

四川省教育厅人文社会科学重点研究基地 主办
西华大学地方文化资源保护与开发研究中心

地方文化研究

· 第三辑 ·

《地方文化研究辑刊》编辑部编

辑刊



四川出版集团

四川省教育厅人文社会科学重点研究基地 主办
西华大学地方文化资源保护与开发研究中心

地方文化 研究辑刊

DIFANG WENHUA YANJIU JIKAN

第三辑

《地方文化研究辑刊》编辑部 编



四川出版集团

巴蜀书社

图书在版编目(CIP)数据

地方文化研究辑刊. 第三辑 / 《地方文化研究辑刊》编辑部
编. —成都:巴蜀书社, 2010. 2

ISBN 978-7-80752-550-9

I. ①地… II. ①西… III. ①文化—研究—中国
IV. ①G127

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 020432 号

地方文化研究辑刊(第三辑) 《地方文化研究辑刊》编辑部 编

责任编辑	潘伟娜
封面设计	文小牛
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	http://www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	成都翔川印务有限责任公司
版 次	2010 年 2 月第 1 版
印 次	2010 年 2 月第 1 次印刷
成品尺寸	260mm×185mm
印 张	18.75
字 数	450 千
书 号	ISBN 978-7-80752-550-9
定 价	40.00 元

本书如有印装质量问题,请与我社发行科联系调换

目 录

• 理论探讨 •

古蜀人文化想象力的“创新”	谭继和 (3)
古蜀文化与古彝文化都是炎黄文脉上的重要分支	祁和晖 (9)
对传统古建筑保护与利用原则的反思	任 啸 刘思敏 (18)
论地方文化的资本化问题	范国英 (25)
我国制定《非物质文化遗产保护法》的立法构想	张邦铺 (30)

• 都江堰学与成都学 •

古都江堰“以水治水”的技术成就	邹礼洪 (41)
“5·12”地震都江堰文物损毁实录与保护对策探析	吴会蓉 (50)
成都的清城与满城	袁庭栋 (55)

• 巴蜀名人 •

关于扬雄的姓氏和籍贯之争	韩 速 (65)
浅议扬雄的“幸”与“不幸”	纪国泰 (69)
郭震入蜀考	吴明贤 (77)
眉山与三苏的产生	潘殊闲 (81)
苏轼“适”的人生境界之形成与表现特征	杨胜宽 (96)
宋代三苏的史论	粟品孝 (107)
试论宋代华阳才子王琪的文学成就	段莉萍 (116)
礼之用，和为贵——亦论魏了翁及南宋寿词	张 帆 (123)
试论杨慎词学的审美观	郑家治 (130)
吴芳吉对胡适的批判	谢应光 (138)
吴虞西学观之特征	徐 宁 (143)

郭沫若历史剧出色的人性解剖	陈鉴昌 (148)
筚路蓝缕，以启山林——侯开嘉先生的书道成就	屈立丰 (155)

• 开发与应用 •

遂宁文化产业发展总体思路研究	王 方 (161)
遂宁旅游业发展现状及对策探讨	李 钊 吴会蓉 (170)

• 禹羌文化 •

抗战时期羌族地区的人类学研究	王 田 (183)
羌族地区泰山石敢当调查研究	程 鹏 赵长治 陈洪东 (190)
北川“许家湾十二花灯戏”初探	高 佳 (202)
云云鞋——羌族人独特的文化符号	王 馨 (209)

• 民歌与方言 •

川北原生态民歌韵辙、格律概说	武小军 (217)
四川彭州方言叹词和语气词研究	杨绍林 (222)

• 巴蜀史林 •

三星堆边璋图像与古蜀记事	冯广宏 (231)
成都大圣慈寺九十六院新考	冯修齐 (238)
宋代四川地区建亭述略	官性根 (243)
巴中市南龛石窟研究	王国巍 (251)
成都大慈寺年表	冯修齐 (256)
杨明照先生墓志铭	张志烈 (266)

• 巴蜀文献 •

程朱家族与《道命录》	金生杨 (271)
杨升庵《谢华启秀》的学术价值	张志烈 (281)
论《松游小唱》的旅游文献价值	李清茂 张宗福 (286)

理论探讨

古蜀人文化想象力的“创新”

谭继和

内容提要：本文认为对古蜀文明的解读，至今还为西方史学的阐释体系和话语权所束缚，本土文化立场缺失，本土文化失语，缺乏本土文化自身的学科术语。本文认为以古蜀仙道为核心的仙源文化是蜀人文化想象力的核心，它的神髓在道藏里，它的最高结晶是仙学，故鲁迅说：“中国的根柢全在道教。”循着仙化思维，不难找到古蜀文明的本土解读，找到古蜀人精神家园解读的钥匙，不难建立本土特色文化体系，摆脱“文化西来说”的困境。

关键词：本土文化话语权；本土学科术语；古蜀仙道；文化想象力

当今人类回归自然、回归文化的寻根活动正在成为“世界热”。阿诺德·汤因比的《历史研究》把世界文明归纳为 33 种类型，每种类型的文明都有自己的文化根系和不同的特色^①。特别是 20 世纪，几个主要的世界文明类型，如苏美尔——阿卡德文明、印度河流域文明、来诺斯文明、迈锡尼文明、玛雅文明、法老时期的埃及文明和中国商代文明，都因为有考古新发现——汤因比认为这是“不断的革命性的新发现”和“革命性的新诠释”——而重新改写了世界古文明起源和形成时期的历史面貌^②。它们的面貌如满天星斗分布于大千世界一样丰富、绚丽、多彩，充分证明了世界文明的起源形成与发展不是单向性的，更不是西方一些学者所主张的纯粹单向欧化或西化的过程，而是多源涌现并多元进化的过程，是各种类型文明多元共存并交往互动的过程，其中不仅是西方文明要素，还特别包含着广大东方民族所创造的东方文明要素^③。上述区域性的古文明都是由小区域的地方性文明发展而成为大区域的世界性文明的。由此可以看出，世界文明形成时期的主要特色是多样性和神秘性^④。因此，应该用“全球史”的眼光来看待世界各区域的文明，而不应该再用西方文化中心论的

① [英] 阿诺德·汤因比：《历史研究》，上海人民出版社，2000 年，第 52—53 页。

② 同上，序言第 3 页。

③ [美] 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》，北京大学出版社，2006 年第 2 版，第 29 页。

④ 同上，第 28 页。

观点来偏颇地对待世界各区域不同的文明^①。

“全球史观”出现于20世纪50年代。英国历史学家巴勒克拉夫在1955年所著《处于变动世界中的史学》中最早提出了全球史观问题。到60年代，麦克卢汉首次提出“地球村”概念。再到70年代，美国斯塔夫里阿诺斯《全球通史》问世，为“全球史观”做出了奠基性的贡献。他们的主要贡献是突破西方学术界根深蒂固的“欧洲中心论”（“西方中心论”），主张历史研究者“将视线投射到所有的地区和时代”，“公正地评价各个时代和世界各地区一切民族的建树”^②。他们认为“在当前世界性事件的影响下，历史学家所要达到的理想是建立一种新的历史观。这种历史观认为，世界上每个地区的每个民族和各个文明都处在平等的地位上，都有权利要求对自己进行同等的思考和考察，不允许将任何民族和文明的经历只当做边缘的无意义的东西加以排斥”。斯塔夫里阿诺斯明确反对以西欧为中心的历史阐释体系和阐释方法^③，主张“按照历史运动本身的空间来阐释历史”，“真正进入‘整体世界史’的思考境界”^④。

遗憾的是，在当今文明起源史的研究中，我们至今还为西方史学的阐释体系和阐释话语权所束缚，本土文化立场缺失，本土文化失语，缺乏自身本土文化的话语权，缺乏本土文化自身的学科术语。例如，20世纪和21世纪初发掘的四川三星堆和金沙古文明遗址是震惊世界，“比秦代兵马俑更加不同凡响”（莫·杰西卡·罗森的评论）的独特的考古新发现，这一发现为多元一体的中华古文明增添了新的亮采，也为世界文明的起源和发展史增添了新的特色。它以自己神奇的奥秘，雄辩地证明古蜀曾经是中华古文明创始力的一个中心，也可以说，为文明的人类提供了另一个全新的文化起点。这一神奇、神秘、神妙的考古发现，本来可以为我们用全球史观来建立本土文化的阐释体系、建树本土文化的话语权提供基础。但遗憾的是，不少研究者却依然在用别人的模式理解我们自己的历史，用西方的文化术语，如巫司阶级来阐释三星堆发现的青铜立人，用西方巫司文化和神权政治来解释三星堆文化，甚至如苏三等人还认为三星堆的人种和文化来自犹太人的西传。其实，斯塔夫里阿诺斯在《全球通史》中已经做出过论断：“中国文明——这个在任何时候都未产生过祭司阶级的伟大文明——具有独特的现世主义，因而存在于欧亚其他文明中的教士与俗人之间，教会与国家之间的巨大分裂，在中国是不存在的。”^⑤ 我们的文明史上从未产生过祭司阶级，也从来没有过教会即国家的神权政治，更不存在神权政治结构。但我们却在用西方神权政治的框架来主观构建我们的古蜀三星堆文明结构，把西方学者都否定了的观点作为圭臬，失却了古蜀文明自身的话语权，这是目前古蜀文明研究的悲剧。

我们怎样在古蜀文明研究中来寻找本土文化的话语权呢？怎样在世界古文明的共性中来寻找本土文化自身呢？首先，需要改变僵化的历史观；其次，需要对本土文化本质的深入阐释和独特话语，这样才能探究清楚。

① [美] 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》，北京大学出版社，2006年第2版，第18页。

② 同上。

③ 同上，第19页。

④ 同上。

⑤ 同上，第20页。

汤因比说：“好奇是人性的显著特点之一。”^①三星堆和金沙的神奇、神秘的历史面貌，使得历史视野可以用好奇心驱使并以一种世界文明比较的方式对其进行通盘式的考察成为可能。《金枝》作者、美国人J·G·弗雷泽把古文明分为巫术时代、宗教时代和科学时代^②。巫术信仰是人类原始时代的共性；相信神是以人的形象出现的，这也是原始时代社会信仰的共性；神的死而复生和对树神的崇拜，这也是原始时代各区域文明的共性。《金枝》作者所阐述的这个公式，被认为是他的特殊的贡献，他的比较研究是很有成就的，但他未免太偏重于对各地地方性文明的共性的研究，而看轻了地方文明的个性，其影响所及是不少三星堆研究的学者也多用世界文化共性的称呼，如“巫术”、“巫司”、“神巫”来称谓三星堆青铜形象，而没有揭示出它的个性。我觉得共性只是不同文明比较的基础，只有找出本身的个性，才能在世界文明比较研究中，真正揭示出古蜀人信仰和观念不同于世界其他民族的奥秘。因为“我们生活在一条思想的河流当中”^③，人类具有文化想象力和文化创造力是共同的。但不同文化性格的民族，文化想象力的内涵和外延实际上是不同的。同为树神崇拜，对神树的观念就不一样：守卫罗马内米湖畔森林女神狄安娜神庙的祭司（“森林之王”）以守卫树木的金枝为神圣；印欧民族以橡树神为神圣；三星堆的神树以通天地为神圣，各有不同的文化心理和文化思维的定势。所以，要多从个性比较，多从本土文化的立场比较，并且要建立本土文化的学科术语。

对于巴蜀地方文化来说，这个特殊的术语，就是神仙的“仙”字。“仙”是中国文化独有的概念。仙就是迁，迁入山中长生不老叫做“仙”^④。“仙”与西方文化中的“巫”或希腊、罗马的“神”，在思维定势上有共同性，但二者在内涵和话语解释上，则有质的不同。三星堆遗址是殷墟中期的文化，金沙遗址是殷墟晚期至西周初期的文化，二者是前后相续的古蜀王都文化。从考古遗物可看出蜀人的信仰和观念是富于追求想象的重仙、重神器的文化，这与中国中原偏于现实人伦的重礼、重礼器的文化是不同的^⑤。蜀王仙化的传说很早，蚕丛、柏灌、鱼凫三代“皆得仙道”，望帝杜宇春心化为啼血鹃，开明帝上天成为天门奇兽，三星堆与金沙遗物如仙如幻的形象，这些仙化故事是古蜀仙道流传的真实记载，而随蜀王仙去的“化民”（即蜀王部族）则是第一代具有仙化想象力的蜀人，它们显示出四川是蜀人最早羽化成仙的文化想象力的起源地^⑥。三星堆的青铜人身鸟足像（K2③：327）、Ⅱ号青铜树上的人面鸟身像、众多鹰头杜鹃青铜像，特别是突出冠羽的青铜鸟，均应是“肉身能飞，其翔似鸟”的“人鸟”形象的真实写照。金沙遗址玉琮上线刻羽人形象，更是人直接鸟化的形象，是最早的“羽人”的实证。特别是三星堆的A型与B型青铜面具，人额顶正中生出一高高竖起的勾云翼，更是人脑额（俗称天灵盖）幻想灵魂飞出人体化为翼鸟的形象。此外，太阳神鸟和蟾蜍金箔还展示出“日者天之魂，月者地之魄，谓之神明”的意义，人的心与体

① [英] 阿诺德·汤因比：《历史研究》，上海人民出版社，2000年，第1页。

② [美] J·G·弗雷泽：《金枝》，新世界出版社，2006年，中译本序第12页。

③ 汤因比：《历史研究·序》，上海人民出版社，2000年，第1页。

④ 拙作《道源：古蜀仙道》，《（台湾）义守大学人文与社会学报》第一卷第9期（2006年）第1页。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

之灵同日、月合为一体，产生出天人合一的神明，成为飞奔日月之仙^①。这些形象所体现的蜀人羽化飞仙的思想，正是古蜀仙道的来源，是道教产生于四川的来源和核心。仙源、道源均产生于蜀。仙字，古与迁字为一字。“仙，迁也，迁入山也，长生迁去也，老而不死曰仙。”^②《太上老君开天经》说：“上取天精，下取地精，中间和合，以成一神，名曰人也。”所以，“神仙”这个称呼并不神秘，只是“人”的别号，人实质上就是天地和合而生的神仙。闻一多《神仙考》认为：“至人，神人，真人，大人，乃仙人之别号。”可见“仙人”是对人的最高称呼，特指“凌霄步虚，飞仙上天”意象最丰富的人^③。仙人的仙化就是迁化，迁来迁去引起羽化飞升的浪漫想象，就成了仙。蜀人的仙化思维就是这么来的。《太上老君开天经》还说：“万物之中，人最为贵。”这更可看出以人为本、为贵的思想，才是道教的核心。追求长生久视。飞仙升天的想象，才是道教文化的最高境界^④。用文献记载的古蜀五祖的仙化故事同三星堆、金沙遗址的器物遗存相对照，可看出这是古蜀人仙化想象力的真实记载，是古蜀仙道文化流传的真实记录。同属中国南方的巫文化，蜀人重仙，巴人重鬼，楚人重巫，这是不同文化想象力的结果。把它们放到世界巫术时代文化之林中去比较，这也是独一无二，有其特殊地位的^⑤。用今天的术语讲，即蜀人多浪漫主义，想象力和联想性丰富。这种文化想象力不断创新的传统在蜀人中世代流传，从司马相如、李白、苏轼、杨升庵到郭沫若、巴金等文坛宗师一直承传，开启了“西蜀自古出文宗”的传统，形成蜀人的仙源思维，这就是中国文化，特别是蜀文化的特殊解读，是本土话语权的特殊解读^⑥。

进一步说，对于人类命运的终极思考，是古往今来世界各地、各民族的人们共同关注的问题。因地域文化的多样性和民族性格特色的差异，对这个问题的解答也就各不相同。特别是人类与自然、人类与社会、人类与自身生命之间的关系问题，就有着巨大的历史空间、思考空间和文化空间，供不同的人群思索和解读，从而形成不同人群的精神世界和心灵活动。人的心灵和精神家园是三千大千世界中最能自由驰骋，奔放想象，浪漫幻梦的领地。在这个领地上，不同人群和民族会形成不同的理念和独特的话语。中国人的独特话语解释就是“道”，“道”的文本阐释权集中在道教里。所以，鲁迅要说：“中国的根柢全在道教。”^⑦

道文化是富于奇肆的文化想象力与富于隽永的文化谐趣力相结合而成的文化，它的最高结晶是仙学。道教文化包括仙学、神学和道学三部分，仙学是统帅神学和道学的，处于最高地位。西蜀对仙学作出了特殊的贡献。西蜀不仅是道源发生地，而且更是仙学的起源地。古蜀仙道起源于古蜀始祖蚕丛、柏灌、鱼凫的“原史时期”，比道源还早一千多年。张陵创道教就是凭借古蜀仙道为基础的。从“道”到“仙”，就是我们对中国文化的想象力和创造力的一个特殊解读^⑧。

① 拙作《道源：古蜀仙道》，《（台湾）义守大学人文与社会学报》第一卷第9期（2006年）第1页。

② 同上。

③ 同上。

④ 《仙源圣绩·序》（谭继和），巴蜀书社，2008年。

⑤ 谭继和：《巴蜀文化辩证集》四川人民出版社，2004年，第106—108页。

⑥ 《仙源圣绩·序》（谭继和），巴蜀书社，2008年。

⑦ 同上。

⑧ 同上。

神仙传说、仙道、仙学，以古蜀起源最早，至今有三千多年历史。闻一多先生曾论证神仙说起源于昆仑仙宗，比蓬莱仙宗早，也就是说，西蜀岷山（这是最早的昆仑）比齐鲁蓬莱早。道教分为六教：“自然之教”，以崇尚自然，上善若水为宗旨；“正真之教”，以尊道贵德、重生贵和为宗旨。这二教是人与自然关系的解读。“返俗之教”，以还淳返朴、慈俭不争为宗旨；“训世之教”以关爱人生、利益群生为宗旨。这二教解读人与社会的关系。“神明之教”，以存思守一、生生不息为宗旨；“飞升之教”以羽化飞仙、浪漫想象为特征。这二教解读人生命运，启迪人生智慧^①。总的来说，这六教可以简约为一个“道”字，化为一句简要科条：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”由此可见，一个“道”字，其想象空间和发展空间如此无限，确是我们中华民族思维对人类命运问题了不起的新诠释和新发现。它对人类命运给出了如此丰富和富于想象的答案，又如此纯粹地简约为一个字，表达的却是丰富崇高的尊重自然、清静无为、贵生重命、和谐发展的明确主题，以永恒迷离的魅力引起人们隽永探索的兴味，引起人们体味“飞步太清，权实双忘，言诠俱泯”的空灵意象，引起人们饶有兴味地体验四川人由古蜀仙道生发和传承而来的神仙逍遥、自由自在、行云流水似的生活方式和生活态度。

综上所述，不难看出古蜀仙道文化的创意和想象的特质所发生的深远影响。这是有关创意和想象的民族精神生产力的重要方面，源在中国，根在成都，西蜀为民族精神生产力的生成与发展作出了自己应有的卓越贡献。由此，我们不难找到解读三星堆文化核心价值的源泉，不难找到解读古蜀人精神家园的锁钥。由这一核心点加以深入地考察和探索，不难找到我们民族本土文化的话语文本，形成自身的本土特色的话语体系，构建自身的学科术语。这应该是建立本土文化阐释体系最便捷的路径，何必看轻本土自身的文化，仰西方话语权的鼻息？

世界古文明有原生型、次生型、续生型、嫁接型、间断型等多种类型。古蜀文明有悠久而独立的始源和五千年的发展历程，属于中华文明的原生型文化类型，是长江上游土生土长的文明，也是黄河和长江两河流域上游一个特殊时代——玉器时代的文明。世界古文明一般分为旧石器时代、新石器时代、青铜器时代和铁器时代。中国古文明的阶段性发展，则可在这一普世性历程之中有自己的特殊性。按《越绝书》分法是石器时代、玉器时代、铜器时代和铁器时代，这就是中华文明独特的历程。三星堆、金沙的大量玉器、牙璋、象牙，证明了玉器时代的存在。玉器时代是人类石器时代的一个特殊阶段，在中国尤其体现得鲜明。换句话说，它是中国式的新石器时代到铜器时代的特殊反映，是中国特色的新石器时代（一直延续到铜器时代），这是同西方文化发展历程不同的地方，这也是古蜀文化的特殊性。

从三星堆和金沙的环境、遗物、生态分析，还可转换视角，看出自然世界无边的神奇、文化世界无穷的神秘、心灵世界无尽的神妙，而这正是巴蜀文化最重要的特征。三星堆和金沙正是这三“神”特征的重要源头。

三星堆、金沙、战国船棺葬遗址为代表的古蜀文明，既是有着神奇、神秘、神妙特征的地方性文明，又应是当之无愧的有特殊代表性的人类遗产，具有申报世界文化遗产的资质。

① 《仙源圣绩·序》（谭继和），巴蜀书社，2008年。

古蜀文明的神髓是与时偕行，持续创新，善于不断创出历史的闪光点。我们现在如果以创新的精神整合三星堆与金沙资源，这对于构建古蜀文明旅游圈和文化产业圈，将有极大的前途，可以成为世界综合效益最好的一处历史文化遗存。

从这里可以看出，地方性文明个性和特征研究的重要性。虽然把地方性文化放在中华大文化体系中，它只是这个体系中的亚文化、子文化，它具有中华优秀传统文化共同的特征，或者叫做共性。如兼容性、开放性、创新性、务实性等等。因此，我们在归纳各自地方性文化的特征时，往往难于避开上述术语，因为既然是共通特征，自然就回避不了。何况从巴蜀文化共同体的形成和发展历程看，它还具有对中华民族文化最大的认同性、凝聚力和向心力，是中华民族文化重要的组成部分^①。但从地方文化学角度讲，除了研究这些共性外，发掘各自地方文化的特殊性，就尤其显得重要。这里只是举出蜀文化区的仙化想象力作为代表性的例证。各个地方文化都有自己丰富多彩的特色，这些特色肯定是各自不同的，各有个性的。地方文化的多元化是我们多元一体的大中华文化的一个重要特征。作为地方文化学，重点既要研究中华大文化的共性，更要研究本土文化作为亚文化区的个性，这才是地方文化学的主要任务。丹麦未来学家罗夫·钱森说：人类即将进入一个以故事为主导的年代，我们将从重视信息过渡到追求想象。这是全球化的时代趋势。地方文化的研究学者有责任有义务把本地区文化性格即个性加以深入挖掘，应善于利用人类文化的想象力在地方文化传统基础上不断创新，应把研究注意力放在考察地方文化所处地位、作用、环境及与自然界的相互关系和历史条件的变化等问题上，通过文化想象力和文化创造力，使地方文化传统在现代化进程中不断创新，并促进本地区人群的文化认同感和历史感，使地域文化在未来更高层次上达到新的境界。这是地方文化学建设的最根本任务。

（作者单位：四川省社会科学院）

^① 拙作《巴蜀文化共同体的形成和发展》，《西华大学学报》2008年第3期。又收入西华大学地方文化研究中心编《地方文化研究》第一辑。

古蜀文化与古彝文化 都是炎黄文脉上的重要分支

祁和晖

内容提要：本文提出并考论了四个方面：(1)“炎黄子孙”、“与子同袍”是中华民族形成中的一个基本事实；(2)汉藏语系中各语族语支在语言文化背景上存在亲缘关系；(3)“三星堆”与“金沙”两处文化遗存所标志的古蜀文化有着深远的古羌人渊源；(4)古彝文化与古蜀文化存在着许多联系和共同元素。

关键词：古蜀文化；古彝文化；炎黄文脉

一、“炎黄子孙”、“与子同袍”是中华民族形成中的一个基本事实

中华民族形成过程中始终经历着三种相辅相成的过程：一是血缘上、文化上的同源异流；二是后代各支系的“多元合流”；三是母族内各子族总是“我中有你，你中有我”。汉族本身就是血缘与文化上由许多子民族融会而成，许多相对于多数的汉族而称的少数民族，也几乎没有“纯种”族源，都是一个个相对“小”范围里的大融合，故我国在学习前苏联，短时间将错综复杂的中国人之间的民与族划分出现代概念中的“民族”时，留下许多遗憾。从现代中国各族状况描写，说“多元合流”是比较合乎实际的。

然而就遥远的古代华夏各族群关系研究，则明显存在着一个“同源异流”的历程。按《史记·五帝本纪·黄帝纪》所述，黄帝系原为炎帝系下一个部族，炎帝系为神农系部族，后世称神农氏。黄帝系为轩辕氏，炎帝神农氏姜姓，黄帝姓公孙。据《山海经·鬻民国》记载，黄帝后嫫祖出自姜姓国。神农氏是三皇时代中之一“皇”的历史时期。《史记》云：黄帝系兴起时，“神农氏世衰，诸侯相侵伐，暴虐百姓，而神农氏弗能征”；“炎帝欲侵陵诸侯，成归轩辕”；“诸侯咸尊轩辕为天子，代神农氏，是为黄帝”。然后黄帝“修德振兵，治五气，艺五种（五谷），抚万民，度四方，教熊黑貔貅豸虎，以与炎帝战于阪泉之野，三战然后得

其志。蚩尤作乱，不用帝命，于是黄帝乃征师诸侯，与蚩尤战于涿鹿之野，遂擒杀蚩尤”。经过阪泉之战和涿鹿之战后，处于“知识爆炸”状态的黄帝系部族，代替了相对保守、世衰的炎帝系部族的领袖地位。炎帝系领导的姜姓群雄（诸侯）大部分加入了黄帝系联盟，尚有一部分仍坚持炎帝系的守旧秩序。东夷中的蚩尤部族甚至武装作乱，向黄帝系挑战，黄帝组织诸侯兵力打败了蚩尤部落并擒杀了带头作乱的蚩尤领袖。相传正是在平息蚩尤之战中，黄帝发明了指南针和战车。指南针成为中华四大古典发明的第一发明，影响人类走向海洋、发现新大陆之功勋甚巨。相传黄帝战胜炎帝，灭亡蚩尤之后，一些坚持炎帝系秩序的部族纷纷向中原四方迁徙。只要不扰乱黄帝系诸侯的新兴秩序，黄帝系并不追究其远迁异地。这些忠于姜姓炎帝系秩序的部族基本上是炎帝姜姓部族以羊头龙为图腾之人。这些曾经在中原属于先进文明的“姜”氏部族，流徙于东方，与当地土著结合，形成“东夷”；流徙到南方，与南方苗人土著结合，形成“南蛮”；流徙到西方，与当地未进入中原的“牧羊之人”（原是炎帝系上升为姜氏族之前的乡亲部族）结合，形成“西戎”；流徙到北方，与当地以犬为图腾的土著结合，形成“北狄”。战争不是好事，但是有时却以扭曲形式促进了广泛的社会进步。就像马克思说欧洲资本主义是以拿破仑统治欧洲的扭曲形式推进一样，在距今五千年前的东方，炎黄之战，促使忠于炎帝的一些发展到“耕牧兼营”水平的中原先进部族流徙四方，带动并促成了四方处于渔猎时期、游牧时期的“土著”迅速向耕牧兼营文明转化。东夷、南蛮、西戎、北狄是形成中华民族的重要元素，他们与炎帝系、黄帝系领导的中原炎黄文明同源。在后世分化为许多部族与民族，被后人称为“少数民族”同胞。

由于在文化上，甚至血缘上，中原形成的华夏族与四方夷蛮戎狄各族有双重的深刻的渊源关系，故尔，后世又不断地“多元合流”，形成以华夏为标志的中华民族。古羌人在华夏民族的形成中有着特殊的作用。古羌人与今羌族在文化学上有很大的差别。华夏之“夏”，主要组成部族是古羌人。《说文》释羌为：“西戎牧羊之人也。”古羌人不仅因牧羊为生而得名，更以羊头龙为图腾而得名。相传炎帝神农氏姜姓，而“姜”是羌人最早进入种植农业的一部分。后世传“神农尝百草，教民耕农，故号神农氏，长于姜水”，标志其已进入驯化植物，种植作物的野蛮中高级之“耕牧”阶段。黄帝与炎帝的冲突不是敌对部族间你死我活的斗争，而是要求革新与坚持保守的部族内部的矛盾。炎帝部族多数“诸侯”都选择了跟随黄帝。对少数坚持固我的部族，黄帝系并不“赶尽杀绝”，而是听其远徙自便。故后世文献中有云：“少典（诸侯部族酋长）娶有融氏女，生黄帝、炎帝。”（见《国语》）即视炎黄为同胞兄弟。按《帝王世纪》则炎帝与黄帝“凡隔八帝，五百余年。”正如《史记》所云：黄帝生时，炎帝神农氏已“世衰”——作为领袖部族的神农氏系已进入“衰世”。按《史记》“五帝”之后四帝为：高阳氏（帝颡顼），黄帝孙，黄帝次子昌意之子；高辛氏（帝喾），黄帝曾孙，黄帝长子玄嚣之孙；唐尧（帝尧），帝喾次妃之子；虞舜（帝舜），帝颡顼七世孙。

五帝世后即进入“夏商周”三代。夏始祖为大禹。大禹“兴于西羌”，乃颡顼后裔。《史记·夏本纪·索隐》和扬雄《蜀王本纪》皆记：“禹兴于西羌，禹本汶山郡广柔县人也，生于石纽。”其地在今天岷江上游茂县、汶川、理县、北川、都江堰交界一带地域，即今羌族聚居区内。

在祭祀祖先神上，华夏有共同的人文始祖。《礼记·祭法》云：“有虞氏禘黄帝而郊喾，

祖颡项而宗尧；后夏氏亦禘黄帝而郊鲧，祖颡项而宗禹；殷人禘訾而郊冥，神契而宗汤；周人禘訾而郊稷，祖文王而宗武王。”

从三皇、五帝、三代以后，在尊崇共同的人文始祖基础上，又发展出不同时期、不同地区的文化特征，以颜色崇拜看，《三统纪》说：伏羲为天统，色尚赤，高阳氏（帝颡项）尚赤；神农氏为地统，色尚黑，夏尚黑；黄帝为人统，色尚白，少昊尚白，尧尚白，殷尚白。

以古羌人为主体的，不断融合四方各部族而形成的汉人以赤为天道正色，以黑为地道正色，以白为人道正色。崇红、崇黄、尚黑白，在颜色上继承了多种尚好。后世羌族尚白，明显有黄帝至殷人的色好。黑彝尚黑显然与神农氏，大禹之尚黑有联系。李绍明、冉光荣、周锡银三杰所著之《羌族史》说：“在漫长的历史发展进程中，古代羌人由于自然条件的差异，经济文化水平的不平，以及受其它民族影响程度等因素，迄今已分别发展为汉藏语系的藏缅语族中的各族。作为古代羌人的后裔，除一支继续留在岷江上游，得以保存至今外，大多数自隋唐以来，已为羌人各支成长起来的民族所代替。”^① 中国古史学家徐中舒在《羌族史·序》中说：“羌族是古代西戎牧羊人，分布在中国西部各地，他们原来就是一个农牧兼营的部族。”“中国第一个王朝——夏后氏就是以羌族为主体，并与唐虞两个联盟部族在黄河流域完成的一个统一大国。”

《简明不列颠百科全书》第4册中释“华夏”为：“中国和汉族古称。华为荣，‘夏’为中国之人。春秋以后又称诸夏。古人将华夏与蛮夷或其裔对称。以文化和族类作为区分标准。距今四五千年时西北部的黄帝族打败九黎族和炎帝族进入中原。黄帝及其后代尧舜禹统一融合了苗黎夷蛮等许多氏族部落，与炎帝族、夷族组成部落联盟，在黄河中游两岸繁衍。公元前2100年—前770年，黄河中下游的夏人、商人、周人和其他部落，长期相处，逐渐形成华夏族。”“春秋战国时期，各诸侯国不断兼并，密切了华夏族与其他各族的联系。氏、羌、巴、蜀、滇、夔、濮、苗、越、等族，有的与华夏融合，有的在互相同化中逐步发展成为新的族体。公元前221年秦建立了以华夏为主体的统一多民族国家。汉代华夏族不断吸收其他民族成分，人口繁衍，逐渐以汉族代替了诸夏、华夏等旧称。”

华夏、诸夏、秦人、汉人、唐人都是指以汉字文明为代表的中原先进各族的融合体。华夏是一个大融合，华夏四周还有很多“小融合”。各少数民族裔不断地融入华夏，华夏周边的秦人汉人也不断地融入各少数民族裔，形成中华民族大家庭中，始终“我中有你，你中有我”的血脉相连、文脉相通的关系。

因此，举凡中华儿女，皆可称“炎黄子孙”，举凡中华儿女皆属“骨肉同胞”。炎黄子孙，血缘文脉同源，这是研究古彝文化与古蜀文化关系的一大背景。

二、汉藏语系中各语族语支在语言文化背景上的亲缘关系

语言是体现各族群关系最稳定、最科学可靠的证据。有着亲属关系的语系语族，在历史上的联系必然是紧密的。汉藏语系依语言的亲属关系，分为汉语族、藏缅语族、壮侗语族、

^① 《羌族史》第196页。

苗瑶语族。从成都平原的“三星堆遗址”和“金沙遗址”的出土文物辨识，其古蜀文化的时间段大体相当于上起殷商中期，下迄春秋。“金沙遗址”出土文物略晚于三星堆——为晚殷早周。两处遗址出土器物虽无文字说明，但从其形态、风格上看，对照古人记述巴蜀历史的有关文字文献斟酌解读，可以确定其为汉藏语系中汉语族文化遗存。

根据古今著述形成的共识，古彝文化与今彝族文化都属于汉藏语系中的藏缅语族彝语支。藏缅语族中主要语支有（1）藏语支，包括藏、门巴诸族语言。（2）彝语支，包括彝、白、哈尼、纳西、傈僳、拉祜、基诺诸族语言。（3）羌语支，包括羌、普米诸族和登人语言。（4）景颇语支，包括景颇、独龙诸族语言。（5）嘉戎藏族语言。（6）尚未划归语支的藏缅语族，如珞巴族、怒族、阿昌、土家这四族语言。如阿昌语，据《阿昌族简史简志合编》（初稿）说，其与景颇语支中载瓦、茶山、浪速、高日方言很接近，但又不宜归于景颇语支。（7）藏缅语支还有分布在中国境外的缅语支各族。

汉藏语系中汉语族与藏缅语族在古羌人背景上有着深远的亲缘关系。汉语族与古羌人亲缘关系已在前面炎黄子孙与华夏一节中作了略述。彝语支与古蜀文化之语支推测，还将在后文专题叙述。这里仅举藏语支、缅语支、景颇语支为例，剖析其与古羌人的渊源关系。借《羌族史》的解读为证。

藏族：“古代羌人的一支与青藏高原原有居民融合，成为唐代的吐蕃。而后吐蕃又逐渐融合了许多支羌人部落，从而形成今日的藏族。”

中国境内外的缅族：“许多研究者认为缅人来自北方，与羌人南下有关。”如英国人戈·埃·哈威的《缅甸史》云：“（缅甸）最初之居民或为印度尼西亚，然无丝毫遗迹留存。意者彼等必为蒙古民族所排挤。后者或系居于中国西部者，包括孟族（man）与来自西藏东部之藏缅族。彼等必顺江而下，无可疑义。”^①

景颇族：据1982年统计，景颇族约50万人。其中10余万居住在我国境内，称景颇族。在缅甸的景颇人称克钦族；在印度阿萨密一带的景颇人称新颇族。据《苏联大百科全书·克钦人》载：景颇人自西藏高原沿横断山南下，在唐代居住在今德洪州以北，怒江以西地区。当时，这里属南诏地方政权的镇西节度使管辖，称“寻传蛮”。迄15世纪，景颇人才沿钦德文河流域南迁，居住于今德洪州及滇西一带。《羌族史》说，据今景颇父老相传，景颇人死后有“送魂回乡”的葬俗。将逝者从现住地送到片马，又从片马象征性地往北送，程程相送，“最后送到西北昆仑山”才算魂归故乡。

汉藏语系各语族语支间的亲缘关系正是各民族文化血缘亲缘关系的可靠证据。藏语支、缅语支、景颇语支各族先民中有来自北方河湟流域、昆仑山下的古羌人族源，彝语支各族的古羌人族源亦非常明显。蜀人先民有浓重的古羌人族源也无例外。

三、三星堆与金沙两处文化遗存所标志的古蜀文化有着深远的古羌人渊源

古蜀国是黄帝后裔支庶建立的部族方国。《史记》之《五帝本纪》与《夏本纪》根据当

^① 此处转引自《羌族史》第198页。