

雲南白族的起源和形成论文集

雲南人民出版社

雲南白族的起源和形成論文集

楊 堃 方國瑜 秦鳳翔 楊毓才
龔自知 周泳先 劉遠東 徐承俊
馬 曜 李一夫 杜乙簡 高光宇
周耀文 葉琴俠 鄧晏如 孫太初
任 方等著

雲南人民出版社

1957年5月

雲南白族的起源和形成論文集

編輯出版者：雲南人民出版社（昆明書林街100號）
印刷者：雲南人民印刷廠 發行者：新華書店雲南分處

1957年5月第一版第一次印刷 字數：120,000

開本：787×1092 $\frac{1}{25}$ 印張：5 $\frac{17}{25}$ 印數：1—3,569

（雲南省書刊出版業營業許可證文新字第0011號）

統一書號：11116·6
定價：(7)五角

責任編輯：羅 藍 封面設計：李玉明 校對：韓士餘

前 言

自去年九月以來，雲南學術界曾對白族的起源和形成問題展開討論，先後在雲南日報上發表了若干篇論文，這些論文在讀者中引起了較為廣泛地反映。我社爲了適應讀者的需要，特將有關論文彙集出版。

本集論文在出版前，大部分都經作者進行了修改和補充，內容比原發表時有所增加。論文的排列係根據報上發表的先後次序，同時並將未曾發表過的“對白族的起源和形成的意見”、“‘白文’質疑”、“再論白語的系屬問題及白族的形成和發展”、“論白族的語言系屬問題”、“對親屬語言劃分的意見”、“對‘試論白語的系屬及其他’的意見”、“從白語的研究中使我們看到什麼？”、“關於‘烏蠻’、‘白蠻’的解釋”等八篇彙集在裏面。此外，還將“談‘白文’”、“白族對於祖國文化的貢獻”和“關於白族起源的爭論”三文也編入本集內。

編 者 雲南人民出版社

1957年5月

目 錄

前 言

試論雲南白族的形成和發展過程	楊 堃 (1)
關於白族的名稱問題	方國瑜 (12)
略論白語的系屬問題及白族的形成和發展	秦鳳翔 (18)
略論白族共同體的形成和南詔大理國的社會性質	楊毓才 (23)
關於白族形成問題的一些意見	龔自知 (36)
略論白族的形成	方國瑜 (44)
有關白族歷史的幾個問題	周泳先 (51)
南詔國主出於“哀牢夷”考	劉遠東 (57)
試論白語的系屬及其他	徐承俊 (60)
試論白族源出於漢代洱海區的昆明人	馬 曜 (62)
對白族的起源和形成的意見	李一夫 (78)
“白文”質疑	杜乙簡 (83)
再論白語的系屬問題及白族的形成和發展	秦鳳翔 (87)
論白族的語言系屬問題	高光宇 (93)
對規屬語言劃分的意見	周耀文 (101)
對“試論白語的系屬及其他”的意見	葉翠俠 (106)
從白語的研究中使我們看到什麼?	鄧晏如 (111)
關於“烏蠻”、“白蠻”的解釋	方國瑜 (115)
談“白文”	孫太初 (120)
白族對於祖國文化的貢獻	馬 曜 (123)
關於白族起源的爭論	任 方 (131)

試論雲南白族的形成和發展過程

楊 堃

一、白族的來源問題。

談到雲南白族的來源問題，是異說紛紜，莫衷一是的。然而却有一個共同的特點，那便是說，白族乃是一種外來的民族，而不是雲南省的土著。至於說，究竟來自何方，屬於哪一支系呢？大別言之，共有四說：（一）僚族說。不僅帝國主義分子拉古柏、杜德等人這樣主張，就是我國學人，如丁文江、馬長壽、林惠祥等，也是贊成此說的。但已經有人批判過，不必多談。（二）印度阿育王之後說。自從“南詔野史”載有白子國之後，直到現在，就是在白族當中，也還有人相信此說的。但這一說法，也已經遭到過批判，特別是包驚寶的“民家非白國後裔攷”一文，說得很清楚。我也不想多說。惟在我看來，若認為白子國之說，完全出之於虛構，那也是不妥當的。因為在三國時代，在白崖地方，已經建立了張龍佑那為酋長的部落，號白子國，這並不是虛構的。就是“白古通”這部書，也是確實存在的。其中所說的各種傳說，如金馬碧鷄等，也全是雲南的土產，實有其事，不能一概認為是虛構。只是根據各種傳說，予以附會，使之披上了佛教外衣，而將白族的來源，說成是神聖的和至尊的，則是由於大理國時代統治階級有意識的裝飾門面，而不是別的。（三）白族是羌族說。（四）白族是漢族說。這兩種說法，直到現在，還有人如此主張，特別是第三種說法，認為白族是羌族的一種支系，或說白族乃是白蠻的後裔，現在還是很流行的。在我看來，後兩種說法雖非完全錯誤，却全有片面性，是不恰當的。

我個人的意見，我是不贊成外來說的。我認為白族乃是雲南的土

著民族，而不是外來的任何民族的一種支系。當然，她在西南各少數民族中，是與其它少數民族，特別是與漢藏語系中的藏緬語族的各種民族有一定的親屬關係，她與漢族也有一定的親屬關係，這全是不可否認的事實。然而從民族學方面來看，她却是一種獨立的民族集團或民族共同體，而不是其它任何民族的一種支系，她是在雲南洱海區域所形成的一種民族，而不是外來的民族，說它是雲南的土著民族，這是十分恰當的。

惟談到這個問題時，那就需要知道，我們所說的民族集團或民族共同體，也有人稱作人們共同體或簡稱族或民族，它是具有四種不同的類型的，那便是氏族、部落、部族和民族。而氏族和部落是原始社會的特徵，部族是早期階級社會經濟結構——奴隸制和封建制的特徵，而民族却又分為資產階級民族與社會主義民族兩種，資產階級民族是資本主義的特徵，社會主義民族是社會主義的特徵。我們所說的白族，則是一種部族共同體和正在形成中的民族共同體，而不是氏族或部落。白族這個部族，不僅是在洱海區域所形成的，不是外來的，而且在白族尚未形成為部族之前，洱海區域的各種部落和部落聯盟等，也全是老早就定居在這一區域之內了，不是新近才從他處或外省遷來的。因此之故，我主張白族是雲南的土著民族。

二、白族的形成問題

若問白族究竟在什麼時候才形成為部族呢？這在我看來，她的形成過程，一共包括約有 160 年的時間（自第八世紀中葉到十世紀初），開始於南詔之吞併六詔，並經過南詔王朝的政治力量和生產力的不斷提高和發展，到了大理國時代，白族就正式形成為部族了。而唐朝樊綽所寫的“蠻書”，雖說是在南詔時代，然而當時的白族，却還沒有形成為部族，所以在“蠻書”內也僅有烏蠻、白蠻等普通稱謂或種族稱謂，而沒有白族的專有族名，這決不是偶然的事情。

我認為洱海區域的六詔時代乃是原始公社的最後階段，亦即從原

始公社到階級社會的過渡階段。這是與原始社會史上所說的軍事民主主義階段相當的。而南詔之吞併六詔和開始建成爲一個王朝，則是標誌着階級社會和國家的形成，同時也標誌着一個新興的部族代替了過去的那些部落和部落聯盟的各種組織。惟這樣的過渡階段，在政治上表現得非常明顯和突出，然而在民族集團的發展上，却是表現得比較緩慢和不十分顯著的。但若能留意分析，却仍有線索可尋的。

譬如以火把節爲例子吧，這在西南各少數民族之中，原是比較流行和比較普遍的節日，無論是彝族、納西族、哈尼族、拉祜族或白族等，全是有這個節日，然而關於這一節日的起源傳說，却是各族不相同。過去游國恩寫過一篇“火把節攷”（旅行雜誌16卷11月號，1942.11），已經告訴我們許多事實，然而仍不完備。最近雲南日報也曾登載了一些有關記述（見該報1956年8月1、3、6——9諸日），但也缺乏理論分析。在我看來，這原是一種很古老的禮俗。它的起源，則應求之於原始社會，這是沒有疑問的。然而白族關於這一節日的起源傳說，却流行着一種極爲普遍的說法，那便是南詔王皮邏閣火焚松明樓和慈善夫人認獨得夫骨的一段傳說。而且不僅是傳說，還是宗教信仰和民間禮俗的一個組成部分。直到現在，慈善夫人的廟宇還存在，還不斷有人去燒香和祭祀。而每逢火把節這一天（農曆6月24日或25日）不僅是一個盛大的節日，要點火把並舉行宴會，而且婦女們還要將手指甲染紅，已出嫁的姑娘，也要於這一天回娘家過節，却不許姑爺同去。若問到這些禮俗的由來，也完全是與火焚松明樓的傳說有關的。這是什麼原因呢？爲什麼白族人民大眾會相信這種傳說和遵守這樣的禮俗呢？

另如白族地區的本主廟和對於本主的崇拜以及各種有關的神話，這也全是很有意義的。徐嘉瑞同志在“大理古代文化史”一書內所說的：“所祀之神，多爲南詔帝王將相，……而此等神號，不見於佛典，亦不見於道藏，實爲一種特殊的神學”，這是完全正確的。而且在許多本主神號之中，特別尊奉南詔大將和大理國之祖段宗勝爲神中之神，並將他的廟號叫作“神都”，亦即所謂“神明天子廟”，這是什

麼道理呢：

除去各處的本主廟之外，在蒼洱之間還流行着一種每年一度盛極一時的廟會，叫作“繞三靈”，這乃是具有民族形式和民族風格的爲白族所特有的一種民間的歌舞盛會和宗教節日。然而這個節日所崇拜的主神却仍是段宗勝，而不是別人，這又是什麼道理呢？

此外還有許多民間禮俗和民間傳說，如陰曆八月初八的“漁船會”（參看1956年9月29日雲南日報第三版：“白族人民的漁船會”）和在白族地區普遍流行的關於“望夫雲”的各種傳說（參看邊疆文藝，1956年2月號及8月號）等也全是與南詔或大理國有關的，這究竟是什麼原因呢？難道說，在南詔和大理國以前，一切全不存在嗎？

我認爲在這些禮俗、神話和傳說中可以清楚地看得出來，這全是白族所特有的部族宗教，它既不同於原始的巫教，也不同於其他地區的佛教和道教等，至於說這種宗教之所以起源於南詔和大理國時代，正是由於這個新興的部族是在南詔和大理國時代開始形成起來的。惟部族的形成在前，而部族宗教的形成稍微後一點就是了。並因爲這個部族的形成是在洱海區域已有的社會基礎上所發展起來的，因之表現在宗教禮俗和神話方面，自然也就包含着許多原始巫教的成分。若說這種宗教的某些因素是外來的，或是來自西藏，或是來自印度，或是來自別處，這全是很可能的。然而這種宗教體系却是一種典型的部族宗教，是白族所特有的。

三、白族的社會發展階段問題

白族的社會發展階段的問題，是一個很大的題目，本文僅就白族的先史時代；南詔國的社會性質；大理國的繁榮時期；從部族到民族的過渡階段等四個問題加以說明。

白族的先史時代

第一，我們應當知道，白族雖是一個部族的名稱，然而她却是有

一個很長的先史階段的。這即是說，在她尚未形成爲部族之前，她的前身當然是些部落和氏族的機構。究竟哪些部落和氏族是她的前身呢？這據我看來，凡是在南詔以前在洱海區域所存在的各種部落和氏族以及其他的各種居民，無論是白蠻也好，烏蠻也好，漢人也好，或其他各種民族集團也好，完全有作爲她的前身因素的可能。因爲一個部族是和一個部落不同的，它不是一個血緣的集團，而是一個地緣的集團。只要是在一個共同的區域之內，長期過着共同的經濟生活和社會生活的人羣，在它的社會經濟形態，發展到階級社會初期，那就有組成爲部族的可能。因此之故，我們如果能在洱海區域發現一些先史考古遺址，特別是屬於新石器時代的那些遺址，而將它們當作是白族的前身階段，這是可以成立的。

關於這個問題，吳金鼎、曾昭燁等曾經發表過一本“雲南蒼洱境考古報告”（1942年前國立中央博物院專刊乙種之一），已經證明在這一區域之內已在新石器時代，就已經有人類存在了。雖說他們認爲“南詔民族是否爲史前民族之苗裔，尙屬疑問。南詔文化一部分似承襲史前，然史前文化與南詔文化之關係至若何程度，仍爲懸案”。但在我看來，這種承襲關係乃是不容否認的。

我們當然不能絕對肯定，說這些新石器時代的人類一定就是白族的祖先，但我們這次的生產實習（雲大歷史系民族史組生產實習），發現了兩種實物資料，全是與母系的氏族部落公社有關的：一爲太和村附近的“女兒石”；一爲劍川石寶山的女性生殖崇拜。前一種爲一塊巨石，若用白族的語言直譯爲漢文，則應稱之爲“女兒母親的石頭”。雖說關於這塊巨石的傳說是和南詔國王有關的，而南詔國王如何爲太子尋求配偶的傳說，却是後起的。根據當地的信仰和崇拜，却使我相信，這乃是代表母系社會殘餘意識的一種崇拜。

至於石寶山上的女性生殖崇拜，雖說也有人否認此說而作出另外的解釋，但根據我們的觀察和訪問，不僅實物是如此的，而且直到現在，還經常有些婦女走向它燒香跪拜並作些法術性的動作，以便求得生育。而男子們則相反，若至此稍微休息一下，便覺得有失尊嚴。

而且白族對於這種崇拜，還有一個古老的術語，叫作“阿盞白”，它的意義也還是專指女性生殖崇拜而言。像這樣客觀存在的事實，已經給我們作出了回答，我們還能否認麼？

既然現在的白族人民大眾，還具有這樣的禮俗，如果和吳金鼎等所發現的新石器時代文化遺址聯繫起來看，而說白族在未形成爲部族之前，已有一個悠久的先史階段，這還會有錯誤麼？

南詔國的社會性質

第二，談到南詔國的社會性質問題，這仍然是一個爭論的問題，一般比較流行的說法，則說是奴隸社會。如向達（歷史研究1954年第二期27頁）、方國瑜（雲南民族史，第三編，194,253,262——263等頁，雲大油印本）、楊毓才（邊疆文藝1956年8月號57頁）幾位先生全是這樣說的。惟這樣的說法，究有什麼根據呢？在我看來，這是很成問題的。“新唐書”的“南蠻列傳”上曾說：“無貴賤，皆耕，不徭役，人歲輸米二斗。一藝者給田，二收乃稅”。樊綽“蠻書”雲南管内物產第七亦云：“蠻治山田，殊爲精好，悉被城鎮，蠻將差蠻官，遍令監守催促。如監守蠻乞酒餼者，察之杖下捶死。每一個人，徧驅畛連延或三十里，澆田皆用源泉，水旱無損，收刈已畢，蠻官據個人家口數目，支給禾稻，其餘悉輸官。”又云：“部落百姓悉納金，無別稅徵徭。”而南蠻條教第九亦云：“每有徵發，但下文書與村邑理人處，尅往來月日而已。兵仗人各自齎，更無官給。”若從這些字句來看，實在看不出奴隸社會的跡象來。反而可以看出，除去像“新唐書”所說的“無貴賤，皆耕”似還帶有原始社會的痕跡之外，那就充分表現出封建社會所有制的味道來了。

有人說，南詔時代的主要階級矛盾，就是大姓與“部曲”間的矛盾。所謂大姓，則係漢人，是擁有“部曲”的奴隸主；“部曲”則係奴隸，其中有漢人，也有“夷人”。在“夷族”中雖也有奴隸主，但不叫作大姓，而是叫做“夷王”、“夷帥”或“叟帥”。因此之故，南詔國的社會性質當然是奴隸社會了。我是不同意這種說法的。我認爲大姓並不限於

漢人，而且也不一定全是奴隸主。同時如果大姓僅是擁有“部曲”的漢人，那末，南詔國既不是漢人組成的國家，如何能拿大姓與“部曲”的關係來代替南詔國的社會性質呢？至於說“夷王”或“叟帥”等也全是奴隸主，這更是有問題的。再談到“部曲”問題，我在兩年前曾經說過“‘部曲’既不是奴隸社會中的奴隸，也不是封建社會中的農奴，而是從奴隸社會到封建社會的一種過渡形態。這種過渡形態，在世界史上則是叫做隸農。而‘部曲’則是中國式的隸農”（參看拙著，原始社會史，531——532頁雲大油印本）。我現在想對我的這個意見略作補充，那便是南詔時代的“部曲”，雖可叫作“中國式的隸農”，然而却不一定全是由奴隸社會中的奴隸演變而來的。因為南詔的社會性質，在我看來，很可能是由原始社會末期的軍事民主主義而直接形成的，它是還帶有原始社會成分的早期封建社會，並不是奴隸社會。我之所以如此主張，除去根據“新唐書”和樊綽的“蠻書”外，還具有另外的兩種理由：一是南詔很受唐朝的影響，處處全要仿倣唐朝，然而當時的唐朝却是一個典型的封建社會。二是南詔的主要生產是農業，農業社會的基本機構則是農村公社。我們雖然沒有關於南詔時代農村公社的資料，然而在洱海區域，直到現在，却還存在着農村公社的殘餘形態。我們最近親眼看到，大理北郊無為寺內，有一塊重修該寺翠華樓及角房的功德碑，上有“雙鳶村大公捐銀洋二十元，白塔邑大公捐銀洋二十元”云云，這很引起我的注意。“大公”是一種農村公社的殘餘形態（參看拙著雲南農村，18——20頁，載“雲南史地輯要”，下冊，1949年），而這塊碑的年代則是民國24年，這就說明，在1935年時，這種農村公社的殘餘形態還是存在的。後到劍川，又經過訪問和調查，就更使我知道，這種“大公”的組織，在解放前原是比較普遍的。這就使我推想到，南詔國的社會性質，不能由大姓和“部曲”的關係來決定，而應由農村公社的性質來決定。大凡農村公社存在的地方全是沒有發達的奴隸制的。而農村公社的演變，也是容易演變為領主或地主與佃農的關係，而不容易演變為奴隸主與奴隸的關係。

由於以上這些原因，我很懷疑南詔國的社會性質，並不是像一般人所說的奴隸社會，而似乎是一種早期的和仍帶有許多原始社會成分的封建社會或半家長半封建式社會。但這並不是說，我不承認在南詔國內也有奴隸的存在。我們應當知道，任何單純的社會形態，全是不存在的。在任何封建社會之內，也全是有奴隸的。因此一個社會的性質，應從主要的生產關係和生產資料所有制來決定。

此外我還想在此順便指明：如果大姓僅是擁有“部曲”的漢人，那麼，南詔國既不是漢人組成的國家，如何能拿大姓與“部曲”的關係來代表南詔國的社會性質呢？

我認為僅根據現有的漢文史料來討論南詔國的社會性質，這是很難得到結論的。其它關於地下的和地上的以及現仍保存在人民口頭上的或民間禮俗以內的資料，尚未為我們注意、發掘和發現，這是值得重視的一件事！

大理國的繁榮時期

第三，談到大理國的繁榮時期，這是說白族的形成雖說是在南詔時代，然而白族的發展和繁榮時期則是在大理國時代。在這一時期，白族這一新興的部族，是在段氏統治之下，因為她是具有統治權的部族，故在經濟方面得到很大的發展，在文化方面也達到了很高的成就，而其最突出的表現，則是在“白文”和宗教兩方面。過去有許多人全不承認白族有文字，這是不正確的。實則白族自己創造的文字就是“白文”，這是在大理國時代創造的。關於這個問題，石鍾健在“論中古時代民家族的‘白文’”一文內（見中央民族學院1956年科學討論會論文集第一輯），說得很清楚，我此處不想多說了。惟石先生認為在明代中葉以後，“白文”逐漸被廢棄了，這是不正確的。我們最近還在白族地區搜集到許多“白文”史料，如“民家調”、“大本曲”等，就全是用“白文”寫成的。至於說白族的宗教，像我們以上所談到的那種典型的部族宗教；也是在大理國時代，才正式形成並得到鞏固的。我們從此可以得到一個結論：凡是一個部族在它的形成和

發展的階段中，如能得到政權，成爲統治民族，那它的發展就會較快，並容易得到高度發展；否則在它的形成和發展過程中，如已被逼而成爲被統治民族時，那它的發展，就會受到極大的阻力，而它的民族特徵，也就不易具備或不顯著。那末，爲什麼白族在西南各種少數民族中是比較先進的民族，這不是別的，而正是大理國時代，所遺留下來的文化遺產。這就不難理解了。

白族從部族到民族的過渡

第四，我想談一談白族從部族到民族的過渡問題。根據我個人的體會，白族作爲一個民族集團來說，她既不是氏族或部落，也不是斯大林同志所說的資產階級民族，而是屬於部族範疇之列的。白族這個部族是從南詔時代開始形成至大理國時代而始得到發展和鞏固。但自大理國時代以至二十世紀之初，在這一千多年內，她當然不是靜止的，而是發展着和變化着的。

我認爲白族發展到了二十世紀的最初二十年內，她的封建制度就開始有些崩潰的跡象了。特別是在解放前的三十年內，地主就逐漸轉變爲工商業兼地主或民族資本家，農民大衆中的貧苦階層有些轉變爲工廠的工人。既然有了民族資本家和民族產業工人，這就是從部族開始過渡到資產階級民族的標誌。惟這樣的過渡形態是帶着東方色彩的，是具有半殖民地和半封建社會的特殊特徵的。

解放前，這種過渡形態並未完成，因爲白族在當時的主要生產關係還是農民與地主的關係，而不是工人與資本家的關係。因此當時的社會性質，還是屬於封建社會末期而不屬於資本主義社會，惟具有濃厚的殖民地和半殖民地的成分就是了。像這樣的民族共同體，還僅能稱之爲部族而不應稱之爲民族。固然白族的社會發展是不平衡的，在某些山區，還保留着原始經濟的殘餘形態，而在某幾個較大的城市內又表現出資本主義的發展而且是居於主要的地位。然而，若從白族的整體來看，我認爲我這樣的說法似乎是正確的。

但在解放後，特別在土改後，這種由部族過渡到民族的情況就發

生了本質的變化。尤其是在最近兩年以來，這已經表現得更明顯是如何加速過渡到社會主義民族的問題，而不是如何過渡到資產階級民族的問題了。

四、白族的特徵問題。

我既然贊成白族是一種獨立的少數民族，而不是其他任何民族的支系，那末，白族的特徵究竟是什麼，這就需要討論一下了。

但談到這個問題，我們就需要知道，斯大林所說的民族特徵，亦即是說，“民族是人們在歷史上形成的有共同語言，共同地域，共同經濟生活以及表現於共同的民族文化特點上的共同心理素質，這四個基本特徵的穩定的共同體”（見斯大林全集第十一卷 286 頁），這是指着民族說的，而不是指着部族說的。部族雖說也應當具有這四個特徵並同樣也是比較穩定的人們共同體，然而若和民族相較，那就有區別了（參看拙著試論民族集團及其發展規律，172——191 頁雲大油印本），這是需要明確的一點。

我們若拿這四個特徵來衡量白族，就很容易看出：第一，白族是有共同語言的，那便是所謂“白語”。只因爲“白語”還是一種部族的語言，而不是民族的語言，故其中又包含着若干不同的方言，這是很容易理解的。第二，白族是有共同地域的。大理白族自治州便是白族的共同地域。固然在這個自治州之內，尚包含着其他各種少數民族和一部分漢族，同時，在這個自治州之外，如在昆明和其他數個專區內，也還有白族的居民，然而大體說來，說白族有共同的地域是正確的。第三，白族是有共同的經濟生活的。如大理的三月街，鄧川的漁塘坡會，鶴慶的松桂會和劍川的甸尾街、沙溪街、登街等，這全是白族所特有的部族市場。當然部族的經濟生活和民族的經濟生活是有區別的，若把部族市場和近代的民族市場相比較，那部族市場就僅具有一些萌芽狀態了。第四，白族的共同文化特點和心理素質問題。這首先是表現在語言上。趙式銘在“雲南白文考”一書內曾說，“凡滇西人相接，一操白文，輒曰：我白子一家也，則皆喜，若故交者，其遠而親

如此”(見所著手抄原稿，劍川文化館藏)，這是完全正確的。此外，就是表現在共同的禮俗和民間文藝方面。除去以上提到的本主廟、繞三靈和火把節外，我還看到，白族確實是一種喜歡歌唱的民族。這種歌唱，就是所謂“民家調”。像這樣愛唱的習慣，雖不限於白族，然而白族的唱詞，却有其獨特的調子和風格，而其內容却又包含着許多傳說、故事和神話，故不僅是民間文藝表現形式，而且也是與該民族的歷史傳統、風俗習慣和整個的生活方式全是有聯系的。

總之，白族是具有獨特的民族特徵，她是一種獨立的少數民族。

關於白族的名稱問題

方 國 瑜

白族，有人稱為民家族，也通用過民家族這一名稱，現在已確定稱白族，不再稱民家族了。何以有這樣的決定？可能在許多人思想上還有不清楚的地方，步校白族學員顏進輝同志就向報社提出了這樣的問題。就此，我把有關白族、民家族名稱問題的資料，略為介紹。

先說民家族的稱呼，從何時起？有何涵義？近人主張民家族名稱用字有何不同的說法。

“明 家 族”

有人認為要寫作“明家族”。因為最早時期住在洱海區域的**是**“昆明族”。司馬遷“史記”所記載的“昆明部落”，就在洱海區域。

“漢書”所記的昆明池，即指洱海，因為當時洱海稱昆明池。洱海昆明族的省稱，有作“昆族”，有作“潕蠻”，“潕”即“瀾”，與“明”同音。所以洱海區域昆明族稱作“昆族”或“明族”，在古代是有的。但從八世紀前期統一洱海區域各部落建立南詔國，把洱海區域不同種族的部落融合為一個民族集團以後，這一個民族集團另有名稱，也沒有看見關於“昆族”或“明族”的記載。因此，民家族的名稱，不可能是“明族”的名稱相沿下來，認為要寫作“明家”，未必是正確的。

“名 家 族”

又有人認為要寫作“名家族”。因為“通典”卷187“松外蠻”