

基诺族社会历史综合调查

杜玉亭 调查整理

【说明】《基诺族社会历史综合调查》，是根据全国民族问题五种丛书编委会云南分编委 1980 年的决定进行编写的。这一资料的完成是长时间调查的结果。

笔者对基诺族的调查研究始于 1958 年末，那次同行的是云南群众艺术馆的金国富同志（彝族，已去世），任务是民族识别。1959 年初又带着此任务去基诺山调查，并写出了调查报告，但由于种种原因，民族识别的问题未能解决。笔者第三次去基诺山考察是 1977 年参加《凉山彝族奴隶社会》编写组时，邀请参加该编写组的四川、贵州、北京的同志联合对基诺族进行民族识别，参加这次调查的有四川的尚理（原四川省民族研究所所长，已去世）、吴德让（原四川省历史研究所所长，已去世）、冯元蔚（原西南民院民语系主任，彝族）、伍精忠（彝族）、张光显（彝族）、李绍明（土家族）、王家佑，北京中国社科院历史所的周自强、易谋远，民族所的王景阳、赵树勋，云南民院的盖兴之等二十几位同志。根据这个联合调查组的讨论意见，由本人执笔写的调查报告上报后，国务院于 1979 年 6 月 6 日正式确认基诺族为我国的一个单一民族。1979 年，笔者第四次对基诺族考察是与中国历史博物馆的胡德平同志同行的，他在一个多月的调查期间，在基诺族历史发展特点等许多问题上，曾给本人以许多启迪。

三十年来的十余次调查中，陪同和帮助笔者调查过的有基诺族的泽白、标利、李志纯、沙车、白佳林、白腊腰、车白、白腊者等同志，佧族的马二同志，傣族的郑纯祥同志，汉族的何菊生、李莉同志等，他们与笔者共同调查了基诺族的绝大部分村寨，访问过的人次数以百计。基诺族知名长老巴亚寨老叭白腊腰，参加过 1942 年大起义的英雄人物巴卡寨阿四，以及巴亚寨的车阿、沙先、沙塞、沙车，札果寨的不腊切，巴卡寨的盲人不腊杰，亚诺寨的腰子等许多知名长者，更曾与作者多次长时间座谈，为基诺族社会历史调查提供了宝贵材料。

全国民族问题五种丛书云南省编委会常务副主任马曜教授和办公室副主任朱德普同志，在资料的调查和编写过程中曾给予帮助。

在这一调查报告即将出版之际，特向以上给本人以多方帮助的同志表示感谢。同时还应说明，这一资料是对基诺族丰富的文化宝库的初步总结，有许多宝贵的文化遗产需要继续发掘。望关心基诺族社会历史的同志指正。

1988.10.16

一、自然环境、人口分布与族源族称

（一）自然环境与人口分布

基诺族是1979年6月国务院正式确认的一个单一的少数民族。基诺，过去又习称或书写为“攸乐”，这是对基诺族自称的音译异字。1979年前由于基诺族还未正式确认为单一民族，无作为一个族体的统计数字，据1958年西双版纳傣族自治州景洪县基诺山生产文化站的统计，基诺族聚居的基诺山共有1062户，6025人，其中基诺族959户，占总户数的90.31%，5556人，占总人数的92.21%。据1982年人口普查统计，基诺族共有11,966人，其中8,566人聚居在基诺山——1988年改为景洪县基诺民族乡。在景洪县的勐旺乡、勐养乡、橄榄坝乡、大渡岗乡，勐腊县的象明乡、勐仑乡，也有少数基诺族散居，其中人数较为集中的是勐旺乡补远村，这里共有基诺族一千余人。

基诺族语言属于汉藏语系藏缅语族，语支尚未定。

基诺族没有自己的文字。

基诺族聚居的基诺山位于景洪县东部，南界勐罕乡，西临勐养乡，北接大渡岗乡（以上三乡属景洪县），东连勐腊县的勐仑乡。总面积622.9平方公里。基诺山既是一个行政区——基诺民族乡，又是一个相对独立的山区。基诺山属横断山系，无量山脉末梢的中小丘陵，版纳以北的热带山区地理座标为北纬21°.59'—22°.12' 东经101°.04'—101°.08'。澜沧江与勐仑江相夹，深度切割，山峦起伏。全境以亚诺山最高，海拔1691米，小黑江岸最低，海拔575米。境内有小黑江、少妞河、么洋河、亚诺河等许多河流。基诺山属北亚热带高原季风气候，年平均气温20.8℃，最热月均气温为25℃，最冷月均气温为13℃。年降雨量约1400毫米。每年5至9月为雨季，7至8月为盛雨期，此一季节占全年降雨量的85%左右；其它月份则为干季。土壤系紫色沉积砂岩和季雨林条件下发育的赤红壤，土质颇厚，湿润肥沃。山地植物随山势呈垂直分布，海拔1000米以下为热带季雨林，海拔1000米以上为热带常绿阔叶林，这里是西双版纳重要的植物和动物宝库。

基诺山是一个完全的山区，没有平坝。传统的粮食作物是旱稻、包谷、豆类。1958年后在河谷边地开出了少量水田，开始生产水稻。这里是历史上著名的普洱茶的一大产区，生产茶叶的历史很悠久，棉花、紫梗亦是重要的经济作物。

（二）族源的传说和史实

我国史籍浩如烟海，它不仅详细记述了汉族数千年的历史，也记载了少数民族的许多史事，但见于汉文的有关基诺族的记载，主要是道光《云南通志》第187卷“种人”条下的两条材料：

《宁洱县采访》：三撮毛，即罗黑派，其俗与摆夷、僰人不甚相远，思茅有之。男穿麻布短衣裤，女穿麻布短衣桶裙。男以红黑藤篾缠腰及手足。发留左、中、右三撮，以武侯曾至其地，中为武侯留，左为阿爹留，右为阿嫫留；又有谓左为爹嫫留，右为本命留者。以捕猎野物为食。男勤耕作，妇女任力。

《伯麟图说》：种茶好猎。薙发作三髻，中以戴天朝，左右以怀父母，普洱府属思茅有之。

这两条史料着重描绘的，是作为“种人”即族类之一的三撮毛的来由。三撮毛不仅类似罗黑——今拉祜族，而且与“摆夷”、“僰人”——今傣族与白族相近，至于“男勤耕作，妇女任力”和“种茶好猎”的记录，更是方志中的套语，难以从中断定族别，加之“三撮毛”居住在四至达数千里的思茅厅（见道光《云南通志》第136卷），所以，只凭这两条模棱两可的史料，无论如何也不会将“三撮毛”落实为基诺山的基诺族。正是作者1958年实地考察时，发现基诺族男子头顶仍留着三撮头发，才将这三撮毛与仍有此俗的基诺族联系在了一起。这一点，恰是这两条史料的可贵之处。

尽管这唯一的可资证明基诺族称谓的三撮毛，并非成为一种民族称谓，无论基诺族自己还是附近其他民族，都不以这一由发式标志命名的记载作为民族的族称。但是，值得注意的是，以三撮毛为“种人”的记载虽未流行，这条记载中的“以武侯曾至其地，中为武侯留”，即三国时的诸葛亮到过基诺山，三撮毛中的中间一撮是为孔明而留的，却成为基诺族族源的一种传说。

据说基诺族的祖先是跟着南征的孔明来到基诺山的，但这些随从孔明南征北战的战士在疲惫中一觉醒来后，孔明的军队已在天未亮时离开，基诺人费了很大力气终于找到了孔明，但孔明已经不再收留他们。没有办法，他们只得向孔明乞求生路，于是孔明便将茶籽丢给他们，并说：你们好生种茶就会有饭吃。因此，基诺人就学会了种茶，成了被孔明丢落的人。又说，孔明临行前还丢下自己的帽子，命基诺人照其帽子的式样搭屋而居，所以基诺族竹楼近似传统戏剧中的孔明帽。这一传说，不仅在附近的汉族中流传，而且一些村寨的与代表车里县政府的汉族统治人物接触的部分长老，如巴卡寨的阿四，巴亚寨的保长白腊约等，在1958年时都曾向笔者谈过这一传说。根据这一传说和与“基诺”二字谐音的汉语“丢落”二字，不仅成为基诺族的来源，而且成为基诺族的族称。

类似汉族的孔明丢落的故事，亦见于傣文记载。西双版纳傣族自治州文化局的刀兴平先生（傣族）曾将已故州政协委员召应忠先生著的《西双版纳基诺族简史》（傣文手写本）的有关基诺族族源部分译成汉文交给本人，其开宗明义的文字是这样写的：

“基诺族是叭比沙怒领到西双版纳来的，行程中在今基诺山过夜，这个基诺战士起床较晚，叭比沙怒起得早。基诺起床后找不到叭比沙怒，不知叭比沙怒的去向，丢落在基诺山，因此就叫基诺族。”

傣族这一有关基诺族族源和族称的记述，基本情节和汉族的传说大致相同，所不同者只是将汉族的孔明换成傣族的叭比沙怒而已。这传说从汉族转借的痕迹是如此明显，以致在借用汉语的丢落二字与基诺相谐音时，竟没有用傣语加工改造，就把汉语的丢落与基诺直接连结起来。

孔明与基诺族关系的传说的来历，是值得研究的。诸葛亮是三国时的杰出人物，人们对

他的传诵不仅反映了对其历史功绩的肯定，而且是对其聪明才智的敬仰。少数民族中有关孔明的传说，又在一定程度上反映了民族团结的史影，这都是事实。但是，把基诺族族源追溯到孔明南征丢落的军队，却不是事实。因为诸葛亮南征中最远只到过滇池一带，绝未到过西双版纳基诺族居住的基诺山。这一点，是无疑的。然而，奇怪的是，尽管诸葛亮时代绝无他到过西双版纳的任何记载，可是在诸葛亮死后的一千五百余年，即在近百年的方志中，与孔明到过基诺山——“曾至其地”相呼应，什么“孔明山”、“孔明塔”、“诸葛营”、“祭风台”、“祭锣洞”等等有关孔明的古迹，都在思茅和西双版纳一带出现，甚至包括基诺山在内的普洱茶的六大茶山的名字，也与孔明联系起来，而且还描绘得相当具体。如光绪《普洱府志》卷49“古迹”中，就具体记载了孔明留在六大茶山的遗物：

“六大茶山遗器〔旧云南通志〕：俱在城（思茅）南境。旧传武侯遍历六山，留铜锣于攸乐（即基诺山），置铙子莽芝，埋铁砖于蛮砖，遗木梆于倚邦，埋马镫于革蹬，置撒袋于慢撒，因为名其山。”

“孔明山〔旧云南通志〕，在攸乐（即基诺山）北三百里大川原旁，曰孔明寄箭处，有石碑，传为孔明碑。”

这些关于孔明与基诺族关系的记载，也如口头传说一样具体，且是白纸黑字为证，似又多了一层根据，但这也并非历史事实，因为孔明并未到过西双版纳。

至于基诺族的竹楼是根据孔明丢下的帽子仿制之说，亦属他族附会，因为基诺族居住的干栏式竹楼由来已久，在晋宁石寨山出土的铜铸器上已有模型，足见早在孔明南征的数百年乃至更早以前就已存在，绝非孔明的发明。更为重要的是，基诺族有竹楼是由其女祖先所创造的传说，竹楼的第二台叫“蹈比”，是仿照其女祖小北阿嫫的围腰制成的，与孔明无关。

值得注意的是，方志记载中的孔明山，不仅旧志记载里有“孔明寄箭处”、“孔明碑”，而且有关传说及由此而生的文字中还说，孔明山上有“孔明庙”，就是这里供奉的神是基诺族视为神灵的孔明，等等。既然基诺族的族源族称与孔明山的关系如此之大，笔者就同几个基诺族朋友一道花几天时间跋涉到孔明山考察。但孔明山上并无孔明庙，只有一个观音庙，证明此事的是，至今仍留在观音庙的三通碑文：

1. 咸丰五年（1855年）的《重修观音庙记》

因有些字迹漫漶，可看清者有以下字样：

“从来自古创立神庙，保护一方，□□□不意一方有□匪，地方荒废，□□□
各项功德银□十二千文
咸丰五年□□□二月建。”

2. 光绪三十四年（1908年）的《重修观音庙功德碑记》

这一刻有“以垂永久”四字横额的功德碑，在记载了四十四位施主捐银的数量后说：

“以上四十四桩共捐功德银四十二两三钱五分，一出做观音菩萨金身，修理石□，二共银二十五两七钱一分。连跑账在内实存银十七两六钱四分，交值年会长收执。河西县石匠普联清做功德碑一同（通），刻字四百二十七，每百合银八钱二，共合银四两四钱二分，与做功德。

光绪三十四年岁次戊申二月十九日立。”

3. 第三通石碑建于观音庙下之普陀岩脚，亦是功德碑，其立碑时间在民国，因为所捐

之银已不是两，而是元，其字样是：

“前古时，本地人马兴旺之孔明山普陀岩观音菩萨之相乃是泥身，因于咸丰末年劫捧把茶山打滥，此处人民移散。□□□

袁汝芝银五元，……刘德之助碑一块”。

溢

这里所以要援引这三通碑文的主要文字，在于它证明，作为六大茶山之一的基诺山附近的孔明山，曾是汉族商人等聚集之所，所以他们在孔明山的普陀岩上建立了观音庙。从立碑的善男信女的名字看来，他们都是汉人，或汉化了当地民族，而绝非基诺族的原始宗教的崇拜对象。在孔明山下的坝子里还有许多汉族的墓志铭，不仅葬式与内地汉族相同，而且墓志明确记载了来自内地的籍贯，兹不具列。这一切都说明，孔明山普陀岩观音庙是汉族宗教信仰的遗迹，而与基诺族族源和族称是无关的。当然这也看出，无论方志中有关基诺族与孔明关系的记载，还是种种传说和文字，都与孔明山遗址的客观事实不符的。

既然孔明不曾到过基诺山，基诺族的祖先也不是孔明丢落的战士，那么，晚近的方志为何又制造了许多有关孔明的古迹和传说呢？其原因颇多，但其中最主要的一条，是清朝政府为了在经济上加强对普洱茶生产经销的控制，和加强对西双版纳政治统治的需要。因为“名重于天下”的普洱茶不仅是皇帝享用的有名的贡品，而且是可获厚利的商品。就是说普洱茶事关朝廷的特权和财政收入，也关乎商人们的发财致富，而六大茶山的居民又多是处于原始时代末期的少数民族，所以，孔明的神话故事和古迹便在六大茶山一带应运而生，基诺族随之被蒙上了奉孔明之命种茶为生的面纱，也就不足为怪了。然而，尽管二百多年来的封建统治者大力神化孔明，但基诺族仍对孔明其人的经历毫无所知，多数村寨竟对孔明丢落的故事从无所闻。就是说，把基诺族与汉族的孔明挂钩，将孔明作为基诺族的祖先和统帅，甚至用汉语“丢落”二字作为基诺族族称之说，并未被基诺族所接受。

基诺族也有本民族迁徙的传说。巴来寨的切木拉和白腊西曾这样谈到基诺族的迁徙：基诺族原住勐海县的勐遮，这里地势平坦，物产丰富，生活过得很好；之后因为其它民族来打，失败后离开勐遮，最后来到基诺山洛特寨附近的杰主山梁上定居下来。而巴卡寨的阿四和巴亚寨长老白腊约则说：老辈人讲基诺族最先住在勐海县的勐遮，以后迁到景洪县的小勐养，这里都是平坝；住了两年迁到峨山的没切毫，在这里住了20年又跑到勐旺的柯连，在柯连住了22年之后，大部分基诺族又搬到基诺山，少部分仍然留在柯连。总之，从1958年至今30年的调查结果说明，基诺族有自己的迁徙传说，其最初的发源地就在西双版纳境内，并非在遥远的西北；个别长者说其祖先曾由西双版纳迁徙到峨山的没切毫，但他们最终还是回到基诺山。

“山地换田”、“马鹿换马”的传说也在基诺族中流传。据说过去基诺族曾在小勐养种水田，傣族在山上种旱地，傣族说山上的谷子好，又密又高，一片金黄，愿与基诺族交换。基诺族人上树一看，果然如此，于是便表示同意。从此他们就离开平坝而搬上山区，也就因此而失去了水田。又说：以前傣族没有马，他们骑着驯养好的马鹿到基诺山说：马鹿跑得快，而且角多，可以挂东西，如果愿意可以用基诺的马换其马鹿，基诺族认为有理，于是用自己的马换了傣族的马鹿。结果马没有了，马鹿也跑了。类似有关迁徙和与他民族关系的传说，可能反映了一种愿望，或对于召片领的长期封建统治进行抵制的折光影象，并不一定是历史

事实。但类似事例也表明，基诺族的迁徙都在基诺山附近，他们在迁徙中可能有过在坝区生活的经历，但最终仍定居在基诺山。

既然基诺族即孔明丢落的人的汉文记载并非史实，基诺族中流传的祖居坝区的传说也不一定是历史事实，那么，基诺族族源到底来于何处呢？经过多年的考察，解决这一问题的基本史实还是基诺族的口碑和习俗。

可证明基诺族族源的一个重要材料，是基诺族的创世纪。基诺族的创世纪与族源有着密切关系。有关传说分歧颇多，兹就较为完整的两个概述于下。

创世纪之一，是《造地的母亲》。传说造地的母亲叫小北阿嫫。按基诺语，阿嫫——母亲，小——地；北——造，直译即为造地的母亲。造地的母亲在吉座等村寨称为小北阿嫫，而在巴亚等寨又称为“阿嫫小北”，称谓小有变动，但其意思相同。

传说造地的母亲顶天立地，力大无穷，世上的山川海洋、动物植物是她创造的，各个不同民族的地域分野和文化生活特点是在她的指导下区分的；但她最终却在无休止的创世运动中不幸遇难，小北阿嫫在挑土创造澜沧江边的大山时。因扁担着肩处被人按上了利刃，行到基诺山西边的小勐养时扁担突然折断，筐里的土倒出后形成乳房式山峰，故今日基诺族仍称小勐养的这个平地山峰为“俄节阿鲁”——造地母亲用造山生土倒下的山崩。小北阿嫫挑断的扁担飞出数十里外，形成景洪附近澜沧江中的长岛；利刃切断她的肩部动脉后血流如注，一直喷到数十里外的基诺山巴卡寨，因而巴卡寨的基诺族面容比别处红润美丽，这乃是在小北阿嫫的血液浸润过的土地上生长的缘故。

总而言之，大地的创造者是母亲，人类的创造者也是母亲，基诺族居住在基诺山是造地的母亲分定的，基诺族居住的竹楼是根据造地母亲的指示建造的。这创造万物的母亲又是在基诺山附近遇难。这个独具特色的创世纪，既反映了原始人类的历史特点——母亲居于中心地位，也说明基诺族的祖先可能在人类的童年时代就开始定居在基诺山了。

基诺族的创世纪之二，是洪水故事和兄妹成婚的传说。

传说古代白天出七个太阳，夜里出七个月亮，七天七夜后植物被晒死，火焰升腾变成乌云，接着大雨倾盆而下，淹没了大地与人类。世上只有玛黑、玛纽兄妹得到造物主的指点，抱着一对公母鸡躲进蒙着牛皮的大鼓内而幸免于难。二人在鼓内随波逐流漂了七天七夜，公鸡叫了，水退时大鼓滞留在基诺山“杰主”的制高点苏毛普它山峰。为了繁衍人类，兄要求与妹结婚，玛纽以亲兄妹不能结婚为由加以拒绝，但玛黑终于设法与妹结婚。兄妹成婚后为了生计去求教小北阿嫫，造地的母亲赠以三粒葫芦籽，种下后只有一棵破土而出，七天后这棵葫芦秧就爬过了七条山梁和七条河。葫芦秧结的三个小葫芦只长成一个，但这个葫芦长得飞快，一天一个样，成熟后有房子那么大，里边还有人说话。根据小北阿嫫的指点，玛黑、玛纽用火锥子烙开了葫芦，基诺便与布朗、哈尼、汉、傣等族依次而出，最后各族又在小北阿嫫的指教下学会了生产、生活技能，各自找到了乐土。又说在用火锥子捅葫芦时，头三次里边都有人惊叫不要捅，最后是一个阿妣尔——老祖母尔大声说：“不要怕，朝我这边捅！”因此第四次才把葫芦捅开，老祖母尔也就为了人类的出世献了身。

这古老的创世纪在世代相传中虽经不断加工，但仍可隐约反映血缘婚的史影，而

洪水的传说则可能印证人类早期与大自然斗争的艰巨历程。基诺族的创世纪中，有关人类的发祥地不是在遥远的地方，而就在基诺山中的一个制高点——苏毛普它山峰；而且不仅基诺族在基诺山发祥，汉、傣、哈尼、布朗等民族也都在基诺山发祥，他们都是同时出世的兄弟。这也应是基诺族形成或发祥地就在基诺山的例证。

作为基诺族源于基诺山的例证之二，是基诺族送魂路线的特点。正象许多民族都有为死者送魂的仪式一样，基诺族人死后的灵魂也要由巫师开路送往故乡。但值得注意的是，他们的灵魂归宿地并非在千里迢迢外的他乡，而是在基诺山附近。以巴亚寨为死者送魂所经的路线为例，巫师念到的主要地名是这样：出巴亚寨龙把门——打猎敲竹筒处——三岔路口——红墙壕沟处——两个大石处——⑥走路时地下咚咚响处——⑦马乃牙鲁（洗下身的山泉处）——⑧分配猎获大动物处——⑨敲空树有声响处——⑩箐头打扎栏处——⑪人与人常碰见的岔路口——⑫分水岭——⑬怕车树中间夹路口——⑭歇脚休息处——⑮杰主归窑址——⑯食人者被烧死处（此地不能休息要放祛邪的“达留”震慑）——⑰杰主山顶——⑱杰主街子——⑲晋见杰主的祖先官员住地——⑳大水塘处——㉑星宿落处——㉒驮牛与马帮夜宿岔路处——㉓石头有马脚迹处——㉔洛特寨——㉕小黑江渡口——㉖马耳草灌木林——㉗马旺寨——㉘曼托寨——㉙米北巴贝（鬼相爱处）——㉚白岩夹界处——㉛婴儿葬处——㉜鬼砍柴处——㉝鬼恋爱处——㉞鬼寨汲水处——㉟生杰左米即基诺祖先的居住地。这个送魂路线明确告诉人们，基诺族世代相传的祖先灵魂的归宿处，就在基诺山附近，巴亚寨送魂路线的全部里程也不超过一百公里。而云南彝语支的一些民族为死者送魂的路线，要越过金沙江直到千里迢迢的西北方，说明其祖先源于祖国的西北方，西北是其发祥地。送魂路线应是其祖先的迁徙图。而基诺族送魂路线如同其创世纪传说一样，其祖先的居住地——即死者的归宿地就在基诺山附近，这不能不是基诺族发祥地就在基诺山附近的一个例证。

（三）族称

关于基诺族族称的含义，解释不一。但有一点是统一的和明确的，无论是基诺族同志，还是有关研究人员，都不认为基诺族是因孔明南征中被“丢落”的战士而得名，因为在基诺语中，“基诺”并无“丢弃”之意。既然如此，基诺族也不是叭比沙怒丢落的随从。

汉文记载中的“三撮毛”，是根据其发式而任意命名，有一定歧视性，且并未流传。而流行的是称基诺为“攸乐”，这是对基诺族自称的音译，并无歧视之意。

傣族土司称基诺为“卡洛”，按傣语：卡——野蛮或粗野之意，洛——应是取自基诺自称的后一音节，可见这是具有一定歧视性的称谓。但傣族人民仍根据基诺自称称之。

在民族识别时，四川凉山彝族自治州的伍精忠等同志认为，基诺族的名称可以引申为原始森林山梁后边村居的民族。其根据是：基诺山又称基诺洛克，即基诺人居住的布满原始森林的山区。而基诺是民族自称，此解并未对基诺自称本身进行解释。

有的基诺族朋友认为，“诺”即后边出来之意，据创世纪中洪水过后兄妹成婚种葫芦，在大葫芦中产生了人类，基诺最后离开葫芦，就是基诺的“诺”的来由。但多数长者不同意此说，因为基诺最后离开葫芦只是传说之一，同时还有基诺首先从葫芦里跳出的传说，这种解

释不能为基诺人的传统观念所接受。有的曾将基诺族的“基”解释为“挤”，其理由是过年或上新房的歌舞中，人与人之间是挤在一起的，但这一解释也不符合人们的传统观念，它也难与第二个“诺”字贯通解释，未被基诺族长者和干部所接受。

为了比较准确地解释基诺族自称的含义，曾召开包括基诺山各主要村社长老和有关干部参加的座谈会，经过反复讨论，大家一致同意的解释是这样：基——舅舅；诺——后边，即跟随在舅舅后边，加以引申即为尊崇舅舅的民族。人们所以同意这一解释，是因为基诺族有尊崇舅舅之俗，而且至今亦然，有关实例颇多，如：

1. 舅舅是外甥的传统保护人。外甥女出嫁，新郎要向新娘舅舅交一定数量的“接人费”，而舅舅则为外甥女未来的命运负责。外甥女出嫁时，舅舅赠送竹凳；到新郎家时，首先要坐在此竹凳上，将来分娩之后也要首先坐在此凳上。外甥幼年丧父要由舅舅抚养。

2. 如外甥是非婚生子，则与舅舅连名，由舅舅抚养。

3. 有外甥生病要吃舅舅口中嚼过的饭或吃舅舅唾沫的习俗。传统认为外甥与舅舅的关系不仅亲密而且特殊，必须十分尊敬舅舅，外甥得病只要吃下舅舅嚼过的三口饭，或三口唾沫，即可痊愈。还有吃饭前向舅舅讨一口饭吃之俗，一般是舅舅主动给外甥一口饭，如舅舅忘记，外甥可向舅舅讨第一口饭吃，据说这可免病。

4. 在隆重的村社性上新房仪式上，舅舅的地位十分崇高，新房主人要亲自去“请舅舅”，在札果寨要去请九次。在巫师和新房主人的祭词中又有“阿居饶小阿布”——即舅舅是养活孩子的父亲，或舅舅胜过父亲。足见舅舅与外甥关系之密切，及舅舅在社会上的传统地位是何等重要。

5. 舅舅对外甥的抚育，包括生产生活的各个方面。如外甥女结婚，舅舅要送许多礼物，有的不亚于其父母，所送礼物要当众宣布。而外甥结婚时，要赠送给舅舅传统的祭神的礼物——“牛者”，节日和猎获野兽时，通常都请舅舅聚会。

6. 外甥夭折或早逝，舅舅一年内不戴耳饰、不包头帕、不唱歌。舅舅去世，外甥也是这样做。舅舅与外甥之间的礼仪，与父母相同。

正因为基诺族有崇敬舅舅之俗，且有许多具体的实例，所以无论基诺族长者、干部和青年，一致认为基诺族的涵义是崇敬舅舅的民族。

二、历史发展的考察

（一）中央政权和车里土司对基诺族的统治

1. 清朝对基诺族的统治和影响

根据基诺族创世纪，人类起源时他们就是与汉人共同出世的，说明在基诺族世代相传的蒙胧记忆中，自古就与汉族发生了交往。但基诺族所在的西双版纳归属中央王朝直接统治的时间，是在元代，元代开始在此设立彻里路，委任傣族土官进行统治。明代又改置为车里宣

慰司，封建土司的统治一直相沿至清代。历代封建王朝所以没有对西双版纳进行直接统治，地处热带和“烟瘴”——恶性疟疾流行等客观条件，使封建官僚视为畏途，是一个重要的原因。但在清代，鄂尔泰为云贵总督时，也曾对西双版纳大力开拓，其中一个重大的措施是在雍正七年（公元1729年）设立了普洱府和攸乐同知。据道光《云南通志》卷34记载：

“雍正七年裁元江通判，以所属普洱等处六大茶山及橄榄坝江内六版纳地设普洱府。又设同知，分驻攸乐。通判分驻思茅。其江外六版纳仍属宣慰司，岁纳粮银于攸乐。”

这就是说，清代曾打破了明代流官统治权仅及元江的界限。新设的普洱府的流官统治区已包括车里宣慰司江北的六个版纳，即车里土司的江北六版纳地被改土归流。就在这个过程中，普洱便成为滇南的一大重镇。需要指出的是，清朝的大力开拓，不仅是政治统治的需要，而且与经济发展密切相关。自明代以后，“名重天下”的普洱茶便远销各地，因而大批汉族人民和商人进入包括基诺山在内的六大茶山种茶，清朝宫廷也把普洱茶作为“进贡”的珍品。这一切，都是促成清政府对澜沧江以北直接统治的经济原因。正因为如此，雍正七年清朝政府在今基诺山的司土寨设立“攸乐同知”，当时的西双版纳车里宣慰司的土司竟每年要向设在攸乐的同知纳银纳粮。道光《云南通志》卷100武备志《总督鄂尔泰请原设普洱流官营制疏》载：

“思茅接壤茶山，系车茶咽喉之地，请将普洱原设通判移驻思茅，任职捕盗，经营思茅六茶地方事务。从前贩茶奸商重债剥民，各山垄断，以致夷民情急操戈。查六茶山产茶每年约六七千驮，即于适中之地设立总店买卖交易，不许客人上山，永可杜绝弊端。客商买茶每驮约纳茶税银三两，令通判管理，试行一年之后征税若干，定额报部。再，臣等原议橄榄坝拟设知州一员，今查橄榄坝本地烟瘴，实甚未便驻兵，紧接橄榄坝之攸乐地方，以高瞰下，最为扼要，亦且凉爽，现拟于攸乐设游击一员，驻扎防范，文职设同知一员，与之同城，分理地方事务，并管各版纳盐井，督煎办课，亦俟试行一年之后，征课若干，定额报部。设盐课司大使二员，一驻猛乌，兼管乌得盐井，一驻整董，兼管磨者盐井。同知、通判、经历司、盐大使等员俱隶普洱府。右营游击一员，带千总一员，把营二员，马步兵丁五百名驻扎攸乐，与同知同城。”

由云贵总督鄂尔泰报雍正皇帝的这一奏摺中可知，清朝封疆大吏在攸乐设官驻兵的目的，不止是为了统治基诺山，而是为了经营普洱茶产地的六大茶山，同时也可在澜沧江内改土归流的六版纳进行直接统治。原先普洱府同知的驻地拟设在橄榄坝，只因官兵不耐“烟瘴”，才改设到凉爽的居高临下的攸乐地方的。当时与攸乐同知同城的，还有带领五百马步兵丁的游击一员，以及盐大使、经历司等官员。

据道光《云南通志》卷10，地理志二疆域下，攸乐同知的疆域是：

“攸乐同知东至南掌国（老挝）界七百五十五里，西至孟琏界六百里，南至车里界九十五里，北至思茅界四百四十二里，东西距一千三百五十五里，南北距五百三十七里。”

由此可见，攸乐同知管辖的范围是相当广的，但值得注意的是，攸乐城建成不久，到了雍正十三年（1735年），经过云南大吏的一再斟酌，最后得到朝廷批准，又将攸乐同知裁去，驻军也撤离基诺山。

云贵总督尹继善在《筹办普思元新善后事宜疏》中，是这样陈述裁撤攸乐同知的原由的：

“查攸乐为普镇右营，孤悬瘴地，僻处万山，水泉微细，食用艰难，兵丁多系单身最易逃走，人人视为畏途，更难招募。自攸乐至思茅相距甚远，在深山险箐，圻汛兵孤，势难存立，一遇有事，声气隔绝，思普之兵不能及时应援。即太平无事，烟瘴甚盛，水土恶劣，兵丁多致伤损，其存活者亦皆疾病缠绵，筋力疲弱，难以弹压地方。臣在京时荷蒙……大学士鄂尔泰悉心商酌，……即以攸乐营基未妥，嘱臣细查形势，与抚提诸臣四斟酌，攸乐一营必须改移，虽前经同知郭纶议详改建于攸乐箐口，已据报完城工五分，旋遭兵火，究之与攸乐相去不远，烟瘴亦盛，终非长策。查思茅地方高爽，……宜将攸乐一营撤归思茅，将右营游击移驻统领，并将攸乐同知亦移驻思茅与游击同城，改为思茅同知，换给关防，将思茅通判一缺裁汰。……其攸乐茶山一带总属同知管辖，钱粮俱隶征收。”

从清朝边疆大吏关于裁撤攸乐同知的奏章可知，其原因主要是“烟瘴甚盛”，驻军和行政官吏无法坚持。此后直到清末，中央王朝在滇南的重镇只有普洱府，思茅只是府属下的一个厅，往南则连县一级的流官也没有设置。可以想见，如果清朝设在基诺山的攸乐同知长期统治下去，五百名马步兵丁长期驻扎下去，则基诺族的社会将绝不会在现代仍停滞于原始社会末期的农村公社阶段。虽然清朝流官和驻军的统治只有六年（公元1729—1735年），但也对基诺族的历史发生过相当大的影响。

攸乐城作为一个古迹，其城门城垣以及砖窑、水井等等，至今仍残存在司土老寨。基诺族还在口碑相传中记下了筑城时的苦难经历。据亚诺（旧称龙帕）寨长老约孜、保子、沙腰等记忆的口耳相传的传说：修城时十五岁以上的男子都被调去服役，为了用河边的大石作城基，人们竟排了几里路的长龙，把大石从山下河边一直传递到山上的司土寨。但城建好后，汉官欺骗说：“哪个能跳进城是好汉子，要赏白银。”好强的亚诺寨青年不知其诡计，一一跳进了城，结果都被杀死，只有不满十五岁的叶巧、叶卜鲁两兄弟未跳，他们就成了亚诺寨仅存的两个接近成年的男子。类似传说不一定全是事实，但从中多少可以看到清朝统治者对基诺族压迫奴役的史影。传说清朝统治者在统治基诺山之初，就在基诺族中培养了自己的代理人，修城时也要有基诺族的小官吏监工，人们称之为“新官少漂”。此人不顾民族生存，为封建统治者压榨剥削卖力，他不仅是修司土城的监工，而且是阴谋杀害亚诺寨青年的帮凶。这个民族败类最后被司土寨人民打死。

云贵总督尹继善的奏章中还说明，同时任攸乐同知的郭纶早已发现攸乐城地势不宜建城，并在上报后改在攸乐箐口修建了另一座城，但只建了一半便遭兵火，随着攸乐同知的被裁撤，攸乐箐口城也就作罢。据考察，这个攸乐箐口城应在今基诺山的巴破寨，1958年考察时本人亦曾见其旧址，包括水井、砖窑等等。

值得注意的是，攸乐同知裁撤后，清朝官府并非对地势险要的攸乐山撒手不管，而是精心安排了善后事宜的。鄂尔泰之后的云贵总督尹继善在其《筹办普思元新善后事宜疏》奏文中曾这样安排：

“攸乐汛营既撤，其三十六寨需人管约，据宣慰司刀绍文及各土弁公保叭竜槓管理。”

这一奏文得到批准后，在道光《云南通志》卷136中又有关于攸乐土目的记载：

“思茅厅攸乐土目：〔案册〕管村寨三十二。东至蛮海（今之巴来）一百二十里，南至思通（今之司土）六十里，西至蛮撒（今之巴破）三十里，北至孙牛（今之少纽）四十里。雍正十年（1732年）裁撤，普安营汛兵公举叭竜横管理附近村寨，传至刀直乃，乾隆四十五年（1780年）袭。”

这里记载的四至及村寨名称，仍与今天的状况大体一致。尽管它没有将基诺族三十二寨的名字一一列出，但却留下一个明确的数字——二百多年前清军撤离时基诺族已有三十二个村寨。从村寨数目讲比今天也少不了多少，正因为如此，清朝才在基诺族中委任了土目。很有意思的是，基诺族土目不仅得到清朝驻军的“公举”，而且得到傣族车里宣慰刀绍文及其士兵们的“公保”。说明清朝直接统治时确实在基诺族中找到了较为可靠的代理人，最后竟任命他作为超出各血缘氏族和胞族之上的地域性的行政首长——土目。而且这个基诺族土目也确实发挥过作用，至少是在叭竜横传给其后代刀直乃的四十余年间，基诺族的土目曾经代表清朝设在民族地区的基层政权，实行了对基诺族的统治。这位基诺族土目已是封建皇朝委任的高居于基诺族人民之上的统治者，而不是原始社会的人民公仆了。

二百多年前的基诺族土目居于何地呢？从记载看，他并非在攸乐城所在的“思通”——司土寨。在今天的巴破寨，也有一个城址，看来这可能是雍正七年任命的攸乐同知郭纶改建的攸乐箐口城。这里位居山间的箐口，为思茅至司土寨的攸乐城再至橄榄坝的必经之地，西至小勐养，西南至车里也颇方便。在封建王朝时代，只有报经朝廷才能在此修城，只因建了一半就遭到兵火，之后就被裁撤了。在巴破寨有一个可资了解该城历史背景的传说。据说巴破寨历史上曾出现过一名知名人物——白腊切，他曾娶了七个老婆，其中一妻是傣族姑娘。他在世时地位显赫，他家砍柴、挑水、做饭、做菜是由札果、扎吕二寨服役，盖房用的草排和竹笆也有固定的村寨贡献，甚至整个后半山各村寨都要向他纳贡服役。据说巴破寨砖城的建造与白腊切有关。在攸乐同知郭纶建城时，巴破寨的白腊切可能有所贡献，郭纶在裁撤攸乐同知改其为思茅同知进驻思茅前上奏任命其为攸乐土目，之后这一清朝官兵留下的城池就为攸乐土目白腊切所据。这个被清朝政府任命的攸乐土目叭竜横，是由傣族土司土弁“公保”的，他实际上也是傣族土司在基诺族中任命的地方基层官员，直至五六十年前傣族土司也还曾在巴破寨任命了金伞大叭，还有“巴破召怀”之说。总之，从基诺族传说中也可以看到，中央王朝在基诺山的统治及其委任土目，确曾给基诺族增添过新的封建因素。砖石的城堡，纳贡服役，绝非基诺族所固有的政治体制，而是外族封建统治的结果。所以攸乐土目在清朝政府驻军撤离之后，虽然仍存在了数十年，但终于被原始社会农村公社的汪洋大海所吞没。

耐不得“烟瘴”的清朝官、军离开了攸乐城，但从内地到边疆种茶为生的汉族劳动人民和以加工、贩运茶叶牟利的商人，却并未离开茶山，而是逐渐在边疆定居下来。据道光《云南通志》卷70记载：

“茶〔檀萃：《滇海虞衡志》〕：普茶名重于天下，出普洱。所谓六大茶山：一曰攸乐，二曰革登，三曰倚邦，四曰莽枝，五曰慢崙，六曰曼撒，周八百里，入山作茶者数十万人。茶客收买，运于各处。”

光绪《普洱府志》卷八讲到六大茶山的居民时说：

“五方杂处，仰食茶山。”“汉民皆非土著，系由临安、建水、新兴、石屏暨川广流寓入籍，耕读贸易，习以为常。”

由此可见，居住在六大茶山的数十万汉族客商和劳动者，已在这里站稳脚跟，他们在以采茶为主业的同时，又开垦水田，建立了内地汉族式社会。既然可以“耕读贸易”，说明这里已开办了学校，正如六大茶山中心孔明山中的普陀岩上建造了观音庙，奉行内地式宗教信仰一样。

据一些长者记忆，百余年前的巴破寨曾有一个茶叶加工场，可以制作“茶膏”。巴卡寨的阿四还从祖辈的传说中得知，过去巴卡寨有一个脚踏手拉的织布作坊，开办作坊的汉人以主人的姿态出现，规定各村寨缴纳茶叶的数量。有一个作坊主刘三爷在巴卡寨开了个织布作坊，还开设了石灰窑、铁匠作坊。这些先进的技术对基诺族的社会发展本应有些好影响，可是刘三爷剥削成性，对基诺族又十分残暴，他给基诺族织布工定了从早到晚拼命干才能完成的定额，完不成定额就打屁股，以致许多妇女都深受皮肉之苦。当时，刘三爷的作坊里不仅有基诺族，还有汉族劳动者，汉族人民也被压得喘不过气来。结果，一个叫卢三关公的汉族工人与基诺族人民串连好，在一个晚上把作恶多端的刘三爷杀了。此后，织布作坊、石灰窑、铁匠作坊，也随之被废弃。这说明，早在一百多年前，基诺族人民就和汉族人民一起，反对过共同的压迫者。

大概汉族茶商和作坊主在基诺山兴隆时，曾有一些汉族劳动人民定居在这里，开辟了一些水田，后来，又随着作坊的衰落而荒废。从其中生出直径约一米的大树看，这些水田已荒芜了约百余年。不过，尽管汉族商人和作坊主最后被基诺族赶出基诺山，而汉族劳动人民特别是一些手工匠人却与基诺族人民团结互助，结下了深厚的友谊。据巴亚寨长老回忆，他们的第四代祖巴保姐时，就从汉族那里学会了打铁，至今已传了十代人，约有二百多年的历史了。据说八九十年前在基诺山落户的景东县的“老李”的事迹，许多老人还能津津乐道。据说这位李师傅定居茄玛寨后，教会了此寨和附近村寨好几个铁匠打锄头、斧子和镰刀，又最早教会了基诺族铁匠打火药枪，这位老李还讨了个茄玛姑娘，融合在基诺族之中。巴卡寨有个银匠师傅程言进，巴来寨有个铜匠师傅李通金，是八九十年前从思茅来的汉族工匠。还有个内地木匠赵师傅，他带来解板的大锯，在巴卡寨制作板凳、桌子和牛马鞍子；这几个银、铜、木匠也都教会了基诺族人民做银饰、铜饰和木器，并与基诺族姑娘结婚，最后融合在基诺族中。

2. 傣族土司统治基诺山的深远影响

清朝对基诺山的直接统治开始于雍正七年（1729年），至雍正十三年裁罢攸乐同知，直接统治不过六年，之后任命攸乐土目，用基诺族头人作代理人，见于记载的只世袭了两代共四十余年，时间都不太长。但清朝任命的傣族车里宣慰司对基诺族的统治时间却相当长，影响也颇为深远。根据基诺族创世纪，傣族也是与基诺族同时出世的。不仅如此，在基诺族祖先结束了原始游徙生活定居在杰主时，傣族统治者就与他们发生了交往。据说正是傣族统治者怕基诺族强盛，才把基诺族祖先从杰主赶走的。说明基诺族与车里土司的交往由来已久。如前述攸乐同知撤离后，车里宣慰司刀绍文推荐的攸乐土目叭竜横，实际上早已是傣族土司在基诺山任命的基层头目，因为傣语中的叭竜横，即汉语的大叭横，横是人名，大叭是相当于乡级的基层行政官职。傣族土司不仅在基诺山任命了“叭竜”级大头目，还任命了

“叭”、“鮓”、“先”诸级基层小头目，至少在二百多年前，傣族土司就按照傣区村社的政权形式在基诺族中任命了统治者。汉文记述的第一个攸乐头目“叭竜横”，原是傣族土司任命的大叭——村长之上的基层官职，但此人的世袭者刀直乃继任土目时，竟以傣族贵族的刀氏为姓，说明基诺土目受傣族封建制的影响已相当深。很可能，巴破寨那个娶了七个老婆中有一个傣族姑娘的基诺族头目，即与此影响有关。

傣族土司为了实现对基诺族的统治，曾经煞费苦心。如车里宣慰司家内有一个古老的习俗，就是称司土寨的基诺族长老为“波力”——干爹（至今仍是司土寨基诺族最老的氏族长老的名称）。每当车里宣慰司举行上新房仪式时，“波力”必须穿上拖着长尾的服饰，手执大刀，在车里土司之前首先登楼，届时车里土司必须拽着基诺族干爹——“波力”身后的长尾衣，尾随而上。更值得注意的是，“召片领”身为西双版纳的最高统治者，但在上新房时于大梁上供奉的被视为祖先的小神殿——“合欢”中，仅只是装着基诺族干爹送他的一套基诺族衣服。这就是说，傣族土司根据古老的传统祭式，是把基诺族作为祖先祭奉的。作为西双版纳至高无上的土司以司土寨基诺族长老为干爹，并在上新房时的祖先小神殿里置基诺衣作为象征，必有其深远的历史渊源。

车里土司与司土寨姑娘结婚一事早已成为傣族歌手歌颂的故事，情节起伏动人，大意是：基诺族司土寨有一位姑娘叫“西双漂”——能变十二色的美女，车里土司的求婚者两次求婚均遭拒绝——美女变成丑妇使求婚者失望而归，但车里土司第三次派了精明干练者探得美女的奥秘——美女头上戴有可以变幻的三尾螺，终于求得美女而归。最后，由于“西双漂”遭到土司前妻的迫害而返回到自己的故乡。又说“西双漂”临别时带着与“召片领”婚后所生的儿子回乡，召片领让此子寄养在舅舅——司土寨长老的家，恰好召片领绝嗣，此子便被请回，登上“召片领”的宝座。不过，基诺族传说却与傣族歌手的唱词不同，他们说，“西双漂”不是司土寨的人，而是巴破寨的人，其舅家又在普西（帕尼）寨。基诺族流传着的类似故事还说，这位巴破美女的最终结局是并未回家，而是遁入戛里果箐的山泉中成为人们敬仰的女神——南勒（傣语，公主之意）。

有关车里土司与基诺美女结婚之事，亦见于傣文史籍，如李拂一著《泐史》（1947年版）谈到第八代宣慰使刀坎的史迹中就有如下文字：

“其先，有一老族女子，得一宝曰：三尾螺，怀往景兰市场，适刀坎往游于市，见老族女子，非常中意，遂娶为后，喜极。久之，后犹无所出，乃谓刀坎曰：‘我主，大概因吾父母山居之故，致不有子。拟请制一摇篮，全部包以黄金，交干爹往招子魂。’刀坎依嘱即制一摇篮，并全部包以黄金，交其携至岳父母所在之蛮嶧祈子，无何，后果生一子，丽极，因名曰刀暹答。一日，后偶至阳台，出三尾螺，忽失手坠楼下，适有一花颜猪走过，竟将三尾螺吞食之，自此刀坎对后遂觉厌恶，将她交往蛮嶧岳父母处安置，命村人善为照顾其子，种山地为生，免村人贡礼杂差等，但不许出山，至刀暹答年有五岁时，其父方带回一同居住。刀坎共有三子，长子刀暹答，作王储，次子刀公满，食采于那闷竜，公满弟彪斐法，食采于景兰那先。”

新近出版的《车里宣慰世系简史》，《版纳文史资料选辑》之一（西双版纳州政协文史委员会编），亦谈到此事，可与《泐史》相参正，其文如下：

“一天，有一攸乐（基诺）族姑娘，身带三尾螺到景洪城赶集，召坎勐见她长得

美丽，就娶她为嫡丢维（即王妃）。召坎勳很喜欢她，但一直没有生子。为此事，嫡丢维对召坎勳说：‘按我们山区民族的规矩，要想生育儿女，必须用包金摇篮和背巾，向祖宗求魂，就可以生育儿女。’召坎勳就照她说的做了，随后生了一子，取名刀西拉罕。

有一天，嫡丢维到阳台上晒太阳，拿出三尾螺来看，失手掉落阳台下，被母猪咬坏，召坎勳认为这是不祥之兆，从此，召坎勳便厌弃嫡丢维，于是就派人将她 and 儿子一同送回娘家。召坎勳指派山寨供养其子，宣布免去全寨的贡赋、杂派。刀西拉罕长到七岁时，被其父接回。”

这位基诺美女生的儿子后来当了第十代宣慰，明代记载其名为刀暹答。《车里宣慰世系简史》谈到其史事时说：

“刀暹答（刀西拉罕）于傣历七百五十三年（1391年）继父位为宣慰使，时年四十岁，在位二十三年，卒于傣历七百七十五年（1413年），享年六十三岁。”

车里第九代宣慰刀坎（1347—1390年）与基诺姑娘结婚生子，及其子刀西拉罕继任为第十代宣慰使（1391—1413年）一事，说明傣族土司与基诺族关系相当密切，早在清朝在基诺山建城设官前三个多世纪就已确立了对基诺山的统治。第九代车里土司娶基诺女为王妃，其所生子又成为第十代车里宣慰使一事，应与车里土司称司土寨基诺族长老为干爹，并在新房时的小神殿中置基诺衣，视基诺族为祖先，有一定渊源关系。既然可以对基诺山征收赋税，当然会在基诺族中设立了基层政权并任命了头目。攸乐同知撤销时车里宣慰刀绍文所以可以公举“叭毫横”，可能他本来就是土司在基诺山任命的头目。而土司之与基诺美女结婚，及其子继位为宣慰土司，说明六个世纪前的车里土司对山区民族尚不过分歧视，这本身也是有利于团结山区民族的一种比较成功的事件。

许多长者还记得，傣族土司曾在基诺山任命了两个“金伞大叭”，一个是基诺族女祖米里几得所在的司土寨长老——车里土司的干爹，另一个是女祖门普少得居住的巴破寨长老——车里土司通婚的寨子。五十多年前，这两个胞族的长老还要每年巡游所属的女儿、孙女寨一次，届时大叭头上张盖着车里宣慰司赠的金伞，并带着象征权力的锁链、大刀、铓锣，鸣锣开道，前呼后拥。他俩成了傣族土司的代理人。他俩还以祖寨长老的身份出现，出巡时又披着血缘关系的外衣，是在对子女寨进行关照，所以，所到之处一般都受到热烈迎送，竭力款待。正因为傣族任命的两个基诺族大叭一身二任，所以傣族土司利用基诺族血缘纽带设立的两个大叭，才得以延续了二百多年。原先，傣族土司把前半山名之为“罗西”（实为作为地方负担单位的火西），而后半山则名之为“领囡”，即召片领统治下的一个低下等级名称。久而久之，基诺族最后竟接受了象征傣族封建统治的两个名称——“罗西”、“领囡”，自己古老的胞族名称反而很少提到了。作为召片领在基诺山基诺族中任命的村社基层政权的叭、鮓、先，在傣族土司任命前一般要经过村社长老头人乃至父系家长参加的村社会议推举，其主要职能有以下两点：

一是为召片领催收门户款，提供劳役和贡纳。据老人回忆，清末每户向召片领纳门户银五钱，贡物为上等棉花一斤（一说一寨二十二斤），有的村寨如巴亚寨一年四季有一人为召片领服砍烧饭柴的劳役（三个月一班，按户轮流），等等。清代以前召片领对基诺族征收的贡纳和门户银不重，但却也标志着召片领是高居基诺族之上的统治者。

二是这些村社政权的头人要按照习惯法解决民刑诉讼案件，维护村社治安。基诺族民刑案件很少，一般可按照习惯法处理，但杀人案要到召片领处判决。傣族土司解决人命案也颇简单，人死在哪个村社就对哪个村社罚款，而且款罚得很重。所以，人们对此非常惧怕，有的村社几代入也不曾发生过人命案。但叭、鮓、先也往往利用职权，任意曲解习惯法，随意罚款。

基诺族村社反对金伞大叭的“勒切”——特权的统治仪式是意味深长的。金伞大叭以血缘胞族长老来巡行子女寨时，各村要交门户钱，要杀猪、鸡热情招待。最令人难忍的是，金伞大叭和随从们有奸淫所到村社妇女的特权。因此，有的村寨已婚妇女为了免遭奸污，就只好出一个半开银币作为取代费，而姑娘们则逃到山间过夜。基诺族村社老人们更是对胞族长老作为外族车里土司代理人的特权十分蔑视，在巴亚寨和巴卡寨，每当这些作威作福的特权者走后，七个长老各出一个半开银币，布腊胞和末丕（两种巫师）各出两个半开，合买一只猪，并由巫师在杀猪过程中念经诅咒，然后把杀猪的污水向金伞大叭所走的方向泼去，意即把他们带来的污秽赶走。可见基诺族长老对这一一年一度的统治象征，也是竭力抵制抗拒的。

（二）基诺族传统文化中反映的历史

1. 血缘婚遗迹

基诺族老人们都说，他们祖先的最先定居地是在基诺山的杰主，其中有一块地方至今仍叫“特巴特前”——基诺族共有的祖先的住牧地。传说最早居住在这里的是一个女祖先，她生了七男七女，兄妹相互婚配，逐渐繁衍了人烟。事实上，这个地方曾是个居民点，近几年来发现过不少石器。根据以上基诺族世代相传的七兄妹通婚的情况看，基诺族祖先定居杰主时，可能还处在血缘公社时代。

据调查，直至本世纪50年代前，基诺族仍存在以下血缘婚遗俗。

其一，婚礼中的泼水仪式。本人曾多次参加基诺族的婚礼，其中有两次，其泼水仪式的方法引起了我的注意。一次是在么卓寨，这里的泼水式是新娘在女伴和新郎陪同下行至村中时，曾经与之恋爱或同居过的男子早已互相邀约，在竹筒内装满了污水（涮锅水等等之类），乘新娘走过时即将竹筒中的污水泼撒在新娘身上，使新娘连同陪伴者和新郎的新衣潮湿污秽不堪。另一次是在巴朵寨，其泼水式不在村中路上，而是在新郎家楼梯口的楼板上，即待新娘在女伴和新郎陪同登楼梯时，站在楼梯口上的新娘的男伙伴即将装在竹筒内的污水朝着新娘头上、身上倒去。据说，巴朵寨泼水式中竹筒内装的不尽是污水，有的已是清水了。对于这一罕见的有关原始社会史料的奇异婚礼泼水式，我向基诺族朋友询问了原由。据说：这些手持竹筒泼污水的男子，原是新娘亲密的伙伴，与之有一定感情，有的不仅有过恋爱史，而且曾同居过，其中也自然包括了血缘氏族内的伙伴，而现在，她要到丈夫家生活，与伙伴分离了。在这关键时刻，泼水既是对女伴忘记旧情的一种抗议或报复，也是以嬉戏的方式借此在女友身心上打下难以磨灭的印记。在这泼水者的行列中，多是血缘氏族内的伙伴，基诺语称为“巴什”，因为基诺族不少村寨仍允许血缘氏族内的恋爱和同居，只是禁止正式结婚而已。这一婚礼上的泼水仪式可以从许多角度去研究，但在反映血缘婚到氏族外婚的过渡这一点上，仍是比较明显的。

其二，不能成婚的同氏族的“巴什”恋人互赠誓死成双的信物。在人们的传统观念里，生时是一个世界，死后还有另一个世界。因此，如“巴什”生时因禁止氏族内婚不能完婚，那就双方誓到死后的世界去成双，并且为此互赠信物。女赠男者一般是绣花手帕和长约丈余的精美的刺绣花带，男赠女者一般是雕刻精美的口弦——竹制吹弹乐器和精心编制的烟盒等。这些信物双方都要珍藏起来，此后结婚的夫妻即使发现了也不加干预。死后，即根据古俗行事：男赠女的信物要放在女子独木棺的枕边，女赠男的手帕则用以覆盖死者的脸，丈余长的花带要紧绕男子的独木棺，表示双方的爱情至死不渝，死后到另一个世界成婚。这一反映着血缘婚向氏族外婚过渡的遗俗，在过年和上新房时唱的“巴什”中曾有具体描述，它不仅已成为一种风俗，而且还变成了祖先鬼神的意志。

其三，在传统观念中，氏族内恋人死后有一个相互等待的圣地——九条岔路口。这一地点，情歌、故事中提到它，隆重的宗教活动的祭词和送魂、招魂仪式中也提到它，所以，这一死别的等待处就有许多动人的传说，为人们所神往，带有浓厚的传统和宗教的色彩。有关这一圣地的具体内容和情节甚为丰富，从这一血缘婚遗迹中，足可发现这种原始爱情的纯朴炽烈。作者曾同几位基诺朋友到过此地，并聆听了一位朋友讲述其血缘氏族婚恋的经历。他虽五十多岁，已在氏族外婚中子女成行，站在九条岔路口时他仍感慨万端，表示至今仍信守誓言，死后将在这里等待血缘氏族内的初恋的姑娘。

其四，存在死后要与自幼相爱的“巴什”恋人“成双”的葬俗观念。在人们的传统观念中，“巴什”恋人因禁止氏族内婚而在人间不能成家虽然遗憾终生，世人也表同情，但可以告慰的是，他们死后仍可在另一世界——祖先“鬼魂”居住的地方去结婚。这种叶落归根式的归宿不仅可以在“祖先鬼神”面前一显荣光，据说还可赢得世间的敬仰。也许正因为这一血缘婚遗俗，基诺族的葬俗中既无夫妻合葬的事实，也无夫妻合葬的观念，死后即葬入氏族或村社公墓。根据传统和宗教观念，这墓地也非久留之地，不久死者的“灵魂”就要迁居，先到九条岔路口等待“巴什”——血缘婚恋人，然后再一同到祖先居住的鬼寨——“生杰左米”，在死去的血缘氏族祖先居住地“安家成双”。这一反映血缘婚遗迹的葬俗观念和葬俗，既古老而又奇异，深刻地说明了氏族外婚取代血缘婚过程中道路之艰难、曲折，新旧斗争体现在传统习俗之各个方面。

其五，在亚诺（旧称龙帕）寨，还存在着借认干父的办法达到氏族内婚目的的习俗。凡氏族内经过恋爱愿誓同终生的青年，要逾越过禁止氏族内婚的障碍而达到结婚目的，只需女子备一定礼物拜认另一氏族的一个长者为父亲——当地汉语叫干爹，便标志了该女子已成为干爹氏族的成员，因而习惯法即不再限制其事实上的氏族内婚。这种以改变表面名称的办法来打破禁止氏族内婚的习惯法，从而达到氏族内婚目的的事例，不能不是氏族外婚取代血缘婚过程中道路反复曲折的又一种表现。

其六，需要在此着重介绍的，是巴朵寨只有一个氏族，而且实行氏族内婚的实例。

巴朵寨一个氏族共居一寨，同一氏族隔代可以通婚的状况，是血缘家庭存在于基诺族的重要实例。巴朵寨居于基诺山的腹地，是最古老的寨子之一，所以它在基诺族中的古老的全称是“从女祖寨的瓜蒂上落下来的老祖母寨”。就是说，这个古寨的建寨人也是一个女老祖。基诺族称巴朵为“阿查欧各老各作买纳阿妈”。这个远祖之后不知在巴朵传了多少代，但这个血缘村落至今仍将氏族内最年长的妇女尊为“阿嫫”——全寨人之母，她在重大节日

仪式里享有很高的地位。过去前半山十余村寨集体杀牛、杀猪祭祖时，祭肉中必有她特殊的一份。由于汉族、傣族封建统治者的影响，近二百年来巴朵寨的父系氏族公社已经发生，为了打破这古老的血缘村落的体制，外力曾对它施加了许多推动，如在前半山各寨的祭祀中，也曾叫到巴朵寨卓生即第二个氏族长老的称号，但无人答应。据老人记忆，古时也曾请过一家卓生，但是后代不蕃，所以绝嗣。直到本世纪50年代，这个村寨仍然只有一个血缘氏族，而且仍不禁止血缘氏族的内婚制。在对其所能记忆的近四代的通婚关系的调查中发现，他们有的已与外寨的别的氏族通婚，而且也发现了血缘近亲结婚人口不蕃的道理，所以亲兄弟姊妹间的婚姻已经被排除，但一个氏族内的通婚仍没有被制止。结果，这里不仅存在着堂兄弟姊妹间结婚的事例，而且还存在着超辈份的叔叔与侄女之间通婚的事例。为了见其来龙去脉，特将50年代巴朵寨氏族内四代人通婚情况列出表（见第18、19页）。

这一世袭通婚表调查于1980年。

从巴朵寨四五十年代四代人的通婚情况可以看到，巴朵寨在50年代只有一个氏族，他们都是作为曾祖父的二个弟兄的后代。其中氏族内婚者共有以下十二对：

1. 沙木拉（男）与表绕（女），叔叔与侄女结婚。
2. 木拉者（男）与沙妞（女），姑姑与侄子结婚，中间相隔一代，木拉者已死40年。此后沙妞又与远房叔父木拉子结婚。
3. 册得（女）与少孜（男），堂兄妹结婚，祖父母是共同的。
4. 者什（女）与切子（男），据调查亦为同寨血缘近亲通婚，辈份不详。
5. 木拉者（男）与扫漂，堂兄妹结婚，同一祖父母。
6. 表白与白什，姑姑与侄子结婚。
7. 子漂（女）与博者（男），堂兄妹通婚，其祖父相同。
8. 不拉杰与表什，叔叔与侄女结婚，距共祖以男方计相隔一代，以女方计相隔二代。
9. 木拉几（女）与杰白（男），堂兄妹通婚。
10. 不拉也（女）与车白（男），堂兄妹结婚。
11. 白不勒（男）与所则（女），堂兄妹结婚。
12. 者小与博什，堂兄妹结婚。

这里的例2，沙妞（女）先与同一祖父母之侄子结婚，后又与远房叔父结婚，只称为一例，如称为二例，则为十三对。巴朵寨历来人口不蕃，据说最繁盛时全寨也只有十三户人，平均四代人间每户至少有一个血缘近亲通婚者。这一事实，无疑是血缘亲族通婚的确切实例，只是由于它已受到外力的影响而失去其原生的风貌，不能成其为血缘亲族婚姻形态的典型罢了。既然在外族封建统治的强大压力和附近相继进入父系时代的基诺族村落的影响下，巴朵寨仍没有禁止血缘氏族内的婚姻，那么，可以想见，在最早的那位率领着自己的女儿和孙女来建寨的女祖先，即使是两合外婚的原始氏族，但仍是一个血缘制亲族，曾存在过血缘制婚姻，也就没有多少疑义了。这本身还说明血缘亲族制不仅在基诺族历史上存在过，而且曾具有顽强的生命力，它的消失过程是经历过一段漫长而曲折的道路的。

2. 母系制史迹

从历史口碑和风俗习惯中，仍可在50年代前的基诺族社会中看到许多母系制遗迹，其主要表现有以下几点：