

嬗变·互动·重构

——土家族文化现象研究

孟立军
向柏松
官汉蒙 著

民族出版社

3

序

当前，随着改革开放的大潮翻腾奔涌，文化热也正持续高涨。文化研究与经济建设相随相伴、同步发展，二者有着密不可分的联系。我们从事经济建设，是要发展社会主义物质文明，我们从事文化研究，是要发展社会主义精神文明。两方面都是不可或缺的。两个文明一起抓，才能建成有中国特色的社会主义现代化强国。我们要认真研究祖国文化，继承和发扬中华民族优良的文化传统，吸收人类文明发展的一切优秀成果，努力为社会主义物质文明和精神文明建设服务。

长期以来，理论界对汉族文化研究甚多，对少数民族文化研究偏少。中国文化，向来呈多元互补、多元一体的格局。各民族文化均以自己独特的风貌构成多元文化中的一元。不研究少数民族文化，就很难认识中国文化的整体面貌。令人欣慰的是，近些年来，研究少数民族文化的论文、专著渐渐多了起来，但整个研究尚未形成完整、成型的系列。据悉，有关研究单位和团体正在着手编纂少数民族文化的大型系列丛书，这是一件功德无量的事情。在这种丛书尚未问世的时候，中南民族学院的孟立军、向柏松、官汉蒙三位同志出版了他们研究土家族文化的专著，亦有其特殊的意义。

土家族聚居在湘、鄂、川、黔四省毗邻的地方，人口大约570万。在漫长的历史长河中，土家族创造和积累了灿烂辉煌的民族文化。80年代以来，研究土家族文化的论文出过不少，但专著寥寥无几。三位青年同志出版的这部专著又为土家族文化研究增添了新的力作。该书是作者在查阅了大量史籍、方志，多次深入土

家族地区调查的基础上写成的。该书资料翔实、丰富,信息量大。难能可贵的是,作者不满足于罗列资料,而是由表及里,挖掘土家族文化的内涵。我的一个印象是,它在很大程度上有别于那些具体考察各民族文化的描述性的调查报告,而是把调查资料和典籍升华到一定的理论高度,并且在吸收前人研究成果的基础上屡屡创新。另外,我对该书的研究方法也颇为赞赏,作者尝试从多种研究视角,多侧面、多层次地阐述土家族文化现象。虽然研究对象为土家族文化,但是观照的视野又不囿于土家族文化,而是力图通过对土家族文化的研究,揭示某些共通的文化奥秘。当然,这部书的某些看法还有待进一步斟酌。尽管如此,我仍然认为这是一部有创新意义、有参考价值的书。相信这部书的出版,将对少数民族文化研究起到积极的促进作用。

石 川

1993年2月22日

目 录

文 明 的 代 价

- 沧桑的变迁 悠久的历史
——一种社区文化现象…………… (2)
- 真挚的信奉 神圣的寄托
——从巴蛇到白虎的图腾…………… (22)
- 人造的自然 独有的风貌
——物质形态转变中的人文景观…………… (35)

人 生 的 体 验

- 成年的礼仪 生活的咏叹
——从哭嫁开始的人生…………… (52)
- 朦胧的渴望 生命的象征
——蛋俗中的生殖崇拜…………… (65)
- 炽热的情怀 肺腑的心声
——醉于梦幻的情歌…………… (75)

情感的律动

颤动的琴弦 悠长的回声

——植根在民众心里的民歌……………（ 86 ）

线条的勾勒 理想的外化

——力量和智慧结合的造型艺术……………（ 109 ）

粗犷的优美 内心的渲泄

——一片缠绵摆手舞……………（ 115 ）

红色的熏陶 多彩的画卷

——革命斗争中诞生的民族文学……………（ 120 ）

彼岸的抉择

无形的推动 进步的杠杆

——教育在民族发展中的作用……………（ 134 ）

艰难的催化 文明的足迹

——辨别蒙昧时代的科技力量……………（ 149 ）

理性的思考 时代的召唤

——文化演化进程中的现代化选择……………（ 164 ）

后 记……………（ 170 ）

文 明 的 代 价

当我们深思熟虑地考察自然界或人类历史或我们自己的精神活动的时候，首先呈现在我们眼前的，是一幅由种种联系和相互作用无穷无尽地交织起来的画面，其中没有任何东西是不动的和不变的，而是一切都在运动、变化、产生和消失。

——《马克思恩格斯选集》第3卷，第60页。

沧桑的变迁 悠久的历史

——一种社区文化现象

在我国湖南、湖北、四川和贵州省接壤的山区，自古以来就繁衍生息着一个民族——土家族。他们与我国其他少数民族一道，共同创造了光辉灿烂的中华文化，并以其独具风采的文化特色，构成了我国的一种社区文化。

所谓“社区文化”，是指在特定的社会区域中，人们的行为所构成的文化生态环境。相对于社会整体文化而言，社区文化是其构成的单元文化，是社会整体在文化方面的多元性表现。社会整体文化对社区文化的主导方面具有制约和决定其性质的作用，社区文化则以它特殊的生存价值为社会整体文化起充实和证实作用。社区文化的形成和发展，不仅使社会整体文化更具多样化，还以它的实际存在形态和功能，为社会整体文化的发展展示更为宽广的空间和途径。

我国土家族文化作为一种社区文化，经历了长期的发展演变过程，其间充满着先进与落后、野蛮与文明的抗争，贯穿着来自属于不同类型文明的撞击，它具有以下几个基本要素。

1. 相对稳定的共同体

共同体一般是指生活在特定地域之内，在社会意识和共同利益方面具有同感的文化社会群体。

土家族社区文化的一个基本要素，即具有比较稳定的共同

体。谈及这个问题，必然要涉及到土家族这个民族的族源问题。对这个问题，学者们各抒己见，提出了很多理论观点，归纳起来有以下几种：

古代巴人后裔说 持此种观点者，认为“土家族是古代巴人的后裔”。他们从巴人的姓名、族名、某些地名等方面与土家族自称“毕兹卡”读音相近，以及巴人与土家族都有关于虎的故事与神话，巴人与土家族都崇拜白虎神等来说明土家族与巴人的必然的渊源关系。有的学者则认为：虽然巴人是土家族的祖先，但并非“凡巴皆土”。因为古代巴人分布广泛，据《华阳国志·巴志》记载，巴国的疆域“东至鱼复，西至樊道，北接汉中，南极黔涪”，曾被周武王封为“巴子国”。楚、秦灭巴以后，在鄂西和南移湘西的巴人成为“武陵蛮”的一部分，并逐渐演变为今湘、鄂、川、黔地区的土家族。湘、鄂、川、黔四省接壤地区，本来就是古代巴人最早活动的地区，凡是那些从此地迁徙其它地区的巴人，已随历史的变迁先后被其他民族所融合，成为其他民族的构成部分，只有在此定居下来的巴人，才逐渐演变为土家族。

江西移入说 此种观点认为，土家族是唐末至五代之初年（910年前后），由彭瑒率领的自江西吉州迁居湘西的百艺工匠的后裔。五代时，马殷据湖南自称楚王，其近亲彭氏为溪州刺史，曾率部曲百工千余家在湘西定居。后彭氏与楚发生战争，五代晋天福五年（940年），楚王马希范与溪州首领彭士愁结盟，立铜柱于溪州会溪坪，彭氏子孙世袭刺史。后彭氏降元，被封为永顺土司和保靖土司。土家族是彭氏进入五溪后融合原有的土民、土人而形成的。

贵州乌蛮说 此种观点认为，土家族是隋、唐时期进入土家族地域乌蛮的一支，融合土著居民和巴人一部分而形成的。他们从乌蛮的分布来说明贵州是乌蛮居住区域，一部分乌蛮进入湘、鄂、川一带；从史书记载的事实来说明湘、鄂西有乌蛮的历

史，并从土家族自称“毕兹卡”与贵州的地名、县名、族名读音相近；土家族与彝族都有洪水后再造人类的故事；都有驱赶白虎的习俗、相似的墓葬、婚娶特点，以及土家语言与彝语支有共同之处等方面，来论证土家族与乌蛮的渊源关系。

先秦戎人说 此种观点认为，近年来研究土家族族源的论文不少，但都往往忽略了语言在探索土家族族源中的重要意义。他们主张应将土家语作为探索土家族主源的重要线索来论证。即土家语属藏缅语族，土家族保留有古代藏缅语民族的文化特征，如火葬是古代氐羌戎民族的特征，土家族古代也行火葬；土家族吹奏乐器咚咚奎虽为单管，但与羌笛同属三孔竖笛；湘西土家族地区流行的早期剧目“毛故事”中的毛人，是西北戎人“披发衣皮”习俗的反映。说明土家族的先民属于原始藏缅语族群——西北戎人的一支；先秦戎人东迁入中原，而后南徙汉、淮流域及江南洞庭湖地区，其中称为“卢戎”的一支进入湘西地区，成为今操藏缅语的土家族主源先民。

湘西土著说 持此观点者根据湘西龙山、大庸、泸溪等县出土的新石器文化遗址和土家语的地名等，认为土家族是湘西土著同进入这一地区的巴人和汉人等融合而成。

除此之外，还有古代百越说，等等。

尽管对土家族主源先民的说法不一，还有待进一步研究，但我们可以做以下推论：第一，从以上各说都描述了土家主源先民与其他民族相融合，最终形成单一土家族历史过程的共识，证明土家族绝非是单一的古代民族简单的延续，而是融合其他民族最终形成的。第二，自唐、五代以后，湘、鄂、川、黔地区土家人即已形成了单一民族，并在历史变迁中具有相对稳定的特点，这是构成我国土家族社区文化的基本要素之一。

2. 特定范围的活动空间

我国的少数民族,出于政治、经济等多种原因,大多具有从迁徙到定居的历史。也正因为如此,很多学者是从少数民族迁徙的历史过程中去探究土家族主源先民的。这种研究一般是依据史书的记载。

原始藏缅语族群本是居住在我国西北甘、青、宁一带的古代民族,殷周时期曾多次向东迁徙。《左传》文公十六年已有戎人分布于江南地区的记载,“楚大饥,戎伐其西南,至于阜山,师于大林;又伐其东南,至于阳丘,以侵訾枝。庸人帅群蛮以叛楚。麇人率百濮聚于选,将伐楚。于是申、息之北门不启,楚人谋徙于阪高。”又《左传》桓公十三年记载:“楚屈瑕伐罗……罗与卢戎两军之,大败之。”也可说明戎人中名为卢戎的一支已迁徙分布于江汉地区。

乌蛮也有过向东迁徙的历史,唐代就曾在黔州建立罗甸国。据《安顺府志》引夷书曰:“齐、梁之际,爨氏世有宁州,台城陷没,爨氏遂自为刺史”。“东方平夷、牂牁诸郡,各保境不与通。乌蛮阿纳者。徙居于南广之鹿里。今镇雄是”。“乃帅其部族。……已而入晋乐,即今贵阳也;又西南驰至都云洞”,“阿纳之仲兄轮”。“轮居谈乐之郎山,是为郎岱陇氏之祖。台居漏江之濮隈。是为普安龙氏之祖”。“纳又使其少子必松居播隈,汉曲也”。“于是部族转盛。西南至于竹子岭”。有的学者认为《五代史记》卷六十六《楚世家》:“都云酋长尹怀昌率其昆明等十二部落。……附于希范”的记载,是乌蛮迁徙湘、鄂、川的一条重要线索。

麇君蛮迁徙的历史,在南朝宋人范晔《后汉书·南蛮西南夷列传》中,曾记载有麇君蛮发源地及迁徙的路线。“巴郡南郡蛮,本有五姓:巴氏、樊氏、谭氏、相氏、郑氏。皆出于武落钟离山。其山有赤黑二穴,巴氏之子生于赤穴,四姓之子皆生黑穴。未有君长,俱事鬼神,乃共掷剑于石穴,约能中者,奉以为君。巴氏子务相乃独中之,众皆叹。又令各乘土船,约能浮者,当以为君。

余姓悉沈，唯务相独浮。因共立之，是为麇君。乃乘土船，从夷水至盐阳。盐水有神女，谓麇君曰‘此地广大，鱼盐所出，愿留共居。’麇君不许。盐神暮辄来取宿，旦即化为虫，与诸虫群飞，掩蔽日光，天地晦冥。积十余日，麇君伺其便，因射杀之，天乃开明。麇君于是君乎夷城，四姓皆臣之。”

造成少数民族迁徙的原因是多方面的。首先是政治原因。封建割据，战事频繁，使许多少数民族背井离乡。为防止战争造成的损失，纷纷内迁外徙，这是民族迁徙的主要原因。如果说战争是促成民族迁徙诸多原因中的一个重要因素，那么，出于经济的考虑，则是引起民族迁徙更为直接的原因。因为自然环境的恶劣，限制着人们生活的空间，所以满足社会生存的基本需要，便成为民族间长期征战和民族迁徙的根本目的。当人们征服自然的能力还处于十分有限的阶段，尚不能通过劳动来获取必要的生活生产资料时，寻求有利于发展的地区，改造共同体生活的自然环境，便成为涉及种族生存的直接问题。正是为了这个目的，我国少数民族都经历过披荆斩棘、开拓疆土的艰苦历程，并付出了巨大努力，给自然环境打上了人类活动的痕迹。南郡蛮在麇君的率领下，乘土船沿清江向恩施等地的迁徙，在很大程度上是取决于对改善物质生活的需要。恩施等地是“鱼盐所出”之地，其自然环境很适宜人类的生存与发展。“恩施西北、四川省境的云阳，自古至今就是一个产盐的中心，从汉代起，即设有盐场盐官；就清代末年而论，年产的盐量，足供川东鄂西15个州县的消费，包括恩施及其迤东迤南的县份在内”（潘光旦：《湘西北的〈土家〉与古代的巴人》，《中国民族问题研究集刊》第4辑，第21页）。可见，改善生活环境的条件，以利于本民族的发展，是各少数民族迁徙的最直接的原因，这是与古代民族征服自然能力的局限性相联系、相适应的。

随着各少数民族的迁徙，以及社会生产实践和人们对周围环

境认识上质的变化、生产工具的不断改进、生产经验的积累，面对自然，人们再也不是无能为力了。正是人们征服自然能力的日趋提高，才使民族迁徙的步履逐渐缓慢下来，以致最终定居在一定的活动空间里，成为这块土地的真正主人，用自己勤劳的双手改变着自然环境的面貌。自然的生存条件供养着生育在这块土地上的人，进而也改变着他们的精神面貌，创造出光彩夺目的社区文化。

无论是古代巴人、贵州乌蛮、江西百艺工匠，还是土著人或先秦戎人，总之，一部分少数民族或汉族最终迁徙到湘、鄂、川、黔的崇山峻岭之中，并在这里永久地定居生活下来，成为今日土家族的先民、当地的拓荒者和土家文明的创立者。

众所周知，形成一种社区文化的标志，不仅在于有无这种文化的拓荒者，还在于有无产生这种文化的社会自然环境和社会心理环境。社区文化的最初形成，往往不在于这一共同体生活环境的开放性，而恰恰在于这一共同体生活环境的封闭性。没有这种封闭性，便不可能产生真正意义上的社区文化的雏形。

土家族先民居住区，多属山地丘陵地，一般在海拔400—1500米之间，个别山峰高达海拔2500米以上。武陵山脉横贯湘、鄂边境，雄伟险峻纵横百余里，是川、湘两省的天然屏界。土家族便是聚居于长江以南，武陵、大娄山余脉溪洞间的一个山地民族。

土家族聚居于高山丘陵地区，这是土家族社区文化得以形成的自然环境，正是这些巍峨屹立的高山和重重叠叠的山岭形成的屏障，客观上起到了封锁外来文化对土家文化冲击的作用，延缓了土家民族被其他民族融合的历史进程，使土家族文化现象得以长期保存。我国土家族先民所聚居的特殊自然环境，是使土家族社区文化得以形成的重要条件。

除自然条件之外，社会条件也是土家族社区文化得以形成的重要因素。我国历代统治者为了达到控制土家等少数民族的目

的，在湘、鄂、川、黔交界的少数民族地区或周围地区建立了卫所或关隘。在实行土司制度时，尚有“蛮不出峒，汉不入境”的禁令，甚至不准土家人任意搬家迁移。这种社会条件，在一定程度上又人为地抑制了外来文化的冲击。

土家族特定的活动空间，为其社区文化的产生提供了客观条件。正是这片与中原一带相互区别的山地丘陵地区，孕育了土家族社区文化的种子，提供了充分展示土家族社区文化发展的广阔天地，成为了最初以渔猎、信鬼巫为外部特征的民族。

3. 历经变迁的政治制度

土家地区的政治制度经历了变迁与发展的历史过程，其基本问题是历代封建统治者与土家族上层统治者之间的关系，以及土家上层统治者与下层百姓之间的关系。

在我国历史上，秦王朝一贯注重民族问题，其民族政策，对后来的各个朝代产生了深远的影响。秦王朝首先在中央设置了专门处理民族事务的机构，有专职官吏负责解决少数民族事宜。据《汉书·百官表》记载：“典客，秦官，掌诸归义蛮夷”，“典属国，秦官，掌蛮夷降者”。在少数民族聚居区设置的地方行政机构，被称为“道”。据《后汉书·百官志五》记载：“凡县主蛮夷曰道”，《后汉书·马援列传》注记载：“县管蛮夷曰道”。采取与汉区不同的特殊管理方式治理少数民族地区，据《后汉书·南蛮列传》记载：“及秦惠王并巴中，以巴氏为蛮夷君长”。自秦开始设置管理少数民族事务的官职和在地方设置地方行政管理机构，一方面说明统一的多民族国家的形成，使民族问题突出地摆到重要位置上来了；另一方面也说明封建统治者已注意采取措施，加强对少数民族地区的控制。秦以后，历代王朝管理少数民族事务的官职及其机构虽有所变化，但基本上是承袭了秦制并有所发展，具体体现在“以土官治土民”的政策上。唐朝曾委

任施州土酋子弟为官，据《资治通鉴》唐高祖武德四年(621年)记载，在唐攻取夔峡后，“悉召巴、蜀酋长子弟，量才授任，置之左右”。宋朝在施州设“义军土丁”。据《武经总要前集》卷九记载：“南方暑湿，溪谷毒病，不能逾岭，以中国之人戍守，则十不当一。故古者以蛮夷攻蛮夷，则强弱相当。是以滨塞之民召募为用，辟旷土以食之，厚赏格以激之。驰射格斗，是其素所蓄积。省县官之费，减转饷之劳。多纵间谍，以重赂诱其酋豪大姓，使之攻击。比用华人，其利十倍。”“施州、黔中，置义军土丁防守边徼，此本朝控制之要也”。对于土家族地区来讲，元代建立的土司土官制度对其有重大影响。

元代的土司制，其机构有宣慰司、宣抚司、安抚司、招讨司、长官司等。元代在湘西永顺等处设立军民安抚司，后改为宣抚司。另设施溶溪长官司、五寨长官司等。在鄂西设有施南道宣慰司、散毛宣慰司、美容宣慰司、木册安抚司、唐崖军民千户所等。在川东设有酉阳宣慰司，下辖平茶洞、石耶洞、邑梅洞、麻兔洞等处长官司。到明洪武年间，在鄂西又设立施州卫军民指挥使司，属湖广都司，领军民千户所一、宣抚司三、安抚司八、长官司七、蛮夷长官司五，境内又有容美宣抚司、领长官司四。永顺军民宣慰使司领州三、长官司六，保靖州军民宣抚使司领长官司二（中国社会科学院湖南少数民族社会历史调查组编：《土家族简史简志合编》稿本）。

明代的土司制度“其道在于羁縻”（《明史·土司列传》序）。“洪武初，西南夷来归者，即用原官授之”。分文职和武职两种。武职职衔为宣慰司、宣抚司、安抚司、招讨司、长官司和蛮夷长官司等；文职职衔为土府、土州、土县等。明王朝在湖广只设武职土司，无土府、州、县等土官建制。

清王朝时期，土司制度已严重地制约着经济的发展，肥腴田土多为土司所占，次者归舍把、头人所有，土民则只有零星贫瘠

土地。土司对土民通过实物地租、劳役地租等实行残酷的经济剥削，土民不堪土司的压榨，怨恨日深。废除土司制度，实行改土归流，便成为了历史发展之必然。桑植、永顺、保靖、容美四大土司先后在雍正四年、六年、八年、十三年改流，在湘西立永顺府，辖永顺、保靖、龙山和桑植四县；在鄂西立施南府，辖恩施、宣恩、咸丰、来凤、建始等县，原容美土司辖地立鹤峰州，辖鹤峰、长乐两县。宋、明之际所设立的各级世袭土官、土司，由清廷直接改派“流官”代替。府、县之下编排保甲。建立起与汉民族地区相类似的政权机构和全国通行的赋税制度。

从上述可知，土家族地区的政治制度经历了多次变迁和长期的发展过程，其变化是与历代统治阶级实行的民族政策相一致。各朝代采取的统治方法有所不同，在推行过程中又不断地加以完善，目的是为了加强对土家族的统治和控制。统治方法大致经历了由土官的间接管理到设置流官的直接管理。清雍正年间的改土归流，彻底地结束了土家族地区实行的土司制度，在一定程度上促进了这一地区的经济和文化事业的发展，对解放社会生产力具有一定的积极作用。

4. 血缘基础的群体组织

为了促使土家族族内事务的正常开展，保证其本身所特有的风貌和习俗，实现本民族共同遵守的道德规范，在本民族内部建立各种社会群体组织或机构已势在必行，因为它们是本民族人民精神寄托中的一部分，与每一个成员的成长和本民族的兴衰息息相关。土家族地区普遍存在的是宗祠组织。

土家族地区生活和生产的基本单位是家庭，一般每户家庭人口不多，儿女婚后便与父母分居，独立成为一个生产生活单位。用本民族自己的话来讲就是“儿大分家，树大分桠，家不分不发”。土家族大多数为同姓聚居，往往是一个村落一个姓。

尽管土家族生产单位和居住情况具有这样的特点，但宗祠组织在人们的心目中具有举足轻重的作用。宗祠组织是以血缘关系组成的氏族组织。同姓者可以分属几个宗祠，住在一个村寨的土家人，不一定属于同一个宗祠。族有族长，一般由年龄高、辈分长、被族人所拥戴的人充当。族长享有很大的权力，除了主持祭祖等类活动外，凡族内的公共事务和一切纠纷，均由其解决。虽然在改土归流后设立了流官，但土家人内部的纠纷，很少由地方行政官加以解决，仍然是同姓人纠纷找本姓的族长解决；异姓人的纠纷由本族的土老师处理解决。

土老师是汉族人的习惯称谓，土家人则称之为“首士”，即巫师。据说土老师始于雍正五年改土归流后。传说当时土家人被清军打败后，其领袖“桩把龙”的头被皇帝砍掉，仍骑着一匹神马回到了土家地区。清帝为桩把龙的威灵所感动，敕封他为八部大神，并在龙山县建立了八部大神庙，诏谕土家百姓，让桩把龙管理阴间，皇帝专管阳间。从此，桩把龙的儿子便当上了土老师。土老师享有很大的权力，祭祀、治病、赶鬼、许愿、还愿、问事、求雨、婚姻、诉讼、指挥跳摆手舞等均要请教于他。土老师不参加生产劳动，可以婚配，具有世袭权，享有民间精神领袖的地位。在国民党统治时期，由于推行保甲制度，使族长和土老师的地位逐渐下降，族长只虚有空名，土老师也仅成为民间宗教仪式的执行者。

这种比较强烈的宗祠组织意识也反映在对族神的信仰和崇拜上。据《后汉书·南蛮西南夷列传》记载：“廪君死，魂魄世为白虎。巴氏以虎饮人血，遂以人祠焉。”土家族对白虎神的信仰虔诚而执着，在廪君发源地的湖北长阳，“天王寺”或“向王庙”就达41处。解放前后“人祠”习俗尚有遗存。白虎崇拜则更加深入到婚丧嫁娶等社会生活中。此外，有的地区还有敬奉八部大神的习俗，因它们对土家人有功，而用跳摆手舞加以祭祀。

在土家族的传说中，也保存着对土家创世者的崇拜心理，如“开天辟地与伏羲兄妹”的传说。早在远古时，宇宙间一片黑暗，昼夜不分，李古娘和张古老二人制造了天地。当把天地制成后，他们见到地上人未生，草未发，便结为夫妻。婚后无生育，二人求神拜天，太白金星赐予仙丹八粒，吃后生下七男一女。大哥名齐力，二哥名蛮力，三哥名铁汉，四哥名铜汉，五哥名压克，六哥名长脚，七哥名伏羲，八妹名衣布。后来因洪水泛滥，伏羲和衣布躲入葫芦里逃生，二人受天启示结为夫妻，生有120姓，其中20姓被10个太阳晒死，所剩100姓造就了百姓。

崇拜白虎和兄妹成婚造就百姓的传说，均产生于对族神的崇拜。从崇拜白虎的习惯涉及生活的许多方面，以及摆手舞深入人心的情况看，它们是宗祠组织意识较强烈的一种表现，这种宗祠组织意识正是在对族神的崇拜中得到强化的。而强烈的宗祠组织意识对族神崇拜亦起着推波助澜的作用。它们两者结合在一起，植根于人们心灵的土壤之中，并对其行为方式发生深刻影响。

这种宗祠组织意识在土家族的历史发展中，不只是一种舆论伦理的力量，在很大程度上它起着推动土家族发展的作用。我们从长阳族学的发展中可看出一斑。在长阳教育发展史上，族学占有一定的地位。解放前长阳有200多个祠堂，大多办过学堂，特别是资丘古镇的田氏族学和刘氏族学，一设东街，一设西街，两所学校竞相进取。为了鼓励本族子弟勤奋学习，祠堂设立奖学金，每遇科举考试时，对到州府、省、京城赴试者分别给予不同的资助。民国后，按高中、大学分设奖学金。学生毕业后，首先须到祠堂祭奠祖先，合族欢庆。这种族学尽管带有浓厚的封建色彩，但对长阳土家族的教育事业起过积极的促进作用。

以血缘关系为基础的社会群体组织，在土家族历史发展中起到过重要作用，对每一个成员亦都产生过重要影响。它的产生和兴衰同土家族这一单一民族的产生和发展紧密相联，是民族发展