不能任用你们,就不是我的过错了,天命如此而已。……现在我之所以要营建洛邑,不仅是因为四方诸侯没有践行朝觐之礼的地方,也是因为你们还没有一个表现臣服周朝而为其奔走效力的场所。仔细体味周公期待殷商遗民臣服西周王朝的诰命之语,威逼利诱的苦心劝导、情真意切的谆谆教诲,都会始终萦绕在殷商遗民的耳际。在周公的循循善诱之下,殷商遗民迫于时势,不免舍弃殷礼而顺从周礼,在现实中以周礼规范自己的行为方式,在铭文中记载认同与顺从周礼的表现。殷商遗民在参与周人的政治生活和社会生活时,若出于民族情感、道义信念、生活习惯等原因,始终坚守一贯奉行的殷礼,必然会对周礼产生深浅不同的影响,从而丰富或改变周礼的面貌与内涵。因此,殷商遗民在殷周文化交流方面曾经发挥过巨大的作用当是不容置疑的历史事实,而所谓的礼乐文明并不是周人的独创而是融汇各种文明因素的结果。

#### 注释

①贾海生:《历史与理想之间的前因后果——周初洛邑

殷民之族的形态与〈周礼〉治理殷民的理想模式》,待刊。②文中所引《铭图》的铭文,均引自吴镇烽编著:《商周青铜器铭文暨图像集成》,上海古籍出版社2012年版。文中引用时已注明编号,在参考文献中不再赘述。③孙稚维:《保卣铭文汇释》,《古文字研究》1981年第五辑。④参见胡厚宣主编:《甲骨文合集》,中国社会科学出版社1999年版。下文简称《合集》。⑤参见中国社会科学院考古所编:《殷墟花园庄东地甲骨》,云南人民出版社2003年版。下文简称《花东》。⑥林沄:《从武丁时代的几种“子卜辞”试论商代的家族形态》,《古文字研究》1979年第一辑。⑦彭裕商:《非王卜辞研究》,《古文字研究》1986年第十三辑。⑧张颢:《寝孳方鼎铭文考释》,《古文字研究》1989年第十六辑。⑨参见曹伟:《周原甲骨文》,世界图书出版公司北京公司2002年版。⑩徐锡台:《探讨周原甲骨文中有关周初的历法问题》,《古文字研究》第一辑。⑪分别参见齐思和:《周代锡命礼考》,《燕京学报》1947年第32期;陈梦家:《西周铜器断代》上册,中华书局2004年版,第398-442页;黄然伟:《殷周青铜器赏赐铭文研究》,香港龙门书店1978年版;陈汉平:《西周册命制度研究》,学林出版社1986年版;贾海生:《西周时期的赐服制度与设官分职》,《中国社会科学》2019年第12期。

#### 参考文献

- [1] 桑栎,陈国梁.宅兹中国:聚落视角下洛阳盆地西周遗存考察[J].考古,2021(11):76-89.
- [2] 董鹏娟,宋雪明.洛阳夏商周考古百年收获[J].洛阳考古,2021(4):18-34.
- [3] 罗泰.宗子维城:从考古材料的角度看公元前1000至前250年的中国社会[M].上海:上海古籍出版社,2017:199-208.
- [4] 白川静.周初殷人之活动[M]//刘俊山.日本学者研究中国史论著选译:第3卷.黄金山,孔繁敏,等,译.北京:中华书局,1993.
- [5] 张懋镕.周人不用日名说[J].历史研究,1993(5):173-177.
- [6] 张懋镕.周人不用族徽说[J].考古,1995(9):835-840.
- [7] 李宏飞.试论殷遗系铜器群[J].考古学报,2022(2):149-170+285-288.
- [8] 蔡运章.论洛阳北窑西周墓青铜器铭刻[M]//甲骨金文与古史新探.北京:中国社会科学出版社,1996.
- [9] 陈梦家.西周铜器断代:上册[M].北京:中华书局,2004.
- [10] 彭裕商.保卣新解[J].考古与文物,1998(4):68-72.
- [11] 马承源.商周青铜器铭文选:第3卷[M].北京:文物出版社,1988.

- [12]郭沫若.两周金文辞大系图录考释[M]//郭沫若全集:考古编第8卷.北京:科学出版社,2002.
- [13]中国社会科学院考古研究所安阳工作队.安阳殷墟西区一七一三号墓的发掘[J].考古,1986(8):703-712+725+771-772.
- [14]刘源.商末至西周早期赐贝研究:兼论册命制度的历史渊源[J].历史研究,2022(5):48-71.
- [15]常耀华.殷墟甲骨非王卜辞研究[M].北京:线装书局,2006:87.
- [16]刘一曼,曹定云.殷墟花园庄东地甲骨卜辞选释与初步研究[J].考古学报,1993(3):251-310+393-406.
- [17]刘源.花园庄卜辞中有关祭祀的两个问题[M]//张政烺先生九十华诞纪念文集编委会.揖芬集:张政烺先生九十华诞纪念文集.北京:社会科学文献出版社,2002:175-179.
- [18]朱凤瀚.商周家族形态研究[M].天津:天津古籍出版社,2004:600.
- [19]杨升南.殷墟花东H3卜辞“子”的主人是武丁太子孝己[C]//王宇信,宋镇豪,孟宪武,等.2004年安阳殷商文明国际学术研讨会论文集.北京:社会科学文献出版社,2004:204-210.
- [20]尔雅[M].郭璞,注.杭州:浙江古籍出版社,2011:28.
- [21]段玉裁.说文解字注[M].上海:上海古籍出版社,2004:236.
- [22]程俊英.诗经译注[M].上海:上海古籍出版社,2012:74.
- [23]程瑶田.宗法小记[M]//阮元.清经解:第3册.上海:上海书店,1988:641.
- [24]王国维.观堂集林[M].北京:中华书局,1959.
- [25]杨树达.积微居金文说[M].北京:中华书局,1997.
- [26]唐兰.西周青铜器铭文分代史征[M].北京:中华书局,1986:379-380.
- [27]十三经注疏:周礼注疏[M].李学勤,主编.标点本.北京:北京大学出版社,1999:61.
- [28]赵诚.甲骨文简明词典:卜辞分类读本[M].北京:中华书局,1988:242.
- [29]张亚初.殷周金文集成引得[M].北京:中华书局,2001:107.
- [30]程俊英,蒋见元.诗经注析[M].北京:中华书局,1991:745.
- [31]徐元诰.国语集解[M].王树民,沈长云,点校.北京:中华书局,2002:18.
- [32]皮锡瑞.尚书大传疏证[M].北京:中华书局,2015:330.
- [33]李学勤.夏商周年代学札记[M].沈阳:辽宁大学出版社,1999.
- [34]冯时.百年来甲骨文天文历法研究[M].北京:中国社会科学出版社,2011:325-327.
- [35]陈全方,侯志义,陈敏.西周甲骨文注[M].上海:学林出版社,2003:101.
- [36]曹建墩.三礼名物分类考释[M].北京:商务印书馆,2021:226-231.
- [37]严志斌.商代青铜器铭文研究[M].上海:上海古籍出版社,2017:338-342.
- [38]孙星衍.尚书今古文注疏[M].陈抗,盛冬铃,点校.北京:中华书局,2004:431.

## The Loyalty of Luoyi Yin Remnants to Yin Rites and Their Acceptance of Zhou Rites

Jia Haisheng and Yang Ling

**Abstract:** The inscribed bronzeware unearthed in Luoyang, such as Shipimin Zun, Shisu Jue, Shougong Pan, Jing You, Yushijing Gui, were made by the Yin remnants who were relocated to Luoyi at the beginning of the Zhou dynasty. The inscriptions on the bronzeware reveal a phenomenon where the Yin remnants, while participating in the political and social life of the Zhou people, adhered to the rites of the Yin but also recognized the rites of the Zhou. The persistence of the Yin remnants in adhering to their own rites inevitably had various degrees of impact on the Zhou rites, such as enriching or changing the appearance and connotation of the Zhou rites. Therefore, the Yin remnants played a significant role in the cultural exchanges between Yin and Zhou. The so-called rites and music civilization was not exclusively created by the Zhou people but was a result of the fusion of various civilizations.

**Key words:** Yin remnants; persistence; the rites of Yin; identification; the rites of Zhou

[责任编辑/云 扬]