

炎帝神话与华夏农业文明的形成

段友文¹ 林玲²

(1.山西大学 文学院,山西 太原 030006;2.上海大学 文学院,上海 200444)

【摘要】炎帝作为中华文明始祖之一,其角色认定经过历史上不断地建构和转换而定型,与之相关的炎帝神话承载着先民真切的文化体验和华夏民族的集体记忆。炎帝部族在历史上处于游牧文化向农耕文化的过渡时期,通过神话传说追溯炎帝部族的发展、迁徙与扩布,可以了解华夏农业文明演进的历程。炎帝部族自秦陇姜水地区向古上党地区、中原地区乃至湘赣地区分散迁徙,于战争冲突与部族融合中推动农耕文化的传播。炎帝具有农神、火神、雨神多重身份,正是初民适应自然环境开创农业文明的诗性表达。晋陕湘三省地方化的炎帝神话传说和民间信仰,以及近代“炎黄子孙”的话语表达,体现了炎帝文化蕴含的中华民族共同体意识和独特民族精神。

【关键词】炎帝神话;民间信仰;部族迁徙;农耕文明;民族精神

【中图分类号】S-09;K207 **【文献标志码】**A **【文章编号】**1000-4459(2023)04-0011-12

Myths of Emperor Yandi and Formation of Chinese Farming Civilization

DUAN Youwen¹ LIN Ling²

(1.School of Chinese Language and Literature, Shanxi University, Taiyuan 030006;

2.College of Liberal Arts, Shanghai University, Shanghai 200444)

Abstract:As Emperor Yandi being one of forefathers of Chinese civilization, his roles have been identified and confirmed through continuous construction and transformation in history, and the myths related to Emperor Yandi have also carried our ancestors' cultural experience and collective memory of the Chinese nationality. Yandi's tribes lived in the period of transition from nomadic culture to farming culture, so the corresponding myths and legends can help trace back the development, migration and expansion of Yandi's tribes, further make sense the evolution of Chinese agricultural civilization. Migrating from Jiang River of Qinling and Longshan Mountains to Ancient Shangdang, Central China and even Hunan and Jiangxi areas, Yandi's tribes promoted the transmission of farming culture through military conflicts and tribal fusion. Yandi's plural roles of being Farming God, Fire God and Rain God, are no other than the poetic expression of our ancestors' adapting to the natural environment to create agricultural civilization. Localized myths, legends and folk beliefs of Emperor Yandi in Shanxi, Shaanxi and Hunan provinces, and modern discourse expression of "Yan Huang Zi Sun" (offspring of Emperor Yandi and Huangdi) as well, both represent the consciousness of Chinese National Community and its unique national spirits.

Key words: myths of emperor Yandi; folk belief; tribal migration; farming civilization; national spirits

[收稿日期] 2022-11-25

[基金项目] 国家社会科学基金重点项目“山陕豫黄河金三角区域神话传说文化意蕴与当代表述研究”(15ASH010);
国家社会科学基金重大项目“山陕豫民间文化资源谱系与创新性发展的实证研究”(19ZDA185)

[作者简介] 段友文(1957-),男,山西大学文学院教授,研究方向:民间文学与区域民俗学。林玲(1993-),女,上海大学文学院博士后,研究方向:民间文学。

炎帝,是中华民族的先祖之一,其角色认定经过历史上不断地建构和转换得以定型,与之关联的神话传说则作为不同时期、不同地域普通民众的生活记忆而被讲述与传承,最终汇聚成中华民族的集体记忆。炎帝神话作为部族神话的经典类型,它的萌芽、滋生、成长、革新亦黏连着不同时期的文化因子与相异地域因素,最终凝定为极具动态生命力的原始文化图景。可以说,炎帝神话沉淀着上古初民的原始思想,浸染着巫术宗教的神秘色彩,蕴藏着几千年来中华民族的文化基因,是中国史前时期宝贵的民族文化遗产。因此,对炎帝神话的考察,是我们认识和理解华夏农业文明发生的一把钥匙。自五四以来,学界便展开了对炎帝神话的探讨,滥觞期(1919—1949)侧重于对“三皇五帝”的辩伪,关注的是“炎帝的真实性”与“部族迁徙”的问题^①。发展期(1949—1978)由于国内政治大背景的影响,炎帝研究停滞,成果甚微,但出现了以考古学方法来研究炎帝的新取向^②。近年来随着“文化热”与“非遗热”的兴盛,炎帝研究视角日益开阔、研究方法愈加多元,晋陕湘等地地方文化工作者借助政府、学者等多方力量召开全国性神农炎帝文化研讨大会,为“当地属于炎帝故里”的论断提供合法性证明。上述讨论出土文献与传世文献并重,极具学术参考价值。但“以地下之材料补典籍之缺”的二重证据法为学界传统的治学路径,民俗文献尤其是口头文本作为承载民族记忆、传承民众之声的重要史料,在文史研究领域经常是缺位的。鉴于此,本研究以出土文献补传世文献之不足,并加之民俗文献互释,以期实现对“炎帝神话与华夏农业文明”关系的多维审视与深层次阐释。通过追溯炎帝神话的发展轨辙与扩布区域,可以了解初民的原始思维和生存状态,这不仅对揭开先民早期生活形态的神秘面纱具有重要的学术价值,亦对推进中华文明探源工程、复兴民族文化、加强文化认同与自信有着重大的现实意义。

一、文明之源:炎帝神话生成的文化生态

关于炎帝身份的论述,学界历来争论不休,大致有三种不同的看法:一是依据《国语》《左传》记载的“炎黄同胞异德”说,提出炎帝与黄帝为高辛氏之子;二是认为炎帝即为神农,是最初发明五谷、教人耕种的农业神;三是将炎帝看作氏族首领的称号,如“炎帝蚩尤氏”“炎帝厉山氏”“炎帝大庭氏”“炎帝归藏氏”等。我们认为,炎帝不仅是指向某位上古帝王或某一部族、氏族的名称,同时在后世的演绎与建构中,炎帝已然积淀为中华民族文化的象征符号,是最初诗性化历史传承中的一种积累与创造。上古炎帝神话的生成,伴随着从采集游牧向农耕文明社会形态的转型,特殊的生态环境使之在黄河流域深厚的文化土壤上萌发、生长。

(一)从游牧到农耕:炎帝文化发生的生态场

1. 农耕文明的萌发

学界一般认为我国农耕文明起源于新石器时代,据碳—14年代测定法(Carbon-14 dating)测定,黄河中下游地区河北武安磁山文化、河南新郑裴李岗文化等遗址距今已有七八千年。随着湖南澧县彭头山碳化稻壳、道县玉蟾岩人工栽培水稻考古遗迹的发现,又将我国农业起源时间提前至一万多年前。沉睡地下万年的远古遗迹与激荡着先民幻想的上古神话在此刻不期而遇了,考古遗址的重见天日,“使我国远古时代许多的历史传说具有实现的可靠性。”^③此外,关于农耕文化起源问题,学界也众说纷纭。无论是人口压力说、游牧与游猎说,还是驯化地理说、气候变迁说,都对人类生产经济形式的起源和发展等

① 相关论述可参见萧澄:《三皇五帝考》,《史地丛刊》1921年第2期;蒙文通、繆凤林:《三皇五帝说探源》,《史学杂志》1929年第5期;周维权:《三皇五帝说源流考略》,《史学杂志(成都)》1930年第2期;吕思勉:《三皇五帝考》,《光华大学半月刊》1933年第1期;顾颉刚、杨向奎、蒙文通:《三皇考》,《燕京学报专号》1936年第8期;钱穆:《神农与炎帝》,《说文月刊》1944年第4期;丁山:《论炎帝大岳与昆仑山》,《说文月刊》1944年第4期;姚公书:《三五时代之代表人物及其地理环境》,《贵大学报》1946年第1期,等等。

② 可参考石兴邦:《黄河流域原始社会考古研究上的若干问题》,《考古》1959年第10期。

③ 王在德、陈庆辉:《再论中国农业起源与传播》,《农业考古》1995年第3期。

方面发表了不同见解。摩尔根将人类社会发展分为蒙昧时代、野蛮时代和文明时代,又把前两个时代中的每一个时代分为低级、中级、高级三个阶段。摩尔根在划分社会阶段时,有一个潜在的前提,即“人类经验的相似性”。因此,他对人类社会发史的认知更多是一种逻辑上的推论。当人类在蒙昧时代的低级阶段时还是以果实、坚果、根茎作为食物;中级阶段即旧石器时代产生了最初的武器棍棒和标枪,掌握了摩擦生火的本领,随之产生了附加食物——猎物;到高级阶段,弓箭的发明使得猎物成为日常的食物,在这一阶段,已经有了定居而成村落的某些萌芽^①。该时期采集、狩猎等生产方式的革新,让先民逐渐摆脱了原始的生存状态,为新石器时代农耕文明的发生奠定了基础。

可以说,“中华农耕文明是以农耕文明为孕育母体和演进主体的文明形态……中华民族对自然万物的理解、对人类社会的认知、对自我心灵的把握,都与农耕文明深刻联接在一起。”^②文献记载中神农族善耕,据《周易·系辞下》载:“(神农)斲木为耜,揉木为耒,耒耨之利,以教天下。”^③说明早在神农时代,农业文明已经兴起;耒耜的出现,更是表明在这一阶段,农业生产技术与农业工具得到完善。炎帝文化的生成发展恰恰根植于农耕文明,它背后所折射出来的“天人合一”“万物同源”等思维观念承袭了农耕文化的基因,也成为华夏民族群体性智慧的集中体现。

2. 姜炎文化的兴起

典籍多言炎帝生于姜水,故为姜姓。《国语·晋语四》载少典妻有蟠氏生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成,炎帝以姜水成。近年来,在民族复兴、文化自信的时代话语下,以炎帝为主体的姜炎文化研究成为新的学术热点。姜炎文化的辐射范围主要有三个区域:一是西部的姬姜联姻,创造了繁盛的周祖农桑文化和孕育着内含民本思想的伦理文化典范;二是东方的姜齐文化,早期炎帝部族和东夷部族融合,形成与儒家文化明显有别的姜炎文化;三是南方的重农学派崇尚神农之教。三大区域尤以西部陕西宝鸡的姬姜联姻渊源流长,周人女祖姜嫄族活动的核心地带就在靠近关中的武功县,周祖“弃”,幼居母家,学种庄稼,培育良种,长大后成了农业能手,被尊称为“后稷”,他创造了周族的农桑文化,周人引以为豪,世代歌颂,载之《诗》《书》,其中《豳风·七月》《大雅·生民》有详尽的描述。因此,陕西宝鸡一带的秦陇文化圈大抵为姜炎部族最初的活动地域,理由有二。

首先,姜炎部族与古羌族的活动地域范围重合。羌字最早见于甲骨文^④,周文献常以戎指称西方,《礼记·王制》:“西方曰戎,被发衣皮,有不粒食者矣。”^⑤羌戎泛指我国古代西北少数民族,以打渔狩猎为主要生活方式。现“羌人”一词,主要指西羌部落。《后汉书·西羌传》载:“西羌之本,出自三苗,姜姓之别也……河关之西南羌地是也。”^⑥河关县西汉时置,隶金城郡,东汉时改隶陇西郡,管辖范围大致是在现今青海东部黄河以南地区。两汉时期,该地区以河谷为主,兼有台原、丘陵,宜农宜牧。可见,两汉时期的“西羌”与先周时期的“羌戎”在生产方式上已经发生了细微的变化。古羌族最初为游牧民族,后逐渐成为农牧兼济的部族,出现这种转变的主要原因在于部族迁徙而引起的民族间“涵化”。“东汉时期羌族内迁是羌族与汉族长期人口流动以及中心文化与边缘文化的互动过程,是各种因素综合作用的结果。内地羌族的‘汉化’与凉州境内汉族的‘羌化’,是农耕与游牧这两种具有不同生态适应性的经济生产方式及其文化不断竞争的结果。”^⑦从部族文化、农耕文明、民族融合等视角考量炎帝部族迁徙发展过程,我们认为,人类从采集、渔猎的攫取式游牧民族,向放牧为主的畜牧式游牧民族,再到锄耕式的农耕文明的演变过程,与炎帝部族发源地及迁徙发展过程相呼应。

① [美]摩尔根著:《古代社会》,杨东尊等译,商务印书馆,1971年,第12-17页。

② 夏澍耘:《论中华农耕文明的生态智慧》,《中国地质大学学报(社会科学版)》2018年第6期。

③ 黄善祺、张善文:《周易译注·系辞下》,上海古籍出版社,1986年,第572页。

④ [汉]郑玄注,[唐]孔颖达正义:《礼记正义》卷十二《王制》,上海古籍出版社,1990年,第246-247页。

⑤ [南朝宋]范晔著,[唐]李贤等注:《后汉书》卷八十七《西羌传第七十七》,中华书局,1965年,第2869页。

⑥ 王力、王希隆:《东汉时期羌族内迁探析》,《中国边疆史地研究》2007年第3期。

其次,在秦陇地区,也广泛存在着姜炎文化的遗迹。陕西宝鸡市有姜城堡,堡西有清江河,堡东又有神农庙(今废重修),庙后即为炎帝冢三处——九龙泉,这些遗迹渊源深远,相对密集,且当地仍有活态的口头讲述。此外,典籍中记载姜嫄履大迹而生稷,周先祖后稷所居住之地——古郿城恰在陕西武功县西南方向。因此,姜炎部族与古羌族的活动地域都主要集中于秦陇文化圈,地域范围上存在着一定的复合重叠。

(二)从神灵到凡人:炎帝神话与农耕文化的黏合

1. 被想象、虚构的初始炎帝形象

“上古之事,传说和史实混而不分,史实之中故不免有所缘饰,与传说无异,而传说之中亦往往有史实为之素地,二者不易区分,此世界各国之所同也。”^①炎帝作为生活在上古时期的神话人物,既有其合乎文化逻辑的真实记忆,亦有与现实相对的虚构、想象。“人们通过自身的态度、经验、意向来审视周边环境,所有的地方和景观体验首先是个体层面的,这种内在于空间结构内部的视野来自于作为文化群体成员的具体与真切的体验经历。”^②在上古时期,先民对未知领域充满好奇,但受生产力与自身能力的限制,往往以己度物,将自己的认知投射到想要探知的事物身上。所以,在先民的记忆中,炎帝“弘身而牛头,龙颜而大唇”^③,外貌奇特,并非常人。但是无论其形态如何怪异,都与初民的原始思维相关联,是原始初民在远古时期所想象出来的“典型形象”。“炎帝”所依托的时代背景是客观存在的,在这些可信历史的记忆中,炎帝的相关神话传说是超越现实的、被民众所想象记忆的文化产物。

《尸子·君治》言神农理天下,欲雨则雨……正四时之制,万物咸利,故谓之神。炎帝被奉为雨神,显然掺杂着初民想象、虚构的成分,炎帝作为姜姓部族的首领,只是一介凡人,如何“欲雨则雨”?但是,初民为何将炎帝想象为雨神?在新石器时代,人的生存能力提高,据考古发现在这一时期发现了人类垦、捕、渔、猎等活动足迹,但是初民们依然依赖于大自然的馈赠,这种靠天吃饭的生存状态,迫使原始初民必须选择较为优越的自然环境从而获取食物。从采猎社会过渡到农业社会,由从前直接从自然界中获取食物到依靠自然条件来改善生存状况,初民对自然环境的依赖度依旧未能减少。肥沃的土壤,充足的水源,温和的气候,都成了原始居民选择栖居地的首要条件,自然形态的优劣毋庸置疑地成为初民关注的对象。但是当所处自然环境无法满足自身需求时,初民只能寄希望于神灵,企图借助于神力来确保自我生存。西汉末年纬书《春秋元命苞》还记载了炎帝精通农业的一面:“神农生,三辰而能言,五日而能行,七朝而齿具,三岁而知稼穡般戏之事。”^④该书本是假托神意之作,其中所描绘之事不足为信,但典籍所呈现的神异叙事本质上是一种文化的诗性表达与想象,当“历史被人们从现实生活中分离出去,成为某种象征和幻象……这是文化投影的结果,是意识形态对人们与过去的关系进行想象性畸变的结果。”^⑤炎帝三辰说话,五日行走,七朝齿具,这些描述虽极尽夸张,但说话、行走、齿具皆是常人成长过程中必会经历的阶段。炎帝作为上古帝王,民众对其神力的想象与建构难以脱离自我的认知范畴,仍是以现实生活经验为基础进行的加工与构建。对于神话传说中的想象成分,鲁迅认为:“夫神话之作,本于古民,睹天物之奇觚,则逞神思而施以人化,想出古异,諛诡可观。”^⑥初民的这种想象蕴涵着巨大的艺术创造力,这是一种“诗性的智慧”与“惊人的崇高气魄”。自然作为初民感知层的刺激点,可将其看作是初民心理缩影的反映,亦即是原始先民固有的直线性思维方式导致其对事物的认知往往停留在客观物的最表层阶段,大脑接受刺激后所做的反应成为原始先民最为直观的心理投射。炎帝作为被初民所构拟出来的

① 王国维:《古史新证》,清华大学出版社,1994年,第1页。

② 尹凯:《地方的多重感知:一种生态博物馆的路径》,《民俗研究》2017年第5期。

③ [宋]罗泌:《路史·后纪三·炎帝》(四部备要本),中华书局,1965年,第69页。

④ 《春秋元命苞》全书已佚,其文收录于各类书。上文转引自[宋]罗泌:《路史·后纪三·炎帝》(四部备要本),中华书局,1965年,第69页。

⑤ 王杰:《审美幻象问题与心理学解释》,《广西大学学报(哲学社会科学版)》1992年第1期。

⑥ 鲁迅:《鲁迅全集·破恶声论》(第七卷),人民文学出版社,1981年,第34-35页。

神话意象,历经千年,并被不同时期的民众所想象、重构与再记忆。

2. 被记载、延续的农神炎帝

炎帝作为中华民族的文化象征,在民众心里已形成了固有的心理文化模式,他的文化性远远大于其真实性。他作为上古时期中华民族的先祖之一,受到不同的记忆主体的关注与记录。在各类典籍文献与民间传说中,由于时空语境的差异,炎帝往往有着不同的社会身份,扮演不同的文化角色。因此,炎帝的多种神话意象究竟被谁书写,在不同的时空语境下又发生了怎样的变异?记忆主体又如何参与了炎帝神话意象的建构过程?这些问题亟待探究。

炎帝作为农业的发明者,极大推动了农业的发展。相关的炎帝农业型“神话因其固有的象征性,成为一种适宜的语言,可用以表述个人行为和社会行为的永恒模式以及社会宇宙和自然宇宙的某些本质性规律。”^①因此,文献记载的炎帝农业功绩,实则是初民在农耕时代背景下构拟出来的文化想象和对农业文明发生的记录。褪去“神农”赋予炎帝的“农神”称号,“炎帝”称号本身就带有宗教性意味。“炎”字《说文》释为“火光上也”;“炎”从二“火”,《左传·昭公十七年》云“炎帝氏以火纪,故为火师而火名。”^②在古代,火师即掌管火事的古官,《淮南子·汜论训》也载:“炎帝于火死而为灶。”^③可见炎帝与火关系密切。

在原始社会初期,初民对火的了解几乎是贫瘠的,面对因为雷击、陨石坠落、火山爆发、可燃物自燃等多种原因而产生的天然火,他们内心充满恐惧,故而在初民所讲述的神话外壳下隐藏着“发生过的灾变的记忆”^④。但在随后的社会实践中,他们认识到火的重要性,在他们看来,火种的保存,甚至关系到整个氏族的生存。因此,初民就推选出专门看护火种的人,这个护火者大抵就是火师的最初雏形。炎帝之所以被奉为火神除了民间的推动外,文人术士亦起到了推波助澜的作用。西汉末期至东汉五行说盛行,《世经》“以‘五德始终’说明古今帝王是历史循环中的正统。”^⑤《白虎通·五行》记述:“时为夏,夏之言大也,位在南方,其色赤,其音徵。徵,止也,阳度极也。其帝炎帝者,太阳也;其神祝融。祝融者,属续。其精为鸟,离为鸾,故少阳见于申。”^⑥言炎帝属南方之神;高诱注《淮南子·时则训》:“赤帝,炎帝,少典之子,号为神农,南方火德之帝也。”^⑦

从以上记载来看,炎帝被奉为“火神”,是“兼有人、神双重身份的部群首领。”^⑧可以说是多方参与、共同记忆的结果,具有宗教性与政治性的双重属性。

3. 被美化、诗化的炎帝教耕之德

炎帝所蕴含的文化底蕴深厚,充溢着世人的审美情感与诗意幻想,其深层次的文化动因在于对炎帝神话意象的文化遗产,是对民族精神的尊崇与致敬。炎帝作为中华民族的先祖,在华夏文明的构建过程中有着非同寻常的意义。“炎帝”作为上古时期原始宗教中的“火师”和民众文化想象中的“万能神”,承载着古老的历史记忆与民族审美情感。

中华民族自古崇奉“国尔忘家,公而忘私,利不苟就,害不苟去,惟义所在”之举,并以“奉公”为传统

① [苏联]叶·莫·梅列金斯基:《神话的诗学》,魏庆征译,商务印书馆,1990年,第4页。

② 杨伯峻:《春秋左传注》,中华书局,1981年,第1386页。

③ 高注:“炎帝神农,以火德王天下,死托祀于灶神。”

④ 鹿忆鹿:《洪水神话——以中国南方民族与台湾原住民为中心》,里仁书局,2002年,第1-7页。

⑤ 周及徐:《“炎帝神农说”辨伪》,《四川师范大学学报(社会科学版)》2006年第6期。他在该文中认为:“五行说以是木、火、土、金、水为核心……(刘歆)看到《左传·昭公·十七年》中太昊、炎帝、黄帝倒数上去,正好是木、火、土的顺序。”据《逸周书》来“说明少昊在黄帝后,属金,在土(黄帝)之后正好与其相当。”后又通过分解郑子的话,将共工勉强配为水德。至此,古圣王次序与五行相匹配。故而是刘歆“‘打造’了既合于五行说,又勉强周全于史籍之间的上古圣王次序。”

⑥ [汉]班固撰:《白虎通》卷二上《五行》,商务印书馆,1936年,第87页。

⑦ [汉]刘安等撰、[汉]高诱注:《淮南子》卷五《时则训》,上海古籍出版社,1989年,第59页。

⑧ 刘毓庆:《上党神农氏传说与华夏文明起源》,人民出版社,2008年,第27页。

美德,《淮南子·主术训》言“昔者神农之治天下也,神不驰于胸中,智不出于四域,怀其仁诚之心。”^①炎帝之德显于“教耕”,又因“忧劳百姓”而身形“憔悴”^②,若从审美角度审视,炎帝又因其“一心为民”“甘于奉献”的崇高品性受世人尊敬,这种崇高美超越了时空与族群的边界,成为整个华夏民族共同记忆、欣赏、称赞、弘扬的精神象征,是人性中大美的凝聚。炎帝以舍己为公、敢于牺牲、心忧天下的爱国情怀,成为中华民族的精神领袖。

几千年来,民众对炎帝文化的记忆与认同,折射出中华民族的共同社会心理,这种“记忆需要来自集体源泉的养料持续不断地滋养……就像上帝需要我们一样,记忆也需要他人”^③。每个中华儿女都携带着独特的民族文化基因,在特定时空中参与着民族文化的建构过程,最终成为历史诗性传统的载体,而“诗性传统得以延续的文化根基是人类审美记忆的复活与重构。”^④历代民众对炎帝文明的建构,对民族文化认同、审美价值的表达,共同促进了炎帝神话意象的丰富与传承。在高扬民族精神的新时代语境下,炎帝文化的传承对引导青年人树立正确的审美价值观,唤醒审美文化记忆,增强其文化自信将起到重要作用。

二、文明分流:炎帝文化的历史演化与突变

近年来在非遗运动的推动下,有关炎帝的研究不断升温,甚至形成了“四省五地争炎帝”的现象。在这场研究浪潮中,一些学者多囿于对地方文化资源的维护、正名,有时甚至将炎帝文化与当地景观牵强附会,被发明、被创造的炎帝文化更是层出不穷。对炎帝部族迁徙地域的讨论,目的不在于区分“生于何地”“葬身何处”的具体地理性问题,而是通过对地域生态的、文化的分析来辨明炎帝部族如何在扩布中建构了新的文化认同,以便更好地帮助我们了解远古时期文化迁变所带来的部族内部间的多元互动与融合杂糅。

(一)从秦陇到湘赣:炎帝部族的多向迁徙

炎帝部族受生存需求、自然灾害、战乱等因素影响,曾发生多次迁徙,再加上人口迁徙带来的文化传播,就不难理解为何全国多地都流传有炎帝神话传说。炎帝部族的扩布,表面上是部族之间的征战、吞并、分离,其背后隐含的却是不同文化间的融合、交流,各部族在某一特定空间下,发生持续的文化接触,双方或多方的文化质相互融合,致使原有文化模式发生改易,逐渐衍生出新的地域性文化。

1. 神农、炎帝的起源地域之辩

关于炎帝与神农起源地的说法,学界尚未达成共识,且在各地相互争夺文化资源的现状下,历史的真相似乎被掩盖得越来越深。学者们对炎帝神农故里争论不休,很大原因在于将炎帝、神农视为一人,忽视了二者的内在关系。炎帝与神农既非同一人、同一部族,那二者最初的活动地域自然也不相同。

直接记载炎帝活动地域的先秦文献最早见于《国语·晋语四》:“昔少典娶于有蟠氏,生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成,炎帝以姜水成。成而异德,故黄帝为姬,炎帝为姜。二帝用师以相济也,异德之故也。”^⑤典籍中多言炎帝生于姜水,故为姜姓。西晋皇甫谧《帝王世纪》中炎帝诞生情节有所增益,记载炎帝为女登游华阳时感神而生,后世典籍也多承袭此说。炎帝生于姜水,学界几乎已成定论,但对姜水所在具体位置,却歧说纷出,概括起来大致分为以下三种:一是“陕西渭水流域说”,此观点主要依据酈道元《水经注》:“岐水又东径姜氏城南为姜水。”^⑥后《明一统志》、清雍正《陕西通志》、光绪《岐山县志》等志书均袭此说。学者依托上述文献,认为姜水源于陕西渭水流域,但对其具体位置又有不同看法,由此衍生出“岐水

① [汉]刘安等撰、[汉]高诱注:《淮南子》卷五《时则训》,上海古籍出版社,1989年,第86页。

② 《淮南子·修务训》载:“盖闻传书曰:神农憔悴,尧瘦臞,舜霉黑,禹胼胝。由此观之,则圣人之忧劳百姓甚矣!”

③ [法]莫里斯·哈布瓦赫:《论集体记忆》,毕然、郭金华译,上海人民出版社,2002年,第60页。

④ 覃德清:《历史记忆与“刘三姐”多重文化意象的建构》,《民俗研究》2017年第5期。

⑤ 上海师范大学古籍整理研究所校点:《国语·国语四》,上海古籍出版社,1998年,第356页。

⑥ [北魏]酈道元原注、陈桥驿注释:《水经注·渭水》,浙江古籍出版社,2001年,第288页。

说、姜泉说、清江河说、美水说、扶风峙沟河说、后河或漳河说”等多种观点。二是“甘肃天水嶓冢山说”，此观点以为姜水在渭水中上游和西汉水一带，西汉水古称漾水，源于天水嶓冢山。古代姜、羌同字，《风俗通义》曰：“羌，本西戎者。”炎帝本姓姜，那么他极有可能为羌人先祖，最初活动于我国西北地区。且姜、漾、羌皆从羊，炎帝氏族又以“羊”为图腾，因此一些学者认为姜(羌)水与漾水相近，大致位于甘肃天水嶓冢山附近。三是“山西古上党说”，持此观点的学者以为姜水位于古上党地区太行山中，并从《山海经·北次三经》中寻得依据：“鄴出焉，而东流注于河。”“鄴”郭璞注或作郟水，“字从‘姜’从‘炎’，而旁加‘卩’，正是古氏族活动遗留地名的说明。”^①关于姜水地域的争论，学者们各抒己见，考证严谨。在此基础上，我们借助文字学知识与部族迁徙理论、生态学理论对姜水具体位置进一步辨析。有一点需要明确，古人对某一地域范围的认知概念与今人不同，一个地名，往往所指范围甚广，故对姜水所在之地的推论，多是地域范围意义上的探讨，而非具体的地理位置。也就是说，炎帝生于“姜水”中的姜水，应是一个地理范围概念，而并非指特定的某一个地点。因此，可以说姜水发源于旧时陇西郡一带，流经陕西宝鸡地区。炎帝生于“姜水”，则代表着炎帝部族最初的活动区域应在秦陇文化圈，主要集中于陇东南一带和关中西部地区。

记载神农活动地域的先秦文献最早见于《管子·轻重戊》：“神农作，树五谷淇山之阳，九州之民，乃知谷食，而天下化之。”^②这条文献主要传达出三个信息：一是神农教民种植五谷；二是种植地域为“淇山之阳”；三是神农教化九州之民。第一层、第三层的解释不必多做阐释，为学界共识。第二层信息中的“淇山”一词虽意义重大，但学界对其所述不多，我们可以从“淇”字读音入手，进一步讨论分析。《说文·水部》释：“淇，水。出河内共北山，东入河。或曰出隆虑西山。”^③关于淇水，最早见于《山海经·北次三经》：“东三百里，曰沮洳之山，无草木，有金玉。潞水出焉，南流注于河。”^④“潞”为“淇”的异体字，“潞水”即“淇水”，此后，《淮南子·地形训》《水经·淇水》《说文·水部》等古籍均承此说。但《汉书·地理志》载淇水所出北山，《魏书·地形志》又云“有王莽岭，源河，东流为淇。”考诸文献之后，单从字词层面发现有关淇水的发源地大致分为以下四种：一是淇水源出沮洳之山，此说见于《山海经》《元和志》《寰宇记》等典籍中；二是淇水源出大号山，《淮南子》《水经》等诸多典籍均有记载；三是淇水源出(共)北山，以《汉书》《说文》等文献为据；四是淇水源出王莽岭，见于《魏书》。为何同一河流，却有众多发源地？沮洳之山、大号山、(共)北山、王莽岭之间又有何联系？首先，沮洳之山即为大号山，《山海经·北次三经》载：“东三百里曰沮洳之山……潞水出焉。”郭璞注：“潞，音其。”^⑤《水经·淇水》说“淇水出河内隆虑县西大号山。”淇水既出沮洳之山，又出大号山，可见沮洳之山与大号山仅是“同山异名”。其次，大号山为共北山，高诱注《淮南子·地形训》曰：“大号山在河内共县北，或曰在临虑西。”^⑥今考隆虑山(古山名)，位于河南林州市西。林州出自战国韩国“临虑邑”，“西汉高帝二年(公元前205)置县，以西邻隆虑山取名置‘隆虑县’，东汉延平元年(公元106)因避殇帝刘隆讳，改名林虑县。”^⑦可见，“临虑”“隆虑”与“林虑”实为同一地名。《说文》载“淇水出河内共北山”，因此大号山与共北山地理位置也应大体一致。最后，大号山与王莽岭地理范围相近。王莽岭位于山西南部地区，《魏书·地形志》载：“有王莽岭……东流为淇。”^⑧今淇水源于山西陵川县群山，为黄河支流；主体部分位于河南北部林州市，后注入河南卫辉市(卫河)。从以上分析可知，沮洳之山、大号山、(共)北山、王莽岭当是同一地域的群山，大致位于太行太岳之野。从“淇水”与“淇山”之间的联系来看，“淇水”

① 刘毓庆：《上党神农氏传说与华夏文明起源》，人民出版社，2008年，第41页。

② [唐]房玄龄注，[明]刘绩补注、刘晓艺校点：《管子·轻重戊》，上海古籍出版社，2015年，第471页。

③ [东汉]许慎撰，陶生魁点校：《说文解字 点校本》卷一《第十一上》，中华书局，2020年，第352页。

④ 袁珂校注：《山海经校注·北次三经》，上海古籍出版社，1980年，第91页。

⑤ 袁珂校注：《山海经校注·北次三经》，上海古籍出版社，1980年，第92页。

⑥ [汉]刘安等撰，[汉]高诱注：《淮南子》卷五《时则训》，上海古籍出版社，1989年，第46页。

⑦ 官网：林州市档案信息网，具体参见网址：http://3g.mail.hada.gov.cn/html/News/271_88360.html

⑧ [北齐]魏收撰：《魏书》卷一百六上《地形志二上第五》，中华书局，1974年，第2460页。

出于“淇山”。郭沫若集校《管子·轻重戊》引张佩纶注云：“淇山，《汉志》‘河内郡，共故国北山，淇水所出。’《山东通志》《读史方舆纪要》等典籍中记载‘淇山位于淇水之畔’，可见淇山与淇水在同一地理范围，位于山西陵川县群山中。值得注意的是，陵川县城17公里的六泉乡西南就有棋子山，即“淇山”。

通过以上分析论证，我们可以推测，淇山之阳“应该是指包括陵川、高平、辉县、林州等地在内的太行之野的广大地区。”^①神农“树五谷于淇山之阳”，其活动范围应在太行之野。对于文献中忽而记载“炎帝生于常羊”，忽而又述“神农生于常羊”，是将“炎帝、神农”二者身份混淆而导致表述混乱的结果。

2. 部族征战下农耕文明的扩张

“民族迁徙主要指民族或民族的一部分因各种原因离开本民族或部族的原居住地或游牧地，迁入其他民族或部族居住地或游牧地的过程。”^②上古时期，原始先民的活动范围不可能拘于某一地域，由于部族自身发展的需要，或自然灾害等原因，他们要不断向外迁徙，开辟新的生存环境，由此产生了部族间的对抗与融合。

最初的炎帝部族从秦陇文化圈开始往外迁徙时，其支系或迁往古上党地区繁衍生息，或直接迁徙到中原河南地区，或从古上党地区又迁往中原地区，整个过程十分复杂。部族迁徙除了农业生产发展、气候环境变化、部族内部矛盾等因素外，一个很重要的原因就在于外来入侵者所引起的战乱，部族间的征战导致炎帝部族被迫迁徙。史载黄帝与炎帝战于阪泉，有关阪泉之战的说法较早见于《左传·僖公二十五年》：“秦伯师于河上，将纳王。狐偃言于晋侯曰：‘勤诸侯，莫如勤王。诸侯信之，且大义也。继文之业，而信宣于诸侯，今可为矣。’使卜偃卜之，曰：‘吉’，遇黄帝战于阪泉之兆。”^③《史记·五帝本纪》详细记录了阪泉之战的整个过程：“炎帝欲侵陵诸侯，诸侯咸归轩辕。轩辕乃修德振兵，治五气，艺五种，抚万民，度四方，教熊罴貔貅羆虎，以与炎帝战于阪泉之野。三战，然后得其志。”^④从文献记载来看，司马迁将黄帝视为正义一方，黄帝因民心所向而获得了阪泉之战的胜利。这样的说辞显然受到儒家学说的影响，其真实性与可靠度还有待考证。但不论是《左传》《史记》，还是其他典籍文献，均言炎帝部族战败。因此，新生的炎帝部族从古上党地区迁至中原地区，极有可能是部族征战导致的结果。因此，上古时期部族迁徙的原因复杂，炎帝神农部族迁于“陈”“湘”等地，战争只是主要因素之一。

部族征战的同时也带来了文化上的融合。炎帝部族的支系作为入侵者，在山西古上党地区农耕文明的渗透影响下，也逐渐进入了农业文明时代。若站在历史文明演进层面来看，“农耕世界具有一种强大而潜在的文化势能，每当遭到游牧民族的武力入侵时，被征服了的农耕文明往往能够发挥出以柔克刚的文化势能。”^⑤当然，炎帝族是否具有游牧性质还有待考证，但其与神农族融合后承袭神农号，便是农耕文明强大同化力的直接体现。

文献记载中炎帝“成于姜水”“融于常羊”“初都陈，后徙鲁”“葬于茶乡之尾”，多年来学界对其具体地理位置争论不休，诸说之间虽有分歧，但各有其理。如何理解，关键在于对炎帝身份的界定。前已言之，早在先秦时期，炎帝与神农分指两人或两个部落，后经秦汉“三皇五帝”帝系之说的整合，二者融为一体。至魏晋时期，炎帝神农氏的出生、都城、陵墓之地在史书中愈发明晰，基本定型。“姜水”“常羊”“陈鲁”“酈县”作为炎帝神话传说流传过程中重要的地理标志，似乎可以从中大致勾勒出炎帝部族的迁徙活动区域，即炎帝生于秦陇文化圈中的“姜水”，与神农氏融于晋东南古上党地区的“常羊”，后都于中原“陈、鲁二地”，终葬于南方“长沙茶乡之尾”。

① 刘毓庆：《上党神农氏传说与华夏文明起源》，人民出版社，2008年，第46页。

② 李吉和：《论中国古代西北少数民族迁徙的主要特征》，《西北民族大学学报（哲学社会科学版）》2003年第5期。

③ 杨伯峻：《春秋左传注》，中华书局，1981年，第432页。

④ [汉]司马迁撰：《史记》卷一《五帝本纪》，中华书局，1982年，第3页。

⑤ 覃德清：《历史记忆与“刘三姐”多重文化意象的建构》，《民俗研究》2017年第5期。

(二)从技术到制度:炎帝农业功绩的深化

传世文献与口头文本中有关炎帝农业功绩的记载,主要集中在两个方面:一是发现谷种,教民耕种;二是制作耒耜,设立农制。

1. 发现谷种、教民稼穡

距今前8000—3000年之间为黄河流域仰韶文化时期,因全球性回暖,该时期又被称之为“仰韶温暖期”。充足的水源、适宜的温度、肥沃的黄土,为农业的发生提供了良好的自然环境。典籍文献就曾记载过神农时代“甘雨时降,五谷蕃植,春生夏长,秋收冬藏,月省时考,岁终献功,以时尝谷,祀于明堂”的生产生活场景。《逸周书·耆德解第二十四》载:“神农之时,天雨粟,神农耕而种之。”^①这里的“雨”为动词,去声,意为降落、落下,“天雨粟”即描绘“天上下谷种”之状。在民众口中,虽未曾发现“天雨粟”的情节,但是也有对炎帝“发现谷种、教民耕种”这一事件的解释,且内容更为丰富、生动:

炎帝住在羊头山上,那时候人们还是打猎讨生活,经常饿肚子。有天,炎帝做梦梦见有个白头老孩儿对他说:“炎儿,不要愁,动物抓不住,为啥不像麻雀吃个草籽?也能填肚子。”炎帝醒来二话不说,就去找麻雀了,瞅了半天,也没找见。就在他打算返回去的时候,突然飞起来一群麻雀,这草籽就从麻雀嘴里掉了出来,炎帝把这些籽籽捡起来放到嘴里嚼了一会,觉得甜丝丝的。就把地上剩下的籽籽都装回去了,分给村里头的人们,让他们去种。第二天,田里就长出来绿油油的一截小苗,等到秋天的时候就长出来狗尾巴穗子,也就是现在的谷子。^②

此则传说将“天雨粟”的情节置换为“麻雀掉草籽”,并融入了“仙人相助”的母题。对读《逸周书》与口承传说,可以看到“天”与“麻雀”的角色设置虽有不同,但二者所承担的功能却是一致的,都是为了讲述炎帝发现谷种、教民耕种的神迹。《逸周书》所载炎帝神话传说缺乏对“天如何雨粟”与“神农如何耕而种之”的细节性描写,却也保留了“天雨粟”“神农耕而种之”的情节基干。而山西高平所流传的炎帝发明五谷之说便是在《逸周书》叙事框架下的一次演绎。这种演绎,一方面带有明显的地方化倾向,另一方面也保留了有关炎帝农业功绩的讲述。在民众的不断敷演下,炎帝带领先民摆脱了“茹草饮水,采树木之实,食羸蚌之肉,时多疾病毒伤之害”^③的生活,进入农耕时代。“农业发生反映了人类生活的根本性转变,故而在‘农’字前加以‘神’,更为准确地表达人们对农业发生意义的认识。”^④因此,炎帝又被尊称为“农神”。

2. 制作耒耜、设立农制

《周易·系辞下》较早记载了炎帝的“农神”神格:“包牺氏没,神农氏作,斲木为耜,揉木为耒,耒耨之利,以教天下。”^⑤这一段记载是研究炎帝“农神”神格的重要史料,可以从以下几个方面进行文本细读。

第一,炎帝生活的时代背景。“包牺氏”学界基本认为即“伏羲氏”,为三皇之首。伏羲氏生活在旧石器时代中晚期,相传他教民结网,渔猎畜牧,发明八卦,是中华民族的文明始祖之一。炎帝位于伏羲氏之后,结束了渔猎时代,开拓了农耕文明,他的活动背景大致应该处于旧石器时代与新石器时代的交界期。第二,炎帝发明了耒耜。劳动方式与使用工具的不同,是区分社会形态的重要依据。采集狩猎社会与原始农业社会的区别主要在于:前者只需要简单的木棍、石球、砍砸器、舌形削器、尖状器、弓箭等,后者则需要开伐森林、开垦土地、播种培土、灌溉施肥、收割农作物等一系列复杂的工序。耒、耜是火耕农

① 具体参见朱右曾《逸周书集训释校·逸文》。《逸周书·耆德解第二十四》原文已亡,但在历代《艺文类聚》《太平御览》《绎史》等文献中均有所辑录。现转引自[宋]李昉等撰:《太平御览》卷七八《王皇部三》,中华书局,1960年,第366页。

② 访谈资料。讲述人:李四喜,男,1959年生,山西高平庄里村村民。调查人:段友文、林玲、李燕。调查时间:2018年8月24日,调查地点:庄里村小卖部。

③ [汉]刘安等撰、[汉]高诱注:《淮南子》卷五《时则训》,上海古籍出版社,1989年,第208页。

④ 刘毓庆:《上党神农氏传说与华夏文明起源》,人民出版社,2008年,第19页。

⑤ 黄善祺、张善文撰:《周易译注·系辞下》,上海古籍出版社,1986年,第572页。

业向耜耕农业转型后的代表性翻地农具。“最初的耕种,是用尖木头棒刺穴点播。后来将木头的一端用火烧弯,另一端削成扁刃,刃口在前,不仅省力,还可以连续破土,弯曲的部分称‘耒’,破土的部分称‘耜’。”^①从考古资料来看,陕西省临潼县姜寨遗址、河南省陕县庙底沟遗址中,发现了大量木耒挖土的痕迹;此外,浙江省桐乡县罗家角遗址、余姚市河姆渡遗址曾出土了7000多年前的骨耜及少量木耜。从中我们可以推测,在炎帝时代,农业工具不断更新,最初的砍伐器、石斧、石锛等砍伐农具逐渐被耒、耜等翻地农具所取代。第三,耒、耜的出现,极大推动了原始农业的发展。耒耜属于木制起土工具,是当时先民从事原始农业的主要工具。事实上,以炎帝为代表的先民创制了多种多样的农业生产工具,现考古发掘出的各种石质、骨质、陶质、蚌质工具及水制工具痕迹即是明证。自从耒耜等各种工具先后被制造出来并推广使用后,我国的原始农业便逐步发展起来^②。在人类发展史上,“人工种植农作物”与“制陶术的发明”是原始社会两项最重要的创造,从此人类由“原始的茹毛饮血时代”进入了“文明时代”。耒、耜的发明,一方面提高了农具技术,促进了农业生产力;另一方面,为锹、犁等农业工具的产生、使用奠定了基础,对发展农业经济起到了积极的促进作用。上述文献以“耒耜之利,以教天下”来体现炎帝的农业贡献,奠定了他的“农神”地位。

在获得谷种,发明耒、耜等农业工具之后,炎帝又教民建屋造房。“远古先民以渔猎获取食物,迁徙无常,居无定所。炎帝神农氏教民耕种,相土安居,积土为台,造屋为榭,风雨不能袭,寒暑不能伤,令人有所趋避。于是人们逐步告别渔猎穴居生活,进入农耕定居时代。”^③炎帝“作陶冶、斤斧为耒耜,耨耨以垦草莽,然后五谷兴”^④,为农业发展做出了巨大贡献。

三、文明汇合:炎帝神话传说与民族精神的弘扬

炎帝神话传说以各地炎帝陵为中心,形成了高平、宝鸡、厉山、炎陵等传说圈,这些神话传说与当地遗留物相黏合,共同构成了炎帝文化场。炎帝作为华夏文化符号的象征,与华夏文化一脉相承,是凝聚国民情感、维护民族团结统一的重要精神财富,具有强大的文化感召力,不仅聚合着泱泱大国千年的文明历史,也是全世界华人的根脉所在,体现出整个华夏民族的精神面貌,蕴含着中国人民对本民族文化的认同与肯定。

(一)从崇拜到信仰:个体的地方感知

我们通过对炎帝文化的实地考察,发现在不同场域逐渐形成了各具地方色彩的炎帝信仰,它以炎帝神话传说为载体,以个体活动为民俗实践,参与了民众的群体性日常生活。炎帝信仰根植于祖先崇拜,国家政治话语对炎帝信仰认知的形成起到了主导作用。不论是古代出于对正统地位的维护,还是当代国家为维护民族团结,都不遗余力地对炎帝文化进行大力宣传,将主流政治意识形态注入炎帝这一神话人物中,一定程度上推动了炎帝信仰的持续发展。

炎帝信仰与俗民生活、地域气质密切相关。“一个行动者所在的任何一个情境都不仅仅是‘现在’,不仅仅是‘此时此刻’,它还是‘历史性’的。”^⑤人在特定情境中的立场与经历,主要受到自我主观经验的影响,即“实践者此时此刻的行动不是孤立的存在,它还与未出现在此时此地的情境中的其他‘事物’产生关联。”^⑥山西炎帝信仰突出其“雨神”职能,主要源于当地季节性干旱气候,民众对炎帝“雨神”身份的想

① 湖南株洲炎帝陵景区宣传手册《神奇的炎帝陵》,内部资料。

② 杨范中:《炎帝神农氏与中国农耕文化》,《理论月刊》1991年第2期。

③ 湖南株洲炎帝陵景区宣传手册《神奇的炎帝陵》,内部资料。

④ [宋]李昉等撰:《太平御览》卷七八,中华书局,1960年,第366页。

⑤ 杨善华:《当代西方社会学理论》,北京大学出版社,2011年,第302页。

⑥ 王均霞:《“以女性民俗实践者为中心的情境研究”探索》,《民俗研究》2016年第2期。

象,更多是由于客观自然环境决定的;陕西炎帝信仰“尚火尚红”,则根源于当地民众的审美选择,体现出俗民在民俗实践活动中对地方传统文化知识的建构作用;湖南炎帝信仰,尤其是民间血祭习俗,带有明显的原始巫风性质,与楚地“巫文化”传统息息相关。然而无论三地炎帝信仰形态有怎样的不同,本质上都属于俗民的文化选择与价值认同,炎帝信仰延续的根本在于“灵验”,“人与神互动本质上是一种‘人格化’的互惠、互构活动。”^①因此,三地炎帝信仰不可避免地带有民间化色彩与世俗化倾向。

炎帝民间信仰的形成,是社会各种力量互动的结果,不同参与主体共同建构了“地方性”的炎帝信仰,它以自己特有的组织形态、信仰逻辑规范着民众的日常生活。晋陕湘三地炎帝信仰有着深厚的社会根源,不仅仅是过去的“遗留物”,更是活跃于当下的“生活之物”。“由民间信仰派生出来的年节活动、人生礼仪活动以及村落之间因游神社火而形成的相辅相成的互助网络,不仅构成了民族文化、民间文化的重要组成部分,而且在相当的程度上促进了乡里团契和乡村的自组织功能,有助于民间社会资本与文化资本的培育。”^②三地借助炎帝信仰来维护村落秩序,加强地域间村落的团结;民众也在祭祀、庙会中实现了情感宣泄与交流,以此获得文化认同。

(二)从实体到符号:人文始祖与爱国精神的展现

1. 始祖身份的建构

中华民族向来以“炎黄子孙”自居,炎黄被奉为民族的共同始祖,“在敬祖爱国的口号下,但凡认同炎黄始祖的爱国人士和华人都可以超越阶级、阶层、党派的信仰差别,为同一祖先的血脉相连,生发出血浓于水的民族情感,激发和增进对祖国的忠诚和热爱,共同为实现中华民族伟大复兴的中国梦而和衷共济、自强不息。”^③那么,炎帝在当代社会又是如何被建构成为各民族共同的“始祖”呢?

这个过程大致可以分为三个阶段:第一个阶段是中华人民共和国成立到改革开放以前,属于奠基阶段。在这一时期,民族的稳定团结大于一切,处理好各民族关系,维护国家安全统一,成为时代的主题。民族关系的核心内容之一就是民族情感,对各民族权力与利益的给予仅是最基本的物质保障,文化上的支持与情感上的认同才是维护民族团结统一的关键。炎帝自古多次受到统治者的拜祭,羌人自诩炎帝后代,汉人也将其奉为先祖,满清帝王又曾大加祭祀。且西北地区秦陇文化圈、北部地区晋东南一带,以及中原地区均为炎帝部族的活动区域,此外,南方湖北随州、湖南炎陵、四川、云南等地也都有炎帝遗迹。国家为了维护民族团结,不断加强对“炎帝为中华民族共同祖先”的宣传,以此来增进民族间的情感认同。至此,炎帝不再是某一个地域、或某一个民族的文化专属品,而是各民族共同的人文先祖。

第二个阶段是20世纪80年代后到20世纪末,属于发展阶段。80年代“文化寻根”运动兴起,在这场“重构民族文化资源,重新确立中国文化的主体位置”^④运动中,炎帝也相应获得学者们的关注。俞敏《汉藏两族人和话同源探索》、唐嘉弘《炎帝传说考述——兼论姜炎文化的源流》、邹君孟《华夏族起源考论》、杨国勇《炎黄华夏考》、杨向奎《先秦儒家之一统思想——兼论“炎黄”、“华夏”两实体之形成》等学术论文分析挖掘炎帝的缘起,试图寻找中华民族的文化之根,以此来重构民族文化精神、增强民族文化自信。在学者们的助力下,炎帝与黄帝被认为“一同开创了华夏文明”,从族源上肯定了他的祖先身份,将其视作中华文化的根脉所在。

第三个阶段即为当下,属于巩固与繁荣阶段。21世纪以来,炎帝“人文始祖”身份不断被强化。海峡两岸共祭炎帝、港澳同胞频频前往炎帝陵拜祭先祖、全国各地民众的普遍认同,都对炎帝“人文始祖”文化意象的生成起到了积极的促进作用。政府对炎帝“人文始祖”形象的建构,主要是依靠大众传媒加以宣传,“行政力量对大众传媒构成掌握,形成巨大的话语权力和场域氛围,从而构筑公共记忆的政治图

① 陈小锋:《雨水与“灵验”的建构——对陕北高家崾村庙的历时性考察》,《民俗研究》2018年第5期。

② 金泽:《当代中国民间信仰的形态建构》,《民俗研究》2018年第4期。

③ 湖南省人民政府台湾事务办公室编著:《海峡两岸共祭炎帝神农》,岳麓书社,2015年,第175页。

④ 章昕颖:《“寻根文学”与中国80年代中期文学场》,暨南大学硕士学位论文,2015年。

式。”^①民众对炎帝“人文始祖”形象的认同,则主要以“祖先崇拜”为信仰基础。俗民的个人记忆与主流意识形态相符合,从而进入社会公共话语体系,炎帝“人文始祖”形象也因此获得更为持久的影响力。

2. 爱国情怀的传承

炎帝所蕴含的文化底蕴深厚,充溢着世人的审美情感与诗意幻想,其深层次的文化动因在于对炎帝神话意象的文化遗产,对民族精神的尊崇与延续。炎帝作为中华民族的先祖,在华夏文明的构建过程中有着举足轻重的地位。总的来说,炎帝所体现的民族精神主要是甘于奉献、舍己为公的爱国情怀。

《礼含文嘉》载:“神者信也,农者浓也。始作耒耜,教民耕,其德浓厚若神,故曰神农也。”^②可见,炎帝之德在于“教耕”,又因“忧劳百姓”而身形“憔悴”。若从审美角度审视,炎帝又因其“一心为民”“甘于奉献”的崇高品性受世人尊敬,这种崇高美超越了时空与民族的边界,成为整个中华民族所共同记忆、欣赏、弘扬的精神象征,是人性中大美的凝聚。初民尊崇炎帝,是美好意愿的寄托,是心理情感的宣泄;今人怀念炎帝,是因为他心系百姓的赤子之心,是他所凝聚着爱国情怀的力量召唤!在山西高平炎帝陵的画廊中,展示了炎帝的十大功绩:发现五谷,粒民蒸食;始做耒耜,教民耕种;垦渠凿井,灌溉农田;制麻为布,始有衣衫;日中为市,首倡交易;削桐为琴,练丝为弦;作陶为器,冶制斤斧;尝遍百草,发明医药;筑墙为城,开元文明;炎黄结盟,华夏一统^③。炎帝在开拓洪荒、奠定农业文明的艰苦创业中,带领先民展现出卓绝的坚毅进取、自强不息、天下为公的伟大精神,形成了淳朴仁诚、友善敦睦的社会风尚,最终凝定为中华民族物质文明与精神文明的象征。政府依据典籍文献、口承传说打造炎帝精神,旨在宣传炎帝神话所代表的重视农业、以农为本的民本思想,以实现中华民族的伟大复兴。

结 语

神话作为承载民族文化记忆的重要载体,所述之事多出自想象,虽不能等同于历史,但具有文化层面的真实性。可以说,炎帝依托的时代背景是客观存在的,与炎帝相关的神话传说是超越现实的、被民众所想象记忆的文化产物,具有复合性、延续性、多元性等文化特征,其文化真实性远远大于历史真实性。特别是在漫长的历史发展过程中,炎帝神话传说与地方风物、信仰习俗的勾连,进而与当地民众的日常生活、思维情感融为一体,逐渐衍生出新的、独具地域特色的炎帝“神话传说文本”与“地方历史传统”。当然,炎帝神话传说不仅仅是历史记忆的遗留物,在当今也催化出了更具时代性的精神内涵。炎帝神话传说所蕴含的野性生命张力被重新发现,可用来抵御、修复“焦虑、失落、苦闷”等现代文明带来的负面影响。聚族而居、精耕细作的农业文明孕育了内敛式自给自足的生活方式、文化传统、农耕思想,这些精神内涵体现着当下构建和谐社会以人为本理念。炎帝神话传说传导出开拓进取、坚韧不拔、大公无私、自强不息的农耕文化基调,炎帝信仰则体现了民众对部族首领和文化英雄品质与伟业的赞美,反映出神话传说持久的生命力。炎帝所具有的创造精神、实践精神、奉献精神、进取精神以及民本思想对我们中华民族的伟大复兴和中国梦的实现有着重要的启示和借鉴意义。

(责任编辑:李良木)

① 黄景春:《都市传说中的文化记忆及其意义建构——以上海龙柱传说为例》,《民族艺术》2014年第6期。

② 《礼含文嘉》作者不详,全书共六十篇,易名《礼纬含文嘉》三卷,此名实为张师禹所改。《四库全书总目提要》载《礼含文嘉》:“(张师禹)考宋两朝《艺文志》曰,今纬书存者独《易》。而《含文嘉》乃后人著为占候兵家之说,与诸家所引礼纬乖异不合,故以易纬附经,以含文嘉入五行云云,则其书实出南宋初。”引自[清]纪昀总纂:《四库全书总目提要》卷五十《史部六·别史类》,河北人民出版社,2000年,第2586页。

③ 湖南炎帝陵景区将炎帝功绩概括为八点:“始做耒耜,教民耕种;尝遍百草,发明医药;弦木为弧,剡木为矢;作陶为器,冶制斤斧;日中为市,首辟市场;削桐为琴,练丝为弦;织麻为布,制作衣服;建屋造房,台榭而居。”