台灣文學研究學報第二十五期
2017年10月，頁159-182
國立台灣文學館

多重文化語境下的「殘疾」身體
——以Lifok（黃貴潮）《遲我十年——Lifok生活日記》的生命經驗為例

蔡佩含
政治大學台灣文學所博士生

摘要

Lifok（黃貴潮）的日記《遲我十年—— Lifok生活日記》承載了其身體從「常」到「異常」的生命經驗。而本文欲以此文本為對象，輔以其為母親所作的傳記，分析其在祖靈信仰、傳統阿美族社會性別分工以及日本殖民統治等不同的文化語境下截然不同的身體經驗，並進一步思考「殘疾身體」（disabled body）異／常的定義與限制，是如何受多重文化、政治、經濟與性別權力交會角力下的結果。藉由Lifok的日記，我們可以理解他從日治時期跨幅至台灣現代社會，面臨著不同政權轉換、不同文化、不同經濟體系、社會制度及新／舊文明的巨大衝突，而在這複雜交錯的時空背景下，Lifok的殘疾身體受到的規訓與箝制，不僅來自日本的強勢文化，也來自於部落最傳統的社會組織、宗教祭儀，性／社會性別制度的規範。這些無形的權力不僅界定了他的身體以什麼樣的方式存活，也意味著種族、文化、不同文明價值觀的衝突。

關鍵詞：Lifok、黃貴潮、《遲我十年——Lifok生活日記》、殘疾研究、日記

The Disabled Body in Multicultural Context:

A Case Study of Life Experience of Lifok in *Been Late for Ten Years*

Tsai Pei-Han

Ph.D. Student
Graduate Institute of Taiwanese Literature
National Chengchi University

Abstract

Lifok 'Oteng's diary, *Been Late for Ten Years*, demonstrates his life experience of body changes from "normal" to "abnormal". Based on the diary and complemented by a biography of Lifok's mother written by Lifok 'Oteng , this paper explores Lifok's different bodily experience in different cultural contexts, such as ancestral beliefs, the gender division of labor in traditional Amis society and Japanese colonial rule. Furthermore, this paper analyzes the definitions and limitations of normal /abnormal disabled body, and the effects under the wrestling between multiple cultures, politics, economic and gender powers. From Lifok's diary, we understand that he experienced great impacts from the regime transition, different cultures, economic systems, social systems and new/old civilizations while crossing the era from the Japanese colonial period to Taiwan modern society. Lifok's disabled body suffering from discipline and restraints came not only from Japanese dominant culture but also from his tribe's traditional social organizations, religious rituals and norms of sex/social gender system. These invisible powers not only define the way in which Lifok's disabled body survived, but also implicate the conflicts between different ethnics, cultures and civilized values.

Keywords: Lifok 'Oteng, Huang Guei-Chao, *Been Late for Ten Years*, Disabilities Study, Diary

多重文化語境下的「殘疾」身體
——以Lifok（黃貴潮）《遲我十年——Lifok生活日記》的生命經驗為例

一、前言

本文探討的對象Lifok 'Oteng（漢名黃貴潮，阿美族，1932-）是出生在戰前日本統治時期的宜灣阿美族人，他的《リポク日記》在1995年由日本學者馬淵悟編訂，並以民族學資料的方式出版，在2000年，Lifok本人將原稿轉譯為中文，摘選1951年至1972這段時間裡的片段，出版為《遲我十年——Lifok生活日記》一書。[1] Lifok在12歲之前，一直是個活蹦亂跳的小男孩，從小湊國民學校畢業以後，警方將他分配至日本老師的家庭做雜工，平日負責撿柴、煮飯、燒水、掃地、跑腿等勞務工作。但在1944年7月開始，Lifok突然高燒不退，右大腿發炎紅腫，並逐漸蔓延到右胸，右肩膀，也導致右耳失去聽覺，後來左膝蓋及全身多處開始併發化膿症，也因為長期臥病的關係導致背部變形。這個怪病糾纏了他將近十年的歲月，直至1952年的5月28日，Lifok無意間將自己患部一塊外露的腐爛骨頭取出，這長期的病根才終於離開身體而得以拄拐杖行走，擁有行動上的自由。[2]

《遲我十年——Lifok生活日記》這本日記的開端，是Lifok患病臥床的第七年。透過他的病中書寫，我們不但可以理解他在長期苦痛中的心境轉折，更能看出臥病期間他如何依靠自發性的閱讀養成知識系譜。他在編譯這本日記時曾提到，因為身體無法久坐，在大部分躺下來的時間裡，放在窗口上的那面鏡子成為他捕捉窗外動靜的重要夥伴。[3] 若說鏡子代替了Lifok的雙腳窺探屋外的世界，那麼，這本日記也就如同那面安置在窗檯上的鏡子一樣，不只映照

1 《リポク日記》為Lifok著，馬淵悟編，1995年由台北南天書局出版。《遲我十年——Lifok生活日記1951-1972第一集》則由Lifok自譯，2000年由山海文化雜誌社出版。
2 黃貴潮（Lifok 'Oteng），《遲我十年——Lifok生活日記》（台北：山海文化雜誌社出版，2000.04）。
3 同註2，頁55。

出Lifok個人的生命軌跡，也折射出整個大時代的環境風貌及戰後初期宜灣阿美族部落的歲時祭儀與生活樣態。不僅可以從文學的角度閱讀，也兼具史料價值。

另一方面，九〇年代興起的「殘疾研究」（disability studies）企圖撼動我們對殘疾（disability）僵化的刻板印象，並挑戰把殘疾生命當作是「缺陷」的既定假設。殘疾研究揭示了「殘疾」是透過文化的建構而被再現為次等的身體，並非本質上的。「常／異常」的界定是透過一連串的權力機制運作而來，當社會執行「強迫性身心健全」（compulsory able-bodiedness）[4] 的標準時，殘疾者的身體便被視為是不完整的、次級或怪異的。這與種族、性別議題皆有所連結。而做為一個人文學科的殘疾研究，便是力圖讓「殘疾」被理解為一種差異的表現，而不是異常。[5] 在台灣，紀大偉致力於研究身心障礙者在台灣的藝文創作，探討其中涉及的弱勢性以及被主流社會刻意拉抬的勵志性。紀大偉將「disability」以「身心障礙者」一詞來翻譯，但如筆者在前文所述，本研究聚焦的對象Lifok的身體、生命經驗的巨大變化，全因一場原因不明的大病所致。因此，「殘疾」一詞反而較能涵蓋「疾病」在其中所具有的關鍵性意義，也更能說明Lifok身體、生命經驗的劇烈轉折，筆者認為，依本研究的脈絡而言，使用「殘疾」一詞來翻譯更為適切。而過往的殘疾研究，不管是談論女性殘疾者雙重壓迫的處境，或是女性、男性殘疾者皆遭遇到的「去性化」凝視，雖然點出了在性別與殘疾議題上的某些共相，但仍無法完善的詮釋不同性別的殘疾者在特定的文化脈絡裡，是被什麼樣的社會、經濟制度或是親屬關係箝制在邊緣與異常的位置。長期的病痛連結了身體、自我與社會，而病痛與受苦的意義，應該被放在不只是個人，而是社會、文化、團體之中來審視。

因此，本文試圖藉由Lifok患病而致殘疾的生命經驗，去思考究竟是何種文化、社會制度界定了「殘疾身體」的異／常，又是如何規範在這文化語境下的殘疾身體。試圖去呈現一個殘疾身體的定義與限制，是在多重文化、政治、

4 此用詞參考紀大偉在〈情感的輔具：弱勢，勵志，身心障礙敘事〉裡的解釋。紀大偉，〈情感的輔具：弱勢，勵志，身心障礙敘事〉，《文化研究》15期（2012.12），頁87-116。

5 Rosemarie Garland Thomson, “Feminist Disability Studies.” *Journal of Women in Culture and Society,* Vol.30, No.2 (2005), pp.1557-1587.

經濟、性別、權力交會與角力下的結果，並進一步開展殘疾研究在特定文化語境裡更多可能的面向。以下首先回溯Lifok童年時光元氣健康的身體到患病的巨大轉折，進一步分析在病榻生活中，他的病體在阿美族的文化、信仰與巫醫治療的系統中是如何被界定與規範；接著借重「性／社會性別制度」的研究取徑來理解Lifok作為殘疾者在社會中如何被去陽剛化，以及排除在婚姻制度之外。最後以Lifok在病榻上的知識學習經驗，探討進入現代化社會後，知識勞動／身體勞動價值觀的改變，也意外地為他的生命開啟了另一條道路。

二、祖靈的降罪：阿美族文化與信仰裡的殘疾身體

對於Lifok來說，在病前的童年時光顯然最令他與母親懷念。在Lifok小學五年級（1943年）成績單的影像上，「身體狀況」的欄位仍然清晰可見身高、體重、視力、「未有齲齒」等量化的數字，老師尚在評語欄上寫下「元氣潑剌、動作快活」，說明Lifok曾經全然「健康」與「標準」的身體。[6]《遲我十年——Lifok生活日記》從1951年的3月5日開始，這是Lifok第一次提筆寫日記，但已是他病床生活的第七年，字裡行間皆可以看出病痛對他的折磨，以及他對自由身體的渴望：

> 利用何種方法，才能得到自由呢？寂寞難耐的家中，每天對著眼前的柱子，度過日子的另一面，朋友們一個個離開家，往都市去謀工作。今天，Li'ay、Lofong君等人到新港鎮公所申請戶口謄本，明天到台東去找工作，他們的臉上掛出高興的笑容，真令人羨慕，我覺得非常遺憾。早一點離開這個黑暗的人世間比較好些……。去死吧？[7]

> 啊！腳痛一次就增加腐爛範圍，從傷口不斷溢出的臭膿，不會停止。到底到何時才能好起來呢？……那是不可能的。[8]

6 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁19。
7 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁51-52。1951年4月5日／星期四。
8 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁56。1951年4月14日／星期六。

因為長期的怪病，讓Lifok一直都只能在狹小的空間裡觀察著周圍人們的一舉一動，他的日常書寫並不是全然自怨自憐或是了無希望的，只是在記錄生活小細節、趣事、與人的互動之餘，疾病帶來的苦楚仍然持續的影響著身心靈。對於那曾經充滿元氣與活力，甚至能以勞務工作賺取薪資的身體來說，長年只能在病榻上與狹小的屋內活動，是何等難以忍受的痛苦。由於Lifok從病榻生活的第七年才開始寫日記，我們僅能從他為母親作傳的資料裡，藉由他書寫與母親互動的記憶片段回溯Lifok的身體從「常」到被歸類為「異常」的轉變。

部落裡小學校畢業後的原住民男孩多半被分配到日本官人家工作，在Lifok的記憶裡，母親Dongi認為這樣的勞務伴隨著免費的食與住，並能接受日本化的家庭教育，並不是壞事。甚至會對著變胖、變白，並能流利說著日本話的Lifok大力讚賞，形容他像「日本孩子」一樣帥氣。[9] 我們對於外貌、身體的審美標準，是隨著時代而變動的，這種對身體的美學標準往往透過視覺影像、消費行為、學校教育、國家政權等建構而來。當然在日治時期，媒體對於原住民部落的影響力或許遠不及現代社會，但日本殖民政權伴隨而來的強勢文化，明顯的讓原住民部落的「審美標準」開始出現改變。從母親Dongi對患病前夕的Lifok的身體描述，便可看出受過強勢日本文化規訓的身體，對阿美族的母親來說，似乎已經是優於阿美族的男孩的「標準」身體了。

而處在日本殖民這個文化交會的特殊情境裡，規範著「常」與「異常」標準的，不會只有一個強勢的文化，反倒新的與舊的、傳統的與現代的、原生的與外來的概念，都同時混雜、交融於這個時空，影響著人們對於「身體」的規範。因為疾病的關係，阿美族男孩Lifok從類同、近似於日本男孩標準的身體，在一夕之間變為異常，但規範著他病體、殘疾身軀的不是日本文化，而是阿美族傳統的信仰與禁忌。

根據阿美族的傳統禁忌，久患者不得有理髮、剪指甲、洗澡等清潔的照顧，若是違反，可能會加重病狀或是早死。因此，回憶自己的病榻生活，Lifok提及自己當時的頭部發臭又有蝨子，指甲過長取物不方便，既髒且臭，

9 黃貴潮著，《伊那Ina我的太陽：媽媽Dongi傳記》（台北：山海文化雜誌社，2006.03），頁114。

身上既有無法洗澡的臭味，尚有患處的膿包惡臭以及床舖草蓆不能更換的味道。[10] 並且，依照禁忌的規定，家人不能避開病者到別處去吃飯，必須共處一室，家人在家中也不得高談歡笑，並得要限制外人進出屋內、家人不得參加各類慶典等。種種的限制，讓病榻上的Lifok形同監禁，對於Lifok及家人來說，都是肉體與精神上的莫大折磨。根據Lifok在傳記中的回憶，母親Dongi對當時的Lifok甚至有「到底是人或是怪物？」的形容，[11] 而「'Oteng」這個外號便是從那時開始的。「Lifok」在阿美族語裡的意思是「被遺棄的，撿到的孩子」之意，以貶低和咒罵的語言來當作祝福，希望得到好運；而「'Oteng」的「屍體」之意也有同樣的意涵，意即希望被以最糟糕的「屍體」稱呼後，能從此擺脫悲慘的命運。

禁忌對於Lifok來說更加重了肉體與心靈的痛苦，但作為母親的Dongi即便想要突破禁忌，卻礙於剛離婚重新併入本家，加上Lifok的癱瘓無法提供勞動力，Dongi母子在本家的地位更趨低下，因此不敢任意違反禁忌。[12]

這種「半屍體人」的狀態維持了將近一年。[13] 悲慘命運的轉折點在1945年美軍開始對台灣本島進行空襲之際，為了躲避美國軍機的轟炸，部落全員被強制撤離到山中避難。在躲避軍機的同時，命運也讓Dongi與Lifok母子巧妙的逃離了社會組織以及信仰的規範，Lifok寫到母親回憶山中避難的生活，曾有老人家指示：

> 這裡是山林中生活，如似野獸一樣的生活，祖靈或邪魔不會干擾，就是說不必受禁忌的限制，為Lifok想作什麼愛作什麼不要怕。加油Kapiras。[14]

10 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁43。
11 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁117。
12 阿美族的婚配原則為結婚後，男婚入女家。而Dongi在婚後建立起自己的小家庭，以她為家長，但在休夫離婚後，因為家中沒有足夠的勞動力，無法繼續維持這個小家庭，遂在不得以的情況下再度併入本家。對Dongi來說，這樣的做法等於是毀滅以自己為家長的這個家，甚至可能會被冠上斷了家系的罪名，是個不得已的選擇。因此回到本家後，地位形同寄人籬下而十分低落。Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》。
13 此為母親Dongi對Lifok的形容。Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁123。
14 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁131。Kapiras為母親Dongi的別名。

這席話不僅使Lifok終於得以從髒污的病體中解脫，同時也說明了制度與禁忌的空間性。文化、社會制度在人的身上運作，而人的活動範圍「部落」則為制度實質涵蓋的空間，在部落文化空間之外的，是野獸的空間，意即非人類文化存在的空間，也就不存在著人訂定出來的社會原則。雖然根據Lifok的紀錄，母親當時在部落之外的空間裡突破禁忌，但仍有所保留，不敢為Lifok剪頭髮。部分的原因也是出於「剪髮」在阿美族的文化裡屬於男性的工作之故，可以見得母親對於遵守禁忌的戒慎恐懼。但在此，Lifok殘疾身體被賦予的「異常」遂得以暫時性的解除，除了肉體仍遭受疼痛、也受限於病體而無法自由的使用身體之外，常／異常的文化意義，以及在部落生活中的社會原則、禁忌等等，在「無人性」的山林空間裡是不存在的。[15]

而從1944年開始，Lifok十年的病榻人生巧逢環境劇烈變動的時刻，部落從日本殖民統治的情境裡轉換到另一個國家體制，戰亂以及部落的貧窮讓Lifok的病沒有辦法立即得到現代醫療的照護，[16] 直到1952年才經由現代醫療科學的診斷，判定為「化膿性骨結核症」。而在此之前，阿美族的神靈信仰是治療這個惡疾和舒解病中肉體苦痛的唯一辦法，也決定了這個病該被如何定義。

Lifok在1951年8月3日的日記裡寫到當時自己側腰部劇烈疼痛，請來巫師為其施行拔除病痛的法術，但仍不見好轉。稍後突然想到自己的病癥與誤闖別人園子或誤觸獵人獵具導致的「Lati」這個病狀相似，[17] 因此請來長輩處理：

> 突然想起此病和Lati相似，就請Diway阿伯來試試Misair（筆者註：此為巫師拔除病痛的法術），終於有了結果。Misair結束之後，立即吐了

15 母親Dongi認為這段山中避難的歲月，讓Lifok在病中的飲食狀況及心情都調適得較好，較快樂。對她來說這是躲美軍空襲，也躲大家庭生活困擾的一段日子。在此之後她又決定再度離開本家，重建獨立家園。Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁138-142。

16 可參考《遲我十年——Lifok生活日記》及《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》裡的敘述，即便日本現代性醫療技術已可治好這樣的疾病，但受限於種族、階級、貨幣經濟制度等等因素，原住民在當時是沒有能力把病人送到醫院治療的。Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁114、《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁115。

17 「Lati」為阿美族的病名之一。老人認為此病是因為入侵他人的園子或觸摸獵人的獵具等而致。此病不必請來巫師施法，只需找園子的主人或獵人來作法即可。Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁75。

> 腸內的東西。疼痛馬上消失無蹤，此事真是不可思議。[18]

但並不是每一次施行法術，身體的病痛都能得到有效的緩解。例如他在病床生涯的第八年，1952年4月25日的日記上寫道：

> 多雲的天氣，腳痛無法忍受，今天特別請來都山爺爺，要動切除腐臭的骨頭手術。動了兩次刀，可是因為爺爺的催眠術，對我起不了作用，好不容易的苦心，變成白費心計。依照他的經驗，沒有一次失敗過。他覺得不可思議，認為我也許曾經吃過狗肉，是失敗的原因。非常謝謝爺爺的關心，其實我是吃過一次狗肉，但難道吃了狗肉催眠就不靈？不如說是我對他的信任程度不夠，才是原因吧？[19]

從日記中為數不少的巫術治療經驗，可以看得出當時Lifok以及宜灣部落的阿美族人對這個腿疾的理解，跟現代醫療角度解釋的「疾病」有極大的出入，疾病在阿美族的精神世界裡，並不只是生理上的問題，而是在文化以及宗教層面上有更豐富的意涵。

宜灣阿美族傳統的「adada」近似於我們現在對於「疾病」的理解。但不只是身體上的疼痛，喪偶或是子女連續夭折等現象，也可被視為是得了一種adada，因此用「疾病」這個詞直接對譯並不精確。與其用疾病來形容，倒不如說這是阿美族社會的規範以及對宇宙秩序的概念。adada的概念大致可以再區分為幾個種類，一是神為疾病（no kawasan adada），即指祭祀活動有所失誤、違反倫理道德的規範、禁忌等等所引起的病痛，必須由巫師來治療；另一種則是人為疾病（magta'ay adada），指人違反了自然律（如食物的取用）等等而引發的毛病；第三種是指殘缺者（magilosay），殘缺者在阿美族的社會裡，不論是先天或後天皆會被以異樣眼光看待，因此不能與前兩種混為一談，只是在疼痛時可以使用前兩種的治療方式；最後一種是靈性的疾病（adada no

18 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁74。

19 日記中記述的都山爺爺為特奇流派（Misaiyannaay）的創始者，阿美族名為Taray。Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁109-110。

'orip）指人的不幸、惡運，像是子女夭折、寡婦、鰥夫、不孕等，都算是這類的疾病。[20]

Lifok在病發時即曾被以竹占、夢占等方式診斷病因，最後老人一致認定這是屬於神靈性的疾病，並且是屬於宜灣部落黃氏家族的特有遺傳疾病，[21] 被稱為「世家之孽」（Lafo no Loma'），因此以舉行慰靈祭（Pakacaw）和贖罪祭（Patrong）的方式來進行治療，Lifok的日記裡便多次提到巫師為他進行治療，消解疼痛的過程：

> 與痛苦搏鬥而一夜未眠到天亮。媽媽請來Ka'ofad阿婆來施法術，結果是古舊的日本錢幣一枚，那是多麼恐怖而使人喪命的東西啊！自從罹患腳痛之後，機會都是日本古錢惹的禍。要終止其禍患，非要把這些玩弄詛咒的玩命之徒，從人世間驅逐不可，要不然還是禍患無窮的。因取出錢幣，所以疼痛緩和了許多。[22]

根據黃宣衛的解釋，這種取出病根的儀式應屬於日治末期1930年代才開始出現的misapayciay的巫師流派，以在過程中運用錢幣而得名。[23] 而從Lifok的敘述，在文化、宗教層面的理解上，黃氏家族有這樣的遺傳病史，是來自於Kakita'an階層身分的放棄。Kakita'an在阿美族的社會組織裡屬於貴族階層，是部落祭儀活動的核心，地位崇高，但在日本殖民統治下，這些部落祭典被強迫廢除不再舉辦，這形同於廢除祖靈的祭祀，因此負責祭儀的Kakita'an家族

20 黃貴潮著，黃宣衛整理，〈宜灣阿美族的傳統adada觀念〉，《台灣風物》39卷2期（1989.06），頁125-140。

21 Lifok回憶自己是黃氏家族在右大腿罹患疾病的第三代，第一、第二代的Piday和Hatay的症狀輕微，第四代的Piday因趕上現代醫療的時期，住院一週治療後即治癒。因此在部落普遍認為Lifok的病是一種氏族的遺傳疾病，這是遭受祖靈懲罰所致。Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁119-120。

22 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁69。1951年6月18日／星期日。

23 misapayciay是1930年代才開始在宜灣部落出現的一個巫師流派，這個流派治病的過程會在念完禱詞後，以嘴吸吮病人覺得最痛苦的地方，將吸取出的錢幣與口水吐在左手掌，表示病人的痛苦已經被取出來。因此當時的阿美族人把日本古錢幣當作是病根，是作亂的根源。但黃宣衛認為，有諸多的證據顯示錢幣並不是被當作邪惡的象徵，反而像是芭蕉葉、生薑等物品，是有善性的精靈。而甚有可能的是，使用錢幣與日本天照大神有所關連，那麼如果巫師的守護神之一是日本的天照大神，則國家以及日本文化的支配性便不言而喻。參考黃宣衛，〈國家與異族觀：論1930年代宜灣阿美族巫師的錢幣治病儀式〉，胡台麗、劉璧榛主編，《台灣原住民巫師與儀式展演》（台北：中央研究院民族所，2010.11），頁299-331。

才遭受祖靈的懲罰，世代患有這樣的疾病。[24]

因此，將Lifok的生命經驗放置在日治時期阿美族文化的脈絡裡來理解，他從一個健康活潑的阿美族男孩身體，逐漸經由學校教育規訓成近似於優勢族群——日本人的身體，而正因為日本強勢文化對部落造成的改變，使祖靈對其家族放棄部落祭儀傳統不滿，便以疾病的方式降禍於Lifok，Lifok的身體遂從「常」轉變為「異常」的殘疾身體。這個殘疾身體被賦予的意義並不是現代醫學或病理學上的，而是宜灣阿美族在宗教與文化層面的理解；而Lifok本人及其照護者母親Dongi面對的也不只是肉體的苦痛，還有來自於文化制度上對於殘疾者的限制，這諸多的法則來自於一個社會的祭儀／文化制度對於人的規範，諸如社會組織、年齡分層、婚姻制度、勞動力的分配都是。並且，若從政治層面的角度切入，Lifok的殘疾身體的「被定義」，正是日本國家統治與阿美族部落權力核心、日本強勢文明／阿美族祭儀傳統的巨大衝突。

三、去陽剛化的男性殘疾身體

在文化身分與宗教身分之外，不可忽略的還有Lifok做為一個男性殘疾者的事實，而本節將從性別的角度對Lifok的殘疾身體經驗進行闡釋。

Russell Shuttleworth曾關注到殘疾男性受限於自己那不被認可為「標準」的男性身體，因此在「陽剛特質」（masculinity）的身體表現上，經常感到受挫，並也和殘疾女性者同樣面對著「去性化」的凝視。他在文中運用了Judith Butler的概念，即性別是一種操演，我們運用身體不斷去重覆格式化的動作，進而形塑了主體的性別認同，在此基礎上，Shuttleworth進一步指出男性殘疾者在運用身體去展演男子氣概、陽剛氣質以建立自己的性別認同時，往往面臨很大的困難。[25] 從Lifok日記裡的紀錄，看得出來他對於展現陽剛氣質的渴望：

---

24 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁120-121。

25 Russell Shuttleworth, “Disabled Masculinity: Expanding the Masculine Repertoire.” *Gendering Disability*. Bonnie G. Smith, Beth Hutchison (Ed.). New Brunswick (N.J.: Rutgers University Press, 2004).

> 看到他以前在海軍當兵時的種種相片，濱田先生著軍服帥氣十足的留影，那麼華麗出色，簡直無法想像，在當時能夠穿著軍服，是多麼威風的事。這樣一想，羨慕不已。[26]

從時間上來推測，這則日記裡所寫的「軍服」，應該是指日本軍服，除了在殖民情境下由日本政府灌輸愛國主義，以及日本在當時是優越、強勢文化等等可能的因素，讓Lifok羨慕能穿上一身漂亮挺拔的軍裝之外，「軍服」代表著的還是一種男性陽剛氣質的展現，搭配著的是昂首闊步、挺胸收腹、筆直站立等身體表現，這種肢體語言讓人感覺到靈活並且強壯，和男子被賦予的主動、積極的形象不謀而合。那麼Lifok對於著軍服的羨慕，或許不是對於日本軍國的崇拜，反倒應該解釋為自病體解脫的渴望，以及對於陽剛、典型男性氣質的嚮往。

而即便是在病癒後療養的時期裡，Lifok終於得以參加祭典集會，但卻依舊只能是個旁觀者，他在1954年7月7日星期三的日記裡寫道：

> 黃昏早已過去，在S家參加祭舞的Finawlan（筆者註：男子年齡組織）成員有四個人。其他女子和小孩在家裡睡覺。像我這個沒有腳的人就如同女人一樣，無法參加收穫祭。那時已經是午夜十二時多了。[27]

在這則日記裡，Lifok將自己無法跳舞、無法自由自在活動的身體比喻為「女人」。當然筆者在此並不是要探討這樣的形容貶抑女性與否，更重要的是，身為殘疾者的Lifok的確面臨無法藉由身體去展演陽剛性的困境，因而自我陰性化。即便是在由女性當家，由女子繼承家嗣的阿美族部落裡，性別氣質的分野以及男子的勞動力仍是被強調的部分。而藉由了解Lifok的生命經驗，也讓我們更進一步思索在阿美族社會裡，性／社會性別制度是如何運作，如何規範著族人的性／性別，以及對於身體的概念。

---

26 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁80。1951年9月13日／星期四。
27 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁158。1954年7月7日／星期三。

阿美族文化裡對男子從少年到成年的教育、養成和規範，最重要的莫過於男子年齡組的制度。而未能正式加入部落的男子年齡組織，一直是Lifok相當大的遺憾。阿美族部落中的公共事務大致上皆由男子年齡組織來處理，部落中所有的男性皆有加入年齡組的義務，在成年禮後即被編入一個新命名的組別，終身不變，他們的長幼地位、社會責任，都會隨著年齡組一同晉升，負責部落中出草、傳令、守望、幫忙各家修建家屋、祭儀活動等各項義務性的勞動。並且，男子在加入年齡組後，必須在會所過著集體生活，直到結婚後才可離開會所從妻居。[28] 而Lifok所屬的級名為「Lamingkok」（拉民國）以國民黨政府來台為命名原委。可以看出，阿美族部落以這種年齡階層組織的方式，將所有男性身體納入部落的整體，成為整個部落勞動力及公共事務的一環。而Lifok卻因腿疾，被排拒在這個整體之外。日記中不乏他無法加入級友們活動的遺憾：

> Finawlan（男子年齡組織）明天起，為豐年祭準備而忙碌起來。在南邊的場地，清理的人們南來北往而熱鬧起來，為著明天快樂的日子，每個人的心情是多麼高興啊！和他們恰恰相反，不能做任何事情的我，無限的悲傷充滿心中……。[29]

不單是這種無法加入群體的孤寂感。在以勞動力為主的部落社會裡，不自由的Lifok經常只能記錄下生活中忙碌人們的身影，而無法提供自身的勞動力，在母親決定脫離大家庭而重新建立獨立的家庭時，部落的男子年齡組及女子組前來幫忙興建家屋：

> 老人組編製Rawac（筆者註：房子的屋頂），青年組完成Falat（筆者註：房屋的橫梁），女子組搬運芒草，到下午五時，完成了骨架的組合。

28 黃宣衛，《國家・村落領袖與社會文化變遷：日治時期宜灣阿美族的例子》（台北：南天書局，2005.09），頁48-63。

29 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁71。1951年7月15日／星期日。

> 今天也一樣無聊寂寞，早餐後，無法活動身子的我，今天不知要做什麼事？「這種憂慮是多餘的」有人這麼說。但是人活著仍然是需要做事的。接近中午了，在床上，痛苦至極，空想太多變迷糊了。[30]

字裡行間，可以看出Lifok受困於病體之中，無法隨著意志自由使用身體的苦楚，既是肉體上的，也是精神上的。日記中，Lifok也曾提及自己臥病在床而未加入勞務工作的狀況，時常引來不知情者的側目。而就部落男性而言，從最低階的傳令員階層「pakarongay」晉升到青年組「kapah」時，部落會舉辦一個pangangan to kapot的儀式，為這個新的青年組命名，自此之後在青年組裡的男性可以結婚，離開在會所過夜的群體生活。[31] 但Lifok卻未能通過這個晉升的儀式：

> 今天是Li'ay君的結婚典禮，拉民國組每一個人都喝酒醉。他（筆者註：此處應指Lifok自己）因無法參加Kapot的儀式，所以在床上哭了。[32]

如前所述，加入男子年齡組織之於所有阿美族部落男性而言，不僅是成年的禮儀，更是被編入部落整體相當重要的方式。而Lifok在日記中曾言自己在部落失去立足之地，其中一個理由即是未能正式的加入男子年齡組。另一方面，也是因為喪失了婚姻的基本條件，不得婚入女家；而殘疾者更被視為是無法獨立生存的個體。[33]

在拔除病根終於得以拄拐杖出外行走後，Lifok的身分不再是阿美族文化裡所定義的「病患」，而是純然的殘疾者，面臨的是更為困難的人生道路。[34] 但令筆者好奇的是，在阿美族的社會規範裡，殘疾者不被允許進入婚姻當中，是否意味著殘疾者的「被去性化」？不能結婚的這個規範又意味著什麼？

---

30 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁86。1951年10月15日／星期二及10月16日／星期三之日記。
31 黃宣衛，《國家・村落領袖與社會文化變遷：日治時期宜灣阿美族的例子》，頁60-61。
32 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁130。為1953年1月31日／星期六。
33 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁79。
34 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁172。

Rubin在〈女人交易〉一文裡以Levi Strauss在勞動的性別分工概念為基礎，解釋社會性別的形成，她指出勞動力的分工規定了性別上的分工，區分了男生該做什麼，女生該做什麼，以達到男、女在經濟結構上的互相需要，並進而結合繼續繁衍子嗣。勞動性別的分工因此創造了社會性別的男／女，強迫異性戀的形式，並要求男性壓抑被認為是女性化的特質、要求女性隱藏男性化的部分。[35] 而在阿美族的傳統社會裡，也的確存在著這樣的勞動性別分工。一般家庭的男童在幼年時期便必須跟著父舅、叔叔等成年男子學習男性的生活技能，包括狩獵、捕魚、採集等活動，手工藝方面也區分為男／女不同項目，男子必須學習蓋房子、牧牛等活動，以此培育男子氣概。如筆者在第二章所述，阿美族在工作事項上的性別區分非常嚴格，Lifok的母親即便是在無人的山野避難時，也不敢輕易的為Lifok剪髮，只因剪髮為男性的工作，若由母親為其剪髮，恐怕遭致祖靈的懲罰。而「男子年齡階級組織」這個阿美族社會組織裡的重要基礎，與部落的政治、宗教、軍事教育都有緊密的關係。這是男子的義務與責任，任何一個部落裡的男子都不能脫離其中，而訓練的過程除了培養勞動技能外，增加勇氣和膽量的訓練也是必經過程之一。[36]

另一方面，在當時已經被納入貨幣交易體系的日本統治時期，部落大致上是依靠勞動力換取現金，藉此得到各項物資，而一個沒有男人以及太少男人的家庭，很難應付部落諸多需要人力的活動。Lifok曾提及，母親Dongi在離婚後回憶自己孤立無援的窘境，便是由於家裡沒有男性的勞動力做支撐，她認為一個女子獨自撐起一個家，在阿美族的社會裡不是件容易的事，雖然阿美族是母系社會，但入贅的女婿所代表的是勞動力，當一個家族的人口越多，就表示生產力越旺盛，越富裕。[37] 而母親對於孩子的擔心，也正是來自於Lifok身為殘疾者所無法提供的勞動力：

「真可憐的就是像你這個樣子雙腿殘廢的男子吧？昔日，當女婿的基本

35 Gayle Rubin（蓋爾・盧賓），〈女人交易——性的「政治經濟學」初探〉，王政、杜芳琴主編，《社會性別研究選譯》（中國北京：三聯書店，1998.08），頁21-81。
36 黃貴潮，《阿美族傳統文化》（台東：交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處，1998.05）。
37 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁93-94。

> 條件要健康四肢健全，能夠擔當家庭的勞動就是。你看，家家的男子要工作時，像牛馬一樣好拼命，你能嗎？昔時，沒有那麼笨的女子找上你這種人求婚吧？哈哈哈。」母親講到此嘻嘻地結尾……[38]

Lifok雖是以詼諧的筆調回憶母親說過的這段話，但從母親Dongi為Lifok描述男子年齡組及部落社會的婚配法則可以看出，在這樣的性／社會性別制度下，Lifok即便身為男性，其殘疾身體卻因為喪失勞動的能力，無法在勞動性別分工上完成男性的那部分，因此不被允許進入性文化關係之中。

就如同Rubin所描述的勞動性別分工，阿美族社會在勞動的分工上的確有非常明確的性別劃分，這些區別是以禁忌維繫著，若涉入另一性別的工作項目，往往被視為觸犯禁忌而遭受祖靈懲罰。而阿美族社會裡的性／社會性別制度，也在男性陽剛氣質的培養上下了很多功夫，這些陽剛氣質必須透過身體的訓練而展現，不單是狩獵、捕魚、修路、修建家屋等活動，光是祭舞時的身體使用，男性也會較強調剛強的身體律動，不同於女性較輕盈、柔軟的舞蹈姿態。這些身體的動作都被賦予了性別氣質，而透過身體展演這些動作，也成為形構社會性別認同的一部份。但Lifok卻無法透過殘疾的身體去展演他所認同的男子氣概，也無法在同級的男子年齡組裡接受訓練，被規訓為一個阿美族成年男子該有的「標準」身體。這是他將自己殘疾身體比喻為女人，自我陰性化的原因。但造成這種結果的，既是性／社會性別制度對於男性、女性社會性別的區分、對男性氣質、女性氣質的壓制，以及對「異常」身體的貶抑。

四、無用是為大用：病榻上的知識學習

Lifok殘疾身體在阿美族社會裡的被貶抑，來自於部落的較崇尚身體勞動實踐的價值觀，也關乎勞動力和經濟價值的提供。但在Lifok出生的那段戰火頻仍的歲月裡，日治跨越到民國的政權交替，伴隨著的是一具具年輕可用的健康身體被送上戰場的歷史事實。如筆者在第二節所述，《遲我十年——Lifok生活日記》日記的書頁裡附有一張Lifok在1943年小學五年級的成績單影像。

38 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁22。

這張成績單除了說明Lifok活潑健康的童年時光外，尚可見日本殖民統治如何透過「身體檢查」規訓殖民地人民的身體。根據許佩賢的研究，台灣總督府在1921年公布「學校生徒兒童身體檢查規則」，在學籍卡上除了登記成績之外，也記錄關於發育的各項身體檢查表。而隨著戰爭時期的到來，所有身體檢查的結果被要求整理為數據的統計，不僅為了讓學生評量自己的身體狀況，自動自發的努力於「體位向上」的義務，更重要的是作為戰爭動員的儲備。「身體檢查」是個人掌握自己健康狀況的工具，也是為了促使每一個國民成為國家可用的道具。[39] 從Lifok的身體檢查表得知，健康又動作快活的他，若非一場大病，極有可能成為太平洋戰爭裡的一員，就如同Lifok的大哥Piday和無數被送至南洋作戰的原住民籍士兵一樣，戰死沙場抑或流落異鄉。

和Lifok的命運全然迥異的大哥Piday（日名中村健男，漢名黃德元）從18歲起，就到日本海軍服役了。在終戰後得以復員回鄉耕作養母，但沒想到半年後又被招募為國民黨政府的台籍國軍，在訓練後被派往中國大陸山東的金鄉縣與共軍戰鬥，於戰役中不幸陣亡。1952年3月25日這一天，是Lifok的大哥Piday逝世的第四年：

> 今天剛好是亡兄在大陸東北陣亡的紀念日，數一數已整整過了四個年頭了，至今也不曉得戰場是在哪裡？誕生來到這個世上，卻以二十三歲的英年戰死沙場，我可憐的大哥啊！我國政府以光榮捐軀看待，前天政府頒發慰問金。媽媽天天為亡故的大哥悲痛不已。[40]

在傳記裡，Lifok提及這件事最令母親Dongi悲痛不已，甚至時常嘆息「該死的不死、該活的不活」，[41] 當然，母親指的是Lifok與大哥的對比。相較於拖著病體辛苦的熬過十個年頭但仍終成殘疾的Lifok，大哥Piday的身體顯然是Lifok所羨慕的，穿著軍服那樣英姿勃發、符合社會對男性身體陽剛的期待，但如此「健全」的身體反倒不斷為殖民政權的「國家」所用，成為戰場上的犧

39 許佩賢，〈學校體檢——日治時期的學校身體檢查〉，《台灣學通訊》55期（2011.07），頁10-11。
40 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁105。1952年3月25日／星期二。
41 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁143-144。

牲者。Lifok一句「不曉得戰場是在哪裡」點出了這些戰役與部落族人的毫不相干，原住民台籍軍人就像是一具具健康的無名身體，被送上戰場為了與自己毫無關係的黨，毫不熟悉的「國家」戰鬥，直到「光榮」戰死。

那麼相較之下，Lifok的「不幸」反倒變成了「幸運」。1952年的11月26日，因為舅舅接到鎮公所通知Lifok必須去接受服兵役的身體檢查，Lifok當時無法行走，只得由舅舅揹著他前往新港鎮公所，去確認他殘疾者的身分進而得到免服兵役的體檢證明。當時正值20歲的Lifok因為資料有誤而被登記為30歲：

> 陌生人們的目光，一齊集中在我身上。三十歲新奇的小矮人來了！偷偷摸摸議論的樣子，這是正常現象，不會過份吧！因此，他（我）的目光不曉得要擺在哪裡？
>
> 舅舅從鎮公所折回來，又揹我進入鎮公所內。現在不是仰頭的時候，大人物在四周，使我嚇破膽子，口也無法張開。那些大人物就是醫生和檢查官。舅舅開始說明我的身分，為難的是因為戶籍登記民國十一年出生，今年是三十歲，仍然必須接受檢查。把病情詳詳細細明明白白問清楚後，醫師簡單的檢查完畢了。押了十指手印，到女醫師那裡，和舅舅交談之後檢查全部完成。這次最為難的是在那些偉人面前被舅舅揹著。[42]

因為身體的「異常」在檢查的過程中遭受了眾人異樣的眼光及指指點點，從日記裡看出Lifok的心情受到很大的影響，經過一些時間調適後，才能再以輕鬆的態度調侃自己。而若說國家是透過一套檢驗、紀錄、證明的流程來控管役男的身體，象徵著身體對國家的規訓以及國家對它的控制權，那麼Lifok這個引人側目的殘疾身體，卻反而脫逃國家對他的身體規訓，不幸的病榻生涯幸運的讓他逃過一劫，免於成為「國家」的犧牲品，也意外的開啟了成就他一生的知識學習。

---

42 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁125。1952年11月26日／星期三。

Lifok在傳記裡回憶母親當時為了讓他在病榻上排遣腿疾帶來的痛苦與寂寞。於是請來父祖輩們教導編織魚網、魚簍、製作煙斗等手工藝，甚至破除了禁忌學習屬於女性手工藝的縫衣、刺繡等技能。雖然部落長輩仍叮嚀這些手作只能當作非正式工作的消遣，避免觸犯禁忌而遭受祖靈懲罰，但卻成功的讓Lifok在病中的情緒穩定不少。隨後他的生活裡開始有歌唱和樂器的加入，向他人借來的樂器有中正琴、木琴、二胡、月琴、吉他、小提琴等等，消磨了不少在病榻上的時光。而Lifok因為能夠幫人寫信、製作手工藝品與裁縫刺繡等，在部落變成家喻互曉的人物。不單是做裁縫的技術變成他日後謀生的工具之一，當時學習樂器、寫樂譜等消遣，也意外為當時的阿美族流行歌謠留下珍貴的紀錄。[43]

而從《遲我十年——Lifok生活日記》這本日記裡可以發現，雖然在當時，部落普遍不認為「讀書」是重要的事，甚至把閱讀歸類為日本人或漢人老師的活動。但閱讀書報卻是Lifok相當重要的日常活動，甚至可用「嗜書如命」來形容他：

> Sae君按照約定，把那本書帶來了，並且請求他借我閱讀，他答應借給我，我教他拉胡琴要領及技法。他走了之後，閱讀他那本書，直到黃昏，是我最快樂的事情。[44]

而由於Lifok開始閱讀的時間已屆國民黨來台後的五、六年，但他尚未學習中文，只能閱讀取得不易的日文書籍，依靠向親友出借或請友人代購。像是『內外タイムス』、『キンク』、『ロマンス』等大眾通俗雜誌，皆反覆的在日記裡出現：

> 閱讀了從梨本舅舅處借來的日本雜誌『キンク』，心情非常地愉快，因此感覺這一天光陰很短。最有趣的是亂世三國志，內容是翻成日文的中

43 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》。
44 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁47。1951年3月23日／星期五。

> 國古史，特別是張飛，劉備，關羽三個豪傑的故事。不過，有時候來玩的人阻斷我閱讀的時間，此外，遠處海浪拍打的聲音及隨時啼叫公雞等雜音也打斷了我看書的心境。[45]

又如他在1952年5月11日的日記裡寫道：

> 買白米的錢都沒有的他（按：Lifok的舅舅），賣了約五、六百尾給吳先生，收了一百五十元現金。吳先生要在今天下午三時半，用卡車載約二、三萬尾魚苗到台南去。冒著挨媽媽罵的風險，從一百五十元中拿了二十元，偷偷地交給吳先生，請他到台南買一本『キンク』回來。[46]

從這些段落，都可以看出Lifok對書本知識的強烈渴求。這些紀錄，甚至也映照出日治時期原住民知識分子的生活樣態。

日記裡常提到的「中村」與「梨本」，其實就是Lifok的兩位舅舅，他們在日治時期皆受過小學或中學教育，在部落裡稱得上是知識分子，再加上對閱讀保有的高度興趣，因此成為Lifok學習、以及博覽群書的導師。中村舅舅指的是Payrang（日名中村軍治，漢名黃榮果，1921-1978）素來有閱讀文藝小說的嗜好，最初說服Lifok的母親讓他閱讀書報的人，就是Payrang。而梨本舅舅（族名也為Lifok，日名梨本一郎，漢名黃榮華，1921-1999）曾在日本東京就讀夜間部中學，在太平洋戰爭後復員返鄉。喜歡閱讀古典小說、歷史小說、戰爭小說等等，在Lifok臥病期間提供了不少讀物，還包括不少中學程度的國文、英文、數學、科學等的教科書，彌補了Lifok無法繼續求學的遺憾。在傳記中，Lifok也回憶了多位給予他各式讀書資源並教導他的朋友。例如從台東農學校畢業並曾至日本政府擔任教育官員的Asala（日本名青山哲郎，漢名徐田作，1920-2005）借閱了為數可觀的各類書籍供Lifok閱讀。還有就讀於台南師範的堂兄Dipong（日本名浜里武志，漢名陳親章，1926-2004）有系統的教

45 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁50。1951年3月30日／星期五。
46 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁110-111。1952年5月11日／星期日。

導了基本的注音符號及中文的讀法，更在此基礎上提供國小教學課本為教材教授各個科目，是Lifok後來得以使用中文書寫的重要導師。而在花蓮師校就讀的Kawaysang（漢名賴國祥，1928-）在音樂上的特殊才藝，使得Lifok有機會藉由他學習各項樂器、認識樂理、練習聽歌記譜等等，成為日後民族學研究工作的有力技能之一。[47] 而日記裡曾多次提到的「吳先生」則為漢族友人吳漢洲（1923-1969）。他是國民黨政府來台後才到宜灣部落開設小雜貨店的閩南人，也曾赴日本就讀於大阪工專。因為其高知識分子的背景，又與部落的關係友好，遂成為Lifok在算數、漢學、閩南語、琴棋書畫等等方面的學習對象。1969年吳先生過世時，Lifok在日記裡留下充滿感傷的悼念：

> 回憶起那段病床生活，大部分的讀物是吳先生供應的，如中學教科書、講義、英語、傳記、數學、理化等等。吳先生是日本大阪工科肄業，是我的恩人，我的老師，我的朋友，我的鄰居，又是結拜兄弟，尤其我有中學同等學力以上程度的知識，都是吳先生的教導。除此之外，我接觸中國歷史文化以及論語、孟子、佛教等等思想，也是吳先生的教誨。[48]

這些學習機會，對於當時在病榻上的Lifok都是極其珍貴的，讀書之樂不僅排解了臥病的寂寥以及不能外出的遺憾，同時也為他打開了一扇窗，為往後的人生以及民族學的研究奠下豐厚的基礎。

根據Lifok的說法，他的母親當時認為已經被部落界定為殘疾者的Lifok，是無法從事一般部落男子的勞動生活的，唯有進入漢族的社會運用腦袋跟雙手，才有獲得工作以及存活的機會。[49] 如前所述，在傳統部落社會裡，身體勞動不僅是主要的經濟活動型態，還具有社會組織、階層的意義，同時，一個人在身體勞動上付出的多寡，也標誌著一個人能力，甚至是社會地位。傳統部落的價值觀中，的確是較崇尚身體勞動而非知識活動的。在不同的族群文化脈絡裡，對於「身體勞動」和「知識勞動」的優劣有各自不同的評斷標準，並非何

47 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》。
48 Lifok，《遲我十年——Lifok生活日記》，頁266。1969年2月6日／星期二。
49 Lifok，《伊那Ina我的太陽——媽媽Dongi傳記》，頁180。

者為優，何者為劣，也絕非崇尚知識就等於較進步、較現代；尊崇身體勞動的價值觀也伴隨著不同的智慧和知識系統，並非落後。只能說，依照當時的處境，Lifok在傳統部落中的確不太有立足之地。但他所身處的時代，以及被視為「無用」的殘疾的身體反倒成為轉機。或許某一方面因為被定義為「異常」之身體，他才得以突破明確的性別分工傳統，獲得機會學習女性擅長的縫紉技術；也或許恰巧因為政權的改朝換代，原住民部落被迫與不同政權、異文化接觸，也無法逃離現代化生活的入侵，因此在這種時代的變動裡，恰巧獲得了閱讀、學習日語、漢語書寫、音樂等等知識的機會，成為他在現代化社會裡得以謀生的資本，甚至得以書寫自我與部落的生命史，在日治、國民黨政權交會的原住民歷史裡，亮起一盞燭火。

五、結語

日記與傳記不僅承載了一個人的情感記憶，也記錄了生命軌跡的變動和歷史巨輪推進的過程。Lifok的生命經驗不能單純的以個人生命史或是部落史的角度來理解，《遲我十年——Lifok生活日記》這個書名便說明了從「常」到「異常」的身體轉變，對其曾經活潑的生命，是多麼大的延遲，在理解這本日記以及Lifok為母親所作的傳記時，我們都不該忽視在特定的文化語境底下那最切實的殘疾身體經驗。Lifok的生命跨幅日治時期至國民黨政權，面臨的不僅有政權的轉換，尚有不同文化、不同經濟體系、社會制度以及新／舊文明的巨大衝突。在這複雜的時空背景下，Lifok的殘疾身體受到的規訓與箝制，不僅是來自日本殖民的強勢文化，也來自於部落最傳統的社會組織、文化制度、宗教祭儀、性／社會性別制度的規範。是這些無形的權力界定了他的殘疾身體，以及他的身體可以用什麼方式存活。從宗教的層面上理解，Lifok的殘疾被賦予了種族、文化衝突的意義，以及部落文化滅絕的危機；從性別的層面理解，對於殘疾者的限制正是性／社會性別制度強制分化男／女社會性別以及勞動性別分工的結果；而以經濟活動的角度而言，Lifok的殘疾身體在崇尚身體勞動的部落文化裡，因勞動力較低而被貶抑，但卻意外的讓他突破了性別分工的限制，也開啟了知識學習的另一條道路，日後甚至成為天主教的傳道者、人

類學者、民族學研究者。本文試圖去呈現一個殘疾身體的定義與限制，是多重文化、政治、經濟、性別、權力交會與角力下的結果，以期能在對Lifok生命經驗的解讀上，拓展出新的視野。

並且，從前述筆者列舉了多位教導Lifok知識、提供讀書資源的親屬、友人，可以發現，當時的阿美族社會雖然主要仍以勞動力換取貨幣，但已有不少族人在日治時期受過中學以上的教育，擁有博覽群書、書寫的能力，甚至從事教育、政治活動。在我們對日治時期原住民知識分子欠缺理解之際，Lifok的日記及其為母親所寫的傳記，無疑又替我們點起一盞燭光，而得以窺探日治轉換到民國之初原住民知識分子知識譜系的養成及其生存圖像。

參考資料

一、專書

王政、杜芳琴主編，《社會性別研究選譯》（中國北京：三聯書店，1998.08）。

胡台麗、劉璧榛主編，《台灣原住民巫師與儀式展演》（台北：中央研究院民族所，2010.11）。

黃宣衛，《國家・村落領袖與社會文化變遷：日治時期宜灣阿美族的例子》（台北：南天書局，2005.09）。

黃貴潮，《阿美族傳統文化》（台東：交通部觀光局東部海岸國家風景區管理處，1998.05）。

———，《遲我十年——Lifok生活日記》（台北：山海文化雜誌社，2000.04）。

———，《伊那Ina我的太陽：媽媽Dongi傳記》（台北：山海文化雜誌社，2006.03）。

Bonnie G. Smith, Beth Hutchison (Ed.). *Gendering Disability*. New Brunswick, (N.J.: Rutgers University Press, 2004).

二、期刊論文

紀大偉，〈情感的輔具：弱勢，勵志，身心障礙敘事〉，《文化研究》15期（2012），頁87-116。

許佩賢著，〈學校體檢——日治時期的學校身體檢查〉，《台灣學通訊》55期（2011.07），頁10-11。

黃貴潮著，黃宣衛整理，〈宜灣阿美族的傳統adada觀念〉，《台灣風物》39卷2期（1989.06），頁125-140。

Rosemarie Garland Thomson, “Feminist Disability Studies”. *Journal of Women in Culture and Society,* Vol.30, No.2(2005), pp.1557-1587.