

佤族研究50年

王敬骝学术文存之一

云南民族出版社
中国 昆明

王承泽
王育弘
王育弢
王育珊

编

佤族研究 50 年

王敬骝学术文存之一

云南民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

佤族研究 50 年 / 王敬骧. — 昆明: 云南民族出版社, 2003.1

ISBN 7-5367-2613-9

I. 佤... II. 王... III. 佤族—研究 IV. K285.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 016234 号

责任编辑: 田国才

责任校对: 王育珊

装帧设计: 王承泽

云南民族出版社出版发行

(昆明市大观路 94 号 邮编: 650032)

[Http://www.ynbook.com](http://www.ynbook.com) ynbook@vip.163.com

云南民族印刷厂印制

开本 787×1092 1/16 印张: 字数: 66 万

2003 年 6 月第 1 版 2006 年 12 月第 1 次印刷

印数: 1-800 定价: 98.00 元

ISBN 7-5367-2613-9 / K·677



王敬留近影



王敬骝、肖玉芬夫妇

前 言

王敬骝

佤族是我国民族大家庭中有着悠久历史的一个少数民族，但是我国过去对佤族却缺乏研究。中华人民共和国成立后，新成立不久的中央民族学院（今中央民族大学）语文系于1952年开设了佤语专业，着手培养我国历史上第一批佤语教学和研究人员，佤族研究这才进入了一个新时代。

作为新中国培养的第一批佤学研究人员，50年来，我一直工作在佤语文教学、研究的第一线。其间，自上世纪60年代初至70年代末，为了试验推行新创制的佤文以及更好地了解佤族，我还曾在阿佤山区生活和工作了18年。上世纪70年代末，我从阿佤山区调回云南省民族研究所后，由于研究工作重心的转移，我化在佤族研究上的时间和精力，虽然没有以前多了，但是，云南民族学院聘请我参加培养佤语文专业的大学生和研究生，佤族研究仍是我工作的一个重要方面。

今年，是中央民族学院开设佤语专业50周年。接着，2004年是云南省沧源佤族自治县成立40周年、孟连傣族拉祜族佤族自治县成立50周年，2005年是西盟佤族自治县成立40周年、耿马傣族佤族自治县成立50周年、双江拉祜族佤族布朗族傣族自治县成立20周年，为了庆祝和纪念这些具有历史意义的事件，我把自己和妻子肖玉芬老师以及我俩帮助、指导的学生和朋友们写的有关佤族研究文章结集在一起，准备出个集子，作为向佤族人民的一项献礼，同时也算是对自己从事佤语文教学、研究工作50年的一个总结和一点纪念吧！

此书在当前我国民族研究论著百花争放、花团锦簇的大好形势下，自然不敢说有多耀眼，但是，就佤学研究来说，收在本书中的文章，无论是一般性的介绍也好，或者是专题论述也好，多数可以说是这一研究领域中的开拓之作，其中有不少看法和说法，至今仍被同行视为是可从之说，广见采引。这也就是我为什么要编辑出版此书的又一重要原因了。

此书的编辑出版，得到各方面的关心、支持，我的老师王均教授、云南民族学院院长马曜教授和现任院长罗开云教授等给了我们的工作以热情的鼓励和指导；云南民族出版社编辑田国才同志为出版此书筹划、操劳；儿子王承泽、女儿王育弘、王育弢、王育珊为编辑和打印书稿，付出了辛勤劳动；家乡浙江省黄岩区（县）人民政府和杜范中学愿意资助此书出版，在此一并表示衷心的感谢！

2002年10月1日于昆明寓所

目 录

上 卷

1. 佤族创世纪神话“司冈离”探析.....	1
2. 茂隆银厂铁史.....	11
3. 沧源设治情况综述.....	17
4. 佤山处处流“李水”.....	39
5. 佤山“帽子寨”的传说.....	42
6. 佤山“大米退兵城”的传说.....	45
7. 佤山“垒棚来”的传说.....	46
8. 佤山“公主坟”考.....	48
9. 关于“单甲”与“勐撒”的传说.....	51
10. 佤山有个“沐浴更衣寨”.....	59
11. 佤山“冬闹坝”的故事.....	62
12. 佤山“米腊”的传说.....	64
13. 佤山“天池”.....	67
14. 佤山“宝石之主寨”的故事.....	69
15. 佤山“骗子寨”的由来.....	71
16. 佤山“海牙寨”的故事.....	72
17. “佤山魂”——肖哥长传略.....	74
18. 记佤族地区的一桩冤案.....	82
19. 佤族生产习俗.....	90
20. 佤族生活习俗.....	101
21. 佤族丧俗.....	116
22. 佤族记年龄法一例.....	120
23. 佤族的神判——螺蛳判.....	122
24. 佤族的审美观.....	125
25. 佤族木鼓考说.....	130
26. 佤族姓名说略.....	136
27. 佤族的亲属称谓和家庭、婚姻制度探论.....	142

28. 云南佤族中师生心理发展状况调查.....	170
29. 给《佤山文化》的一封信.....	178

下 卷

1. 佤语概述.....	181
2. 佤语岩帅话的音位系统.....	218
3. 怎样作佤语声韵配合表.....	237
4. 佤语词的形态变化.....	243
5. 佤语的介词.....	256
6. 关于佤语人名“太”和“牙”的释义.....	266
7. 关于“动物”一词的佤语说法.....	267
8. 说佤语中的两个缅语词：“火头”和“处女”.....	269
9. 论佤语 laih（街）和傣语 kat ³ （街）的同源关系.....	271
10. 佤语“安占”与汉语“鬲黎”同语源考.....	276
11. 佤语“烟草”一词语源考.....	279
12. 佤语的“洗”.....	282
13. 关于一则佤语熟语的解释.....	284
14. 关于《佤汉简明词典》中的一则佤语熟语.....	288
15. 释一则关于“希世之珍”的佤语熟语.....	292
16. 佤傣联语比较研究.....	296
17. 佤族民歌的格律.....	353
18. 谈佤族民歌的翻译.....	365
19. “江三木洛”解.....	374
20. 佤族口头文学作品中杂用外来语的情况研究.....	375
附：向读者推荐一篇好文章.....	386
21. 佤语的反语.....	388
22. 关于佤文.....	396
附：卡瓦文字方案（草案）*.....	416
23. 关于佤文字母的几种写法及大写问题.....	424
24. 对佤族文字方案的一些意见.....	429
25. 沧源佤族自治县佤文师资培训班工作总结.....	433
后 记.....	442

说明：以后书中作者为王敬骧者不另署名，其余则照原发表时样式署名。

佤族创世纪神话“司冈离”探析

王敬骝 胡德扬

在佤族中广泛流传着人是从“司冈离”里出来的创世纪神话，内容大致如下：

远古之时，洪水泛滥。由于人们急于逃难，谁也没有注意到踩着路上的一只癞蛤蟆，只有一个孤儿见了，把它捡到一边。于是癞蛤蟆告诉孤儿：快带上他家的小母牛，躲到木仓里去。结果，人们都被淹死了，只有这个孤儿活了下来。因为世界上再无其它人，孤儿只得和母牛结合。母牛怀孕九年仍不生育。神明告诉孤儿，把母牛杀掉，看它肚子里有什么东西。孤儿在牛肚子里找到一粒葫芦籽。他把葫芦籽种在山上，后来结了一个大葫芦。孤儿听见葫芦里有人的声音，想把它弄破，却无办法，亏得天上飞来一只山麻雀，用它尖利的嘴壳啄破了葫芦，里头的人才得以出来。最先出来的是佤族，接着是“问”族、傣族、汉族，…。

这个出人的葫芦，佤语叫“司冈”或“司冈离”，“离”是“出人”的意思。

由于这个传说长期在佤族群众中广泛流传，跟这个传说有关的一些词语和事物，从明、清以来，也见于有关的记载。如：一些书上把现在的阿佤山区称为“葫芦国”，或“葫芦王地”；清光绪十七年，阿佤山上较为强大的班洪部落王子岩果并因为这个传说，而被赐姓“胡”——“葫芦”的“葫”字，去其草头；而班洪部落保存着的一个木刻古印，也正是根据这个古老的传说来的：该印的上半部为一葫芦，侧有二鸟，即啄开葫芦的山麻雀，两旁象稻穗；下半部则有三个汉文“王”字，代表“上葫芦”地区的班洪、班老、永邦三个血缘部落。

正是由于这个传说跟佤族的生活及其历史有着密切的关系，因此，以它进行历史唯物主义的分析，使它的真正科学内容能为人们所知，乃是很有意思的。

在进行探讨之前，我们要说的是：“司冈离”的传说，各地或有不同。如：有些地方没有前面的洪水传说，也没有癞蛤蟆救人、人牛交配等情节，有的地方则说打开葫芦的不是山麻雀，而是雷。当雷举起其明晃晃的利斧劈下去时，正好劈在人的尾巴上、螃蟹的头上和蛇的手脚上，因此，人无尾，螃蟹无头，蛇无手脚，如此等等。另外，各地对“司冈”是什么的解释，也有不同（见下）。本文根据的主要是云南省沧源县班洪、岩帅一带的传说。由于不管怎样，在各地的传说中有两个主要点是大体一致的，即：一、人是从“司冈”里出来的；二、从“司冈”里出来的人主要有四种，最先出来的是佤族，接着的是“问”族、傣族、汉族。因此，本文的研究也将着重于以上两点，对于其余问题则仅作一般的交代。

甲.“司冈”是什么？

“司冈”是什么？各地说法不一。沧源、澜沧一带大都说是“葫芦”，西盟一带则说是“岩洞”。另外，也有说是“竹筒”的，如，在佤族关于人类起源的史诗中，有以下这样的唱词：

s'git ʔih ʔeʔ ʔoʔ tiʔ paŋ,
竹筒 奉 咱们 竹 一 篷
s'gaŋ lih ʔeʔ daʔuʔ tiʔ mu.
司冈 出 咱们 洞 一 个

即：咱们所奉的竹筒是同一篷竹，咱们所出的“司冈”是同一个洞。

这是一个骈俪句，按照佤语骈俪语的通例，这两个句子，虽然用的是不同的字眼，但却只有一个意思，即：竹筒也就是“司冈”。

这究竟应该怎样理解？

中国社会科学院民族研究所编写的《佤族简史》第二章第二节说：对“司冈离”的科学见解，或有两种可能，一是古代对女子生殖器崇拜的象征，一是对远古穴居野处生活的回忆。在这两种见解中，究竟是哪一种更符合佤族的历史实际呢？

我们在探究对这个问题的解释时，注意到了以下的一些情况：

一、我们首先注意到的一个情况是：在我国南方的许多民族中，如苗瑶语族的苗、瑶、畲；壮侗语族的壮、傣、布依、侗、黎；藏缅语族的彝、拉祜、哈尼、傈僳、基诺、怒；孟高棉语族的佤、布朗、崩龙、克慕、芒等，都有人从葫芦里出来的神话传说。有趣的是，在这些有类似传说的民族中，有些民族对于葫芦的理解或传述，同样存在着类似佤族所说的分歧：

1、葫芦或为岩洞：

怒族：碧江的传说是，远古时代，洪水泛滥，有两兄妹躲在一个大葫芦里幸存下来，成为人类的始祖。而在贡山，则说是躲进岩洞①。

2、葫芦亦作竹筒：

彝族：彝族中也普遍有洪水泛滥，兄妹躲在葫芦里成为人类始祖的传说②。但是，余宏模《贵州古代彝族与夜郎族属关系》③一文却认为《华阳国志·南中志》、《后汉书·西南夷列传》、《水经注》“温水”条下所记的“竹王”传说，是与彝族有关的，并说今日彝族追荐亡灵时用的“玛堵”，即“灵筒”，可能就是由此来的。“玛堵”意为“祖先是竹内所生出的，死后也当归入竹内去”。

二、其次，我们还注意到了同一个“司冈离”或“葫芦”、“竹筒”的语音形式，在不同语言中所出现的词义变化，如④：

1、“司冈”：

佤语	s'gaŋ	“司冈”
克慕语	gaŋ	房子、家
崩龙语	giaŋ	房子、家
布朗语	kaŋ ⁵¹	房子、家
黔东南苗语	ghaŋ ³³	葫芦

桂北瑶语	go:ŋ ⁵²	瓢
泰语	khlaŋ ³³ (*glāŋ ²)	仓康；以竹筒多个相繁；将牲口共缚一索
傣语	kaŋ ⁵³	村社、畛
壮语	kaŋ ³³	同胞、一胎

2、葫芦、竹筒：

佤语	s'buk	瓢；家族
	mək	竹筒
——两者为同源异形词③。		

崩龙语	bōʔ	竹筒；姓氏
泰语	kr'bək ²²	竹筒
傣语	mək ¹¹ 、 ⁴ bək ³⁵	竹筒
彝语	bo ²¹ li ³³	葫芦
缅语	bu ⁵⁵	葫芦

三、佤族有父子连名制，它是从自身开始，往上连的，即用自己的名字连父名，父连祖父，一直连上去。一般可连二十来代，还未见过能连到三十代的。最后都是连到“司冈”为止。

四、至今，在一些地方的傣族和佤族之婚礼祝辞中，都还把新娘比喻作：“生莲之水，出人之井”④。

这样，就使我们有理由认为，“司冈”是女姓生殖器崇拜之反映的说法，也许是更符合于这些民族的历史实际的。

如众所知，生殖器崇拜，是许多民族中都有过的一种古老习俗，有的崇奉男性生殖器，有的崇奉女性生殖器，这是无庸赘说的。这里需要说一说的只是，“司冈”为什么是对女性生殖器崇拜的反映？这是因为：

1、就人类社会的发展进程来说，太古之时，人们都是只知其母，不知其父的。因此，对女性生殖器的崇拜，也就更原始，而且是更自然的。

2、这里，无论说“司冈”是“葫芦”也好，“竹筒”也好，乃至“岩洞”也好，它们的共同点都是有一个“洞”，一个“出人之洞”，这跟现在傣族和佤族的婚礼祝辞中还把新娘比作“出人之井”，是完全一致的。很显然，“洞”也好，“井”也好，都是对女性生殖器的隐喻说法。

3、因为“司冈”是女性生殖器，它所代表的是女人，是母系氏族，母系氏族之后才是父亲氏族，所以，作为父系氏族制度之产物的父子连名制，自然就只能连到“司冈”为止。

前面，我们说佤族的父子连名制，还没有见过能连到三十代以上的，这当然不是说，佤族认为自己“成为人类”还不到三十代，而只能说他们进入父系社会大概还不到三十代的时间。

4、正是由于所谓“司冈”指的原是女性生殖器，原是人类之所从出，这样，上述那些同源词在各种民族语言中的词义变化，才是可以理解的：它是女性生殖器，所以很自然地可以转义为：同胞、血缘联系、共繁一索、姓氏；另外，由于在人类社会的早

期，有着共同祖先的一些人，即一个家族或氏族的人，通常是住在一起的，这样的家，最初也就会是一个村社，因此，它又可以转义为：家、房子、仓廩、村社、畹。

5、也许正是由于“司冈”指的是女性生殖器，而对于女性生殖器的崇拜又是人类早期社会普遍有过的一种习俗，所以，有关葫芦或竹筒的传说，才会在我国南方的许多民族中广泛流传——自然，在这方面我们还缺乏论证；但是，从上述“司冈”以及“葫芦”或“竹筒”等词，在我国南方那么多民族的语言中，都采取同一的语音形式，并且奇妙地反映了有关的词义变化，至少，这些民族之间在文化上存在着广泛的接触和互相影响，却是无可怀疑的。

乙、从“司冈”出来的几种人及其先后关系，说明什么问题？

如前所述，从“司冈”里出来的人，一般是有四种——或者说，共同的是四种，除此，各地还可根据各地的情况，增加一些。因为，在佤族的口头文学中，以杂用傣语为典雅，这四种人通常是用傣语说的，即：ʔai vaʔ “老大佤”、ni vɔn “老二问”、səm tai “老三傣”、sai khə “老四汉”。而由于现在的傣语跟“司冈离”传说中所用的傣语已有些差异，所以，对于其中的“老二问”，究竟是指的哪个族，各地说法不一：在沧源、澜沧一带，有的说是“彝族”，有的说是佤族的支系“布陆”；西盟一带则说是“拉祜族”。另外，双江自称亦为 vaʔ 的布朗族，也有同样的传说，他们则说老二是孪生子：布朗族和拉祜族①。

我们认为，从佤、傣语音对应情况上来看，“问”应是指的“彝族”：

傣语	佤语	
vɔn ⁵⁵	vu	彝族
hɔn ⁵⁵	ru	家；姓氏

之所以被认为是拉祜族，乃是因为在佤语中，彝族和拉祜族等彝语支民族，粗言之则无别：均可叫“勉”；细言之则有别：拉祜族叫“勉”，彝族叫“勉无”或“无”。

之所以被说成是“布陆”或“布朗”，乃是因为：布陆和布朗，自认较为先进，有点不屑与“佤”为伍的意思。但是，在这个古老的创世纪神话中，没有自己民族的地位是不行的，而相传已久的“老大佤、老二问、老三傣、老四汉”的这个说法又是不能随便更易的，这样，就只好在这个不大好懂的“问”字上作文章，把自己说成是“问”，或是与“问”有关的了。

但是，问题还不在于此，问题是在于：

1、如大家所知，“勉”是瑶族的自称，意为“人”。但是，今日阿佤山区之佤族知道有苗、瑶等族，乃是解放后之事；现在佤族称呼苗、瑶等族的“苗”、“瑶”之类词，也是现代汉语借词；

2、佤族对彝族和拉祜族等彝语支民族的称呼，本应为“无”。“无”亦即今傣族称彝、拉祜等彝语支民族为“莫叟”或“麽些”之“莫”或“么”。音变类例如：

傣语	佤语	
mu ⁵⁵ sy ⁵⁵	vu	彝族、彝语支民族
mo ³³	və	莲花
mit ³⁵	s'vet	掰开

但今日阿佤山区之彝族和拉祜族，无论就文献资料来看，或是从这些民族本身的历史传说来看，都不是土著，而是后来迁来的。

这样，使人感到费解的也就是：

1、为什么佤族拿“勉”来称呼彝族和彝语支民族？

2、为什么在“司冈离”传说中，把彝族或彝语支民族说成是“老二”？——所谓“老大”、“老二”的排行，我们以为，可以理解为彼此有接触的次序，这也就是说，跟佤族最先有接触的是彝族或彝语支民族。

我们以为，这也许应是历史上各民族的分布情况和迁徙情况有关的：

还是拿人是从葫芦里出来的神话说起吧。如大家所知，汉族古籍上早就有盘古氏开天辟地的神话传说，范文澜《中国通史》第一编第一章第三节说，这个古老的神话实渊源于我国古代南方各族中最流行的“盘瓠”神话。盘瓠神话见于记载是很早的，《山海经》、《晋纪》、《搜神记》、《玄中记》等均有记载，（南朝·宋）范晔《后汉书·南蛮传》更把它写入了历史。其文曰：

“昔高辛氏有犬戎之寇，…乃访募天下，有能得犬戎之将吴将军头者，赠黄金千镒，邑万家，又要以少女。时帝有畜狗，…名曰槃瓠。下令之后，槃瓠遂衔人头诣阙下，…帝大喜，而计槃瓠不可妻之以女，…女闻之，以为皇帝下令，不可失信，因请行。帝不得已，乃以女配槃瓠，槃瓠得女，负而走入南山，…经三年，生子一十二人，六男六女。槃瓠死后，因自相夫妻，…其后滋蔓，号曰蛮夷。…今长沙武陵蛮是也。”

据（晋）干宝《搜神记》，狗之名为槃瓠，乃是由于它是从老妇人耳朵里挑出的“顶虫”，“置以瓠萸，覆之以盘”，变化而成的缘故。“瓠”即葫芦，“萸”即“盂”，“瓠萸”也就是葫芦瓢。

对于这则古老的神话，许多学者都有不少精辟的见解。学术界较为普遍的看法是，它跟苗、瑶、畲等民族有关，也有认为是跟壮、侗等民族有关的。我们以为，这些说法都是信而有徵的。（宋）朱辅《溪蛮丛笑》说：“五溪之蛮，皆槃瓠种也，聚落区分名亦随异，沅其故壤，环封而居者，今有五：曰苗、曰徭、曰僚、曰仡伶、曰仡佬，风声习气大畧相似，不巾不履，语言服食率异乎。”五溪地区即汉之武陵郡，五溪蛮即武陵蛮。徐中舒《论商于中、楚黔中和唐宋以后的洞》④一文在徵引《水经·沅水注》“武陵有五溪，…夹溪悉是蛮左所居”后，解释“蛮”“闽”之义说：“其实，蛮、闽就是条顿语 *man* 和 *men* 的对音，楚为芊性，又称芊蛮，芊也是闽音而失去其声随的 *-n* 音的同音字。蛮、闽、芊都是对人的通称”。蛮、闽、芊是对人的通称，是很对的，但不应是条顿语，而应是瑶语，即现在一般译写作“勉”的 *mjen*²¹ 之对音。如前所述，瑶族至今自称 *mjen*²¹，其义为“人”。而今日我们所说的瑶族，从语言上看，不也正是既有说苗瑶语，又有说壮侗语的吗？——自称“勉”的说的是瑶语，自称“布努”的说的是苗语，自称“拉珈”的说的是壮侗语。

说这则古老的神话跟佤、崩龙、布朗等孟高棉语民族有关的，似乎还没听说过。但是，黄才贵《侗族族源初探》⑤一文却提出了这个问题：“在楚势力尚未进入五溪地区前，这里又曾被称为濮地。该地瓠越与濮的关系有待继续研究”。因为，在云南来说，“濮”

一般被认为是跟佤、崩龙、布朗等孟高棉语民族有关的。这样，自然又还要涉及到另外一个有待继续研究的问题，即：楚之濮与滇之濮的关系问题。

对于这些问题，确实是值得很好地研究研究的。从许多迹象上来看，我们以为上述这个葫芦即“盘瓠”的传说，应该也是与佤、崩龙、布朗等孟高棉语民族有关的，而楚之濮应该也就是滇之濮！

首先，是从语言上来看：

一些外国学者认为，我国南方的苗瑶语、壮侗语和孟高棉语，都属于所谓“南亚语系”——现在，又有属于所谓“澳泰语系”的说法⑩，这是我们所熟知的。姑不论其是否真的属的所谓“南亚语系”或“澳泰语系”，至少，这些语言之间的密切关系是无可否认的，操这些语言的各个民族之间在文化上的互相影响和交流也是值得注意的。

以本文所论的“司冈”和“葫芦”来说，湘、黔、川、桂与今日之阿佤山区是相隔很远的，与滇西、滇南以至泰国同样也是远隔的，但如前所列，黔东南苗语的 *ghaŋ*³³、桂北瑶语的 *go:ŋ*⁵² 与佤语的 *s'gaŋ*、崩龙语的 *giaŋ*、克慕语的 *gaŋ*、布朗语的 *kaŋ*⁵¹、泰语的 *glǎŋ*²→*khlǎŋ*³³、傣语的 *kaŋ*⁵³、壮语的 *kaŋ*³³，却明显地是同源词。川黔滇苗语称“葫芦”为 *ho*⁵⁵*tau*⁴³，这也跟傣语、泰语的这个词叫 *tǎu*³ 或 *nǎm*⁴*tǎu*³、班洪佤语叫 *nam tau*、景颇语叫 *tau*³³*tui*³¹，有着明显的同根关系。而景颇语 *tau*³³*tui*³¹ 一词中的 *tui*³¹ 则亦明显地就是瑶语金门土语的 *tui*¹，“葫芦瓢”。

不但如此，在这亦即“蛮”、“闽”之“勉”的语言中，有不少动物的叫法，也是跟佤语相同的，如：

勉语	佤语	
<i>juŋ</i> ²	<i>juŋ</i>	羊
<i>tɕu</i> ³	<i>sɔ?</i>	狗
<i>tsa:ŋ</i> ⁴	<i>səŋ</i>	象
<i>tɕuŋ</i> ¹	<i>s'jɔŋ</i>	龙、虹
<i>kla:ŋ</i> ³	<i>klaŋ</i>	鹰

更为有趣的是，汉字“闽”字从“门”得声，佤语族称“佤”的 *va?* 与义为“门”的 *va?* 也是同音字。〔汉〕许慎《说文解字》说：“闽，东越蛇种也，故字从虫，门声。”所谓“蛇种”，大概是指以蛇为图腾的；自然，也可能是与槃瓠传说中的“顶虫”有关。

“门声”则是指“闽”、“门”原是同音的。尽管在佤语与傣语的语音比较中，在声母上有前述 *v-* ~ *m-* 对应的情况⑪，韵母上也有 *-ʔ* ~ *-n* 对应之例⑫：

佤语	泰语	傣语	
<i>prai?</i>	<i>ʔ'rǎn</i> ³³	<i>lǎn</i> ³³	野外
<i>krai?</i>	<i>dat</i> ²²	<i>lat</i> ⁵³	涂、敷

但是，由于在苗瑶语与佤崩龙语之间，是否也存在着类似的语音对应规律，我们尚无深入研究，因此，还不能贸然断定“闽”、“门”与佤语的 *va?*“佤”、“门”就是同源词。但是，闽、*va?*“佤”这两个族称均与“门”字同音，恐怕不会全是偶然的吧？我们以为，这种情况也许是跟《论商于中、楚黔中和唐宋以后的洞》一文中所说的“棘围”或“棘阊”有关的。该文说：“古代原始村社共同体，利用丛生的灌木，如荆榛棘楚构筑外围，既以防御邻敌的侵扰，也避免了野兽的伤害禾稼”。这种情况，在今天的阿佤

山区不也是依然可以看到吗？

至于滇、楚之间自古以来就有频繁的民族交往和迁徙存在，则更是不乏记载。譬如说，战国时代楚庄王开滇之事，这是大家都清楚的。马曜《庄王开滇的历史功绩》^③一文说：“庄王开滇路线，早在战国之前就由于内地人民和西南各族人民之间发展经济文化联系而沟通了。例如古代云南广为流行的女子触水滨沉木得子的‘九隆’神话，与《楚辞·天问》中‘水滨之木，得彼小子’的传说，彼此间有一定的联系”。这之后，三国时蜀汉诸葛亮的南征也是大家都熟悉的。当时被称为“南中”地区的民族分布情况，如《云南各族古代史略》一书所说：“东汉末年，今云南中部和东北部平坝地区居住着叟人，山区居住着青羌，滇东南、滇西南、黔西一带居住着僚（越）人和濮人。汉族移民集中于滇东、滇中的平坝地区”。我们以为“叟”应即前述傣语 $mn^{55}sy^{55}$ 之 sy^{55} 的对译，应是指的彝族或彝语支民族。它与羌人，均为藏缅语民族。僚（越）应为壮侗语民族。濮则应为孟高棉语民族。这从《华阳国志·南中志》中所保存的两则民族语言资料里，也是可以看得出来的。譬如说，当时云南东北部和中部的民族，是以叟、濮为主的一一故《三国志·蜀书·李恢传》有“赋出叟、濮”之语；而《华阳国志·南中志》“存驹县（今云南宣威）”下有地名“雍无梁林”，“无梁、夷言马也”。闻宥《语源丛考·“雍无梁林”解》^④早已指出，它不但与缅彝语支的语言有关，也与佤、崩龙等孟高棉语有关。如：“马”，缅语为 $mraŋ^{55}$ ，载佤语为 $mjaŋ^{11}$ ，阿昌语为 $mhiaŋ^{21}$ ；佤语为 $bruŋ$ 、 $mrueŋ$ ，崩龙语为 $braŋ$ ，让（崩龙支系）语为 $m̄raŋ$ ，勒密语为 $mraŋ$ 等等。当时滇东南、滇西南、黔西一带住着僚（越）和濮，同书“永昌郡（今云南保山、德宏、临沧一带）”下有“兰干细布”，“兰干，僚言紵也”。这不但与壮侗语有关，也与孟高棉语有关的。如：“紵”，傣语 $ko^{33}pan^{11}$ ，佤语为 gan ，“兰干”之“兰”，则可能是傣语之 $lām^{55}$ ，佤语之 lam ，意为“棵”、“秆”，“兰干”意为“麻秆”。

《三国志·蜀书·杨戏传》提到“南中”平定之后，被蜀汉委为庾亮都督的建宁大姓李恢，“广迁蛮、濮，国用富强”。这也就是移民殖边的政策。蛮、濮或闽、濮，从楚、越迁往南中，见于《华阳国志·南中志》的，如：“孝武时，通博南山，度兰仓水、瀘谿，置嵩唐、不韦二县，徙南越相吕嘉子孙宗族实之”。又如：“李恢迁濮民数千落于云南、建宁界，以实二郡”。这样，就使当时被称为“南域”的今滇南、滇东南和滇西南“不毛之地”，成为了“百濮和百越交错杂居的‘闽、濮之乡’”^⑤。这之后，濮之名仍见于史籍，但闽之名却是逐渐从史籍上消失了，很显然，它应是融合于当地较大的民族中去了。

闽融合到哪些民族中去了呢？

我们认为，它应是融合到“叟”里去了。理由是：

1、如我们所知，古代居住于我国西部的民族，被统称为“戎”。在戎之中，有犬戎，自称其祖先为二白犬，这跟以后的氐，自称为盘瓠之后，当都是以狗为图腾的。还有羌，传说是炎帝之后，古代神话里说炎帝牛头人身，大概是以牛为图腾的^⑥。三国蜀汉南中的叟人，应是与氐人有关的，这不但是因为当时那里还有羌人，它与叟人是明显有别的两种族体；而且，似乎还可以从他们的图腾上得到说明。《华阳国志·南中志》记载建宁大姓孟获说夷叟反蜀的一段话说：“官欲得乌狗三百头，膺前尽黑，…汝能得

否？”这官府要“乌狗”有什么意思呢？这只能理解为叟人是以狗为图腾的。对于以狗为图腾的族体来说，要他们交狗，就无异于如汉族的挖其祖坟了，这样，对于他们才有煽动作用。叟人以狗为图腾，武陵蛮或闽，从上述槃瓠传说来看，也显然是以狗为图腾的，同一种图腾的两个族体，互相融合，显然是比较容易的——这种情况，在今日云南还是有迹可寻的，如：滇南文山、红河一带自称“勉”的瑶族和阿佤山区被佤族称为“勉”的拉祜族，至今都还有敬狗之俗。

2、正是因为“闽”融合到“叟”里去了，因此，濮人之裔的佤族才会既叫彝族为“无”，即“莫叟”、“麽些”之“莫”或“么”，又叫彝族、拉祜族等彝语支民族为“勉”，即“闽”！

这样，我们对于上述有关“老二问”的问题，也就可以作出这样的解释：

1、今日的阿佤山区，如《佤族简史》所说，自古以来就是佤族居住之地。但古代佤族居住之地不止于今日的阿佤山区。

在学术界，一般认为，佤、崩龙、布朗等孟高棉语民族为古代濮人之裔。根据史籍记载，古代濮人的分布地域是很广的：江汉之南、黔中、南中、乃至更南的广大地区，如今日中缅边境上的阿佤山区、缅甸、泰国、越南、老挝、柬埔寨，都有濮人分布。

2、在这些濮人分布的区域内，除了佤、崩龙、布朗等孟高棉语民族的先民之外，自然，还有其它民族的先民。在武陵地区，还有应该包括苗瑶语民族先民和壮侗语民族先民在内的“蛮”或“闽”；在南中地区，则还有彝语支民族先民的“叟”，壮侗语民族先民的“僚”；汉族一般都是后迁来的。这样，按照佤族“司冈离”神话的出入模式，在武陵地区，就应是：老大“瓦”，老二“闽”，老三“台”，老四汉；在南中地区，就应是：老大“瓦”，老二“问”即“无”，老三“台”，老四汉。

“瓦”指的是佤崩龙语支民族（包括佤族以及今日尚或自称 $va?$ 的崩龙族和布朗族等）之先民。“台”指的是台语即壮侗语民族（包括僚族以及今日尚或自称 tai^2 的其它台语民族）之先民。

3、由于各民族的不断迁徙，武陵、南越等地的蛮、濮迁到南中地区之后，迁入之濮与当地之濮融合了，楚之濮成了滇之濮；迁入之蛮即闽，与当地之叟融合了，闽成了叟，叟含有闽。

再加解放之后，把阿佤山区的 $va?$ 识别为佤族，把德宏州、西双版纳州以及其它一些地方的 tai^2 识别为僚族，这样，才裹搅成了今日“司冈离”神话的出入模式：老大佤，老二“问”即“无”，或“勉”，老三僚，老四汉。并且，因此产生了佤族将原为“蛮”、“闽”自称的“勉”，拿来称呼本为“莫叟”、“麽些”的“问”或“无”这种“张冠李戴”的现象。

丙、其它：

如前所述，本文所引的“司冈离”传说，除了各地基本一致的以上两个方面的内容之外，还有洪水泛滥、癞蛤蟆救人、人牛交配、以及山麻雀啄开葫芦等情节，这些情节在诸如西盟一带的传说中是没有的。

关于洪水泛滥的传说，是我国南方的许多民族中都有的，这大概是反映了我国古代

南方大部分地方洪水为患的实际情况的。西盟一带的传说中没有这一情节，大概是反映了阿佤山区土著的那一部分佤族的情况：山区并无洪水为患的问题。

癞蛤蟆救人的情节，在云南永宁地区纳西族的《创世纪》神话中也有——他们说“青蛙”^①。纳西族也是彝语支民族，永宁地区的纳西族而且还自称“摩娑”，亦即“莫叟”或“麽些”。这与前述南中地区叟、濮共处，文化上互相影响是有关的。

癞蛤蟆在佤族的心目中，至今还是一种很神奇的动物，佤族盛传：把癞蛤蟆置于倒仆在地的木碓窝里，地上毫无孔隙，它竟会不胫而走。另外，在有些地方的“司冈离”传说中，还说大地上的平陆之处是按照癞蛤蟆背部的模样造出来的。因此，在佤语中，“陆”与“癞蛤蟆”是同音词，都叫 *rauk*。而沧源、澜沧一带的佤族，自称 *pa rauk* “布陆”，意为“居于高平之处即陆的人”，似乎也可理解为“居于癞蛤蟆背上的人”。

人牛并配，反映了古代佤族中的有一部分，可能是以牛为图腾的。牛在佤族的心目中，至今也还是很珍贵的：祭社、祭水、剽牛、“砍牛尾巴”，这些佤族重大的原始宗教活动，都离不开牛、少不了牛。这类原始宗教活动所剽的牛，其头骨是必须保存的。他们认为，牛头骨上附着有牛的“灵”，把牛的灵供放在家里，能获得财富和吉祥。“砍牛尾巴”则是在把“砍人头祭谷”这一旧俗所用的人头骨送到寨外的鬼林里去时举行的。砍时，主祭者和魔巴（巫师）先牵牛绕主祭者的房子三周，然没把它拴到“牛尾巴桩”上。接着，魔巴一刀将牛尾巴砍断，并随即将它扔过主人的房脊。这时，全寨的男子便一拥而上，挥刀抢肉，一条活牛很快就会被割得只剩下了牛头和骨架。这“牛尾巴桩”，佤语就叫“考司冈”，即“司冈桩”，被认为是神圣之物。它与一般所说的“图腾柱”是有着共同之处的。直到今天，佤族的新民歌中还有这样的唱词：

ven ?y? vaik ti? mai s'gan
繁 我 长刀 我的 与 司冈桩。
sau ?y? rian ti? mai kon tchan
施 我 劲 我的 与 共产党。

即：我把我的长刀繁在司冈桩上，我跟着共产党使出我的劲。也可译为：图腾柱上繁长刀，有党领导胆气豪。

将“共产党”和“司冈桩”并提，说明在佤族人民的心目中，共产党是象他们的图腾柱或保护神一样，可以使他们获得保佑，无所畏惧的。

当然，认为牛是佤族的图腾，这似乎是与佤族之大量杀牛，以牛为牺牲的旧俗有矛盾的。其实不然。这正如他们之杀人祭谷一样：“非我族类”的被杀之人，通过他们祭祀活动的感化，尚可成为保佑本村社庄稼丰收之灵，作为本族类图腾的牛之灵，自然就能保佑自己的村社和族类了。

最后，关于山麻雀，佤族认为它不但啄开葫芦，而且传说谷种也是它带来的。谚曰：

ruik ve? kai, ti ve? nho?
山麻雀 带 小米 白鹇 带 稻谷

即：小米是山麻雀带来的，稻谷是白鹇带来的，所以，它今天才有啄食谷粒的权利。