

以神为宾——商周丧祭礼制中人神关系的新考察

关键词：商周；以神为宾；殡礼；宾祭；侯尸礼

摘要：在“三礼”文献和出土礼学文本中，可以看到殡礼、宾祭、宾尸、延尸、禘祭、侯尸等礼仪细节。这些礼仪细节表明，商周丧祭礼制中存在着“以神为宾”的观念。就时间向度而言，丧礼中的死亡者由生到死，其身份渐次呈现出由主人到宾客的转换过程。就空间向度而言，丧祭礼制中行礼双方所处的位置和面向等，寓示着死亡者（受祭者）是处于宾客之位；而孝子自殡礼之后，便以丧主自居，行礼时处于主人之位，开始继承父祖的宗教政治权力。这种新的理解表明，商周时期的人神关系远不如后世理解的那么森严、疏远。

商周神灵信仰中的人神关系，曾是学术界讨论的热点之一。检阅已有的成果，发现讨论的着力点主要集中在“帝”、“天”、祖先神、自然神的祭祀及神权与王权等问题上。^①概括而言，主要形成了三种类型的观点。一是强调商周人对神与神权的崇拜，“帝”作为至上神对人世处于主宰与统制地位，其他神则相对次要；^②二是强调上帝、祖先神各自独立，且在历史变迁中，伴随着神权的逐渐衰落，与王权的逐渐兴起；^③三是强调上帝既是至上神，又是祖先宗神，帝与祖先神具有血缘关系。^④可以说，这三类观点在丰富认识商周时期的宗教信仰、政治文化方面，起了重要作用。但《尚书·多士》载“惟殷先人，有典有册”，通过复原丧典、祭典，观照礼仪中人神之间的动态交流，以揭示两者间关系的成果，较为少见。

本文结合礼典文献与出土资料，讨论的神灵以祖先神为主，稍涉及帝和自然神。具体讨论中遵循两条内在线索：一是从时间概念上，讨论不同礼典表现生死之际，亡者的身份由主变为宾的过程；二是从空间角度上，讨论在礼典举行过程中，行礼人所处空间、站立面向等，揭示行礼双方的身份及与神交际时的态度。

^① 王国维：《释天》，《观堂集林》上，中华书局1959年版，第282页；刘复：《“帝”与“天”》，《北京大学研究所国学门月刊》第1卷第3号，1926年；[美]顾立雅：《释天》，《燕京学报》第18期，1935年；陈梦家：《古文字中之商周祭祀》，《国学学报》第19期，1936年；胡厚宣：《殷代的天神崇拜》，《甲骨学商史论丛初集》上，河北教育出版社2002年版，第206~241页；严一萍：《释天》，《中国文字》第5册，1961年；夏涪：《卜辞中的天、神、命》，《武汉大学学报（哲社版）》1980年第2期；陈复澄：《文字的发生与分化释例之一——释大、天、夫、太》，《古文字研究论文集》，《四川大学学报丛刊》第10辑，四川人民出版社，1982年，第183~193页；高明：《从甲骨文中所见王与帝的实质看商代社会》，《古文字研究》第16辑，1989年，第21~28页；张荣明：《商周时期的祖、帝、天观念》，《南开大学历史研究所纪念文集》，1999年；熊申英、罗南石：《商周祭祀诗乐中的“帝”观念》，《江西社会科学》2011年第1期；曹胜高：《先秦诸子天论的形成及演变》，《古代文明》2007年第1期。

^② 胡厚宣：《殷卜辞中的上帝和王帝》上，《历史研究》1959年第9期；张桂光：《商周“帝”“天”观念考索》，《华南师范大学学报（社科版）》1984年第2期；冯时：《中国古代的天文与人文》，中国社会科学出版社2006年版，第68~73页；常玉芝：《商代宗教祭祀》，中国社会科学出版社2011年版，第37页；高建芳、沈华：《试论商周时期人神关系之演变》，《常州理工学院学报》2006年第3期。

^③ 晁福林：《试论殷代的王权与神权》，《社会科学战线》1984年第4期；晁福林：《论殷代神权》，《中国社会科学》1990年第1期。朱凤瀚：《商周时期的天神崇拜》，《中国社会科学》1993年第4期；李小光：《商代人神关系论略》，《宗教学研究》2005年第4期。

^④ 郭沫若：《先秦天道观的进展》，《青铜时代》，中国人民大学出版社2005年版，第7页；裘锡圭：《关于商代的宗族组织与贵族和平民两个阶级的初步研究》，《古代文史研究新探》，江苏古籍出版社1992年版，第298~300页；王晖：《论商代上帝的主神地位及其它相关问题》，《商丘师专学报》1990年第1期；王晖：《商周文化比较研究》，人民出版社2000年版，第20页。

一、殡礼

五礼中吉、凶二礼是紧密相连的。祭属吉礼，丧属凶礼，且丧礼自“卒哭”后有个逐渐转吉过程，即孝子对待亡亲，刚丧以凶礼待之，除服后祭之以吉礼，两者之间有个过渡阶段。父祖由生者变为死者，由死者变为神灵，子孙应对之礼明显不同。殡礼是其中的关键点。

《仪礼·士丧礼》：“主人奉尸敛于棺。”郑注：“棺在殓中，敛尸焉，所谓殡也。”则殡礼乃大殓之后，纳尸在棺，并置棺于西阶上所掘坎中之礼。下棺的深浅以能见到封住棺、盖间的衽为度。且停殡之位为西阶。

古人行礼，宾升降自西阶，主人升降自阼阶，故西阶亦称宾阶，阼阶称主阶。^①《礼记·檀弓》：“夏后氏殡于东阶之上，则犹在阼也；殷人殡于两楹之间，则与宾主夹之也；周人殡于西阶之上，则犹宾之也。”所言夏商制度是否符合事实，史料缺乏，未能断定。至于周代殡于西阶，则属礼仪式常制。《礼记·杂记》：“至于庙门，不毁墙。”郑注：

凡柩自外来者，正棺于两楹之间，尸亦俛之于此，皆因殡焉。异者柩入自阼，升自西阶，尸入自门，升自阼阶。其殡必于两楹之间者，以其死不于室，而自外来，留之于中，不忍远也。

据郑玄之说，若未死于室，而是死于外，运柩归，殡在两楹之间。“留之于中，不忍远也”，即孝子不忍置棺于西阶，以远至亲。可见，殡的位置能生动反映生者对于死者的情感与态度。

《公羊传》定公元年：“癸亥，公之丧至自乾侯，正棺于两楹之间，然后即位。”鲁昭公死于乾侯，其棺停在两楹之间，与郑注相合。《淮南子·要略》：“殡文王于两楹之间。”^②此时商未灭，周初又多承商制，^③殡文王于两楹之间，或为殷商殡礼遗制。

就周人殡于西阶来说，乃“远之”的结果。《礼记·坊记》：“丧礼每加以远，浴于中冓，饭于牖下，小敛于户内，大敛于阼，殡于客位，祖于庭，葬于墓，所以示远也。”从浴到葬，从中冓到墓，举行的地点，由内到外，愈来愈远。大殓于阼阶，属主位，殡已到西阶，属客位。《仪礼·既夕礼》：“大敛于阼。”郑注：“未忍便离主人之位也。主人奉尸敛于棺，则西阶上宾之。”周人殡棺于西阶，实是以“宾”待已亡之父祖。《坊记》：“升自客阶，受吊于宾位，教民追孝也。”《檀弓》：“周人殡于西阶之上，犹宾之也。”《杂记》：“父母而宾客之，所以为哀也。”《说文·步部》：“死在棺，将迁葬柩，宾遇之。”^④《释名·释丧制》：“于西壁下涂之曰殡。殡，宾也。宾客遇之，言稍远也。”^⑤类似史料常见。可以

^① 从殷墟考古中，已能见到成熟的東西阶形制。石璋如：《殷墟地上建筑复原第四例——甲六基址与三报二示》，《中央研究院第二届国际汉学会议论文集——历史与考古组》上，台北中央研究院，1989年。以西为宾客之位和神之位，在少数民族的宗教信仰、风俗习惯中，亦是常见的。著名人类学家凌纯声关于赫哲族“炕”的记载云：“炕的部位有尊卑的分别，西炕为客，南炕为主，北炕为奴，西炕为最尊敬之地。招待宾客、祭神供祖先都在西炕上。”

^② 刘文典：《淮南鸿烈集解》，中华书局1989年版，第709页。

^③ 自王国维《殷周制度论》以来，学者多认为商周之际是一大变局，郭沫若、邹衡、许倬云等学者从之。就整个商周文化来说，“大变革”说不可易。但就商末、周初几十年的时间，则需要更详尽的研究考证。最近几年来，随着更多考古资料的发现、研究，商周文化相因说，渐浮出水面，徐中舒、严一萍、张光直等学者主之。愚以为，前说从长时段来说不误；但后说从商周之际短时段看，更符合实情。

^④ [清]段玉裁：《说文解字注》，上海古籍出版社1988年版，第163页上。

^⑤ [清]王先谦：《释名疏证补》，中华书局2008年版，第290页。

清楚地看出殡死者于西阶，有待死者为宾客之意。著名礼学专家沈文倬论道：“嗣子继为主人，亡亲处于宾位，与又祭的宾尸正相连贯，都是‘父母而宾客之’的意思。”^①所言甚是。

殡礼的地点，已表现出孝子以亡亲为宾的意思。实质上，殡礼举行前后，及伴随殡礼举行的各项礼仪，同样能体现死者由主变为宾，死者之子由子变为主礼的礼意。

第一，父死，孝子刚生或生才三日，行礼时升自西阶。据《仪礼》记载，周代士级贵族死去当日有沐浴、饭含、复、袭尸之礼；次日小敛，第三日大殓，然后才进入漫长的停殡之期。^②更高级别的贵族殡前之日只会更长。所以孝子刚生三日就去见死者，必为未殡之时。

《礼记·曾子问》：“曾子问：‘君薨而世子生，如之何？’孔子曰：‘卿、大夫、士从摄主，北面于西阶南。大祝禫冕，执束帛，升自西阶，尽等不升堂。’子生三日，《曾子问》亦云“子升自西阶”。世子升自西阶，则主人虽死，未殡之时在礼仪上仍然为主。

第二，奔亲丧，孝子升自西阶，行礼后即主人位。《礼记·奔丧》：“奔亲丧至于家，入门左，升自西阶。”《聘礼》载外出使者家有丧，“归，执圭复明于宾，升自西阶，不升堂。”此等均是殡礼后之事，但因属奔丧，孝子未亲与殡礼，故仍以亡亲为主，自己升自西阶为宾。《奔丧》又云：“宾东，西面坐，哭尽哀。括发、袒，降，堂东即位，西乡哭，成踊。袭经于序东，绞带，反位，拜宾成踊。送宾，反位。”奔丧孝子，通过哭、括发、袒等礼仪动作，可“堂东即位，西乡哭”。堂东之位即主人之位；西乡哭，即主人哭位面向。通过一成套的礼仪，子从宾到主的变化过程清晰可见。反之，亡亲由主到宾的过程亦可得而知。

第三，殡后，嗣子为丧主，即位为君。此点《尚书·伊训》载大甲即位已有涉及。《白虎通·爵》：“王者既殡而即继体之位何？缘臣民之心不可一日无君也。故先君不可得见，则后君继体矣。”^③可见“殡”使先君彻底“不可得见”，新君于是才能即位。^④史载中，更为详细的记载是成王殡后，康王即位之事。《尚书·顾命》载：

越七日癸酉，伯相命士须材。狄设黼裳、缀衣……王麻冕黼裳，由宾阶陲。卿士、邦君麻冕蚁裳，入即位。太保、太史、太宗皆麻冕彤裳。太保承介圭，上宗奉同、瑁，由阼阶陲。太史秉书，由宾阶陲，御王册命……

成王乙丑崩，癸酉为死之日。郑玄以为大夫以上，殡、殓皆以来日数，天子七日殡加上死日为八日，殡之明日顾命，故为九日。顾命之时，康王由宾阶升。伪孔传：“用西阶升，不敢当主。”太保、上宗由阼阶升。伪孔传：“用阼阶升，由便不嫌。”此处升阶之法，伪孔传区分甚为明白：康王为不敢，太保为方便。顾命之时，康王立在西阶少东之处，太史东面于宾，西南而读策书，以命康王即位。通过此项仪节，表明太史实是承成王之遗意，命康王即位。继承王位者，于丧事为丧主。康王由宾阶升，立在宾少东处，这与《曾子问》“升，奠币于宾东几上，哭降”，及郑注“几筵于宾东，明继体也”具有相同含义。殡后即位，是

^① 沈文倬：《又祭的宾尸与不宾尸》，《薊園文存》，商务印书馆 2006 年版，第 371 页。

^② 胡新生：《周代殡礼考》，《中国史研究》1992 年第 3 期。

^③ [清]陈立：《白虎通疏证》，吴则虞校点，中华书局 1994 年版，第 35 页。

^④ 据《白虎通·爵》，天子虽然在大殓后称王，理由同样是民臣不可一日无君；但“事毕反凶服”。可见大殓称王只是便宜行事而已，候任天子的身份仍然是守丧太子。陈立：《白虎通疏证》，第 33 页。

主宾地位递变的关键处。子升自西阶为宾，受命后为丧主。亡亲由殡礼及授命之仪，卸下主人之位、祖宗之重，安处于西阶宾位。自此以后，亡亲为神为宾，已成不可改变之势。

第四，停殡期间，朝夕哭之位，丧主及众兄弟均在东方。《礼记·丧大记》：“朝夕哭，丈夫即位于门外，西面北上。外兄弟在其南，南上。宾继之，北上。若其门内位，主人堂下直东序西面。兄弟皆即位，如外位，卿大夫在主人之南。”西面北上，表明位在东方。外兄弟继之，亦在东方。处在东方之位，哭西方之殡棺，人神之际，主宾之分，已经非常明白。

通过对殡礼地点、礼仪的讨论，可以得出殡礼是亲子之间，生死之际，主宾地位变换的关键礼仪。行殡礼之后，子变为丧主，主持亡亲丧事，继承亡亲之位，传亡亲之重，而亡亲被丧主以宾礼相待在宾阶之上。在丧期的迁移过程中，行礼空间的变化，表现出亡者由主到宾的礼仪过程。

二、宾祭

丧礼中以殡礼为分界点，殡礼前亡亲仍为礼仪上的家族之主，殡礼后被孝子以宾客之礼相待，安置在殡宫的宾阶之上；而孝子升任为丧主，承家族之重。那么，葬后祭礼中是否同样存在着这样的“以神为宾”呢？检阅文献，发现甲骨文中“宾某”或“宾于某”类卜辞，正是此一观念的真实体现，如：

癸丑卜，争贞：我宅兹邑，大宾帝若，三月。（《合集》14206正）

癸未卜，~~咸~~贞：翌甲申王宾上甲日。王占曰：吉，宾，允宾。

贞：翌日甲申，王勿宾上甲日。（《合集》1248正）

对于“宾”字，学者有不同的理解。胡厚宣认为“宾之义为配”；郭沫若认为“宾”乃“宾”的本字；李孝定认为“宾”乃“宾敬”之义；日本学者岛邦男提出，宾是王至祭场之意，赵诚、刘源从之。^①显然，若要辨析诸说正误，找到最能符合字义、仪典的说法，梳理甲骨文中“宾祭”材料是必要的。^②现根据“宾祭”主体与对象不同，把卜辞中的宾祭分为先王宾于帝、先王宾于更早的先王、王宾帝、时王宾先王、王宾先妣、王宾自然神、王宾尸共七类。

第一类，先王宾于帝。

贞：咸宾于帝？

贞：咸不宾于帝？

贞：大甲宾于咸？

贞：大甲不宾于[咸]？

甲辰卜，~~咸~~贞：下乙宾[咸]？

贞：下乙不宾于咸？

^① 胡厚宣：《殷卜辞中的上帝和王帝》下，《历史研究》1959年第10期；郭沫若：《卜辞通纂》，科学出版社1983年版，第15~16页；李孝定：《甲骨文字集释》，中央研究院历史语言研究所，1982年，第2143~2153页；[日]岛邦男：《殷墟卜辞研究》，濮茅左等译，上海古籍出版社2006年版，第590页；赵诚：《甲骨文简明词典》，中华书局1988年版，第232页；刘源：《商周祭祖礼研究》，商务印书馆2007年版，第40页。

^② 于省吾主编：《甲骨文字诂林》第3册，中华书局1996年版，第2017~2027页。

贞：大[甲]宾于帝？

贞：大甲不宾于帝？

贞：下乙宾于帝？

贞：下乙不宾于帝？（《合集》1402 正）

咸为成汤，下乙为祖乙。^①卜辞贞问殷的先王成汤、大甲、下乙能否“宾于帝”，帝为主体，汤等为宾的对象，即先王被帝所宾。马王堆汉墓帛书《二三子问》述孔子论龙之德时谈到：“龙大己，龙形迁，假宾于帝。”^②龙宾于帝与先王宾于帝，性质类似。

第二类，先王宾于更早的先王。

上引《合集》1402 正卜辞，已涉及先王宾于更先王类。成汤乃商开国之君，在贞问能否宾于帝的同时，亦贞问先王能否宾于咸。张秉权说：“下乙宾于咸的意思，就是‘祖乙为大乙之宾’而享受祭祀。”^③殷商之时，时代早地位尊的先王，较早进入天庭，与帝的关系更为密切，故具有与帝相同的权力，能够成为后入天庭先王之主。同类的卜辞，还见：

丙寅卜，... 贞：父[乙宾]于祖乙？

[父乙]不[宾于祖]乙？

贞：父乙[宾]于祖乙？

父乙不宾于祖乙？

[贞父乙宾于祖乙]？

父乙不宾于祖乙？

[父乙]宾于祖乙？

父乙不宾于祖乙？

父乙宾于祖乙？

父乙不宾于祖乙？（《合集》1657 正）

王囙[曰]：宾惟易日。

王囙曰：父乙宾于[祖乙]（《合集》1657 反）

关于父乙能否宾于祖乙之事，竟反复贞问五次之多，最后商王根据占卜结果，判断易日父乙才能宾于祖乙。此类先王均已成为神灵，可见其“宾”的动作必然发生在天庭之内。

从上两类卜辞来看，以“宾”意为祭祀时到祭祀现场，参与祭祀，明显不符合卜辞原义。均是先王已属神灵，何能进入祭祀场地，参与祭祀？而且接受“宾”的一方，均为地位较低、时代较晚之王，“宾敬”之说，似显牵强。

第三类，王宾帝。

^① 胡厚宣：《殷卜辞中的上帝和王帝》下，《历史研究》1959年第10期；胡厚宣：《卜辞下乙说》，《甲骨学商史论丛初集》上，河北教育出版社2002年版，第282~301页；陈复澄：《咸为成汤说》，《辽宁文物》1983年第5期；蔡哲茂：《说殷卜辞的“宾”字》，《第九届中国文字学全国学术研讨会论文集》，1998年，第63~75页。

^② 陈松长、廖名春：《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，陈鼓应主编：《道家文化研究》第3辑，上海古籍出版社1993年版，第424页。

^③ 张秉权：《殷代的祭祀与巫术》，《中央研究院历史语言研究所集刊》第49本第3分，1978年，第448页。

此类卜辞较少见，目前见三例：

癸丑卜，争贞：我宅兹邑，大宾帝若，三月。（《合集》14206 正）

癸巳卜，宾帝...其既入邑^𠄎二告。（《合集》9733 正）

□□卜，^𠄎贞，我其已宾乍，帝降若？

□□[卜]，^𠄎贞，我勿已宾乍，帝降不若？（《合集》6498）

“我”为第一人称代词，此处指商王。^①兹邑，胡厚宣认为“凡是只称兹邑，而没有举出地名的，皆疑指殷的首都即商邑而言”，此说可从。^②《尚书·盘庚中》：“颠越不恭，暂遇奸宄，我乃剿殄灭之，无遗育，无俾易种于兹新邑。”新邑，孔颖达解释为新都。《左传》哀公十一年引《盘庚之诰》“兹新邑”作“兹邑”。^③祭祀地点与宾祭同时出现，进一步证明“宾”意为进入祭祀场地参与祭祀说不确。至于“我其已宾乍，帝降若”，据学者研究“已宾乍”为三个连续的祭祀名称，“已”即“祀”，“乍”即“酢”。^④祭祀的对象均应该是帝，故能询问帝能否降福。

第四类，时王宾先王。

此类卜辞在甲骨文中所见最多。如：

癸未卜，^𠄎贞：翌甲申王宾上甲日。王占曰：吉，宾。允宾。

贞翌日甲申，王勿宾上甲日。（《合集》1248 正）

...翌乙丑^出于祖乙

...宾贞：王勿宾夕，不左。（《合集》1540）

弗宾于父乙，二告。（《合集》2203）

辛亥卜，涿贞：王宾翌^𠄎自上甲衣至于毓无尤。（《合集》22621）

癸卯卜...贞：王宾^𠄎自上甲至于多毓衣无尤。（《合集》22622）

甲午卜，尹贞：王宾上甲亡^田。贞亡尤。

甲戌卜，尹贞：王宾夕福亡^田，在六月。贞亡尤。

乙亥卜，尹贞：王宾大乙，祭，王尤。（《合集》22630）

癸亥卜，大贞：王宾示癸日无尤。（《合集》22716）

...巳卜，行贞：王宾大丁^祝福无^田。（《合集》22761）

己巳卜，行贞：王宾雍己无尤。（《合集》22819）

丁巳卜，行贞：王宾父丁崇十牛无尤。（《合集》23180）

从上揭卜辞来看，宾祭先王的日子，与先王的干支是相配的。如，《合集》1248 正甲申宾上甲，《合集》1540 乙丑宾祖乙，《合集》22630 甲午宾上甲，乙亥宾大乙，《合集》22716 癸亥宾示癸，《合集》22819 己巳宾雍己，《合集》23180 丁巳宾父丁。当然，如果同时宾多位先

^① 张秉权认为甲骨文中的“我”有两种意义，其一为方国之名或人名；其二为第一人称代词，用于王及诸贞人所贞之辞。详见于省吾编：《甲骨文字诂林》第3册，第2429页。

^② 胡厚宣：《殷卜辞中的上帝和王帝》下，《历史研究》1959年第10期。

^③ 杨伯峻：《春秋左传注》，中华书局1993年版，第1664页。

^④ 唐钰明：《卜辞“我其已宾乍帝降若”解》，《中山大学学报（哲社版）》1986年第1期；又收入《著名中年语言学家自选集·唐钰明卷》，安徽教育出版社2002年版，第77~81页。

王、先妣，因干支混杂，则难以实现完全的匹配，如《合集》22621、22622等。

第五类，王宾先妣。

□寅卜，韦贞：宾妇好。贞，弗其宾妇好。（《合集》2638）

贞，有来宾妇好，不惟母庚。（《合集》2639）

戊戌卜，其示于妣己，王宾。𠄎宾。（《合集》27518）

戊戌卜，其𠄎示王宾妣己。王宾妣己示。（《合集》27520）

…王宾妣辛日又正。（《合集》27561）

王宾母戊□又正。吉。（《合集》27591）

…用危方𠄎于妣庚，王宾。（《合集》28092）

显然，在王宾卜辞中，除了“宾”祭外，还见有日、𠄎、告、衣、示、𠄎等祭名。在连续的祭祀礼典中，宾是前导性的动作，郭沫若释读为“宾导”，屈万里释读为“迎接”，^①均有未尽之处。正如后世礼典所载，无论被宾导者，还是被迎接者，身份均是主人的宾客。此处祭祀神灵以“宾之”，显示神的身份同样应该是主祭者之宾。

第五类，王宾兄。

贞，御子宾于兄丁 𠄎羊 𠄎小宰，今日𠄎。（《合集》3169正）

庚午卜，即贞：王宾兄庚登祖乙暨□□登。（《合集》27211）

王宾兄卜辞，目前较少见。在“兄终弟及”的殷商制度中，兄亦可能属先王。

第六类，王宾自然神。

乙巳卜，王宾日。弗宾日。（《合集》32181）

丁巳卜，贞：王宾日不雨。（《合集》11439）

壬子卜，旅贞：王宾日不雨。（《合集》22539）

贞：岳宾。（《英藏》152）

贞：岳宾我燎。（《合集》14421）

辛巳卜，贞：王宾河，燎。（《屯南》1116）

甲子卜，大贞：王宾月亡祸。（《合集》25466）

“宾日”在传世文献中亦能见到。《尚书·尧典》：“分命羲仲，宅嵎夷，曰暘谷。寅宾出日……分命和仲，宅西，曰昧谷。寅饯纳日。”此处“宾出日”与“饯纳日”成对文。伪孔传：“宾，导。饯，送。日出言导，日入言送，因事之宜。”孔颖达亦云“宾者主行导引，故宾为导也。”据此，上揭卜辞中的“宾日”，应是言王宾迎日出之事。《古本竹书纪年》：“后荒即位，元年，以玄珪宾于河。”清儒雷学淇认为是“以玄珪沉祭”，方诗铭引《左传》昭公二十四年王子朝用成周之宝珪沉祭于河等，以证成雷氏之说。^②可见，“宾河”同样见于传世文献。

第七类，王宾尸。后文将有详细讨论，此不赘言。

从上能清楚确定宾祭主体与对象的卜辞中，可以发现，商王为宾的主体，其中以宾祖先神最为常见，这与殷人重视祖先崇拜是一致的。其次是宾自然神，宾帝较为少见，似暗示王

^① 屈万里：《殷墟文字甲编考释》，中央研究院历史语言研究所，1961年，第5页。

^② 方诗铭、王修龄：《古本竹书纪年辑证》，上海古籍出版社2005年版，第11页。

与帝沟通时多以祖先神为中介，直接交流较少。^①除此之外，还存在另外两个主体，帝与尊贵的先王，即先王被帝所宾，与较晚先王被更早较尊的先王所宾。何以合理地解释这种情况？

据学者研究，殷人观念中认为与人间存在王庭相对应，天上亦存在一个以帝或上帝为主要神灵的天庭，且帝有帝使、帝臣。风雨雷电及祖先神均是天庭中的神灵，常作为帝的使者，往来于天地。^②卜辞中所见宾日、月、岳、河以及使者，^③乃言王以宾客之礼迎接天庭之使者与各种神灵。例如，“王宾上甲”，乃言王以上甲为宾，行宾迎之礼，请降临受祭；“王宾帝”，指王以帝为宾，请帝降临受祭、赐福。《合集》9733正“宾帝”后，接着言“入邑”，正是讲帝接受祭祀降临人间。“大甲宾于帝”，指大甲被帝以宾礼相待，以在帝之左右。陈梦家认为，与人间王庭相应的帝廷“先公可以上宾之，或宾于上帝，或先公先王互宾”，所言极是。^④

在宾祭中，地位最低者为殷王，地位最高者为帝，他们一代表人间王朝，一代表天庭。殷人在人间建立了王朝统治秩序，在他们的信仰中同样建一个天庭与之相应。那么，如何沟通王庭与天庭成为一个重要的问题。祖先神与某些自然神灵，作为往来天地间的使者，正好解决此天人交流问题。作为使者的祖先神，因有时间的早晚，功绩的大小，与地位的尊卑问题，在帝廷中地位必有差异。地位最尊、时间最早的先王，先进入天庭，地位较尊贵，在帝左右，故能宾迎后到先王，而不是相反。这与卜辞中严格区分“宾某”与“宾于某”是一致的。似乎可以说，天庭与殷商王庭的这种交流，在某种意义上与后世方国与商周中央王朝间行朝聘之礼类似，只是一为人神交流，使者为神，一为人人交流，使者为君、卿大夫。使者均称作宾，是二者的共同点。

卜辞中亦有“宾”为名词者，如《合集》15179“贞我勿为宾”、《合集》15180“贞我惟宾为”、《合集》32正“庚申卜，~~贞~~贞作宾”，《合集》15191“贞我勿作宾”，均是贞问能否为宾客。王国维分析“宾”字结构时谈到，“宾上从屋，下从人从止，象人至屋下”，^⑤会人来为宾客之意。罗振玉指出“宾”字“象足迹在室外，主人蹠而迎宾，与客字构造法同”。^⑥西周金文《胡簋》：“用康惠朕皇文刺祖考，其格前文人，其濒在帝庭，陟降。”^⑦濒即频，通为宾，^⑧即是言“前文人”被以宾客身份安置在帝庭。《逸周书·太子晋》：“吾后三年上宾于帝所。”孔晁注：“言死必为宾于天帝之所，鬼神之神，则王子之事不欲令人知也。”“宾”作为宾客之意，与《胡簋》所载语义近同。^⑨《礼记·礼运》：“是故礼者，君之大柄也，所以别嫌

^① 秦照芬：《从卜辞看商代祖先在商人心目中之形象》，王宇信等主编：《纪念王懿荣发现甲骨文 110 周年国际学术研讨会论文集》，第 380 页。

^② 陈梦家：《殷墟卜辞综述》，中华书局 1998 年版，第 572 页；冯时：《中国古代的天文与人文》，中国社会科学出版社 2009 年版，第 66~86 页；常玉芝：《“帝五臣”、“帝五丰臣”、“帝五丰”的所指》，王宇信主编：《纪念王懿荣发现甲骨文 110 周年国际学术研讨会论文集》，第 365~378 页。

^③ 岁星亦是宾的对象。温少锋、袁庭栋：《殷墟卜辞研究——科学技术篇》，四川省社会科学院出版社 1983 年版，第 59~62 页。

^④ 陈梦家：《殷墟卜辞综述》，第 573 页。

^⑤ 王国维：《与林浩卿博士论〈洛诰〉书》，《观堂集林》上，第 43 页。

^⑥ 于省吾主编：《甲骨文字诂林》第 3 册，第 2017 页。

^⑦ 张政烺：《周厉王胡簋释文》，《甲骨金文与商周史研究》，中华书局 2012 年，第 246 页。

^⑧ “频”与“宾”通假。清儒王引之云：“《书》‘频物’，频即宾之借字。《汉书·司马相如传》：‘仁频并闾。’颜注曰：‘仁频，宾根也。’频字或作宾。《说文》曰：‘频水厓人所宾附。’是频与宾同声而通用也。”参见《经义述闻》卷八，江苏古籍出版社 2000 年版，第 186 页上。

^⑨ 陈逢衡以“上宾”连读，意为登遐，今不从。黄怀信等著：《逸周书汇校集注》，上海古籍出版社 2007

明微，侯鬼神。”孔疏：“侯鬼神者，以接宾以礼曰侯，以郊天祀地及一切神明。”孔氏所言透露出鬼神可以“接宾以礼”的。“以神为宾”的意义非常明显。当然，因祖先神的神格低于帝，故宾在后世亦有臣服之义。《老子》：“侯王若能守之，万物将自宾。”段玉裁云：“君为主，臣为宾。”^①为宾引申为为臣，应是后起之义。至于“侯导”“侯迎”应是在“宾客”义的基础上申而有之。

“宾”之义为宾客，还有一些例证。《楚辞·天问》：“启棘宾商，《九辩》、《九歌》。”宋儒洪兴祖曰：“此言宾商者，疑谓待商以宾客之礼。棘，急也。急于宾商也。《九辩》、《九歌》者，享宾之乐也。”^②“商”，朱熹以为当作“天”，清儒朱骏声认为“商为帝字之误”，金开诚从之，并认为“宾帝即宾于天帝”。^③《山海经·大荒西经》：“开上嫫于天，得《九辩》与《九歌》以下。”此“开”即“启”，“嫫”即“宾”，郝懿行、袁珂无异说。刘师培于《舞法起于祀神考》亦认为，此乃乐舞合一以降神之证，“嫫亦当作宾，宾天者即以天神为宾”。^④是则“启棘宾帝”正与卜辞相印证。

总之，甲骨文的宾祭，反映了古人以神为宾的观念。在神权与王权均未达于一尊的情况下，人神关系并没有后世想象中的那么森严或疏远。殷人在祭祀时，先以宾客之礼，降神于人间，受人祭祀、祈祷。而作为人间王朝与天庭沟通使者的祖先神，因特殊的身份（曾是人间王朝的统治者），亦能常陪伴在帝之左右，被帝以宾客相待。

三、宾尸、延尸、祊祭

上文主要论述殷墟卜辞中的宾祭现象，现在再结合传世礼典文献，进一步讨论祭礼中的“以神为宾”。

《礼记·礼器》：“周坐尸，诏侑武方，其礼亦然，其道一也。夏立尸而卒祭，殷坐尸，周旅酬六尸。”此言三代立尸为祭之礼。《礼记·曾子问》：“祭成丧必有尸。”《白虎通·宗庙》：“祭所以有尸者何？鬼神听之无声，视之无形，降自阼阶，仰视榱桷，俯视几筵，其器存，其人亡，虚无寂寞，思慕哀伤，无可写泄，故坐尸而食之，毁损其馔，欣然若亲之饱，尸醉若神之醉矣。”^⑤古代祭祀时，以孙之伦为尸以象祖先。尸即是祖先神的凭依与象征。

中国古代的这种立尸礼，于殷墟卜辞中已有发现。首次发现卜辞中立尸受祭现象为郭沫若，后饶宗颐、连劭名、曹锦炎、方述鑫、葛英会、沈建华等均有讨论。^⑥因尸是祖先神的

年版，第1032页。

^① 段玉裁：《说文解字注》，第281页。

^② [宋]洪兴祖：《楚辞补注》，白化文等校点，中华书局1983年版，第99页。

^③ 金开诚等：《屈原集校注》，中华书局1996年版，第340页。

^④ 刘师培：《舞法起于祀神考》，《清儒得失论》，中国人民大学出版社，2004年，第282页。

^⑤ 陈立：《白虎通疏证》，第580页。

^⑥ 饶宗颐：《殷代贞卜人物通考》，《饶宗颐二十世纪学术文集》第2册第2卷《甲骨上》，台北，新丰出版股份有限公司2003年版，第294页；连劭名：《殷墟卜辞所见商代祭祀中的“尸”与“祝”》，四川联合大学历史系主编：《徐中舒先生百年诞辰纪念文集》，巴蜀书社1998年版，第61~65页；曹锦炎：《说卜辞中的延尸》，四川联合大学历史系主编：《徐中舒先生百年诞辰纪念文集》，巴蜀书社1998年版，54~55页；方述鑫：《殷墟卜辞所见的“尸”》，《考古与文物》2000年第5期；葛英会：《说祭祀立尸卜辞》，《殷都学刊》2000年第1期；沈建华：《卜辞所见宾祭中的尸和侑》，《初学集——沈建华甲骨文学论文选》，文物出版社2008年版，第27~34页。

凭依，故亦是神。^①“以神为宾”式的人神关系，于尸祭礼仪中表现为“以尸为宾”。

第一，王宾尸。

前在讨论宾祭时，曾论到王宾先王之例。卜辞中亦有王宾尸的例证，如：

癸巳卜，大贞：王宾尸，岁，亡尤。

甲午卜，大贞：王宾阳甲，岁，亡尤。（《合集》25152）

丁巳卜，即贞：王宾尸，岁，亡尤。（《合集》22583）

庚寅卜，旅贞：王宾尸，岁，亡尤。（《合集》41131）

在《合集》25152中，第一天贞问王宾尸，^②第二天接着贞问王宾阳甲，且宾后之祭“岁”一样，可以确定前一天所贞之尸，即阳甲之尸。同样例证多见，此不赘举。王宾尸，应理解为商王以尸为宾，迎而祭之。故在“宾”之后，多有祭名出现。

第二，祝延尸。

《仪礼·特牲馈食礼》：“尸至于阶，祝延尸。尸升，入。”郑注：“延，进，在后诏侑曰延。”《少牢馈食礼》：“尸升自西阶，入，祝从，主人升自阼阶。”此为士、大夫祭祖，祝迎尸入门时的礼节。祝在后引导尸登堂入室接受祭祀，为延。除祭祖有尸外，祭祀帝、天等神灵亦有尸。《国语·晋语八》：“祀夏郊，董伯为尸。”夏郊乃祀天之祭，以董伯为尸，实以董伯为尸以象天。《周礼·秋官·士师》：“祀五帝，则沃尸及王盥。”清儒孙诒让云：“尸，即帝尸也。”^③许慎引《鲁郊礼》云：“祝延帝尸。”可见帝亦有尸，且与甲骨文正相吻合（见下引《合集》26090）。延尸在甲骨文中同样常见，如：

戊寅卜，贞：弹延尸，七月。（《合集》25）

戊寅卜，贞：于禘宾延尸。（《合集》831）

贞于禘，亥延尸。（《合集》833）

贞：于大宾延尸。（《合集》830）

唯王帝尸，不若。（《合集》26090）

“宾尸”类卜辞所展现出的礼仪含义，与“飨父庚、父甲，宾”（《合集》30345）类卜辞，相差应不会太远。后者虽未明示父庚、父甲有尸，但飨与宾同见，则所谓“飨父庚、父甲”，应该是飨他们之尸。卜辞中的“弹”、“亥”均是祝人之名，曹锦炎认为是族名或氏族首领之名，属误解。值得注意的是，《少牢馈食礼》言尸升自西阶，主人升自阼阶。据此言，则卜辞中祝延尸亦应升自西阶。《尚书·顾命》：“大辂在宾阶面，缀辂在阼阶面。”《礼记·曲礼》：“主人就东阶，客就西阶。”《仪礼·士冠礼》：“主人玄端爵鞶，立于阼阶下，直东序西面。”郑注：“阼，犹酢也，东阶所以答酢宾客也。”祝延尸升自西阶，主人升于阼阶，无形之中通过揖让周旋之礼仪表明延尸礼中，尸处于宾客之地位。可见，延尸与宾尸一样，均体现出以尸为宾的礼意。^④

^① 《礼记·郊特牲》：“古者尸无事则立，有事而后坐也。尸，神象也。”

^② “王宾”后“尸”字，从葛英会释，《合集》作“妣”。葛英会：《说祭祀立尸卜辞》，《殷都学刊》1999年第1期。

^③ [清]孙诒让：《周礼正义》，王文锦、陈玉霞校点，中华书局1987年版，第2792页。

^④ 《礼记·郊特牲》：“舅姑降自西阶，妇降自阼阶，授之室也。”孙希旦云：“授之室者，西阶为客阶，

第三，禘祭。

卜辞中的禘祭，学者已多有论列。常玉芝认为禘祭日为所祭先王干支日前一日，^①葛英会认为禘祭是附祭前的荐送之礼，王蕴智认为是祭祖选牲之礼。^②诸说虽略有不同，但均认为是正祭之前的祭祀。

传世文献中亦有禘祭的记载。《诗·小雅·楚茨》：“祝祭于禘，祀事孔明。”毛传：“禘，门内也。”郑笺：“孝子不知神之所在，故使祝博求之平生门内之旁，待宾客之处，祀礼于是甚明。”《礼记·郊特牲》：“绎之于库门内，禘之于东方，朝市之于西方，失之矣。”郑注：“禘之礼，宜于庙门外之西室，绎又于其堂，神位在西也。”郑玄此说与卜辞、礼经相违误。孔颖达为调和郑说，认为禘有二种，“一是正祭之时，二是明日绎祭之时。”此说受到清儒孙希旦，^③及近人沈文倬的批驳。沈氏云：

禘祭就是索祭……本身不是典礼，不过祝官执些祭品到庙门口去求神，直祭时有之，绎祭时亦有之，有何二禘祭可言！^④

沈先生言禘无疑是索祭是正确的。《礼记·郊特牲》：“直祭祝于主，索祭祝于禘。不知神之所在，于彼乎？于此乎？或诸远人乎？祭于禘，尚曰求诸远者与？”又云：“禘之为言倮也。”郑注：“倮犹索也。”这与卜辞中禘祭的日程早于正祭一天相符。至于绎祭之前是否有禘祭，在《仪礼》经文中找不到确切的依据。郑注“天子、诸侯，明日祭于禘而绎”，沈文倬据《礼记·礼器》“设祭于堂，为禘乎外”，绎祭于堂不于禘，以证明绎祭前有禘祭，或有理。^⑤但《礼器》多言春秋变礼，是否合乎古意，难以确证。

卜辞中“禘”字作“𠄎”，由杨树达首倡，目前亦得到多数学者的认可。“𠄎”象东西南北四方之行。其义为庙，可训为庙门。^⑥祭前一日求神于庙门，此说可通。禘祭在卜辞中，多与尸礼一起出现，如上揭卜辞“尸延于禘”“于禘宾延尸”。卜辞中的禘祭，还见：

己未，争贞：告其尸于禘。（《合集》1957）

戊寅卜，贞：于禘宾[延]尸，七月。（《合集》832）

辛𠄎𠄎，争贞，[延]尸于禘，十一月。（《合集》834）

禘祭卜辞多见于黄组卜辞，偶见于何组，据学者统计，共有 800 多片。^⑦那么，从众多的禘祭资料中能否找到“以神为宾”的现象呢？

阼阶为主阶，舅姑自由客阶降，使妇由主阶降，明以室事授之，而使为家主也。”此言婚礼第二天，妇馈舅姑毕后，舅姑通过降自西阶，让妇降自主阶的礼仪行为，表明亦授家室之事予妇，妇自为主人，而舅姑亦为宾客。（《礼记集解》，中华书局，1989年，第710页）类似例子还见《郊特牲》“适子冠于阼，以著代也。醮于客位，加有成也”等。以此例延尸升自西阶之事，可得知，尸乃主人之宾。

^① 常玉芝：《说文武帝——兼略述商末祭祀制度的变化》，《古文字研究》第4辑，第213页。

^② 葛英会：《附论禘祭卜辞》，《殷都学刊》1999年第3期；王蕴智、门艺：《关于黄组禘祭卜辞性质的考察——附禘祭甲骨缀合六例》，《郑州大学学报（哲社版）》2008年第3期。

^③ 孙希旦认为《礼器》、《郊特牲》、《祭统》所载禘祭，均是正祭求神，注疏或以为是正祭，或以为是绎祭，造禘有二名说，皆是谬误之言。参《礼记集解》，第718页。

^④ 沈文倬：《宗周岁时祭考实》，第383页。

^⑤ 沈文倬：《朝践、禘祭、绎祭——天子、诸侯岁时祭钩沉》，第384页。

^⑥ 杨树达：《释田𠄎𠄎》，《积微居甲文说》，上海古籍出版社2007年版，第43页。

^⑦ 王蕴智、门艺：《关于黄组禘祭卜辞性质的考察——附禘祭甲骨缀合六例》，《郑州大学学报（哲社版）》2008年第3期。

此说可从三端予以发覆。第一，卜辞中“于禘宾延尸”等例，表明延尸之礼，是在禘处，即庙门内进行。既然“延尸”之礼，表现出了“以神为宾”的内涵，那么，禘祭自然亦不例外。第二，《楚茨》：“祝祭于禘，祀事孔明。”郑笺：“孝子不知神之所在，故使祝博求之平生门内之旁，待宾客之处，祀礼于是甚明。”庙门内为平时主人待宾客之处，禘祭时于此求之，其意以所求之神为宾甚明。第三，郑注《郊特牲》云：“禘之礼宜于庙门外之西室，绎又于其堂，神位于西也。”西方之位正是平日待宾客之处，为宾位。

以上所言宾尸、延尸、禘祭，均为正祭时及正祭前之礼仪或祭祀。通过与礼经著作比照，可以确定举行此三项活动时，无形之中，主人通过方与位的设置，接受祭祀的祖先神灵均以宾客的身份对待。

四、宾尸礼

未葬之前，古人通过宾礼，以体现亡亲的身份从主到宾的变化。葬后的正祭之中，古人立尸以祭祖，亦通过各种仪节表明，亡亲之神灵为孝子之宾。根据传世礼典记载，正祭之后尚有“宾尸”之礼，同样体现出“以神为宾”的观念。

《礼记·礼器》：“夏立尸而卒祭，殷坐尸，周旅酬六尸。”据孔颖达的疏解，尸虽是神灵的代理，但三代礼制质文有异，对尸神性的理解亦不同。夏代礼质，尸只有在接受主人献祭时是神，在两次献祭中的间隙阶段却被认为是人，所以尸不可以久坐神灵之位，即所谓“夏立尸而卒祭”。殷商重鬼尊神，整个正祭过程中，不论献祭与否，尸即神灵，坐神位而不立，即“殷坐尸”。周代礼制渐趋繁复，禘祭时群庙之祖与后稷均有尸，即“周旅酬六尸”。尸与尸之间，相互宴乐酬酢，显示“尸”在周代的神灵色彩较殷商时明显减弱。“尸”在夏商周礼制中神性色彩虽有差别，但毕竟均是祖先神灵的代理，是古人祖先崇拜礼仪中的重要意象。

第一，绎祭与宾尸。

宾尸礼的举行时间必定在正祭后，但因主人爵位不同，亦有差异。《仪礼·有司彻》贾疏引郑玄《三礼目录》云：

上大夫既祭，宾尸于堂上之礼。若下大夫祭毕，礼尸于室中，无别行宾尸于堂上之事。天子、诸侯之祭，明日而绎。

上大夫正祭后，当日就在堂上行宾尸礼。下大夫爵位较低，正祭后只在室内“礼尸”，无宾尸之礼。可见只有上大夫及以上爵位者才有资格行宾尸礼。《特牲馈食礼》无宾尸礼的记载，而《有司彻》的记载却很详细，正说明了此点。《礼记·礼器》：“季氏祭，逮闇而祭，日不足，祭之以烛。……他日祭，子路与，室事交乎户，堂事交乎阶，质明而行事，晏朝而退。”郑注：“室事，祭时。堂事，宾尸。”季氏爵属卿，其祭祖虽事务繁多，但献祭与宾尸，均在同一天内完成，白日时间不够，就点灯加烛夜以继日，不能拖到明日。孔子在得知子路帮季氏如此行礼后，大加赞赏，曰：“谁谓由也而不知礼乎！”天子、诸侯因爵位更高，礼仪更繁复，所以只能到第二日才能酬谢尸，行宾尸礼。《春秋》宣公八年：“辛巳，有事于大庙，仲遂卒于垂。壬午，犹绎。”壬午是辛巳的翌日。杜预注：“绎，又祭也。陈昨日之礼，所以宾尸也。”《礼记·檀弓下》载同一件事，但后附有孔子的批评：“非礼也。卿卒不绎。”

可见，卿大夫献祭与宾尸同日与礼制相符合，但是若隔天行绎，则属非礼行为。天子、诸侯可在祭祀明日举行的宾尸礼，或绎祭。何休《公羊传解诂》云：“礼，绎继昨日事，但不灌地降神尔。天子、诸侯曰绎，大夫曰宾尸，士曰宴尸，去事之杀也。必绎者，尸属昨日先祖食，不忍辄忘，故因以复祭。”何氏认为士之宴尸同为绎祭，与郑玄不同。《诗·大雅·凫鹖》载有燕尸礼仪：“凫鹖在泾，公尸来燕来宁。尔酒既清，尔殽既馨，公尸燕饮，福禄来成。”郑笺：“祭祀既毕，明日又设礼而燕尸。成王之时，尸来燕也，其心安，不以己实臣之故自谦。言此者，美成王事尸之礼备。”郑氏之说，后人多从之。孔疏：“言公尸来燕，则是祭后燕尸，非祭时也。燕尸之礼，大夫谓之宾尸，即用其祭之日，今《有司彻》是其事也。”朱熹进一步认为此燕尸即绎祭。^①高亨认为此诗乃周代贵族行宾尸礼时所唱的歌。^②据诗之文意，古人燕尸以酒，祈求福禄之意展露无遗。虽正祭已毕，尸的神性虽已大大减少，但仍然不自谦而充当主人之宾。所谓事宾如尸，事尸如宾，于此可见一斑。《诗·小雅·信南山》：“以为酒食，畀我尸宾。”正好体现了这点。

《诗·周颂·丝衣》序：“《丝衣》，绎宾尸也。”郑笺：“绎，又祭也。天子、诸侯曰绎，以祭之明日。卿大夫曰宾尸与祭日同。周曰绎，商曰彤。”胡培翬云：“卿大夫有宾尸而无绎祭，故此经但云宾尸，不明绎也。后人读此注谓审，辄谓宾尸即绎祭，非矣。”^③可见“宾尸”必包括绎祭，而绎祭是高级别的“宾尸”。卿大夫宾尸与祭同日，诸侯以上宾尸为祭之第二日；至于士，因爵卑位贱，故无此礼。

第二，尸的身份。

天子、诸侯祭祖礼因已亡佚，仅在《小雅·楚茨》《大雅·凫鹖》及《周颂·丝衣》中有零星的描述，其具体宾尸之仪已不可确知。^④卿大夫级别的宾尸礼，《仪礼·有司彻》一文记载最为明确，虽“尸”称名未变，但其身份通过礼仪透露出了与正祭已有很大的不同。凌廷堪《礼经释例》指出：“盖正祭以神事尸，绎祭与宾尸则以宾客之礼事尸也。”又曰：“宾尸之礼不独助祭者为宾客，即尸、侑亦宾客也。”^⑤正反映出宾尸之时，尸的身份实则为宾主人之宾客。现据《仪礼·有司彻》所记，通过对某些仪节的讨论，对宾尸礼中，主人以尸为宾而设宴饮酒的礼仪属性，加以论述。

第一，正祭后，尸出庙门；至宾尸时，尸以宾客的身份接受主人的邀请，参与宾尸礼。《仪礼·少牢馈食礼》有祝告利成（即宣布祭祀结束）后，引导尸走出庙门的仪节，郑注：“事尸之礼，迄于庙门。”《仪礼·有司彻》：“尸与侑，北面于庙门之外，西上。主人出迎尸，宗人摈。”郑注：“宾客尸而迎之，主人益尊。”尸与侑在庙门外等待主人的再次邀请。主人出庙门迎尸，用的却是迎宾客之礼，即把尸当作宾客。那么可以看出，“出庙门”是尸的身份由神转变为人的关键点。未出庙门，尸为神，故尊于主人；出庙门后，尸具有了人的身份，

^① [宋]朱熹：《诗集传》，王华宝整理，凤凰出版传媒集团2007年版，第194页。

^② 高亨：《诗经今注》，上海古籍出版社2009年版，第410页。

^③ [清]胡培翬：《仪礼正义》，段熙仲校点，江苏古籍出版社1993年版，第2319页。

^④ 《丝衣》为绎祭时宾尸之歌，自汉以来为多家共说。蔡邕《独断》云“《丝衣》，绎宾尸之所歌也”。蔡氏此说源自鲁诗，毛序亦从之。

^⑤ [清]凌廷堪：《礼经释例》，彭林校点，北京大学出版社2012年版，第279页。

故主人尊而尸卑。清儒黄淦曰：“尸者，神之所凭。凭之则神，离之则人也。宾尸者，处乎神与人之间，始犹疑乎神之，终则全乎人之者也。士之宾尸，未出庙门，则疑乎神未离之，故尸不与乎旅酬，尸尊也。大夫宾尸，尸出庙而复入，则疑乎神既离之，故尸亦与旅酬，尸卑也。正祭主人不延尸，以伸尸之尊。宾尸则延之，以尸同宾客也。”^①黄淦认为神与尸相合，则尸为神；尸与神相离，则尸为神，且指出存在一个由神到人的转变过程，无疑是正确的。但此说仍然存在误点。旅酬是燕饮中礼节，若如黄淦所言士既有“宾尸”，却并不参与旅酬，明显存在矛盾。士祭祖本无宾尸之礼，所以黄氏认为士有宾尸，但不参与旅酬是错误的。实际上，黄氏所言“士之宾尸”，应当理解为主人于室内举行的“礼尸”。据《特牲馈食礼》载，尸九饭后，主人、主妇、宾等在室内均有献尸之礼。此献尸即“礼尸”。黄氏明显混淆了“礼尸”与“宾尸”的区别。“礼尸”时，尸神完全合一，故尸不参与旅酬。

第二，迎尸礼节，与迎宾礼节同。正祭之时，祝迎尸于庙外，主人降立于阼阶东。主人并不亲自迎尸。但到宾尸礼节，“主人出迎尸，宗人摈。主人拜，尸答拜。主人又拜侑，侑答拜。主人揖，先入门，右。尸入门，左。侑从，亦左。揖，乃让。主人先升自阼阶，尸、侑升自西阶，西楹西，北面，东上。”主人亲自迎尸、侑于庙门之外，郑注“宾客尸而迎之，主人益尊”。此礼节与《乡饮酒礼》所载主人迎宾之仪，几无异处。《乡饮酒礼》载：“主人一相迎于门外，再拜宾。宾答拜。拜介。介答拜。揖众宾。主人揖先入。宾厌介，入门，左。介厌众宾，入。众宾皆入门，左，北上。”郑注：“相，主人之吏，摈赞传命者。”清儒张尔岐云：“主人于群吏中，立一人以相礼，与之迎宾于庠门外。”^②《乡饮酒礼》之“相”相当于宾尸之“宗人”，职责都在辅助主人迎宾。再如《公食大夫礼》：“公如宾服，迎宾于门内。”郑注：“不出大门，降于国君。”公食大夫礼为国君食大夫之礼，宾为大夫，爵位低于国君，故公迎宾在门内。则主宾之礼，主必亲迎。地位若敌，迎于门外，若不敌，迎于门内。正祭时，以神道事尸，故主人不亲迎；宾尸时，以宾道事尸，故主人迎尸于门外。

第三，安坐尸于堂，与《燕礼》、《乡饮酒礼》等安坐宾于堂，礼节同。正祭时，尸席位于室内西南的奥处，东面。宾尸时，司宫布尸席于堂上户西，南面。又布侑西于西序，东面。此布席之法与《乡饮酒礼》布宾、介之席同。又《有司彻》：“主人先升自阼阶，尸、侑升自西阶，北面东上。”郑玄注：“东上，统于其席。”堂上站位以东为上，堂上之席亦以东为上，郑玄仅云“统于其席”。更准确的说法，应是统于主人。主人位在东方，堂上尊处以主人之位为依违。尸、侑之席，统于主人，则尸卑而主尊，尸有人道而非神道无疑。

第四，宾尸时，尸的助手为侑。正祭之时，助尸行礼者为祝与佐食。祝毫无疑问属神职人员。佐食负责帮助献祭时尸的九饭或十一饭，亦属神职人员。与此相对，宾尸礼尸的助手却为“侑”。《礼记·礼运》：“卜筮瞽侑。”郑注：“侑，四辅也。宾尸，以尸为宾，故立侑以劝之、辅之。”《左传》庄公十八年：“虢公、晋侯朝王，王飧醴，命之侑。”清儒盛世佐曰：“尸之有侑，犹宾之有介也，皆副二之义。”^③方苞曰：“上篇正祭，以神道事

^① [清]黄淦：《仪礼精义》，清嘉庆十二年慈溪养正堂刻本，第56页。

^② [清]张尔岐：《仪礼郑注句读》，吉林出版集团有限责任公司景印2005年版，第36页。

^③ [清]盛世佐：《仪礼集编》，文渊阁《四库全书》第111册，台湾商务印书馆景印1986年版，第635页。

尸于室，故用祝与佐食，皆室事也。此篇宾尸，以宾礼接尸于堂，故不用祝与佐食，而另立侑以辅尸，皆堂事也。”^①“室事”与“堂事”之别，正象征神道与人道之分。综合而言，侑是宾的主要助手，职责在于帮助、劝道宾进食与饮酒，很明显不属神职人员。宾尸时用“侑”，而不用“祝”或“佐食”作为尸的助手，说明尸的身份已转变为主人之宾。

第五，设尸几之法，与设神几不同。主人从宰的手中接过几后，授几于尸。尸设几之仪，《仪礼·有司彻》载：

主人西面，左手执几，缩之，以右袂推拂几三，二手横执几，进授尸于筵前。尸进，二手受于手间，主人退。尸还几，缩之，右手执外廉，北面奠于筵上，左之，南缩，不坐。

上两点可注意：一是尸二手从主人持几的中间处受几，郑玄认为是尸谦让的缘故，尸若纯为神，必尊，何必与主人谦让？所以尸受几不是谦让，而是因身份低于主人不得不如此。二是尸设几“左之”，郑注：“左之者，异于鬼神。生人阳，长左。鬼神阴，长右。不坐奠之者，几轻。”尸设几异于鬼神，说明虽有尸名，但已与鬼神有异。古人设几之法，有分为两类：为人设几，几在人之左；为神设几，几在神之右。《仪礼·士昏礼》女父将以女许人，设几敬告先祖，“主人筵于户西，西上，右几”，此所设为神几。使者至后，女父“彻几改筵，东上”，此所设为使者之席。“东上”，则几在使者之左。《有司彻》尸设几在左，则所设为人几无疑。胡培翠云：“上篇正祭，是以鬼神之礼事尸，故祝设于筵上，右之，此宾尸，以宾客之礼事尸，故奠几于筵上，左之，与彼异也。云生人阳长左鬼神阴长右，是申言左之义。宾客是生人，生人阳，故尚左。鬼神阴，故尚右也。”^②胡氏深得郑注之意。此处“以尸为宾”最为明显。

五、结语

如上所论，本文是以礼典仪式为着力点，展开讨论的，但每个礼典仪式之间，并非是无任何关系的独立单元。可以说，本文以礼典仪式为线索，勾画出古人在亲亡后，行礼的一个大致流程，即从丧礼到祭礼，再到祭后之礼。这个流程，既是礼典递换流程，也体现古人行礼的时间性变化。再次，在讨论具体礼典仪式时，对行礼人的站立面向、所处空间、周旋威仪、交流模式等予以了特别的关注。总的来说，礼典间时间性的递换，礼典内空间性含义，是致思的主要向度。基于此，在分析殷墟卜辞及传世典籍中殡礼、宾祭、禘祭、延尸、宾尸、宾尸礼等礼仪后，得出了如下结论：

第一，殡礼是丧礼中，凸显父子之间，生死之际，主宾地位变换的关键礼仪。行殡礼之后，子变为丧主，可以继承亡亲之位，传亡亲之重；已亡之父母，此时卸下主人之位，被丧主以宾礼相待在宾阶之上。在丧期时间迁移过程中，行礼空间的变化，表现出亡者由主到宾，最后又被更早先祖以宾的身份纳入了祖先神体系的整个过程。

^①[清]方苞：《钦定仪礼义疏》，文渊阁《四库全书》第107册，台湾商务印书馆景印1986年版，第354页。

^②胡培翠：《仪礼正义》，第2334页。

第二，王宾卜辞在甲骨文中常见，根据其主体与对象的不同，共分为七个类型。即先王宾于帝、先王宾于更早的先王、王宾帝、王宾先妣、王宾兄、王宾自然神、王宾尸。认为宾，有“以……为宾”之意。殷人在祭祀时，神灵先以宾客之礼，降神于人间，受人祭祀、祈祷。而作为人间王朝与天庭沟通使者的祖先神，亦能常在帝之左右，被帝以宾相待。

第三，卜辞及三礼文献中常见有延尸、禘祭礼仪。根据其行礼地点，参与人之身份，动作威仪等，得出延尸、禘祭礼仪中亦体现出“以神为宾”的观点。

第四，宾尸之礼乃自上大夫以上，于正祭毕后，于堂上待尸之礼。通过对《仪礼·有司彻》的探讨，得知尸虽有尸之名，但仪式细节无不显示尸实为主人之宾。

总的来说，商周丧祭礼仪中，“以神为宾”观念，经典文献并没有明确表述，但在仪式的细微处却表露无遗。在礼典举行的时间进程中，亡亲的从生到死，从丧到祭，反映出一个从主到宾的变化过程；在礼仪举行的空间上，行礼双方所站位次，行礼人面向，所由途径等，通过对方与位的探讨，得知神为宾，位在西方，孝子为主，位在东方。“以神为宾”观念的存在说明，商周时的人神关系，既没有后世想象的那么森严，也没有那么疏远。不过，如果说殷墟卜辞中大量的王宾卜辞，显示商代“以神为宾”还较盛行的话，那么到周代必须通过钩沉礼仪细节，才能得知一二，显示出这种观念已渐衰落。

Treat the God as Guest:

a new study on Mourning ritual system in the Shang and Zhou dynasties

Key words: treat the God as guest; binji(宾祭); binli(宾礼); fangji (禘祭); binshi (宾尸)

Abstraction: In "three ritual" literature and unearthed ritual text, we can see binli(宾礼) , binji(宾祭) , binshi(宾尸), yanshi (延尸), fangji (禘祭), binshi (宾尸), as these etiquette show that it exists an idea of "Treat the God as Guest". According to the point of view of the time, The funeral of the dead from birth to death, His identity from master into guest. According to the point of view of the space, the system of the cult salute's position and face, it shows the dead (those who accept the sacrifice) were guests. And after funeral ceremony, the dutiful son become who presided over the funeral; begin inherited religious and political power from his father and grandfather. This new understanding suggests that the relationship between man and god in Shang and Zhou dynasties is far less what in the later understanding so guarded and alienation.