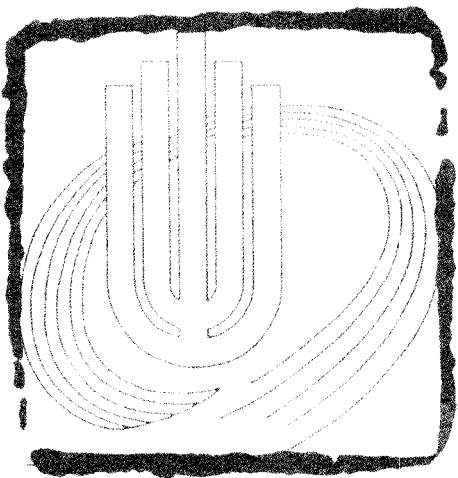




THE TU ETHNIC GROUP

土族吉祥物为彩虹。彩虹当空，迎天接地，灵秀显化为土族的“土”字。土乃五行之本，水乃五行之源，无土不生，无水不长，彩虹乃水之瑰影彩气。故土族被喻为“彩虹民族”，土族地区素有“彩虹的故乡”之称。

土 族

民 族 出 版 社

图书在版编目 (CIP) 数据

土族/郭璟著. —北京: 民族出版社, 1990 (2004 重印)

(民族知识丛书)

ISBN 7-105-00725-7

I. 土... II. 郭... III. 土族—概况 IV. K283.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003) 第 117232 号

民族出版社出版发行

北京市和平里北街 14 号 邮编 100013

<http://www.c56.com.cn>

民族出版社微机照排 艺辉印刷有限公司印刷

各地新华书店经销

1990 年 8 月第 1 版 2003 年 12 月北京第 2 次印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 3.875 字数: 75 千字

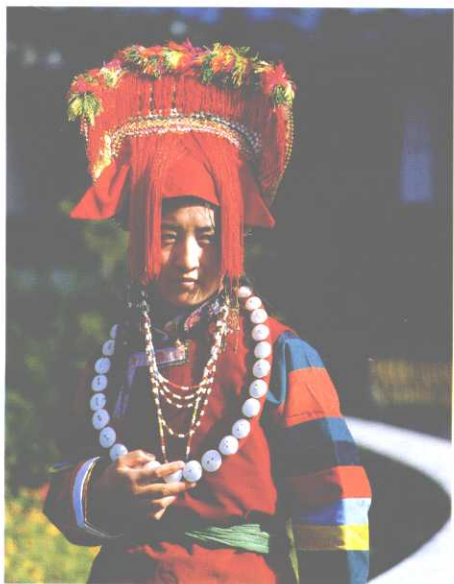
定价: 7.00 元

该书如有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换

(总编室电话: 64212794; 发行部电话: 64211734)

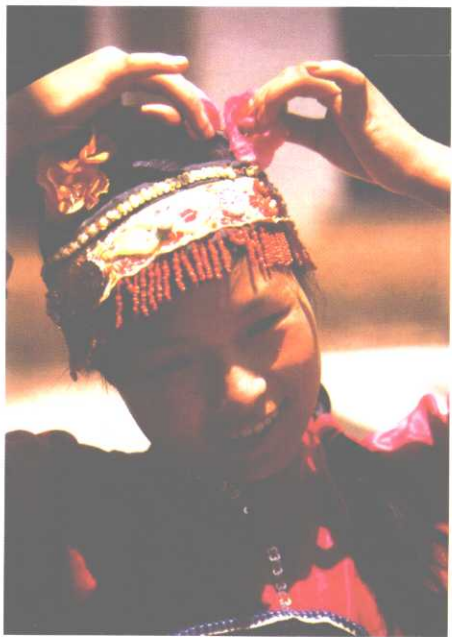
穿着传统服装的土族妇女

(《民族画报》社供稿)



土族妇女的头饰

(《民族画报》社供稿)





化装舞会 (本社资料)



轮子秋 (王铁志供稿)



土族鼓舞 (本社资料)



土族风情园 (刘军摄)



服装秀

(《民族画报》社供稿)



土族妇女

(本社资料)

再版说明

《民族知识丛书》从 20 世纪 80 年代初开始由民族出版社组织众多从事少数民族研究工作的著名专家学者编撰，按中国 55 个少数民族每个民族一本书来设计，从 1981 年出版《赫哲族》书算起，至 2002 年最后一本书《拉祜族》出版，历时 21 年。因此，不论从作者队伍、丛书规模还是编撰时间的跨度上看，这套丛书都可以称得上是继中国民族问题五套丛书出版后，第一套全面系统地介绍中国少数民族基本知识的权威性读物。

该套丛书的内容主要包括各民族发展的简要历史，各民族在新中国成立初期的经济社会形态，各民族的文化特点和风俗习惯以及目前的发展状况等。编撰者大都是长期从事民族问题研究的专家，其中许多人还亲身参加过 20 世纪 50 年代中国政府组织的民族大调查。这些学者学术功底扎实，在写作中不仅引用了丰富的历史文献资料，同时运用了大量实地调查的第一手珍贵资料，使这套丛书具有鲜明的原创性特点。另外，在编撰体例上和行文方面，这套丛书也注意了知识性和趣味性。可以这样说，有一册民族知识图书在手，即可了解一个民族的基本面貌。因此，这套丛书出版后，得到了国内外专家学者的充分肯定和读者的广泛好评，现该书已成为了解和研究中国少数

民族的必备图书之一。

由于这套丛书出版的时间长，印数少，因此，要找到一套完整的图书就非常不容易，这就给图书馆收藏和读者购买带来不便。近年来，随着西部大开发的深入发展，越来越多的读者关心少数民族的发展和民族文化的繁荣，对民族知识类的读物需求逐步增加。一些读者纷纷来函，要求我社再版这套丛书。因此，我社决定对这套丛书进行修订再版，以满足读者的热切需要。

这次再版修订工作，除对个别图书做了大幅度的修改外，大部分图书保持原来的框架体例不变。对部分图书，删节了个别陈旧的内容，增添了一些人们普遍感兴趣的诸如文化特点，民族习俗等方面的内容。补充了最新的人口统计数字和其他方面的发展数据。增加了图片，重新设计了版式，并依据中华世纪坛民族浮雕图案设计了各民族的象征图案，以全新的面貌展现在读者面前。我们相信，它作为爱国主义教育 and 民族政策、民族知识的宣传读物，作为一般读者了解少数民族基本情况的通俗性读物，以及用来作为公共图书馆藏书或者连队图书室、中小学图书室、乡镇文化站装备用书，都是非常适宜的，一定会受到广大读者的热烈欢迎。

民族出版社

2004年1月

《民族知识丛书》重修再版编辑委员会

主 任：王铁志 黄忠彩
成 员：王铁志 黄忠彩 阿里木江
 朴文哲 高建中 李有明
 张运珍 黄显辟 张宝锁
 虞 农 曾小吾 欧光明
 安平平 和 奇 周 方
 吾 要 彭学云

统 稿：王铁志

图 片：和 奇

封面设计：周 方

版式设计：吾 要

本书图片由刘军、民族画报社提供。

目 录

一、勤劳、智慧、纯朴的土族人民	(1)
二、族源及民族的形成	(6)
三、历史上土族政治经济状况	(14)
○政治演变情况	(14)
○经济的发展变化	(31)
四、巨大的变化	(45)
○社会主义制度的建立	(45)
○经济文化蓬勃发展	(46)
○生活的变化	(53)
五、生活习俗	(57)
○居住	(57)
○饮食	(59)
○服饰	(60)
○节庆与禁忌	(65)
六、婚嫁、丧葬	(69)
○婚嫁	(69)
○丧葬	(74)
七、灿烂的民间文学艺术	(77)
○民间文学	(77)

○民间艺术	(94)
八、宗教信仰与多神信仰	(99)
○宗教信仰	(99)
○多神信仰	(102)
九、传统的美德、优良的风尚	(111)
后记	(117)



一、勤劳、智慧、纯朴的土族人民

土族是我国民族大家庭中的一个成员。勤劳、智慧、纯朴的土族人民，长期以来生息繁衍于祁连山南麓，河、湟、洮、岷地区。这是一个地美草茂、可耕可牧的地区，土族人民同居住在这一地区的汉族、回族、藏族等兄弟民族一起，开拓经营了这一地区，为这一地区的发展做出了重大的贡献。



如诗如画的家园



土族自称因地而异。青海省互助土族自治县、大通回族土族自治县和甘肃天祝藏族自治县的土族多自称“蒙古尔”、“蒙古尔孔”、“察汉蒙古尔”，青海省民和回族土族自治县的土族多自称“土昆”，甘肃省卓尼县的土族则自称“勺哇绕”。汉族、回族等民族的人民称他们为“土人”、“土民”、“土护家”，藏族人民则称土族为“霍尔”。汉文史书称土族为“西宁州土人”、“土人”。中华人民共和国成立以后，经过民族识别，根据土族人民的意愿，统一称为土族。

土族有自己的民族语言——土语。土语属阿尔泰语系蒙古语族。土语分互助、民和、同仁等方言区。由于土族长期同汉、藏等民族杂居相处，交往频繁，因而其语言深受汉语、藏语的影响，吸收了不少汉语、藏语的词汇。由于民族间交往的需要和居住地区民族情况的不同，互助、天祝的土族一般都懂汉语、藏语；大通土族一般通汉语；民和土族除使用本民族语言外，也通用汉语；同仁土族习用藏语，现在与外界通话多用藏语，本民族内部则藏语、土语、汉语混杂使用；卓尼土族一般都懂汉语，通用藏语。

土族虽然有自己民族的语言，但没有文字，使用汉文或藏文。根据各民族都有使用和发展自己语言文字自由的政策，在调查研究的基础上，互助土族自治县人民政府，根据本民族人民的要求，在青海民族学院的协助下，于1979年10月，为土族人民制定了以拉丁字母为基础、汉语拼音字母为字母形式的“文字方案”。在这个“文字方案”中，字母的书写法与汉语拼音字母完全一致，“方案”的基础方言是互助方言，语音以互助方言中的东沟语音为标准语音参考点。1980年进行文字创



制工作，1981 年开始在互助方言区试行，1986 年 7 月在总结试行经验的基础上，根据自愿慎重的原则，决定进一步推广使用。

根据 2000 年全国第五次人口普查资料，土族共有 241198 人。其中青海省有 187562 人，甘肃省有 30338 人。

青海省互助土族自治县是土族主要聚居地区之一。这里有土族 62780 人，他们主要分布在该县的五十、东沟、东山、丹麻、加定、松多、红崖子沟、台子、东和、威远等乡镇。这个县位于青海省东北部、湟水北岸、祁连山东南。该县地势北高南低，有海拔 4000 米以上的高山地区，也有海拔 2200 ~ 2500 米的川水地区。全县宜林、宜牧、宜农，居住在这里的土族主要经营农业，兼有少量的畜牧业。

青海省民和回族土族自治县有土族 39616 人，主要分布在该县的官亭、中川、峡口、前河、甘沟、杏儿、川口等乡镇，而以中川、峡口为最多。这一带地处民和南部，濒临黄河，气候适宜，土壤肥沃，多水地。该县地势西高东低，南北宽，东西窄，山岭高处可达海拔 4200 米以上，低处则在海拔 1600 米以下，全县总面积 1890 平方公里。湟水由西向东在县北部出境，黄河由西向东在县境南端流过，形成了湟水、黄河两个小的河川谷地，水热条件好，耕作历史悠久，是全县粮食作物和蔬菜瓜果的主要产区。土族居住的黄河北岸地区，习惯上称为三川，这里气候温和、土地平坦、耕地连片，适于农作物生长和园艺作物的栽培，很早以前就已是园林成片的膏腴之地。

青海省大通回族土族自治县有土族 42347 人，主要分布在该县的逊让、青林、宝库、多林、西山、青山、城关等十五个



乡镇。大通地处青海省东部农业区的北部，位于湟水以北，祁连山南麓，为青海省省会西宁市辖县。

甘肃省天祝藏族自治县有土族 12633 人，主要分布在该县的天堂、朱岔、古城、石门等乡，依山而居，凭自己的勤劳和智慧开发了这一地区。

青海省黄南藏族自治州同仁县有土族 7991 人，同仁地区的土族主要分布于同仁县隆务河中游的吴屯、加查玛、年都乎、郭玛日、尕沙日、脱加等村庄。这一带土沃水丰，是同仁境内自然条件较好的地区。居住在这里的土族人兼通藏语，通用藏文，主要经营农业，也经营园艺、培育水果。在明、清时期，这里称作“四寨”或“四屯”（吴、季、脱、李），当地藏族称之为“四寨子”。“四寨子”还是藏传佛教艺术之乡，青藏高原上许多著名寺院里都有“四寨子”人的艺术杰作。吴屯土族人擅长泥塑，年都乎土族人擅长绘画，郭玛



当代的土族



日、尕沙日土族人擅长木刻。对这种艺术，人们一般称之为“五屯艺术”，近年来又多称之为“热贡艺术”（同仁地区藏语称热贡）。

青海省乐都县有土族 8409 人。乐都位于青海省的海东地区中部，湟水中流，南北高山。土族主要分布在湟水以北靠近互助县的达拉共和地区，主要经营农业。讲汉语，同时也讲土语。

青海省海北藏族自治州门源回族自治县有土族 6010 人，主要聚居在县境东部大通河北岸的克图地区，以农业为主，农、林、牧、副结合。

除上述地区外，青海省的海西蒙古族藏族自治州的格尔木市、德令哈市、乌兰县，海南藏族自治州的贵德县和共和县，青海省的西宁市、平安县、湟中县、湟源县以及甘肃省的积石山保安族东乡族撒拉族自治县、临夏县、永靖县、肃南裕固族自治县、武威市、永登县、卓尼县等县市都有土族分布。



二、族源及民族的形成

关于土族的族源，众说纷纭。吐谷浑说、阴山白鞑靼说、蒙古人与霍尔人融合说、沙陀突厥说、阻卜说、回鹘说，等等。在诸说中，根据目前掌握的资料，笔者认为吐谷浑说的论据更充分一些。

吐谷浑，最初是辽东慕容鲜卑的一支。《晋书·吐谷浑传》称：“土谷浑，慕容廆之庶长兄也，其父涉归分部落一千七百家以隶之。及涉归卒，廆嗣位，而二部马斗。廆怒曰：‘先公分建有别，奈何不相远离，而令马斗！’吐谷浑曰：‘马为畜耳，斗其常性，何怒于人！乖别甚易，当去汝于万里之外矣。’于是遂行。”涉归死于晋太康四年（283年），根据这个记载，吐谷浑的迁徙当在太康四年以后。吐谷浑迁徙的方向，史书上记载都是“西附阴山”，即今内蒙古河套北的阴山。吐谷浑在阴山游牧了二十多年以后，于晋永嘉七年（313年）又率部“度陇而西”，到了今甘肃南部的枹罕（临夏附近）的北塬。不久，又向南、向西扩展，到达今四川省阿坝、松潘、青海省都兰一带，建国于羌、氐故地。吐谷浑死于晋元帝建武元年（317年）。长子吐延嗣位，在位十三年，死于公元329年左右。其子叶延嗣位。叶延为了尊祖，遂以祖父的名字吐谷浑为姓氏、国号和部落名称。吐谷浑极盛时的疆域，东起今甘肃南



部、四川西北，南抵今青海南部，西至今新疆的若羌、且末，北隔祁连山与河西走廊相接。后期的政治中心则在今青海湖西15里名伏俟城的地方。吐谷浑的政权从叶延时起，到唐高宗龙朔三年（663年）为吐蕃所灭止，历时三百三十四年。在此三百多年中，吐谷浑人与被其统治的以羌人为主的各民族共同生活，逐渐融合成为吐谷浑族。

吐谷浑亡国以后，一部分吐谷浑人内徙，经过三个多世纪，便融合于汉族、契丹和近塞住牧的室韦等部落中了。留居于原地，降于吐蕃的吐谷浑人，活动的时间仍然很长久。从唐高宗咸亨三年（672年）至唐玄宗天宝十四年（755年），在吐蕃统治下的青海各地的吐谷浑部落不断降唐，被安置在河西凉、瓜、沙、肃等州之南祁连山一带。正因为河西一带吐谷浑人较多，唐朝曾在凉州设置了一个吐谷浑羁縻州——阁门州，隶凉州都督府。阁门州当在武威南的阁门川（今青海大通河）一带，此地正是今天土族聚居的地区。

在吐谷浑亡国之后百年，唐代宗广德元年（763年），吐蕃军队长驱直入长安时，二十万军队中，人数占首位的就是依附于吐蕃的吐谷浑人。这说明，此时留居原地的吐谷浑人还有相当的力量。

到了北宋，史书上还有吐谷浑人在青海湖北大通河一带存在的记载。《续资治通鉴长编》卷四十三载：“咸平元年”（998年），“十一月丙辰朔，河西军右厢副使，归德将军折逋游龙钵来朝。河西军即西凉府也。……游龙钵自言，‘河西军东至故原州一千五百里，南至雪山、吐谷浑、兰州界三百五十里，西至甘州同城界六百里，北至部落三百里。’”河西军在今甘肃武



威。武威南 350 里的山岭，即大通河南的达坂山。这说明，北宋初年，青海的吐谷浑人主要聚居在今青海大通河达坂山南。11 世纪后，河湟地区兴起了一个以吐蕃为主的政权——唃廝罗政权。它以青唐城（今西宁）为中心，其统治地区包括青海湖及湟水流域，居住在这一地区的吐谷浑人当在唃廝罗政权统治之下，此后吐谷浑这个词在历史上不再见记载了。但是到了元末明初，在吐谷浑人的故地，史书上却出现了“西宁州土人”、“土人”的记载。这个“土人”居住的地方正是今日土族居住的地方，而这个地区在历史上正是吐谷浑人长期居住的地方。据此，许多历史研究工作者认为，这时所出现的“土人”，就是以留居原地的吐谷浑人为主体的，在发展中融合部分藏族、



装扮



蒙古族、汉族等民族成分的人而逐渐形成的一个新的民族共同体，这个民族共同体即今日的土族。

另外，从族称和地名上也可得到进一步的证实。前已述及，土族自称有“蒙古尔”（蒙古人）、“蒙古尔孔”、“察汉蒙古尔”（白蒙古）、“土昆”等，藏族称土族为“霍尔”。在土族居住的地区又有“合尔郡”、“合尔屯”、“土观”等村名。把这些自称、他称以及地名分析一下，亦有助于说明土族和吐谷浑的历史渊源。

在今互助和民和三川土族中，还有“霍尔”人是他们祖先的传说。今互助地区的合尔郡、合尔屯、合尔吉、贺尔川等村庄名称，据说是因为住过霍尔人而得名。藏族称合尔郡为“合日江”，意思为霍尔人居住的地方。

霍尔，原是藏族对黄河以北游牧民族的通称。藏文的“霍尔”一词，可能是吐蕃人根据汉族对北方民族通称为“胡”而音译过去的。

吐蕃人早期将吐谷浑人称之为“阿柴”。但到明代以后的一些藏文书籍则称吐谷浑为霍尔，如《安多政教史》等称吐谷浑为霍尔，成书于清乾隆时期的《佑宁寺志》则称互助土族人为霍尔人。可见在明时，吐蕃人已在藏文记载中把吐谷浑看作霍尔人了，而不再称其为“阿柴”了。有的地区的土族自称“霍尔”，这大概是因为 11 世纪后，吐谷浑人衰微，处于吐蕃——唃廝罗政权统治之下，久而久之，受吐蕃的影响，也就自称为霍尔人了，他们的住地也就有了合尔郡、合尔江等名称。土族还有自称为“土昆”的，这应是“吐浑”之音转。今互助、大通等土族聚居之地还存在有十几个名叫“吐浑”的村



庄。汉人讹称为“土观”或“托红”。从这些族称、地名中，我们可以看出土族—霍尔—吐谷浑之间的历史渊源。

互助地区土族自称“蒙古尔孔”、“察汉蒙古尔”，土族群众中盛行自己的祖先来自蒙古人与当地霍尔人通婚的传说。清代藏文文献《佑宁寺创建记》和当地民间传说均称，很久以前，成吉思汗的部将格日利特带兵到今互助一带，后病死在索卜滩（今互助境内），部属留下来与当地霍尔人通婚，繁衍成今天的土族，这反映了在土族形成过程中融合了部分蒙古族成分的人。

为什么土族人自称为“蒙古尔孔”或“察汉蒙古尔”呢？这当是由13世纪后，蒙古人南下，统治了今青海、甘肃等地，当地霍尔人有显著的蒙古化倾向所致。当时蒙古族称雄北亚、西亚大地，有些非蒙古族的民族也以蒙古族自居，因而有显著蒙古化倾向的霍尔人自称“蒙古尔孔”是不足为奇的。但在自称为“蒙古尔孔”的同时，又加上“察汉”二字，则又反映了自己本非蒙古而称蒙古。加上“白”字，则反映了慕容鲜卑的信息。因为慕容鲜卑被称为“白虏”。作为慕容鲜卑之别部的吐谷浑人在13世纪和蒙古人通婚之后，其后裔自称“察汉蒙古尔”，正是表明自己是吐谷浑的后裔，以此同蒙古人相区别。

汉族称互助、民和等地的土族人为“土人”，卓尼地区的汉族称当地土族为“土护家”。在他们的心目中，这个“土”字并非土著人之意，而是把土族作为一个有别于自己的人们共同体来对待的。这个“土”字当来源于吐谷浑的“吐”字。叶谷浑在唐中期以后，谬称为“吐浑”、“退浑”，后来就逐渐演变成“土人”了。至于“土护家”的“土护”二字，实际上是



“吐浑”之音转。“家”字则表示人称，这同汉族称为汉家、苗族称为苗家在意义上是一样的。

在风俗习惯方面，今天的土族中还保存了许多吐谷浑的旧俗。在婚俗方面，吐谷浑是“富家厚纳聘，贫者窃妻去”，“父死妻庶母，兄死妻嫂”（《新唐书·吐谷浑传》）。新中国成立前，土族也有富家出钱财的买卖婚，家愈富财礼愈多，首饰费多至百元至千元不等，绸缎数十匹。据 20 世纪 40 年代的调查，土族中父死妻庶母的现象已不存在，但承继婚，尤其是夫兄弟婚却是存在的。掠夺婚亦常用于娶再婚妇女场合。吐谷浑的贫者窃妻去的风俗在土族中还有遗留。在丧俗方面，吐谷浑一般是土葬，“丧有服，葬已即除”（《新唐书·吐谷浑传》）。现在土族部分地区仍行土葬，部分地区则行火葬，丧服则“葬已即除”，与吐谷浑俗完全相同。在服饰方面，土族的服饰，特别是妇女的头饰，保存有吐谷浑的遗俗。吐谷浑“妇人以金花为首饰，辫发萦后，缀以珠贝”（《晋书·吐谷浑传》），土族妇女也多以金花为首饰，辫发绕后，缀以贝壳、珊瑚、松石等，以多为美。土族称妇女头饰为“扭达”，其形式有多种，其中有一种头饰称为“吐浑扭达”，这种头饰在土族中认为是最古老、最尊贵的头饰，这说明土族人仍然保持着吐谷浑的遗俗。土族中还有信仰“护法神箭”的习俗，即在家中或庙内供奉一支四尺长的神箭，这与历史上吐谷浑名王阿豺临死时，召集子弟，用折箭教训他们“单者易折，众则难摧，戮力一心，然后社稷可固”（《魏书·吐谷浑传》）的遗训有关。

综上所述，可以看出，土族的族源可以追溯到留居今甘肃、青海一带的吐谷浑人。



女子服饰

土族的形成经历了漫长的历史过程。简而言之，吐谷浑人西迁来甘青地区后，吸收融合羌、氐的成分，逐渐形成为吐谷浑族的共同体。吐谷浑亡国后，这个共同体中留居甘、青的部分成为今日土族的主要的族源。由于这一部分人约在11世纪至13世纪早期再次降伏于吐蕃，受吐蕃习俗的影响，有些融合到藏族之中，但其主体部分同时也融合有藏族的

的成分。由于藏族称他们为霍尔，他们也逐渐采用了藏族对他们的称呼，自称霍尔。13世纪中叶，蒙古人统治了他们，他们之中又吸收融合了蒙古人的成分。由于受统治民族的影响，有的又自称“蒙古尔”、“察汉蒙古尔”，但同时仍有“霍尔”、“土昆”等称谓。

从历史发展进程看，至迟到元末明初土族就形成了。这



时，土族的民族特征已经很明显地显示出来了。

从土族的分布地域看，这时土族已经有了本民族聚居的地区，明、清一些史志上，对此有明确的记载。明《洪武实录》上有“西宁土人”的记载，《秦边纪略》对明代土族居住地区的记载更是十分具体：河州卫“其民甚强，其土人甚盛”；“起台堡、保安堡、归德堡”“其兵民俱非汉人，乃土人”；庄浪卫“土汉之所杂居”，“庄浪土司驻牧连城，土民蕃衍分布大通河内外”；巴暖三川“汉土杂居”；上川口“精锐土人，尚以万计”；老鸦城“汉土之所杂居”；平戎驿“土蕃杂居”；“西川口，土司西祁之所居也，东西二祁所辖之土民，各号称十万”；“冰沟堡在小山之颠，土人所居”。上述地区，都属河湟地区，包括今互助、乐都、门源、民和、天祝以及临夏等地，这一带正是今日土族分布的地区。土族在这些地方，虽然和汉族、藏族杂居，但各地土族都有较稳定的小的聚居地区。

在经济上，由于土族聚居于可耕可牧的地区，这时土族已经由从事牧业经济转向以农业经济为主，兼营牧业，过的是自给自足的自然经济生活。

在共同的民族文化特点上，土族已具有共同的心理素质和民族自觉。婚丧、服饰、禁忌、信仰等方面都具有本民族的特点。他们在民族杂居的环境中，“悉依山傍险，屯聚相保，自守甚严”（《秦边纪略》），正反映了他们的民族自觉。

因此，可以说，土族作为一个新的民族共同体，在元末明初即已形成。



三、历史上土族政治经济状况

政治演变情况

1. 明清时期土族在甘、青政治舞台上的活动

土族在明朝以前的政治情况我们还不清楚，明清史书上对甘、青地区土族中的土司却有很多记载。从史籍上对土族地区土司活动的记载中，我们可以了解到土族人民明、清时期，特别是在明朝时期，在甘、青地区政治舞台上是十分活跃的。

元代时，土族人民由元室封授的土官管辖。元朝统治崩溃以后，河湟地区的元朝官吏以及一些西番部族的首领，在鼎革之际，归附明朝，率部效命。明王朝则继承元朝对土官的“封土司民”的政策，对归顺者“待之以礼，授之以官”，命他们继续管辖土族人民，是为土官。实行汉官与土官参治，许以世袭、令其世守。后来他们都有了自己的辖地、衙门、部落和土目、士兵。清朝灭明朝以后，这些土官又归附于清王朝。清廷采取同样的政策，仍然就他们的原职，授为土司，许以世袭，继续管辖土族人民。这种土司制度溯源当起于明初，正式确立是清初，一直延续到民国，直到青海建省后才完全取消。

土族地区第一个土司是元淮安右丞陈子明。陈系汉族，于



元至正二十三年（1363年）率众投朱元璋，朱元璋授其为随征指挥僉事，后来称作陈土司。明洪武十六年（1383年），从征阵亡，其子陈义袭其原职，因军功陞西宁卫指挥使。从此陈土司便落籍于土族地区，其后世逐渐融合于土族之中。清初陈子明之十一世孙陈师文于顺治二年（1645年）归附清朝，九年（1652年）袭指挥使职，子孙世袭，共传二十二世。

第二个土司是明洪武元年（1368年）归附明王朝的元甘肃省理问所土官祁贡哥星吉（祁系蒙古族）。归附后被封为副千户，世袭。他的孙子祁贤子明宣德元年（1426年）因功升为指挥使。至其八世孙祁廷谏，于清顺治二年（1645年）归附清朝，顺治五年（1648年）封为指挥使，子孙世袭，共传十九世，这个土司被称为西祁土司。

以后归附明朝（大都在明洪武三、四年，1370及1371年）、世袭下来的土司有：朵尔只失结，维吾尔族，元时为甘肃行省右丞，归附后，授指挥僉事职，人称东祁土司，共传十九世；李南哥，自称西域沙陀突厥李克用的后代，元西宁州同知，归附后，授都指挥，人称李土司，共传二十世；南木哥，蒙古族，归附后，因功封指挥僉事，人称汪土司，共传二十三世；沙密，蒙古族，归附后，授总旗，人称纳土司，共传十八世；吉保，蒙古族，归附后，授百户，人称吉土司，共传二十二世；薛都尔丁，维吾尔族人，元时为甘肃行省僉事，归附后，授原职，人称冶土司，共传十七世；帖木禄，西宁州土人，元时为百户，归附后，授土司，人称甘土司，共传十八世；乜铁木，西宁州土人，归附后，授小旗职，人称朱土司，共传十七世；朵力乜，西宁州土人，归附后，授小旗职，人称



辛土司，共传十八世；哈刺反，归附后，官授总旗，人称刺土司，共传十五世；失喇，蒙古族，元时为甘肃省郎中，归附后，于本地驻牧听调，至三世阿吉，以“阿”为姓，后因功升为百户，人称阿土司，共传十八世；赵朵只木，归附后，授百户，人称赵土司，共传十九世。

土族地区的土司大都是明、清封建王朝所封授的当地民族的土官。他们在当地与汉官参治，世代承袭。他们中的多数人并不是土族部落的首领，其成分相当复杂。有汉族1人，维吾尔族2人，土族3人，其他几尽为蒙古族。土族地区的土司民族成分虽然复杂，但他们所统治的都是土族人民。土族地区土司的祖先虽然不是土族，但其后代世居土族地区，长期同土族人民一起生活，其中多数逐渐融合于土族之中，只有少数融合于回族和汉族。所以，不能把土司的祖先和土族的族源混在一起，他们之间无必然的联系。

土族地区的土司一般具有双重身份，一是本地区民族的代表和统治者，二是封建王朝的统治工具，对封建王朝有听征调、守卫、保寨、朝贡的责任。土司的军队英勇善战，明、清时期在安定西北、保卫边疆方面起了不小的作用。明王朝把土族地区的土司和土兵视为可靠的西北边防军，依靠他们对付西番地区的动乱，使其成为明王朝镇守甘、青的主要力量之一。土司的土兵，平时讲武务农，战时或据险守寨，或听调出征，明王朝常以土人补将校，因而他们因功提升的很多。

明太祖平定中原的时候，元顺帝的主力军尚占据着陕西地区。明太祖曾号召西北各地人民起来反抗。土族地区的土官祁贡哥星吉，原为元朝甘肃省理问所官，第一个归附明朝参加抗



元起义。洪武四年（1371年）甘肃省右丞朵尔只失结（东祁土司先世）、西宁州同知李南哥（李土司先世），随之归附明朝。这时正是明朝与漠北元顺帝、王保保等大敌对抗，相持不下的时候。

朵尔只失结归附后，任甘州前卫指挥，他招谕藏族和镇压“盗寇”，立功十三次。洪武二十五年（1392年），祁贡哥星吉在平定西番（藏族）亦林真奔叛明的战斗中战死。朵尔只失结和祁贡哥星吉是为明朝政府联络收抚藏族部落出力最多的两个人。明朝政府对于西北藏族的怀柔政策，不能不借助于久居西北、了解藏族并与他们有着友好关系的土族地区的土司及其部属来推行。藏族的许多酋长，就是通过这些土司而归附明朝的。洪武五年（1372年），南木哥、朵尔只失结等率土族军队随明将冯胜出甘州追袭元顺帝，北征金山寺、灰河、永平、蓟州，招降元人金金院，擒乃尔卜花，曾立过大功十三次。这些土司及其部属土民曾屡立战功，成为明王朝西北边防军的主力。

明成祖时代，正是明、元两方对抗最激烈的时代，元顺帝虽死，蒙古各部族的实力仍相当雄厚，帖木儿帝国在中亚以恢复元室为号召，扩展势力，前部20万人已逼近天山北路。成祖为此屡次亲征，土族中的土司也大规模地出兵出将参加战斗。特别是李南哥的儿子李英，精于骑射，有胆略才气，对于甘、青四卫的地形和各族情况很了解。土族的军士也英勇善战，在明成祖北征时，李英所率的土族部队常作先锋，所掳获的胜利品也常比别的部队多，李英很为成祖所信宠。

明仁宗洪熙元年（1425年），安定、曲先诸部（藏族）杀



害了明朝政府派往西域的使臣乔来喜、邓成等，并劫走金币，致使边地骚动。仁宗命令李英前去镇压，李英追击直过昆仑山，掳了安定王，俘斩了一千多人，得驼、牛、羊 14 万余只。参加这次军事活动的全是西番诸卫的土官、土兵。李英因功“擢右府左都督”，宣德二年被封为会宁伯。随征的土官、土兵都受到赏赐。李英的侄子李文，于明英宗时做大同镇总兵，北敌南下侵犯威远时，李文以防御战胜之功被封为高阳伯。

土官的军事活动并不局限于西北，明王朝的许多大的军事行动都征调了他们，他们的足迹遍全国。

根据上述土族地区的土司在明朝种种的活动，可以看出当时土族在西北的政治舞台上是具有显著地位的。他们对于明朝迅速安定西北起了很大的作用，所以也为明代的统治阶级所重视。

到了清代，土司虽然已远不如明代那样受到重视，但是他们仍然为清王朝效力。

清顺治二年（1645 年），以孟乔芳总督陕西军务。孟在西安时，把李自成拘禁的土族土司祁廷谏、李天俞等释放出来，清兵西进到甘州，就派他们安抚西宁及河西的各土司，谎称清王朝要为明王朝复仇，这样便使各土司归降清王朝，并反对李自成的起义军。土族的军队在清代也打过不少仗，但因旗、汉兵数目庞大，土族兵数过少，常负担一些游击任务，所以不像明代那样有过赫赫战功。但由于他们住在甘青边区地带，一旦西北事变发生，参加防守要隘或出征却仍是一支重要的力量。清兵入藏之役和撒拉族抗清之役，土军都曾被清廷征调过。

清康熙五十八年（1719 年），西藏达汪蓝占巴抗清，清派



岳钟琪率兵西征，令甘肃永登土族土司鲁华龄率队先导兼护粮饷。三巴桥为进藏的第一险地，藏人据守难以通过。土族兵大多数能说藏语，能攻善守，追藏兵到洛隆宗，擒杀数人，藏兵退去，清军方得以进入。又康熙六十年（1721年），发生郭密部（藏族）劫掠事件，鲁华龄率领土兵数百人驻防日月山为清廷保护粮饷。雍正元年（1723年），发生罗布藏丹津反清战事，土族喇嘛多半参加反清事件，但是土族大小土司都奉清军命令，把守要隘，夺取山险，做了清兵的先锋。乾隆四十六年（1781年），撒拉族在青海循化起兵反清，以兵万人围攻兰州。西宁土司指挥使祁执中、碾伯土司指挥同知祁调元，曾奉调去扎什巴、巴暖各处堵击。平番县（今永登）土族土司鲁璠，带领300土兵，用皮筏渡河，直上兰州城外华林山，向撒拉族大营冲击，解开了兰州的包围。但由于兰州守将按兵不动，土军寡不敌众，败退至西原乱古堆坪，除鲁璠一人负伤逃出，其余全部阵亡。清同治年间，西北回民起义，土族地区的土司，或助守城寨，或组织“土勇”、“僧兵”，参加镇压起义军的活动。至同治十二年（1873年）回族起义失败后，陕甘总督左宗棠令西宁各家土司“照归承业”。

土族地区的土司制度，从清朝早期起就日趋没落。雍正三年（1725年），平定青海罗布藏丹津反清动乱之后，清廷就在青海各地加强中央集权统治。此外，清廷在西南地区厉行“改土归流”政策，但在土族地区，因土司有“捍卫之劳”、“无悖逆之事”，所以，仍保留土司制度。到了清乾隆时期，土兵在军事上已不被倚重，土司权威逐渐有所削弱，土司虽有额设兵马，但都有名无实。到清朝同治年间，在人民反抗封建统治浪



潮的冲击下，土司有的逃徙藏区，自动放弃累代相传的土司职权。光绪二十一年（1895年）“乙未河湟事变”中，冶土司被明令取缔。到了清末民初，16家土司只剩下7家了（东李、西李、东祁、西祁、汪吉、纳、赵）。这时土司虽然名位沿用未改，但更是名存实亡了。

到了20世纪20年代，由于土族人民对土司制度的反对，而土司的存在又不利于青海马麒军阀的集权统治，因此，1926年由西宁县农会会长蔡有渊出面，具呈甘肃省政府要求废除土司。1929年1月，青海建省，同年12月底，土司李承袞等联名呈报南京政府蒙藏委员会，要求“体念前勋、注销旧案”。此举引起了全国各界的注意，舆论界纷纷予以报道和抨击。1931年8月，南京政府下令废除土司制度。至此，在土族地区延续数百年的土司制度被正式废除了，土族人民从此归当地政府直接管理。

2. 土司对土族人民的统治

土司制度具有十分明显的封建性，土司与土族人民之间的关系是统治者与被统治者、剥削者和被剥削者之间的关系。凡在土司辖区耕地的人自然就成为土司的百姓。“土司世官其地，世有其土，土民世耕其地，世为其民”。从明初起，土族地区就被明王朝授职的土司统治着。封建王朝把各土司管辖区的土地、草场、山林划归各土司所有。土司世世代代占有所辖地区的大部分土地、森林、水利、牲畜。土司属下的部民，大多数没有土地，只有租种土司的土地，给上司服无偿劳役、纳粮、服兵役，承担种种摊派。这样，在土族地区就形成了一种不成文的制度，即“领一份地，交一份粮，当一份差，出一个兵”。



土司在辖区之外，还可以得到封建王朝赏赐的大量土地。如明王朝曾赐给李南哥“割都土田”，赐李英“田百顷”，赐鲁土司的妻子“田五十顷”。土司还有朝廷赐的公田或职田。此外，土司还强迫人民为他们开垦荒地，扩大他们的耕地面积。土司在政治上是封建统治者，在经济上是广有土地的最大地主。

土司统治人民，有一套完整的机构，按性质分，有三个方面：一为民政方面；一为军事方面；一为宗法方面。现分述如下：

民政方面：在土司之下，按村庄的大小，土地的多少，各户的贫富，将所属人民分为五班，有的地方分为四班。一切杂役、供应费用都按班负担。四班制的次序是，田地最多的为一班，较少的为二班，最少的为三班，没有田地的贫雇农列为四班。五班制的次序，也是一样按家中土地数量多少来决定。所出钱数，三班为一班的半数、四班为二班的半数，五班最少。分班以后，就由群众推出总管、乡老，他们各有各的责任。一个总管之下，设乡老三人。总管和乡老有的是一年一换，有的是三年一换。人选一般由一班富户充任，他们的职责是收款、催粮、收粮、支应杂役等。总管、乡老每年在冬至时推举，到农历正月初一，新旧总管双方交接。交接时，新总管必须设宴招待地方上的老者，行三拜礼：一拜天、二拜土司委札（委任状）、三拜老者。老者由各大姓推举，老者系终身职，实际上操当地事务处理之权，总管、乡老不在时，地方上的事务便可由老者办理。因此，有许多地方上的事是由老者决定的。

总管催收地粮，按照鱼鳞红册来收。若民户到期不交，一升地的粮，要罚钱五串文。粮交不齐，或支付县府、土司衙门



衙役脚钱，均从这项罚款内支出。若尚有不足，就由总管赔补，因而总管一般由坐庄户的富人充当。坐庄户，就是居住年代最久的户。新迁入的户，则无当总管的权利。收上租粮后，由总管、乡老直接送交土司家中，也有的因土司事先吩咐，则将粮卖出后交上现金。

军事方面：土司多为武职，其下设千总、把总等官，土族人民称他们为千爷、把爷。他们除率领土兵外，还要帮助土司收粮和料理小的诉讼。他们所率领的土兵，由在土司田地内耕种的各户出人组成。土司舍房（土族的亲族，土族人称之为土舍、舍房）的人，从不服兵役。土兵平时在家务农生产，战时则应名出征。一个土兵，只有经过一次战役，才可换下来，由其他佃户应征。在互助地区的姚马三庄，还有一种院落，谁住这座院落，谁去当兵，他们多半世袭服兵役，只有不住那个院落了，才可以暂时脱离兵役。

土兵作战时，军装、武器（刀矛、土枪等）、烙锅、帐房等，由土司置备，不由人民负担。青海互助地区的洛少庄、唐拉庄的土兵，由于是大家出钱雇佣的，所以军装、武器、马匹、帐房等，也由群众置备。姚马三庄的土兵所用马匹、鞍辔等物，则由一班户轮流准备。

宗法方面：土司的舍房，由土司派定族中的人做家长，家长在舍房中被认为是最高贵的。请求当家长的户，必须给土司送礼，请求委派。家长可以管理土司族户内的诉讼、粮差、款项、婚丧等事，家长解决不了的事则转交土司处理。

土司和舍房都有一部分私有田地，租给佃户耕种，收取租粮，不向县仓交大粮，叫做有地无粮，是一种特殊的财产。土



舍中的一些人虽不担任家长，但也往往借土司之势欺压土族人民。有些地方的土舍被派到外村收租粮时，土族人民要宰羊、宰鸡送给他们，还要轮流管饭，一家管一天，而且必须给他们吃好的。

土司还有很多封建特权。土司统治地区的田亩，一律由土族人民耕种，每年要向县府大仓交纳粮赋。这些田亩，土族人民之间可以互相典卖，但禁止向外典当或出卖。无论土族任何人租种或转让这些土地，向县府交纳的粮都不能短少一粒。每亩约纳三斗六升，叫做一斛。遇有天灾，须向县府请准减免，才可少纳。在签定典卖契约时，须向土司投税验红，即加盖土司印信，并收契税，方能生效。契税的多少视典卖土地价值的大小而定。

土司的一切费用，如食宿、衣着及其他杂用等，均由自己的官俸和私有田地收来的粮赋内开支。土司私有的地亩多在各庄，由土族人民租来耕种，按年交纳租粮。每亩收租粮一斗。田赋则由土司自行交给县仓。土司还有一部分田亩，或土司与人合种，合种的田亩，由土司发给种子，出牲畜助耕，到秋收后，收成各取一半；或由庄头耕种，土司则收租粮。临近土司衙署的田亩，土司则雇佣长工耕种。

土司还有一种叫做军马田的土地。这种地是由县府有关部门作为军用地亩拨给土司，由土族人民耕种的。耕者要充当土兵，租粮每年上交土司，作为兵粮。平时由土司储存，战时分配给土兵；或由种地的土兵，将租粮储留在家中。这种田亩严禁私自典卖。军马田的面积实际大于其他田亩，名义上是一斗的地，一般多在一斗五六升左右，其租粮也较其他田地少，



因此土族人民多愿种军马田地。

土司对待属民统治很严，民刑事诉讼，土司可以设公堂处理，土司不能处理的较大案件才转交县府解决。土司属下的总管、老者等，也可以调解诉讼案件，不能解决的，才交土司审理。土司裁定的民刑事案件，人民无权过问。

土司审理诉讼时，公堂两侧侍立衙役，设有皮鞭、板子、绳索、脚镣、手铐、马棒等刑具。被拘留者即在空房内幽囚。关于奸情案件，多由土司家的妇女审理。衙役传唤原告被告时，均须付脚钱。但对土司的舍房无论何种案件，都不能索取脚钱。土司判罚款而没钱交罚款的人则改痛打。

土司每三年要下乡一次。下乡时所有随从人员所需的食粮、马匹所需、草料，均由当地人民供应三日。马匹不论多少，供豆料三斗。土司及其随从人员的饮食均须精美。临行时，还要备办银钱，送给土司，叫做东彩。土司到某一村时这个村的村民要跪接、跪送，总管、乡老等都来伺候。所有来伺候的总管、乡老们的饮食也由庄上备办，因而土司下乡一次，人民的花费很大。

土司三年期满不下乡时，东彩官钱由总管、乡老收齐送去。官钱的数额以互助姚马三庄的为例，分为三等，一等为 600 文，二等为 500 文，三等为 400 文。

土司在某庄上住留时，也处理民刑案件。若无诉讼时，土司便派舍房在庄上搜寻，借机进行敲诈。土司每下乡一次在民间收礼很多，多为白洋、毡条、茶包等。

土司在承袭职位期间，其本身及家人的所有婚丧费用均由土族人民负担，节日喜庆给土司送礼更是不可免的。土司死



后，其棺槨不论路程远近，都由民众抬送到葬地掩埋。土司修建房屋，土族人民须去服役，土司只管饮食，不付工钱。

另外，土族人民还要给土司服劳役，凡土司自己经营的土地，除雇佣长工以外，多由土族人为其服劳役。庄稼收获时，农民群众须先将土司的禾捆拉到场上，然后才能拉运自己的禾捆。土族妇女每年为土司地中拔草时，每日只能得到布一尺，饮食则由土司供给。雇用长工也是只给饮食，不给工钱，有的只给少数钱。

在土司的统治下，土族人民不堪忍受土司的搜刮压迫，多有辗转迁徙他乡者。

3. 土官制度及其对土族人民的统治

在互助土族地区，过去除了封建王朝所封立的土司以外，还有历史上西藏宗教势力所封立的一些土官。他们与土司并存，但是他们出现的时间较晚，统治的范围较小。这些土官其先世绝大多数曾经是土族各部落的头目。他们与土族地区的最大寺院——互助县佑宁寺有密切的关系。明朝末年，聚居在今互助县一带的土族有十三个部落，都信仰藏传佛教格鲁派。但是没有寺院，只有十三个“喀尔卡”（喇嘛集会之所），信教人民深感不便。这十三个部落便派了十三位代表（皆为本部落头人），于明万历三十年（1602年）前往西藏谒见四世达赖喇嘛，请他派人来监修寺院。寺院建成后，十三位代表因建寺有功，即由达赖封为土官。他们与佑宁寺的关系类似寺主与寺院的关系。这十三位土官由于职司和僧俗的不同，共分六类。

“昂锁”共有三个，其名称是：（1）土观“昂锁”；（2）夏哇尔“昂锁”（俗称十八洞沟）；（3）抓什图“昂锁”（俗称白



杂台)。各“昂锁”都曾管辖一部分百姓和土地。“昂锁”多为俗官，父子世袭。遇有世袭发生困难时，“昂锁”之兄弟中为喇嘛者也可以世袭，所以“昂锁”官职僧俗都可以充任，是政教都管的官。

“杨司”，只有一个，是管总务收布施的官。为俗官，父子世袭，管辖百姓和土地。

“官尔”，是收粮的官，共有两个：(1) 巴洪“官尔”；(2) 沙瓦“官尔”。都是俗官，父子世袭，管辖百姓和土地。

“尼日湾”，藏语称为“红布”，管家的意思，只有一个，是藏族，称为莫尔桑“红布”（或尼日湾）。为俗官，父子世袭，管辖百姓和土地。

“尕尔哇”，都为僧官，师徒世袭，俗家不能充任。共有三个：(1) 觉哈撒“尕尔哇”；(2) 吉桑“尕尔哇”；(3) 浪佳“尕尔哇”。职司为管理各该地小寺的经堂，只分有一部分土地，不管百姓。

“博勒混”，共有三个，其中一个是藏族：(1) 达拉“博勒混”，藏族；(2) 胡“博勒混”；(3) 霍尔郡“博勒混”。“博勒混”是管理修寺院、经堂等的官。历史上，互助地区土族的十三个部落，每隔一二年就要给西藏贡献布施，“博勒混”就是献送布施的领队代表。他们都是俗官，父子世袭，并不辖有百姓和土地。

以上十三名土官中只有两名藏族，其余十一名都是土族。

这十三名土官虽然管辖的百姓和土地多少不同，有的或者并不管辖百姓，但地位都是平等的，并没有高低之分。这类土官与土司的不同点在于：土司为封建王朝所封，与封建王朝的



政府关系密切，他们兵刑钱谷各项都管，管辖的百姓和土地较多，权势也较大，地位也较高。土官为宗教势力所封，因建寺关系与佑宁寺联系密切，是寺院的有力支持者。他们依仗宗教势力，利用宗教占有一部分土地，他们管辖的百姓和土地较少。凡是有土官的地方，大都是封建王朝统治力量薄弱而寺院宗教势力较强的地方。从整个土族政治情况来看，土官权势较小，地位较低。

在1930年设立互助县以前，这些土官管辖的百姓对土官有纳粮义务。百姓纳完土官的粮后即可不再向政府大仓纳粮，而由土官向大仓纳粮。这些土官向政府交粮时，只交相当于他们收交粮食的一半，土官对农民除收地租外，还要农民为他们服各种杂役。农忙时节，农民必须先为“昂锁”劳动，然后才能耕种自己租种的土地。1930年互助设县以后，土族的旧官制一律取消，“昂锁”等土官原来管辖的百姓、土地一律由政府直辖，百姓则直接向县大仓纳粮。所以自1930年以后，土官的地位已和一般百姓相同了。但从寺院方面来看，仍承认他们旧日的地位。如佑宁寺每三年选换一次法台时，仍请这十三位“土官”来寺参加典礼，表示对他们前辈修寺有功的纪念。这种寺主与寺院关系的联系，一直到青海解放时依然未变。

土官和土司也有一定的关系。土官之一的“昂锁”，本是西藏宗教势力委派的，是直属于宗教系统的。但后来担任“昂锁”的，一般是土司的家族，因之土官和土司也有着一定的隶属关系。土官有时也帮助土司料理诉讼事件。据群众讲，互助县上下土观庄有两个“昂锁”，他们都是土司的本家。土司把一部分土地分给他们，他们再租给百姓去种，上下土观庄的百



姓每年要向他们交纳租粮约 72 石。互助县多哇、哈拉直沟的土族人每年要向“昂锁”交 30 多石租粮。

4. 马家军阀统治下的土族人民

辛亥革命后，甘青地区的政权转移到封建军阀手里。民国元年（1912 年）九月，河州回族马麒（马步芳的父亲）被任命为西宁镇总兵。次年，设“青海蒙番宣慰使”，由马麒兼任。民国 14 年（1915 年）10 月，经北洋政府批准，裁撤西宁办事长官公署，同时改西宁镇总兵为甘边宁海镇守使，任马麒为镇守使兼青海蒙番宣慰使，青海的军政大权归于马麒。从此，马麒、马麟、马步芳相继统治青海，除 1929 年青海建省后，孙连仲（国民军冯玉祥部的军官）统治了一段很短的时间（一年多）外，直到 1949 年 9 月青海解放，青海完全是马家军阀的天下。在这三十多年中，土族和青海其他民族一样，受尽了马家军阀的压迫与剥削。

青海建省后，土族聚居的地区陆续改为县制。如门源于 1929 年，民和、互助于 1930 年相继设县（大通、乐都都早在 1928 年前已是县制）。按照国民党政府的政策，在土族聚居区的基层组织在建县以后也都陆续改为保甲制。但充任区长、保长、甲长的仍以旧日的土司、土官或具有权势的上层分子占绝大多数。

马家军阀对土族人民的剥削是多种多样的，摊派到土族人民头上的粮、款、捐、税、劳役名目繁多，据在互助、民和地区的调查，主要有以下几项：

丈量土地款，丈地分为三等九则，上等地每亩缴丈地费白洋一元五角，下等地每亩交丈地费三角。许多土民因缴丈地费



以至仅有的一点家产卖尽当绝，甚至有卖掉妻女换钱缴丈地费的。

马款，每年各户按贫富摊派，民和三川地区一户贫农一次就摊到马款6元。

兵款，按村摊派壮丁名额，不出人就得出钱。

慰劳款，由保甲长摊派，数目、次数不定。

保甲长钱，一个月中，保甲长总要到土族人家一二次，每次土民都得送几角钱，有时还得请吃饭。

烤胶场，马家军阀在北山附近设立烤胶场，令附近各县人民轮流无偿服役。每人每日规定剥桦树皮（制胶原料）50斤，每次为期10天，树皮由群众无偿运送至西宁。

修公路，西宁到大通的公路监修者是马家的骑兵队伍。修路所用的石头由人民到河里去取。人民赤体被赶入湟水急流中去摸石头，骑兵队在岸上监视，取到石头以后，排队跑步上岸，如行动稍缓，岸上的骑兵就用石子飞击。修公路也是轮流的，每人每次轮流10天，无工钱。此外，替马家军队修“营盘”也是由人民轮流的。

开荒，马步芳曾令佑宁寺附近的土族人民把周围的荒地开出，供其作菜籽地用。从犁地到菜籽入仓都由附近土族人民负担，无丝毫代价。

从上述情况可以看出，马家军阀对于土族人民的剥削压迫何等深重！而这些剥削压迫又是通过土族的上层分子——区保长来进行的。

马家军阀给土族人民带来的最深重的灾难之一是拔兵。马步芳为了扩充势力，规定凡17岁至45岁的男子，都按三丁抽



二的办法服兵役。名为一年拔兵一次，实际每年拔兵二三次，在解放前夕，一年竟拔兵四次之多。大批劳力被抽拔，以致土地荒芜，生产衰退。而当兵的从军费用还得家庭供给，因而造成许多人家破人亡，妻离子散。

马家军阀执行民族压迫和歧视政策，不承认土族是一个民族。在其统治下，土族人民的生活极其悲惨。1938年，马步芳下令强迫土族妇女改变民族的头饰和服装。另外，在学校里，排挤和欺压土族学生，禁止土族学生穿本民族服装、讲本民族语言。在马家军阀统治下，有些土族人为了求学、生存往往不得不隐瞒自己的民族成分。

5. 宗教寺院对土族人民的统治

土族人民除受封建土司、封建官吏、军阀统治之外，还受宗教寺院的统治和剥削。土族地区的寺院，除“额给衣单口粮之外，尚多田土租税”。人民有差徭之供，寺院有催科扰民之行。以佑宁寺来说，到解放前夕，就占有土地49000多亩（包括在互助县以外占有的土地）。宗教上层同时又是僧侣地主，寺院的属户为他们交纳实物地租和劳役地租。同仁土族地区有5个寺院，规模宏大，寺院的土地全由各村群众无偿代耕。寺院在秋收后，按户收粮，每户5斤，作为宗教活动费用。每年正月，有45户人家轮流管寺院全体人员吃饭三天。寺院吃水，全由当地群众（妇女）轮流背送。这里的寺院也放高利贷，借钱、粮、油，利息以半年计，春借5升，秋天须还6升，借银元还钞票，除还本息外，还加三成贴息。



经济的发展变化

1. 明清时期土族经济发展情况

土族人民居住的地区，从青海省的大通、门源、互助、乐都、民和、同仁到甘肃省的天祝、临夏、甘南等地，历史上都是可耕可牧的地方。关于土族在明清时期的经济状况，《秦边纪略》、《西宁府新志》以及《明史·食货志》等史书均有些零星记载。《秦边纪略》载：河州卫“土人甚盛……无事则耕牧为生……其土地所生，有麦、有糜、有豆、有青稞，且移粟以资湟中”。“卫出马特多，有土人、熟番、回回、生番，俱以孳牧为业”。“归德堡五谷俱产，城中皆土人”。“巴暖三川……可耕可牧可守”，“其他水草大善……三川盖孳牧地”。“卓子山在庄湟之交，冰沟堡之北，山顶之平如几席然。白麓至山腰，蜿蜒十里许，多茂草，冰沟土人咸植牧焉”。“虎刺害城子亦土人耕种。”《西宁府新志》载，明洪武时“边远旱地，赐各土司，各领所部耕牧”。从上述记载可知，明、清时期，土族人民有的以牧业为主，有的以农业为主，有的则农牧兼营。农作物主要是青稞、小麦、燕麦、大麦和豌豆，而在气候较暖的地区，如今民和地区、贵德地区，则“五谷俱产”，“麦豆杂粮，随地皆有”，其中青稞是主要的农作物。

随着农业的发展，耕地的扩大，土族地区的水利事业逐步发展起来。《西宁府新志·新修割都水渠记》载：明孝宗弘治年间，土族土司李巩已在今民和的巴州、上川口一带修割都水渠，该渠通水后，割都地区“禾茂过地稼，收获济济，公私俱



足”。《秦边纪略》载：“三川十八堡，……其地切近黄河，……有明于三川之大山下阇门起咸水沟止筑浚边壕，有分水岭，东南之水，经美都沟而溉三川，其岭北之水，则经巴川暖川沟，趋大通河焉，冰雪涣后，其水溉田畴，故枣梨成林，膏腴相望”。明时还在美都设立宗水监。从这些记载可知，明时土族地区的农田水利事业已有一定的发展。

到了清代，随着生产力的发展，土族地区的经济得到了进一步的发展。这一时期，耕地面积不断扩大，水浇地不断增多。据《西宁府新志》记载，清康熙五十七年（1718年），西宁县（包括今互助县）共有耕地 1600 多顷（合 160000 多亩）。这只是上报的数字，实际数字，当不止此。到了乾隆年间，“宁郡各属皆有灌溉之地”。在今互助地区已有水渠 30 多条，总长 70 里，可灌田 1728 石（一石地约为 40 亩）。今民和三川地区已有朱家、吕家、赵木川等渠，大通的逊让一带也修了水渠。到民国 19 年（1930 年），互助县的水渠已增至 52 条，灌溉面积达到 2337 石。至解放时，互助全县共有耕地 116 万亩、水渠 70 多条、水浇地 60000 余亩。

随着耕地面积和水浇地面积的扩大，生产经验的积累，加之吸收了汉族人民的先进生产技术，土族地区的农作物品种也增多起来，除青稞、大麦外，还有小麦、蚕豆、扁豆、荞麦等，油料作物有油菜、胡麻等，蔬菜有萝卜、菠菜、韭菜等。

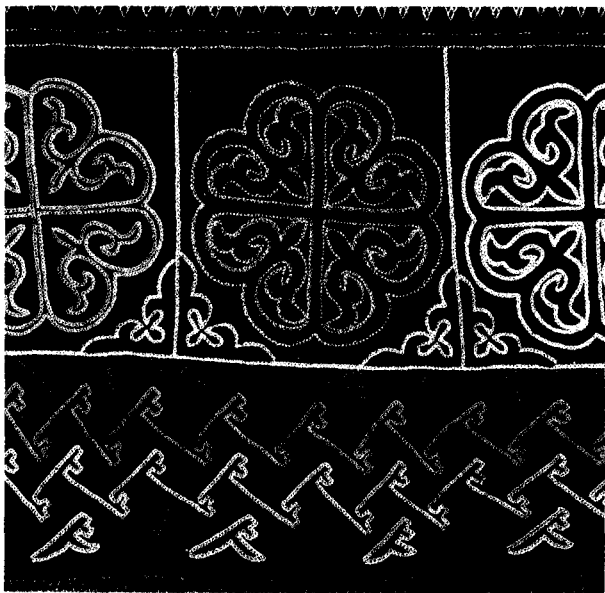
民和地区的土族人民早就经营园艺业，土族居住的民和三川地区，在明末已是“枣梨成林，膏腴相望”。清乾隆时杨应琚、徐志丙登川口云林阁时，曾作诗描述了下川口梨花盛开的景色：“一夕山风衣倍加，晓来板屋乱鸣鸦。开门惊道满庭雪，



细看方知是梨花。”“河水洋洋世不休，寻芳何必在芳州。东风一夜无人见，春满梨花枝上头”。

明清时期，土族人民在进行农业生产的同时，还利用当地资源进行手工业生产。保安堡的土族人民在明时已有了一些手工业。《秦边纪略》称，堡皆土人，其地产金、褐子、氍毹。土族妇女的手工刺绣品更是十分精美，妇女用羊毛从事纺织相当普遍。

明、清两代，在河州卫、西宁卫、庄浪卫设置了茶马司，用茶叶与土、藏等民族交换马匹。另外，明清王朝规定部落之



刺绣图案



长，岁时朝贡。“朝贡者贡纳马匹、方物，朝廷则照例赐以绸缎、茶叶、纱锭等”。因而，密切了土族地区与内地的经济文化联系。

2. 解放前土族社会经济发展水平

到解放前夕，土族地区的社会经济结构仍然是以农业经济为主的单一型经济结构，进行的是自给为主的产品生产，基本上还处于封闭半封闭的自然经济状态。手工业不发达，而且基本上是家庭副业，专门从事手工业活动的很少；在经营农业的同时，有些地区的人家兼营一些牧业；商品经济很微弱，经商的人很少。

土族分布地区的地理环境虽然不尽相同，但生产力发展水平和农业生产经营却大体相同。同时，由于长期与汉族杂处，也与附近汉族的生产水平大体一致。

解放前，土族在生产活动中使用的农具主要有：犁、耙子、耢子、铁锄、铁铤、板锄、铁铲、粪杈、木轮车、镰刀、石碾、木杈、木铤、连枷等。

使用的耕畜有：犏牛、黄牛、毛驴、骡等。

谷物加工的工具具有：水磨、手磨等。水磨大多数为寺院、地主和富农所有。有水磨的农民是个别的，而有手磨的农民则较普遍，但磨出的粮粗糙，一般仅用来磨牲畜的饲料。

储存粮食用的主要工具有：木柜（木板制成可储粮食或放面粉）、草转子（用胡麻编成的粗草绳围成圆形囤子，用以储粮），土仓、木仓、囤子（用麦草编制，比草转子好一些）。

在上述这些农用工具中，木制小农具一般多为农民自制，铁制农具则多从集镇买来。但解放前，铁制农具价钱昂贵，并



非每家农民都能置备齐全的。

在耕作技术上，各地土族农民大体相同，耕地用“二牛抬杠”，下种多撒播，除草用手铲，收割用镰刀，浇水是漫灌，肥料是家肥、野灰并用。

由于繁重的兵役、差役，大量男子脱离生产，因此，在农事活动中，妇女成为主要劳动者。



农业生产



由于生产工具简陋，生产技术落后，地广人少，加之繁重的差役和拔兵，因此，农田产量不高。在互助地区，小麦一般每亩下籽 20 斤左右，收获 200 斤左右；在民和三川地区，一般每亩下籽 15~20 斤，收获 280 斤左右。在互助地区，青稞一般每亩下籽 20 斤左右，收获 200 斤左右；在民和三川地区，一般每亩下籽 16~20 斤，收获 350 斤左右。

土族农村中较普遍的副业是饲养牲畜。凡经济条件较好的农家，都养一二头奶牛，几头黄牛、犏牛、牦牛，一二头毛驴，一二匹骡马。养羊也较普遍，从数只到数十只不等。富有人家则骡马成群，牛羊满圈。农村中几乎家家都养几只鸡，一般也都养猪。农家饲养牲畜家禽，自给的成分很大，主要是为解决农业生产的需要，如积肥、耕种等。商品性质较重的是养猪。其余都是先求自给，少量的投入市场，售出后，用以购买生产和生活资料。除饲养业外，部分农户还有以驮运、砍柴、挖药材为副业的。

土族的手工业一般都依附于农业，以家庭副业的形式存在，生产力水平很低，主要是为了满足农业生产和人民生活的最基本需要。就生产工具来说，多是些简陋粗笨的东西，如锯、斧、锤、针、刀、剪、盆、缸等。农民几乎每家都自己加工一些生产、生活必需品，供自己消费和使用，很少和市场发生联系。例如穿的褐衣是自己捻毛线自己织成褐子，然后自己再缝制成衣裤；驮粪、装粮食用的口袋、背斗一般也都是自己制作。只有个别人家以手工业收入作为生活的主要来源，如个别的木匠、银匠、裁缝、毡匠、靴匠、铁匠等。这些工匠，大多数也没有完全脱离农业，一般是农忙务农，农闲做工。工匠



主要是应农户之请，进行加工性的生产，所获报酬低微，工钱多以粮食支付，其标准略高于农业上的短工。也有小部分工匠脱离了农业生产，成为独立的手工业者，这些人大都集中在集镇上。如互助威远镇的铁匠铺、木匠铺和烧酒坊，其中有的就是土人开的。

商业在土族经济生活中占的比重很小。解放前，由于自给自足的自然经济在土族社会经济生产中居统治地位，商品结构极其简单，人民所能购买的只是一些自己不能生产的生产和生活必需品。如犁、锄、铁铤、镢头、镰刀、铁铲等生产工具，各色土布、茶叶、花红线、顶针、针、耳坠子、手镯、头绳、黑糖、白糖、冰糖、蒜、辣子等生活必需品，其中布和茶叶销量最大。农民主要用粮食交换上述物品，交易额也不大。由于生产力水平低，加之受各种剥削，辛勤劳动一年，所得无几，因此购买力很低，一般农户购买商品的消费只占其一年收入的10%左右。

土族群众一般都不经商，民和三川地区土族聚居的官亭镇，街上多为汉族、回族坐商，只有二三户土族人经营布匹、杂货。此外，有个别土族小贩，把本地出产的酥油、核桃、毛毡、花椒等运到甘肃永靖、兰州出卖后，买回瓷器、旧衣等，转卖给本地区的土族人。他们资金少，利润微薄，在当地土族人民经济生活中起的作用不大。互助地区则无土族人坐商，连挑担的小贩也是极个别的现象。

解放前，土族人民虽然从商的很少，但塔尔寺内来自民和三川地区的土族喇嘛却都会经商。他们或是大家凑钱做生意，或者替某活佛做生意。一般都是远走异乡，曾到今北京、天



津、内蒙古、五台山、西藏等地经商，常获厚利。三川喇嘛善经商，在青海是出名的，然而他们是为某些喇嘛家属奢侈的生活而服务，对三川本地经济生活不起多大作用。

解放前，土族地区也有定期或不定期的集市。今互助县的威远镇和民和县的官亭镇，就是土族聚居区的两大集市，同时，也是当地土、汉、回、藏等族人民的物资交流中心。那时威远镇有大小商店二三十家，但大多为汉、回族人所开，并无土族坐商。官亭镇有坐商十几家，其中绝大多数是汉、回族开的，土族开的仅二三家，土族坐商经营多种买卖，但只逢集开门，平时闭门歇业。每逢集日，周围数十里内都有人来赶集，但人并不多，土族人民赶集的更少，土族人常常是拿少量粮食在集上换取少量的食盐、头饰、刺绣用的花线等小东西。此外，土族人民也常在传统的庙会、擂台会、戏会上进行物资交流。这时回、汉商人也来参加。

解放前，土族地区没有自己控制的商业市场，自给自足的农业经济阻碍了土族农民间的经济联系，他们只能通过其他民族的商人，特别是通过当时马家军阀集团垄断资本所控制的市场进行交换，用农产品交换自己不能生产而又为生产和生活所需的東西。这种交换虽然在客观上对土族地区经济发展和民族间经济交流具有一定的积极意义，但也使土族人民受到商人的盘剥，而且剥削量极惊人，如买一匹土毛蓝布（三丈二尺）需要四大斗（600斤）青稞，一口大铁锅要一大石（1500斤）青稞才能买到。

3. 土族社会经济关系

（1）土地占有情况

解放前，土族人民的社会经济关系主要表现在土地占有方



面。据在互助的调查，解放前占全县人口不到 10% 的地主（包括僧侣地主）、富农所占有的土地为全县土地总面积的 30% 以上，而且都是好地，而占农村人口 90% 以上的农民占有的土地只有全县土地总面积的 60% 多点。地主平均每人占有土地 23 亩多。这个县的霍尔郡，大地主占有五六百亩土地，而贫农平均每人只有土地三亩多，雇农平均每人只有七分多地。在民和三川土族地区，占总人口 2% 的地主、富农，却占有该地区全部土地的 8%。民和官亭地区土族地主有 20 户，最大的地主占有土地二三百亩，一般占有百亩左右，而贫农一般只有土地二三亩到四五亩，中农一般占地为 10 到 30 亩。地主、富农除占有大量土地外，还占有大量的牲畜、大片的森林、草场及水磨、油坊等。

在土族社会中，除世俗地主占有大量土地外，一些地区寺院也占有大量土地，并且更为集中。以互助县佑宁寺来说，它是土族地区最大的藏传佛教格鲁派的寺院，也是藏传佛教寺院中很有名的寺院。这个寺院在互助县占有土地三万多亩，加上在大通、乐都、民和等县占有的土地，共占地 49000 多亩，在这些土地中，除部分属于寺院地产外，大部分为几个大活佛所占有，如七世土观活佛就占有土地 17000 多亩，是土族中最大的僧侣地主。寺院、活佛通过占有的土地以及他们控制的商业贸易，控制了相当一部分土族人民。因此，要了解土族的经济关系，不能不注意寺院、僧侣在其中的作用。

这种极不合理的土地和其他生产资料的占有制度，就是地主阶级统治和剥削土族农民的经济基础。



(2) 地主阶级对土族农民的剥削

地主阶级对土族农民的剥削一般采用雇工方式和租佃方式，地租以实物地租为主，兼有不同程度的劳役地租。另外，还用高利贷进行剥削。由于各地具体情况不同，表现的形式也有些差异。

一般的劳役地租是，租种地主一斗旱地（约4市亩），每年需给地主服劳役十至二十天不等（山旱地劳役较少，平旱地劳役较多）。计算劳役的方法以割田劳役为标准，背麦捆、拔草则三天折一天。服劳役之后不再付地租，耕地上应付的粮、差由地主负担。还有的地主租给农民两三亩地，不收租子，也不说定劳役天数，而是要农民经常给他干活，随叫随到，不给工钱，只管饭吃，闲时才能种自己的地。另外一种形式是，地主把部分土地租出去，不收租粮，但承租者需按所租土地的数量，代替地主承担马家军阀派下来的一部分或全部差役，称之为“过差”。

实物地租分两种。一种是定租，视土地好坏定租额。一般是租种1斗地，租额为1斗，高山地则租额少一些，1斗地交5至8升租。另一种，称为“伙种”，即租佃双方各出种子之半，佃户一方出劳力、耕畜、农具、肥料等，收获时，主佃双方在地头平分禾捆。也有的是地主先收回种子的一半以后，再平分禾捆。如果佃户没有畜力，向地主借畜力，以后要以人工还畜工。至于粮、差负担，有的是主佃双方平分负担，有的是由佃户负担。

僧侣地主和官僚地主多采用实物地租进行剥削，而作为经营土地的地主，则一般采取雇工方式。雇工的方式有两种：长



工和短工。长工是较长期给地主劳动，换取工钱。当长工的人，或者是以工还债，或者是家境太穷，以工钱维持个人的生活。长工的期限不定，通常是最少一年。每户地主一般雇长工二三人，多者为五六人。在农忙季节地主普遍都雇有短工。长工多半来自本民族的无地或少地的农民，也有外地逃亡、逃荒来的人。短工多为本村的贫苦农民，按日计工。

长工的劳动相当繁重，每年要在地主家劳动十二个月，从正月到腊月。只有在腊月十几、碾场、打场完毕后，才可以回到自己家中住上十几天。平时吃住全在地主家中，有农活时就下地干活，没农活时则上山放牧。除干农活外，长工每天还要承担饲养牲畜的工作。

长工的工钱没有一定的规定，大体上一个壮年长工每年工钱为一石粮，或 10 元、20 元至 30 元白洋不等，衣鞋等一概不管。有时向地主家要些土蓝布做衣裤，则要折成粮食从工钱中扣除。也有少数妇女给地主当长工的，但妇女一般只劳动十个月，有两个月要回娘家做针线活，故女工的工钱要比男工低。除壮工外，有些地主还雇牧童，专门上山放牧牛羊。牧童长工一般工钱很低，给地主家当牧童一年，只能得到粮食 12 升（120 斤）和牛皮鞋一双。有的地方一般只雇牧童四个月（从农历五月至八月），即作物生长至成熟季节，工钱很低，除管吃外，只给一件衣服和一双鞋子。

长工如因逛庙会、回家或生病而误了几天工，以后还要补足。如果主佃双方关系较好，也有不补工的。

短工割田一天，给青稞 10 斤。其他种类的农活，工钱由双方协商支付，并无固定工钱。有些地主秋收时，常常连续雇



用两个月的短工。在地主家做短工的大多数是地主的债户，为了以劳役代偿利息，每年秋收时不得不去地主土地上劳动。有的地方，地主每往外借出1斗粮食时，就要债户给他劳动五天作为利息。短工中也有女工，她们大半是做零活，如背粪、拔草、割田等，工钱比男工稍低。

地主还以高利贷进行剥削。地主放高利贷的相当普遍，其目的在于使贫苦农民供其劳役。这种以劳役代利息的办法是十分普遍的。大部分贫苦农民每年初春就断了口粮，播种时又缺乏种子，这时只好向地主家借粮食或种子。一般借种子或粮食一斗，秋收时要给地主割田五天或六天。放钱账的剥削，月息最低是二分半，普遍的是十分到二十分，高的可达三十分以上。

地主阶级除了利用占有的土地剥削农民外，还通过水磨、油坊进行剥削。一般农民自己没有水磨、油坊，秋收后加工青稞、小麦、菜籽、胡麻等，就要到水磨、油坊去。有的地方磨150斤左右青稞或小麦，磨主要抽10斤作代价，另给看磨工人5斤面粉作为报酬。一盘水磨一天可收入面粉30斤，一月收900斤，开磨时间一年按6个月计算（冬季冻冰水磨不转、淡季有时停磨），每年可收入面粉5400斤左右。油坊的剥削情况，各地也有差异。有的地方一口袋菜籽或胡麻（170~180斤）可榨出40斤油，油坊主要抽28两。榨100斤油料，油渣至少有七八斤挂在磨中，这也属油坊主所有。如一年磨榨6个月，共可榨油60袋，每年可得油1680两。

（3）宗教寺院对土族农民的剥削

前已讲过，土族地区的寺院和宗教上层是土族地区最大的



土地占有者。解放前夕，青海互助县的 15 所寺院，占有土地 69200 余亩，房屋 2638 间，水磨 16 盘，油坊 7 座以及大量的牲畜。天祝地区的天堂寺，占有土地 1500 多亩。寺院占有的土地绝大部分在土族聚居地区，因此土族人民受寺院的剥削也很突出。以佑宁寺为例，寺院的剥削形式主要是定租，此外还加一定的实物地租和劳役地租，租额一般是一石地一石租。此外，每升地还要另加四升草、四两油，还要给寺院出劳役——磨面、碾场、晒麦、背柴及其他杂活。寺院靠土地所有权所进行的剥削，租额看上去不算高，但实际上额外的实物剥削和劳役剥削远远超过了地租本身。在“布施”的名义下，群众一年的劳动果实被搜刮去很多。

(4) 官僚商号“德兴海”对土族人民的剥削

在青海，马步芳军阀统治集团在商业资本方面的代理人——“德兴海”商号，对土族人民的剥削是十分残酷的。每年除以高利贷的形式贷出大量的钱剥削土族人民外，更多的是以预付商品的办法进行掠夺。如赊买一包茶，价值白洋 3 元，三年后需付 12 块白洋，才算付清茶价。“德兴海”商号贷放粮、钱、油、布、茶，随着物价的变动，随心所欲地提高利息。如二月借一石小麦，付价 50 元，到秋收时本利一起应还二石小麦，但这时小麦跌价为每石 30 元，“德兴海”商号却按二月麦价计算，连本带利要收 100 元，实际上等于二月借了一石麦子，十月要还三石多麦子。“德兴海”商号还经常以人身迫害手段，如吊、打等进行逼债，甚至可以随意把债户投入监狱。债户逃跑后，“德兴海”商号则向债户的本族亲房逼债，绝不使债务落空。债户每年除为还债奔命外，还得应付“德兴海”



商号派下来讨债的人。催账的人来时，债户必须宰羊、杀鸡、备酒饭招待。同时，每年债户还要在端午节、中秋节、冬至、过年时给催账人送礼物。“德兴海”商号的债是压在土族人民头上的一块大石头，土族人民称“德兴海”为“百家害”。

(5) 解放前土族人民的生活

解放前，土族人民生活十分贫困，平常年景过着衣不遮体、食不果腹的苦难生活。遇到天灾人祸，不少土族人民更是背井离乡，外出逃生。据天祝地区土族群众讲，他们中许多人，就是因为不堪忍受剥削压迫，为生活所迫从青海互助、大通、民和等地逃到天祝的。

据调查，解放前互助县土族居住最集中的一些村庄，如十八洞沟、霍尔郡、保家、牛家、巴士高、纳家、泽林等地，有70%的人家每年缺粮三四个月，有的农民连种子都留不下，青黄不接时，生活更苦。一般农民都买不起布，无论冬夏都披一件老羊皮袄，有些人连裤子都没一条，妇女不分冬夏都穿自织的褐衫，许多儿童冬天没有裤子穿，两条小腿经常冻成红紫色。就连许多中农也是鸠衣百结，生活很苦，经常借债。



四、巨大的变化

社会主义制度的建立

1949年8月26日，中国人民解放军解放了兰州市，国民党在甘青的基本武装力量被彻底消灭。随后中国人民解放军又挥师西进，于同年9月5日解放了西宁市，统治青海各族人民三十余年的马家军阀政权彻底覆灭。随着兰州、西宁的解放，人民解放军和甘、青两省军事管制委员会即进驻或派干部进入民和、乐都、天祝、大通、互助、门源、同仁、甘南等土族和其他各族人民居住的地区，彻底摧毁了统治土族及各族人民的旧政权，土族人民和其他各族人民一道建立起自己的人民民主专政的政权，成了主宰自己命运的主人，包括土族在内的各族人民的历史揭开了新的篇章。

从1950年开始，经过剿匪肃特、减租反霸、镇压反革命等一系列的政治运动，肃清了反动势力在社会上的残查余孽，安定了社会秩序。1951年至1952年，土族地区进行了土地制度的改革（寺院和宗教人员的土地根据当时的条件和政策未进行改革），广大土族人民分得了土地，实现了耕者有其田。以互助县来说，包括土族在内的各族雇农人均占有耕地由土改前



的七分多上升至五亩二分，贫农由土改前的人均占有耕地三亩五分上升为五亩五分。这时旧社会遗留下来的封建特权制度的残余并没有彻底废除，而这种封建特权剥削压迫制度残余的存在又压抑着人民的积极性，束缚着社会生产力的发展，根据党和政府的政策以及人民的愿望，土族地区又进一步开展了反封建斗争，经过这场斗争，彻底废除了土族地区的封建剥削压迫制度，进一步解放了生产力，保障了人民的民主权利。

与此同时，党和国家的民族平等团结政策、民族区域自治政策在土族地区逐步得到了贯彻执行。1954年2月27日成立了互助土族自治区（1955年按照宪法的规定改称互助土族自治县），并逐步在土族居住的其他一些县建立了一批土族乡。党的十一届三中全会以后，随着民族工作的进展，根据土族人民居住地区的特点，1985年11月6日，经国务院批准，撤销了青海省民和县建制，设立了民和回族土族自治县；撤销了青海省大通县建制，设立了大通回族土族自治县。民族自治地方的建立，实现了土族人民当家做主管理本民族内部事务的愿望和权利。

经济文化蓬勃发展

解放以来，在党的领导和国家大力帮助下，土族人民发扬艰苦奋斗、自力更生的精神，在社会主义建设中取得了巨大成就。土族地区、土族人民的面貌发生了深刻的变化。

1. 农业生产条件有了巨大的改变，粮食生产大幅度增长
互助土族自治县农田水利有很大发展。如全县水浇地面积



由 1950 年的 6.66 万亩增加到 1986 年的 14 万多亩。农业生产机械化程度有很大提高，1986 年全县农业机械总动力达到了 9.18 万马力，全县共有大、中型农用拖拉机 424 台，小型及手扶拖拉机 2376 台，机械脱粒机 222 台，农用排灌动力机械 215 台，农副产品加工机械 1242 台，农用汽车 152 辆，各类机引农具 736 部。农村用电量达到 589 万度。生产条件的变化，大大提高了生产力的水平，促进了农业生产的大发展。全县粮食产量由 1949 年的 8740 万斤，增长到 1997 年的 19488 万公斤，增长了近 4.3 倍。1997 年，全县实现国民生产总值达 4.16 亿元（1990 年不变价，下同），农业总产值达 3.05 亿元，工业总产值达 3.34 亿元，财政收入突破 9000 万元，农民人均纯收入达 1125 元。

解放后，民和回族土族自治县大兴水利，大搞农田基本建设，至 1985 年共修建大小水利工程 460 多项，使水浇地面积由 1949 年的 49175 亩，发展到 1985 年的 115600 亩，增长了 1.55 倍。在农业机械化方面，1985 年底，全县大中型拖拉机有 346 台，手扶拖拉机 3460 台，场上作业机械化程度达到 40% 以上，粮、油加工基本上实现了机械化。水田的增加、农业机械化的发展促进了粮食的增产，粮食总产量由 1949 年的 3422 万斤增长到 1985 年的 16672 万斤，增长了 3.86 倍。

同样，大通回族土族自治县的生产条件也有了很大的变化。如 1985 年全县有大中型拖拉机 525 台，手扶拖拉机 2774 台，收获机械 1632 台，农副产品加工机械 973 台。到 1985 年，全县在兴修水利方面共建渠道引水工程 90 处，蓄水工程 28 处，农灌机井 28 座，电灌 39 处。全县水浇地面积由 1949 年



的 40559 亩，增长到 1985 年的 16.8 万亩，增长了 3.14 倍。随着生产条件的变化，粮食总产量由 1949 年的 6220 余万斤，增加到 1996 年的 13957 万公斤，增长了 4.5 倍。1996 年，全县农业总产值达 17182 万元。

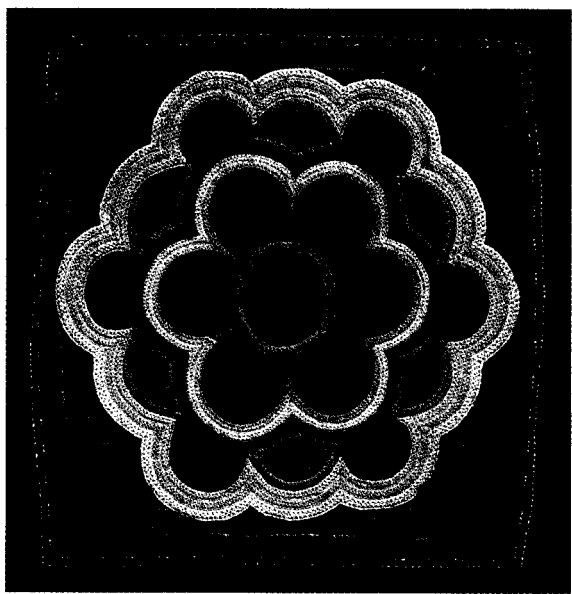
2. 工业、交通有了很大的发展

互助土族自治县在解放前根本没有现代化工业。解放后，随着社会主义建设的发展，在国家大力支援和汉族技术人员的帮助下，地方工业从无到有、从小到大，得到了迅速发展。到 1986 年全县已有酿酒、农机、修造、水泥、煤、化肥、面粉加工、制药、硫铁、食品、陶瓷等十多个国营厂（矿）和搪瓷、五金、木器、地毯、砖瓦等十多个集体厂（社）。绝大部分厂（矿）的机器设备已经机械化或半机械化，产品已由过去的镰、锄、铲、桶等十几个品种发展到水泥、煤、化肥、硫铁矿石、石膏、脱粒机、碾场机、饲料粉碎机、搪瓷、陶瓷、纸板、地毯、酒及其他日用生活品等二百多个品种。至 1997 年，全县拥有各类企业 262 家，工业总产值由解放初期的几十万元增加到 3.34 亿元。

互助土族自治县山高路险、沟壑纵横，交通十分不便。1932 年虽然修了一条由县城威远镇通往省会西宁的公路，但因质量低劣，不能经常通车。乡间道路更是坎坷不平。解放后，根据各族群众的愿望和要求，人民政府组织各族群众兴修道路，同时，国家也投入了一定的力量，帮助群众改善交通条件。到 1986 年，全县公路里程已达 1134 公里，各种汽车已由 1956 年的 2 辆发展到 457 辆，全县 21 个乡镇、281 个行政村基本上都可通行汽车。



大通回族土族自治县地下矿藏和水力资源丰富，物产众多，具有发展工业的优越条件。但在解放前，除了军阀马步芳开设的公平煤窑、青山瓷厂和大通石灰厂外，地方工业可以说是一无所有。解放前夕，全县个体手工业总产值仅十多万元，包括土族在内的各族群众所需要的生产生活用品，大多依靠外地进货。解放后，党和人民政府着手发展大通的地方工业，首先从发展手工业开始，经过各族人民的艰苦创业，大通回族土族自治县的地方工业从小到大，有了很大的发展，并已形成了一定的生产规模。全县已有一批可以发挥地方资源优势的、以



刺绣图案



煤炭、硅酸盐为主的骨干企业，拥有农业机械、机械加工制造、煤炭、建筑材料、陶瓷、服装、地毯、印刷、食品、粮油加工、玻璃、木器加工等行业，乡镇企业异军突起，1997年，全县乡镇企业年产值达27104万元。

大通回族土族自治县三面环山，山路多、平路少，交通不便。解放前交通运输全靠马车、牛车和畜驮，虽然有一条由县城通往西宁的马车道，勉强可通汽车，但全是土路，雨天行走困难。乡村土路仅可通骡马车，山间小径只可通行单人独马。解放后，随着工农业生产的发展，交通建设事业发展很快，到1985年全县共修建县乡公路十二条，并兴修了一批乡村道路，全县通车里程为371公里，形成了较完整的城乡道路网。新中国建立前，大通没有一辆汽车，到1985年全县已有各种汽车1158辆，其中农村集体运输专业户和私人汽车为267辆，新中国建立前的木车大都改制成胶轮车或铁轮车。与此同时，客运也发展起来了，现在县内有公共汽车线路七条，全县28个乡镇中的24个乡镇可通车。另外，省会至大通的铁路也建成通车。交通事业的发展加速了商品流通，促进了土族地区工农业的发展，大大方便了各族群众。

民和回族土族自治县内，矿藏资源较为丰富，农村牧副出产颇多，具有发展地方工业的条件。解放前，民和地区仅有织褐、榨油、酿醋、制造铁木器工具等手工业作坊，以及编制簸箕、加工石碾、石磨等农忙务农、农闲务工的手工业者。解放后，不仅原有的手工业得到了发展，而且在种类和生产规模上都有了巨大的发展。由于机械化、半机械化的生产逐步代替了昔日的手工操作，因此产品品种、数量、质量都有显著提高。



到1985年，县属集体企业已有九家，主要产品有暖气片、电动葫芦、铁锅、铁木质小农具、家具、烟筒、电石、地毯、服装等。同时，县属工业也有很大发展，已有机械、建材、五金、印刷、食品等门类，主要产品有水泥、砖瓦、石膏、硅矿石、白粉灰、农用拖车、畜力车轱辘、铸件、棉絮、糕点等，到1985年全县工业总产值达到1460多万元。党的十一届三中全会以来，民和回族土族自治县的乡镇企业也发展起来了，到1985年底，全县各类乡镇企业、个体工商户已发展到4700余家，从业人员有37000余人，总收入达4650多万元，占全县工农业产值的53%以上。

民和回族土族自治县位于湟水和黄河之间，解放前水上交通靠皮筏和木筏，陆上交通线虽有十几条，但道路崎岖不平，沟涧纵横，很不便利，特别是县境南部地区的各族群众去县城很不方便。解放后，交通状况逐步好转。到1985年，县境内已有五条公路主干线，通车里程达1280多公里，全县29个乡镇、283个行政村通了汽车，另外，兰青铁路还从县境北部通过。这就为土族人民与省外的往来、物资交流和信息传递，提供了更方便的条件。

3. 文教事业大发展

随着各项经济建设事业的发展，土族地区的文教事业也有了很大的变化。

解放前，土族地区学校寥寥无几，互助地方解放前一所中学也没有，初小、完小合在一起有95所，在统计表上的学生数为1600余人。土族聚居的一些乡村，如五十、丹麻、霍尔郡、巴洪等村庄，就连小学生也寥若晨星。解放前的现大通回



族土族自治县境内初小完小总共有 99 所，土族地区的多林、青林、逊让等乡村，仅有几所小学。土族儿童上学的很少，那时全县学龄儿童入学率只有 16.16%，土族儿童入学率更是大大低于此数。民和地区，在旧社会曾出现过热心并致力于地方文化教育事业的人士，如土族人士朱福南，1934 年曾协助地方建立过民和县官亭小学校，创办过官亭女子小学，1938 年又在官亭地区设立过图书馆。但就整个民和土族地区来看，文教事业非常落后，到 1949 年底，全县只有完小、初小 85 所，学生 6400 多人，土族学生只有 400 名。解放后，经过多年的发展，学校已遍及城乡，入校人数增长几倍。1986 年互助土族自治县已有中学 25 所，其中土族集中的乡每个乡都有一所中学，在校学生 14500 余人；小学 383 所，在校学生 51000 余人，其中土族学生在 7000 人以上。大通回族土族自治县 1985 年各类学校发展到 368 所，其中初级中学和完全中学 40 所，在校学生达到 71600 多名。学龄儿童入学率达到 88% 以上。民和回族土族自治县 1985 年有中学 40 所，其中土族中学 3 所，在校学生 11800 余人。小学 318 所，在校学生 36300 余人。学龄儿童入学率为 91%。解放前，土族大学生全省屈指可数。解放后，不少土族青年上了大学，仅从青海民族学院毕业的土族大学生就在 600 人以上。据统计，青海互助县从 1978 年全国恢复高考以来，到 1998 年，全县考入中专以上院校的土族学生达 1841 人。现在土族已有了一批自己的专家、学者、教师、作家、艺术家以及各种专业科技人员。



生活的变化

1. 人口增长

历史上土族人口到底有多少，史无具体记载，仅《秦边纪略》有一些大概记载：“西宁李土司所辖仅万人，祁土司所辖十数万人，其他土官吉、纳、阿、陈等所辖合万人”；“西川口，土司西祁之所居也。东西二祁所辖之士民各号称十万”；“上川口，土司李氏之所居也……，今其精锐土人，尚以万计”；“庄浪卫……，兵民而外，土司十万”。根据这些记载，清初土族地区土司所辖人口当在 30 万以上，若除去土司统辖范围内其他民族的人口，保守一点估计，这时土族人口可能有 20 万人以上。到了 20 世纪三四十年代，由于封建统治阶级残酷的民族压迫，一些土族人隐瞒了自己的民族成分，因而土族人口减少了很多。从几个调查材料看，1930 年以前，青海地区 16 家土司所辖人口只有 38000 多人。到 1949 年，互助、民和、天祝、大通这几个地区共约有 4 万人左右。

解放后，随着党的民族政策的落实、生产的发展、人民生活的改善，到 2000 年土族人口已上升为 241198 人，约为解放前夕的 6 倍。以几个土族较集中的地区为例，互助土族自治县，到 2000 年土族人口达到 62780 人，比 1949 年增加了约两倍；民和回族土族自治县，2000 年土族人口达到了 39616 人，比 1949 年增加了近三倍；大通回族土族自治县，2000 年土族人口达到了 42347 人，比 1949 年增加了五倍多；甘肃天祝藏族自治县，2000 年土族人口达到了 12633 人，比 1949 年增加



了两倍多。

2. 生活的改善

随着土族地区工农业生产的日益发展、文化科学的进步、群众经济收入的逐年增多，土族人民生活水平普遍提高。互助土族自治县人均粮食由 1950 年的 300 余斤，增加到 1986 年的 919 斤。农民家庭人均纯收入由 1950 年的 60 多元，增加到 1986 年的 319 元。全县出现了一批人均口粮 1000 斤、人均现金收入 1000 元的村庄。全县约有 70% 以上的农户盖了新房，98% 的农户用上了电，绝大部分农民家里添置了新被褥、新衣服，银行里有存款。土族主要聚居地区的五十、丹麻、东山、东沟和城关等五个乡镇的粮食总产量，都分别比 1950 年增长两倍或近三倍，大部分土族人家里有余粮、手里有存款。以东沟乡来说，1982 年集体粮食总产量达 1500 多万斤，比 1950 年增长近两倍。全乡每人平均生产粮食超过 1000 斤，人均口粮 605 斤，人均收入 220 元。有 22 户人家向国家出售粮食超过万斤。群众购买力也随之有了明显提高。这个乡的供销社先后售出自行车 249 辆、缝纫机 154 台、收音机 44 台。这个乡有 268 户人家的塘拉村，近年来连年丰收，人均口粮超过了 900 斤。1982 年全村共向国家交售粮食 65.4 万斤，平均每户交售 4500 斤。每户售粮平均收入为 1040 元。到 1982 年底，这个村的群众，已购置自行车 103 辆、缝纫机 32 台、架子车 147 辆、收音机 45 台、录音机 7 台、手表 72 块、手扶拖拉机 5 辆。41 户农民储蓄存款共达 14600 元，平均每户 360 元。

在民和回族土族自治县，土族人民的生活变化也很大。粮食增产，收入增加，尤其是商品经济的迅速发展，使包括土族



土族青年

在内的各族群众收入都有了较大增长。1985年，这个县的人均口粮为462斤，人均收入230元。各族人民在吃、穿、住、用等方面都有了很大变化。在穿着方面，除各种棉布料外，还增加了化纤、毛料织品。饮食方面，以细粮为主，肉食油类也有增加。居住条件大为改善，普遍新建了住宅。室内陈设讲究，有立柜、沙发、缎被、毛毯等，有些先富起来的农家，还



购买了彩电、摩托车、洗衣机等。

随着经济的发展和繁荣，群众购买力日益增强，据 1984 年统计，民和回族土族自治县在城乡销售的主要商品有：缝纫机 1441 台，自行车 5254 辆，录音机 89 台，洗衣机 380 台，半导体收音机 795 台，电视机 1290 台，其中彩电 170 台。

现在，土族人民正继续努力奋斗，治穷致富，向着更加宏伟、更加富裕的目标迈进！



五、生活习俗

居 住

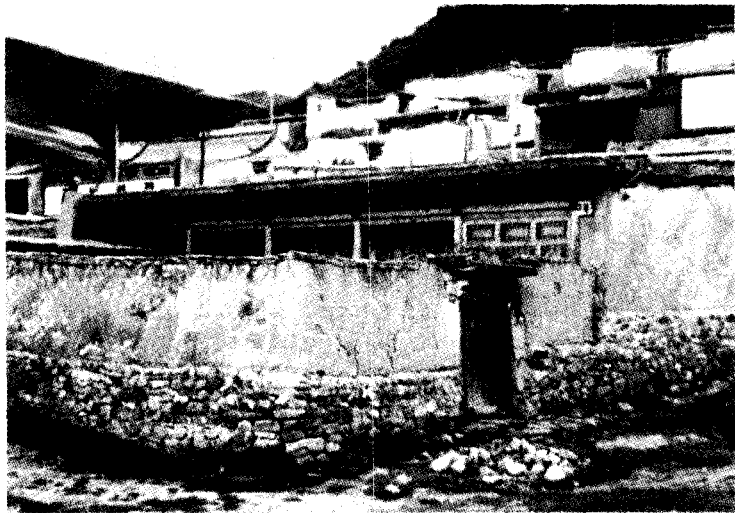
湟水以北，互助、乐都、大通等地的土族，大部分居住在浅山、半浅山和脑山一带。村庄一般坐落在依山傍水的地方，住宅大部分修在靠山向阳的地方，一般每家有一个庭院，土语叫“日麻”（即庄廓）。这种庭院多为正方形，围墙较高，四角墙头各固定一块圆形的白石头。围墙用白土泥抹得很光，尤其是大门那一面抹得更光，给人以整洁美观之感。院子中间有圆槽，用来拴牲口，圆槽中间高竖嘛尼旗杆。住房都是土木结构的平房，正房普遍是北房，三间为一组；东北角或东房为厨房，一般是两间，为本户院落中主要的部分。大门修得十分讲究，所用木件均刻有雄狮、麒麟、孔雀、牡丹等鸟兽和花卉图案。东房及与厨房相连之房常为客房。正房堂屋，一般都摆着大红油漆面柜，柜上陈列各种摆设，堂屋中壁为天地之神位。堂屋左右间是土炕或板炕，一般为老年人或长子住处，或用以招待客人。厨房的炉灶上为家神之位。大部分人家在厨房里都有与锅台相连的烧炕，饭做熟了，炕也热了，既省柴又方便。平时，一家老小坐在炕上吃饭。冬天炕上放着火盆，供全



家取暖。

民和土族多数居住在川水地区，一般也是一家一个庭院，住宅建筑形式大体与互助地区相同。

勾哇土族一般住的是全木结构的房屋。顶棚、地板以及四周墙壁都用木板组装，室内清洁卫生。房舍没有院落，正房和畜棚层次分明，两者之间只有一条窄长的天井相隔。



土族民居

土族群众往往聚族而居，自成村落，血缘关系较近的亲属都居住在同一区域。过去，三代以上的父系亲族，兄弟叔侄及祖孙共聚一堂的家庭到处可见，而纯粹父母子女的小家庭则比较少见。一个家庭分家时，旧宅院一般归长子居住，其余儿子另迁新居。父母一般跟小儿子居住。



饮 食

过去，土族群众的饮食基本上以青稞、大麦、土豆为主，也吃少量小麦，一般人家平时吃的是“苟搭”（杂面面条）、干粮（用杂面烙的饼）、油花（用杂面蒸的馍）和土豆，逢年过节或有婚丧事时才吃白面。现在多数人家小麦成了主食，许多人家还能够吃上大米。

土族在不同的节日里做不同花样的馍，吃不同花样的饭。春节以油炸馍为主，其中有“薄适左”、“盘徽”、“徽子”等类（都是粗细不一、花样各异的油条），并吃手抓猪肉和羊肉，晚饭都是细长面条。

端午节做千层月饼敬月亮。千层月饼是一种尺盘大的蒸馍，其中夹着姜黄粉、红曲粉、绿香豆粉等香料，上面贴着各种花卉模型。蒸熟时，月饼绽开许多裂缝，像一朵绽开的鲜花，既好看，又好吃。土族人除用它敬月亮外，还用它招待客人，拿它走亲访友。

此外，土族中还有几种较奇特的食品：“沓呼日”，是在麦面中加上青油、盐水和匀做成的圆饼，放在灶膛里烤制而成。它表面焦黄，里面很酥，吃起来十分可口。土族人好客，客人临门时就做“沓呼日”招待客人，“沓呼日”也是新媳妇回娘家带的礼物。

“哈流”，把麦面用青油搅拌，加上葱花等香料，放在锅里烧熟制成，吃起来有点酥油炒面的味道，是在打庄廓、盖房子、秋收毕、打碾毕招待帮忙亲邻的食物。



“哈力海”，其做法是将荨麻叶晒干，捣碎成粉，撒在开水锅里，待开水变成浓绿色后，再撒上青稞面搅拌成面糊，加上青油、石葱花（野葱花）等佐料煮熟，舀在青油炸的薄煎饼上，摊平，然后卷紧食用。“哈力海”是专门用来招待稀客的。

土族在饮食习惯方面还有早期从事牧业的痕迹。如在招待贵宾时，桌上摆一个用酥油花装饰的炒面盒子，在一个正方形的木盘里盛上同盘子一样大小的一块肉，上插一把五寸刀，敬给贵宾，在酒壶上系一撮白羊毛。这是土族人对贵宾的礼节性招待，表示对贵宾的尊敬。

服 饰

土族人的服饰，尤其是妇女服饰，有着鲜明的民族特色。在河湟地区，人们从穿着头饰上，一眼便可以认出他们是土族人。

解放前，在日常生活中，土族男子一般春夏秋三季多穿自织自造的白褐衫或花褐衫（杂色羊毛混合捻成线制成的），有些也穿毛蓝布缝的夹袍，一律系着腰带。有的喜欢在夹袍上加一件有大襟的坎肩，钮扣多为铜制的。衬衣是大襟的汗褂或夹袄，领子高约三寸，外面镶上一道黑边子，边内用彩色丝线绣出各种花纹。天冷以后，还要在领子里面放上一层羊羔皮。冬天一般多穿白板皮袄，领口、大襟下摆、袖口大都镶着四寸宽的边子。有钱人则多穿绸袍及有大襟的绸缎背心、马褂。青年男子一般都穿小领、斜襟、袖口镶有黑边、胸前镶一块四寸见方的彩色图案的长袍，穿绣花高领的白色短褂，外套黑色或紫



红色的坎肩，腰系绣花长带，垂吊在前面，勒着绣花围肚子，下穿黑色或蓝色的大裆裤，系着两头绣花的长裤带，小腿扎着称作“黑虎下山”（即上黑下白）的绑腿带，脚上穿着花云子鞋，头戴织锦镶边的毡帽或四片瓦帽。老人一般头戴黑色的卷边毡帽，穿小领斜襟长袍，外套黑色的坎肩，系黑色腰带，脚穿白袜黑鞋。

土族群众的帽子很有特点。青壮年男子戴卷檐毡帽，帽的后檐向上翻，前檐向前展开，称之为“鹰嘴啄食”。老年人戴的卷边毡帽，用毛蓝布缝成喇叭口，喇叭口内缝以羊皮，可以翻上，也可以放下，帽尖上加一个核桃大的红绿线顶子。部分



织锦



地区的土族男子还戴一种翻边尖顶帽，顶端有一绺红穗，据说它是土族一种古老款式的帽子。在民和地区，过去男子普遍穿短褂，大裆裤。每逢节日，人们穿长袍束带，戴礼帽；青年束绣花腰带，穿绣花袜子。

妇女的服饰较为复杂多样，而且有地区差异。在互助、大通、乐都一带，妇女一般穿小领斜襟长袍，两袖用红、黄、绿、紫、蓝五色彩布做成。长袍上面套有黑色、紫红色或镶边的蓝色坎肩。中青年妇女穿这种长袍时，腰系宽而长的彩带，带子两头有刺绣或线盘的花、鸟、蜂、蝶、彩云等花纹图案。有些妇女也穿镶有白边的绯红百褶裙，裤子膝下部分套黑色或蓝色的叫做“帖弯”的裤筒，脚穿绣花鞋。平时戴着镶边的毡帽，前后檐均向上翻。未婚姑娘梳一条长辫，扎着红头绳，并系一块海螺片，头戴一条绣花头巾，小腿部分套着红色的“帖弯”。发辫和“帖弯”的颜色不同，这是区别已婚和未婚妇女的标志。

老年妇女，一般头戴黑色卷边圆顶绒毡帽，身着小领斜襟长袍，上面套有黑色的坎肩。她们不穿五彩花袖衫，不系绣花腰带。

此外，还有一种更古老、更复杂的妇女服饰，叫做“灯笼达户”，它是一种长过膝盖、前后开襟，没有衣袖的坎肩，胸前垂吊着两行以锡箔纸卷成圆棒（每个约二号电池大小）、绕有金线、下段吊有红、黄、绿三色长穗的装饰品。

在民和地区，土族妇女的服装，上身是红、绿色布上衣和汗褂，托肩和大襟边上镶有花边，外边穿裙子。长发向后高束，上裹“布巾”或“包头”。短裙色彩按年龄不同，分红、



紫、黑三种。礼服为绣花开襟缎褂，褂袖用五节绣花袖套结成，长过手，俗称“罩袖”。颈戴贝壳项链。未婚女子束辫背后，上缀一二只贝壳。

土族妇女讲究穿着色彩艳丽的服装，特别是在各种节日、庙会上，妇女们的服装更是绚丽多彩。

由上所述可以看出，土族服装的特色主要表现在色彩和刺绣上，它是协调服装的重要因素。刺绣点缀在易被观赏的部位。



土族妇女在刺绣



在色彩上，年轻妇女继承传统，彩色套袖缝在衣袖上，配合得体，很适合自己的年龄。在青山碧野的自然环境中，在乡间田野中，具有整体美的效果。

现在，土族服饰正在不同程度地改变着。如不利于生产的翘尖绣花鞋在逐渐消失；表现不出腿部健美的大裆裤，正在为西裤、直筒裤所取代；长袍的下摆边过去是用条绒做成的，现在已发展成用丝线和水獭皮镶边；过去绣花的约三寸高的领子，现在逐渐改变成直翻两用领。

在头饰方面，大通地区土族妇女头饰较为简单，头饰主要在辫子上。她们把头发分成两股垂于胸前，把两条小辫系在一起。两个辫套中间用一些碎小的烧石或珊瑚串子相连，头上带着卷边的毡帽。

互助地区土族妇女的头饰较为复杂多样。人们称妇女的头饰为“扭达”。1938年以前，大致有“吐浑扭达”（也叫干粮头，形似圆饼子）、“捺仁扭达”（也叫三叉头，上有三只箭头）、“什格扭达”（也叫簸箕头，形似簸箕）、“加仕扭达”（形似铧尖）、“雪古朗扭达”（形似漏凹槽）等多种。在这些“扭达”中，以“吐浑扭达”为最古老，最尊贵。1938年以后，大部分妇女常把头发梳成两条长辫子，末梢相连，垂在背后，头戴织锦镶边翻卷帽檐叫做“拉金锁”的毡帽。

三川地区的土族妇女，头发绾着云髻，上面戴着珠翠饰品，额前戴着珊瑚制成的箍儿，她们的头饰称为“凤凰单展翅”。据传说，她们的服装是“丹阳公主”留下来的。她们的这种头饰只在节庆喜事走亲戚时才戴，平时只用手帕盖着头发。



节庆与禁忌

1. 节日

土族人民，从年初到年末大致有以下节日。

正月，初一至十五是新年。初一早上穿上新衣，首先给家中长辈磕头拜年，然后拿上油炸馍去给同姓的“当家”磕头拜年。白天，青年男女在场上踢毽子、打毛蛋等。晚上，大家在场上跳传统舞，共度新年。初三至初八这六天中，给远方亲戚朋友拜年，相互端年茶。正月十五日，互助地区近县城的，白天有些男女青年到威远镇看“社火”，晚上，在自家门外点燃十五堆火，全家大小从每一个火堆上跳过，前后共跳三次。据说这样跳后，一年中不得百病。

二月初二，在互助车沟大庄举行跳神会。跳神会开始，将龙王抬到会场，然后有七到八个法师，手拿山羊皮鼓，一面击鼓念经，一面跳神鼓舞。每年此日，方圆几十里内村庄的许多人，穿上新衣服来参加跳神会。跳神会前还有赛马会，得第一名者，村里人在其马头上挂上红、黄、绿、白、蓝五色绸。

三月初三，在姚马庄举行神舞会。会前也有赛马会。由五个法师击鼓、念经、跳神鼓舞，神舞会情形基本与二月跳神会相同。

五月初五，是端午节。人们一早蒸白面馍馍，做长面条和凉粉。这天亲友之间相互赠送馍馍。每家都要折些树枝插在大门、房檐上，也插一些在庄稼地里。

六月初六，互助县威远镇有朝山会，另外在姚马庄的马家



寺中有无良神会。无良神会，设“青苗头儿”六个人，每年十月份由青苗头向群众收一二升粮食，到了六月初六这一天，村里男男女女，拿上碗筷，到寺内吃一顿好饭。此外，这天还要请三四个阴阳师在庙内念经。周围村里的人都穿上新衣服来逛神会。六月十一日，在丹麻也有传统的庙会。

八月十五日，也是土族人民的中秋节。当地群众提前二天做千层大月饼。此日做的月饼、洋芋（土豆）包子、花卷要送给亲戚朋友。有些人家这天还买西瓜、水果等。晚上各家接月亮，特别蒸一个很大很大的月饼来供祭。月亮升起后，全家大小在院中向月亮点灯磕头。

十月初一，家家户户吃一顿饺子。

十一月，是冬至节，日期每年不定，此日每人增加一岁，人们在当天早晨吃一顿油饼。

十二月初八，即腊八节，鸡鸣即起，到河边背取冰块，将冰块放在大门上、房檐上、房内柜子上、粪堆上、庄稼地里，表示庄稼丰收的意思。此日早上用豆面做一顿“搅团”吃。

土族最热闹的节日是春节。在农历腊月要接送灶神。与汉族不同的是，许多土族人家送灶神是在腊月二十四日。据传说，他们的某一个先人很穷，没能够在腊月二十三同大家一起送灶神，所以延迟到二十四日，由此就一直传下来到二十四日送灶神。腊月后半月，大家停止一切生产活动，集中力量办年货，宰猪杀羊、做年馍（以油炸的居多，大约可以吃半个多月）。腊月三十，天刚黑，各家都在大门及房门上贴上门联和用黄表纸印的《钱马》。入夜吃过年饭，家里老人给大家讲故事，随后通宵唱家曲。正月初一天刚亮，家里的儿女们要向神



佛叩拜，然后向父母长辈拜年，接着带着油炸馍馍到“当家子”和同庄邻家去拜年。

春节期间，每个村庄都在场上立几架秋千，供年轻男女玩耍。

2. 禁忌

土族人忌讳吃圆蹄牲畜（马、骡、驴）的肉。其原因说法不一，有的说，昔日唐僧取经，白龙马驮经卷有功，为报白龙马的恩，所以不吃；有的说，土族人供奉骡子天王神，所以不吃；另一种说法是吃了圆蹄牲畜的肉，来世转牲畜，不能投人胎，等等。

土族人最忌讳在牲畜棚圈内大小便，认为弄脏了棚圈会影响牲畜的成长。

土族地区的寺庙大殿或家庭佛堂内（土族个别人家有家庭佛堂）不准妇女进入。妇女未戴帽子未穿长衫时不得在长辈面前经过。

土族人最忌讳用有裂缝的碗给客人倒茶。在完整的新碗里倒上茶后，要双手送给客人。

在客人面前吵架或打骂孩子是最大的失礼，客人会认为这是下逐客令。有的客人遇到类似现象立即就走。

土族人还忌讳早上出门碰上空水桶、空背斗等，尤其走远路或去办婚事，一旦遇上类似现象就返回，改日再走。

土族人有忌门的习惯。生孩子、安新大门、发现传染病等情况，必须忌门，任何外人不得入庭院。忌门的标志是门上贴一方块红纸，或插一柏树枝，或在大门旁烧一堆火。

到土族人家门前，必须打招呼，待里面有人应声后方能入



院。人们忌讳不打招呼突然入内。不打招呼入内，被认为是无礼。

上炕必须脱鞋，不脱鞋上炕是对主人的不尊敬。上炕后不得坐在被子、枕头、衣物上，鞋袜、裤子不得挂于高处。

不得在厨房、寝室里吐痰、擤鼻涕，不得在人前头放屁。不能随便进入青年妇女的卧室，不得同未婚姑娘开玩笑。

这些忌讳有很多是合理的，但也有些不合理，随着文化科学知识的普及和提高，一些不合理的忌讳已有所改变。



六、婚嫁、丧葬

婚 嫁

土族的婚姻是一夫一妻制，严禁家庭内通婚。解放前，土族青年男女的婚姻完全由父母和媒人包办，解放后，包办婚姻有很大改变。

婚礼有大娶小娶之分。大娶，由男女双方各自宴客，亲友送礼。出嫁前一日，女方要备上马席，上午要摆嫁妆，新娘要出院看嫁妆，哭述父母养育之恩等，摆毕即送新娘回房，嫁妆随即装箱。次日到婆家正式摆嫁妆，并给男方家大小亲友送礼。男方要向女方家“重谢娘亲”。如小娶则不摆嫁妆，双方不宴客。

婚娶过程因地而异，一般情况是：男方看中某家闺女后，就请媒人带着两瓶酒、哈达和蒸好的花卷等礼物前去说亲。如女方不同意，即把送去的礼物退回（拒收礼品），如果许婚，就把瓶内的酒换成粮食退回。随后男方便请媒人给女方送布匹、酒等物去定亲，其后两家再共同商定吉日，喝媒酒、讲彩礼，并择吉日送礼。

婚礼一般经过娶亲、送亲、结婚仪式、谢宴等程序，整个



民族知识丛书·土族

过程都在载歌载舞中进行。娶亲的前一天是女方嫁女之期，亲友们都拿着馍馍、钱、衣料或几尺布去装箱，女方则以茶饭招待。男方在这天通过媒人向女方送“麻泽”（即羊肉或猪肉若干斤，也有的送酥油若干斤，供女方招待客人之用）。这天的傍晚，男方家派两名能歌善舞的“纳什金”（即娶亲人），带上娶亲的礼物（酒、羊胸腔肉）和新娘上马时穿戴的服装、首饰（红包头、红头绳、上马袍、上马裙、上马鞋、木梳等），拉上一只白母羊，同四五个娶亲人陪同新郎去迎亲。当“纳什金”快到女方家时，阿姑们（女方家同村庄的姑娘）迎上去接受礼物，并边唱边舞边往后退，到大门前时，男人们也热情地迎接“纳什金”，问寒问暖。这时阿姑们已跑进院内，关闭了大门，站在门楼上唱起土族的问答歌，等“纳什金”回答了她们的歌后，才开门请进去。“纳什金”进门时，阿姑们从门楼上向他们泼水。入门后新郎献哈达拜见岳父母，接着拜神佛，女家用茶肉款待。“纳什金”进门后上炕喝茶。吃饭时，阿姑们又唱起“纳什金斯果”（即逗笑“纳什金”的一种歌），阿姑们唱过后，“纳什金”也要唱歌、跳舞，一直到鸡叫头遍才结束。在此期间，新娘一直哭着述说父母养育之恩、哥嫂照顾之情、亲友送别之情等。鸡叫头遍时，开始给新娘改变发式，穿戴新婚妇女的服装。

改发型就是把出嫁姑娘的发型改梳成新婚妇女的发型，这是土族婚礼的主要仪式之一，必须择吉日良辰举行，一般认为鸡叫头遍是良辰。这时新娘的姐姐把嫁妆拿到姑娘眼前，请新郎到闺房，让他亲手将系在姑娘辫子上的红头绳解下来，用木梳子先梳三下自己的头，再轻轻梳三下新娘的头发。之后，由



新娘的姐姐将新娘的头发梳成新婚妇的发型，然后新娘穿上新婚妇的服装、戴上新婚妇的头饰。

新娘起程时，在堂屋举行上马仪式。仪式分三个内容：一是“罗目托日”，即让新娘离开闺房到堂屋，坐在红（白）毡上。堂屋柜上依次摆着经卷、柏香、佛灯、牛奶、红筷子、茯茶、粮食、白羊毛等。此时，柜边有一人将上述东西依次慢慢移动，“纳什金”则在堂屋门前唱歌、跳舞，屋里移动什么他就唱什么。如挪动牛奶时，他就唱：“一碗雪白的牛奶表象征，手捧牛奶碗叫你一声，当你返回到娘家时，百头犏牛的奶乳你享受”，等等。将这八种东西依次唱完后新娘离开堂屋，然后围着院子中间的圆槽左转三圈，右转三圈，叫作转“过拉”。二是启程留“阿阳”（“阿阳”是“时运”、“财运”、“富贵”、“吉祥”的综合，启程留“阿阳”是说新娘不要把家里的财运、吉祥带走），即新娘上马前，由其父亲或哥哥手拿一根系有哈达的木棍，在新娘头上挥舞，叫着新娘的名字留“阿阳”，新娘答后，持棍人立即回堂屋，然后又出来叫新娘的名字，如此反复三次，新娘骑的马也要牵返三次，然后才正式起程。新娘临上马时，手拿一把筷子，为全家祝福，扔掉筷子后，方由家人抱上马。三是跳“安昭”，“唱“谢玛罗”一直唱到新娘上马。在民和地区，新娘上马时，由阿姑们演唱上马曲。

起程仪式结束，由新娘的哥哥牵马，姐姐当“哇绕”送亲。姐夫负责驮运嫁妆箱子，阿舅、家庭代表、亲戚代表、村庄代表等若干人组成“红仁切”（即送亲喜客），护送新娘到婆家。经过沿途村庄时，凡是和新娘同村的阿姑（已嫁女子）都手捧酒杯等候在路旁，向阿舅们敬酒，娘家人则要回敬她们一



敬酒

尺红布。送亲的人走到距男方家二三里路时，男方要派两个人前往敬酒两次。到男方家大门前时，又要敬酒、献哈达。门前摆有接应的桌子，上面放着“西买日”（插着酥油花的炒面盒）、插有柏树枝的牛奶碗，桌旁边有一个木制的装满麸皮的方斗，麸皮上插一枝系有哈达的箭，放一个用红布裹着的瓷瓶（表示未来的子女）。这时男方妇女唱歌迎新娘，男子则举酒杯唱“道拉”迎喜客。送亲的人们为表示吉祥，边唱边用柏树枝蘸着牛奶向四方泼洒，并围绕麸皮方斗边撒麸皮、边跳舞唱歌。新娘进大门时，有两个妇女在前面铺红白毛毡，新郎新娘踏着毛毡，男左女右，双双手扶着红布裹着的瓷瓶，并肩慢步进入庭院。接着举行拜天地仪式，这时喜客中有一人高举酒杯，高声朗诵：



某年某月吉日良辰，
头戴金手饰的金身姑娘
跨过金子的门槛，
进入金子的大门。

在这之后，这位喜客边指挥新郎新娘向父母长辈行礼，边向柴火堆里浇三次酒，祝愿这家幸福美满，日子越过越红火。朗诵、行礼毕，由送亲娘和新郎把新娘搀进厨房，少时后才送入洞房。

往后，是答谢媒人和宴请送亲人的宴会。宴会上，人们围着媒人，一边口诵赞颂媒人的言词，一边给媒人敬酒，往媒人脸上贴酥油、嘴里喂炒面。这个答谢实际上是逗笑一番，第一杯酒未下咽，第二、第三杯又接着往嘴里灌，围观的人则哄然大笑。

除家宅宽敞的人家以外，谢宴一般是在院子里进行。人们在地上铺上草，放上矮桌或搭上木板，客人们就在这里就坐。院内燃放一堆火，用来热酒、烧茶。此外，男女双方推举熟悉本民族风俗习惯的人诵婚礼赞词。赞词中常常夹杂着土、汉、藏三种语言，其内容多是以种种比喻祝两家联姻美满、幸福、家业兴旺。

接着，男方要给女方的长辈及其他参加宴席的送亲人献哈达，女方家也要给男方的长辈送礼、献哈达。然后，由男方知客敬酒。等到酒酣耳热时，善于唱酒曲的人开始唱歌，妇女们也开始唱歌跳舞，宴会一直进行到日落黄昏。晚上，男方家还有青年男女的歌舞，一直到深夜尽兴散去。这一天，男方要给送亲人馈赠五个肉方，土语叫“专”。给阿舅的肉方叫“阿央



主持安排知客、给娘舅家报丧、向亲友下请帖、请木匠做丧轿以及布置灵堂、整理库房、安排喂养禽畜等事宜。亡者的家属除悼念致哀外，别的事一概不管。土族老人死亡后无特殊孝服，孝子翻穿褐衫，不戴帽子，姑娘、儿媳都卸掉花袖、帽边、耳坠和发辫上的红头绳，换成绿头绳或拴一点白羊毛。不杀猪宰羊，都吃素饭。一般三天出殡，亡者当晚入殓。一般青年亡人用麻绳捆绑，每一个骨节处结一个襁子（结），通常结七至十三个襁子；中年亡人用白布捻成的绳子捆绑；老年亡人用黄纸捻成的绳子捆绑。使尸体成蹲坐状，双手合掌扞眼鼻，两姆指撑住下颌骨。尸体上套斗篷式丧服，称“布日拉”，下围布裙。老年人用黄布，中青年用白布，然后入殓于木制的“灵轿”内，置于主房堂间，子孙坐草铺，彻夜守灵。

老年亡人的轿子制作较精致，油漆着色，修饰华丽，正面有精心雕刻的悬梁吊柱、花卉图案，顶端插有木刻的日月模型，样式像一座“一间三转的宫殿”。

第二天，亲朋村人来灵前烧纸吊唁，献馒头一副（16个）祭奠。亲戚除送馒头外，还要送油香一副（12个）、茯茶一包，并向灵柩献哈达。这时，与亡人生前有矛盾的人也来烧纸悼念，以弃前嫌。

火化前一天，请两人在村外僻静处，用120块土坯砌一个钟形火炉，土语叫“坛”，下设四个风门火口，上开烟囱，下部装上干柴。

第二日晨，晚辈子媳、姑娘抬“灵轿”，亲朋邻居男女老幼随后，送“灵轿”至火化场。向亡人烧纸、献茶、祭奠后，将死者从轿中取出，面向西方，放入“坛”内，用柏树枝点燃



火，将“灵轿”砸碎，投入火中。这时喇嘛诵经，向尸体上投放五色粮食，浇酥油汁，至焚烧净尽为止。这时，“丧官”代表丧主给前来参加葬礼的每个人散点零钱，并请到丧家喝茶、吃饭。进门时，在门口放一盆清水，供大家洗手洗脸。至此，孝子也把反穿的褐衫正过来，此所谓“出葬当日轻服”，可以洒扫庭院。

互助地区土族有亡人火化后再进行土葬的习俗（民和、大通出土族受汉族影响，对亡人实行土葬，只有暴死夭折者火葬），一般在火化后第三天，亲属们打开“坛”，首先由长子，然后其他人轮流以木筷子拣骨灰核（捡主要部分，其余部分撒于高山顶上），按照头、脸、肩胛、脊椎、腰、胳膊、手、腿、脚的顺序，装入一尺五寸长的小棺材内，用红布包好，红丝线扎紧，暂时埋在火化处或临时选定的地方，待来年（也有放两年的）清明节鸡叫前，再转葬于祖坟地。系浅葬，深约一肘，上成圆锥形。夫妻合葬，男左女右。按祖系长幼排列。

亡人送葬后，子女服丧，一般为“七七四十九”天。期间，男不戴帽，妇女不穿戴彩色衣帽。吃素食，不打家禽家畜，不串亲访友，当年春节不贴春联、钱马，以示致哀。



七、灿烂的民间文学艺术

在长期的生产、生活实践中，在吸取其他民族，主要是藏、汉、回等族的民间文学艺术精华的基础上，土族人民创造了丰富多彩的、具有民族特色的民间文学艺术。

民间文学

土族的民间文学是以口头相传的形式代代流传下来的，其内容大多是反映现实生活，歌颂劳动人民的勤劳、智慧，以及与大自然及恶势力搏斗的勇敢精神。土族民间文学包括民歌、叙事诗、传说故事、寓言、谚语等。

1. 民歌

民歌包括家曲、“花儿”（又称野曲）、儿歌等。

家曲 也叫宴席曲。作为一种说唱艺术，广泛流传于土族人民中间，是民间口头文学形式之一。家曲有赞歌、问答歌、婚礼歌等。

赞歌，是土族人款待贵宾时宾主之间相互赞颂的歌。内容丰富多样，曲调多种多样，旋律柔和优美，悦耳动听。它运用各种生动形象的比喻和华丽的词藻，以渲染气氛、表达热烈赞美之情，相互称颂。如主人赞美客人“德高如蓝天，恩深似大



海”；“意志像雄鹰一样坚强，智慧像海洋一样渊博”。客人称赞主人时，把普通的餐具说成是金杯玉盏，把普通的食物说成是山珍海味，主要是赞颂主人的殷勤款待。赞歌又是问答歌的引子，一般都是先从赞歌开始，然后逐步引向问答歌。赞歌的格式一般以三段为一首，每段一句、两句、三句不等。一般前两段为比喻，后一段才是实际含义。赞歌的演唱一般是两人，一人主唱，一人伴唱。唱时相对而坐，有的在炕上，有的在炕



对歌



下，有的在室内，有的在室外。歌声此起彼伏，气氛非常热烈。

问答歌，也叫对歌，一问一答，歌词的内容极为丰富，从天文、地理、气象到生产、生活、宗教、历史人物以及风土人情、生活习俗等，都是问答歌的内容。其格式一般是三问三答。歌词含蓄生动，曲调悠扬多变，主旋律与赞歌基本相似，以比较简短干脆的词句回答对方提出的问题。问答歌以《唐德格玛》比较流行，《唐德格玛》是一种对歌的曲调，在这种调子里可以套上很多歌词进行对答，内容包罗万象，从历史传说到日常生活，都可以套在这个曲子里进行问答歌唱。《合尼》也是一种问答歌，唱的是羊的产生和生产，羊的生活习性，宰了羊怎么肢解，怎样将羊肉敬给尊敬的客人等，其中很多属于牧业知识。歌词不但分组分段，而且分排，如“豺狗排”、“山排”、“湖排”、“锅台排”等。如“锅台排”唱词选段：

头道锅里烧的茶，
茶滚先往哪里敬？

二道锅里煮的肉，
肉熟先往哪里敬？

三道锅里热的酒，
酒热先往哪里敬？

婚礼歌，是土族人举行婚礼时唱的歌。土族人的婚礼是在一套完整的有歌有舞的艺术形式中进行的。歌词和曲调是特定的，由什么人唱，什么场合唱，都是有严格规定的。大体上有



送亲和娶亲两部分。

婚礼的第一个场面，是当前来娶亲的两个“纳什金”走到女方门前时，女方家的阿姑们要唱《纳什金妥若》：

早上喜鹊喳喳叫，
喜鹊叫着媒人来，
媒人拿着麻泽来。（麻泽，土语，意为肉方子）

下午喜鹊喳喳叫，
喜鹊叫着纳什金来，
纳什金拿着妥若来。（妥若，土语，意为礼物）

婚礼的第二个场面，是阿姑们和纳什金对歌，唱《唐德格玛》：

（阿姑们唱）
唐德格玛——
我们土族的子孙哪，
唱一支土族的歌曲吧！

唐德格玛——
你从光梅苏胡家出来时，（光梅，是对男方家的尊
称。苏胡，是土族的姓氏）
拿什么礼玛打发了你？
我们的歌儿要回答，
回答不上请回家。

（纳什金答唱）



唐德格玛——

我骑的马儿很年轻，
怎能和大马赛跑哩？
我才学着当纳什金，
怎能和阿姑们对唱哩？

唐德格玛——

东家给我的礼瑯多，
我一件一件都拿来了。
其汗羊楼我拉来了，（其汗羊楼，白色母羊）
一对酒瓶我揣来了，
头绳包头我卷来了，
锦缎晒西日我驮来了，（晒西日，夹长袍）
腰带裙子我装来了，
浅鞋木梳我没忘掉。
红的红的是胭脂啊，
白的白的是银粉哪，
你唱的歌儿给回答。

在民和三川地区，婚礼歌称“道拉”，曲调丰富多样，民族特色鲜明，有用土语唱的，也有用汉语唱的。婚礼进行中，男家女家都唱“道拉”。娶亲的男方家开始唱“道拉”《观天地》等。随后，阿姑们围坐在炕沿、窗子边，手拿擗杖捣着馍头，以辛辣的讽刺和戏谑的口气、逗趣的形式对媒人和娶亲的喜客进行“嘲弄”，一边捣一边有节奏地唱：

吃的哈看时，



饿狼哈像哩，
喝的哈看时，
水牛哈像哩。
你俩是一个哑巴，
也到了说话时节，
你俩是一个聋子，
也到了听见的时节。
钢铁拿着来，
扛着出去；
推拨拿着来，
推着出去；
扫帚拿着来，
扫着出去。

新娘在此期间一直哭述着父母养育之恩、哥嫂照管之情、亲友送别之情，表现出离别娘家的留恋心情。出嫁起身时，新娘手拿一把红筷子唱：

姐姐出嫁以后，
兄弟们一步一步地登高，
职上加职，官上加官，
空怀出去、满怀回来，
像十五的月亮一样亮，
初一的日头一样热，
一把筷子——
当成是金子的顶杠，
金子的柱子立起哩，



金子的檩子搭起哩，
金子的椽子铺起哩，
金子的土梁架起哩，
金子的踏子铺给哩，
金土银土上给哩，
金砖银砖铺给哩，
高楼瓦房修给哩，
仓里有粮，库里有银，
祖祖辈辈富贵满门。

唱完之后，将红筷子扔于背后，起身出门上马。

新娘上马，阿姑们唱上马曲：

你的马没有兔子般的耳朵，
我的姑娘不上马。
你的马没亮星般的眼睛，
我的姑娘不上马。
你的马没有烟囱般的鼻子，
我的姑娘不上马。
你的马没有车轮般的背子，
我的姑娘不上马。
你的马没有柱子般的腿子，
我的姑娘不上马。
你的马没有扫帚般的尾巴，
我的姑娘不上马。
你的马没有金鞍子，
我的姑娘不上马。



你的马没有银镫，

我的姑娘不上马。

嫁妆箱子抬到男家门口时，唱门头。男方知客二人抬箱子一头，喜客二人抬着箱子另一头，一进一退，一来一往唱：

嫁妆箱子到来了，

骡马成群带来了，

金银财帛带来了，

五谷粮食带来了，

儿女子孙带来了。

新娘临门时，唱《迎接》曲：

天上有一座天河桥，

牛郎织女过了桥。

地上有座赵州桥，

张果老骑驴过了桥。

家有一座婚姻桥，

月老人搭的桥，

儿女婚姻过了桥，

二位亲家们来过桥。

.....

男方迎亲时，妇女们穿戴一新，亮开嗓子唱迎亲曲，曲中把新娘比作绿鹦哥，表示男方家要用金架迎接。人们唱着迎亲曲把新娘引进洞房。

在举行婚礼的晚上，男歌手唱《混沌周末》，歌词实际上是土族神话史诗，内容从盘古开天辟地，石头变人类，一直到儒、释、道三教创立。歌词古朴，实际上是土族先民对自然界



和土族早期社会形态在观念形态上的反映。

“花儿” “花儿”亦属于民歌一类。与“家曲”相对，又被称为“山歌”或“野曲”或“少年”，土族称为“外面唱的歌”。“花儿”的曲调和歌词与家曲截然不同，家曲主要是在家里唱的，前面说的赞歌、问答歌、婚礼歌等，都属此类。“花儿”则属于情歌。“花儿”短小精干，生动活泼，内容主要是谈情说爱，其曲调衬词多是“阿哥”、“尕妹”等。按土族人民的习惯，“花儿”只能在山上、野外唱。就是在山上、野外唱，也要避亲属，若父母和同胞兄妹在场就不能唱，违者被视为无礼，要受到谴责。“花儿”词中也有反对压迫、反对剥削、反对恶势力、歌颂生产劳动的内容，但由于曲调大体相同，因此仍不能在家里、在父母兄妹面前唱。

“花儿”曲调高亢嘹亮，节奏自由奔放，是流行于甘、宁、青各民族中的民歌，而土族的“花儿”又有自己的特点。唱“花儿”是土族人民文化生活中主要活动形式之一。不论在田野、在山岗、在庙会，男女老幼几乎人人爱唱，人人会唱。尤其到了夏天除草时节，到处都是清脆悦耳的“花儿”声，此起彼落。在土族各地区传统的“花儿”会上，土族民歌手常常对唱不绝。演唱者大都能触景生情，即兴编词，出口成章，对答如流。其曲调主要有《好花儿令》、《尕连手令》、《梁梁儿上浪来》、《杨柳姐》等多种。这些“令”都是以一种曲调特有的衬句、衬词而得名。如唱《尕连手令》，不管曲词中填什么内容的词，其中衬词“尕连手”是必须有的。也有的“花儿”没有衬词衬句。

“花儿”的内容，如前所述，主要是描写青年男女互相爱



慕之情，所以“花儿”又有爱情的媒介和桥梁之称。如：

樱桃儿好吃树难栽，
白葡萄要搭个架哩；
我心里有你口难开，
“少年”哩要搭个话哩。

胡麻花开成了大蓝伞，
水红花开成了牡丹；
若要我俩的婚姻散，
长江黄河的水干。

高不过蓝天深不过海，
俊不过花心儿的露水；
香不过麝香甜不过蜜，
美不过辫辫儿夫妻。

牛郎织女天河里会，
七月七那时候到哩；
我俩说下的六月会，
丹麻会那一天到哩！（丹麻，土族聚居的一个地区，
每年农历6月11至13日有花儿会）

土族“花儿”的格式，一般四句式较多，前两句比兴，后两句表达实意。上边抄的四首，即属于四句式的。有时候需要加两个半句，成为六句式，群众称之“拦腰折”。如：



黄芽白菜朵朵儿大，
绿韭菜，
嫩闪闪儿的长了，
千留万留的留不下，
临走开，
泪涟涟儿地想了。

也有三句式的“花儿”，主要流行在民和地区的官亭、中川一带。如：

大红的裙子水红花，
绿色的袄儿配红花，
什娜姑好比一朵花。

在官亭、赵木川一带土族群众中，还流传着一种用古老的土语演唱的情歌，叫《库咕箎》，意思是“对唱”、“对歌”。曲调婉转悠扬，起唱较低，别具特色，十分动听。歌词有四句段、三句段和两句段，句式结构自由灵活。相传《库咕箎》是佛祖释迦牟尼留下来的。由于民族间的文化交流，《库咕箎》中也吸收了一部分汉语，有些地区已被“花儿”所代替。

儿歌 土族的儿歌，唱词风趣别致，音乐活泼，脍炙人口，流传较广。“儿歌”有《羊粪蛋般身材的蜜蜂歌》、《蒋家阿姑》、《我骑上猫、鸡、猪转》等。

《羊粪蛋般身材的蜜蜂歌》以自我夸耀的手法，形象地叙述了蜜蜂的形状和特点：

我和鹏雕不是一家子，
我可有鹏雕的一双角。



我和花蛇不是一家子，
我可有花蛇的一对眼。

我和老鼠不是一家子，
我可有老鼠的尖嘴巴。

我和蚂蚁不是一家子，
我可有蚂蚁的细身腰。

我和蜘蛛不是一家子，
我可有蜘蛛的长手脚。

我和老虎不是一家子，
我可有老虎的花斑纹。

我和武将不是一家子，
武将的武器在我屁股上长。

我和医生不是一家子，
我可有医生的灵丹妙药。

《我骑上猫、鸡、猪转》这首儿歌用一种奇妙的手法，描述孩子骑上猫、鸡、猪在锅台、屋檐、院落里转圈，它们的眼睛如何转动，它们的鼻子如何出气等，形象地描述了猫、鸡、猪三种家畜，它反映了土族人民农村田园生活的情趣。



2. 叙事诗

土族叙事诗在土族民间文学中占有重要的地位，它是以叙事为主的诗歌。代表作有《拉仁布与吉门索》、《祁家延西》、《登登玛秀》、《太平哥儿》、《布柔有》等。其中《拉仁布与吉门索》是一首歌颂爱情忠贞的故事长诗，流传最为广泛，人们称之为叙事长诗中的明珠。长诗通过叙述一个爱情悲剧，对黑暗的封建社会提出了有力的控诉。《拉仁布与吉门索》的爱情传说，和其他许多叙事歌曲一样，用上下两句结构的曲调不断反复，表达出成篇成本的内容，实际是“花儿”的另一种形式。曲调有极大的概括力，唱者随着歌词情节的变化，时而压抑，时而激昂，使听者如临其境，它曲调比较简单，各地又有所不同。

由于《拉仁布与吉门索》歌词较多，因而能够说唱完全的人很少。其故事情节是：拉仁布是一个贫寒的老老实实的年轻牧人，吉门索是一个有钱人家的女儿。吉门索的哥嫂是一对财迷心窍的坏人，他们为了发财，就让吉门索放羊。放羊中，吉门索和拉仁布相识，情投意合，并逐渐产生了爱情。两人在山上摘了些黄花去煨煨，拜了天地，结为夫妻。

吉门索的哥嫂知道这件事后，对吉门索又打双骂，并把她锁在家里，不准去放羊。她哥哥带上刀子，穿上吉门索的衣服，悄悄溜到山上帐房里躺下。晚上拉仁布放牧归来，走进帐房，刚躺下，吉门索的哥哥就把刀刺进了拉仁布的腰里。

吉门索听到拉仁布被刺的消息，就不顾一切地跑到山上，见到拉仁布，心疼地问：“外边的肉痛坏了吧，里边的肉没痛吧？”拉仁布说：“外边的肉没痛着，里边的肉痛得厉害。”拉



仁布看到心上人痛苦的样子，就对她说：“你回去吧，明天早上你往滩里看，滩里下来狼的话，我就死了；滩里树上有喜鹊的话，我就还活着。”第二天早上，吉门索到房上往滩里看，见滩里下来一只狼，她知道拉仁布已经死了，她痛不欲生，哭得死去活来。

在火葬拉仁布时，尸体烧不着。吉门索说：“你要什么我都舍得。”她把心爱的头饰、耳环、手镯一件件投入火里，但是，三天三夜还是烧不着。最后，她悲愤地哭诉道：

“你不着来我知道，
盼我和你一块烧，
五尺身子舍给你，
一块烧到天荒和地老。”

随着哭声吉门索纵身跳入火中，熊熊烈火升了起来，两个人瞬间化为灰烬。狠心的哥哥把他们的骨灰分别埋在一河两岸。三年后，两岸长出两棵合欢树。狠心的哥哥又将树砍倒，放进灶里焚烧。火刚点燃，只见火烟化为一道七色彩虹，从青烟中飞出一对美丽的“翔尼哇”（一种鸟）扑向可恶的哥哥，啄瞎了他的双眼，然后双双向他们当年放牧过的山坡上飞去。

《拉仁布与吉门索》流传之广、影响之深，大大超过了其他作品，20世纪80年代初由互助土族自治县文工团整理搬上舞台，获得很大成功。

这是一篇现实主义和浪漫主义相结合的民间叙事诗，它显示了土族人民丰富的想像力，表达了他们对自由美好生活的向往。在旧社会它极大地鼓舞着土族人民向罪恶的旧制度进行斗争。



《祁家延西》是一部歌颂土族英雄祁延西的长诗。许多土族老人能用汉语完整地说唱全部故事。故事的内容是：

很多年以前，洛阳城里盘踞着一帮强盗，他们杀人放火，抢劫掠夺，强奸妇女，骚扰百姓，搞得鸡犬不安。皇帝知道以后，和大臣们商议，出了一纸榜文，告知天下人，若是有人平定这帮贼寇，官上加官，职上加职，子孙世代受封，承享荣华富贵。有个柴总兵见了榜文，以为升官发财的时机到了，就揭了榜文。但是三次发兵都被贼寇杀得落花流水，大败而回。皇帝大怒，降下罪来，限他再一次进剿，如这次消灭不了贼寇就要对他重重处罚。柴总兵想来想去，想起了他的下属，白须白发的祁延西。这人虽说已老，但有丰富的战斗经验。他下令要祁延西选兵选将去出征。八十高龄的祁延西，已经“骑不住马来踩不住蹬”，“抬不起刀来拉不开弓”，但为了百姓的安危，不顾妻妾和部下的劝阻，毅然率兵出征，获得全胜。但是，在胜利返回途中遭奸臣柴总兵的暗算，中箭身亡。这篇长叙事诗歌唱了德高望重、忠国爱民的祁延西的智勇事迹，鞭笞了奸臣柴总兵的恶劣行径。

《太平哥儿》是在互助地区土族人民中流传较广的叙事诗，它以生动细腻的诗句，歌颂了土族英雄太平哥（传说人物）的英雄事迹，作品很富于浪漫主义色彩。故事情节大体是：人间遭难十年，人们在山顶上煨燄，香烟冲开了南天门，玉帝派菩萨下凡，投胎于居住在大沟里的一个很贫穷的连吉阿妈身上，出生后取名太平哥，母子二人相依为命，过着贫穷的生活。太平哥长到十七岁时，皇帝贴出榜文，为平定毛牛阿匐的叛乱招收大将。



太平哥知道这事后，就同连吉阿妈商量，想去应召，带兵平叛，阿妈同意了，太平哥没有马、鞍子和服装，连吉阿妈就把积存起来的钱都拿出来，给太平哥买了马、鞍子、宝刀、衣物。

太平哥拜别阿妈，起程到甘肃，求见总督大人。开始，守卫卫兵不让他进见，他没法就住到隍庙里。后来总督知晓此事，就派人去请太平哥，见他年轻且贫寒，很是看不起他。总兵把兵马集合到操场，要考一考他，给他一把 72 斤重的大刀，叫他骑马砍倒中间的旗杆。太平哥骑上马来回抡了两下大刀，72 斤的大刀拿在他手里就像风飘，只见他上前一刀就砍倒了旗杆。甘肃省的衙门被这一震而倾斜了，总督吓得身子都软了。这时太平哥一手把衙门扶正，进了衙门。总督醒过来后，授予太平哥将服，让他去北京请榜。

去北京的路上要经过四十八个马站，而太平哥只用了二十四天就赶到了北京。到京后，宫门卫兵也同样不让他进。最后，皇帝在校场召集应召人比武，太平哥连连取胜，皇帝命他带兵平叛。

毛牛阿訇听说太平哥带兵前来征讨，在四关二州城作好了准备，摆好了阵势。太平哥不费力地打下了几道关口，最后在四关二州城下见到了毛牛阿訇，双方兵马摆开了阵势。毛牛阿訇问：在水滩里打，还是在于草地里打？太平哥想，水滩里可以比出人的武艺来，干草地是马的武艺。他就说，在水滩里比高低。

双方队伍在水滩边上拉开阵势助威，两个人就在水滩里打开了，打了几个回合，毛牛阿訇就败下阵来，带兵退入四关二



州城，紧闭城门，再不出战。太平哥着急了，就对马说：“不能打开四关二州城，打胜打败，全靠你了。”马听了太平哥的话，就在城前大声嘶叫，口中喷出强烈的火焰，不一会儿就烧开了城门，火焰一直烧到城里，把城里的兵马烧死一半。太平哥乘胜领兵冲进城，杀了毛牛阿匐，平息了叛乱，从此天下太平了，人们过着安宁的生活。太平哥回到北京，被封了官，他把连吉阿妈也接到了北京城。

连吉阿妈去世后，太平哥回归天宫复原职。

3. 传说故事和寓言

土族民间传说故事众多，有揭露地主对农民残酷剥削压迫的《气杀狗地主》、《红水沟》；有反映土族人民以自己的勇敢和智慧同残害人民的邪恶势力作斗争的《黑马张三哥》、《蟒古斯》、《花牛犊》、《二郎爷（格萨尔加吾）的传说》等；也有表现青年男女为了追求幸福生活，奋起反抗不合理的宗教道德观念的束缚，蔑视权贵、不爱金钱的《山雀叫了的时候》、《孔雀》和《青蛙女婿》等。

寓言有《想吃太阳的鸠》、《兔子、狼和卖糖人》、《红毛狐狸和黄眼狼》、《凤凰和麻雀》。童话有《兔儿和羊羔》、《懒人必受穷》、《饥寒哥》。这些寓言和童话以物喻理、含蓄幽默、通俗易懂、富有哲理性，影射了当时的社会现实，无情地鞭答了封建地主和土司狼狈为奸、鱼肉百姓的罪行，淋漓尽致地揭露了他们尔虞我诈的本质。

4. 谚语

谚语是土族人民在长期社会生产生活中积累起来的经验的高度概括，成为人们力行的格言。如：“靠金山不如靠双



手”；“秤可以量轻重，话可以量人心”；“花美在外边，人美在内心”等。

土族民间文学中也广泛吸收了其他民族的东西，汉族的《蓝桥相会》、《秦香莲》等在土族中亦有流传。有些著名歌手还常运用《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《封神演义》、《杨家将》等小说中的故事和历史事件进行对唱，称之为唱大传。

民间艺术

土族的音乐、舞蹈、刺绣、建筑和雕刻艺术具有鲜明的民族特色和地方特点。

音乐 土族的音乐主要是民间歌曲，前面所叙述的山歌、花儿和家曲都是民间歌曲。

“花儿”的调令很多，如“尕连手令”、“好花儿令”等，各地流行的有十多种。“花儿”在旋律进程上起伏较大，音域宽广。无论哪种曲调，一般只有两个、两个半或三个完整的乐句，其中两个乐句是唱实词部分的，其余乐句则是唱衬词部分的。每唱完一首“花儿”，曲调要反复两遍。在曲调上是二重叠式。“花儿”一个明显的特点是结尾音拖长而下滑，给人以深沉之感。

土族的家曲内容范围较广，每首叙事诗都有自己特有的曲调，一般是上下两个乐句，曲调优美，有极大的概括力，屡听不烦。赞歌的曲调柔和优美，奔放悠扬；问答歌曲调干脆、明快，句末大都有休止符。



土族音乐中还有一种“跳安昭”时唱的曲子，歌曲高亢嘹亮，曲子明快，节奏性强。曲调大部分是不固定的，一曲可以唱多种词，一词亦可唱多种曲。“安昭”歌的主要内容是祝福、庆贺、祈求——吉祥如意、人口平安、六畜兴旺、五谷丰登等。“安昭”歌词是民间创作，有较浓厚的宗教色彩，它可能是由祭祀歌演变而来的。安昭舞曲有《响马姥姥》、《拉热拉莫》等多种。

舞蹈 土族的传统舞蹈主要是“安昭”舞和婚礼舞。

“安昭”是土族地区流传最广泛的一种古老的民族舞蹈。每当欢度佳节，举行婚礼，或遇其他喜事时，爱歌善舞的土族人总要围绕庭院中间的圆槽，或在打麦场上尽情地欢舞“安昭”。

在跳“安昭”时，为首一人载歌载舞，领唱歌词，其后跟着若干穿五彩花袖衫的青壮年妇女，伴歌伴舞，伴唱歌曲的衬词。可说是一唱众和的歌唱形式。

舞蹈姿势：先向下弯腰，两臂左右摆动数次，然后高跳一步向右转一圈，转圈时两臂上举。“安昭”舞步轻盈，柔软优美。

婚礼舞，一般以两个身着白褐衫的“纳什金”为主演，其他人伴歌，动作各地不一。

在民和地区的土族中每年七月至九月有一种叫“纳顿”的文艺活动。活动范围达数十里，规模大，场面隆重，可以说是当地土族人的“狂欢节”、“庄稼人会”，也可以说是庆丰收会。就其艺术形式而言，则是一种传统的大型舞蹈。

“纳顿”由五个部分组成，先是由老年、中青年、小孩参



纳顿节

加的上百人以至数百人的“会手舞”，场面热烈，动作欢快。接着表演戴着面具的哑舞剧《庄稼其》（意思是种田的人），内容为一位老人教子种庄稼的经过。表演生动，富有情趣。然后是表演三国故事《三将》和《五将》。最后表演原始粗犷的面具舞——《杀虎将》。表演者身着战袍，挥舞长剑，表演虎与牛、虎与人的一番搏斗之后，踩着猛烈急速的舞步出场，表示降服刺杀了老虎，它象征人类征服自然、战胜灾害的胜利。整个舞蹈，场面壮观，富有戏剧情节，舞者舞姿雄健，节奏舒缓沉稳。这一古老而珍贵的传统艺术，如今更获得了新的生机。

刺绣 土族姑娘一般从十二三岁起就十分认真地学习刺



绣。刺绣的方式独具一格，不论什么图案，都用盘线的方法刺绣。绣成的图案美观大方，朴素耐久。她们的刺绣艺术明显地表现在对服饰的精心装饰上。土族妇女喜欢在衣服领子、袖头和衣服下边绣上各种花纹，形成一种美丽的图案。居住在互助东沟、丹麻一带的土族青年，胸前大都



面具

有一块四寸见方的刺绣图案，上绣“太极图”、“五瓣梅”、“转魁子”等。在长腰带和裤带头上、烟包、衣领上，一般都绣有一种四方连续图案，叫“富贵不断头”，不仅富有民族风格，而且非常华丽。在鞋面上绣云子花，花纹细致匀称，色彩鲜明，但现在已很少见了。土族的刺绣艺术也吸收了汉族的艺术传统，如民和土族青年都喜欢勒花围肚，上面绣有“孔雀戏牡丹”、“狮子滚绣球”、“石榴花”、“寒雀探梅”等图案。刺绣图案的巧妙，充分表现了土族妇女的艺术才能，同时也反映了她们的审美情趣和生活理想。

建筑和雕刻 土族具有建筑和雕刻的传统艺术。在当地寺院里、在土族群众的住宅里，墙上、梁上和门窗上都绘着或雕



刺绣图案

刻着象征五谷丰登的图案。由许多殿宇、经堂、僧舍组成的佑宁寺，建筑雄伟壮观，装饰精美，泥塑佛像造型各异，栩栩如生，充分显示了土族人民的建筑和雕刻艺术水平。



八、宗教信仰与多神信仰

宗 教 信 仰

土族早期信仰萨满教，元朝，藏传佛教萨迦派传入土族地区，同时，宁玛派、噶举派也在土族中得到传播。14世纪末，藏传佛教格鲁派传入土族地区后，发展迅速，逐渐凌驾于萨迦、宁玛、噶举诸派之上。明万历三十二年（1604年），今互助土族地区兴建起格鲁派寺院郭隆寺（清雍正时赐名佑宁寺）。此后，土族地区修建了许多格鲁派寺院。由于土族群众大多改信格鲁派，格鲁派遂在土族地区经济上、政治上占绝对优势，渗入到土族社会的各个方面。土族人中出家为喇嘛的很多，《西宁府新志·祠祀志》《番寺》中称：湟中“形域势区尽为番僧所居”；“番人、土人有二子必命一子为僧，且有宁绝嗣而愿令出家者”；“番、土人死，则以产业布施于寺，求其诵经，子孙不能有。故番、土益穷，而僧寺益富。其各番族，各有归附寺院，俨同部落”。这里说的虽然是明末和清朝前期的情况，但一直到解放前，情况大体上也是这样。

土族地区的寺院有佑宁寺、华严寺、金刚寺、曼头寺、章嘉寺、天门寺、松番寺、曲隆寺、吉藏寺、却藏寺、平安寺、



松布尔寺、祁家寺、诺木齐寺、朱家寺、文家寺、赵木川寺、白家寺、赵家寺、天堂寺等，其中以佑宁寺最大，号称湟北（青海湟水北部地区）诸寺之母。历史上互助、大通、乐都一带的寺院大都为佑宁寺的分支属寺。这些寺院是信仰藏传佛教的土族、藏族人民从事宗教活动的场所。明末清初时，佑宁寺的僧众一度曾达到六千人，是当时青海第一大寺院。



佑宁寺

大通广惠寺也是在土族中很有影响的寺院，该寺建于清顺治四年（1647年），因寺在大通色柯，当时称色柯寺，又因住持号郭莽活佛，故亦叫郭莽寺。雍正初，广惠寺被焚，雍正十年（1732年），清廷命重建，并赐名“广惠寺”。僧众多时曾达三百余人。



天堂寺，是天祝地区最大的藏传佛教寺院，亦是天祝土族聚居区的大寺，在土族中颇有影响，鼎盛时期曾有僧侣八百余人。此寺在大通河东岸，唐代是道观，经五百年后被毁。元初，藏传佛教萨迦派在道观的废墟上建起萨迦派寺院，后毁于兵燹。明万历年间，青海甘禅寺喇嘛丹玛次成加措东涉大通河，重建寺院，俗称“朝天堂”，后来才称为“天堂寺”。

土族地区除大小寺院外，大多数村庄都有一所小庙（其中有的是龙王庙），土族群众的宗教活动以本村小庙为中心。大型的宗教活动有：跳神，念青苗经，闭斋，背经转山，念活寿经等。过去，土族地区每一村落都有“崩康”（意为十万佛）、“俄博”（即嘛呢堆）、“苏克斗”（意为挡雹阵）。“崩康”是土族居住村落的标志，它是一个四方形的亭子，四周有许多根圆柱，中间是一个土砌成的没有门窗的土屋，屋里放一寸大小的泥佛三四千个。“俄博”是在庄子附近的高山上或山坡旁用黄土堆成柱形土堆，上插树枝，挂几块经布，作为村庄的山神。“苏克斗”是在四野中筑的高为五六尺到七八尺、直径为四五尺的圆锥形的土墩子或更高大一些的土台子，它由活佛安摆，土族称之为“安阵”，土族人相信它可以挡冰雹灾害，保佑地方平安。在土族人家中，都供有神佛像，大部分人家都有经旗杆（又叫嘛呢旗杆）和煨燉炉。遇有疾病，则往寺院中烧香、叩头、许愿、给布施，或请喇嘛念经，向神佛祈祷。家中死了人，要请活佛诵经、拜忏、超度。

土族人民除信仰藏传佛教格鲁派外，还信仰藏传佛教宁玛派（红教）。过去，乡间百姓遇有疑难时，常请当地称之为“本本子”的红教喇嘛去占卜、念经或祈祷。这种“本本子”



在土族聚居的地区普遍存在，他们的穿着与一般土族人民完全相同，过着与一般人同样的生活，平时一面生产，一面搞宗教活动，生活来源主要依靠自己的劳动。

多神信仰

过去土族人民中有很多民间信仰，这些一般是属于北方原始民族的萨满教的遗迹，有些地方又显然是受了汉族信仰的影响。

在互助地区人们有以下信仰：

1. 治病的神

治病的神有两种：一是用四人抬着的泥像；一是由“颠真”（即巫师）请来的神。前一种有勒木（骑骡天王，也称娘娘）与路易加勒（老爷）；后一种有尼答克桑（三台护法佛）、柴俩布桑（山神）与丹木煎桑（羊头护法佛）。

勒木或路易加勒，都是供在乡村小庙或佛寺中的白脸泥像。求神治病时，由患病人家找四个人到庙中去抬这两个像中的任何一个。抬像的四个人必须是男子，又必须既不是居父母之丧的，又不是家中有产妇的。到庙中后首先要在神像前点灯，向神像磕头，然后由四人用小轿将神像抬到病人家中供起。病人家中要点灯煨燎磕头，然后再将神像抬到外面或院中。这时患者的家人要叩头求问，例如问病人是否能好，患的什么病，是否要请“本本子”念经或求药，或应该作些什么功德，如给哪个佛上些什么供物等。问话都用“是”或“否”来回答。他们认为如果回答是“是”，神像便要向前倾，抬像的



四个人便也随像向前动；如果是“否”，神像便要向后仰，抬像的四个人便也向后退一步。当然，像的前倾或后仰取决于抬像的四个人。

尼答克桑、柴俩布桑和丹木煎桑，都是供在庙中的神。形状如铁矛，矛杆上点缀有许多布条。三个神的外形都相仿，作用也相同。这三位神只有“颠真”才能请来。将神请到家后，必须由“颠真”两手抱着这个神矛，然后磕头、点灯、煨燥，随后才能提问。问的话也与请勒木或路易加勒时相同。如果回答是“是”时，这个神便在抱着它的“颠真”手中摇动起来；如是“否”便静止不动。问完话后病人家属便按其指示去做。当然，佛像摇动与否取决于“颠真”。患病的人家对交神的“颠真”的报酬是在这一天留他吃一顿好饭，病人好时再送些礼物致谢。解放前，这两种求神治病的方法在土族乡村极为普遍。

2. 祈雨求晴的神

祈雨求晴的神也可分为勒木、路易加勒和尼答克桑、柴俩布桑、丹木煎桑两类。前者仍是用四人抬着到河边或泉水处转几圈。要向它磕头煨燥，然后问它要在这里坐几天。问法和回答法与求治病神时相同。随后便在水边停下，同时从河中或泉水中舀一瓶水放在像前。这几天要多向它磕头煨燥。因为是求雨，因而在此期间必须给泥像盖上席子等遮雨物。

在求雨之外，人们还抬勒木或路易加勒，或由“颠真”抱着尼答克桑、柴俩布桑或丹木煎桑等转山，以保护青苗的成长或避免冰雹。转山前也要向这些神中的任何一位问是否可以转山以及转山时需要什么东西，如黑碗、缸、锅、木柱、狐头、



蛇，等等。转山时，村中每一家要出一个男人，没有男人的人家也要找一个男人来代替，全体绕村庄附近的山一周。有时还要由 108 人，每人背一部甘珠尔佛经来转山。背经时也要抬着勒木等神或抱着尼答克桑等神，此时也有请“本本子”来念经的。

3. 保佑平安解决疑难的神

寺院中所供的各种神，村庄小庙中所供的神，以及“崩康”中的沙沙佛，土族人认为都能保平安、降福祉，所以多向它磕头或供养。此外，遇有疑难时，如结婚、安葬、修建等选择吉日，为子女择婚、算八字等等，除了请“本本子”来解决外，有时也要请勒木、路易加勒或尼答克桑、丹木煎桑等来解疑，解疑方法和治病、祈雨时相同。

4. 受汉族影响的信仰

灶神，互助地区的土族一般人家都供灶神。他们供的灶神与汉族供的灶神在外形上不同。汉族一般是贴一张灶神像或写一张灶君之神位，而互助地区的土族是在厨房的黑墙上，抹上二尺多高、一尺多宽的黄泥，泥上点一些白点作为灶神，泥下放着一块供板作为点灯或供馍之用。送灶神这一天，晚饭，每家都要吃饼，给灶神也要供一个或三个饼，次日将供饼在家中吃掉。送灶神一般都是由家中做饭的妇女来主持，但姑娘不能主持，因为她将来是别人家的人。祭灶的饼姑娘也不能吃。

土族人民在农历除夕时，与内地汉族一样，有接神的风俗。接神时，在院中煨爇、点灯磕头。所要接的神很多，大致与汉族相仿，如财神、喜神、贵神等。同时在除夕的晚间，在灶神前要点灯供馍，另外，在门后也要点灯供馍，他们相信有



一位门神在那里存在着。

在民和地区，土族的一般民间信仰比互助地区较为复杂，同时受汉族的影响也较多。他们除了非常笃信藏传佛教之外，还信仰道教的一些神等，同时，也崇拜祖先。

民和地区凡是有土族聚居的村子，至少有一座小庙，庙里都供有一两个或三四个道教的神。而这些神中必然有一个是本村庙中所特有而别的村庙中所没有的神。这些神有：龙王爷、娘娘、黑池爷、先生爷、摩羯爷、大王爷、四郎爷、索家大帝、没脚龙王、阿姑娘娘、黑虎大神、变化二郎、黑马祖师、豆娃娘娘、文昌爷、寺主爷、五郎爷、坐神爷、青马督司、土主爷，等等。

在民和地区，人们的信仰还有：

1. 二郎神

二郎神是民和地区土族最信仰的一种神，二郎神通过“法拉”说的每一句话人们都奉为金科玉律。二郎神的泥像平时固定在一个宗庙里，每年有两次出游。第一次是从四月初一到五月十四，叫做“浪群庙”（即游群庙）。第二次是从七月初一到八月底，在各村庙会期间。第一次仪式比较简单，用八人抬二郎神的轿子，每天去一个村子的庙中，到时，这个村子的人要出来跪接，并点香烛、纸马、上供、磕头，由“法拉”跳神，村中人则向二郎神求问年成。仪式完毕后，当晚将二郎神放在该庙二郎神牌位处。次日，再去另一庙。

在各村庙会期间迎接二郎神的仪式比较复杂。各村庙会日期按一定次序，在庙会的前一天将二郎神迎来。迎接时用八人抬的轿，带着锣鼓，打着十几面大旗，同时也带来二郎神宗庙



中的两面大旗。二郎神像到村口时，全村的人都跪在两边迎接。有的人牵着向二郎神许过愿的羊和鸡，当二郎神像来到时，便在这些羊和鸡的头上倒酒，倒酒时如果羊和鸡摇一摇头，便证明这个祭物被二郎神悦纳，否则便认为神不喜欢，需要另换一只。二郎神像到来时要将该庙中的其他神像也抬出来，以表示迎接。二郎神的像要安放在上位的左边，原庙的神如同主人要放在下位坐陪。待二郎神像安坐后，全体跪接的人才磕三个头起来。这时鞭炮齐鸣，锣鼓喧天，全村的人都要烧香、点烛、烧黄表纸，在二郎神桌前供馒头，每家十二个。有些妇女许下愿的绸布条和荷包等便要挂在神像身上；嘛呢会的老人便开始念嘛呢；献羊、鸡的人，将羊、鸡拿回家宰了，煮好后要将羊蹄、肝肺端上两盘，献给二郎神，将一些肉汤倒在二郎神前的地下，肉倒在木桶中分给全村众人。每人都分一碗汤和一些羊杂碎。到晚间，二郎神像还要在庙中留一夜，第二天便被请到另一庙中。

2. 家神

民和地区土族一般除了供有财神、灶神、门神、天地君亲师、菩萨等外，每家还供有一位特殊的家神，作为一家的保护者。所供的家神中有祖师爷、灶君娘娘、白马天将、金丝绵羊（即羊头护法、羊头人身）、牛头护法（是阴阳的祖师）、丹煎他母爷、他母爷等。他母爷与丹煎他母爷都是喇嘛神，平时卷起，旧历除夕时展开，供到正月十五日再卷起。供有喇嘛神的人家，家里必须有人当喇嘛，否则，据说喇嘛神便要大闹。对于家神，除了初一、十五烧香点灯，年节上供外，每隔三年还有一次烧纸大祭。在大祭时，必须请法师跳舞请神，点香烛，



烧黄表纸。这时可向家神请教一些问题，例如年成如何，家宅人口平安否。

3. 求佑地面平安和丰收的信仰

(1) 插牌子。土族居住的地方多在山谷间，种的地也多为山地，所以人们对山神非常崇信。每村都占有几个山头，在山头上要立一个土堆来镇邪气，阻挡暴雨。办法是请阴阳师在一块柏木牌上画上符文和一个狗头，另用一个画有符文的碗，并伴有砖、羊毛、五金、杂粮、各种花、茶叶、棉花等物同时埋在地下，上面堆成土堆，土堆上再插一十字形的草把。十字形草把中间挂一木牌，上写“勒令封山神土地把守地界”。这个牌子，土族人民认为有阻挡暴雨、保佑禾田与地面平安的效能。解放前，凡在土族地区的山头都可见到这种插牌子的土堆。

(2) 立“俄博”。“俄博”的形式和效能与插牌相仿。凡在土族地区的岔路口或是山壑口处都有“俄博”，土族人民相信“俄博”能阻挡恶风与邪气，在这些容易有邪怪侵入的地方，立了“俄博”便可挡住邪怪的侵入。

(3) 雷台。在土族人居住的村口或私人住宅的门口，常可见到一个小土台，这就是“雷台”，它是镇压邪魔鬼怪、保佑家宅或全村平安的。立台时要请阴阳师，立台的方法与插牌子、立“俄博”等相仿。

(4) 祭神农。每年春季开耕前，土族人民有开耕的崇礼。仪式是选择一个吉日，向着当日喜神的方向赶牛，并带一些草到自己地中燃烧，然后烧黄表纸、烧香，给神农爷磕头。带去油馍两个，人和牲口都吃一些。然后在地中犁成一个圆圈，圆



圈中再犁一个十字。共去三人，一人赶牛，一人扶犁，后面一妇女撒种。犁过的圆圈和十字的沟中都撒上种子，举行这种仪式后，才能开始耕种。

4. 法拉、法师与阴阳师

“法拉”即男巫。每个村庄的神庙中都有一个或两个“法拉”。土族人认为他是神与人之间的媒介人，对他非常敬仰。据云，当“法拉”的不是由于自己情愿，而是由于某个“神佛”的特别挑选。被选中后，虽然自己不愿意当也无法躲避。

“法拉”常被请去跳神和占卜。他的宗教活动相当多，土族人民一般对他很尊敬，对他的“指示”都愿切实遵行。土族人因求雨，或做庙会，或占卜而病痊愈时，一般都要送给“法拉”一些作献供用的馒头，或其他礼物。因此，“法拉”一般都不从事任何生产，而生活却过得相当富裕。“法拉”跳神之姿态、步法随所请之神的性质不同而不同，所以从“法拉”的跳舞姿势，即可分辨出他请的是哪一位神。例如，请的是九天圣母娘娘时，他必然要作女人的步姿；请的是龙王时，必定要频频点头；请的是黑地爷时便要向后摆头；请的是摩羯爷时，他就要跛着走跳等。

“法师”即女巫，是由男人扮的。在请神时要穿上裙子等女人装束，法师的请神方法和“法拉”相仿。他们只能请黑马祖师爷以及各种家神而不能请其他的神。法师请神主要有三种情况：一种是替人家请神治病；一种是各家每三年给自己的家神烧纸时请神（在给家神烧纸时，只能由法师请，不能由“法拉”请）；还有，在农历九月初九日，粮食收成以后，为感谢本村神，人们要请法师来请神。请神时，抬本村的神在村周围



转一圈，然后，要宰一只羊，连同馒头、冬果、鲜花等物一起向神供奉。这次法会后，要给法师二升粮，一张羊皮，几个馒头。这次谢神会以后，每家都可随意在田间放牲口而不受罚。在一般土族人民眼里，认为法师不如“法拉”，所以对他的敬仰也不如对“法拉”深。法师不是每村的庙都有，有的村子有两三个，有的可能一个也没有。

阴阳师，与汉族地区的阴阳师相同。他们在民的土族中也获得了相当的敬仰。他们的祖师是“真武祖师”，即所谓“北霸天教主”。他们主要是给人合婚、算卦、看日子。人死时，也要请阴阳师来开殃榜（亦称阴状）、念经。盖房子，选坟茔，也要请阴阳师看风水。结婚时，新娘面向的方向，以及应躲避的人，都由阴阳师来推算。

5. 受汉族影响的信仰

祖先崇拜。民和地区土族差不多每村都是同姓聚居，所以每村都有一个共同的家庙，由全家族共请一位喇嘛为家庙早晚烧香。家庙内供奉一位祖先的木牌位，上写“供奉某门三代宗亲之灵位”。全家族的各户人家，每逢年节都来此叩拜。家庙中还供有佛教和道教的许多神像。在家庙中有时请喇嘛念经，有时请阴阳师作道场，完全是一种佛道合璧的信仰。除了在家庙中供奉祖先牌位之外，各户人家在过旧历年时，还要在自己家中另写一个同样的祖先牌位，从除夕晚间供起，到正月初三烧掉。过年时祭祖，供用猪肉、萝卜、山芋等制成的菜，另外还要祭酒。在清明节，同族各户人家都要到祖先坟上去祭奠。

灶神。民和地区土族灶神的模式与汉族相同。灶神的牌位上写着“供奉东厨司令灶君娘娘之神位”。祭灶时间是腊月二



十四或二十三日。送灶神由男人主持，家中没有男人的才可由女人主持。要事先预备好一碗水、一碗草、一碗豆子（灶神骑的马吃的料）、一块饼、灯、黄表纸、香蜡、糖瓜等。二十四日送灶的，还要向灶神说明因为家中贫穷，所以到二十四日才送。

财神、门神等。每家供的财神也是用黄表纸写着“供奉金轮福禄寿三大财神之神位”，财神的下面或旁边供着观音菩萨的画像。初一、十五或年节时，都要烧香、点灯，烧黄表纸。遇年节时，还要供馒头一至三个。门神没有像，初一、十五点香烛时只放在门后面。至于“天地君亲师”的神位，有的人家一年到头经常供着，有的则只在农历正月初一天亮前供上，到正月初三即烧掉。除夕接神的仪式与各地相同，但每年要有两次，第一次是在除夕天未黑前，第二次是在除夕的次日天明前。



九、传统的美德、优良的风尚

土族人民有许多传统的美德和优良风尚，这些世代相传的传统美德和优良风尚反映了土族人民的道德规范和审美观点，蕴藏着朴素的精神文明的内容。

土族人民素以勤劳、忠厚、朴实著称。地方志书中早就有土族“勤于耕稼”、“民俗质朴、风土壮猛，人性坚刚慷慨”的记载。

敬老爱幼 敬老爱幼是整个中华民族的传统美德，但各个民族表现的形式和特点各有不同。土族人民最讲究第一杯酒先敬长辈，第一碗饭、茶必须先端给在场年纪最大的人；赴宴入席须将老人让在上位，先由老人动筷子开席；青年人在一起聊天，看见老人走来，一般要站起来给老人让坐；走路一般让老人走在前面；在家中幼者见长辈进屋时，一定要站起来让座；年轻人不从老人面前横过，而是从老人背后绕过去；骑马乘车见到本家、本村的长辈或亲戚，要停车下马打招呼。党的十一届三中全会以来，随着建设社会主义精神文明活动的开展，许多土族村庄更开展了尊老活动，有些村庄还把敬老活动列入了乡规民约。

土族人民对幼儿非常爱护。婴儿出生的第三天，举行“洗三礼”。将小孩放在“洗三”盆里，用清清的泉水濯洗，洗到



戴毡帽的老人

第三遍时，祖父或祖母拿起翠绿的松柏枝条，在婴儿头上绕三绕，口中念祝福词：

愿我的小孙孙，
像松柏一样万年长青，



长在土乡最高的山岭。

当小孩（土语叫布勒）满周岁时，阿妈领着学步的布勒沿着粪堆转三转，说：

阿妈心尖上的小布勒啊，
你别嫌它臭，你别嫌它脏，
马帮的金子在驮子上，
农家的金子在粪堆上。
你要把土族人家的粪堆，
积攒得像高山一样。

到了秋天，阿妈又把小布勒带到场院里，对着麦垛说：

阿妈肝花连肉的小布勒啊，
你别怕它高，你别怕它长，
喇嘛的希望在于经卷上，
农民的希望在于麦垛上。
你要争口气，
把土族人家的麦垛堆到云天上。

小孩稍长，开始懂话时，老人们就用丰富的民间故事、神话传说、寓言童话等，启迪儿童热爱真、善、美，憎恶假、丑、恶。从小就注意培养儿童坚持正义、抗击邪恶、勤劳诚实、奋发向上的观念和品德。

热情好客 好客，是土族人民的风尚，不论什么人、什么时候，相识与否，一进到土族人家，都会受到热情招待。土族人从来不向客人问“吃饭没有”、“吃不吃饭”等语，而是待客人进屋坐定，就捧茶拿馍，殷勤劝用。重大节日招待客人，一般要吃三道饭。头道饭，焜锅馍、茯茶；二道饭，油饼、奶



茶；三道饭，面片或面条，叫做“起发面”。敬三次三杯酒：客人到主人家门前敬三杯酒，叫做“临门三杯酒”；客人坐到炕上敬三杯酒，叫做“吉祥如意三杯酒”；客人辞行出门敬三杯酒，叫做“上马三杯酒”。实在不能喝酒的人，可用无名指蘸酒对空弹三次，表示领情和谢意。若能喝酒而假装不能喝，主人就会不高兴，认为是看不起自己。主人认为喝醉的人越多，说明招待得越好，主人越光彩。招待客人时，长短不齐的筷子不能给客人用，敬茶、敬饭、敬酒都要用双手递给客人，以示尊敬。

团结互助 土族人十分重视家族间、邻里间和亲友间的团结互助，老人们常以先民吐谷浑王阿豺临终令子弟折箭的故事告诫晚辈：团结才有力量。

一家有事大家帮忙是土族的优良风尚。土族人家打庄廓、修房屋时，远亲近邻都来帮忙，其中有的人自告奋勇当指挥，根据每个人的特长派活。按照主人的意图，把庄廓修建得坚固美观。

庄廓遏角的那天，这家已出嫁的姑娘带上油饼、烟、酒前来慰劳参加劳动的人。合龙口时，由阿舅带上酒肉等食品前来慰问。新屋落成时，亲友们都来祝贺。

家有老人生病，或有人住医院，亲戚朋友都要带礼物看望。遇上灾害，亲友都来慰问，并帮助解决困难。

远道回来的人必须给亲友送一点礼品，亲友必须请他吃饭、喝酒，否则就是失礼。

自行调解内部纠纷 国民党统治时期，国民党政府的法制在土族地区并没有完全推行，许多地方各自为政的情况相当普



遍。在这种情况下，土族内部发生纠纷，如婚姻、田产纠纷，口角、打架等，一般先请地方上有声望的老人调解，这种调解是根据民间的习惯来进行的，这样的调解方式有时甚至可以解决很严重的纠纷，如伤害人命问题。土族人民自行调解内部纠纷维护了全民族的团结。各地调解内部纠纷的习惯大同小异。在互助地区，如两家打了架，经人调解后，理亏的一方须向对方赔情，轻者携酒一二瓶，到对方家中互相喝一杯酒，表示和好，这叫“拿酒上门”。情节较重的，需携酒一二瓶并在上面搭上一块哈达或一条毛红（五寸宽、丈余长的红布）。情节再重的，则需“拉羊搭红”（即以毛红一条搭在羊背上，外加两瓶酒）。更严重的，如打伤了人，则须“拉马搭红，说理赔情”（即拉上一匹马，上搭一匹缎，登门叩头认罪）。最严重的，如打死人，则须赔“命价”。命价由双方协商一个数目，调解人也从中取利，赔命价常致倾家荡产。但赔过命价，凶手则不再受处罚。有所谓“罚了不打，打了不罚”的习俗。遇有夫将妻打死之事，则女家亲戚及全村人等都到男家去“吃人命”——即坐在男家大吃大喝，如路途远，则仅去亲友数十人。须待男家赔偿命价，女家亲友才全部返回。“吃人命”常将一家人的财产吃光。男方经济情况好的，则吃人命的时间长一些，去的人多一些，情况差的则吃的时间短一些，去的人少些。此外，也视情节轻重有所不同，一般说来，都要赔两大石麦子（一大石合一千五百斤）。

再如有人勾引了人家的妻子而被其夫发现，则由地方老人调解。解决办法是拿酒搭红出钱上门赔礼了事；另一办法是干脆由女方的丈夫将妻子转给对方，由调解人从中说合。一般的



代价是一大石或二大石麦子不等，并要立字为据。在转让时，字约不能在家里写，更不能在别人的地边上写。人们认为在地边上写了这种字约，田里就不长庄稼，必须要到离村庄较远的荒地去写字约，同时，代书人必索高价才肯代写。

民和地区与互助的调解法大同小异，较轻的赔礼，只是拿酒一瓶上门磕一个头，表示谢罪就行了。由于宗法观念较重，辈份较高的人做错事亦多不向辈份低的赔罪，即所谓“有理说理，无理说大”。至于较严重的，如打死人，则须赔命价。命价用银子计算，最少的亦须交二百两银子，亦可用牲畜或粮食折成银价赔偿。命价大小无一定标准，看对方家产多少而定。有时命价过高，则凶手的亲友、村人都须负担，牵累甚广。

如遇妻子被夫打死或受虐待自杀，则女家要集合亲友前往男家问罪。这时男家亲友必须出面说和并“拉羊披红”来迎接女家人。如男家人逃避，女家人即将其房屋家具捣毁，以后男家需再请人出面说和议命价。

现在，随着法制教育的深入进行，民事刑事案件皆依法办理。



后 记

1979年以来，我主持《民族问题五种丛书》青海部分十八本书的编写、审定工作，多次到土族居住的地区调查、座谈，搜集了关于土族的一批资料，编辑了《青海土族社会历史调查》丛刊；主持了《土族简史》、《互助土族自治县概况》、《民和回族土族自治县概况》、《大通回族土族自治县概况》四本书的讨论、修改工作。《土族》这个小册子就是在此基础上，参考了《西宁府新志》、《西宁府续志》、《秦边纪略》、《吐谷浑史》（周伟洲著）、《土乡风情记》（李友楼著）、《晋书·吐谷浑传》、《唐书·吐谷浑传》、《明史·李英传》、《明史·食货志》、《互助土族自治县志》、《民和县志》稿、《大通县志》、《天祝藏族自治县概况》等书编写成的。由于笔者水平有限，书中错误、不妥之处在所难免，敬请读者指正。并在此向我所参阅、引用资料的作者表示谢意。

郭 璟

1987年7月于西宁