

采風论坛

第一辑

- 试论布依族节日文化中的农业祭祀
- 《水书》研究价值刍论
- 水族图腾意识淡漠成因初探
- 原始神话与民间信仰
- 布依族相诺唱词结构及功能

黔南文学艺术研究室

目 录

采风论坛开篇·····	杨路塔 (1)
-------------	---------

文 化 研 究

试论布依族节日文化中的农业祭祀·····	黎汝标 (3)
《水书》研究价值刍论·····	韦忠仕 王品魁 (12)
水族图腾意识淡漠成因初探·····	范 禹 (21)
布依族传统节日文化结构试析·····	伍强力 (27)
苗族服饰文化内涵·····	吴正彪 (34)
马尾绣图案内涵及艺术特色·····	丁朝北 (41)
浅谈水族剪纸艺术·····	李冰冰 (47)

神 话 研 究

原始神话与民间信仰·····	潘世质 (50)
----------------	----------

故 事 传 说 研 究

试论民间故事传说在舞蹈文化中的作用·····	王思民 (55)
论布依族民间文学的崇高美·····	杨匀泉 (61)
封建时代劳动人民精神愿望的化身	
——试评彭松荣、祖岱年整理的《遇遇道人张三丰传奇》···	李国清 (67)

歌 谣 研 究

布依族传统童歌童谣简论·····	黄义仁 (73)
贵定地区布依族情歌初探·····	周世盛 (80)

浅析水族“双歌”音乐特征的形成·····	岑 峰 (88)
布依族浪哨歌浅论·····	屠家智 (90)

布依族曲艺专辑

相诺调查报告·····	朱楚康等 (93)
长顺县布依族曲艺概述·····	陈文兴 (106)
布依族相诺唱词的结构及功能·····	罗文亮 (116)
布依族曲艺产生和发展的轨迹·····	刘世彬 (122)
试论相诺的审美观·····	岑玉清 (128)
红杏一枝出墙来 ——试论布依族民间说唱的艺术特色·····	石尚彬 (136)
布依族曲艺的文学语言特征·····	杨路塔 (142)
相诺的音乐探析·····	李继昌 (147)
封面设计·····	冰 冰
封底摄影·····	刘 权

采 风 论 坛 开 篇

采风在我国已有悠久的历史，《汉书·艺文志》云：“故古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。”远在周代（公元前五百多年）我国就有官方的采风，后编成《诗经》传世，这是中国文学史上的一座丰碑。

采风包涵甚广，不仅要搜集民间文学，还有民情风俗，乃至今日尚存于生活中的传统习气，都应囊括在采风之列。

我州地处贵州南部高原，世居在这里的布依、苗以及水、瑶等兄弟民族，他们都有着极为丰富的民间文学矿藏，如古歌、神话、传说、歌谣等等。这些多姿多彩的民间文学，不仅生动形象地反映了该民族远古以来人们的情绪、向往和追求，也高度概括了他们先民同社会和自然的斗争中积累起来的经验教训。因此，民间文学不仅局限于文学范畴，它也是科学，同时又是一种特殊的文化史料。它集文艺、科技、历史、哲学、宗教、民俗等于一身，具有多方面的社会功能和科研价值。正如马克思指出：“古代的歌谣是他们（日耳曼人）的唯一的历史传说（memorire）和编年史。”《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》235页）

为了了解某一民族的“编年史”，解放前曾有个别专家学者到黔南地区采风，但收效甚微。解放后，在党和人民政府的领导下，才有可能大量地进行采风活动。1962年底黔南

文学艺术研究室成立后,更有计划地开展这项工作,并多次组织专业和业余的民间文学工作者,到全州12个县市深入各民族村寨进行采风、搜集、翻译、整理了大量的民间文学资料,并出版《采风》21期,《采风》小报3期,采风丛书28种本。近几年来又协助全州各县市基本完成民间文学三套集成的编审工作。尽管我们在搜集整理方面取得了丰硕成果,但在研究方面,我们起步较晚,还处于发轫阶段,民间文学的认识、教育、审美等方面的问题极待深入探讨,我们必须加强理论研究,大力推广,让民间文学之花和多功能性,同时在文学、史学、语言学、民俗学等方面大放异彩,为促进社会主义物质文明和精神文明建设服务。

我室从《采风》走上《采风论坛》,现在已是水到渠成,现在《采风论坛》第一辑将与广大读者见面了。今后凡与我州民间文学有关的评论和理论研究成果,以及有科学价值的调查报告、重要的文献资料和民族风情介绍等,只要论证鲜明,言之有物,我们都表示欢迎。

在这块新的园地上,我们坚持四项基本原则,坚持改革开放,贯彻“百花齐放、百家争鸣”的方针,辛勤耕耘,加倍努力,不断壮大我州民间文艺理论队伍,为祖国社会主义四化建设贡献一份绵薄之力。望学界同仁和有志于此的广大业余作者不吝赐稿,亦盼赐教。

杨路塔

《度888《要能計一《会基升吉一九九一年十月

·文化研究·

试论布依族节日文化中的农业祭祀

黎 汝 标 (布依族)

从浙江余姚河姆渡和罗家角、广西钦州独料和贵县罗泊湾、贵州赫章可乐、云南元谋大石墩等新石器时代遗址所发掘的古稻遗迹和文献记载的古代野生稻、现代野生稻分布状况分析,以及民族史、民俗学、遗传学、语言学乃至生态学的研究成果表明:水稻的故乡在中国南方,它的始祖是古越人。古越人的一支——骆越在创造稻作文明中作出了重大的贡献,骆越后裔的布依族继承和发展了先民所创造的稻作文化之精华,从而以稻作民族著称于世。

正如古代“垦食骆田的越人”自称为“骆越”(骆:古越语)一样,布依族自称为“布依”同样具有深刻的稻作文化内涵,“布依”直译为“人耙”,意译为“耙田的人们”或“耙田的民族”。不仅如此,在未统一名称之前,布依族曾有“补纳”(邻田而居,耕种水稻的人)、“种家”、“农人”、“沙人”、“水边”、“土边”、“

“土家”等称谓,均含有稻作文化之内涵;在布依族的远古神话乃至后世的民间文学中所反映的稻作文化更是丰富多彩;唐代以来赞美布依族“善耕”或“善治田”、“勤于耕织”的史籍也是屡见不鲜。因此,我们说布依族以稻作文化为其主要特征并非言过其实。本文仅就其稻作农业祭祀与民间节日文化之渊源关系作一论述,以窥视原始农

业宗教对民间文化的辐射及其在整个民族文化发展中的地位和作用。

在原始时代，人类的思维方式表现于万物有灵观念。从事农耕的布依族先民古越人面对直接影响农作物生长的山水、云雨、太阳、雷电、风、种子、树林、土地、气温、病虫等自然物和自然现象无法理解和把握，在有灵观念的支配下，将这些自然物和自然现象人格化，由此产生了天地崇拜、山水崇拜、太阳崇拜、雷神崇拜、土地崇拜和谷魂崇拜等，并企图通过巫术以达到丰收的目的。于是，最初的农业祭祀出现了。

在农耕文化发展进程中，布依族先民逐步把握农时，并认识到农作物各个生长期对各种自然物象的需求以及谷物的播种、生长、成熟、收割、贮藏的轮回规律与农事的关系。如布依族传说《叆占尤和普米天》中说：普米天种庄稼，每年二、三月下种时，敬供山神，祈求山神莫放野狗抵猪糟踏庄稼；到四、五月间秧苗正长时，敬拜龙王，求龙王降雨滋润庄稼；六、七月间稻禾抽穗结谷时，敬奉山神、土地神，叫它们不要放蝗虫出来吃庄稼。诸如此类，布依族先民的这种季节性的稻作农业祭祀活动在发展和传承过程中逐步被统一为节日祭祀而固定下来，成为后来的民族节日文化的核心内容。

布依族一年之中的节日主要有正月的“嫩信节”、二月初二的“祭土节”、三月初三的“祭山神”、四月初八的“祭牛王”、五月初五的“祭龙”、六月初六的“祭田”、七月半的“祭祖”、八月十五的“偷瓜偷糍”、九月初九的“堵蛇洞”等。现分述如下：

1、嫩信节（嫩信意即正月）。黔桂边区的布依族于除夕之夜，由寨上青年男子组成伍队抬着一只活青蛙（布依语称为“雅蝮”，意为青蛙母神）走村串寨，每到一家，主人站在大门口放鞭炮迎接，大伙异口同声地说：“雅蝮今天来，主家送酒肉，全家得保佑，庄稼长得茂。”，然后将“雅蝮”及所得供品抬到田坝供祭，祈求青蛙母神保护庄稼。除夕之夜供奉青蛙母神除企以祈求其来年庄稼不遭虫灾外，还含有对旧年丰收恩赐的回报之意。青蛙是水稻益虫，它可以捕食昆虫，保护庄稼，古人对此不能科学地理解，把它视为神灵来供奉。与

之相比，正月初一至初三和十五日，云贵交界的布依族群众汇集到贵州威宁红岩大山举行“打蚂螂”活动，传说，布依族祖先居住在稻田连绵的地方，有一年稻谷正在抽穗，蚂螂（蝗虫）布满田间，吞食庄稼。人们用石头打也打不走蚂螂，却打坏了庄稼，后来用稻草扎成球对打反而把蚂螂吓跑了。为了纪念丰收的胜利，每年过年就举行“打蚂螂”活动。在贵州省惠水县翁哈河一带，每年春节要举行隆重的“跳花场”活动，以避免水雹灾害。更有趣的是，布依族地区的一些人家还保留着“祭农具”之古俗，即在除夕之夜将家中的水车、犁耙、锄头、谷桶等生产工具集中起来，焚香烧纸祭之，并打上封条，正月十五日才启封，意在不让财气跑掉。诸如此类，都与稻作文化有直接或间接的联系，当是布依族“嫩信节”最为深层的文化内涵。

2、二月初二祭土地神。每年农历二月初二，黔桂边区的布依族要做“香藤粑”祭祀“土地神”，意使冬眠了几个月的“土地魂”尽快苏醒过来。云南一些布依族此节要过三天，每寨均设有“土地庙”（当地称为“老人房”）供祭；三天内不能上山下田做活路，以免惊走土地魂，来年歉收。这个节日的农耕文化原生形态较为明显。

3、祭山神。农历三月初三是农耕的开始，布依族群众要做“五色花糯米”供祭“山神”和“土地神”以及“谷魂”等。黔西南州安龙县一带布依族这天要杀猪宰牛祭祀山神王，祈求它不要放蝗虫出来侵害庄稼。兴义、兴仁等地布依族万人集汇于查白场纪念对稻作生产有功的“杉郎”和“树妹”。传说古时候有只魔狼变成一只大蝗虫，繁殖了很多小蝗虫，要吃光布依山寨的禾苗，为了保护庄稼，树妹和杉郎每天都到田坝唱歌，用歌声赶走了那群蝗虫，稻禾得救了。从此，每年三月初三，布依族男女青年汇集到查白场对歌，以示对杉郎和树妹的纪念，同时也有祈求谷物丰收之意。贵阳市乌当区一带的布依族在三月三这天举行“地蚕会”。届时各家各户炒好包谷背在身上，三五成群地沿田坎边走边唱歌，将包谷撒向田中以祭地蚕、祭天，祈求天神保佑，不让地蚕咬吃春播的种子，以期当年五谷丰登。

4、祭牛王。黔南独山一带的布依族在每年的四月初八这天，都

要做五色花糯饭供祭“牛王”，并以花糯饭喂牛，表示对牛的敬重和报恩。传说古时候没有牛，靠人拉犁，苦不堪言，后来有个叫阿牛的布依族后生喂养了一头神牛，一天能犁千亩地，为人们减轻了劳役，人们称之为“牛王”。若干年后，牛王繁殖了许多水牛为人们耕田，它自己却老化成为石牛立于独山县麻万乡的大田坝中。以后，每年农历四月初八，这带布依族都举行斗牛比赛活动。《独山州志》载：“仲家（布依）以饭喂牛……有放牛打角之俗”。一是纪念“牛王”，二是以此激励人们喂好耕牛，使之身壮力大，正如布依族《牛王歌》唱道：“主家真勤劳，牛王满圈中，耕田又犁地，畜旺五谷丰”。农历四月初八，除了祭牛王外，许多地区的布依族也称“插秧节”或“开秧门”，当天要祭“水神”，届时各家带上酒肉，选择一块大水田的进、出水口为祭祀点，烧香化纸，祈求水神让稻田肥水不断，不受旱灾。不论是祭牛王或祭水神，都是古代农业祭祀的遗风，都是布依族稻作文化的反映。

5、祭龙。黔桂边区的布依族每年农历五月初五都举行龙舟竞渡活动。其文化意义为“祈龙造福”。我国著名学者闻一多先生在其《端午考》中指出：“端午本是吴越民族举行图腾祭的节日，而龙舟便是这祭仪中半宗教半社会性的娱乐节日……它的起源远在屈原以前——不知多少远呢”吴越民族为何崇拜龙图腾？因为吴越是渔稻民族，渔、稻都离不开水，在他们心目中，龙是雨水之王，有龙则有雨，无龙则旱。而五月正是秧苗转青、鱼儿长身的时节，非常需要雨水，所以人们在这时举行各种祭祀活动祈龙降雨。独山县一带布依族农民在端午节这天要举行王龙“赶祭”活动，祭奠开井供人们饮水和灌田的龙王。有些布依族在端午前后插秧结束就祭田神，祭祀时要唱《祭田水歌》：“田水爷，田水奶，摆好吃的请你来！赐福来日好兴旺，谷粒大来谷粒长。颗颗饱满象雀眼，密密缀满穗杆上！赐命禾苗壮又实，倒伏的叫它挺直，睡觉的把它唤起。株株长得比眉弯！今天杀鸡敬供你，明年隆重再献祭。”

6、六月初六是布依族祭祀山神、田神和祈雨的节日。六枝一带

布依族这天以活猪活鸡祭祀“神山神树”，祈求它们赶走害虫，贞丰、紫云、六枝等地的布依族这天祭田神，有的用纸剪成三角旗或纸人插在田中，供上酒肉和饭菜；有的将犁耙、枷框等农具置于堂中神龛下供祭，斟三碗酒，一碗祭天神，一碗祭谷神，一碗祭牛神；有的则将带供品、火种、香烛，牵着洗净的牯牛到山神庙祭供，水城一带的布依族农民于这天一早拎着大公鸡去田坝祭“水神”，祈求风调雨顺，庄稼茂盛；独山一带的布依族这天杀猪宰牛，举行“打保符”活动，求山神田神阻止蝗虫吃庄稼；福泉县马场坪一带的布依族从六月初一到二十四日举行“看会”活动，届时，用绳子拉着一条装有轮子的木雕天狗，在街道游行，沿途让群众杀鸡并用鸡血淋它，然后抬着它游街祈雨；长顺县古羊河畔的布依族在六月初六前几天，以村寨宗族为单位，抬着活狗走村串寨，绕田坝，举行祭祀天神活动，边游边将染着生血的三角旗（白纸剪成）插在田边地角，以祈求天神保佑风调雨顺，不遭受水灾、旱灾和虫灾。从祭祀内容和范围看，布依族六月六节的农业祭祀活动内容丰富，地域广泛，时间较长，显然是水稻生长的关键时期，人们祈雨消灾的心情较为迫切。

7、七月半是布依族的祭祖节。这时期稻谷开始孕穗并逐步成熟，人们祈求祖先神灵消灾降福、保佑稻穗。都匀市江肘一带的布依族这天要备好酒菜，举行祭祖活动，请祖先灵魂回家吃饭，烧香化纸，让祖先灵魂带钱（所烧的钱纸）回去买田种稻，买塘养鱼。

8、八月十五的夜晚，布依族少男少女相约去偷地里的南瓜和田里的糯谷，故称为“偷瓜偷糯”节。这天晚上，哪家的瓜或糯谷被偷走了（所偷得的只能当晚煮吃，不准带回家存放），主人家不但没有一点怨言，反而暗自高兴，他们认为这是祖先叫这些小孩来拿去给他尝新的，要是祖先尝到瓜稻未熟，便暗中保佑其瓜熟谷壮，人畜兴旺。

9、九月初九“堵蛇洞”。这天，布依族人家要打糯米粑祭祀山神，让山神用糯米粑去堵住蛇洞，不要让龙蛇出来。如前所述，在布依人的观念里，龙蛇是雨水之王，堵了蛇洞不让龙蛇出来，即可抑制雨

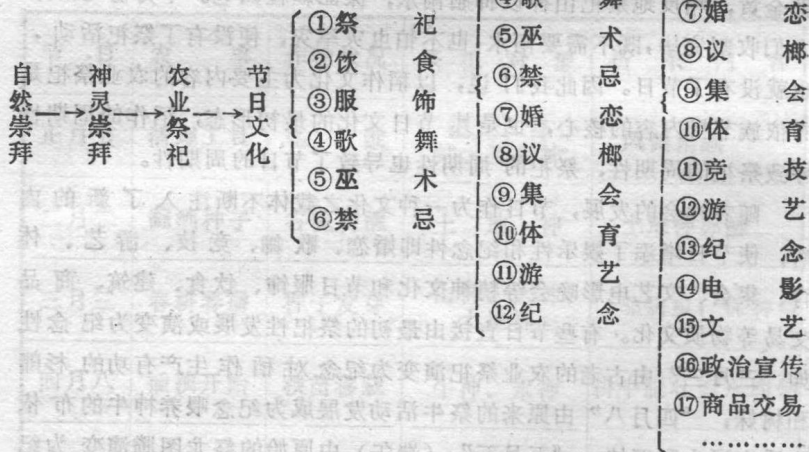
水，同时也含有敬供龙蛇之意。因为这时期稻谷已经黄熟，农民正蛇紧张地收割，不希望老天下雨，但又无力限制，只好祭祀山神“堵在洞”以抑制雨水，使收割顺利进行，颗粒归仓。

综观上述，布依族从正月到九月每月都过一次节，这些节日都以农业祭祀为核心内容，而各个节日的祭祀内容又由农事、季节和水稻生长状况所决定，并随着农事、季节以及水稻各个时期对雨水阳光的需求而转移。现列表于下：

节 日	农 事	作物状况	祭 祀 对 象	祈 求 内 容
正月节	清理工具	冬 眠	祖先、青蛙、工具神	风调雨顺
二月二	翻洒种子	谷魂初醒	土 地 神	土地神苏醒
三月三	春耕春播	种子发芽	山神、天神、土地神	驱病虫，保种苗
四月八	插秧开始	秧苗移栽	牛神、水神	耕牛肥壮雨水均匀
五月五	薅秧、追肥	秧苗正茂	龙神、田神	雨水均匀驱除病虫
六月六	中耕管理	秧苗长登	山神、田神、天 神	雨水均匀驱除病虫
七月半	田间管理	抽 穗 期	祖 先 神 等	谷饱鱼肥
八月十五	排 水	稻谷初黄	祖 先 神 等	谷物黄熟
九月九	收 割	稻谷金黄	山神、蛇神	抑制雨水
十二至 十二月	收割结束	颗粒归仓	无	无

从表中看出，三月份以前，农作物尚未生长，只需要保护“土魂”和“种魂”，故祈祭山神、土地神和祖先神，四、五、六月是禾苗成长时期，非常需要雨水，所以祭祀龙神、水神，同时此期禾苗茂盛容易受病虫害，故也祭祀山神田神等，以驱除水稻病虫害；七月至八月，稻谷处于孕穗、抽穗乃至正在成熟的时节，业已躲过病虫害，也不再需要雨水，所以只祭祀祖先神以确保粒粒饱满；到了九月稻谷全部金黄，相反地祭祀山神以抑制雨水，保证颗粒归仓。十月份以后，人们收割完毕，既不需要雨水，也不怕虫灾旱灾，便没有了祭祀活动，也就没有了节日。因此我们说，以稻作文化为主要内容的农业祭祀是布依族节目内容的核心，也是其节日文化的最初形态，稻作的周期性导致祭祀的周期性，祭祀的周期性也导致了节日的周期性。

随着社会的发展，节日作为一种文化之载体不断注入了新的内容，使节日增添了娱乐性和纪念性即婚恋、歌舞、竞技、游艺、体育、集会、文艺电影晚会等精神文化和节日服饰、饮食、建筑、商品交易等物质文化。有些节日直接由最初的祭祀性发展或演变为纪念性如“三月三”由古老的农业祭祀演变为纪念对稻作生产有功的杉郎和树妹；“四月八”由原来的祭牛活动发展成为纪念喂养神牛的布依族后生阿牛和五妹；“五月五”（端午）由原始的祭龙图腾演变为纪念楚国伟大爱国诗人屈原（独山县一带由祭祀开井饮用和灌田的龙王演变为纪念率民起义反清的杨元保）；“六月六”由原始的祭祀山神、田神、天神逐步变为纪念咸同年反封建斗争的胜利；“七月半”祭祀祖先神灵，逐步演变为纪念“七姊妹”；“八月十五”由原来的“偷谷祭祖”演变为“偷瓜送子”的娱乐活动；“九月九祭龙蛇（堵蛇洞）”逐步向汉族的“重阳”习俗转化。这些演化，从精神方面讲，由娱神向娱人发展，从物质方面讲，从原来的简单的祭祀供品向丰富多彩的节日饮食文化和节日服饰文化发展，从文化心态讲，由封闭的原始的神灵观念向开放的现代意识发展。归结起来，就是原始文化向现代文化发展。如下图所示：



若把上图比作一棵树子，自然崇拜和神灵崇拜是根，农业祭祀为树干，节日文化是枝叶和花果。需要说明的是，节日文化虽然发展得繁花似锦，但仍不同程度地保留着农业祭祀的遗风，抛开其纪念性、娱乐性、交易性乃至政治性等次生文化，便可找到它的原生文化形态即原始农业宗教。

由此推之，原始宗教当是民族民间文化艺术之源，也是人类物质文明和精神文明大厦的一颗奠基石

参考书目：

《云南省博物馆学术论文集》云南人民出版社1989年9月版

《百越民族研究》江西教育出版社1990年7月版

《民间文学论坛》1990年第3期，中国民间文艺家协会主办

《布依族简史》贵州人民出版社1985年版

《布依族风俗志》贵州人民出版社1985年10月版

《布依学研究》贵州民族出版社1989年9月版

《黔南民族节日通览》黔南州文化局编

《贵州民族节日文化大观》贵州民族出版社1991年2月版

《贵州节日文化研究》中央民族学院出版社1988年8月版

《中国各民族宗教与神话大词典》学苑出版社1990年10月版

《中国民间节日文化辞典》职工教育出版社1990年5月版

《中国民俗词典》湖北辞书出版社1987年2月版

《宗教词典》上海辞书出版社1981年12月版

乌丙安《中国民俗学》辽宁大学出版社1985年8月版

陶立璠《民俗学概论》中央民族学院出版社1987年8月版

泰勒：《原始文化》

本文编辑：潘世质

图 腾

图腾 (totem) ——原始民族的一种标志，又是原始宗教信仰的一种形式。图腾二字，原于北美阿尔冈金部落奥吉瓦人 (Ojibwa) 的方言，意思是“他们的亲族”。

普列汉诺夫说：“图腾崇拜的特点就是相信人们的某一血缘联合体和动物的某一类之间存在着血缘关系。”

(路 辑)

《水书》研究价值刍论

韦 忠 仕 (水族)

王 品 魁 (水族)

水族是一个具有悠久历史和灿烂文化的民族。水族不仅有自己的民族语言，还有一定程度上记录水族语言的符号——水文字，以及用水文字书写的典籍——《水书》。《水书》，水语称“泐虽”（le:sui³），它与水族生活息息相关，诸如婚姻、丧葬、营造、出行、过节、占卜、农事等等活动都要依照《水书》条文而行。对《水书》的真正研究，开始于本世纪四十年代社会学者岑家梧教授所著的《水书与水家来源》。①在近半个世纪中，《水书》研究取得了可喜的成果。但是，我们也应当看到，这些论文（著）主要是探讨《水书》中的水文字，我们认为这与《水书》本身具有丰富的内涵和价值是极不相称的。本文作者根据近年来参加《水书》调查、搜集、译注工作的实践，对《水书》研究价值问题阐述一家之言，希望对《水书》研究的深入开展有所裨益。

一、《水书》具有文字学研究价值

水文字是一种表意文字，全保存在《水书》中。《水书》中的水文字单字总计有四百五十个左右。②《水书》中的水文字均读水语语音。水文字的结构丰富，可分为：1、图画象形字，《水书》中图画象形字所占比重较大，约占水文字单字总数一半以上。《水书》中的图画象形字主要根据动物形体、自然现象、生活用具和人体器官造字。如“虎”写作“𪛗”、“鱼”写作“𩺰”、“脸”作写“𪛗”、“耳”

写作“𠂔”等。2、指示字。这类字多为表示方位的字，如“上”写作“𠂔”、“下”写作“𠂔”等。3、会意字。即用两个以上的符号或定型字连在一起组成一个新的字，如“祖”写作“𠂔”，其中“𠂔”为“天”，“△”为“口”表示高大的“天”与表示人的口的“口”合起来表示长辈“祖”。③4、假借字。即借用已有的字表示某个同音词，如“地”、“第”、“次”均写作“𠂔”。5、象形、会意与指事结合造字。例如：“𠂔”，象坛子之形，坛子装酒，故为“酒”字。6、类似古汉字的水文字。类似古体汉字中的甲骨文、金文、古籀、小篆。

《水书》对于研究水族语言文字具有重大价值。已故日本著名语言学家、原日本语言学会会长西田龙雄教授在《水文字历的释译》中指出：“水书的存在说明：某时期，在四川省、贵州省、云南省境内，曾有过一系列字形相似的象形字；也已超过记录语言的性质范围。由巫师们代代相传下来的水书，就成了我们今天推断文字历史的重要依据之一了。”⑤

二、《水书》对研究水族社会历史具有重要资料价值

《水书》为研究水族源流、社会状况等提供珍贵的文献资料。比如，就水族源流问题，岑家梧和张为纲提出的水族为古代殷人一支说⑥、邝福光提出水族先民与春秋战国时期中原华夏族有渊源关系说⑦，都把《水书》所记载的资料作为重要依据。我们再看《水书》之《天烟条》：

正五九遇牛打虎

二六十在狗和猪

三七十一猿狼焦

四八十二龙蛇煞

天烟放膏鸟不站

天烟钓鱼鱼不吃

天烟放刺把修竹壕挡口舌祸患

天烟修仓房建禾棚老鼠偏不到

引文中的“正五九”、“二六十”、“三七十一”、“四八十二”俱为水历月份名称，“牛”、“虎”、“狗”、“猪”、“猿”、“狼”“龙”、“蛇”等均是水族二十八宿中的八个星宿名称。《天烟条》反映了水族先民由渔猎经济向农耕生活过渡阶段的历史；与此同时，也体现了远古时代水族氏族部落之间，因为常有战争故而加紧修筑防御工事的历史。此外，《水书》中的《六力条》、《六朵条》、《夫狼条》、《姑又条》等反映了上古之时水族先民曾遭瘟疫危害、人丁死亡惨重的状况。

三、《水书》为研究水族哲学思想提供宝贵资料

《水书》保存了一些水族先民对自然界、人类社会和思维的根本看法。《水书》之《梭项条》认为自然界和人类社会，各种事物都是盘根错节、交织穿梭在一起的，而不是孤立静止，事物有正反、阴阳、祸福、寿夭等相反相成的两个方面，两个方面在一定的条件下可以相互转化。这反映了水族先民朴素的联系观、矛盾论。《抽空条》说，虽然“堂疑”是脏肮污秽的“凶日”，“歹耿”是耗费钱财的“凶日”，“天烟”是狩猎毫无所获的“凶日”，但是某年某月的某日兼有三者，则启蒙学习会大有长进、过目成诵；开店营业则生意兴隆、财源滚滚。《歹盖条》反映了水族先民朴素的物极必反的哲学思想。另外，《地转》、《不倒》两条也类此。《龙披》、《吉立》、《五富》、《破散》诸条主要讲，一个人只要勤学肯干，抓住机会，定会成功地办好各项事业、出人头地。虽然一个人在一生中总不免各种凶神恶煞的危害和干扰，但终究会被制服。这反映了水族先民朴素的“人定胜天”的思想。《水书》中不少条目还反映了水族先民阴阳五行相生相克的观念。例如，《水书》就十二地支之“戌”字（水历建月于戌，又水族传统佳节——端节以戌日晚为除夕之夜）阐述道：戌者，乃言万物尽灭，阳气究物而阴气毕落，周而复始，循环不已。

四、《水书》对研究水族文学艺术具有重要价值

《水书》具有一定的文学研究价值。《水书》有一卷名为《歌