

doi:10.20270/j.cnki.1674-117X.2025.2013

炎帝神话多元一体建构与在地化仪式重构

——以湖南炎陵县炎帝陵为中心

吴新锋^{1,2}, 张钰青²

(1. 石河子大学 中国语言文学系, 新疆维吾尔自治区 石河子 832003;
2. 石河子大学 文学艺术学院, 新疆维吾尔自治区 石河子 832003)

摘要: 炎帝神话产生于上古时期, 贯穿于中华文明历史长河中, 是经文献典籍和口耳相传保存下来相对完整的神圣叙事。炎帝身份认知体系经历从多元论述转向一体化论述的过程, 最终形成多元一体的叙事体系。这种多元一体叙事体系在全国各地呈现出不同的面貌, 湖南炎陵县炎帝陵祭祀便是这种神话在地化的生动体现。历代碑刻、地方志等民间文献的交互参证表明, 湖南炎陵县炎帝陵祭祀在宋代、明清、民国、当代四个时期呈现出不同的在地化现象。21世纪初, 湖南炎陵县炎帝陵祭祀进入国家级非遗代表作名录之后, 呈现出仪式化、政治化的面貌, 其地方话语的历史重构过程也得以展现。对炎帝神话多元一体建构与在地化仪式重构的梳理, 有利于丰富炎帝神话历史文化内涵, 增强铸牢中华民族共同体意识, 强化中华文化认同, 彰显文化自信。

关键词: 炎帝神话; 多元一体; 在地化; 仪式重构; 湖南炎帝陵

中图分类号: B932

文献标志码: A

文章编号: 1674-117X(2025)02-0109-10

Multifaceted Integration and Localization Ritual Reconstruction of Yan Emperor Mythology: Centering on the Yan Emperor Mausoleum in Yanling County, Hunan

WU Xinfeng^{1,2}, ZHANG Yuqing²

(1. Department of Chinese Language and Literature, Shihezi University, Shihezi 832003, China;
2. School of Literature and Art, Shihezi University, Shihezi 832003, China)

Abstract: Yan Emperor Mythology originated in antiquity and runs through the long history of Chinese civilization. It is a relatively complete sacred narrative preserved by literature classics and word of mouth. Yan Emperor identity cognition system experienced the process from pluralistic discourse to integrated discourse, and finally formed a pluralistic and integrated narrative system. This system manifests differently across the nation, and the rituals at the Yan Emperor Mausoleum in Yanling County, Hunan, vividly exemplify such localized embodiment of the myth. Through interactions with historical steles, local chronicles, and other folk documents, distinct localization phenomena in the rituals at the Yan Emperor Mausoleum can be observed across the Song, Ming, Qing, Republic of China, and contemporary periods. At the beginning of the 21st century, after the inclusion of these rituals in the national list of intangible cultural heritages, they have taken on a ceremonial and politicized

收稿日期: 2024-10-02

作者简介: 吴新锋, 男, 山东临沂人, 石河子大学教授, 博士, 硕士生导师, 研究方向为民间文学和非物质文化遗产。

character, showcasing the process of historical reconstruction of local discourses. By analyzing the construction of a multifaceted integration and the reconstruction of localized rituals in the Yan Emperor mythology, this study aims to enrich the historical and cultural connotations of the mythology, reinforce the sense of a unified Chinese national community, strengthen Chinese cultural identity, and highlight cultural confidence.

Keywords: Yan Emperor mythology; multifaceted integration; localization; ritual reconstruction; Yan Emperor Mausoleum

炎帝作为中华民族的人文始祖,是中华民族人文精神的象征。炎帝神话以独特的文化基因,凝聚着中华民族上下五千年的民族记忆。从20世纪的徐旭生、袁珂等众多先辈学者的相关研究到目前的中国神话学研究,炎帝神话始终是中国神话学研究者最为关注的研究对象之一。由于神话与古史的复杂关系,炎帝神话同样也是历史学家和考古学家关注的对象。目前学界对炎帝神话的研究呈现出视角日益开阔、方法愈加多元的“百花齐放”之态。吉成名从经济建设、文化传承、文化精神等多方面对炎帝文化进行了阐述^[1-2];刘玉堂则从文献记载、考古发现与民间传说互相参证中,分析炎帝在农业种植业、医药、原始天文学等多方面的贡献,并提出神农炎帝乃是远古人们心目中与民共甘共苦的帝王象征形象^[3];高强则强调了炎帝在中国历史上充分发挥的民族认同感、文化凝聚力核心作用^[4-5]。以上研究侧重于从民族精神、文化传承等方面对炎帝文化进行考察,只注重某一个时期或某一个方面的炎帝民族精神与传承的研究,对于炎帝的整体研究明显不足。本文拟采用多学科融合的方法,综合神话学、民俗学、文化人类学等理论视角,对炎帝神话进行全面审视;通过田野调查、文献研究和理论分析,揭示炎帝神话在文化传承和民族认同构建过程中的多重价值;通过对湖南炎帝陵景区的深入分析,探讨炎帝神话在现代社会中的重构与传承,以及其在塑造民族共同体意识中的关键作用。

一、炎帝神话的多元一体建构

炎帝作为中华民族始祖,其文化意蕴的传承基于千百年来不同文化空间下人民的创造与建构。炎帝在文献典籍中拥有“火神”“农神”“始祖神”等多重神格,其神格起源于远古农耕文明,是中华民族人文精神与民族精神的重要传统。自秦汉

开始,在“大一统”观念、“五德始终说”、“新五德理论”等历史建构过程中,各王朝统治者及各族政权对炎帝神话传统不断“攀附”,炎帝历史正统地位得到确认,炎帝神话由多元论述向一体化论述发展,“炎帝始祖”的帝王谱系由此建构,中华民族“炎黄子孙”的人文传统得以赓续。

(一) 多元交融的起源建构

“火神”是炎帝最初的神格名称,本身就能让人联想到火神这一概念。根据《说文·炎部》中的解释:“炎,火光上也,从重火。”^[6]“炎”代表着火焰的光芒向上延伸,其构成元素为两个叠在一起的火焰符号。“炎”字的由来可以追溯到商代甲骨文,其古字形由上下两个“火”组成。实际上,“炎”字的确与猛烈的火焰有着密切的关系。原始社会初期,先民对火的了解相当有限;在随后的社会实践中,人们逐渐认识到火的重要性,于是就推选出专门看护火种的人,这似乎就是炎帝火师形象的雏形。关于炎帝“火师”的称谓较早见于《左传·哀公九年》,其中提及:“炎帝为火师”^[7]。“火神”这一形象特征是在和“五行”理论的交互作用下逐步构建起来的。《孔子家语·五帝》记载道:“故其为明王者,而死配五行。是以太皞配木,炎帝配火,黄帝配土,少皞配金,颛顼配水。”^[8]《潜夫论·五德志》提到:“有神龙首出常羊,感任姒,生赤帝魁隗。身号炎帝,世号神农,代伏羲氏。其德火纪,故为火师而火名。”^[9]上述引文提到的“炎帝配火”及“以火纪德”都是受到“五行”思想影响的表现。《淮南子·时则训》同样把炎帝称为赤帝。高诱解释,其代表着南方的火元素。由此可见,炎帝的火神形象,受“五行”理念的深刻影响,并在早期各种文献里有着丰富的描述。从上述研究资料可看出,炎帝火神的主要特征与方位“南方”、方色“赤”、五德“火德”和“火属性”等元素密切相关,

这些元素构成了炎帝作为火神的基本人文意义, 而其从最初的“火师”身份转变成为“火德”特质的过程则更多是受到统治者影响的结果。之后, 炎帝被尊奉为南方天帝, 其地位逐步上升至一种代表着民族精神的存在。所以, 炎帝作为“火神”形象的生成过程是公众和社会记忆共同作用的结果, 其影响体现在后续的众多文献之中, 并影响了现代人对于炎帝的理解和讲述。

炎帝“农神”神格形成的文化根源在农耕文明, 是中华民族智慧的结晶。炎帝的农业成就源自神农, 并且在早期文献中“炎帝”与“神农”各自的叙事内容糅合在一起, 也为后世塑造炎帝的整体形象提供了文献基础。神农主要身份是“神”, 属于多神宗教神谱中的一员, 其作为农业保护神保佑风调雨顺, 为农业文明的发展作出了重要贡献。对于古代和现代的研究者来说,《周易·系辞传》是他们经常参考的一部著作, 其详细地描述了神农作为农业创始人的形象及其属性。其中写道:“包牺氏没, 神农氏作。斫木为耜, 揉木为耒, 耒耨之利, 以教天下, 盖取诸益。制器致丰, 以益万物。日中为市, 致天下之民, 聚天下之货, 交易而退, 各得其所, 盖取诸噬嗑。”^[10]这段话展示了神农发明农具的过程, 同时也揭示了他推动商业发展的重要性, 这也是后人尊崇他的主要依据之一。神农“作陶冶斤釜”^[11]“作琴”^{[12]278}, 也成了后世此类神话的本源。这些记载描述了神农教导人们如何种植五谷、发明和制作农用工具及陶器、品尝各种植物以识别其药效等, 全面展示了他在中国农业方面的巨大影响。尽管不同历史记载对此事的描述大致相似, 但在具体细节上的表述却不尽一致。随着时间的推移, 早期的记录被添加到新的史料之中, 成了塑造炎帝神农这一形象更为丰富的元素。仔细研究相关资料, 我们发现, 早期关于炎帝农神身份的描绘并不总是直接与其“炎帝”之名挂钩, 而是更倾向于将其与神农这个名字关联起来。《世本》成为炎帝与神农二者合并的源头文献, 推动了炎帝农神属性的出现。《氏姓篇》记载:“姜姓, 炎帝神农氏后”^{[12]140};“姜氏, 炎帝生于姜水因氏焉”^{[12]140}。根据神农作为农业之神和刘歆“新五德始终论”中的五帝系统划分, 之后的历史记录普遍认为炎帝和神农是同一个个体,《汉书·律历志下》《帝王世纪》《路

史》皆言“炎帝神农氏”。显然, 炎帝“农神”之称延续自炎帝, 二者合并在一起, 这才有了“炎帝神农氏”之说。在复杂而曲折的构建过程中, 炎帝获得了农神的身份。因此, 尽管早期文献中许多农神的事迹无法确定其与炎帝是否存在直接联系, 但人们普遍认为, 这些事件可以被看作是炎帝农神身份的体现。

炎帝既是保存火种的火神, 也是开启农业文化的英雄。正是因为其史无前例的发明创造, 炎帝才被称为中华民族的“人文始祖”, 是中华血脉可追寻的原点。《山海经》已将炎帝列为始祖, 虽只零星列举了炎帝神名, 但其对炎帝的世系进行了较为完备的排列。《海内经》云:“炎帝之妻, 赤水之子听訖生炎居, 炎居生节并, 节并生戏器, 戏器生祝融。祝融降处于江水, 生共工。共工生术器, 术器首方颠, 是复土穰, 以处江水。共工生后土, 后土生噎鸣, 噎鸣生岁十有二。”^[13]这种排列方式, 使得北部的少数群体能够借助名称来构建对先人的集体记忆与情感认同。原本分属于不同的族群, 因共同的历史渊源而在某些文本记录里建立起具有亲属关系的联结, 但实际上这两大族群有着截然不同的社会结构特征和社会功能定位。如《国语·晋语四》云:“昔少典娶于有峤氏, 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。”^{[14]237}这表明在部分文献记载中, 炎帝与黄帝存在兄弟关系并逐渐发生了血缘上的融合, 这也导致了其在后世宗族谱系上的统一。尽管有些学者认为炎黄二帝并没有真正上的血缘联系, 但我们不能因此否认炎黄之间的密切联系, 否认其存在“共祖”的历史根源。《国语·周语下》载:“夫亡者岂繄无宠? 皆黄、炎之后也。”^{[14]70-71}其认为, 共工、鲧、禹和四岳都是炎黄子孙, 他们的家族分别来自杞和郕这两个夏朝的分支; 申、吕、齐、许则属于姜姓。这就进一步证明, 炎帝在周代已经开始担任整合当时各个群体关系的首领。后来, 炎帝也成了各民族共同尊奉的始祖。此外,《世本》也追溯到远古时期的帝王与诸侯们的血统来源, 并对炎帝的传承进行了总结。根据《氏姓篇》记载, 姜姓源于炎帝神农氏之后, 包括许、州、向、申、逢、吕、齐、纪、莱、薄、焦、戏、露、怡、厉, 以及列氏、山氏、神氏、农氏等等这些姓氏

都是由神农氏流传下来的^{[12]140-149}。《系辞》清楚地把神农放在黄帝的前面,详细描述了他的事迹,并对炎帝和黄帝的历史地位进行了精确的排序,将黄帝、尧、舜时代视为继“神农氏”之后的另一个时期,强调了他们在世系分布中的显著差异。这是一个新的历史观点,也被后人当作一种确定性的结论。此后,《吕氏春秋·荡兵》《史记·五帝本纪》等古代典籍中都有有关炎黄之战的论述。可以看出,最迟在春秋战国时期,炎帝与黄帝就被奉为中华民族的始祖而名留史册。炎帝神话由许多分散存在的神格组成,在其动态的建构过程中,各神格之间汇集交融,形成了各文明互鉴而又各具个性的炎帝神话多元统一体。

(二)多元一体的历史化正统建构

“统一思想”和“一体化”这两种概念植根于中国历史之中,其中“一体化”这一理念尤其明显且具有影响力——它强调的是一种由多元源头而形成的体系化概念所衍生出的文化传统和社会秩序的重要性。这种观点认为,所有的人类社会都是从同一个起点的不同分支发展而来(即所谓的“人类同出”),而这个起点就是我们现在称之为中华民族或中华文明起源之地(即黄河流域),这是古代中国的核心信仰并传承至今。如《史记·三代世表》:“舜、禹、契、后稷皆黄帝子孙也。”^{[15]505}虽然在《史记》的历史描述中,黄帝的影响力超过了炎帝,但是炎帝仍然是古代历史的重要角色,他的光芒并不被黄帝所掩盖。在《史记·封禅书》中,有“秦灵公作吴阳上畤,祭黄帝;作下畤,祭炎帝”^{[15]2149}之说。战国时期诸侯国对炎黄神明进行的共同祭祀活动,表明炎黄之间的关系相当接近。民众和统治者共同确保了炎帝主导地位的变化空间。如贾谊在《新书·益壤》中“故黄帝者,炎帝之兄也”^[16]所描述的内容表明,当时黄帝被视为炎帝的兄长,其地位高于炎帝。实际上,历史上并不是所有少数民族政治族群都认可黄帝为其始祖。《史记》的历史叙事,提供了一个追根寻源的基础架构,让后来各时期王朝政权的统治者在维护其权威性的过程中,乐于使用这个基础架构来确保他们的正统地位。总而言之,“大一统”理念构建了一种围绕黄帝为中心的群体认同结构,同时把炎帝描绘成了黄帝的反面角色。所以,在比较先秦时代关于炎帝神话时,这一时代炎帝的

地位相对较低。然而,历史回忆和集体认同并非完全受控于皇帝和史官手中,隐藏在炎帝形象里的积极元素并没有彻底消散,这些元素在后续各种影响的作用下被激发出来,从而提高了炎帝的地位,并最终导致炎帝和黄帝之间的关系从一开始的差异竞争关系转变成了亲兄弟同宗的关系。

其次,西汉时期“五德始终说”的运用与演变,使得炎帝神话一体化叙事体系发生变化。“五德始终说”在西汉时期被广泛应用并发展,从而使得炎帝神话的主导地位得以确定。这种理论起源于战国时代的齐人学者邹衍,他使用“阴阳五行”学说阐述王朝兴衰及历史变化的过程。《史记·历书》云:“汉兴,高祖曰‘北畤待我而起’,亦自以为获水德之瑞。虽明习历及张苍等,咸以为然。是时天下初定,方纲纪大基,高后女主,皆未遑,故袭秦正朔服色。”^{[15]1260}尽管西楚霸王项羽曾以土为本命帝号并推断其应属木行五常之一,但最终还是由沛公(即后来称皇帝的高祖)取代了他的地位成为新的天子——这意味着他被视为自夏商周三朝之后最后一位水位君主的象征者和属水的皇帝。在发动对秦朝的战争之前,刘邦通过宣扬自己是“赤帝之子杀死白蛇”来获取支持。当他开始对抗秦朝之后,仍然持续使用这个称号来提升自己的形象。他在沛县设立了祭祀轩辕皇帝和蚩尤神的地方,并且用红色染料涂抹战鼓、军旗等标志物,如“祠黄帝,祭蚩尤于沛庭,而衅鼓旗,帜皆赤”^{[15]350}。刘邦对炎帝的认可成为炎帝身份转变的关键,其为炎帝神话一体化表述的转变奠定了思想基础。不过,炎帝的正统地位在这时虽有变化的预兆,但却仍不及黄帝。

西汉末年炎帝神话历史正统化建构的转折时期,由刘向首倡、刘歆进一步完善的“新五德理论”使炎帝神农和黄帝轩辕氏的地位并列起来。顾颉刚在《五德始终说下的政治和历史》中提出,刘歆通过五德相生理论使得《世经》帝德谱同时符合“汉为尧后”与“汉为火德”的要求,从而为新莽代汉提供了天道运行的合法性^[17]。具体而言,他们重构了黄帝、夏禹、商汤、周、秦、汉六朝的演变历史。如此,历史上的帝系起源就以黄帝为代表的土德起源,转变为以伏羲的木德为始祖,其演变历史被描述为以太昊庖牺氏、炎帝神农氏、黄帝轩辕氏、少昊金天氏、颛顼高阳

氏等为代表的历史轮回。虽然早期的“五德终始说”仍以黄帝为首,但随着汉代德运的调整,“五德终始说”理论被不断修订。如此,通过系统化的“五德”故事,炎帝的地位得以提升,并在与神农的联动中,成功地塑造了其正面形象。刘歆的“新五德理论”本来是为王莽篡汉服务的,但后来刘秀建立东汉、恢复汉室时,也再次利用了“赤帝子”的传说,宣称汉朝象征火德。此一时期,炎帝凭借东汉的火德和神农氏的名号,正统地位日益提升,成为超越黄帝的上古帝王。班固《汉书》接纳刘歆的说法,从史书的视角奠定了炎帝的正统地位,其“炎帝神农氏,上上圣人”^[18]之说进一步从官方意识形态角度默认了“神农即炎帝”的说法。此后,东汉史学家袁康《越绝书》、汉代王符《潜夫论·五德志》、经学权威郑玄《六艺论》也不再区分“炎帝”与“神农氏”。“炎帝神农(氏)”自东汉开始,就被专名化而推到上古帝王的崇高地位。总而言之,“五德始终说”在秦汉时代增强了炎帝的主导地位,成为推动炎帝神话历史合法性和一体化的关键。

有许多民族和文化在这个历史阶段出现并繁荣发展,它们都广泛认同自己的起源与中华文明有着密切的关系。《宋书·礼志》记载的魏明帝诏曰:“虽炎、黄、少昊、颛顼、高辛、唐、虞、夏后,世系相袭,同气共祖。”^[19]这一说法显然继承了西汉时期的说法。魏晋南北朝时期正是群雄争霸、分裂动荡的时期,这在一定程度上也加剧了各国统治者对炎黄的崇拜与认同,因为打炎黄的旗帜更利于获取民众的认同。这时,炎帝、黄帝、颛顼在内的诸位帝王自成一体。宋、齐、梁、陈延续了炎黄以降的华夏正统,共建了以中原文明为象征的华夏文明。据《南齐书·百官志》记载:“建官设职,兴自炎、昊,方乎隆周之册,表乎盛汉之书。”^[20]其认为“建官设职”的做法起源于炎帝与黄帝时期,特别强调了炎帝和黄帝的贡献。当时,许多游牧部落的统治者也都积极接受中华文明的影响,对炎帝和黄帝的崇拜成了推动各民族融合的重要力量。《周书》记载,“太祖文皇帝”宇文泰家族起源于远古时期的火德之君、农业始创者之一的炎帝一支,其后来被黄帝击败并驱逐。其身为鲜卑人,却自称炎黄后裔,由此可见炎帝文化在当时的影响。炎帝神话从先秦时

期跟随时代的节奏不断层累,到魏晋南北朝时期,其已显然开始下移到民间,并从身份的多元化定格为中华民族共同记忆的始祖。

从先秦“诸子百家”到秦汉“大一统”“五德始终说”,直至魏晋南北朝时期,我们可以看到,炎帝从多元融合的形象逐渐被官方史书建构为中华民族多元一体的文化象征符号,炎帝的正统地位得以确立,其为后世炎帝民族始祖的身份奠定了深厚的历史文化基础。

(三) 现代民族—国家语境下的认同建构

近代中国的转型由两种截然不同的方式推动:一是基于“民族主义”实现的国家融合路径;一是通过“华夏血统”作为核心元素推进的文明融合路径。20世纪初,民族主义思潮兴起,民族观念与“种族”观念相混合,清末知识分子在此基础上又创造出“汉种”“黄种”“中国民族(种族)”等族称。中国人以复兴民族、唤醒国魂为主旨,不断对过去的历史进行重组、选择、诠释、虚构,以溯中华民族之源。早在1902年的《中国史绪论》一书中,梁启超就率先提出了“汉种”概念,认为现在遍布中国各地的被称为“文明之胃”的人们,是黄帝的后代^[21]。其运用“中华民族”一词将源头追溯至黄帝,并以“炎黄一派”相认同。之后,黄节、蒋智由开始探讨中国种名与国民;康有为、章太炎也对国族主体性进行了讨论。中国国族是由血统、祖源、同胞等概念自然生成的“大家庭”,而其中最重要的力量乃是“血统”。中国人皮肤黄色的原因,根源于“黄色”血统。当时,以黄帝为核心的血统观念,有凝聚国族、排斥异己之效用。中华民国冠以“中华”之名,在民族统一的号召下,与汉、满、蒙、藏族相结合形成“五族共和”的观念。辛亥革命后,关于中国民族整体性的言论出现于各大报纸丛刊中,“炎黄子孙”“神农世胃”“轩辕世胃”“黄育民族”等词语被广泛引用,炎黄已成为凝聚中华民族的象征符号。虽然从现在的角度来看,这个阶段中“黄帝子孙”等形式的“自称”,其含义和现代观念有很大出入,但它却成了那时大众所广泛认同的民族标识。

中华民国成立以后,孙中山对各种民族主义概念进行整合,将中国各民族作为一个整体称之为中华民族,将本来是汉民族的祖先炎黄建构成了

中华各民族的始祖。炎黄通过近代人们建构的血统神话,被提升为民族的象征符号,从古代的“皇统”向“国统”转移。抗战时期是诸多概念范畴的一个重要转折点。为了组建抗日民族统一战线,“中华民族”和“炎黄子孙”成为团结民族的口号,其摒弃了狭隘的种族概念,融合了对中华境内全体民族的称谓。国共两党都自称为“炎黄子孙”,奉炎黄二帝为中华民族的始祖,共同祭拜黄帝陵成为两党合作的桥梁和纽带。之后,毛泽东和彭德怀联名发布《中国人民红军抗日先锋军布告》:“我中华最大敌人日本帝国主义,凡属食毛践土之伦,炎黄华胄之族,均应一致奋起,团结为国。”^[22]由此可以看出,无论何时,炎帝作为一种民族文化认同架构的符号,对于中华民族的团结统一具有重要作用。

中华人民共和国成立后,其思想和文化指导方针与此前有所差异。无论是炎帝或黄帝,或是“炎黄子孙”这个称号,在新中国初始阶段都是较为低调的存在,有关炎帝的祭拜活动也被暂停了。20世纪80年代改革开放之后,这一情况才得以改观。作为中华民族文化架构的象征符号,“炎黄子孙”依然是中国当代文化体系中主要族群代表词之一,政府在运用“炎黄子孙”这个概念的时候,往往会把它跟海外华人事务联系起来,并上升至民族国家认同层面,“中华人民”与“炎黄子孙”涵盖着全球华人与所有中华民族族群。20世纪90年代兴起的“炎黄共祖”观念中,“中华民族”与“炎黄子孙”相融合,体现出主流意识形态向传统“中华思想”回归的趋势,“中华民族”与“炎黄子孙”相融合。在近代中国,“中华民族”与“炎黄子孙”认同符号的形成及社会文化传播,对于近现代民族-国家语境下的认同建构具有重要意义。在漫长的历史进程中,炎帝神话的共识范围日益扩大,其含义也变得越来越复杂。从一定程度上说,这一过程也是传统研究的自觉深化过程,我们可以从“中华民族多元一体论”“中华民族伟大复兴”等时代音符中听到历史认同的回声。

炎帝神话虽然经过了长时间的口耳相传,但无可置疑的是,典籍记录对于其传承和延续起到了关键性的作用,典籍记录成功地保留几千年以来的历史记忆,从中我们可以观察到炎帝神话是如何在历史典籍中不断层累,从而形成炎帝神话的

一体化叙事进程的。炎帝神话最初只是只言片语的传说,但经过历史与时代的不断回忆重构,其形成了“一体化”历史叙事,以历史记忆的方式获得国家与族群的认同,炎帝也逐渐成了中华民族的始祖。

二、炎帝神话的在地化仪式重构

炎帝神话对中华民族发展历程起着关键性作用,这种作用在全国各地表现出不同特征。湖南炎陵县炎帝陵祭祀在宋元、明清、民国、当代四个时期的在地化现象,可以让我们更深刻理解炎帝神话多元一体建构在不同阶段、不同地区的演变历史,进而把握炎帝神话多元一体建构的内涵与外延意义。湖南炎陵县作为炎帝神话在地化的代表性地区,我们能够从其在地化仪式重构中看到普遍的多元一体建构在地方上的实践。中华文明有着悠久的奉祀传统,对炎帝神农氏的祭祀是中华民族传统祭祀文化中的重要组成部分。古代的炎帝祭祀主要有先农祭、五方帝配祭、三皇祭以及陵庙祭等多种形式,炎帝祭祀经历了五帝时期、夏商周时期、春秋战国时期以及整个帝制时代。宋朝皇帝尤其重视对炎帝的祭祀,其首先开创了炎陵县炎帝陵祭。炎帝神话在地化仪式的重构,不仅有效延续了当地的炎帝记忆,而且对加强中华历史文化认同意识、保障中华文明连续性和中华民族凝聚力具有重要作用。

(一)宋代国朝祀典的在地化

宋朝皇帝尤其重视对炎帝的祭祀,首创了炎陵县炎帝陵祭。之后,历朝历代在此基础上都有对这一祭祀的重构与创造。炎陵官方祭祀炎帝可追溯至宋朝,我们仅能通过史书和明清碑刻、地方志寻找祭仪的蛛丝马迹。根据记载,宋太祖赵匡胤分别于建隆二年(961)、乾德元年(963)和乾德四年(966)三次下诏祭祀古帝王,但直到乾德五年才开建湖南炎陵县炎帝陵;创庙之后,举行了官方御祭。每次在衡州举行祭祀活动的时候,会有一位钦差大臣负责携带香帛前往陵墓处。当地的长官需要提供最高级别的祭品——太牢,在每年春季和秋季分别进行祭拜。除了按照规定的去祭祀以外,宋朝的人们也非常注重炎帝陵庙的维护和修缮工作,严格禁止砍伐、破坏行为。据《宋史》所述,各朝皇帝都有固定的献祭仪式,

并被编入法令中实施执行。依据《祠令》的规定, 前几任皇帝的祭祀周期是每三年一次, 时间选择在农历二月的某个时间段, 使用的祭品是太牢, 主持祭祀的人员由所在地区的行政官员担任; 如果他们因为某些原因无法参加的话, 就让他们其他人员代替完成任务。此外, 政府还会专门制作一些祭祀用物品, 然后送到各个陵庙里。关于炎帝陵祭奠活动最早的史志碑文见于同治版《酃县志》的《宋太祖命制庙碑》(今不存), 其中提到, 太祖曾下令要求李昉、卢多逊、王佑、扈蒙等人共同撰写有关历代皇帝的历史文献, 并且派遣翰林院的侍卫孙崇等人到各个庙宇把这些内容刻在碑刻上。炎帝陵是在宋太祖时期被发现后建立起来的, 具体时间为乾德五年。为了纪念这个事件, 宋太祖又派出比部员外郎丁顾言来到潭州向炎帝陵表示敬意。此碑是乾德五年祭炎仪式之后留下的碑刻, 正文部分记载了有关宋太祖赵匡胤在炎陵县遣官祭祀的具体过程, 其成为解决炎陵县炎帝陵祭祀在地化问题的关键。其记载在其他县志和史志碑文中都可以得到佐证。笔者认真查看了《宋会要·礼篇》, 其中确实有炎帝陵寝在衡州的记载。根据其记载, 当时朝廷对历代帝王的祠庙进行祭享, 国家正祀中便可见炎帝庙宇(衡州)。其时, 炎陵县已由长沙府管辖改为衡州府管辖。《宋太祖命制庙碑》碑文, 是后世记录炎陵县炎帝陵庙祭祀的权威文献, 历代重修碑刻、官方史书志书莫不受其影响, 炎帝神话与仪式在地化逐渐清晰也是从这一碑文开始的。

不言而喻, 炎帝祭祀在宋朝已经进入炎陵县并在此基础上不断发展。笔者曾经深入炎陵县进行田野调查, 考察民间的庙宇碑刻, 试图找到官方的祭祀对当地民众信仰的影响。明代万历四十八年(1620)的《重修炎陵庙碑》碑位于湖南省株洲市炎陵县境内, 此碑载曰: “宋太祖登极, 遍访古陵, 求之弗得。忽梦一神人戴笠、持两火, 诉血食之不具者久……梦中之人, 盖即桥梁所遇之老人, 老人盖其帝之灵乎? 爰命立庙陵前, 肖像而祀, 无论春秋, 有司匪解。”^{[23]89} 其虽然是为赵匡胤的某种政治目的服务, 但也是当地进行神圣仪式及空间建构的需要。文献记述了建庙及具体过程, 成为解决在地化问题的关键。此事在道光十七年立于奉圣寺中的《重修炎帝陵庙文碑》《路

史》等古史碑文中也能得到佐证。宋朝的官方御祭, 扎实推进了炎帝神话与仪式记忆的重构, 而湖南炎陵县炎帝陵庙祭祀则表征了一个国家性的神明祭祀在地化的过程。

(二) 明清时期祭祀碑文与地方修志的互证

明清时期也是炎陵县炎帝陵祭的鼎盛时期, 祭祀专门定有祭祀制度和祀典规格, 御祭的内容、程式以及规模都呈现出体系化的特征。御祭是在国家在场的的话语空间里, 通过把国家建构成为一种绝对性权力架构的存在, 来使国家权力得到认同, 向下层民众传达皇帝、朝廷和各级官员对于炎帝祭祀的重视; 同时, 这些仪式背后也隐喻着国家对炎帝祭祀的重构、创造与利用, 其兼具“国家的在场”与“民众的在场”之意义。每当举行御祭时, 都会有严谨的程序。起初, 是由礼部制定出参与祭祀的人员清单, 其中包括“四品以上堂官职名”。如果有人因为某些原因无法参加祭祀活动, 那么他们需要向相关部门申请并获得批准后, 才能从副都统和总兵中挑选人员代替其前往现场祭祀, 并在完成仪式之后把情况上报给有关部门。参与祭祀的官员名单确定后, 再由钦天监择日, 太常寺准备香帛, 地方官准备祭品, 等等, 这些都成为一种定制。其次, 每次国家祭祀都有丰厚的祭器和祭品。祭器主要有爵三、俎三、登一、铏二、簠二、簋二、笾十、豆十、筐一、尊七。祭品主要有牛一、羊一、豕一, 以上用俎三; 太羹、和羹; 黍、稷; 烛二品等。这是对祭拜对象最虔诚的礼敬。祭拜炎帝是希望其能“祈佑我国家, 永底升平”, 因此祭祀中的祭品相当丰富。再次, 祭典中还有焚香和奏乐程序。御祭的乐章颇具代表性, 其分为迎神、初献、亚献、终献、彻饌、辞神几个步骤, 这也增添了祭祀的神秘氛围。中央朝廷除了在国家发生重大事件时会派专官进行致祭外, 还规定地方官员每年春秋致祭。通过对上述史料的分析, 可以在祭祀的官员派遣、仪式程序、献祭的食品和乐舞等多方面看出炎帝陵祭祀的严格性和隆重性; 其中各项礼节、祀仪及程序都要经过皇帝亲阅并同意方可执行。宋朝的御祭规定, 三年举办一次大祀。明代在宋代的基础上规定每次御祭完, 都刻一碑, 记载祭祀的时间、牲帛的数量和种类等; 之后, 御祭官将碑文拓片带回, 向皇上复命。

根据有关炎陵县炎帝庙民间祭祀的文献记载,其最早出现在明代,这一时期的民间祭祀以祈求祭祀为主,仪式上较为简单,目的上也较为单纯。当地民众干旱时虔诚求雨、秋收时祈求农作物丰收。民众遇灾求雨的事在万历四十八年的《重修炎帝庙碑》有详细记载:老百姓每当遇到干旱、疾病等灾害,通过祭祀都会立刻得到应答。这是因为,帝王深爱黔黎(老百姓),能够帮助他们抵御灾难并保护他们,民众甚至在举行祭祀活动时也不会感到疲惫^{[23]89}。炎帝在湘东民间被老百姓当作告祭的对象来供奉祭祀,“鄙乡人凡遇旱潦疠疾,多于陵庙祈福,有议其亵渎者。不知圣人德赞化育,福眷生民,于祈祷何嫌?”^{[23]108}到了乾隆时期,炎陵地区的居民更是频繁地向炎帝祈求降雨来避免灾难的发生,这从保存下来的乾隆十七年的《重修炎陵奉圣寺序碑》中可以看出。该文记录道:“且帝葬于斯,种谷尝药之精爽即凭于斯。以故邑之人民,水旱疾疫必祷,祷必应。”^{[23]92}因此,这个地方的老百姓,无论是遭遇洪涝干旱还是流行疾病都会去拜祭,并且每次都得到了回应。从碑文中可以看出,老百姓向炎帝神农祷告必灵验,神灵的现实关照使民众更加相信祭祀炎帝能福佑自身,这也使得炎帝仪式历久弥新。

(三) 民国时期官方与民间的话语姿态

抗战时期,炎帝作为中华民族始祖,是中华民族建构认同的关键人物,而祭祀炎帝也更具凝聚国家力量、振奋民族精神的作用。将抗战时期的炎陵祭祀放在民国社会的大背景之下考察,不难发现,它是应时应运而生,体现出炎陵祭祀与社会现实之间一以贯之的时代特征。当时薛岳祭祀炎陵,在一定程度上就是群体自求觉醒的历史必然选择。根据湖南《大公报》的报道《湘各界公祭炎陵志盛》,当时湖南省各党政军各机关都相聚于炎陵县参加民族扫墓节公祭。报道详细记载了祭堂的布置,如庙前需悬挂省府公祭炎陵典礼的横布标志,塑像前设大祭案三围^[24]。公祭人员更是队伍庞大,上到省府机关领导,下到老百姓,都前来参加炎陵祭祀仪式。在主祭报告中,李扬敬表示,炎帝是中华民族伟大的民族始祖,身为“炎黄子孙”的中华儿女应承袭祖先之遗训;公祭炎陵也是对抗战以来众多殉国之将士的崇敬;最后,

他表示,将日本鬼子赶出我华夏领土乃国人之追求。这次祭陵之后,薛岳留下祭祀碑文《重修炎陵碑文》,在其中慷慨激昂地表达了对炎帝的尊崇之意:“然犹有进者:寇犯我国,利速战速决,而我国以持久困之,虽内外水陆运输被截断封锁,凡可制我死命者,无所不用其极,而我国愈战愈强,卒使寇无如我何;……岳荷炎帝余泽,捍卫湘土,饮水不思源,何异数典忘祖乎?此尤岳必立陵碑之微意也,至若陶冶斤斧作自帝而百工始,日中为市创自帝而商贾始,百草疗病尝自帝而医药始,抑又以载籍无误。”^[25]碑文强调的炎帝神农氏的历史功绩主要包括“农业立国”“陶冶斤斧”“日中为市”“百草疗病”等,其中也表达了坚持持久抗战、彻底打败日本侵略者的决心,体现了其把炎帝的祭祀作为凝聚军民共同抗日精神仪式的愿望。

除此之外,(重庆)《时事新报》、(香港)《大公报》以及《前线时报》《光华医药杂志》《民国日报》等民国时期的报刊杂志也先后对这次炎陵祭祀进行了报道。由此可以看出,炎帝在抗战时期作为凝聚中华民族的精神象征,为团结全国军民抗战发挥了重要作用。

炎陵民间,老百姓都把炎帝当作始祖,也将其看作农业神、医药神、商祖等行业保护神和雨神进行信仰和祭祀,祭祀以求祈禳灾祭为主。这种祭祀活动没有固定的时间。民众通过杀牲、烧香、跪拜、表演等方式与神灵交流。他们相信,只要得到神灵的启示,农业就能丰收,生活就能顺心遂意,人的生老病死问题就能得到解决。1940年,炎陵县红虫灾害严重时,老百姓为祈求庄稼不再遭受自然灾害,将八月十五定为民祭日。在这一天,各乡村民联合去炎帝陵庙祭拜炎帝,请求炎帝姥爷降福,为此,他们举行了隆重的社坛仪式以及一连串的其他仪式。民祭的仪程比较简单,主要为宰猪杀羊、行三献礼、读祝文。仪式结束后,举行舞龙耍狮子活动,最后进行谒陵仪式。祭祀的准备工作则较为繁琐,前期需选定专人去长沙购买各种祭品,并做好匾额,还要买各种荤素贡品,各村自行准备旗号、凉伞、布龙、统炮,等等。最后,为表示对祭祀活动的虔诚,主祭生也都是在当地有一定声望的人物,其中,县长也参与祭祀。这样,这次祭祀活动就不仅仅受到普通老百姓的重视,

也受到了地方上层人物的青睐。

(四) 炎帝神话与铸牢中华民族共同体意识

费孝通先生指出:“中华民族作为一个自觉的民族实体,是近百年来中国和西方列强对抗中出现的,但作为一个自在的民族实体则是几千年的历史过程所形成的。”^[26]由多种民族文化的交融构建出的炎帝神话及礼仪,成了连接各个民族核心感情的文化因子,创建了代表全民族一体性的标志性物品,强化了所有民族对于中华民族整体观念的认识。通过祭拜的方式,各族人民向我们的先祖炎帝表示尊敬,其对增强族群间的凝聚力、保持社会的和谐稳定具有重要的价值与作用。重视炎帝神话及礼仪,与铸牢中华民族共同体意识的主导思想相协调。

前文已述,直到秦汉时期,有关炎帝的历史化正统地位才开始建构。炎帝神话研究中主流观点认为,秦汉时代的社会一体化是构建炎帝神话主导地位的关键外部条件,而真正起作用的是中国文化的包容性和开放精神。在先秦时期,各种学派如儒家、道家、法家都有各自的主张,从而形成了一个多元化的地域文化格局。随着秦朝实现国家统一,各种地域文化逐渐融合为一个整体。到了西汉时期,这一趋势仍在延续,其进一步推动了整个国家的文化一体化进程。在这样的政治文化背景之下,炎帝神话也不断进行整合,炎帝最终被塑造为中华民族人文始祖,炎帝神话更是在整合建构中不断层累,成为中华民族的炎帝神话记忆。

炎帝神话是中华民族共同体意识形成和发展的重要载体,作为构建并推动我国人民团结一致的精神力量,炎帝神话对于增强中华优秀传统文化认知具有重要意义;炎帝神农身上集中体现的坚韧不拔的开拓精神、敢为人先的创新精神、自强不息的奋斗精神和天下为公的奉献精神,也是值得我们传承的精神财富。习近平总书记指出:“中华文明的连续性,从根本上决定了中华民族必然走自己的路。如果不从源远流长的历史连续性来认识中国,就不可能理解古代中国,也不可能理解现代中国,更不可能理解未来中国。”^[27]无论是过去,还是现在,乃至将来,炎帝神话对于中华民族来说,都是一种不可或缺的存在,其体现的是整个国家的自发统一精神状态。炎帝神话由

汉族、土家族、白族、羌族、苗族等多民族群体共享,无差别地融入多民族文化之中,成为区域性共识的集体记忆,凝结着各民族的一体意识。湖南炎帝陵祭典入选国家非遗之后,当地政府和民间人士重新将炎帝陵祭典礼仪资源加以整合,为了能够让炎帝陵祭典成为炎陵县乃至整个中华民族的文化记忆,其通过举办歌舞、太牢祭祀和提高祭拜规格等措施,不断扩大炎帝陵祭典的规模 and 影响,并取得令人瞩目的成效。

炎帝神话被视为后代对传统文明的回忆,它用象征性的方式描述农耕文化的源头及发展,并借助实际的社会文化形态强化借由炎帝符号所构建的历史叙事,强调中华民族从炎帝时代至今延续上下五千年的历史文化记忆。这种记忆是集体共享的,因此,其在铸牢中华民族共同体思想的历史进程中能够发挥特殊的作用。中国人自称炎黄子孙,这不仅仅是对血缘种族群体的认同,也是各个民族在历史进程中形成的自我认知,能以此激发人们对共同历史的记忆。西汉时期的炎帝神话正统化建设实际上是汉族人对自己祖先身份确认的表现,尤其是对香港、澳门、台湾地区的人民和海外华人华侨来说,它的存在能有效地提升他们对国家的忠诚度和民族认同感。事实证明,炎帝神话能够通过“重新想象”“再次讲述”的方法,激活民众的民族认同感,提高其对国家与民族的认识。炎帝神话作为承载着中华民族五千年文化和精神的再生模式,通过创造神圣的空间把中华民族五千年的民族奋斗历程以神话表演的形式展示出来,并在所有民族都有历史记载和文化认同的基础上寻求共通的精神。

概言之,炎帝神话的多元一体建构与在地化仪式重构不仅体现了中华民族对文化起源的探索、对始祖文化认同的心理诉求,以及文化建构中的创作理性与逻辑认同,也反映了文化认同在历史发展中的连续性和动态性。笔者认为,炎帝神话的研究,不仅对理解中华民族的历史和文化具有重要意义,也为现代社会提供了增强民族认同感、促进文化多样性和民族团结的策略,其值得学界高度重视和深入探讨,也相信未来这一课题的研究必将取得更加丰硕的成果,为铸牢中华民族共同体意识作出更大的贡献。

参考文献:

- [1] 吉成名. 炎、黄二帝研究与民族文化发展[J]. 湘潭大学学报(哲学社会科学版), 2019, 43(1): 182-186.
- [2] 吉成名. 炎帝祭祀与文化遗产[J]. 湘南学院学报, 2019, 40(1): 1-5.
- [3] 刘玉堂. 炎帝神农文化读本[M]. 北京: 人民出版社, 2015.
- [4] 高强. 炎黄文化与中华民族凝聚力论纲[J]. 西北大学学报(哲学社会科学版), 2018, 48(5): 137-147.
- [5] 高强. 抗日战争时期炎黄文化的勃兴[J]. 清华大学学报(哲学社会科学版), 2018, 33(6): 140-151, 195.
- [6] 许慎. 说文解字[M]. 北京: 中华书局, 1985: 338.
- [7] 洪亮吉. 春秋左传诂[M]. 李解民, 点校. 北京: 中华书局, 1987: 863.
- [8] 杨朝明, 宋立林. 孔子家语通解[M]. 济南: 齐鲁书社, 2013: 286.
- [9] 王符. 潜夫论笺校正[M]. 汪继培, 笺. 彭铎, 校正. 北京: 中华书局, 1985: 389.
- [10] 王弼. 周易注[M]. 楼宇烈, 校释. 北京: 中华书局, 2011: 363.
- [11] 李昉, 李穆, 徐铉, 等. 太平御览[M]. 北京: 中华书局, 1960: 366.
- [12] 秦嘉谟, 孙冯翼, 陈其荣, 等. 世本八种[M]. 宋衷, 注. 上海: 商务印书馆, 1957.
- [13] 袁珂. 山海经校注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980: 471.
- [14] 左丘明. 国语[M]. 韦昭, 注. 上海: 上海古籍出版社, 2015.
- [15] 司马迁. 史记[M]. 北京: 中华书局, 1982.
- [16] 贾谊. 新书校注[M]. 阎振益, 钟夏, 校注. 北京: 中华书局, 2000: 57.
- [17] 顾颉刚. 五德终始说下的政治和历史[J]. 清华大学学报(自然科学版), 1930(1): 71-268.
- [18] 班固. 汉书[M]. 颜师古, 注. 北京: 中华书局, 1962: 866.
- [19] 沈约. 宋书[M]. 北京: 中华书局, 2018: 358.
- [20] 萧子显. 南齐书[M]. 北京: 中华书局, 1972: 311.
- [21] 梁启超. 梁启超全集: 第1册[M]. 北京: 北京出版社, 1999: 450.
- [22] 中共中央文献研究室. 毛泽东文集: 第1卷[M]. 北京: 人民出版社, 1993: 383.
- [23] 沈道宽. (道光十八年)炎陵志[M]. 周新发, 点校注. 西安: 三秦出版社, 2007.
- [24] 湘各界公祭炎陵志盛[N]. 大公报(湖南), 1940-04-10(3).
- [25] 李学勤, 张岂之, 曲英杰. 炎黄汇典·祭祀卷[M]. 长春: 吉林文史出版社, 2002: 301-302.
- [26] 费孝通. 中华民族多元一体格局[M]. 北京: 中央民族学院出版社, 1989: 1.
- [27] 习近平. 在文化传承发展座谈会上的讲话[EB/OL]. [2024-09-20]. https://www.gov.cn/yaowen/liebiao/202308/content_6901250.htm.

责任编辑: 黄声波