

試論布農族的射日神話

陳淑芬^{1*}、劉育玲²

¹黎明技術學院時尚設計系

²大屯國小教學組長

*Email: fion43@mail.lit.edu.tw

摘要

本文探析布農族射日神話、布農族射日神話的孳乳與發展及布農族射日神話與祭儀的融攝。推論射日神話是文化上的轉捩點。自此布農族人開始能區分自身與其他動植物之不同，進入新階段。除此之外，布農族人的歲時祭儀隱然由此神話而見其源頭。

關鍵字：布農族、射日、神話

1. 前言

太陽神話中的射日故事，無疑是屬於世界性的神話，即便其流傳範圍不若洪水神話般廣泛，但故事中所流露出的濃厚英雄氣息與深刻的思想蘊涵卻較洪水神話更為強烈。因此，在整個流傳過程中，始終為人們所喜聞樂道，在各民族口傳故事裡，也佔有一定的重要地位。

「射日」與「洪水」神話的產生基礎為何？一般認為與遠古洪荒時期所發生之大旱與洪害兩大具有強烈的毀滅性天災有關。以乾旱為例：由於太陽在宇宙天體間具有發光、發亮之鮮明特性，不僅為人類帶來光亮與溫暖，更是各種作物賴以維生的重要元素。因此，很容易被原始人類視為是具有神性的，是一種生命與王權的象徵，故早期各民族普遍都有太陽崇拜的信仰。然而，當原始初民面對烈日當頭、連年不雨而導致莊稼欠收、野獸避走、民不聊生時，其又企圖藉由各種方法以求改變自然，其中最為常見者便是透過巫術以求降下甘霖[1]。然而，當各種方法皆已用盡而烈日卻依舊高掛天空，威脅到族群基本的生存權時，其原先對太陽的崇敬之心便逐漸轉為怨懟之心，因而有咒罵太陽的情形出現[2]，甚至透過其原始的形象思維設法降低太陽的光與熱，因而今日在各原住民族中才有許多消滅太陽的原始神話產生。

台灣原住民族中普遍流傳有射日神話，而且大抵都有多日並出（或輪出）及消滅多餘太陽等兩大主題。多日並出與消滅多餘太陽基本上是一體兩面的關係，即因為原始人類認為多日並出造成大旱，因而才有之後消滅多餘太陽的情節衍生而出。因此，在各民族中有關多日的出現，從兩個、三個、五個、七個、九個、十個、十二個、九十九個、一百個到一千個都有，而對於太陽數量之不同所代表的意義，一般各民

族並沒有提出太多的解釋[3]。然而，在中國天有十日的射日神話中，則有人提出所謂十日可能即為「十千紀日」的說法[4]。此外，也有人認為天有二日說應是一日一月的象徵；而九日說則可能因九在中國許多原始民族中是一個重要的神秘數字[5]；十二日的概念則可能與十二個月有關係[6]。清人汪中於《述學·釋三九》中曾言：「因而生人之措辭，凡一二之所不能盡者，則約之三以見其多；三之所不能盡者，則約之九以見其極多。」中國古人向來以三、九為眾，因此在各民族口傳之多日神話中，若無其他特殊之解釋，則應只是單純指太陽數量之眾多而已。對於多日並出，今日科學性的說法，則認為是因為雲中的冰晶對光的反射或折射所造成的「多日」現象，謂之日暈或假日、幻日。據報載，台東縣海端鄉布農族曾經在舉行打耳祭時，中途即出現了「日暈」的天文奇景，老一輩人咸認為是乾旱的前兆[7]。由此可見，多日神話思維的產生在現實生活中確實有其想像基礎。

筆者過去研究泰雅族的射日神話，發現射日神話在泰雅族群（包括賽德克亞族、太魯閣族）中最高為族人所耳熟能詳，因此在其母語或鄉土教材中，皆可見射日神話的蹤影，這或許與其神話中所表現出人勝天的英雄氣概有關。然而，衡諸台灣原住民族中的射日神話，若以故事內容與族群文化的融攝程度觀之顯然布農族的射日神話更具特色。以下即從布農族射日神話探析、布農族射日神話的孳乳與發展及布農族射日神話與祭儀的融攝分述之。

2. 布農族射日神話探析

承前所言，布農族射日神話也有多日並出（輪出）與消滅多餘太陽的主題。其大意說：太古時期，天上有兩個太陽輪流照耀，因此無晝夜之分。有一次，一位母親在田裡作活，將小孩放在地上，不料卻被太陽晒死，變成了蜥蜴。憤怒的父親悲傷不已，於是決定將太陽射下。出發前父親種下橘樹後，就動身前往太陽上升之處，等太陽出來就射，結果射中太陽的一隻眼睛。那太陽變成月亮，月亮想抓人卻因為人小而從其指縫間溜走，最後月亮便沾著口水來抓。後來月亮和人談判，並傳授射日者祭祀的事宜和禁忌。當射日者返抵家門時，已是個白髮蒼蒼的老翁，從前所種的橘樹也已結實累累。射日者召集社眾，告知月



亮的話，隨後盛辦祭事，從此鮮少有嬰兒死亡，因而子孫繁衍，五穀也告豐收。

布農族的射日神話雖然也有許多異文，但情節大多大同小異，茲論述如下：

2.1 射日的起因：

布農族射日神話的起因除係二日並出或輪出造成草木枯萎、河水乾涸讓人酷熱難耐外，最主要的原因乃是因為烈日將一個布農族嬰孩晒成蜥蜴（或焦炭），因此悲傷的父親憤而決定要將太陽射下。相較於其他族群單純因為烈日所苦而射日，布農族的射日故事顯然表現出更強烈的射日動機，亦即帶有向太陽宣戰的復仇意涵。

此外，人變成蜥蜴是其中較特殊的情節。故事中的母親因為怕孩子遭太陽曬傷，因此她先用姑婆芋的葉子遮蔽嬰孩，但在烈日照射下，葉子很快就被日光燒焦，於是改用香蕉葉遮蔽太陽光，沒想到嬰孩還是被曬死，變成了蜥蜴（或說變成焦炭或孩子失蹤）。人變成蜥蜴，這裡出現了神話中一種常出現的「變形」[8]情節。布農族的神話傳說中，經常出現人變形成動物的情節，如人變形成鳥、猴、豬、鼠、熊、豹、蛇、烏鴉等，也有人變石頭、狗變成鳥、羌肉變成鳥等。從此類變形故事觀之，吾人可得見在原始族群中，人類與動物相互依存的一種密切關係，而其中絕大部分自然與原始民族的圖騰信仰有關。然而，今細探布農族之射日神話中人變蜥蜴的情節實則較接近於「懲罰性之變形」[9]。由於太陽晒死嬰孩而導致父親前去射日，而父親在最後射傷太陽的一隻眼睛後，受傷的太陽告訴他因為不懂得感恩大地的滋養，故懲罰之，將小孩曬成蜥蜴，並教授種植小米的技術，約定好每一次祭祀的時間與方式[10]。由此觀之，不論太陽曬死嬰孩為無心之過或刻意為之，顯然蜥蜴在布農族社會中並無特殊的意義，因此人變形為蜥蜴在此是帶有負面意義的一種懲罰性變形。諸如此類的懲罰性變形在布農族的變形故事中所佔多有，或言人因貪吃而變成猴子、因懶惰而變成老鼠、因偷吃地瓜而變成山豬等。至於說人變形成焦炭，自是一種類比式的思維過程。

2.2 射日的準備

在布農族射日神話中，多數故事中的射日者就是被曬死嬰孩的父親，僅少數是另擇其人；而射日的人數或僅父親一人，或為父子兩人。此外，布農與泰雅、魯凱、賽夏等族的射日故事都有射日者種下橘樹（柚樹）的情節，待其射日歸來時，早先種下的橘樹已結實累累。所不同者，泰雅族故事中強調射日者沿途種下橘樹，而布農族則僅在出發前種下一棵橘樹。筆者在探討泰雅族射日故事時，認為種果樹在故事中具有三種象徵意義：首先，是食物的意義，即供射日英雄射日完成後，於回程所吃的食物；其次，是記號的意義，其因不知射日的路程此去有多遙遠，故種下果樹惟恐於回程時迷路；最後，是時間的象徵，從出

發時撒下種子到歸程時結滿累累的果實，除了作為食物與記號外，其間暗喻經過時間的漫長頗值得注意[11]。反觀布農族射日故事中種橘樹的情節，除同樣具有時間上的象徵意義外，從其一則射日故事中提到射日者在出發之前於孩子失蹤的地方種下一棵橘子樹，而射日回來後，父親到孩子的葬身之處去，只見當年栽種的橘樹已長成大樹[12]。由此看來，父親似乎刻意在孩子的失蹤處種下橘樹，此或者如布農族人田哲益先生所言，是睹物思人的一種紀念方式，也可能是早期結繩記事的另一種方式[13]。

此外，前去射日除了攜帶弓箭外，布農族與泰雅族相同，都提到要帶粟米（小米）。泰雅族的說法是將幾株粟穗裝在箭竹管裡懸在耳垂上，布農族的說法也是左右耳各插幾株（一株、兩株或五株）粟穗，並且所有的指甲也都塞滿了粟粒。於此，不明究理者，難免會心生疑問，即幾株的粟穗如何足夠漫漫征途中供射日者食用？然而，神話世界畢竟充滿了極大的幻想空間，而且在布農族人心目中的太古時期正是一個充滿神蹟的時代，任何事情都可能發生而且意想不到[14]。事實上，在布農族與泰雅族的口傳故事中都有關於粟米的故事，也都曾經提到以前的時代，只需要少量的粟米（一粒、一半、三分之一、四分之一或言米屑）就可以煮出一大鍋的飯。因此，布農族射日神話中也提到「那時，僅一粒粟就足夠二人（射日者）一天吃飽而有餘」。筆者曾經聽一位布農族老人講述射日神話，其提到這段情節時說：

以前的生活，只要一粒小米就可以讓十個人吃飽。所以，他（射日者）就帶著一束小米，大約五百粒。可是，後來他想想，可能會不夠，又帶了一束，總共兩束。可是，他又覺得不夠，就再把十個指甲縫裡都塞滿了小米。後來，他怕兩束粟穗相撞小米會掉，所以就將小米桿在兩邊的耳朵穿洞，再掛上小米[15]。

早期布農族人當然沒有一束小米約五百粒的概念，且以今日思維的角度來看，五百粒小米連煮一餐飯都不夠。然而，面對數十年的漫漫征途，講述者以現今的數字概念加以強調，隱然受到現今思維的影響，唯恐此神粟不敷征途之所需。今仔細觀之，這段「耳裝神粟」的情節倒頗似漢民族書面文學中「典故」的用法，換言之，吾人若不明此典故之緣由，或許便對串聯或理解整篇故事造成了困難。

2.3 射日的過程

經過漫漫的征程，射日者終於走到了接近太陽的地方。於此，其多數的射日故事都說射日者一箭便射中了太陽的眼睛，太陽的熱度因此降低而變成了月亮。於是，憤怒的月亮便去追人，但因為人太小而從指縫間溜走，幾次失敗後，月亮便沾著口水來抓，而終於像黏黏的蠅般抓到了射日者。試想，由於太陽與月亮表徵頗為相近[16]，也因此提供了原始初民射日成月的想像基礎。而「射日成月」在布農族射日故事發展中是很重要的一個轉折點，因為從此以後，其故事



的發展重心就轉移到受傷的月亮上，因此相較於月亮，太陽在布農族人的心中並無特殊的象徵[17]。其後，被射中眼睛的月亮，卻似化身成巨人欲追射日者，在一波三折後，最後用口水將射日者黏在手掌上，月亮被明顯人格化於此表露無遺。

而月亮（受傷的太陽）抓到射日者後便開始與其談判：布農族人告訴月亮之所以射傷他乃是因為其子慘遭烈日曬死，而月亮則認為其為世界提供光和熱，而布農族人卻反而恩將仇報。射日者覺得月亮言之有理，於是便取下身上的護胸讓月亮擦眼睛，月亮便傳授射日者祭祀的事宜和禁忌，如「不可吃甜食，否則會有荒年」、「新月時非祭不可，月盈時用孩童祭，若不如此孩童便會死」[18]。而那塊護胸就是今天月亮上的陰影。這一段月亮與射日者的約定可謂是布農族射日神話中最重要的一環，因為其故事末表示，射日者回到部落後便和族人照著和月亮的約定盛辦祭事，從此鮮有嬰兒死亡，因而子孫繁衍，五穀豐收。而在太古時代，只煮一粒米即可供許多人吃，也常有人變猴的奇蹟發生，自從開始在新月及盈月時祭拜，這些情況就少多了，一切都穩定了[19]。

承前所言，布農族人的口傳故事中有大量的「變形」故事，如人變成動物或動物互變等。而至射日故事，其在故事末多言及人們在學會祭拜月亮之後，除了一日一月正常運行外，也少有這類的「奇蹟」的發生。筆者所採錄到的一則射日故事，其內容亦言及人們照月亮教的方法工作和祭祀，就再也不會發生像什麼猴子變成人、人變成鬼或人跟樹聊天之類等稀奇古怪的事情了[20]。對此，葉家寧認為射日神話是布農族人開始有文化，能區分自身與其他動植物之不同的轉捩點[21]。除此之外，今布農族人的歲時祭儀似乎也隱然由此神話而見其源頭。

3. 射日神話的孳乳與發展

口傳故事的發展過程，大致上有一基本模式，即從原型經孳乳與發展後始得今所見之面貌，布農族的射日神話亦是如此。而欲瞭解布農族射日神話的發展脈絡，則必須從故事在不同時間所呈現之面貌著手，亦即觀察比較早先日治時期日人所採錄之布農族射日神話與後人採錄故事之異同與變化。以下即從兩個方向探討之。

3.1 故事情節的游移與混合

由早期日人所採錄的資料來看，布農族的射日神話確實存有諸多異文，然而各異文之間基本的故事情節實大同而小異，一般都有「嬰孩被晒成蜥蜴」、「人用箭射中太陽的眼睛」、「射日成月」、「月亮抓人質問」、「月亮教授布農族人祭儀、禁忌」等主要情節。這些故事情節都是射日神話中所獨有，但是有部分的情節如「耳（指甲）裝神粟」與「投石問路」確似乎有與其他故事相混合的情形產生。

以「耳裝神粟」的情節為例，承前所言，布農族的口傳故事中有許多關於小米的故事流傳。茲舉例

如下：

在以前每次煮飯只需一粒粟的時代，柴薪是會自動到家中。若窮困人家來的則是生柴和不易燃的火把，若富裕人家來的則是乾柴和易燃火把。

古時候，一粒粟就足以養活全家數口，但後來由於有零碎的粟，掉入石牆內變成老鼠，粟就不再增加了[22]。

還有一則小米的故事則說：以前，只要用拇指刮取一粒小米梢的米屑就可以煮一大鍋的飯，餵飽全家族的人，因此一年只要種一棵小米，一顆小米就可以吃好幾年。所以種植小米時要非常小心，人們要輪流到田裡去趕鳥。有一天，一個婦人在照顧小米時卻打起盹來，一隻老鼠趁機啃斷了小米莖頭。從此以後，小米再也不能只種一棵就可以讓全家吃飽了[23]。因為人為的失誤而造成無法再用少量的粟讓人飽食，類似的故事泰雅族也有。再從射日神話中另一「投石問路」的情節觀之，其故事說：

（射日者）射中太陽的一隻眼睛，那太陽變成了月亮，月亮想要抓人卻抓不到。是時月亮被射，太陽不出，天地一片黑暗，沒有食物，沒有柴薪，生活困苦。人們行路，會先投石問路，但丟中了正在植水的羌，羌很生氣怒吼，太陽便出來了，而月亮卻傳授射日者祭祀的事宜和禁忌[24]。

然而，在日據時期所採錄到的另一則故事則說：

古時，尚無太陽亦無月亮而長年是一片黑暗世界的時候，人們匍匐摸索上山，爬到半路上的時候，跟小鹿撞個正著，撞得還不輕。慌張失措的小鹿高叫一聲：「Kean！」說也奇怪，天上立即出現一個光明體，這便是現在的太陽。瞧瞧小鹿的額毛吧！現在還有一個很美的旋渦，這就是人鹿相撞的痕跡[25]。

綜上所述，吾人可得見在不同的故事中卻出現了相似的情節，而這在口傳故事的流傳過程中本極為常見。對此，我們認為情節的產生並沒有專利，它是可以游移改變被不同故事所吸收，可能有同樣的情節但故事卻不一樣，不同的故事自有其不同的運用方式。因此，唯有人們感興趣的情節才可能游移於不同的故事中，起著不同的作用。故如「少量米可以煮一鍋飯」的情節，在小米故事中主要解釋了為何今日布農族人必須辛苦種粟，但在射日神話中則成為射日者漫漫征途上的重要食糧。而如「投石問路」的情節，在射日神話中，其作用是讓羌的怒吼聲喚起了原先被驚嚇的太陽；而在另一則動物故事中除了喚起太陽，也解釋了為何今日山羌的額毛會有一個美麗的旋渦。上述這些故事之所以有著相似的情節，除了可能如前述因為情節的相互游移、混合之外，也不應排除是否筆因於同樣的思維歷程。

3.2 講述者的添枝加葉

除了情節的相互游移與混合使得故事得以繼續



擴大發展外，講述者在既有的基本情節上不斷地添枝加葉，也使得故事更形精采、豐富。如今一般所見之布農族射日故事在射日者欲射太陽之前較早期要多了些許的波折。其故事說：

經過了無數的危險與挫折後，他們終於到了太陽每日升起的山巔，算準了太陽的行經路線後，他們做了*nasig*（早期布農族人用茂密的枝條所做的遮蔽物）以方便藏匿，好射殺太陽。沒想到陽光實在過於炙熱，不一會兒，樹葉就被烤乾了，他們試了所有的植物，都無法抵擋太陽強烈的熱度。

最後只剩下*asik*（山棕）還沒試過，他們懷著忐忑的心，拿來遮擋陽光。結果他們發現*asik*十分的耐熱，不會馬上乾枯。父親高興的拿著*busul kavi*（弓箭）躲在山棕葉的後面伺機而動[26]。

射日者在經歷了幾次失敗，最後以山棕葉[27]成功的遮擋住太陽的光線是現今布農族射日神話中一種普遍的說法。然而，早期的射日神話這樣的說法僅見其一。此外，早期的射日神話皆言射日者一箭就射中了太陽，今之射日神話則出現了不少要到第二箭才射中太陽的情節。而類似的情形也發生在泰雅族射日者的身上，其射日者以一對父子前去為典型，其後卻出現了以老年組、青年組與少年組所組成的射日遠征隊，甚至還有夫妻前去射日，於途中生下一對兄妹，兄妹結婚後生下一子，最後是這個小孩完成射日的重任[28]。綜上所述，口傳文學本即充滿了許多變異性，而任何的變異性只要能繼續流傳下來都是被允許及接受的。而且民間故事的發展，特別是一則大家喜聞樂道的民間故事，其在講述者有意無意的添枝加葉下，而使故事的發展由簡而入繁。而射日神話，普遍被認為是人戰勝大自然的一則英雄故事，因而才使得講述者有意無意的增加射日之困難度。

除上所述，今布農族射日故事也發展出關於地方傳說的情節。如其言：

據說太陽射下來的地方是現在的*u-buan*（月亮），在仁崙山的下方，在受傷的月亮掉下來時，腳順著在山脊面滑下形成一條光凸的痕跡，而在這光凸的痕跡上，從此一直都沒有長樹了，而太陽坐下的地方則形成一個平台。另外當受傷的太陽飛上天時，地面除留下它用力蹬起的腳印外，在山的稜線上則留下它性器官劃下的深溝[29]。

此外，筆者所採錄到的故事也說：

後來，被射中的太陽就化身成人下來追射他的人。可是，每次太陽用手抓他的時候，他就從太陽的指縫中逃了出來。經過幾次以後，太陽就用手指放在口中沾了沾口水，然後就把那個男人像黏媽蟻一樣黏了起來。於是，太陽就把他放在手掌上，然後自己坐在瑞裡山（*buguu lagui*）上，腳開開的，其中一腳還踩在尼克列

（*liq-ni*）上，他就這樣看著他[30]。

在故事中太陽因為被人格化，所以不但有手有腳，甚至還有男性的性器官。而這些地方傳說明顯是具有地域性的，一樣的神話故事，一樣的情節發展，然而所衍生的地方傳說卻因族群所處地域的不同而隨之改變。而這些地方傳說雖然都是較晚期的說法，然而正因為陸續有這些枝葉不斷地融入故事中，布農族的射日神話才有今所得見之枝繁葉茂的景況。

4. 射日神話與祭儀的融攝

今布農族有一句諺語：做人弟妹的要聽兄長的話，不可輕易冒犯兄長，因為他比你先看到太陽；布農族長幼的倫理即是取之於此[31]。還有一句話說：「依照月亮的指示」（*Liska-buan*），即依照月亮的指示從事祭儀及農耕事項[32]。由此看來，太陽與月亮對布農族人而言各有其不同的代表意義，然而若以與族群文化的融攝程度看來，則明顯以月亮為重。

射日神話之於布農族人，從今日的角度觀之，彷彿就像早已寫好的劇本一般，因為早期布農族人確實如同其神話中與月亮的約定，以月亮的變化來計算祭儀（*lusan*）的時間。其將一月分成新月 *mintikokoto*、半月 *minkaingel*、將圓 *mananakes*、滿月 *minpailulu*、稍缺 *vanakan*、缺月 *minmaulo*、殘月 *mintiko koto*、無月 *mintokun* 八段落，分別舉行祭儀[33]。此外，有的故事中，月亮除了要族人以其盈虧為曆算外，也指示其依照小米的生長情形，虔誠謹慎的辦理各式各樣的祭典[34]。因此，今布農族人也有以小米的生長為依歸，而有所謂的七大主要祭儀（*lus'an maduh*）。此七大祭儀分別為開墾祭（*kahuma*）、播種祭、（*min pinag*）、除梳祭（*min hulau*）、打耳祭（*malah tagia*）、豐收祭（*cin san*，或嬰兒祭 *mintuh-tuh*）、儲倉祭（*an'daza*）及年終祭（*mig hamisan*）[35]。而這些祭儀中較值得注意的是嬰兒祭。

在其射日神話中尚有如下的說法：

巨人詳細地告訴布農人每個月的祭祀方法與禁忌，說完後，便向族人要了一個 *haugu*（桶子），坐在上面大便。他抓起他的大便，交給大家，族人看到的卻是一顆顆美麗的 *matalunas*（琉璃珠）。

「你們拿去吧！在 *mau-mau*（月圓）時，舉行嬰兒祭，你們的孩子才會健康強壯的成長，並將這些 *matalunas*（琉璃珠）串成項鍊，掛在孩子的胸前，它會保佑你們的孩子。[36]」

由此觀今布農族人於七、八、九月所舉行之嬰兒祭，象徵尊重傳統文化與生命的重大的意義，是最重要也最具代表性的生命禮俗。祭典當天，過去一年內所有的新生嬰兒都會有掛項鍊的儀式，祈禱嬰兒平安長大。所以孩子剛出生時，母親會用祖傳下來的琉璃珠串成項鍊，裡面貼放著孩子出生脫落的肚臍，在祭祀當天讓要作祭的孩子佩掛；祭祀完畢後，再將其肚臍



收藏好，作為紀念[37]。而此嬰兒祭儀式中嬰兒所佩掛的琉璃珠項鍊就是神話中巨人的大便所變來的。

此外，禁忌也是祭儀的一部分。在射日故事中，月亮也曾告誡布農族人「不可吃甜食，否則會有荒年」，而今族人在播種祭中也確實有不可吃甜食的禁忌，且還有一則與禁吃甜食相關的故事流傳著：以前，只要用指甲稍稍刮取一些小米碎屑就可以煮一大鍋的小米飯，讓全家飽餐一頓。有一位懶惰的婦人，覺得這樣很麻煩，就把整粒小米放進鍋子裡。沒想到飯鍋裡的小米迅速遽增，不斷往外溢出，使得整個屋子全都是小米飯，大家趕緊奪門而逃。結果，這個懶惰的婦人後來變成老鼠，本來沒有老鼠的布農部落，從此就有老鼠常相左右。後來，大夥建議把一屋子的小米飯吃完，可是無論怎麼吃，小米依然沒有減少的樣子。於是有人提議用其他東西沾小米飯來吃，有的用老鼠肉、有的用山鹿肉、有的用山羌肉，還有人用熊肉。結果飯竟然有減少了一些。後來又有人拿蜂蜜來試，結果所有的小米飯一下化為烏有，本來滿屋子的米飯全在瞬間不見了。從此布農族人再也不能用一點點的小米煮一大鍋的飯。因而早期布農族人，只有在年終祭後才能吃甜食，到了播種祭開始就不可以吃甜食了，一年可以吃甜食的時間約只有二個月。雖然在物資缺乏的年代，能品嚐到甜食是非常難得的事。但由於故事中的教訓，在食用小米時千萬不能和甜食一起吃，否則米飯會像故事情節一樣化為烏有，會為家族的人帶來饑餓，這是一件十分嚴重會危害家族存亡的事。故無論甜食多麼吸引人，大家都很認真遵守這項禁忌。現在的中年人都還記得，小時候學校或教會發給的糖果、餅乾都不敢吃，深怕觸犯禁忌，讓全族人沒飯吃；所以都把他們帶回家，交由父母收著，等到年終祭過後，才放心品嚐[38]。神話傳說深深影響布農族人之歲時祭儀與生活準則，由此可見。

綜上所述，今布農族人確然是一個祭典豐富的民族，從出生到死亡，一年四季幾乎都浸淫在各式各樣大大小小的農耕祭儀與生命禮俗之中，而這些祭儀禮俗自然與其神話傳說有著密切的關係。對於祭儀與神話，鄒族學者浦忠成先生有如下的看法：

蓋神話與祭儀之聯繫有可見的痕跡，有時卻似毫無牽涉，此際應慮的是：祭儀與神話均是民族文化的組成部分，祭儀也許曾經獨立萌生與發展，俟其蔚成具體的規模，則神話之內涵便不得不將此一神秘神聖的傳說予以納入；或者具備歷史性質的神話傳說內涵，確有神奇的人事，人們讚賞崇敬之餘，遂應之以祭祀行為，求其護佑，由此觀之，則祭儀與神話初時雖或分途而進，經後人的增益與附會，有些神話與祭儀就逐漸生脣齒相依的關聯[39]。

神話與祭儀在發展的過程中確實有可能互為源頭，特別對於沒有文字流傳的布農族人而言，神話不只是光怪陸離的想像而已，更是民族發展的胚胎，其中承載了其先祖智慧、歷史脈絡、文化精粹與禁忌規範。而「部落的具體文化內涵和運轉型態，可以藉民

族口碑的反覆表述中，再三證實其存在，並且細緻呈現其存在的時空位置。在口述與聽取的過程中，部落成員藉此而廣續其所當傳承的文化知識與觀念」[40]。是以布農族人祭典繁複，堪稱台灣原住民族之最，而在其述及祭儀與若干禁忌之起源時，皆以射日神話中與月亮的約定為源。由此可見，此則神話故事對其族群影響之要，而神話對一個民族的重要性更從而可見。

5. 結論

由於神話傳說本身即充滿著強烈的解釋性，布農族的射日神話豐富而多采，從神話內容觀之，更解釋了許多人與大自然或動物間的若干關係與緣由。如射日成月，解釋了天體間一日一月的運行，也因為受傷的月亮降低了亮度與熱度而符合今日所見太陽與月亮的表徵；射日者將護胸送給射日者擦拭受傷的眼睛，而那塊護胸則成為今日月亮上黑黑的一塊陰影；受傷的月亮與射日者談判時，其所坐與腳踏出的高山平地，衍生出若干的地方傳說；當射日者射下太陽天地一片黑暗時，人們投石問路卻擲中了山羌因而喚醒了太陽，但也在山羌頭上留下一美麗的旋渦；月亮傳授給布農族人要觀其盈虧祭祀及禁吃甜食，以及將其糞便所幻化成的琉璃珠做成項鍊於嬰兒祭上使用，這些都被現今的布農族人視為其祭儀禁忌之來源。最後，由於布農族人依照月亮的指示盛辦祭祀，使得太古時期以來經常發生許多諸如人獸互變等稀奇古怪的事後，也從此恢復了正常。因此，其射日神話亦被認為是一文化上的轉捩點。

李亦園先生曾說：「如果解讀得法，神話非但不再是某種已死去文化的殘留，它同時亦可穿越時空，成為我們現代生活精神文化的導引。[41]」與其他民族射日神話中純粹著重在解釋日月的運行上看來，布農族的射日神話顯然具有更深一層文化蘊涵。

6. 參考文獻

1. 弗雷澤，金枝（上），第96-100頁。臺北，桂冠，書局，台北，台灣，1991年。
2. 尹建中編，臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究，第350頁。台北，內政部，1994年。
3. 陶陽、鍾秀編，中國神話，第395-487頁。上海，上海文藝出版社，1990年。
4. 管東貴，中國古代十日神話之研究—十日神話的來龍去脈，馬昌儀編，中國神話學文論選萃（下），第93-99頁。北京，中國廣播電視出版社，1994年。
5. 楊希枚，論神秘數字七十二，台大考古人類學刊，35-36期，第36頁，1970年。
6. 李福清，從神話到鬼話，第124頁。台中，晨星，1998年。
7. 楊倩慧，布農族打耳祭日暈添光彩，自由時報，第9頁。2001年4月29日。
8. 浦忠成，神話中之變形，花蓮師院學報，第5期，



- 第47頁。花蓮，花蓮師院，1995年。
9. 浦忠成，神話中之變形，花蓮師院學報，第5期，第50-53頁。花蓮，花蓮師院，1995年。
 10. 田哲益，布農族神話與傳說，第172頁。台中，晨星，2003年。
 11. 劉育玲，台灣賽德克族口傳故事研究，第89頁。花蓮，花蓮師範學院民間文學研究所碩士論文，2001年6月。
 12. 劉育玲，台灣賽德克族口傳故事研究，第120頁。花蓮，花蓮師範學院民間文學研究所碩士論文，2001年6月。
 13. 田哲益，布農族神話與傳說，第55頁。台中，晨星，2003年。
 14. 孫大川策劃，布農族與月亮的約定，第16頁。台北，新自然主義，2003年1月。
 15. 講述人：田光明（男，布農族巒社人，73歲），口譯：高義雄（男，布農族巒社人，38歲），採錄整理：劉育玲。採錄地點：花蓮縣卓溪鄉崙山村，2002年10月。
 16. 林衡立，臺灣土著民族射日神話之分析，民族學研究所集刊，第13期，第56-57頁，1962年。
 17. 孫大川策劃，布農族與月亮的約定，第16頁。台北，新自然主義，2003年1月。
 18. 尹建中編，臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究，第119頁。台北，內政部，1994年。
 19. 尹建中編，臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究，第122-123頁。台北，內政部，1994年。
 20. 講述人：田光明（男，布農族巒社人，73歲），口譯：高義雄（男，布農族巒社人，38歲），採錄整理：劉育玲。採錄地點：花蓮縣卓溪鄉崙山村，2002年10月。
 21. 葉家寧，臺灣原住民族史·布農族史篇，第20頁。南投，台灣文獻館，2002年7月。
 22. 尹建中編，臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究，第123-124頁。台北，內政部，1994年。
 23. 余錦虎、歐陽玉，神話、祭儀、布農人，第165-167頁。台中，晨星，2002年1月。
 24. 尹建中編，臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究，第119頁。台北，內政部，1994年。
 25. 尹建中編，臺灣山胞各族傳統神話故事與傳說文獻編纂研究，第129頁。台北，內政部，1994年。
 26. 余錦虎、歐陽玉，神話、祭儀、布農人，第67頁。台中，晨星，2002年1月。
 27. 孫大川策劃，布農族與月亮的約定，第22頁。台北，新自然主義，2003年1月。
 28. 劉育玲，台灣賽德克族口傳故事研究，第89頁。花蓮，花蓮師範學院民間文學研究所碩士論文，2001年6月。方有水、印莉敏，布農，南投，玉山國家公園，1995年11月。
 29. 講述人：田光明（男，布農族巒社人，73歲），口譯：高義雄（男，布農族巒社人，38歲），採錄整理：劉育玲。採錄地點：花蓮縣卓溪鄉崙山村，2002年10月。
 30. 講述人：田光明（男，布農族巒社人，73歲），口譯：高義雄（男，布農族巒社人，38歲），採錄整理：劉育玲。採錄地點：花蓮縣卓溪鄉崙山村，2002年10月。
 31. 葉家寧，臺灣原住民族史·布農族史篇，第21頁。南投，台灣文獻館，2002年7月。
 32. 田哲益、全妙雲，布農族口傳神話傳說，第42頁。台北，台原，1998年6月。
 33. 丘其謙，布農族卡社群的社會組織，中央研究院民族學研究所專刊，第7期。台北，中研院，1966年。
 34. 余錦虎、歐陽玉，神話、祭儀、布農人，第77頁。台中，晨星，2002年1月。
 35. 余錦虎、歐陽玉，神話、祭儀、布農人，第85頁。台中，晨星，2002年1月。
 36. 浦忠成，神話與文化的融攝：布農族的例子，北市師院語文學刊，第五期，第136頁。台北，北市師院，2001年6月。
 37. 孫大川策劃，布農族與月亮的約定，第102頁。台北，新自然主義，2003年1月。
 38. 余錦虎、歐陽玉，神話、祭儀、布農人，第123-131頁。台中，晨星，2002年1月。
 39. 浦忠成，神話與文化的融攝：布農族的例子，北市師院語文學刊，第五期，頁170-171。台北，北市師院，2001年6月。
 40. 浦忠成，神話與文化的融攝：布農族的例子，北市師院語文學刊，第五期，頁176。台北，北市師院，2001年6月。
 41. Joseph Campbell（坎培爾）著，朱侃如譯，千面神話，李亦園序，時空變遷中的神話。台北，立緒文化，1997年。

Analysis of mythology of shooting the sun from Bunun tribe

Shu Fen Chen*, Yu-Lin Liu²

1Lecturer in Fashion and Design Department
at Lee-Ming Institute of Technology

2Section Chief of Curriculum at Da-tun
elementary school

*Email: fion43@mail.lit.edu.tw



Abstract

The purpose of this article is to analyze the mythology of shooting the sun from Bunun tribe, its derivation and development, and the assimilation into rites to infer that the mythology of shooting the sun is the cultural turning point. Since then the Bunun tribe is able to tell the difference between other animals/plants and themselves and entered a new phase. Other than this, the origins of annual rituals can be subtly seen from this mythology.

Keywords: Bunun tribe, shooting the sun, mythology

