



การศึกษาวิเคราะห์ต้นกำเนิดของชนเผ่าลาหู่จากชนเผ่าตีโบราณ

สงยศไคว่น*

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น

อีเมล : fengchu452@163.com

เจิ้งหมิ่น**, ไพลิน เชิญเพชร**, ชาดา บุณนาค**

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏธนบุรี

อีเมล : zheng.m@dru.ac.th, pailin.c@dru.ac.th, chada.b@dru.ac.th

รับบทความ: 12 สิงหาคม 2568

แก้ไขบทความ: 14 ตุลาคม 2568

ตอบรับบทความ: 21 ตุลาคม 2568

บทคัดย่อ : บทความนี้นำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับชนเผ่าลาหู่ซึ่งเป็นชนเผ่าโบราณขนาดใหญ่ของจีนและมีถิ่นฐานข้ามเขตแดนอยู่ในหลายพื้นที่ ส่วนใหญ่อาศัยอยู่ในเขตประเทศจีนและไทย เมียนมาร์ เวียดนาม ลาว เป็นต้น เนื่องจากข้อมูลหลักฐานทางเอกสารไม่เพียงพอ จึงยังขาดการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับชนเผ่าลาหู่ นักวิจัยจีนให้ความเห็นว่า ชนเผ่าลาหู่สืบเชื้อสายมาจากชนเผ่าตีและชนเผ่าเซียง ทว่า ทั้งสองชนเผ่านี้แตกต่างกันโดยสิ้นเชิงในทางประวัติศาสตร์ การศึกษาวิจัยนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเกี่ยวกับการผสมผสานวัฒนธรรมที่ได้ค้นพบระหว่างชนเผ่าลาหู่และชนเผ่าตีโบราณ ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพโดยการทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องและลงพื้นที่เพื่อเก็บข้อมูลภาคสนาม วิเคราะห์การวิจัย นำข้อมูลที่ได้มาเปรียบเทียบกับเอกสารหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ประกอบด้วย บันทึกประวัติศาสตร์ “สื่อจี้” พงศาวดาร “หัวหยางกั๋วจี้” “สุ่ยจิงจู้” (ข้อคิดเห็นเกี่ยวกับคัมภีร์แห่งสายน้ำ) และพงศาวดาร “หมานซู” เพื่อหาความสัมพันธ์ทางต้นกำเนิดในแง่ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมระหว่างชนเผ่าลาหู่และชนเผ่าตีโบราณ ผลการศึกษาพบว่า ชนเผ่าลาหู่ถือเป็นลูกหลานชนเผ่าตีโบราณซึ่งมีการอพยพจากเมืองอู่ตู (มณฑลกานซู) โดยใช้เส้นทางอินผิง เข้าสู่มณฑลเสฉวน ผ่านเมืองหย่าอันและเมืองซีซาง สุดท้ายลงหลักปักฐานในมณฑลยูนนาน การศึกษานี้บ่งชี้ว่ามีคุณูปการในเชิงทฤษฎีที่มุ่งเน้นทำความเข้าใจกระบวนการทางประวัติศาสตร์ของชนชาติจีนซึ่งมีการผสมผสานระหว่างกันตั้งแต่ความสัมพันธ์ในระดับกว้างไปจนถึงการหลอมรวมจนเป็นกลุ่มชนชาติเดียวกัน

คำสำคัญ : ชนเผ่าลาหู่; ชนเผ่าตี; การหลอมรวมทางชนชาติ; กลุ่มชนชาติ

* First Author

E-mail address: fengchu452@163.com

** Corresponding Author

E-mail address: zheng.m@dru.ac.th, pailin.c@dru.ac.th, chada.b@dru.ac.th

On the Origin of the Lahu People from the Di Ethnic Group

Xiong Kaiwan

School of Humanities, Kunming University

E-mail: fengchu452@163.com

Zheng Min, Pailin Chernpech, Chada Bunnag

Faculty of Humanities and Social Sciences, Dhonburi Rajabhat University

E-mail: zheng.m@dru.ac.th, pailin.c@dru.ac.th, chada.b@dru.ac.th

Received: 12th August 2025

Revised: 14th October 2025

Accepted: 21st October 2025

Abstract: The Lahu people are a member of the Chinese nation and a cross-border ethnic group, primarily distributed in China and Thailand, with smaller populations in Myanmar, Vietnam, and Laos. Domestic scholars generally believe that the Lahu originated from the Di-Qiang ethnic groups. However, the Di and Qiang were historically distinct peoples. This paper focuses on the high probability of cultural synthesis between the Lahu and the ancient Di people, employing a combination of literature research and field investigations. It thoroughly analyzes historical records such as Records of the Grand Historian, Chronicles of Huayang, Commentary on the Water Classic, and Book of the Southern Barbarians to examine the historical and cultural connections between the Lahu and the Di. The study concludes that the Lahu are descendants of the Di who migrated from Wudu through the Yinping route into Sichuan, passing through Ya'an and Xichang before finally settling in Yunnan. This research holds theoretical significance for understanding the historical process of the Chinese nation's formation—from extensive interaction and deep integration to the eventual establishment of a national community.

Keywords: Lahu people; Di ethnic group; ethnic integration; community

拉祜族源出氏族考

熊开万

昆明学院人文学院

电子邮箱: fengchu452@163.com

郑敏, 陈派林, 钟丽娟

吞武里皇家大学人文与社会学院

电子邮箱: zheng.m@dru.ac.th, pailin.c@dru.ac.th, chada.b@dru.ac.th

收稿日期: 2025年08月12日 修回日期: 2025年10月14日 接受日期: 2025年10月21日

摘要: 拉祜族是中华民族大家庭中的一员, 也是一个跨境而居的民族, 主要分布在中国与泰国境内, 缅甸、越南、老挝等地亦有分布。因为文献资料的缺乏, 对于其族源的研究尚有讨论的余地。国内学者普遍认为, 拉祜族源出氐羌。但氐和羌在历史上本是两个不同的民族。本文针对发现的拉祜族与古代氐族具有极高的文化合成概率问题, 运用文献研究与田野调查相结合的方法, 充分对比《史记》《华阳国志》《水经注》《蛮书》等历史文献, 比较考查拉祜族与氐族历史与文化的渊源关系。结论认为拉祜族是从武都经阴平道进入四川, 经过雅安、西昌, 最终进入云南的氐族遗裔。本研究对于理解中华民族从广泛交往、深度交流和深刻交融到最终形成民族共同体的历史过程具有一定的理论意义。

关键词: 拉祜族; 氐族; 民族交融; 共同体

引言

拉祜族作为中华民族大家庭中的一员，也是一个跨境而居的民族。主要分布在中国与泰国境内，缅甸、越南、老挝等地亦有分布。拉祜族族源的问题，是中国民族史研究的重要问题，也是拉祜族文化创造性发展与创新性转化的重大问题。因为拉祜族文字创立较晚，汉籍文献资料的记载一直到明朝中期以后才能零星的见到，研究者关于拉祜族起源的讨论多缺乏确实的证据。1936年，陶云逵（1936）《关于麽麽之名称分布与迁移》认为“麽麽是一个支系较蕃（泛，作者注）的民族，的称谓，哪希（今纳西族，作者注）、吕希（今永宁摩梭人，作者注）、喇呼（今拉祜族，作者注）是麽麽民族中的三个支系的名称”。陶云逵的依据是哈尼族和傣族都称拉祜族为“木奢”，音与麽麽同。1937年，林惠祥（1937）依据民族的或语言的种类以及生物学的种类，认为拉祜族属于罗罗缅甸系，族源出于古代氐、羌，历史上与唐宋以来史志记载之罗婺、喇鲁、喇吾、鲁吾等相类，通过其《中国民族史》可知，之前，丁文江亦持相类的观点。方国瑜（2001）于1935年考察拉祜族地方，之后，他将西南各民族的历史与语言的分类相结合，建立了“氐羌语族”“壮傣语族”“苗瑶语族”“蒙克语族”的民族史研究框架，亦认为拉祜族属于氐羌语族系统。1954年，向达（1954）关于南诏历史的研究，认为云南南诏时代的白蛮与乌蛮都是氐羌遗裔，他们由甘肃、青海一代经由成都平原迁徙到云南的。其后，民族史家对西南少数民族历史有深入研究者，如马曜、尤中、方铁、王文光、和少英、段丽波诸先生的研究基本延续了方国瑜民族史的框架并不断精细化，对氐羌与云南各族间的历史文化关系进行了深入的讨论，但因为文献不足征，对拉祜族族源以及拉祜族明代以前的历史讨论都比较简略。从族别史的角度看，1963年内部发行《拉祜族简史简志合编》，认为“拉祜族古代族属关系是属于羌人系统”（陈光&许鸿宝，1963）。2003年政协澜沧拉祜族自治县委员会（2003）编《拉祜族史》认为“拉祜族是古代羌人的后代一说，似乎没有太大的争议”，2007年修订的国家民族问题五种丛书之二《拉祜族简史》中认为拉祜族先民属古代羌人族系（2008），但对拉祜族与古代羌人的关系论述语焉不详，罗列的几条史料都比较牵强。2000以来，对拉祜族的族源分析逐渐多了起来，如马健雄（2013）认为，拉祜族属于氐羌遗裔是拉祜族自治县政府及地方上的知识分子逐渐发展出来的历史想象，拉祜族实际上是一个清朝中后期在西南边疆地区“动员”起来的民族。郎志刚（2016）《拉祜族源流》一书试图对拉祜族的起源与迁徙发展历史进行讨论，其中也使用了一些拉祜族的古诗歌语料，但他的研究多是建立在汉译拉祜族古歌文本之上的臆测，如将拉祜族创世天神“厄雅莎雅”[yɯ³¹za⁵³ʃa³³za³¹]比附为佛教的菩萨，将人祖“扎氏娜氏”[ʃa³¹ti³³na⁵⁴ti³³]附会为伏羲女娲，使得该书可信度并不高。本文以拉祜族的口传文献为基础，利用田野调查方法，结合历史文献的比较研究方法，通过历史语言、风俗习惯的比较，试图对拉祜族的族源及其迁徙发展历史进行解释。

拉祜族是与氏族文化合成概率极高的民族

日本民俗学家关敬吾认为两个或多个民族之间，如果相互之间的文化合成因素越多，其族群亲缘的可靠程度就越高：“如果这一合成在神话、经济形态、社会结构、宗教形态、习俗、物质文化等各个方面都相类似，那么，其一致的内容越多，则该族群文化的合成概率就越高，从而

确定该族群亲缘的可靠程度也越高”（关敬吾&王汝澜等，1986），讨论拉祜族与氏族的历史关系，必须对现今依然生命力旺盛的拉祜族文化与氏族文化记载进行对比分析。

氏族是一个中国古代活跃于藏羌彝走廊的古老民族。氏的发祥地是白马国（当今甘肃成县一带，白龙江和汉水上游）的河池（一名仇池）。在汉朝前期，氏人的生产力水平已有较大发展，形成了农业、畜牧业和手工业混合的生产生活模式，“有麻田，出名马、牛、羊、漆、蜜”（范晔&李贤等，1964）。汉武帝开武都郡，曾给氏人带来了不幸，许多氏人被迫离开了家乡。但随后，在中原文化的影响下，氏族的社会经济一度得到较大发展。晋人鱼豢《魏略·西戎传》是一篇完整而详尽的记录了氏族起源、分布、习俗的文献，对于研究氏族的社会历史意义重大。

汧

“氏人有王，所从来久矣。自汉开益州，置武都郡，排其种人，分窜山谷间，或在福禄，或在 陇左右。其种非一，称槃瓠之后，或号青氏，或号白氏，或号蚺氏，此盖虫之类而处中国，人即其服色而名之也。其自号曰盭稚（稚应为雅传写之误，任乃强亦做雅，作者注），各有王侯，多受中国封拜。近去建安中，兴国氏王阿贵，白项氏王千万各有部落万余，至十六年，从马超为乱。超破之后，阿贵为夏侯渊所攻灭，千万西南入蜀，其部落不能去，皆降。国家分徙其前后两端者，置扶风、美阳，今之安夷、抚夷二部护军所典是也。其太本守善，分留天水、南安界，今之广平魏郡（广魏郡）所守是也。其俗，语不与中国同，及羌杂胡同，各自有姓，姓如中国之姓矣。其衣服尚青绛，俗能织布，善田种，畜养豕牛马驴骡。其妇人嫁时着祗露，其缘饰之制有似羌，祗露有似中国袍。皆编发。多知中国语，由与中国错居故也。其自还种落间，则自氏语。其嫁娶有似于羌，此盖乃昔所谓西戎在于街、冀、獯道者也，今虽都统于郡国，然固自有王国再其虚落间，又故武都郡阴平街左右，亦有万余落。”（鱼豢，n.d., as cited in 陈寿&裴松之，1959）¹

首先从神话来看，氏人“称槃瓠之后”的民族起源思想与今天的拉祜族相同。关于槃瓠之后，鱼豢在《魏略》的另一条资料中说：“高辛氏有老妇，居正（王）室，得耳疾，挑之，乃得物大如茧，妇人盛瓠中，覆之以槃，俄顷化为犬，其文五色，因名盘瓠。”（范晔&李贤等，1964）闻一多（1994）在《伏羲考》中谓：“伏羲是葫芦的化身，伏羲与槃瓠诚属二系，然细加分析，两者仍出同源，槃瓠名字中有瓠字而《魏略》中述茧未化生时复有‘妇人盛瓠中，覆之以槃’之语，可见瓠亦为此故事母题之一部分，实则槃则剖瓠为之，‘盘瓠’犹为匏瓠，仍是一语”，闻一多谓槃瓠实为葫芦崇拜，可谓得其本质。明末思想家方以智指出，槃瓠为白犬的说法，是五溪蛮身份构建的附会，“槃瓠，五溪蛮也，本于白犬，附会高辛氏嫁女之说”（侯外庐&方以智，1988），江应樑亦认为，盘瓠为龙犬之说，“显见这是古人虚构以侮辱蛮夷之故事”（鱼豢，n.d., as cited in 陈寿&裴松之，1959），其核心还是葫芦生人的崇拜。因此，氏人称槃瓠之后，其实就是葫芦之后。拉祜族在其创创世史诗《牡帕密帕》《学典鲁典》中，天神“厄雅莎雅”造天造地之后，种下葫芦的种子，葫芦成熟后，从里出来一对对兄妹“扎氏娜氏”[ʃa³¹ti³³na⁵⁴ti³³]，成为人类的

¹ 鱼豢《魏略》早已散佚，其书内容散见于《三国志》《汉书》等注释，故此转引史注。

始祖。扎、娜在拉祜族语中是勇敢、美丽的意思，扎氏娜氏，也可以理解为勇敢美丽的氏人始祖。另外，拉祜族在古诗歌语中自称“朋雅佩雅”[pho²¹za⁵³phɛ³³za⁵³]，意为葫芦儿女。值得重视的是，拉祜族在自称中常常将“纣氏”[pi³³ti³³]与“朋雅佩雅”[pho²¹za⁵³phɛ³³za⁵³]联系起来，称“纣氏朋雅”[pi³³ti³³pho²¹za⁵³]或“纣氏佩雅”[pi³³ti³³phɛ²¹za⁵³]，这些遗留到今天的古词汇，如果稍加体会，不仅可以看出拉祜族和氏族在始祖神话上具有同源性，甚至可以看出拉祜族的葫芦崇拜与氏人葫芦生人神话的一脉相承关系。

第二，经济形态上看，氏人以农业为主的经济形态与拉祜族古歌描绘的情景以及现实社会生活情景相互一致。《魏略》中说，氏族“俗能织布，善田种，畜养豕牛马驴骡”（江应樑，1992），《三国志》谓夏侯渊于建安二十一年，“还击武都氏羌下辩，收氏谷十余万斛”（陈寿，1959），都是氏人已进入农业、或半农业社会的明证。任乃强认为，氏，是居于低地的羌。“岷江、大渡河、金沙江诸河谷，比较羌居住的高原地方低暖，宜于耕种，而交通不便，地理既异，经济生活不同，民俗随之变化，形成新的支派。自武都之白马，汶山之冉（即冉，作者注）駪，汉嘉之青衣，沈黎之荜，越嶲之白狼，皆称曰氏。”（常璩，1987）在对拉祜族古歌的释读中，一方面困惑于拉祜族作为一个游耕山地民族，古诗歌语中却有如此丰富的农业生活词汇。另一方面困惑于拉祜族被称为“锅锉蛮”（意为山头人，作者注），但古歌中却对坝区的农耕渔猎生活念念不忘。拉祜族迁徙史诗《根古》之中，着墨最多的“北氏南氏”“阿沃阿戈都”“牡緬密緬”都是坝区的农业生活。这种疑惑，如果放在拉祜族的文化系统从氏族中延续而来，就能得到合理的解释。拉祜族一路迁徙，所寻求的，其实是可以耕作的土地。拉祜族称田地“氏密”[ti³³mi³³]（直译为 ti³³之地）另外，拉祜族称生产劳动为“嚶加袜加”[mɿ³¹ʃa⁵³va⁵³ʃa⁵³]，称农民为“嚶袜爸”[mɿ³¹va⁵³pa¹¹]，称呼劳动歌为“硕嚶鲁嚶”[ʃɔ²¹mɿ³¹lu³³mɿ³¹]，mɿ³¹，在拉祜语中有“做”的意思，“技艺”“技术”的意思，“腊嚶”[la²¹mɿ³¹]就是手艺，拉祜族所指称的“劳动”“活路”等指涉的对象，大多与农业劳动息息相关。

第三，从社会结构看，氏人贵重妇女，有民间自行产生的君长，有强烈的民族意识等特征与拉祜族相同。氏族贵重妇女，拉祜族亦贵重妇女。《华阳国志》称“汶山县，本汶江道，故冉（即冉，作者注）駪界邑也……贵妇人，党母族”。（常璩，1987）汶山是氏人世居之地，县内有湍氏道，冉駪是汉时西南夷中的一个族群，属氏羌系，与氏的关系更近，司马迁（1959）谓“自冉駪以东百，君长以十数，白马最大，皆氏类也”。所谓“贵妇人，党母族”，就是以尊重妇女，重视女方家族的利益。在中国各民族中，真正具有“贵妇人，党母族”特征的，拉祜族可以算一个。其民族价值中的“世间万物成双对，形单影只不存在”的思想及“夫妻共掌权”的理念，是根深蒂固的。杜杉杉（2009）在《社会性别的平等模式——“筷子成双”与拉祜族的两性合一》中认为，在拉祜族社会，二元合一的性别平等观念是其社会结构的本质特征。另外，“氏人有王，所从来久矣”是对氏族社会有强烈的政治意识及认同的描写。所谓的王，就是“能言议服人者，便可迳行指挥群众”（常璩，1987），成为村落的首领，在远近闻名者，便成为几个村落的共同首领，这些首领具有很高的威望。这种社会组织制度在拉祜族中渊源流长，

一直到今天依然发挥作用，即“卡些卡列”[qha⁵⁴ʃe¹¹qha⁵⁴le³⁵]制度。观察清朝中后期以来，拉祜族地方发动起义十多次，所以能迅速号召族民的，也正是这一传统制度。

第四，从语言看，拉祜族中包含了大量古氏语言。语言的亲属可以推知族属渊源关系。裴松之注《三国志》引《魏略》言：“其自号曰盍稚”，稚应为雅传写之误，任乃强的考释亦做雅（常璩，1987）。雅州，古氏人聚居之地，氏酋李雄窃据以为依据，其名应与氏人自号有关。“盍稚”可能是“厄雅”[yɯ³¹za⁵³]的记音，“厄雅”也就是“厄雅莎雅”，是拉祜族的创世天神，也是拉祜族口语中常用词汇，“厄雅”同时包含“天啊”“老天爷”的意思。“雅”[za⁵³]在拉祜语中有“人”的意思，符合各民族皆以族语中表述“人”的词汇自称的原则，拉祜族自称“拉祜雅”[la⁵³xo¹¹za⁵³]，称儿子为“雅爸”[za⁵³pa¹¹]，姑娘为“雅米”[za⁵³mi⁵³]，另外还有自称“紕氏朋雅”[pi³³ti³³pho²¹za⁵³]（直意为紕氏葫芦人）“紕氏佩雅”[pi³³ti³³phɛ²¹za⁵³]，“紕氏搓雅”[pi³³ti³³ʃɔ³³za⁵³]（直译为紕氏人类）“紕氏袜雅”[pi³³ti³³va⁵³za⁵³]，（直译为紕氏劳动者），“紕氏努雅”[pi³³ti³³nu⁵³za⁵³]（直译为紕氏善良人）等。另一则语言相关性的资料是“婆楼”，作为氏族命名的习惯，史书中不止一次的使用，有时写作婆楼，有时写作婆罗，如后梁氏王吕光的父亲叫吕婆楼，北魏氏帅杨灵珍的弟弟叫“婆罗阿卜珍”，《资治通鉴》谓：“（北）魏以氏帅杨灵珍为梁州刺史，灵珍举州来降，送其母及子于南郑以为质，遣其弟婆罗阿卜珍将步骑万余袭魏武兴王杨集始”（司马光，1956）“婆罗阿卜珍”显然不是一个以姓命名的名字，应该是一个绰号或者尊称。拉祜族称阿公为“阿卜珍”[a³³pu³⁵ʃɔ⁵³]。婆楼与拉祜语“帕洛”[pha²¹lo³⁵]音近，意为大佛，拉祜族近世有“帕洛氏”[pha²¹lo³⁵ti³³]（领导拉祜族争取自由和希望的佛祖），澜沧县竹塘乡还有一个以他名字命名的村寨“八路”[pha²¹lo³⁵]。“婆罗阿卜珍”或许是[pha²¹lo³⁵a³³pu³⁵ʃɔ⁵³]的记音，意思佛教中的大爷。婆楼吕和婆罗阿卜珍也可能是氏族的佛爷，因为大乘佛教在中国北方地区流行，氏族普遍信仰佛教。

第五，从习俗看，拉祜族的丧葬习俗与衣冠服饰制度与氏族相似。首先，拉祜族葬俗与氏人相同，皆为火葬。《荀子·大略》篇谓：“氏羌之虏也，不忧其系垒也，而忧其不焚也”。

《吕氏春秋》与《荀子》文意相同，谓“忧其死而不焚”，王先谦解荀子之文谓：“氏、羌之俗，死而焚其尸，故不忧虏获而忧不焚”（王先谦，1996），是先秦至清代学者都认同氏人有火葬之俗。根据笔者田野调查，拉祜族是云南各少数民族中，火葬习俗最明显的民族之一。另外，从服饰制度上看，马长寿指出，古代记载各少数民族的标志，往往以发式和服饰制度为主。拉祜族的发式以编发，与氏人一致。彝族的发式椎髻或被（披）发，与羌人基本一致。《牡帕密帕》中，创世神“厄雅莎雅”[yɯ³¹za⁵³ʃa³³za³¹]的形象，就是编发垂辫的（澜沧拉祜族自治县民族宗教事务局民族研究所，2018）。服装是拉祜族历史记忆的载体，在历史传承中没有太大的变化。

《魏略》中明言氏族“其衣服尚青绛”，也就是尚黑。中国澜沧、双江、勐海以及泰国清迈、清莱，缅甸大其力这些地方的拉祜族，虽然在亚热带地区生活了几百年，但其女子服饰仍然保持了尚黑、厚重的特点。拉祜族创世史诗《学典鲁典》中说，拉祜族先民居住在“北氏南氏”[pɿ²¹ti³³na²¹ti³³]时，在江西街上，天神厄雅莎雅看到拉祜族还赤身裸体，便赐给他们“布哟里哟”[pu⁵³zo³¹le⁵⁴zo⁵³]

（即麻种蚕种意味拉祜族学会种棉麻制衣），于是拉祜族学会了种麻织布，在北氏南氏有“乜茨厄波”

[me⁵³tsɿ⁵³yw³¹pɔ³³]（意为洗麻塘），《华阳国志》谓武都郡有“麻田氏叟”，也和拉祜族古歌描绘的情景相互一致。《学典鲁典》里说，拉祜族先民不会做衣服，厄雅告诉他们可以仿照江西街的样式做成左开襟长衣。仿照山里石头的花纹和蕨叶做成红、白黑图案，镶在开襟边缘，这种图案拉祜语称“纳凯”[na⁵⁴khɛ³³]（蕨叶一样的图案）。鱼豢谓氏族女子嫁时着祗露，其缘饰之制有似羌，祗露有似中国袍。祗露，盖为衣襟之谓，拉祜语称衣襟为“热固”[ʒɿ³¹qu³⁵]与氏语音近意亦近。拉祜族衣襟上缝有狗牙、弩牙，以纪念拉祜族迁徙中的重要事件。另外，拉祜族至今保留了氏人以服色命名本族支系的传统，拉祜族分为拉祜纳（黑拉祜）、拉祜西（黄拉祜）、拉祜普（白拉祜，泰国有之）、拉祜尼（红拉祜，泰国有之）。《魏略》谓氏族女子服饰缘饰之制有似羌，今天拉祜族女子服饰与羌族女子服饰的缘饰亦基本相同。

上述五个方面的比较说明，拉祜族至少在创始神话、语言、习俗、经济模式、社会结构五个方面保持了氏人的特征，拉祜族从经济生产生活到社会结构再到民族心理，与氏族具有高度的文化合成概率，拉祜族为氏族遗裔的可能性非常大。

“纣氏衣叟”考释

在创世史诗《牡帕密帕》《学典鲁典》、仪式歌《宗巴命巴》《页尼阿》《波嘯细嘯》等口传文献中，拉祜族称其先民为“纣氏衣叟”[pi³³ti³³i³³ʃɔ³³]、自称“纣氏拉祜”[pi³³ti³³la⁵³xɔ³³]。“纣氏衣叟”[pi³³ti³³i³³ʃɔ³³]是一个并列式的四音格词。Pi³³（纣，氏织纴）和 i³³（发现）修饰 [ti³³ ʃɔ³³]，[ti³³ ʃɔ³³]可以独立为一词“氏叟”，这很容易让人联想起《禹贡》《西南夷传》《华阳国志》等中国古代史籍中的“氏叟”。氏和叟都是中国古代影响较大的民族群体。先秦之前，氏一般与羌连用，如《诗经·商颂》有：“昔有成汤，自彼氏羌，莫不来享（进贡），莫不来王（一世一见天子，曰王）”（屈万里，1991），学术界基本一致的看法是氏是居住低地的羌。《说文》谓：“氏，至也，从氏下箸一，一，地也，凡氏之属皆从氏”（段义裁，1981）。徐中舒（2019）认为，凡从氏之字，低为低下；底为底层，为地底；砥为磨平，综此文意，知氏为低，为平，因知氏族为生活于低地坝区的族群。《说文》同篇谓“巴蜀名山岸胁之阜旁箸欲落堕者曰氏”（段义裁，1981），大意就是巴蜀山间河谷之岸台地一类地方居住的称为氏族。东汉之后，氏叟连用的词汇增加。如在《华阳国志》中，仅《汉中志》武都条下八次氏叟连用，如：“武都郡……土地险阻，有麻田氏叟”（常璩，1987）；“元康六年，氏叟齐万年反”（常璩，1987）；“天水氏叟率种人为寇”（常璩，1987）任乃强认为，氏叟连称不分，“则氏叟为白马氏之别称可定，其省称则为叟（叟同），其人属氏类，故常文作氏叟，以别于其他诸氏”（常璩，1987）方国瑜（2001）亦认为，叟为氏羌种类，故称氏叟。叟人又分为氏叟、斯叟、青叟、叟四种。如果从彝语支各族的语言层面看，氏叟应该是一种自称：“然何以称为‘叟’，民族名称，多从其主，自称为叟，是译音字作搜、瘦、叟都是同音异写。现在彝族自称 Nisu 或 Nesu 或 Nosu，檀萃《爨雅》：‘夷人曰南苏’，《开化府志》作‘聂素’，叟就是苏或素之同音异字，彝语说苏是人，南是黑彝，称南苏……所谓渠叟、蜀叟、氏叟、斯叟者，各有取义，省称为叟。”（方国瑜，2001）此说不仅解释了叟的含义，也解释了叟是彝族、拉祜族等彝语支各族的先民。

《华阳国志》谓：“武都郡有氐叟，殊缕布者”（常璩，1987），就是说，武都郡有一些被称为“氐叟”的人，他们能制作殊缕布。《说文解字》谓“緝，氐人殊缕布也”（段义裁，1981）段义裁注：“盖殊其缕色而相间织之，緝之言緝也”（段义裁，1981），如果按照段义裁的解释，拉祜族今天编织“命搓”[mi³⁵tɕ³³]（背带，直译有追随生命，不离弃之意）的方法，亦是氐人编织殊缕布的方法。无独有偶，《说文解字》丝部解释“紕”字曰：“氐人纒也”，段玉裁注：“氐人所织毛布也，《周书》伊尹为四方献，令正西以紕纒为献，《后汉书·西南夷传》毋駮夷，能作髦毼，髦即紕也。”（段义裁，1981）緝与紕是氐人的特色产品，后来逐渐成为氐人的代名词，紕氐连称，与《华阳国志》称“麻田氐叟”式法一致。需要指出的是，紕（毕）在彝语支各族的语言中，大多指称手工业群体。

在古诗歌语中，拉祜族也常常自称“紕氐努雅”[pi³³ti³³nu³³za⁵³]（意为善良的紕氐）“紕氐秣雅”[pi³³ti³³va⁵³za⁵³]（意为勤劳的紕氐）“紕氐搓雅”[pi³³ti³³tɕ³³za⁵³]（意为人类中的紕氐）。对比汉文献，“紕氐衣叟”的汉文对音，可以对为“大种曰昆，小种曰叟”的“夷叟”，拉祜语中的[i³³]本身也含有小的意思。如果对“衣叟”做进一步讨论的话，叟的称谓与“蜀”有直接的关联。古音之中，叟为候部字，蜀为屋部字，屋为候入声，因此叟、蜀古音相近。《尚书·牧誓》孔颖达疏谓：“蜀叟者，汉世西南之夷，蜀名为大”又谓“蜀，叟，叟者，蜀夷之别名”（孔安国，1998）即叟是蜀地少数民族之名。蜀地少数民族以氐为大宗，氐叟相合，称氐类种特殊一个群体，而这个群体必然与其他氐相比有显著特征。

考察拉祜语中关于“衣叟”[i³³tɕ³³]的解释，i³³除了小的意思外，尚有“发现”“巡视”的意思，tɕ³³除了与ɕ³³（人）的发音近似之外，也有铁的意思，这样，“衣叟”[i³³tɕ³³]也可以理解为铁的发现者。根据《根古》、《学典鲁典》的描述，拉祜离开“北氐南氐”之后，找到一个大坝子，于是在该地居住了下来。有一个妇女将小孩放在背篮里，挂在树上，然后去地里劳动，结果小孩被大胡蜂抬去吃了，先民们很生气，在白水岸边的山上找到了蜂窝。先民搬来柴火烧胡蜂，烧了三天三夜，从土洞里流铁水，这个是铁[tɕ³³]的发现。必须要指出，铁的发现对于氐族能建立自己的政权，发展相对山区羌族较为先进的农业系统，意义极为重要。

发现铁的事件与拉祜族自称“衣叟”[i³³tɕ³³]之间有无必然联系，拉祜族民歌和汉文献都不足征，仅备一说。但是后面将讨论的箬都的得名，可能“衣叟”[i³³tɕ³³]的得名，应该跟铁还是有一定的关系。毕竟，铁的发现，是支撑氐族农耕经济模式的基础，也是支撑“叟兵”战斗力的基础。还有一个值得玩味的民族志资料就是，拉祜族将铁匠称为“佳卡佳利”[tɕa³³kha³³tɕa³³li³⁵]，“佳卡”是帮助厄雅锻造太阳月亮的“子雅”[zi³³za⁵³]（意为助手），“加利”是接受厄雅手艺，在人间锻造各种农具与武器之工匠。在拉祜族社会组织系统中，“佳利”和卡些（管理村寨事务）、摩巴（管理宗教事务）同等重要的角色，试想如果不是铁的发现与使用在民族生产生活中产生过极为重要的作用，铁匠怎么可能获得如此神圣的地位？

“北氏南氏”考释

“北氏南氏”[pɿ²¹ti³³na²¹ti³³]是拉祜族史研究中需要重点考察的词汇。在拉祜族古歌中，“北氏南氏”是创世天神厄雅莎雅居住的地方，也是拉祜族先民居的居住地。那里有“厄雅莎雅”的王城，“厄雅莎雅”和他的“子雅”（使者）居住在一起。拉祜族逝世之后，摩巴要吟唱《死给纳给》（送魂调），在调辞中将亡灵送回北氏南氏，让逝者和先民长久生活在一起。

拉祜族对于“北氏南氏”的描述，始终与人的肚脐联系在一起。

pɿ³³ti³³ mi³¹ yu⁵³tu³³

北氏 地 肚脐

na²¹ti³³ mu⁵³ yu⁵³tu³³

南氏 天 肚脐

——《牡帕密帕》

pɿ³³ti³³ ʃi³³ qha⁵⁴qo³³

北氏金 寨 听说是

na²¹ti³³ phu³³ qha⁵⁴qo³³

南氏 银寨 听说是

yw³¹za⁵³ʃe³¹ta³²ve³³

厄雅 做下 的

no³⁵lo³⁵yw³¹po³³ʃo³¹

深蓝 大湖泊 有

mu⁵³ni³³yw³¹ʃo³¹kɿ³¹

太阳 洗澡 地方

lo³¹pa³³yw³¹ʃo³¹kɿ³¹

月亮 洗澡 地方

——《根古》

北氏南氏的寨子，建在一个像肚脐一样的坝子[tu³³]上。肚脐在拉祜族观念中，是人身体的中心，也隐喻政治、经济与宗教的中心。拉祜族称肚脐为“武都习”[yu⁵³tu³³tei³¹]（意为人体中心），[yu⁵³]是肚子的意思，[tu³³]是盆地、坝子，[tei³¹]是圆珠形的。从发音上看，肚脐一词，拉祜语发音正与“武都”同音，在拉祜语中，[tu³³]本身有中间凸起且平展的形象。通过上文的考证，拉祜族在文化习俗上与氏族具有极高的文化合成概率，在此基础上，我们不妨大胆的假设，氏族世代居住并建立政权的“武都”，如果与拉祜族古歌描述的“北氏”有相似性，应该可以更加肯定拉祜族源于氏族的论断。分析古诗歌语中“北氏”的地貌特征，除了其行状像肚脐一样之外，还有如下特征，第一，北氏有名为“糯海厄波”[no³⁵xe⁵³yw³¹po³³]的大湖，在拉祜族迁徙史诗《根古》中，厄雅造的“糯海厄波”，“是太阳洗澡的地方，是月亮洗澡的地方”（澜沧县文化局，1989），《学典鲁典》则说，“糯海厄波”是一个盐湖，动物喝其中的水，就有了力气（胡扎克，1991）。第二，寨子的周边有山，山上猎物较多。在那个富饶的地方，拉祜族的“苴摩”[dʒo³³mo⁵³]

（部落大首领），带着自己的人民，过着自给自足的生活。对比《后汉书》《华阳国志》和《水经注》关于武都的描写，可以发现武都与北氏具有高度一致性。《后汉书·南蛮西南夷传》：“氏人勇戇抵冒，贪货死利。居于河池，一名仇池，方百顷，四面斗绝”（范晔、李贤等，1964），李贤引《三秦记》注：“仇池县界，本名仇维，山上有池，故曰仇池，山在仓洛二谷之间，常为水所激荡，故下石而上土，行似覆壶”（范晔&李贤等，1964）。《华阳国志》谓：“瞿堆百顷险势，氏叟（叟）常依之为叛”（常璩，1987），《水经注》综合两家而详实之：

汉水又东南迳瞿堆西，又屈迳瞿堆南。绝壁峭峙，孤险云高，望之若覆唾壶。高二十余里，羊肠蟠道三十六廻。《开山图》谓之仇夷。所谓积石嵯峨，嶰岑隐阿者也。上有平田百顷，煮土成盐，因以‘百顷’为号，山上丰水泉，所谓清泉涌沸，润气上流者也。汉武帝元鼎六年，开以为武都郡，天池大泽在其西，故以都为目矣。王莽更名乐平郡，县曰循虜。常璩范晔云，郡居河池，一名仇池，池方百顷，即指此也。右悉白马氏矣。汉献帝建安中，有天水氏杨腾者，世居陇右，为氏大帅。子驹，勇健多计，徙居仇池，魏拜为百顷氏王。（郦道元，2007）

《水经注》中武都“绝壁陡峙，孤险云高，望之若覆唾壶”与《后汉书》“方百顷，四面斗绝”表明武都形胜，确实很像一个肚脐。《仇池记》谓“仇池百顷，周回九千十四步，天行四方，壁立千仞”（范晔&李贤等，1964），周足住上万人家。“天池大泽在其西”，正与拉祜族民歌中所谓“糯海厄波”相对应，煮土成盐，谓“天池大泽”为咸水之证，大概在武都看日出月落，萌生“太阳月亮洗澡的地方”之感，唐宋之后，人败池竭，池不复存在。则拉祜族所谓北氏为氏人世代居住并建立政权的武都无疑。自汉献帝建安年间，杨腾为百顷氏王至南朝宋元嘉十九年（442年）杨难当兵败奔魏，武都一直为氏族所居。与魏晋南北朝相始终。另外，河池，本名仇维，又称仇池。仇维，氏语记音也。仇池，氏语音意之译，仇，上古音做 $z\chi^{31}$ ，拉祜语水音 $y\chi^{31}$ ，发音亦极相近。如此，则拉祜族先民在武都居住过无疑，这些拉祜族先民，就是白马氏。

另外，根据拉祜语四音格词的构成原则，“北氏南氏”并列，北与南系方位词，表示一个北方和一个南方的王城构成了拉祜族政治与信仰的中心。这与拉祜族“世间万物成双对，形单只影不存在”（范晔&李贤等，1964）的理念是相互一致的。从构词的角度看，拉祜语的基本结构以单音节词为主，每个音节有固定的声调和意义，这也是汉藏语系各族语言所共有的特征。因此，“北氏南氏”除了武都之外，应该还有一个（南氏）的地方与北氏相对应，并且这个地方一定在武都的南边。

2018年笔者在云南省澜沧县竹塘乡科遮巴村作田野调查，发现拉祜族在历史记忆中，常常将身体部位与历史地理相互联系起来，本村的“摩巴”李扎袜老人说，头为天。脖子以下，双乳之上的部分，科遮巴拉祜族称之为“密尼多库” $[mi^{31}ni^{33}to^{33}qho^{53}]$ （意为红土坝子）。肚子是“阿沃阿戈都” $[a^{33}vo^{31}a^{33}kr^{33}to^{33}]$ （因为平坦的大坝子），据说拉祜族在“阿沃阿戈都”又一次建立寨子。男的打猎，女的捞金银，过着自由富足的生活。阿沃阿戈多坝子在“彻都” $[f\chi^{54}to^{33}]$ 的上方。科遮巴拉祜族认为“彻都”在身体的肚脐这个位置，所对应的地理为今天的成都，他们

将“彻都”是天的中心“牡武都”[mu⁵³yu⁵³tu³³]，而认为“北氏”是地的中心“密武都”[yu⁵³tu³³]。联系《根古》中“南氏天肚脐”之说以及成都素来被人们称为天府之国的说法，如果拉祜族真是氏族的后代，那么将成都称为南氏也是顺理成章的。因为成都也是古氏人的生活区域，氏族的李特李雄父子，还曾经依据“巴氏”的势力，在成都建立过成汉政权。

有意思的是，在拉祜族的村寨生活中，一直将住户分为有“夺”的人家与无“夺”的人家。“夺”[tɔ²¹]是拉祜族村寨中的一种神秘力量，有“夺”的人家，其家庭成员，晚上会变成虎，出去吃掉人的魂魄，也有人认为出去吃掉人的尸体。拉祜族村寨有“无夺不成寨”的说法。科遮巴拉祜族的一个解释说，“北氏”来的是无夺的人家，“南氏”来的是有夺的人家。《华阳国志》记载，建立成汉政权的李特为巴氏，自称为廩君之裔（常璩，1987）。廩君是古蜀王，《后汉书》言“廩君死，魂魄世为白虎，巴氏以虎饮人血，遂以人祠焉。”（范晔&李贤等，1964）巴氏中魂魄化为白虎的观念、白虎饮人血的观念与拉祜族“无夺不成寨”的观念有一定的联系。另外，过去，科遮巴拉祜族常常将死掉的小孩装在篮子里，挂在人迹罕至的大树上，意为“隔白虎”。大概是在北氏之人与南氏之人在相互交融之中，因空间资源环境的分配、分享与竞争中产生的分类观。笔者在泰国的田野调查，也可以印证拉祜族北氏南氏的这种社会区分根源。泰国清莱府眉爱县罗家寨的卡些罗小二说：

我家祖上据说是南氏迁出来的，后来到了牡缅甸密，然后迁到景洪帕洛山。清朝后期从景洪迁出，在麻栗坝（缅甸果敢）在了三代人，后来父亲做生意发了点财，家里有个佣人，向官府告发父亲，说我家是吃“老长奶”（根据当地传说，老长奶也就是白虎，作者注）的奶长大的，财产来路不明，于是缅甸官府抄了我的家，我们就从麻栗坝迁徙出来了。（Luo Xiao'er 罗小二, personal communication, January 15, 2019）

缅甸麻栗坝作为很多泰国拉祜的中转点，其民族内部的资源共享与竞争情形，就像武都、阿沃阿戈都的拉祜族先民在失去家园后，逐渐迁徙进入四川西南与云南，彼此融合的情形相一致。拉祜族也许是北氏的武都失守和南氏的成汉政权失败之后，逐渐进入山区生活的氏人和其他民族相互混种的结果。《根古》中说，阿沃阿戈多失去之后，拉祜族的直摩教导拉祜族：“一不建寨子，二不盖房子，能住树洞住树洞，能住山里住山里。”（澜沧县文化局，1989）拉祜族从此“居深箐，择丛篁蔽日处结茅而居，遇有死者，不殓不葬，另择居焉，”（张嘉颖，2009）其身影和氏人一样消失在中国历史的记录里，一直到明末的文献之中，才逐渐有人提及。

拉祜族古诗歌语中的“都”与氏人生活的都

建国以来，学者因为对“成都”地名来源的考释，多少论及X都（如成都、邛都、武都、笮都、昌都、新都）地名的内涵。主要有城邑说（以《说文解字》《释名》对“都”的解说为主要依据），集市说（徐中舒为代表），武力征服说等（李殿元为代表），水边聚落说（发挥《水经注·涑水注》“水泽所聚谓之都，亦曰渚”，周宏伟为代表），少数民族语说（温少峰为代表）诸种，其中任乃强认为“氏者，居于氏地之羌……自武都之白马，汶山之丹驪，汉嘉之青衣，沈黎之荊，

越嶲之白狼，皆称曰氏”（常璩，1987）与温少峰认为，X 都的命名方式可能来自最早定居此地的少数民族语言。如果进一步研究，不难发现 X 都的存在，与古氏族的活动范围正好叠合。

司马迁列举了“邛都”“徙、笮都”、白马（即武都）这些地名，又总括指出生息居住在这些“X 都”的人民“皆氏类也”。这就告诉我们这些“X 都”式的地名，是氏类先民语言所称呼的地名。蜀族鲜明是氏羌族的一致，“邛都”“笮都”等地区又正是蜀国的领域，可见：“成都”之“都”其含义常与“邛都”“笮都”“徙都”“武都”之都是同一系统，是氏类先民的词汇了。（温少峰，1981）

温少峰认为 X 都是氏类先民称呼的地名，是非常有卓识的。但是因为古氏语已经消失，无法进行验证，只能使用现代地名材料和零星的民族语言材料进行印证，如用普米族语地名末尾的 ta 表示地方来说明，都是地方之谓，显得牵强。考察拉祜族地名体系中“都”的意涵，一方面可以为拉祜族与氏族渊源关系提供证据，另一方面也可以对这些地名背后的文化内涵提供新的解释，进而勾勒拉祜族民族迁徙的历史轨迹。拉祜族古歌语中提到地名中与“都”有关的有“武都”[y⁵³tu³³]、“彻都”[ɣ⁵⁴tu³³]、“阿沃阿戈都”[a³³vɔ³¹a³³kɿ³³to³³]、“密尼都”[mi³¹ni³³to³³]、“牡緬密緬都”[mu⁵³mɛ⁵³mi³¹mɛ⁵³to³³]。“都”[to³³]，拉祜语意为平坝，如前面所述的“武都”，是像肚脐一样凸起的坝子，“密尼都”是红土坝子。

在对拉祜族古诗歌语中的“都”与氏人生活中的“都”进行讨论之前，首先需要说明的是，鼻音脱落应该是氏羌语向现在彝语支发展中的一个特征。《华阳国志·南中志》存驿县谓：“雍闾反，结垒于县山，系马柳柱生成林，今夷言，‘无雍梁林’，无梁，夷言马也”（常璩，1987）。古“无”读“明”母，“无梁”音[mu³¹liang³¹]，今彝语、拉祜语马读都读为[mu⁵³]，是鼻音脱落。忽略鼻音脱落的因素，氏语所命名的邛都（ɣaŋ³³tu³³）与拉祜语中的（ɣa³⁵tu³³）可谓同音。拉祜族古歌中，[ɣa³⁵tu³³]是产盐之的平坝。拉祜族创世史诗《学典鲁典》中，天神厄雅造天造地过程中，让其助手“子雅”[zi³³za⁵³]（意味使者）做饭，其他“子雅”做的饭都没有滋味，只有“娜布娜恰”做的饭香甜可口。厄雅于是起疑心，躲着看“娜布娜恰”如何做饭。发现“娜布娜恰”做饭时，口水、鼻涕流进饭锅里。厄雅感到很恶心，于是把“娜布娜恰”捆绑起来，用茅草杀死了他。娜布娜恰翻滚挣扎，一共翻了九十九翻，他身上的血粘在各种植物上，植物的果实于是有了滋味，最后他的血化成了盐矿，他的肉化成了肥料。从人类发展的角度看，食盐是一个重要的，不可或缺的因素，任乃强（1988）谓：“上古民族文化最先形成之地区，即必为自然产盐之地区，或给盐便利之地区”。拉祜族认为适合人居住的地方，一定是要有盐的地方，将产盐的地方称为“鐐都”[ɣa³⁵tu³³]。根据《华阳国志》的记载，邛都确是产盐的地方。唐太宗子魏王泰《括地志》谓：“邛都县，本都国，汉为县，今为嶲也。”（李泰，1961）汉武帝以邛都为越嶲郡，包括邛都县、登台县、零关道、定笮县等，邛都的核心地区，大概包括今天四川的西昌、德昌等地。其中，定笮县“有盐池，积薪，以齐水灌而焚之，成盐”。（常璩，1987）《三国志》亦谓：“定笮、登台、卑水三县去郡三百余里，旧出盐、铁、及漆。”（陈寿&裴松之，1959）《元和郡县志》

谓：“嵩州至昆明三百里，出盐、铁及漆，夷人用之”（李吉甫，1983），其中，盐源（古定箝）的黑井盐，一直是这一带少数民族食盐的主要来源，从这个意义上看，邛都，氏语产盐平坝之谓也。

邛都的氏语之意既已说明，箝都也大可迎刃而解，箝都的“箝”，音昨，与“叟”“铿”“嵩”俱为民族语，指称相类。《后汉书》谓：“箝都夷者，武帝所开，以为箝都县，其人皆被（披）发左衽，言语多好譬类，居处略与汶山夷同”（范晔&李贤等，1964），汶山夷，即白马氏也。是箝都夷日常生活习惯与白马氏很近似的意思。关于箝的解释，目前相对一致的观点是“箝为溜索”，论者多援引《太平御览》：“夷人于水上置藤为桥，谓之箝也”或《元和郡县志》卷 32：“凡言箝者，夷人于大水上置藤桥谓之箝”（李吉甫，1983）为论，认为箝都夷就是使溜索的民族群体。将箝作为少数民族语进行理解，值得称道。但《元和郡县志》的作者大概认定箝与草或竹相关而忽视了历史上用汉字注音少数民族语时具有随意性的特点。彝语支民族多称“桥”为“箝”[ʃo³³]不假，但前面既然明了氏语以“都”为平坝，则将“箝”解释为溜索就有点望文生义，以“都”意义也难以搭配，毕竟平坝上水流较缓，用溜索的情况较少。汉武帝以“以箝都为沈黎郡”，《史记·西南夷传》谓徙、箝都为越嵩以东北最大的氏类。因为沈黎郡设置不久即被撤销，使得箝都位置确定较难。韦昭与徐广俱谓箝在越嵩，与司马迁所指相悖。司马迁明指箝都在越嵩东北，就应该包括临邛、广汉这些地方。考察该地的地理资源环境，能够支撑起该地区部族强大的因素，不外盐与铁。而铁，正是该地区很著名的矿产。《史记·货殖列传》中卓氏、程郑“铁山鼓铸”的临邛，就在箝都的范围之内，因有铜山，被汉文帝赐给邓通铸钱的严道（今荥经县），也应该在箝都范围之内，而被称为大箝的地区，大概在四川攀枝花市以北，亦铁的产地。拉祜族古诗歌语中，称铁为 [ʃo³³]，音与箝近，前面已经解释，拉祜族自称“衣叟”[i³³ʃo³³]，意为铁的发现者。箝都的意义，应为有铁的平坝，亦是氏族居住的地方，而氏族，应为箝都铁的最早开采者。

必须指出的是，上述武都、箝都、成都、邛都的地理位置，自北向南，其实也正是蜀地商人进行茶、盐、铁贸易，并最终将邛崃山所产的竹杖、蒟酱流通到大夏国的南方丝绸之路，而这些商人中，很多为西南夷的少数民族，其中便包括氏族。可以想见，氏族也许是在失去家园之后，大部分同化于汉族群体，而少部分沿着这条路进入云南，逐渐变成拉祜族的。

从甸氏道到乌蛮部落

在秦汉县级政权中，“凡县主蛮夷曰道”（范晔，1965）。汉设十三道治理氏人地区，甸氏道其一也。甸氏的范围，在白水河谷地区。《水经注》称白水出于临洮县西南西倾山，因水色白浊得名，冲积而成白水河谷。白水河谷中有阴平旧城，又有阴平大城，与拉祜族仪式歌《页尼阿》中描绘的“佳西佳洛”很近。《页尼阿》中，佳西佳洛街是两条很繁华的街，有卖猪、卖牛、卖盐巴辣椒、卖布匹丝绸的区域，厄雅骑着大白马在城中巡视，看到赤身露体的拉祜族，就赐给拉祜族“布哟理哟”[pu⁵³zo⁵³li³³zo⁵³]（意为棉麻种子），教他们种麻织布，还赐他们“切哟嘎哟”[ʃe²¹zo⁵³qa³³zo⁵³]（意为谷种粮种），教他们苦吃做吃。仪式歌《宗巴命巴》中则说，摩巴带着做礼的人家的米盐金银来到江西街找魂魄，拿出两厘银子，一厘在江西街吃晌午，一厘留着到

江洛街用。根据《水经注》，阴平大城又称武街，可能就是拉祜族民歌中的佳西街，而佳洛则是阴平大城附近的某个集镇。《北史》卷 96 谓：“氏酋杨法深据阴平自称王之后，氏酋姜多复率厨中氏攻陷落丛郡以应……而阴平，葭芦氏复往往屯聚，与厨中相应。”（李延寿，1974）《梁书》卷 54 谓：“武兴国，本仇池，杨难当自立为秦王，宋文帝遣裴方明讨之，难当奔魏。其兄文德又聚众茄（音 ʃa^{33} ）庐……难当族弟光香又攻杀文度，自立阴平王，茄庐镇主。”（姚思廉，1973）《梁书》的茄庐与《北史》的葭芦同音，指的都是阴平附近的一个重要集镇，其地在武都与文县交界处，白龙江（白水）东岸（赵逵夫，2013），从史料看，氏族多次将之作为根据地，应该就是拉祜族民歌中的“加洛街”。这样看来，甸氏道是一个有集镇、经济相对发达的氏族聚居区域。

徐中舒（1960）认为，甸氏，平畴种田之氏，是计口分田的农村公社，刚氏，土地刚卤不生五谷之区，是山居行猎之氏，此解颇切要。今天彝语支各族都称山间美好的小平地为“叠” $[\text{te}^{33}]$ ，甸，应该是 te^{33} 的记音，拉祜族亦称山间小平地开垦出来的梯田为“氏密叠” $[\text{ti}^{33}\text{mi}^{31}\text{te}^{31}]$ 。另外，《南齐书·氏传》谓：“氏于（仇池）上平地立宫室、果园、仓库，无贵贱皆为板屋土墙，称所治处为洛谷”。（萧子显，1972）洛谷，大概为 $[\text{lo}^{31}\text{qo}^{11}]$ 记音，在拉祜族语意为水滨小平地、河谷。拉祜族所称的 $[\text{law}^{31}\text{qo}^{11}]$ 与氏族习惯聚居的“都”相一致，今天拉祜族也大多居住的“洛谷”里。依据一些山间的小平地，建村立寨，是氏族的生活方式，隋唐年间，史志中还常见到这样的情形：“氏陌山在普城县西三十五里，晋太康中，关下离乱，武都氏人流寓入蜀，耕耘凿垦此山成陌，因名氏陌山”（朗蔚之，1961）。普城县在今剑阁县南，武都氏族因为社会动乱进入蜀地，或者建立氏陌这样的社区（陌），或者沿南方丝绸之路进入四川南部，随后进入云南。清朝乾隆年间的陆次云在其《洞谿纤志》中，对于氏族内部的分化，曾做如此记录：

黎州蛮，白马氏之遗裔，其类凡十一种，曰：西箐蛮、三王蛮、邛都蛮、风琶蛮、保塞蛮、净浪蛮、阿宗蛮、乌蛮、白蛮、两林蛮、山后蛮。交易不用银钱，汉以绢、帛、茶、布，蛮以盐、马、红椒，其俗尚鬼，号其长曰都鬼主。（陆次云，1935）

陆次云的分析是很有道理的。隋唐之后。氏族淡出汉籍历史学家的视野，而代之以“鬼主”制度之下的“蛮族”叙事，而有关拉祜族的文献少之又少，一直到明朝末期，才零星有一些记载，且多带汉族士人的文化偏见。只有一些古歌语和现实社会的一些习俗保留了该时期“鬼主”制度的文化遗迹。

根据现有鬼主制度研究索引结果。“鬼主”一词，多见于唐宋中央王朝与西南边疆少数民族关系的记载，多跟乌蛮部落相关。《新唐书·南蛮传》：“南蛮尚鬼，谓主祭者为鬼主，每岁，户出一牛或一羊，就其家祭之”（欧阳修&宋祁，1975）；《宋史·黎州诸蛮传》：“谓主祭者鬼主，故其酋长号都鬼主”（脱脱，1971）。根据《旧唐书》《新唐书》《宋史》《元史》的记载，小鬼主应是基于村落共同体而产生执掌一两百家的小头目，与《华阳国志》中所谓“能言议屈服种人者”相近，亦类似于今天拉祜族的卡些，哈尼族的竜头。大鬼主是一定的社会行动中，被推选出来的部落首领。都鬼主是执掌诸多部落政治军事的首领，常常代表地方与中央进行朝贡等活动，也经常接受中央的封号。另外，鬼主一词，不见于彝语支民族固有词汇中，大概为彝语支各族共有之词

“苴摩”[dʒo³³mo⁵³] 的汉译。苴摩有兹莫、苴穆、子咩、角马等写法。在彝语支的彝语、纳西语、拉祜语、傈僳语中，“苴”[dʒo³³] 有主人的意思，“摩”[mo⁵³] 含有神圣、智慧之意。拉祜语中，“苴摩”是政教合一体制的大首领，而“摩巴”[mo⁵³pa¹¹] 是与神鬼沟通的智者，自称“阿朵阿戛”[a³³do⁵³a³³ga⁵³] 意为智者、思者。苴摩制度以政教合一为社会体制，以重视占卜、尊贵宗教祭司为主要特征，以口传或成文的“夷经”为说理的依据。这一传统，在拉祜族历史中影响巨大。清朝中后期拉祜山区发生的十余次拉祜族起义，基本都与苴摩制度相关，一直到光绪 13 年（1887 年），三佛祖在西盟建立地方管理制度，任命四个“苴摩”管理西盟，其中李光华、张光明在拉祜族地方的影响一直延续到现在。从这个意义上讲，唐宋元明之间，作为氏族遗裔的拉祜族，杂处于乌蛮各族之中，或者接受南诏的领导，或接受乌蛮大鬼主的领导，或处于“逃避政府统治”的迁徙之路，其身影极难一见。必须肯定的是，拉祜族因为婚姻制度上严格的内婚制，经济制度上的农业和半农业特色，始终保持了氏族文化的底色。

讨论与结论

拉祜族是我国最古老的民族之一，具有悠久的历史 and 优秀的文化传统。但因为历史文献不足，对其清代以前的历史研究基本处于空白。以至于有学者认为，拉祜族是一个清朝中后期在哀牢山腹地动员起来的民族。通过拉祜族古诗歌语言文化的分析与整理，采用民俗学文化合成的对比分析，证明拉祜族与中国古代氏族在文化上具有极高的合成概率。

林惠祥（1937）指出：“民族非固定而一成不变者，其变迁秩序时时在运行，不但名称常常有更改，及其成分因与其他民族接触混合亦必有变化，学者分类若一则着眼历史上的民族，一则注意现代的民族，结果自然大有差异”，通过拉祜族古歌与历史文献的对照分析，发现古歌中提到的“北氏南氏”“佳西佳洛”“阿沃阿戈都”是真实存在的。拉祜族的历史是一部迁徙的历史，在民族交往与融合中，从甘肃陇南的武都，经过阴平道，进入四川的雅州、西昌等地，最后进入云南楚雄，成为云南 25 个世居少数民族的。

民族的历史发展是一个相互融合，相互吸纳的过程。拉祜族在迁徙发展中，从社会性与生物性两个方面都不断融入新鲜血液，这使得拉祜族从社会文化上看，似乎是一个在社会互动中“动员”起来的民族，从遗传性上看，与北方民族有一定的差异，这些都属于民族历史发展中的变量，而民族语言，尤其是代代传唱的民族古诗歌语，是民族历史的活化石，其中隐藏着民族历史的奥秘。从民族古诗歌语言来看，拉祜族是一个从古代氏族中发展出来的民族。

参考文献

- Chang Qu 常璩 (著) & Ren Naiqiang 任乃强 (校注). (1987). *华阳国志校补图注释*. 上海古籍出版社.
- Chen Guang 陈光 & Xu Hongbao 许鸿宝. (1963). *拉祜族简史简志合编*. 中国科学院民族研究所.
- Chen Shou 陈寿. (1959). *三国志*. 魏书. 中华书局.
- Chen Shou 陈寿 (撰) & Pei Songzhi 裴松之 (注). (1959). *三国志*. 中华书局.
- Du Shanshan 杜杉杉. (2009). *社会性别的平等模式——“筷子成双”与拉祜族的两性合一*. 云南大学出版社.
- Duan Yicai 段义裁. (1981). *说文解字注*. 成都古籍书店.
- Fan Ye 范晔 & Li Xian et al. 李贤等. (1964). *后汉书·南蛮西南夷传*. 中华书局.
- Fan Ye 范晔 & Li Xian et al. 李贤等. (1964). *后汉书*. 中华书局.
- Fan Ye 范晔. (1965). *后汉书*. 中华书局.
- Fang Guoyu 方国瑜. (2001). *古代云南之居民与发展*. 林超民. 方国瑜文集 (第一集). 云南教育出版社. 72-93.
- Guan Jingwu 关敬吾 & Wang Rulan et al. 王汝澜等 (译). (1986). *民俗学*. 中国民间文艺出版社.
- Hou Wailu 侯外庐 & Fang Yizhi 方以智. (1988). *方以智全书 (第一册)*. 上海古籍出版社.
- Hu Zhake 胡扎克. (1991). *学典鲁典 (拉祜文)*. 云南民族出版社.
- Jiang Yingliang 江应樑. (1992). *民族研究文集*. 民族出版社.
- Kong Anguo 孔安国. (1998). *尚书正义*. 孔颖达. 十三经注疏. 浙江古籍出版社. 183.
- Lancang Lahuzu Zizhixian Minzu Zongjiao Shiwuju Minzu Yanjiusuo 澜沧拉祜族自治县民族宗教事务局民族研究所. (2018). *页尼阿·母调*. 云南民族出版社.
- Lancang Xian Wenhuaaju 澜沧县文化局. (1989). *拉祜族民间诗歌集成*. 云南民族出版社.
- Lang Weizhi 朗蔚之. (1961). *隋诸州图经*. 王謨. 汉唐地理书钞. 中华书局. 219.
- Lang Zhigang 郎志刚. (2016). *拉祜族源流*. 云南民族出版社.
- Li Daoyuan 酈道元 (著) & Chen Qiaoyi 陈桥驿 (校证). (2007). *水经注校正*. 中华书局.
- Li Jifu 李吉甫 (撰) & He Cijun 贺次君 (点校). (1983). *元和郡县志*. 中华书局.
- Li Tai 李泰. (1961). *括地志*. 王謨. 汉唐地理书钞. 中华书局. 245.
- Li Yanshou 李延寿. (1974). *北史*. 中华书局.
- Lin Chaomin 林超民. (2001). *方国瑜文集 (第一辑)*. 云南教育出版社.
- Lin Huixiang 林惠祥. (1937). *中国民族史*. 商务印书馆.
- Lin Huixiang 林惠祥. (1937). *中国民族史 (下)*. 商务印书馆.
- Lu Ciyun 陆次云. (1935). *洞谿纒志*. 上海书店影印.
- Ma Jianxiong 马健雄. (2013). *再造的祖先：西南边疆的族群动员与拉祜族的历史构建*. 香港中文大学出版社.
- Ouyang Xiu 欧阳修 & Song Qi 宋祁. (1975). *新唐书*. 中华书局.
- Qu Wanli 屈万里. (1991). *诗经释义*. (台湾) 中国文化大学华冈出版部.
- Ren Naiqiang 任乃强. (1988). *说盐*. 中国盐业史研究, (1), 3-13.
- Sima Guang 司马光. (1956). *资治通鉴 (141 卷)*. 中华书局.
- Sima Qian 司马迁. (1959). *史记·西南夷传*. 中华书局.
- Tao Yunkui 陶云逵. (1936). *关于麽之名称分布与迁移*. 国立中央研究院历史语言研究所集刊, 7(1), 128.

- Tuo Tuo 脱脱. (1971). *元史*. 中华书局.
- Wang Xianqian 王先谦. (1996). *荀子集解 (诸子集成 (3))*. 岳麓书社.
- Wen Shaofeng 温少峰. (1981). 试为“成都”得名进一解. *社会科学研究*, (1), 37-43.
- Wen Yiduo 闻一多. (1994). *闻一多全集 (第三册)*. 湖北人民出版社.
- Xiang Da 向达. (1954). *南诏史略论——南诏史上若干问题的试探*. *历史研究*, (2), 1-29.
- Xiao Zixian 萧子显. (1972). *南齐书*. 中华书局.
- Xu Zhongshu 徐中舒. (1960). *巴蜀文化续论*. *四川大学学报*, (1), 1-43.
- Xu Zhongshu 徐中舒. (2019). *论巴蜀文化*. 四川人民出版社.
- Yao Silian 姚思廉. (1973). *梁书*. 中华书局.
- Zhang Jiaying 张嘉颖. (2009). *康熙楚雄府志*. 凤凰出版社.
- Zhao Kuifu 赵逵夫. (2013). 白马人的历史与文化——在“首届中国白马人民民俗文化研讨会”上的报告. *天水师范学院学报*, 33(6), 64-67.
- Zhengxie Lancang Lahu Zizhixian Weiyuanhui 政协澜沧拉祜族自治县委员会. (2003). *拉祜族史*. 云南民族出版社.
- Zhengxie Lancang Lahu Zizhixian Weiyuanhui 政协澜沧拉祜族自治县委员会. (2008). *拉祜族简史*. 民族出版社.