



布農族「祈禱小米豐收歌」 pasibutbut 的宗教意涵與神學思考

The Religious Implications and Theological Thinking of the Bunun " Song for Bumper Harvest of millet " *pasibutbut*

余錦福

美國波士頓音樂學院音樂碩士

本院音樂系副教授

Abstract

Previous studies on the Bunun " Song of Millet Harvest Prayer " pasibutbut, were rarely presented and discussed from the perspective of Christian theology but mostly from that of ethnomusicology. This paper attempts to retrace the song's religious meaning of its original rituals from a perspective of Christian theology. The pasibutbut is the most important song sung by Bununese during the liturgy, and its performance, either good or bad, can determine the millet harvest for the year. A good performance not only makes heavenly god dihanin glad but also brings abundant blessings upon the tribes. Does this way of singing the pasibutbut and reaching "up to the heaven" or "heavenly god" as called by Bununese have certain relationships to Christian concept of "the Lord, God"? By bringing the pasibutbut back to its original cultural context and its given presentational processes and contents, and with Bunun's traditional religion context in mind, the writer hopes to sort out the possible functions and meaning of Bununese liturgy and the format of "demolish and rebuild" model



presented during the liturgy; to understand how this festival song is passed down from generation to generation in both traditional and modern society; and to discuss the theological thoughts behind it.

Keywords: Bunun tribe, song of millet harvest prayer, religious context, god of heaven, theology





前言

布農族「祈禱小米豐收歌」*pasibutbut*¹ 世上罕見而奇特的唱法，根據吳榮順的說法，主要在郡社群、巒社群傳唱。1943 年一位日本音樂學者黑澤隆朝教授，在現在台東縣海端鄉的崁頂村，採錄到了一首布農族的祈禱小米豐收歌 *pasiputput*，這種近乎以「半音階上行」的合唱方式，黑澤當時非常驚訝，因為這在世界諸民族中，是極為少見的現象。1952 年，他將這個錄音資料寄到聯合國教科文組織（UNESCO）所屬的國際民俗音樂委員會（IFMC），對於它的和聲現象受到當時著名的幾位民族音樂學者：Andre Schaeffner、Curt Sachs、Yaap Kunst、及 Paul Collaer 等人的重視（呂炳川，1979；吳榮順，1989）。

然而，當布農族祈禱小米豐收歌受到國際注目揚名國外時，我們的焦點似乎變成歌唱所帶來的震撼，顛覆其所謂的西洋和聲概念。而過去民族音樂學者之研究，也大都從音樂的角度分析其它的和聲效果，對於祈禱小米豐收歌祭儀來源，許多學者的研究都認為充滿神話與宗教的色彩，但可惜的是有關它祭儀的用途與目的，以及是否有其指涉對象，卻未見此方面的論述。尤其是基督宗教傳入後，幾乎讓百分之九十以上的布農族成了耶穌的信徒，這樣整體、大規模的信仰改變，對布農族傳統宇宙觀和祭儀的傳承產生巨大且結構性的影響，現今之祭儀活動不再是神聖，而是舞台表演藝術的戲碼。

問題是，當我們回溯布農族舉行此「祈禱小米豐收歌」祭儀時，研究顯示，他們卻有一不大清晰的「神」的觀念，也就是他們所稱的創造宇宙天地的神 *Dehanin*（天神）。筆者好奇的是，亦是多年來一直想要研究的一個問題，他們所稱的「天神」和基督教的「主上帝」是否有關？筆者嘗試從其背後所隱含的宗教意識，並從神學的觀點解構其可能之關聯。

¹ *pasibutbut* 是流傳於布農族巒社群（*takebanua*）和郡社群（*isi-bukun*）的一首複音歌謠，一般學者過去稱為「祈禱小米豐收歌」或「初種小米之歌」，族人則自稱為 *pasibutbut*。



一、問題意識

唐爾斯 (Don E. Saliers) 《音樂與神學》，這本書提到：「為甚麼神學論述需要音樂來實現，又為甚麼許多種形式的音樂都引發起宗教意識？」² 這句話引起筆者興趣，布農族「祈禱小米豐收歌」pasibutbut 的音樂形式是否能引發起宗教意識？我們進一步要問，教會以外的原住民音樂也可以在神學上與生命的各方面有關嗎？唐爾斯 (Don E. Saliers) 書中引用音樂理論家庫克 (Nicholas Cook) 的說法，更發人深省：

如果幾個音高、音長、音色和力度變化組合起來，就可以解開「人類」靈魂和情感裡隱藏的最深的秘密，那麼，音樂研究就應該是理解「人類」本性的關鍵。唐爾斯 (Don E. Saliers) 又直指：「在一個無言的音樂中，可以超越自己以為可以在宗教文本中『聽到』的東西，我們可能在教會以外而不是教會內找到更強的先知信息和音樂。」³

唐爾斯 (Don E. Saliers) 對音樂置於神學的基本推論，那麼原住民音樂是否也可能是理解基督教神學的關鍵呢？布農族「祈禱小米豐收歌」一個無言的音樂的歌唱模式、象徵性和詠歎聲的融合，神聖和世俗音樂之間是否能找到奧祕與聯繫？

二、祈禱小米豐收歌祭儀的宗教性

布農族「祈禱小米豐收歌」的音樂特性，使用的音分別是三個母音：「o-e-i」，⁴ 此三個母音無直接實詞意涵，具有不可言說和非推理性的特質，是一種「無言的音樂」。這種形式的音樂能傳達超越現實的親密感嗎？它能作為「上達天庭」的現成工

² 唐爾斯 (Don E. Saliers)，《音樂與神學》(陳永財譯，台北：香港浸信會，2011)，2。

³ 唐爾斯 (Don E. Saliers)，《音樂與神學》，2。

⁴ 「祈禱小米豐收歌」歌詞完全是以無意義的母音來演唱，主要使用的母音分別是三個母音：「o」、「e」、「i」。但在四聲部演唱時，所使用的母音，分別是：「o」、「e」、「e」、「i」。演唱時八位男子從





具嗎？那麼，布農族舉行歲時祭儀時，是否早已有神觀的觀念？這個神觀和現今布農族所信仰的基督教的主上帝，兩者之間是否亦有連結之處，這裡可能隱含著很深的祭儀的宗教性與神學思考，是值得進一步的討論。

（一）布農族傳統文化的宗教信仰

在達西烏拉灣·畢馬（田哲益）《台灣布農族的生命祭儀》，書中提到布農族的原始宗教時，開宗明義說：

布農族的原有宗教是自創的，期間早已潛有民族性之色彩，一種發自內心，對山川、河流的敬畏，一切祭儀、禁忌、神話都是原始社會的原動力，布農族人活在充滿宗教禮儀的氣氛裡，宗教就是生活。⁵

許多研究普遍認為，自古至今在漫長的歷史歲月裡，原住民傳統生活與神的觀念是分不開的，他們的教育根源於大自然生活環境及長輩的生活經驗。在原住民古老的觀念裡，幾乎預設天與地已經存在，山川樹石、日月星辰、飛禽走獸等大自然，先於人類而存在，大自然孕育人類，此觀念正如聖經創世紀所言：

起初，神創造天地。地是空虛混沌，淵面黑暗；神的靈運行在水面上。
--- 神說：地要生出活物來，各從其類；牲畜、昆蟲、野獸，各從其類。---
神說：我們要照著我們的形像、按著我們的樣式造人，--。⁶

布農族的傳統宗教信仰是屬泛靈信仰，由此延伸出繁複的祭儀和生命禮俗，出生、命名、成年、婚配、生子到死亡，皆有一套系統的儀式與祭典來進行。包括趨疫祭、

頭到尾都是手環著手，圍成一個圓圈，緩步以逆時鐘的方向來進行，直到演唱完畢才昂首看天停下腳步。」參吳榮順，〈南投縣境巒社群和郡社群布農族人的「八部音合唱」現象：破壞、重建與再現、循環原則下的複音結構〉。《台灣原住民國際研討會文集》（台北：中央研究院民族學研究所／順益台灣原住民博物館，1999b），8。

⁵ 達西烏拉灣·畢馬（田哲益）《台灣布農族的生命祭儀》（台北：台原出版社，1993），28。

⁶ 創世紀 1：1-31。



打耳祭、嬰兒祭、成年禮等生命禮儀，及開墾祭、小米播種祭、封鋤祭、收穫祭等歲時祭儀，皆充滿宗教禮儀的氛圍裡。而傳統宗教概念主要以 *hanido*（精靈）信仰為基礎，*hanido* 是指人和自然物如動物、植物、土地或石頭等所具有的精靈。因此，在布農族的觀念裡，創造宇宙天地有真正的神，也就是他們所稱的 *Dehanin*（天神）。⁷ 布農族作家達西烏拉灣·畢馬（田哲益），在書中《台灣布農族的生命祭儀》明確指出：「只有 *Dehanin* 才配得上為公認的真神。」⁸

由於布農族的生活經驗裡，經常遭受天然的災害，如水、火災和颱風、地震等災害，因此他們認為冥冥中就有管理天地的天神（*Dehanin*），祂不僅可以帶來災難、天譴，也可以帶來豐富的自然資源。而布農族的傳統生活中，以山田粟作及狩獵為主要經濟活動，其中以農業最為重要，農業中又以小米影響最深。小米是整個族群賴以維生的經濟作物，自然在傳統原始宗教生活上，就以粟作祭儀作為他們的中心祭儀。透過粟作祭儀，目的是期望天神（*Dehanin*）庇佑，農作物能豐收，為他們解消災解厄。而布農族傳統農事祭儀、生命禮俗祭儀活動時，我們可以發現⁹，都各有其特別的祭歌。這些祭歌通常具有特定的宗教功能與繁雜的禁忌程序，其中在播種祭（*minpinan*）有關的祭歌，就屬祈禱小米豐收歌（*pasibutbut*）與整個粟作祭儀關係最密切了。

不可否認，過去布農族舉行歲時祭儀活動具有明確的宗教行為，問題是布農族接受基督教信仰後，還認同布農族過去歲時祭儀活動的宗教行為嗎？他們所稱的天神（*Dehanin*），是否就是保羅在聖經提到的「未識之神」¹⁰ 耶穌基督呢？如果此推論是正確的，那麼這首祈禱小米豐收歌（*pasibutbut*）成為布農族與天神溝通的重要橋樑，它所乘載的宗教經驗便是我們要探討的方向了。

⁷ *Dehanin* 一詞就語言學的意義來看，是由三個句型和單元之意組合而成的。*De* 是 *De-e* 的語根，譯為「在這裡」；*Ha* 應是 *Habas* 的語根，意思是「永恆」*Nin* 是 *ni-in* 的語根，是「不必了」，*Dehanin* 解義為「祂是在這裡，不受時空而永遠的存在著」。或有人解釋「祂如靈，在這裡，除祂以外沒有第二個」。參中央研究院民族研究所編譯稿，〈布農族的一神觀與基督教一神觀之比較研究〉，（未出版），5-6。有些研究有這樣的看法，即布農族人接受基督教信仰以後，將 *Dehanin*（天神）轉化成敬拜基督教主上帝的概念。參司雄，〈布農族 *pasibutbut*（祈禱小米豐收歌）的神學意義與應用〉，《玉山神學院學報》第16期（出版：玉山神學院，2009），69-70。

⁸ 達西烏拉灣·畢馬（田哲益），《台灣布農族的生命祭儀》，33。

⁹ 如播種祭、首祭、嬰兒祭、打耳祭等。

¹⁰ 『未識之神』這四個字表明了兩件事實：(1) 他們在冥冥之中知道有神存在；(2) 但他們卻不認識這位神。





(二) 祈禱小米豐收歌的宗教行為

對布農族人來說，宗教祭儀活動是非常的重要，每年都有不同的歲時祭儀，舉行祭儀時都有不同的祭儀歌謠。有關布農族祭儀歌謠目前保存約有七首¹¹，其中最著名的就是被稱為「八部合音」的祈禱小米豐收歌。對布農族來說，最大的祭典—打耳祭中，演唱小米豐收歌是不可或缺的過程，它不僅是首歌謠，更代表著族人敬畏祖靈和對天神（Dehanin）的祈禱。我們要進一步探討的是祈禱小米豐收歌是不是一種宗教行為，我們可以從他們有特定的演唱的時機及演唱過程來了解。

1. 演唱時機

首先讓我們弄清楚祈禱小米豐收歌（*pasibutbut*）是何時被演唱的。從演唱的時機來看，在布農族傳統社會中，每年約在陽曆十二月到二月間播種祭（*minpinan*）之前，郡社及巒社群人所唱的一首祭歌。

過去演唱 *pasibutbut* 的日子在播種祭之前，祭司決定了祭日就會先選好「種粟」和一年之內「最聖潔」的成年男子八至十二名。¹² 在祭日前夕，這些男子必須集體住在主祭家中，禁絕女色，也不可喝酒、吃甜食或其他刺激物品等。次日早上，祭司帶領這些成年男子在屋外圍成圓圈，大家雙手互相交叉置於背後，圈內放置種粟一串。此時祭司領唱先發出“U”的低音，其他的人再分成兩部或三部，依循過去祖先流傳下來的演唱方式以逆時鐘方向轉動，彼此一輪一輪地應和並隨著既定樂律慢慢爬昇，最後大家唱出最圓滿和諧的聲音，布農族人稱之為「*bisosilin*」。

當天神（*dehanin*）聽見了 *bisosilin*，就會從天上賜福布農族，保佑他們今年的小米順利豐收。族人稱最後最喜歡的音響為 *bisosilin*（或 *maslin*），為「圓滿之意」（或美好的音響），就如同布農族日常用語中的「*mashiado sin kahuzas*」，這是布

¹¹ 布農族的祭儀音樂目前仍有保存下來的約有七首如下：1. 祈禱小米豐收歌（*pasibutbut*）2. 飲酒歌（*gahodas*）3. 首祭之歌（*manandi*）4. 誇功宴（*malastapan*）5. 獵前祭槍之歌（*pisilaha*）6. 治病歌（*pisitako*）7. 收穫之歌（*manun bokna kanumnum*）。

¹² 有有關演唱人數，黑澤隆潮在 1973 年《高砂族的音樂》一書提到六名。呂炳川《呂炳川音樂論述集》一書提到八至十二人。吳榮順《祈禱小米豐收歌之研究》一文提到八至十二名，本文採用吳榮順的說法。



農族的天神 (*dehanin*) 最喜歡的音響。¹³「*bisosilin*」也可以解釋為「成了！」的意思。在新約聖經約翰福音是用「耶穌知道一切事都成就了：便說：『成了！』」（十九章 28 至 30 節）這樣的話語來表達。「成了！」具有象徵榮耀神與神的同在，而與神同在的鑰匙就是「敬拜」。敬拜是累積超自然的同在，亦是對神的確認，尤其是那時刻，就是如此的虔誠敬拜，敬畏與莊嚴的儀式。

當「祈禱小米豐收歌」屋外儀式結束後，接著再慢慢移入屋內，每個家族將分得的「種粟」在自己預備的小米種子中，由家中的成年男子全部再唱一次，預表今年播種的小米能豐收，並堆滿穀倉。由屋內屋外兩次小米豐收歌 (*pasibutbut*) 儀式完成後，才能開始播種。¹⁴

2. 演唱方式

吳榮順根據 1988 年所做的錄音記譜和描述：祈禱小米豐收歌四個聲部複音進行的模式，可分成四個階段。

第一個階段：首先由第一聲部 *mahosngas* 的第 1 位歌者，在適當的音高上以母音「o」來發音，4 秒鐘後，再由第一聲部的第 2 位歌者接續同樣的音高，接著第一聲部的另 2 位歌者又再以同一音來演唱，此後到整首歌曲結束，第一聲部都不能間斷。等到第一聲部在同一音高演唱到約 14 秒時，擔任第二聲部的 *maanda* (次高音)，就在第一聲部的下方小三度的音高上，以含有喉聲的母音「e」來演唱。在其演唱了 8 秒鐘之後，擔任第三聲部的 2 位歌者，馬上在第二聲部的下方大二度之下，以同樣的母音「e」來演唱；在此同時，第一聲部馬上以近乎「小於半音」的音程，往上拉抬而延續上升的音高。當第三聲部演唱到 10 秒之後停下，由擔任第四聲部的 2 位 *lanisnis* 歌者，在第

¹³ 吳榮順，〈傳統複音歌樂的口傳與實踐：布農族 *pasibutbut* 的複音模式、聲響事實與複音變體〉，《2002 文建會民族音樂學國際學術論壇論文集》（國立傳統藝術中心，2002），113。

¹⁴ 雖然每個布農部落都有播種祭，但這個儀式的禁忌和演唱方式各部落幾乎都不一樣，也不是每個部落都會唱 *pasibutbut*。吳榮順，〈傳統複音歌樂的口傳與實踐：布農族 *pasibutbut* 的複音模式、聲響事實與複音變體〉，《2002 文建會民族音樂學國際學術論壇論文集》，35-46。





三聲部的下方大二度音高上，以母音「i」來演唱；此時第一聲部又再以近乎「小於半音」的音程，往上拉抬而延續上升的音高。演唱至此，每個聲部都演唱了一圈，而第一聲部與第四聲部之間形成的縱向和聲，約為「增五度」。

第二個階段：「增五度」音響對於布農族人來說，是「太多」、「太滿」，因此必須「破壞」前面的複音結構，再「重建」更新、更高的複音模式。就在第二聲部又重新在第一聲部的下方小三度上出來之後，四個聲部又再依前面第一階段的複音模式，不斷的「再破壞」、「再重建」。

第三個階段：到了第五次「重建」時，第一聲部的第2位歌者忽然像偏離軌道的聲部一樣，會以上、下行四度的音程，來傳呼其他的歌者，要大家注意：「還有再一次的進行模式就要結束了」，族人稱此為「lacini」。

第四個階段：到了第六次，也就是最後一次時，原先第三聲部需在第二聲部下方大二度出現的方式，在此第三聲部的演唱者會略為壓縮演唱的音程為「下方小二度」，第四聲部亦同。到最後，整個複音是在第一聲部與第四聲部延長的「完全五度」下，結束了整個 *pasibutbut*，族人稱後〔者〕的音響為「*bisosilin*」，這也是布農族的天神（*dehanin*）最喜歡的音響。¹⁵

「祈禱小米豐收歌」四個聲部複音進行的模式，無論是演唱的過程及嚴謹的聲部結構，讓我們能一窺其完整的歌唱模式，即可見的「外在意象」視覺或聽覺的音樂作用。唐爾斯（Don E. Saliers）提到音樂的作用有這段看法，他說：

音樂本身在聆聽中 --- 講述我們實際上怎樣經驗世界和我們的生命。它向我們呈現生命的張力和鬆弛、緊張和休息、不和諧及和諧 --- 套用蘭格的話，是「人類感覺力的形態學。」他又說：「在音樂中，意義的問題取決於次序、聲音和由它連結的一連串其他感官，包括視覺、動態和姿勢之間的相互作用和激化。」¹⁶

¹⁵ 吳榮順，《台灣原住民音樂之美》（台北：漢光文化出版社，1999），37-39。

¹⁶ 唐爾斯（Don E. Saliers），《音樂與神學》，20-22。



筆者認同唐爾斯（Don E. Saliers）的說法，在音樂中，意義的問題取決於次序、聲音，包括視覺、動態和姿勢之間的相互作用和激化，但祈禱小米豐收歌做為一種宗教行為來思考時，我們就不能只停留在「外在意象」的認知，演唱者使用其有序聲音表達對天神的仰賴，以及演唱中所激發的生命經驗，或是內在生命所塑造的能量的認知，如演唱祈禱小米豐收歌從低音開始慢慢往上爬升，這種往上爬升的意義是甚麼？演唱者唱到 *bisosilin* 頭往上揚時，表達對天地之神的仰望與期待嗎？這些問題都是屬於所謂的「內在生命的意象」，也都應觀察。郭美女也有此類似的說法，她說：

音樂在傳達過程中，它是一種音符的「外延」形式和意指「內涵」作用的運用，對布農族而言，音樂除了聲音「外延」意義的描述和接收外，其主要意義在於通過「內涵」作用更是藉由約定俗成的觀念連接，意即透過人與環境之關係來表現才能產生意義。¹⁷

無論是「外延」形式和「內涵」作用的運用，或是「外在」生命的意象與「內在」生命意象，這種「內」與「外」之間的關係都同等重要應一併觀察，如此才能真正明白舉行此祈禱小米豐收歌的宗教性，否則我們只會停留在它「外在」奇特聲響的認知。因此，對於現今布農族信仰轉化為基督教信仰，這樣的轉變和布農族傳統宗教之間的關聯如何，是我們不可忽略的層面。

三、祈禱小米豐收歌的神學思考

無可置疑，祈禱小米豐收歌的音樂內容來看，有它的特殊性，但當我們焦點注入於所謂的「聲響」效果，或剖析它內部的聲響結構時，對於演唱祈禱小米豐收歌的目的與意義，包含一連串的演唱禁忌法則及所激發的生命內涵與頌讚等等，所揭示的宗教行為中的啟示，是非常重要的線索。如前述分析的歌唱結構，所謂的「拆毀與重建」

¹⁷ 郭美女，《布農族音樂與文化傳達》（台北：秀威科技出版公司，2010），279。





代表什麼樣的生命啟示？演唱帶來的挑戰與洗鍊有何盼望與祝福？這首祭歌以祈禱作為取向又帶來什麼作用？以下可能延伸的神學議題，提出幾點神學思考：

（一）祈禱小米豐收歌的啟示

1. 大自然聲響的啟示

「祈禱小米豐收歌」是來自大自然的啟示嗎？我們從它三種起源說法來看¹⁸。第一種說法，布農族人相信這首歌起源於先祖們在某一次狩獵的奇遇，看見幽谷中飛瀑流瀉，造成的迴響，令他們聽聞之下不禁生出肅穆敬畏之感。¹⁹第二種說法是來自蜜蜂在空心的巨大枯木裡嗡嗡作響所產生的共鳴聲，他們並模仿蜜蜂團團飛舞狀，相互圍成圈圈歌唱。²⁰第三種說法，有人認為祖先聽到在結穗盈盈的小米田中，成群結隊的小鳥振翅疾飛而過的聲音，交相模仿而學會了這首歌曲。²¹不論是哪一種說法，都在說明一件事實，祈禱小米豐收歌聲源自於大自然。另外，值得關注的是，經由這次大自然的奇遇之後，他們回到社中發現當年的小米收成比任何一年都豐盛，這是否暗示冥冥中有創造萬物之神之啟示呢？

祈克果有這樣的說法：「要主觀地從自己生活情境中去體驗宗教，並探索生存意義的態度。」這種說法正如神學論述所謂的情境化神學（Contextualization）。黃彰輝《回憶與回應》中就如此強調：「情境化神學是非常注重以當地的情境為取樣，特別是實況問題。」²²從聖經的觀點，董俊蘭的一篇文章〈情境化神學：有幾種情境？〉也提到：「聖經也是一種情境化的神學，當時的人民在他們的情境中經驗到上帝的慈愛和拯救，然後用他們的文化把這些信仰表達出來。」²³

布農族祈禱小米豐收歌源自於大自然的啟示。事實上，族人早就知道如何與造物者和諧地生活在一起，也相信大地萬物有超能力的神所創造，這位天神就是保羅

¹⁸ 吳榮順，〈無法停歇的一個貫時性音樂研究：布農族複音歌 *Pasibutbut* 的當代觀察與回顧〉，《關渡音樂學刊》10（2009年5月）：67。

¹⁹ 持這種說法的以高雄縣郡社群的布農族為最多。

²⁰ 台東縣境內郡社群及南投縣信義鄉（明德、羅娜）都持這種說法。

²¹ 花蓮縣卓溪鄉崙天部落巒社群布農族有這樣的說法。

²² 哈尤·尤道，〈禮拜更新：本土化禮拜〉，《玉山神學院學報》11（2004年6月）：220-221。

²³ 董俊蘭，〈情境化神學：有幾種情境？〉，《新使者雜誌》76（2003年6月）：71-73。



所說的「未識之神」，是創造宇宙及所有受造物的上帝。從他們對大自然的敬畏態度就可知，如打獵有其一定的倫理與法則，每年的打獵季一到，不能在去年同一個地方行獵、有孕母動物不可獵殺、母動物帶幼動物期間不可獵殺等。

無可否認，大自然每一個物件都有關於，水、風、樹木、各類的動物都有自己的聲音。布農族從瀑布聽到震動和聲波，即使在沒有這些音樂的特質的情況下，把大自然的聲音化成他們的聲音「語言」的一部份，模塑成現今所聽到的「八部合音」，²⁴這絕對不是來自人的創作，更不是源自西方和聲的模仿，而是來自大自然的給予，大自然是上帝所創造，因此他們的祭儀活動，很清楚用大自然所教導的「祈禱小米豐收歌」做為宗教儀式行為，來頌揚、祈求、感恩便是再自然不過的事了。

2. 聖潔與合一的啟示

布農族傳統進行祈禱小米儀式時，在播種小米之前第一次演唱 *pasibutbut* 時，主祭會首先選好「種粟」和大約八至十二名「聖潔」的成年男子。由於小米的收成關乎布農族群部落和個人的興衰，族人在演唱這首「祈禱小米豐收歌」時都抱持著戒慎恐懼的心態，有許多規矩禁忌必須嚴格遵守，譬如平時不能唱、不能練習，女人不能唱，品行端正、身體健康、狩獵順利和過去一年內家中無重大不幸事件等等。在祭日前夕，這些男子都必須集體住在主祭家中，必須經過一個夜晚的「齋戒沐浴」一直到祭日當天，禁絕女色，也不可喝酒、吃甜食及刺激物品。

從這裡我們發現「祈禱小米豐收歌」之祭儀是如此的慎重，被祭司選上的人，要過聖潔的生活，這些禁忌與規定，歌唱完全依附於祭儀。由此看來，歌唱形式固然有它的特殊性，使得研究者投入於音樂形式的研究，但我們從布農族人的角度與

²⁴ 吳榮順認為布農族人對於 *pasibutbut* 會有「八部音合唱」的觀念，可能來自複音進行時，基礎音與泛音交疊出現時的「層次複音」(*stratificatou polyphonique*) 感覺。或者自然的泛音現象、母音的發聲系統及運用喉音式的單口腔技巧等等因素，是造成 *pasibutbut* 產生「八部音合唱」現象的直接原因，並由此說明布農族人偶然的喉音唱法與泛音現象意圖。吳榮順，〈偶然與意圖 --- 論布農族 *pasibutbut* 的「泛音現象」與「喉音唱法」〉，《美育 --- 「呼麥：泛音詠唱的趣味與奧秘」專刊》(台北：臺灣藝術教育館，2004)。也就是說，其實只有四部合音 (*mabungbung*、*maidadu*、*mandaza* 以及 *mahosngas*)，但是透過加強胸腔共鳴並拉開後口腔的方式，強化基音聲部以上的泛音，耳朵敏銳的人可以聽到五度泛音，當獻唱群的聲音尚未到達自然泛音大三和弦的位置時，在聲譜儀分析中就可以看到八部的效果。





思維，演唱祈禱小米豐收歌會有如此的繁複的禁忌與規定，這裡已經清楚說明，這是一種儀式性行為，是具有濃厚的宗教意涵，不能只有在「外在意象」的研究，因為它非一般性音樂的演唱。

除此之外，我們還可以看到演唱祈禱小米豐收歌另一個重要法則，就是實踐「同心合一、同心合意」。彼此同心合一就是表明了歌唱的態度，唯有同心合一才能塑造出完美的音響效果，唯有同心合一才能經歷到屬靈的生命，唯有同心合一才能經驗到神的祝福。聖經彼得前書二章 1 節～三章 7 節說：

兩三個人同心合一奉主的名禱告，上帝會在當中對我們說話，而當我們照著去遵行，會經歷到上帝的奇妙工作。這樣的美好，有些人已經嚐到了，有些人還沒有。我保證，大家只要經驗過一次就會喜歡上這樣的禱告。

祈禱小米豐收歌「同心合一」的啟示有幾個明顯的現象，在演唱此祈禱小米豐收歌時圍成一圈，象徵團結同心合一；還有在唱的過程中，他們不單單只唱自己的聲部，同時也會去聽別人的聲部。演唱中途若發現某個人聲音不協和時，隔鄰的男子會將置於他背後的手抓緊以暗示對方。彼此提攜不爭個人表現只求團隊合作，唱出最美的音響「*bisosilin*」獻給天神（*Dehanin*）。這過程有合作、考驗、謙卑等元素，並建構於讚美、感恩、渴望、信任、委身，以神為中心的回應，把有序的聲音與態度、信念，在儀式當中聯繫起來，身、心、靈全然投入來感動天神。

3. 「無言的音樂」的啟示

布農族祈禱小米豐收歌，還有一項值得探討的部分，即所謂的「無言的音樂」：是指沒有歌詞，或者母音做為唯一的「歌詞」。祈禱小米豐收歌除了使用「o-e-i」三個母音之外，再也沒有任何「歌詞」。如果只是聽幾個母音的聲響，又沒有太多的旋律感與節奏，只有聲部的交替與泛音，它能表達出甚麼樣的宗教意涵呢？除了它的聲響結構造成民族音樂的震撼外，那麼「o-e-i」三個無言音樂的母音，它又能帶來甚麼樣的迴響呢？鍾明德形容此唱法時，他說：



pasibutbut 除了使用 O、E、I、U 等母音之外，沒有任何「歌詞」。語文性的歌詞通常有表達或傳達知、情、意——亦即，做為人與人溝通的作用。O、E、I、U 等母音很難在社會溝通上扮演有力的角色，因此，當歌者全心全力在發出這些延續至少一口氣的母音時，他的思緒無法活躍在知、情、意的傳達上頭，相反的，思緒會慢慢地沉澱下來，甚至進入一種「無心」（no-mind）的狀態。美國音樂學者高德溫（Joscelyn Godwin）寫道：「如同 *Demetrius* 之前說過的——母音歌曲有種特質，特別適合用來讚頌神。」²⁵

演唱布農族祈禱小米豐收歌使用「o-e-i」三個母音，也是用來讚頌神嗎？它如何運用此超越言語的音樂為屬靈事物發聲？唐爾斯（Don E. Sailors）進一步說：

沒有文字的音樂可以有神學意義嗎？有些人認為神學必定是一種用語言做出的真理宣稱，對於那些人來說，答案必然是否定的。我們所說的「神學論述」應該那麼受限制嗎？——我們可以說，在特定的場合，音樂所帶出的遠比「感受」或文字帶來的聯想所帶出的為多？會不會有些特定的場合，一首音樂帶出的不單是聯想，也不單是引發情感，就是沒有文字的音樂成為超然的啟示？如果這是可能的話，神學意義的觀念就必須廣闊，不單認為神學就是關於神聖生命的陳述。²⁶

同樣，祈禱小米豐收歌能夠讓人聽見，卻沒有言詞的「靈魂的語言」，雖然沒有實質意涵，並不代表它就不是一種表達；它的作用也不單是聯想，也不單是引發情感。我們可以肯定的說：「無言的音樂」的主體及其當下的經驗和情感，反而有更多無限的自由填入空間，反而在有序的聲音，透過它才為人認識現實。也就是說，布農族人完全知道的一個現實層面，當天神（*dehanin*）聽見了 *bisosilin*，就會從天上賜福布農族，保佑他們今年的小米順利豐收，這樣的概念就是很清楚而根深蒂固的

²⁵ 鍾明德，《OM：泛唱作為藝乘》（臺北：臺北藝術大學出版組，2007），95-96。

²⁶ 唐爾斯（Don E. Sailors），《音樂與神學》，51。



宗教意識。²⁷

(二) 祈禱小米豐收歌的生命意義

1. 拆毀與重建的生命意義

前述提到，布農族演唱模式的第二個階段，由於「增五度」音響對於布農族人來說，「太多」、「太滿」，必須「破壞」前面的複音結構，再「重建」更新、更高的複音模式。不斷的「再破壞」、「再重建」。在舊約聖經耶利米書一章 10 節也有相同的概念，說：「看哪，我今日立你在列邦列國之上，為要施行拔出、拆毀、毀壞、傾覆，又要建立、栽植。」²⁸ 上帝要耶利米去做「根除、拆毀、破壞、推翻、重建，和種植的工作」，主要是基於兩種因素：其一是先根除，然後重新種植；其二是拆毀後，要再重新建造。這樣的工作並非有名利可圖，而是要成為一個拆毀與重建工作的使者。很多時候，建設之前要有拆毀的作為，拆毀是為著重建這是普遍的真理，但也是不易接受的事實。

「拆毀與重建」在舊約聖經創世紀中也有這樣的記述，上帝第一個拆毀與創造就是把混沌黑暗拆毀，讓光進來，「地是空虛混沌，淵面黑暗；神的靈運行在水面上。」（創 1:2）「神說：要有光，就有了光。神看光是好的，就把光暗分開了。神稱光為晝，稱暗為夜。有晚上，有早晨，這是頭一日。」（創 1:3-5）另外一個例子：挪亞方舟的故事中，有一個非常重要的認識：我們看到上帝拆毀了一切不好的罪惡，同時有一個美好的建造，唯有經過神的拆毀與建立才能領受神的應許與盼望。

布農族祈禱小米豐收歌「再破壞」（*makuan hai kiaunin*）、「再重建」（*kabahloka lumah*）。當聲部往上移後又遭到破壞再重新建造，新的音又被破壞，連番上陣不斷破壞又重建，夾雜著不同音程的不諧和，看似彼此對抗或抵觸的力量，利用「正、反、合」的方法與程序，卻是完成重建的必要因素。同樣，如果信仰是有機體，要自我提升與進步，必定是在「拔出、拆毀、毀壞、傾覆，又要建立、栽植」的過程中，

²⁷ 將 *pasibutbut* 的完滿合音作為整個族群獻給天神的祈禱，欲以此求得與大自然間的和諧共存，這樣的一種音樂行為，具有強烈的宗教性。參吳榮順，〈無法停歇的一個貫時性音樂研究：布農族複音歌 *Pasibutbut* 的當代觀察與回顧〉，《關渡音樂學刊》10（2009 年 5 月）：68。

²⁸ 耶利米書一章 10 節這段經文是耶利米受選召，耶和華對他說的話。



一步一步完成。其實任何一種進步或是生命的成長，都無法不經過這種「拆毀與重建」的進行過程而實現。

2. 盼望與祝福的生命意義

布農族祈禱小米祭儀，源自虔誠信仰與祈求的盼望和祝福，認為天神是人類一切的主宰。（黑澤隆朝 1973、1974；呂炳川 1979、1982；吳榮順 1988b、1989）。²⁹舉行祈禱小米豐收歌祭儀時最終的目的，就是得著盼望與祝福，也是演唱者最後信心的考驗，因為這首歌演唱的好壞與否，都直接與小米收成密切關係。

聖經羅馬書 15 章 13 節說：「但願使人有盼望的神，因信將諸般的喜樂、平安充滿你們的心，使你們藉著聖靈的能力大有盼望！」主耶穌告訴我們，當我們願意憑信心，接受耶穌作我們生命的救主時，主耶穌必要差遣祂的聖靈進入我們心中，引導我們走每一天的道路。聖靈要在我們心中，帶領我們結出聖靈的果子，也就是仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制，使我們在基督裡，成為新造的人。聖靈更要藉著祂的大能來祝福我們，使我們不再用自己的眼光來看每一件事，而是用上帝所賜信心的眼光來為每件事禱告，也看見從神而來的盼望與祝福，必要成就在我們所禱告的每件事上。聖經歷代志上 4:10 雅比斯求告以色列的神說：「甚願你賜福與我，擴張我的境界，常與我同在，保佑我不遭患難，不受艱苦。」同樣，布農族進行祈禱小米祭儀與天神的對話，就是在祈求天神的祝福，保佑我不遭患難，不受艱苦，也包含對天的感謝及慶祝儀式圓滿之意。

3. 虔誠祈禱的生命意義

聖經雅各書五：16 說：「義人祈禱所發的力量，是大有功效的。」同樣舉行布農族祈禱小米豐收祭儀時，我們可以改成說：「聖潔之人祈禱所發的力量，是大有功效的。」所謂義人的禱告大有功效，意謂著在上帝面前稱為義的人，上帝就給他披上公義的外袍，賜他生命的活泉，如同經上所說：「這新人是照著上帝的形象造的，

²⁹ 吳榮順，〈布農族祈禱小米豐收歌之研究〉，《民俗音樂研究會第五屆論文集》（台北：民俗音樂研究會，1988b），54-57。



有真理的仁義和聖潔。」(弗 4:24)。若有人願作義的奴僕(羅 6:16, 19)，他就蒙上帝眷愛，並且他的禱告大有能力(詩 66:18-19；約壹 3:22)。

「義人的禱告大有功效」，同樣對「祈禱小米豐收歌」，代表族人的心意和對天神的感謝和祈禱。被選上的聖潔男人們惟有盡心、盡意，盡力的演唱振興自己，全心全意來到天神(主上帝)面前，迫切祈求抓住應許，就能得到神的庇佑和祝福。所以對布農族來說，接下來的一年裡，從播種到收成都平安順利，甚至不論豐收與否，都能懷著感恩的心。

聖經應許「你要大大張口，我就給你充滿」(詩 81:10)。賽 55:6 說「當趁耶和華可尋找的時候尋找祂，相近的時候呼求祂。」這些經文告訴我們得滿足的方法就是尋找主，並呼求祂的名。聖經也告訴我們，有一天雅各作了一個夢，夢見一個梯子立在地上，卻高達天庭；天使在梯子上上下下。這個夢讓雅各明白，主上帝並不是遙不可及的，是願意親近世人。雅各也了解到，我們的祈禱會上達天庭，謙卑乃是惟一之路。(雅 4:7-8, 10)唐爾斯(Don E. Saliers)提醒我們：

音樂在人類向神說話時帶來禱告所需要的恰當靜默和奧秘。音樂是那能夠讓人聽到的靈魂語言，當一個群體把音樂用於禱告和禮儀中，使它成為一種表達模式時，這種說法特別貼切。³⁰

布農族祈禱小米豐收歌給我們的啟示，儀式的行動和眾人的祈禱結合的音樂就絕對不是裝飾品，更不是表演的附屬品。相反的，這種演唱是根植於宣告，透過眾人的祈求把神人相遇的奧秘重現於這些儀式之中。

結論

布農族「祈禱小米豐收歌」祭儀，這種由自然的讚美語言，繁雜的禁忌程序，有

³⁰ 唐爾斯(Don E. Saliers)，《音樂與神學》，16。



規律的動作和參與，表達了人類深刻的感情頌讚的意象，我們可以肯定說，這是一種獻祭非表演藝術，也不是一般性的歌謠所能比擬。從祈禱小米豐收歌整個儀式過程，如此以敬畏莊嚴的態度來看，絕非一般慶典活動而是一種宗教行為。

再者，祈禱小米豐收歌透過聖經解構或互相借位的解釋，所產生的相關論述，布農族歲時祭儀中的播種祭（*minpinan*）的這首「祈禱小米豐收歌」（*pasibutbut*），演唱的對象，所謂的天神（*Dehani*）或基督教的主上帝（*God*），兩相對照下，字面稱呼不同，但天地萬物是來自一位創造者的概念是相同的，因此，現今布農族信仰轉化為基督教信仰，這樣的轉變和布農族傳統宗教之間，筆者研究結果認為有其必然的關聯。





參考書目

- 中央研究院民族研究所編譯稿，〈布農族的一神觀與基督教一神觀之比較研究〉，（未出版）。
- 司雄。〈布農族 pasibutbut（祈禱小米豐收歌）的神學意義與應用〉。《玉山神學院學報》16（2009年6月）：67-76。
- 呂炳川。〈談祈禱小米豐收歌〉。《呂炳川音樂論述集》。台北：時報，1979。
- 哈尤·尤道。〈禮拜更新：本土化禮拜〉。《玉山神學院學報》11（2004年6月）。
- 吳榮順。《布農族傳統歌謠與祈禱小米豐收歌的研究》。碩士論文，國立師範大學，1988a。
- 吳榮順。〈布農族祈禱小米豐收歌之研究〉。《民俗音樂研究會第五屆論文集》。台北：民俗音樂研究會，1988b。
- 吳榮順。〈台灣原住民音樂之美〉。台北：漢光文化出版社，1999。
- 吳榮順。〈南投縣境巒社群和郡社群布農族人的「八部音合唱」現象：破壞、重建與再現、循環原則下的複音結構〉。《台灣原住民國際研討會文集》出版：中央研究院民族學研究所／順益台灣原住民博物館主辦，1999b。
- 吳榮順。《台灣原住民音樂之美》。台北：漢光文化出版社，1999。
- 吳榮順。〈台灣原住民音樂〉。《本土音樂的傳唱與欣賞》。台北：國立傳統藝術中心籌備處，2000。
- 吳榮順。〈傳統複音歌樂的口傳與實踐：布農族 pasibutbut 的複音模式、聲響事實與複音變體〉。《2002 文建會民族音樂學國際學術論壇論文集》。台北：國立傳統藝術中心，2002。
- 吳榮順。〈偶然與意圖 --- 論布農族 pasibutbut 的「泛音現象」與「喉音唱法」〉。《美育 --- 「呼麥：泛音詠唱的趣味與奧秘」專刊》。台北：臺灣藝術教育館，2004a。
- 吳榮順。〈無法停歇的一個貫時性音樂研究：布農族複音歌 Pasibutbut 的當代觀察與回顧〉。《關渡音樂學刊》。10（2009年5月）：63-86。



- 郭美女。《布農族音樂與文化傳達》。台北：秀威科技出版公司，2010。
- 唐爾斯（Don E. Sailors）。《音樂與神學》。陳永財譯。香港：香港浸信會，2011。
- 董俊蘭。〈情境化神學：有幾種情境？〉。《新使者雜誌》76（2003年6月）：71-73。
- 黑澤隆潮。《台灣高砂族の音樂》。東京：雄山閣，1973。
- 達西烏拉灣·畢馬（田哲益）。《台灣布農族的生命祭儀》。台北：台原出版社，1993。
- 鍾明德。《OM：泛唱作為藝乘》。臺北：臺北藝術大學，2007。

