
试论都邑性聚落布局的宇宙观指导理论*

——以陶寺遗址为例

中国社会科学院考古研究所 何弩

一、理论依据介说

都邑性聚落包括酋邦社会的文化区中心聚落和早期国家社会的都城遗址，是考古探索一个史前酋邦社会或国家社会的核心。

都邑聚落较之普通聚落有着完备的城墙或壕沟防御系统。城墙或壕沟所围护的范围内，根据社会的分层、社会的分工、聚落的政治、军事、宗教、经济等职能，比较清晰地划分功能区划。区划的功能由都邑聚落的社会组织结构与聚落的功能与性质所决定，但是每个功能区的具体坐落的位置，却很可能根据本文化的宇宙观来进行规划。林奇指出：“在建造人类的权力结构、安定宇宙秩序时，城市的宗教仪式性及其物质空间形态是主要的手段，而且这种手段的心理作用大于其物质作用。这样威严而诱人的空间设计是基于魔法般的理论的。这个理论认为：任何一个永久聚落的空间形态都应该是宇宙或神的魔法模式。这是一个把人类与巨大的自然力量联系起来的手段，也是一个促使宇宙世界安定与和谐的方式。人类因此而得到其长居久安的场所，宇宙也得以继续它的和谐运行。神灵被拥戴、骚动被排除，同时，必然地，人类的权力结构——帝王僧侣和贵族——被延续下来。……两个发展最完善的宇宙模式理论是中国和印度的。¹”

林奇所谓的“宇宙模式”我们称之为“宇宙观”。中国古代的**宇宙观是关乎天、地、人三者关系在时空框架内发展变化的认知与理论解说**。

当代马克思主义哲学基本原理认为，世界是永恒运动着的物质世界。运动是标志物质根本属性的哲学范畴。时间和空间是运动着的物质的基本存在形式²。宇宙观的内容可以分为事物本源论、空间论、时间论三大版块。具体说空间论是古人对四极四维、五方、上下、天文北极、磁北等等观念的把握。时间论包括四时、年月日、昼夜时刻等。事物本源论关乎天、地、人的起源、演化、要素、运动变化法则的本体论。本体论必须建立时间与空间的框架内才能成立，因为时间与空间是宇宙的基本存在形式。

* 本文得到中华文明探源工程 III “公元前 3500~前 1500 年黄河、长江、西辽河流域都邑聚落综合研究”（2010BAK67B04）陶寺专项经费和“公元前 3500 年至前 1500 年黄河、长江及西辽河流域精神文化的发展研究”（2010BAK67B06）经费支持。

¹ 凯文·林奇著，林庆怡等译：《城市形态》，华夏出版社，2001 年。页 53。

² 马克思主义哲学编写组：《马克思主义哲学》，高等教育出版社，人民出版社，2009 年 9 月第 1 版。58 页。

指导都邑聚落的功能区规划的宇宙观主要以空间论为主，以事物本源论为理论基础。事物本源论可以《周易·系辞上》为比较标准的理论表述。

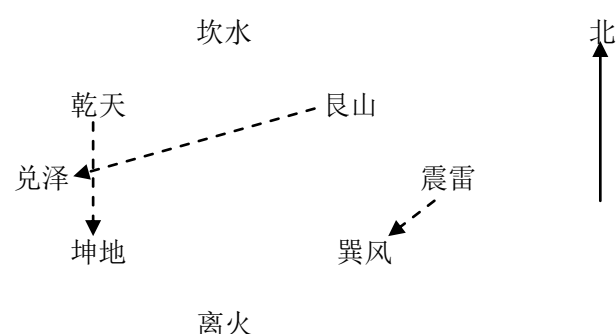
《系辞上》曰：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨；日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能；易则易知，简则易从；易知则有亲，易从则有功；有亲则可久，有功则可大；可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。”

在古人头脑中，中心聚落与酋邦社会、都城与国家是有机的整体，都邑聚落不仅象征着酋邦或国家，而且与酋邦命运或国祚有着有机的互渗关系。社会的等级秩序的稳定，有赖于都邑聚落功能区划的等级制度的明确，于是“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣”成为都邑聚落功能区划的基准点，其核心就在于“各功能区在方位上的选定”，此所谓“贵贱位矣”，“成位乎其中（正当之意——笔者著）矣”，翻译成今天的话就是说不仅有等级化的定位，还要是正确的、得其所的定位。

建都立国都是“贤人之大业”，永恒稳定的持久性是最高的理想。维持恒久则需要贤人之德，因为只有贤人之德才能聚众，聚众才能建大功。而聚众的引力来自于“易”。故而《系辞》说：“乾以易知，坤以简能；易则易知，简则易从；易知则有亲，易从则有功；有亲则可久，有功则可大；可久则贤人之德，可大则贤人之业。”

何谓“易”？《系辞上》说：“是故《易》有大极，是生两仪。两仪生四象。四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大业。”“易”就是八卦。不过，周易八卦乾、坤、艮、兑、离、坎、巽、震都是比较抽象的卦名，不可能直接用于都邑聚落的布局规划指导。

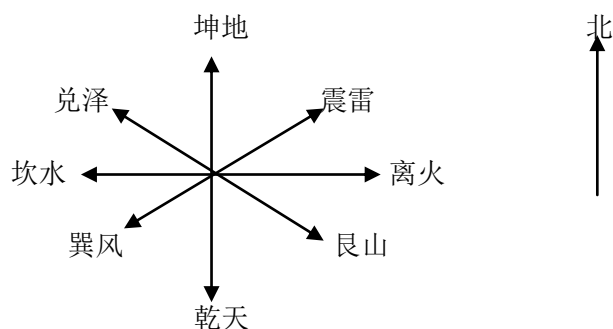
今本《周易·说卦》云：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。”表明八卦除了乾、坤、艮、兑、离、坎、巽、震这套抽象的表述体系之外，还有一套以“天、地、山、泽、火、水、风、雷”自然界客观事物为代表的表述体系。长沙马王堆出土的帛书《周易》则说：“天地定位，[山泽通气]，火水相射，雷风相薄。”将自然事物八卦阴阳对立的关系彻底理顺——今本《周易》天地方位并不相对导致整个方位框架逻辑混乱。



图一 今本《周易》八卦方位图

八卦与方位紧密结合。今本《周易 说卦》曰：“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也；齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也，圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰：致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰：说言乎兑。战乎乾，乾西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰：劳乎坎。艮，东北之卦也。万物之所成终而成始也，故曰：成言乎艮。”今本《周易》八卦方位由于天地并不相对，导致天地山泽火水风雷中除了火水外，均不形成阴阳对立的逻辑关系（图一）。火水方位阴阳实际对立却违背“火水不相射”的说法。今本《说卦》后来又有云：“故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物。”于是，今本《周易》八卦方位的说法可能存在问题。

而学者们复原的帛书《周易》八卦方位³，则完全符合方位上阴阳对立逻辑关系（图二）。



图二 帛书《周易》八卦方位图

当然，帛书《周易》八卦方位也至多只能算是《周易》的八卦方位，能否直接用于史前都邑聚落功能区规划方位指导，要打个大大的问号。

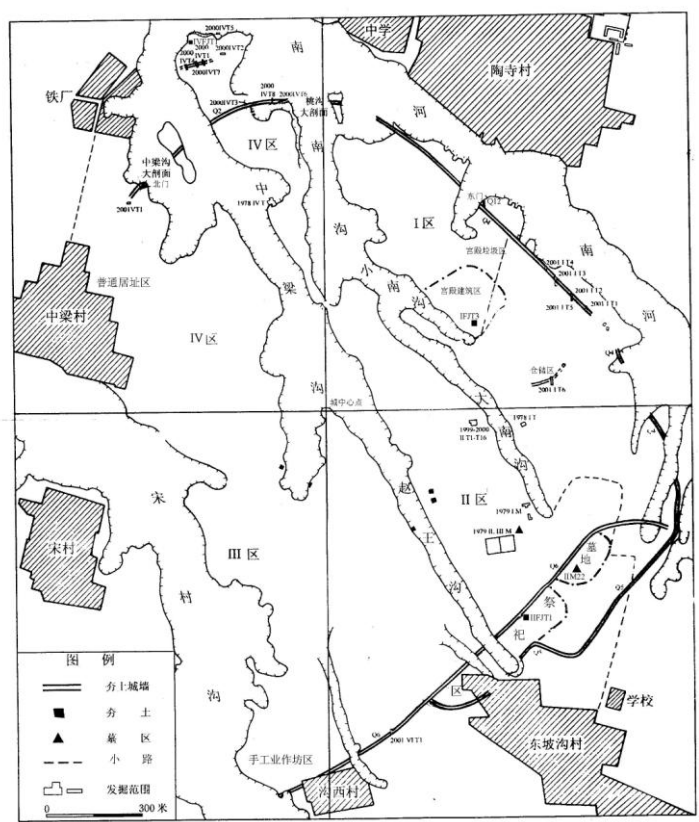
《系辞下》云：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”周易理论体系化可能发生在西周时期，但是理论的源头很可能在史前。从史前至西周，八卦的方位极有可能是变化着的，即所谓“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，”不可以作为圭臬和模板，只有改变与适应实际情况。于是史前都邑聚落功能区规划方位很有可能为适应本地的微环境而发生改变，唯变所适。不过，无论怎么变，天地定位是不变的，天南地北的大方位也是不可变的。《礼记 郊特牲》云：“郊之祭也，迎长日之至也，大报天而主日也。兆于南郊，就阳位也。”又云“社

³ 邢文：《帛书周易研究》，人民出版社，1997年。66~68页。

祭土而主阴气也。君南乡于北墉下，答阴之义也。”可以改变的是正南北还是偏东西的位置。

下面我们试图以山西襄汾陶寺城址为例，分析都邑聚落功能区划布局与宇宙观的关系。

陶寺遗址考古发掘与研究已经历时三十余年。陶寺文化分为早中晚三期，早期年代范围为公元前 2300~前 2100 年，中期公元前 2100~前 2000 年，晚期公元前 2000~前 1900 年。陶寺早期城址的城内面积约 56 万平方米，城墙在陶寺中期被平毁，大部分遗迹被陶寺中晚期遗存所覆盖，所以早期城址功能区划并不非常清晰。陶寺中期城址面积约 280 万平方米，城内的功能区划大致有些线索，如宫殿区、下层贵族居住区、大型仓储区、郊天祭日的祭祀区和祭地的祭祀区、王陵区、手工业作坊区、普通居民区等（图三）。



图三 陶寺中期城址平面图

通过分析，我们认为陶寺中期城址功能区规划与天地等自然事物“八卦”方位宇宙观为指导。诚然，大多数学者怀疑所谓的“八卦”概念能否早到史前时期或具体说龙山时代。这样的怀疑不能说没有道理。我们需要做一些基础论证。根据《系辞》“太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦”的原理，我们认为八卦的前提是太极两仪。陶寺文化中期是否存在天地等八卦概念，首先看是否存在太极两仪的观念。

二、陶寺文化中期的太极两仪概念分析

《周易·系辞上》云：“是故《易》有太极，是生两仪。”正义云：“太极者，无称之称，不可得而名，取有之所极，至之太极者。”疏曰：“正义曰太极，谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初，太一也。”

《淮南子·天文训》云：“道始生虚廓，虚廓生宇宙，宇宙生气。气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。清妙之合专易，重浊之凝竭难，故天先成而地后定。”

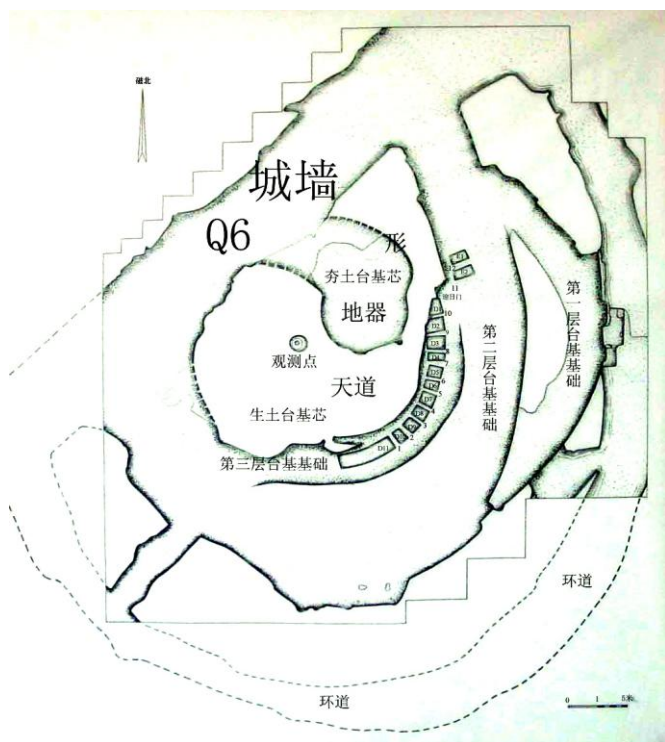
《周易·系辞上》：“是故，形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通。”正义：“是故形而上者谓之道，形而下者谓之器者，道是无体之名，形是有质之称。凡有从无而生，形由道而立。是先道而后形。是道在形之上，形在道之下。故自形外已上者谓之道也，自形内而下者谓之器也。形虽处道、器两畔之际，形在器不在道也。既有形质可为器用，故云形而下者谓之器也。”

上述文献重复着同一套有关朴素唯物主义宇宙观中“天地形成”的理论，逻辑解释说：天地未分之前一片混沌虚无，称为“太极”。太极生天地两仪始于虚廓，虚廓为宇宙，其内有气。气分清浊。清浊二气之间有涯垠即有形为界。轻清之气无形无体“合专”（聚合旋转）向上为天，即为“天道”；重浊之气有形有质“凝竭”（凝结）于下为“地器”。天道与地器两仪的变化消长相互制约即“化而裁之”；推动两仪旋转运动则万事皆通即所谓“推而行之”（图六）。转动的方向为天道左旋，地道右转。

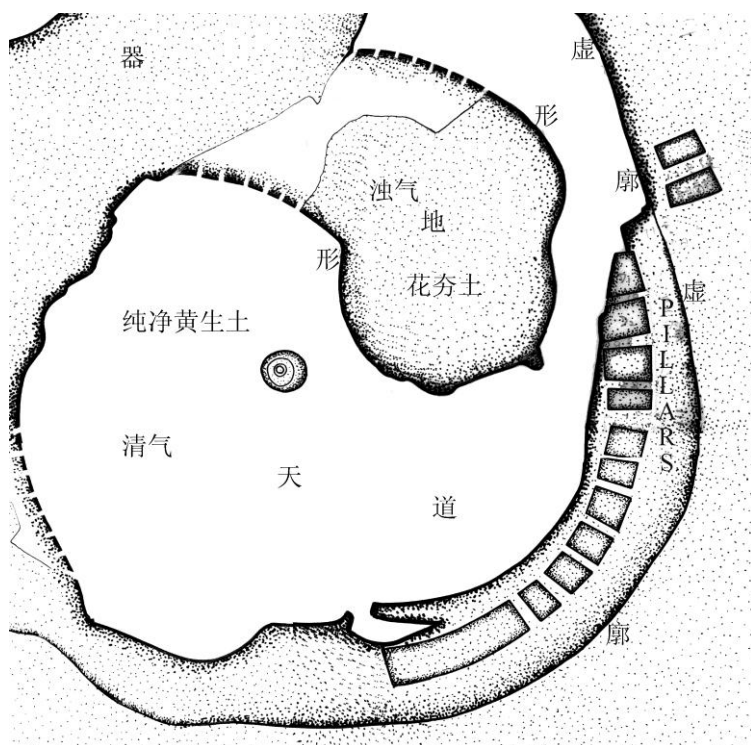
上述阴阳太极的哲学理念对于天地产生的阐释模式，很可能起源很早，距今 4800 年前的屈家岭文化晚期的太极图案彩陶纺轮，可以暗示其发端的久远。

陶寺观象台 IIFJT1 坐落在陶寺中期大城东南的中期小城内⁴（图三），居于“天位”、“阳位”，是一处有三层夯土台基的半圆形建筑基础，总直径约 60 米，总面积约 1700 平方米。第三层台基生土台基芯直径约 28 米。生土台基芯上偏东部，有一片夯土浅基础遗迹，可称为夯土台基芯，形状已不甚规则，北部被第②层和近代沟、近现代地堰破坏所截断，看趋势应与城墙 Q6 内侧凸出部分相衔接，形似一个巨大的反向“，”。南部大部分被陶寺晚期坑 IIH24 打破毁坏。平面残长约 9.7、宽约 7.2 米。IIH24 底部所剩夯土基础残深 1.3 米（图四），被近代沟截断的剖面上夯土残深 0.5 米。被 IIH24 破坏的部分似乎恰是该夯土浅基础最深之处，应是该夯土遗迹的核心部位。经实地模拟观测证实，站在这个部位可以迎接 5 月 20 日、6 月 21 日夏至、7 月 23 日的日出。

⁴ 中国社会科学院考古研究所山西队等：《山西襄汾陶寺城址祭祀区大型建筑基址 2003 年发掘简报》，《考古》2004 年 7 期，页 9~24。
中国社会科学院考古研究所山西队等：《山西襄汾县陶寺中期城址大型建筑 IIFJT1 基址 2004~2005 年发掘简报》，《考古》2007 年 4 期，页 3~25。



图四 陶寺遗址中期观象台基址平面图



图五 陶寺观象台核心太极图解

站在该夯土台基芯东部边缘，可透过 D1 柱与夏至南柱之间 1.8 米宽的空当（迎日门也

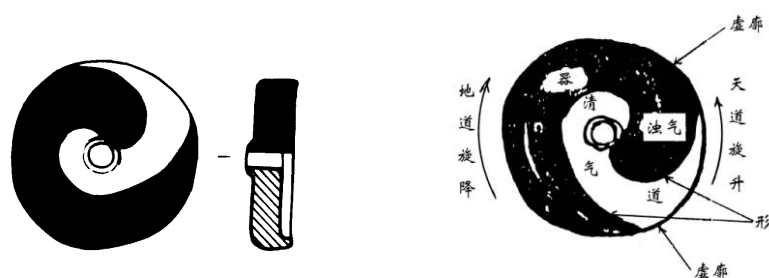
即东 11 号观测缝)迎接冬至到 4 月 26 日、8 月 14 日至冬至的日出。

尽管陶寺观象台台基芯呈半圆形,但是纯净的黄生土台基芯与颜色斑驳的夯土台基芯在平面形状上可大致构成一个阴阳“两仪”。第二层台基夯土内缘与生土台基芯的交界边际以及第三层台基的外边缘象征虚廓。纯净的黄生土象征清气,属阳,即所谓的“道”,大约以观测点夯土遗迹以北为头,逆时针向左旋上升至迎日门即东 11 号缝前为尾形成天。人工夯土色泽斑驳象征浊气,属阴,即所谓的“器”,以迎日门即 11 号位置所在的第三层台基夯土基础北头为头,顺时针向右旋至观测点东侧夯土台基芯为尾凝结成地。夯土台基芯以及第三层台基夯土与生土台基芯之间的边界线即为“形”或“涯垠”(图五)。

夯土、生土台基芯构成的阴阳两仪,富有十分深刻的哲学思辨寓意。黄生土台基芯本无形,是由夯土边线“形”衬托出来,故曰“形而上者谓之道”,“道是无体之名”。又由于夯土台基芯嵌入生土,夯土边际产生出来,正所谓“凡有从无而生,形由道而立,是先道而后形”。再者夯土台基芯边际因夯土版块而存在,故曰“形虽处道、器两畔之际,形在器不在道也”。

天为道,乃无形之体,且天纯净不可玷污,人不可站在天上,于是人不能站在生土台基芯上的,人只能站在“地”上,故观测者必须站在夯土观测点上,实施迎日礼仪的人必须站在夯土台基芯的“大逗号”内(图四、五)。从这一点看,夯土台基芯是有使用价值的,正所谓“既有形质可为器用,故云形而下者谓之器也”。

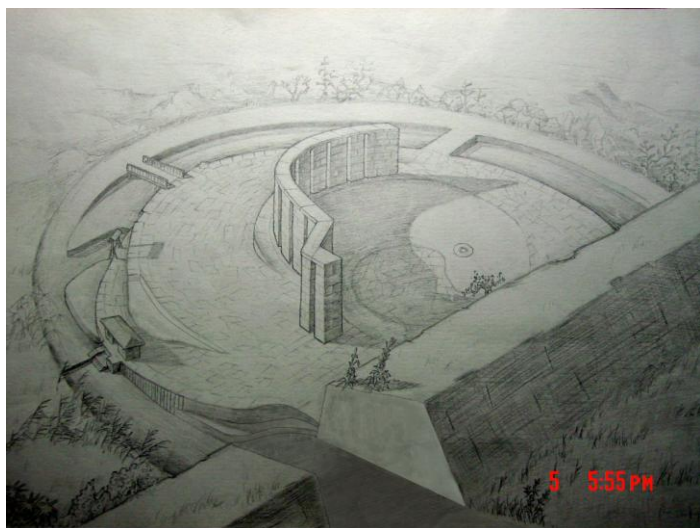
观测点夯土圆形遗迹大概也加入了太极两仪的图案组合,象征着这个“推而行之”轴心,暗示清气天道的左旋上升与浊气地器右旋下降是对立统一、相辅相成的辨证运动关系,正《白虎通》所谓“天地动而不别,行而不离”。



图六 罗家柏岭遗址出土屈家岭文化晚期彩绘陶纺轮“太极”图案图说

如果陶寺观象台台基芯因半圆形使太极两仪图像不易看懂,那么参见湖北天门石家河城址外东南角罗家柏岭祭天遗址出土的石家河文化彩陶纺轮的“太极图”则更加直观了(图六)。石家河文化“太极两仪”彩陶纺轮上,两仪一律采用红彩与橙黄底相反差的手法表现。纺轮的边缘象征“虚廓”。凝重的红彩带象征着重浊之气从虚廓边缘出现,顺时针(右旋)渐大,最

后凝结在中心孔，这就是“地”。“地器”之内轮廓线即为“形”，介于“天地”之间。相应地，无彩的白底象征无形无体的轻清之气，由中心孔开始逆时针（左旋）旋转渐小，尖灭于“虚廓”边缘，象征着清气聚合旋转上升为天道。而太极两仪彩陶纺轮的功能特性就是捻动旋转，正意味着“推而行之谓之通”。转动时，天地两仪的白红纹样往复变化，正所谓“化而裁之谓之变”（图六）。可见，太极两仪彩陶纺轮大概是石家河文化图说“开天辟地”理论的器具，集中出土于罗家柏岭遗址，暗示该遗址与祭天有关⁵。



图七 陶寺观象台复原示意图（从城墙 Q6 顶部可俯视台基芯上的太极图）

陶寺观象台在核心部位即台基芯构筑这样的阴阳太极图案，无非试图做出一个陶寺认知构图中小宇宙图形，图说陶寺人对天地形成的认知理念，以及天、地、人三者关系的总体模式：天在上，地在下，人在天下地上。

值得注意的是，陶寺观象台台基芯的这个阴阳太极图面积较大，约 392 平方米，如果人站在台基表面上平视，恐难领略到这个玄妙的天地人关系的宇宙图示。而假如站在观象台背后所依、且高于观象台的中期大城内道南城墙 Q6 的墙顶，向东俯视，台基芯上的太极图便可尽收眼底。这也可能是为何观象台环行路西端接到 Q6 上的建筑设计理由，目的是便于观摩台基芯太极图的观者登临城墙 Q6 顶部（图七）。

从上述分析足见，陶寺文化中期存在着“太极两仪”的观念，而且作为教化向公众灌输普及。于是陶寺文化中期存在天地等自然事物八卦观念是非常可能的。

三、陶寺文化中期城址功能区规划的宇宙观指导分析

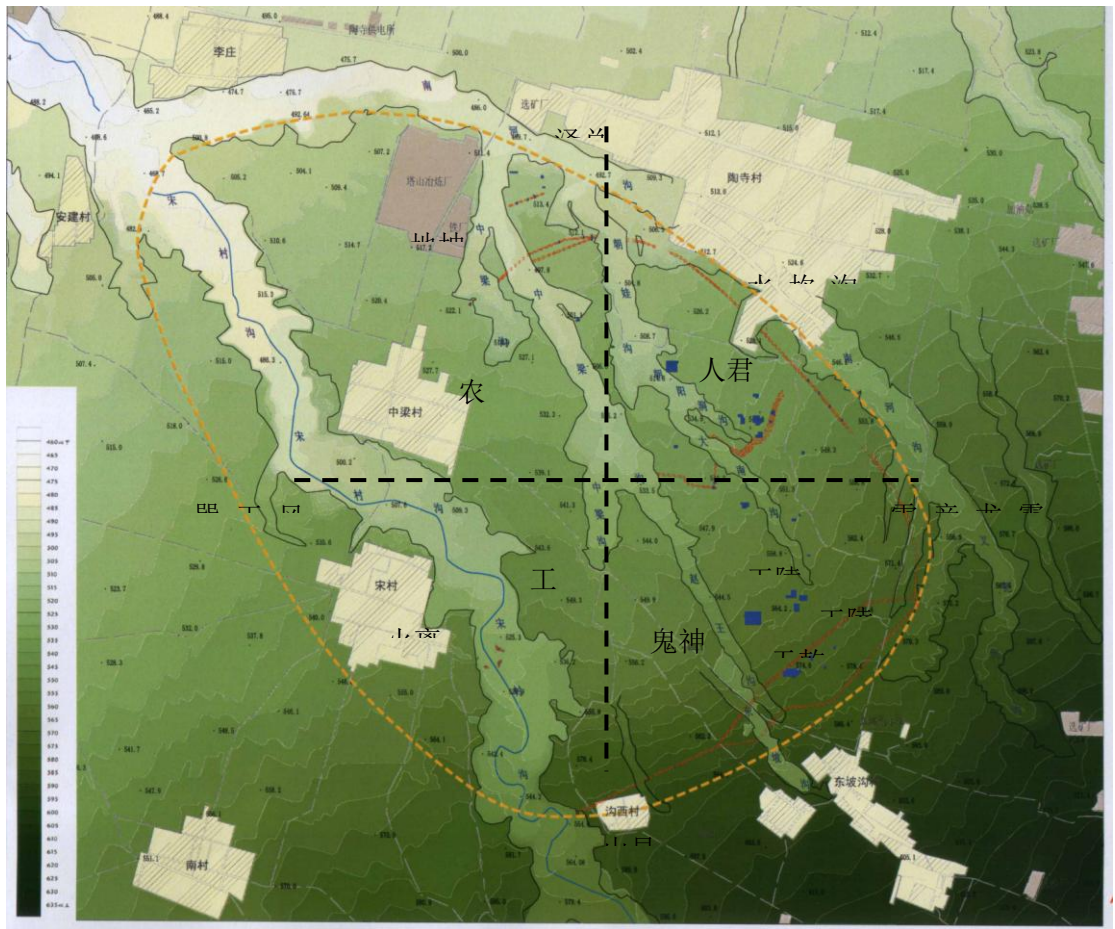
我们根据帛书《周易》八卦方位的原理，结合陶寺遗址微地貌的实际，本着天南地北不

⁵ 何弩：《江汉地区》，《中国文明起源的人地关系简论·第七章》，宋豫秦等著，科学出版社，2002 年 9 月版，页 134~170。

变的原则，来分析陶寺中期城址功能区规划的宇宙观模式。



图八 陶寺中期城址规划宇宙模式微地貌航片



图九 陶寺文化中期城址布局规划宇宙观模式

1. 东南天位

《周易·系辞上》云：“天尊地卑，乾坤定矣。高卑以陈，贵贱位矣。”陶寺遗址地势东南最高，海拔 577.2~628.8 米。故陶寺的天位最有可能在东南。

《礼记·郊特牲》云：“郊之祭也，迎长日之至也，大报天而主日也。兆于南郊，就阳位也。扫地而祭，于其质也。”郊天祭日就阳位，当在南方。根据《说卦》乾为天，为圆的原理，只要在陶寺中期大城外侧东南方位找到圆形建筑——圜丘，证明它与郊天祭日有关，就能证明陶寺的天位在东南（图八，九）。

本着这个思路，结合研究石家河古城外东南角罗家柏岭遗址为“圜丘”的经验，我们于 2003 年在陶寺中期大城外东南部的中期小城内找到了半圆形建筑 IIFJT1（图四），经过两年的发掘探索，初步判定它的观象授时与祭祀功能。陶寺观象台半圆形状，恰是盖天说的表现，台基芯上夯土与生土构成的太极两仪图案诠释着开天辟地的理论解说，从而有力地证明了陶

寺遗址以东南方为天位。



图十 陶寺遗址正南方为崇峰尾

2. 西北地位

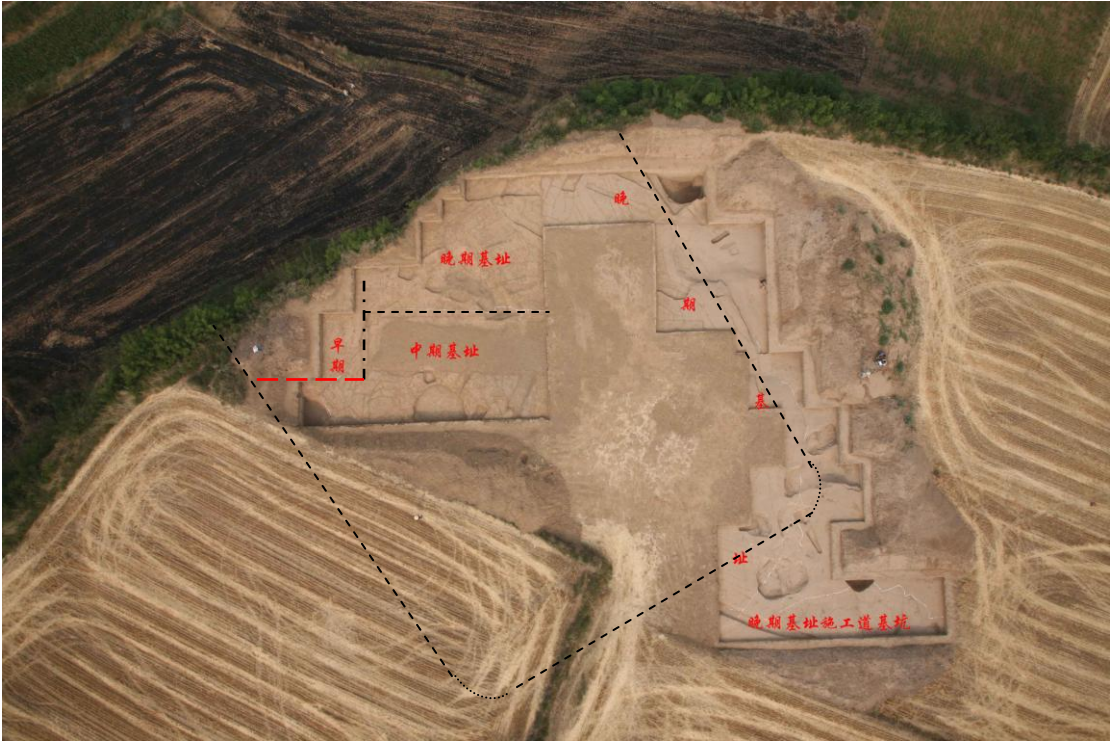
陶寺以东南为天位，根据“天地定位”、阴阳相对的原理，地位理当在西北。实际上，陶寺古城地势东南高，西北低，海拔 505.8~518.6 米。陶寺遗址以西北为地位，完全符合天高地卑的理念（图八，九）。

我们曾在陶寺中期大城外西北部，自中梁村到大南沟与南河交汇处进行调查勘探，发现陶寺中期大城北偏西北城墙 Q2 外西北部有大面积的夯土遗迹（图八）。经 2005、2010~2012 年春季的发掘，确定了一处建筑于陶寺早期、中期和晚期均有扩建的大型夯土建筑基址 IVEJT1~3。早期基址位于台基的南部，被包在中期基址 IVEJT2 内，南侧被中梁沟侵蚀破坏，北、东、西侧被中期 IVEJT2 扩建时破坏，形状不明。中期基址位于台基的中部，北、东、西侧被晚期基址 IVEJT3 包围，并在 IVEJT3 扩建遭到破坏，形状不明。晚期基址 IVEJT3 保存相对较好，可看出为长方形（图十一），南部和西部均被中梁沟所侵蚀，残存南北残长至少 48 米，东西宽 40 米，约 1600 平方米以上，方向 220°。

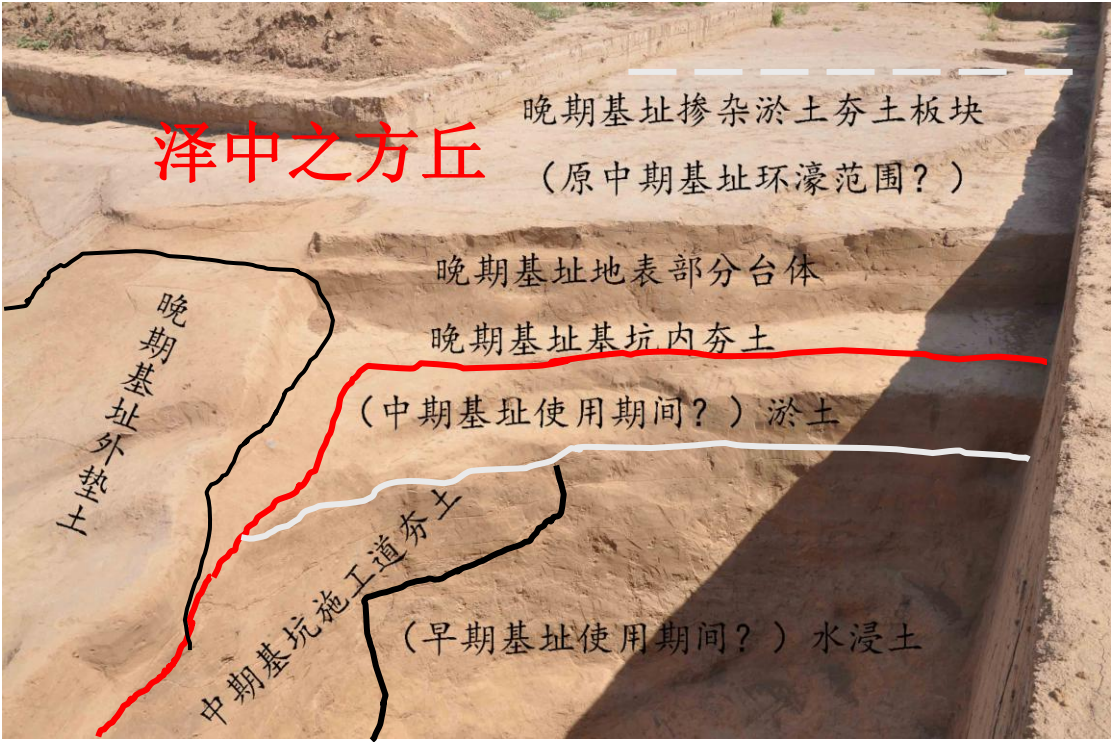
最早水浸土层厚约 1 米被陶寺中期 IVEJT2 施工道内人工垫土和夯土层打破（图十二），经钻探宽约 8 米，但北部没有探到边。这应是早期基址 IVEJT1 使用期间北侧存在较大面积的沼泽水域之遗存（图十三）。

中期 IVEJT2 施工道基坑内夯土和垫土层被一层厚约 0.4 米淤土层打破（图十二）。这应是 IVEJT2 使用期间北侧的一条壕沟（图十三），2005 年发掘时，我们曾发现该壕沟南坡被 IVEJT3 掺杂大量淤土的夯土板块所叠压（图十二，十四）。从剖面淤土至中期壕沟南坡，宽约 7 米

中期壕沟该层淤土层又被陶寺晚期夯土台基坑打破，被陶寺晚期夯土台基所叠压（图十二，十三）。由此辅证确实存在陶寺早期、中期、晚期方形夯土基址不断扩建的关系。

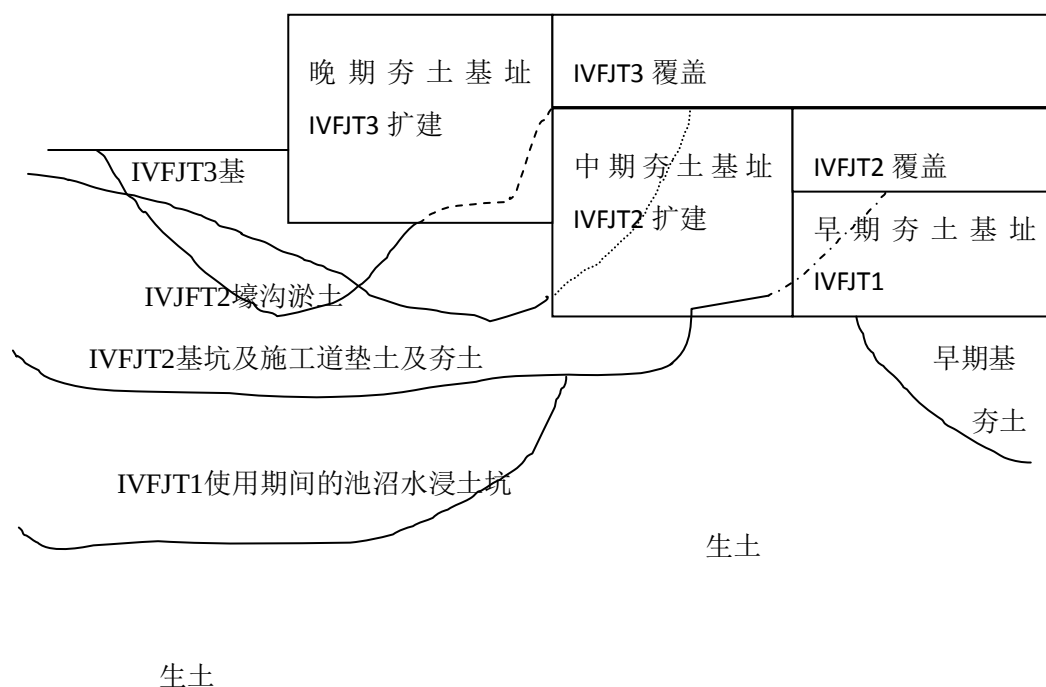


图十一 IVFJT1~3 俯视



图十二 IVFJT1~3 与水浸土和淤积层叠压关系照片

在打破台基外壁西北角陶寺晚期窖穴坑壁剖面上，我们发现了重要叠压地层关系（图十二）。



图十三 IVFJT1~3北侧淤土层关系示意图

显然，IVFJT1~3 处于多水环境。早期基址外侧是面积略大的池沼。中期基址外侧则是宽 7 米的环濠象征围绕。晚期基址外则没有水域环绕了。不一定是基址功能与形制改变，而是由于缺水环境，晚期政权已无力将水引到方丘的外围。《周礼 春官宗伯》：“夏日至，于泽中之方丘奏之，若乐八变，则地示皆出，可得而礼矣。”总起来看，IVFJT1~3 比较符合泽中之方丘的特征。

中期夯土基址中部的三个品字形碎石柱础窝（图十四），直径15厘米，从做法到直径都不可能是宫殿建筑的柱子，因此这些很可能是木质社主的基础。由于晚期基址IVFJT3是中期基址IVFJT2的扩建，不存在“亡国之社屋之”的可能性，所以三个柱础就是陶寺中期的遗存，而不是“屋之”建筑的遗构。《礼记 郊特牲》曰：“社祭土而主阴气也，君南乡於北墉下，背阴之义也。日用甲，用日之始也。天子大社，必受霜露风雨，以达天地之气也。是故丧国之社屋之，不受天阳也。”IVFJT2木柱可以判定与建筑无关，那么IVFJT2建筑基址就很可能是开放式的坛台。包在IVJT2外围的晚期基址IVFJT3西北角保留高于地表的夯土台基约40厘米，几乎与IVFJT2中心平面等高，间接证明现存的IVFJT2夯土建筑也是高于地表的台体。

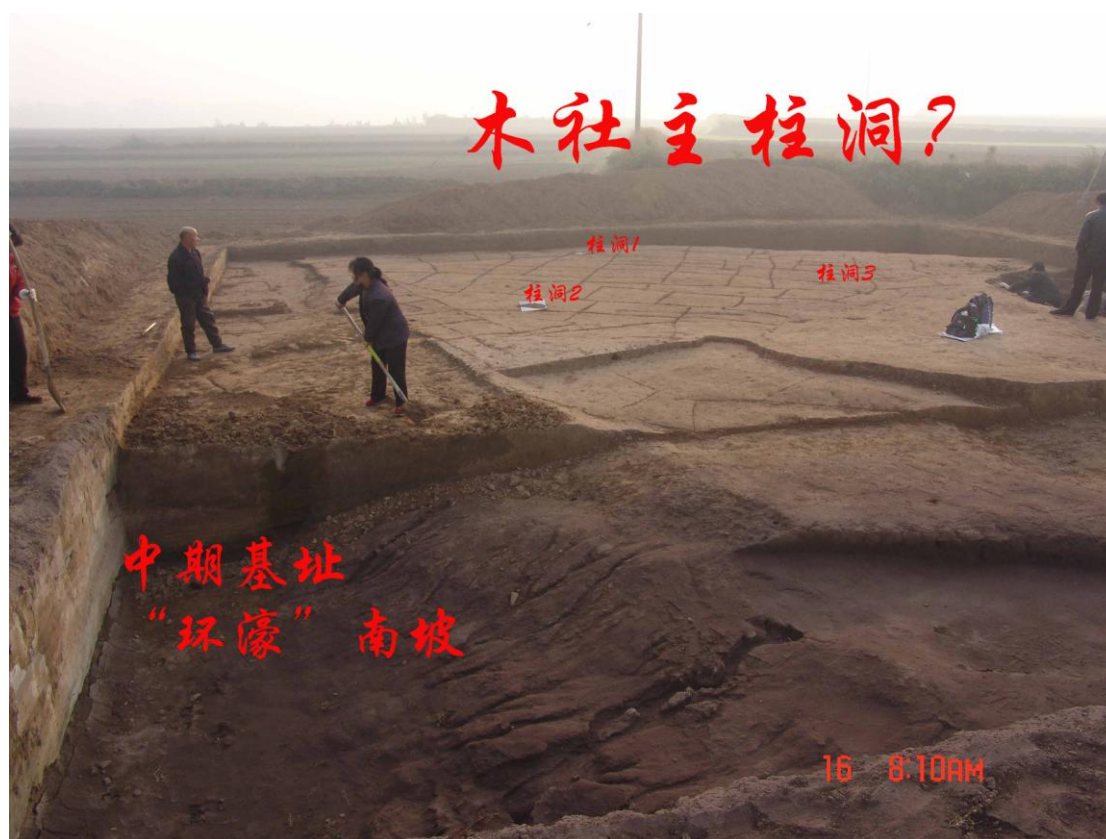
据此我们判定IVFJT1~3大约都是没有屋顶和墙的方坛，此所谓“天子大社，必受霜露风雨，以达天地之气。”周围多水的微环境，使之成为“泽中之方丘”。其位置设计在中期大城

外北部即“国之北郊”，就阴位，此乃“社祭土而主阴气也”。

从更大环境背景看，中期大城西北角中梁村一带可能是发达的农业聚落，因有宽阔的土地（图八，九）。祭祀土地神祇的地坛设在城外西北，靠近中梁村的农业聚落和大片的农田，在观念上更加贴近。

无独有偶，其实以西北为地位并非陶寺一城。湖北天门石家河城内西北角的邓家湾遗址因祭坛、陶管筒形器坑、陶塑人偶动物祭祀坑等，被部分学者视为社祀遗址⁶，我们完全同意，并认为其与城外东南角的罗家柏岭“天坛”遥相呼应。

据上述分析，我们初步判定 IVFJT1~3 是陶寺城址早期至晚期的“泽中之方丘”，即祭祀地祇的社坛。那么陶寺城址外西北部大量夯土基址集中区，应当是一个与地祇有关的祭祀功能区，占地位，近泽方。



图十四 IVFJT2 中部东视

3. 正南为山位

陶寺城址正南有山尾（图八，九，十），离陶寺城址最近，约 2~3 公里。《周易·说卦》：“艮，止也。……艮为山。”《释名》：“艮，限也。”将这些意思综合在一起，山尾是山止处，

⁶ 张万高：《天门邓家湾原始社祭遗存研究》，《荆楚文史》1996 年 1 期。

山限于此，也可以说山尾为艮。因而陶寺以正南为山、为艮。



图十五 陶寺遗址正北部南河与中梁沟汇合口北望

4. 正北为泽位

根据“山泽通气”的原理，山在正南，泽应在正北。陶寺城址正北有南河故道在城北最宽最深（图八、十五）。Q4 北段沿南河部分常见碎石素填土筑城墙段，碎石素填土墙用淤泥掺碎石夯土而成，密实度为 $1.9 \text{ 吨}/\text{m}^3$ ，具有很高的隔水效能（图十六）。桃沟大断面上，碎石素填土城墙迭压在夯土城墙外侧⁷，显然是为了保护夯土墙体不受水浸泡而做的隔水墙体。这从侧面反映陶寺城址正北外侧南河原来水量较大，甚至危及夯土墙体墙根。所以陶寺古城以正北为泽方有充足的“水源”“支持”。



⁷ 中国社会科学院考古研究所等：《山西襄汾陶寺城址 2002 年发掘报告》，《考古学报》2005 年 3 期，页 307～346。

图十六 桃沟断面 Q4 碎石素填土墙体

5. 西南为火位

西南为火，由于工作少，尚未找到与有关的祭祀遗存，或可能毁于宋村沟。但是陶寺中期大墓 IIM22 墓壁南部即西南方主要放置装在箠内的三棱骨箠 8 组和木弓 2 张（图十七）。《说卦》曰：“离为火，……为甲冑，为戈兵。”弓箭属于远射的兵器。可以辅证陶寺中期以西南为火、为离。



图十七 IIM22 西南墓壁挂靠的木弓与骨箠（弓被折断，骨矢去杆）

6. 东北为水位

东北为水、坎、沟洫、为月。陶寺城墙东北段外侧南河故道河槽（图八，九），当时可能没有今天这样深阔，但是为常年有水的浅河槽还是很有可能的，因而不论为水、为坎还是为沟洫都是十分贴切的。

旁证材料仍见于中期大墓 IIM22，在其北壁即东北方的壁龛和壁根，集中摆放彩绘陶器，组合为小口折肩罐 1 对、圆肩盖罐 1 对、双耳罐 1 件、大圈足盆 1 件、簋（实际形似巨号的双盞酒杯）、浅腹盆等（图十八），这些陶器多属水器。



图十八 IIM22 全景

陶寺文化早中晚期陶扁壶数量都巨大，扁壶是专于背水用的汲水用器，从侧面反映出陶寺古城以缺水为主要缺陷。故陶寺中期宫殿区设在中期城址内的东北水方，在客观上是靠近南河，取水方便；在观念上，不论是水方还是泽方都与水有关，宫殿区居靠近这两方都在认知上是对陶寺古城缺水环境的补偿。在陶寺人认知观念中，缺水为旱。旱因重阳。《春秋繁露 暖燠常多第 52》：“汤，天下之盛德也，天下除残贼而得盛德大善者，再是重阳也，故汤有旱之名。”重阳不吉，须用水、泽之间重阴之位以中和，以水厌火，阴厌阳，以致雨，以除旱。

7. 正东雷位

正东为雷、帝、震、龙。《说卦》所云“帝出乎震”，“震，东方也。”何谓“帝”也？或可谓天神，或可谓人祖神。

《礼记·曲礼》：“措之庙，立之主曰帝。”正义曰：“措之庙立之主者，措，置也。王葬后卒哭，竟而祔置于庙，立主使神依之也。”

《孝经·圣治》：“昔者周公郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝。”

《礼记·表记》：“粢盛秬鬯，以事上帝。”

《诗经·商颂·长发》：“有娥方将，帝立子生商。……帝命不违，至于汤齐。汤降不迟，圣敬曰跻。昭假迟迟，上帝是祗。帝命式于九围。”

《诗经·大雅·大明》：“维此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。”

可见，人死后其在宗庙中的庙主（牌位）可称为“帝”，依附在庙主“帝”上的死者的魂

灵就是“上帝”。这个人祖神“上帝”，最终超越了具体的家族祖先神，成为整个社会所共同崇拜的一个人祖神。他掌管着福祸和国祚，抢夺了原来天神的部分能力，俨然是一个与天神并立的至上神。祭祀人祖至上神“上帝”当在宗庙，用郁鬯。《小屯南地甲骨》723条记载：“来岁帝其降永，在祖乙宗。十月卜。”⁸至少在商代晚期，商王在宗庙祭祀祖先降帝神。

胡厚宣先生曾经指出：“武丁时帝为天神专称。至廪辛康丁以后，人王亦称帝，如帝甲、文武帝，帝乙、帝辛是，且或以帝字代王而自称。”⁹

然而，在绝大多数民族的信仰中，天神是无形的自然至上神，而商代的帝是有形的（庙主），所以“武丁时代帝为天神专称”难合逻辑。实际上，所谓“武丁时代的帝”就是《小屯南地甲骨》723条中的“帝”，都未确指某一先王。《商颂·长发》中“帝立子生商”正是因为“有娥氏女简狄吞燕卵而生商契”，契只知其母而不知其父，故无从追寻商契之前的父系祖先神，总名之以“帝”，最合适不过。这些恰好说明武丁时期及其以前“帝”的本谊，泛指人祖至上神。至于廪辛以后人王被神话成为人祖至上神而已，并不妨碍我们对“上帝”本谊的正确理解。而在商代晚期，天神与上帝仍是两个不同的概念，《史记·殷本纪》：“帝武乙无道，为偶人，谓之天神。与之博，令人为行。天神不盛，乃僇辱之。为革囊，盛血，仰而射之，命曰‘射天’。”这段记载说明，其一，天神本无形，故帝乙可随意为形，或为偶人，或为革囊。其二，帝乙再荒淫无道，他也只敢辱天射天，而绝不敢辱帝射帝，且他自己的祖先皆谥称“帝”抑或自己生称帝，若天与帝同，岂不是自辱先祖？难合逻辑。

足见，王族的人祖至上神为“帝”。尽管陶寺早中期的祖庙可能并不在大城的东部，但是中期小城北部即大城外侧东部是中期掌权的“王族”墓地，是先王先帝的灵魂居所，也与帝有关。故陶寺城址的东方为雷、帝、震（图八，九）。墓地原属于鬼，本应置于西北“地”方，但因地、泽之间属于重阴，鬼于重阴则不吉，故陶寺古城统治阶级家族墓地设在东方雷位，以阳厌阴，另还使其先祖灵魂更接近“天”方。

此外，假如允许上古时期“正朝夕”法找正方向有不足1°的误差，则陶寺观象台基址东8号缝中线方位角89°06′21.7″（不含磁偏角），十分接近真方向正东90°，仅差53′38.3″，几乎就是真方向正东。《周易·说卦》云：“帝出乎震。……万物出乎震。震，东方也。”如前所述，《礼记·曲礼》：“措之庙，立之主曰帝。”此言祖庙中祖先神所依托的牌位或偶像称为帝。《大作大中簋》铭：“唯六月初吉丁子（巳），王在奠（鄭），蔑大厉。易（赐）芻（犒）牛騂犗，曰：‘用啻（禘）于乃考’。……”¹⁰显然，禘礼祭祀灌禘对象是祖考祖先神。由此我认为“帝”最初本宜就是“人祖至上神”，是祖先崇拜的对象。清明节是一年中最大的祭祖上坟宗教节日，陶寺观象台8号缝中线对正东，3月28日日切其中标志清明祭祀的开始绝非偶然巧合，很

⁸ 姚孝遂，肖丁：《小屯南地甲骨考释》，中华书局，1985年。75页。

⁹ 胡厚宣：《厦门大学所藏甲骨文字释文》，1944年。6页。

¹⁰ 罗振玉：《三代吉金文存》8·44·2，中华书局，1983年版，中册，页878

可能是“帝出乎震”的宇宙观的指导下的宗教仪轨使然，在观念上认为以帝为表象的祖先的灵魂，出行始自正东。因此，陶寺观象台基址东 8 号缝 3 月 28 日日切作为清明祭祖节日标志，是有深刻的宇宙观的支持的。

8. 正西为风、巽、工

《周易·说卦》说巽为风、为工等。根据我们的考古钻调查、钻探、发掘，陶寺城址宋村一带以及城西沿今宋村沟东岸一带主要分布手工作坊遗址¹¹，以石器加工业和制陶为主（图八，九）。

另一个旁证就是中期大墓 IIM22 墓室内西壁的 20 片猪（图十九）。《尔雅·释天》：“祭风曰磔。”郭注云：“今俗当大道中磔狗，云止风，此其象。”《说文》：“磔，辜也。”段注：“凡言磔者，开也，张也，剖其胸腹而张之，令其干枯不收。”《周礼·大宗伯》说：“以鬯辜祭四方百物。”按《说文》：“副，判也。从刀畱声。《周礼》曰鬯辜祭。鬯，籀文副，从畱。”

《说文》又云：“判，分也。从刀半声。”可见，鬯辜是一种祭祀，将动物一劈两半，支撑开风干，也可称磔。除了《周礼·大宗伯》说鬯辜可用以祭祀四方百物外，《尔雅·释天》还明确指出祭风。IIT7254M22 墓室整个西端随葬了 20 片从头到尾纵向劈开的猪鬯（图十八），并用小木棍支撑，每片猪肉的肋骨都被用刀横砍一道，以使肉片平整，与《大宗伯》所说的鬯辜几乎完全一致。猪鬯放在 IIM22 西端，以墓室西南角即正西方最为集中，可能与陶寺磔辜、鬯辜祭祀风神的信仰有关。这可以佐证陶寺文化以西方为风方。



¹¹ 何弩：《2010 年陶寺遗址群聚落形态考古实践与理论收获》，《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》第 21 期。2011 年 1 月。46~57 页。

山西省考古研究所等：《2008 年陶寺遗址石制品及相关遗迹调查资料分析报告》，《考古》待刊。

图十九 IIM22 墓室西部摆放的猪鬣辜

在陶寺八方位宇宙观模式的指导下，根据《周易·系辞上》“方以类聚，物以群分，吉凶生矣”的原理，陶寺中期大城内功能区划可分为四大板块，即按不同的物类聚为四个方。

（1）东北“人”方

“人”指古城的贵族及其族类，为统治阶级，主要占据中期大城内东北原早期小城内，近水、泽方（图九）。这里有宫殿区。人居需要水，尤其是黄土高原，缺水是最大的问题。于是人君统治者居址，优先安置在靠近水、泽之处。事实上，陶寺文化中期城址东墙 Q4 外侧南河当时常年有水，或发山洪。

（2）东南“鬼神”

鬼神区基本不住人，主要是王级贵族墓地和祭祀建筑，包括陶寺中期小城及其内含的中期王级贵族墓地和观象祭祀台等。鬼神区可以说是王权垄断的鬼与神，趋近天位，标榜王与天神沟通权利的独占（图九）。

（3）西南“工”方

陶寺中期的石器加工手工业作坊区及其工匠居址集中在城西宋村、沟西村一带，西风为风、为工，近火（图九）。

（4）西北“农”方

大约是农业人口聚居区，位于今中梁村一带。根据考古调查，此处有大量的垃圾坑和普通房屋建筑，比较脏乱，等级较低。且城外西北有广袤的平坦土地宜于耕种。已做的植硅石分析表明，城外中梁村以北有粟和水稻的植硅石，表明这里确实曾经有可能是农田。农方设在西北不仅与“人”（贵族及其族人）隔离开来，而且根据农业与土地的关系，西北方“农”方“理所当然”应趋于西北“地”位（图九）。

四、结语

通过上述分析，大致看出陶寺文化中期城址规划理念基于认知构图中的天、地、火、水、风、雷、山、泽八大要素方位，其中天地定位、风雷相搏是比较固定的宇宙观方位，即天位在东南、地位在西北、风位在正西、雷位在正东，而山泽、火水的位置选定，便有可能根据陶寺文化中期城址实际地貌环境来确定，只要不违背南阳北阴的大原则即可，也就是说南部的火与山位可根据实际地貌环境互换，相应的，北部的水与泽可以根据实际地貌环境置换。陶寺文化中期城址根据实际地貌与环境，将城址正南定为山位，将正北定为泽位，西南定为火位，东北定为水位。

陶寺文化中期城址功能布局规划，是认知构图即宇宙观与现实环境相结合的产物，规划

与实施尽量做到二者相符合，通过实施实现规划，通过实现规划以达到城址顺应宇宙观的意识形态要求，从而达到整个都城的稳定、长治久安，最终为王权统治核心打下永恒稳固的基础。

陶寺中期城址功能区规划宇宙观模式的分析表明，史前都邑聚落功能区规划是在本文化宇宙观的指导下进行的，这套宇宙观在很大程度上决定了都邑聚落的功能区布局，是可以被考古学家所分析掌握的。而另一方面，只要考古学家探索出一个都邑聚落的布局规划的宇宙观模式，就有可能在较短的时间内，找到功能布局的大致情况。众所周知，都邑聚落规模巨大，面积多在数百平方米以上，如果不了解该聚落规划的“蓝图”，很难在短时间内快速捕捉到它的功能区布局。于是探索史前都邑聚落规划的宇宙观模式，实际上就是寻找该都邑聚落布局规划的原始“蓝图”，有了这张蓝图，便可以使考古学家对其考古探索达到事半功倍的效果，对于都邑考古在技术层面上无疑具有重大意义，在深入理解都邑聚落功能布局中的精神文化则更具有深远的意义。

（13700 字）