



# 神话、历史与 西南少数民族关系

——《华阳国志》夜郎竹王神话传说研究

林 芊/著



 科学出版社

(K-2216.01)

**竹**王神话是贵州第一首被文字记录下来的史诗。本书从神话学视角深入剖析了竹王神话的人类起源神话、族源神话、夜郎国家政治神话等多重母题，在此基础上探讨神话与夜郎古史的关系。另外，本书还从民族史视角重点辨析了西南各民族中流传的竹王神话，将其与各民族原生神话进行比较，还原其仡佬族先民原生神话的本来面目。

本书可供历史学、民族学专业研究者及其相关专业的本科生、研究生阅读和参考。

www.sciencep.com

ISBN 978-7-03-045865-0



9 787030 458650 >

定 价：80.00 元

本书得到贵州大学社科学术出版基金部分资助

# 神话、历史与 西南少数民族关系

——《华阳国志》夜郎竹王神话传说研究

林 芊/著

科学出版社

北京

### 图书在版编目(CIP)数据

神话、历史与西南少数民族关系:《华阳国志》夜郎竹王神话传说研究/林芊著.  
—北京:科学出版社,2015.9  
ISBN 978-7-03-045865-0

I. ①神… II. ①林… III. ①少数民族—民族文化—研究—西南地区 IV. ①K280.7  
中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 231579 号

责任编辑:任晓刚 陈 亮 / 责任校对:张怡君  
责任印制:张 倩 / 封面设计:黄华斌 陈 敬  
编辑部电话:010-64026975  
E-mail: chenliang@mail.sciencep.com

科学出版社 出版

北京东黄城根北街16号

邮政编码:100717

<http://www.sciencep.com>

中国科学院印刷厂 印刷

科学出版社发行 各地新华书店经销

\*

2015年10月第一版 开本:720×1000 1/16

2015年10月第一次印刷 印张:14 1/2 插页:2

字数:230 000

定价:80.00元

(如有印装质量问题,我社负责调换)

# 目 录

导 论 .....	1
<b>第一章 竹王神话： 贵州历史上第一首民族史诗性神话 .....</b>	<b>12</b>
第一节 贵州历史上第一首民族史诗性神话 .....	12
第二节 神话与历史 .....	26
<b>第二章 竹王神话的神话学解读 .....</b>	<b>42</b>
第一节 “文本” 阅读与“隐喻” 方式对《华阳国志》“竹王神话” 母题的 解析 .....	43
第二节 竹王神话内含多重母题的展开 .....	50
第三节 竹王神话的构造史 .....	63
<b>第三章 西南各地少数民族中流传的竹王神话 .....</b>	<b>69</b>
第一节 彝族的竹王神话传说 .....	69
第二节 仡佬族的竹王神话传说 .....	75
第三节 布依族、苗族、侗族的竹王神话传说 .....	80
第四节 各民族竹王神话在本民族神话中的地位 .....	86

<b>第四章 各民族竹王神话与《华阳国志》竹王神话的关系</b> .....	115
第一节 《华阳国志》竹王神话与各民族竹王神话版本关系 .....	116
第二节 彝族竹图腾仪式与竹王神话传说版本族属关系 .....	125
第三节 苗族、布依族、侗族的竹图腾与竹王神话版本族属关系 .....	137
第四节 仡佬族竹图腾崇拜与竹王神话版本族属关系 .....	151
<b>第五章 由各民族竹王神话亲缘性看古代西南各民族关系</b> .....	160
第一节 问题：竹王神话与西南各民族的亲缘关系 .....	160
第二节 从各民族竹王神话内容变异考查亲缘关系 .....	161
第三节 贵州民族史研究中的民族关系与竹王神话传播 .....	174
<b>第六章 竹王、夜郎王、民族共同意识</b> .....	198
第一节 各民族中“竹王”、“夜郎”语义及与夜郎古国的关系 .....	199
第二节 文化传播与文化接受的政治意义 .....	208
第三节 政治文化接受的表现形态 .....	218
<b>参考文献</b> .....	223
<b>后记</b> .....	228

# 导 论

## 一、竹王神话传说与贵州上古史研究

东晋人常璩将采自于今天贵州西部少数民族聚居区民间的一则神话传说“竹王”，载入其所著史书《华阳国志·南中志》中，其内容包括竹王非同寻常的出生、竹王神奇的英雄故事、竹王祠祭祀等。有意思的是，自《华阳国志·南中志》以后到明清时的许多汉文献，都有竹王祠（庙）的记载，而贵州许多世居民族中至今仍然流传着竹王神话和保留着祭祀竹王的民俗。对于今天夜郎古史的研究来说，一是竹王神话传说集多项史料特征于一身：既是历史文献、又有物化的史迹——宗庙；二是既有近两千年的口述历史，又有延绵不断的民俗事项。常璩或许出于“旁采奇闻”的史家心理，却在不经意间保存了一段包含贵州上古史研究——夜郎国史影及西南民族史的珍贵资料。

自 20 世纪 70 年代末以来，徐中舒、方国瑜、刘琳、任乃强、唐嘉弘、尤中等国内著名史学家，皆利用此则神话史料讨论西南地区民族史和夜郎古国历史。如徐中舒引《华阳国志》竹王事缘起作时间坐标，证范晔《后汉书》分庄豪与庄躄为两人之误<sup>①</sup>。方国瑜在论及古代西南夷中濮族群时强调：“此说虽奇，惟居民甚古，则可得之。”<sup>②</sup> 贵州本地学者，无论是研究贵州上古史还是各民族史，都有对竹王神话予以引用和分析。由于竹王神话传说自古就负荷了夜郎古国及西南民族史影，因此，重视和强调其研究价值，对西南古代民族史研究尤其是

<sup>①</sup> 徐中舒，唐嘉弘：《夜郎史迹初探》，见贵州省社会科学院历史研究所编：《夜郎考讨论文集之三》，贵阳：贵州人民出版社，1983 年，第 33—34 页。

<sup>②</sup> 方国瑜：《中国西南历史地理考释》上，北京：中华书局，1987 年，第 10 页。

贵州古史及民族史研究极为重要；弄清神话传说在各民族中的传播过程，也有助于对贵州、四川、云南、湖南、广西的彝、苗、布依、侗、壮各民族分布现状的历史解释。

## 二、学界对竹王神话研究的三个阶段及特征

### （一）竹王神话研究的三个阶段

历史文献中最早记录“竹王神话传说”是《华阳国志·南中志》，《后汉书》在记载这一神话时与《史记·西南夷传》中的夜郎王（侯）多同模糊联系起来，于是竹王即夜郎王成为历代学者的史论，如酈道元《永经注》中释“鬱水”时将夜郎竹王同视一人。《后汉书》开创的这一思想大都被后来的历代史志所继承和发展，成为古夜郎的“国家记忆”，被历代研究者引用。如《蜀记》、（康熙）《贵州通志》等，不同的是清末由张瑛主修的《兴义府志》提出了《史记》、《汉书》所记竹王事，是与夜郎同时代的另一个“独立国家”的历史。20世纪40年代，迁至西南的学者名家专注于西南少数民族历史文化研究，在对西南各少数民族神话传说采风时，发现一些民族口述记录中都保存有类似竹王神话传说的内涵，于是开始以“民间文学”的方式对其进行挖掘整理，如凌纯声对湘西苗族竹王庙的研究，雷金流、马长寿对于流传于云南、贵州和广西一带竹王神话传说进行系统的梳理，钟敬文将之与汉族竹文化进行比较研究，此传统一直延续到20世纪五六十年代中期，相关整理成果仍零星散见。

20世纪80年代至21世纪初期近30年时间，竹王神话再次受到重视，并形成两次研究高潮。第一次是始于20世纪70年代末至20世纪80年代，由于云、贵、川三省学者对夜郎史研究的重视，“竹王神话传说”再次成为主题，基本上形成两种学术观点：一种观点继承了《后汉书》以来的传统史论，对《后汉书》所建立竹王即夜郎王观念进行了历史学范畴的深入探讨。另一种观点认为竹王即夜郎王是《后汉书》的附会，“竹王神话传说”不能作为信史纳入研究夜郎的材料。各观点收载于贵州省社会科学院历史研究所及其前身贵州省哲学社会科学研究所编辑的《夜郎考讨论文集》三册文集之中。与此同时，由于民族文化研究的热潮，云、贵、川、湘、桂等地学者发掘、搜集流传于民间的各种“版本”的“竹王神话传说”，涉及西南地区的彝族、苗族、布依族、侗族、壮族、



瑶族、仡佬族、哈尼族、独龙族等，汇刊在大量民间文学作品集、史诗及发表在各种学术刊物的研究论文中，但其理念仍然延续了以“民间文学研究”为核心的特征。第二次高潮出现在20世纪90年代后期至今。其学术背景为少数民族文化研究的复兴与研究问题的深入，于是“竹王神话传说”研究的关注点也发生了变化，研究重心由多同是否为夜郎王，转移到夜郎王及夜郎王族的民族族属、与本民族族源关系等问题，于是以“民族记忆”为理念的研究掀起热潮，各种观点百花齐放。“竹王”主要有古巴人说（屈小宁等）、彝族说（马学良、余宏模、王鸿儒等）、苗族说（《苗族通史》，民族出版社2007版）、布依族和壮族说（《布依学研究》第一辑）、仡佬族说（侯绍庄、史继忠、翁家烈）等，形成诸说并立，迄今无定论的局面。

## （二）竹王神话研究三个阶段的特征

第一，以贵州古代史即夜郎史为中心的研究，“竹王神话传说”只是附属的材料。在夜郎史问题上，学者们关心的是《史记》记载的多同是否是《华阳国志》记载的竹王？意义在于与古代文献中语焉不详的夜郎古史以佐证。但由于受到夜郎问题的影响，即由于对文献理解上的歧义，夜郎古国至今没有明确的统一结论，甚至摒弃有“史影”价值的“竹王”记载<sup>①</sup>。可见，在现有的以“国家记忆”为中心的研究中，出现了忽略“竹王神话传说”内含的历史价值倾向。

第二，从民间文学着眼，竹王神话深厚的文化内涵没有得到开发。民间文学研究虽然汇刊了一批各民族相关竹王的神话传说、史诗，并研究了其内容在各民族间的存在分布及传播路线<sup>②</sup>，由于专注于文学传播形式，这类研究遮蔽了主题更为重要的民族关系史内涵。

第三，虽然民族文化研究视野中的“竹王神话传说”兼容了以上两方面的内容并向前推进，即在历史研究方面，提出了竹王是本民族先祖的问题；在民间文学的整理上，做了许多民俗文化学的调查，强调“竹王”与本民族族源文化的渊源（何明、廖国强：《中国的竹文化研究》、《云南竹文化》，屈小强：《巴蜀竹文化揭秘》）。但问题也变得更为复杂化，最要害的问题是由于对图腾理解

<sup>①</sup> 《贵州通史》编撰委员会：《贵州通史》卷1，北京：当代中国出版社，2002年，第110—131页。

<sup>②</sup> 何积全：《竹王传说流传范围考索——〈竹王传说初探〉之一》，《贵州社会科学》1985年第9期，第27—31页。

的片面性，以至于出现各民族都声称具有“竹王神话传说”的版权，这种以“民族记忆”为目的的研究使问题陷入了更为繁杂的困境。

### 三、本书的主要问题及分析方法

#### （一）本书的主要问题

以“国家记忆”为中心的夜郎研究摒弃了有夜郎古国“史影”的“竹王”记载，它否定神话具有真实的历史史料价值。但如前所述，夜郎史研究自20世纪80年代以来却又存在着一种强大的征引竹王神话研究历史的倾向，这成为了一个探讨夜郎史能否利用竹王神话的问题。

竹王神话在夜郎史研究中更大的问题是它属于哪一个民族的原生神话。《华阳国志·南中志》只记载了“竹王神话传说”故事，并没有明确归属于西南地区中某一具体民族。但现在学术界却有仡佬族先民说、彝族先民说、苗族先民说、布依族先民说、侗族说。其中，尤其以彝族先民说声音最为响亮，侗族说则略显底气不足。但不管哪种情形，最让人困惑费解的是上述各家的论证都以本民族中有竹王神话流传为依据，并声称都能从民族学和人类学“田野考察”观察佐证，譬如都有竹图腾或生活中的竹事项。

如果单纯从某个民族自身提供的资料——如神话文本、竹图腾或竹仪式、竹王庙祭祀等资料，去论证竹王神话与本民族的亲缘关系，似乎都有依据，且有些依据乍一看理由似乎还很充足。这也是至今上述各个民族都认定竹王神话是本民族先民故事的原因所在。问题是，《华阳国志·南中志》所载“竹王神话传说”具有发生学的意义，其竹王神话只能是一个民族而不可能是每一个民族的原生形态，因而只是以某一个民族的资料为主体确定为本民族的竹王作为出发点，去证明竹王神话的原生形态的观念是不能成立的。譬如，证明竹王神话的一个重要方式就是注重日常生活中的竹事项。但是人们对竹事项的理解存在偏差，如把婚丧中的竹事项，都与竹王简单地挂钩。事实上，并不能因为本民族中存在着竹事项，就认为是与竹王有了亲缘联系。在汉民族中也有结婚陪嫁筷子习俗，其含义不外取民间吉语“筷子快子，快快生子”之意，若因汉民族中有类似的竹事项就认可其与竹王的关系，很显然这是一种轻率的附会解释。再如各研究者以今天本民族中存在的语言遗迹来确证竹王是本民族的原始神话。

但难免解释矛盾的事实是，为何竹王神话或者竹图腾在许多民族中都有？并且在这些民族语言中都含有共同的竹王、夜郎或者多同的语意？可见，从单个民族的角度去看似乎是合理的现象，而在各民族地缘聚合中去认知，矛盾就很明显了。这就是今天强调“民族记忆”的竹王神话研究中“从自己证自己”的论证方式带来的各持一端现象的原因。

显然，从单一角度去证明竹王传说的原生形态都是一个不能证明的证明。各民族中存在竹王神话或者竹图腾，只能是民族交流融合中的文化传播的结果，各民族语言中都能找到竹王、夜郎或者多同同意字音，也不说明其就是夜郎竹王或者夜郎王多同的所属，只能是这个民族也有用自己的语言讲述《史记》或者竹王故事，而这些故事的口传或者付诸文字，除其中一个是本民族的原生神话外，其他都是在各民族交流融合中文化人对某种史载或多民族共生文化现象的释读，这也是一种以接受其他民族文化的方式与体现出来的文化传播结果。

## （二）本书分析问题采用的主要方法

无论“国家记忆”为中心的夜郎研究怎样摒弃有“史影”价值的“竹王”记载，还是“民族记忆”带来的竹王成了多个民族本族先王的困境诸问题，实际上都与理解和分析竹王神话的方法论有关。前者忽略了古代神话内涵有历史真实性特征，后者的症结则是简单地将竹王神话定位在族源神话层次上。克服上述研究中出现的问题有赖于从方法上去重新思考。

第一，《华阳国志·南中志》所载竹王神话既然是一则古代神话，那么就运用神话学研究的理论与方法进行探讨，用神话学分析方法揭示《华阳国志·南中志》所载竹王神话是有“史影”价值的历史文献。竹王神话是一则被记录的上古神话，上古神话不是历史，但其隐喻历史，神话有自己独特的叙述历史的方式。近百年来对神话的研究形成了一套成熟的神话学分析方法，运用这一方法，则可以将历史从神话隐喻中剥离出来并还原为史实。这是分析竹王神话所反映夜郎古国史及西南民族历史的认识基础。同样，神话文本有自己的叙述方式及形成的内在结构。以布莱克等为代表的解释学“文本”理论为人们理解语言与事实关系提供了一套文本解释工具。我们借鉴其“文本”理论对《华阳国志·南中志》所载竹王神话传说文本进行“新”的释读，从“文本”方法分析竹王神话，可以判定它并非是一个平面故事，其实际上叠加了人类起源、族源神话、“国家”形成等多重神话素，而每一种神话素的隐喻所对应的则是夜郎

古国的起源、发展史事、夜郎民族的创造史事，从而显示竹王神话和夜郎古国“史影”的本来面目，使《华阳国志》所载“竹王神话”变成“国家记忆”为中心研究的具有“史影”价值的文献。

第二，至于民族文化研究视野中的“竹王神话传说”多重族性问题，运用神话学的分析方法，尤其借鉴结构人类学的神话理论，如克洛德·列维·斯特劳斯和叶·莫·梅列金斯基的神话结构分析理论，萨林斯“历史的隐喻与神话的真实”观念，对汉文献《华阳国志》所载竹王神话、各民族口述竹王神话传说、各民族中存留的竹事项等现象分别进行剖析。首先从神话素各层次隐喻的解析，从而找到原生神话与接受神话的差别，辨析其原生形态所对应的民族。在此基础上，再从历史人类学对祭祀仪式的观察分析入手，直接追寻竹图腾崇拜，从图腾层次来分析各民族中祖灵崇拜的性质。目前已有的图腾崇拜理论已经得出共识，图腾本意是自己的出处，即生殖，其次才是祖先（族源）、再次是胞族。借助图腾层次分析方法，对流行于各民族竹图腾仪式中“竹事项”表征的内涵进行解析，比较异同，寻绎最原始神话特征的蛛丝马迹，为竹王神话所属于民族的原生形态做出合理推论。

第三，采用综合比较研究的视野。要突破竹王成了多个民族本族先王、竹王神话是哪一民族的原生神话的困境，必须改变以往从单一民族为研究主体的窠臼，以《华阳国志》所载竹王神话为切入点，放眼于多个民族，用比较的视野将各民族竹王神话全部纳入分析的框架，通过相互比较排除其中与原生神话不相容的因素，某一民族竹王神话原生形态的真实面貌才能显示出来。同样，前面提到研究竹王神话传说，既有历史文献、竹王祠物化的历史遗存，又有口述史及人类学上的民俗行为，这就为我们以文本分析、口述资料分析、图腾及人类学上的仪式分析几个方面作综合分析，找到原生神话的民族提供了素材。因此比较分析是多向度的，比如我们把视野扩展开来，比较分析贵州各民族竹王神话的历史资料，一个有意思的历史现象呈现我们面前。在涉及竹王神话传说的三大历史元素——竹王神话传说、竹王祠、竹图腾为主的竹事项中，彝族和布依族有竹王神话传说和竹图腾，却没有竹王庙；苗族、侗族有竹王祠、竹图腾，却缺乏完整的竹王神话；只有仡佬族三者皆具备。为此，就有必要对它们从神话学、图腾层次等环节做比较分析，找出差异，从而为竹王神话是哪一民族的原生神话做出明确判断。

第四，尽力做到在进行综合比较研究时，一定要对各家论证所使用的史料

做实证研究，尤其最重要的是对史料进行考辨。以往的分歧客观上除受民族感情影响外，主观上的问题在于史料运用缺乏实证，从而带来许多误识。比如，对苗族竹王图腾有学者就借助苗族中有淋竹花仪式予以证明。但据最原始的民俗调查，淋竹花仪式本意为“招龙”而非祭祀竹王。招龙即招请龙王之意，目的是用好语哄劝龙王到寨子，保护寨子的儿童、庄稼、牲畜和树木，今天引者一概解释成生殖仪式。同样，现今许多学者所言仪式中使用的材料认定为竹也是有问题的，据上述调查资料所载，最初“以松树做成木龙，后来以竹子代替。”再有学者往往引苗族神话中竹的存在，但仔细阅便能发现，神话中竹片功能只是起到让民族始祖所生后代说话的辅助作用，而非“人从竹所生”的意思。显然，将其竹事项解释成竹王图腾是在没有对史料作严谨考辨造成的一种误识。这一现象也突出地表现在对湘西竹王庙遗存史料的解读上。

今天人们在释读彝族历史文献方面，尤其是在关于竹王与夜郎关系时，强调本民族情感胜过了对历史文献的冷静分析，尤其是对论证的史实缺乏实证。视竹王传说为本民族神话声响最为响亮的是彝族，因为彝族学者不仅有民间流传的竹王神话和人类学意义上的竹仪式，还有彝族历史文献，而且研究成果也最为丰硕，其中竹王在其中承担了彝族与夜郎古国的精神联系，一部皇皇巨著《夜郎文化史》就是以竹王为中心构筑的彝族夜郎古国史。但对彝族文献做仔细考辨不难发现，彝族历史文献所记夜郎史事充斥着矛盾，譬如在最基本的竹王与夜郎王问题上，创建夜郎国的究竟是六祖中的武乍部还是布默部，在彝族文献中本身就存在争议。后来在彝族文献《夜郎史传》中又出现了非六祖系统的武蔑部的武夜郎王（竹王），但都明白无误地直接宣称夜郎是彝族先民创建的古代国家，竹王是彝族的先王；同样，对彝族文献辨析也可以看出彝语中夜郎一词本身有歧义，并且还可分离出夜郎与竹王两个名词等。

上述问题的出现其实就是缺乏对征引史料做严密考辨。陈垣先生在《校勘学释例》一书中认为，校书有对校、本校、他校、理校四种方法。其实考史也是一样的道理。我们在对各民族中流传的竹王神话作历史学的比较分析和对竹图腾等民俗资料做人类学分析时，一定要对征引史料进行对校、本校、他校、理校，从而揭示出不同的隐喻与象征性、辨析原生性与再生性的差异。因此，以严谨的史学方法为出发点，做好三种“文献”——历代相关的汉文献、各民族民间口述史料和各民族中的竹图腾人类学调查报告——的史料工作，即对史料进行详尽搜辑、考订、正确释读，是还原竹王神话所属民族原生神话的基本

方法。

## 四、本书的主要内容及主要观点

### （一）第一、二章的内容及主要观点

第一章，回顾本研究的学术史，确认神话是历史叙述的另类方式。历史上对于神话与历史存在有着不同的声音，本章在回顾学术史的过程中指出，近代以来受历史人类学研究形成的理论影响，学者们开始确信神话与历史内在的联系，并解释它本身包容了真实的历史信息。在此基础上，引入神话学的分析方式，对《华阳国志·南中志》竹王神话作出历史性的解释。为竹王神话承载的夜郎古国历史真实性奠定认识基础。

第二章，从神话学的角度，在肯定竹王神话是夜郎古史的史影基础上，更深入地探讨竹王神话的内在意义。至今的竹王神话研究，由于受传统历史学研究习惯的影响，直接将竹王神话与夜郎王联系，形成了“国家神话”或者“民族神话”的解读。忽略了竹王神话有夜郎国家前史或者更古老的历史隐喻。如果以邛水为地点，竹儿是民族、雄长及称王是国家形成等政治史概念，竹王神话当然只是夜郎政治神话或者是族源神话；而对浣女、邛水、竹筒等要素却视而不见。我们借鉴“文本”理论对《华阳国志》“竹王神话传说”进行“新”的释读，如果从神话学角度去分析竹王神话的历史内涵，那么，浣女、邛水、竹筒都担当了竹王生育过程中的媒介作用，其隐喻为浣女感生及孕育的生殖器，从而找到人类起源神话、夜郎王神话、隐含的在南方植物——竹起源神话、水神神话的含义。

本章的分析对以历史学为中心的传统释读是一个突破，既彰显了竹王神话内涵丰富的夜郎古史信息的文献价值，又弥补单纯视《史记》中夜郎侯（王）多同为《华阳国志》竹王的错误理解；同时也打破了目前民族神话研究将竹王神话预设为族源神话的认识误区。竹王神话本身内含的人类起源、及生殖神话原因，则为判断《华阳国志》所载竹王神话传说是哪个民族的原生形态，建立起用历史文献或民俗经验分析的前提。

### （二）第三、四、五章的内容及主要观点

竹王神话是那个民族的原生神话，或者竹王神话隐喻的是哪个民族的早期

历史。要在现今产生的不同研究认定中找到最恰当的一种，并做出令人信服的结论，是本书稿第三、四、五章所要讨论的主题。

在第三章第一、二、三节中探讨了各民族中流传的竹王神话传说的内容、分析了构成各民族竹王神话的各神话要素，在此基础上比较各民族竹王神话与《华阳国志》的内在联系，大致清楚地排除它是古代巴蜀人、苗族、壮族、侗族、布依族族源本体性质的神话传说；在彝族及仡佬族族源神话本体性质争论中，在确定它属于仡佬族族源神话本体性质方面，为现有的观点提供了强有力的分析证据。最后在第四节中揭示出他们与《华阳国志》的关系，认为彝族经典相关内容与《华阳国志》竹王故事没有相似性；仡佬族神话传说在精神上更接近于《华阳国志》竹王故事；布依族神话传说显示出它们与《华阳国志》竹王故事有很亲密的关系；苗族神话则从精神到内容，皆与《华阳国志》竹王故事不是一个神话系统。

本章从方法上，对以往研究者视而不见、或者因碍难而不愿触及的事实进行考订，即逐一对各民族中的竹王神话进行排比分析，判断其性质，首次进行全面的比较分析。这是以往研究中从未有过的方法论尝试。下面各章中都有类似的努力。

第四章以“原生神话”、“版权”、“图腾层次”等概念为基础，分析弄清竹王与哪一个民族有最直接的“亲缘”关系，这对确定夜郎古国主体民族有决定意义，由此也厘清竹王神话是哪个民族的原生神话。本章综合分析后可以明确，彝族竹王神话与《华阳国志》不是亲体关系，而是派生关系，因为从图腾仪式上分析，彝族“竹灵”不是族源图腾，甚至连家族祖灵都不是；东部苗族图腾崇拜中竹事项至多是对生殖力的图腾崇拜，而不是对生殖（人类诞生）的图腾，更何况招龙（淋竹花）仪式目的也非祭祀竹王。清代后期以来在文人诗咏或学者描述的湘西竹三郎庙里竹王图腾崇拜或竹三郎图腾崇拜（族源图腾），皆与《华阳国志》所载的竹王图腾崇拜本质上没有关系。

布依族神话虽然有竹为情节故事，但其主人翁并非是竹生人，故事中与竹寓意的保护神也不是竹王或者竹王的影子，因此，布依族所图腾的“竹王”在本质上与《华阳国志》竹王没有相通之处。但从其经典摩经《古谢经》所表达的竹意向，通过“仡佬冲”的中介环节，却又与《华阳国志》所载竹王神话保持着近距离的亲缘关系；仡佬族始祖大神的紊乱特征，使其民族神话更具原始图腾崇拜的原始性，它主要又以竹王故事唯一性表现出来；仡佬族始祖图腾与

竹图腾各事项也表明，其图腾崇拜的多重性与表达方式的多元性，这些都显示出仡佬族竹王神话与《华阳国志》竹王神话有更深厚的亲缘性，它们之间形成了一种“母子”关系。由此来看，《华阳国志》所载竹王的族属应是仡佬族先民，竹王神话是仡佬族的原生神话。

同时，本章的意义还在于，在现有各种竹王神话传说族属“版权所有权”的研究成果所造成的诉讼纷纭格局下，本章做出正本清源的解释；在对目前学者们提供的相关的人类学田野调查材料——图腾仪式或竹事项的分析上，做出了更为精细的分析，矫正了许多相关研究的不正确解释。

第五章以西南尤其是贵州古代各民族关系史为背景，一方面从竹王神话内容的变异分析竹王神话在各民族中的“亲缘”关系，认为原始竹王神话没有夜郎意识，仡佬族神话叙事中没有“夜郎”意识痕迹，恰是其作为夜郎古国原始神话的古老特征所在；彝族流传的种种竹王神话都与《华阳国志》所载大致相同而又略有不同，显然是《华阳国志》竹王神话在流传中的变异结果；苗族故事中竹意象与苗族诞生的关系更多的隐喻苗族迁徙过程中与竹图腾民族的融合，是竹王神话故事在苗族中的变异故事；布依族在自己的神话创作中接受了《华阳国志》神话竹王传说，换句话说，布依族经典神话《安王与祖王》中鱼女/盘果时代神话故事是《华阳志国》竹王神话传说的变异。

另一方面，本章从民族的迁徙路线分析竹王神话的传播过程，从而了解古代各民族关系的历史过程与特征。

### （三）第六章的主要内容及观点

本章主要讨论三个问题。首先，竹王与夜郎王，是夜郎史研究许多重要问题中的两个关键词，本章分析了各民族中“竹王”、“夜郎”语义及与夜郎古国的关系，认为仡佬族中“仡佬”一语，在语义上即是自称，又是竹、又是夜郎。“仡佬”这一词语将本民族与夜郎、竹王统一在一个体系中，都是自己的本色王。

其次，本章又通过竹王神话传说在西南不同民族或族群之间传播的清晰“路线图”和共通的社会文化结构，研究不同民族为何接受这一非本民族的文化，并作为本民族的文化核心价值保存，认为“内入”与“外迁”促成的人口移动带来不同族群间的文化交流，扩散了竹王神话在不同族群和不同地域间的传播，而新环境带来的政治文化问题则是接受的根本原因。



再次，政治文化接受有两种表现形态。形式上以口述文献——神话与传说形态来表达。直到竹王神话为常璩辑到《华阳国志》的时代，居住在南中（西南夷）的今天各少数民族先民，包括用竹王神话记忆本民族历史的仡佬族先民都还没有文字，故都采用口述方式传达自己的意志并表现自己的文化，包括本民族的历史。政治文化接受表现形态更重要的是在宗庙祭祀文化上，它以竹王祠及竹王三郎祠崇拜或竹祖图腾呈现出来。而内在动因则是由婚姻上的纽带融合了不同族群的祖先崇拜；政治与婚姻结合之后，延续下来的就是宗庙形态。宗庙祭祀也就担当了为现世服务的功能，祭祀仪式实现了国家政治体制中的宗法权、政治权和亲属关系相互依托又融合一体。这可以在其他非夜郎主体民族身上发生，如在布依族先民和后来进入贵州西部的苗族历史上再现。只是不同的是，这些后来者获得夜郎王族祭祀的权力不是通过固化的宗庙祭祀，而是以竹灵图腾的徽章符号形式呈现出来。竹灵图腾是一种原始的宗庙祭祀，更鲜明地反映出民族融合在血缘上的亲缘脉络。

第五、六两章的意义还在于，它针对竹王神话研究本应当重视但以往研究却未曾涉及的历史及问题进行拓展性研究。它涉及的内容不单纯是竹王神话为哪一个民族原生神话本身，而是从“复活”历史上竹王神话在西南各民族中传播的路径，探讨西南各民族何以接受竹王神话的原因，从而认识西南各民族间的族际交往，是从民族关系史视野下对竹王神话的深度研究。

最后想说明一点，本书稿不仅是一项从竹王神话出发对夜郎古史及西南民族史的历史叙述，同时也是一部对夜郎古史及西南民族史学术的讨论性研究陈述，因此不免在各章节中对原有研究中的分歧进行探论，并指出其误解与附会。探讨西南各民族中各自的竹王，辨析其根源，旨在说明竹王神话的原生形态及族属，并不是要否定各民族中流传的竹王神话传说和损害其图腾崇拜内涵的竹意象。各民族的口述文献与活着的文献——竹图腾都表明，这些民族中今天都有竹王崇拜，它经过历史长河的洗练已固化为本民族历史传统中不可割裂的组成部分之一，是本民族历史的珍贵记忆，也是本民族与其他民族相互交流的文化记忆。同时，本书稿所作的讨论，并不是要为竹王神话所属“版权”提供一个最后的结论，本书稿的缘起只是因在阅读中产生的困惑，便依据已有的研究成果，并结合自己所掌握的材料，对莫衷一是的竹王神话做出自己的理解与判断。历史发展不会有终结，历史研究也没有最后的结论。