

幽默的心理緣起與社會緣起  
一種關係-過程的笑話社會學取徑

周 平

南華大學應用社會學系副教授

# 目錄

一、笑話文本的社會學分析.....	5
一、前言：笑話是蝦米碗糕？.....	5
二、笑話研究方法.....	13
三、笑話的理論：不協調性、優越性和釋放性.....	28
四、笑話的語言分析：一種不斷延異的行動化語言.....	37
五、笑話的社會結構、類型與情境.....	48
六、結語.....	62
二、幽默與社會：解析文明歷程中的不文明笑話.....	69
一、問題意識：檢視笑話的不文明向度.....	69
二、幽默笑話的空性與社會性.....	72
三、從社會學的取徑來理解笑話.....	80
四、失諧—解困（incongruity-resolution）作為分析笑話的形式理論.....	84
五、以社會思想家的實質理論作為理解笑話的問題視野.....	90
六、文明歷程中不文明笑話的失諧—解困及其社會條件.....	107
七、結論.....	126
三、日常生活中殘障笑話的論述形成.....	147
一、前言.....	147
二、資料蒐集、內容分析與論述分析.....	150

三、國家監控、規訓技術和障礙經驗的封存.....	163
四、現代障礙性質的歷史本體論.....	170
五、從官方知識到日常語用的轉折.....	175
六、障礙笑話的逾越與「異常」想像.....	179
七、障礙笑話的類型學建構與規範性反思.....	193
八、結語.....	204
四、性/別/笑/話說從頭：笑話中性別向度之分析.....	213
一、性/別/笑/話說從頭.....	213
二、女性做為言說主體的規訓之論述形成分析.....	220
三、解析弱智化女性的笑話.....	223
四、「這一夜，Women 說相聲」中的女性與笑話.....	231
五、代結論.....	241
五、網路時代的笑話構成及搜尋策略.....	243
一、流動的網路笑話已成為日常生活的重要構成要素.....	243
二、如何設定笑話搜尋的範圍.....	248
三、笑話網站的特質與分類.....	252
四、笑話的多重屬性與研究者問題意識的辨證.....	263
五、以研究者問題意識所形成之概念為關鍵字之笑話搜尋.....	265
六、結論.....	273

七、附錄：繁體中文世界的笑話網站.....	275
六、禁忌的逾越與狂歡的幽默—從「贛林老木」說起.....	281
一、前言.....	281
二、國內相關研究之評述.....	285
三、幽默理論取徑的駢話分析.....	289
四、以社會學的想像繼續推進.....	298
五、神聖的褻瀆，禁忌的踰越與挑戰.....	303
六、Bahktin 的狂歡化到幽默文本的狂歡歷程.....	312
七、為什麼我們不能說駢話（小結）.....	314
七、圖書館笑話文獻的網路搜尋.....	318
一、網際網路與圖書館的文獻搜尋.....	318
二、以幽默為主題的博碩士論文搜尋.....	327
三、學術期刊的搜尋.....	332
四、以「中國古代笑話」為例之搜尋.....	336
五、結論.....	342
八、笑話研究的資料搜尋與詮釋.....	344
一、前言.....	344
二、如何設定笑話搜尋的範圍.....	349
三、笑話網站版主分類與研究者分類間的辨證.....	352

# 一、笑話文本的社會學分析

周 平

南華大學應用社會學系副教授

## 一、前言：笑話是蝦米碗糕？

某大學一位副教授上研究方法時喜歡帶各種電腦化教具以討好學生。一天上課前聽說校長要來查堂，想到表現的機會來了，便特地帶來最先進的器材到課堂上討校長歡心。正當校長站在教室後排察看時，他自豪地問同學：「今天我們教室多了一個什麼東西？」同學齊聲大喊：「校長！」副教授則大聲糾正說：「不對！校長不是東西！」。

我們所要研究的笑話同樣的不是個東西，它沒有固定不變的本質，這是我們在進行笑話研究前必須具有的先備預設。換言之，笑話的本性是空的、開放的，它可以具有變化萬千的創意連結。對行動者而言，創意連結所產生的笑話話語，會因為出其不意的某種詼諧且不協調的感受，而產生幽默的感知或好笑的生理反應。

正因為它不是一個固定的東西，人類的笑話才能有那麼多不同的面貌。無論是出於狂喜、愉悅、尷尬、驚嚇、焦慮、恐懼、悲傷或單純地被他人笑所感染等情緒反應，都有可能會在瞬間轉換成一種幽默或笑的行動反應。從社會學的角度來看，笑話隨著各種社會條件和脈絡的不同而有著不同的相對意義，所以我們無法為笑話給出一個絕對的定性。笑話的千變萬化正透露出人類社會的多采多姿，我們要瞭解和研究笑話，就不能一股腦地想要為笑話給出一個標準化的固定模式。因為早已有許許多多的學者專家曾做過這樣的嘗試，但最後都笑不出來了。因此，我們在此也不預備為笑話做一個結論式的定義，只能用一些描述性的句子和許多概念性的討論來作拼圖的工作，這樣做

像是瞎子摸象，但我們並不是爲了正確指出笑話的真象（相）爲何，只是要用這些句子和概念當作啓發性的詮釋工具，幫助我們從意義的詮釋來瞭解笑話的某種特質。事實上，這些有關笑話的陳述句和概念描述都是筆者閱讀過無數笑話、相關學術研究和實際在生活中親自說、看、聽無數笑話的經驗之綜合呈現，它們不可能是沒有經驗基礎的憑空想像。根據筆者的綜合整理，我們可用些肯定的句子來素描笑話可能是什麼：

- (1) 笑話是一種令人發笑的幽默趣事或語言。
- (2) 笑話是一種來自機智的戲謔或嘲諷活動。
- (3) 笑話是一種為了好玩或娛樂而做的可笑或怪異行動。
- (4) 笑話是一種無須被嚴肅看待的庸俗行動。
- (5) 笑話是一種對錯誤、誤解的尷尬之轉化。
- (6) 笑話是一種攻擊弱勢者的武器。
- (7) 笑話是一種對抗強者權威的手段。
- (8) 笑話是一種對矛盾的迷戀和對邏輯的不耐表現。
- (9) 笑話是一種對社會規則、禁忌的逾越和戲弄。
- (10) 笑話是一種被壓抑的慾望之替代性出口。
- (11) 笑話是一種親密關係維繫的黏合劑。
- (12) 笑話是一種化解緊張氣氛的潤滑劑。
- (13) 笑話是一種交情深淺遠近的試劑。

從這個列舉中，我們可以得知，笑話是一種人類身心經驗的表現樣態，不同於哭泣經驗給人帶來哀傷的感覺，笑通常會給正在發笑的當事人一種愉悅的感覺。當然，這種愉悅的感覺之強弱程度繫乎於好笑的程度。若放置在光譜中來理解，笑的猛烈程度從淡淡的微笑到猛烈的大笑這兩個極端，在兩者之間可以有無限多種程度不一的笑。然而，若考慮其他面向的涉入，則笑又可以同時包含各種情緒、認知、慾望、能力等特質。這使得笑並不只是單一向度的情緒反應，它更同時意謂著發笑者的複雜經驗內涵。例如，在中文語彙中對於笑的各種狀態的稱謂，像苦笑、冷笑、傻笑、偷笑、竊笑、取笑、譏笑、嘲笑、恥笑、訕笑、奸笑、大笑、爆笑、狂笑、裝笑等。這些笑的狀態除了好笑程度大小不同外，也因爲它與不同程度的生活經驗如情緒、認

知、慾望、能力等特質相結合並在社會脈絡和情境中相應表現，使得我們的笑話成爲一個非常多義和延義的奧秘經驗。因此，笑不是個可被分析透徹的東西。

從以上的討論可知，笑不是一種純粹的個體心理學問題。雖然我們發笑的生理條件是與生俱來的，<sup>1</sup>笑的經驗和表現方式絕大部分都是在生活世界的特定社會脈絡當中習得的。我們自小便在面對面的社會互動中，不斷地察言觀色、模仿、試誤而培養出發笑應有的動作和表情，甚至搞笑的應有的節奏和修辭。換言之，笑的動作雖然是一種個人的身心狀態的表現，但它不是個體在全然孤立的狀態下自發形成的。經過了長期浸潤在各種社會情境當中的耳濡目染和不斷的反身性調整修飾，我們才形成了具有特定社會風格的發笑方式。所以，儘管笑本身大多是情緒性的經驗，但絕非漫無社會規則或模式的。如果笑的經驗具有社會性的規則（即便它同時也在背叛某種規則），則我們可以說，一個人笑的行動及其中所包含的情緒、認知、慾望、能力等經驗是與一個人的鑑賞視框（*evaluative framing*）（即 Bourdieu 所謂的「慣習」）是息息相關的。而這個個人的鑑賞視框又跟其在社會結構中的位置息息相關。由此可見，個人笑的經驗，其所表現的形式、風格等，也與個人的社會類屬及相關的品味有關。這時，從社會學的層次來看，不同的社會類屬（如性別、階級、年齡、種族、信仰、語言等）在社會結構中不同的位置，會形成相對而言不同的鑑賞能力和品味，也會有相對上不同的發笑行動模式和經驗。換言之，這些發笑的行動模式和經驗是特定類屬的行動者在生活世界中所形塑而成的。亦即，生活世界所具有的參考架構深深影響著身處其中的行動者之生存經驗所構成的鑑賞視框，影響著他們的發笑行爲模式。正因爲如此，本研究認爲以社會學的想像力來研究笑話是重要的。

從社會學的角度來看，特定的笑話模式其實是一種鑲嵌於日常語

---

<sup>1</sup> 例如 Irenaus Eibl-Eibesfeldt 對人類行爲之生物性基礎的跨文化研究發現，笑是人類普遍共同的屬性。他拍攝不同民族在社會互動情境中的面部表情之後發現，所有的人在愉快、驚訝、讚嘆、尷尬和不太舒服的情況下都會笑。一些實驗發現盲、聾、啞的人，無法藉助視覺、聽覺或言語來從他人身上學得笑的表情，但仍然會表現出與一般人無異的發笑動作。然而，本文認爲，即便如此，任何的笑者仍得要透過社會互動習得各種當笑或不當笑以及笑的情境默契。

言和經驗中的論述結構的展現，由於它鑲嵌得很深以致於我們的意識無法輕易察覺它的存在、及它對社會結構、團體凝聚力和日常意義建構的重要性。從社會脈絡和生活世界的意義結構來看，笑話之成立與否首先必須建立在對約定俗成的語音、語意語法的語用規則的瞭解和對其所指涉或所在社會情境條件之例行規範的熟識上。只有瞭解既有的某種結構規則，我們才有可能會欣賞對這些規則和例行規範的戲弄或逾越的好笑之處。換言之，用俗民方法學（ethnomethodology）的角度來解釋，每一個笑話都是一種「破壞性實驗」（breaching experiment），它顛覆既有的社會認知規則，並以此引來我們的驚訝和笑意。以下面的笑話為例，我們可以看到它的語言如何背叛既有的規則，並因此而達到笑果。當然，前提就是，我們必須懂得既有的規則是什麼。

小英：女人幹嘛要結婚，有什麼用？

小明：結婚有個鳥用啊！

小英：男人為什麼要離婚？

小明：他不想幹了吧！<sup>2</sup>

這段對話運用了笑者可以理解的語言規則和社會規範來做戲弄或逾越。正因為這則笑話的兩個關鍵字「鳥」和「幹」的雙關曖昧性（既可能是性器官和性行爲，又可能是一種功用和行動的修辭）非常簡捷有力，讓笑者在認知和情感上產生失調和錯愕，在措手不及的情況下，迅速累積了發笑的能量，隨後啟動身體節奏進入笑話運動當中。一旦說笑者能夠掌握笑者的認知慣性和特定社會規則時，他/她就能夠在這個基礎上，做出超乎笑者既有認知、鑑賞和行爲慣性的反應，並以此刺激聽者對熟悉的事物產生疑惑，甚至願意接受說笑者的情境暗示來暫時縱容自己偏離既有認知、鑑賞和行動的慣性，並適度地以遊戲的態度來背離社會常規。換言之，說笑話的人擅長引導我們跳出既有的經驗框架和思想窠臼，以另類的方式對待笑話情境中的事物。笑話提醒我們，世界不必然只有一種存在方式，語言不必然只有單一規則、意義、或音調。同樣的，社會的制度、規範也不必然是既

<sup>2</sup> 改編自作者佚名，〈笑話倉庫七之機智問答〉，

<http://homepages.cae.wisc.edu/~kunlin/joke/joke7.htm>，2005/7/18。

定的。從這個層次來看，笑話是具有顛覆既有體制可能性的逾越行動，而說笑者則是具有創造新世界觀和經驗之可能性的行動者。一點一滴的笑話之顛覆和創新作用或許是社會變遷不可或缺的動力。

說笑的行動與變魔術是很類似的，兩者皆必須擅長於使用障眼法來誤導訊息接收者，特別是善用雙重架構的連結（bisociation）來產生認知衝突、矛盾和焦慮，以便隨即以揭露的方式創造驚奇的笑果。就如同魔術師使用技法把觀眾唬得團團轉之後，一方面以喜悅讚嘆的笑來表示欣賞，一方面仍在心中疑惑不解怎麼會被神秘的詭計所戲耍。笑話的最高技巧，也是建立在說笑者能準確掌握笑者的認知傾向和社會脈絡的規範尺度，並在其中故佈疑陣，讓人在一個單一的認知傾向和社會規範方向中接收笑話的訊息，等笑者天真地相信了原始的設局（setting-up）後，說笑者在適度的節奏中（或快或慢要視情況而定）拋出一個矛盾的陳述讓人感到疑惑不解，如此，再以揭露方式使結果大出笑者的意料之外而覺得有被愚弄的尷尬和對說笑者高明的騙術的驚嘆，在這種複雜的情緒中，笑成爲一種釋放矛盾情緒的出口。

由此可見，笑話是一種機智的展演活動，它牽涉到極其複雜的實用溝通技巧，其中包括各個不同的向度，如語言、姿態、聲調、視覺呈現、情境經營等。構成笑點的主要促動作用來自爲聽或讀者創造一種愉快而可笑的感覺，這種愉快的感覺通常會以一定程度的肢體動作，如嘴角略揚的微笑、恍神的傻笑、張牙咧嘴的大笑、四肢失控的捧腹爆笑等姿態來表現。因此，對當事人而言，笑話是一種愉快的身心經驗，它透過一系列的與笑相關的生理及心理反應來表現。其中，有些身心反應是可被他人觀察、描述或解釋的，其餘則有更多部分是隱晦內蘊而不易彰顯的，除非我們超越表面身心反應的直接觀察、描述或解釋，並嘗試用語言學、精神分析、現象學、詮釋學、人類學以及社會學中的各種觀點等來進行進一步的體驗、詮釋、田野深描以及帶著學術問題意識的解讀等工作來理解或反省、批判。我們試舉一個笑話爲例來做初步的示範，以便在還沒有進入理論性的探討之前，先建立一個有關笑話可以用社會科學參考架構來分析的先遣共識。

小明因為肝不好而住進某醫院，住院期間醫生都嚴格禁止他接觸

酒類。有一回他趁四下無人，偷偷拿出暗藏的米酒喝了起來，不巧當醉意正濃時，護士小姐進來了，見狀便輕聲地說：「小心肝！」小明隨即用曖昧的眼神看著妙齡護士，並說道：「小寶貝！」<sup>3</sup>

要看得懂這一則笑話且笑得出來必須具備一些可能性條件，如果沒有這些條件，這個笑話就無法成立，也無法產生笑意。要對這個笑話作社會科學式的學術性瞭解，則我們或可嘗試帶入社會科學的分析方法和理論參考架構，有了它們，我們對笑話的瞭解便能更超越個別主觀經驗和普通常識，來詮釋性地瞭解笑話與社會的關係、過程和深層意義，結構性地反省笑話的產生條件和後果，和批判笑話隱含的矛盾、權力和衝突。

欲進一步地理解這個笑話的笑點，我們首先有必要在語用學層次上心領神會「小心肝」這個雙關語的曖昧性雙重連結。它一方面意指：喝酒傷肝，病患應該注意並「小心」「肝」的健康。但「小心肝」這個詞也可以意指對親愛的人的暱稱。如同腸子一般，心和肝這兩個人體的器官在華人文化被放置在一起，如「心肝寶貝」、「好心腸」、「肝腸寸斷」、「斷腸人在天涯」等，用來意指我們在情感上的極致經驗，如極疼愛、極善良、極悲痛、極失意等。此外，為了表示親暱，我們常會在稱謂前面加上個「小」字來表達。因此，稱呼親愛的人為「小心肝」是很私密的行為。這則笑話就是利用「小心肝」的曖昧性雙重連結所具有的不協調性（incongruity）來達到笑點（punch-line）。但這則笑話若沒有最後一句話「小寶貝！」做收尾來揭露出「小心肝」的歧義延異，則我們很難感受到這一語雙關所產生的尷尬、緊張、訝異和驚喜。因為，前面的鋪陳是將情境設定為醫院裡面的醫療氛圍，肝臟專科醫生和護士口中的「小心肝！」很容易讓我們順著醫療參考架構來理解這是醫病之間的冷酷的專業囑咐，甚至是醫療專業人士對常民的無知的訶斥。然而，最後一句話（小寶貝）的揭露，卻迫使我們做出急轉直下的情境轉換想像，它突然可以轉而意指一個花心大男人和一個妙齡少女之間的親密調情對話，甚至暗示著男性對女性的性

<sup>3</sup> 改編自作者佚名，〈小心肝〉，<http://www.chiayis.com.tw/living/joke.htm>，擷取日期在 2005 年 7 月 3 日 20:07:57 GMT。

騷擾場景。

從社會科學的角度來看，在醫療的參考架構中，醫院和病患之間有著不均衡的權力關係，而在性別政治的視野中，調情或性騷擾的參考架構，意謂著男女性別之間也有著不對等的權力關係，這兩種權力關係在這個笑話情境中是互斥的，但卻又因為雙關語併置在一起，這樣的矛盾關係是令人緊張的和錯愕的，也正因為如此，而使得這個笑話特別好笑。除此之外，對看或聽這個笑話而發笑的人而言，這個笑話也隱含著人心所懼怕和迷惘的兩件事情——疾病和性的禁忌。肝病暗示著身體的病痛，甚至讓人聯想到死亡，因此，這個笑話可以說是對疾病或死亡恐懼的嘲弄和斗膽超越。「小心肝」和「小寶貝」這種調情式的性暗示則以常態社會規範所不允許公開展示的性禁忌作為取笑的對象。正因為這兩個被常態社會所噤聲的禁忌，是我們所畏懼而不敢直接面對的，這使得人們試圖以間接的偽裝方式來表現對它們的掌控，而利用笑話這種語言遊戲的機會來予以戲弄和征服就成為一種重要的解放手段。這個笑話也牽涉到微觀的互動禮儀的逾越，這個逾越或許是一種不合於常態的不協調場景，也可能是強者（醫療專業或大男人）藉著優越性來取笑弱者（病患或弱女子）的控制手段，或相反的是弱者對強者的技巧性反抗行動。

「小心肝」這個笑話寓意深遠，我們從上述的分析可知，這個笑話的笑點是建立在許多可能性條件上的，它包含說笑者和聽笑者都能夠理解的中文語言句法結構、語音、語意和語用特性，即便它利用雙關語這種語言遊戲來混淆語言的單一指涉，但仍是在說聽笑話的兩造之間可理解的範圍內。此外，另一個重要條件是，說者和聽者同樣具有已然鑲嵌在無意識裡共通的身心經驗，如對病痛、死亡和對性的莫名恐懼或慾望等。另外，對說者和聽者共同身處的現代社會結構、醫病權力關係和男女性別不均衡關係的瞭解等，也是理解這個笑話的重要條件。因此，除非我們能夠瞭解特定時空架構下的本地社會脈絡中日常生活的人們的生活經驗，否則我們很難首先對這個笑話產生共鳴，更焉談對它進行詮釋性的瞭解和研究了。例如，一個老外恐怕就會因為缺乏上述理解的可能性條件而無法對這個笑話產生共鳴。一個

不懂中文、不懂「小心肝」的雙重指涉、不懂「心肝」在華人文化的象徵意義、不懂台灣社會脈絡中的醫病關係和男女性別關係的老外，對這個笑話的笑點當然是無法體會的。由此我們可知，笑話具有非常複雜的脈絡性經驗交流，笑話的反應也必然是一個詮釋學所謂的意義的理解過程。同樣的，對笑話的學術性研究絕不能僅是純粹的外在觀察、描述和測量，它必須首先建立在詮釋性的理解架構中，以及是結構性的分析和批判性的解構等。而這也就是我們之所以要探討笑話的質性研究方法之緣故。

事實上，在考慮社會脈絡的情況下，這個笑話可以從許多的分析策略來進行理解和詮釋，例如，語言學、精神分析、社會學、人類學、女性主義等。如果我們考慮這笑話語音、語意和句法結構所牽涉的言說的行動，則應納入語言學中的言語行動分析，以便觀察和分析笑話述說的語用情境、說笑者的表述意思、聽笑者反應情緒等。在針對笑話的對話情境觀察時，則可使用互動論中的劇場理論或俗民方法學來理解。若要對其中的權力關係作剖析和批判，一些批判的理論觀點，如文化研究、醫療的政治經濟學、性別政治等也能提供不少的洞見。對於特定歷史時空中諸如此類的笑話類型所隱含的知識結構和權力關係，我們也可以用論述分析的方式來予以解讀。對於笑話本身的形式，我們則可以用不協調性理論、優越性理論和發洩理論來解釋。不同的取徑建立在不同的問題視野上，會有不同的著重，如果我們能夠兼顧不同的層面，則笑話的知識性理解就能夠更為深入和具有反省性。前述各種觀點的示範將在以後各節的討論中呈現。

本文以「小心肝」這個笑話來破題，目的就在於以此為例來指出笑話的寓意深遠，然而我們應該如何用有別於普通常識的學術性取徑來理解和解釋諸如此類的笑話呢？這其中除了可以使用一些理論觀點以外，是不是可以發展出一套可以依循的研究理路呢？這是以下幾節企圖要處理的問題。我們接下來的討論將分別針對研究方法的特質、有關笑話的理論、有關笑話的語言分析、笑話與社會的關係等幾個部份來加以探討。我們同時會在各章節不同的探討主題當中，舉實際的笑話為例來說明。期望從這當中示範一種針對人類重要經驗—

笑話 一的學術性研究。直到最後結論的部份，我們將對笑話研究的可能分析模式作一系統性的整理。

笑話的學術性分析就是以各種相關的學術觀點將笑話放置在特定的社會脈絡當中來理解、詮釋和反省。笑話本身並沒有固定不變的本質，它是多變且多形的（polymorphic）人類身心經驗。隨著社會條件的變異，笑話的形式、內容和可笑程度都會有所變化，這也使得有關笑話的普遍定律和客觀正確的研究難以成立。笑話隨著時空架構、象徵意義網絡、生活世界之經驗的不同而有所差別，因此，對笑話的研究必須建立在對笑話之所由生的時空架構、象徵意義網絡和生活世界之經驗的瞭解上，如此，我們方有可能適切的解釋笑話的意義和作用。換言之，從人文社會科學的角度來看，笑話研究不是一個實證主義、客觀主義的分析和觀察活動，笑話研究應該是一個詮釋和理解的過程。所以，笑話研究宜以質性研究的方式來進行。透過質性研究的方法，我們對笑話的研究應該能夠不僅僅滿足於它的表面意思，或聽者的直接反應而已，對於笑話的字裡行間所隱含的深層內在意義或結構特性所附有的實踐和知識意涵之解析，將使笑話的研究能夠超越一般性的嬉笑怒罵，而對特定笑話的所處的社會結構和文化模態進行有意義的瞭解和批判反省。

## 二、笑話研究方法<sup>4</sup>

在這一部份當中，我們試圖以較為詼諧的態度來反省研究方法的特質，特別是針對笑話研究時學術研究如何可能來加以檢視。在這一節中我們將探討主題分為五個部份：（一）、學術研究無法窮盡笑話的奧秘；（二）、執著的方法主義者是個「沒事兒倒垃圾的人」（methodologist）；（三）、笑話研究者在生活世界和學術社群中的雙重連結；（四）、笑話做為一種社會脈絡中的文本之解讀；（五）、適度的笑話有助於緩解訪談情境中的緊張氣氛

### （一）、學術研究別肖想窮盡笑話的奧秘

關於好笑的事物我們仍然沒有一個適切的全面性理論。<sup>5</sup>

<sup>4</sup> 此處所謂「笑話」是動詞，意指以一種戲謔詼諧的來理解研究方法的特質。

解釋笑的本質...就是去解釋人類生命的處境。<sup>6</sup>

關於我不敢知道的真理我用笑話來搪塞。<sup>7</sup>

笑話是一種複雜而奇妙的人類經驗，它必須仰賴人類特有的悟性、鑑賞力、智力和情感。除了人類以外，沒有任何動物具有如人類一般具有說笑和聽笑的能力。即便是具有超出人類的演算能力的人工智慧產品—機器人也無法恰如其份的領悟複雜多變超乎邏輯的各種人類笑話。換言之，我們可以說人之異於禽獸和機器人者幾希，其中之一就是笑話。Descartes 喜歡說「我思故我在」(I think therefore I am)，這其實是很瞎掰的而且危險的。他後來還真的因為亂講話而害自己從人間蒸發了。話說有一天，Descartes 到咖啡店點了一杯咖啡，店員問他：「Want some cream(想要點奶精)?」他立刻回答說：「I think not.」(我不想!)然後突然咻的一聲，他就消失無蹤了，因為「他不想故他不在」。如果有人看到這個笑話而會笑出來，那就表示他/她是存在的，或許我們更應該說：「我笑故我在」。

雖然「我笑故我在」透露出笑是人類無可取代的獨特存在條件，對它的奧妙做出社會科學式的分析卻是很難的。對於說笑者和聽笑者而言，笑話是一種機智風趣的互動實踐，如何讓笑話充滿喜感並讓人產生共鳴，大多繫乎於難以言述 (inarticulated) 的默契和不可預期的變數。我們不可能照表操課依樣畫葫蘆地重複同一個笑話並期待得到一樣的笑果。笑話的奧秘就在它的不可重複性，當然，這也是笑話的悲劇性格，那就是，聽過第二次就沒那麼好笑了。(例如，與筆者熟識的朋友，因為聽過筆者講述過許多笑話，在閱讀本文時，很可能就會笑不出來。)因此，笑話很難找到固定的操作規則，說笑話和聽笑話所需要的新鮮喜感或幽默感是一種默會的實踐知識，它使笑話成爲一種高度動態延異的言說行動，而非一層不變的純言語再現。

瞭解了這一點之後，我們在對笑話做理論性和學術性的探討時，

---

<sup>5</sup> Morreal, John. (1983a). "Humor and Emotion." *American Philosophical Quarterly* 20, 3297-304. 再版於 Morreall 1987:212-224.

<sup>6</sup> 同上，1987:65。

<sup>7</sup> Dickinson, Emily. (1979.) *The Poems of Emily Dickinson*. 3 vols. T. Johnson. Ed. Harvard University Press.

就有必要很小心的處理這個問題。笑話的機智風趣和奧秘是無法被任何客觀的概念、方法或理論所透視和窮盡的。同時，任何概念、方法或理論本身都裝載著研究者個人和相關學術社群的生活經驗、知識結構和問題意識。因此，這些研究概念、方法和理論不是透明且完全客觀的。當我們以這些帶有預設立場的知識建構來研究生活世界中的笑話經驗時，當然就只能選擇性的做有限的認識而無法窮盡的解釋，也絕無可能正確並全面地徹底分析有關笑話的原理和真相。若有人「肖想」學到一套研究方法來「正確」解開笑話的迷團，並依此方法將自己轉變成一代笑匠，則我們或可對他/她說：「利馬竇拜託（台語）！」因為本身就是個最大的笑話。

老實說，本文作者就曾經肖想找到一套公式和研究方法來解開笑話迷團，並讓自己成爲一代笑匠。特別是想到在這「質性研究方法研習會」的研習場合中，與會諸君皆是來自武林各派、身懷絕技的高手。爲避免自己的花拳繡腿、不學無術而貽笑大方，筆者曾妄想尋找如「葵花寶典」般的笑話秘笈來練就一身說學逗唱、插科打諢的功夫，以轉移大家對筆者學藝不精的苛責。筆者妄想如果能擁有笑話研究方法的「居家旅行必備良藥」（周星馳用語，感謝星爺！）<sup>8</sup>，那不也就能夠像東方不敗成爲日月神教的教主一般成爲笑話研究的泰斗了嗎？那該有多好！然而，看了一段有關東方不敗的悲慘故事後，筆者打消了這個念頭。故事是這麼說的：

話說東方不敗得到葵花寶典以後，迫不及待地翻開第一頁，面對「欲練神功，引刀自宮」八個大字倒吸了一口涼氣。苦苦思索了七天七夜之後終於痛下決心，喀嚓一聲，引刀自宮。強忍著身體的劇痛，懷著凝重的心情，東方不敗緩緩翻開了第二頁，映入眼簾的又是八個大字：「若不自宮，也能成功」東方不敗當即暈死過去…… 好不容易，東方不敗終於醒來了，他想反正都自宮了，還是趕緊練功吧。於是他又緩緩的翻開第三頁，又是八個大字：「即使自宮，未必成功」當場東方不敗又再昏死過去。<sup>9</sup>

<sup>8</sup> 最後這一句話的靈感來自周星馳電影「唐伯虎點秋香」對「含笑半步癲」的讚美詞。感謝星爺的啓發！

<sup>9</sup> 這是改編自題爲「東方不敗」的笑話，採自網站流傳的一個笑話，如同大部分

這個故事給筆者的啓示有三：首先，不可迷信寶典本身就足以保證我們學武之人武功蓋世；其次，不要以為只要動刀切除局部就能完全改造自我；最後，練功不可一步登天，應該在日常生活的行、住、坐、臥中和與他人過從的切磋砥礪中學習精進方得紮實。同樣的道理，從事人文及社會科學的笑話質性研究絕對不能僅僅繫乎於一本研究方法的工具書。除非我們的個人親身參與在生活世界的笑話中，同時又親身體驗和演練研究方法並將之融入並轉化為遊刃有餘的個人知識（personal knowledge），否則它也只能是一本死書。假若我們生硬地以明言知識（explicit knowledge）為主要的研究方法教條來當作個人認知架構，則這無異於用一把鋼利的劍來闖割自我的局部。一個沒有身體力行只會硬套方法的一招半式如何可能闖蕩江湖呢？換言之，即使有一本最最最完美笑話研究方法寶典，如果我們不能融會貫通地將之身體化成為一種默會知識（tacit knowledge），則我們只能肖想自己成為卓別林、豆豆先生、許不了、星爺或玉玲瓏裏的珠寶和貴寶，卻不可能有實現的一天。

話說有一個尋歡客小明和性工作者交易完後...

小明：哇塞！真是通體舒暢，妳的方法是從哪學來的？

性工作者：Well，不瞞您說，這些 methods 都是我從前一個工作地方馬戲團學來後再加以身體化的 personal knowledge。

小明：喔！妳在馬戲團學的是什麼？

性工作者：嗯！吞劍。<sup>10</sup>

對一個初學乍練的新手而言，研究方法的操作指南只是一個充滿冷酷名詞、概念、定義、命題、方法、程式的文字堆砌，它像一把鋒利的刀劍一般外在於我們，對我們而言，它是沒有生命的外在物，生吞活剝（像東方不敗一般。好在他沒有吞劍！）的方式根本無法將之轉化成我們身上無入而不自得的個人知識。除非我們能夠老實修行，將研究方法的基本預設、符號意義和操作技巧融會貫通，並落實

---

的網路笑話一般，這種網友提供的笑話無法追溯原創的作者，在此只能提供所參考的網址。作者佚名，〈東方不敗〉，

<http://www.uhealthy.com/chinese/funzone/joke/people-009.htm>，2005/6/20。

<sup>10</sup> 改編自作者佚名，〈笑話集錦 13〉，

<http://www.geocities.com/zenoasis/jokes/joke013.htm>，擷取日期：2005/7/1。

在對生活世界的理解中。換言之，就是將研究方法的某些鋒利如劍的邏輯或概念框架（framework）可以軟化成我們運用自如的「鑑賞視框」（evaluative framing）。而這鑑賞視框便構成了我們身為研究者和生活實踐者都必然具有的行動、認知、感覺的判準能力。用知名社會學者鄒川雄的話來說，就是讓將書本上的「明言知識」身體化成我們的「默會知識」。<sup>11</sup>果能將研究方法的硬框架內在化成研究者在生活世界中運用自如的鑑賞視框，則就好像人與劍的合一，如此，我們任何人皆有可能將笑話的功法練得出神入化、無入而不自得，都有可能掌握笑話的默會要領，並任運自在的研究笑話、欣賞笑話，甚至演出笑話。

因此，初學質性研究方法者，應該嘗試將新接觸的外在知識與我們在生活世界中的存在經驗融合交錯、無分彼此。當然，若要能遊刃有餘地善用研究方法的框架所構成的鑑賞視框來理解生活世界的笑話經驗，我們還有一個重要條件必須具備，那就是，研究者必須有一個柔軟的身段，讓自己能夠一方面在生活世界的意義網絡中培養有助於理解笑話的經驗共通感，一方面又能對方法抱著開放的態度，讓研究的分析框架與個人來自生活世界的經驗共通感漸漸融合，使個人有能力善巧地運用分析框架和生活經驗所融合滋養出的動態鑑賞視框，來進一步理解生活世界的各種現象及其可笑之處。

## （二）、執著的方法主義者是個「沒事兒倒垃圾的人」(methodologist)

話說有一天，小明拿著垃圾要去丟，走著走著來到倒垃圾的地方，突然間就看到前方立了一個告示牌：「沒事兒倒垃圾的是狗。」於是就又走回去了，過了一會兒，只見小明家的皮皮（小狗），一臉無辜的叨著垃圾往那地方走去了。<sup>12</sup>

由上面的討論可知，方法不能僅僅是外在於我們的法則、律令，

<sup>11</sup> 鄒川雄（2003）〈生活世界與默會知識：詮釋學觀點的質性研究〉，見齊力、林本炫（合編）《質性研究方法與資料分析》，頁 47。嘉義：南華大學教育社會學研究所。

<sup>12</sup> 改編自作者佚名，〈笑話集錦 13〉，

<http://www.geocities.com/zenoasis/jokes/joke013.htm>，擷取日期：2005/7/1。

唯有讓方法與我們的身心狀態融合成爲個人知識時，這個方法才有可能幫助我們更善巧方便的認識、瞭解、或熟知某種事物和其象徵意義。反之，則這個方法就成了累贅或垃圾。更甚者，一個粗暴的方法就如失控的利劍，有可能扭曲傷害自身和生活世界中人們的日常實踐邏輯。所謂「盡信書不如無書」，同樣的，「盡信方法不如沒有方法」，在學習方法前，我們有必要對方法的基本預設做一些反省。如果我們囫圇吞棗且食古不化又沒有反身性地將方法拿來硬套在意義複雜多變的笑話文本之解讀上，那麼一則則的笑話經過標準化的方法研究分析解釋過後，將會從喜劇轉爲悲劇，讀者也會從笑臉轉爲哭臉。

對於「人文社會科學的質性研究方法的基本預設到底是什麼」的探討，不太知名的社會學者周平曾在一篇題爲「諸法皆空」的論文中有所探討。<sup>13</sup>在文中，周平對以實證主義或邏輯實證論作爲基本預設的方法想像做出批判，同時並指出任何方法皆只是個方便建構，是空性的且絕無自性本質可爲執著的。同時，無論任何方法，皆不可能「正確地」認識到獨立於認識者之外的「客觀真實」。這並非否定方法和真實，而是要轉換對方法和真實的對待方式。改以美學、詮釋學和空的哲學等態度來開放地對待方法和真實世界，如此，方法不應祇是個邏輯上精確的尺度，而是參與對生活世界之笑話動態運作的瞭解時，拿捏分寸的權宜依據。生活世界的笑話也不是一個個堅硬的事實獨立存在那裡（out there），它是充滿傳統、歷史、意義、象徵的人際互動關係網絡和動態衍生過程，當然不可能有可被「正確」觀察的客觀獨立實體。如此，則生活世界的笑話是不是就沒有真相可言？這不就成為了虛無主義了嗎？答案當然是否定的。從佛學和現象學社會學的角度來看，生活世界是動態的緣起過程，人們在有意義的情境中搞玩笑話，就這個層次而言，大家所共同理解的笑話對大家而言，就會產生「真實的效果」。事實上，社會學的素養告訴我們，生活世界中人們共同覺得有意義且有效的事物，就是真實了，它既是互爲主體性的共識，亦即是一種「社會建構的真實」。<sup>14</sup>事實上，產生自生活經驗的笑

<sup>13</sup> 周平（2004）〈諸法皆空—質性研究與知識想像〉，見林本炫、何明修（合編）《質性研究方法及其超越》，頁 223-262。嘉義：南華大學教育社會學研究所。

<sup>14</sup> Berger, Peter & Thomas Luckmann. (1966). *The Social Construction of Reality*. New York: Doubleday.

話也不免充滿傳統、歷史、意義、象徵的素材，即便很多笑話的笑點是建立在反傳統體制的逾越上，但除非我們瞭解這個生活世界的傳統體制，否則我們絕無可能鑑賞笑話在逾越體制上恰如其份的功力和技藝。

對於研究方法，我們的看法不同於量化取向的操作定義，因為它大多太過於信賴客觀主義、實證主義或邏輯中心論，從而忽略了人在生活世界中的默會共通感和主體經驗到的身心變化。並把把客觀存在的「法則」和邏輯系統當作人的思考模式以及社會現象所必須遵循的定律。此外，在這樣的客觀主義預設上，更以分析查證的心態試圖將生活經驗中的笑話裡心照不宣的默會知識予以明言化「透析」。對於意義紛雜多變的笑話世界而言，這個建立在分析查證心態上的研究方法只會攪亂一池春水，扭曲原本自在的笑話世界和個人身心狀態。如果要用這種方式來研究笑話，則鐵定會讓笑話很難消化。笑話的千變萬化、因情境脈絡和互動關係的默契而充滿不可預期性和神秘性，但許多建立在邏輯預設上的各種所謂“logy”，卻想要對笑話做出定於一的準確分析。果如此，笑話就不好笑了，“logy”反成了沒用的「垃圾」。

從諧謔的態度來重新解讀方法學，我們或可以從它的英文唸法的中文發音開始。英文的「方法」一字就是“method”，中文如果用音譯應可唸成「沒事兒的」。有道是「天下本無事，庸人自擾之」，如果硬要將邏輯系統所構築的框架套在生活世界的實作邏輯和意義網絡上，則無異於讓知識的分析邏輯與生活的實踐邏輯劃上等號。誤以為方法的邏輯就是笑話的邏輯，套句成龍的話：「這真是天下的笑話」（不好笑！）。從 Bourdieu 的觀點來看，這無疑的是一種知識的象徵暴力（symbolic violence）。（Bourdieu & Wacquant, 1992:168）<sup>15</sup>對生活世界而言，這顯然是一種介入，不但是對笑話經驗該如何解釋的幹預，也是對人的身心狀態當如何展現笑話的干擾。如果笑話經驗真的是如邏輯系統所解釋的一般，則說笑話和聽笑話的人只要照著這個邏輯說和聽笑話就會有笑點了，但這是不可能的。自認為超然客觀中立

---

<sup>15</sup> 參閱 Bourdieu, Pierre and Loic Wacquant. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge MA: Polity Press.

且不帶價值涉入的方法學者，渾然不知自己的「客觀知識邏輯」已然產生權力效果和扭曲作用。這樣的無知使方法主義者們（methodists）無疑成了「沒事兒遞屎吃屎」的人，使得生活世界處處受到盡是消化不良的理論、概念和邏輯的染著。一些不用方法主義者並依然我行我素的笑匠們仍然是「醬子」的好笑，不管方法主義者怎麼說得天花亂墜。若研究者在這樣的基礎上建立與生活世界的笑話經驗格格不入的方法學（methodology），則這勢必成爲「沒事兒倒垃圾」的「滋事份子」，而非「知識份子」。

話說有一隻聰明的鸚鵡，如果拉它的左腳它就會說「呷罷抹！」，如果拉它的右腳它就會說「有閒某！」一天小明好奇，就分別去拉鸚鵡左腳和右腳，鸚鵡也如所預料的叫出該叫的聲音。但小明突發奇想，不知道兩隻腳一起拉它該怎麼辦？隨即握著鸚鵡的兩隻腳猛拉...鸚鵡遲疑了一下，然後轉頭對小明說「你呷罷咻閒是否？」

這則笑話提醒我們不要像小明一樣沒事找事做。如果研究者把研究方法的邏輯性預設所構成的問題框架粗暴地當作研究笑話的先驗範疇，則研究者就有如戴上了有色的眼鏡，所有的笑話都可能因此而變色。Freud 的笑話的精神分析中過度的性本質論傾向，就有此嫌疑。僵化的性本質論對笑話的解釋就只能看到自己所想要看的因果關係，那就是，性本能透過笑話來表現。這時，即使經驗研究的結果「印證」了這個理論，這沒有建立在詮釋性理解的「印證」，充其量也只能說是研究者自我中心的自說自話了，這怎能說是客觀中立的「正確」研究呢？此種情況可用一個笑話來加以比擬，如下：

話說一位國際知名的聽覺神經學家兼生物學家，為了發表了一篇有關跳蚤行為的研究，以證明跳蚤在沒有腳的情況下無法跳躍。以此為假設，他抓了一隻跳蚤，並成功地訓練牠聽從指令而跳躍。接下來，科學家決定割掉跳蚤兩隻腳，並再度命令跳蚤跳起來，於是跳蚤又跳了起來了。接著，神經生物學家以此類推接著割掉跳蚤的另兩隻腿，跳蚤還是成功的跳了起來，直到牠的腿被割完了，他發現無論如何命令，跳蚤都跳不起來，神經生物學家

欣喜若狂的在他的論文最後寫下結論：(一)跳蚤被割掉六隻腳以後就變成了聾子；(二)跳蚤的腳具有聽覺功能。

這個神經學生物學家在既有的問題視野假設下進行實驗觀察，最後並成功地「證實」了他的假設。然而，顯然地，這個「證實」是荒謬的，因為那就像是東方不敗動刀一般，以粗暴的干預手段來呈現自己所想要看到的「事實」現象。這要是讓跳蚤聽到了，牠們一定氣得直跳腳，因為對牠們而言，被人誤解是很傷自尊的奇恥大辱。在人文社會科學界，像這樣「沒事遞屎吃屎」的方法主義者，以預設的方法和理論來干預研究對象的實在是不乏其人。在這樣的情況下，日常生活中的行動者，都成了跳蚤一般成了跳不起來的聾子。這樣的學術研究成果，恐怕拿到跳蚤市場都乏人問津了。

### (三)、笑話研究者在生活世界和學術社群中的雙重連結

研究者具有雙重身份同時跨足於生活世界和學術社群這兩個世界。腳踏兩條船對研究者而言，是加分的不是扣分的。人文社會科學的研究者首先必然是生活世界的一份子。因此，同所有的一般人一樣，生活世界的傳統、歷史、語言、象徵、社群共通感等便成為構成個人身心狀態基本鑑賞視框的基礎。換言之，研究者個人的意識、意向、認知、情感、品味等無不受到所身處的生活世界的前述諸多條件所涵養和構成。因此，我們可以說，研究者絕非一個獨立於社會而孤立存在的個體，他/她必然首先是參與在生活世界中受前述社會條件所構成的參考架構之促成和規約的實踐者。也就是，這個個別實踐者必然首先是一個獻身於有意義的社會關係和象徵體系中的行動者。在其中，個人體驗生活中的悲、歡、離、合，並形成自己的喜、怒、哀、樂和行、住、坐、臥的好、惡、褒、貶之鑑賞視框。並以此視框在生活實踐中面對生、老、病、死且創造出各種各樣有意義的冷嘲、熱諷和嬉、笑、怒、罵等經驗。換言之，笑話是產自生活經驗的，同時，笑話也參與到生活世界的改造過程中。笑話所取笑的對象多半就是前述的各種生活世界的人、事、物以及其中生命經驗的各種遭遇。身為生活世界一份子的研究者因為深度參與生活實踐，而更能理解其中的笑點何在？有何意義？言外之意為何？

總之，研究者應瞭解參與生活世界的人們之所思、所言、所行、所受、所欲都有可能轉化成爲笑話的題材並且深具意義。研究者出身於這樣的生活世界，理應對生活世界的點點滴滴具有默會的熟悉感。在這樣的基礎上，研究者對笑話的可能奧妙和技藝才有能力欣賞和解釋，在這個基礎上談方法的應用才是有意義的。亦即，研究者不可能在一片空白毫無生活經驗的情況下先學習生硬的方法，這絕對是荒謬的。即便是可以先學方法，研究者也不可能用沒有生活經驗的方法來理解生活世界的悲喜劇，也不可能對個別笑話情境的喜、怒、哀、樂予以同情的瞭解。最多也僅能做到浮面的觀察、衡量和描述，並做出精確但沒有任何意義卻有可能扭曲的數字化分析。其中的任何描述都只能是膚淺的輕描淡寫，而非人類學家 Geertz 所謂的「深度描述」(thick description)。<sup>16</sup>這種對生活世界沒有經驗和獻身(commitment)的方法使用者無異於前述的神經生物學家。換言之，研究者對笑話的深度詮釋之首要條件是研究者自身在生活世界中的存在經驗。以此爲基礎，研究者透過特定的概念、方法向被研究者的生活經驗探訪，在研究和被研究兩種生活經驗的對話、融合過程中，方能深度地瞭解被研究者的笑話在生活世界中的意義及其所表現出的存在經驗。

上述的討論並不是要我們反對有關笑話研究的方法之建立與應用，因爲如果研究者僅有生活經驗而沒有學術性的方法和理論訓練，則其觀點就可能與日常生活的普通常識無異了。如此，我們就僅是一個沈浸於生活世界的實踐者，對生活世界看法勢必會有非常特定的主觀偏見，而從未有機會從較抽象、分析性、推論性和反身性的高度，來超越既有的偏見做更爲客觀的解釋、反省和批判。換言之，我們對事物的看法可能永遠都停留於「視爲當然」(taken-for-granted)的「在地知識」(local knowledge)當中，渾然不知其中可能的成見、盲點、惰性和潛能。此外，更重要的是，如果一個過度貼近日常知識的行動者，無法將其實踐的在地知識用言語加以言述，或將之抽象化成一些概念、理論或系統化知識與方法，則這個在地知識便不可能抽離出既有的脈絡，成爲一套具相對客觀性的知識體系，並產生去鑲嵌性

---

<sup>16</sup> Geertz, Clifford. (1973). "Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture." In *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

(dis-embeddedness)，以便讓我們有機會在一個想像的客觀高度來進行反身性的檢察，或有機會將之帶離既有脈絡轉移到其他生活世界中進行傳播、對話、比較或融合。

人文社會科學的質性研究方法，除了在意義的瞭解上具有啟發性之外，也具有協助研究者和被研究者進行反身性批判的可能，以及促進在地知識的可流動性，以便跨越疆界的文化交互作用和比較成為可能。因此，若欲超越熟悉的普通常識並站在較為客觀的制高點上來檢視笑話，我們有必要讓自己獻身於方法和基本問題框架的學習上。如此，方有可能跳脫熟悉所滋生的輕慢 (familiarity breeds contempt) 和盲點，重新理解笑話的意義。唯有同時具備對生活世界和學術研究的雙重獻身，我們方有可能更適切而有意義地瞭解和反省生活世界中的笑話所存在的意義和結構。基本上，本文對笑話這種人類經驗和語言現象之研究的可能性，也是建立在筆者本人的生活經驗（特別是對說、看、聽笑話親身實踐）和對學術研究的雙重獻身基礎上的。若非如此，則筆者很難理解特定的笑話為什麼好笑，或具有何種實質或象徵意義。

#### (四)、笑話做為一種社會脈絡中的文本之解讀

古今中外的笑話類型極多，書寫和紀錄笑話的文類和遊戲規則也多得不可勝數。筆者在準備書寫本文時，蒐集不少國內外有關笑話的書籍、論文、漫畫、電視、電影、卡通、網路訊息。在閱讀無數的笑話和相關的理論研究之後，感覺到笑話的確是一個非常具有文化深層意義的文化形式。它承載著非常豐富的有關人類重要經驗中好笑的訊息。從社會學的角度來看，笑和笑話絕非僅僅是一種感官的經驗和簡陋粗俗的文字。笑話其實蘊含著各種人類存在的奧秘，如果我們不對之予以看重和試圖瞭解，則我們就會錯失對人類文化和存在的深度瞭解機會。

笑話是一種語言的遊戲形式，關於笑話的書寫或展演都可以算是一種文本，它是社會存在的一種形式。因此，我們可以說，從笑話文本的解讀中，我們可以認識特定層面的社會存在，反之，欲瞭解笑話文本，我們也不可以忽略對其社會存在脈絡的瞭解。針對笑話本身我

們首先可以研究的是語言學層次的分析。其次，做為社會存在形式的笑話文本有必要從社會學的論述分析予以解讀。而在解讀笑話文本時，研究者勢必是會根據自己的學術參考架構和生活經驗的鑑賞視框來投入到對文本的解讀當中，如此方不至變成沒有讀者身心全面參與的心理主義式閱讀（psychologicistic reading）或文本中心論（textual centrism），這實際上是非常簡化的解讀方式。從詮釋學的角度來看，文本的解讀應該是一種牽涉到讀者的存在境域（horizon）與文本所依存的存在境域之間的境域融合過程。理解之所以可能就是在兩者之間的對話和對彼此的開放態度當中。當然，做為笑話研究者的讀者自身應該也是長期浸淫在生活世界的笑話語境和氛圍當中的行動者。對於笑話所鑲嵌的社會脈絡，研究者應該要有一定程度的親身參與經驗。如此，對理解笑話文本才能是一種來自豐富意義世界的研究和生活行動者對文本所繫的豐富意義世界的理解過程。

顯然，笑話文本本身也不是一個孤絕生活世界之外的純文字遊戲。任何笑話文本都有一個對應的生活世界和社會脈絡。笑話其實是鑲嵌於生活世界並從中汲取養分以生長成形的，儘管成形的笑話文本常常反過來背叛生活世界和社會脈絡的意義、規則和結構。然而，笑話既是生於斯長於斯又想背離斯，我們對笑話文本的解讀就不能僅僅滿足於笑話本身的瀟灑逗趣，也應該對笑話文本如何折射、戲耍或逾越意義世界和社會結構有所關注。總之，笑話文本的社會學分析可以幫助我們更深入的瞭解社會結構關係和微觀的社會行動之間有意義的辯證關係，它是一個詮釋學的理解過程，是承載生活世界境域的研究者與承載著另一生活世界境域的笑話文本之間的開放性對話理解過程。因此，研究者同時得要熟稔並關注笑話的語言、語境和語用的社會脈絡及其中所框架的論述結構。因此，除了文本分析外，笑話研究也應納入具有社會學想像力的一種論述分析。

根據知名美食專家、兒童（不是成人）玩具鑑賞家兼社會學家蘇峰山的考察，現代語言學的分析單位包括三個層次，也就是音系學（phonology）、語法學（syntactics）、語意學（semantics）。但如果再加上音位學（phonetics）與形態學（morphology）等層次，則語言學

的分析就非常的複雜。17更何況這些層面的語言要素是在社會實踐的語用情境中才有意義的，因此，我們所謂的笑話語言分析應該採用一種 Austin (1962) 與 Searle (1969) 等人所提出的「言說行動理論」(speech-act theory)<sup>18</sup>，將笑話視為一種語用的社會行動來加以解讀。從語用的層次來看，無論是語音、語法和語意其實都得要考慮它所發生的特定社會脈絡。換言之，我們所謂的笑話的語言學分析，主要是針對瞭解在特定情境脈絡中的笑話如何使用特定的語言修辭，並達到某種程度的笑果。

笑話之所以好笑，通常是建立在多重交錯使用的語言的語音、語法和語意的多義性和矛盾性。做為一種言說行動，笑話常常狡詰地混用脈絡意義、陳述意義、陳述力量的雙重連結可能性。讓笑話接收者因此而產生認知、情感或鑑賞力上的困惑、誤解或錯誤，並因而產生笑意。笑話有時僅是單純的話語行動 (the locutionary act)，有時卻又可以是以言行事行動 (the illocutionary act) 甚至是以言取效行動 (the perlocutionary act)。絕大部分的笑話都不可能停留在斷言式的句子 (constative) 陳述或準確定義。它常常隱含非常豐富的情感、慾望、利益、知識、意識型態和權力等。換言之，笑話語言的意涵是具有多重可能性的。正因為如此，使笑話可以千變萬化、推陳出新。

此外，我們不能忽視語用學層面是與社會脈絡條件相關的，社會脈絡的論述結構構成了笑話語言的可能性條件和可伸展界線，因此，我們也有必要對笑話文本做論述分析，如此方有可能透過笑話來理解其所自的生活世界的知識架構和社會結構。當然，論述分析意謂著笑話是在社會歷史特定時空中的一種語言遊戲形式，因此，我們對笑話的論述分析，同時應該是進入它所在的時空架構當中，瞭解它的歷史特定性、情境性。在特定歷史情境當中所形成的論述形構，通常為該時代的集體無意識。處在特定論述形構中的說笑者或聽笑話的人，常

<sup>17</sup> 參閱蘇峰山 (2004) 〈論述分析導論〉，見林本炫、何明修 (合編) 《質性研究方法及其超越》，頁 201-222。嘉義：南華大學教育社會學研究所。

<sup>18</sup> 參閱 Austin, J. (1962) *How to Do Things with Word*, Oxford: Oxford University Press. 以及 Searle, J. R. (1969) *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge: Cambridge University Press, 1-51.

常不自覺地會以某種類型風格的述說或欣賞笑話。它可能又跟特定的社會政治、經濟與文化結構條件有關連。我們如果能夠對這種論述結構有所瞭解，便能夠解釋特定類型笑話的結構屬性、規則和界線。在作論述分析時，我們也可以用批判的視野來考察某些類型的的笑話，將那類型笑話可能隱含權力關係或宰製力量予以解構。換言之，論述分析有時可以用某種問題意識來揭露並批判特定笑話中的意識型態和象徵暴力。

### (五)、適度的笑話有助於緩解訪談情境中的緊張氣氛

筆者長期浸淫於笑話的聽、說、讀、寫活動中，是個中愛好者（不敢自誇為是個中好手，雖然事實如此，但謙虛是一種美德），對於笑話在社會實踐當中所產生的作用（如正面或負面功能）亦有一些心得。在人際關係的進退應對當中，常以適度的笑話作為交際的工具，亦得到不少正面回饋。的確，笑話的其中一個正功能就是，在正式的社會關係中快速建立情感性的聯帶（solidarity）。透過笑話的共用，原本生硬尷尬的社會互動便可加入更多非正式的親密性，從而使成員之間的距離可以更為拉近。特別是在一些陌生或充滿不確定性的社交場合中，人常會因為生疏而感到焦慮和緊張。在缺乏安全感的情況下，為了保護自己，人常會選擇較為保守、冷酷和正式的互動方式。說話時常語帶保留、冠冕堂皇，行動時也常拘泥於客觀規則、不敢造次。這時如果有人願意首先發難，貢獻出一個適當的笑話來逗弄自己或其他人，則冰冷的氣氛很有可能因此而熱絡起來。這時，成員間的互動就有可能會有更多親切的話語和情感性的分享。原本的焦慮感會因此而降低，彼此間信任感增加。換言之，適度的笑話是人際關係的潤滑劑，也是人們身心狀態的安定劑。因此，笑話，不但對社會關係的維繫具有正功能，更具有身心健康上的療效，可謂是居家旅行必備良藥。

在日常生活中，大部分的事物都是我們所熟悉且無須予以懷疑的。從現象學的社會學觀點來看，我們的日常生活的心智狀態是處於「自然態度」（natural attitude）的，對於每天例行呈現的事物，我們會產生「視為當然」（taken-for-granted）感覺，這種感覺也使我們的

存在有一種「本體性的安全感」(ontological security)，我們因此對熟悉的事物有有一份沒有戒心的信任感。在這樣身心狀態中的人是在生活中實作的人，意識狀態主要是實踐意識 (practical consciousness) 而非推論意識 (discursive consciousness)。反之，相較於我們的日常生活，學術活動更爲著重分析、懷疑和批判的推論意識。當學術上的研究旨趣是生活世界的日常實踐時，兩種不同的思維方式就有可能在一個場域中產生撞擊和緊張關係，特別是當學術研究需要以訪談的方式進行時。

在訪談的情境中，受訪者的日常生活節奏通常必須暫時中斷，整個人突然必須一定程度地進入不尋常的、陌生、令人焦慮的身心狀態。因爲通常訪談情境的氣氛對初次受訪者而言常是很嚴肅的，其中牽涉到受訪對象必須以言語和專注的思考來回答有關其自身在生活實踐中許多不需思辯並早已習以爲常的感覺、認知和行動，它通常是發生在過去的某一時段的某一個空間中。用言語和專注的推論意識來追溯一些過去在自然態度中所做的事情，有可能會是一件令受訪者焦慮和緊張的事情，特別是當研究者是一個初次見面的陌生人時。受訪者與研究者之間的關係不同於受訪者在日常生活中具有安全感的親密關係。在這樣的狀態中，人從實作中的實踐意識轉而更聚焦於分析性的推論意識。用分析性的言說和推論意識來回答陌生的研究者在研究框架組織過的有關受訪者的生活實踐問題，這中間的轉譯機制太過複雜，受訪者很難給出一個研究者所期待獲得「正確」而不被扭曲的或意義上「適切」而沒有偏頗的答案。特別是當受訪者對陌生的研究者尚有疑慮和不信任感時，其回答勢必是語帶保留或做選擇性的有限回答。

在這種情況下，如果一個善體人意的研究者能夠儘可能營造輕鬆且親切的氣氛，並讓受訪者覺得友善且舒適。則較有可能讓受訪者放下心防，以平常心來回答平常日子所發生的事情。當然，如果研究者能夠適度的以幽默的笑話來緩和訪談氣氛，則受訪者較有可能會對研究者改變觀感，而由陌生、保守和尷尬的心態轉而變得更爲熟稔、開放和自在。從心理語言學的角度來看，當一個人的心理狀態是處於緊

張不安時，他/她的語言能力和邏輯能力將會大打折扣，陳述的方式也將傾向於簡化和或靜態。所使用的字詞將會是名詞遠多於形容詞，事實陳述遠多於情感性修辭。對人文社會科學而言，這種回答方式很難讓研究者瞭解更多的言詞行動、意義和情感，對研究的詮釋空間是非常不利的。如果研究者能夠善用笑話來打破正式的氣氛，則受訪者的語言也將會有更多非正式的修辭對研究者放心的傾訴。在沒有壓力的心智狀態下，一些屬於比較內心深處的、屬於非語言的實作經驗是比較有可能顯現出來，這基本上是有利於詮釋性的瞭解的。

事實上，研究者可能不願意承認，初次作訪員對陌生人進行訪談時，研究者本身其實也是非常緊張不安的。特別是當所面對的受訪者具有令人不安的特質時，如受訪者是位居權力巔峰的總統或嬌豔動人的純美女時。研究者如果能夠以適當的笑話帶入訪談情境，則不但快速的獲得英雄好感和美人的芳心，更能夠讓自己壯膽和壯聲勢，讓自己顫抖的兩排牙齒能各安其位而不致咬到舌頭。更重要的是，能夠心平氣和並且有條不紊的把最佳的問題提出來。一個太過緊張拘謹、不苟言笑的訪員很有可能問出以下兩個白目的問題：

- (1) 請問總統您有兩個孩子是吧！其中一個是男孩，那您有沒有女孩？
- (2) 請問純美女您曾經多次自殺對吧？請問您成功過幾次？

### 三、笑話的理論：不協調性、優越性和釋放性

如前所述，笑話依客觀的社會條件和主觀的生活經驗而成立，因此它沒有固定不變的本質內容，換言之，笑話不是一個可以定性定量的東西。也正因為如此，我們在研究笑話時，就不應該妄想找到一個放諸四海而皆準的全面性方法和理論。我們在此從形式的層面來看，關於笑話為何好笑原理，同時帶入社會學式的對笑話的實質（substantial）經驗內涵的探討。當然，如果我們能夠加入更多社會學觀點的實質分析，則更能夠從笑話的形式理論中解讀出更多隱含其中的社會結構條件、行動及其後果。我們在此探討三個主要的笑話理論：（一）、不協調理論；（二）、優越性理論；（三）釋放理論。事實

上，三個理論之間對笑話的解釋是高度相關的。換言之，很多笑話都可以從這三個理論中的共同綜合中得到解釋。我們在理論探討時，會穿插一些笑話實例來加以說明。

### (一)、不協調性理論 (incongruity theory)

任何能夠讓我們引發猛烈爆笑的東西必然是某種荒謬的事物（在其中，理解因而無法滿意）。發笑是一種情緒，它產生自一種緊張的期待瞬間轉化為空無一物時。(Kant, [1970], 1951:172)<sup>19</sup>

Monro (1951)<sup>20</sup>指出，這種緊張的期待就像是賽跑開始前緊繃的肌肉。這時心中已經設定某種結果的出現，卻在突然間扭轉發展的方向，轉向了康得所謂的一無所有，這其實就是那不可預期的意義轉折，它巧妙地超乎原先的期待，而達到一種可笑的不協調狀態。不協調性理論認為令人發笑的事物之所以好笑是因為它本身的存在狀態或表現形式迥異於「常態」，或因事物發生與演變的結果超乎原先的預期而令人訝異。不協調的情況可以是事物發展的邏輯、規則、規範的雙關性、不一致性、矛盾性、不合宜性或不和諧狀態，這種狀態需要一個方式來讓它能夠被解決，而笑話就是一種高明的解決藝術。當兩個或兩個以上的事物被很不協調的組合搭配在一起時，發笑變成爲一種常見的反應。不協調性理論預設笑點是來自對矛盾狀態的焦慮之解決方式。Raskin<sup>21</sup>以劇本對立論 (script opposition theory) 來解釋兩造之間的不協調關係，當觀眾以心目中的劇本來面對和期待眼前的情境，而眼前的情境卻表現出截然不同的劇本時，這樣的落差可能會引發驚訝和錯愕，同時也就可能會產生笑點，以便處理這種「不正常」的狀態。Bergson (1911:96) 也曾提出笑話的不協調性理論，他指出：

當一個情境同時歸屬於兩個完全獨立的事件序列並且能夠同時被詮釋成完全不同的意義時，它勢必是好笑的。<sup>22</sup>

<sup>19</sup> 參閱 Kant, Immanuel. [1790] (1951). *Critique Of Judgment*, New York: Hafner Publishing Company.

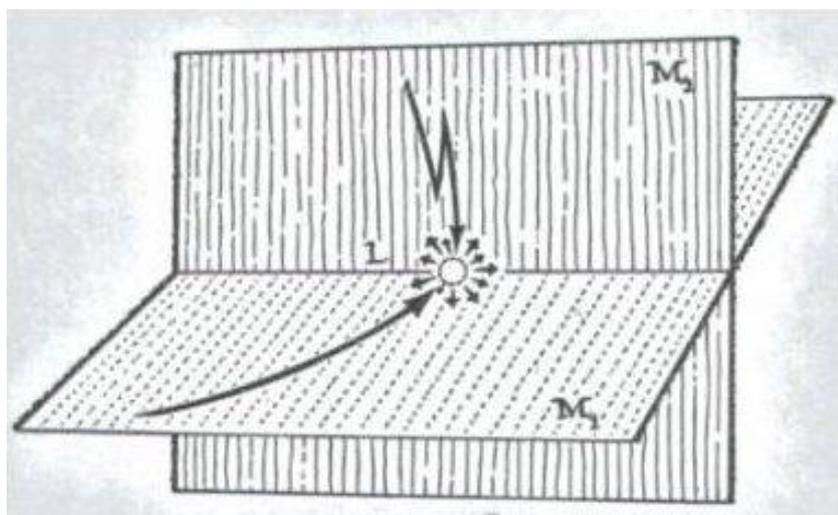
<sup>20</sup> 參閱 Monro, D.H. (1954). *Argument Of Laughter*. Melbourne: Melbourne University Press.

<sup>21</sup> 參閱 Raskin, Victor, (1985). *Semantic Mechanisms of Humor*. Reidel, Dordrecht.

<sup>22</sup> 參閱 Bergson, Henri (1911). *Laughter: An Essay On The Meaning Of The Comic*.

事實上，劇本對立論與社會學理論中的劇場理論（*dramaturgy*）和俗民方法論（*ethnomethodology*）是可以結合的。在日常生活世界中，我們每一個人都會在社會情境中依據某一種規範化的劇本來表現自我和進退應對、行禮如儀。但一旦情境中所被期待的演出沒有發生，甚至用完全不同的劇本演出時，這個期待上的不協調性，對既有的規範就是個危機，但如果它被認為是一種無傷大雅的脫稿演出或即興變奏的話，則這樣的劇本衝突對立就有可能成為笑點。

有關不協調性的笑話理論另有一位英國小說及評論家 Koestler 做出探討。他為這種不協調性提出一個概念，那就是「雙重連接性」（*bisociation*）。這個理論意指一個情境或理念（*L*）同時穿梭於兩個分別自成規律但又彼此不能相容的思考參考架構（*M1* 和 *M2*）之間。在一個事件 *L* 中，我們看到兩個相互矛盾的框架同時交叉併陳，且各有自己的波長。這是一個不尋常的情境，因為 *L* 同時與兩個脈絡連接。Koestler 用一張圖（見圖一）來表示這個雙重連接性。



圖一：Koestler 雙重連接理論的圖像再現 (1964:35)<sup>23</sup>

以「小心肝」的笑話為例，我們可以看到護士對病患說話這個情境（*L*），它引發兩個不能相容的可能解釋架構（醫療專業對病患的囑咐 *M1* 和男性對女性的調情 *M2*），這兩個架構各自都自成道理，但兩者所指又截然不同。事實上，第二個參考架構是硬拗的，是建立在回

New York: Macmillan.

<sup>23</sup> 參閱 Koestler, Arthur (1964). *The Act of Creation*. London: Hutchinson.

話者（病患）的誤解上的，而這個誤解造成了該語言和其語意的雙重連接的不協調性，因而產生笑果。不協調性產生笑果的情況極多，但他們都是建立在事物的雙重性、曖昧性和矛盾性面貌上。當事物的發展超乎預期或打破既有規則（如社會規範、邏輯、普通常識或我們的直覺）時，可能會造成聽笑話者的認知扭曲（twist）或感覺驚訝（surprise），並因而產生笑意。這類笑話常發生在一些尷尬的誤解場景當中，像以下的例子：

某天有一個聞起來像酒桶的醉漢上了一班公車。他坐在一個神父隔壁，那個醉漢的襯衫很髒，他的臉上有女人的亮紅唇印，口袋裡還放了空酒瓶，他拿出他的報紙閱讀，過了一會兒，他問神父說：「神父，得關節炎的原因是什麼？」「這位先生，它是因為浪費生命、和妓女鬼混、酗酒和不自重所引起的。」神父如是說。「噢，醬子喔！」醉漢喃喃的說後繼續閱讀報紙。神父想了一下，又向醉漢道歉說：「對不起，我剛剛不應該這麼直接的，你患關節炎多久了？」「不是我，神父，我只是看到報紙上寫說教宗得了關節炎。」<sup>24</sup>

在這則笑話中，開始時的情境（L）是公車上的兩個人，它呈現出一個一種對比鮮明的劇本（M1），那就是，邋邋墮墮的醉漢和虔敬的道德化身—神父。這個天差地別的對比使讀者對其中的問答產生成見和誤解，並認同神父對醉漢生活不檢點的訓斥。但笑話的結尾卻是一個令人訝異的轉折，它揭露出另一個截然不同的劇本（M2），也就是醉漢對得關節炎的關注，並期待從天主教神父那裡得到訊息。這個笑話的笑點就在兩個劇本令人訝異的不協調性上。其中最大的張力在於，醉漢和教宗所代表的道德象徵的極端差異，而神父所訓斥的內容卻是雙重連結於兩者上，這造成極為尷尬的誤解，亦即從訓斥醉漢的道德瑕疵所造成的身體疾病轉成暗示教宗的疾病亦是行為不檢的結果。也正因此而引發極為強大的笑果。在生活世界中，無論是認知、規範和情感層面所牽涉的知識、倫理和美學標準都有一定程度所大多

<sup>24</sup> 作者佚名〈笑話倉庫五〉，<http://homepages.cae.wisc.edu/~kunlin/joke/joke5.htm>，擷取日期在 2005 年 7 月 1 日 10:44:54 GMT。

數人所心領神會的結構或規則。但同時這些規則的嚴肅性也常常激發出各種各樣逾越的樂趣。因此，在認知、規範、情感上的不協調場景都有可能造成尷尬的場面而成爲非常成功的笑點。事實上，劇場理論的創立者 Goffman<sup>25</sup>曾指出，不協調場面的尷尬感或羞恥感具有社會控制的功用。我們在日常生活中的公開形像是要有所經營的，然而，一旦我們的演出走樣形像一時無法維持時（就像神父一樣），一種很尷尬的感覺油然而生，這時笑成爲一種修補尷尬場面的方式，使社會互動不致因此而無法維繫。爲了社會互動能夠延續而笑出來，這表示笑（而非憤怒或冷漠）是解決不協調場景的友善選擇。

## （二）、優越性理論（superiority theory）

Aristotle 和 Plato 所提出的「優越性理論」認爲發笑（laughter）是人對自己相對優勢權力的瞬間榮耀（sudden glory）或人對他者及其相關事物之非常態之扭曲狀態的嘲笑或疑惑。例如，在歷史上一直都存在的一些逗笑人物，像歐洲的宮廷弄臣（court jesters）或中國古代的宮廷優人等，他們常常是長相本身或所作出的動作顯得異於常態的奇特、怪異、殘缺、笨拙或醜陋，正因爲此種明顯的相對弱勢和偏差可以突顯出宮廷中王公貴族的權力和地位優勢性，這使得弄臣和優伶的所言所行成爲被取笑的對象。事實上，在各種各樣的社會關係中，都存在著權力關係，當然也就隱含著可能的優越性笑點。例如在《笑林廣記》（1987，p.2）中的一則大家耳熟能詳、從宋明以來便流傳至今的笑話：

魯有執長竿入城門者，初，豎執之不可入，橫執之亦不可入，計無所出。俄有老父至曰：「吾非聖人，但見事多矣，何不鋸中截而入？」遂依而截之。

在這則笑話中執竿者的愚蠢本身造成連普通常識都知道解決辦法的行動困境，在這樣的困境中，沒有人會同情地爲他思考解決之道，只會對此種愚癡予以嘲笑。但令人訝異的是竟然真有一位自以爲是老翁

<sup>25</sup> Goffman, Ervin. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday, Anchor.

跑來為其獻策。其解決之道（鋸成兩截）的愚蠢較之執竿者困局的愚蠢尤有過之而無不及。這種超出預期的笨上加笨，成為增顯讀者優越性的最佳踏腳石，因此，其笑果尤為強烈。事實上，優越性笑話並不必然發生在面對面的情境，它也可以發生在間接的或想像的關係當中，例如我們透過文本或媒體來閱讀或觀看異己的他者（就種族、性別、宗教、文化、語言、階級、性取向、外貌、智力、能力、年齡、品味等方面而言）時，我們也有可能會因其與我們所習以為常的「常態」迥異，而對之產生輕蔑的嘲笑或疑惑。例如相對於瘋癲的所謂「正常人」常以瘋癲的心智狀態之異於常人作為消遣的對象，即使事實大都不是如他們所認為的。從下面這個例子，即可印證。

有個精神病人躺在床上唱歌，唱唱唱，唱了一會兒之後就換臥在床上唱歌。醫生看到了就問他是怎麼回事，病人說：「你很笨耶！剛剛是 A 面，現在是 B 面啊！」<sup>26</sup>！

又如在我們的社會，雖然很少人會有機會與黑人面對面相處，但有關他們的刻板印象卻常在我們的笑話中出現：

一位日本女子遇到一個黑人男人。「我帶你到我家去。」日本女子說。「好。」黑人說。到了她的公寓，日本女子說：「我常看到黑人做愛的電影。這樣吧，你把我綁在床上，做你們黑人做的事。」  
「好。」黑人說完，把她綁在床上，然後把她家的音響全部搬走。

27

這則笑話除了有對日本女人身體的情慾化想像層面外，也透露了黑人在我們社會的日常經驗中是多麼的備受汙名化。做為一個被想像的他者，黑人被定位為性慾超強、性器官超大的人種。如果對陽具崇拜可以適用於對黑人的讚嘆上的話，這則笑話的他者應該是我們所欽羨的對象。然而，從文化與野蠻的二元對立架構來看，黑人常被汙名化為較接近野蠻的非人類。這時，性能力的超強就被揶揄成是一種動

<sup>26</sup> 作者佚名，〈錄音帶〉，<http://site.kimo.com.tw/aob688/happy/joke.htm> #瘋狂醫院，2005/7/16。

<sup>27</sup> 作者佚名，〈成人笑話〉，<http://forward.hkwebs.net/post/1/76>，擷取日期在 2005 年 7 月 7 日 09:57:34 GMT。

物性的證據。當我們在說這個笑話時，一種優越性的感覺便為這個笑話的笑點提供了能量。此外，這則笑話的最後場景更透露了我們視黑人為具有犯罪劣根性的人種。此外，黑人的膚色亦常常成為笑話中嘲笑的對象。例如：有一個黑人去商店買巧克力，裡面有白巧克力和黑巧克力，黑人拿了白巧克力，店員問說：「你為什麼不拿黑巧克力？」黑人：「我會吃到自己的手。」

另外，從性別政治的問題意識來看，有許多笑話是建立在以男性父權為中心對女性弱勢的嘲弄。這類笑話有的用妖魔化或者弱智化女性的特質來達到男性的優越感。例如：

另有一對小明和他的女朋友開車到加油站加油，這間加油站是自助式的，原本小明準備下車加油，但一不小心手上的皮夾滑落在地上，卡片零錢散落一地，他便對女友說：「不然我來檢，妳來加油！」當他正在檢皮夾、卡片和錢時，聽到身後女朋友大聲喊著：「加油！加油！」

開車上路前有一段對話是這麼進行的。

小明：請你到車子後面去幫我看一下車後面的方向燈有沒有壞好嗎？有亮就是正常，沒亮就是不正常。

女朋友：嗯……正常,不正常,正常,不正常,正常,不正常……。

這則笑話很顯然的是要突顯女性對一般事務或車子機能的無知，企圖弱智化女性，以取得男性在知識上的優勢地位。另有一種情況是階級不平等關係下，處於權力弱勢受雇者對權力優勢的資本家階級的反抗和嘲諷。這種建立在反抗以取得想像的優越性的笑話在現代社會中也是非常普遍的。例如：

某日某公司老闆說：最近你們工作不認真，在這樣下去我可要減你們的薪水了！看你們還幹不幹？！不幹的就給我滾！然後，全體員工齊聲說……

幹！！！！<sup>28</sup>

<sup>28</sup> 改編自作者佚名，〈某一家公司的老闆〉，

<http://joke.yam.com/article.php?cid=cool&id=80942>，擷取日期在 2005 年 7 月 6 日 04:43:44 GMT。

優越性理論認為我們對他人或他物的嘲笑是爲了讓我們自己比較好的感覺。因此，爲了維繫既有的權力關係，優越性笑話行動也隱含著一種社會控制的作用，它試圖透過笑話使既有的強弱勢不平衡狀態得以確保和鞏固。然而，當權力關係牽涉到兩造以上的位置差異時，任何一種優勢的權力都意味著相對弱勢力量的可能反抗，因此，在優越性笑話的解釋中，我們不可忽略弱勢者也有運用笑話形式取得想像或甚至實質的優越性感覺。Hobbes 就曾指出，最常使用幽默的人其實就是最自卑的人，也因此有最大的需求透過對他人的嘲笑來取得優越感。這是我們在解釋笑話時不可忽略的。<sup>29</sup>

### (三)、釋放理論 (relief theory)

人無法直接表達攻擊和性的衝動，因為它們是被社會禁止的，所以這些慾望會在說「笑話」時昇華。如果你仔細審視笑話，它要不是關於某人被傷害，或者就是它具有性的意涵。(Sigmund Freud)

這個理論主要是根據 Freud 在「詼諧及其與潛意識的關係」<sup>30</sup>一書中的分析所形成，依據 Freud 的分析，笑話是一種被壓抑慾望的間接表達。此說認為笑話是一種抒發基本欲求時的快感表現方式，特別是當此一慾望在社會中是一種禁忌 (taboo)，不能在公開場合露骨表現時。例如，當社會將性或攻擊的慾望視爲是不能直接以身體的行動來表達或以言語任意討論的禁忌時，就有可能對人構成壓抑緊張的狀態，而笑話則提供了一個出口來間接的表達此種慾望並化解緊張。所謂的「間接」意謂著笑話勢必是一種高明的偽裝藝術，它透過特定歷史時空下的文化可接受形式來表達。知名思想家翟本瑞認爲：「笑話可說是匠心營造的巧思，以其情境的誤置、或表面上的類似性而產生的暗示作用、聯想作用，以達成精神上的或心靈上的補償作用」，而「精神能量的宣洩，不同時代、不同社會、不同情境，就有著完全不同的標準。它是針對社會中的權威與審查制度而發，經由對言論與

<sup>29</sup> 請參閱 Berger, Arthur Asa. (1995). *Blind Men and Elephants*. New Brunswick: Transaction Publishers.

<sup>30</sup> Freud, Sigmund. (1905). *Joke and Their Relation to the Unconscious*.

思想的尺度加以打擊而得到的精神性勝利」。<sup>31</sup>

釋放理論認為，笑是一種方式使我們能夠從某種束縛中解脫出來，使心理、神經、精神能量能夠從緊張壓力回復到一個平衡、穩定的安適狀態。造成束縛的原因大多是社會制度性的，它規範著我們的日常生活，使我們有時會覺得倍感受限。這時一定程度的笑話有助於我們重獲自由的感覺。如果社會制度的約束成爲一種強大的社會禁忌時，如性或其他被延遲的衝動時，爲了重新取得一定程度的自由，笑話變成爲一個可能的表達方式。除了性慾望的釋放外，該理論指出，人類也具有攻擊他人的潛在衝動，但其直接表現並不爲文明社會的規範所容許，在文明監視禁制下，攻擊的衝動有可能會以笑話的形式來掩飾和發洩，這時原本不能直接表現的攻擊衝動便能以社會所能接受的笑話形式來予以表達。(Francis, 1994:149)<sup>32</sup>

根據 Freud 的看法，當笑話負載有正式社會制度所不允許公開表達的特定的基本慾望能量時，這個笑話就有可能因爲它的逾越企圖而顯得更加好笑。例如，一般而言，隱含攻擊、諷刺、捍衛、性試探的笑話就比沒有其他明顯目的的純文字遊戲更爲可能讓人感受的最大的可笑性。Freud 就曾指出：「一個人會對所聽到的猥褻笑話 (smut) 發笑，他這樣的笑，就如同他是一個性攻擊行動的現場觀看者一般。」(1905, pp. 140-141) 雖然公開場合直接作是被禁止的，但猥褻笑話的述說仍舊是一種性欲的釋放管道，他紓解來自力比多 (libido) 性能量。下面這個例子，就是一種同時表現性和攻擊衝動的笑話：

某日，一位穿著迷你裙的年輕女孩到加油站去加油，因為她的機車加油口是在機車的腳踏處，所以她只坐在機車上，並沒有下車讓加油員加油。當加油員要加油時，發現那女孩坐在機車上，導致他不方便加油，於是他便捧著油槍開口說道：「小姐，麻煩妳把腳張開一點，我插不進去。」只見那位小姐滿臉通紅，旁邊的

<sup>31</sup> 翟本瑞 (2002a)。〈線上俗民文化：以江西傳奇及檳榔西施爲例〉，《連線文化》，頁 131-132，嘉義：南華社會所。

<sup>32</sup> 請參考 Francis, Linda E. (1994) .“Laughter, the Best Mediation: Humor as Emotion Management in Interaction.” *Symbolic Interaction*, 17(2): 147-163.

人都笑翻了，而那位加油員卻一臉茫然.....<sup>33</sup>

這則笑話把女性的身體當作情慾的以及攻擊的對象，充分讓說笑或看笑話的男性讀者享受意淫的快感。但這不是直接的性攻擊行爲，它是一種以語言符號作爲譬喻的想像的性和攻擊行爲。「把腳張開一點」暗示著女性爲性交所做的接納準備，「油槍」意指男性的性器官，「插進去」則是性行爲和攻擊行爲的動態暗示。在這個笑話中男性是主體、女性則是被動的客體，兩者的權力關係說明此處的慾望釋放是專指男性被壓抑的性和攻擊慾望透過黃色笑話施加於女性而得到滿足。然而，對女性而言，這個笑話很可能是不好笑或不被容許笑的。除非，女性當事人不認爲或實質上並不存在男女之間有著男強女弱的權力關係，這時，女性或許會不以爲意，甚至也同時覺得這個笑話對她而言也是很好笑的。

其實，釋放理論不應該變成一種「性本質論」，把笑話化約成僅僅是被壓抑的性欲之表現。事實上，從社會學角度來看，人有很多的所謂「慾望」都不是生物性本能的反應，而是社會文化和語言所構成的論述結構植入到我們的身心狀態中所形成的，換言之，我們的鑑賞視框就已隱含著許多社會建構而成的慾望，這些慾望並不能全部都化約成性慾。例如消費社會當中的各種對於符號價值的追求，就是一種晚期資本主義社會所建構出來的慾望，它成爲主體內在無意識中的行動指令，但其中有些慾望不能直接露骨的表現出來，特別是當她的直接表達會讓人覺得尷尬時，則透過笑話的方式將之說出、甚至予以嘲諷，就能引發一定程度的笑果。

#### 四、笑話的語言分析：一種不斷延異的行動化語言

由前述討論可知，笑話並不僅僅是好笑或好玩而已，它同時也寓意深遠，我們從不協調性、優越性和釋放理論可以瞭解到笑話是如何地緊密地鑲嵌於日常生活的各種社會結構和關係當中的。當然，由於笑話是一種語言遊戲，我們因此也有必要做一番語言學的探究。同樣

<sup>33</sup> <http://www.geocities.com/CapeCanaveral/Lab/6568/joke.htm>，擷取日期在 2005 年 5 月 24 日 22:45:08 GMT。

的，在討論中我們仍然會搭配一些相關的笑話作為範例。對笑話作語言學分析不僅能夠使我們瞭解笑話的特質，也能幫助我們更深入地掌握該笑話所使用之語言的規則、作用力或意義。笑話語言的幽默性是一種特殊的語言現象，它經常乖違通常預設的意義與結構。以語言的特質做為笑點的笑話常常揭露出語言單一意義的不可能性，並揭露出語言意義與結構的曖昧性、未決定性（*undecidedability*）。一個句子的矛盾曖昧性使我們得以進行有違常規預期的詮釋過程（例如「小心肝」），當我們瞭解到這個句子不是一般所預期的「原始意義」時，它就有可能產生令人發遽的效果。絕大部分的笑話都含有對語言本身的邏輯中心、語音中心、語意確定性的顛覆和嘲諷。在笑話中語言的句法結構、音調和意義都不是靜止不變的。由於語言是一種言說行動，行動者的慾望、利益、知識、能力、權力和其社會脈絡的規範、權力、意義和制度都會介入到語言當中，使語言不能獨立產生意義，也使語言不斷的仲介也被各種行動要素所介入。這使得語言不可能具有單一方向的規則、音調和意義。特別是在笑話中，語言不斷地在社會實踐中突變、繁衍、歧出、跳躍、凝縮、稀釋。換言之，笑話中的語言隱含各種方向的可能性，它一直都是個在時間中未完成的符號化延異過程。也可以說，笑話是一種不斷變形的語言遊戲（*language game*）過程。

笑話與我們的生活方式息息相關，生活中的實踐邏輯是多變的，正如語言也不是純粹的形式邏輯和事實陳述，而是不斷推陳出新的遊戲形式。正因為如此，所以我們會說「笑話不是個東西」，因為它沒有一個東西的本質自性。因此，我們對笑話的語言要素之分析就不可能有定義式的精確答案和發現，任何對笑話研究的確定性結論本身都勢必是荒謬的，也是可笑的。笑話的語言遊戲千變萬化，它所承載的社會意涵也是盤根錯節、千絲萬縷的。有些偏向純粹的文字遊戲、有些含有對社會權威、禁忌、規範的嘲諷和逾越，有些則利用笑話來對特定對象做嘲笑或攻擊（如性別、性取向、殘障、弱勢、方言、宗教、種族、國家等）。關於笑話的形容詞很多，表面上看起來大同小異，但內容確有很多細節差異。與笑話相關的主要修辭包括：玩笑（*jokes*）、戲謔（*jest*）、機智妙語（*witticisms*）、譏諷挖苦（*quips*）、

俏皮話 (sallies)、爆笑 (cracks)、插科打諢 (gags)、雙關語 (puns)、鬥嘴 (retorts)、謎語 (riddles)、一行超短笑話 (one-liners)、機智問答 (conundrums)。<sup>34</sup>Long 和 Graesser (1988)<sup>35</sup>對笑話做了分類學的工作，他們將笑話予以類型化成十個不同的範疇：(1) 無意義 (nonsense)；(2) 社會嘲諷 (social satire)；(3) 哲學反思的 (philosophical)；(4) 性的 (sexual)；(5) 敵對的 (hostile)；(6) 貶抑男人的 (demeaning to men)；(7) 貶抑女人的 (demeaning to women)；(8) 與族群相關的 (ethnic)；(9) 與疾病相關的 (sick)；(10) 猥褻汗穢的 (scatological)。除此之外，對於與機智 (wit) 有關的笑話，他們也做了分類，他們將之區分為：(1) 反諷 (irony)；(2) 挖苦式諷刺文學 (satire)；(3) 嘲笑和敵對 (sarcasm 和 hostility)；(4) 過度誇大和過度低估 (overstatement 和 understatement)；(5) 自我解嘲 (self-deprecation)；(6) 揶揄 (teasing)；(7) 對修辭問題的回應 (replies to rhetorical questions)；(8) 對嚴肅陳述的伶俐反應 (clever replies to serious statements)；(9) 雙義句 (double entendres)；(10) 僵冷措辭的轉化 (transformation of frozen expressions) 以及 (11) 雙關語 (puns) 等。

Long 與 Graesser 對笑話所做的類型化工作系統地整理了一些有關笑話的概念和分類，它們相當程度地能夠包羅大部分的笑話修辭、範疇和類型，對研究現實世界而言，是具有啟發性的。但對不同時空的每一個具體的研究情境而言，這些都只能算是啟發性的建構，它幫助我們理解有意義的笑話行動如何在特定的社會脈絡當中產生有意義的作用，但真實世界的每一個笑話都有它在具體情境中的獨特經驗和默契，這種經驗和默契是無法用精確的語言來加以描述的。例如在台灣的笑話語境中，一些有關語言的笑話類型，是用不同的修辭來命名的。像冷笑話、腦筋急轉彎、白癡造句法、無釐頭笑話、惡搞

<sup>34</sup> 參閱 Tidwell, James N. (1956). *A Treasury of American Folk Humor*. New York: Crown Publishers Inc. Trachtenberg, Susan. Fechtner, Leopold (ed.) (1983). *5,000 and One Two Liners for Any and Every Occasion*. West Nyack, NY: Parker Publishing Co., Inc.

<sup>35</sup> 參閱 Long, Debra L. and Arthur C. Graesser. (1988). *Wit and Humor in Discourse Processing*. *Discourse Processing* 11, 35-60.

笑話 (kuso) 等，在台灣的社會脈絡中，這些修辭都有特定的意義網絡和搞笑經驗，它們不能與前述的概念劃上等號。當然，這並不是說前述的有關笑話的概念和分類是沒有用的，它們仍然是具有一定程度的解釋力和有效性的。因此，我們認為前述的修辭、概念範疇和分類仍然可以為我們所用，只不過在實際的選用時，需要做適合本土脈絡的修正。

笑話既是一種行動化的語言，則這種語言必然不可避免的承載著語言使用者的身心的慾望、利益、知識、能力、權力和其社會脈絡的意義、規範和制度。就語言規則本身在笑話中的作用來看，世界上每一種語言都必然包含有關句法、語音、語意這幾個層面的規則。某些社會會對語言的規則訂出明文的立法，甚至動用到國家機器或科學化的學術機構的力量來規定、執行和監督，語言的使用較注重規則的精確性，在即使如此，日常生活中的人們也勢必會發展出各種有別於正式規則且具有在地特色的非正式語法、語音和語意，它有時會以此「不合規定的差異」來確立自己的在地團體認同。有些語言則不太強調外在的客觀化規則，但即便如此，在社區生活世界中所使用的語言，仍然會產生具有約定俗成共識的規則。它可能是心照不宣的默契，但也可能非常鬆散，無論如何，為了溝通的有效性，它必須有一定程度互為主體性的客觀規則。絕大部分的笑話都是建立在說笑者或笑者對語言的熟悉上的，有了彼此都熟悉的默契之後，笑話才能可能因為對熟悉的語言規則做出背離或戲耍而達到笑果。當然，不可否認的，一些笑話是因說笑者對語言的不熟練所造成的笨拙而達到笑果，但這種類型笑話的笑點仍是來自熟悉語言的聽者的嘲笑而非對其笨拙的恭維。總之，我們之所以會笑是因為我們熟悉既有的語言結構和其所意指的社會分類架構，但就在大笑的那一剎那，這些結構規則被戲弄了。在異文化的處境中，我們常會因為對特定語言和社會的規則不熟悉而笑不出來。對懂得英文和不懂得英文的人，以下的句子會引發非常不同的反應：

There is no egg in eggplant nor ham in hamburger; neither apple nor pine in pineapple. English muffins weren't invented in England or French

fries in France. Sweetmeats are candies while sweetbreads, which aren't sweet, are meat. Quicksand works slowly, boxing rings are square and a guinea pig is neither from Guinea nor is it a pig. And why is it that writers write but fingers don't fing, grocers don't groce and hammers don't ham? If the plural of tooth is teeth, why isn't the plural of booth beeth? One goose, 2 geese. So one moose, 2 meese? If teachers taught, why didn't preachers praught? In what language do people recite at a play and play at a recital? Ship by truck and send cargo by ship? Have noses that run and feet that smell? How can a slim chance and a fat chance be the same, while a wise man and a wise guy are opposites? You have to marvel at the unique lunacy of a language in which your house can burn up as it burns down, in which you fill in a form by filling it out and in which, an alarm goes off by going on. When the stars are out, they are visible, but when the lights are out, they are invisible. P.S. - Why doesn't "Buick" rhyme with "quick"?<sup>36</sup>

以英語為母語的人，可能會因為以上這一連串對英語的句法、語音、語意規則矛盾的揭露和嘲諷而笑到不行。但對英文爛到不行的人而言，這一長串符號恐怕是不行笑到的。對不行裝行的人而言，為了隱藏自己的「菜英文」，可能會虛張聲勢的大笑。但這種「莊笑偉式」的行徑，又可能會讓識破的人笑到不行。其實，每一種語言笑話都與該文化的思考方式相關，它構成了經驗的可能性條件，具備這些條件的人會因心領神會而笑，不具備這些條件的人當然無從笑起。從這裡我們可以說，無論笑話如何的反結構，笑話的笑點所以好笑仍然隱含著特定文化的動態深層結構。

以下我們就來舉幾個只有在台灣的特定語境中特定的心靈結構才有可能成立的笑話。這些笑話很難為外國人所理解和欣賞。

### (一)、以語音的多重性為主的笑話

<sup>36</sup> 在此特別感謝中研院民族所研究員陳奕麟教授的友情贊助，這些幽默句子是改編自他寄給筆者的長串笑話。另外必須說明的，這些英文笑話的笑點是依賴英語本身的文化特質的，不適合將之翻譯出來。否則會因為失真而笑不出來。

小明：打電話給烏龜，猜一種蔬菜。

小英：苦瓜。(因為 call 龜)

這是典型的腦筋急轉彎式的問答題，這個笑話的笑點就在把英文和國語串連在一起的「Call 龜」和福佬話發音的「苦瓜」產生雙重連結。三種語言的撞擊帶來了笑果。用傳統的謎語思考邏輯，凡是謎題必然要有一個清楚而且有跡可循的規則來顯示這個謎語的文采。如今的腦筋急轉彎，則反其道而行，它不遵守特定的語言遊戲規則，常以「硬ㄠ」比附連結來自我合理化其答案的正當性，讓答題者無法找到一定的線索並給予正確的答案，這種近乎「賴皮」的推論方式已逐漸取代傳統的猜謎遊戲規則，成爲一種既違反既有規則又隨機穿鑿附會的即興規則。國台語語音混淆的笑話極多，特別是在解嚴以後的台灣，當公共領域講台語不再是禁忌之後，它成爲最常見的笑話形式之一。例如：

話說小明和爸爸在看紐約洋基對和西雅圖水手隊的職棒比賽，有一局洋基的先發投手王建民先對上了來自日本的安打王鈴木一郎，經過一番苦戰，王建民終於將一郎三振出局。就在這時，爸爸突然轉頭對小明說：「鈴木一郎勒？」小明答：「才被三振下臺啊！」爸爸再問：「哇勒！偶是說：鈴木一郎勒？」小明：「爸爸有完沒完，現在只有王建民沒有鈴木一郎。」爸爸氣得用台灣國語吼：「憨因仔！偶數(加重捲舌)說您母ㄟ她人到哪裡去了啦！」

這則笑話除了因爲國台語的語音之相似而好笑之外，構成笑點的另一個原因是，語音延異造成的語意誤解，小明和父親對同一句話有不同的想像，一個以爲是講「鈴木一郎」，一個卻意指他的母親，這個誤解或錯誤會形成不協調性，以致於產生好笑的感覺。另有一例以語音的曖昧帶來語意的雙關性聯想的簡短笑話：

老師：應到跟實到有什麼差別？

小明：一個是生殖器官另一個是消化器官。

老師：不對！一個是集會時應該到的人數，另一個是實際到的人數。

這又是同音雙義指涉的例子，在第一句簡短的問題部分，因爲訊

息有限，很容易被聯想到是指生殖器官和消化器官，但最後一句話所揭露的卻跟原來所指南轅北轍，這個差距的張力很大，我們可以想像這個錯誤所可能造成的尷尬，因為性器官語彙在公共情境的露骨呈現，在我們的文化中，仍是個不言自明的「不可說」。這樣「不可說」又毫無預警的非說不可，是很令人尷尬和焦慮的，勢必需要一個化解的出口，猛烈的大笑因此出現。

## （二）、以語法結構造成歧義為主的笑話

一位名叫小明的氣象播報員口才便給咬字清晰流暢，有天播報氣象時說道：今天全臺天氣晴時多雲偶陣雨，北部地區陰晴不定，外出恐遇大雷雨，為了遮雨，朋友們出門時請別忘了攜帶雨具。

中南部地區天氣晴朗紫外線指數偏高，外出的時後恐怕會有曬傷的危險，為了遮陽，朋友們出門時請別忘了攜帶陽具。<sup>37</sup>

小明在報導這則新聞時，不經意的順著句法的模式快速地造成口誤。這個模式是：遮雨→攜帶雨具。同理，遮陽→攜帶陽具。邏輯上合理的卻在語用上造成尷尬的錯誤。由此我們可知，語言的主要構成要素不在邏輯而是在於實用的語境行動。在約定俗成的語境中，遮雨的工具叫做「雨具」，但遮陽的工具不叫「陽具」叫做「陽傘」。另外一種顛覆句法結構的笑話就以近來的「白癡造句法」最為盛行，例如：

老師：小明，你用「如果」造個句子吧！

小明：牛奶不如果汁好喝。

老師：這個不好，那用「果然」造個句子吧！

小明：我吃完水果然後才吃飯。

老師：「差不多」造個句子吧！

小明：鄉下地方郵差不多。

老師：那「機會」呢？

小明：我坐飛機會頭暈。

老師：那「團結」呢？

<sup>37</sup> 改編自作者佚名，〈爆笑列車之「一時口誤」〉，

<http://www.tlife.com.tw/haha/hadeta1.asp?num=502>，擷取日期在 2005 年 6 月 23 日 14:21:27 GMT。

小明：今天早上吃了一個飯團結果拉肚子。

老師：試試「永別」吧！

小明：蔡康永別鬧了。

老師：你你你...天才！（老師罵說）

小明：我昨天才被老師罵過。

老師：你你你...白癡！（老師氣結）

小明：我家小白癡癡的等我下課回家。

「白癡造句法」除了以背叛中文書寫的規則和我們中文使用者的閱讀慣性來達到笑果外，還因為它戲弄了整套教育體制甚至現代社會的一種規訓與懲罰的論述形成（discursive formation）。這套論述實踐的第一線執行者就是學校的老師，他/她們以「國文」作為承載社會規範化的媒介將一種「正常的」結構植入（implant），並將學生的身心狀態予以馴化。同樣的，成功植入的語言規範使學生在聽說讀寫時常會自我檢查是否符合「正常」的判準。其實，每一次的正確使用語言都進一步強化了論述權力結構的基礎。反之，每一次的錯誤戲弄都代表對論述權力結構化的逾越。由此可見，白癡造句法不但直接挑戰語言的規範倫理，它也同時在一定程度地逾越社會的權力結構。

另一種造成笑果的語言陳述是以其一句話的前後句明顯違反合理的邏輯一致性做為笑點，因為不合邏輯的矛盾讓訊息接收者產生認知上的失調，並聯想到訊息笑話內容中的行動者是否神智不清或過於愚癡無知所致，而通常對於他人在能力上的「不正常」狀態，特別是表現在邏輯推理能力上的，我們是會產生嘲笑的情緒。例如以下題為「阿母的來信」的笑話：

親愛的兒子：

我這封信寫得很慢，因為我知道你看字不快。我們已經搬家了，不過地址沒改，因為搬家順便把門牌帶來了。這禮拜下了兩次雨，第一次下了三天，第二次下了四天。昨天我們去買披薩，店員問說：請問要切成 8 片還是 12 片？你勤儉的外婆說：切成 8 片好了，切成 12 片恐怕吃不完！那間店披薩還不錯，改天我們全家在一起去街口的餐廳吃牛排。還有你阿姨說你要我寄去的那

件外套，因為郵寄時會超重，所以我們把釦子剪下來放在外套的口袋裡。你姊姊今天早上生了，因為我還不知道到底是男的或女的，所以我不曉得你要當阿姨還是舅舅。媽媽最近沒什麼事，等有事再把這一封信寄給你，這樣可以嗎？

ps. 我們本來要寄錢給你，但是信封已經黏好了，所以就算了。<sup>38</sup>

這則笑話的笑點在於整個信的內容中每一句話，都表現出語意上的不協調性，特別是邏輯上的矛盾性。也就是說，信中每一句話都所陳述的事情發展方式都跟一般人的認知方向以及社會常規的生活邏輯有所歧異，這個歧異造成讀者認知上的矛盾、驚訝乃至對其產生笑意。信中的第一句話就是所謂的設局，它本身看似沒有什麼異樣，讀者不會因此而釋放出笑意。但在最後一句話時，矛盾和揭露同時表現出來，明顯的不協調性，讓聽得懂的人會對每一句話所呈現的明顯矛盾產生訝異和意外的驚喜，而後釋放出好笑的情緒能量。

此外，在傳統與現代的社會變遷過程中，中文的閱讀順序從「由右向左」逐漸轉變成「由左向右」，但我們也常會見到傳統與現代混淆的情況發生在閱讀順序的錯亂上。例如：

民國三十八年國府遷台，一時之間，台灣社會出現許多國台語溝通不良的現象。所幸，在重要時刻「書寫文字」總能夠在最後關頭把事情說明清楚。話說有一天，小明的朋友「大牛」這個外省籍青年，到個性很ㄍㄟ的本省籍姑娘小英家相親，相親那天，大牛的媽媽跟女方說：「俺大牛呀，啥都好，可就是比較懶！」怕小英的爸聽不懂隨即在紙條上說明：「大牛比較懶！」。沒想到小英看了紙條後喜上眉梢，立刻大喊：「我願意...」（雖然當時 Air Wave 口香糖還未上市）。何以小英突然變得如此乾脆？原來她把紙條順序唸反了。<sup>39</sup>

有關中文閱讀順序混淆所造成的誤解和笑話極多，像日據時期的鞋店門口高掛的廣告噓頭「本日大賣出」或一些聖誕卡片所寫的「願

<sup>38</sup> 這是本系大三同學陳怡芳所提供的笑話，特此感謝。

<sup>39</sup> 改編自作者佚名，無題，<http://members.tripod.com/~nethotel/joke1.html>，擷取日期在 2005 年 6 月 29 日 01:37:36 GMT。

你記住我」都曾因為順序顛倒而產生誤解和笑果。這則「大牛」笑話除了因為語言本身的次序顛倒構成笑點外，也投射出一種陽具崇拜的論述結構。事實上，上述的笑話，大部分都有以性器官，特別是陽具，作為笑點中心的傾向。這是不是透露了一些社會文化中的有關性和性別的刻板印象呢？這個問題可不是語言學本身可以回答的，它有待社會學的觀點予以檢視。

### （三）、以語意曖昧性為主的笑話

醫生：（語氣沈重地說）小明你一定要看開一點。

小明：（眼神極度哀傷地）大夫我是不是得了什麼絕症？

醫生：（緩緩搖頭後猛然抬頭）不！你有「鬥雞眼」。

「看開一點」的語意雙關，是這個笑話的笑點。在一般中文世界的語用層次上，它的意思是指人要做開心胸、寬容大度，不要想不開、鑽牛角尖。特別是在醫療的語境中，這句話出自醫生之口，通常意味著病患得了嚴重的疾病，但就字義本身來看，「看開一點」又可以聯想為兩眼在觀看事物時不要將焦點放得太小，或不要兩眼失焦。當鬥雞眼出口時，這第二義的聯想便開始混淆原意，或為原意（重病）做瞭解脫。重病的暗示對聽者而言是隱含著令人恐懼的景象，聽者對此自然會產生一定程度的焦慮和不安，當「鬥雞眼」適時出現時，蓄積的焦慮能量突然找到了轉化的情緒出口，而從焦慮轉化為笑。如果重病或死亡聯想不會讓人產生恐懼，則也不太可能會為此而發笑。

笑話中非常多的笑點都是建立在使用語境中的語意雙關性上的。在中文世界中，許多修辭的表述是在暗示相反的意思，除非我們懂得它的使用脈絡，否則單就字面上理解就常會鬧出會錯意笑話。例如：

男女朋友睡一個房間。

女的劃了條線，並且跟男友說：過線的是禽獸！

醒來發現男的真的沒過線，

女的便狠狠打了男的一耳光說：你連禽獸都不如！<sup>40</sup>

<sup>40</sup> 參考作者佚名，〈你連禽獸都不如〉

<http://site.kimo.com.tw/aob688/happy/joke.htm#瘋狂醫院>，2005/7/18。

這則笑話的笑點在於女性對男性拘泥於文字的字面意義而不能摸著她真正的心意的責罵。雖然男友沒有過線，但女的仍罵他「你連禽獸都不如！」。從語意上來看，這句話可以是指女的對男友沒有以行動上的過線來表達愛意是令她不悅的憾事，爲了表達遺憾故有此責難。另一意則指連禽獸都會做的事，她的男友卻不會做。當然，這句話也可以表示女友對男友可以進一步行動的暗示。這就像當女對男說「討厭」時，它通常意指「喜歡」或「人家不來了」可以意指「想要要得很」。

#### (四)、以字的形態會意為笑點的笑話

事實上，中國的國字本身自古以來就是許多騷人墨客喜歡玩弄的對象，如古代的俏皮話、燈謎、歇後語等。又如現代的腦筋急轉彎、冷笑話等，很多都是文字遊戲的展現。如以字的形象影射他物的猜字笑話：

保線套使用前.....	几
保線套使用中.....	鳳
保線套使用後.....	風
保線套太大.....	凡
保線套太小.....	巾
保險套用過頭.....	吊
保險套使用者.....	屌 <sup>41</sup>

這個笑話的笑點是以「几」字的形似保險套開始，再加上影射陽具的字型或會意，如「鳳」字的「幾」中之「鳥」意指陽具，「風」字的「幾」中之「蟲」意指精液中的精蟲，「凡」字的「幾」中之「、」意指陽具過短，「巾」字中的「丨」意指陽具過長。「吊」字「丨」加「口」意指更形似陽具撐破了保險套「冂」。當然，不可否認的，它除了形象的聯想外，同時又因爲有性禁忌的逾越聯想而引發趣味、焦慮、尷尬和某種愉悅感。這則猜字笑話意味著中文豐富的延異和創造潛能，它提供了自古以來至今無數騷人墨客、王宮貴族、市井小民

<sup>41</sup> 改編自作者佚名，〈笑話集錦 07〉

<http://www.geocities.com/zenoasis/jokes/joke007.htm>

不少遊戲文字間的機會。中文的文字遊戲意謂著語言的開放性流動性和空無本質自性。當然，文字的廣大空間也使其能夠裝載中文使用者的各種慾望、經驗和想像力。另舉一例子如下：

話說，某大學中文系正在上『說文解字』，討論的是『男』字。教授問大家一個問題：為什麼『男』字上面是田，下面是力？小明：因為男人要負責種田嘛。教授：很好。小花，妳能告訴大家為什麼下面是一個力字呢？小花想了想，說：男人下面沒有力，還能叫男人嗎？

這則笑話的關鍵字句是「下面沒有力」的雙關指涉。她一方面意指「男」這個字形的下面要有「力」字方可。因為在傳統農業社會，男性的工作大都是在田裡，因此需要較大的體力。但在中文的語用層面，「下面沒有力」同時暗示著男性的性無能會使男性失去男子氣概。這在華人文化中，是很多男人集體潛意識中的共同恐懼。正因為這樣的恐懼，壯陽成爲許多人追求的目標，當然，也正因為如此，對於陽痿的嘲弄也成了笑點。

從上述有關語言遊戲的笑話中，我們可以瞭解到，語言本身確實是千變萬化的，是不斷延異的言語行動。既是一種言語行動，笑話當然就不可能祇是文字元號本身就足以構成笑料的充分條件，除非我們把社會帶進來，否則我們不可能瞭解笑話的奧秘。畢竟，語言是一種制度化象徵系統。用社會學家 Durkheim 的話來說，語言是一種「集體表徵」(collective representation)。既是集體表徵就必然承載著社會的結構、行動、關係和過程。接下來我們就來探討笑話語言的社會學向度。

## 五、笑話的社會結構、類型與情境

如前所述，笑話不是一個孤立的有趣語言而已，它是在社會中的產物，做爲一種社會結構的表現形式，它相當程度地透顯出社會的存在性質。因此，我們在這一章中企圖對笑話與社會的關係作一探討。內容包括：(一)、笑話與社會相互構成和背反；(二)、笑話的互動情境。

### (一)、笑話與社會相互構成和背反

除了是一種行動化語言外，笑話的形式與其社會結構性條件是息息相關的。笑話需要結構，一方面它可以寄生在結構中，培養自己的動能，然後以結構的形式為偽裝，並在最後一刻戲弄結構，成為結構的狡猾背叛者。要不是結構，笑話就說不出口。要不是有結構可以背叛，笑話不可能那麼好笑。結構可以是政治權力、倫理規範、性慾、主權、理性、邏輯等，正因為要與它們搏鬥，笑話常沾染了它們的味道和邏輯。換言之，結構的另外一個名字叫做社會。沒有任何一個社會沒有任何笑話元素存在，反之，沒有任何一個笑話沒有任何社會元素存在。換言之，有社會就有笑話，有笑話就有社會。笑話參與在社會構成的各個層面當中，例如我們的日常互動中，笑話無所不在。它可能提供我們一個強化關係或化解個人緊張的管道，也可能成為攻擊、貶抑他者的工具。此外，笑話作為一種文類，它可能承載著人類社會所積累的智慧，如寓意深遠又風趣的伊索寓言、說機逗教、機智幽默的禪宗公案、莎士比亞戲劇文學和馬克吐溫等人的幽默文學作品，又如中國的相聲、雙簧、繞口令、謎語、歇後語、俏皮話、諺語等。在現代社會中，各類趣味漫畫、卡通、電影、電視、網路中盛行的滑稽動作、趣談、喜劇、冷笑話、腦筋急轉彎、惡搞、白癡造句等。從不同的笑話文類中，我們可以看到笑話的嬉、笑、怒、罵對生命和生活的各種省察或嘲諷，這其中不少其實蘊含著許多的智慧心血。

古今中外有極多以笑話為生的專業搞笑者，如古代中國宮廷的優人<sup>42</sup>、西方宮廷的弄臣 (court jester)、民間賣藝的雜耍、小丑等，又如現代社會中的專業搞笑人，如諧星、主持人等。事實上，散佈在日常生活中的各行各業、各個社會類屬的人在各種即興的社會情境當中，亦充滿著各式各樣無法加以簡化歸類的機智笑話。幾乎在每一個團體當中，都會有一些搞笑人物以自貶 (self-deprecating) 或貶抑他

---

<sup>42</sup> 據《烈女傳》所記載，夏桀時就有優人（或稱優伶）了，但此說可信度難考。倒是春秋時代的確有優人一事可考。如晉國的優施和楚國的優孟，他們大多是侏儒，善於戲謔搞笑、動作滑稽。像晏嬰就是有名的優人。他們搞笑時，除了笑話好笑之外另外也常寓有譏諷時事、勸諫帝王或道德教化的意涵。參閱原編者佚名，由龔鵬程導讀之《笑林廣記》，臺北：金楓出版社，1987版。

人的方式，帶動團體的某種逾越和愉悅氣氛。總之，笑話無處不在，它對社會的構成具有極為關鍵的重要性。這麼說並不是指笑話必然為社會帶來正面功能，雖然這確實是重要的部分，但笑話所隱含的負功能、衝突、權力和暴力的內涵也不在少數。這許許多多的面向潛藏在各式各樣的笑話當中，除非我們具有社會學的想像力和問題意識，我們可能很難察覺隱藏在笑話底蘊的豐富意義和問題。

從歷史向度來看，自有人類以來就有笑的能力，人類自有口語能力以來就有聽、說笑話的能力，但自從人類發明書寫文字以後，笑話開始可以用書寫的方式紀錄和傳播。這使得笑話得以跨時空保存和流傳。印刷術的普及，更使得笑話如同其他文類一般快速地進入社會各個識字的階層，並且間接地影響不識字的階層。在傳統社會的社區生活中，由於笑話的產生大都限於面對面的人際互動當中，題材大多限於生活世界的共同經驗，這時的笑話具有更多在地的特殊性。另外，由於地域和階層的隔閡較明顯，笑話的流通網絡和表現形式較侷限於特定的社會團體中。例如識字的菁英階級以書寫的文字遊戲來創造和傳播上流社會的風花雪月笑話，下層社會的文盲則以口語創造和傳播與俗民生活經驗有關或想像上流社會八卦的笑話。現代社會的工業化和都市化使得許多人開始往都市聚集，社會分工使得都市中充滿各行各業的人，民族國家執行的國民義務教育使全民中的多數具有識字能力，再加上大眾媒體的普及化創造出大眾共用資訊的社會，在這樣的社會條件下，笑話的產生有更多的跨時空可能性和更大的流通網絡，透過媒體（電影、電視、電腦網路等），笑話可以為更多大眾所共用和流傳。資本主義的商品化機制，創造出不少勞動的人口，也創造出不少利用休閒安撫勞動群眾壓力的笑話產業，同時，也透過笑話生產的工業化，從大眾的感官刺激中剝削更多剩餘價值。

傳統社會的分工較為低度分化，生產方式大多來自自然力，人際關係大多僅及於在地的面對面社區成員之間，社會連帶較強、集體意識較為強烈和同質。社會關係較多依靠宗法、血緣和情感性。國家屬性仍是一種傳統式的王權或帝國。在這樣的社會結構中，宗族的道德教化和古聖先賢的楷模維繫著社會秩序。在其中，傳統語言常表現為

社區集體意識的神聖圖騰。換言之，傳統書寫語言總含有一定程度的嚴肅性。然而，這並不表示傳統文本中沒有笑話。事實上，傳統經典（如莊子、禪宗公案、笑林廣記或古埃及的幽默圖文、西方的伊索寓言等）中仍不乏詼諧、妙趣的譬喻、言語機鋒、政治反諷、肢體搞笑、淫穢或風趣的故事。茲以禪宗公案為例：

話說有一回，蘇東坡到江北瓜州任職，和金山寺相隔一條江。有一天，做了一首偈子，來表達他的修行境界，並且很得意地派書僮過江把偈子送給佛印禪師，並囑咐書僮看看禪師是否有什麼讚語？偈子上說：「稽首天中天，毫光照大千，八風吹不動，端坐紫金蓮。」亦即他境界很高，不會受到外在世界的「稱、譏、毀、譽、利、衰、苦、樂」等八風所牽動了，禪師看了之後，拿起筆來，只批了兩個字。東坡以為禪師一定會讚歎自己境界很高，看到禪師的回信，急忙打開一看，只見上面寫著「放屁」兩字，無名火不禁升起、憤怒難當，於是乘船過江找禪師理論。一見禪師就質問說：「禪師！怎可罵人？」禪師聽了大笑說：「不是八風吹不動嗎？怎麼一屁就過江東了？」<sup>43</sup>

這個公案對學佛人而言，不僅僅是個笑話，更是修行的啓示，它提示我們話不要說得太滿，所謂「言語道斷」。實修的人不應把修行的心得當作成就掛在嘴邊，若不老實修行就會像蘇東坡一樣，「放屁」兩個字就讓長期的努力徒勞無功。作為一種神聖符號的傳統書寫語言，並不具有純粹形式上的工具性，它的功能並沒有從社會生活的其他層面給分化出來。特別是其與社會的信仰與儀式的緊密關係。這使得傳統的書寫語言，包括笑話，承載著宣示社會中某種有關神聖與世俗區隔的作用。從類型學的意義來看，本文認為，這些典籍笑話蘊含有許多「文以載道」的儀式性作用，它透過博君一笑的方式把某種有關世界或生命的真理給彰顯出來，這樣的彰顯配合著社群氛圍中的道德教化，使人們在氛圍的暗示下從笑話獲得「轉凡成聖」的集體提升。所以，我們在此稱這種類型的笑話為「啓示型笑話」。透過一則則雋語、寓言或喜劇的述說或圖示，啓示型笑話不但能達到消遣特定對象

<sup>43</sup> 感謝翟本瑞教授在閒談中分享這個幽默公案。

或事物的樂趣，並能「寓教於笑」地暗示或明示、訓誡或鼓舞一種社會的倫理價值。當然，這個笑話類型只是個理念型（ideal-type）的概念建構，它不是真實狀況的「正確」再現，但對瞭解特定的文化性質是具有啟發性的。至少，在笑話傳統當中這麼說是確實能夠幫助我們體會古代笑話如何在意義上與現代笑話有不同的著重。

當然這並不表示傳統時代沒有逾越倫常的笑話類型，每一個歷史階段的笑話都不可能只存在單一的類型，在笑話中意涵「轉凡入聖」之倫理提升的「啓示型笑話」之外，傳統中國社會尚有一種強調集體狂熱（collective effervescence）地戲弄社群理想文化的「戲謔型笑話」。「戲謔型笑話」的述說，常以顛覆聖/凡、出世/入世、上/下、善/惡等二分界線做為催笑的手段。亦即，對在社群生活中被理想文化視為美好、聖潔、崇敬或高不可攀的倫理楷模，日常生活的人們不免心生好奇和自卑，如果有機會能夠透過儀式性的狂熱氛圍來庸俗化這些楷模典型，則人們會因為「他們跟我們沒什麼兩樣」而覺得好過些。這種透過笑話所進行的戲謔，並不意謂著人們全然否定社群理想文化的正當性，只是想用符號遊戲中想像的醜陋、不潔、低俗、卑賤和伸手可及等來降低理想文化中的過於完美、聖潔、崇高和遙不可及的距離。像中國古代各種涉及猥褻淫穢的低俗情慾笑話即是很好的例子。例如笑林廣記中有關淫僧色尼的猥褻笑話，非常露骨地將經典所構築的理想文化楷模（如佛印的智慧和修行境界）予以庸俗化，如〈幾世修〉中對僧尼的嘲諷如下：

一尼到一施主人家化緣，暑天見主人睡在醉翁椅上，露出陽物甚偉，進對主家婆曰：「娘娘，你幾世上修來的如此享用？」主婆曰：「阿彌陀佛，說這樣話。」尼曰：「這還說不修。」（p.227）

這則笑話對出家比丘尼所代表的佛教清規而言是非常冒失的，正因為出家人的理想形象與這則笑話所言內容是天差地別的，更加突顯出這個笑話的不協調性很大，而這樣的矛盾正是笑點所在。當然，笑話中的猥褻基本上是虛構的想像，因此並不真正的再現真實的處境。如果說笑者相信這是真的，則他/她很可能會笑不出來。換言之，虛構的猥褻可以成為笑話，但真實的猥褻則可能引發憤怒和憎恨。另舉

一個逾越理想文化的有關出家僧的笑話如下：

或問和尚曰：「汝輩出家人，修練參禪，夜間燭宿，此物還硬否？」和尚曰：「喜慶一月止硬三次。」曰：「若如此大好。」和尚曰：「只是一件不妙」，一硬就是十日。」（p.217）

這則笑話的內容突顯出兩個不協調的場面，一是語言本身所指涉的事物的矛盾性，那就是「一月止硬三次」和「一硬就是十日」兩句，這兩句話等於是說，在一整個月當中，其陽物無一日不是硬的，在邏輯上是謬誤的，在認知上意謂著愚癡，而這就是笑果所在。其次，從理想的有修練境界的出家人想像對照出一個情慾仍強的景象，這樣的不協調本身也是極盡戲謔和冒犯的。對許多人而言，這個諷刺的場景是非常可笑的。雖然，實際上，不致於會有人相信這就是真實的揭露，但在此重要的不是事實是否如此，而是逾越正統規範的符號遊戲是充滿愉悅的集體狂歡。<sup>44</sup>古代笑話中的對倫常的逾越，特別是有關情慾的倫理部分仍是層出不窮的。所以，不同於「啓示型笑話」，我們建構出另一種傳統笑話，那就是「戲謔型笑話」。

高度分化之後的現代社會，是一個理性化、工業化、資本主義化、民族國家化和大眾化的社會。在社會分工上，它較傳統社會更為分化。在生產方式上，它較傳統社會更能夠機械化大量生產。人的聚集方式從熟悉的社區轉為高度集中的都市和大型組織。國家主權逐漸建立在合法理性的統治上，行政科層化逐漸成為包括政府組織在內的各種社會組織的邏輯。人越來越被這種結構性力量所拉扯，而逐漸進入現代各種理性化組織，並疏離於傳統的情感性連帶。在這樣的結構中，語言逐漸從信仰儀式中分化出來，成為理性化、形式化的再現符號。語言越益抽空傳統濃稠的社群神聖經驗，成為近乎純粹的工具性符號，以使用來「準確」地等同於某種事或物。如科學語言、法律語言、契約語言、甚至日常生活的各種工具性活動都期待透過精確的形式語言來達成。當然，許多現代笑話的語言表面上看起來較傳統語言更為荒誕、曖昧、矛盾，但這是對精確現代性的依賴、寄生、偏離和

<sup>44</sup> 參閱黃克武、李心怡（合著）（2001）〈明清笑話中的身體與情慾：以《笑林廣記》為中心之分析〉，《漢學研究》，19(2)。

反抗。換言之，儘管不少現代笑話充滿邏輯矛盾性，但其目的卻是理性計算過的，它透過笑話的刺激來預期一個特定的效果。在高度分化強調效率的現代性中，笑話一方面逾越分化和效率化，一方面卻又反應了分化和效率。在這種結構性條件下，笑話常常帶有較特定的目的。因此，我們在類型學上稱之為「目的型笑話」。我們可以看到，不少以現代生活為題材的「目的性」笑話，是為達到某種目標（效率、金錢、名聲、利益、快感、慾望、知識、主權、權力、吸引力等）而產生的工具性笑話。例如，反共抗俄時期的國府文宣中，一些笑話是為醜化敵人並鞏固主權而創造的。這類笑話以二元對立的方式將中國共產黨給妖魔化，並同時正當化中華民國的正統地位。舉一個當時流傳的笑話如下：

話說一天有一對姊妹小英和小美，走在回家的鄉間小路上，小英突然內急，要小美把風，自己則躲入一堆草叢方便。小美突然大喊：「糟糕！有農夫在一點鐘位置逐漸靠近！」小英：「農夫純樸善良不用管他。」過一會兒，小美：「不妙！一位小學老師準備通過」小英：「沒關係！老師對女人沒興趣。」又一會兒，小美：「現在有匪諜在附近駐足。」小英立刻大喊：「快跑！」小美邊跑邊納悶：「為何農夫、老師你不怕，獨獨就怕匪諜？」小英：「因為，總統蔣公（...請稍息！）說：匪諜無孔不入！」

對四、五年級的人而言，這個笑話是童年時期的保密防諜氛圍下所衍生的笑話，它運用「保密防諜」論述做為笑話資源以達到笑果，但在搞笑的同時，沒有人會懷疑「萬惡的共匪」是應該消滅的。這類笑話一方面戲弄防諜語彙，一方面則隱含著反共愛國的意識型態。對六、七年級的人而言，因為缺乏這方面的記憶，恐怕較難對這個笑話產生共鳴。

表面上看，笑話文本本身是一個分化後獨立的語言遊戲，但社會的現代性功能卻更容易附著在這些笑話文本中發揮作用。例如專業搞笑藝人為收視率而說笑、工人為發洩而看笑話、政治人物為權力而有計畫地說笑、教授為吸引力而扮小丑等。在現代的閱讀氛圍中，這些目的型笑話不再承載什麼道德倫理的啟示，它較傳統笑話更為有系統

計畫性（雖然形式上更為反結構）地朝著某種現代生活中有實質效果目的。這個實質性常可以透過數字、金錢或行為上可觀察的反應來證實。

在現代社會當中，另外有一種較為敏感的笑話類型，它不同於公開的目的型笑話，它的述說和流傳常常不為主流社會的監控機構所察覺。它所嘗試做的則是背叛既有現代性中規訓體制的權威性和嚴肅性，因此，它當然不能見容於主流社會。只能在非正式的場合中流通，以分享一種反抗支配性論述的目的。如以下的例子：

蔣介石去世之後，在天國遇見國父孫中山先生，孫先生問：我死後中華民國有行憲嗎？他立刻回答：行憲了。孫先生又問：那第一任總統是誰？蔣介石理直氣壯地說：是我。那孫先生再問：那第二任呢？他不好意思說還是自己，於是答道：于右任（余又任）。孫（高興的說）：好，書法家當總統。那第三任呢？蔣機智地答：吳三連（吾三連）。孫：輿論界有人出任總統，好。下一任是誰？蔣：趙元任（照原任）。孫（沉吟道）：很好，語言學家當總統。那第五任呢？蔣：趙麗蓮（照例連）。孫（非常快慰）：太好了，連教育家也做總統了。那第六任呢？蔣：伍子胥（吾子績）。這時孫先生有些不解了，問道：怎麼春秋時代的古人也跑來當總統了呢？

45

在兩蔣時期，為了反共、維護國府政權而施行戒嚴令，在國家威權的強勢下，台灣社會沒有太多的自主性。公共領域不發達的情況下，除了反共愛國的目的性論述基調所產生的笑話外，一些戲弄政權和政治領袖的笑話是不可能在公開場合呈現的。但這並不表示它們不能存在，在非正式的親密人際網絡中，這類笑話仍然是流傳不息的。並且，正因為它對嚴肅的政治權威有所冒犯和褻瀆，它的述說就帶著被揭露的風險，但也正因為如此，這類笑話更有冒險犯難的刺激感，因此也特別好笑。這種嘲弄特定目的及其所代表權威的笑話我們稱之為「抗拒型笑話」，它與目的型笑話剛好形成相互對彰。抗拒型笑話

<sup>45</sup> <http://homepages.cae.wisc.edu/~kunlin/joke/joke11.htm>，擷取日期在 2005 年 7 月 3 日 16:24:58 GMT。

是對現代社會的主流論述結構的背叛，它並不限於政治場域，舉凡教育、醫院、工廠、監獄等目的理性的權力空間，都會衍生出某種型式抗拒權威的笑話。

九零年代的後戒嚴時期，國家威權體制鬆動，一些高壓政治下的禁忌不再受到打壓，一些不可說的話題（如政治）、語言（如台語）便開始成爲可以公開玩弄的笑料。在晚期現代性中，由於經濟、政治和文化的全球化，以及科技所帶來的時空壓縮或時空分離，各種既有的自然和人爲界線正快速地被跨越，社會的生產模式越益仰賴符號性資訊製碼，而非物質性機械工業生產。虛擬影像和訊息與所謂的「自然真實」的界線也已愈益模糊。在晚期現代性社會中，有更多的笑話透過人造衛星、網路和 DVD 等媒介傳送，它愈益跨越階級、性別、種族、語言、國界的障礙。笑話的跨邊，透過科技化媒體的仲介，快速地往全球各地的日常生活世界滲透。在當今的社會中，除了在地笑話和搞笑人物在特定的意義網絡內流傳外，我們對他國的笑話、國際諧星有了更多的接觸。

又由於晚期現代性的科技化所帶來的不確定性和風險，人們一方面享受科技的方便，一方面又對各種科技產品所代表的象徵系統和專家知識一無所悉，大眾對大部分構成生活的科技產品的原理是無知的。此外，新科技所隱含的不確定性與破壞性風險，使人們心中有更多存在性的焦慮（*existential anxiety*）。再加上科技的進步所帶來的富足和便利，使過去必須付出更多體力或心智勞動才能達到目標的倫理和意義，因爲一切都變得容易取得卻又不易維持而失卻安全感和嚴肅性，人們行動動機的倫理基礎和意義都逐漸失去深度。在這樣的時代氛圍中，許多笑話就以硬乜、無意義、愚癡（*stupidity*）和瘋癲的形式和內容來表現，不再承載什麼道理、價值或工具性目的。例如以下的腦筋急轉彎問答題：

問：小甜甜那裡最甜？

答：腳！因為有一《女孩叫甜甜（一首歌）》。

問：哪兩個英文字母在一起會爆炸？

答：O 和 K！因為 OK 蹦。

問：小白加小白等於什麼？

答：小白 Two。

問：世界上有幾隻老虎？

答：五隻！因為老虎伍茲。

問：你好機車的英文怎麼講？

答：Hello, Moto. (你好，機車。)<sup>46</sup>

因此，我們可以說，不同於往昔，1990 年代以降迄今，笑話的類型產生了極大的變化，有越來越多的笑話是「無釐頭型笑話」，一種不為任何目的的「純搞笑」。<sup>47</sup>例如，1990 年代開始的星爺的系列電影充滿不合邏輯、不強調意義的搞笑風格。受其影響的台灣笑話文類不少，如流行於日常生活中各行各業越來越多的不知所云的冷笑話、硬乜的腦筋急轉彎或沒有外在指涉的白癡造句法等，流行於大眾傳播媒介的認真的愚癡、醜陋和俗氣，像鐵獅玉玲瓏<sup>48</sup>和吳宗憲式的冷笑話風格，以及許純美、如花、柯賜海等認真又癡狂無知且其貌不揚的風格等，都成了當代社會新的笑話形式。另有一種流行於青少年間的「認真對待爛東西」的 Kuso Game 之類的無釐頭惡搞遊戲，它是一種自認「好玩就好，不需要有任何意義」的活動。主要的行動者為青少年，他們透過網路將各種影音產品予以改版、加料將嚴肅作品轉化成搞笑內容(例如 2004 年最火的「無間道」CD-Pro2、爆笑貼圖、改編改唱歌曲、冷笑話等)，然後透過無遠弗屆的網際網路傳送、下載。這一股風潮實是典型的「無釐頭型笑話」盛行的註腳。然而，從社會學的角度來看，即使是無釐頭的惡搞也仍然是在特定的社會結構

<sup>46</sup> 作者佚名〈你好機車的英文怎麼講〉，<http://yll.loxa.edu.tw/phpBB2/viewtopic.php?p=132806&>，擷取日期在 2005 年 7 月 8 日 16:07:17 GMT。

<sup>47</sup> 「無釐頭」這個形容詞最早源自廣東佛山等地粵語俗話「無來頭」，意思是一個人說話做事都沒有明確目的，無中心，無邏輯，令人難以理解，但也並非沒有道理。而粵語「來」與「釐」同音，香港人把它寫成「無釐頭」。90 年代周星馳電影「大話西遊」首次將這個形容詞傳播開來。對台灣的笑話形式也影響巨大。參閱作者佚名〈港式詞事典〉，<http://www.books88.com/lucia/gangshici/0206.htm>，擷取日期在 2005 年 7 月 2 日 21:38:56 GMT。

<sup>48</sup> 相關討論可參閱林東泰(2002)〈笑看「鐵獅玉玲瓏」：從交互文本到語音延異遊戲〉，發表於「2002 網路與社會研討會」，2002/5/31-6/1，新竹：清華大學人文社會學院。

性條件和人們的心靈條件接受或促使下產生的。有人認為，它或許帶來了「對爛政治無言的抗議」的社會效應。<sup>49</sup>其實，對日常生活中很多講無釐頭笑話的人而言，政治未必是那麼令人在乎的抗拒對象。反倒是對無所不在的形式規律、實踐倫理、美的判準、意義深度等的多邊惡搞更能解釋當今笑話的逾越和愉悅點何在。對於這種「新新人類」的笑話風格，社會學者翟本瑞的解讀是：

這種交互連結的語音延異已經成為年輕人的語言遊戲，讓文化本身成為消費對象，除了彰顯相當程度的本土意識，又以賣弄淺薄英語為樂，不但將生活議題娛樂化，更解構了「嚴肅」的嚴肅性。<sup>50</sup>

從前述的討論我們可以得到五種笑話的類型，那就是：啓示型、戲謔型、目的型、抗拒型和無釐頭型五種。這個類型的建構是從傳統、現代和晚現代三個時期相對不同的社會結構性條件和論述結構來構思的，它不必然具有普遍的解釋力，也不足以充分說明每一個笑話的構成條件。我們甚至可以找到很多的反例來推翻每一個類型的周延性。但這種否證的企圖事實上是對理念類型（ideal type）的誤解。理念類型是一種分析性的建構（analytical construct），它本來就不是一種統計意義上的平均類型（average type），<sup>51</sup>它是筆者出於一種對歷史不同時期笑話文獻及其所透露的知識結構的想像性瞭解，以及試圖區分三個時期的重要差異的知識旨趣所建構的。這個類型化工作其實是從非常紛雜的笑話經驗中刻意整理出來的一種秩序。它單面放大每一個時期的某一種或兩種重要特徵，期望能幫助我們有意義地瞭解在歷史過程中，笑話出現了何種變化，並藉以進一步瞭解該社會的某種特質。事實上，在當代社會中，這五種類型的笑話都有可能並存，然而，在時代的氛圍下，惡搞笑話的快速竄起並超越其他類型成為新世

<sup>49</sup> 參閱張卉穎〈新搞笑傳奇：看似不正經，偏有生意經〉，

[http://mag.udn.com/mag/newsstand/storypage.jsp?f\\_ART\\_ID=10473](http://mag.udn.com/mag/newsstand/storypage.jsp?f_ART_ID=10473)，擷取日期在2005年7月3日 18:23:45 GMT。

<sup>50</sup> 引自翟本瑞(2003)〈後生可畏？後生可怕？後生可敬？〉。該文是陳俞霖的著作（2003）《網路同儕對N世代青少年的意義：認同感的追尋》的序文。

<sup>51</sup> 參閱 Weber, Max. (1949). *The Methodology of the Social Sciences*. New York: The Free Press.

代中最受歡迎的風格。然而，從社會學的角度來看，即便是所謂的「無釐頭型笑話」也仍然是在特定的社會結構性條件和人們的心靈條件接受或促使下產生的。它的結構特質幾乎已成為絕大部分人都能理解和認同的鑑賞標準。這年頭聽不懂或不會講冷笑話、腦筋急轉彎的人可能也會成為別人的笑柄。當然，我們也可以在不同的認知旨趣下建構出不一樣的笑話類型。事實上，我們在進行社會學式的研究時，常會因問題意識的不同而建構不同的概念和分類。我們接下來的討論就將如此進行。

由上面的討論可知，笑話與社會相互構成、互為條件又互相背反，我們透過笑話可以直接或折射地瞭解社會的特質。反之，欲瞭解一個笑話也有必要瞭解它所自的生活世界和社會結構。但笑話的動態情境是互動層面的，在宏觀的討論之後，我們有必要從互動的層面對笑話的社會關係作一番探討。

## （二）、笑話的互動情境

笑話情境的建構牽涉到相關行動者間的複雜關係。首先，說笑者，亦即笑話訊息的傳送者，必須具有一定程度的情境氛圍敏感度，隨時覺察聽或看笑話者的背景知識架構的可理解條件、倫理上的規範可容忍限度以及生理感官上的可笑強度。笑話效果的成立就端賴聽或看笑話者如何將生活世界中的某種詮釋架構（interpretative framework）視為理所當然。在這個基礎上，笑話的敘事結構，通常是先述說一段在認知上很合理正常的事物狀態，讓聽者受暗示而被誤導到說笑話所設的局中。隨後，說笑者突然急轉直下地說出一個與前面敘述的思路截然不同的認知方向，聽者則因為措手不及突然感受到前後敘述的矛盾性，而覺得有被戲弄（就像搔癢一般）驚喜感。笑話陳述的後段之轉折時刻產生令人意外的結果時，這樣的不協調性便會刺激當事人對出其不意的戲弄感到驚奇和好笑。

話說有一天，小明的女朋友曖昧地對他說：「明天晚上到我家來，我給你看我的那個。」第二天晚上小明興奮的到女朋友家，進門就迫不及待地說：「我可以看你的那個了嗎？」女朋友嫌客廳太亮，說：「不如到房間去再給你看。」進房間後仍有餘光，

女朋友繼續說：「這樣我會不好意思，能不能到被窩裡，我一定會給你看我的那個。」進被窩後：「準備好了沒？一、二、三... 你看！好亮的夜光錶ㄝ。」

這則笑話中的小明顯然在前面的設局中被曖昧的暗示所誤導，以致有了離譜的期待，最後真相揭露時，被耍的尷尬場面對笑話讀者而言是別具笑果的。一個成功的說笑者勢必同時也是一個擅長理解並有效使用接收者視為理所當然的常識或知識的人，在這個基礎上，他/她方能成功地適度偏離接收者所相信的規範以達到矛盾緊張之後的最大「笑果」。換言之，笑話作為一種溝通情境，牽涉到說者和聽者彼此默契的調和過程，這不但須仰賴說笑者的機智，更須仰賴聽者的對機智的理解能力。而這整個的機智發生過程所牽涉的階段也是一個詮釋學所謂的理解的過程。

笑話的產生必須是經由特定文化的溝通形式來組構的，不同的文化因為象徵系統和生活經驗的差異，而會發展出不同類型的笑話，或使用不同的敘述風格、節奏來表現。但無論文化多麼的不同，笑話的形式總是不脫設局、矛盾、揭露和釋放四個節奏。設局的部分應該表述有特定的方向性暗示，好讓聽者聽得懂並接受引導。矛盾部分則是清楚地表述一個與原先截然不同的事物，讓兩者之間產生明顯而又曖昧的矛盾，但對於何以如此矛盾的並陳兩個不同的架構卻又心生疑惑不解。揭露通常是最後的陳述，它讓聽者終於恍然大悟，知道這是個騙局或遊戲，而隨即釋放出笑意。揭露其實就是笑點（**punch-line**）的關鍵所在，它可能與矛盾重疊，也可能與設局同樣出現在短短的一句話當中，但其中總是設局在前，揭露在後。

笑話不好笑的原因之一是，笑話所創造出的緊張關係遠超過接收者或其社會世界所能容忍的界限（**limits**）時。其實每一個笑話的發出，都是在考驗界線（**to test the limits**）。事實上，這個界線其實就是個人身處的生活世界的參考架構和涵育於其中的個人身心經驗所構成的鑑賞視框的綜合體。每一個笑話的笑點都意謂著某種程度地、恰到好處的逾越界線。換言之，笑話是對社會和個人常態規範和慣習的戲耍或偏離。通常只要這樣的戲耍或偏離所帶來的緊張關係沒有被理

解為是對接收者的一種傷害或挑釁的話，則它就會被理解為無傷大雅的笑話。反之，如果這樣的戲耍或偏離被理解為是一種對特定當事人或當事人所在乎的他人之尊嚴的攻擊或對其所珍愛之社會規範的不當冒犯時，這個笑話就不好笑了。例如，對虔敬的佛教徒而言，開僧尼的玩笑是不當的；對激進女性主義者而言，有關性的黃色笑話是男性中心的。對許多人而言，若一個笑話完全沒有任何冒犯的企圖時，則也可能不太能挑起夠強的笑意。事實上，笑話和攻擊兩者並不必然是截然二分的互斥關係，有時候當一個笑話在揭露笑點的時候會讓人感受到矛盾和冒犯並產生羞愧感，但因為當下情境的歡愉氣氛而仍然會笑出來，卻在事後湧現越來越強烈的不愉快的感覺。此外，笑話好不好笑牽涉到聽者如何定義笑話本身和其所處的情境。這個情境定義常常因人而異，這就是為什麼，同樣一個笑話，有些人認為好笑，有些人則笑不出來。

下一個使笑話不那麼成功的原因是，所呈現的矛盾並不充分地具有驚喜或不可預期性，它所設造出來的矛盾不夠強烈和明顯，因而不足以產生一定程度的必要緊張關係，以致於它無法有足夠的威脅力來挑戰既有的界線，如此聽笑者便難以形成超乎預期的訝異和驚喜感。例如，如果笑話者所說的笑話是我們已經聽過的或所做的動作是我們已經看過的，則由於整個設局過程和揭露結果已被我們所洞穿和預期，因而失去了神秘懸疑的緊張感，當然也不會有訝異的反應和笑場的出現。有些兒童笑話不斷的重複一些有趣的情節，兒童可能甘之如飴、百聽不厭，但大人可能會因為沒有不可預期性而覺得不那麼好笑。另外一個不成功的笑話是，當笑話的矛盾內容太過複雜或太過陌生以致無法為接收者所理解時，這導致聽者無法引發立即且具有爆發力的笑意。例如，天真無邪的小孩對一些大人所講的黃色笑話無法產生共鳴即是。又如，一個在美國好笑的笑話，在台灣述說時可能會因為脈絡不同，而難以為台灣人所理解或欣賞。換言之，笑話的成立必須仰賴一些可能性條件，其中，笑話的可理解性是最關鍵的。而這個可理解性主要繫乎於它的脈絡性（contextuality）。除非我們能夠理解笑話所產生或指涉的脈絡，否則我們很難對它產生笑意。笑話可說是說者和聽者的生活經驗的接合過程，也是詮釋學所謂的兩種境域融合

(fusion of horizons) 的過程。欲對笑話產生笑意，就必須讓說者和聽者彼此都能夠瞭解笑話論述的意義結構，而這個意義結構必須是說者和聽者的生活經驗中可被彼此同情理解的部分。如果這個可能性條件不具備，則我們就很難理解笑話的好笑之處了。這就是為什麼跨文化的笑話不容易產生笑果。甚至在各類社會團體（如公司、班級、軍隊、醫院、教會等）中，都有可能產生只有該團體成員才能聽得懂的笑話，外人因為沒有共用其中的生活經驗以致無法瞭解其中的好笑之處。

## 六、結語

在本文前述的討論中，我們探討了許多的主題。首先，我們從前言開始就示範了有關「小心肝」的笑話，並從這個笑話的初步分析中看得出來，這個笑話之所以會好笑的笑點，並不是，「小心肝」三個字面本身所代表的意思，亦即尺寸較「小」的「心臟」和「肝臟」。而是兩個可能意思的雙重連結，亦即醫療健康參考架構中的「小心」「肝」的健康問題，和性別親密關係氛圍的「可愛的心肝寶貝」兩者的曖昧、矛盾、模稜兩可狀態。換言之，這個笑話所牽涉到的語言層面是語用學的，它必需考慮語境，亦即語言使用的社會脈絡的。因此，這也就突顯出本文的重要論點，那就是，笑話研究所牽涉的語言遊戲，特別是語音、語法、語意上的戲耍，必然離不開社會結構中參考架構，和說笑者與笑者等行動者的鑑賞視框。儘管小心肝笑話和本文提到的其他許多笑話都在某種意義上是把笑點建立在挑戰既有的參考架構和既有的鑑賞視框的，然而，這種挑戰並不全然是拒斥，而是，既依賴又背離的遊戲式逾越。因為真正全面的反抗結構會把笑話賴以為笑點的取悅對象給解消掉了，如此，在無對象可逾越的情況下，笑話等於是同時也為自己掘了墳墓。這時笑話就沒得笑了。

由此可見，笑話之所以好笑除了它「調皮搗蛋」的戲弄或惡搞之外，也因為有個相對穩定的結構性規則、意義、物件在那裡供其對照以激發笑意。因此，我們可以說，任何一個笑話，或隱或顯，都是有結構的，或者，都有與之對應的結構。以我們的「小心肝」為例，它

仰賴語言上的語詞的語音和語意的雙關性指涉，這意謂著這套語言本身預設一個相對穩定的結構，以及相對流動的言語行動之間的辯證。而語意的部分又牽涉到修辭在社會脈絡中的可能性條件。首先是社會學意義上的，整個現代性社會結構使這個笑話的產生語境成爲可能。其次，現代社會中的大型醫療組織分工，使得醫療體系相對於醫用者（病患）有著權力、知識、資源上的優勢。這構成一種結構性的權力結構和不平等的權力關係，而這個權力關係，就有可能成爲權力關係弱勢者的懼怕、不滿或至少好奇，也因此就有可能藉著笑話的機會來嘲諷、反制或超越之。這就是爲什麼，有那麼多的笑話是跟醫療體系中的醫護關係和健康、疾病與死亡有關。關於健康、疾病與死亡的層面，觸動到的是人的存在處境的某種風險或危機，這更是人存在的可能性條件，它具有重要的意義。因此，有關健康、疾病及死亡的笑話就變得非常好笑。我們文中所舉到的如「看開一點」等就是很好的例子。

「小心肝」笑話除了是暗示著醫療體系的參考架構和相關的鑑賞視框之外，它的雙重連結的另一個指涉則是性別親密關係中的調情和騷擾。在現代性當中，性別關係雖然不同於傳統社會，但仍不能說已不存在權力關係，因此，在社會情境中，特別是非正式的互動場域中，如果有諸如「小心肝」和「小寶貝」之類的話語出現，很容易會被我們聯想到這是男性父權體制的論述之遺留，它影響著現代社會中男性在言語和行動上對待女性的態度。當然不同於傳統社會，現代社會由於女性意識一定程度的抬頭以及女權一定程度的提升，使有關男性的父權論述受到相當程度的譴責和鬆動，這樣的調情和騷擾，在一種有關「政治正確」(political correctness) 的論述中，成爲有問題的舉措。這對男性而言，是一種言詞行動是否合乎規範良心是否正當的檢查制度 (censorship)。換言之，這種論述也構成了我們在日常生活的言談中的可能規範和可說與不可說的界線。在正式の場合中，男人會更小心的說「正確的話語」，但在非正式的搞笑場合中，一定程度的「政治不正確」就成爲挑戰既有監督結構的疏洩管道。用有性暗示的調情或騷擾言詞（如除了「小心肝」外，本文中經常出現的黃色、性器官、性能力、女性愚癡等笑話）就成爲非常受歡迎的題材。

「小心肝」是一個典型的笑話，運用本文所提到的分析策略，它透顯出語言遊戲的奧妙，以及社會結構與社會互動情境的特質和社會特定歷史時空中的論述形成和衝突。就如同我們所提到的許多笑話一樣，這則笑話也可以從所提到的三個理論來加以分析。例如不協調性理論中所提到的雙重連結，可以分析「小心肝」中兩種劇本的撞擊所激發的可笑能量。不協調性使這個笑話的情境產生矛盾、衝突、尷尬和興奮感，由於一種想像的「失禮」和「冒犯」場景讓人覺得對結構規則有所逾越，因此與規則之間也產生不協調關係，但因為它被認為是無傷大雅（雖然是否正當是見仁見智的）而能夠放心的激發笑意。從優越性理論來解讀，「小心肝」可能意指病患對醫療論述的權力關係的一種反抗、超越，也是對健康、疾病、死亡焦慮的超越。脆弱的弱勢者常會利用笑話來進行精神上的勝利，來建構一個想像的優越感。當然，來自強勢者對弱勢者的嘲笑也是許多笑話的素材。在這一則笑話中，至少相對於男性，女性是被想像為一個可以被操弄、戲耍的對象，透過對女性弱勢、性方面的征服或在女性面前凸顯男性的雄風等，便成為非常受歡迎的笑話題材。當然，從批判的女性主義問題意識來看，這類笑話的政治不正確有可能犧牲了女性的權益、尊嚴，對女性而言是不公平的。事實上，笑話除了好笑、除了建立友善親密關係、維繫社會運作等正功能外，它也可能在不同的場域，甚至同一個笑話場域中，造成傷害、破壞關係、製造衝突、矛盾，甚至為社會帶來危機。換言之，笑話是兩面刃，它可以是正面的也可以是反面的。從釋放理論來解釋，人的內在（無意識）中，有很多的慾望（無論是先天的或社會建構的）是被社會正常規則、結構、制度所監控和禁止的。社會發展出很多的禁忌來禁止我們明目張膽的追求或擁有某些事務，這些被否定壓抑的事務，或許被隱藏起來，但不會輕易消逝。它會尋找適當的管道來發洩釋放。而笑話就是一種既無傷大雅又常是被鼓勵的形式來釋放這些平常被壓抑的能量。這就是為什麼，許多社會的禁忌、或公開做會造成尷尬的事情，都有可能變成笑話的素材。通常，越是被禁止的事務，越有可能激發更大的笑果。例如「小心肝」中的攻擊衝動（反醫療權力或反性別平等論述）和性的衝動的發洩就表現在這個詞的雙重連結上。

我們在分析的進路中，也曾提出一個笑話本身必然含有設局、矛盾、揭露和釋放四個層面或階段，它們之間有時重疊、有時分開得清楚，但至少設局是發生在前，矛盾在後，接下來揭露兩個劇本的對立張力，最後才會有笑者的笑能釋放。這個模式不但適用於「小心肝」笑話結構的分析，也適用於大部分的笑話。研究者，可以利用這四個階段的分析性拆解來分析其他笑話文本。其實，每一個笑話都像「小心肝」一般有節奏性，但或快或慢、或分力或重疊，則需要具體的分析。

在本文中，我們也曾以詼諧但不失嚴肅的態度探討論有關笑話研究方法的可能性和不可能性。在其中，我們首先提出笑話的神秘性質，有很多是無法被強調客觀實證的外在觀點所洞悉的。因此，我們強調有深度的笑話研究應該是以詮釋學為根基的。這樣我們才有可能對笑話的意義系統、生活世界的生活經驗做深度描述、理解、分析和批判。笑話之所以好笑建立在生活世界的經驗中許許多多心領神會的默契，這部分任何學術研究的旨趣都無法窮盡地知悉。因此，我們反對執著一種客觀可標準化操作的研究方法，一種沒有生活實踐參與的外在觀點，任何研究者死守這種觀點時，我們認為都是不當的。所以，對於執著方法抱殘守缺態度者，我們戲稱之為「沒事兒倒垃圾的人」。本文認為，一個理想的社會科學質性研究者，應該同時認真地參與在生活實踐和學術社群的學術想像力兩個世界當中。只有這種「雙重國籍」的身份才能使研究者一方面超越日常生活缺乏反省的普通常識，也能超越學術客觀的傲慢。我們另外指出，笑話是一種文本，它是社會結構的一種展現形式，欲瞭解笑話就有必要瞭解它的語言、語用和語境脈絡。反之，透過笑話的研究我們也同時在作一種社會研究。因此，我們在解讀笑話文本時，就不應僅僅停留在好不好笑，或那一個單元好笑等等問題。應該進一步作文本的論述形成分析，一方面瞭解其知識結構與權力結構的串結，以及特定時空背景下的社會結構性條件。有時，我們對笑話的研究並不僅僅是針對書寫的文本，我們也可以對動態的溝通情境做參與觀察或深度訪談。因此，我們也順帶在文中討論訪談情境的結構性條件與限制，以及笑話可能扮演的正向功能。至少，對於太過正式緊張的訪談情境，適度的笑話是可以緩解氣

氛的，這對需要比較理想的言談情境是重要的。

此外，本文試圖對笑話是什麼東西（蝦米碗糕）做一番探討。我們首先提出笑話的本體論性質，那就是，笑話沒有固定不變的本質。換言之，笑話的本質是空的。笑話之所以是笑話完全仰賴其他也是沒有本質的條件所構成的。從社會時空條件來看，在一個特定時空中的笑話可能在另一個時空中變得並不好笑。反之，當下一個不好笑的說法，可能在另一個時期成爲熱門笑話。例如，「小心肝」在今日的意義下是個笑話，但在過去，或者未來某一刻，它勢必是不具有好笑的可能性條件，因而會變得不再好笑。又如，白癡造句法在過去可能不但不好笑，甚至會是被懲罰的對象，但現在卻是新新人類趨之若鶩的笑話類型之一。因此，沒有本質的笑話，使得笑話的可能性千變萬化、層出不窮。就笑話的語言要素來看，笑話是一個過程，這個過程使笑話語言不停地變種、繁衍、結合、創新、分解。我們從語音多重性、句法結構的歧義性、語意的曖昧性、字的型態會意等方面探討了笑話語言的行動延異作用。在討論當中，我們不時地列舉一些例子來佐證或示範以上述特質爲笑點的笑話。

本文提出三個笑話的理論，試圖以這三個理論來解釋絕大部分的笑話。這三個理論必需結合社會學的問題意識的關照。因爲，無論是不協調性、優越性和釋放性理論都是發生在社會場域當中的。社會當中的不同社會類屬（如階級、性別、種族、地域、年齡、信仰等）的不同社會位置，以及所處的宏觀社會結構，都會影響笑話的不同形式的實質內涵。例如「小心肝」笑話中的醫護不同位置、男女性別位置差異、或其他笑話中的階級差異以及各種社會差異，都有可能成爲不協調性、優越性和釋放性理論所要解釋的現象。因此，結合社會實質內涵的三個笑話形式理論能夠幫助我們進一步瞭解文中所分析各類笑話。

本文另外也針對笑話的語言學層面做一番探討。笑話語言包括語音、語法結構和語意的語用學問題。我們的討論指出，笑話語言是一種不斷延異行動化語言。它絕不是單純孤立的語言現象。語言符號在笑話中像是搭載歡愉、慾望、權力、意義等的風箏，它不斷地飄盪、

搖擺，沒有聽下來的時候。正因為語言這樣的特質，使得它蘊含了無窮的可變性和可能性。笑話在這樣的基礎上，不斷地顛覆既有的語言規則和既有的社會規範。

接下來的部分，我們分析了笑話的社會結構、類型和情境。我們首先對笑話與社會結構之間既互賴共生或相互背反的特質予以探討。兩者之間的辯證關係是笑話在動態過程中能夠成立的重要條件。從笑話當中，我們應可瞭解社會的各種結構，因為各種結構規則都有被戲謔的可能，換言之，任何結構都可以是笑話產生的條件，也都可以是笑話取笑的對象或甚至是笑話所要顛覆的對象。當我們嘗試以理念型的類型化來建構不同的笑話類型時，我們企圖以歷史的視野來加以關照。從傳統、現代到晚期現代，不同的社會結構有著個別獨特的政治、經濟、文化條件。以這些做為結構性脈絡條件，我們的認知旨趣認為其中產生了五個相異但不必然互斥的笑話類型。這個笑話類型的建構是任意的，是為了凸顯時代特性而設立的，只是個具有啟發性的方便建構。我們從類型化建構的同時，也可以瞭解到不同時期的社會的知識權力結構，亦即不同的論述形成。它構成了每一種笑話類型在述說、寫作、閱讀和聆聽時的可能性鑑賞視框，笑話的好不好笑因此就有可參考架構。五個笑話類型分別是，啓示型、戲謔型、目的型、反抗型、和惡搞型。它們分別對應於不同的笑話，我們也都曾舉例說明。但這些類型絕對不會是周延的全面解釋，它選擇性的強調總是會有很多無法解釋的例外存在於每一個時期。同時，就當下這個晚期現代性的社會結構特質來看，五種笑話都有可能同時存在社會當中。但是，至少有一點是可以確定的，對當下的青年人而言，他們的鑑賞視框對惡搞型笑話的偏好正快速成長，對其他四型笑話的欣賞程度和能力都在迅速退化當中。此外，除了前述的宏觀面向外，我們從較為微觀的互動情境來看，笑話是互動關係當中非常生鮮活潑的動態活動，它牽涉到說笑者和笑者的溝通情境，其中，說笑者做為笑話訊息的傳送者與笑者或聽笑者做為訊息接收者，兩造之間如何可能建立共通感和默契，這本身也是一個詮釋性瞭解的問題。除非說笑者能夠在高度反身瞬息萬變的互動情境當中，不斷察言觀色掌握笑者的可理解的條件以及相觀的意義系統，或反之，除非笑者能看或聽得懂笑話的脈絡

性意義和結構性條件，否則兩者缺其一，都無法構成好笑的笑話。就以「小心肝」為例，我們讀者看到這個笑話時，必需瞭解這在互動情境當中是曖昧的，也一定程度是一種令人尷尬的場景，除非我們能夠想像自己的身歷其境，否則我們很難對此場面產生強烈的感覺，也就無法對此一笑話產生共鳴了。

本文的寫作雖然已經涵蓋一定的層面，但絕不可能包羅萬象，仍有許許多多的層面和內涵因為掛一漏萬而無法探討，當然，我們在此並不企圖建構一個全面的理論，因為，本文的立場也是否定這種可能性的。本文所欲做的，只是試圖一路走下來，透過一些觀念性的探討，加上一些實例的分析來逐步的闡明笑話文本的社會學分析的可能進路，這個示範不但對研究笑話有興趣者具有一定程度的啟發性，它期許也能對研究其他人類生活經驗的研究者具有啟發性。當然，研究笑話的方法仍有許多是本文無法提到的，像林本炫教授所精熟的資料分析電腦軟體，本文認為資料分析的電腦軟體可以是一個非常好的工具來幫助我們對某些笑話文本做編碼分析的工作。此外，其他的研究取徑也必定能為笑話研究帶來新的斬獲，本文鼓勵學界同好嘗試各種不同的研究取徑和理論觀點來豐富笑話研究的論域和意義關連，使本土的社會特質和笑話動態能夠為學術社群所瞭解。也期許學術社群對笑話的研究能夠豐富生活世界人們對笑話的理解和使用敏感度。最後，期待人人都能成為笑傲江湖的灑脫人物，對筆者而言，我願生生世世做周伯通，但絕無一刻想做東方不敗。你/妳呢？討厭！都不跟人家講！

## 二、幽默與社會：解析文明歷程中的不 文明笑話

周 平

南華大學應用社會學系副教授

### 一、問題意識：檢視笑話的不文明向度

有一天，蒼蠅一家三口飛到廁所吃飯，蒼蠅媽媽和爸爸正吃得起勁的時候，蒼蠅寶寶突然問媽媽：「爸爸，媽媽，我們為什麼一定要吃大便？」蒼蠅爸爸和媽媽看了看寶寶，沒說甚麼還是繼續吃。過了一會兒，蒼蠅寶寶又問：「爸爸，媽媽，...why shit？」蒼蠅媽媽大怒，一巴掌打過去並說：「真天壽！吃飯的時候還問這種噁心的問題！」<sup>52</sup>

以上這一則笑話的內容中，我們可以看到「廁所」、「大便」和「shit」等三個與排泄有關的詞彙。在日常生活的文明禮儀中，這三個詞彙通常代表應該被拋棄的、令人嫌惡的汗穢物，在守禮的公開場合是不宜暴露的。此外，我們也從笑話的內容中看到三隻經常會被我們聯想到骯髒、不潔或疾病媒介的害蟲——蒼蠅。如同排泄物一般，牠們當然也是不被歡迎和不應被提及的事物。然而，如此令人拒斥的詞彙和事物，卻成爲引發我們笑意和幽默感知的刺激物，這其中到底隱含著甚麼樣的原理呢？這樣的疑問是筆者啓動這個研究的最原始動機。

---

<sup>52</sup> <http://ayu.no-ip.biz/~voguex2/bbs/archiver/?tid-50150.html>，擷取日期在 2007年7月20日 15:23:58 GMT。

原本在笑話的營造敘述中，我們看到蒼蠅和排泄物被相提並論時，或許會產生嫌惡的感覺，但由於這樣的敘述並沒有超乎我們日常生活中普通常識的理解範圍，所以還不致於引發我們的詼諧感和笑意。但是當整個敘述到了最後一行的關鍵語句（punch line）時，我們出乎意料地看到正在吃排泄物的蒼蠅媽媽卻在抱怨兒子不該提到大便或 shit 這種不文明的字眼。原本就被認為不潔淨的蒼蠅竟然在責備孩子不懂吃飯的禮節，同時反諷地認為自己正在吃的食物（排泄物）被稱作大便或 shit 是很噁心的。從這個笑話的陳述中，我們看到一個強烈的失諧對比，那就是正在進行不雅行為的行動者同時在責備其他人不懂餐桌禮儀。這種雙重的不協調場景，大大地顛覆了我們日常生活中的清潔、衛生、文雅和守禮的常識，矛盾的失諧感因而激發出我們的笑意。當筆者思考到這裡時，不覺地聯想到理解這個笑話的一個可能的問題視野，那就是社會的文明化禮儀之存在對激發不文明笑話的可能意義。

換言之，以上述問題視野來看，筆者研究的目的並不僅僅在於指出一般所歸類的所謂「噁心笑話」之內涵為何而已，而是企圖從這個日常笑話中所呈現的噁心情節來概念化出另一個層次的問題意識，以便說明人類社會的文明化歷程何以會以各種與自身的文明標準悖反的「不文明」行為或存在狀態當作該社會的笑話題材。從這個問題意識來看的話，不只是噁心笑話，社會中的「野蠻」、「瘋癲」、「鄉巴佬」、「褻瀆」、「性反常」、「醜陋」、「殘障」、「疾病」、「死亡」等等類型笑話，都有可能是社會文明化歷程中的不文明建構。也就是說，筆者試圖指出，以上述特質所建構出來的幽默笑話，雖然可能是不堪入耳或離經叛道的搞笑話語，但它的存在，絕非僅是一個不入流的放肆而已，它勢必跟這個社會的某種核心價值和信念有著某種辯證的關係。但兩者之間的辯證關係到底是指兩者的相互否定或相互證成呢？這是筆者企圖進一步探詢的。

從反文明笑話的覺察促使筆者進一步的提出一個理論性的預設，亦即任何社會或團體都會在相對長時期發展的過程中，形成某種屬於在地的文明化禮儀（civility），它一方面外在化為該社會或團體的社會儀軌，另一方面又內在化為該社會或團體中行動者的身心節度。然而，文明化的禮儀並不是社會生活的全面，與之相伴而生的是它的對立面，也就是不文明的失禮性質的建構。這裡我們可以看到一種二元對立的架構被建立起來。它一方面似乎是為了確保社會的核心禮儀，而建構出與其對反的不文明特質，並藉此對立架構而劃出文明/反文明的界線。理論上，文明對所界定的不文明特質有可能會進行懲罰、隔離、驅逐或矯正的工作，但也有可能文明是依靠對不文明的處置而能夠證成自身或強化自身的存在。當然，筆者如果繼續這樣的追問，則研究的走向可能會偏離原來的初衷。所以，我們回到笑話的議題上來看，我們可以這樣提問，社會中笑話之所以存在是否是一種文明禮儀對反文明越界行為的想像的攻擊？或相反，是一種想像的欽羨呢？是否反文明笑話的建立是一種對不文明特質的否定性嘲笑，藉此以強化文明禮儀的正當性？抑或是一種逾越既有禮儀並建立新可能性的動因？筆者認為上述兩種可能性皆有解釋上的可理解性，因為笑話本身確實就是具有此種多重向度。但是筆者的討論將選擇以後者作為解釋笑話的主要預設基礎。

表面上，我們似乎看到虛構的反文明笑話內容好像是建立在對現實生活中發生失禮可能性的阻絕上，亦即，當人們在笑話中逾越禮儀時，現實生活中的禁忌或規矩就不會被冒犯了。至少從各種社會中規訓與懲罰的治理技術來看似是如此。例如，對「野蠻」、「瘋癲」、「鄉巴佬」、「褻瀆」、「性反常」、「醜陋」、「殘障」、「疾病」、「死亡」等等特質的消滅、驅逐、監禁、矯正或治療等。但若從不同的側面來關照，即以笑話的逾越與愉悅來理解社會與其中之行動者，則本研究認為，合禮與失禮之間是一種辯證互賴的關係與過程。無論是從社會的週期性集體節奏或從個人的公私生活來看，合禮只是生活世界的一個面向，在某些時空背景脈絡下，作為幽默現象的失禮反成為生活世界的

重心。因此，無論是集體性的狂歡節或嘉年華，或是社會關係互動中的玩笑或笑話等，很多都是以與禮儀相違背的失禮方式盡情表現的。而前述的失禮現象，在這個時機中卻成為狂歡節的主題或笑話的題材。基於這樣的觀察，本研究企圖以失禮笑話現象作為對象，一方面理論性地探討社會構成的兩面性，從而探討幽默感知的心理緣起與社會緣起之關連，另一方面則試圖以社會學的取徑來分析特定幽默或笑話現象的意涵。

## 二、幽默笑話的空性與社會性

小明：聰明的人界定一個東西時很慢又帶著疑問，而愚笨的人下定義時說話快又肯定。

小英：是...嗎...？你...確定？

小明：是！沒錯！<sup>53</sup>

這個笑話給我們的啟示是，輕易對事物做出結論式界定的人是愚蠢的，儘管暗示或嘲諷他人愚蠢事很失禮的行為。佛教金剛經曾指出，人類針對「現象」所建構的知識概念，包括所謂的「界定」，並非對現象本質的「正確」指涉，而是一種方便施設的「名相」，所以我們不能視「名相」就等同於現象不變的「本質自性」。從空性和緣起的預設來看，任何我們能夠認知和界定的現象皆是「空無自性」，且「隨緣變現」的過程。亦即，現象的成立是各種關係條件和合狀態，若這些關係條件不再成立時，現象就隨之變化或消逝。以此而言，我們對笑話的理解亦是如此。笑話現象之所以能夠成立，也是一個諸多相關條件聚合的過程和暫時性結果，同樣不可能會有一個不變的本質。儘管如此，我們還是有必要知悉相關學者曾經如何界定幽默與笑

<sup>53</sup> 改編自 <http://joke.yam.com/forward.php?cid=cool&id=7226&t=f>，擷取日期在 2007 年 7 月 30 日 17:22:49 GMT。

話，將之視為是一種諸多方便施設的名相建立之一，以便幫助我們進一步瞭解幽默笑話的可能性條件。在此同時，我們反對任何將幽默與笑話的界定理解成是對一種外在客存實體（幽默）的確定性指認。

Apte (1985:265)<sup>54</sup>曾指出：「我不相信一個關於幽默和笑的全球性人類學理論是可能的。」事實上，他也不認為現有的心理學或哲學理論能夠對不同社會制度和文化脈絡的幽默型態能夠做出全面而充份的解釋。同樣地，Schaeffer (1981:86)也認為定義幽默和笑話是不可能的。Lefcourt (2001:27)<sup>55</sup>甚至認為在面對幽默與笑話的定義時，會面臨「解釋上的絕望。」McGhee 和 Goldstein (1983,I:v)<sup>56</sup>則指出：「對於幽默當如何被定義目前仍然沒有一致的共識。對於該如何欣賞或理解它也沒有絕對一致的看法。」E.B. White (1977:525)指出：「詮釋幽默就像是用幾何學來解釋蜘蛛網一般的徒勞無功。」儘管如此，仍有不少學者嘗試以不同的方式來界定幽默，如 Nazareth (1988)<sup>57</sup>即指出，幽默可以從三個層面來分析。第一是會引發幽默的某種刺激類型，第二是幽默刺激使行動者感知到之後所產生的幽默認知或情緒，第三則是感知到幽默刺激後的外顯行為反應。如此，「笑話」、「機智」與「喜劇」等是指某些特定的幽默刺激種類，而「有趣」、「好笑」與「可笑」是指個體內在的認知或情緒的經驗，「笑」及「微笑」則是指外顯的行為反應。在這其中，第一個層面涉及的只是某類特殊的幽默刺激型態，因此較少被用來界定幽默，以個體內在的經驗（第二層次）和以外顯的行為（第三層次）來界定幽默的則較多，但何者較佳則尚存有爭議 (McGhee & Goldstein,1983)。

隨著對幽默與笑話性質了解程度的增加，研究者對幽默與笑話的

<sup>54</sup> 參閱 Apte, M. L. (1985). *Humor and Laughter: An Anthropological Approach*. Ithaca & London: Cornell University Press.

<sup>55</sup> 參閱 Lefcourt, H. M. (2001). *Humor: The Psychology of living buoyantly*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.

<sup>56</sup> 參閱 McGhee, Paul E. & Goldstein, Jeffrey H. (1983). *Handbook of Humor Research*. Vol. I. Basic Issues. Springer-Verlag, New York.

<sup>57</sup> 參閱 Nazareth, J. (1988). *The Psychology of Military Humor*. New Delhi: Lonor.

看法也愈來愈接近。例如，Wilson (1979) 認為，幽默 (humor) 和笑話 (joke) 是指任何一種會使人覺得有趣 (amusement) 或好笑 (funny) 的刺激。而 Long 與 Graesser (1988) 則認為，幽默 (humor) 是指任何有意或無意做出來或說出來的事物，而能引發人們喜悅或好笑的感覺。Nazareth (1988) 則簡單的將幽默界定成任何可笑 (laughable) 或有趣 (amusing) 的事物。根據筆者閱讀諸多學術性文獻所得到的綜合理解，幽默是人類獨有的一種好笑的認知、感覺、行為和刺激形式。但其內容表現為何，則不同的學者有著不同的陳述。茲舉其中較具代表性者來做討論，如 McGhee 和 Goldstein (1983) 在編輯 “Handbook of humor research” 一書時共同認為不可能建立一個具有普遍定律地位的幽默定義。「幽默」 (humor) 時常與「笑」 (laugh)、「有趣」 (amusing)、「好玩」 (playful)、「笑話」 (joke)、「機智」 (wit)、「荒謬」 (absurdity)、「好笑」 (funny)、「喜劇」 (comic) 以及「微笑」 (smile) 等概念交換的使用，而研究者也依其研究興趣的不同而有不同重點的強調。

Long 和 Graesser (1988)<sup>58</sup>則對幽默做了分類學的工作，他們將之予以類型化成十個不同的範疇：(1) 無意義 (nonsense)；(2) 社會嘲諷 (social satire)；(3) 哲學的 (philosophical)；(4) 性的 (sexual)；(5) 敵對的 (hostile)；(6) 貶抑男人的 (demeaning to men)；(7) 貶抑女人的 (demeaning to women)；(8) 與族群相關的 (ethnic)；(9) 與疾病相關的 (sick)；(10) 猥褻污穢的 (scatological)。除此之外，對於與機智 (wit) 有關的幽默，他們也做了分類，他們將之區分為：(1) 反諷 (irony)；(2) 挖苦式諷刺文學 (satire)；(3) 嘲笑和敵對 (sarcasm 和 hostility)；(4) 過度誇大和過度低估 (overstatement 和 understatement)；(5) 自我貶抑 (self-deprecation)；(6) 揶揄 (teasing)；(7) 對修辭問題的回應 (replies to rhetorical questions)；(8) 對嚴肅陳述的機智反應 (clever replies to serious statements)；(9) 雙義句 (double

<sup>58</sup> MaGhee, P. E., & Goldstein, J. H. (Eds.). (1983). *Handbook of Humor research*. (Vols. 1-2). New York: Springer-Verlag.

entendres);(10)僵冷措辭的轉化(transformation of frozen expressions)以及(11)雙關語(puns)等。

筆者文獻中的另一位作者 Berger (1993)<sup>59</sup>在“An Anatomy of Humor”(幽默的解剖學)中對幽默特質予以範疇化,他將構成幽默的主要成份分成四類。這四類包括:(1)語言—強調幽默的語言向度;(2)邏輯—強調幽默是觀念性的(ideational);(3)身份本體(identity)—強調幽默與存在性(existential)有關;(4)行動—強調幽默的肢體與非語言向度。以上這四類彼此之間常常是相互關連的。對幽默分析而言,這四個向度的分類是非常具有啟發性的,它使我們能夠瞭解幽默產生的型態。依著這四個向度,Berger 進一步更為完整的將主要的幽默技巧加以分門別類如下:

(1) 語言:暗示(allusion)、說大話(bombast)、定義(definition)、誇大(exaggeration)、滑稽地開玩笑(facetiousness)、羞辱(insults)、幼稚化(infantilism)、反諷(irony)、誤會(misunderstanding)、用詞過度精簡(over literalness)、雙關語和文字遊戲(puns, word play)、機智應對(repartee)、嘲弄(ridicule)、嘲笑(sarcasm)、挖苦式諷刺文學(satire)。

(2) 邏輯:荒謬性(absurdity)、意外(accident)、類比(analogy)、目錄分類(catalogue)、巧合(coincidence)、失望(disappointment)、無知(ignorance)、錯誤(mistakes)、重複(repetition)、逆轉(reversal)、僵固(rigidity)、主題/變異(theme/variation)。

(3) 身份本體:之前/之後(before/after)、滑稽作戲(burlesque)、諷刺漫畫或描述(caricature)、古怪的行為(eccentricity)、尷尬(embarrassment)、暴露(exposure)、怪誕(grotesque)、模仿(imitation)、扮演他人(impersonation)、擬態(mimicry)

<sup>59</sup> Berger, Arthur. A. (1993). *An Anatomy of Humor*. Transaction Publishers: New Brunswick.

)、詼諧的改編詩文 (parody)、不成比例 (scale)、刻板印象 (stereotype)、暴露真相 (unmasking)。

(4) 行動：追逐 (chase)、鬧劇 (slapstick)、速度變化 (speed)、時間 (time)。

以上學者對幽默所進行的範疇化和類型化，對於本研究在未來進行笑話的內容分析時，提供了一個很好的參考架構，它有助於我們清楚的瞭解一個幽默笑話所牽涉到的向度和技巧為何。然而，以上的分類並非實質地指涉多個本質獨立存在且與其他不能相容的好笑事物。因為笑話若沒有依賴它的社會條件和脈絡，就無法成立了。這也是本研究所企圖要強調的，就是在幽默與笑話的研究中「把社會帶進來」，特別是帶進社會有關文明與不文明二分的運作架構。換言之，在上述學者的分類與範疇化工作中，我們雖然能夠將幽默笑話予以在概念上做出極為細緻的區分，但是由於它們都著重在幽默感知和笑話行動的心理緣起層面，無法提供我們進一步了解其所產生的社會意義脈絡。本研究認為這樣的界定完全忽略了社會緣起過程才是讓幽默感知和笑話行動歷程產生有意義行動的主要條件。因此，如果不考慮社會的緣起條件，則上述幽默與笑話的界定就會陷入「心理學主義」泥沼當中。當我們考慮到幽默與笑話的社會緣起條件和過程時，我們就會發現隨著社會條件的變化，幽默與笑話的意義和作用也會有所轉變，因此，它自身並不是個本質不變的東西。例如以下這個笑話：

小平老師上課喜歡帶各種電腦化教具來輔助教學。一天上課前聽說校長要來查堂，想到表現的機會來了，便特地帶來最先進的投影機到課堂上討校長歡心。正當校長站在教室後排察看時，他自豪地問同學：「今天我們教室多了一個什麼東西？」同學齊聲大喊：「校長！」小平急忙糾正說：「不對啦！校長不是東西啦！」<sup>60</sup>

<sup>60</sup> 改編自 <http://tw.myblog.yahoo.com/jw!PcMbMEKRCRC8j.eoO1Bjk.P9/article?mid=160>，擷取日期在 2007 年 7 月 2 日 02:49:24 GMT。

這個笑話是脈絡性的，讀者應可理解這個情境中的在語言上的誤會、羞辱和雙關語與文字遊戲，以及邏輯上的意外、錯誤和巧合，所造成的尷尬和諷刺性，如果讀者因此而產生了幽默的感知，則這就表示本笑話的營造敘述是讀者可理解的社會脈絡，而最後一句關鍵語句（punch line）（校長不是東西）與營造敘述中所預設而沒有明言的默會禮儀（敬畏校長）是相矛盾的，因此是失禮的。在我們的社會脈絡中默會的禮儀也同時是行動者慣習中所視為當然的「優勢基模」，當此一基模所預期的「表現出對校長的尊敬」沒有出現，卻發生相反的結果，亦即說出對校長的污辱時，其中的兩個版本的矛盾撞擊，對讀者而言，因為瞭解這是一個笑話而能夠維持一種「歡愉的置身事外」（amused detachment）心態，這就有可能產生幽默的感知，並導致讀者笑出來。

一位自命為中國通的教授，向他的學生講授中文課時說：中國人把物品稱為「東西」，例如桌椅、電視機等等，但是有生命的動物就不稱東西，例如蟲、鳥、獸、人……等等，所以，你和他都不是東西，我自然也不是東西！」<sup>61</sup>

從這個笑話當中我們可以了解到，一方面外國教授對中文的觀察是很細心的，所以他知道中文所謂的「東西」通常是指無生命的物品，但是當他在很自豪地教導學生時，卻不知道自己對中文的認知還差這麼一截。因為儘管我們通常不會稱人為東西，但是當我們要將一個人去文明化時，則指稱該人不是東西意謂著該人具有一種不文明的、非人的特質，這通常是對人的貶抑。在本笑話情境當中，因為外國教授自以為是的無知而使貶抑的修辭成了笑話。從這個笑話可知，若不是社會條件中的禮儀與失禮矛盾，笑話是無法獨立產生的。事實上，如同校長、教授和你我他一般，我們所要研究的幽默也不是個東西，它

<sup>61</sup> 引自

<http://forum.ek21.com/ek21/viewtopic.php?p=3709327&sid=28af2691ee3b39969e2544f61911d217>  
，擷取日期在 2007年7月20日 23:17:46 GMT。

沒有固定不變的本質，這是我們在進行幽默研究前必須具有的先前共識。

從現象學的社會學（phenomenological sociology）和俗民方法學（ethnomethodology）的角度來思考以上學者的分類範疇，我們可以說，笑話往往會對照出日常生活的社會情境中行動者對「可信」、「正確」、「渴望」、「預期」、「熟悉」、「誠實」、「理想」、「可理解」、「已知」、「可能」、「適當」、「真實」、「合理」、「規則」、「有用」、「常見」等事物原有一個視為理所當然的自然態度。也因此一個笑話陳述或事物發展的營造過程中，很多沒有說的言外之意，都隱含著行動者日常經驗中對事物當如何的預期架構。然而因為笑話陳述或事物發展後來的走向在語言、邏輯、身份本體和行動上，產生超乎預期而不協調的錯愕感覺，如果這個不協調感被行動者理解為是無傷大雅的，則這意謂著行動者認知中對既有規則的逾越在當下是可以產生愉悅感的。對行動者而言，以上所提及的事物是屬於日常生活中的例行化現象，這些例行化事物意謂著行動者可以在視為當然的默會實踐行動中遵循可重複出現的規則，而這些規則皆具有一定程度的結構化屬性，它構成行動者的行動之所以可能的構成條件（constitutive conditions）。基於此，生活世界對行動者而言，具有可預期的結構和制度穩定性，而行動者對生活世界才會有基本的信任感和安全感。然而，如果生活世界的一切事物都有自成一體、恆常不變的系統規則，行動者也一直被動地依外在規則而約束，則這些規則將會產生物化的現象，行動者也會因此失去對行動的反身性監控（reflexive monitoring of action），而過著一層不變的枯燥生活，這樣的情況對人而言，是無聊的，也是沒有幽默性的，如此的生活世界也將成為一攤死水。

事實上，人類所建構的社會制度和規則從來不是完全穩定不變的，相較於自然環境的變化，社會制度和規則的不確定性常常是有過之而無不及的，例如高度現代性的社會中其制度是更為充滿風險性的。面對社會制度和規則的不確定性，人類的反應可以是悲劇性的，

例如英雄跳不出命運的不可知，但是也可以是喜劇的，例如對命運的荒謬性以集體狂歡戲謔或個人開玩笑的方式對待。對行動者而言，以遊戲、玩笑的態度來戲弄或顛覆社會制度或規則，或者遇到社會情境中的不協調或不可預期的轉變場面時，也以幽默的態度對待之是極為常見的。

筆者認為，社會制度和規則的結構屬性是一種動態的關係網絡和過程，隨著它的動態變化，行動者用幽默認知和笑話行動來對待是一個常見的選項。而隨著社會條件而變的幽默與笑話類型並沒有固定不變的本質，所以行動者之幽默感知心理與笑話行動過程也不會有一個固定不變的內在結構或本質。換言之，在特定社會條件下被行動者認為幽默的現象，很有可能隨著社會條件的變化而不再是那麼幽默了。同理，一個在特定情境中好笑的笑話，也可能在另一情境條件中變得不好笑。所以，從社會學的角度觀之，本研究認為，欲瞭解特定類型的幽默刺激或行動，我們有必要瞭解產生該幽默類型之特定時空的社會條件。例如，與探討明清時期的中國古代笑話（如《笑林廣記》），我們有必要從該時期的知識形構（*episteme*）或者該時期的政治、經濟體制來予以理解。假設我們今日的讀者會覺得笑林廣記中的笑話不好笑，則我們除了能探討讀者產生不好笑的心理機制外，更應該藉此覺察到今日人們幽默與笑話經驗的限度（*limits*），從而進一步理解當代社會條件中與幽默經驗相應的知識形構。因為它構成了我們當如何認知、當如何行動、當如何感受、當如何評價幽默和笑話的基本模式。

同理，如果我們無法對其他社會中的幽默類型（如西方的猶太笑話）產生愉悅的認知和感受，則這也可以突顯出本地社會幽默經驗的邊界（*boundary*）和幽默知識形構的可能性條件。事實上，即使我們對於古代或異文化的幽默與笑話刺激能產生愉悅的感受，我們不能直接就推論說這是人類普遍共享的心靈深層結構所造成的。因為這樣的解釋是普遍主義的、本質論的。我們無寧要探討每一種幽默與笑話行動的特定經驗之知識形構基礎，即便產生幽默和笑話的心理反應是相

似的。總之，筆者認為幽默的心理緣起與其所以能產生的特定社會緣起是相互交織的。這種社會特定性的預設不接受幽默研究的普遍主義立場，反而主張從過程社會學的角度來瞭解幽默的相對條件。但是這個說法也必需要和相對主義劃清界限，因為相對主義的幽默預設了兩個相異本質之間的不可比較性或不可理解性。筆者認為，動態可變的心理緣起和社會緣起，正表示不同的社會文化中的幽默經驗一直都是向其他文化開放的，因此，學習的歷程使得我們有可能可以瞭解其他時空脈絡中的笑話類型。

總之，筆者認為幽默笑話的本質是空性的，亦即，它沒有固定不變的實體，構成幽默笑話的條件是開放性的。從社會性的角度來看，這個開放性是依賴不同歷史時空的特定社會條件而發展的。因此，何者為幽默笑話，何者則否，繫乎於其所在的特定社會脈絡當中。這也即是何以我們要強調以「社會學的取徑」來理解笑話的原因。

### 三、從社會學的取徑來理解笑話

筆者所謂「社會學的取徑」是指，將對笑話的理解可能性放置在社會關係脈絡和社會變動過程來予以理論性的關照。如此，我們對笑話的了也才能夠跳脫出笑話本身的文字內涵，也跳脫出說笑者的意圖或聽笑者的心理反應等，而了解到笑話除了自身的幽默邏輯之外，還得依賴其在社會的意義之網中所產生的詼諧張力。從宏觀的社會學角度來觀察，各個文明歷程所構成的禮儀，並不是一個不變且獨立存在的本質實體，而是一種關係性和過程性的結構化結構（structuring structure），也就是一種特定時空脈絡中暫時穩定的社會規範或規則。正因為它不是既定的，所以需要行動者的建構性行動予以維持或改變。通常維持禮儀的方式就是一叢叢的規訓與懲罰的網絡，它一方面外在化為社會規範性的知識/權力結構，另一方面則內在化為行動者身體化的自我建構技術。從嚴肅面來看，失禮是會被社會以外在的賞

罰技術或內在良心的羞恥或罪惡感來予以排除或矯治。但是，弔詭的是，往往行動者對於文明化禮儀的規訓結構並不會全然信受奉行。行動者的主體化建構過程，一方面以自我修養和自我控制的方式來內在化社會規則，但也以自我創新和逾越來適度抗拒某些社會禮儀。這樣的自我辯證過程，在社會層面上表現為結構化過程中的反結構力量。從幽默的一面來看，文明禮儀對於某種特定時機中不文明的失禮是不但不會懲罰，反而是較為寬容或甚至是非常鼓勵的。例如集體性的狂歡節或嘉年華、制度化的喜劇或鬧劇、類型化的失禮行動者（如愚人、小丑、諧星等）、日常生活中的玩笑關係（joking relationship）或插科打諢、嬉笑怒罵、冷嘲熱諷等，反而可能為社會帶來新的生命力和凝聚力，或甚至帶來改變僵化現狀的動能。

對於文明歷程中失禮之「逾越的愉悅」（the pleasure of transgression），筆者特別針對笑話的幽默特質來加以探討。從行動者角度來看，笑話是人類在特定社會條件中自我節制與自我逾越的辯證過程之表現。從結構面來看，笑話是一種作為行動條件或結果的制度化結構的結構化與反結構化辯證過程的表現形式；從文明化歷程來看，笑話也就是禮儀形成和反文明的失禮形成的辯證表現。所以，筆者選擇以文明化的合禮和反文明的失禮之間的辯證過程來觀照笑話現象的性質，並從中來理解笑話所具有的社會學意涵，亦即社會規則之控制與抗拒或建構與解構的過程。

相較於學術界過往笑話研究的主流，本研究試圖超越笑話研究的心理學主義（psychologism），並指出幽默理解和反應並不僅僅是個體的心理現象，它更是直接或間接的社會歷程之表現。幽默理解和反應並不是一個獨立個人自體的內在身心作用，它與錯綜複雜的社會條件息息相關。如一些研究指出，行動者對身體的自我搔癢，不會帶來幽默或好笑的感覺或反應。但如果是他人對行動者搔癢時，儘管程度因人、事、時、地、物而不一，但一種行動者參雜焦慮、緊張、抗拒、歡迎或愉悅的感覺，很有可能會激發出幽默感知或好笑的反應。此

外，無論是肢體幽默或言語笑話，通常都是在二人以上的社會關係脈絡中發生的。因為在特定關係脈絡中，牽涉到行動者之間互動的默會情境定義（tacit definition of situation），當情境定義在某一個幽默的瞬間被扭轉而須重新定義時，一種因為意義矛盾所產生的失禮但又無傷大雅的認知和情緒反應就有可能會產生出來。

由此可見，幽默認知和反應牽涉到非常複雜而微妙的社會互動歷程，絕非個體心理反應所能充足解釋的，儘管心理過程是必要條件。即使是在個人獨處的獨白情境中，行動者也常以內在化的想像性主觀自我和社會自我（social self）的對話，或想像自我與他人之間進行一種對話的過程來產生幽默感知和笑話效果。但因為自我對於對話內容的可預期性太高，以致於即使有一些幽默認知，也不會太過強烈的笑意。總之，笑話的產生是仰賴社會條件的，所以它是一種社會現象的辯證展現。本研究因此認為，藉助於 Elias 的過程社會學觀點來看，將文明化禮儀形構歷程中的反文明失禮視為是一種幽默的表現，意謂著幽默的心理緣起（psychogenesis）與社會緣起（sociogenesis）是相互建構與交織的。亦即，不同時空脈絡之下的社會緣起變化所形成的禮儀規則，會辯證地激發出具有該時空脈絡特定性的愉悅的失禮和違規，它構成了行動者對於幽默的心理緣起條件。

由於過往學術界對於幽默與笑話的研究大多是從心理學、生理學、文學、語言學等面向著手，社會科學中，除了人類學有一些關於玩笑關係的研究外，卻非常缺乏豐富的研究，尤其是社會學方面。在社會學知識的發展歷史中，有些領域曾經佔有主流地位，但後又被邊緣化了，例如結構功能論。有些次領域曾經處於邊緣的位置，但後來卻成為顯學，如醫療社會學。但是至今為止，幽默與笑話社會學研究卻一直處於非常不醒目的地位上，它不是不存在就是被邊緣化了。相較於心理學豐富的幽默與笑話研究，社會學之鮮少被研究是很明顯的。這是因為心理學在研究受試者對幽默刺激的反應時（如聽笑話或看卡通後的反應），較容易有效地使用實驗情境來予以觀察，由於心

理學研究只要能觀察個人對幽默刺激的發笑反應，而無需考慮其社會脈絡，所以操作上是比較容易看到結果的。

除了少數例外（如 Davis & Farina, 1970; Shurcliff, 1968 等）<sup>62</sup>，一般心理學的研究從不考慮實驗者與受試者之間的社會關係和社會情境對受試者的影響。而社會學的研究勢必會考慮社會脈絡和社會關係過程對幽默經驗和笑話的影響，很難像心理學一樣只考慮實驗情境，但由於社會條件和社會關係過程錯綜複雜、瞬息萬變，因此很難找到一個一般化的因果解釋，這使得幽默與笑話的社會學研究不易掌握或下定論。這部分地解釋了過往社會學的幽默與笑話研究不多的原因。另一個更主要的原因其實就在社會學本身，到目前為止，許多社會學的同業還一直認為笑話是人類社會生活的一個殘餘現象，或被視為是一種輕浮且難登大雅、無須被認真看待的日常生活瑣事。本研究認為這個偏見是不合理的，因為幽默與笑話現象本身一直都是人類社會生活中不可或缺的重要活動，它跟人類社會的意義建構與解構、社會規範的順從與逾越和社會關係的宰制與反抗都是密切關聯著的。由於笑話隱含著豐富的社會意涵，我們若欲理解社會現象的各個層面，自當認真研究理解之。

這三年來，筆者對於幽默與笑話議題的研究興趣持續不斷，除了在教學上一直於大學部和研究所開授「幽默與社會」、「笑話社會學」和「佛洛伊德：詼諧及其與潛意識的關係」等課程外，筆者還實際進行有關幽默和笑話的學術性研究，並曾於筆者所編撰的《質性研究方法與議題創新》一書中，發表〈笑話文本的社會學分析〉<sup>63</sup>一文。該文是筆者初次以社會學的角度來探討笑話現象的社會意涵，除了在該文中進行了理論性的探討外，筆者還嘗試分析許多笑話，其中包括中國古代笑話以及當代的各種類型笑話等。筆者相信該文雖是初步的探

---

<sup>62</sup> 參閱 Davis, J. M., & Farina, A. (1970). Humor appreciation as social communication. *Journal of Personality and Social Psychology*. 以及 Shurcliff, A. (1968). Judged humor, arousal, and the relief theory. *Journal of Personality and Social Psychology*.

<sup>63</sup> 可參閱 周平(2005),〈笑話文本的社會學分析〉收入於南華大學《質性研究方法與議題創新》，嘉義：南華大學教社所。

討，但在國內社會學領域稀少的幽默研究中，這已經算是最為完整的探討了。筆者對於幽默與笑話的研究興趣一直強烈，這些年來，廣泛查閱國內各大圖書館的館藏，並且從館藏中取得國內大部分現有關幽默與笑話研究的英文著作與中文著作。另外，透過本校（南華大學）圖書館所附 EBSCO 資料庫，亦蒐集到多篇有關幽默的期刊論文。更甚者，筆者亦蒐集國內出版社所出版之古今中外的笑話集。對於笑話的學術性研究，筆者相信，所蒐集的資料已經是非常大量的了。除此之外，筆者對於當代社會的大眾文化中的幽默與笑話現象，亦有著極高的觀察興趣。除了鼓勵修課同學報告各類型媒體中的喜劇節目外，筆者本人也經常觀看與分析這些節目的社會學意涵。同時，筆者在教學和日常生活中，也經常親身實踐展現幽默的能力，這方面的實踐心得對於筆者印證笑話的學術理論有著極大的幫助。基於以上原因，筆者對於幽默和笑話研究有了極強的動機，並認為能夠進行這方面的研究，對個人、對瞭解台灣社會、對社會學學術社群都是具有重要意義的。因此，筆者決定嚴肅地提出此一可笑的研究議題，並將探究的重心投注在文明禮儀與反文明失禮這樣的二元對立辯證關係所產生的笑話上。

#### 四、失諧—解困（incongruity-resolution）作為分析笑話的形式理論

笑話的形式理論很多，筆者在過去的文章中曾經探討過優越性理論和釋放理論等，在此不擬對優越性和釋放理論多作贅述，僅選擇針對失諧和失諧—解困理論作探討。其中一個原因是，筆者認為失諧—解困理論算是諸理論中，發展得最具形式的理論。其他理論都牽涉到實質的解釋向度，與失諧—解困理論是可以相容的。

任何能夠讓我們引發猛烈爆笑的東西必然是某種荒謬的事物（在其中，理解因而無法滿意）。發笑是一種情緒，它產生自一種緊張的期待瞬間轉化為空無一物時。（Kant, [1790], 1951:172

) <sup>64</sup>

所謂的失諧主要是從認知的層面來理解的，當一種幽默的刺激被觀者覺察到與自己的習以為常的認知基模所隱含的預期架構有很大的落差時，觀者的感知會是不協調的，照理說認知不協調所帶來的應該是焦慮，但是由於觀者瞭解這是一個可被容忍的荒謬，以致於會產生發笑的情緒反應。Monro (1951) <sup>65</sup>指出，這種緊張的期待就像是賽跑開始前緊繃的肌肉。這時心中已經設定某種結果的出現，卻在突然間扭轉發展的方向，轉向了康德所謂的一無所有，這其實就是那不可預期的意義轉折，它巧妙地超乎原先的期待，而達到一種可笑的失諧狀態。失諧理論認為令人發笑的事物之所以好笑是因為它本身的存在狀態或表現形式迥異於「常態」，或因事物發生與演變的結果超乎原先的預期而令人訝異。若以 Berger 的分類範疇來看，不協調的情況可以是語言、邏輯、身份本體或行動的，因為這些面向都隱含著某種規則、規範或禮儀，笑話所呈現的雙關性、巧合、意外、不一致、矛盾性、不合宜性或不和諧狀態，需要一個方式來讓它能夠被解決，而笑話的關鍵語句常常就是一種高明的解決藝術。當兩個或兩個以上的事物被很不協調的組合搭配在一起時，發笑便成爲一種常見的反應。不協調性理論預設笑點是來自對矛盾狀態的焦慮之解決方式。對於失諧或不協調性的理論，筆者已在其他研究中做了較爲完整的引介和討論，在此不擬贅述。

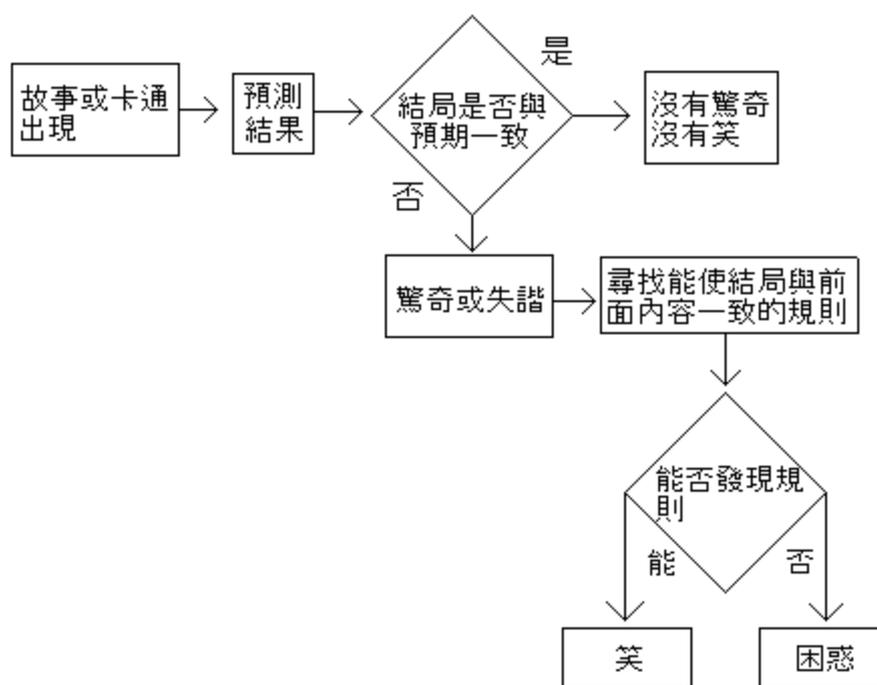
筆者認爲失諧理論可以涵蓋優越性和釋放理論，因爲在前兩者中，失諧仍是必要條件，當然這並不表示優越性和釋放理論的解釋內涵就沒有其特殊性，我們反而認爲兩者的特性是失諧理論所應該考量的。但是失諧理論本身仍有其不夠周延的部分有待加強，否則僅僅對一個刺激產生失諧的感知，很有可能只會帶來困惑或者是反感，除非

<sup>64</sup> 參閱 Kant, Immanuel. [1790] (1951). *Critique Of Judgment*, New York: Hafner Publishing Company.

<sup>65</sup> 參閱 Monro, D.H. (1954). *Argument Of Laughter*. Melbourne: Melbourne University Press.

我們可以進一步解釋這個失諧狀態如何能夠成功地解決困惑，接下來我們才有可能解釋其何以好笑。而下面的失諧-解困理論就是一個較為周延的替代。

失諧-解困理論是失諧理論的擴充，它首先認為只有失諧的認知並不必然會使行動者產生幽默的感知，除非讓失諧所造成的困惑能夠因讀者的理解而解惑。本理論的主要理論家 Suls 即指出，失諧和解困這兩個階段對產生幽默感知皆是必要的。(如圖一所示)



Suls的「失諧—解困」理論

圖一：Suls 的「失諧-解困」理論 (Suls, 1972; 1983)<sup>66</sup>

當一個笑話的故事或幽默的情節出現時，我們通常會先以日常生活中合於禮儀的例行化規則來對待之，亦即以慣習中主要基模的預期架構來預測該一情節的線性走向，如果該情節的走向果然如所預期，

<sup>66</sup> 本圖參考自陳學志 (1991) 之博士論文，題為《「幽默理解」的認知歷程》，p21。另請參閱原作者的著作，Suls, J. (1972). A Two-Stage Model for the Appreciation of Jokes and Cartoons: An Information Processing Analysis. In J. H. Goldstein & P.E. McGhee (Eds.). *The Psychology of Humor*. New York & London: Academic Press.

則行動者將不會產生失諧的感知，當然也就不會因驚奇而感到好笑。因為它將像日常生活中的其他例行化事物一般，與行動者的預期架構相符合，以致於行動者能夠以默會而熟悉的實踐意識來對應，亦即不會對之產生需要特別留意的疑惑，因此也就不會有需要解決疑惑的可能性，既然沒有疑惑需要解決，自然也就不致因此而產生幽默感知。但當情節最後的關鍵敘述確實產生與行動者對事物的線性發展預期產生不一致的矛盾時，就會破壞行動者的自然態度並且立即產生訝異和失諧的認知反應。這時，行動者有必要從例行化的「視為當然」（taken-for-granted）慣性中跳出，並進入尋找可理解之道理的過程，若是不能找到任何可理解的道理，則行動者將會陷入困惑狀態中而笑不出來。若能找到有道理的替代性解釋，則便能與原先的情節找到合意的解釋，那麼失諧的困惑狀態便能夠解決，接著才會有幽默感知或好笑的行爲。以下兩個笑話即是一例：

一位媽媽慌張地打電話給急救中心說：「先生！請趕快來，我的小孩把我的鋼筆吞到肚子裡去了！」急救人員說：「不要緊張，我趕快派救護車過去處理，我們還沒到之前你知道該怎麼做嗎？」媽媽：「知道！我可以暫時用原子筆代替。」<sup>67</sup>

在這則笑話中，情境是「小孩在家吞下鋼筆的危急場面」。第一個營造的敘事劇本是「媽媽的神色慌張和急著打電話求助」，這是在日常生活一般的行爲儀軌中被認為是合宜的行動，因為孩子把鋼筆吞下去意謂著生命危險。而笑話中一個沒有說出來的預期架構是，媽媽應該是要盡到母職的，小孩的生命安全比任何其他事情都更重要。當讀者確實有著這種默會共識時，則讀者會預期媽媽最後的回答應該是趕快進行一些立即急救的動作，但是最後的關鍵語句中，卻讓讀者意外的發現是另一個迥異的劇本，那就是，「媽媽神色慌張和亟欲解決的是沒有筆的困擾，所幸身邊還有原子筆可以暫時替代。」這個地方

<sup>67</sup> 改編自 <http://zhidao.baidu.com/question/17492507.html?fr=qrl3>，擷取日期在 2007 年 7 月 1 日 16:51:44 GMT。

使得一個笑話的線性發展路徑突然轉為非線性的荒謬結局。讀者的第一個立即反應是失諧的困惑，接下來，讀者如果當真以為這是一個嚴肅的回答，則失諧和帶著道德的譴責，將會使讀者笑不出來，而當讀者能夠在適度的瞬間理解到這是個文字遊戲或想像的玩笑時，困惑才得以解決，而會對這個故事的意外走向（對筆的關心大過小孩），產生幽默的感知和好笑的反應。

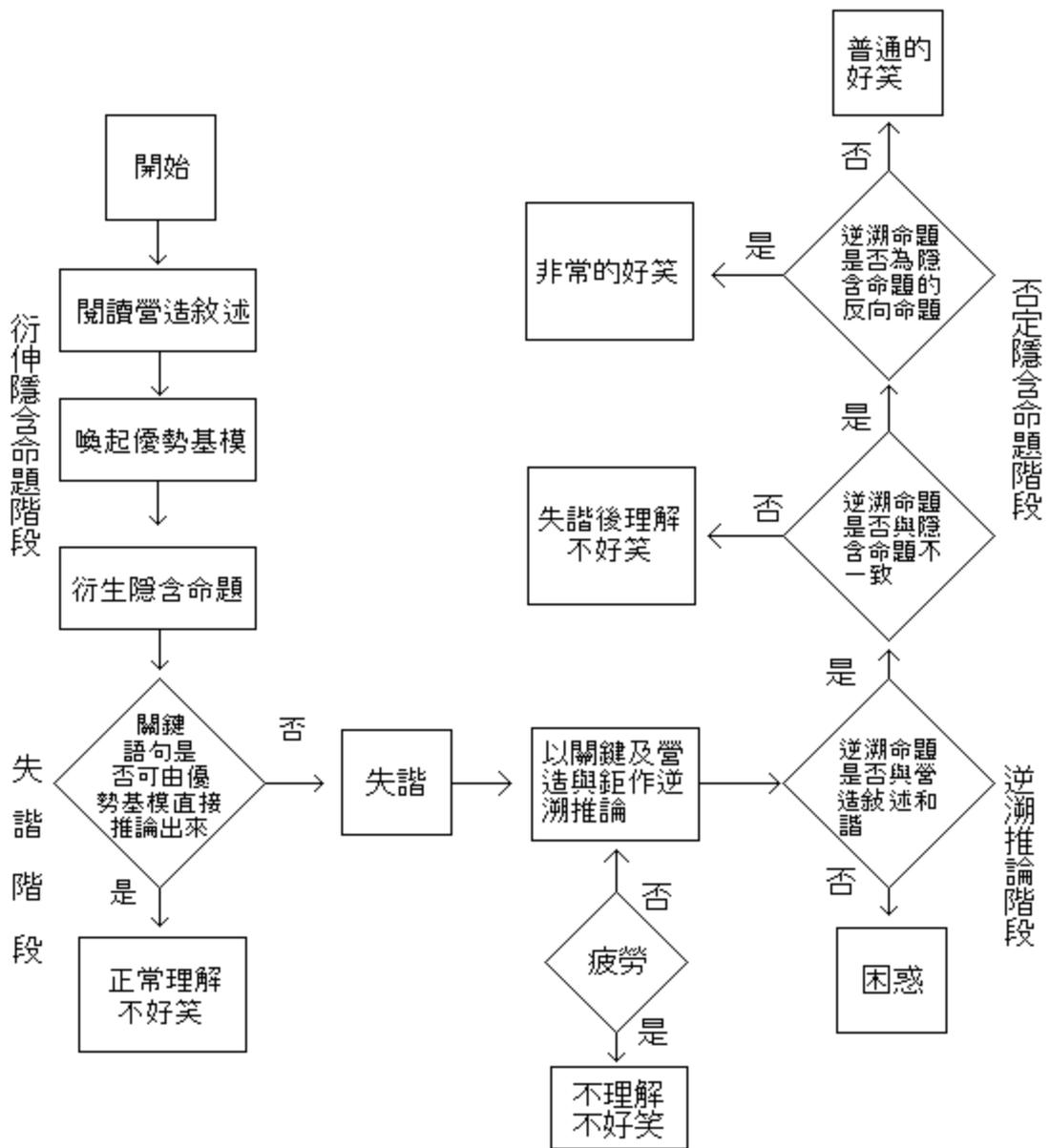
法院對於小明涉嫌搶銀行一案審理終結，最後的判決是「罪證不足，當庭開釋！」，小明隨即大叫：「太好了！那我是不是可以把贓款留下來？」<sup>68</sup>

簡單來說，在法院的情境中，敘事劇本是搶劫應接受國法的制裁，但罪證不足所以無罪開釋。關鍵劇本卻透露出小明的愚蠢、無知和結局的荒謬，亦即以常理判斷我們預期他會說「謝謝！那我可以走了嗎？」但是他卻超乎預期的在不該承認的時候，笨拙的自曝罪證。對讀者的認知歷程而言，這個笑話同樣也經過了失諧和解困兩個階段。值得一提的是，笑話的情境對讀者而言，是一個有距離的想像場景，讀者可以在「愉快的疏離」中很快的理解「這只是個笑話」的道理，因此便能很快的產生幽默認知。

本研究認為，失諧-解困理論能夠更為完整且精細的分析行動者認知歷程中的幽默感知，這對於本研究未來所預備進行的各類型笑話分析有著極大的助益。當然，如前所述，既然失諧理論能夠涵蓋優越性和釋放理論，那麼失諧-解困理論當然也預設著前三者的實質內涵。然而，國內學者陳學志指出，失諧-解困理論雖然具有極高的解釋力，但是對於失諧與解困之心理歷程仍然缺乏較為詳細的分析。至少它無法分辨幽默理解與問題解決、混淆語句閱讀和橋介推論三者之間的差別。而三者也會使讀者歷經失諧和解困的兩個階段，但卻不會

<sup>68</sup> 參閱陳學志（1991），《「幽默理解」的認知歷程》，國立臺灣大學心理學研究所博士論文。

帶來好笑得幽默感知。因此，陳學志提出「反向合意」模式來重新補強幽默理解之心理歷程的分析。如圖二：



圖二、反向合意模式

如圖中所示，陳學志的反向合意模式指出，讀者在閱讀笑話故事或幽默情節時，首先接觸到的是「營造敘述」，它會激起讀者心中原有的「優勢基模」，而它會對「營造敘述」的言外之意產生「隱含命題」，即對故事或情節的結局會隱含著預期。如果結局的「關鍵語句」超乎讀者的隱含預期，這時就會使得讀者立刻產生失諧的狀態。緊接

著，讀者將會從最後的「關鍵語句」回溯故事走樣的原委，以便找尋一個與「優勢基模」相和諧的「逆溯命題」。反向合意模式主張，產生幽默感知和好笑反應最重要的關鍵就是「逆溯命題」與「隱含命題」間的不一致。兩者的不一致促使讀者瞬間頓悟到原先心中的「優勢基模」對「營造敘述」之言外之意所產生的「隱含命題」並不是原先以為的那麼回事，以致於被迫放棄心中想當然爾的預期。除此之外，反向合意模式也主張，「逆溯命題」與「隱含命題」之間的語意對立矛盾程度愈高，愈能引起幽默的感知和好笑的反應。反向合意模式將整個幽默認知歷程的轉折較為清楚的分析出來，讓好笑與不好笑的原因都有了合理的解釋，算是失諧-解困理論的較完整模式。

## 五、以社會思想家的實質理論作為理解笑話的問題視野

筆者之所以將本文題目定為「文明歷程中不文明笑話之研究」，目的就是為了從社會理論的參考架構來關照幽默現象的心理基礎與社會條件之間的關連。從社會學的角度來看，失諧—解困的幽默感知心理歷程中最後所達成的「關鍵語句」找尋到一個與「優勢基模」相和諧的「逆溯命題」，其實就是一時被笑話所鬆動的社會禮儀或秩序，透過行動者的幽默感知和發笑的行動來尋求禮儀和秩序的回復。實質而言，文明化的過程發生在每一個社會當中，也發生在每一個歷史時期中，文明禮儀作為生活世界的核心規範和價值，自然會成為行動者日常實踐的對事物判斷的優勢基模，而在特定的脈絡中，如果有一個幽默刺激的結尾是出乎預期的有違禮儀，則只要逆溯推論找到了其中可理解的可笑道理，亦即解決了突然失禮所造成的困惑，則就製造了好笑的契機，同時也維持了被挑戰的社會秩序。上述所談的野蠻、瘋癲、噁心、鄉巴佬、褻瀆和性的笑話都透露出這樣的訊息。

對於心理緣起與社會緣起相互交織而產生的文明禮儀與不文明笑話之辯證關係，筆者主要的問題意識受到以下理論思想的啓發。這些思想使得研究者能夠在面對既有心理學取向的研究時，帶入更多有關社會向度的考量。相信，這樣的社會學轉向，有助於我們一方面瞭解幽默的社會原理，更能夠從幽默笑話的性質來瞭解特定社會或社會團體的重要特質。

### (一)、從 Foucault 的笑聲談起

中國某部百科全書內容寫道：

動物可以劃分為：(1)屬皇帝所有，(2)有芬芳的香味，(3)馴順的，(4)乳豬，(5)鰻蝻，(6)傳說中的，(7)自由走動的狗，(8)包括在目前分類中的，(9)發瘋似地煩躁不安的，(10)數不清的，(11)渾身有十分精緻的駱駝毛刷的毛，(12)和其它等等(et cetera)，(13)剛剛打破水罐的，(14)遠看樣蒼蠅的。<sup>69</sup>

這是 Foucault 在《物的秩序》(The Order of Things) 一書序言中所提到的 Borges 之作品的一個段落，這個段落讓 Foucault 讀過之後立即的反應是荒謬至極並且大笑了出來。當筆者在課堂上跟研究生分享這個中國古代的動物分類體系時，學生們的笑聲也不遜於 Foucault。在 Foucault 和筆者學生們的笑聲中，筆者產生了一些嚴肅的反思。這個被當代「西方人」和當代「東方人」覺得好笑的段落，是不是本質上就好笑呢？「他們」(西方人)為什麼會覺得「我們」(東方人)的古人好笑？「我們」又為什麼會覺得「我們的古人」很好笑？難道相對於「古人」，當代的「他們」和「我們」更像是同一

<sup>69</sup> 此段落引自 Foucault, Michel. (1973). *The Order of Things*. New York: Vintage Book.

種人類？如果可以的話，「古人」會不會在看到當代的動物學分類體系時捧腹大笑？

這些疑問啟發了筆者對於文明歷程對笑話影響的研究興趣。筆者的理論預設是過程社會學的，它主張社會現象沒有本質上獨立存在且恆久不變的實體；社會現象是依諸多關係條件的聚集而生的，也會依關係條件的變動而不存在；社會現象是一個動態的過程。從這個基本預設來看，假設幽默是一種社會現象，則它沒有絕對的本質，它隨著社會關係條件的聚合而成爲幽默，也隨著社會關係條件的離散而不再幽默。因此，幽默是一個動態的過程。更具體的說，這個好笑的動物分類體系之所以「好笑」，並不是因爲它本質上就好笑。古代的中國人或許會覺得它很有秩序且自然，根本就不會覺得好笑。換言之，今日的好笑反應是有其特定歷史時空背景的關係條件的。在本研究中，筆者關心的是，那影響著我們在心理知覺上覺得好笑或不好笑的社會感知（social perception）可能性條件（condition of possibility）爲何。

Foucault 指出，這個中國動物分類架構，與他這個「西方人」所熟悉的「有秩序」的分類邏輯之間產生了失諧的矛盾緊張關係，乃至因此而產生了心理上的好笑反應。但一方面，他反省到，這個好笑的反應正好也突顯出「我們自己思想的限度，即我們不能那樣思考。」

（Foucault, 1973）因爲這個動物分類體系跟 Foucault 跟近代西方乃至傳散至今日世界大部分區域的分類系統有著非常不同的邏輯。

Foucault 超越了先驗式認識論上絕對的對與錯之標準，認爲西方近代的知識所構成的世界觀，甚至對錯標準是有其限度的，不是放諸四海而皆準的。這無疑挑戰了西方中心主義的普遍主義看法。因此，特定歷史時空脈絡中的知識結構所構建的特定時空的人們生存心態中的優勢基模並不是個先驗的範疇，因爲它是歷史性的。同理，我們也可以說，西方近代的好笑與不好笑標準也不是來自先驗範疇，而是來自歷史特定時空脈絡中的知識結構（episteme），它不是本質不變的，而是過程中暫時穩定的知識狀態。是這個知識結構所構成的行動者生存

心態之優勢基模所隱含對事物秩序的預期，與事物最後顯現出來的結果產生了矛盾，而導致當事人有失諧的感知，並且激發出好笑的行為。

從今日西方主流科學的分類學邏輯預設來看，上述動物分類不但是錯誤的或甚至是愚蠢的、野蠻的、不文明的，正因為這種感覺而使得它變得好笑。我們的研究興趣就在於這種感覺的心理緣起與社會緣起，亦即，這種感覺的文化和歷史特定性。基於這個道理，我們也可以說，咱們今日台灣的知識份子在接受主流的分類學邏輯預設（如周延與互斥）之後，其感覺或知覺架構同樣會有別於前述中國古代進行動物分類的學者。這可以解釋何以今日的我們同樣會對前人的分類產生不協調的感覺，並且因此而發笑。在近代科學知識產生全球化的效果時，相較於古代人的感覺結構，我們現代東方人很有可能跟現代西方人更像是同一種人類。特別是當最新的體質人類學基本論述讓我們相信，我們都同樣是「智人類」（*homo sapiens*）的後代。當然，若有機會的話，在古人的感知中，對於我們「智人類」（包括現代東西方人）所習以為常許多事物的秩序，或許也會覺得荒謬而可笑吧。

事實上，前述「我們都同樣是智人類的後代」的說法只是筆者討論上一個權宜的方便陳述。它只在說明我們與古人有多大的差別上有一定的解釋有效性。但是這並不表示我們與西方人真的有著完全同質的知識結構，並共享著完全相同的幽默鑑賞標準。同時期的不同社會也會因為不同的歷史經驗而產生相對有別的知識結構，它們成為各特定社會中人們對於何者好笑或不好笑的鑑賞框架，亦即人們對於幽默的心理感知的社會條件。因此，有些屬於台灣社會特有類型的幽默經驗很多是無法為其他社會所理解或欣賞，或者當我們到其他社會時，也很難輕易地瞭解或欣賞其他社會人們的幽默表現形式。這無關於我們或他們對於笑話鑑賞力的孰好孰壞，而是因為各種幽默經驗都深深地鑲嵌在該社會之行動者的身心狀態中，成為一種身體化的默會知識（*tacit knowledge*）。這種默會知識構成我們的心理感知基礎，它與具有歷史和社會特定性的知識結構網絡是相互交織的。因此，除非我們

長期身處其中，否則是很難瞭解其他社會出於這種默會共識所產生的幽默類型或特定的笑話。

上述的默會向度除了能夠幫助我們瞭解幽默感知的社會性知識結構基礎，以及不同社會之間幽默感知的相對差異性原因之外，還可以幫助我們進一步的瞭解幽默笑話中，何以有那麼關於「我們」(We)覺得「他們」(They)好笑的原因。所謂「非我族類，其心必異」，當我們特定的社會過程中形成特有的幽默鑑賞心理基礎時，我們一方面能夠輕易地理解在熟悉的意義脈絡中所產生的笑話，我們經常無法瞭解他人社會脈絡中的笑話中所敘述內容的可笑之處。有趣的是，這種差異所產生的理解困難，也同時產生了另一種結果，就是對於對象的差異特質的嘲笑。也就是說，有關他者 (the other) 的差異所顯示出的不文明性常常正是許多幽默笑話的題材。

對於一般西方人而言，上述的古代中國動物分類體系就是一個他者的異文化產物。在認知上，這個分類架構在西方人的認知中會產生不協調性，這個認知上的不協調在情緒上隨即被理解為是可笑的，因而引發了笑的行為。筆者有興趣的是，這個屬於知識結構上的差異何以會產生情緒上的可笑反應？本研究認為，上述的差異並不僅僅只是知識範疇的社會差異，它還意謂著我人與他者之間文明與不文明（或野蠻）的二元對立預設。將他者的差異特質當作幽默的題材正突顯出本地社會所形成有關事物的秩序，不但是在地知識分類範疇的表徵，更是一種文明化過程中的禮儀之基礎。換言之，禮儀不但代表一種社會中事物的秩序、也包涵知識論上真假、倫理上的善惡對錯、美學上美與醜的論述標準之建立。對於長期身處該社會的行動者而言，禮儀所包涵的真假、善惡、對錯、美醜標準，經常是混融為一體的。亦即，對於異文化的差異特質，本地行動者常常視之為二元對立架構中的屬於負面的部分。而對於這種負面特質，本地社會常將界定為是失禮的特質。而視之為笑話就常成爲一種對待他者「失禮」的可能選擇。

如果我們認為文明禮儀與不文明失禮之間的二元對立只存在於兩個文明或社會（如東方/西方）之間，那麼這個研究將掉入一個可能的危險。一方面我們可能預設兩個社會之間的異質性是絕對截然二分的，不可能改變的。另一方面，我們可能預設我群社會有著內在的同質性、一體適用於所有成員。這樣的宏觀觀點是危險的，筆者認為，社會內部各種意義的異質性是存在的，它分別都會發展出相對有別的脈絡性禮儀，以及對於失禮的界定標準。社會內部有不同的社會團體（如政府、社團、工廠、公司、學校、醫院、監獄、軍隊等等）和各種區分人的社會範疇（階級、性別、種族、族群、宗教、城鄉、語言等等），這些社會團體和社會範疇也都分別有屬於他們特有的有關正常/不正常或合禮/失禮的界定標準。對於團體或範疇中的相對他者，也會因為某種差異特質所意涵的有禮/失禮而產生各種幽默或可笑的現象。

有關社會內在的不同社會團體或類屬差異間的區分所造成的幽默或笑話，仍然沒有涵蓋一些重要的面向，而本研究認為這個面向是更為重要且根本的。那就是社會內在與行動者內在的異質性（heterogeneity）或他者性（otherness）成為幽默或笑話題材或動力來源的緣起過程。Foucault 在《瘋癲與文明》<sup>70</sup>中指出，在西方社會的古典時期，社會的理性與非理性二分產生了區隔實踐（dividing practice）。強勢的一方自居為理性，並且界定與其異質的屬性和人為非理性，並且發展出特別的機構和策略來對治這些有危險的非理性人。其中包括瘋人、失業者、病人、罪犯、流浪漢、政治犯等。其後，在西方人文主義和各種與人有關的知識和處遇機構紛紛出現，過去的所謂非理性，開始依著新的分類和區隔政治而各安其位，但是它們仍然是「理性」或「正常」社會的對立面。例如精神醫學的出現，重新界定瘋癲為精神病，並以人道治療的方式和機構來安置與治療他們。

---

<sup>70</sup> 參閱 Foucault, Michel. (1965/1988). *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trans. Richard Hoard, New York: Vintage Books.

我們在此並不準備對 Foucault 這部著作做細節的討論。但本研究認為任何時代都會有各種不同標準的區隔實踐，來區分我群與他群的差別。而區隔實踐除了以機構監禁外，歷史上也曾發生各種不同的處遇策略，像消滅、驅逐、矯正、治療等。還有一種處遇方式則是與本研究相關的，那就是，以笑話的方式對待異己。

Foucault 在《性史》<sup>71</sup>和《規訓與懲罰》<sup>72</sup>兩本書中，分別以系譜學的方式來耙梳歷史上不同時期的論述形成（discursive formation）和非論述實踐之間的關連，亦即知識/權力如何透過主體建構的方式來進行有關身體的微觀物理學或權力部署，這表示特定歷史時空的社會論述會發展出特定的「正常化」標準，並透過壓制性或建構性權力來使得行動者的身心馴服於它。特別是建構性權力以一種「知識真理」的方式使行動者將之植入在主體的意識和身體動作上。對本研究而言，這意謂著前述所謂的行動者的生存心態中的優勢基模，跟社會的論述權力所產生的效果是息息相關的。瞭解了這一點後，本研究認為，幽默笑話跟特定時空之社會的知識權力是關係密切的，它成為主體的自我建構技術以及自我逾越手段的觸媒，亦即控制與反抗之辯證的中介。

社會除了以消滅、驅逐、監禁、矯正或治療等可能的負面對待方式來處理社會中的異質元素或他者之外，另外一種較為愉悅幽默的方式就來對待之。例如將社會中的瘋癲、愚蠢、怪誕視為是一種好笑或好玩的現象。在某種帶有狂歡氛圍的儀式性的場域中，把這些元素所代表的失禮意涵提昇到歡慶場域的中心，人們對瘋癲、愚蠢或怪誕的人物極盡歌頌，這意謂著一種集體心理能量相互衝擊，在日常生活中的例行化正式規則和禮儀中，這種場面是失禮的，但是在狂歡儀式中，它們卻成了神聖的、令人神魂顛倒的元素。一方面，我們可以說，

<sup>71</sup> 參閱 Foucault, Michel. (1978). *History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. Trans. Robert Hurley. New York: Pantheon.

<sup>72</sup> 參閱 Foucault, Michel. (1977) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trans. Alan Sheridan. New York: Pantheon.

這種元素為社會帶來了正式禮體所缺乏的生命力和改革動力。也就是說，這種幽默的時機，意謂者對既有禮儀的結構性和規範性的逾越和反抗。從行動者的角度來看，無論是在歡慶儀式的場域中，或日常生活中非正式情境的互動儀式中，笑話或開玩笑，也常成為行動者發洩失禮衝動的社會可接受形式。也可以說，這過程意謂著個體對自我內在異質性特質的迷戀或釋放，也是對自我規訓的逾越遊戲。

有關社會異質性的幽默笑話，除了意謂著一種逾越力量的微妙表現外，它們其實也意謂者一種規訓技術的多元化。因為幽默笑話中，若是以嘲笑、諷刺、取笑等方面來進行時，它不但能夠帶來極大的樂趣，但也能夠藉此來界定正常與反常、合禮與失禮相對範圍。這個效果若根植行動者的社會經驗中，很有可能會規訓行動者小心不要成為反常或失禮者，否則自己也會成為可笑的對象。從 Foucault 的角度來看，有關異質性和異己的幽默笑話意謂者知識/權力網絡的規範化與愉悅的雙重辯證過程。例如，有關瘋癲、愚蠢或怪誕的幽默笑話，可以是對社會規範禮儀的反抗，但也同時可以是社會規範禮儀對行動者另類規訓技術。又如，一般人常以肥胖作為笑話題材，這一方面意謂著對肥胖者的嘲笑，但是參與嘲笑行動的人，也可能因此而更加感受到對肥胖的自我監控力量較前更為嚴密。亦即，有關肥胖的笑話也可能成為身體政治的權力網絡中的一個元素。其他有關愚蠢、殘障或其它缺陷的笑話也同樣可能成為一種規訓的技術。

本研究從 Foucault 在《物的秩序》一書中的序言談起，目的是要藉此提出有關幽默笑話的一個重要的社會向度，那就是我們的幽默笑話感知所依賴的知識結構是具有歷史特定性的，不是普遍化的。同時，幽默笑話的產生常常是建立在合禮與失禮或正常與不正常的二元對立和相互辯證的過程中。此外，社會對於異質性和異己所建立的幽默笑話，一方面可以是一種逾越的力量，但也可能是一種另類的自我規訓技術。

## (二)、Elias 之文明歷程中的心理緣起與社會緣起

筆者將心理和社會視為是相互交織並且沒有實體的關係和過程，乃是受到 Elias 的歷史社會學取徑所啟發。<sup>73</sup>Elias 過程觀主要有以下幾個特點：(1)、雖然社會是由有意向性的行動者所構成，但諸多人類的意向性行動之綜合卻會產生許多非計畫和非意圖的後果。社會學者的工作就是要去分析和解釋那些將意向性行動轉變成非意圖的社會生活模式的機制，這個轉變是要考慮時間向度的。(2) 對個別行動者的理解必須要放在其與他人的互賴關係中來考量，而這個互賴關係乃是社會關係網絡的一部份。Elias 稱這個關係網絡為「構動網」(figurations)，這不同於心理學主義將個人視為孤立自主的單位。因此，Elias 認為構成人的核心就是社會的構動網，換言之，我們的慣習(habitus)乃在構動網中的社會建構過程所形成的。因此，欲瞭解個人的心理緣起的發展和轉變，我們有必要研究社會發展和轉變的過程，因為人格結構或慣習是伴著社會變遷而形成的。(3) 人類社會生活應被視為關係過程而非實體，如權力就不能視為能被持具的東西(thing)，而是人與人間或社會單位間動態的權力關係均勢或比例。(4) 人類社會應該被理解為是由長時期發展和變遷過程所組成的，而非沒有時間的實體。以上 Elias 的過程社會觀正是本研究幽默的心理緣起與社會緣起的主要預設。

Elias 對於社會文明化歷程的討論，對本研究所欲探討的不文明笑話提供了一個非常具有啟發性的參考點。從他對《宮廷社會》(Court Society) 和《禮儀的歷史》(History of Manners) 的討論中，我們可以得知，一個社會中某一特定的人群網絡，為了區隔我群與他群之間的階級差異，會發展出一種具有美學意涵的禮儀或品味。當此種禮儀或品味流通於特定團體內部時，對團體成員而言，它將被成員內化為

<sup>73</sup> 參閱 Elias, Nobert. (1978c). *The Civilizing Process: The History of Manners. Vol. I.*, Trans. Edmund Jephcott, Oxford, Blackwell/New York, Urizen Books. Elias, Nobert. (1982f). *Civilizing Process: Power and Civility. Vol. II.*, Trans. Edmund Jephcott.. New York, Pantheon Books. 以及 Elias, Nobert. (1982g). *The Civilizing Process: State Formation and Civilization III.* Trans. Oxford, Basil Blackwell.

一種自我約束的機制。以此為標準，自我約束得好的，就被認為有品味的、合禮的主體，否則對該標準表現出自我約束能力差的就會被鄙夷為是粗俗或失禮的人，甚至不被認為像個「人樣」。換言之，文明禮儀的建立同時也是一個主體化的過程，它的效果就是讓人「成爲一個人」。Elias 認為在宮廷社會的特定歷史時空中，特定美學品味的建構是一個社會權力關係的鬥爭顯現，不是一般哲學所以爲的是來自絕對的判準。合禮與失禮常被用來區辨社會地位或分派特權，這讓我們聯想到 Bourdieu 《社會秀異》<sup>74</sup> (*Distinction*) 一書的觀點。Bourdieu 認為行動者美學鑑賞力和情感偏好，是一種社會文化的產物。換言之，品味是不平等競爭的權力關係中的產物。

雖然 Elias 討論的是舊政權中的貴族內部的品味鬥爭，但我們若將他的洞見當作一般性的觀察，並採納 Bourdieu 秀異觀點，則我們可以說，凡是有社會的地方，都會以各種方式來建構屬於該社會團體的特有的文明化禮儀，並以之界定何者為失禮，以致於應該被排除在我群之外。合於禮節的人對自己身體儀態應該做出節慾的控制，不應該縱欲狂歡或舉止粗俗，相對於此，凡是儀態醜陋、衣衫不整、動作不雅的人就會被區分出來，而被拒斥的上流社會之外。例如，在歐洲文明化歷程中，屁屎尿等逐漸成爲不文明的象徵，不應該在公共情境中呈現。一個有禮儀的人應該能夠自我節制，懂得適當地在私人空間處理排泄問題，公開言談舉止間則不會透露出這些問題。此外，舉凡餐桌禮儀、擤鼻涕、吐痰、放屁等等行爲，都形成了文明與失禮的區分標準。若有人在公開場合做出不當的飲食行爲或說出與嘔吐、屁屎尿產生聯想的事物，則會被認為是不雅的，令人感到尷尬的。但有意思的是，令人尷尬的事情也常常成爲笑話的主題。

本研究認為，Elias 的研究主要是歐洲的歷史經驗，但其觀點對其他社會的研究仍是深具啓發性的。不論任何時代，都有屬於該脈絡

<sup>74</sup> 參閱 Bourdieu, Pierre. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Trans. Richard Nice. Cambridge, MA: Harvard.

中特有的文明化過程和標準，有都會發展出特有的區分合禮與失禮的標準。同時，也會發展出屬於該時代特有的合禮對照於失禮的笑話和幽默。例如，Elias 所研究的污名化（stigmatization）過程，就是指一個群體將某種「不像人」的不文明特質，界定為低劣，然後會將之強加在他群或我群的偏差者之上，並且會試圖使之成為刻板印象。本研究認為污名化的手段之一就是將他群或偏差者的特質建構成笑話的題材，或者將失禮的特質強加在他群成員身上。本研究發現這類的笑話非常普遍，包涵種族、性別、國別、宗教等。因此，本研究認為文明化一方面表現為團體成員內部的自我約束力之形成，另一方面則意謂著對他群或偏差者的污名化。

事實上，以文明與不文明的二元對立來區分不同社會團體的幽默笑話，在人類歷史上不同時期或不同區域都一直存在著。研究者如 Christie Davies<sup>75</sup>即蒐集西方世界各個國家針對境內少數民族所發展出來的有關愚笨、無知、粗俗、不雅的笑話，如在 1960 年代美國人取笑波蘭移民無知愚笨、英國人取笑愛爾蘭人、法國取笑比利時人、美國取笑越南人吃狗肉、歐洲人對太平洋部落吃人肉等等，其中許多笑話對不文明他者的建構，並不必然與事實相符，但這些貶抑他者的笑話卻能讓我們瞭解本地主流社會所在乎的禮儀或價值為何。幾乎所有的國家和社會團體都在以各種方式建構有關他者不文明的笑話。這是本研究認為 Elias 的問題意識值得擴展到對各社會相對建立的文明禮儀的解釋，如此方能瞭解各社會之不文明笑話的產生條件。

### （三）、Bakhtin 狂歡節的眾聲喧嘩

狂歡節類型的節慶活動和與之相關的各種詼諧性表演或儀式，在中世紀人們的生活中佔有重大的位置。除了一連多日在街頭廣場舉行各種複雜的表演和遊行等本義的狂歡節之外，還有特別的「愚人節」和「騙節」，還有得到傳統認可的自由「復活節

<sup>75</sup> Davies, Christie. (1988). 'Stupidity and Rationality: Jokes from the Iron Cage'. In Powell, Chris & Paton, George E. C. (eds.) *Humor in Society: Resistance and Control*. New York: St. Martin's Press.

遊戲」。此外，幾乎每一個宗教節日也都各有例行的民間廣場遊樂活動。例如所謂「廟會」（「寺院節日」）就是如此。這些廟會一般都有集市和各種成套的廣場遊藝節目（有巨人、侏儒、畸形人和「文明」野獸出場）。... 舉行世俗和日常慶典時，一般都有餘興表演。小丑和傻瓜是必不可少的人物，他們戲仿正式慶典的各種活動。<sup>76</sup>

這是 Bakhtin 所描繪的中世紀之民間文化的場景。它與莊嚴、肅穆、聖潔和嚴厲的正式宗教文化有著天壤之別。除了狂歡的場景外，騎士文學、傳奇文學和滑稽鬧劇、幽默故事等都是構成狂歡節文化所不可或缺的。Bakhtin 的討論讓我們瞭解到，狂歡活動其實就是一種以取樂為目的的儀式和形式。其中的逾越的遊戲原則使狂歡儀式大膽地擺脫一切宗教的教理教條。這種不同於官方世界的狂歡生活是所有中世紀的人或多或少都參與過的。在這種場合中，人們不再需要遵守原來的稱號、官階、功勳而穿戴整齊，反而是大家不分階級、一律平等，不拘形式地自由接觸，人與人之間回歸到活生生的感性物質接觸中。烏托邦的理想和現實境界經由這種狂歡節的感受和暫時融為一體了。Bakhtin 認為狂歡節彷彿是暫時擺脫佔統治地位的真理和現有的制度，慶祝暫時取消一切等級、特權、規範和禁令。它不同於一切永恆化、一切完成和終結，它是面向永遠的未來。

當然，代表「正統」的教會是無法接受狂歡節、愚人節和復活節中的狂歡場面的，因為也一直都有較為保守的神職人員予以污名化。如 1445 年一位巴黎神學教授即對愚人節活動有所指控：「神甫和教士們在佈道時頭帶醜惡的面具，身著女人或老鴿或者吟遊歌手的衣服，和著樂隊的節拍，一邊跳舞，一邊唱著淫蕩的歌。...最後，一批人跟隨著，又笑又鬧，種種醜態不堪入目，還吸引了一大群旁觀者。」<sup>77</sup>儘管被污名化，中世紀的愚人節還是頑強地存續下來了，並在後來成為

<sup>76</sup> Bakhtin, Mikhail. (1996), 《巴赫金文論選》，佟景韓譯，北京：中國社會科學出版社，頁 99-100。

<sup>77</sup> 參閱柯大課（1996），《世界中世紀生活習俗史》，中國國際廣播出版社，頁 35。

真正的世俗節日。這種民間文化的集體體現在文藝復興時期甚至發展成對狂歡文化的書寫與虛構，並且形成一種在嬉笑怒罵之中表達人文主義精神的文類。如 Bahktin 所提到的拉伯雷的《巨人傳》，內容描述非常多所謂骯髒、污穢的笑話、粗話和放肆誇張的情節。《巨人傳》中逾越式的笑話所代表的對封建教會以及教會所倡導的迂腐生活的諷刺。而這樣的「異端」造成該小說被禁、出版商被燒死，甚至喜歡嬉笑怒罵的拉伯雷也不得不逃到國外去。

我們知道文藝復興時期的狂歡化文學並不是只有拉伯雷一人在推動，在當時的歐洲諸如薄伽丘、塞萬提等人的書寫中，也可見這種文類。其中塞萬提的《唐吉訶德》即是一種狂歡精神的表現，文中唐吉訶德這位老鄉紳經常「瘋瘋癲癲、想入非非，持著一把生鏽的矛，騎著一匹瘦弱的老馬，戴了一頂破了洞的頭盔，模仿著中世紀的騎士，卻錯把鄉村客棧當城堡、把風車當巨人、把羊群當軍隊、把理髮匠當武士，一路上受盡眾人的捉弄和嘲笑。這種狂歡式的寫作風格充滿冷嘲熱諷的幽默，但卻成為文藝復興時期受歡迎的文類。筆者認為這代表了狂歡化喜劇、鬧劇和笑話成為一種社會批判的媒介。當然，要支持這個論點，我們有必要了解文藝復興時期的社會特質。簡單的說，文藝復興時期，城市的工商企業開始發展，一群資產階級興起，他們不滿於教會和封建領主的勢力和貪污腐化，而引發對改變現狀的觀念。因而激發了人文主義思想家用各種反其道而行的方式誇大教會虛偽主張的對立面，亦即身體的慾望和歡樂，來嘲諷封建教會。亦即文藝復興時期的文學之所以承續中世紀的民間狂歡文化精神，並且形塑出熱鬧非凡、荒誕不經、語言雜多的傳奇小說，其實就是源於人文主義對封建虛偽的諷刺和對現實世界生命力的渴望和肯定。如著名人文主義者愛拉斯謨的《瘋狂頌》所指出的：

的確，如果你們把生活中的歡樂去掉，那麼生活成了什麼？  
...斯多噶學派哲學家們自己也喜歡歡樂，他們不憎恨歡樂。他們徒然遮遮掩掩，徒然想在凡夫俗子面前誹謗肉欲享受，最惡毒地

咒罵它，純粹的裝腔作勢！他們設法讓別人遠離肉欲享受，為了自己更痛快地享受。但是神明在上，請他們告訴我。如果沒有歡樂，也就是說沒有瘋狂來調劑，生活中哪時哪刻不是悲哀、煩悶的、不愉快的、無聊的、不可忍受的？在這兒我要引證索福勒斯的話來作證就行了，他說：「最愉快的生活就是毫無節制的生活。」<sup>78</sup>

本研究從 Bahktin 所探討的狂歡精神得到的啟發是，怪誕搞笑的風格並不必然是一種墮落，反之它很有可能是一種對主流所建構的禮儀的顛覆或至少是戲弄，對社會中的行動者而言，狂歡精神可以具有提升特定社會團體成員凝聚力和抵抗某種「正統」規範對行動者所產生束縛的功能。本研究認為此種狂歡精神對於其他歷史時期或社會脈絡的民間文化之瞭解提供了一個很好的參考點。

從 Elias 的文明化歷程來看，上流社會會透過文明與粗野的二分來建立我群與他群的差異，而對他群污名化的笑話建構似乎意謂著一種權力關係意義上的控制作用。但是從 Bahktin 的狂歡精神來看，非官方的民間文化之眾聲喧嘩本身也會產生對抗主流權威的二元對立結構。換言之，社會的不文明笑話隱含著對規訓與懲罰機制的逾越。筆者認為，以此為問題參考架構，我們亦可以探討當代幽默現象的狂歡精神所隱含的批判性，例如當今各社會的嘉年華、周星馳電影中對污穢物的公開呈現、台灣社會的搞笑現象、青年團體（如 Circus）的 Kuso 風格、火星文、冷笑話等等之意涵。<sup>79</sup>

#### （四）、Durkheim 的集體沸騰

有那麼一天，當我們的社會再次認識到創造性沸騰的時節，在那種沸騰裡，新的理念將會湧出，新的生活方式也會被發現出

<sup>78</sup> 本段引自徐葆耕（2003），《西方文學之旅》，河北教育出版社，頁 112-113。

<sup>79</sup> 參閱作者佚名（2004），《污穢禁忌的維持與跨越----以周星馳電影中的污穢趣味為分析對象》，擷取自 <http://cgi.educities.edu.tw/joseho/cgi-bin/ho.cgi?action=view&disppage=1&no=178>，2006/12/8。

來，以權充那時候我們人性生活的嚮導。(Durkheim, 1965: 475)

從某個意義來看，Bahktin 所討論的狂歡節儀式之眾聲喧嘩與 Durkheim 在《宗教生活的基本形式》<sup>80</sup>一書對儀式性實踐中的集體沸騰 (collective effervescence) 過程之間可以有很大的對話空間。以澳洲社會的儀式過程為例，Durkheim 對社會神聖性的創生，展開了一段生動而活潑的描繪。他指出澳洲社會有其交替的生活週期。在平常日子裡，各家族團體是分居各處的，並且以從事自利的經濟活動為主要生活內容。但在另一個週期中，則所有的氏族團體成員都將聚集一堂並持續一段時日。在這樣的聚集場合中，人們為一種高度的、共同的激情所籠罩著。根據 Durkheim 的說法，在這些祭典中能夠激發出平時個人所無法表現的力量，那是因為在儀式進行時集體沸騰的興奮狀態，促使人們覺得有一股異常的、極度充塞的力量試圖從他的體內爆發而出。有時他甚至會感受到一種遠比他還偉大的道德力量在支使著他，而他則祇能執行它 (p.241)。此時，個人被帶到另一個完全不同於其日常生活的世界裡，他不再以功利欲求活動為其生命主幹。於是在此的，我們看到了所謂神聖事物的起始狀態。對神聖事物有所覺識，就是從這種集體狂歡的氣氛中所產生的。同樣的，這也使得儀式的聚集成為了激發並強化人們心理能量之場域的原型：

事實上，此種集中的行動乃是一種非比尋常的強力刺激。當人們一旦聚合在一起時一股電流便將由他們的匯集而形成，並快速地流通而將他們提弄到無上的高度。此時各種情感皆擺脫心靈 (mind) 的抗拒而尋得傾洩的管道，它並對外在的感觀印象開放，並彼此相互激盪，一再激盪。原始的衝動因而奔騰、萌發，如雪崩般的傾瀉而下。(p.246)。

---

<sup>80</sup> 參閱 Durkheim, Emile. (1915/1965). *The Elementary Forms of the Religious Life*. Trans. By Joseph Ward Swain. New York.: the Free Press.

Durkheim 所描述的這個場景跟 Bahktin 所描述的狂歡節有著非常相像的內涵，雖然兩者是在不同的歷史時空，我們當然不會將兩者劃上等號，但是，在理論上本研究要指出的是，儀式性實踐對於激發集體沸騰的情操以及強化成員彼此的認同與聯帶是重要的。在儀式性實踐過程中，人們爲了某一共同目標而聚集，他們緊緊的擠在一起，他們有共同的經驗，他們做相同的動作，他們一面跳舞，一面大聲叫喊。這種儀式，這樣的集體活動，使他們每一個人忘記了自己，使他們分享到一種非凡的、既是內在又是超常的集體力量，也就是一種神聖的東西。這種如醉如狂的現象正是產生逾越僵化規則的社會心理緣起過程。

從宏觀的結構面來看，每一個社會都會週期性的進入集體的儀式過程，在這個過程中，人們暫時擱置原來的身份和社會規則，進入一個不分階級並可以逾越過往分類和成規的集體沸騰狀態，對行動者而言，這亦是一種離迷若離的中介轉換過程。這樣的狀態有時會以逾越式狂歡精神的表現，其中幽默（包括身體慾望的表達、怪誕的言行和裝扮等）的表現形式成爲激發集體歡愉的重要手段。有趣的是，一起搞笑或共享幽默行徑的社會成員，在某種程度的粗俗活動中卻能激發出集體的神聖情操，並且因此而強化社會成員的內部凝聚力。當然這種共享幽默的儀式力量一旦建立起來，社會成員也可能同時建立了我群和他群的區分界線。

從互動情境的儀式過程來看，幽默的分享或玩笑關係的進行是一個情境定義和意義協商的過程，情境中的成員若能夠建立何者好笑或何者不好笑的默會共識，則成員之間便能藉由某種笑話的分享而建立彼此的親密關係。但是，若一種幽默情境或玩笑關係是建立在階級不平等的基礎上，則此種帶著權力關係差異的互動儀式，可以讓我們看到幽默所隱含的社會控制和反抗的可能性。

### (五)、Garfinkel 的破壞性實驗

這是屬於俗民方法學或現象學社會學的研究方法之一，它主要是探討在日常生活中人們習焉不察的意義建構過程。當意義建構在人際之間已成爲默會共識時，人們無須問爲什麼就能夠行禮如儀地以一如往昔的例行化方式來彼此互動。一旦有人破壞了這個心照不宣的共識，第一個反應當然是感受到一種「社會阻斷」(social disruption) 的失諧感，這時人們有可能會嘗試爲這種「不合宜」的情境找到合理的解釋。Lemert 這種互動情境中行爲失諧的狀態爲「初級偏差」(primary deviation)<sup>81</sup>，遇到此種情況時，人們通常會產生一些負面的反應，如認爲事情不雅、震驚、迷惑、焦慮、尷尬或生氣等。Garfinkel 強調，這些反應代表了人們試圖「正常化」問題以回復原有意義次序的企圖。這種意義次序的重建過程牽涉到行動者彼此的互動協商，當受干擾的一方對「初級偏差」所做的詮釋是該事情並沒有真正直接的威脅，意義雖暫時被改變了，但是並沒有嚴重地完全改變，這時行動者很有可能會以幽默的反應對待之。

Powell 以現象學來分析社會中的幽默時便指出，日常生活的互動溝通隱含儀式的成分，在其中人們透過幽默的現象來協商何者爲規範、何者爲不宜。當人們共同同意某種笑話是好笑的，這就代表人們認爲該笑話沒有真正嚴重的冒犯規範，這就表示原有的意義次序仍然被預設不變。延伸 Garfinkel 的討論，Powell 認爲好笑或不好笑背後都隱含著意義建構的社會控制面向。因爲當我們定義一個笑話爲好笑時，這表示它雖然稍有偏差，但是人們卻又默會的相信既有的例行化共識是不容懷疑的。而當某個笑話被認爲不好笑是因爲它被理解爲太過冒犯時，則人們不但不會笑，反而會用忽視、生氣、質疑等方式來進行社會控制，以試圖此一冒犯，並期待回覆原有的意義次序。若原有的意義次序被研究冒犯時，社會甚至會動用正式懲罰手段（如國家

---

<sup>81</sup> 參閱 Lemert, E. (1967). *Human Deviance, Social Problems and Social Control*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

介入)來「矯正」偏差，這時也不可能會界定該偏差為幽默了。

筆者認為俗民方法學、劇場理論或現象學的社會學等研究取徑，著重在日常生活的意義建構過程，對我們瞭解幽默的成立與否和笑話所意涵的社會控制與反抗是深具啟發性的。照理說幽默是一種令人覺得愉悅的表現模態，其所以令人覺得愉悅，正是因為它逾越了某種既定的規則。對某種規則的逾越，使得相關行動者在認知上和情感上，經歷了一些變化，除非行動者對情境的定義是無傷大雅的玩笑，否則要構成幽默是很困難的。我們認為這個研究取徑可以幫助我們瞭解產生幽默的社會互動脈絡。當然這個互動脈絡是隨著時間、空間、互動關係等等而轉變的，並沒有一個固定不變的本質。

## 六、文明歷程中不文明笑話的失諧—解困及其社會條件

筆者認為，結合以上五個思想家的理論作為理解不文明笑話的問題視野，笑話研究因此才能夠帶進更多有關社會學面向的討論。我們若能加入這些觀點，則對於笑話的社會緣起和心理緣起就能夠顧慮到更豐富的層面，這無論是在理論的建構上，或在對幽默和笑話現象的分析上都是深具啟發性的。此外，筆者認為失諧-解困這個笑話的形式理論對於心裡緣起的討論是具有很高的解釋力的，但對笑話的幽默心理認知歷程若沒有考量其所產生的社會條件，則會顯得太過非歷史和個體主義。如前所述，本研究認為行動者在日常生活的例行化規則中，出於基本的信任和安全感，會對事物當如何呈現或處理形成一種視為當然的自然態度。這個自然態度也是生活世界的默會共識，對行動者而言，它是行動之所以可能的結構性條件，它一方面助力，一方面是限制。在生活實踐的例行化常態中，行動者的慣習具有一定的結構性，此一慣習的結構特質也就是行動者鑑賞笑話的框架，而這也就

是在失諧-解困理論與反向合意模式中所謂的對故事之結局有所預期的優勢基模。換言之，行動者在生活實踐中所具有的優勢基模是在特定社會條件中所構成的。因此，社會條件的動態變化過程，也會使得在不同時空脈絡中的行動者具有不同的優勢基模。由此衍生來說，笑話故事或幽默情節的營造敘述的可理解性基礎是跟行動者所身處的社會脈絡息息相關的。如果兩者之間嚴重脫節，則營造敘述很有可能就無法被理解了。幽默感知也就無由產生了。此外，與營造敘述相對立的關鍵語句，若因社會條件的變化而不再與隱含命題相矛盾時，則該笑話也就不再能夠具備幽默的條件了。總之，筆者認為幽默的認知理論不能單單解釋行動者的心理緣起，更需要對其之所以可能產生的社會緣起條件有所瞭解才是。

笑話經驗是否成立，絕不能單獨預設產生它的生理、心理或文本之「普同」結構或本質。因為這樣忽略了產生它的動態社會脈絡，特別是在特定情境、體系、時期、地域中的可能性條件。更不能忽略相關的社會關係範疇，如性別、性取向、身體意象、階級、種族、教育、宗教、語言等條件所牽涉的權力關係和意義網絡。在特定社會脈絡中的知識形構，廣義地包含著各種所謂「社會建構的真實」(socially constructed reality)。而這個「真實」關係著該社會脈絡的例行性 (routine)、制度化的規範和規則，它也形塑著身處其中之行動者的慣習，並構成行動者認知、情感、鑑賞和行動的優勢基模，並形成行動者對於是什麼 (what is)、應當如何作 (what ought to be) 的判準。

一旦特定日常生活的社會脈絡中形成了這種優勢基模，則身處其中的行動者就會在例行化中形成視為當然 (taken-for-granted) 的自然態度。此種態度就是一種身體化的慣習，也就是行動的主要原則。對行動者而言，它不是與生俱來的心理或生理本能，而是在生活世界中不斷重複操作的例行化身體實踐。換言之，一旦它構成自然態度時，同時也就構成了行動者的默會的、身體化了的實作意識 (practical consciousness)。之所以說是默會的，是因為它是一種無須言說推論就

能夠行動的能力。說它是身體化的，是因為它主要是不靠深思熟慮就能反應的身心行動傾向。這種默會的身體化實作意識意謂著慣習是一種文明歷程的產物，它的產生跟特定的社會條件是息息相關的。

例行化身體實踐意謂著日常生活實踐是有規則可循的，無須特別顧慮或懷疑的。這種規則的可重複性和可預測性，使得行動者能夠擁有一種對世界的基本信任或本體性安全感（*ontological security*）。這種心理基礎對於行動者的日常實踐是重要的，因為如果生活中一直發生不可預期的意外並且無規則可循時，行動者的所謂生存心態和實作意識便無法和諧運作，從而會產生焦慮感。而這種充滿不確定性的生活狀態是很難產生幽默所賴以衍生的主要基模。笑話之所以能夠發生繫乎於例行化的規則在行動者心中產生理所當然的優勢基模，被突如其來的又不可預期的模式所衝擊，這使得合乎規則的模式和不合乎規則的模式產生了失諧狀態。這種失諧狀態若能被行動者的迅速回溯推論並理解到這是無傷大雅的遊戲，則所謂的失諧狀態就得到了解決，行動者這時便很有可能會對於前一刻所發生的失諧狀態產生幽默的認知或好笑的反應。

從社會文明化的角度來看，大部份失諧狀態都牽涉到某種失禮的情境，當這種情況發生時，行動者的逆溯命題會與行動者生存心態中主要基模的隱含命題間產生不協調性。而這種不協調性對行動者而言會是錯愕和驚訝的，一旦行動者瞬間回溯而瞭解到這個失禮的場面不算是真正的冒犯而與營造敘述沒有扞格，反倒是一種刻意的戲謔或可被戲謔的意外失禮，那麼不協調性就會獲得解決，而幽默感知和發笑的行為就會產生。筆者從前述有關蒼蠅食用大便的噁心笑話意識到文明與反文明的對照架構，然後進一步以社會學的角度來說明人類社會的文明化歷程儘管隨著特定的歷史時空而各有不同的走向或標準，但各社會仍然會形成屬於特定社會自身獨特的文明化禮儀。從而也在二元對立的架構下，各社會隨著文明禮儀的發展特質，而建構出它的對立面，即反文明的失禮性質。但是到底哪些笑話可以幫助我們了解這

個二元對立架構的作用呢？以下是筆者的歸類和說明：

### （一）野蠻笑話

話說倭族有吃人肉的習慣。在各處網站上，都能找到倭奴生吃人肉的證據。一日，攜全家的雜種旅遊，一路上講述著生吃人肉，說它沒有吃過歐洲人。用餐時間，空姐說：「先生！您的午餐吃甚麼？牛排？」倭奴搖頭。空姐再問：「雞排好嗎？」倭奴仍搖頭。空姐說：「先生！您究竟吃甚麼？」倭奴說：「拿旅客名單給我看。」很快，他全家都被亂刀砍死了。<sup>82</sup>

以上這一則笑話是摘自題為「關於罵日本人笑話的全集（中國人都來看哈）」的笑話網站。從文字內容來看，我們可以看到倭族、倭奴、雜種、生吃人肉等影射日本人野蠻不文明的詞彙。同時在關鍵語句「拿旅客名單給我看」暗示日本人不要牛排或雞排，只想吃飛機上的旅客。事實上，這個笑話並不是原創的，鋪陳的手法也不甚高明，它是改編自其他有關非洲食人族酋長吃人肉的笑話。無論如何，這個笑話企圖以「同類相食」（cannibalism）來凸顯日本人的野蠻特質。雖然這是一個拙劣的笑話，但是我們可以從這個笑話的社會脈絡了解到，中國人的反日情結是激發人們建構此一醜化日本人笑話的動機之社會緣起。筆者在這裡關心的倒不是中國人所建構的野蠻日本人是否為真，其實笑話內容的建構通常都是虛構的。筆者有興趣的是，何以對於所痛恨的他者，我們常常會以與本社會的核心文明特質相悖反的野蠻屬性來嘲笑之。事實上，今日世界的各個社會都是反對同類相食的，換言之，這已是人類社會少有共享的核心價值。二元對立的架構，則會以此為界線來創造與此一核心價值相反的特質當作笑話的素

<sup>82</sup> 摘自

[http://72.14.253.104/search?q=cache:AGpdPktDDckJ:202.181.214.125/archiver/tid-68917.html+%A+F%BA%B8%DC%20%A6Y%A4H%A6%D7&hl=zh-TW&lr=lang\\_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW](http://72.14.253.104/search?q=cache:AGpdPktDDckJ:202.181.214.125/archiver/tid-68917.html+%A+F%BA%B8%DC%20%A6Y%A4H%A6%D7&hl=zh-TW&lr=lang_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW)。擷取日期在 2007/8/2。

材。這也就是為甚麼在各個社會中，都存在著同類相食這種反文明的笑話。從關鍵語句之後的那一句「他全家都被亂刀砍死了」可以看出這個笑話的改編者本身的野蠻殺人企圖，倒是這個不甚高明笑話中的一個可笑的反諷。筆者在閱讀諸多笑話學術文獻時，經常看到許多所謂的「族群幽默」(ethnic humor)，會以與我群相對立的他者的野蠻笑話當作確立我群認同的目的。這其中，筆者閱讀到不少有關同類相食的笑話類型。由此可見，社會規範化的合禮常與失禮的笑話有著辯證的關係。正因為同類相食是人類社會普遍的禁忌，在我們的優勢基模中隱含著不該吃人肉的命題，但是這個笑話的敘述卻直截了當地指出日本人會吃人肉，以致於在關鍵語句說出後的逆溯命題很難與隱含命題產生令人驚訝的矛盾性，所以不能算是一個成功的笑話。以下附上較為原初的笑話版本。

豪華客機上，非洲食人族的酋長也是乘客之一。空中小姐詢問：「先生，您的午餐吃甚麼？牛排好嗎？」酋長搖搖頭。空中小姐再問：「雞排如何？」酋長仍然搖頭。空中小姐說：「先生，您究竟想吃甚麼？」酋長說：「請拿旅客名單來給我看看！」<sup>83</sup>

這個笑話版本雖然較前述版本為短，但因為其營造敘述比較不像前述笑話那般多次洩底而失去了隱含命題與逆溯命題之間的驚奇性矛盾，因此關鍵語句方能帶來瞬間轉向的失諧與解困笑果。

## (二)、瘋癲笑話

一日，一架飛機飛過一個精神病醫院。突見駕駛員大笑。空中小姐很好奇的問：「你為什麼笑得那麼開心啊??」只見他說：「

<sup>83</sup> 摘自

[http://72.14.253.104/search?q=cache:cwpZppt96IkJ:share.yes.tw/?subj&area=1&ID=107&no=kZm3lltZi2&pos=36&level=N+%AF%BA%B8%DC%20%AD%A9%AA%F8%20%AE%C8%AB%C8%A6W%B3%E6&hl=zh-TW&lr=lang\\_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW](http://72.14.253.104/search?q=cache:cwpZppt96IkJ:share.yes.tw/?subj&area=1&ID=107&no=kZm3lltZi2&pos=36&level=N+%AF%BA%B8%DC%20%AD%A9%AA%F8%20%AE%C8%AB%C8%A6W%B3%E6&hl=zh-TW&lr=lang_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW)。擷取日期在 2007/8/2。

他們知道我逃出來，一定會氣瘋的...哈哈.....。」<sup>84</sup>

在以上這一則簡短的瘋癲笑話中，掌握全機乘客命運的機長竟然自曝是從精神病院逃出來的精神病患，讀者可以想見，空中小姐知道這個事實之後會有甚麼樣的恐怖反應。如果讀者在閱讀最後的關鍵語句時，會認為這個虛構的笑話場景是恐怖的，並因此而覺得好笑時，那麼這就表示讀者接受了這個笑話的暗示，亦即俗稱的瘋子是不正常的、危險的，不可能會擔任機長的職務。換言之，這表是讀者的隱含預設認為心智「正常」的人才能在文明社會中擔當正式的職務，心智「不正常」的精神病患行為舉止是反文明的，應該被治療並且隔離在常態社會之外，以免做出失禮，甚至危險的行為。正因為笑話中這種有悖常理的「危險」情境，使得讀者產生失諧的感知，但隨即了解到這是一個想像的情節因而解除困惑，並產生好笑的反應。傅科在《瘋癲與文明》一書中對於理性的社會主流如何建構和處置瘋癲或精神病，有著非常深入的史料分析，對我們理解有關瘋癲的不文明笑話是非常有啟發性的。

瘋癲笑話除了經常以某種威脅文明社會的危險特質來製造笑料，更常以瘋癲的認知反常作為逗笑的關鍵刺激。例如以下的笑話：

一晚精神病院裡，一個病患大聲喊道：「我是拿破侖！」

「誰說你是拿破侖的！」隔壁病房的患者叫道。

「是凱撒大帝說的！」第一個病人說道。

「胡說！凱撒大帝根本不知道拿破侖是誰！」隔壁病房的患者叫喊道。

<sup>84</sup> 摘自

[http://72.14.253.104/search?q=cache:HFhPvKx6DkJ:board.2girl.net/archiver/tid-65628.html+%AF%BA%B8%DC%20%A4%40%AC%5B%AD%B8%BE%F7%AD%B8%B9L%BA%EB%AF%AB%AF%B0%7C&hl=zh-TW&lr=lang\\_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW](http://72.14.253.104/search?q=cache:HFhPvKx6DkJ:board.2girl.net/archiver/tid-65628.html+%AF%BA%B8%DC%20%A4%40%AC%5B%AD%B8%BE%F7%AD%B8%B9L%BA%EB%AF%AB%AF%B0%7C&hl=zh-TW&lr=lang_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW)。擷取日期在 2007/8/3。

「你怎麼知道凱撒大帝不知道拿破侖是誰？」第一個病人問道。

「是上帝告訴我的！」隔壁病房的患者答道。

這時，從走廊裡傳來醫生的怒吼：「我從來沒告訴過任何人！」<sup>85</sup>

以上笑話首先呈現出兩個精神病患的認知錯亂。其中一個病患自稱為拿破侖，並且宣稱這是凱撒大帝告訴他的，以此回答另一位病患的質疑，但另一位病患卻看似合理地以凱撒與拿破侖時代不同，前者不可能知道後者的存在。這個說法似乎表示第二位病患是正常的，有矛盾的是，他進一步回答第一位病患的反質問，說「凱撒大帝不知道拿破侖是誰」這件事是上帝說的。原本，兩個精神病患的認知錯亂對於讀者的日常理解而言，並沒有很大的意外，因此尚不能構成足夠的關鍵幽默刺激。但當對精神病患進行治療的醫生竟然也義正詞嚴地怒斥說自己從未告訴過任何人，這表示醫生自認為是上帝，亦即醫生的認知就像是精神病患一般的錯亂，由於這與一般日常生活的常識性預期明顯對立，以致於產生極大的失諧狀態，對於讀者而言，這個醫生的回答應可算是刺激幽默感知的關鍵語句。

筆者對瘋癲笑話的存在有一個特定的問題意識，那就是，在社會的文明化歷程中，瘋癲作為「正常」的對立面，其本質是空的，它的性質常常是被不同時期的常態社會所建構或虛構的，換言之，笑話當中的瘋癲情節沒有一個是真實世界的紀錄，而是站在瘋癲對立面的所謂「正常人」所虛構出來的故事。為此我們可以再舉一例說明：

兩位精神病人 a 君 b 君同時康復，他們的主治醫生對他們說：「如果你們其中的一個人犯病了，另外一個人就要馬上把他送回醫院。」

---

<sup>85</sup> 同上。

突然一天，醫生的電話鈴響了起來，原來是 a 君：「不得了了，b 君從今天早上開始爬在我家的廁所裡，非說他是我的馬桶不可！」

「快，快把他送來啊！」

a 君沉默片刻：「那...我不就沒馬桶了嗎？」<sup>86</sup>

在此我們不擬分析本笑話的邏輯，僅簡單的說明它的虛構性，在笑話中兩位康復的病患出院，一段時間後，兩人同時認為 b 君是馬桶，儘管 a 君認為 b 君又犯病了。這種把自己想像成馬桶的情節，甚至暗示 a 君需要作為馬桶的 b 君，好方便他「方便」。這個荒謬的情節看起來似乎很好笑，但筆者相信這絕非精神病患真實的行為，而是笑話所建構的想像中的精神病患行為。

事實上，根據筆者的多方涉獵，有關瘋癲、神經病或精神病患的笑話多得不勝枚舉。筆者認為除了從形式上我們可以理解，這是因為瘋癲笑話形式上容易產生失諧的效果，更若從我們的問題意識來理解，則瘋癲笑話之所以如此普遍，實應與社會的文明化與不文明失禮之間的二元對立架構有關聯。這個架構構成了社會的某種集體無意識的論述結構，表現在笑話時，瘋癲便成了表達文明對失禮的嘲笑或嚮往途徑。至於是嘲笑或是嚮往，我們在此不作定論，隨後將有進一步的討論。

### （三）、殘障笑話

筆者閱讀許多古今中外的笑話選集，發現殘障身心狀態成為笑話題材是非常普遍的。舉凡智障、視障、聽障、身障等，無論是被稱作呆子、傻瓜、白癡、瞎子、聾子、啞巴、駝背、癩子等，許多笑話都透露出社會主流試圖將殘障的身心狀態予以妖魔化，使之成為文明社

<sup>86</sup> 引自 <http://www.kidoors.com/archiver/tid-18998.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 21 日 08:53:17 GMT。

會的邊緣。如傅科的觀察，當處於邊緣的殘障狀態不是理性或健康社會所樂見時，他們常常被社會的二元對立架構放置在被動的弱勢者位置上，並被填入負面的特質。這種情況下所發展出來的殘障笑話，往往是具有攻擊性的。如以下兩個例子：

有個女人領養一個智障，因為領養所以他們成了母子關係。有一天，女人的妹妹打電話找她。智障：「喂！」女人的妹妹：「喂！死智障！你老母在家嗎？你去叫你老母來接電話。」智障：「……」女人的妹妹：「喂！智障！你老母在嗎？叫你老母滾來啦！」智障：「……」女人的妹妹：「到底在不在啦！智障！你是啞巴喔！」智障：「喂！你沒看到我在搖頭喔！」<sup>87</sup>

在現代社會中，由於人權觀念的擴散和政治正確的論述普及，殘障笑話不若過去那麼露骨和粗暴。但是上一則笑話卻毫不掩飾地用非常政治不正確的方式來蔑稱心智障礙者為「死智障」，並以智障者在電話另一頭無聲地搖頭來回答問題當作關鍵語句和笑點。雖然是笑話，但是我們更有興趣探討的是，當文明化意味著要有「正常」的智力才能成為文明人，而智力有障礙的人則不具有文明人的基本條件時，則所謂的「正常人」對智能不足的狀態常會發展出一種莫名的恐懼，生怕自己成為「呆子」或「白癡」。出於這樣的恐懼，人們常以這些字眼加以冠在他們所咒罵或開玩笑的對象身上，甚至建構有關智障者是「愚蠢」笑話。除了心智障礙常成為笑話的題材外，身體外表可見的殘缺狀態，亦常常因為一般人在視覺上感受到不協調性，而覺得可怕並且可笑。可怕的是，如果自己也成為這樣時就不是「正常人」了，可笑的是，他們因為某種身體功能的缺乏，而使得身體某部分功能異於常人，以致於在視覺上被輕蔑的人認為是醜陋、笨拙或怪異的。這些被誤認或蔑視的特質往往也被放置在文明的對立面，並成為笑話中的取笑對象。如以下一例：

<sup>87</sup> 引自 <http://www2.discuss.com.hk/viewthread.php?tid=4684035>，擷取日期在 2007年7月20日 22:50:08 GMT。

有個瞎子和一個駝子碰到一起，瞎子說：「大家做事都瞞著我，倒不如死了好。」駝子說：「我一世卑躬屈膝，倒不如死了好。」兩人越說越傷心，走到河邊，都要跳水自殺，但誰也不肯先跳。後來，駝子搬了一塊石頭，對瞎子說：「我先跳，你跟著我。」說完，把石頭往水裡一丟，表示跳水了。瞎子聽到「撲通」一聲，滿以為駝子真的跳了水，便說：「駝子哥，你先走一步，我還要活。」說罷，拄著拐棍，轉身就走。駝子趕上來說：「瞎子哥，你活我也要活，兩人一起活。」<sup>88</sup>

在這一則笑話中，視障者被稱作「瞎子」、脊背身障者被成爲「駝子」，這本身已經是非常不正義的稱謂了，更何況笑話情節中描述他們是受社會冷落至企圖尋死。這說明笑話建構者不自覺地預設，障礙者本就不屬於文明社會的常態，因此，可以他們尋死作爲笑話營造的題材。而這個笑話最後的關鍵語句則以兩位障礙臨時改變尋死的念頭並且欺騙身旁的同伴作爲結束。這無疑是以虛構障礙者的道德瑕疵來加重笑話中障礙者的負面處境。障礙笑話常常代表了不文明笑話中，比較不正義的部份。

#### （四）、噁心笑話

在第一部分中，筆者曾以蒼蠅吃大便來說明噁心笑話。其實我所謂的噁心笑話，是泛指身體所不能接受或排除掉的所謂排泄物，包括嘔吐、屎尿屁或其他身體部位的分泌物，如鼻屎、眼屎、耳垢、精液等，我們因著照顧生理機能而製造出來的汙穢物，如垃圾、廢棄品等。但這些身體的排泄物或汙穢物是否構成噁心的要件，仍然要仰賴行動者所在的特定社會的特定文化和禮儀規範如何界定之了。如果一個社會的文明化過程界定身體的所有排泄物或汙穢物都是不潔淨或不健

<sup>88</sup> <http://bbs.mychat.to/sindex.php?t196785.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 19 日 22:40:24 GMT。

康的廢物，則它勢必會發展一些儀軌來將這些排泄物和汙穢物排拒在日常生活的正式場域之外。換言之，如果在正式場合曝露出這些排泄物或汙穢物或甚至用語言直指它們，都會被認為是失禮的行為。不經意的暴露或親近這些排泄物或汙穢物則會在正式場合的產生令人尷尬或嫌惡的場面。當然，如果是發生在笑話的虛構情境當中，則這種尷尬或嫌惡的場面會因為與常識相違而容易產生失諧的幽默感知和笑意。我們先以公共場合失控的放屁為例：

小英在公車上突然很想放屁，可是因為公車上有很多人，所以她就拼命忍耐，就在她快要忍不住的時候，恰巧耳邊傳來貝多芬的命運交響曲，強而有力的將將將將...。這個女生心想正是使用障眼法的天賜良機，就隨著音樂節奏發出...噗噗噗...的聲音。正感覺到通體舒暢的時候，卻發現怎麼公車上的人都在看她，原來她在聽隨身聽。<sup>89</sup>

在這一則笑話中，營造敘述的鋪陳中，我們可以看到小英為了文明的禮儀而艱苦地克制著來自生理機能的可能失禮—當眾放屁。正當這樣的掙扎到了容忍的極限時，一個解脫的途徑突然出現，也就是響亮的交響曲。於是她隨著音樂節奏而放心的釋放腹中的穢氣，心想一個可能的尷尬危機終於解除了。然而在關鍵語句中，一切卻又急轉直下，小英突然發現自己竟然已經造成了空前尷尬的失禮場面，而且是在只有自己渾然不知，其他人卻知之甚詳的逆轉情境中。這跟營造敘述中以為只有自己知道，他人毫無所悉的情境是完全矛盾的。對讀者而言，這是非常失諧的場面，在解困後會產生幽默感知和笑意。但要理解這個笑話情境，我們仍不可忽略它的社會面向，特別是社會禮儀對放屁是一種失禮行為的界定所帶來的失控的尷尬感受。

除了放屁之外，有關以令人反胃的嘔吐物為題材所產生的笑話也不少，例如下面這個例子：

<sup>89</sup> 改編自

[http://72.14.253.104/search?q=cache:3\\_bp7gA8kccJ:www.brandhongkong.com/viewthread.php?tid=56847+%A4%BD%A8%AE%20%A9%F1%A7%BE%20%AF%BA%B8%DC&hl=zh-TW&lr=lang\\_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW](http://72.14.253.104/search?q=cache:3_bp7gA8kccJ:www.brandhongkong.com/viewthread.php?tid=56847+%A4%BD%A8%AE%20%A9%F1%A7%BE%20%AF%BA%B8%DC&hl=zh-TW&lr=lang_zh-TW&ie=big5&inlang=zh-TW)。擷取日期在 2007/8/1。

兩個乞丐冬天外出尋找食物，因為天寒，所以遍尋不著。突然看到路邊有一堆嘔吐物，在無可奈何下，乞丐甲只好將嘔吐物當食物，乞丐乙毫無動作。食物吃下肚一陣子後，乞丐甲一陣反胃，又將食物吐出，霎時，只見乞丐乙飛也似的將穢物吃下，乞丐甲疑惑地問：「為何剛剛叫你吃你不吃，現在又吃？」只見乞丐乙回答：「因為天冷，我比較喜歡吃熱食。」<sup>90</sup>

在以上這一則笑話中，我們看到兩個處於社會邊緣位置的乞丐，在別其他食物的情況下，將他人的嘔吐物吃下肚。營造敘述中的內容中嘔吐物本身已夠噁心了，還被乞丐甲吃下肚，這當然加重了噁心的程度。雖然這樣的情節在我們的日常經驗是很噁心的，但是這樣的敘述上未能產生閱讀上的失諧感。直到最後的關鍵語句，看到被兩度嘔吐出來的嘔吐物被乞丐乙當作熱食吃下肚時，顯示乞丐乙正在以文明的態度（吃煮熟或加熱過的食物）來做加倍噁心的事情，這種場景與隱含命題中的邊緣人吃噁心食物產生了極大的失諧矛盾，因此具有相當程度的幽默性和可笑性。其實，噁心笑話的題材著實不少，這與我們在真實生活處境中避之惟恐不及的傾向有著極大的落差，算是不文明笑話一個很極端的例子。

此外，在文明化歷程中，與排洩有關的個人衛教也是禮儀身體化規訓的重要活動，例如如廁訓練（toilet training）也構成了失禮笑話的源頭。例如：

在某個國小，有一個學生叫小明，有一天，他一如往常的上完廁所就洗手，剛好他們的老師經過，看到他在洗手，心裡就想：「嗯~這個小明真乖~上完廁所也會知道要洗手！」第二天，小明也是一樣上完廁所就洗手，老師看了心裡就想：「小明這種行為這麼好，我一定要叫全班來看！」第三天，老師就帶全班來到廁所邊等，就看到小明走進廁所，他就跟全班說：「你們看，等一下小明出來後就會洗手喔！」之後，小明上完廁所出來後，經過洗手台，居然沒有洗手，學生就說：「老師你騙人，小明哪有洗手啊？」老師覺得很奇怪，就跑去問小明：「小明啊，你今天上完廁

<sup>90</sup> 改編自 <http://tw.joke.yahoo.com/000306/53/16jbm.html>。擷取日期在 2007/8/4。

所怎麼沒有洗手呢？」小明回答說：「喔~老師，因為我今天有帶衛生紙啊~」<sup>91</sup>

以上這一則笑話中的文明訊息就是如廁後的用衛生紙清理和事後的洗手動作。無論遲或早，這個訓練對每一個兒童都是必經的過程。因此，它是「成爲一個人」的最基本禮儀之一，作不到這些基本的訓練，將會是非常失禮或噁心的行爲，當然也因此常成爲笑話的題材。當故事中小明最後說明今天上完廁所爲何沒有洗手時，他很自豪地表示今天他很有禮貌，因爲這次有帶衛生紙，所以不用再洗手了。這個關鍵語句忽然凸顯出前述營造敘述中文明而乾淨的小明原來恰恰相反，是個骯髒的小孩，竟然過去排便完後，都是用手清理，這就構成了噁心的可笑場景。

### （五）、鄉巴佬笑話

就像劉姥姥進大觀園一般，這一類的笑話最常呈現的就是城市/鄉村的二元對立模式，透過這樣的對照以凸顯出鄉下人的不文明和愚笨，同時增顯城市人文明化和優越感。我們知道城市的英文是 city，這個字的本身就跟文明（civilization）是同源的。當然城市通常是新科技、新建設、新觀念引入的一個社會的入口，所以常常顯得較爲近步、新穎和開放。然而，也同時因爲其相對的進步性，而使得城市人常常顯得虛偽、勢利和奸巧。相較之下鄉下人可能就會顯得落後、守舊、保守、無知和土氣十足。我們在此所說的成相對照，也包括進步國家與落後國家的差異。就以最近的院線喜劇片《芭樂》（Borat）爲例，一個從落後的哈薩克共和國來美國學習美國文化的鄉巴佬爲例，由於他對於美國中產階級虛偽的「政治正確」禮儀一無所悉，所以常常在舉止言談中表現出非常失禮的態度和動作。例如他問美國的女性主義者「女人的腦子是不是又小又差？」；又問獵槍店老闆「怎

<sup>91</sup> 引自 <http://www.pczone.com.tw/vbb3/archive/t-67653.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 20 日 22:04:23 GMT。

麼樣射殺猶太人最爽？」其實，喜劇電影中，此種類型是非常常見的。像《上帝也瘋狂》一片中就是以「原始」的布希曼黑人的土氣和無知來對照現代都會白人的進步。以下我們也舉幾個此種類型的笑話為例來作探討：

有一天，一個鄉下的土包子上來台北玩他看到101大樓嚇到了，心理想說這還真高啊來數數有幾層他數到一半，有一個壞人走過來說：「這是我的地，你在數我的地，數一層就要給我100元喔！！」這鄉下土包子說：「我數到10層那我給你1000元」說完，那個壞人拿了錢就走了可是這鄉下土包子心想：「這人真笨啊，我數到20層他還不知道我騙他...我多賺了1000元。」<sup>92</sup>

在這一則笑話的關鍵語句中，鄉下人正洋洋得意地覺得自己佔了城市人的便宜，但卻完全不知道自己被騙且吃了大虧，在自己被愚弄的情況下，還自豪地認為城市人很愚笨，算是一種反諷的失諧笑話。此外，笑話中所提到的101大樓，象徵著台北的文明化和進步性，而數樓層的行爲則象徵著鄉下人初見世面的土、俗和蠢像，並凸顯其仍處於不文明的狀態。

近二十多年來，中國開放市場的政策，使其經濟成長快速。但也因此而擴大了城鄉差距，城市中許多的工作機會，吸引著無數的鄉下人進城找尋工作機會。來自農村的民工常被都市鄙夷為不文明和粗俗。並且因此而產生了許多俏皮話、歇後語或笑話用以嘲笑鄉下人的無知或督促他們學習文明的禮儀。笑話中他人的不文明常成為成員內部相互監控的權力中介，同時也是區隔他者的工具。孫立平在研究著作〈城鄉之間的新二元結構與農民工的流動〉<sup>93</sup>指出，目前中國的都市發展出現了一種城鄉之間文明與不文明的二元對立默會分類。他列舉「骯髒、隨地吐痰、偷盜、不禮貌、不文明」等污名特質，並將之加諸於從鄉下城市求職的小農。在社會新聞中，以農民工為主題的報導常強調他們的奇異、驚聳、無理取鬧、看黃色錄影、精神錯亂、愚

<sup>92</sup> 摘自 <http://www.twbbs.net.tw/68919.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 26 日 00:23:58 GMT。

<sup>93</sup> 參閱孫立平（2003），〈城鄉之間新二元結構與農民工的流動〉，收錄於李培林主編《農民工：中國進城農民工的經濟社會分析》，頁 155，北京：社會科學出版社。

昧、精神病、性壓抑等「不正常」特質。<sup>94</sup>這些負面特質甚至成爲地方政府所創作的歌謠中所諷刺的對象。這種幽默反諷的歌謠，強化了城市文明有禮和鄉下粗俗失禮的刻板印象。笑話中有同樣有反諷鄉下人粗俗無知例子，如：

話說一位農民80年代進城後對家鄉人說：「城裡人就是先進，人家大使用衛生紙，咱用坭埭，不一樣就是不一樣。」該農民90年代又進城路過一飯館，回去後莫名驚詫：「城裡人怎麼啦？以前用衛生紙擦屁股，現在怎麼用衛生紙擦嘴了？」<sup>95</sup>

以上這則笑話突顯出鄉下人對城市文明的衛生用品分類的無知，以致於對面紙用來擦嘴的常識一無所悉。本笑話透過日常生活用品的常識差一來對比城鄉之間的差異，使得鄉下人不夠文明窘態又成爲一個笑料。此外，城鄉差異其實也經常表現在地方方言土俗特質上，例如以下笑話：

徐志摩那個年代，每個人出來講話都文詡詡的，手上則以帶一本書為最佳代表，說起話來好像在吟詩作對一般。有一次，三個人走出來，第一個對著天空說：「來了！有一股清風從山的那一頭輕輕地飄下來了。」第二個不甘示弱：「來了！蜿蜒的小河將青青的綠水帶來了。」第三個比較台灣一點：「來叻！土窯雞，好呷的土窯雞又來囉...」<sup>96</sup>

對照於國語和文人雅士「文雅」的詩歌和其抑揚頓挫，小販以台灣話叫賣在此則被營造成一種鄉土人以粗俗的方言在煞風景，將前面的浪漫氣氛的顛覆掉了。由於這種瞬間轉換的不協調場景，幽默的反應是很容易產生的。事實上，筆者在閱讀有關幽默或笑話的學術文獻

<sup>94</sup> 參閱李紅濤、喬同舟（2005），〈污名化與貼標籤：農民工群體的媒介形象〉，《二十一世紀》網路版 40 期，擷取自 <http://www.cuhk.edu.hk/fics/21c>，2005/7/31。

<sup>95</sup> 改編自

<http://fun.copys.com/Joke/guihua/%E5%9F%8E%E9%87%8C%E4%BA%BA%E3%80%81%E4%B9%A1%E4%B8%8B%E4%BA%BA.htm>，擷取日期在 2007 年 6 月 29 日 16:55:39 GMT。

<sup>96</sup> 引自 <http://www.wfes.tcc.edu.tw/water/link.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 10 日 09:22:06 GMT。

時，常可以看到因為社會變遷所產生的城鄉差距或語言的雅俗所產生的笑話。它可能表現為來自落後國家的新移民、一國之內的少數族群或無法操標準國語的鄉下人，這些特質常成為主流社會不文明笑話的笑柄。如前所述，這類笑話常常是文明自我想像的對立面想像，因此基本上是虛構的他者，也就是說，笑話中的新移民、少數民族或鄉下人通常並不會像笑話中所描述一樣那麼無知。

### （六）、褻瀆笑話

這種類型的笑話主要是指逾越宗教神聖性的笑話，它包括各種宗教或民間的神聖信仰。每一個文明都會建立該社會核心的神聖性事物，它通常是超自然或超世俗的狀態，所以一般情況是令人敬畏的，不容輕易冒犯或挑戰。然而，在笑話的虛構世界中，偏偏又有非常多內容褻瀆神聖存有或嘲弄專職神聖事物服務者，如神父、修女或佛教出家眾等。

一個神父在打高爾夫球，一個修女在旁邊觀看，第一杆打偏了，神父罵道：「他媽的，打偏了！」又打，神父又罵：「他媽的，又打偏了！」修女說：「你做為神父說髒話上帝要懲罰的。」話音剛落，只聽一個霹靂把修女給霹靂死了。神父納悶了：「為甚麼罵人是我，為甚麼會霹靂死修女呢？」這時只聽天空傳來上帝的聲音：「他媽的，我也打偏了！」<sup>97</sup>

以上這一則笑話中，上帝、神父和修女都屬於宗教神聖事物的範圍，他們是西方基督教文明核心價值的來源和守護者，不可能說是粗俗的髒話。但在本笑話中卻首先透露出神父把髒話當作口頭禪，甚至在關鍵語句中，我們看到萬能的上帝和宗教戒律的最後守護者，竟然會執行懲罰時發生錯誤，甚至無異於俗人，也會以髒話來發洩情緒。這當然是非常失諧但也非常褻瀆的場景，我們知道這是想像的虛構，但是何以人們要建構許多這類型的的笑話，同時又在閱讀這些笑話時會覺得好笑？筆者的解釋是，因為它表現出文明化的對立面反文明或失禮的狀態。

<sup>97</sup> 引自 <http://share.youthwant.com.tw/sh.php?do=D&id=11018384>，擷取日期在 2007年8月1日 23:23:31 GMT。

笑話中對佛教出家眾的褻瀆笑話也不少，例如笑林廣記中有關淫僧色尼的猥褻笑話，非常露骨地將佛教經論戒律所構築的理想文明化神聖性予以庸俗化。像〈幾世修〉中對僧尼的嘲諷：

一尼到一施主人家化緣，暑天見主人睡在醉翁椅上，露出陽物甚偉，進對主家婆曰：「娘娘，你幾世上修來的如此享用？」主婆曰：「阿彌陀佛，說這樣話。」尼曰：「這還說不修。」（p.227）

這則笑話對出家比丘尼所代表的佛門清規而言是非常褻瀆的，正因為出家人的理想形象與這則笑話所言內容是天差地別的，更加突顯出這個笑話的失諧很大，而這樣的矛盾正是笑點所在。當然，笑話中的猥褻基本上是虛構的想像，因此並不真正的再現真實的處境。如果說笑者相信這是真的，則他/她很可能會笑不出來。換言之，虛構的猥褻可以成爲笑話，但真實的猥褻則可能引發憤怒和憎恨。另舉一個逾越理想文明化的有關出家僧的笑話如下：

或問和尚曰：「汝輩出家人，修練參禪，夜間燭宿，此物還硬否？」和尚曰：「喜慶一月止硬三次。」曰：「若如此大好。」和尚曰：「只是一件不妙」，一硬就是十日。」（p.217）

這則笑話的內容突顯出兩個不協調的場面，一是語言本身所指涉的事物的矛盾性，那就是「一月止硬三次」和「一硬就是十日」兩句，這兩句話等於是說，在一整個月當中，其陽物無一日不是硬的，在邏輯上是謬誤的，在認知上意謂著愚癡，而這就是笑果所在。其次，從理想的有修練境界的出家人想像對照出一個情慾仍強的景象，這樣的失禮本身也是極盡戲謔和冒犯的。對許多人而言，這個諷刺的場景是非常可笑的。雖然，實際上，不致於會有人相信這就是真實的揭露，但在此重要的不是事實是否如此，而是逾越正統規範的符號遊戲是充滿愉悅的集體狂歡。<sup>98</sup>古代笑話中的對禮儀的逾越，特別是有關情慾的禮儀部分仍是層出不窮的。

<sup>98</sup> 參閱黃克武、李心怡（合著）（2001）〈明清笑話中的身體與情慾：以《笑林廣記》爲中心之分析〉，《漢學研究》，19(2)。

### (七)、性的笑話

雖然在褻瀆笑話的例子，我們以看得到有關性的笑話，但那主要是指涉有關神聖的顛倒笑話，我們在此所指的性笑話，則是強調性在文明社會的禮儀中，常會發展出許多的禁忌（如禁止亂倫、公開裸露、談論或非異性戀等）。當然，有關性的禁忌常因不同歷史時空的社會脈絡不同，而有不同的標準，但無論如何的差異，性仍然被各個社會建構中文明化的核心事物。因此，儘管處置不同，各社會總會發展出與他有關的禮儀和禁忌，約束著社會成員不得逾越。但有趣的是，正因為性禮儀的規範化，反而使它成為笑話世界上最為普及的題材。根據 Freud 的看法，當笑話負載有正式社會制度所不允許公開表達的特定的基本慾望能量時，這個笑話就有可能因為它的逾越企圖而顯得更加好笑。例如，性試探的笑話就比沒有其他明顯逾越禁忌的純文字遊戲更為可能令人覺得好笑，這是因為其中含藏著一種挑戰禁忌和禮儀的企圖，身處情境中的行動者感受到逾越的緊張和集體逾越的勇氣，大笑常常是一種彼此壯膽的表現方式。

Freud 就曾指出：「一個人會對所聽到的猥褻笑話（smut）發笑，他這樣的笑，就如同他是一個性攻擊行動的現場觀看者一般。」

（1905，pp. 140-141）雖然公開場合直接作是被禁止的，但猥褻笑話的述說仍舊是一種性慾的釋放管道，它紓解來自力比多（libido）的性能量。下面這兩個例子，就是一種表現性和攻擊衝動的笑話：

一名男子發現老婆與人通姦於是雇用一位槍手請他用兩顆子彈把老婆的臉和情夫的那話兒分別轟掉，事成之後每顆子彈付五百美金。幾天後，槍手來交差，他說：「任務已經完成，但是你只要付五百美金給我就好，因為我一顆子彈同時轟掉了你老婆的臉和情人的那話兒。」<sup>99</sup>

<sup>99</sup> 參閱陳學志（1991），《「幽默理解」的認知歷程》，國立臺灣大學心理學研究所博士論文。

此篇笑話的情節首先是以妻子外遇這種失禮的行為作為不文明笑話的營造敘述主題，次以丈夫僱用殺手暗殺妻子和情夫的報復行為來捍衛禮儀，但在關鍵語句中的敘述可以理解到沒有被敘述的部份，而這個沒有說出來的部份正是一種性行為的暗示，也就是男子的老婆和情夫的口交行為。正因為它是未說的部份，因此這種意謂著敘述者試圖以含蓄間接的方式來觸及性，並使得閱聽人理解到其中的意有所指。如前所述，暗示是一種幽默的技巧，而其中性暗示是非常常見的。

某日，一位穿著迷你裙的年輕女孩到加油站去加油，因為她的機車加油口是在機車的腳踏處，所以她只坐在機車上，並沒有下車讓加油員加油。當加油員要加油時，發現那女孩坐在機車上，導致他不方便加油，於是他便捧著油槍開口說道：「小姐，麻煩妳把腳張開一點，我插不進去。」只見那位小姐滿臉通紅，旁邊的人都笑翻了，而那位加油員卻一臉茫然……。<sup>100</sup>

這則笑話把女性的身體當作情慾的或攻擊的對象，當然這個場景是一個假想（make believe）的情境，讀者在一種「歡愉的置身事外」經驗中享受逾越禁忌的快感。但是，如果是在真實的現場，一群男性在取笑一名女性時，這個行為就成為非常失禮的冒犯的。當然在這個笑話中，並沒有直接的性攻擊行為，它是一種以語言符號作為譬喻的想像的性和攻擊行為。「把腳張開一點」暗示著女性為性交所做的接納準備，「油槍」意指男性的性器官，「插進去」則是性行為和攻擊行為的動態暗示。在這個笑話中男性是主體、女性則是被動的客體，兩者的權力關係說明此處的慾望釋放是專指男性被壓抑的性和攻擊慾望透過黃色笑話施加於女性而得到滿足。

<sup>100</sup> 引自 <http://www.geocities.com/CapeCanaveral/Lab/6568/joke.htm>，擷取日期在 2005 年 5 月 24 日 22:45:08 GMT。

事實上，中國古代笑話中也不乏露骨且不文明的性笑話，如黃克武、李心怡的著作〈明清笑話中的身體與情慾：以《笑林廣記》為中心之分析〉<sup>101</sup>和趙修霏的〈從《笑林廣記》中的淫僧色尼考察大眾的狂歡精神〉。<sup>102</sup>作者應用 Bahktin 所主張的小說中的眾聲喧嘩、文本的對話性及大眾文化的狂歡節理論等作為問題參考架構，來分析《笑林廣記》中所意涵的對「僧侶身體的上部『頭』與下部生殖器的共名現象，進行上與下、高與低、聖與俗的徹底顛覆。此種顛覆性乃是藉由「講述有關僧尼的葷笑話，進行為神聖脫冕的儀式，讓宗教僧尼的高尚品德與市井江湖的淫詞俗語產生對話與撞擊，同時，將社會階級中的高與低、價值觀中的結與不潔，犯戒逾矩的『戒』、『矩』，也一併消解模糊掉了。」<sup>103</sup>對我們而言，這類笑話就是以文明/不文明的二元對立架構來創造笑話的笑點的。

## 七、結論

有三位兄弟，老大叫閉嘴，老二叫禮貌，老三叫麻煩。某日，他們三兄弟一起出門玩，突然發現老三不見了。於是老大就叫老二先到家裡等他，他先去報警。到了警局，警察問他：「小朋友，你叫什麼名字呀？」答：「閉嘴」「你叫啥名？」警察再問一次。再答：「我就說閉嘴了呀！」警察非常生氣：「你的禮貌到哪去了？」三答：「在家裡等我」警察怒斥：「你是存心要來找麻煩的，是不是？」四答：「是呀！你怎麼知道？」<sup>104</sup>

這一則笑話中，「閉嘴在警察局認真地回答警察的問題，但每一次的回答都天真無邪地激怒了警察。首先是「閉嘴」這個名字，在一

<sup>101</sup> 參閱黃克武、李心怡（2001），〈明清笑話中的身體與情慾：以《笑林廣記》為中心之分析〉，《漢學研究》，19（2）。

<sup>102</sup> 趙修霏（2005），〈從《笑林廣記》中的淫僧色尼考察大眾的狂歡精神〉，《新世紀宗教研究》，第三卷第四期。

<sup>103</sup> 同上。

<sup>104</sup> 引自 <http://share.youthwant.com.tw/sh.php?do=D&id=11007686>，擷取日期在 2007 年 7 月 21 日 03:15:09 GMT。

般日常生活的對話禮儀中被視為是非常失禮的用語，這時作為名字和失禮用語所產生的雙關和矛盾誤解，造成了一種失諧的笑場。而末尾的問答以找「麻煩」和「找麻煩」的雙關矛盾，越益加重了失禮的嚴重程度，當然也加強了失諧的喜感。筆者引用這個笑話最主要的關心是警察所問的第三個問題：「你的禮貌到哪去了？」的確，在諸多笑話所建構的符號世界中：「禮貌不見了」，以致於文明的禮儀暫時休兵了。但是社會的規訓與懲罰，是不是真的就因此而蕩然無存呢？笑話是否真的代表文明的墮落和道德的淪喪？筆者認為不然，儘管有少數例外。

筆者文中一再強調，笑話相關行動者其實是以一種「歡愉的置身事外」之心態來面對笑話，因此，雖然大部分不文明笑話都有逾越禮儀、挑戰制度的傾向，但笑話中所建構的不文明情節並不是真實世界的直接反映。經常被建構為愚痴、野蠻或粗俗的他者，並不必然表示他們真的具有那些特質或行為。此種笑話之產生最主要的是，藉由二元對立的架構將他者賦予不文明的特質，其目的在於藉此凸顯我群文明的核心價值，以強化我群的認同。當然，不可否認的，筆者這樣的看法也不能過度浪漫化，而將所有的笑話一體適用於這個原則。筆者認為，如果一個笑話的不文明內容是建立的自貶的原則上時，它通常是表示說笑者的幽默感和自我陶侃的雅量，這樣的不文明笑話應該是可以帶來愉悅的。或者這樣的的笑話是再貶抑與我們生活息息相關的他者，而他者本身並不介意此類笑話，甚至亦藉此自貶時，這樣的的笑話也是可被接受的。但是，若一個笑話的不文明內涵是對他者的汙名化，並且造成他者的弱勢地位惡化或不愉快的感受時，這樣的的笑話就顯得不正義了。

換言之，筆者最後要指出，其實，不文明笑話一方面是站在文明禮儀的對立面，一方面它也得要依靠文明禮儀的存在。有時笑話的逾越反而能夠強化既有文明禮儀的存在，有時則可能因為逾越而啟發的某種社會改革或革命的動力，為建立新的文明、新的禮儀而作出非意

圖的貢獻。從社會學的視野來檢視，笑話到底會造成維持現狀或促使創新，仍需要從它所處的社會條件之制度化和結構化程度來作長時期的追蹤分析，我們在此不應妄下斷語。無論如何，再原則上，不文明笑話的實踐仍不應忘了一些幾乎已經成為現代文明核心價值的倫理。這些倫理提醒我們對於攻擊社會弱勢者和冒犯社會堅信的禁忌（如亂倫和吃人肉）之行爲，是不被容許的。即使在笑話實踐中，我們可能暫時逾越此類倫理，但若它已造成真實世界中弱勢者的痛苦或某種社會禁忌的瓦解時，則這種笑話就不好笑了。

## 八、參考書目

### 中文參考書目

巴赫金 (1996)，《巴赫金文論選》，中國社會科學出版社。頁 97-98。

作者佚名(1987)，《笑林廣記》，台北：金楓出版社。

李翠蓮 (1995)，《笑林廣記中的預設意念之研究》，輔仁大學語言學研究所碩士論文。

周平 (2005)，〈笑話文本的社會學分析〉收入於南華大學《質性研究方法與議題創新》，嘉義：南華大學教社所。

原編者佚名，由龔鵬程導讀之《笑林廣記》，台北：金楓出版社，1987版。

孫立平 (2003)，〈城鄉之間新二元結構與農民工的流動〉，收錄於李培林主編《農民工：中國進城農民工的經濟社會分析》，頁155，北京：社會科學出版社。

陳學志 (1991)，《「幽默理解」的認知歷程》，國立臺灣大學

心理學研究所博士論文。

閔廣林(2005),《歷史與形式—西方學術語境中的喜劇、幽默和玩笑》,上海:上海科學院出版社。

黃克武、李心怡(2001),〈明清笑話中的身體與情慾:以《笑林廣記》為中心之分析〉,《漢學研究》,19(2)。

趙修霈(2005),〈從《笑林廣記》中的淫僧色尼考察大眾的狂歡精神〉,《新世紀宗教研究》,第三卷第四期。

賴旬美(1998),《中國古代寓言型笑話研究》,國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文。

### 英文參考書目

Alexander, Jeffrey C. (1989). *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. New York: Cambridge University Press.

Altman, Sig. (1971). *The Comic Image of the Jew: Explorations of a Pop Culture Phenomenon*.

Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press.

Anderson, Sherwood. (1960). *Dark Laughter*. New York: Aeonian Press Inc.

Apte, M. L. (1985). *Humor and Laughter: An Anthropological Approach*. Ithaca & London: Cornell University Press.

Attardo, Salvatore. (2001). *Humorous Texts: A Semantic and Pragmatic Analysis*. Berlin and New York: Mouton de Gruyter.

Behler, Ernst. (1990). *Irony and the Discourse of Modernity*. Seattle and London: University of Washington Press.

Berger, Arthur Asa, (1995). *Blind Men and Elephant: Perspectives on Humor*. New Brunswick and New Jersey: Transaction Publishers.

Berger, Arthur Asa. (1997). *The Art of Comedy Writing*. New Brunswick and New Jersey: Transaction Publishers.

Berger, Arthur. A. (1993). *An Anatomy of Humor*. Transaction Publishers: New Brunswick.

Bergson, Henri (1911). *Laughter: An Essay On The Meaning Of The Comic*. New York: Macmillan.

Berk, Ronald A. (1998). *Professors are from Mars, Students are from Snickers: How to Write and Deliver Humor in the Classroom and in Professional Presentations*. Madison, Wisconsin: Mendota Press.

Bourdieu, Pierre. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Trans.

Cohen, Ted. (1999). *Jokes: Philosophical Thoughts on Joking Matters*. Chicago: University of Chicago Press.

Collis, Harry. (1996). *101 American English Riddles: Understanding Language and Culture Through Humor*. Lincolnwood, Ill., USA: Passport Books.

Culler Jonathan. (1988). *On Puns: The Foundation of Letters*. Oxford: Basil Blackwell.

Davies, Christie. (1988). 'Stupidity and Rationality: Jokes from the Iron Cage'. In Powell,

Chris & Paton, George E. C. (eds.) *Humor in Society: Resistance and Control*. New York:St. Martin's Press.

Davis, J. M. , & Farina, A. (1970). Humor appreciation as social

communication. *Journal of Personality and Social Psychology*.

Davis, Murray S. (1993). *What's So Funny: The Comic Conception of Culture and Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Durkheim, Emile. (1915/1965). *The Elementary Forms of the Religious Life*. Trans. By Joseph Ward Swain. New York.: the Free Press.

Eckardt, A. Roy. (1992). *Sitting in the Earth and Laughing: A Handbook of Humor*. New Brunswick and New Jersey: Transaction Publishers.

Elias, Nobert. (1978c). *The Civilizing Process: The History of Manners. Vol. I*. Trans. Edmund Jephcott, Oxford, Blackwell/New York, Urizen Books.

Elias, Nobert. (1982f). *Civilizing Process: Power and Civility. Vol. II*. Trans. Edmund Jephcott. New York, Pantheon Books.

Elias, Nobert. (1982g). *The Civilizing Process: State Formation and Civilization III*. Trans. Oxford, Basil Blackwell.

Fine, Gary Alan. (1983). "Sociological Approaches to the Study of Humor." *In Handbook of Humor Research*. Eds. McGhee, Paul E. & Goldstein, Jeffrey H. Goldstein. Vol. I., Springer-Verlag New York. New York: Springer-Verlag.

Foucault, Michel. (1965/1988). *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trans. Richard Hoard, New York: Vintage Books.

Foucault, Michel. (1973). *The Order of Things*. New York: Vintage Book.

Foucault, Michel. (1977) *Discipline and Punish: The Birth of*

*the Prison*. Trans. Alan Sheridan. New York: Pantheon.

Foucault, Michel. (1978). *History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. Trans. Robert Hurley. New York: Pantheon.

Francis, Linda E. (1994). "Laughter, the Best Mediation: Humor as Emotion

Management in Interaction." *Symbolic Interaction*, 17(2): 147-163.

Freud, Sigmund. (2001[1905]). *Joke and Their Relation to the Unconscious*. (trans. James Strachey). London: Vintage.

Goffman, Ervin. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday, Anchor.

Goffman, Erving. (1955). "On face-work : an analysis of ritual elements in social

interaction." *Psychiatry*. 18:213-31.

Joseph, Telushkin. (1992). *Jewish Humor: What the Best Jewish Jokes Say About the Jews*. New York: William Morrow and Company.

Kant, Immanuel. [1790] (1951). *Critique Of Judgment*, New York: Hafner Publishing Company.

Koestler, Arthur (1964). *The Act of Creation*. London: Hutchinson.

Lefcourt, Herbert M. (2001). *Humor: The Psychology of Living Buoyantly*. New York: Kluwer Academic / Plenum Publishers.

Lefcourt. H. M. (2001). *Humor: The Psychology of living buoyantly*. New York: Kluwer

Academic/Plenum Publishers.

Lemert, E. (1967). *Human Deviance, Social Problems and Social Control*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Levin, Harry. (1987). *Playboys and Killjoys: An Essay on the Theory and Practice of Comedy*. New York: Oxford University Press.

MaGhee, P. E., & Goldstein, J. H. (Eds.). (1983). *Handbook of Humor research*. (Vols.

1-2). New York: Springer-Verlag.

McGhee, Paul E. & Goldstein, Jeffrey H. (1983). *Handbook of Humor Research*. Vol. I. Basic Issues. New York: Springer-Verlag.

Milan, Kundera. (1980). *The Book of Laughter and Forgetting*. New York: A. A. Knopf.

Monro, D.H. (1954). *Argument Of Laughter*. Melbourne: Melbourne University Press.

Mulkay, Michael. (1988). *On Humour: Its Nature and Its Place in Modern Society*. Cambridge: Polity Press.

Nash, Walter. (1985). *The Language of Humour*. London and New York: Longman.

Nazareth, J. (1988). *The Psychology of Military Humor*. New Delhi: Lonor.

Norricks, Neal R. *Conversational Joking-Humor in Everyday Talk*. Indiana University Press. Bloomington: Indianapolis.

Pirandello, Luigi. (1974). *On Humor*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Raskin, V. (1985). *Semantic Mechanisms of Humor*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

Raskin, Victor, (1985). *Semantic Mechanisms of Humor*.

Dordrecht: D. Reidel

Publishing Company.

Redfern, Walter. (1984). *Puns*. Oxford: Basil Blackwell.

Rishel, Mary Ann. (2002). *Writing Humor: Creativity and the Comic Mind*. Detroit: Wayne State University Press.

Shurcliff, A. (1968). Judged humor, arousal, and the relief theory. *Journal of Personality and Social Psychology*.

Simpson, Paul. (2003). *On the Discourse of Satire: Towards A Stylistic Model of Satirical Humor*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.

Suls, J. (1972). A Two-Stage Model for the Appreciation of Jokes and Cartoons: An Information Processing Analysis. In J. H. Goldstein & P.E. McGhee (Eds.). *The Psychology of Humor*. New York & London: Academic Press.

Weber, Max. (1949). *The Methodology of the Social Sciences*. New York: The Free Press.

Wilson, Christopher P. (1979). *Jokes: Form, Content, Use and Function*. London: Academic Press.

## 附錄、相關文獻探討

### 一、英文相關文獻

筆者有關幽默和笑話研究的學術著作蒐集的範圍，並不僅僅限於社會學領域，還包括許多心理學、語言學、教育、文學等等領域的論文。但是由於篇幅所限，此處僅選擇數篇社會學界的文獻來加以討論。

首先，本研究認為 Fine (1983)<sup>105</sup>的著作「幽默研究的社會學取徑」(Sociological Approaches to the Study of Humor)，點出了幽默和笑話是離不開社會關係的。因此，該文指出，我們若欲瞭解幽默的動態，就有必要進行社會分析。然而，作者也提到，雖然幽默的社會分析是重要的，但是社會學界對幽默現象的重視仍然遠遠落後於心理學。關於這一點，我們在其中的資料統計中可以證明。Fine 指出，其實早在 1942-1959 期間，社會學的主要期刊 *American Sociological Review* 和 *American Journal of Sociology* 中，就已有 6 篇文章以「符號互動論」的角度來討論幽默。當然這樣的數量算是非常稀少的。此外，在文中 Fine 指出幽默的社會學研究可以注意幽默與社會角色的關係、玩笑關係的性質、幽默表現的脈絡規則、以俗民方法學研究談話中的幽默與笑、幽默與團體文化、參考團體理論、幽默與族群關係和幽默與社會控制等。Fine 的討論算是以傳統的社會學理論觀點來提出對幽默研究的期待，本研究認為其中仍有許多可參考之處，但是對於文明禮體和失禮之間的辯證關係此一問題意識我們無法從它的作品中得到較多的啟發。

另外一位作者 Norrick (1993)<sup>106</sup>的「會話中的玩笑-日常談話中的幽默」(Humor in Everyday Talk) 成功地運用俗民方法學中的會話分析來研究日常生活中的人際互動所產生的幽默笑話。該書指出，在日常會話中，文字遊戲、嘲諷、軼事、笑話是非常豐富的。這些幽默的形式使得我們的人際會話變得生動活潑。他同時注意到幽默在微觀層面的功能，如打破尷尬或僵局、求助時的協商手段、建立團體聯帶等。這本書最重要的特色在於其蒐集資料的方式。研究者針對日常生活的許多聊天的情境進行錄音和紀錄的工作，記錄時並且考慮對話的語氣和時間節奏的紀錄技巧，我們從這本書裡確實可以看到日常生活

---

<sup>105</sup> 參閱 Fine, Gary Alan. (1983). "Sociological Approaches to the Study of Humor." *In Handbook of Humor Research*. Eds. Mcghee, Paul E. & Goldstein, Jeffrey H. Goldstein. Vol. I., Springer-Verlag New York.

<sup>106</sup> 參閱 Norrick, Neal R. *Conversational Joking-Humor in Everyday Talk*. Indiana University Press. Bloomington: Indianapolis.

人們在聊天時，充滿著斷斷續續但又層出不窮的幽默，從中作者看到有些幽默的確能強化對話參與者之間的凝聚力，但作者也注意到其中的權力的面向是不可忽略的。這點與本研究所欲探討之，幽默所隱含對於禮體的社會控制與反抗是可以找到對話的空間。然而，Norrick 的研究僅僅著重在人際互動的層面上，較無法探討幽默成立的特定歷史時空之社會條件。

而 Powell 和 Paton 所編的「社會中的幽默-抗拒與控制」(Humor in Society-Resistance and Control) 一書即是從較為宏觀的歷史和社會層面來探討幽默現象當中所隱含的權力關係，以及其中所產生的抗拒和控制作用。該書最主要的論點就是，社會行動者會使用幽默來達成社會控制或反抗的手段。其中有一篇文章，筆者認為最具有啟發性。這一篇就是 Davies 的「愚蠢與合理性：鐵的牢籠中的笑話」(Stupidity and Rationality: Jokes from the Iron Cage)。這篇文章的基本命題是，當社會的結構性條件愈益朝向理性化發展時，社會中的制度、規則和新科技產品的使用可能都會有一些較為複雜的程序，這時如果有人不懂這些規則，如鄉巴佬、新移民、政治領袖等，就有可能會被認為是愚蠢的，以致於成為笑話中或者是被嘲笑的對象。這一篇文章對我們的啟發是，笑話當中有關他人的愚蠢意謂著該社會正在衍生某種禮體，而在理性化的現代社會中，規則、知識和操作能力就構成了新的區辨社會成員的標準。在這個標準中，主流社會會認為自己人因為懂得規則、知識和操作能力而是合宜的、正常的。反之，鄉下人、外來的移民、弱勢者等則勢必不懂而顯得愚蠢而好笑。該文特別指出，此類笑話同時也代表該社會的某種不願被侵犯的核心價值，因此，當我群成員在取笑他群的愚蠢時，其實也同時在自我檢查避免自己也會做出愚蠢的行為。另外一個有趣的現象是，人們對於社會的主流價值(如理性)的過度遵守也可能會成為被取笑的對象。Davies 的解釋是，這正好顯示，人們同時也會對某種理性價值的抗拒，並透過取笑過度理性的人來表達這種抗拒，而這有關抗拒的觀察是有趣的。

另一本就是 Davies 所著的書「笑話及其與社會的關係」(Jokes and their Relation to Society)，Davies 在這本書中以歷史比較法來研究笑話和其他形式的幽默。其基本的問題意識是從團體之間的界線劃分來看笑話所具有的控制和抗拒作用。例如以傳統與現代的二分所建構的笑話，使得某些地域、種族被界定為是愚蠢可笑的。或者以正常與不正常的二分所創造的笑話，使得某些團體被污名化對待。Davies 查閱了許多國家的笑話並以此為基礎做比較，因此他的觀察具有很高的解釋力。其中特別值得一提的一篇文章是「骯髒傳說、噁心幽默和有關愚蠢的笑話」(Nasty legends, sick humor and ethnic jokes about stupidity)。該文的第一部份探討許多來自主流社會對於他者的野蠻飲食習慣的笑話。該文舉證許多的例子說明，當一個社會以某種該社會所界定的野蠻飲食習慣來污名化他人時，該笑話中被嘲笑對象是否具有此種噁心特質其實是並不重要的，反倒是這樣的笑話可以讓我們瞭解建構笑話的核心價值或禁忌。例如對歐洲文明而言，同類相食(cannibalism)是極端野蠻的行為，也是歐洲社會的禁忌，因此，有時為了要污名化他人，主流社會會以本社會認為禁忌的食人行為來取笑之。這個被取笑的對象可以是非洲的獨裁總統、太平洋島嶼民族、吃狗肉的越南人、吃各種寵物的中國人等。Davies 認為從這些笑話中，我們可以研究該主流社會的文明化建構標準，以及該社會成員的核心信仰。這對我們瞭解笑話的社會緣起與心理緣起是非常重要的洞見。

以上是幾位社會學者對幽默笑話的研究著作，除此之外，筆者尚有許多非社會學的學術著作對本研究亦幫助甚大，有些在前面分析幽默理論時已有提及，在此不予贅述。有一點是本研究於目前其他研究所不相同的，那就是本研究的研究旨趣深受 Foucault、Elias、Bahktin、Durkheim、Garfinkel 和其他重要學者的影響，企圖以文明與不文明作為對照點來瞭解社會中幽默的相對標準之建立。此外，本研究還強調過程社會學的觀點，認為幽默類型或笑話並沒有一個固定不變的本質，它的構成和消逝乃是一個社會條件變化的過程。因此，當我們在研究幽默笑話時，在理論上也不應有普遍主義、去歷史、本質論、原子論的預設，而這些都是過程社會學所反對的。

## 二、國內相關文獻

國內有關幽默的社會學分析著作非常缺乏，目前幽默研究最主要是在心理學、文學和語言學的三個領域。在心理學方面，本研究認為最值得參考的是臺灣大學心理學研究所一篇博士論文，那就是陳學志（1991）的《幽默理解的認知歷程》。該文首先回顧幽默研究的四種類型：1.幽默的生理理論、2.幽默的心理動力理論(偏向幽默應用的研究)、3.幽默的個別差異理論、4.幽默的認知理論(探討幽默的內在運作機制，屬幽默歷程研究，即該論文研究探討重點)。陳學志在文中探討了主要的幽默認知理論，關心一個幽默故事的「幽默結構」中具備何種成分，經由何種歷程，引起接受者產生好笑的反應，其主要理論有二：（一）失諧理論(incongruity theory)—幽默結構中的失諧成分，是產生幽默的充分條件。二、失諧—解困理論(incongruity-resolution theory)—不同意單獨的「失諧」就會使人感到幽默。單獨的失諧只會令人感到困惑迷惘，令人感到幽默的原因是人們以似於「問題解決」的歷程，搜尋方法解決失諧情境。

雖然失諧—解困理論有很大的解釋力，但陳學志認為其對幽默認知歷程的詮釋仍舊過於簡單，並未清楚描述「失諧」以及「解困」的心理歷程；也無法區辨「幽默理解」與「問題解決」、「混淆語句閱讀」以及「橋介推論」第三者之間的不同，因為後三者也經歷了「失諧」與「解困」的步驟，但結果並不會使人產生幽默或導致「笑」的產生。因此陳學志的論文針對「失諧—解困」理論的缺點，找出比此理論更詳細、清楚界定幽默理解歷程的模式。他透過心理實驗的方式以文句方式表達的笑話、幽默文章為刺激來研究主要受試者的主觀評定量表。最後提出「反向合意模式」來補充失諧-解困理論的不足。

本研究認為陳文的研究有助於我們瞭解幽默理解的認知歷程，這可以片面解釋心理緣起的過程。這種以個人認知觀點，來探究幽默理解的心理歷程，提出進一步擴充失諧—解困理論的「反向合意」模式後，針對模式中的每個變項，一一用實驗檢測其間的關係。那麼我們也許可借用其模式，以社會學觀點一一探究，在什麼樣的社會脈絡下，會有如此的「營造敘述」產生？產生笑話的人為何會建構出如此的關鍵語句，以預期閱讀者產生某種「逆溯命題」？若說「嘲諷」的對象和「性」的內容皆會引起閱讀者理解程度的改變，我們更要問的是，還有什麼樣的主題，也能促進閱讀者的理解，並且又為何是這些主題？它所隱含的社會意義與閱讀者及笑話中的指涉者，其背後的身分差異、權力地位又是如何形構的？人們是否會進一步因為聽到強烈「歧視」意涵的笑話，而由原本覺得「好笑」，進一步意識到自己的表現不妥，而去探究為什麼，從而又產生「慚愧」、「憤怒」、「同情理解」、「對事實的疑惑」等等認知變化？而這些問題在社會學的微觀或宏觀理論中都有很豐富的討論。職是之故，本研究認為我們有必要為幽默研究的心理學面向帶進社會學的想像，如此，我們方能從歷史、文化、社會脈絡等結構性因素來瞭解社會行動的幽默認知過程。並且，我們也可以從 Foucault、Elias、Bahktin、Durkheim、Garfinkel，以及其他重要社會學家的研究中來探討幽默認知的社會條件和其中所牽涉到的權力關係和社會控制與反抗等問題。

賴旬美(1998)的碩士論文題為《中國古代寓言型笑話研究》<sup>107</sup>，該篇論文主要是由文學的角度切入探討中國古代笑話與寓言的作品合流的情形，一開始先釐清笑話與寓言之間的性質與關係，並探討此兩者的起源，再來觀看此兩者交集、合流的情形，以文學的角度從文體本身的內在特質與外在環境來揭開預言以寓言型笑話面目出之背後的相關學理，最後探究寓言之所以大量借用笑話的面目出之，並觀看古代文人寓寄於笑話的心態，探討中國古代寓言型笑話在多面向（教育、政治、社會、藝術等）的功能與價值，及其展現的文化意義

<sup>107</sup> 參閱賴旬美(1998)，《中國古代寓言型笑話研究》，國立臺灣大學中國文學研究所碩士論文。

為總結。根據該論文的討論得知，不同的作者對笑話的文類有不同的界定，如：(1) 鄭振鐸認為笑話是屬於民間文學中的「遊戲文章」，是以散文體裁寫的東西，(2) 陳光堯將笑話與寓言歸屬於「小說」類，在統攝於民間故事之下。(3) 杜定友分類寓言與民間故事為同一層級的類別，而「趣事」則歸屬於「民間故事」的一小類。4. 許地山將俗文學「故事」一類分為「認真說」與「遊戲說」，「諧語」、「喻語」、「寓言」三者皆屬遊戲類的故事。這種分類方法提出「笑話」、「寓言」中的「遊戲」成分，也特別指出預言過渡時期的型態—「喻語」。

賴文並討論了古代笑話、寓言與寓言型笑話之界義，其中我們得知，中國古代寓言又名「讒」（劉勰，《文心雕龍》）、「隱語」、「偶言」（劉向，《別錄》）、「儲說」（《韓非子》）、「譬喻」（魏晉南北朝將翻譯的佛經寓言稱為「譬」、「譬喻」。如《百喻經》、《雜譬喻經》）等，笑話又統稱為「諧」、「諧謔」、「滑稽」、「排調」、「笑言」、「笑談」、「嘻談」等。而「文心雕龍·諧讒」則是最早將笑話和預言並舉的理論資料，劉勰以音訓譯「諧」為「皆」（從言皆聲），取聞者皆悅笑之義，由其辭淺諧俗然耳。亦以音訓譯「讒」為「隱」，指那些以閃躲的話語來隱藏含義，拐彎抹角打比方以暗指事情的言語或故事，此說已注意到笑話使人發笑，預言有所寄託的本質。賴文的研究限制是，她著重在於探討寓言與笑話連結的關係，對於笑話在社會上的影響並未多做著墨，與社會學角度相近的是由對文化的意義探討（p.170）：笑話故事本身雖非絕對符合歷史真實的歷史文獻，但卻奇特地伴隨著歷史的發展，反映活生生的歷史現實，可資追訴歷史生活的回響和遺跡。（劉錫誠《馬克思、恩格斯與民間文學》：「民間創作是與人類的歷史發展相聯繫的，因此從其中可以找到歷史生活的回響和遺跡。民間文學詩意地反映了現實，奇特地伴隨著歷史的發展，但它本身又不是絕對符合歷史真實的歷史文獻。」）這邊可以與本研究之後想要探討笑話在歷史過程中所呈現不同面貌中對話。

作者雖然在文中也有說到文人與笑話的關係，但是也只是提及要

抒發心中的不滿，並未更進一步的敘述為何要透過笑話發聲，以及其發生的效果如何，這方面是本研究可以加以補充的。此外，作者在理論應用上稍嫌雜亂，引用了許多人的東西，但也因此而覺得似乎無法統整，而致作者本人的觀點都被掩蓋了，該文因此在結構上便顯得不夠緊密。再者賴文並未善加運用語言學的方法去詮釋文章，談的比較淺，是可惜之處。然而，對本研究可貴的是，賴文因為要探討寓言與笑話合流的問題，作者是中文所的，也因此全文著重於語言及文字上的分析，全文在笑話與寓言的解釋、分析上很完善，清楚交代寓言、笑話以及合流之後的樣貌。另外作者也探討古代笑的意義，並大量的提供古代笑話的來源、典故，更蒐集了各方學者的見解，在文獻分析上提供了寶貴的資料。

在語言學的研究上，筆者認為李翠蓮（1994）的碩士論文《笑林廣記中的預設理念之研究》<sup>108</sup>是比較有代表性的。該文首先探討了 Raskin (1984)的「幽默的語意機制」(Semantic Mechanisms of Humor) 理論和 Dolitsky 的語用學觀點，並以此來看笑話中所鋪陳的「預設意念」(presuppositions)所具有之功能。該文的目的是藉由笑林廣記來瞭解笑話中的預設意念，如何在笑話中引導閱讀者，達到致笑效果。該文的研究方法是以笑林廣記為例，提出假設。根據此假設，笑話的結構包含了兩個部份：敘述語句及關鍵語句，而預設意念則以間接傳遞訊息的方式，在這兩個部份各有不同功能，以達到致笑效果。該文研究結果指出，當預設意念存在於敘述語時，其主要功用在於傳遞故事背景所需之訊息；而當預設意念正為關鍵語時，則可出其不意地揭露真相，推翻預期之推論結果。筆者認為李文以語言學（包括語意學和語用學）角度，來分析和指認笑話文本中，哪些是背景敘述，哪些是觸發笑果的語句，由於中文的相關研究相當少，所以本研究最大的貢獻在於，研究者花了很多工夫將英文中關於的 presuppositions 的語法、語意，轉化為適合解釋中文語法、語意的 presuppositions，並且對九十二則《笑林廣記》中的笑話逐一分析，進行中英句法的辨析、

<sup>108</sup> 參閱李翠蓮（1995），《笑林廣記中的預設意念之研究》，輔仁大學語言學研究所碩士論文。

比對，最後提出分析結果。

李文一開始即指出，眾多學者定義的 *presupposition* 包括：共通的知識(*mutual knowledge*)、共有的信念(*shared beliefs*)、語用上前提(*pragmatic presupposition*)、舊有知識(*old information*)和背景推論(*background assumption*)等。研究重點單單著重於語言學分析，而且是橫向地和國外語法進行轉換比較，而非縱向討論中國歷史發展上的語用變化，難以使我們了解，這些古代笑話展現為當時的語用情況，如何反映了當時社會條件下的語言發展、語用傾向。研究中執著於語言分析，但缺乏和語用背景作進一步連結。第四章末尾研究者自己也有提到，當閱讀者的社會地位、文化背景與價值觀念和笑話所呈現的預設意念相近時，便容易讀懂笑話，但礙於社會文化背景並非研究關注面向，僅如此點到為止。由李文的研究可知，從文本角度來看，預設意念在敘述語中，傳遞故事背景所需之訊息，就是陳學志(1991)《「幽默理解」的認知歷程》研究中所指的「營造敘述」；當「預設意念」正是關鍵語(*punch lines*)，就是陳學志(1991)所指的「關鍵語句」。若從閱讀者角度來看，預設意念就是閱讀者的「優勢基模」，預設意念的轉變就是閱讀者發現失諧後所做的「逆溯命題」。總結來說，李翠蓮(1994)的預設意念研究從語言學的文本角度出發，陳學志(1991)所提出的「反向合意模式」從閱讀者的認知角度出發，「反向合意模式」的分析似乎較為細緻，因為「預設意念」一詞的涵蓋廣度較大，在笑話中隨著位置與功能不同，皆能被挪用加以詮釋，不如「反向合意模式」中對各理解歷程中的名詞界定那般確切。對本研究而言，幽默的語言學面向和認知面向都是非常重要的，但是除非我們能夠歷史特定時空的社會條件和意義網絡帶進來，否則我們對與幽默的理解就會顯得太過非歷史和太過原子化了。

由於中國語言中特別容易產生諧音的現象，因此，這種來自諧音的文字遊戲也構成了中國式幽默的一個重要特色，筆者發現這方面相關的研究以陳虹文(2000)的碩士論文《中文諧音研究分析》最具有

代表性。該文主要是探討中文裡使用諧音所產生的雙關語，諷刺，譬喻和幽默。其資料蒐集包含報章雜誌，歇後語，風俗，猜謎，縮語及日常生活的機智語。從該論文中，我們可以得知，諧音分成七類，它可以解釋跟來源詞不同但視為諧音的理由。與諧音來源詞同音的諧音：包含字音、字形皆相同的「語義雙關」，以及僅字音相同的「字音雙關」。與諧音來源詞不同音的諧音：「因變調而感覺同音的諧音」、「聲、韻皆同而調異的諧音」、「主要元音相同的諧音」、「空韻的諧音」、「同為鼻音韻尾的諧音」、「主要元音相近的諧音」、「雙聲或聲母發音相似的諧音」、「外來語或方言在語言接觸中造成的諧音」，其中又以主要元音為判斷諧音的決定性因素。

陳文透過 Haverkate 對反諷的研究來分析語言行動(speech act)觀念，並指出語言中的反諷是一種非真誠性意圖的有意識表達。因此，非真誠性是反諷的內在特性，反諷的成功取決於非真誠條件。它可用二種條件以解釋反諷：使意義和所要說的話相反。去意指，使意義和所要說的話不同。此外，陳文也探討了郭效仙對譬喻和轉喻的分析，其中我們可以得知，在中文裡，像婚喪喜慶、生子命名、商家開店、逢年過節等所使用的吉祥話、取名字、選字號、避禁忌……等等，皆常運用諧音。該文的研究結果是，除了有意的使用外，無意的使用則會造成歧義而產生不同效果。筆者認為陳文所談到的雙關語，諷刺，譬喻和幽默中，並不一定是會引人發笑的，許多是著重於讓人感覺新奇、有趣味、展現機智，甚至是隱含某些道理的。當然這些是否能夠具有幽默的性質是脫不開它所以產生的社會脈絡的。該文中所討論的例子，似乎較難以呈現歷史背景的代表性，或是特定社會脈絡下的特殊性，例子多較為中性。其中有些中國詩詞對句，顯示出古代的這些雙關、譬喻手法較注重嚴謹形式，表現也較為含蓄，文學手法較高，是否具備幽默的條件則是有待商榷的。

關於中國古代笑話的研究不少，其中最具代表性的是趙修儒（2005）的〈從《笑林廣記》中的淫僧色尼考察大眾的狂歡精神〉一

文。如前所述，趙文以《笑林廣記》一書為分析主題，並輔以巴赫汀的狂歡節理論來進行分析。《笑林廣記》裡的內容多是以市井小民為主題，其中關於僧尼的故事以情色居多，是否是因為大眾對於僧尼的戒律生活，尤其是色戒感到好奇，因此愈好奇愈是容易受矚目。文章的重心討論擺在大眾所產生的僧尼笑話，與經典中莊嚴的僧尼形象大相逕庭。《笑林廣記》對於嚴肅的經典與規範進行顛覆，以笑話誇大、扭曲，並表現兩種大眾意識中的兩種僧侶形象：符合經典與顛覆傳統，關於《笑林廣記》這種顛覆行為，作者便以巴赫汀的狂歡節理論進行考察描寫僧尼的葷笑話中，如何看待僧尼的身體，並對其身體進行聖潔與低俗之界線的消解。故事中為僧侶脫掉理性、高潔的冠冕，以粗鄙淫語描繪，縱使嘲弄過頭，也不過是一場無傷大雅的狂歡節罷了。趙文認為文本裡對經典形象的僧侶以白描帶過，但顛覆傳統的和尚卻形容的有聲有色，因此具有反叛性格的和尚才是重點。另外，笑話引人發笑之處，除了人物違背了他自許及社會公認應有的角色與形象外，將社會上某些不可言明的事物、觀念、心態等，加以揭露，令人洞見其荒謬本質，也會處使笑話形成。作者在文中也有提及不協調的狀態將故事張力施展至最大，使人發笑。此外，趙文認為笑話中的主角並不可笑主角只是陳述、自白、對話，但陳述者必須保持外在於主角的位置，才能補充主角自己看不到的盲區，也就是陳述者擁有的「視覺剩餘」，而整個笑話的呈現便是通過陳述者自我意識與故事主角自白的對話來揭露。

趙文指出，在對僧侶的身體觀這一方面，「光頭」是僧侶異與一般人的明顯特徵，也因此常被拿來在僧侶的身體情慾中操弄，而其他僧侶的身體部位也同樣地被操弄，並以巴赫汀所謂的上下顛倒來進行顛覆。巴赫汀從強調以性器官為主的肉體低下部位出發，試圖將原本被精英文化放逐邊緣的下層文化，以狂歡節的方式加以誇張、放大，並將之提升到可以與精英話語對話的高度，而這種強調無疑是一種上下錯位的情勢。這種「上下對話」對於權威話語和菁英文化，又是一種本末倒置、頭尾顛倒的墮落行為。並將一切高尚的、精神的、理性的東西降到肉體的低下部位，降到物質的高度，因此，這種卑賤化過程其實是一種顛倒上下位置的過程。而所謂上下，指的是不僅是

人體的上部下部之分，也是精神與物質、精英與下層之分。在講笑話與聽的當下，以笑話形式來衝擊與挑戰戒律規範，笑話提供的暫時喘息空間類似農閒之餘的狂歡慶典，對於大眾而言，是一種秩序的短暫鬆弛與舒張，也可以是大眾文化狂歡與遊戲心理的顯露。

筆者認為趙文在文中一開始雖然點明要以巴赫汀的狂歡節來進行研究，但是整篇文章作者雖然提出豐富的文本做分析，但偏重於解釋笑話原意，對於以狂歡節來進行解釋的部份是少之又少，頂多是提出一個觀點套用，但也只陳述幾句，並沒有深入分析及多加帶進作者個人分析觀點。趙文本身也缺少與文獻之間的對話，好像只是陳述某件事給大家知道，只是搬出個理論來點飾，但是沒有說出研究者對於理論的觀點與此理論在研究中的應用。此外，文中也有不少笑話是以女性為題，但是作者沒有以社會學的女性主義觀點、男人心態來探討，也沒有解釋為什麼要嘲弄女尼的身體、普通婦女的身體，在什麼樣的背景脈絡下會有此情形產生。趙文在文中一直提到大眾心態，但是對於這是怎樣的一個心態只是以解放、狂歡的字眼帶過，並沒有更深入的以社會緣起和心理緣起的角度或是狂歡節的人們其心境如何的角度來切入研討。另外，趙文雖然有帶出《笑林廣記》是以清代遊戲主人所編撰的笑話集，但沒有清楚交代當時的時代背景，為什麼會有這本書的產生。沒有背景的呈現，我們好像就只是在看笑話一般，若有背景為佐，我們更能貼近笑話，更能清楚的理解為何作者如此描寫主人翁行為，也更能清楚的描繪出眾人的狂歡心態。

除了趙文外，黃克武與李心怡的〈明清笑話中的身體與情慾：以《笑林廣記》為中心之分析〉也嘗試使用 **Bahktin** 狂歡精神來探討笑林廣記中有關「情慾的身體」和「身體的情慾」，該文提到，「情慾的身體」傾向在於身體性器官大小、尺寸、實用(硬、持久、老化)，以及與性相關的構造的嘲諷，「身體的情慾」傾向在於性行動上，包含禁忌層面的。而作者在結論提到巴赫汀的狂歡節與笑林廣記談情慾的部份是類似的。該文特點是，嘗試從文本去認識明清時代的集體心

靈。雖然使用許多有關於兩方面的文本實例，不過在社會的禮體、結構、禁忌與規範提及較少，似乎建立整個視野是稍嫌不足的，而這也是本研究所欲努力達成的。

國內社會學界有關幽默的完整學術著作極少，其中少見的一篇但是並不完整文章乃是王慶中之《幽默的研究》<sup>109</sup>一文。儘管文中的可參考部分不多，但是王文的一段有關幽默研究的統計，卻對筆者有很大的啟發。該文指出：「在 2001 年初的一次電腦掃描 Sociological Abstract 文獻找到 431 篇幽默論文，集中趨勢是美國有 86 篇幽默文章、德國居次 66 篇、英國第三 54 篇，三強加起來超過兩百篇，當代研究以美國德國英國人領先。這些文獻一大半是在 1990 年以後出版，約有三分之二為近十年來的作品。」這激起了本研究查閱相關文獻的興趣，因此，筆者嘗試透過資料庫的搜尋來瞭解目前(2006/12/25)在英語世界中，有關幽默的社會學和其他學科研究的分佈情形，筆者在本書〈圖書館笑話文獻的網路搜尋〉一文的「附錄：笑話出版物網路搜尋結果統計」部份將有進一步的探討。

---

<sup>109</sup> 參閱王慶中，《幽默的研究問題》擷取自

[http://www.soci.fju.edu.tw/beta/teachers/Thomas\\_C\\_Wang/article01.html](http://www.soci.fju.edu.tw/beta/teachers/Thomas_C_Wang/article01.html)。2006/12/25。

### 三、日常生活中殘障笑話的論述形成

周 平

南華大學應用社會學系副教授

#### 一、前言

有一天夜裡，在一個精神病院中，一個病患突然大叫道：「我是蔣總統！」另一個人也大叫：「是誰說的？」「是上帝告訴我的！」遠處的另一間病房傳來一個聲音：「胡說八道，我那有這樣講？」<sup>110</sup>

作為一個讀者，我們或許會覺得以上笑話非常好笑，因為故事中的精神病患者以一種反事實(counterfactual)的陳述挑戰了我們對於事物所預設的實然認知：「這個精神病患不可能是蔣總統，也不可能是上帝。」同時，這個反事實的想像也刺激戲弄著我們實踐意識中的情緒性預設：「蔣總統不應該是精神病患，上帝也不應該是精神病患。」換言之，這個笑話不但讓讀者產生認知上的不協調性(incongruity)，更因為笑話與我們日常經驗所預設的規範性基礎產生撞擊，而引起我們的情緒反應。當然，此處我們所指的情緒反應是指幽默感知或大笑，如果我們覺得這個撞擊上在可理解和可包容限度內時。反之，如果我們在倫理上認為這類笑話是一種嚴重的冒犯，則可能會產生負面的情緒反應，如憤怒或悲傷。

本研究對於以上笑話的研究興趣，不僅僅止於分析其所牽涉到的笑話技巧，更在於：「為什麼會有人創造出有關精神病的笑話？為什麼我們作為笑話閱聽者對於精神病患反事實的認知錯亂行為會覺得好笑？」並進一步來反思：「何以有關身心障礙者的身心狀態和其所衍生的行為會成為笑話的情節？這樣的障礙笑話是不是對障礙者污名

---

<sup>110</sup> 筆者改編。參閱 <http://tw.joke.yahoo.com/010707/53/16jrb.html>，截取日期：2007年11月4日 22:33:15 GMT。

化？或相反，障礙笑話有沒有可能是一種逾越既有限制的契機？」

本研究認為，障礙經驗成爲笑話中的一個類型，值得我們從中探索其在特定社會論述和意義網絡中的相對位置。作爲社會建構的「正常」之對立面，障礙笑話中所呈現的障礙特質基本上也是非本質性的社會建構。其之所以好笑乃是因爲它被再現爲是與「正常」相背離的「異常」狀態。換言之，「正常/異常」的二元對立框架作爲一種論述形成的結果，構成了我們對障礙笑話產生笑意的可能性條件。至於這樣的笑意反應是代表常人對障礙的污名化嘲笑？抑或是常人對自身「正常」規矩的逾越或對「異常」的浪漫化？甚至是否有可能是障礙者自身的自我解嘲和自我超越？這三個可能類型都是障礙笑話的對行動者激發出情緒反應的可能緣由，我們將在本文的後續討論中做出類型學上的反思。對於如何判定何種類型具有解釋上的啓發性，以及倫理上的正當性，亦是本研究對笑話文本和文本脈絡的規範性(normativity)與事實性(facticity)綜合探討所要釐清的。

關於本研究的笑話文本之蒐集，我們主要是透過中文世界主要笑話網站所流通之笑話。我們透過與各類身心障礙或殘障相關的日常用語作爲關鍵字來進行搜尋。由於日常語用層次的障礙指稱充滿各種俗民生活經驗的非正式用語(如「A告」、「掰卡」等)，所以我們在蒐集障礙笑話的同時，也必須覺察俗民日常經驗中的通用語彙，從而看到官方定義下「政治不正確」的「粗俗」用語，對此我們也可以進一步探討正式與非正式情境中障礙指稱差異的意義。

對於蒐集到的障礙笑話我們將依障礙別來進行簡單的數量計算，以便初步瞭解在我們限定的資料來源範圍內，各種類型障礙笑話出現的次數和所占百分比。這樣的計算雖然僅及於浮面的層次，但我們在詳細閱讀各別障礙笑話內容並瞭解其在整體障礙笑話中所占比重後，卻發現此一計算至少讓我們對各種障礙經驗在笑話中呈現的份量。從而有助於我們進一步在論述分析的層次上來解釋何以某些類型的障礙笑話會在俗民生活經驗中有被大量呈現，並進一步探討此種障礙經驗所由產生的論述結構。

有關笑話文本中障礙經驗的論述分析方面，在理論上我們假定，儘

管笑話的作者、文本和閱覽者是三個不同的單位，但是他們共享著特定歷史時空脈絡中衍生而成的論述結構(不是先驗的普同結構)。無論是編造障礙笑話的作者之意圖、笑話文本的特定語言修辭形式，以及笑話閱聽者受到笑話刺激時的感知反應等，都在行動者意識層面不可知的底層和語言的言外之意中共享著一組相應的規範性模態。而這個相應的規範性模態是來自共享的論述結構，它成為人們所思、所言、所感、所行的無意識的知識結構。這個無意識的知識結構也構成了我們對事物的「正常」應為何的基本態度，它在我們日常生活的反身性實踐活動中是相對穩定的參考框架。一旦事物的呈現與我們所預設的常態相矛盾時，我們的反身性監控(reflexive monitoring)能力會迅速產生認知上的不協調性和情感上的波動。這個情感上的波動其實是對事物失去「正常」秩序的情緒反應，其表現的方式可能是憤怒、焦慮、責備等負面情緒，但也可能是笑意或大笑的行為。無論是哪一種反應其實都恰恰顯示出我們對被破壞的日常生活秩序是有情緒預設的。關於這一點的討論，在 Garfinkel「俗民方法學」中的「破壞性實驗」(breaching experiment)有很細微的觀察<sup>111</sup>。

從什麼角度我們可以說障礙笑話是一種破壞性實驗呢？我們認為論述結構預設了我們對事物應該如何的認知和鑑賞框架。但是在官方界定中，對某些在認知上和鑑賞框架上被認為「異常」的障礙經驗，會以規範化的知識、語言或機構處遇加以對象化治理，以監控障礙經驗不被露骨或突兀地暴露在正式場合。換言之，障礙經驗的治理除了讓我們每個人內在的認知和鑑賞框架具有分辨「正常/異常」的標準外，同時也包括在正式場合中，如何反身性地監控我們的舉止言談能禮貌地對待障礙者，以避免對障礙者失禮。但在非正式的語境(如網路笑話網站)或互動情境(如好友私下聚會)當中，有時跳脫官方知識、語言和機構處遇的障礙經驗反而會以破壞默會禮儀的失禮方式呈現。這種失禮帶來一種對穩定秩序預設的破壞，以致很有可能成為一個可笑的笑話。當然這個破壞之所以好笑，勢必也預設了論述形成建

---

<sup>111</sup> 關於日常生活常態秩序的維持及其被破壞時人們的反應，Garfinkel的俗民方法學作出了很好的討論。參閱 Garfinkel, Harold(1984). "Studies in Ethnomethodology," Malden MA: Polity Press/Blackwell Publishing.

構了人們對障礙「異於常態」的感知。

本研究對網路笑話中所流串的障礙經驗以特定歷史時空的論述形成來加以理解，試圖以現代性所形構的獨特制度性、系統性權力/知識叢結來解釋行動者和文本所共構的障礙笑話。換言之，對現代障礙笑話的研究，目的並不僅僅在於瞭解特定障礙族群，同時也在認識身處現代性當中的「我們」是如何生產與再生產「我們自身」，這其中，屬於現代論述的「正常/異常」範疇是如何被植入「我們」身體中。從而，我們也可以反思，現代障礙笑話是否有可能發明出「我們」建構「我們」自身的多元可能性。

本研究將分成以下幾個部分，分別是：

- (1) 資料蒐集、內容分析與論述分析。
- (2) 國家監控、規訓技術和障礙經驗的封存。
- (3) 現代障礙性質的歷史本體論。
- (4) 從官方知識到日常語用的轉折。
- (5) 障礙笑話的逾越與異常想像。
- (6) 障礙笑話的類型學建構與規範性反思。
- (7) 結語。

## 二、資料蒐集、內容分析與論述分析

內容分析是社會科學中爲了研究溝通內容所進行的一種研究方法。Earl Babbie(2004)<sup>112</sup>指出，內容分析乃是對有紀錄的人類溝通（如書籍、網站、會話和法條）的研究。事實上，它也是人文學科的一種研究方法，舉凡文本的作者、真實性或意義皆是內容分析的研究主題。Kimberly A. Neuendorf(2002)<sup>113</sup>的定義指出：「內容分析是一種仰

<sup>112</sup> Babbie, Earl. (2004). (10<sup>th</sup> ed.) *The Practice of Social Research*. New York; Oxford: Oxford University Press. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co.

<sup>113</sup> Neuendorf, Kimberly A(2002). “*Content Analysis Guidebook*.” Thousand Oaks, CA: Sage

賴科學方法而對訊息進行摘錄和量化的分析。」這個步驟較不牽涉到意義的詮釋層次，僅就字面的直接意指進行不帶太多理論預設的客觀計算。它系統地整理散佈在文本各處的相關訊息，並將相關訊息加以分類和標準化成可計算的分析單位。透過訊息或文字出現的次數之計算，內容分析試圖將文本中的某種特質彰顯出來或作比較。透過分類和統計分析，可以幫助研究者依照可辨認的訊息之出現頻率來判斷該訊息的重要性或整理文本的傾向。例如，對大量文本訊息所使用關鍵字出現頻率的計算，有助於我們瞭解資料的外顯結構屬性。當然，這種量化的分析深度有限，對文本訊息所產生的意義脈絡、隱含的論述規則或原因等則較無法掌握。亦即，內容分析較能掌握文本可被經驗到的靜態分佈，但仍不足以觸及其中的動態內隱的論述結構。這就是為什麼我們除了需要藉助內容分析對靜態資料的蒐集呈現之外，也需要進一步的對文本進行論述分析的工作。

Krippendorff(2004)<sup>114</sup>指出：進行內容分析時，有六個問題必須注意：

- (1) 分析什麼資料？
- (2) 如何界定它們？
- (3) 什麼是資料的母體來源？
- (4) 與資料相關的脈絡為何？
- (5) 分析的界線何在？
- (6) 什麼是推論的目標？

我們將參考 Krippendorff 的六個問題來進行本研究的分析。首先，我們清楚地指出，本研究的資料主要包括國內主要中文笑話出版物和主要笑話網站中的障礙笑話。其次，我們所謂的障礙笑話是指故事情節中，明顯指涉身心障礙者和身心障礙者的活動以達到幽默效果的笑話。資料的母體來源乃是 Yam 天空和 Yahoo 奇摩笑話網站的數萬個笑話當中，與障礙有關的一千多筆笑話。資料來源的脈絡乃是匿名性

---

Publications.

<sup>114</sup> Krippendorff, Klaus(2004). "Content Analysis: A Introduction to its Methodology 2<sup>nd</sup> edition,." Thousand Oaks, CA: Sage.

高、檢查制度約束力低、語言使用較非正式的網路虛擬世界。這個脈絡雖然不同於官方的、正式的場合，但我們認為這種相對心防鬆懈的網路笑話更能夠透露出人們在無意識層面的認知和鑑賞框架。蒐集和分析此類笑話時，我們依據研究者對障礙笑話的研究旨趣為判準，剔除那些笑話中無涉障礙者僅僅出現單一障礙稱謂的笑話。整個資料分析的主要推論標的就是何以特定類型的障礙笑話會有較高的出現頻率，同時我們試圖指出此種障礙笑話可以突顯出現代社會對於何謂「正常」的默會預設。

研究者對相關笑話出版物與笑話網站已有相關著作予以分析和整理。此番之研究將基於過去所蒐集之資料進行內容分析，針對笑話中的障礙者之指稱的出現頻率與分佈方式予以分析。在這個基礎上，我們試圖更進一步指出，除了量化內容分析之外，我們對笑話文本如何運用笑話技巧或文字遊戲來達到幽默效果，以及其言外之意所隱含的社會論述形構也是極為關注的。特別是障礙笑話中有關「正常化」規訓的意涵，以及有關「正常/不正常」的分類範疇。亦即，我們試圖指出，障礙笑話當中所隱含的知識結構，建構著人們無意識的感知、情緒、言語和行動。當這些感知、情緒、言語和行動面對障礙笑話的刺激時，若是產生幽默感知或發笑的行為時，則這意味著此一知識結構確實使障礙的身心狀態顯得失諧和詼諧。縱使法律、醫學、教育或職業相關法規對於各類別之障礙性質、等級皆有明文的鑑定範疇，但如前所述，在一般日常生活的語用情境中，「障礙者」仍然經常被粗俗的詞彙來替代。同樣地，在筆者根據網路資源所蒐集與分析的障礙笑話文本當中，各類別的「障礙」指涉也是在這種「粗俗」的脈絡中被廣泛的使用。

因此，研究者為了將笑話網站令閱聽者產生認知失諧的障礙笑話文本一一蒐集與分析，在蒐集障礙笑話文本前，勢必先要對俗民生活中的有關障礙者的詞彙有個初步的瞭解，以下分點描述障礙詞彙的獲悉流程：

- (1) 首先，研究者根據自己日常生活經驗所看到、聽到或認知的中文世界之障礙語彙進行整理歸類，並同時向周遭人

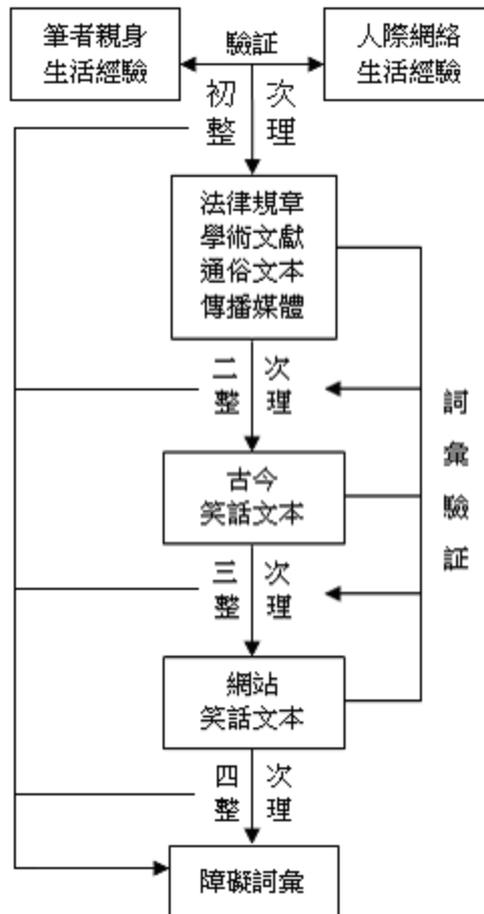
際網絡求證障礙詞彙的相關指稱，藉以在相互比對中整理出常民生活對各類別障礙的形塑詞彙。

(2) 透過法律規章、學術文獻、通俗文本或傳播媒體的訊息，獲悉障礙詞彙的指涉，並不斷比對與驗證障礙詞彙的意義指涉後加以整理歸類。

(3) 透過古今中文世界的笑話文本閱覽，整理歸類出各類別的障礙詞彙。

(4) 針對部分已搜尋之網路笑話文本，發掘障礙詞彙並加以整理歸類。

但縱使筆者經過層層如圖一對於障礙詞彙的搜尋過程，也不代表筆者已經涵蓋中文世界對障礙詞彙的所有指稱。



圖一、障礙詞彙搜尋流程圖

在官方定義中，障礙、缺陷、殘障三者之間有意義上的區別。首先，「缺陷」(損害)乃泛指個體在生理或心理結構上的某部位組織、功能呈現形式的喪失或畸形。「殘障(失能)」乃指個體因缺陷而喪失做為正常姿態的表徵，或喪失從事正常活動的能力與侷限。而所謂的「障礙」，乃由於個體因缺陷或殘廢導致其處於不利的地位，並且其無法正常發揮個體本身性別、年齡、社會與文化的作用(林旭，2005)<sup>115</sup>；不過，縱使上述對於障礙的詞彙的定義如此的鉅細靡遺，但在障礙笑話文本的非正式語境當中，笑話語彙的使用依然屬於一種為了觸發閱聽者笑意，經常會使用粗俗的障礙詞彙指涉，以下表一將呈現筆者整理的各類別障礙詞彙。

表一、障礙指稱對照表

障 礙 別	稱 謂
身心障礙	殘缺、殘廢、殘障、失能
心智障礙	低能、呆子、笨蛋、傻子、白痴、蠢蛋、丫達(台語)
精神障礙	精神病、神經病、瘋子、發瘋(台語)、頭殼壞去(台語)
視覺障礙	盲人、瞎子、全盲、弱視、獨眼龍、失明、瞽者、青瞑(台語)
聽覺障礙	耳聾、耳背、聾子、失聰、糙耳(台語)
語言障礙	口吃、啞巴、失語症、A 告(台語)
肢體障礙	瘸子、跛子、小兒麻痺、斷手斷腳(台語)、跛腳、掰卡(台語)
其他障礙	駝背、駝子、斜眼、歪嘴、腦殘、偏頸、必雕

資料來源：筆者整理

至於，筆者又是如何在虛擬的網際網路世界當中，蒐集相關的障礙笑話呢？根據周平、施心如(2007)<sup>116</sup>針對繁體中文世界所整理的笑話網站發現，網路虛擬世界的笑話網站共有 90 筆資料，但各個笑話網站卻有屬於各自的架構與分類範疇。若以分類而論，各別笑話網站除了具有各自獨特性外，更依循不同的笑話素材加以歸類，但值得注意部分笑話文本的內容卻有界定模糊的邊緣地帶。如前所述，在障礙笑話文本的世界當中，為了觸發閱聽者產生認知上足夠強烈的不協調性並促發詼諧情緒，它經常刻意使用粗俗的障礙詞彙指涉障礙者。我

<sup>115</sup> 林旭(2005)。《寂靜之外》。台北：左岸文化。

<sup>116</sup> 周平、施心如(2007)。〈網路時代的笑話構成及搜尋策略〉。收錄於周平、楊弘任編《質性研究方法的眾聲喧嘩》，嘉義：南華大學教育社會學研究所。

們是如何在虛擬的網際網路世界當中，蒐集相關的障礙笑話呢？途徑是針對繁體中文世界所整理的笑話網站<sup>117</sup>，我們發現網路虛擬世界的笑話網站共有 90 筆資料，但各個笑話網站卻有屬於各自的架構與分類範疇。若以分類而論，各別笑話網站除了具有各自獨特性外，更依循不同的笑話素材加以歸類，但值得注意部分笑話文本的內容卻有界定模糊的邊緣地帶。

而筆者爲了在有限的研究期限當中，從無遠弗屆的網際網路歸類出具有代表性的障礙笑話素材，特別選取具有「關鍵字搜索」系統的笑話網站，也就是透過 Yam 天空笑話與 Yahoo 奇摩笑話兩個笑話網站，加以蒐集並分析該網站的障礙笑話文本。以下進一步針對障礙笑話的蒐集方式加以說明：

(1) 透這上述筆者整理出來的各類別障礙的詞彙指稱，登入 Yam 天空笑話與 Yahoo 奇摩笑話兩個笑話網站；但值得一提的是，不僅 Yam 天空笑話網站比起 Yahoo 奇摩笑話網站，可以蒐集到較充分的障礙笑話，Yam 天空笑話網站更提供「主題」與「內容」兩類關鍵字搜尋系統(如圖二、圖三比較)。

---

<sup>117</sup> 同註 6。



圖二、Yam 天空笑話網站



圖三、Yahoo 奇摩笑話網站

(2) 根據整理的障礙詞彙逐一登錄笑話網站的關鍵字搜尋系統，並將重複或相似之障礙笑話文本挑選出來(如：圖四)；但值得注意的是有二：一是相同障礙詞彙關鍵字會出現重複或相似之障礙笑話文本，二是縱使相似

類別的障礙詞彙，或者是不同類別的障礙詞彙也可能顯現重複或相似之障礙笑話文本。

查詢結果

您所搜尋的關鍵字：**瞎子** 找到**90**筆資料 (11 - 20)

[張貼笑話](#)

標題	提供者	提供時間
<a href="#">10個字笑翻天</a>	婷婷	2006-11-26 17:16:58
<a href="#">10個字笑翻天</a>	婷婷	2006-11-26 17:16:53
<a href="#">10個字笑翻天</a>	婷婷	2006-11-26 17:16:51
<a href="#">10個字笑翻天</a>	婷婷	2006-11-26 17:16:42
<a href="#">不可能的事</a>	苓苓	2006-11-11 14:21:54

圖四、重複或相似障礙笑話文本

(3) 根據障礙詞彙關鍵字搜尋結果，將重複或相似的障礙笑話文本加以整理，整理如表二的障礙笑話文本統計表。但值得注意的有三：一是障礙笑話文本以精神障礙最多(扣除心智障礙的辱罵部分)；二是障礙笑話文本往往內容呈顯的障礙者會有模糊或混同現象(如：精神障礙與心智障礙界定不清)，甚至某些障礙笑話並不能今日鑑定標準視之；三是障礙笑話文本的內容呈顯不全然為歧視或污名障礙者。

表二、各障礙類別笑話文本數

障 礙 別	主 要 關 鍵 字	篇 數	百 分 比
精神障礙	精神病、瘋子、神經病、瘋人等	61	30.20%
心智障礙	智障、低能、呆子、白痴、傻子、笨蛋等	48	23.76%
視覺障礙	盲人、瞎子、獨眼龍等	40	19.80%
聽覺障礙	聾子、耳聾等	7	3.47%

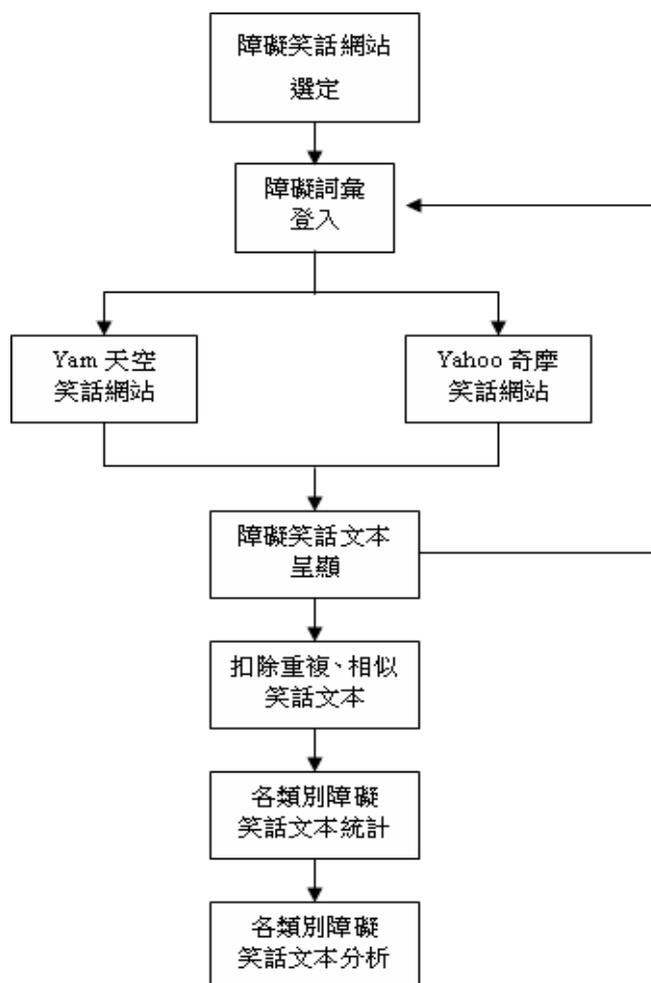
語言障礙	啞巴、口吃等	25	12.38%
肢體障礙	癱子、跛腳、跛子等	9	4.46%
其他	殘障、殘廢、殘缺、駝背、駝子、斜眼等	12	5.94%
合計(已扣相似、重複)		202	

資料來源：筆者整理/Yam 天空笑話與 Yahoo 奇摩笑話

(4) 根據所搜尋之障礙笑話文本，進行初步的內容分析，並根據理念型建構深入的文本進行論述分析。

因此，縱使筆者在兩個笑話網站蒐集並觀摩近 1,000 多筆的障礙笑話文本，也不表示研究者已經包括兩個笑話網站的全部障礙笑話文本，其原因有二：一是目前研究者所整理歸類障礙詞彙不必然是全部的障礙指涉，甚至因此影響關鍵字搜尋的可能性；二是隨著時間不斷流逝，障礙笑話文本會在網友的提供持續遞增。

另外，透過上述筆者對於 Yam 天空笑話與 Yahoo 奇摩笑話兩個笑話網站的蒐集方式介紹後，更可發現縱使虛擬的網路世界為人們帶來前所未有的便利性，並且能夠讓社會階層各異的創作者，在不受時間限制下，隨意地刊載或轉載障礙笑話文本供閱聽人，透過網路的便利性獲悉各種障礙笑話文本，進而對障礙笑話文本產生幽默感知；但為了更詳盡的釐清本研究所要闡述的文本論述，勢必在此需要根據如圖五的圖示，更重新彙整說明本研究的研究流程。



圖五、障礙笑話搜尋流程圖

在筆者將針對障礙笑話文本進行文本論述分析後，本研究的流程將可運用下圖幾個步驟加以解釋，首先就如前述虛擬世界的華人社會笑話網站眾多，若要逐一從各個笑話網站發掘所有的障礙笑話文本，無論是時間或技術上皆屬一大工程，故筆者在瀏覽各個笑話網站的網頁建置後，鎖定具有「關鍵字」搜尋系統的 Yam 天空笑話與 Yahoo 奇摩笑話兩個笑話網站。

緊接著決定笑話網站就是針對各類障別的障礙詞彙進行逐一搜尋，並且依照兩個笑話網站的「關鍵字」搜尋特性，逐一使用障礙詞彙的搜尋，但值得注意的是，如前述障礙詞彙在現今社會當中，會因為不同脈絡而有不同的障礙指涉，故當進行障礙詞彙搜尋前，勢必對於日常人們、文本所使用的障礙詞彙加以瞭解方能事半功倍。其次，就如下圖所示，縱使「關鍵字」搜尋有其便利性，但卻無法一次就將

所有障礙笑話文本全部列舉，此過程必須透過不斷重複的嘗試不同的障礙詞彙，並且因為「關鍵字」搜尋的限制與障礙笑話文本的內容，搜尋結果往往將同一則笑話文本加以列舉，故為避免導致本研究在進行障礙笑話文本統計、內容分析或文本論述分析的困擾，勢必將笑話網站所列舉的障礙笑話文本加以彙整，並扣除重複與相似性極高的障礙笑話文本。

再者，在進行障礙笑話文本的統計時，也並非僅將重複與相似性極高的障礙笑話文本，統計其在笑話網站的全部合計數而已，因為如此將無法呈顯障礙笑話文本在網路世界流通，各類障礙笑話文本具有的意涵，故研究者在進行笑話文本統計時，乃是依照現有法律規範底下的障礙類別，加以區分各類障礙笑話文本在笑話網站的各別篇數，並根據合計總數計算不同障礙笑話的比例。

最後，為了呈顯障礙笑話文本的言外之意，除了初步的內容分析，以及針對笑話文本的「營造敘述」、「角色形塑」、「障礙語句」與「關鍵語句」等進行初步分析外，筆者也將根據各類障礙笑話文本的內容，建構出論述分析所應關注的層面，以及三項分析障礙笑話文本的「理念類型」，以便透過「論述形成」發掘障礙笑話文本所呈顯的言外之意；至於，本研究所提的論述分析關注層面，以及三項分析的「理念類型」將在後續加以說明。

而在釐清本研究的研究流程之後，我們將再次回到障礙笑話文本的分析討論。本研究初步分析發現，障礙笑話當中，精神障礙、智力障礙和視覺障礙的笑話佔有最大的比重，其餘尚包括聽覺、語言、肢體和其他障礙笑話等。本研究認為這類笑話與現代性的「能力主義」(ablism)論述有關。能力主義不但成為一般人自我建構為「有能力的正常人」的潛在預設，更因此預設了身體或心智有損傷的障礙者為「沒有能力的異常人」。能力主義不但造成了一種知識分類上「正常/異常」的區隔，更進而可能形成制度性和日常生活實踐中的隔離。特別是當能力主義作為一種論述結構鑲嵌在一套全面鋪設的行政監控與規訓權力機制時，以此作出「正常/異常」的二元對立框架來建構有關我們心智、視覺、身體、聽覺、語言和容顏的「正常化」模態。對各類

障礙者而言，能力主義論述突顯出其對立面，亦即心智、視覺、身體、聽覺和語言的障礙狀態。它意謂著一種「異常」的狀態。此種「異常」狀態在笑話文本中，常被技巧性製造出不協調性的劇情張力，以致讓讀者產生幽默感知和笑的行動反應。本研究認為一般人對障礙笑話所產生的幽默感知和好笑反應，意謂者「正常化身心論述」對行動者認知和情緒產生了植入的「真實效果」。

從以上的討論中，我們可以感受到，儘管障礙笑話文本的內容分析具有參考價值，但我們的研究旨趣並不滿足於此，我們更對笑話文本所隱含的論述形構之分析有興趣。在受傅科作品影響的社會科學中，論述(discourse)被認為之一種制度化的思考方式，它構成一種社會界線，導引著我們什麼對特定主題的可說範圍。Judith Butler(1997)稱之為：「可被接受的言說限度。」(the limits of acceptable speech)<sup>118</sup>這也構成了我們所相信的「真實」或「真理」。換言之，論述所產生的效果是，它影響著我們對所有事物的看法，而身處其中的人很難覺察從而跳脫出去。傅科在《知識的考掘》一書中對論述界定為：「一種思想的系統，由概念、態度、行動、信仰和實踐所組成，它系統性地建構主體和他們言說所指涉的世界。」<sup>119</sup>傅科系譜學的更將論述關連到廣泛的合法性和權力產生的社會過程。他認為論述是權力關係產生言說主體的中介，它和知識是相互交織在一起的。此種權力一直在當下運作，且可以生產和框限真理的可能內容，並且在運作的同時產生排除異己的效果。放到我們的研究脈絡來看，我們認為網路障礙笑話是一種言說的形式，儘管它是在相對低匿名性、低檢查制度和低正式性的語境中所產生，但是障礙笑話仍然是在特定的論述所框限的言說限度內的。並且，障礙笑話的言說和其所指涉的障礙經驗，意味著對何者是「正常」身體的劃界，以及何者為可笑的「異常」身體的對象化和區隔。障礙笑話在流傳的同時，除了讓閱聽人產生好笑的情緒反應之外，它也同時再製著閱聽人的主體性，從而建構著主體對「正常」身體應該為何的想像。

<sup>118</sup> Butler, Judith. (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, pp. 129-33.

<sup>119</sup> Foucault, Michel. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.

Stubbs(1983:1)<sup>120</sup>指出，論述分析關注的是：(1)超越句子/述說(utterance)界線之外的語用；(2)語言與社會的相互關係；(3)日常溝通的互動與對話屬性。對本研究而言，笑話是一種非常接近口語和書寫交織混用的語言，語言本身除了命題句子和事實描述之外，還承載著非常豐富的非語言情感和權力關係，這也就是為什麼它具有激發閱聽者發笑的情緒。當然，我們認為障礙笑話之所以具有與使用者的情緒能如此緊密相連，乃是因為笑話的語言與社會的規範性脈絡是息息相關的。當然網路笑話大量使用日常語言在流動，每一個笑話文本都在沒有單一作者、後續作者不斷重新改寫的過程中顯現出高度的對話性。但我們從這種對象性當中試圖捕捉的是，障礙笑話的障礙想像如何在對話的情境中，所預設以及再製的論述形構。

原則上，我們對障礙笑話所進行的論述分析會關注以下層面：

- (1) 笑話文本使用什麼樣的語言來指稱障礙或障礙者。
- (2) 構成障礙笑話文本的制度性條件。
- (3) 思考笑話文本之間的互為文本性(intertextuality)。
- (4) 構成障礙笑話文本的論述結構。
- (5) 說者、閱聽者和文本的認知、情緒、修辭之所由生的無意識結構。

我們在進行內容分析的時候已經針對各笑話文本中的障礙用語作了蒐集整理的工作。在進行個別笑話分析時，我們也會先關注語言的使用，以便初步掌握故事情節中對障礙者的標籤化所代表的意義。其次，本研究認為對於障礙笑話文本的分析必須考慮現代社會的物質、權力和象徵制度所構成的結構性條件，特別是將笑話文本的分析放在現代性的論述形成(discursive formation)中來予以理解。論述形成對笑話的說者、閱聽者和文本具有作為無意識構成條件的基礎，這是我們最核心的預設。我們將選擇一些障礙笑話來針對其中的陳述和對話來進行解讀。本研究的主要目的並非對諸多個別笑話的個別解讀，

---

<sup>120</sup> 參閱 Stubbs, M. (1983). *Discourse analysis: the sociolinguistic analysis of natural language*. Chicago: The University of Chicago Press, Oxford: Basil Blackwell Publisher.

而是企圖在諸多笑話文本之間尋找他們的互為文本性，亦即不同文本之間往復共構的論述結構。互為文本性的這個概念在本研究所指的是，一個障礙笑話的意義構成，不能從單一笑話文本的作者意向、文本字面意義或閱聽者的直觀反應來解釋，它無寧是無數作者、無數笑話文本和無數閱聽者之間的交織網絡所構成的。互為文本性包括水平和垂直的互為文本兩個面向。所謂水平的互為文本性是指空間上不同的笑話出處、故事情節和不同的笑話展演之間的交互影響，這構成了笑話的眾生喧嘩和多聲對話，這使得單一笑話跟其他笑話之間產生相互交感的作用。在超連結的網路世界中，水平的互為文本性使得不同笑話之間產生空前的交流，共構出的論述結構對每一個障礙笑話而言都具有相當的影響力，不容忽視。垂直的互為文本性是指在時間的系列發展中，每一個笑話文本都經過作者、文本修辭和閱聽者不斷地進行複製、抄襲、改版或誤讀的過程，以致於笑話文本的意義具有流動性質。無論如何，我們認為，本研究在綜合對諸多障礙笑話的理解之後，認為此類型笑話的構成，不是一篇篇個別獨立的笑話之組合，而是在諸多文本在時空交錯中共同形成的論述形構的表現。此一論述形構了構成行動者的所言、所思、所行、所感，並作用於笑話生產、語言陳述和情感激發的過程。

在瞭解障礙笑話的論述形構之前，我們仍然有必要深入探討此類笑話產生的制度性脈絡。

### 三、國家監控、規訓技術和障礙經驗的封存

如前所述，障礙笑話乃是一種對日常生活中人們所預設的「正常」身心狀態的破壞性實驗，而我們對這類笑話所產生的幽默感知和大笑反應，乃是試圖對此一破壞作出的回應。但這個有關「正常」的認知判斷能力卻是來自行動者習焉不察的可能性條件，那就是無意識的論述形構。本研究之目的即在對障礙笑話的表層予以層層拆解，並揭露其中共享的無意識論述形構。當然，這種建立在「正常/異常」二元對立所預設的論述形構是具有歷史性的，亦即，在不同的歷史時空論

述形成中，有關「正常/異常」的分類判準也會有所差異。現代性的論述形構，預設了能力主義是現代「正常人」的先決條件。這樣的預設鑲嵌在各種現代行政權力和規訓權力當中，試圖透過各種知識敘述策略和機構化實踐技術來打造有關「能者」的理想身心狀態。對於身體和心智有損傷(impairments)的人，則不免會被此類論述放置在「失能的殘障」位置上，成為「常態」社會分類上的「異常」客體。障礙的客體化過程牽涉到的主要是現代國家行政權力和以醫學為主的科學知識的評量和判定。這個客體化的效應不僅僅對所謂的「身心障礙者」產生作用，它同時也建立了對於「正常」身心狀態的「正常範圍」(normal range)的規訓參照。

事實上，「能力」、「常態」、「身體」三個概念範疇之間並沒有必然的統一關係。它們每一個概念的內含意義都分別有著各自的形構條件，但在現代性的處境中，特定範疇的「能力」、特定範疇的「常態」和特定範疇的「身體」之間產生了論述的連結。結果是人們「很自然地」認為一個「正常人」就「必然」是個有「能力」且符合「常態」的「身體」。這表示三者之間的三合一產生了「真理效果」。亦即，透過特定的知識建構和權力部署的論述實踐機制，三者之間在歷史上的非必然關係，卻在現代性當中，成為主體自我建構的可能性條件，它因此而成為日常生活常人細微的感知分類範疇。以致於在生活實踐的各種互動場域中，人們將自覺或不自覺地既自我監控又相互監控彼此的舉止言談、行住坐臥、起心動念，能展演出一個有「能力」符合「常態」的「身體」。亦即，透過日常生活例行化的不斷重演三者之間的關連，建構了人們內在的欲求，認為「正常人」可欲的身體(desired body)就是要具備現代社會所界定的「能力」，追求據統計意義上的「常態」，打造自身身心成為「正常的身體」。這種欲求成為日常實踐當中的細微分類範疇，當然也表現在我們對障礙笑話是否好笑的敏銳覺察上。它一方面被建構為「正常人」在本體論上的「本質」、認識論上的「事實」和展演上的(performative)慣習。

然而，「能力」、「常態」與「身體」何以會在現代社會中產生串結呢？我們認為這與現代民族國家的行政監控和現代規訓技術有關。不

同於前現代的國家型態，現代國家在訊息監控和治理上能力遠遠超過過去任何的政體。Giddens 在《民族國家與暴力》<sup>121</sup>一書中即指出，隨著現代國家的興起，一國之內的暴力基本上皆為國家所壟斷，社會內部就產生了「內在和平化」(internal pacification)的現象。隨著工業資本主義以及行政力量的發展，國家開始透過行政範圍的擴張滲透進日常生活，與國家權威對暴力的有效壟斷，形成了一組前所未有的強制關係。「罪犯」的不再是反叛者，而是「偏差者」，而偏差者的定義則是由中央權威和專家知識來加以確定的，並且同時成為公民義務行為改造的對象。在這個時候，國家一方面以科學化和科層組織化的行政權力掌握和監控社會訊息，另一方面現代性論述也以傅科所謂的規訓權力(disciplinary power)來「正常化」社會當中各個場域(如性、衛生、監獄、學校、工廠、軍隊、醫院、都市等)。較之於傳統社會以公開酷刑來懲治暴力，現代民主國家的社會內部不再容許這種手段，取而代之的是許多有關身體的和平化規訓技術。這種規訓技術透過特定場所機構的建立而得以擴張。藉由規訓、教化以保持國民的行為特質在「能力」的「常態」範圍內。

以科學知識為基礎所建構的規訓權力，首先使現代社會產生範疇性的分化，分化出不同的知識範疇和相應的機構調度。而每一個知識範疇都建立在統計學意義上的「常態」架構上。對於屬於「異常」的部份，國家監控機制或社會規訓手段原則上會以各種非暴力方式予以治理。使得我們的日常生活世界能夠遠離那些威脅本體性安全感並帶來存在性焦慮的「異常」，如疾病、瘋癲、殘障、犯罪、性和死亡等。國家監控和社會規訓機制將透過系統性的處置方式，使社會中日常生活的「異常」經驗能被指認和分離出來，並予以「矯正」。這個隔離「異常」經驗的過程即是 Giddens 在《現代性與自我認同》書中所謂的「經驗的封存」(sequestration of experiences)<sup>122</sup>。這亦即是一種區域化的隔離。以專家知識為本建立的知識和機構區隔化，隔離了一系列

---

<sup>121</sup> Giddens, Anthony. (1985). "A Contemporary Critique of Historical Materialism." Vol.2, *The Nation-State and Violence*. London.

<sup>122</sup> 關於「經驗的封存」之討論，Giddens 在《*Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*.》一書中的第五章。參閱 Giddens, Anthony(1991). "Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age." Stanford University Press. pp.35-69.

心理上困擾的體驗，使其不會侵入到人的日常生活當中。例如，對身心障礙者施以隔離式的特殊教育(例如啓明、啓聰與啓智學校的教育機構)，就是一種透過客體化手段進行「經驗封存」的作為<sup>123</sup>。對於身心障礙經驗的封存與治理，國家行政權力和規訓技術特別仰賴生物醫學模型，以醫療化的預設將障礙視為是障礙者個人的身體疾病，並且以病人角色的期待來定義障礙者為需要被醫治、矯正、分析、照顧的對象。國家行政權力常以統計意義上的常態來將障礙者的「異常」狀態視作偏差或社會問題。(Barnes & Mercer, 2003)。由於某些障礙的經驗被封存在特定的機構空間中，使得日常生活的人們對其運作的細微內涵缺乏深入的瞭解，然而在笑話的生產中，這類「異常」經驗卻又成為人們非常迷戀的想像，因此，我們常在網路笑話中見到沒有「事實」基礎的虛構障礙笑話。如：

老師：你終於來了！為什麼昨天沒有來上課？學生：因..因為，我媽從樓梯上摔下來..。老師：喔！原來如此，媽媽受傷了所以你沒來。學生：不是...是我爸受傷..。老師：為什麼你媽從樓梯上摔下來你爸會受傷？學生：因為..我爸在外面有女人..。老師：什麼？..那跟你媽從樓梯上摔下來有什麼關係？學生：因為他們打架..我媽摔倒沒事我爸被我媽打傷。老師：喔..那麼因為你送爸爸去醫院，所以沒來上課？學生：不是..是外面的女人送我爸去的。老師：那你為什麼沒來上課？學生：因為我睡過頭了..。老師：那跟你媽從樓梯上摔下來有什麼關係！？學生：沒有啊，啊...我只是順便提一下..。老師(噴血中....)<sup>124</sup>

在這個笑話中，唯一有使用障礙稱謂的就是第一句話「在啓智班的教室裡」，這一句話點出，以下的師生對話是發生在「正常人」(老師)與「智能障礙者」(學生)之間。將智障者予以機構化安置在啓智學校當中，即是以隔離式的特殊教育來將智障經驗與常態社會區隔開來。這代表一種現代國家經驗封存的具體例子。根據官方的法律界

<sup>123</sup> 對於特殊教育如果對「身心障礙」進行經驗的封存，甚至造成污名化和社會孤立的後果，參閱 Conway, Megan A(2005). "Introduction: Disability Studies Meets Special Education." *Review of Disability Studies: An International Journal* 1(3): 3-9.

<sup>124</sup> 參閱 <http://www.mycould.com/discuz/thread-741981-1-1.html>，擷取日期在2008年5月29日 16:53:32 GMT。

定，所謂智能障礙者係指：「成長過程中，心智的發展停滯或不完全發展，導致認知、能力和社會適應有關之智能技巧的障礙」<sup>125</sup>。而筆者在所觀察的智能障礙笑話文本當中，文本創作對於智能障礙者的稱謂甚多，其中包含智障、白痴、呆子、傻子與笨蛋等；並且在觀這類笑話文本的同時，筆者不僅發現智能障礙的笑話文本外，其中這些稱謂詞彙的搜尋結果也能夠發現與愚笨笑話有關的文本內容。此外，對於智能障礙的笑話文本，除了常與精神障礙笑話文本的界定範圍有模糊交錯的地帶外，更可發現有關智能障礙的笑話文本有絕大部分是文本主角運用「智障」相關字詞的辱罵笑話。或許這些辱罵笑話文本並非有意貶低智能障礙者的心智違常，但卻某層次在強化閱聽者對「正常/異常」分類認知。

但就本笑話的技巧而言，這個笑話的鋪陳試圖營造一種原因與結果之間的不合邏輯性，以及答非所問的愚蠢性。特別是在最後的關鍵語句中，學生的回答「我只是順便提一下」，讓前面的敘述中所營造的「預期」、「疑惑」、「求解」的企圖確定落空，從而製造認知上的失諧和情緒上的笑意。然而，我們非常清楚，這段表面上愚蠢和實際上對答如流且複雜的對話，其實是一種精心設計的愚癡型笑話，它無論如何不可能發生在啓智班的情境當中，顯然是常人的「異常」想像的虛構。儘管如此，我們仍可以從中得到一個線索，那就是，障礙笑話的建構之所以可能的可能性條件是與特殊經驗的封存和日常生活的「常態化」規訓是息息相關的。因為唯有透過對主體的「常態化」規訓才有可能使笑話的生產者、笑話文類和閱聽者共構出「異常」狀態的「非常可笑性」。換言之，虛構的智障笑話就是障礙經驗封存的一種(非預期)後果。

行政監控和規訓技術除了用科學知識來對障礙者予以對象化、客體化之外，對非障礙者的身體監控和規訓其實也是鉅細靡遺的個體身體政治解剖學，使常人身體能夠成爲「有能力」的「常體」。在個體社會化的歷程中，我們的語言學習、身體協調、心智運作等都會受到各種社會化媒介的模塑。特別是在現代社會中，由於各種預設「正常

<sup>125</sup> 參閱《身心障礙等級》，<http://sowf.moi.gov.tw/05/new05.htm>，截取日期：2008 月 1 日 7 日 19:32:30 GMT。

「異常」的二元對立抽象系統，透過制度化的社會化媒介建構著我們的日常生活經驗，使得具有反身性監控能力的主體之內在參照的 (internally referential) 系統性模塑。儘管這個模塑過程是複雜且辯證的，但無論如何，個體的所言、所行、所思都為此系統性機制的論述結構所預設的「正常/異常」二元對立框架所建構，以致於在個人的主體形成過程中，這個框架也成了可能性條件，它也中介著我們對障礙的可能想像。

除了對於外在世界的常態認知和情感依附外，一個個體也在成長過程中，自覺、不自覺地或自願、不自願地養成一個與世界相對應的身心狀態。當然，如果這個身心狀態得要仰賴個人行動的反身性監控，不斷地在社會關係的進退應對和察言觀色中，展演自己的身體和思想。這也就是 Goffman 所指出的，在日常生活的自我表演中，我們在他人面前不斷地會學著揣度他人對我們的期待，從而以此期待來展現自己的舉止言談以做好所謂的「印象管理」(impression management)<sup>126</sup>。通常這種反身性自我監控普遍表現在我們有規律性的實踐意識(practical consciousness)當中。一般而言，這種實踐意識會以一種默會知悉的「常態」作為依據來監控自己的身心展演。當這種身體化的「正常」成為個人的身心慣習(habitus)時，我們的日常實踐較不會遇到認知上的不協調和情感上的焦慮。反之，如果我們的身心展演與社會期待有落差時，則一方面我們可能會受到社會某種規範機制的正式或非正式控制，另一方面，我們自身也會產生焦慮或羞恥感。

一個原本身體無能和心智無知的初生嬰兒，在特定的生活世界關係網絡中，逐漸成長為一個具有反身性自我監控能力以避免羞恥、尋求安全感的主體，其主體之內在參照受到社會論述結構的建構，使自身建立起「正常」的默會身心狀態，成為特定歷史時空下特定社會脈絡中的一個有能力的柔順肉體(docile body)。為了模塑柔順的肉體，社會對於個體的存在體態或相應的活動會施以各種訓育或懲罰，其中有的溫馴，有的暴力。

---

<sup>126</sup> 有關「印象管理」的討論，參閱 Goffman, Erving(1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. “New York: Doubleday, pp. 208-212.”

基本上，人類的主體經驗並非預先給定(pre-given)的，她/他是在關係的相互性(mutuality)當中發展出來的。最早的相互關係就是嬰兒與主要照顧者(primary caretakers)(如母親)之間的關係，在這種關係中，我們逐漸培養了自身的「本體性安全感」(ontological security)和對他人的基本信任。當然主要照顧者的偶而缺席，也讓我們產生焦慮與信任的辯證發展。逐漸地，這樣的關係中，我們產生了自我認同和「主格我/受格我」(即 I/me)、「我/你」、「我們/他們」、「我/它」(即我之外的世界)的分別。因此，個人的主體性不是個孤立的先驗本質，而是關係過程中的建構效果。但「我/非我」之間的分別並非僅僅是一個認知上的分類而已，它更帶有強烈的情感成份。這就是為什麼當主要照顧者或我們周遭的世界如果突然缺席或產生巨變時，我們會頓失本體性安全感，並且產生焦慮。除非他人或這個世界是有一定的規律值得我們信任，否則每一次的缺席和變化都會是很傷害主體的。這表示，個人所身處的親密關係和生活世界構成了我們的認知和情感基礎，一旦這個基礎被破壞了，我們的認知會產生不協調感，同時情緒上也會產生焦慮<sup>127</sup>。

換言之，一個主體的本體性安全感是建立在這個世界的人、事、物之基本可信賴性、可預期性和常態性基礎上的。也因此，我們的認知架構和情感能量鑲嵌著對於「正常」為何的「自然態度」(natural attitude)。反之，「異常」往往就成為認知不協調和情感波動的促因。當然，如前所述，我們主體經驗中的認知架構和情感能量早已受到現代國家與社會制度化抽象系統的去鑲嵌機制所中介，特別是受到現代國家的行政監控機制和建立在專家知識的規訓權力所建構。因此，障礙作為一種「異常」的經驗感受，就不能說是個人主觀經驗的直接反應，而是社會建構的後驗衍生。正因為如此，我們對於障礙笑話的研究就不僅僅滿足於文本所反應的作者意圖和讀者感受而已，更關注構成作者意圖、文本表意和讀者反應的無意識論述結構。而這個論述結構是與現代性的權力/知識機制相對應的。

---

<sup>127</sup> 關於這方面的討論，參閱 Giddens, Anthony(1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age.* Stanford University Press. pp.35-69.

#### 四、現代障礙性質的歷史本體論

一家精神病院有個精神病患躺在床上唱歌，唱唱唱，唱了一會兒之後就換趴在床上唱歌。醫生看到了就問他是怎麼回事，病人說：「你很笨耶！剛剛是 A 面，唱完了要換 B 面啊！」<sup>128</sup>

對這個有關精神病的笑話，我們簡要的分析如下：

(1) 本笑話對精神障礙者的指稱為「精神病患」，故事發生的地點則是「精神病院」，而對話關係牽涉的是「醫生」與「病患」。精神病院即是對精神障礙經驗予以機構化封存的典型空間。

(2) 構成精神障礙的笑話必須放在現代性的歷史獨特性當中來理解。因為正是在生物醫學模型所建構的知識範疇、機構和專業醫生權威之下，將瘋癲經驗成爲一種有關精神的疾病。這與現代社會的啓蒙的人道主義對人的理性建構和資本主義社會的生產、消費和交換活動中人的能力是否符合常態是息息相關的。

(3) 以精神病患爲主角的笑話是研究者所有蒐集到的障礙笑話中，數量最多的。並且筆者從多筆精神障礙相關笑話中發現，儘管稱謂或有差異如「精神病」、「瘋子」、「神經病」、「瘋人」等），各精神障礙笑話文本之間卻產生一種互爲文本性的作用，共享和共同再製出一種與「正常」精神狀態相對立的認知錯亂狀態，從而以此讓閱聽人產生認知上的錯愕和詼諧的感受。

(4) 構成此種精神障礙笑話的基本論述結構預設了具備理性、清醒的判斷力、靈敏的反思性和邏輯一致性的人才是一個有能力的正常心智。以此爲預設，則相反的心智狀態的呈現就會被認爲是「異常」的心智狀態，也因此而隱含著它

<sup>128</sup> 作者佚名，〈錄音帶〉，<http://site.kimo.com.tw/aob688/happy/joke.htm> #瘋狂醫院，2005年7月16日。

的可笑性。這個簡短的笑話顯然是因為最後關鍵語句揭露出一種精神「異常」的狀態，那就是，病人把自己當作物體(錄音帶)，並且認真地順應物體運作的邏輯(A面唱完換B面)，這個情節挑戰了我們習焉不察的「正常人」的實作邏輯和認知框架，所以造成了失諧的詼諧效果。

(5) 這個笑話的作者、文本和閱聽人所牽涉到的認知、情緒和修辭受到無意識層面的論述結構所建構，所以才使它得以具備失諧的效果。

依據官方法律的界定，所謂精神障礙係指：「罹患精神病，經必要適當醫療，未能痊癒且病情已經慢性化，導致職業功能、社交功能與日常生活適應上發生障礙，需要家庭、社會支持及照顧者。其範圍包括精神分裂症、情感性精神病、妄想病、老年期及初老期精神病狀態、其他器質性精神病狀態、其他非器質性精神病狀態、源發於兒童期之精神病<sup>129</sup>」。而研究者在諸多精神障礙笑話文本當中，發現眾多的精神障礙笑話文本對於精神障礙者的指稱多以「瘋子」、「精神病」或「神經病」做為其稱謂，並且文本鋪陳的預設場景皆會與精神病院做為文本的場域；但值得注意，雖然笑話文本預設精神障礙者在認知、行為或情緒的表徵有吊詭、怪異的形象；不過，在眾多精神障礙笑話文本當中，精神障礙與智能障礙的劃分卻竟然沒有顯著的區別。

對於包括精神障礙在內的所有障礙經驗之構成，我們有必要建立一個基本的理解，那就是，思想系統的時空相對性，使得我們不能以一種非歷史的(ahistorical)或普遍主義的(universalistic)姿態來界定一種身心障礙的內在本質。換言之，因著不同時空脈絡中思想系統的變異，障礙的相對性質及其與非障礙的界線也會有所轉移。而現代社會的日常生活實踐當中，人們所認為的障礙狀態，基本上不會完全等同於過往其他歷史時空脈絡中的身心損傷。主要是因為它們分別鑲嵌在不同的分類框架當中，並沒有絕對等同的二元對立框架可以歷久不衰且放諸四海而皆準的。我們對於當今社會的日常障礙想像之理解，有必要以傅科所謂知識系譜學分析的歷史本體論(historical ontology)層

---

<sup>129</sup> 同註 14。

次來關照現代「正常人」的構成。如此，我們方有可能瞭解今日人們對於障礙的內容為何之想像，以及人們是如何因著這樣的想像建構出障礙笑話。人們的所言、所思、所感、所行乃是某種特定知識結構和權力網絡交錯作用之下的建構效果。換言之，人們所認知的障礙並沒有獨立存在的內在性質，它的內涵是與系統性論述形構相關連的。

傅科在《瘋癲與文明》一書中指出，由瘋癲自中古世紀到現今的演變可見，人們看待瘋癲從中世紀末期至文藝復興(15 至 16 世紀)、古典時期(17 至 18 世紀)到現代(19 至 20 世紀)三個不同時期，瘋癲從一開始的相互交流，放逐、禁閉到如今被視作是一種需要精神醫學診治的精神疾病<sup>130</sup>，我們看到的是不同的瘋癲經驗。在現代生物醫學模式(bio-medical model)下，過去那種瘋癲與理性用以交流的一切「期期艾艾、支離破碎」的語詞被拋棄了，理性的靜默獨白成爲精神病學闡述瘋癲的唯一語言，而深掘了兩者之間斷裂的鴻溝。瘋癲自此成爲沒有發言機會的科學知識的客體，這恰恰突顯出現代瘋癲並不定義自身，而是隨著理性/瘋癲的二元對立框架而被定義。事實上，瘋癲作爲一種醫學定義下的精神疾病，乃是近代有關人的科學論述發展出來的知識結構之產物。同樣的，在生物醫學模型之下，我們今天對於殘障的想像恐怕也是截然不同於歷史上其他時空脈絡中人們的想像。Goffman(1961)對「療養院」的討論中對精神病患的觀察提醒我們，瘋癲在現代醫療化的全控機構中，精神醫學的知識權力和規訓技術將精神病患的角色和行爲進行全面性的干預，精神療養院因此而成爲「精神病患」的真正製造者<sup>131</sup>。

如同瘋癲一般，對於一般障礙的界定，在前現代社會中，並沒有一個統一的生物醫學模型或國家機器的訊息監控與介入。前現代社會的各種「異常」或「怪異」身心狀態，並不若今日一般被視爲障礙，至少各種身心狀態分殊異常並沒有被傳統社會界定在統一的醫學概念範疇內，而是各自鑲嵌在日常生活中，成爲例行化日常經驗的可見、可交流的構成部份。甚至人們的日常語言中的，也沒有系統化的

<sup>130</sup> Foucault, Michel (1992)。《瘋癲與文明》。劉北成、楊遠嬰譯，台北：桂冠。

<sup>131</sup> 有關精神療養院的討論，參閱 Goffman, Erving(1961)。"Asylum: Essays on Social Situations of Mental Patients and Other Inmates." New Yorks: Anchor Books.

一致性指涉來統整出一個有關障礙的經驗。甚至有些異常身心狀態會也與其他違常狀態偶然混合成一體，成為社會浪漫化想像的一部份。例如中世紀歐洲民間的狂歡文化對於異常和怪異身心狀態的興趣。巴赫金在《弗朗索瓦拉伯雷的創作與中世紀和文藝復興時代的民間文化》一書中對歐洲民間狂歡文化中的討論，即可見得某種今日所謂的障礙經驗不但不會經歷現代性所謂「經驗封存」的隔離對待，反而是在日常生活中被抬舉的必要部份。巴赫金指出：

狂歡節類型的節慶活動和與之相關的各種談諧性表演或儀式，在中世紀人們的生活中佔有重大的位置。除了一連多日在街頭廣場舉行各種複雜的表演和遊行等本義的狂歡節之外，還有特別的「愚人節」和「騙節」，還有得到傳統認可的自由「復活節遊戲」。此外，幾乎每一個宗教節日也都各有例行的民間廣場遊樂活動。例如所謂「廟會」（「寺院節日」）就是如此。這些廟會一般都有集市和各種成套的廣場遊藝節目（有巨人、侏儒、畸形人和「文明」野獸出場）。... 舉行世俗和日常慶典時，一般都有餘興表演。小丑和傻瓜是必不可少的人物，他們戲仿正式慶典的各種活動。<sup>132</sup>

由此可見，有別於現代性，歐洲中世紀對於「怪異」身形的感知是與當時的狂歡精神密不可分的。這種狂歡生活中，顛覆了人們不平等的社會地位所造成的階層化以及與之相關的各種畏懼、恭敬、仰慕和禮貌。狂歡氛圍中，人與人之間的距離不復存在，取而代之的是親暱的關係。當然，某些異常狀態則遭到社會惡意的鄙視，或者藉由宗教道德的歸因（如因果報應說）來加以貶抑，並據以區辨「正常」與「異常」的界限，亦即區辨安全/危險的界限。這種將「異常」視為懲罰、中邪或責怪的漠視，不僅對身體殘損的人產生極大的排斥作用，也導致弱勢者更為弱勢的後果<sup>133</sup>。但無論如何，前現代社會散見各處的不同「異常」身體，受到社會不同的褒或貶，但對於殘障的知識性統一概念之建立則基本上是闕如的。

<sup>132</sup> Bakhtin, Mikhail. (1996), 《巴赫金文論選》，佟景韓譯，北京：中國社會科學出版社，頁 99-100。

<sup>133</sup> 陳惠萍(2003), 《常體之外-「殘障」的身體社會學思考》，台中：東海大學社會學研究所碩士論文。

隨著現代生物醫學的發展，以及現代國家行政監控權力的建立，障礙的範疇則逐漸被有系統的制度所確立。也就因為這類科學的專家系統將健康且有能力的個體設定為社會規訓的理想身體「常模」，導致「正常霸權」(hegemony of normalcy)建構了人們對於「正常/異常」分辨判準<sup>134</sup>。但即使如此，現代社會的障礙範疇化和治理，也仍然是一個非連續的可變歷程，所以並沒有固定的障礙本質存在。如障礙的制度性命名也曾以「殘缺」、「殘廢」或「身心障礙」等概念來指稱，或者根據不同的障礙類別加以指涉<sup>135</sup>。即使今日官方正式以「身心障礙」來統管，似乎較能呼應「政治正確」的原則，但其中仍有不少預設身心障礙者應該符合社會規範中作為偏差者的角色期待。這種建立在結構功能論病人角色是一種偏差預設的觀點，仍然難以跳脫對障礙者的宰制性<sup>136</sup>。

在生物醫學模型之下，人們在法律或制度上定義了障礙的類型，而這類障礙的類型則是由醫師根據法律或制度加以鑑定，因此，若以原本 2001 年修正的「身心障礙者保護法」<sup>137</sup>所規定則可區分為十六類，但這十六類障礙類型卻全部建構為醫學專業判斷下的「異常症狀」。隨著整個社會制度的變遷，以及論述結構對人們障礙意識的改變，導致今日理性、科學的醫療鑑定標準，讓障礙的界定範疇已不像過往只會將障礙者視為本身既有的缺陷，而不考慮其生活周遭情境脈絡，做為障礙鑑定的區別。更甚者，人們對於障礙的鑑定，不僅重視其醫學知識的治療與對待外，更在人道主義的氛圍底下，福利政的施行似乎在某層次上對障礙者做出了更為透明且系統化的治理<sup>138</sup>。

<sup>134</sup> 張恆豪(2008)，《障礙的社會建構與文化政治：教科書、殘障手冊與新社會運動團體的障礙論述分析》，未發表文稿。

<sup>135</sup> 《身心障礙者權益保障法》第 5 條規定：「身體系統構造或功能，有損傷或不全導致顯著偏離或喪失，影響其活動與參與社會生活者，其類別共分 8 項」。參閱《身心障礙者權益保障法》，<http://law.moj.gov.tw/Scripts/Query4B.asp?FullDoc=所有條文&Lcode=D0050046>，截取日期：2007/1/7 18:46:11 GMT。

<sup>136</sup> 有關病人角色作為一種偏差者應符合社會期待尋求醫療處遇的觀點，參閱 Parsons, Talcott. (1951). "The Social System." Glencoe, IL: The Free Press. P.440.

<sup>137</sup> 2007 年 7 月 11 日更名為「身心障礙者權益保障法」，且將原有的身心障礙細鑑定標準，改由醫事、社會工作、特殊教育與職業輔導等專業團隊進行聯合評估，同時區分八大功能損傷或喪失的障礙類別，以及至頒布後五年才實施。相關法規參閱註 24。

<sup>138</sup> 王國羽、呂朝賢(2003)。〈世界衛生組織身心障礙人口定義概念之演進：兼論我國身心障礙人口定義系統問題與未來修正方向〉。《社會政策與社會工作學刊》，8(2)：193-235。

然而醫學知識與福利政策真的帶來肯認的尊重嗎？還是另一項知識權力在區別身體的「正常」與「異常」呢？當對於一個患有糖尿病的病患個體，一般所謂「正常人」只會把其視作一種慢性的疾病表徵看待，縱使在工作職場擔任要職，雇主也不會因病症惡意解僱，同儕更不會因為個體的病徵勸說其長期療養。但對於精神障礙者而言，正當親友、同儕或政經正式部門知曉其有認知、行為或情緒的「違常」表徵時，不僅避之唯恐不及，更在恐懼、威脅的心理作祟下，假託病症需要長期醫學治療之名加以隔離或驅避<sup>139</sup>。相對地，面對一個近視的個體，人們也不會因為個體多戴一副眼鏡而投射異樣的目光。但對視覺障礙者而言，由於視覺的缺陷不僅個體不被視為常態，且自身視覺的缺陷自小就被同儕所嘲弄或譏笑。甚至部份視覺障礙家庭的父母，不是將其自小的學習教育或日常生活全數寄託給啓明學校，就是將其視為一個違常的身體加以溺愛、保護<sup>140</sup>。另外，就聾人(泛指聽覺障礙)文化的生活體系當中，眾多的聾人回想自己的生命歷程發現，縱使在特殊與融合教育並行的台灣社會，聾人不僅手語的語言學習不被認同或剝削，更在醫學知識建構與人們價值觀念下，要求聾人必須植入助聽器與使用口語表達<sup>141</sup>。因此，在這種不將障礙失能者視作常人看待的權力宰制，醫學知識與福利政策反而形塑了畸形的社會正義，以及誤導人們對障礙形象的污名化。

## 五、從官方知識到日常語用的轉折

官方的障礙概念是建立在國家行政監控和科學系統性知識基礎上的正式語言所界定的範疇。範疇的建立會透過制度化的機構來對障礙經驗進行標準化治理，以對日常生活人們的所言、所思、所行、所感進行規訓建構。這對日常生活行動者的身心慣習確實產生很強大的建構效果。但是，如前所述，生活世界的行動者是具有反身性監控能

<sup>139</sup> Patrick, Corrigan. & Robert, Lundin(2003)。《不要叫我瘋子：還給精神障礙者人權》。張葦譯，台北：心靈工坊。

<sup>140</sup> 曾凡慈(2001)。《看見/看不見－視障學生的生活實體建構》。台北：台灣大學社會學研究所碩士論文。

<sup>141</sup> 林旭(2005)。《寂靜之外》。台北：左岸文化。

力的機動性主體。對於互動中非正式的後台情境中，我們的言行舉止常常會迥異於正式場合的嚴謹，而多有逾越正式規範的可能。我們一方面認為，現代「能力主義」的身體想像乃是一種強而有力的論述形構，它深深地鑲嵌在日常生活中日用而不知的實踐意識和身體慣性當中，使我們反身性的覺察並避免對障礙者和障礙身體做出「政治不正確」的言詞戲謔。但是，在相對非正式的情境中，這樣的監控卻常常是鬆懈的，以致於深烙在無意識當中的「正常/異常」框架，就有可能在低警戒的非正式語境當中，成為逾越性語言的生產場域。

換言之，行動者日常語言的陳述意向，一方面深受論述形構的塑造，一方面又被容許有更大的粗俗性和曖昧性。例如，我們從網路笑話網站所搜尋到的障礙笑話文本可見，在日常語言中，人們所使用的障礙類別或詞彙並沒有如生物醫學的鑑定那麼嚴格和鉅細靡遺。縱使人們在日常生活會在無意間受到鑑定標準的影響而預設何者為障礙、何者則否，以及何者「正常」、何者「異常」，但對於人們的日常語言的使用卻是非常寬鬆的。譬如所謂的「神經病」或「瘋子」等詞彙，並不像生物醫學般的嚴謹鑑定，而是日常生活經驗籠統的詞彙概括。日常語言仍預設所謂「神經病」或「瘋子」的精神、認知或行為展現出一種與「正常人」不同的詭異行徑。而形容所謂「呆子」或「白痴」時，也是認定當事者判斷力或邏輯有異於「正常人」的特質。儘管這類稱謂不可能像是生物醫學運用 IQ 鑑定「重、中、輕」度的智障來精準定義，但是默會的認知和鑑賞框架仍然受到官方定義的影響，而預設了以上稱謂是落在「正常界線」之外的「異常」經驗。

依據 Patrick, Corrigan. & Robert, Lundin(2003)與王國羽、呂朝賢(2004)、張恆豪(2008)的研究，官方定義的「障礙」一詞包含兩個層次，其一是醫療模型(即疾病哲學)的邏輯假設，指個體在生活功能的限制，並且可以客觀進行事實的觀察；也就是其將「障礙」的概念等同於「健康」的概念，把個體的障礙缺陷視為違反社會規範的偏差行為，或被當作全控機構(total institution)情境當中被殖民的自我，故需要醫學治療與復健矯治的過程將「疾病」進行深入的診治。另一是社會模型(即歧視哲學)的邏輯假設，將障礙視歷程為欠缺外在環境或社

會制度的支持與協助，進而導致其窒礙難行。也就是將障礙的經驗視為社會結構忽視障礙者本身需求所導致的外在限制，既承認生心理「障礙」本身的損傷事實，但卻不認為這種損傷與一般常人有所別，即「障礙」乃是受到政治、經濟、社會或文化論述所營造的一個社會建構。隨著社會文化的情境改善，「障礙」的範疇也隨之改變或消失(如：表三)。若進一步總結「醫學模型」與「社會模型」兩者間的差異，前者著重於生物醫學的觀點，並進一步探討導致個體障礙或損傷的生理原因；而後者則的社會模式，把個體障礙或損傷視為社會文化導致的結果，從而也應該以社會配套也加以增能。

表三、不同模型對障礙者的主要差異

事件	定義	醫療模型 (疾病哲學)	社會模型 (歧視哲學)
基本假設	對典範框架的最基本假設	疾病是惡性因素，需要被除掉	障礙是一個需要被接受的事實(不全然是壞的)
認識論	描述與評估人們如何知道一個計畫是否有效的策略	經驗論為基礎：嚴謹的科學方法為重要關鍵	現象學為基礎：障礙者的觀點為重要關鍵

資料來源：筆者修正/Patrick, Corrigan. & Robert, Lundin(2003)

不過，縱使現今人們對於障礙的範疇界定，已經隨著權力/知識的建構，區分為醫療模型與社會模型兩種範疇類型，並且對障礙的區辨逐漸從醫學模型的疾病復健轉向社會模型的外在結構限制，但兩種模型皆行政監控和規訓技術對障礙的知識化、客體化和標準化治理。此外，在人們的日常生活當中，對於障礙者的形容大多不會使用國家法令規章或醫學鑑定的詞彙，而常以一種非正式的粗俗詞彙來指稱外在或內在有缺陷的身體(如：神經病、白痴、瞎子、啞巴、聾子、跛腳等)。我們因此常會在通俗的網路笑話中讀到對身心障礙人物露骨的蔑稱。為了加深閱聽者對情境內容的深刻想像，一個令人「拍案叫絕」的笑話鋪陳，經常是藉由粗俗的障礙指涉手法，使笑話能夠顯得非常不宜，以便能刻骨銘心的衝擊閱聽者心中的認知框架，而產生強烈失諧和情緒上的笑意。

若再進一步審視身體各個機能障礙的笑話，此類笑話文本中對障

礙主角的形塑，與真實世界對障礙的界定顯然有極大的落差，不僅其乃是一種既非正式且鬆散的詞彙引用，更在創作與閱聽之間共同建構一種誇大「異常」的修辭。當然，這類笑話文本對障礙粗俗的呈現，並不盡然是要區隔障礙者，導致其成爲被污名化的歷程。但其創作的結果卻讓閱聽者在欣賞的過程中默會地共構有關「正常/異常」的二元對立認知框架。並衍生出對何謂真實、何謂錯誤、何謂「正常」與「異常」的區辨意識。更在不斷地日常生活非正式互動情境中，再製人們對於「正常」與「異常」的想像。

就如同教育一直在規訓人們的身體要如何站立、如何坐下、如何穿著或用筆端正的寫字等，使人們的身體在現代社會長期的教化當中，逐漸形成一種身體化的實踐意識，並不斷地藉由個人的反身性監控能力調節自身能表現出「正常」的狀態。對於身體或心靈的所行和所思，不但深受多重社會化機制的建構，就連非正式語境中對笑話的運用，也以一種表面上逾越正式規範，但其實卻在默默地再製有關「正常/異常」的分類「真實性」。例如：當笑話敘述中呈現一跛一跛的跛腳者(即肢體障礙)時，由於長久被教化一種合宜身心狀態的「正常」走路方法，就有可能會依這個標準造成閱聽者覺得跛腳是異常的，也是好笑的。而這個笑的反應，其實也同時會再製著「正常/異常」的分類。例如以下笑話：

有一天，一個掰卡(跛腳)看到一個年輕人走路一跛一跛的，於是掰卡問他：「我是因為有一年打仗不小心受了傷才變掰卡！那你是為什麼呢？」年輕人：「你前面 50 公尺有一坨大便。」<sup>142</sup>

儘管這個笑話的笑點在最後的關鍵語句瞬間轉向排泄物這個「不文明之物」，造成一種「不雅」對「文雅」規範的逾越喜感，但笑話中一跛一跛的動作和「掰卡」的稱謂卻在粗魯中預設身體「正常/異常」的區辨框架。事實上，各身體機能障礙的笑話一直存在著一種曖昧不明的狀態，基本上它的關鍵語句是建立在障礙的「異常性」預設上的，亦即，笑話突顯出障礙異於「正常狀態」的不協調性而造成失

<sup>142</sup> 筆者改編。參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=40775>，擷取日期 2007 年 11 月 4 日 20:32:28 GMT。

諧的可笑感知和行爲反應。無論是有關判斷力、推理、常識、面容、視力、聽力、語言能力或肢體協調性等「異常」的障礙笑話，其所以好笑，都預設了其與「正常」之間的緊張關係。

## 六、障礙笑話的逾越與「異常」想像

從前有三個身體殘障的好朋友，一個是嚴重的駝背，一個是瞎子，還有一個是跛腳，這三個人常常因為動作怪異被笑而深深困擾著他們。於是，他們想了很久，終於讓他們想到了好法子。有一天，他們又上街去的時候，他們就用想好的辦法試試看到底有沒有用。於是，第一個駝背就倒退著走，並且大喊：「閃啦！閃啦！蛙勒畫線。」(台語發音)接著第二個瞎子就走過去說：「哩喜勒委蝦米！哇跨龍摸。」接著，第三個跛腳的登場就說：「跨摸摸要緊！哇用咖嘎七掉。」恭喜他們終於擺脫別人異樣的眼光嚕！<sup>143</sup>

這個在網路部落格流通的笑話或許未必那麼好笑，但是它的修辭形式、陳述者的意圖和閱讀者的感受卻代表一種對現代行政監控與規訓權力所建構之「經驗封存」與「正常化」機制的逾越。我們試以上述論述分析的五個原則來分析以上笑話。

(1) 首先，在語言的指稱方面，我們看到「駝背」、「瞎子」、「跛腳」等詞彙來指涉脊椎損傷、視障者和肢障者。這意味著在日常的非正式笑話經驗當中，這類語彙在共同建構著對障礙意象的「異常」預設。這些字眼是不為官方或正式場合所接受的，但在低度監控的網路笑話當中，卻以「政治不正確」的方式露骨呈現。

(2) 從現代性的社會脈絡來看，無論是生物醫學或社會模型，障礙都已成爲一個有系統的分類範疇，以特定的行政監控和知識建構來統整身心障礙的所有屬性和界定障礙經驗的

<sup>143</sup> 參閱 <http://www.cake.idv.tw/diary-40974.html>，擷取日期 2008 年 5 月 19 日 08:18:46 GMT。

邊界。從而也以此以制度化的方式配置國家或社會的物質性資源和權威性資源。同時，也制度化對障礙的經驗封存，使得障礙意象被隔絕在「正常」之外，並放置在一個想像的「異常」位置上，誘使人們產生認知上的不協調性和情緒上的笑意。

(3) 研究者除了在上述簡短笑話中指認出上述障礙的稱謂外，也同時在其他多個笑話中，讀到相同或相似的粗俗語彙和對障礙的相同呈現模式。這表示在不同笑話文本之間，障礙的「異常」想像是在互為文本性的交流對話網絡中形塑出來的。

(4) 這個笑話的敘述以對身體的指稱和對障礙者掩飾他人眼中的「怪異」動作所做的誇張動作和口中所說的遁詞(如挖勒畫線、哇跨龍摸、哇用咖嘎七掉等)來凸顯障礙者失諧的笨拙。儘管這個場景是虛構的，但其成立的可能性條件，卻實在地來自有關「有能力的常態身體」的論述形成。

(5) 此一論述構成文本和主體意圖不到的無意識結構，使三者共構出一個具有相當實作效果的障礙笑話類型。

從以上笑話，我們進一步作出以上的衍生討論。如果障礙身體和相應的「怪異」動作，恰恰是對「正常」經驗的干擾，照理說應該是會被制度性的隔離或禁制的，但何以在笑話的文類中，此種「異常」的身體卻成爲故事中的主題？這牽涉到現代社會脈絡中的社會化機制，當我們的主體反身性內在參照經驗受到系統性規訓論述所中介時，我們的本體性安全感和身心慣習建立，也就會預設「正常」身體的區辨界線，從而當一個「異常」的身體和動作被我們感知到時，它對我們原本相對穩定的安全感或慣習就構了干擾或威脅。這通常會激發我們的存在性焦慮，然而，如果我們認知到這個經驗是虛構的故事(笑話)時，由於它與真實的現場有一個想像的安全距離，人們通常較能以一種「娛樂的抽離」(amused detachment)心態來與此種「異常」情節產生遊戲的張力。也就是享受在安全範圍內冒險的「逾越的愉悅」(the pleasure of transgression)。

以 Goffman 的劇場理論來理解，具有反身性自我建構能力的主體，會逐漸在日常生活實踐中建立前台(front stage)與後台(back stage)的界分，對自身的身體展演做出前台正式、後台非正式的機動性調控。換言之，以特定框架進行「正常化」規訓的主體，在許多被界定為「後台」的情境中，會稍事喘息，從而會適度地跳脫出那個「正常」框架，以「非正式」、「非常態」的言語和身體展演來逾越「前台」的「正常」規範。這既可能是一種對「正常」的抗拒，以顯示現代知識/權力的規訓技術的有限性。也可能是對「異常」的施暴，當「異常」將特定的人放置在被污名化的可笑「客體」時。甚至也可能是既有「異常」範疇自我解嘲與超越的實驗。一般而言，笑話大多是一種語言正式規則的內在解構，或者其所指涉內容也暗示著對特定「正常」規範的冒犯。這表示笑話中的「異常」經驗違背了現實生活中「正常化」規訓的「正常」經驗。這裡我們關心的是，何以在現實生活正式場合中應該被隔離、封存的「殘障」經驗或在「台前」我們不斷反身性地監控自己避免對殘障作出「不禮貌」的冒犯，卻會經常在笑話的非正式語境當中露骨地的呈現呢？這是代表一種一般人對「正常」身體規訓的反抗，或是對殘障者「異常」身體的嘲笑，抑或是殘障者對自己「異常」的超越呢？進一步的剖析容後再論。

現代國家的行政監控以及現代社會的規訓權力對我們身體的「正常化」治理可說是鉅細靡遺的，這就如傅科所謂「身體的政治解剖學」或「微觀物理學」。我們在社會化的過程中，一舉手、一投足的言行舉止在在皆不斷地一方面進行主體內在的反身性自我參照，同時又深受系統性權力/知識建構。換言之，自我的「正常」狀態絕非自然天生的，它是在社會控制和自我反身性監控的過程中形成的身心狀態。因此，當我們認為「駝背」、「聾子」、「瞎子」、「跛腳」是一種「異常」的身體時，我們或許會誤以為抬頭挺胸、耳聰目明、手腳俐落是自然且「正常」的。其實不然。在現代社會的身體治理技術是有一定的論述結構作為基礎的。這個論述預設了一個能力主義的身體，它部署在各個系統性的制度設計當中，如資本主義的勞動身體、工業社會中與自動化設計相應的靈巧身體、國家生命權力監控下的健康身體、國民教育下的文明化身體等。這種能力主義的身體建構，不是以

暴力酷刑的方式來完成的，而是藉由各種專家知識以一種統計學意義上的常態與偏差作為判定標準來進行的和平化規訓與懲罰。

一旦規訓與懲罰的機制能夠植入主體的身體動作中時，我們的身體動作就不再只是生物性、本能性的身體，而是現代論述所建構的身體了。果如此，則我們日常生活例行化的抬頭挺胸、眼神注視和行走姿態等都已是過長期微調的結果了。身體的視、聽、言、動和行、住、坐、臥中所形成的默會行動規律，對行動者的感受而言是「自然的」且具有本體性安全感的。但事實上，它其實也是歷史性的和後天建構的。換言之，由於論述結構的差異，現代社會中的身體律動和相應的感知，勢必是有別於不同歷史時空論述脈絡中的人的身體。同理，我們今日對於障礙身體的經驗感知也應該是具有歷史特定性的。延伸而論，則我們可以說，現代障礙經驗在笑話中的再現形式以及其所引發的幽默感知和笑意也勢必有歷史性吧。

對於不同歷史時空中不同的社會脈絡採用何種制度性或文化性的規訓技術來執行社會成員的「有能力的常態身體」模塑，以及對「障礙」的處遇，我們不擬細究。本文主要的關注是，作為「常態身體」的對立面，亦即「障礙」狀態，成為笑料的可能性條件及其權力效果。亦即，我們認為笑料是發笑行為的刺激物之外，它也意涵著社會控制或抵抗控制的可能性。「障礙」如何可能好笑呢？這首先牽涉到前述「正常/異常」的二元對立是否已然鑲嵌在個人的默會的認知框架中構成行動者的鑑賞和判斷力基礎。其次，笑料作為刺激物是否隱含著逾越行動者認知框架的構成元素。一個笑話的敘述通常會起始於一個閱聽者習以為常的情節當中，這讓閱聽者的認知產生線性故事預期概念。如果在最後的關鍵語句中，笑話的敘述突然瞬間轉向另外一個令人超乎預期的故事劇本時，這對閱聽者的預期概念便會產生衝擊，而感受到兩個不同故事劇本的衝撞，而瞬間產生措手不及的驚訝和失諧的感知。當發生失諧感知之後，如果閱聽者隨即理解到這個兩個故事版本的撞擊是個無傷大雅的戲謔時，詼諧感知或發笑的反應就會升起。換言之，構成笑話好笑的重要條件之一就是，長期的身體「正常化」規訓效果所構成的基本認知框架，成功地受到笑話佈局的技巧性

戲弄。而有關殘障身體的笑話就是建立在閱聽者的默會認知框架已經預設了的「正常」身體產生詼諧的不協調性所導致。

因此，笑話建立在失諧感知心理基礎的解釋，不能僅就笑話內容的敘事結構和認知框架來理解，還必須進一步深究笑話之所以可笑的論述形構。亦即，對一個笑話所產生的詼諧心理是與其所在社會的論述形構息息相關的。閱聽人如果認知到該笑話在指涉一種「異常」狀態，而這個狀態又同時意謂著分類次序上的逾越時，則這種「異常」所造成的失諧感，就構成了可笑的有利條件。當然這個有利條件仍須仰賴笑話文本和參與者在當下情境中的協商秩序(negotiated orders)<sup>144</sup>。當笑話文本和參與者共構出一個可以笑的情境定義時，則笑話可笑性方得以成立。反之，在某些情境中，當笑話被定義為不可容忍的冒犯時，笑話不但不可笑，還可能引來反感或制裁。以下我們就所蒐集到的障礙笑話予以分類，並選擇部分具代表性著來它們的「異常」想像。

### (一)以精神障礙為主題的笑話

依據正式的官方法律界定，所謂精神障礙係指：「罹患精神病，經必要適當醫療，未能痊癒且病情已經慢性化，導致職業功能、社交功能與日常生活適應上發生障礙，需要家庭、社會支持及照顧者。其範圍包括精神分裂症、情感性精神病、妄想病、老年期及初老期精神病狀態、其他器質性精神病狀態、其他非器質性精神病狀態、源發於兒童期之精神病。」<sup>145</sup>儘管官方界定的精神障礙不是一般日常生活的語用層次所能夠詳細掌握的，且日常用語也較之更為粗俗，但受到經驗封存和「常態化」規訓技術的建構效果之影響，精神障礙笑話基本上乃是一種對「異常」的虛構想像。筆者在蒐集精神障礙笑話過程中，發現眾多的精神障礙笑話文本對於精神障礙者的指稱多以「瘋子」、

<sup>144</sup> 「協商秩序」這個社會學概念是指在互動情境中，意義的產生和維持是行動者在互動中共同建立的默契。我們認為笑話情境是否可以笑也是一個互動關係中的協商秩序。參閱 Maines, David R., Joy Charlton (1985). "Negotiated Order Approach to the Analysis of Social Organization," In *Studies in Social Interaction*, Supplement 1, 271-308.

<sup>145</sup> 同註 14。

「精神病」或「神經病」做為其稱謂，並且文本鋪陳的預設場景皆會與精神病院做為故事發生的場域，透露出機構化的思維對大眾的影響。

某個精神病患者有個怪癖，就是生活都要有關於數字7號的事物，就連掛號也要掛7號。某天他又去看病了，走啊走的，忽然看到一幢紅色很漂亮的精神病院！於是他就很高興的進去了；沒想到，其實他進去的是7-11。<sup>146</sup>

這個笑話最後的關鍵語句(其實他進去的是7-11，不是醫院)扭轉了前面的營造敘述(精神病患到醫院門診)，以致帶來了讀者的認知失諧和情緒上的詼諧感。但這個笑話之所以能夠成立的社會面向主要在於，精神病患再一次在笑話中被再現為一種認知能力「異常」的失能者。就日常生活中的一般行動者而言，人們在生活中有許多已經被視為理所當然的普通常識，用以對應和理解例行化事物的常態。對醫院的普通常識是，一般人認知層次會以醫療器材、藥水味、醫護人員的穿著等等，這與便利商店中店員、貨品、收銀機等是很容易區辨的。一般人對於數字所代表意義的認知通常會考慮其所在的情境脈絡，而做出綜合性的判斷。然而本笑話中的精神病患卻將便利商店中的「7」誤認為是醫院中的門診號碼，必且強烈固著於這個數字，而導致他忽略了周遭的情境。這種明顯的誤判情節更讓欣賞笑話的閱聽者感到其「異常」，進而認為笑話主角的行徑很可笑。當然，這個荒謬的笑話情節顯然是虛構的，但是這至少投射出笑話所潛藏的「異常」預設。

就現實的臨床診斷，精神病與智障或許會有相互的連帶病症，但精神病與智障兩者的官方區分認定仍然是清晰明瞭，甚至部分精神障礙(如：自閉症)在某些層次更優於所謂的「正常人」。不過，在笑話文本的角色鋪陳，則經常是曖昧不清，甚至是角色混用的。

## (二)以智能障礙為主題的笑話

<sup>146</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=479293>，截取日期：2007 月 11 日 19 日 23:40:51 GMT。

官方界定的智能障礙者係指：「成長過程中，心智的發展停滯或不完全發展，導致認知、能力和社會適應有關之智能技巧的障礙」<sup>147</sup>。筆者在所觀察的諸多智能障礙笑話文本當中，對於智能障礙者的稱謂甚多，包含智障、白痴、呆子、傻子與笨蛋等。並且在觀察這類笑話文本的同時，筆者不僅發現智能障礙的笑話文本外，其中這些稱謂詞彙的搜尋結果也能夠發現凸顯一般人愚笨得像智障的笑話。亦即，對於智能障礙的笑話文本，除了前述會與精神障礙笑話文本的界定範圍有模糊交錯的地帶外，更可發現有關智能障礙的笑話文本有許多是文本主角運用「智障」相關字詞來辱罵他人的笑話。或許這些辱罵笑話文本並非有意貶低智能障礙者的心智違常，但卻某層次在強化閱聽者對「正常/異常」的分類認知。

話說國內某電視台美艷女記者 H 小姐；有一次，採訪一個大規模的智障兒童園遊會新聞。當 H 小姐拿起麥克風，整理好儀容，對著電視攝影機抓住一位智障兒童訪問說：「小朋友，今天你開不開心？」這位小朋友很興奮地點點頭，H 小姐接著又問說：「小朋友，請問你知不知道今天來這裡參加什麼活動？」這位小朋友顯然有些不悅，他用不太清晰但非常肯定的口吻回答 H 小姐說：「妳智障啊！不會自己看標語！」<sup>148</sup>

一般智障笑話的鋪陳技巧，乃在營造敘述中誘使讀者以為故事主角的認知能力是「正常」的，並在最後的關鍵語句中突顯出他的「智障」。但這個笑話卻相反，先以「智障兒童園遊會」的指示來讓讀者預期智障兒將會有愚蠢的言行，但卻在最後的關鍵語句倒轉預期，促使閱聽者感到失諧，因此導致閱聽者感到驚訝與可笑。笑話中小朋友不僅沒有回答愚蠢的答案，更非常靈敏的反罵記者「妳智障啊！不會自己看標語。」這意謂著小朋友有認知能力來責備記者不應該那麼無知，因為標語就可以提供足夠的訊息，而無須多此一問。這同時也顯示小朋友有閱讀文字的能力，這與常識預期是相矛盾的，以致於超乎讀者的預期，而創造了一種失諧可笑的狀態。此外，這個笑話顯示出

<sup>147</sup> 同註 14。

<sup>148</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=34643>，截取日期：2007 月 11 日 19 日 23:59:28 GMT。

以「智障」罵人而帶來幽默感知是非常常見的，這再一次透露出日常經驗中，「智障」是一種「異常」狀態的默會預設。

### (三)以視覺障礙為主題的笑話

官方所謂視覺障礙係指：「先天或後天原因，導致視覺器官(眼球、視覺神經、視覺徑路、大腦視覺中心)之構造或機能發生部分或全部之障礙，經治療仍對外界事物無法(或甚難)作視覺之辨識而言。」<sup>149</sup>而透過本研究實際蒐集到的有關視覺障礙笑話文本不難發現，盲人、瞎子反成為視覺障礙的代表指稱。另外，筆者也發現視覺障礙的笑話文本，並非全然在歧視視覺障礙者，部分笑話文本反常以視覺障礙的其他功能，展現視覺障礙者的過人之處。例如：

福特篇：一個男人遷扶著另一個盲人，正走在公園的步道上，走著走著，楓葉從樹上掉落，盲人聽到落葉掉在磚道上面，講了一句：楓葉。扶著他的男人點點頭。又走了不久，聽到緩緩接近他們的一個女人的腳步聲，盲人接著又講：香奈兒。扶著他的男人又微笑點了頭。接著又聽到快門的聲音，盲人又講：萊卡。扶他的男人除了點頭以外心理更加佩服他。

賓士篇：李炳輝與金門王正走在公園的步道上，走著走著，鳥屎從樹上掉落，李炳輝聽到落葉掉在磚道上面，講了一句：「交阿賽。」(台語)扶著他的金門王點點頭。又走了不久，聽到緩緩接近他們的一個女人的腳步聲，李炳輝接著又講：「援交妹。」扶著他的金門王又微笑點了頭。接著又聽到快門的聲音，李炳輝又講：「拍寫真集。」扶他的金門王除了點頭以外心理更加佩服。接著快離開公園時，一輛賓士 S320 因為拋錨而停在公園門口，李炳輝又開口：福特。並經過車主旁邊講一句：「奧車。」<sup>150</sup>

就笑話文本的語意營造敘述(福特篇)而言，笑話中的「盲人」本

<sup>149</sup> 同註 14。

<sup>150</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=40680>，截取日期：2007 月 11 日 11 日 17:38:48 GMT。

身縱使視覺上有缺陷，不過在其他的感官知覺卻異於常人，甚至可以運用聽音變位來確認周遭環境的所有狀況(楓葉、香奈兒和萊卡)，其不僅重建讀者對視覺障礙者的形象，也表示視覺障礙者不會因為缺陷而導致其能力完全不如常人。這個類型的障礙笑話一方面仍然是預設的障礙者的「異常」形象。但與一般模式不同的是，此處的「異常」是指障礙者有超乎常人的某種能力。儘管它不是完全沒有可議之處，但至少可以提供我們一個反思，那就是，障礙笑話不一定完全就是對障礙者的負面嘲笑或污名化。障礙笑話也可以是一種既輕鬆幽默，又不帶攻擊性的文類。

當然，這個笑話的關鍵語句是在第二段情節(賓士篇)中李炳輝所說的最後一句話：「奧車！」。這個對賓士車的評語本身一方面呈現出李炳輝應該是很有鑑賞品味的人，另一方面也表示作為視障者的李炳輝聽覺的鑑別能力過人，這顛覆了讀者對李炳輝是很俗的甘草人物的類型化刻板印象，進而製造了失諧的效果和幽默感知。這種笑話文本的喜感並非僅有語句上的鋪陳，它還建立在讀者對於文本主角以及該廣告背景的理解上，尤其是對於真人實事的模仿，更會在讀者原有的理解下，突顯出笑話文本的笑料。

#### (四)以聽覺障礙為主題的笑話

官方所謂聽覺障礙係指：「各種原因導致聽覺機能永久性缺損而言<sup>151</sup>」。而筆者所蒐集的聽覺障礙笑話文本又是如何指稱聽覺障礙者呢？這個答案不然理解就是「聾子」。不過，雖然筆者所觀察到的聽覺障礙笑話文本僅有少數幾則，但總歸而言，這類笑話皆帶有濃厚的歧視意味。

有一天，一個近視很深的聾子在馬路上踩到一串鞭炮。當聾子把它撿起來的時候，鞭炮剛好爆炸了。聾子覺得很奇怪：「這是什麼東西？怎麼一撿起來就不見了？」<sup>152</sup>

<sup>151</sup> 同註 14。

<sup>152</sup> 筆者改編。參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=73928>，截取日期：2007 月 11 日 17:03:28 GMT。

就笑話形式本身，文本中的主角僅是單一的人物，並沒有與其他人有所接觸，而從文本中的敘述語句也不難發現主角本身乃是一名聽覺障礙者，並且主角本身也呈現出拿起鞭炮這個危險的行為，卻不感到害怕，也不受震耳欲聾的炮聲影響。或許這種行為對主角本身並不會構成恐怖，但卻隱含者笑話文本的主角比起一般常人更無能力辨識險境。而關鍵語句中爆炸的鞭炮瞬間消失，使聽障者疑惑不已，這恰恰在凸顯聽障者在情節中顯得笨拙可笑。

其實，聽障笑話之所以能夠成立，也是建立在常人對聽覺「常態」的預設上，這個聽覺的「常態」，不是與生俱來的，是社會化過程所學來的。我們受到現代社會有關諸多與聽覺相關的「常態化」規訓，而將有關聲音的訊息予以身體化，成為我們日常生活的實踐意識。當然，這種實踐意識也預設了「正常/異常」的二元對立。

當聽覺的實踐意識成為區辨正常與否的標準時，聽覺反而成為常人自我保護的工具(如聽到車聲會閃躲，見到鞭炮會掩耳等)。而且所謂的「正常人」是可以透過自己聽覺的敏感度來反身性地監控自己不在人前出洋相。但聽覺障礙者由於失去了這種保護機制和監控能力，故容易使其成為異於常人的弱勢，或致身於危險慘狀的情境，是障礙笑話中一種污名化的典型。

### (五)以語言障礙為主題的笑話

官方所謂的語言障礙係指：「器質性或機能性異常導致語言理解、語言表達、說話清晰度、說話流暢性或發聲產生困難<sup>153</sup>」。而就筆者所搜尋到的語言障礙笑話文本當中，文本創作的主角稱謂，「口吃」比「啞巴」的稱謂指稱還多，這或許與人們認知正常的言說表達應該為清新流暢有關。另外，相關的語言障礙笑話文本，雖然多半以「口吃」為主角對象，但其創作的文本多有同一文本張貼，或是同一文本的內容加以改編者居多。

---

<sup>153</sup> 同註 14。

一位有口吃的仁兄到雜貨店買可樂。口吃：「老...老...老闆，多...多...多...多少錢？」老闆：「五十元啦！」口吃：「開...開...開...」（老闆就開了可樂）口吃：「開..開...開...開玩笑。」接著，又上街去，看見有人賣龍眼，就走過去問：「老...老...老闆！多...多...多...多少錢？老闆：「一百塊錢啦！」口吃：「買..買...買...」（老闆就一直將龍眼裝入袋中）口吃：「買...買..買不起啦！」一會兒又上牛排館吃牛排，而餐館的服務生服務很週到，正在幫他的濃湯加胡椒粉。口吃：「加...加...加（服務生繼續幫他倒胡椒粉）口吃：「加...加..加..加少一點啦！」吃飽後離開餐館...有位先生正在倒車，並希望口吃為他在車後指揮倒車。口吃：「來.....來...（這位先生一直在倒車中）來...來...來...來..不及了啦！」隨即聽到一聲巨響。<sup>154</sup>

本則笑話文本透過誤解、錯誤與徒勞無功三個元素構成笑料，當老闆、服務生或倒車的先生誤解了口吃的意思，造成汽水打開、龍眼裝袋、加胡椒粉或倒車等錯誤情境，不僅使得本則笑話文本呈現有趣的創作，更讓讀者在接受笑話鋪陳的情境，隨著文本的脈絡進行種種錯誤訊息的想像，但也因為突然的轉折而製造出失諧的效果。

另外，笑話文本透過口吃者與文本情境其他角色的對話內容，所呈現的乃是一種如俗民方法學的對話關係，也就是對話的時間結構與對話的進退應對是有其規則性可循的。在一般所謂「常態」的對話結構中，當 A 述說完一段話，B 必需在一定的時間限度內對應，A、B 之間才能繼續對話。但在文本的場景當中，透過其他角色的「常態」時間結構，以及口吃者緩慢的回應，除了破壞了對話的往返結構秩序外，也突顯其不協調性。不過，此一不協調性仍未能全然構成笑料，其主要的爆笑之處在於口吃者的模擬，以及其他角色的誤解、錯誤與徒勞無功。

## （六）以肢體障礙為主題的笑話

<sup>154</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=32559>，截取日期：2007 月 11 日 26 日 23:43:54 GMT。

官方定義的肢體障礙係指：「發育遲緩，中樞或周圍神經系統發生病變，外傷或其他先天或後天性骨骼肌肉系統之缺損或疾病而形成肢體障礙致無法或難以修復者。」<sup>155</sup>而在筆者所觀察到的肢體障礙笑話文本中，當然也如同其他障礙笑話指稱障礙者一般，皆是運用一種非正式而又粗俗的詞彙，藉以形容肢體障礙者，其中的形容包含「跛子」、「跛腳」或「瘸子」的稱謂，但值得注意的是，這類肢體障礙的笑話文本，對照出一般人的肢體舉手投足、行住坐臥皆長時間規訓的結果。而肢體障礙笑話的故事情節常常就是在對照出一種與一般人有異的肢體樣態或動作，並以此差異激發讀者的認知失諧和詼諧情緒。如：

小義某天騎車送文件去給客戶，剛好已經開始閃黃燈，所以就慢慢要停車等黃燈。突然後面有計程車的喇叭聲「叭、叭、叭……」所以小義就騎旁邊一點，但卻是一台 125 外加兩個後輪的車子呼嘯而過，小義正在想那殘障人士怎麼會騎那麼快的時候。突然有個阿伯破口大罵：「XX！..某怪ㄟ辦咯！」（台：難怪會跛腳！）<sup>156</sup>

在現今社會裡，人們開始顧及他者的感受，並為避免自己的行為傷害或激怒他者，人們彼此間的互動會演變成一種相互約束的關係，也因為人們在他者與外部強制的社會標準下，最後導致自我控制得以順利複製為一種內在的無意識行為。從本笑話的內容鋪陳而言，在常態的社會秩序底下，交通規則的遵循是眾所皆知的常識，更是保障或避免自身與他者遭受傷害。但文本中的主角竟然肆無忌憚地騎車狂奔，並視社會監督的束縛如無物，反而引發旁人的憤怒，並以責罵對方為「辦咯」來宣洩心中的情緒。

### （七）綜合性的障礙笑話

在現今醫學鑑定或是法律規章所定義的身心障礙，當然不僅只於上述障礙類別，況且，障礙笑話文本中的障礙指稱也混合兩種或三種

<sup>155</sup> 同註 14。

<sup>156</sup> 參閱 <http://tw.joke.yahoo.com/010725/53/16jr.html>，截取日期：2007 月 11 日 4 日 19:30:13 GMT。

以上的障礙類別，甚至有些笑話中對障礙者的指稱，也無法依據現行醫學或政策的分類標準藉以歸類其中，如駝背(駝子)、歪嘴或偏頸等。

有一天瞎子和瘸子相約出遊，瞎子騎車瘸子看路，忽然，瘸子發現前面有一條大水溝，瘸子就對瞎子大喊「溝、溝、溝！」瞎子就很高興的喊：「丫勒、丫勒、丫勒！」.....瘸子以為他沒聽到就再喊：「溝、溝、溝！」，瞎子加快速度且跟著喊：「丫勒、丫勒、丫~類！」後來.....！<sup>157</sup>

本笑話中的障礙稱謂包括「瞎子」和「瘸子」兩者，故事情節以兩者對話間的誤解和即將產生的意外作為笑話的刺激來源。當明眼但腳行動不便的下肢障礙者對盲目在能夠騎車的視障者表示前面有溝時，由於「溝、溝、溝！」與「Go! Go! Go!」同音異字，使得後者卻誤以為這是運動比賽啦啦隊鼓舞士氣的呼叫口號，在會錯意的情況下，後者跟著唱和，結果當然可以想見，那就是兩人即將掉入溝裡。笑話文本將「瞎子」、「盲」指涉視覺缺陷，或者以「瘸子」、「跛腳」或「掰卡」指涉肢體缺陷的同時，不僅是呈顯障礙者缺陷的表徵，更是形塑一個所謂「常態化」身體，應該具有正常的視覺觀看或自由行動的能力，也就是說在「正常」與「異常」二元對立的標準範疇，舉凡違反標準範疇就應該歸類在障礙的範圍當中。若進一步針對本則障礙笑話文本對於「瞎子」與「瘸子」的營造敘事而論，其主角若要出遊則必須透過彼此互助的形式方能達成所願，但 1998 年瑞奇馬丁的世界杯足球賽專輯的一小段曲目，卻是導致兩位主角進入危險情境的關鍵，這不僅僅是說話者與聆聽者雙方合作協定過程，語意編碼的理解反應所導致的誤解，更是對於障礙者在真實世界缺乏「無障礙」空間的反思，亦即營造敘事呈顯了缺乏「無障礙」空間，除了導致障礙者行動不便，更僅能如精神障礙一般需要被隔離、安置在家庭，對於障礙者才是最安全的處遇。也因為作者、讀者共謀如此的笑話文本，在恐懼、害怕的心理起伏下，「笑」反而成為釋放不穩定情緒的最佳形式，但值得注意的此類笑話文本也隱含著「他者的污名化」類型，因此這類笑話文本的構築，乃是藉由障礙者的異常呈顯創作者與閱聽

<sup>157</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=50234>，截取日期：2007 月 11 日 4 日 18:9:29 GMT。

人的「自我優越性」。

對讀者而言，讀到他人的錯誤、笨拙和陷入險境常常會刺激我們的僥倖之心和對他人較己更差的優越感受。優越性理論認為此種笑話經常代表強者對弱者的弱勢之嘲笑，而這個笑話中的弱勢者恰恰是障礙者，他們由於身體部分機能的損傷，而致在公共空間寸步難行。當我們認為這是障礙者本身無能所造成的可笑窘境時，其實也就忽略了造成此境況的社會性歸因。如果社會能夠做到無障礙空間時，則視障者和肢障者沒有理由不能出門，出門時也沒有理由會遇到窘境和險境。

有一天，聾子聽到啞巴說瞎子看到鬼。<sup>158</sup>

這個簡短的一句笑話(one-liner joke)使用了「聾子」、「啞巴」和「瞎子」等粗俗名詞來指稱障礙者。笑話所試圖營造的幽默效果是建立在破壞讀者對障礙者能力限制的默會認知，從而帶來驚訝的失諧。一般情況下，讀者的實踐意識會在閱讀這個簡短笑話時，立即受到挑戰。由於聾、啞、盲者聽不到、說不出和看不見的日常印象在這裡瞬間失效，這刺激讀者原有的認知和情緒框架，也因此短短的語句中產生笑料。就笑話技巧而言，這個笑話的幽默效果乃是以荒謬性(absurdity)來鬆動我們在日常生活視為當然的「事實」。這類笑話或許對超越現有的視野限制是具有啟發性的。

有個駝子赴宴，泰然自若地坐在上首。客人們到齊後，他覺得心裡不安，又謙讓地挪到下首來。客人們說：“大駝叔就請坐首席，侄輩(諧音“直背”)怎敢越位？”<sup>159</sup>

笑話文本就如同遊戲關係一般，會讓參與者感到愉悅或笑料。不過，這種愉悅或笑料的背後，卻往往隱含了攻擊的字眼或詞彙，進而造成當事者的歧視或傷害。就如同本則障礙笑話的關鍵語句一般，文本創作者以「姪輩」諧音「直背」的詞彙，若回歸到真實世界的情境，

<sup>158</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=ghost&id=1109807>，截取日期：2007 月 11 日 26 日 20:46:27 GMT。

<sup>159</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=77657>，截取日期：2007 月 11 日 28 日 22:52:56 GMT。

則將有可能對障礙當事者造成惡意的諷刺與歧視。當然，這類攻擊性的遊戲關係，若造成特定障礙者的傷害，則即使好笑，也是不當的。

另外，就現今「正常化」的身體規訓而言，身體所代表的是個人外在形象的表徵，而在社會化教育過程中，人們被規訓著所謂「正常」的身體應該要如何展現。故當人們觀看到不合宜或畸形的身體表徵，便會產生「異常」的覺察。本則笑話文本中，當讀者閱讀到障礙身體的畸形時，其造成幽默感知的原因不僅有諧音，更包含被規訓下的自我優越性。

綜合上述的論述，不難發現在現代性的論述形成中，「有能力的常態身體」成爲現代國家行政監控與社會規訓技術的對象。不但日常生活中人們的身體展演預設了一種「正常/異常」的分類意識，這個論述的權力效果也將障礙的身體予以對象化和區隔化。對日常生活的人們而言，障礙經驗成了一種「異常」想像的一部份，而這也導致障礙笑話的生產。作者、文本和讀者在共同的論述形構界限中生產與再生產障礙笑話，同時也生產與再生產「有能力的常態身體」與「無能力的異常身體」的區隔。

## 七、障礙笑話的類型學建構與規範性反思

本研究除了以論述分析來理解當代障礙笑話的論述形成外，我們對於所蒐集到的諸多障礙笑話所隱含的規範性意涵亦有所反思。就規範性層面而言，我們除了從應然的角度來反思之外，也試圖以類型學在建構來釐清障礙笑話的可能理解取徑和不同類型障礙笑話所具有的規範性意涵。

我們首先提出疑問：對於障礙笑話的理解是否必然只能從污名化這個負面的角度切入呢？有沒有可能這樣的詮釋空間不但過於狹隘，甚至可能隱含著一種更爲細微的歧視呢？換言之，我們在思考，障礙笑話除了是一般人對障礙者所進行的「他者污名化」之外，有沒有其它的可能性？儘管對於肯認(recognition)的正義，我們是要堅持的，但是我們首先有必要檢視障礙笑話的多重詮釋可能性，從而建構

理解障礙笑話的多個詮釋類型。我們所謂的障礙笑話研究並非出於一種粗糙的「受害者化」之「政治正確」訴求。亦即，本研究並不願全稱式地和無限上綱地指控一切障礙笑話都是壓迫者的歧視暴行，從而要求受害者的尊嚴和福祉必須受到過度地保障或監護。因為這樣的作法很有可能產生一種「出於善意的歧視」，使所謂的弱者在過度保護的情況下，失去直接面對可以協商的情境之機會，從而也就沒有可能從事自我賦權(self-empowerment)的努力。這對於增強弱勢者的自信心或自尊是不利的。

我們一方面試圖指出，障礙笑話如果是出於對他者的污名化，則這樣的笑話就有肯認不正義的問題，而應予以批判。因為它以嘲笑式的笑話形式試圖將障礙者建構成一種異己且「不正常」的他者，從而以笑聲來貶抑障礙者的「異常」特質，並從中形塑一種我群優越感。這樣的笑話建構基本上是不符合肯認正義的。因為這種建立在主客不對等二元對立框架的障礙笑話，其發言和發笑的主體總是那些自居於「常態」的人們。沒有聲音且被取笑的客體總是那些被所謂「常態」所定義的「障礙者」。由於真實世界的障礙者通常是此類笑話言說的缺席者，此種笑話文本的能說者必然是非障礙者，而其所說之可笑的障礙者意象和行為窘態，勢必是想像的誇大虛構。但是這種虛構除了粗暴的嘲笑之外，同時也不斷地再生產一種「潔淨/危險」的二元對立框架。亦即，有意無意間，污名化障礙者的笑話的每一個講述和發笑動作，同時也正在為障礙者在社會論述中賦予「危險」的元素，形成再製和強化的效果。

儘管社會已有許多有關多元文化、尊重差異的論述來批判文明社會中對「異常」的狹隘定義，使得人們在公共論域會更為警覺地不使用「政治不正確」的語言來取笑身心弱勢者的「異常」。但我們仍然發現，躲藏在笑話文本當中的身心障礙笑話，仍然非常露骨地把障礙者的某種相對不方便特質當作笑話的笑點所在。這類型笑話到底是社會「正常化」規訓的一個工具，抑或是文明化過程中「逾越的愉悅」？我們是否也可能從障礙笑話產生的脈絡發現，它們並非總是出於惡意的他者污名化，反而有可能是一種來自非障礙者對自身長期在成長歷

程中，身心狀態受到各種規訓機制「常態化」建構的一種抵抗。亦即，在社會中成長的人們，在初生時，其身心狀態基本上是處於無知無能狀態的。這樣的身心狀態通常會隨著成長過程中的「常態化」規訓技術而逐漸成為有能者。這其中包涵各種語言、身體和心智的鍛鍊。在現代社會中，高度系統化的制度性生活規則和高度自動化的生活機電設備也成為「常態化」規訓過程中成為有能者的身心狀態不可或缺的構成要素。在這樣的情況下，透過各種高效率的規訓技術和工具來監控一個人要成為有能者，對於語言的使用、身體儀態的舉措和心智邏輯的運用，都大大地限縮了異常或例外的出現頻率。更何況，言行舉止的異常通常也會被他人或甚至自己本身以各種正式或非正式的手段予以監控。

然而，具有自我反身性監控能力的人本身是具有矛盾性的。一方面因為「常態化」規訓技術而使一個人得以在成長歷程中，從無能者轉化成有能有知的「正常」主體。這樣的主體性具有自我建構的能力，儘管社會規範和規訓技術成為構成主體自我建構的要素，但這樣的主體性也同時具有自我背反或自我抵抗的能力。正因為如此，所以會有許多人在日常生活的某些規範監控的空隙時機，將自我以「異常化」的姿態來暫時逃逸界限，以尋求逾越的愉悅，或創造他人對於異常展演的幽默感知。在其中，自我異常化笑話所虛構的障礙者或障礙情境，其實是無關障礙者本身，反倒是非障礙者對自身「常態化」身體狀態的戲謔。換言之，此類笑話類型不但不是一般人對障礙者的污名化或嘲笑，反而是一種「正常人」對「異常」的浪漫崇拜。這樣的的笑話是否具有肯認正義上的問題？我們在檢視它時，至少不能與污名化的笑話混為一談。

除了以上兩種理解障礙笑話的可能性之外，對於障礙者本身，我們除了對障礙笑話所可能隱含的歧視問題提出批判之外，是否也要反省一個更加細微的歧視？那就是，認為障礙者不應該接觸任何與障礙意涵有關的笑話。這種出於善意的保護心態認為障礙者是社會權力關係網絡中的弱勢者，勢必也是笑話語境當中的受害者和被嘲笑的客體。但是這樣的思維恐怕也未必有助於障礙者的充權以超越弱勢的處

境，因為它剝奪了障礙者可以開玩笑、被開玩笑或自我解嘲、自我超越的可能性。如果仔細來檢視，則我們會發現，笑話或玩笑關係中，其實鑲嵌著非常錯綜複雜的權力關係。其中某些主客權力關係或上下宰制關係有可能在笑話的時機中被顛覆或拉到平權的位階上。甚且，在許多情境當中，一個侃侃而談的說笑話主體常常透過笑話的講述或玩笑的操作來彰顯自己的份量、尊嚴或自信。其中最令人莞爾的就是自貶(self-deprecation)式的幽默。這種幽默把自身的缺陷和尷尬處境誇大地主動暴露在眾人面前，而使得眾人發笑。自貶笑話不但不是自我尊嚴的踐踏，反而是提升和彰顯。像掌握權力的政治領袖或受歡迎的幽默大師就常常以自貶笑話贏得民眾的喜愛。

從上述觀點來看，如果障礙者被過度保護而在人們的善意迴避中，反而會剝奪了自貶笑話或面對障礙笑話的幽默可能性。這樣的善意不就成了是一種細微的歧視了嗎？事實上，我們在資料蒐集的過程中，發現不少知名的障礙者(如 Stevie Wonder)<sup>160</sup>也常常以自貶笑話來展演一種幽默的姿態。這種姿態未嘗不是一種障礙者對常體/障礙身體二元對立架構之社會建構基礎的顛覆。在生物醫學模型預設之下，障礙者受到種種社會建構的制度、物質性安置和心態的歧視，當我們以社會模型予以反省批判時，它提供障礙者更大的賦權，使障礙者有更大的行動自由度來改變自身的處境和移除參與社會主流的障礙。然而，對於幽默這一塊，似乎卻常常是受到漠視的。因此，我們有必要從中思索一個屬於障礙者應該有的權益，那就是障礙者也擁有「自我解嘲和自我超越」的權利。果如此，則障礙者的自貶笑話或許也可以開出一條符合肯認正義的道路。

根據以上的討論，在我們蒐集、閱讀跟障礙特質相關的笑話之後，試圖提出一個理解上的可能性。亦即在概念層次上，以類型學的建構來幫助我們在詮釋笑話的豐富意涵。我們以特定的問題意識，來思考障礙笑話的可能理解類型，使我們對障礙笑話有更多反省、思

---

<sup>160</sup> 其中一個例子如：Stevie Wonder tripped and fell as he came up the stairs of the stage for a Barack Obama rally in Los Angeles. Wonder was helped up by Obama's wife, Michelle, and later said, "By the way, I was so busy looking at the next first lady that I lost my way."；參閱 [http://showhype.com/story/stevie\\_wonder\\_takes\\_a\\_tumble/](http://showhype.com/story/stevie_wonder_takes_a_tumble/)，擷取日期是在 2008/6/8 18:55:45 GMT。

考，甚至批判的空間。在此試圖要以韋伯的「理念類型」概念來建構有關障礙笑話理解的可能類型。「理念類型」是一種分析性和啓發性的概念建構，它單面強調我們有興趣的社會現象的某一個特質。當我們想要探討某一個社會現象時，由於社會現象有錯綜複雜的無限多個可能性，我們不可能也沒有必要一一描述或認識，因此，我們有必要出於研究者的特定認知旨趣，來刻意注意和觀察現象的某些特質，並予以概念化地單面放大，同時對於其他可能性存而不論。針對以上的討論，我們建構了三個類型：

### (一)他者的污名化

這是指以二元對立的架構來將障礙者與所謂的「正常人」做出區分，並透過障礙笑話的建構來污名化障礙者「異常」狀態的可笑之處。根據「他者的污名化」(stigmatization of the other)類型，我們可以詮釋許多指涉障礙者身心狀態，以及此狀態所表現之「異常」行爲的笑話。相較於社會「常態化」規訓所建構的「常體」，這種障礙笑話刻意突顯出障礙者的「異常」。這個「異常」顯得醜陋、怪異、笨拙、愚癡、瘋癲、危險或失諧。而以此編造的笑話試圖呈顯出一種幽默的情節，讓讀者或聽者莞爾一笑。但是根據笑話理論中的「優越性理論」，我們可以將這類笑話理解爲，這是建立在一種優越性之上，對他者弱點的嘲笑，同時也是對自我或是我團體優勢的一種認同。這種笑話所隱含的二元對立架構是建立在「我群/他群」的差別上。亦即，我群所謂的「正常」屬性(如身體或心靈的健康狀態)不是獨立存在的，它沒有絕對的內在本質，它乃是仰賴一種關係來證成自身，也就是，它透過障礙笑話當中的他群，亦即障礙者的「異常」建構來突顯我群的「正常」。此類型幫助我們瞭解，在許多障礙笑話中，我們以笑的情緒來表達對他者弱勢的嘲笑，同時也是對我群優勢的一種想像認同。這是理解障礙笑話的一種可能性。例如：

弟弟暑假工讀推銷一大堆東西，有一天到公車站進行「疲勞轟炸式」的推銷，到處說破嘴就是沒人買～忽然瞥到一個以同情眼光含情脈脈看他的女生，他想：「女人最心軟了，上！」他上前拿出古典音樂 CD，忽然這個女生指指耳朵，表示她是聾子..

弟弟不死心，再拿出爽口喉糖，她又指指嘴巴啊啊叫兩聲，表示她是聾啞人士；弟弟覺得很可憐，放棄向她推銷，拿出一本畫冊轉向後面另一個婦人，這婦人不等弟弟走過來就指眼睛，表示自己看不見！弟弟沒好笑地說：「妳騙人！」這婦人說：「你管我！我女兒可以裝聾作啞，我就不可以睜眼說瞎話呀！」弟弟：「哇列！....」<sup>161</sup>

本笑話文本看似與障礙者無關，但是何以日常情境當中的常民對話會出現「聾子」、「聾啞人士」、「睜眼說瞎話」等指稱和成語呢？這透露出一種百姓日用而不知的笑話建構，它預設了在常人的日常默會知識中「障礙者」是「異常」的他者，而且這個「他者」是可以嘲笑的對象。當然，障礙者被當作嘲諷的對象乃是常有的事，尤其是障礙者本身的身分牽涉到如高夫曼所指涉的顯性與隱性歧視時，其弱勢本身縱使行為表徵為常態，也會被認為是「異常」。以多元文化的觀點而言，我們可以更清楚理解笑話使用「聾」、「啞」、「瞎」的稱謂，乃是單一「常態化」規訓或社會化的結果，造成社會結構和行動者對障礙者尊嚴的歧視。在面對一個「異常」的身體時，社會中的「正常」人很有可能會充滿猜疑與恐懼，而身體的畸形或殘缺更導致個體被視為違常、脫序或罪惡的社會排斥象徵。其就如同 Goffman 在“Stigma”一書中所論述，雖然任何人類差異均可能成為污名化的對象，但是被污名化的對象意味著他們擁有某些社會所不欲之特質差異。以障礙者為例，就是其障礙的身體威脅了人們對完整健全身體的認知與建構。<sup>162</sup>因此，在這種所謂「正常人」感到危及自身的恐懼中（即恐懼內心的不正常），障礙者縱使在醫學知識的治療，或是福利政策得到資源照顧，但實質上這類笑話卻仍舊顯示出障礙者未能獲得尊嚴的肯認與尊重。從 Mary Douglas 的“Purity and Danger”一書中我們得到的啟發是，障礙者的身心狀態常被社會主流視為是一種不能被有秩序的分類分界定的混亂狀態，亦即一種被污染的狀態。這樣的污染狀態被社會主流認為是危險的，因此常遭到被制度性或象徵性邊緣化

<sup>161</sup> 參閱 <http://tw.joke.yahoo.com/010426/53/16jpe.html>，截取日期：2007 月 11 日 26 日 18:25:47 GMT。

<sup>162</sup> 陳惠萍(2003)。《常體之外—「殘障」的身體社會學思考》。台中：東海大學社會學研究所碩士論文。

對待。這同樣值得我們省思其中的肯認的不正義。

## (二)、常體的自我異常化想像

這種類型障礙笑話理解的可能性主要是說明，許多的障礙笑話，其實不是障礙者本身的實況，而是所謂被「常態化」的一般人所建構出來的一種想像的「異常」狀態。這種障礙笑話無關於現實生活當中障礙者的實況，而是一般所謂的「正常」人對於自身長期的社會規訓所隱含正常化的「柔順身體」(docile body)的逾越。這類的障礙笑話是所謂「常體的自我異常化」，這代表對「正常」狀態的出離，以及對「異常」狀態的暫時性渴求。此類笑話作者虛構自己為障礙者(最多的就是精神異常者)，將渴求投射在這一個障礙角色當中，由於這個障礙角色能夠使自我跳脫出常態，而能夠冒犯平常所接受的規則。這種「自我異常化想像」所帶來的「逾越的愉悅」，其目的並不在對障礙者予以歧視，反而是對自身「常體」的背反。例如：

某精神病院聽說總統要來醫院視察情況，於是，院長召集所有的病人開會。院長講道：「今天下午，我們總統要來參觀，所有的人都要去門口歡迎。在歡迎的時候，所有病人站在醫院大門口兩邊，要站整齊，當我咳嗽的時候，大家一起鼓掌，越熱烈越好；我跺腳的時候必須全部停止，不能有一個人出錯，要是大家都做好了，今天晚上可以給大家吃肉包子，只要有一個弄錯了，所有的人都沒有包子吃，記住了嗎？」台下病人一起喊道：「記住了！」

這天下午，總統準時前來，當他步入大門的時候，歡迎的病人都已站在大門口了。這時，隨著院長一聲咳嗽，所有的病人一起鼓掌歡迎，氣氛十分熱烈。來參觀的總統受到熱烈氣氛的感染，面帶笑容和大家一起鼓掌步入醫院，見總統已經走進了醫院，院長一跺腳，所的掌聲都停止了，非常整齊，只有總統面帶笑容，一邊鼓掌一邊向前行，院長感到非常滿意。忽然，從歡迎的人群裡竄出來一個病人，大步衝到總統面前，掄起巴掌就給了總統一個大耳光，然後氣憤異常地吼道：「怎麼搞的？你是不是不想吃

肉包子了?!」<sup>163</sup>

「掌聲」在現今的禮儀規範當中，不僅是日常生活的普遍常識，更是代表一種贊賞、贊同或是歡迎的象徵，也就是人們透過「掌聲」的表演，除了是對他者的一種肯定與尊重，也是展示自身具有文明的禮儀風範。因此，「掌聲」的展演對一般所謂「正常人」而言是一項習以為常的默會知識，不僅在特定場合當中不需要任何他者的提示，更能區辨自身與他者的關係。不過，這對本故事中的主角卻是一大考驗，其原因在於主角(即精神障礙者)需要受到制約才會行動，更無法將習以為常的禮儀內化在心中，更誇張的是其連最基本的自身與他者(被歡迎的總統)也無法區辨。故在這種文本鋪陳底下，不僅讓閱覽者感知笑料與自身的優越性外，更區辨出虛構文本主角的「異常」行徑。

另外，總統、院長與病患三者之間的主角鋪陳，讀者在欣賞本則笑話文本的同時，不僅能夠區辨三者之間具有一種權力位階關係，若將其回歸到真實世界中，「正常」心智的人們是容易區辨玩笑關係只會在同一層級中較為顯現，並不會出乎意外的越級，但文本中的精神障礙者的越級舉動(病患打總統)，除了讓讀者感知精神障礙者無法區辨權力位階關係外，也讓讀者發掘與警惕自身對於「常規/違規」的二元對立認知秩序。

根據研究者所蒐集的文本判斷，所有的精神障礙笑話皆非精神障礙者本身所創造，而是具有「正常的心智狀態」的非精神障礙者，依照邏輯性推論與營造佈局創作一個讓讀者發笑的笑話。而在本則笑話情節中，精神障礙者肢體與心智上的障礙，導致其不僅失去社會認知能力，也因文本主角的認知與其他常人的常識不一致反而突顯其歧異性。也就是，常人經常會以自己習得的認知來看待事務，且認為自己的思考邏輯一定是正確無誤，故正當接觸精神障礙者怪異的肢體與認知行為時，就會以直覺判斷精神障礙者出乎意料之外的舉動是怪異，進而感到好笑。

若從幽默理論而言，很多幽默的成因乃是其不協調性(incongruity)

<sup>163</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=56365>，截取日期：2007 月 11 日 30 日 17:12:24 GMT。

超乎了人們常識的範圍，才會構成笑料的元素；就如本則笑話文本的精神障礙者，其認知與常人的常識產生不協調性與認知差距，故讀者在欣賞誤解情境的同時(即錯誤與不協調)，做為第三者會因為有距離感(非身臨其境)，以及當作遊戲的想像反而使讀者感到好笑。反之，若人們在生活的情境是與精神障礙者在一起，那麼人們就不會發笑，而是導致生氣或恐懼。

阿呆有輕度智障。今天他的補習老師來為他補習數學，正在計數間，阿呆忽發一問：「老師，什麼叫自慰？」老師大吃一驚，心想不能直說把阿呆給教壞了，又見阿呆姐姐正在玩遊戲機，乃說：「你看你姐正在玩遊戲機，這便是自慰了。好了，不要再問，專心計數！」過了一會，阿呆又問：「老師，什麼是口交？」老師心想這可慘了，因道：「你在跟我學習計數嘛，這便是口交了。好了，stop it！不要再問！」又過一會，阿呆再度發問：「老師，什麼是陽具？」老師這可苦了，但不答的話阿呆又不肯罷休，見阿呆爸爸剛回家，正在解開領帶，乃道：「你看見你爸爸的領帶嘛，那就是陽具了。」這時，阿呆媽媽在廚房摔了一交，大叫：「你們快來廚房扶我一把！」阿呆則搶著回答說：「姐姐在自慰，我跟老師在口交，都很忙！爸爸呢，剛弄好自己的陽具，他可以扶你！」<sup>164</sup>

自慰、口交、陽具這三個詞彙，不僅代表「性」的名詞，也隱涉有關「性」的行為活動。而在一般社會當中，人們會學習到一套正常化對於性的規訓，也就是在正常與違常的文明禮儀下，「性」的談論往往會被制約在某一不公開的私人場域或私密行為。這是因為在人們的成長歷程當中，形成一種默會的規範，促使人們能夠透過察言觀色，進行反身性監控。所以，「性」教育在這種「正常化」的規訓下，「正常」智力的個人是有能力判斷自慰、口交或陽具的性意涵，不宜在公開、正式或師生的對話被談論。反之，若談及這個話題也會形成一種不禮貌、反常或違規的情境。而本笑話之所以可笑，乃是指涉輕度智障者的判斷能力不如常人，也就是對於性教育的私密且不可在正

<sup>164</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=adult&id=33013>，截取日期：2007年11月19日 19:10:13 GMT。

式場合談論的話題顯得無知。當然，也因為這種公開談論自慰、口交與陽具的詞彙，導致讀者在欣賞笑話文本同時產生不雅、尷尬的感知，故為了化解笑話文本主角逾越規範的不協調性，笑話文本反而突顯其可笑之處。

有一個傻子結婚，但他不知道如何在新婚之夜時行房，他就很緊張的跑去問他的媽媽，他媽媽就告訴他：「你就用男人最硬的地方用力的撞女人尿尿的地方就對啦！」傻子聽了後就很很懷疑的問：「這樣不會很痛嗎??？」媽媽就回答他：「第一次難免的啦！以後就會習慣啦！還有如果流血的話不要驚訝，第一次都會的！」結果.....傻子在新婚之夜用他的頭一直撞馬桶，直到流血暈倒在馬桶旁！<sup>165</sup>

就語言本身而言，在洞房花燭的情境脈絡中，最硬的地方則會讓人們聯想到與男性的性器官。而本則笑話文本的脈絡底下，一般所謂的「正常人」們都會有語言指標的判斷能力，就如同洞房會聯想到陽具一般，但就一名智能障礙者而言，其所認知最硬的語言指標乃是頭骨，而女性尿尿的語言指標則變成馬桶，因此在這種錯誤的語言指標的認知，反而導致笑話文本的可笑之處。當然，語言的指標也有其曖昧性，不過，人們之所以不會因此而誤導，乃是一般所謂的正常人對於語言的指標已有邏輯上和脈絡上的綜合認知。相對地，笑話文本中的主角，由於被形塑成不懂洞房情境的語言，反而導致作者和讀者在感知到智障者無法判斷清礎的語言脈絡下，造成笑話文本的可笑之處。

根據我們對諸多障礙笑話的解讀，其中精神障礙或智障類的笑話有較高的傾向是無關精神病患、精神病院或智障者的。它們基本上多是常人對於「正常」的思維邏輯和判斷力的一種想像的逾越，因此虛構出一個精神病院的場景和精神病患或智障者的角色，以便極盡誇大地將自身對「異常」心智狀態的浪漫化想像投射在他們身上。除了精神和心智障礙類笑話外，其他身體障礙笑話方面也不乏適合以此類型

<sup>165</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=adult&id=56712>，截取日期：2007 月 11 日 19 日 20:17:58 GMT。

予以解讀者。

### (三)、自我解嘲與自我超越

儘管這種類型笑話文字化的相對數量不多，但是從研究資料中我們仍然可以找到一些例證說明目前的笑話世界當中，有一些障礙者他們在創造關於自己身心狀態的自我嘲笑。例如一些諧星，他們本身是障礙者，卻經常把自己障礙的生活處境當作笑料。也有一些障礙笑話是指涉一些知名的障礙者，而他們也不以為意，或者甚至也安於在這種笑話的建構當中。所以可以說這一類笑話是障礙者試圖建立在一種自我嘲諷。這意謂著障礙者建立在自信心之上的一種自我超越的可能性。比如：

美國科學家、發明家愛迪生(1847—1931年)，童年生活非常困苦，常在火車上兜售糖果、點心和報紙。有一次，在火車上賣報時，一個心毒如蛇而力大如牛的火車管理員粗暴地打壞了愛迪生的耳朵，從此，愛迪生成了聾子。以後，愛迪生常說：「我真得感謝那位先生，在這個嘈雜的世界上，是他使我清靜下來，不必堵著耳朵去搞實驗了。」<sup>166</sup>

除了愛迪生的笑話之外，我們的研究資料中也不乏有關史帝夫汪達或是阿吉仔的自我解嘲。這些例子試圖說明障礙者也有權利和權力幽自己一默。又如以下的漫畫，它出自 Lytle 夫婦為他們的好友輪椅滑板運動家 Leeder O. Men 所繪製的系列作品之一。其的理念乃在以自身的肢障處境作為題材來凸顯障礙者也可以是個「瘋狂的能人」(Diz-Abled)<sup>167</sup>。他們相信這種類型的幽默對障礙者和一般大眾都是具有正面意義甚至療效的，該網站收到極多網迷的讚美和善意迴響。如以下兩張圖：

<sup>166</sup> 參閱 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=108474>，截取日期：2007年11月4日 20:21:42 GMT。

<sup>167</sup> dizABLED/by John & Claire Lytle. 主題是 “The Heart Warming Episodes of Leeder O. Men” 參閱 <http://www.dizabled.com>，截取日期：2008年4月27日 17:42:12 GMT。



圖六、Leeder O. Men 系列作品



圖七、Leeder O. Men 系列作品

在這個類型裡，特別值得我們重新反思，以往有愛心的一般社會大眾是否出於保護的善意，而暗示或是明示地不容障礙者把自己的障礙處境當作笑話，或不容一般人開障礙者的玩笑。這種出於善意的行為或觀點，有沒有可能變成是一種過度介入，甚至於是一種善意的歧視？是不是障礙者就沒有權利幽默，或是講笑話？這是有待討論之處。在此，我們只是要指出，障礙者的「自我解嘲和自我超越」也可以是理解障礙笑話的一種可能類型。

## 八、結語

本研究所選擇的文化現象是笑話文類，我們的議題焦點是，笑話文本中的身心障礙建構。我們試圖指出，在中文笑話中，以各種類型身心障礙者作為笑話主題的現象，所透顯的「異常他者」或「異常自我」之可笑性，既可能是一種污名化的文化再現，以致於違背了肯認的正義，但也可能是一種對「異常」身心的浪漫化肯認。亦即，儘管此類笑話預設了「正常/異常」的二元對立，將身心障礙者的身體或心理的某種「特異」性質和其所衍生出來的行為或言說當作笑料，但其可能的詮釋空間仍是開放的。

從社會學的角度論述禮儀或文明，就如同是人們自身的行為不該冒

犯特定的社會情境規範。在一個有必要符合禮儀的情境中，人們的行為或身體會進行反身性的監控，甚至就連日常生活中的語意交談，人們的互動也會適度的不讓他者感到反感、自卑或被冒犯，進而導致自身成爲被取笑的對象。亦即，在現代「文明化」的規訓過程當中，人們愈來愈具有高度自我監控的覺察。

若將其引入障礙的笑話文本分析，則我們可以理解，障礙笑話建構亦是一種自我規訓的過程。也就是障礙笑話的文本不斷在提醒對所謂「正常」的認定，需要心智一直保持正常狀態。讀者在每一次的笑聲當中，不僅在提醒自身符合正常的界限，也強調在認知「正常」界限的同時，認知何謂「異常」的舉止行爲。但值得注意，「正常/異常」之間是隨時空論述結構而變動的。但只要緊跟著特定脈絡中「正常」的界限，人們就能理解「異常」的可笑之處，以及避免自身表現出違常的行徑。故笑話文本具有一種規訓的作用，亦即規訓所謂的「正常人」在讀懂笑話文本中的邏輯暗示(即隱含的敘述)時，警惕自我要心智「正常」。對於障礙笑話的創作而言，不管針對障礙者或是虛構一種障礙笑話的情境，其中一種可能的解釋是，它來自人們內心的恐懼，亦即恐懼自己成爲障礙者的狀態，反而藉由講述這些笑話而發洩自己內在的恐懼，並且增強優越感或表達攻擊的衝動。不過，這種宣洩狀態，不僅讓人們在社會化的過程當中被常態所規訓，更讓其在順利判斷「正常」與「違常」的界限，進行自我心靈與身體是否符合常態的檢查。也就是透過笑話文本引人發笑來控制讀者自己不會進入一種障礙的狀態。

另外一種可能的解釋是，障礙笑話乃是建立在人們對於心智正常的一種逆向建構，也就是唯有符合心智正常就不會成爲虛構笑話文本取笑的對象。若以精神障礙的笑話文本而言，就是精神障礙者的基本邏輯、常識與判斷等各方面皆異於常人，而當這類笑話被創作的同時，不僅讓讀者感知其行徑與正常的慣性有所矛盾，更因笑話主角糟糕、詭異的不協調性，以及讀者本身具有正常理性的自我優越判斷能力，藉以強化笑話文本的幽默感知。每一則虛構的障礙笑話文本，皆是源於作者與讀者對障礙想像的再現，其創作的過程既不是常人與瘋癲者

進行言語的交流，也並非進入其治療的場域觀察障礙者的生態，而是一般常人透過對障礙者行徑的違常想像，進行創作、述說、閱聽，以至於對笑話產生笑聲。因此，透過這類虛構笑話文本的欣賞，不僅讓作者與讀者共謀一種對障礙者缺陷的虛構建築，也是讓常人在理性社會當中，透過障礙笑話文本進行一種自我對各類障礙類型的生產與構築。但與此同時，這類的生產與構築反而誤導常人理解障礙的缺陷，以及將障礙者的實質問題被隱藏。

從俗民方法學的社會學分析而言，語言符號不僅是人們彼此間的對話關係，更是常人接受社會化的重要關鍵。以孩童階段而言，縱使成人教導孩童語言，或是孩童闡述自身的想法時，會不經意教導的重複字眼，但隨著個人年齡的增長語言發展則會逐漸精準到運用簡明扼要的詞彙來表述。反之，若有語言上的缺陷，則將導致被取笑的命運。另外，就對話的關係，對話的時間結構與對話的應對也會依循其規則性，也就是在一般所謂「常態」的對話結構中，當某人述說完一段話，他者必然對該言說的語意進行解讀，並在一定的時間限度進行有結構的對應，進而使對話雙方之間能夠持續對話。相對地，若對話關係產生社會阻斷，那人們也將以負面反應來回復原有的次序意義<sup>168</sup>。因此，在這種將語言化約為特定「正常」的標準中，人們將順利的能夠區辨「常態」與「非常態」的界限。

若進一步從身體各個機能的障礙笑話而言，社會的規訓不僅是要人們熟背倫理道德，其知識的建構更是要人們不自決地不斷警惕自身符合一個「正常」身體或符合「常態」的言說。所以人們的身體與言說在長期的教化當中，會逐漸形成一種內化的默會知識，並透過隨時隨刻觀察他者的眼神與話語(即察言觀色)，進而調整自己合宜的身心狀態。當然，若既有的默會知識將導致障礙者本身被污名或標籤，則要扼止人們對既有身體化知識的歧視，是必須有另一種反身性的道德教化人們，歧視的取笑是一種傷害、不正當的行為。另外，障礙的笑話一直存在著一種曖昧不明的狀態，其原因乃是一方面人們都曾經有過取笑的行徑，另一面則是社會愈來愈強調尊重差異，故導致障礙笑

<sup>168</sup> 周平(2007)。〈文明歷程中不文明笑話之研究〉。收錄於周平、楊弘任編《質性研究方法的眾聲喧嘩》，嘉義：南華大學教育社會學研究所。

話愈來愈難在文本或公共場合中出現，亦即個人只能在親密或私人的非正式情境底下，生產眼睛、聽覺、言說或肢體違常的笑料。

所謂「身心障礙」，無論其語言意義或是學理的鑑定，本就包含不同族群的經驗價值觀，並且對於不同障礙類別的個體也不可能要求其具有共同的認同，故「身心障礙」只是一個詞彙的統稱，不同障礙將衍生不同的稱謂，但縱使要將人們日常生活對「障礙者」的粗野用語加以「正名」也不能去脈絡化的為正名而正名，或好像有不正名無法跳脫意識型態的框架的問題<sup>169</sup>。

綜觀現代社會，科學與理性的力量讓人們走向文明的道路，並且隨著歷史的演變過程，人們愈來愈發掘自身是有教養、有禮貌，但也在這種過度強調正常、理性的規範底下，卻往往讓一群主流文化下的弱勢族群(如：障礙)成為被取笑的對象，甚至透過文化與社會再製的效果，弱勢者僅能得到表面的權益，而實質的尊重卻時常遭到貶抑或隱藏。

就多元文化意涵的觀點，肯認或承認的正義，不僅為個人生存在真實世界中，資源分配多寡的不平等或不公平的狀態(如：馬克思所關注在階級資源的不平等)，其背後更意涵著人們的尊嚴是否被尊重，也就是部分的人們在社會當中，除了資源與權力分配外，尊嚴也應同等被尊重。<sup>170</sup>但實質上這種不平等的現象，對弱勢族群卻有顯著的極大傷害。資源不平等會導致貧窮，權力的不平等則會導致弱勢，而當尊嚴不被尊重，那將不僅造成弱勢者被忽視，更可能嚴重導致其存在意義的瓦解。因此，當人們在談及平等的概念時，不能僅侷限資源分配或權力分布的平等，更應合乎人們尊嚴的被尊重，尤其是有別於社會大眾不同的非主流且少數的族群(如：障礙者)。<sup>171</sup>

倘若，將多元文化的意涵引入障礙笑話的文本論述中，由於障礙者身心機能的實體建構本就與「正常」的身體有顯著的歧異或失能，再加上一般人們因社會化教育而造成排斥或不尊重障礙者身份的尊

<sup>169</sup> 張恆豪(2006)，〈必也正名乎：關於障礙者正名與認同的反思〉，《教育社會學通訊》，71: 03-07。

<sup>170</sup> 周平(2006)，〈肯認、分配與權力：社會正義三個向度之理論分析〉，收錄於周平、蔡宏政編《台灣教育問題的批判與反省》，嘉義：南華大學教育社會學研究所。

<sup>171</sup> 同註 57。

嚴，則將導致笑話創作或模仿障礙者的失能構成取笑的笑料。相對地，這類尊嚴被踐踏的情境所引發的傷害也會比起資源或權力是否均等還來得嚴重。因此，當在閱讀這一類型的的笑話文本時，肯認正義的觀點將有助於檢視障礙笑話文本的缺失。

另外，假設人們只會口是心非的述說自己是尊重障礙者，而以單一「常態化」教育看待不同的族群並加以取笑，那就表示長久以來的常態化標準太過狹隘、不道德、不正義。當然，這種「常態化」標準一日不改善，即使社會出現反歧視的論述，也無法全面的消除人們持續述說、模仿或取笑障礙者的笑話文本創作，其原因為「常態化」已經規訓建構到人類的身體，而為了消除內心的恐懼或攻擊的衝動，唯有在公開或私下、正式或非正式的場合當中，看到、聽到、或自己述說、實踐有關障礙的玩笑或取笑障礙。因此，「正常」與「異常」的二元對立，到底是為人們社會帶來文明，還是改變人們對文明認知的不文明想像呢？恐怕在人們持續追求文明歷程的同時也該停下腳步進行自我省思的吧！

以上關於障礙笑話的討論，除了有關障礙者的肯認面向是否符合正義原則的檢視之外，事實上，也是非障礙者自身道德障礙的反思。亦即，我們不但有必要基進地根本質疑障礙笑話所可能隱含的主客二元對立框架下的他者污名化建構，因為它代表了一種非常粗暴的歧視，此外，我們也必須檢省自身是否會以一種保護障礙者的施恩姿態來關懷障礙者，而其所含藏的細微的歧視性預設，卻未必有助於提升障礙者的權力和權利，因為這種預設不認為特定障礙者有權利或權力接收、對應或共享障礙笑話所創造、傳散所意味的逾越和愉悅，甚至解放可能性。無論是上述那一種形式的歧視，它們都恰恰透顯出參與此類笑話的非障礙者在道德素養方面的障礙。換言之，一種理解障礙笑話的新可能性是，有關障礙笑話之肯認正義的開顯，不但可以是社會建構性「弱勢者」的賦權過程，它同時也是非障礙者道德成長的歷程。

因此，我們認為建立在「受害者意識」詮釋框架下的障礙笑話解讀，也可能封閉了我們對是無關現實歧視障礙者實況的障礙笑話建構所可能蘊含的另外一種解放可能性。那就是，所謂非障礙者「自我異常

化」的障礙笑話建構。這種障礙笑話，與其說是在嘲笑生物醫學模型所定義下的殘障者的身心狀態和其衍生出來的「殘障」行爲，不如說這類笑話主要是緣起於非障礙者自身對自身社會化過程中長期自我監控要成爲「正常人」的一種自我離異的動力。通常，這種動力會投射出一種敘事的風格，那就是，虛構一個障礙者或虛構一種障礙狀態下的怪異行徑，以滿足非障礙者對於出離(儘管可能是暫時性的)正常化規訓的逾越快感。

另外一個要討論的觀點是，在類型學上我們建構了三種類型，但沒有辦法絕對的判定現實的笑話是屬於哪一個類型，因爲這種分類沒有絕對的標準來說明什麼笑話本質上是恰當的、什麼笑話不是、什麼笑話是污名化的、什麼笑話是自我異常化的、什麼笑話是自我超越的。換句話說，對於障礙笑話所牽涉到適切性的界線是有彈性和遊移空間的。

在此，特別要提出所謂「協商秩序」(negotiated order)的觀點來說明。在生活實作情境當中，一個跟障礙特質有關的笑話，如果說笑話者或聽笑話者彼此之間有所謂默會的共識，認爲這是可以鼓勵的，或者至少是可被容許時，則這樣的笑話或許是可行的。但是如果一個障礙笑話在特定的情境當中，聽者產生不舒服的感受時，或特定障礙者感受到尊嚴受損時，這個障礙笑話就是不恰當的。也就是說，障礙笑話適宜不適宜，或在類型學上比較接近哪一個類型，並沒有一個絕對外於特定社會情境的界線，笑話所意涵的倫理界線之判準仰賴於現實的日常生活情境當中，笑話參與者們之間的協商秩序。這樣的討論也許會出現一些問題，在倫理上難道沒有一個普世的、絕對的標準嗎？有沒有可能有絕對的標準，使我們可以判斷，某些障礙笑話是不應該說的，因爲它是不正義的，或者我們要接受沒有絕對的標準，只有實作當中協商的秩序？這仍有待進一步的思辨和對話。也許某些類型笑話的內涵非常露骨、非常具有攻擊性，這個時候應該要有一個普世的原則，來譴責這種不恰當的障礙笑話。但是有些障礙笑話並不建立在這麼顯明的惡意之下，也不一定能夠從它的文本看出不恰當之處，這時牽涉到的是情境當中實作參與者彼此之間的默契，這一點是我們在判

斷障礙笑話適切性時應該參詳的。

## 參考書目

### (一)、中文部分

- 王國羽、呂朝賢(2003)，〈世界衛生組織身心障礙人口定義概念之演進：兼論我國身心障礙人口定義系統問題與未來修正方向〉，《社會政策與社會工作學刊》，8(2): 193-235。
- 周平(2006)，〈肯認、分配與權力：社會正義三個向度之理論分析〉，收錄於周平、蔡宏政編《台灣教育問題的批判與反省》，嘉義：南華大學教育社會學研究所。
- 周平(2007)，〈文明歷程中不文明笑話之研究〉，收錄於周平、楊弘任編《質性研究方法的眾聲喧嘩》，嘉義：南華大學教育社會學研究所。
- 周平(2008)，〈障礙的幽默再現及其肯認正義之反思〉，研討會論文。「第十四屆台灣教育社會學論壇—重新省思教育不均等：弱勢者的教育」研討會，台灣教育社會學學會、國立中正大學教育研究所，嘉義民雄：國立中正大學，2008年5月30-31日。
- 林旭(2005)，《寂靜之外》，台北：左岸文化，
- 張恆豪(2006)，〈必也正名乎：關於障礙者正名與認同的反思〉，《教育社會學通訊》，71: 03-07。
- 張恆豪(2008)，《障礙的社會建構與文化政治：教科書、殘障手冊與新社會運動團體的障礙論述分析》。未發表文稿。
- 張恆豪、蘇峰山、楊宗儒(2008)，〈戰後台灣國小教科書中的障礙者形象分析〉，研討會論文。「第十四屆台灣教育社會學論壇—重新省思教育不均等：弱勢者的教育」研討會，

台灣教育社會學學會、國立中正大學教育研究所，嘉義  
民雄：國立中正大學，2008年5月30-31日。

陳惠萍(2003)，《常體之外—「殘障」的身體社會學思考》，台中：東  
海大學社會學研究所碩士論文。

曾凡慈(2001)，《看見/看不見—視障學生的生活實體建構》，台北：台  
灣大學社會學研究所碩士論文。

## (二)、英文部分

Babbie, Earl. (2004). (10<sup>th</sup> ed.)” *The Practice of Social Research.*” New  
York; Oxford: Oxford University Press. Belmont, CA:  
Wadsworth Publishing Co.

Bakhtin, Mikhail(1996)，《巴赫金文論選》，佟景韓譯，中國北京：中  
國社會科學出版社。

Butler, Judith (1997). “*Excitable Speech: A Politics of the Performative.*”  
New York: Routledge.

Conway, Megan A(2005). “Introduction: Disability Studies Meets Special  
Education.” *Review of Disability Studies: An International  
Journal* 1(3): 3-9.

Elias, Nobert(1978). “*The Civilizing Process : The History of Manners.*”  
New York: Urizen Books.

Foucault, Michel(1972). “*The Archaeology of Knowledge.*” New York:  
Pantheon Books.

Foucault, Michel(1973). “*Madness and civilization: a history of insanity  
in the Age of Reason*” New York: Vintage Books.

Garfinkel, Harold(1984). “*Studies in Ethnomethodology,*” Malden MA:  
Polity Press/Blackwell Publishing.

- Giddens, Anthony(1985). “A Contemporary Critique of Historical Materialism.” *Vol.2, The Nation-State and Violence.* London.
- Giddens, Anthony(1991). “*Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age.*” Stanford University Press. pp.35-69.
- Goffman, Erving(1959). “*The Presentation of Self in Everyday Life.*” New York: Doubleday, pp. 208-212.
- Goffman, Erving(1961). “*Asylum: Essays on Social Situations of Mental Patients and Other Inmates.*” New Yorks: Anchor Books.
- Krippendorff, Klaus(2004). “*Content Analysis: A Introduction to its Methodology 2<sup>nd</sup> edition.*,” Thousand Oaks, CA: Sage.
- Maines, David R.& Charlton, Joy. (1985). “Negotiated Order Approach to the Analysis of Social Organization.” In *Studies in Social Interaction*, Supplement 1, 271-308.
- Parsons, Talcott(1951). “*The Social System.*” Glencoe, IL: The Free Press. P.440.
- Patrick, Corrigan. & Robert, Lundin(2003) ,《不要叫我瘋子：還給精神障礙者人權》, 張葦譯, 台北：心靈工坊。
- Stubbs, M. (1983). “*Discourse analysis: the sociolinguistic analysis of natural language.*” Chicago: The University of Chicago Press, Oxford: Basil Blackwell Publisher.

## 四、性/別/笑/話說從頭：笑話中性別向度之分析

周 平

南華大學應用社會學系副教授

### 一、性/別/笑/話說從頭

性、別、笑、話四個字以斜線來加以界分，其實代表了這四個字的多元串連、分離和遊移的特性，它帶有若即若離、同中求異、異中求同的繁複可能性。首先，「性別笑話」作為一個詞來連結「說從頭」成為「性別笑話說從頭」簡單地意謂著我們是要對有關性別的笑話來細說從頭，亦即，反思和批判性別笑話的根本源頭和基本預設。但是，雖然這樣的理解是合理的，但卻未必細緻。我們有必要進一步地來詮解和生產它們的豐富意涵。

單就「性」來「話說從頭」，我們有必要回到事物的源頭，以便揭露日常生活中習焉不察的思維謬誤。一般人通常會認為「性」這個字就是指生理上的性器官，它的外型只有兩種可能，不是女性就是男性。這樣的二分法通常被認為是固定不變的生物性特徵，無涉文化。但是我們反對這種看法，我們認為性的生理特徵如何被分類和給定性質，其實是特定社會文化建構的結果，不是我們與生俱來的看法。如果我們的社會更為開放，那麼對於性就未必只能簡化成兩類（不是女就是男），我們或許可以用多向度的連續性光譜來接納性徵的多種可能性。果如此，則每一個人的性徵都具有與眾不同的獨特性和可塑性應被尊重，而不會因為不符合二分法中的其中一類，而被視為不正常，並且成為笑話中的笑柄。過去，二分法過於簡化而造成分類的暴力，許多人（如雌雄同體的所謂「陰陽人」）因此而被社會大眾所歧

視和恥笑，在社會愈趨多元包容的今日，我們不應繼續再製這種攻擊性笑話。

除了超越二分法外，我們不能同意將性的生理特徵予以本質化和固定化的作為。我們認為性徵是沒有既定的本質，並且是流動可變的。換言之，對許多人而言，隨著個人成長經驗的不同，人們較之傳統社會，應更有可能逐步認識自我的性個性的廣大可能性。在充分自我覺察的情況下，今日的人們更有可能選擇將自己的性徵從一種狀態改變到另一種狀態（如變性或跨性）。對於這樣的自我發明和重塑，開放社會應該予以肯認或包容。

將性予以本質化常常是社會當中的某種帶著泛道德化意涵的科學知識的權力效果。儘管它是一種論述形成，但是因為它以真理之姿透過各種的矯正機構、專家學者和眾生的街談巷議來界定甚麼樣的性狀才是正常的，或反之則是不正常的。這套正常/不正常的分類架構，會在日常實踐中，如毛細孔般地普遍植入在我們的身心狀態、舉止言談和進退應對當中，讓每一個人相信我們的心靈和身體構造本質上就應該是要這樣的。儘管正常/不正常的二元對立和本質論是知識/權力對身體的獨斷建構，它簡化了每一個主體對性可以是甚麼的多元想像，也使得不符合此種分類架構的人成為眾人的笑柄。笑話當中有相當大的比例是跟性有關的，為什麼人們那麼迷戀性的笑話呢？我們認為那是因為性被賦予了過多泛道德化的意涵，笑話便成為逾越此種道德監控的可能選項。但是，但是除了自我逾越道德規範外，也有許多的笑話是建立在取笑他人的「不正常」狀態。除非我們能鬆動此種正常/不正常的獨斷分類，否則人們對於性笑話的固著將很難根除。

第二個字「別」，也蘊含著豐富多元的意涵，它包括「告別」、「差別」和「別再做」等向度。性/別因此同時包含「告別」性和性別的二分法和本質論、承認和尊重性徵、性取向和性別認同的動態「差別」，「別再做」出惡意訕笑他人為反常的行為。此外，就「性別」作為一個名詞本身而言，我們認為性別角色的社會化不應該以獨斷的二分法和本質論來建構男性和女性的角色認同。例如以陽剛/陰柔、理智/情緒、公共/私密等來二分男性和女性的性別規範，同時在二分的

基礎上塑造男性氣概和女性氣質，並以此作為同質化的規訓技術，試圖將所有的男性和女性，不問個別差異，一律教化成符合單一「正常」標準的「男人」和「女人」。在這樣窄化性別角色認同的標準下，一個儀表溫柔纖細的男性就會人們被取笑為「娘娘腔」，同理，一個動作豪邁粗獷的女性則被譏為是「男人婆」。我們認為這類笑料之所以成立，問題就出在正常/不正常的分類範疇太過獨斷和粗暴，這不是一個強調尊重差異和多元文化的社會應有的現象。

事實上，當正常/不正常的性別角色分類範疇構成為一個綿密配套的規訓技術時，它會繁衍出多如毛細孔般的監視機制，對於作為一個「女人」或「男人」該如何思想、如何動作、如何說話、如何穿著、如何吃、如何玩玩具、如何選顏色等等，這些監控機制都會促使我們要做得像個「正常」的「女人」和「男人」。同時，一旦一個人在作前述行為時，不符合「常態」的性別角色認同，很有可能會成為人們笑話中的題材。

第三個字是「笑」，它主要是指人以明顯的動作表現出一種幽默的情緒感受。笑的行為在社會關係中可以說是兩面刃，亦即它有可能有助於增強社會成員的親密關係，但也有可能攻擊或傷害某些社會成員。我們將性/別/笑三個字連結時，一方面意謂著性和性別的問題常常是好笑或歡愉的，而這是可欲的。但另一方面則意謂著請「別再做出恥笑性和性別的行為」，特別是當我們將某人的性或性別特徵視為「不正常」時，因為這種笑是歧視性的。換言之，「性別笑」是對攻擊性笑話的禁制呼籲。

第四個字是「話」，它跟前一個字連結時就是指「笑話」，若跟後面三個字連結時就是指「話說從頭」。所謂「笑話」是指一種刺激我們產生笑行為反應的某種幽默的簡短故事或文字遊戲。有關性和性別的笑話便是我們這一個專題各篇文章的主要內容。

至於「話說從頭」，則是試圖以反思和批判的態度來檢視有關性/別/笑/話的問題。我們的檢視將回到事物本來面目來觀照，希望能夠透過這樣的反思和批判，能夠讓我們更能了解到原來有關性和性別的笑和笑話是根源於許多獨斷和粗暴的根本預設和分類範疇上，這有助

於我們根除性/別歧視的笑話以達到性/別平等的境界。

一個笑話之所以好笑，常常是因為它巧妙地暫時鬆動社會中的某種禁忌（如性、死亡或不潔淨等），這意味著對現有社會規範的戲弄或逾越。它常常因為挑戰我們一般習以為常的「常態」，而造成一種破壞規則時的不協調狀態。人們在面對說笑時所創造的違規狀態時，由於跟原先的認知慣性有所矛盾，首先會產生一種失諧的感覺。如果這樣的失諧感沒有適度的化解，則身處在情境中的人，將會因常態秩序被破壞而感到尷尬和焦慮，爲了要修補這樣的破壞以化解心中的尷尬和焦慮，人們可能的選項之一就是以笑的反應來將之轉譯爲一種幽默的遊戲，而非真正的違規，如此便能夠解決內心的失諧狀態，並且保住既有社會規範不被真的顛覆掉。

但，是否都可以這麼處理，仍然是因人而異的。在大多數情況下，佔有地位的男性在做出搞笑行爲或說出笑話時，較容易得到用笑來維持次序的回應。而女性若做出同樣的行爲，則常被定義爲是不適切地在違反禁忌。這時，她不但不能引發他人的笑意，反而常被定義爲不當、不雅或是沒教養，有時甚至因而遭受到正式或非正式的矯正或懲罰。同樣是逾越規範的笑話，男性引來笑聲和讚美，女性卻難有施展，表示兩性之間的在這方面是不平等的。

在這樣的性別不對等處境當中，儘管有少數女性會做出搞笑或說笑的行爲，卻常被貶抑爲有失婦道體面，或被邊緣化爲父權社會中地位低賤的人物，例如歌仔戲中的甘草型女性—彩旦，通常扮演的是身形放浪、三八逗趣的媒婆、老鴿等等低階層人物，和其他的苦旦、花旦、小旦、老旦、武旦等女性角色之有所矜持，大不相同。

在父權社會中，我們會發現笑話這檔子事兒幾乎是男性的專利。包括搞笑時的肢體動作或說笑時的大膽用語，似乎只能容許男性在某些場合中縱情表現。女性除了在笑話中成爲開玩笑的客體之外，在搞笑和說笑的主體行列中卻幾乎是缺席的。

在許多團體當中，佔有優勢地位的男性常常企圖成爲笑話關係中的主導者，自在地大開玩笑，即使其玩笑已觸犯了某種禮儀規範，也

常常被認知為是一種風流才情或幽默機智的表現。在其身邊的弱勢者（通常是女性或低階的男性），常常在這種玩笑關係中成為被開玩笑的對象，或扮演陪笑的角色。所以，我們可以說，笑話隱含著微妙的權力關係，在其中男性常常是笑話發動的主體，女性則常常是被動接受的客體。本文後面有關〈解析弱智化女性的笑話〉的討論，就是說明在笑話之中女性常被弱智化和妖魔化的情形，而所謂「微妙的權力關係」就是如此在運作著。

許多男性將說笑話當作是一種展現自身優勢的社交工具。因此，許多喜歡製造笑話情境的男性，其實常常是藉此在宣示他的權威地位。當他說完笑話時，心中會期待他人因為自己說的笑話而笑出來。在對方如所預期的笑出來時，他就會有一種征服的快感。這也就是為什麼，即使在現代社會，各種機構團體中的男性領導，常常會主導笑話的氛圍和話題，並且也能夠引發下屬的笑聲。當然，下屬的笑聲也常常是一種臣服、討好的表現，讓領導自以為有本事逗大家笑，卻不知其實是自己的優勢位置使然。換言之，說笑與被逗笑之間，我們不僅僅在乎其中笑話的內容為何好笑，更有必要瞭解這其中所隱含的權力關係。

在笑話的虛構世界中，男性常被容許暫時遊走於規範之外，反之，女性在性別角色社會化的過程中常常被建構成要符合美麗、端莊、賢淑和柔順的儀態，

舉例來說，「美貌的迷思」透過多元管道灌輸到女人的腦海，讓女人無法逃脫外貌要求之束縛，但是因此卻常成為被揶揄的「笑料」，這中間的矛盾常讓女人聽到相關的笑話只能「有苦說不出」，遑論笑出聲。

在保守的性別二元分化體制之下，社會可以接受或甚至鼓勵男性在某些情境下以違規和戲謔的言行來展現他們的幽默感，並且同時也藉由搞笑、說笑來展現自身可以超越規則的權威地位和能主導笑話的優越感，所以一般說來，男性講笑話的自由度是遠大過女性的。雖然女性的許多「女性化」特質是社會建構的產物，但是當社會制度和人們的期待大多認可這種特質時，它就很難容許女性以扭曲的鬼臉和怪

異的肢體動作來博取他人發笑，同時我們也很難想像在女性說出語驚四座或粗鄙有色的笑話時，人們會報以熱烈的笑聲，而非反感。

事實上，不僅父權社會的客觀環境很難接受女性與笑話之間的關聯，即便是女性自身在成長歷程中所接受到的性別角色社會化，也常常不經意地塑造出一種「內在本質」，那就是謹守禮儀的心態和柔順的身體。換言之，即使不考慮社會制度對女性言行的約束或監視，守禮與馴化的身心狀態也常常會自我約束避免乖離「正統」。果如此，則即使我們驟然開放女性公開搞笑或說笑的機會，恐怕也很難看到父權社會的女性在大庭廣眾前，放下「淑女」身段並肆無忌憚地以搞笑或說笑來展現逾越規範的自由度。從以上的討論中我們可以得知，誰在搞笑、誰可以說笑話、誰只能被開玩笑或被動的笑，都隱含著某種不對等的權力關係。這也就是為什麼傳統的幽默文獻記載中，男性成為說笑者的比例總是遠超過女性，而女性通常只能是笑話中的題材。

我們常說現代社會女權意識高漲，早已鬆動了傳統不平等的性別關係，但是在笑話的場域中，是否已經實現了這個目標呢？其實，要回答這個問題，我們不妨在日常生活中觀察一下，無論是在班級、工廠、辦公室或各類社團當中，是誰經常在說笑或不按理出牌地做出無釐頭的搞笑動作？是誰常常成為笑話中被取笑的題材或被逗笑的對象？是誰在聽聞笑話時，不願意潑說笑者的冷水而善意的表現好笑的反應呢？這樣的提問提醒我們，其實笑話的兩造，說笑和被逗笑之間，隱含者著「社交性的笑」(social laughter)。亦即，如何說笑、說什麼笑話、跟誰說笑、誰在聆聽笑話、該不該笑等問題都牽涉到社會關係當中微妙的長幼尊卑次序的考量。在這樣的考量下，就不是人人都可以隨時說笑或不說笑了。甚至在某些關係情境中，連不笑都不行。從「社交性的笑」這個面向來看，或許有助於我們檢視女性和男性在笑話當中的相對位置。

笑話不止反映出社會上既存的性別階層化，也進一步發揮作用而會形塑出新的性別關係。本文其後所探討的〈「這一夜，Women 說相聲」中的女性與笑話〉即在指出：「基本上，華人傳統文化是男性中心的，許多公開場合的縱情歡笑，都只能容許男性主導。相聲舞台上…

卻幾乎聽不到女性的聲音、看不見女性的身影」；但是，事實證明，一旦女性說笑和搞笑的自由度提升，其中之趣味盎然一點也不遜色，而更珍貴的是「全由女人作為演出的主體，全面從女性的身體和心靈自覺出發，以冷嘲熱諷的精妙技巧來訴說和省察女性特有的生命經驗，這一個作法本身是相當具有革命性意義的」。

回到現實生活中，女性所說的笑話類型，雖然有很多與男性無甚殊異，但是對於黃色、髒話和攻擊型的笑話，女性則較少使用。儘管相較於傳統女性，現代社會中的女性越來越有可能使用上述類型的笑話了。一方面是因為傳統對女性的規訓和束縛鬆動了，女性在表達情慾或情緒時，有了更大的自由度來使用那些類型的笑話。但另一方面也可能意味著部分女性不再認為前述笑話類型是男性的專利了。至於這樣的改變是否代表女性地位的提升或覺醒，則有待進一步的觀察。即使男性和女性都具備說上述類型笑話的能力和機會，我們仍可以發現，程度上來看，兩性所使用的笑話類型仍有不同的偏重。大體上，男性較女性更常以黃色笑話、髒話和攻擊特定對象的笑話來經營笑話情境。女性則較男性常以文字遊戲、自身生活經驗中的錯誤、糗事、缺陷、趣事作為笑話題材，以增進彼此情感。並且在姊妹淘之間，這類笑話題材也常會以分享的方式帶來共同的歡笑，較不具有男性成員間暗中較勁的成份。

當然，以上所說的笑話的性別差異並不是絕對的，特別是在時下的年輕朋友中，我們越來越有機會看到女性成為團體當中的開心果，或甚至以性或其他禁忌性話題當作笑料侃侃而談。或許我們可以繼續觀察，時下的女性說笑者是否會以笑話來爭取在團體當中的領導地位，是否會以攻擊性的笑話內容贏得笑聲。如果答案是否定的話，則我們或許可以期待有更多的笑話可以讓我們開懷大笑而無所冒犯，也可以期待笑話不再以拿弱者開刀的手段來達到效果。反之，如果答案是肯定的，則笑話中的性別平等關係仍將是一個有待努力的課題。

我們對笑話文本所隱含的論述形構之分析有興趣。在受傅科作品影響的社會科學中，論述(discourse)被認為之一種制度化的思考方式，它構成一種社會界線，導引著我們什麼對特定主題的可說範圍。Judith

Butler(1997)稱之為：「可被接受的言說限度。」(the limits of acceptable speech)這也構成了我們所相信的「真實」或「真理」。換言之，論述所產生的效果是，它影響著我們對所有事物的看法，而身處其中的人很難覺察從而跳脫出去。傅科在《知識的考掘》一書中對論述界定為：「一種思想的系統，由概念、態度、行動、信仰和實踐所組成，它系統性地建構主體和他們言說所指涉的世界。」傅科認為論述是權力關係產生言說主體的中介，它和知識是相互交織在一起的。此種權力一直在當下運作，且可以生產和框限真理的可能內容，並且在運作的同時產生排除異己的效果。放到我們的研究脈絡來看，我們認為性別笑話是一種言說的形式，是在特定的論述所框限的言說限度內的。

Stubbs(1983:1)<sup>172</sup>指出，論述分析關注的是：(1)超越句子/述說(utterance)界線之外的語用；(2)語言與社會的相互關係；(3)日常溝通的互動與對話屬性。對本研究而言，笑話是一種非常接近口語和書寫交織混用的語言，語言本身除了命題句子和事實描述之外，還承載著非常豐富的非語言情感和權力關係，這也就是為什麼它具有激發閱聽者發笑的情緒。當然，我們認為性別笑話之所以與使用者的情緒能如此緊密相連，乃是因為笑話的語言與社會的規範性脈絡是息息相關的。當然笑話大量使用日常語言在流動，每一個笑話文本都在沒有單一作者、後續作者不斷重新改寫的過程中顯現出高度的對話性。但我們從這種對象性當中試圖捕捉的是，性別想像如何在對話的情境中被預設和被再製的論述形構。

## 二、女性做為言說主體的規訓之論述形成分析

很難得

阿強對律師說：「我要離婚，我的太太已經有2個月沒和我

---

<sup>172</sup> 參閱 Stubbs, M. (1983). *Discourse analysis: the sociolinguistic analysis of natural language*. Chicago: The University of Chicago Press, Oxford: Basil Blackwell Publisher.

說半句話了。」

「你得考慮清楚啊！」律師湊近他耳邊勸他：「現在這種老婆已經很難找了。」

**言說主體：**阿強與律師(男男)。

**被言說客體：**缺席的老婆(女)。

**陳述行爲：**離婚、老婆不說話、這種老婆難找。

**權力關係：**擬似不對等關係。

**論述形構：**女性應有的常態模式--「婦言不貴多，而貴當」。

**日常語詞相應性：**長舌婦、三姑六婆、潑婦罵街、八婆、東家長西家短。

**論述分析形式之一--社會語言學：**透過日常生活特定情境脈絡中的對話，我們從語用學的層次來瞭解語言的具體實踐意涵。社會語言學分析使我們得以瞭解特定的論述行動如何建構著人們的所言、所行、所思和所感。從而讓我們了解到，在溝通對話中，語言行動如何生產可相互理解的意義和身分認同。

**互爲文本性：**笑話文本體現在各種類型文本的錯綜關係當中，並

且常超越單一文本而運作著。因此，文本可被視為論述的一個單元或論述的物質性體現。(Chalaby, 1996)但這裡所指的文本包含各類書寫、語氣聲調、視覺圖像、人造物件或其他被建構為具有真實意義之媒介物。(Grant, Keenoy, & Oswick, 1998)個別的文本不可能獨立存在而具有意義，而是在與其他文本間相互關聯的「互為文本性」(intertextuality)中顯現。所謂「互為文本性」是指：「文本的意義存在於文本之間的對話與融合關係，而非一種孤立的自我顯現。沒有其他文本的參與，個別文本是不可能產生意義的。」意義既不是單一文本對特定外在世界的再現，也不是單一作者或讀者的心理表現。每一個文本、句子或段落的意義都是眾多文本交互作用的展現。包括時間上較早的前文本與今文本的交織作用，或同時期不同文本間的交互參涉等，使文本的意義在過程和關係中不斷生成。論述分析就是要從中了解，諸文本如何經由文本的生產、流傳和接收過程而相互模仿、採用、改寫、誤讀，從而形塑具有意義的社會想像。亦即，論述分析透過有結構、系統性的方式研究論述如何經由文本而產生建構事實的效果。(Hardy, 2001)性別笑話中，對某種性別或性別互動關係特徵的建構，也常常是透過諸多笑話間的互為文本性而建構出來的。

與「很難得」具有互為文本的兩個笑話：

愛嘮叨的妻子：

您簡直想像不到，我的妻子愛嘮叨到了什麼程度！她一天到晚，嘴就沒有閒著的時候。去年她去海濱療養了半個月，回來後您猜怎麼著，就連她的牙都曬黑了。

結婚三十五週年：

有對夫妻結婚多年，丈夫總是忘記一些特別的日子，結婚三十五週年那天，妻子向她先生暗示：「老伴！妳知不知道，我們坐在這兩張椅子上已經整整三十五年了？」丈夫放下報紙，望著老婆說：「妳是不是想跟我換位子啊？」

**文化模式脈絡：「四德」的定義：**「四德」本是宮廷婦女必備的四種修養：「德」（德行）、「言」（言辭）、「容」（容貌）、「功」（技藝），包含傳統「婦學」四項教育內容，故稱為「四教」或「四行」。這四個面向可說是傳統中國文化模式中，對女性透過禮儀所進行的身心規訓，讓典型的中國婦女能夠「婉婉聽從」。有關「婦言」的規定，顯然預設了能言善辯的女人對壞事，甚至會顛覆國家。「詩經，大雅」中即曾譴責褒姒：「婦有長舌，唯厲之階」。意指，長舌婦會禍國殃民。其實，在文化模式中，對於「婦言」也有些積極性的要求。責成女性要善於應對進退，說話得體。漢朝的班昭就認為「婦言」無須伶牙俐齒、能言善辯，但仍須言辭恰當、不惡言傷人、不搶話、不多言、不使人討厭等。即使在現代社會，這樣的文化模式仍相當程度地鑲嵌人們的無意識心靈結構當中，從而表現為笑話文化中的可以嘲笑女性的笑點。

以上笑話說明了，在華文世界的笑話文本當中，潛藏一種有關有德行的女性不應多言的文化模式所產生的論述形構。這類笑話預設了女性應做為言說場域中的「無聲的她者」，或者「輕聲附和的柔順她者」。這個論述深植人們的心靈結構深處，也因為「它」的存在，才能使這類笑話能觸動人們產生笑話感知和情緒反應。

### 三、解析弱智化女性的笑話

根據優越性理論（superiority theory）對笑話的解釋，許多笑話之所以好笑乃是因為笑話所講述的內容是在貶抑他人的弱點或劣勢，而這樣的貶抑使得笑話閱聽人產生瞬間的優越感和征服感。（Hobbes，1840）若依照這種解釋，我們或許比較能夠瞭解何以有相當多的笑話

會因為故事情節中當事人的某種窘境、錯誤、殘缺、醜陋、無知、落後、野蠻、災難、意外或不正常狀態而被認為好笑。其實，笑話當中被取笑對象的弱點或劣勢通常都只是誇大的虛構，並不是當事人的真實狀態。這意謂著優越性笑話的成立，主要目的不在呈現事實，而是在投射笑話敘述者或閱聽人的某種「想像的優越感」，特別是相對於被取笑者的優勢地位。或相反，是一種「潛在自卑感反向作用」，用以對抗他者的可能威脅。換言之，此類笑話的建構和閱聽人的笑行，隱含著一種二元對立的認知框架。這個框架把笑者跟被笑者之間的微小差異誇大成天差地別的截然二分，並且放置在「我優/他劣」的不對等想像關係中。

此外，這類笑話中他人的弱點或劣勢特質通常是吾人生活世界的意義系統中核心價值的對立面。也就是說，吾人相信某種特質或行為在我們的社會中是好的、可欲的，它因而被認為是重要的和令人在乎的。同時，我們不會希望自己的特質或行為與之相違背，因為那顯示我們不符合好的標準，並且具有缺陷。對於這種負面特質，我們是心懷恐懼，甚至厭惡的。正因為有著這樣的價值觀，我們常常會把自己希望避免的壞事以笑話的形式投射在他人身上，並且以嘲笑的方式來貶抑對方，使得對方顯得不如我們。其實，這種笑話的重點是在自我催眠，讓我們沈浸在自己比對方優秀的幻想中，並相信自己具有對方所沒有的好的特質或行為。這就是優越性笑話的最主要心理機制。

這種類型笑話的適用範圍非常廣，舉凡不同的國家、種族、城鄉、階級、語言、信仰等等之間都可能會有這種優越性的笑話。我們在此的主題則是放在不同性別之間，特別是男性對女性所建構的優越性笑話。其中，我們將焦點放在將女性弱智化的笑話上。這裡所謂的「弱智」是指對某種事物的認知或操作能力的無知或愚蠢表現，以及其所導致的行為上的錯誤百出或邏輯不通。如前所述，優越性笑話中被笑者的弱點或劣勢特質通常是誇大或虛構的，弱智化女性的笑話基本上也絕非事實的再現，反倒是男性所懼怕的某種特質的投射。從性別政治的問題意識來看，這類笑話是父權體制所衍生之對女性的嘲弄，其目的在藉妖魔化或弱智化女性的特質來達到男性的優越感，以便穩住

既有的權力優勢。

當社會中的主流價值強調具備某種能力是很重要的（如機械操作、電腦等），而男性唯恐自己不具備此種能力而產生莫名的焦慮時，爲了掩飾或轉移此種焦慮，選擇女性作爲代罪羔羊便成爲一種可能的出路，特別是當女性在能力上對男性構成威脅時，以笑話的形式將之弱智化成可笑的對象就成爲一種手段。以下我們就選擇幾個例子來加以說明。

### 笑話一：對加油和車子性能的無知

小明和小英開車到加油站加油，這間加油站是自助式的，原本小明準備下車加油，但一不小心手上的皮夾滑落，提款卡和零錢散落一地，慌亂中，他對小英說：「快！我來檢，妳來加油！」當他正在檢皮夾時，聽到身後小英大聲喊著：「加油！加油！加油！...」同時配合啦啦隊的舞步。

加完油，開車上路時，有一段對話是這麼進行的。

小明：小英！麻煩打開車窗、幫我看一下方向燈有沒有正常。有亮就是正常，沒亮就是不正常。

小英：好！（探頭看了一會兒）嗯.....正常...又不正常了...又正常了...不正常...正常...不正常.....。

這則笑話很顯然的是要突顯女性對加油和車子性能無知而顯得愚笨。小英因爲誤把「加汽油」理解成「加油打氣」，而無法理解當下情境中，小明的意思是要小英自己拿油槍加油。這種笑話儘管可能因爲很失諧而顯得好笑，但是其中隱藏的訊息就是弱智化女性以彰顯男性在智能上的優勢地位。這顯然是忽視性別平等正義的表現。一般而言，笑話之所以好笑除了是因爲其所講述的內容充滿荒謬性或不可思議的愚蠢性外，更深一層來反省，笑話更有可能是因爲它反應了人們在潛意識當中所隱含的欲望或成見。在台灣社會，坦白說，很多男性也都自覺或不自覺的認爲女性對於汽車或其他機械的相關知識和操作能力是很差的，同時也恐懼別人認爲他像女性一樣「無知」。這

個刻板印象和內在恐懼恐怕才是此類笑話會被建構出來的真正來源。如前所述，其實這類笑話最基本的心理基礎乃是在於現代社會當中，由於科技愈益成爲生活中不可或缺的元素，在高度競爭的情況下，懂不懂科技產品的使用對許多男性而言乃是事關榮辱成敗的大事。爲了增顯自己在科技能力方面的優越性，有關女性對科技無能的笑話也就因而產生了。其實，不只是汽車或其他機械，許多人相信，對於電腦和網路方面的知識和操作也已成爲現代人能力的指標，爲了避免自己成爲這一方面的無知者，創造女性電腦白癡的笑話也就應運而生了。

### 笑話二：電腦白癡

有一個金髮女子從室內出來走向她院子門口的信箱，看了一下是空的，便重重的關上，又氣沖沖的走進去。過了一會兒，她又走向信箱，打開一看又是空的，用更大力氣關上，悻悻然的回去屋裡。又過了一會兒，在出來察看信箱，仍然是空的，氣得猛搥信箱。隔壁家小明感到納悶，便問：「有什麼不對勁嗎？為什麼拿信箱出氣？」金髮女子哭著說：「嗚…討厭死了，我被我們家的電腦騙了三次，它一直跟我說：『妳有一封新郵件』」。經過小明解釋之後，金髮女子方才恍然大悟，於是，她決定報名上電腦入門課，決心學好它。就在第一天上課時，老師開始講述電腦的使用方法：「OK 各位同學，現在請將滑鼠移到螢幕的右下角。」大家都熟練地移動著滑鼠，只見金髮女子把滑鼠提了起來，然後將它緊貼著螢幕的右下角。

這個笑話之所以好笑，首先必須仰賴讀著們的背景知識，也就是，如果我們基本上知道「妳有一封新郵件」（或 you got mail）以及滑鼠移到螢幕右下角所指爲何時，那麼笑話中這位金髮女子的行爲就會顯得非常的失諧和愚蠢了。如此，則一種瞬間的優越感或許就會引發某些人的笑聲。然而，更深一層來看，這類型笑話除了在取笑電腦文盲之外，更是一個性別偏見的投射。因爲它試圖影射女性對於二十一世紀生活必備的新科技是無知的。當然，這是一個誇大的虛構，隱含著許多笑者潛在的心理焦慮，那就是，深怕自己在他人面前顯然像是個電腦文盲。

另外一個特別要強調的就是，在美國社會當中，有關金髮美女的笑話，已經構成了一個特定的類型。這類型笑話將金髮女孩美艷化，但又同時將之弱智化。也就是將之形塑成只有臉蛋沒有大腦的笨女人。此種類型的笑話，逐漸地使愚蠢的金髮美女形象成爲美國社會市井小民日常生活中的趣談話題。這對當事人而言，恐怕是很傷感情的。但是，同樣的，我們認爲這類型笑話其實正好揭露出某些男性缺乏自信心或面對金髮女性的自卑感。

### 笑話三：對運動的無知

小明帶著他的女友去看她生平第一場美式足球賽。他們的座位超棒，就在球隊休息區後面。賽後，小明問女友對球賽的看法。女友回答：「我真的很喜歡，尤其是球員超緊的褲子，肌肉也都好大喔。但我不明白，為何大家為了幾個銅板就拼個你死我活。」小明很困惑的問：「什麼意思？」「是這樣的，一開始他們丟了個銅板，其中一隊拿到了，然後整場比賽他們都在大吼：「catch the quarter back！」喂！只不過是兩毛五分罷了，何必呢！」原來小明的女友以爲那句英文是指「把兩毛五分拿回來」，但在美式足球的原意是指「抓住四分衛」(catch the quarterback！)

這個笑話之所以好笑當然首先是要建立在對美式足球基本規則的瞭解上，這樣我們才會瞭解原來這裡所謂的“catch the quarterback”是一語雙關(pun)，它同時指涉兩個可能的意思，這種一個詞卻有兩個故事版本撞擊在一起的笑話形式，對我們的認知慣性是一個很大的戲弄，因此，在瞬間所產生的認知不協調性就會激發出好笑的感覺。然而，這樣的理解仍然是性別盲目的(gender-blind)，我們如果具有性別的問題敏感度就會發現這個笑話同時是建立在一個隱藏性敘述上，那就是，運動一事代表男性氣概，是男人的專利，女性對運動不但一無所悉，甚至也沒有太大的興趣。當然，這是非常男性中心的刻板印象，但是無論是在美國社會或台灣社會，這種隱藏的預設卻是非常普遍的。女性真的是運動白癡嗎？其實不然，對運動瞭若指掌的女性大有人在，但是男性的笑話世界中，這樣的事實是不會被真實呈現

的。笑話中所呈現的女性，只是男性心中扭曲的女性意象。

#### 笑話四：基本邏輯不通的女性

有個女人懷疑她男友劈腿，所以她就去買了把槍放在皮包裡，然後突然出現在男友家門口，她把門打開，發現男友懷中抱著另一個女人。悲憤之餘，便打開包包找槍，隨即拿槍頂著自己的頭，想要以死報復。男友驚叫：「不！親愛的，別這樣做！」女人說：「你給我閉嘴，下一個就輪到你。」

這個笑話顯然是建立在邏輯的荒謬性上。讀者很容易理解，笑話中的女人如果先開槍解決掉自己之後就不可能再拿槍解決她的男友了。正由於這種不可思議的愚蠢回答讓讀者會產生詼諧的反應。當然，如前所述，我們更在乎的是，為什麼笑話將女性建構成如此的愚蠢？如此邏輯不通而顯得可笑？這除了是因為這種行為本身是很不協調的之外，更有一個層面是來自笑者對笑話中女人的愚笨特質和行為產生一種優越感所致。特別是值得我們進一步追問，在現代社會中，是不是仍有許多男性真的相信，女性在思考邏輯上面是遠遠不如男性的呢？果如此，則這樣的笑話就隱含有性別歧視了。

爲了進一步說明這種影射女性邏輯不通的笑話，我們再舉一個題爲「阿母的來信」的笑話爲例：

親愛的兒子：

我這封信寫得很慢，因為我知道你看字不快。我們已經搬家了，不過地址沒改，因為搬家順便把門牌帶來了。這禮拜下了兩次雨，第一次下了三天，第二次下了四天。昨天我們去買披薩，店員問說：請問要切成 8 片還是 12 片？你節儉的外婆說：切成 8 片好了，切成 12 片恐怕吃不完！那間店披薩還不錯，改天我們全家在一起去街口的餐廳吃牛排。還有你阿姨說你要我寄去的那件外套，因為郵寄時會超重，所以我們把釦子剪下來放在外套的口袋裡。你姊姊今天早上生了，因為我還不知道到底是男的或女

的，所以我不曉得你要當阿姨還是舅舅。媽媽最近沒什麼事，等有事再把這一封信寄給你，這樣可以嗎？

ps. 我們本來要寄錢給你，但是信封已經黏好了，所以就算了。

很顯然的，這的確是一個非常好笑的笑話，因為這封媽媽寄給兒子的家書，儘管看起來真情流露，但是每一句充滿慈母之愛的話語卻明顯的前言不對後話，邏輯上根本矛盾。正因為整封信所有的句子與我們的日常認知慣性產生衝突，因此我們在閱讀這個笑話時，會產生非常失諧的幽默感受，直覺得媽媽所說的話是非常荒謬可笑的。但為什麼是阿母、外婆、阿姨、姊姊？是不是相較於男性，我們的社會普遍預設女性的知識程度是比較差的，所以基本的生活邏輯也常會錯誤百出？而男性（如父親）常被認為是家庭的中心，亦較有智慧，是家庭重要事物的決策者，所以頭腦必定清楚。果真是這樣的話，則這個笑話就有了性別角色分化的歧視了。這種類型的笑話等於是將擔任母職的女性貶低為弱智的人，這當然與台灣社會許多充滿智慧、勇氣和辦事能力的女性形象是有所衝突的。

有一天，我正在看 VCD，老媽捧了一本書進來，她說：「I don't know 是什麼意思？」我說：「我不知道。」老媽：「送你上大學讀了幾年，怎麼什麼都不知道？」我說：「不是啦！答案就是我不知道嘛！」老媽：「還嘴硬！」隨即給了我一巴掌。老媽：「那 I know 是什麼意思妳應該知道吧？」我說：「是！我知道。」老媽：「知道就快說呀！」我說：「就是我知道。」老媽：「你皮養是不是？」我說：「就是我知道呀！」老媽：「知道你還不說？不懂不要裝懂！」我又挨了一巴掌。「再給你最後一次機會」老媽：「你給我翻譯一下 I know but I don't want to tell you 是什麼意思？」我：「……………」我媽學英文的熱情日益高漲，因而我的苦難就日益加深，今天，她又來問我了「兒子啊！」老媽：「don't bother me. 是什麼意思啊？」我說：「別煩我！」老媽：「欠揍！跟你媽這麼說話。」於是，我又挨了一

巴掌。

在這則笑話中，首先由於母子之間一問一答的對話充滿荒謬的誤解，這對笑話閱聽人而言確實是可笑的。但是這個可笑的主要因素是，一個認真回答母親有關英文問題的兒子，清楚而正確地將中文意思告訴母親時，不懂英文的母親卻生氣地誤以為兒子不但不知道正確答案，更表現出不願意回答的態度。一種善意落得徒勞無功的結果，構成了荒謬笑話的要件。當然，另一個要件就是建立在愚昧上的誤解。這個誤解凸顯出母親對英文的無知。在笑話的二元對立建構中，相較於讀大學的兒子，母親基本上是個英文文盲。而這種有知/無知的對比，以及對比之下產生的荒謬不協調性，才是這個笑話成立的主要條件。更進一步來看，我們可以追問，為什麼不能角色對調呢？如果是兒子問母親英文是不是就不好笑了呢？或者，我們將笑話中的母親換成是父親，會不會因為父親在許多人的刻板印象中是比母親有知識和教育的，所以就很難製造聰明/愚笨或有知/無知的幽默效果了？這裡不就隱含著男性與女性不對等的預設了嗎？性別不平等在這個笑話中也因此被揭露了。

總結本篇文章的討論我們可以發現，以上笑話共同的隱含策略就是將女性予以弱智化。這種笑話策略首先仰賴社會當中區辯智/愚、優/劣的判準，然後依照這樣的判準，將女性放置在笑話中較愚、較劣的一方，並且因為這種愚劣特質而顯得可笑。如前所述，這種笑話之所以好笑乃是優越性使然，特別是男性閱聽人的優越感。當然，笑話基本上是虛構的，並不是真實世界的再現。為了特定目的喜劇效果，一個誇大的笑話內容或許能夠博君一笑、賓主盡歡。但是如前所述，將女性弱智化的笑話，並非全然空穴來風，而是其來有自的，它代表社會當中許多男性潛意識中某種欲望和成見的投射。如果笑話的說笑者是女性自身，其目的在自我解嘲則是無可厚非的，甚至也算是一種幽默的形式。但如果說笑者是男性，並且試圖藉此貶抑女性以增顯男性優越感，則這樣的笑話就有性別歧視的嫌疑了。特別是如果這類笑話確實造成女性閱聽人不悅的感受時。

在傳統社會當中，因為父權體制的性別階層化使然，女性常被剝

奪受教育的權利，以致於無法跨足於公共領域，而被邊緣化於私領域當中，受三從四德所規訓，並被柴米油鹽醬醋茶所拘絆。但如今我們處於開放的現代社會，女性接受教育和投入公共領域的機會早已與男性無分軒輊了。所以，無論是一般職場的工作知識和技能，甚至日常生活中的基本邏輯推理能力，男性與女性基本上已沒有本質上的差異了。如果這時有男性對於女性地位和能力的提升無法釋懷，甚至擔心她們威脅自己的機會，則很有可能就會創造弱智化女性的笑話。但這類笑話不但不會讓女性退卻，反而凸顯某些男性的缺乏自信。除非男性朋友能夠尊重性別平等，以及提昇自己的自信心，甚至改以自貶的形式來幽自己一默，否則弱智化女性的性別笑話仍將不斷暴露男性自身的缺陷。

#### 四、「這一夜，Women 說相聲」中的女性與笑話

##### Women 上台說笑話

伴著笑聲和感動的淚水，筆者看完了表演工作坊於 2005 年所推出的 20 週年相聲新作品「這一夜，Women 說相聲」。<sup>173</sup>對筆者而言，該相聲劇最大的範疇性突破就是，它全程由三位女性（方芳、蕭艾、鄧程惠）擔綱演出，並且全劇六口段子全都從女性的主體經驗出發。這種清一色由女性擔綱來進行說、學、逗、唱、嬉、笑、怒、罵和插科打諢的高級幽默對話形式，充分地展現出女性特有的機智才華，並且大大地顛覆了長久以來相聲幾乎由男性獨佔的結構。同時，以女性私密的身體、心靈和社交經驗作為笑料和自我解嘲的題材，亦可說是將曾經被認為是「難登大雅」的女性私領域議題，以幽默笑話的形式粉墨登場在相聲劇這個公共場域中。

基本上，華人傳統文化是男性中心的，許多公開場合的縱情歡笑，都只能容許男性主導。相聲舞台上的語言遊戲和對禮俗的戲弄，往往會被理解為是無傷大雅的幽默藝術，但卻幾乎聽不到女性的聲音、看不見女性的身影。這似乎意謂著相聲舞台上，亦即大庭廣眾

<sup>173</sup> Women 音似中文的「我們」，這與 20 年前（1985 年三月）所推出的「那一夜，我們說相聲」有著諧音上的幽默性。此外，導演似乎也有意藉此表達兩齣相聲劇之間的對照關係，「那一夜，我們說相聲」由李立群和李國修兩位男性主演。

前，那放肆身形、口沒遮攔的搞笑類型與傳統女性的角色類型是不能相容的。既是由男性擔任演出的主體，傳統相聲的主題也不免是以男性中心觀點來呈現的。由這裡引發了筆者的一個觀察興趣，亦即，從「這一夜，Women 說相聲」中女性主體位置的建立，我們可以看到，從傳統到現代，女性說笑和搞笑自由度的提升，意味著笑話中既有的性別權力關係是可以被鬆動和扭轉的。換言之，傳統男性作為笑話主體，女性作為笑話客體的不均等關係，不是理所當然的，它乃是特定歷史時空下，不平等社會制度和權力關係的產物。因此，在追求性別平等關係的當代社會中，我們不可忽略在笑話展現形式中，性別正義也是一個需要予以檢視和捍衛的。為此，我們希望從「這一夜，Women 說相聲」談起，希望能從中獲得提升性別平等關係的洞見和啟發。接下來我們就側記並評述該相聲劇的一些情節。

### Women 隨心所欲作（弄）自己？

本相聲劇題為“Total Women”，它是美容傳銷公司的酬賓晚會主題，該晚會的宗旨是「隨心所欲，做自己」。它由兩位女性超級業務員藍鑽和紅寶—由蕭艾（Betty）和鄧程惠（Annie）飾演—開場。兩人透過直銷女性美容產品來傳達「女性自覺」、「隨心所欲」、「慾望無罪」等理念，但又以反諷的幽默手法自暴其短。她們揭露出，這種直銷事業的金錢邏輯所創造之自覺和慾望，不但不能帶來女性的自由，反而讓女性掉入了一個更為強大的身體監控枷鎖當中而不能自拔。當女性使用無數金錢以「瘦身、豐胸、美白、增高、提臀、瘦腿、養生」等方式來尋得自信心時，儘管沒有像劇中所提到的周方氏老太太那樣被纏足，但對話中指出，這樣的美容產業卻讓女性整體身心被更多無形的枷鎖所網綁，而且還更難掙脫。

這種演出方式一方面呈現女性追求自由的美夢，但另一方面卻又嘲諷女性的虛華無知。它首先突顯出幽默的兩種技巧—自貶（self-deprecation）和荒謬性（absurdity）—因而博得現場觀眾不少的笑聲。所謂「自貶」式幽默，就是演出者以一種誇張的方式來揭露自身的缺陷和醜態，讓觀眾感受

到演出者願意跳出一般人堅守的自我尊嚴框架，因而刺激觀眾產生認知上的訝異、失諧、優越和某種同情的感覺。這種感覺隨即會轉變成強大的情緒能量，通常它表現出來的就是大笑。所謂「荒謬性」是指將人生當中許多事物預期中和實際上發生結果之間的矛盾落差，以諷刺的手法暴露出來，使得觀眾一方面產生不可思議和異想天開的感受，另一方面又佩服演出者能夠機智和敏銳的覺察，因而產生幽默覺知。

透過自貶和荒謬性的呈現手法，蕭艾和鄧程惠兩人的風趣對話，不但揭露了女性追求美麗身體時的矛盾情結，同時更顛覆傳統「乖乖牌」的女性形象，她們甚至還主張作「壞女人」應學習的「慾望城市系列課程」，其中包括「勾人五十招」、「甩人二十招」、「夜店放電技巧」、「劈腿必殺絕計」，以及「法律教室」上的「抓姦須知」、「被抓姦須知」、「第三者的權力與義務」等。此外，兩人還主張，應該讓女性提升自己的 IPEQ（即人際智商），同時還挖苦男性只重視下半身的 LPEQ。從這一段誇張並且充滿性暗示的對話內容我們可以看到，兩人自在地暴露女性情慾世界逾越傳統規範的可能性。而這一系列跳脫一般刻板印象中女性應有儀表的話題，也挑戰了觀眾的認知慣性。對認知上的衝擊，觀眾則報以笑聲。

### 潑婦罵街的眾（女）聲喧嘩

在段子一的「罵街」中，蕭艾和鄧程惠首先介紹清末民初裹小腳的「女性相聲藝術大師」周方氏老太太出場，結果出現的卻是一雙大腳、聲音低沈、健步如飛的孫女（方芳飾演），這與觀眾預期的畫面有很大的落差，因此而充滿喜感。由於方芳是以中性化的裝扮和身形出場，因此在角色扮演上就有了很大的自由度可以跳脫原有的自我框架，而充分發揮真人模仿（impersonation）的喜劇效果，以模擬各種人物性別、性向、聲調特性。她時而粗嗓，時而輕聲，時而斜眼歪嘴，時而正襟危坐，此外，她傳神地捕捉各種戲曲唱腔、身段的表情特色。其中最精彩的是，周芳妮（為祖母周方氏老太太的孫女，由方芳飾演，名字叫「芳妮」乃英文“Funny”的諧音）試圖模仿祖母「潑

婦罵街」的風格，藉此揭露傳統女性在日常生活中的不平之鳴。罵街被她喻為女性特有的發聲途徑，以此控訴強權的巧取豪奪，或對女性處於邊緣位置的怒吼。她說：「罵街是稀有的語言藝術，是傳統女性唯一有機會對外公開發聲的時候。」（觀眾笑）這句話促使我們對罵街有了截然不同的想像。

表演中，方芳首先善用誇張的肢體幽默技巧，藉由對虛構的或真實人物的模仿或嘲弄，方芳把傳統罵街的女性對體制的抗拒能耐表現得淋漓盡致。透過模仿各地方言、各人物口音、黃梅戲、國劇、楊州小調、西北小調和急智歌等，方芳詼諧地向我們訴說著傳統女性在大時代的變遷過程中，所經歷的人生甘苦。此外，她也藉罵街的形式對當代台灣社會的荒謬做了一番冷嘲熱諷，由於觀眾對其暗示性的諷刺心有戚戚焉，所以也常常引來不少的笑場。例如，她也以連珠砲似的速度快人快語地針砭時弊如下：

這年頭根本就不是會不會的問題，而是妳敢不敢的問題。只要妳敢就什麼是都能幹，沒嗓子的當歌星，沒身材的當模特兒，沒表情的當演員，沒有劇情的當連續劇，那有劇情的竟然是新聞。…不會反對的當在野，不會治國的當政府，這成何體統？（觀眾大笑並鼓掌…）

整個幽默的罵街演出突顯出傳統女性並非全然是沒有聲音的，只不過過去她們的聲音並沒有記載在「正統」歷史文本中而已。

### 大姨媽（不）來的煩惱

蕭艾與鄧程惠在段子二「我姨媽」當中，以雙口相聲的對話方式分享傳統女性的禁忌性話題—月經。正因為在傳統華人文化中，女性的月經常被視為不潔和不詳之物，所以它常常成為重要儀典隔絕的禁忌。在談論到它時，女性之間似乎也有著很大的心理障礙而羞於啓齒，萬不得已時只得假藉「大姨媽」來代稱。由於月經是女性特有的身體經驗，在擺脫了男性中心觀點之後，蕭艾和鄧程惠兩人分享彼此的親身體驗。對觀眾而言，承襲過去長久的定見，對於「大姨媽」的話題本身不免帶有某種程度的尷尬。所以當兩人技巧地以擬人化的雙

關語（pun）和譬喻的方式，來引起大家感同身受的共鳴時，自然能夠成功地引來觀眾會心的笑聲。蕭艾就說：

我大姨媽她說來就來，妳擋不住的！更何況，她每次來的時候，都很不會抓時間，半夜的時候來，慢跑的時候來，上班的時候來。沒禮貌！很討厭！（觀眾笑）我常在背後說它壞話，她常找機會報復。（觀眾笑）…我男朋友來找我，大姨媽硬是不讓我跟他在一起，我男朋友想不用她，可是不行，大姨媽就硬擋在哪兒！我好尷尬！…可沒來時又很緊張，到處亂找。（觀眾笑）

這一段將女性自身所發生的月經轉喻為長輩—大姨媽。身為長輩，我們對大姨媽既敬又畏，但又對她捉摸不定的行蹤所造成我們日常生活的困擾，不免有所抱怨。雖然是自身的生理反應，但是因為她經常與我們的意願相違，且常超乎我們的預期，就好像真的是一個外在於我們的力量在與我們作對一般。所以女性會將自身這個不可知的困擾喻為大姨媽這個既親近又疏遠的她者，並且為了因她所產生的煩惱現象而抱怨說「沒禮貌！很討厭！」。然而，既然大姨媽的來臨給女性帶來那麼多的困擾，那麼我們是否真的就欲除之而後快呢？不盡然！因為她如果真的不來了，女性又反而會「很緊張，到處亂找」。因為她的不來可能意味著另外一些我們不願意發生的生理現象（如懷孕或更年期）的來臨。換言之，月經其實是女性生命史中一個長時期的伴侶，儘管來的時候有困擾，但是當她一去不回時，我們卻又會想念她。鄧程惠就說到：

我也有個大姨媽，她每次都挑我脾氣不好、腰痠背痛的時候來。煩死了！不過…它一長時期不來，我又擔心它。我媽就說她的大姨媽有一回就離家出走，之後，再也沒有回來過。走了以後，她就心浮氣躁，有一種莫名其妙的失落感。

這個段子以輕鬆逗趣的話鋒將女性面對大姨媽的那種又愛又怨的矛盾情結傳神地顯現出來。每一個女性在一生的成長歷程當中，或早或晚都要遇到這個曾經難以啓齒或被社會層層禁制所掩蓋的私密經驗，如今能夠以女性相聲亦莊亦諧的方式公開討論，自會受到現場觀眾鼓舞性的笑聲回報。為了超越過去將女性月經汙名化的歷史，她

們以朗誦的聲調一本正經的勸誡女性：「朋友們！大姨媽還在的時候，要好好珍惜它，千萬不要等到她走了的時候，妳連說再見的機會都沒有了。」

### 勞動 Women 的嘴上功夫

在段子三「練口才」當中，我們看到了芳妮回溯自己當年由祖母透過關係所介紹的幾個職場工作經驗，包括電台股市播報員、車掌小姐、電梯小姐、餐廳跑堂等。透過這些工作角色的模擬，我們可以看到臺灣過去婦女勞動歷史的部分重現。這些工作經驗對於經歷現代化歷程的臺灣女性，都是刻骨銘心的。因為在以男性佔優勢的職場中，女性大多只能擔任輔助性或次要的工作。

首先方芳模擬股市播報員播報股價指數和漲跌情形。這樣的工作可以想見是枯燥乏味的，但是其所報的股價卻又事關重大，不容許有任何的錯誤。在這裡方芳運用了笑話的另一個技巧，那就是，在一層不變的規律中產生錯誤。方芳數學不好（影射女性數學較男性差的刻板印象），所以在報股價時竟然不斷地算錯，而且錯得離譜，以致造成重大的股市災難，迫使三軍戒備以防動亂。當然這樣的災難性錯誤是誇大的，但是因為它是虛構的，所以觀眾可以在歡愉的想像中以爆笑來反應。當然，這裡我們也可以詮釋為一種透過幽默手法發抒職場中女性對於僵化工作處境的抗拒。

在車掌小姐的模擬中，方芳重現三十年前的場景，那就是公車上的一副「晚娘面孔」。在五年級以上人們的回憶當中，車掌小姐的形象常常就像劇中那樣的冷酷或凶巴巴的。在欣賞方芳如何詼諧地活現車掌小姐的神情的同時，我們如今也可以同情地理解到，車掌小姐是在惡劣勞動條件下，女性委屈的處境縮影。另外，在扮演電梯小姐角色時，我們同樣可以看到單調枯燥的女性工作環境。

方芳在從事餐廳跑堂的工作時，同樣因為數學不好而在算帳時錯誤百出的劇碼。除了誇張的錯誤會帶來喜感之外，我們也可以在這裡看到這個角色的演出也試圖以女性自貶的方式來呈現女性在工作場

域的愚蠢性(stupidity)。愚蠢性的呈現的確也是笑話技巧之一，但是，我們從性別平等的反省角度也可以看到這個笑場本身，正好透露了隱藏在觀眾潛意識當中的性別刻板印象。

### 鏡中的女人，妳到底是誰？

在段子四「旅程」當中，方芳一個人以單口相聲的方式，自述一位離婚女性如何歷經傷痛、失去自信、走出傷痛的心路歷程。劇中這位離婚的女性首先面對著鏡中的自我問道：「女人，妳到底是誰？」這發生在離婚之後，意謂著這位女性在過往的婚姻生活中缺乏自我的覺察，甚至可能因為過度依附男性（先生）來定義自己，而忘卻了自我成長的潛力。在先生的羽翼中，她甘心將自己埋首於生活中瑣碎的柴米油鹽醬醋茶等例行瑣事當中。沒想到這不但使她忘了追尋真實的自我，更使她在先生眼中失去了魅力。

離婚對她來說是個鉅變，她自此才開始發現自己從來沒有真正認識過自己。在傷痛徬徨之餘，又不能「一邊哭，一邊鬧，同時一邊找繩子上吊」（觀眾笑），於是她開始透過外在的途徑尋找自我，包括整型（如五萬的鼻子、十萬的大胸脯）、教會懺悔、大師開釋、算命、紫微斗數、天珠枕、讀書、學瑜珈、學電腦等。但是這些外在的途徑仍然無法填補她所謂的大洞，於是，她便「回到女人最原始的發洩點一瞎拼（shopping）」。儘管觀眾在方芳自述這一段離婚女性無知地盲目摸索時，不時發出面對愚蠢時的笑聲。可是在服飾店更衣室的鏡子中，方芳卻看到了自己的醜陋和無知，這時候她卻哭了。伴隨著笑聲之後的哭泣，使我們不得不佩服方芳同時把這位離婚女性可笑又可悲的處境凸顯出來的功力。女性如何從這樣的演出中瞭解到，男性注視下的女性自我意像，通常是虛幻的自我。唯有從女性主體的位置來內觀，方能尋回自我的本來面目。

另外值得一提的是，方芳自述在對前夫以及年輕且已經懷孕五個月的新歡（她口中的狐狸精）時，以及前夫嘲諷她肚子比隆乳的胸部還凸時，為了表達心中的不爽，她簡潔而有力的說了一個字，那就是

「幹！」觀眾潛意識中或許一直認為講「髒話」是男人的專利，端莊的女性不可能開口說出那個字來。正因為這種內心的成見，使得觀眾聽到方芳說出這個「幹」字時，會有那種措手不及的驚訝，接著也就逼出了大家的爆笑聲。這裡值得我們進一步深思：髒話是否本質上真的很髒？女人為何不能用髒話來表達不滿？

### 美女是燕瘦？還是環肥？

在段子五「立可肥」當中，蕭艾和鄧程惠兩人首先傳神地模擬時下年輕女性過度在乎身材是否苗條並對肥胖產生的莫名恐懼，又因過度節食而導致厭食或長期處於飢餓的處境。當兩人發現，女人為了讓自己符合瘦的標準，竟要做出那麼大的犧牲，於是便開始質疑：「我們為什麼那麼怕胖呢？胖不好看嗎？誰說胖不好看？誰規定胖不好看？誰規定只有芭比娃娃才是漂亮？」透過不斷的追問，她們發現，原來許許多多的產業，包括時裝界、媒體、醫藥、健身、運動、飲食、交通等等，都在聲聲呼喚或催眠著女人不斷地監督自己符合他們所界定的「瘦」的標準。說到這裡，兩人終於恍然大悟：「原來整個社會是由瘦來推動的。」兩人於是開始反其道而行，「如果不認同瘦才是美，世界會成為什麼樣子？」她們假想，如果在唐朝那樣的世界，我們打開電視，看到的廣告會說：「胖再也不是夢想，瘦再也不用驚慌，讓你胖的大器，讓你肥的貴氣。」這樣異想天開的倒轉現實，確實能夠因為它的荒謬性和逾越現狀的嘗試而獲得不少的笑聲。她們隨即模擬時下流行的賣藥廣告說詞「...一顆神奇的小藥丸，是人類的救星，曠世的傑作，它叫做立可肥...。立可肥讓妳不用為增胖而煩惱，立可肥讓妳立刻肥！」（觀眾笑）

當蕭艾自述使用了「立可肥」之後，體重從令人自卑的39公斤增加到令人稱羨的93公斤時，那種志得意滿的表情，惹得現場觀眾大笑。蕭艾津津樂道：

以前大家都譏笑我，腰太細，腿太長。連我媽媽都說，像我

這麼苗條，恐怕是嫁不出去了。但是現在我 93 公斤，我好有自信喔！以前每天我媽媽都逼我吃炸雞、薯條、冰淇淋，可是怎麼吃都吃不胖，心裡真的非常自卑，立可肥在短短三星期給了我 40 公斤的純脂肪，讓我甩都甩不掉…。(同時做出甩肉的動作)(觀眾笑)

觀眾的大笑或許是代表長期以來對女性所造成的身體監控和肥胖恐懼情結所做出的集體抗拒和壓力釋放。緊接著蕭艾的誇張說法，鄧程惠也接著對肥胖做出誇張的讚嘆：「看你性感的蝴蝶袖隨風飄揚，還有那傲人的雙下巴，讓你恢復了米其林般的身材。」(觀眾笑)蕭艾接著說道：

我現在就跟所有的名模一樣，走在路上大家都看著我說：「哇～肥滋滋，油膩膩，大胖子！(台語)」大家都讚美我，怎麼可以這麼的臃腫？動作這麼的遲鈍？好像隨時都有一種要睡著的感覺。…自從我胖了之後，我的丈夫又回頭求我再愛他

肥胖給了我人生第二春啊！

最後兩人以廣告常使用的旋律唱出：「增胖長肉真容易，我愛立可肥！臃腫遲鈍 so happy，我愛立可肥…。」在唱的同時，鄧程惠配合旋律模擬胖子跳舞而全身贅肉上下跳動的畫面，使得這一段的畫面顯得非常不協調和爆笑。透過這個段子的瘋狂想像，我們在詼諧中也值得反省自身是否也受到瘦身相關產業的監控而過度恐懼肥胖呢？

### 尾聲—寫給 Total Women 的瓶中信

在「瓶中信」這個段子當中，三人首先談到周方氏老太太所遺留下來的「女書」。方芳說：

女書是這個世界上，唯一由女性發明，只限於女性使用的一種文字。…是女子們使用的一種秘密文字，過去的傳統女性，永遠都沒有辦法表達她內心對人生的感受，所以她們都是用這種方式來抒發情緒，有多少女人她這一生對於人生的感受，都記載這個密碼當中。

這一段話真是發人深省，因為在父權社會當中，女性難有公開發言的機會。在邊緣位置上，只得以密碼來互訴心聲。之所以叫做「瓶中信」是因為，女書就好像是一個女人在一個孤島上，唯一對外聯繫的瓶中信。的確，過去的歷史文獻和書寫系統幾乎都是男人在記錄男人之間的權力鬥爭和成王敗寇的故事，而且所記載的大多是一串串美麗的謊言。反倒是女書記載的卻是真正發自人心真實的歷史。然而，這真正的歷史最後是要被燒掉的。女書的書寫到女性出嫁前夕就正式告終，因為之後就得要進入到三從四德的男性世界中，成為一個沒有聲音的人。

在這一段陳述中，我們可以感受到傳統中國女性在不平等的性別體制條件下，不但社會經濟地位卑微，就連文字語言的使用空間也是極微狹窄的。女書就像是石縫中竄出的小樹芽一般，但沒有等到生根茁壯，就面臨夭折的命運。本段子最後以周方氏老太太在女書後面寫給 Total Women 的信做結尾，頗有傳承和對新時代女性的警語和期許。她寫到：

每一個女人出生都是 total woman，但一路長大，他們會想盡辦法把我們破壞，從腳開始把我們纏足，不讓我們讀書。現在這些都改善了，可是我們是不是哪裡還被纏住不放？纏不住妳的腳，就纏你的胸，纏你的腰，纏你的心。或許你解放了，可是世界各處的姊妹，不斷接受暴行…接下來，女人！就看妳們自己的囉！」

總結來看，「這一夜，Women 說相聲」全由女人作為演出的主體，全面從女性的身體和心靈自覺出發，以冷嘲熱諷的精妙技巧來訴說和省察女性特有的生命經驗，這一個作法本身是相當具有革命性意義的。方芳、鄧程惠和蕭艾三人，分別發揮了傳統相聲表演的各種可能技巧，同時也結合了現代劇場表演藝術中的脫口秀、冷笑話和舞台劇手法，在舞台上談笑自若地逗弄著在現場觀眾的笑神經。有趣的是，我們在此不但看到了三位女性精彩絕倫地施出渾身解數，在舞台上盡情搞笑，更看到現場觀眾以毫無保留的大笑來回應她們逗笑的功力。這意謂著相聲演出者和觀眾兩造之間的互動產生了文化上重大的改變，值得我們進一步的探討。什麼改變呢？那就是，女性站在說笑和搞笑的主體位置，已經不再是那麼的離經叛道的了。同時，對於女性說笑和搞笑時舉止言談的誇張不拘或刻意扮醜，大眾不但不會再以良家婦女的端莊嫻淑、溫柔婉約來苛責之，甚至反而報以佩服和讚嘆的笑聲。更甚者，長久以來女性生活世界的諸多後臺私密經驗，現在已經能夠在前臺坦然地以嬉笑怒罵的方式呈現和檢視。我們更加期待，除了舞台上的女性主體位置已經成為可能之外，在日常生活的人生舞台上，能有更多的女性擺脫各種形式的枷鎖，成為自己的主人，尋回自我的本來面目。這時，女性的幽默或許將成為社會關係中一股不可忽視的進步動能。

## 五、代結論

本文僅僅是性別笑話的初步研究，我們希望未來有更多的社會科學研究者，能夠運用各種研究方法去探究潛藏在笑話當中的性別問題。本文預設性別笑話之所以好笑，勢必與笑話文本的作者、說者、讀者或聽者潛意識當中的性別知識範疇有關。由於它是構成行動者所言、所行、所思、所感的可能性條件，因此，它亦是行動者意識之所以可能的條件，它本身因此是無法被意識到的。也就是說，我們平常對於性別的看法，

## 參考書目：

Hobbes, Thomas. *Human Nature in English Works*, vol. 4, ed. Molesworth. London: Bohn, 1840.

De Sousa, Ronald. "When is it Wrong to Laugh?" chapter 11 of *The Rationality of Emotion*. Cambridge, MIT, 1987.

Dundes, Alan. *Cracking Jokes: Studies of Sick Humor Cycles and Stereotypes*. Berkeley: Ten Speed Press, 1987.

## 五、網路時代的笑話構成及搜尋策略

周 平

南華大學應用社會學系副教授

### 一、流動的網路笑話已成為日常生活的重要構成要素

有一天，小明和小華在樹林中露營，在一陣狂歡和酒足飯飽之後，兩人便進到帳棚內睡覺。過了兩個小時，小明突然推醒小華，並說：「看著天空，告訴我你看到了什麼？」小華邊揉著眼睛邊說：「我看到了滿天的星星！」小明：「是喔！那代表什麼意思？」小華躊躇滿志地咳了兩聲，並說：「Well，天文學方面我小有心得，這表示宇宙中必定有無數的銀河系。當然我也精通星座，所以我看到了獅子座那邊有土星在閃閃發亮。從星相我還看得出現在是清晨三點十分。另外，告訴你一個好消息，從氣象學的角度來看，我認為明天將會是個好天氣。報告完畢！」這時，小明搖搖頭，隨即開罵曰：「呸！你白癡加三級呀！我們的帳棚被偷了啦！」<sup>174</sup>

有一個人餓極了，便到一家小吃店買餅吃，他吃完一個餅不飽，接著吃第二個餅，這樣連吃了六個餅，他還不飽，直到吃完第七個餅，他才感到滿足了。可是，這時他突然懊悔起來：「唉！早知道這樣，我一開始就吃第七個餅，豈不夠了，何必白白吃那六個呢！」<sup>175</sup>

以上兩個笑話內容都牽涉到人的愚笨特質，皆是透過網際網路搜尋所得，前者改編自美國所蒐集的西班牙笑話，而後者則來自中國網

<sup>174</sup> 改寫自 [http://wais.stanford.edu/GlobalIssues/intl\\_humor92000.html](http://wais.stanford.edu/GlobalIssues/intl_humor92000.html)，擷取日期在 2007 年 7 月 4 日 16:25:39 GMT。

<sup>175</sup> 摘自《中國指南》網頁中的〈中國古代笑話〉，<http://www.chinavista.com/experience/jokes/chjoke.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 15 日。

站所蒐集的中國古代笑話。這意謂著我們今日所能接觸到的笑話乃是來自非常廣大的時空跨度，這種跨越現象是空前的。而其可能皆是拜網際網路之賜。於是，物理空間上的外國或線性時間上的古代，早已不再是笑話生產和流通的差異時空了。本文建立在這樣的理解上試圖指出，由於笑話網站的大量出現，今日的網際網路早已成爲建構笑話新屬性和創造社會關係新可能性的一個重要的利器。同時，虛擬世界既已成爲笑話生產和流通的必要條件，而網際網路的笑話也已成爲人際互動中不可或缺的構成要素時，則從事笑話研究的研究者也就有必要取徑網際網路來進行笑話材料和笑話學術文獻的搜尋與整理工作，同時也應當將網際網路的笑話網站特質本身當作對象來予以研究。

笑話所引發的笑乃是一種認知加上情緒的展演和實踐活動，它牽涉到相當複雜的溝通技巧，包括語言、姿態、視覺想像的呈現、情境管理等。笑話隱含著一種創造的可能性，那就是，讓受眾（觀眾、聽眾或讀者）從一般情緒創造性地轉化出一種具體的快樂感覺和相應的肢體反應（如微笑或捧腹大笑等）。大多數笑話都是建立在某種令人驚喜的設局基礎上，就行動者的認知層次而言，令人驚喜的狀態是來自失諧感（sense of incongruity）。造成失諧感的語句乃是由於笑話敘述者巧妙地透過敘述、視覺再現或肢體行爲而在呈現某種訊息時，首先試圖將之脈絡化並引入某種認知的例行化常態框架當中，隨即在過程當中突然瞬間擱置現有的框架，並且暴露出另一個或多個截然不同的認知框架，迫使受眾一種認知緊張中必須重新脈絡化或重新架構對該敘述內容的原始認知。這時，原始框架和瞬間的重新構框就有可能激發出行動者失諧和解困後的驚喜情緒，並產生相應的發笑行動。

簡單的說，笑話的驅動力就是建立在兩個認知框架間的緊張關係的產生與解決上。例如上面所敘述的第一個笑話中，在最後一句尚未出現前，小華回答小明疑問所做的敘述可說是一種線性的平鋪直敘，試圖傳達一種日常對話中符合一般期待的對話內容。這時，讀者可能會被引導到天際，和露營的兩人一起觀星遐想。若讀者果真有此認知，則表示設局達到了一定的效果，而最後句的瞬間轉向才逼使讀者

從新理解小明的問題框架，那就是，「看得到天空表示帳棚被偷了。」正由於這種不協調的認知框架轉移，促使我們產生驚喜和笑的反應。而在第二個笑話中，前面的線性敘述雖已透露出食餅者的不智之舉，但是這樣的行為仍在我們可理解的認知框架中，讀者頂多會視之為不妥而已，尚未到的荒謬地步，但最後一句卻突顯出超乎尋常邏輯的愚蠢想法，以致產生訝異的笑果。

在日常生活的人際互動情境當中，笑是一種非常重要的情緒表現和象徵溝通媒介。因此，笑可說是人類作為一種社會存有所不可或缺的能力。我們可以說，「我笑故我在」甚至較之「我思故我在」更能夠說明人類的存在特質。的確，人類學的研究當中，作為溝通媒介和建構社會想像的語言，其中的笑話幾乎可說是無所不在的。無論是在口語的對話或文字書寫的文本中，我們經常可以看到許多令人發噱的話語，穿梭在各種可能的對話關係當中。

在前文字的人類文明中，笑話通常是發生在此時此地的面對面情境當中，無論是玩笑關係中兩造之間的儀式性相互取悅或不對等的取笑與被笑權力關係，或者是透過口語或肢體動作傳遞一個來自傳統或重要他人的幽默故事或神話，笑話在這樣的社會條件當中，是具有高度的脈絡鑲嵌性的（embeddedness）。這種類型的笑話緊貼著特定的社會關係和歷史時空而產生，它的有效邊界較為限定，不易在時間和空間條件中享有較高的延展跨度。換言之，前文字社會的笑話流傳媒介就是人本身的身體展演或口述，相較於有文字的社會，它的時間延續性和空間流動性是相對較低的。

然而自從文字發明以後，特定脈絡當中所產生的笑話便有可能以文字的形式予以記載下來和流傳。由於文字所代表的書寫文化具有「去鑲嵌性」（disembeddedness），它能夠將某一個被文字化的訊息帶出原有的脈絡，而造成跨越時空的可能性。自從文字書寫傳統成為人類社會重要的訊息裝載和傳遞工具之後，有關風趣幽默的話語或故事便能夠遊走於不同時代和地域的作者與讀者之間。舉凡寓言、喜劇、謎語、俗諺、公案等，皆能夠流傳千百年，並被不同地方的人們所閱讀和重述。因此，書寫文化的出現使得笑話的產生和傳遞形式較

前具有更大的時空的跨度。再加上早期現代性所造成的活版印刷的普及、出版資本主義的興盛、翻譯事業的博興、各類傳播媒體的逐一登場以及娛樂工業的相應而生等，這使得我們不但能夠閱讀古人的笑話集或其他幽默文獻，更能夠閱讀到國外的笑話或幽默文獻。資本主義式大眾媒介的深化介入，使得笑話的大量生產、複製、轉借、改寫較過去的時代有著更大的可能性。

網際網路興盛以來，笑話更能夠透過虛擬世界無遠弗屆的延伸網絡而展現出更為高度的「去鑲嵌性」。例如，本文開始所引的第一個笑話，即是改編自 google 搜索引擎中之英文網頁的英文笑話。透過英文網頁的搜索列鍵入 “sociology of humor”，筆者在所獲得的第一筆資料中找到這個笑話的原型，隨即透過中文讀者可以理解的方式來翻譯和改寫。該文章（題為 “GLOBALIZATION: The Sociology of Humor and Laughter”）內容指出，這個寫成英文的笑話是來自富有幽默感的西班牙。

第二個笑話乃是透過 Yahoo 奇摩搜尋關鍵字「笑話 - 呆子」所尋得的第四筆題為「那裡有好的笑話」中的「中國古代笑話」網頁所尋得的。筆者在這裡想要強調的是，透過網際網路的超連結，很多笑話已經成為「國際笑話」了。從西班牙文改寫成英文又被筆者改寫成中文，或將簡體中文改寫成繁體中文的笑話，意謂著由於空前的網路超連結現象，笑話已成為一個承載高度情緒潛能的流動符號，不斷地過關斬將穿過重重疆界（國界、區域和語言等）而進入各種社會關係網絡和私人空間當中，甚至滲透入並啟動許多人壓抑在無意識中的非道德、非理性和非邏輯衝動。自此，網際網路中穿梭流動的可笑符號和我們大腦與四肢的神經網絡產生了多重連結。可笑的行為反應不但深深地改造著網路時代人們的身心狀態，更可能正在鬆動著我們在社會化規訓中所形構的道德、理性和邏輯化思維。同時也在很多社會情境中，突破來自外在結構和規則所造成的拘謹和束縛，而逐步建構新的行動可能性。

很有可能，至少筆者這麼相信，網際網路中川流不息的笑話流傳，已經如鴨子划水般，默默地帶來了人類心靈深處和社會各個角落

的某種革命性轉變。由於這個改變是一種寧靜革命，人們一時之間尚不能覺察，但若我們以一種歷史的系譜學視野來反身觀照，我們或許會發現，這個時代因為笑話加上網際網路，而我們成爲一種有別於過去任何時代的新人類。這種人類活在訊息網絡中俯拾皆是的笑話或舉手投足都有可笑訊息可能被揭露的生活情境當中。當然，在此我們不擬進一步探討這種牽涉到哲學人類學的存有論議題。只是要強調笑話和網際網路的盤根錯節，使得我們在進行笑話研究時，有必要一方面把這個現象本身當作對象議題來檢視，同時也有必要體悟到幽默研究的知識建構基礎也已經離不開網際網路和其所創造的笑話新可能性了。的確，網路超連結的流動加上跨語言和跨文化的轉譯，使得很多笑話一方面能夠游離出原生脈絡，另一方面又能夠透過重新包裝而能在另一個差異的脈絡中著床，甚至生產出新的笑素來引發不同行動者的笑行。我們可以說，網際網路提供了一個笑話生產和傳播的高速公路，它大大地介入了人際互動網絡中的溝通形式和內容。同時在過程中，笑話也改變了自身的存在屬性，展現出前網路時代所沒有的類型和風格。

說明了網際網路中介和建構的笑話世界，我們同時也有必要瞭解笑話作爲一種學術研究的主題時，網際網路也已經可能成爲一種不可缺少的重要資料搜尋工具，甚至進一步瞭解到網際網路早已成爲笑話研究的知識生產之構成要件了。儘管網際網路並不能決定笑話研究的理論性思維過程，但是作爲一種空前強大的訊息流通網絡，它不但使得笑話的生產到了遍地開花的境界，更使得笑話研究多了一個不可或缺的利器。我們可以說，如果運用得當，網際網路將會是學術研究的一個極爲方便且不可或缺的利器。例如 Google 這個網路搜尋引擎截至 2005 年六月底止，所能搜尋到的有效連結已經超過 80 多億個網頁。而 Yahoo 更於 2007 年宣佈，它的搜尋引擎資料庫中含有 200 多億個網頁。當然 Google 也不示弱地指出，他們的搜索引擎資料庫規模是其他任何廠商的 3 倍。<sup>176</sup>的確，筆者從事笑話社會學的研究時，也發現到網際網路確實有助於我能夠迅速地搜尋特定的笑話或隨機搜尋

---

<sup>176</sup> <http://taiwan.cnet.com/news/software/0.2000064574.20101663.00.htm>，擷取日期在 2007 年 7 月 12 日 01:18:55 GMT。

所需要的某種類型笑話。換言之，筆者的笑話研究也常因藉助網際網路這個工具，而有著更高的效率。然而，筆者進一步認為，網際網路並不僅僅是搜尋笑話素材的工具，它更相當程度地成為當代諸多笑話類型建構的可能性條件。亦即，某種笑話形成的論述結構因為網際網路這個可能性條件而大大地改變了人們的笑話風格。由於網際網路，人們開始用不同於過往的語彙、修辭、技巧、認知、心態、行為和鑑賞判準來製造、流通與評價笑話。因此，網際網路除了是一種工具外，還是構成當今笑話的重要中介條件前網路和後網路時代，笑話的類型和其隱含的論述基礎可說是天差地別的。

本文接下來的部分將分享從事笑話研究時，筆者如何透過網際網路來搜尋所需要的相關笑話素材，同時在這樣的分享過程中，提出一些具有方法論意義上的反思，希冀這樣的示範和分享能有助於讀者瞭解網際網路在笑話研究上的可能性條件，甚至對讀者在研究不同主題時也能夠具有啟發性。

## 二、如何設定笑話搜尋的範圍

當筆者開始對笑話研究產生興趣時，首先會嘗試以一種隨機搜尋的方式，試圖找到相關的笑話素材來閱讀。筆者發現目前網際網路的入口網站，例如 Yahoo、Google、Yam 等在使用上都非常的便利，我們只要做點選的工作或由搜尋列打上與笑話相關的關鍵字，就很容易尋找到我們所需要的笑話資料及資訊了。從這個初步的搜尋中，我們就可以見得笑話早已在虛擬世界中枝葉繁茂了。然而，但若只是單由這些大部分人所熟悉的步驟進行搜尋，所得到的結果可能還是不能滿足具有學術研究旨趣者的需求，因此，筆者在此先分享基本的設定搜尋範圍的經驗。

【圖一】

點選搜尋並進入圖二



【圖二】



我們知道，搜尋者所使用的詞彙與文件所用詞彙的吻合程度越高，則能夠搜尋到所需資料的可能性就越高。在此，我們先以最一般性的關鍵字來做初步的嘗試。我們先由入口網站 Yahoo 登入並打上關鍵字「笑話」，點選【圖一】紅色框線所示的搜尋，進入【圖二】更為精細的搜尋條件設定。開啓後，在搜尋條件裡勾選所要求的語言、格式及文章時間。當然讀者也可以依照自己的不同需求，調整搜尋條件的選項。由於網站內容眾多、時間範圍廣，因此筆者選擇限定以搜尋一年內的不限格式之繁體中文文章為例。

【圖三】



【圖三】的搜尋結果花了 0.58 秒，網頁顯示出在一年內不限格式之繁體中文共有 7,983,795 個，每頁顯示 10 個。由此可以見得，有關笑話的相關網頁是多得不勝枚舉的。但是無可避免的，這其中很有可能因為所使用詞彙的不夠特定而會包涵不少與笑話無關的文件。有經驗的網際網路搜尋者通常會陸續嘗試至少兩種或三種以上的搜尋工具，以善用各個搜尋工具的特性。我們的笑話主題也一樣可以查檢兩個以上的搜尋工具，我們會發現其結果會有一些不同，多嘗試更能幫助我們找到所需的資料。

#### 【圖四】



若不經由搜尋功能的範圍調整，直接在入口網站打上笑話後開啓網頁，會如【圖四】搜尋結果有關笑話的網站共有 115,150,000 個，與上述經由搜尋條件設定後的 7,983,795 個網頁相較之下，相關網頁內容過於龐大，容易造成使用上的不便與困擾。因此，使用者若能善加利用搜尋條件設定的功能，除了可以省時，更可以過濾不必要的資料，達到尋找資料的效率。

## 【圖五】

網頁搜尋 笑話 搜尋結果

相關詞：[黃色笑話](#)、[幽默笑話](#)、[網路笑話](#)、[英文笑話](#)、[短篇英文笑話](#) [更多...](#)

⊗ 您目前限定在"繁體中文"搜尋，您可以搜尋[所有網頁](#)，以獲得更多搜尋結果。

---

1. [Yahoo!奇摩笑話](#)  
提供趣味休閒笑話。... 阿金:「我不想上學,學校老師不喜歡我,小朋友討厭我,連警衛伯伯也不睬我。」媽媽:「你這死困仔,快起床啦!都四十幾歲當校長的人了. 感謝網友 big yang 提供 簡訊傳送 寄給朋友 友善列印 下一篇上學遲到 ( 2007/04/27 ) ...  
[tw.joke.yahoo.com](#) - 22k - 2007/04/29 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
2. [笑話集中營](#)  
提供笑話及笑話投稿。  
[www.kingnet.com.tw/joke](#) - 46k - 2007/04/29 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
3. [笑話首頁 - yam天空笑話](#)  
有不同類別笑話、排行榜、好笑卡通、笑話投稿及電子報訂閱等。... 笑話電子報 趕快把最好笑的笑話貢獻出來,小心憋太久會內傷唷! 好笑排行榜 名次標題 貢獻者 ... 新鮮笑話 標題 貢獻者 提供時間 誰最醜 儒儒 2006/10/26 2 1:43:01 泥土和國王 ...  
[joke.yam.com](#) - 20k - 2007/04/29 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

【圖五】搜尋的結果會列出網站名稱或敘述內容中符合我們所打入的關鍵字者，其中相關程度越高者會排在越前面。相關程度的高低乃是由搜尋系統的程式運算，以各種因素複合計算出來的，並非絕對的單一因素，我們在此不擬探討此一技術性問題。另外一個影響查詢網站排列順序因素乃是點閱率的高低。也因此參考的網站取樣也是由點閱率高的先進行。在我們搜尋的結果頁面上，可以發現左上方出現了「相關辭」的文字出現，本來我們輸入的關鍵字為笑話，此一用詞較廣泛，但 Yahoo 貼心的顯示出更多有關於笑話用字。例如：黃色笑話、幽默笑話、英文笑話等。這可以提醒使用者在搜尋時不單只是拘泥於原本所要搜尋的字詞，利用此功能來縮小搜尋，更可快速地找到所需要的資料。當然，如果研究者本身對特定類屬的笑話有興趣，則可以自行設定兩個以上的關鍵字來限定範圍。關於利用網路搜尋文章的詳細步驟及方法可參考《質性研究方法與議題創新》一書中，翟本瑞教授所撰寫的「運用網際網路進行學術研究的基本方法」<sup>177</sup>，本文在此不贅述。

<sup>177</sup> 參閱 2005,「運用網際網路進行學術研究的基本方法」。收錄於《質性研究方法與議題創新》，林本炫、周平編，頁 145-180。嘉義大林：南華大學教育社會學研究所。

### 三、笑話網站的特質與分類

在搜尋過多個笑話網站後，筆者發現各網站對笑話的類型化建構有若干的差異，這使得筆者興起對這些網站分類特質的比較。希冀這樣的比較能夠理出一些具有學術啟發性的問題。

(1)、笑話網站形成了一個廣大網友社群共構而成的虛擬想像共同體。首先，筆者試著點閱「Yahoo!奇摩笑話」，此網站的笑話是由網友所提供，笑話是由時間接近搜尋當日的順序排列，最下方有統計顯示截至當日（如 2007/7/20）Yahoo 笑話管理共有 2341 篇笑話，但網站內容似乎看不出版主有刻意在進行分類的動作，以致於笑話的陳列也顯得有些雜亂。這種沒有刻意分類的方式，筆者認為也代表了一種使用者的類型化選擇，這種選擇對於有條理的分類這個旨趣並不熱衷，所以是一種不積極做出分類的分類。這種方式使得網友有極大的自由度可以投稿而不必考慮分類的問題，所提供的笑話大多是網友從其他處聽到或看到的，當然也有部分笑話是具有原創性的有趣生活經驗之分享。由於許多笑話內容同時涵蓋不同的主題或類型，所以不主動進行分類，反而使得讀者可以在沒有太多預設的情況下閱讀各種不可預期的笑話。此外，這個網站右上方有陳設笑話搜尋，便利閱讀者的使用。

在 2007/7/20 這一天我們可以看到第一個頁面所呈現的訊息。在頁面中央，我們可以看到「今日最新笑話」(daily joke) 從這裡我們可以看到網友所提供的笑話，其中大部分皆為腦筋急轉彎式的謎語問答或令人驚喜的故事結局等，提供者常以「很瞎」或「很冷」來定位自己所提供的笑話。例如其中一個笑話：

### 結婚前 And 結婚後<sup>178</sup>

往↓看：

他：太好了！我期盼的日子終於來臨了！我都等不及了！

她：我可以反悔嗎？

他：不，你甚至想都別想！

她：你愛我嗎？

他：當然！

她：你會背叛我嗎？

他：不會，你怎麼會有這種想法？

她：你可以吻我一下嗎？

他：當然，絕不可能只有一下！

她：你有可能打我嗎？

他：永遠不可能！

她：我能相信你嗎？

從下往上看↑ 看看吧

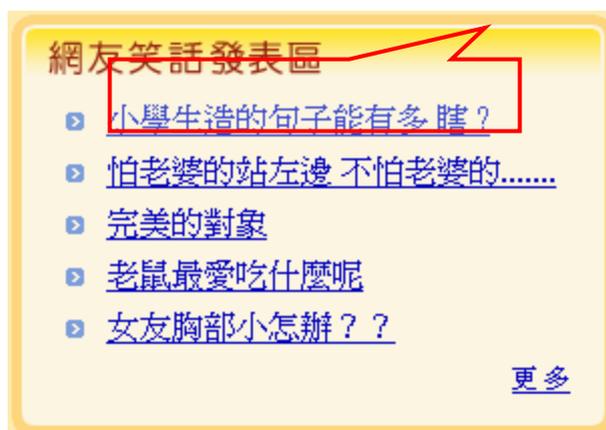
感謝網友 ——☆小雪☆—— 提供

以上這個笑話的笑點（punch line）並不在從上到下的對話句子當中，因為對話的語句屬於日常生活中可理解的常態問答。而是在對話結束後的提示句中（即「從下往上看↑」），我們果真逆向唸上去時，可以看到了完全相反的對話意涵。這種超乎倫常的對話方式對讀者而言是認知和情緒的瞬間逆轉，很可能會因此引發大笑的反應。這個笑話本身示範了一種「之前…之後」（before-after）強烈對比的笑話鋪陳

<sup>178</sup> 請參考 <http://tw.joke.yahoo.com/070711/53/3qgil.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 20 日。

技巧，是非常常見的笑話策略。

雖然「最新笑話區」僅是網友單方面的提供笑話，沒有雙向互動的機會。但是在閱讀過所提供的各種有趣笑話後，有興致的網友或許會被緊隨笑話之後的徵文啓事（你有第一手的爆笑笑話嗎，歡迎來稿分享）所鼓動而點選「我要投稿」，並且分享自己所找到的笑話。網友所投稿的笑話會被歸類在「網友笑話發表區」當中，成爲「笑話討論區」中的一個笑話。在「笑話討論區」當中，我們發現截至 2007/7/20 當日爲止，共有 59590 個主題，算是非常繁多的。可以想見這個笑話網站的網友積極參與程度是非常熱烈的。【圖六】



另外，【圖六】在頁面的右下角顯示網友笑話發表區我們任意點選一篇題爲「小學生造的句子能有多瞎？」<sup>179</sup>的笑話，點閱進去後，就會出現與這篇笑話相關的專屬討論區（如圖 2）。作者署名爲「blue\_cat30」，但他事實上是轉自於 PTT 的實習教師版，原作者爲「雅婷」。內容多達 20 個以上的造句，乃是一位實習老師在批改學生造句作業時的真實記錄。基本上其笑話技巧皆是使用時下流行於學生網絡間的所謂「白癡造句」。由於內容極長，我們在此僅節選一小部份爲例：

<sup>179</sup> <http://tw.mb.yahoo.com/joke/board.php?bname=152958307&action=m&tid=460921>，擷取日期在 2007 年 7 月 20 日。

一...就...：一隻娃娃就要一百塊（老師評語：學生在教室上社會課，我在後面笑到不行..一整個 orz)

一時：爸爸半夜一時 0 分時竟然還在喝酒。（評：不錯 還會畫句點）

一時想不通，開車去撞牆。（評：應該是想不開吧）

突飛猛進：當我回家打開門時，我家的狗對我突飛猛進。

欣欣向榮：比喻生長美好的樣子。我的弟弟長得欣欣向榮（評：孩子你弟弟是植物人嗎...）

謝謝.... 因為.....

小三的男生：我要謝謝媽媽, 因為她每天都幫我寫作業.....（評：露餡了... 原來你的作業是媽媽寫的!!!!!! 說不定這一句是他媽媽造的 Orz)

皮開肉綻

學生：停電的夜晚，到處很黑，我嚇得皮開肉綻！（評：這……有這麼怕嗎？）

【圖七】

<b>5518. 小學生造的句子能有多瞎?</b>		回應
作者: 🤡ll147****(瑄)	張貼時間: 2007/07/18 11:22	
<p>還有 由於...也 由於很香也很好吃 由於=魷魚</p> <p>大哥大 第一次看大哥大便ㄟ 少了一個,</p>		
<b>5517. 小學生造的句子能有多瞎?</b>		回應
作者: 🤡free****(freed852)	張貼時間: 2007/07/18 10:32	
以前我小伊ㄉ時候也沒有造這種爛句子ㄚ		
<b>5516. 一堆人就只瞧不起小學生喔?</b>		回應
作者: 🤡a543****(瘋狂火忍者)	張貼時間: 2007/07/18 09:50	
<p>我自己也是小學生阿 你們已經都國中以上 才會瞧不起小學 這種人 再社會一定沒好處&gt; ^ &lt;</p>		

從【圖七】中我們可以看到瑄、freed852 和瘋狂火忍者之間的對話。事實上，截至目前為止，「小學生造的句子能有多瞎」這一篇笑話在討論區當中一共引來了 5620 則回覆，瀏覽次數則高達 3571233 次。這表示網友們之間的有著高頻率的雙向互動與對話，而非單向的投稿和閱讀。網友們的回覆並不僅僅表達好笑與否，其中第 5518 篇作者瑄的回應還附上其他與此笑話相關的笑話。而第 5516 篇的回應作者瘋狂火忍者是個小學生，由於此則笑話是在取笑小學生的愚笨，所以此網友在此表達出不悅的情緒。<sup>180</sup>從這裡我們可以瞭解到，這個笑話網站的討論區正在一步步的建構一個虛擬世界中的想像社群。這群成員雖然大多無法面對面接觸，卻透過有關笑話的討論和分享過

<sup>180</sup> <http://tw.mb.yahoo.com/joke/board.php?&p=1>，擷取日期在 2007 年 7 月 20 日。

程，而逐步建立屬於特定時空中特定群體成員間笑話風格的默會共識。

(2)、笑話網站不但開創出許多新的笑話類型，更成爲某種深層論述結構的表徵。對筆者而言，透過這樣的搜尋和進一步的閱讀內容，我們逐漸可以從中發覺一些具有社會科學意義的問題。例如，所謂的「白癡造句」、「腦筋急轉彎」、「冷笑話」等作爲一種笑話的新類型，是不是一種更爲深層的論述結構的現象表現？是否因爲這種論述結構的歷史特定性影響了我們這個時代的特定群體發展出有別於其他時空脈絡下的笑話風格？今日的網路社群所發展出來的各種笑話類型是否同時也逐步地改變著網路使用者作爲當代人的笑話品味，甚至人格特質？是否當代人有某種歷史獨特性的感受、思想、行爲與鑑賞形式？換言之，筆者出於一種社會學的想像力或學術敏感度，而試圖對眼前所看到的網路笑話和網路社群有關笑話的互動過程，形成超乎網路使用者實用旨趣的某種問題意識。當然，更爲成熟的問題意識之形成還有待更多的搜尋、比較和思考歷程。

(3)、笑話網站的類型化工作爲笑話建構了形式框架。除了「Yahoo!奇摩笑話」之外，筆者認爲「台灣笑話王」也是提供網路笑話來源的重要網站，特別是它獨特的分類作爲。我們點閱【圖七】「台灣笑話王」<sup>181</sup>，此笑話網版面極爲清楚，站內笑話的分類與笑話提供是由版主自行劃分笑話類型與蒐集，讓讀者在進行閱讀文章時較爲便利。且站內笑話陳設笑話搜尋，閱讀者使用上亦較方便。

以下【圖八】爲此網站的笑話分類表：

---

<sup>181</sup>以下文中對於此網站多所著墨的原因是其與相關笑話網站比較下，分類最完整且詳細，討論上比較容易進入主題，因此特舉此網站爲例作爲說明。

【圖八】



與「Yahoo!奇摩笑話」截然不同的，「台灣笑話王」有著較為細密的分類範疇來將各種笑話依其內容來予以歸類。如圖八所示，笑話一共分成 30 個類別，幾乎包含了所有日常生活中各式各樣的笑話類型，如愚人（319 篇）、宗教（254 篇）、醫療（575 篇）、體育（156 篇）、酒醉（119 篇）、餐飲（143 篇）、政治（203 篇）、交通（284 篇）、生活（1521 篇）、夫妻（123 篇）、司法（35 篇）、鬼話（81 篇）、民間（43 篇）、英語（156 篇）、順口溜（184 篇）、成人（4989 篇）、兒童（899 篇）、校園（883 篇）、家庭（159 篇）、愛情（116 篇）、名人（181 篇）、軍事（349 篇）、電腦（253 篇）、其它（1107 篇）、古代（552 篇）、文藝（62 篇）、交往（131 篇）、幽默（99 篇）、動物（9 篇）、歇後語（1 篇）等。其中，數量最多的是所謂的成人類，遠遠

超過其他類型的總合。由此可見，有關性和性別的笑話仍然是最爲普遍的。次多的是生活篇，內容其實包涵許多的生活點滴。當然我們也可以從這裡看到，「台灣笑話王」的分類範疇很難做到邏輯上的周延性和互斥性。像生活篇中的「結婚有益」、「婚姻失敗」、「讓我老婆看看」等篇笑話主題，都同時可以被放置在夫妻類這個範疇。

儘管如此，「台灣笑話王」對諸多所蒐集到的笑話所進行的類型化工作，仍意謂著本網站爲這個虛擬空間建構了一個有關笑話的形式框架，使各個笑話所影射的特定社會現象或其他屬性能夠被網主的分類架構所定位。一旦參與投稿、對話或純粹閱覽的網友們接受了這樣的分類範疇，並順著這樣的分類來提供和理解各笑話的屬性。如此，則我們可以合理的提問，是否可能在「台灣笑話王」這個網路虛擬社群當中，由於笑話分類架構的逐步成爲使用者的默會共識，而漸漸地也在形塑著台灣笑話實質內容的新意涵或笑話開展的新可能性。筆者進一步閱讀各類型笑話的內容後，逐漸形成接下來的幾個觀察點。

(4)、網站分類中的部分範疇與當代社會條件之間的辯證關係。亦即，某些分類範疇的出現可能是社會某種新近發展現象的反映，但同時也可能因爲這類型笑話的刺激，而使得某種社會現象被建構出來，或至少被進一步強化。例如表現新科技現象的電腦篇笑話即是。茲以主題爲「老鼠」的笑話爲例：

一所中學的電腦教室由於要使用 windows 的關係必須要購買 100 隻 mouse。不久就接到主計室的公文說因為經費有限，請先購買一對老鼠，以便繁殖後代。(來源：轉載，閱讀：1598 次，日期：2004-08-09 00:00:00)

這個笑話是電腦時代特有的對電腦文盲的無知之取笑，當電腦知識成爲當代社會大多數人的普通常識時，我們可以發現這時就會發展出一種對於電腦無知的取笑。這種笑話類型一方面使笑者確認自己優於鬧笑話者的優越性，一方面其實也表達了自己內心深處對於可能跟不上時代的焦慮抒解。同時，由於電腦科技的發展，現代社會的生活事務正快速地形成一種呼應與電腦相容的科技理性心靈。而這種心靈狀態亦會產生一種相應的規範化判準並成爲社會的核心價值之一，那就是，生活常識、知識和技巧都應該系統化地調整成與電腦設計相容的形式。這種心靈狀態所產生的規範化規訓力量，對於跟不上這種標準的行爲就常成爲可笑的行爲。從社會科學的角度來看，這種因爲對電腦無知而產生的愚蠢笑話類型，可說是一種建構科技理性的規訓懲罰機制。所以，「台灣笑話王」這個笑話網站的電腦笑話，並非僅僅是在被動的反應科技理性，同時也中介，甚至成爲建構電腦社會的重要條件。亦即，這類型笑話與社會現象之間有著一種相互建構生成的辯證關係。

(5)、網路笑話正在潛移默化地改變或塑造社群成員的心靈結構。「蕃薯藤笑話」(如【圖九】)亦是筆者經常使用的笑話網站。該網站將笑話分爲爆冷笑話、成人笑話、靈異笑話、動物笑話、校園笑話、一般笑話等八類。版主還整理出今日推薦、好笑排行榜及新鮮笑話，使得網友閱覽時清楚明瞭，另有陳設笑話搜尋，閱讀者使用便利。且網站經營者還發行笑話電子報，名爲笑蕃報，總發行量有 8479245 份。由笑話的總發行量可以理解到這代表著虛擬社群中的廣大需求，可見在台灣的中文世界中，亦即在網友的日常生活人際網絡中，這些笑話和其所承載的豐富訊息或論述，正在微觀地顛覆或鬆動著社會的某些禁忌或規則。逐漸地網路社群成員將這種開創性特質的影響而形塑出有別於過去的心靈結構或主體意識。

【圖九】



此網站不若上述的「台灣笑話王」分類眾多，只以六大類笑話主題含括全部的笑話，也因此更可能出現分類上的緊張關係。以成人笑話裡的「阿母的信」為例：

親愛的兒子：

我這封信寫得很慢，因為我知道你看字不快。我們已經搬家了，不過地址沒改，因為搬家順便把門牌帶來了。這禮拜下了二次雨，第一次下了三天，第二次下了四天。昨天我們去買披薩，店員問說：請問要切成 8 片還是 12 片？妳勤儉的外婆說：切成 8 片好了，切成 12 片恐怕吃不完。那間店披薩還不錯，改天我們全家再一起去街口的餐館吃牛排。還有你阿姨說你要我寄去的那件外套，因為郵寄時會超重，所以我們把釦子剪下來放在那件外套的口袋裡。你姊姊今天早上生了，因為我還不知道到底是男的或女的，所以我不曉得你要當阿姨還是舅舅。媽媽最近沒什麼事，我會再寫信給你。

ps. 我們本來要寄錢給你，但是信封已經黏好了<sup>182</sup>

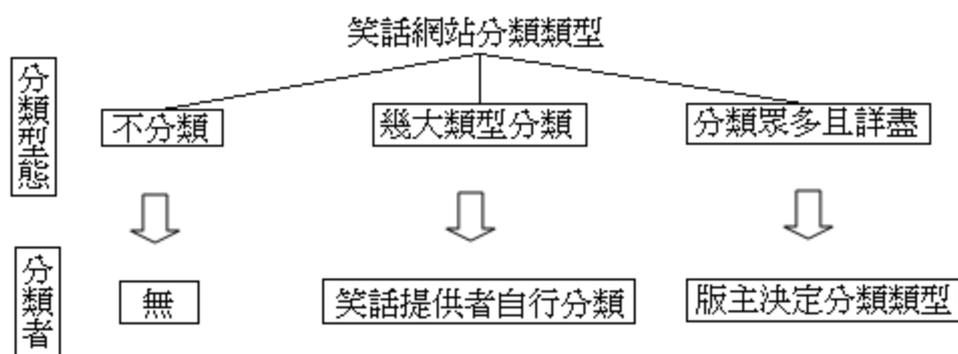
讀者在觀看這則笑話時，可以很清楚的意識到是在描寫母親亦

<sup>182</sup> 笑話來源：蕃薯藤笑話成人篇 <http://joke.yam.com/article.php?cid=adult&id=112151>，擷取日期在 2007 年 7 月 20 日。

或是女人的愚笨，尤其內容又以母親（女人）對比兒子（男人），是以暗諷的語法來進行對女人的嘲笑，更顯得兒子（男人）的優越。此篇笑話在蕃薯藤的笑話網站裡是被歸類為成人篇，但若是以台灣笑話王的笑話來分類，又可歸為愚人類的笑話，因此一篇笑話的呈現，可以是多樣化的含括，只是讀者在進行閱讀時，分類的法則是操控在原發表笑話的人，這裡隱含並落實了笑話創作的著作權力，一般的大眾讀者就算對此分類有所疑慮也是無法做任何變動。而台灣笑話王的網站不同於此，笑話的分類是由版主自行決定，笑話的來源都是由轉載而成。

綜合前面提到的三個網站，我們試著以【圖十】予以區別：

【圖十】



關於本文在此特別提出的「Yahoo!奇摩笑話」、「台灣笑話王」、「蕃薯藤笑話」三個網站，因其在笑話分類上的不同，各為不分類的「Yahoo!奇摩笑話」、僅幾大分類的「蕃薯藤笑話」以及分類眾多較詳盡的「台灣笑話王」。這些也是筆者利用網路搜尋笑話時，發現繁體中文的網站分類型態大致可分為三種分類法則，但是因為網路資料眾多且繁雜，所以在此僅提供上述三個網頁做為笑話網站分類的代表性。當然，我們知道，中文世界相關的笑話網站遠不止於此，筆者在附錄中就所蒐集到的笑話網站一共列出了 90 個。其中，不少笑話網站對於筆者在搜索各種類型笑話或培養研究靈感時，都曾提供了極大的幫

助。

#### 四、笑話的多重屬性與研究者問題意識的辨證

筆者發現，多數笑話皆具有多重屬性，而非僅限於單一範疇。除了有完整的笑話分類外，我們也可以利用「台灣笑話王」所提供的笑話搜尋功能來進行特定主題的笑話素材之蒐集。例如，我們以上一則笑話中所提到的「老鼠」作為關鍵字，我們可以立即找到「老鼠偷襲」、「老鼠的陰謀」、「老鼠」、「老鼠的壽命」、「老鼠與大象的對話」、「老鼠背著包袱」、「米老鼠」、「好大的老鼠阿」、「三隻老鼠」、「三個老鼠」、「像米老鼠」、「怕的是老鼠」、「老鼠品酒」、「老鼠和大象」等篇笑話。由此可以見得，「台灣笑話王」的搜索能力可以是研究特定笑話議題的極佳利器。筆者在蒐集特定範疇笑話或尋找特定單一笑話時，常常善用這個搜索功能。當然，從老鼠主題搜尋中，我們可以發現，顯然本網站的動物類數（9篇）是低估的。這當然也意謂著許多笑話的內容屬性可以是多向度的，它或許可以同時隸屬於兩個以上不同類型的笑話範疇。同時，也意謂著本笑話網站，或者所有的笑話網站，都不具有嚴格形式邏輯意義上的分類精確性。這使得筆者在搜尋某些出自特定社會科學問題意識的笑話時，常會面臨現有分類架構不敷需求的情況。例如，與階級、性別、族群、城鄉差異、國族認同等重要社會科學議題相關的笑話，就無法直接從現有的笑話分類中順利找到所需分析的素材。

爲了對笑話的多重屬性這一個說法找到進一步的支持論據，筆者嘗試點閱愚人篇中的「吃奶笑話」，如下：

有一少婦在院子裡餵她剛生下不久的小孩子奶吃，可小孩就是不吃，這時站在一旁的公公說話了：「不要淘氣了你要是再不

吃我可要吃了」。<sup>183</sup>

乍看之下，本笑話中的公公是個愚人，以為這樣子說就會讓小孩子吃奶，但畢竟是剛生下不久的孩子，聽不懂人話，更不可能因為這一番話就以為有人要跟他搶著吃，而激起小孩子搶著要吃奶的慾望。但另一方面我們也可以從性別關係的角度來解讀成男性調戲女性的場景，或從家庭制度的架構解讀成是一個公公對媳婦的亂倫劇碼。因為文中的公公竟然說出要吃媳婦的奶的話語，明顯表達出對婦女的不尊敬，尤其是當讀者將女性的乳房視為是性的象徵而非哺乳的部位時。若果真是解讀成男女調情或人倫褻瀆，則這篇笑話不僅可以放在愚人篇，還可以放在成人篇。當然，如果用社會科會的分類，則或可放置在性、性別或亂倫等禁忌等範疇內。因此，對研究者而言，版主的劃分只是較為初步的分類，並不能完全限定笑話本身的多重涵義。

對學術研究的問題意識而言，笑話網站的分類是一度建構，社會科學的範疇概念則是二度建構。每一個笑話網站的版主對笑話所做的蒐集和分類方式皆有所不同，但相對於笑話的學術研究旨趣，這些分類方式都可以視為是網路使用者之間出於使用上的有效性而互為加強的默會共識。這種默會共識隱含著特定使用者對所蒐集到的諸多笑話屬性的某種鑑賞框架。這種鑑賞框架會表現在對笑話的範疇化和分類方式。我們若從現象學的社會學角度來說，這種屬於特定笑話網站使用者彼此之間的笑話範疇化和分類方式，可說是一種日常生活中互為主體性的類型化工作。這種類型化建構對使用者而言不但是有效的，同時也是有意義的。在通常的情況下，這些類型化的作法會被視為理所當然，無須予以刻意解釋或懷疑其正當性。現象社會學家 Schutz 稱此種日常實踐中的類型化建構為一度建構。這不同於學術社群出於理論性、科學性思維所形成的概念化範疇和分類架構，Schutz 稱之為二度建構。

<sup>183</sup> 笑話來源：台灣笑話王愚人篇 <http://www.taiwanjoke.com/list.php?unid=2360>，擷取日期是在 2007/7/22。

對特定的虛擬群體而言，笑話網站的類型化建構方式有著一定程度的共識基礎，以致於網主和網友會相互不自覺的一起建構著某種對於所蒐集笑話的範疇化分類標準。原則上，不同網站的笑話分類儘管有些差別，但都具有一定程度上的使用有效性。然而，從比較嚴格的學術性範疇來檢視時，我們或許會發現，其中的分類有著很多重疊或違反邏輯上的周延性和互斥性原則。或許我們可以說，笑話網站的笑話分類乃是一種網友之間互為主體性的共識所建構，它基本上遵循的是操作上有有效的實踐邏輯，而非分析上精確的形式邏輯。既有效，使用者便不會在使用該分類時感受到其中的矛盾或謬誤，或者使用者也根本不會太過在乎笑話分類是否正確與恰當。

然而，當我們企圖以某種社會科會的範疇或問題意識來面對這個網站上的笑話素材和其所建構的分類時，便有可能發現其中的笑話分類未必能夠直接為研究者所遵循和使用。基本上，社會科學乃基於學術研究的某種理論預設所形塑之知識旨趣來檢視特定的社會現象。換言之，社會科學會在既有的學術社群中發展出某種典範或問題視野，並且建構相應的學術性概念範疇和分類。而這種概念範疇和分類就會引導社會科學選擇性地以特定的角度來觀照社會現象。換言之，社會科學所形成的概念範疇，以及相應的分類架構，乃是學術社群的分析性建構，以這樣的建構來觀看社會現象時，我們不可能看到所謂的「社會實體」之全貌，而是概念範疇與分類架構所中介的某種有限的社會實體觀。這種分析性的「二度建構」如何能夠與我們的研究對象，亦即日常實踐中的笑話網站使用者一度建構之間，產生可理解的辯證關係呢？亦即如何使研究者兼顧分析上有效但又對被研究者的意義世界有所理解。這是筆者在實際搜尋中文世界主要的笑話網站和其中笑話素材時常會遇到的問題。

## 五、以研究者問題意識所形成之概念為關鍵字之笑話

## 搜尋

學術社群經過一段相當歷史時段的淬鍊，勢必形成屬於該學術社群特有的相對穩定的知識典範。這個知識典範將成為該學術社群進行學術研究的核心預設。在此具有傳統性和共識性基礎的預設下，該學術社群會一定的問題視野內，形成理論、建立概念和建立假設等。由於學術社群的認知旨趣更為強調知識的經驗性基礎、客觀性和一般性意涵。在論證的過程中，則較之日常生活的實踐更為重視推論中前後論點的邏輯性和明確性。在這樣的情況下，我們會發現出於某種學術問題意識所做的笑話研究範疇，不見得（通常不會）在一般笑話網站中可以直接找到相應的分類範疇。

因此，研究者在思考某個類型笑話的社會科學意涵時，通常必須另行建構出自社會科學參考架構的概念範疇和分類。然而，如前所述，由於這個學術性的概念範疇和分類是一種二度建構，但在日常生活世界中流通的笑話網站之笑話類型則是一度建構，兩者之間有著相當程度的差別。如果研究者忽視了此一差異的現實性，而一意孤行地任意用社會科學的概念作為關鍵字，而逕行從現有笑話網站中想找到所需要的笑話素材，則這個研究者的搜尋工作勢必會徒勞無功或至少事倍功半的。反之，如果研究者能夠詮釋性的理解生活世界中日常語言的豐富意涵，則便可以瞭解到一個社會科學的概念範疇應該被轉譯成日常語言中其他對等或近似的概念或修辭。

利用網路找尋研究材料及資訊，研究者最常使用的方式便是利用關鍵字的搜尋來達到資料蒐集的目的。但是所謂的關鍵字為何，恐怕是無法只局限於當前所使用的學術研究字眼。進行學術研究所採用的語言通常是比較專業、艱澀或嚴格界定的概念，無法完全貼近於一般網路世界裡的通俗性語言，畢竟大部分人所使用的言語與詞意是比較生活且鬆散的。因此，我們在進行網路搜尋時，對於關鍵字的掌握是必須兼具學術想像力及生活敏感度的。以性別笑話的研究為例，如下

【圖十一】，觀看所得到的結果，我們不可能找到任何性別為笑話主題或是直接使用在笑話內容裡的資料顯示。性別的字眼是比較學術性的用法，因此以性別來作為關鍵字搜尋性別類笑話是絕對錯誤且不可能的。事實上，筆者以此來嘗試的結果是，大部分笑話的內容或是笑話網站的分類鮮少有性別一詞的使用，也造成蒐集資料的困難。研究者在此時必須另闢途徑，發揮想像力及對生活世界的敏感度。

或許研究者沒有辦法有立即的靈感，但我們可以利用網路的便利性，每次搜尋資料時，網頁的左上方都會顯示出與使用者輸入關鍵字的「相關詞」有哪些，如【圖十一】的 Step1，點選進入後會出現【圖十二】，顯示出更多的相關詞彙，如果研究者想觀看所有相關的字詞，便可點選 Step2 的全部顯示，進入【圖十三】瀏覽網頁所提供的所有相關字詞。經由這些步驟所顯示的內容，我們可以發現大部分的人是使用成人笑話、黃色笑話等來替代所謂的性別笑話。這提醒了研究者，除了性別一詞以外，成人與黃色也是可利用的關鍵字。有了這樣的靈感，再運用我們對生活的觀察，與性別進行連結的可以是包含成人、黃色、洞房、保險套、色、低級、內褲、胸罩、胸部、那話兒、葷、床上、鞭、屌、鳥、寶貝等任何我們可以聯想得到的話語。

【圖十一】



【圖十二】



【圖十三】

YAHOO! 奇摩 搜尋

[網頁](#) | [知識<sup>+</sup>](#) | [圖片](#) | [影片](#) | [部落格](#) | [商家](#) | [新聞](#) | [商品](#)

性別笑話

台灣網頁優先  全球網頁

### 網頁搜尋

相關詞：[性別刻板笑話](#), [性別平等](#), [性別教育](#), [性別歧視](#), [性別刻板印象](#), [黃色笑話](#), [性別主流化](#), [冷笑話](#), [性別教育影片](#), [性別平等教育法](#), [幽默笑話](#), [網路笑話](#), [超級成人黃色笑話](#), [英文笑話](#), [冷笑話謎語猜](#), [成人黃色笑話](#), [成人笑話](#), [冷笑話猜謎](#), [免費成人黃色笑話](#), [黃色笑話腦筋急轉彎](#), [最新冷笑話猜謎](#), [笑話影片](#), [笑話謎語](#), [笑話集](#), [台語笑話](#), [短篇英文笑話](#), [笑話大全](#), [超級冷笑話](#), [短篇英文笑話\(附中文\)](#), [成人笑話黃色笑話](#)

上述的方法是已經擬定了研究主題---性別笑話，並以性別的相關詞進行搜尋笑話內容。另一方面我們也可能是在研究進行中想要尋找一篇以前有聽過，但記憶模糊、手邊也沒有文字敘述資料的笑話。這時我們該如何進行搜尋？以筆者尋找一篇曾經閱讀過但不記得出處的笑話為例。這是一個有關護士與病人之間的笑話，我們試著找尋醫院裡的性別笑話，通常提到醫院我們會聯想到醫生、護士與病人，性別關係可以是醫生與護士、護士與病人等。但這樣的搜尋結果會過於龐大，這時我們可以加上上述關鍵字技巧【圖十四】，例如關鍵字打上護士+病人+寶貝+笑話。讓筆者找到了小心肝這樣的笑話。

### 【圖十四】

YAHOO! 奇摩 搜尋

網頁 知識+ 圖片 影片 部落格 商家 新聞 商品 更多 ▾

護士病人寶貝笑話

台灣網頁優先 全球網頁

網頁搜尋

護士病人寶貝笑話搜

相關詞：[劇本病人護士](#)、[護士病人的卡片](#)、[短片試看護士跟病人偷情](#)、[國泰醫院護士／病人比](#)、[護士爛病人](#) [更多...](#)

1. [小蕃薯-笑話-一般笑話](#)

... 笑話|爆笑排行榜|動物笑話|校園笑話|一般笑話|笑話推薦區|班級挖寶|心肝寶貝|爆笑指數:91|說笑者:><...小  
熊貓 2004-01-10 有個護士看到一個病人在喝酒,就對病人說:『小心肝!』病人聽了以後就對護士說:『小寶貝!』  
護士:@/#@/#@/#我覺得這個笑話: ...  
[kids.yam.com/joke/article.php?cid=general&id=58666 - 21k - 2007/05/28 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)

2. [yam天空笑話-爆冷笑話](#)

... 一般笑話 分享排行榜 3月第四週 3月第三週 3月第二週 3月第一週 找笑話 護士與病人 好笑指數:161 ... 有一  
個護士看到一個病人在喝酒,她就跟病人說"小心肝",那個病人就跟護士說"小寶貝"我覺得這個笑話 非常爆笑 剛  
好笑笑 微笑而已 上一則 | 下一則 ...  
[joke.yam.com/article.php?cid=cool&id=46367 - 11k - 2007/05/18 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)

3. [笑話](#)

笑話 有一天一個護士在醫院看到一個病人在喝酒~ 那護士就跟病人說:『小心肝!』那病人就說:『小寶貝!』 ... 有  
一天一個護士在醫院看到一個病人在喝酒~ 那護士就跟病人說:『小心肝!』那病人就說:『小寶貝!』 ...  
[web.my8d.net/qwe123/joke4/joke2157.htm - 853 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)

### 小心肝：

有一天一個護士看到一位肝病人在病房裡喝酒，就走到他身旁小聲說：「小心肝！」那個病人馬上高舉酒杯，微笑著對護士說：「小寶貝……」<sup>184</sup>

這個笑話中的「小心肝」一詞乃是一與雙關，它一方面意指：喝酒傷肝，病患應該注意並「小心」「肝」的健康。但「小心肝」這個詞也可以意指對親愛的人的暱稱。如同腸子一般，心和肝這兩個人體的器官在華人文化被放置在一起，如「心肝寶貝」、「好心腸」、「肝腸寸斷」、「斷腸人在天涯」等，用來意指我們在情感上的極致經驗，如極疼愛、極善良、極悲痛、極失意等。此外，為了表示親暱，我們常

<sup>184</sup> 請參閱

[http://72.14.253.104/search?q=cache:gqJGz6-CHmIJ:blog.sina.com.tw/hyde720426/article.php?pbid=10021&entryid=63481+%C5%40%A4h%20%AF%A4H%20%C4%A8%A9%20%AF%BA%B8%D&hl=zh-TW&lr=lang\\_zh-TW&ic=big5&inlang=zh-TW](http://72.14.253.104/search?q=cache:gqJGz6-CHmIJ:blog.sina.com.tw/hyde720426/article.php?pbid=10021&entryid=63481+%C5%40%A4h%20%AF%A4H%20%C4%A8%A9%20%AF%BA%B8%D&hl=zh-TW&lr=lang_zh-TW&ic=big5&inlang=zh-TW)。擷取日期在 2007/7/22。

會在稱謂前面加上個「小」字來表達。因此，稱呼親愛的人為「小心肝」是很私密的行為。這則笑話就是利用「小心肝」的曖昧性雙重連結所具有的不協調性（incongruity）來達到笑點（punch-line）。<sup>185</sup>當然除了一語雙關的文字遊戲令人發遽以外，我們以社會科學的問題意識來分析其中的言外之意，會發現這則笑話同時可以從男女調情的性別關係來醫療體系的醫病權力關係來予以理解。有關此一笑話的性別向度和醫病權力關係之深入分析，筆者已在他文有所發揮，在此不予贅述。

如果我們受傅科的「瘋癲與文明」一書所啟發而建立問題意識。則我們或許可以嘗試提出一個問題，那就是是否強調理性和知識的社會，對於它的對立面，亦即非理性和無知，進行笑話生產，藉此來強化主流社會的理性和知識優越性，同時，嘲諷和懲罰那些達不到標準的人。以這個問題意識為例來建構我們對某種類型笑話的詮釋，我們當然還是需要搜尋具體的笑話來做為佐證。根據筆者過往的笑話涉獵經驗，我們可以嘗試用「精神病」作為關鍵字來搜尋。我們透過「台灣笑話王」的搜索結果，發現該網站共有九篇有關精神病的笑話。進一步的閱讀即可發現非常適合以「瘋癲與文明」的二元對立來理解這些精神病笑話的存在意義。例如其中一篇題為「精神病院」<sup>186</sup>的笑話：

半夜裡瘋人院一位病患大叫：我是李小龍！！

另一個患者大叫：誰說的！！

第一位患者回叫道：上帝告訴我的！！

隔壁房裡另一個人大吼曰：我才沒有！！

<sup>185</sup> 詳細的分析請參閱 2005，「笑話文本的社會學分析」。收錄於《質性研究方法與議題創新》，林本炫、周平編，頁 195-258。嘉義大林：南華大學教育社會學研究所。

<sup>186</sup> 參閱 <http://www.taiwanjoke.com/list.php?unid=6216>，擷取日期在 2007/7/23。

透過網際網路的有效搜尋，我們獲得以上有關精神病的笑話。對於一般網友而言，這些笑話確實突顯出精神病患者的認知「不正常」狀態。對研究者而言，我們可以進一步這麼詮釋這些笑話背後的某種論述結構，就是建立理性、知識的文明化社會。這種文明化論述將建構「正常/不正常」的二元對立架構，並且透過對精神病的不正常之訕笑和污名化，來常態化理性和知識的正當性地位。

有關族群關係或種族歧視的議題在社會科學中也是重要的，我們如果想要研究這個在笑話社會學中的重要問題，則也可以嘗試透過網路搜索引擎和找到值得分析的笑話。例如，筆者試著透過「Yahoo! 奇摩」搜索引擎打上「笑話 黑人」作為關鍵字，結果很快地，就發現有 235,000 個相關網頁。我們從前面的開始點閱，很快的便發現以下面這個笑話很適合我們的分析。

沙漠裡，一個快渴死的黑人撿到一個神燈，神燈給予黑人三個願望，黑人想了良久說出了他的願望：一、希望天天有水喝，二、希望能夠變成白人，三、希望能夠天天看到女人的屁股。只聽轟然一聲，黑人變成了～「馬桶」！

這個笑話中的第一個願望，隱含著一種刻板印象，那就是，黑人大都生活在蠻荒炎熱的沙漠地帶，生活困苦到，連水這個文明社會的基本資源都匱乏，更不用說其他資源了。第二個願望意謂著，黑人鄙視自己的膚色，並崇拜白人的皮膚，有機會改變這個事實時，他們一定不會錯過。第三個願望暗示，黑人難以控制自己的性慾望，對女性而言是個危險的。這個笑話儘管好笑，但是卻是建立在歧視的優越性觀點上的。事實上，在強調政治正確的美國社會中，這種明顯種族歧視的笑話是不容易看到的。反倒是在中文世界中，這種歧視黑人的笑話所在多有，這表示我們的社會在種族方面的政治正確敏感度是很低的。

以上幾個例子乃是爲了說明，我們如何可能透過網路的日常語言作爲關鍵字，尋找到符合學術的概念範疇或問題意識的笑話素材，以方便我們進行分析和詮釋。當然，依此要領，我們同樣的也可以針對階級、城鄉、政治等議題進行類似的網路搜尋。在此就不予贅述了。

## 六、結論

這是一個流動不居的現代社會，在其中，笑話透過網際網路而川流不息，並且一再地跨越各種時空、語言和制度的邊界，而產生許多混血的多元笑話屬性，以及不斷變種的新笑話類型。網際網路不但成爲笑話流通空前快速的利器，更成爲笑話繁衍新類型之所以可能的生產條件。網路所創造的繁複連結網絡，使之能夠快速傳送笑話於各個網站和電子郵件所牽繫的彈性化人際網絡之間。因此，我們看到了一個空前的現象，那就是，網友社群集體創作、討論或分享笑話的現象。因此，我們相信網路時代，人們的笑話鑑賞力和品味勢必大大不同於前網路時代。甚至笑話創作的形式也可能因爲網路而有著全新的樣貌。例如，笑話接龍即是一個空前的現象，它是沒有單一作者的笑話生產過程，許多笑話能夠在一個流通的過程中，不斷增生或突變，最後產生許多不可思議的笑話多重版本。從這裡我們可以瞭解到網際網路提供了一個創造笑話新可能性的契機。當然，除了笑話接龍以外，還有許多新的笑話表現形式因爲網路而成爲可能。

本文對於流動的網路笑話如何成爲日常生活中的重要構成要素進行了探討。既然網路笑話已成爲當代社會普遍流傳的幽默訊息，筆者因此認爲應該對其特性做一番討論。本文首先針對如何設定笑話搜尋的範圍做出討論，希望藉此能夠讓我們瞭解從事網路笑話研究時，當如何運用網際網路本身的功能來進行搜尋笑話的工作。本文選擇三個主要笑話網站來探討其間的異同，這能幫助我們有效地瞭解各個笑話網站的特質和其對笑話進行分類的方式。透過這些討論，我們

可以瞭解到，各笑話網站已然形成了一個廣大網友社群共構而成的虛擬想像共同體。他們在如變形蟲般聯繫的網絡中，不斷地交流對話，從而默會地建構出一個屬於特定群體的笑話世界觀。我們相信網路社群笑話世界觀的形成背後，勢必隱含著更為深層的論述結構。以它做為核心影響著笑話新風格的生產和走向。換言之，透過網路笑話的搜尋和閱讀，將有助於我們解讀笑話或笑話類型的言外之意、弦外之音，藉以形成某種與社會科學的學術社群可以對話的問題意識。

此外，本文嘗試指出，笑話網站的類型化工作為笑話建構了形式框架。但是由於那基本上是一種實用的分類架構，並不能符合嚴格的形式邏輯分類標準。儘管如此，笑話網站的許多類型之所以存在實在是因為它與當下社會的某種結構性特質之間有著辯證的對應關係。例如電腦的普及與笑話網站中電腦類笑話之間的關係即是。如前所述，筆者相信，由於笑話本身就隱含著顛覆或鬆動既有體制的潛能，網路笑話的大量盛行，勢必會牽引著諸多行動者一步步地突破生活中的嚴肅規則和禁忌，而帶來突破舊制、開創新局的機會。的確，笑話的屬性不但是多重而不可被單一範疇所化約的，它更帶有自我超越或突變的因子。因此，我們在對之進行學術性研究時，就必須覺察到這個特質，而不會天真的以為笑話是可以輕易被分類、界定和分析透徹的。

若從特定學術問題意識來研究笑話，我們萬不能僅僅依賴現有網站的分類來尋找我們所需要的特定範疇或類型笑話。一度建構和二度建構之間是有差別的，除非我們瞭解這一點差別，否則我們很難直接透過笑話網站找到符合學術問題意識的笑話題材。具有學術想像力的研究者，不但需要應該多多善用學術社群的理論或概念來重新觀照生活世界的笑話，更應該詮釋性地瞭解在有意義的生活世界中，人們是如何以日常語言來建構自己的笑話和相關訊息。這樣雙重能力方有可能幫助我們善用網際網路來進行具有社會科學問題意識的笑話研究。

## 七、附錄：繁體中文世界的笑話網站

1. 佳思星球麻辣笑話日報 <http://www.yestw.com>
2. 笑話日報 <http://maillist.to/x9050>
3. 電視笑話冠軍 <http://ontv.videoland.com.tw/channel/tv/back.asp>
4. Yahoo!奇摩笑話：<http://tw.joke.yahoo.com/>
5. 台灣笑話王 <http://www.taiwanjoke.com>
6. 笑話集中營 <http://www.kingnet.com.tw/joke>
7. 蕃薯藤-笑話 <http://joke.yam.com>
8. 小蕃薯-笑話 <http://kids.yam.com/joke>
9. 笑話專門店 <http://www.taconet.com.tw/cpkfun>
10. 笑話文件 <http://www.slime.com.tw/mail/mail6.htm>
11. 笑話 - 心理測驗/笑話/IQ 題 - 偏僻之家  
<http://www.pinpik.com/forumdisplay.php?fid=142>
12. 1001 幽默王 <http://joke.04a.com.tw>
13. 笑話天堂 <http://hk.geocities.com/hongkong76ers>
14. 笑話站 <http://www.jokes.station.hk>
15. 網路笑話樂園 <http://www.mdnkids.com/funny/jokes27.shtml>
16. 笑話  
<http://www.bonny.idv.tw/cgi-bin/lb5000/forums.cgi?forum=13>
17. 笑話彙編 [http://report.nt1.isst.edu.tw/isst\\_admin/joke.htm](http://report.nt1.isst.edu.tw/isst_admin/joke.htm)
18. 笑話專門店 <http://www.taconet.com.tw/cpkfun>
19. 笑話 - 就可笑話網 <http://www.joke.tw>

- 20.笑話家族(新聞台) <http://mypaper.pchome.com.tw/news/avun>
  - 21.笑話篇 <http://myweb.hinet.net/home7/happy-sky/003/new.htm>
  - 22.笑話分享區 <http://bbs.557.com.tw/cgi-bin/forums.cgi?forum=48>
  - 23.笑話網站大集合 <http://dir.yam.com/rec/recinfo/joke>
  - 24.輔導級笑話資料庫 <http://www.epig.idv.tw/j3>
  - 25.§Jason 的笑話網  
[§http://hk.geocities.com/kaijokesite/index001.htm](http://hk.geocities.com/kaijokesite/index001.htm)
  - 26.笑話版 - 304 之笑話區  
<http://cgi.educities.edu.tw/timpoke/cgi-bin/laugh/joke.pl>
  - 27.非原創笑話 <http://me.liful.com/icestorm/WEB/JOKE.HTM>
  - 28.中國古代笑話：中國通：中國指南  
<http://www.chinavista.com/experience/jokes/b5joke.html>
  - 29.笑話分享 - 台灣論壇  
<http://www.twbbs.net.tw/forum.php?forumId=50>
  - 30.私房笑話 <http://www.mat.ncku.edu.tw/~mac/laugh.htm>
  - 31.笑話集錦  
<http://www.tclandunions.org.tw/dbase/dbase13/13006/13006g.htm>
  - 32.「笑話分享」- Pride Discuz! Board  
<http://www.marknono.com/forum-19-4.html>
  - 33.~笑話館  
[~http://www.tsjh.tpc.edu.tw/blog/blog.asp?subjectid=3685&name=95708](http://www.tsjh.tpc.edu.tw/blog/blog.asp?subjectid=3685&name=95708)
- 30
- 34.隨便笑笑 <http://winby.idv.tw/smile.htm>
  - 35.溫沙笑話網 <http://home.kimo.com.tw/junxian78>
  - 36.小笑話 <http://teacher.tcvs.tcc.edu.tw/wusc/joke>

37. 網路笑話精華區 <http://som.twbbs.org/kee/joke/index.html>
38. 哈哈笑話網 <http://hk.geocities.com/freenetmy/haha.html>
39. 原住民同胞的冷笑話..有沒有笑話!!到底!!  
<http://cgi.educities.edu.tw/pangcah/cgi-bin/cgiwrap/pangcahjoke/joke/joke.e.pl>
40. <<笑話城>> <http://hk.geocities.com/qahenryyeung>
41. PChome 個人新聞台-桓媽的笑話分享  
<http://mypaper.pchome.com.tw/news/gi6>
42. 孔龍小居 <http://www.taconet.com.tw/alexlee>
43. 宇宙愛好者-笑話收集  
<http://home.kimo.com.tw/fanyangshin/funny/04/index.html>
44. 曉客的網路笑話  
[http://www.kland.com.tw/event/hook\\_talkshow/36.phtml](http://www.kland.com.tw/event/hook_talkshow/36.phtml)
45. 律師笑話選輯 <http://www.kcchen.com.tw/joke.h>
46. 開心笑話 <http://www.cccl.com.hk/chinesesite/cn-joke.htm>
47. 漫畫超市 - 超級笑話引擎  
<http://bubble.com.tw/cgi-bin/joke/joke.cgi>
48. 網路笑話 [http://www.building.com.tw/laugh/laugh\\_index.htm](http://www.building.com.tw/laugh/laugh_index.htm)
49. amusingjokes : 笑話王國  
<http://hk.groups.yahoo.com/group/amusingjokes>
50. 福哥的笑話世界 <http://www.tgsc.com.tw/laught2001>
51. 笑話彙編  
[http://report.nt1.isst.edu.tw/isst\\_admin/story\\_paper\\_joke/joke/joke](http://report.nt1.isst.edu.tw/isst_admin/story_paper_joke/joke/joke)
52. 輔導級笑話資料庫 <http://www.epig.idv.tw/j3>
53. 遊龍生活資訊館 <http://www.tacocity.com.tw/w66/a4.htm>

54.安安笑話分享 <http://anan.haec.net/joke>

55.消防影音新聞台::笑話天地::

<http://enews.nfa.gov.tw/list-by-type.asp?NewsTypeNo=10>

56.輕鬆一下(校園笑話)

<http://www.shrens.tpc.edu.tw/wang/wang42.htm>

57.笑話連篇 <http://yip.lui8.com/funny-story.htm>

58.遊戲笑話

<http://residence.educities.edu.tw/hubert/game&joke.htm>

59.笑話 <http://www.alp.ks.edu.tw/joke.htm>

60.笑話工廠 <http://www.k-bar.com.tw/leaf.htm>

61.MyChat 數位男女 -> 笑話集錦

<http://bbs.mychat.to/thread.php?cck=1&fid=227>

62.精選笑話<1>

<http://www.instant.com.tw/pages/download/Jokes/p3-13.asp>

63.TRADE! 笑話.佳作

<http://www.t2t.com.tw/viewtopic2/amphotodiary.asp>

64.笑話分享 - 2GIRL 女子拉拉學園

<http://board.2girl.net/forum-150-1.html>

65.笑話站 <http://www.tnn-network.org.tw/enetcafe/jokes>

66.教頭網站 <http://www.tacocity.com.tw/bluedog/joke7.htm>

67.男色笑話

[http://myweb.hinet.net/home8/daniel6399/new\\_page\\_3.htm](http://myweb.hinet.net/home8/daniel6399/new_page_3.htm)

68.摩尼 BBS 網路社區 -> 笑話分享

<http://bbs.moninet.com.tw/board/forums.cgi?forum=12>

69.黃色笑話 <http://www.ntut.edu.tw/~s2370026/smile4.htm>

- 70.笑話館 <http://www.2yls.com/funny>
- 71.Blog.XDite.net " 笑話快遞 <http://blog.xdite.net/?cat=3>
- 72.伊卡島 - 笑話頻道 [http://www.e-card.com.tw/ch\\_joke/indx\\_joke1.php](http://www.e-card.com.tw/ch_joke/indx_joke1.php)
- 73.分類目錄 <http://www.phc-pile.com.tw/service/joke.htm>
- 74.酷哈 COOHA - > 笑話精選  
<http://www.cooha.com.tw/joke/index.phtml?page=2>
- 75.國語日報兒童網 - > 網路笑話區  
<http://www.mdnkids.com/mdnjoke/>
- 76.笑話之家 <http://www.lles.tpc.edu.tw/~50701>
- 77.藥劑師笑話大全 <http://www.drugnet.com.hk/joke>
- 78.笑話站 <http://www.jokes.station.hk>
- 79.笑話大全 <http://mars.lssh.tp.edu.tw/~u4300027/笑話大全.htm>
- 80.笑話一籬筐  
[http://www.ntut.edu.tw/~s4570545/new\\_page\\_11.htm](http://www.ntut.edu.tw/~s4570545/new_page_11.htm)
- 81.笑話專區 <http://home.so-net.net.tw/pili1220/ume0.htm>
- 82.笑話趣聞 [http://www.shu-wei.com/Joke\\_and\\_game.htm](http://www.shu-wei.com/Joke_and_game.htm)
- 83.紅樓論壇 > 【 Life 生活 & 休閒 討論區 】 > 《 Relaxations 消遣 / 小品 討論區 》 > [笑話文章版]  
<http://www.kskg.org/forumdisplay.php?f=60>
- 84.鐵幕笑話 <http://www.socialwork.com.hk/jokes/67.htm>
- 85.精神科笑話欄 <http://www.bill60.net/joke-1.html>
- 86.淡江大學公共行政學系論壇 -> 笑話白濫版 -> 最經典勿笑話
- 87.<http://www2.tku.edu.tw/~tmpx/pabbs/read.php?tid=35026>

88.笑話大王 <http://hi2100.com/joke/Jo001.htm>

89.台語笑話 [http://www.chjhs.chc.edu.tw/tai\\_jo.htm](http://www.chjhs.chc.edu.tw/tai_jo.htm)

90.如庸論壇 → ★笑話專區

<http://www.fang6.idv.tw/88/cgi-bin/forums.cgi?show=0&forum=112>

## 六、禁忌的逾越與狂歡的幽默——從「贛林老木」說起

周 平

南華大學應用社會學系副教授

陳琮泓

南華大學教育社會學研究所碩士研究生

### 一、前言

話說清朝江西地方有一位很富有的員外，家裡有一片很大的森林，森林裡有一棵千年神木。某日員外心血來潮，延請當地一位很有名的書法家曾老師在神木上題字。曾老師苦思...以江西簡稱...贛...神木長在林中，故題字...「贛...林...老...木...」！<sup>187</sup>

「贛林老木」？沒錯，正是「贛林老木」！就書寫文字的字面意義來理解，這並不是在說「髒話」，也不是在罵人，更不是在問候別人的母親，而是對江西地區森林中千年老神木的縮寫。但是，除了字面意義之外，這四個字是有音樂性的，它的語音喚起了我們在台灣日常語言世界中非常熟悉的語詞，那就是，台語發音的「幹你老母」。原本平鋪直敘的古代江西傳奇故事，在閱聽者的接收的過程中，是一種有意義的線性故事情節，但在最後四個字出現後，前面所鋪陳的故事瞬間從有意義的情節轉換成無意義的虛晃一招。我們突然從諧音的一語雙關中，急轉直下迅速地與另外一套日常語言的意義網絡連結，這個意義網絡鑲嵌在無數的日常互動儀式當中，在其中，這四個字構成了所謂的「髒話」，一種結合性和攻擊的修辭。由於「髒話」的粗

<sup>187</sup> 節錄自《江西傳奇》第一話。

俗性被我們的默會知識界定為「不雅」和「不宜」，反而可在特定脈絡當中產生「儀式性的冒犯」的效果，從而製造一定程度的笑果。

但在此，我們並沒有看到特定對象的母親被攻擊，反而是在閱讀當中獲得幽默感知。因為讀者從線性的故事情節中滋生對結局的預期架構，卻驚訝地發現最後的句子使得整體故事成了非線性的分歧。當讀者被這種瞬間的意義轉向衝擊而產生失諧的困惑時，或能突然領悟到故事前後矛盾乃是詼諧的遊戲，便會從認知上的失諧轉接到情緒上的笑意。同時作為禁忌的性和作為倫理關係中重要意義的母親，在此虛構的的冒犯當中成為對象。這中間有沒有什麼更為深入的意涵呢？這勾起了本研究的興趣。

《江西傳奇》最早由會宇多媒體公司<sup>188</sup>所改編而成的一系列Flash 動畫，並可在網路上瀏覽與下載。「贛林老木」一詞的解釋僅僅是對故事中所指涉的江西地區某個森林裡的千年老神木，而員外請曾老師替這樹林中的老神木題字，故此。但是很奇怪的是這樣的簡稱卻聽起來十分的不悅耳，似乎與我們華人文化（閩南語）中的「髒話」（國罵、三字經）相似。的確，「贛林老木」的書寫字體本身並不是「髒話」，但其音是與「髒話」「幹你老母」的閩南語發音極為相似，若沒有文字上的敘述或缺乏一個故事循序漸進的鋪陳，甚至是本文一開始就直接講出，那「贛林老木」一詞，聽起來還以為真的是在說「幹你老母」，是在問候人家母親，這樣的話語很可能造成彼此之間的不滿或衝突。

由於「贛」字同「幹」為諧音(homophony)，「幹」字又與許多不堪入耳的「髒話」相互結合在一起。在我們的日常生活裡面，當聽到「髒話」的時候那會覺得十分難聽，不可能有人覺得「髒話」聽起來如天籟之音一樣聲聲入耳扣人心弦，巴不得天天都沈浸在「髒話」當中，如果真有那樣的人那肯定是有問題了。當然，在現代文明社會當中，語言本身也預設了文明性，特別是語用的層次，什麼場合時機該用什麼話才算有禮貌，也都鑲嵌著社會規範和監控機制。這個機制將「髒話」界定為是一種不雅的、不理性的、不禮貌話語。因此，在

<sup>188</sup> 會宇多媒體企業網站 <http://www.smec.com.tw>

較爲正式的社會情境中，在他人的注目之下，「髒話」被有反身性監控能力的主體所管制。因此在公開場合、公共領域「髒話」的曝光率是相當低的，除非它的象徵意涵從不雅轉移成對特定對象的攻擊或反抗。

使用「幹」這個字作爲「髒話」本身來說，它似乎毫不留情地挑戰了人們在言說上的禁忌，企圖逾越社會規範與道德的安全底線（界線），同時它們（髒話）更牽涉到了對他人的神聖界域的冒犯與褻瀆，華人文化所珍視的親屬關係便常常成爲「髒話」的對象。何以「幹」這個正式場域界定爲不雅的詞語卻成爲了引發我們幽默感知和笑的刺激物，而這背後到底是隱含了什麼不爲人知的祕密呢？如此的想法與疑問促起了對《江西傳奇》這幽默文本的研究與討論，這也是筆者起初的起始點。

回到本文一開始的故事當中，這個故事的開始乃是一種營造敘述，試圖將讀者引入特定的認知框架和預期當中。它先以循序漸進的方式一層層的由外到內，在這樣的故事鋪陳之下敘述了江西有一個富裕的員外，江西森林裡有一棵老神木，員外請曾老師爲其題字。故事在線性的敘述過程中，所描述的事物並沒有出乎意料或超出日常生活當中的慣常理解範圍。所以在這樣的鋪陳之下還無法刺激我們的幽默感知或好笑情緒。但是在故事的持續鋪陳之下，卻突然出現了一個與慣常理解相矛盾的事物，它是笑點產生的關鍵語句。在故事的鋪陳過程中當曾老師日思夜想到底要爲這棵老神木題字的同時，我們也一定會期待接下來的發展會是什麼（喚起預期框架），同時也不斷的想像各種題字可能性（衍生隱含命題），但是在故事的關鍵語句產生時卻與我們慣常預期的答案出現極大的矛盾，萬萬沒有想到會是「贛林老木」，因此觸動了幽默感知與引發了笑意。固然它是此則故事的笑點，但是好笑之意絕對不會是因爲「贛林老木」原意，而是在它的言外之意，這個言外之意便是上述所說的「髒話」「幹你老母」。「贛林老木」本意僅只有江西森林中的老樹林的縮意並無他意，可是當一整個字句凝縮在一起的時候，卻成爲了與「髒話」「幹你老母」諧音式的一語雙關。這雙關語的言外之意所掌握的便是在這個華人社會或是閩

南語系的文化圈中對「髒話」在語音和語意上的理解。由於我們在這個文化脈絡中長久的耳濡目染而身體化的一種區辨髒話與否和出現場合適切與否的默會知識，如此我們便能夠理解其言外之義所透露的是什麼。因此當「贛林老木」激發的「幹你老母」故事轉換和連結時，其幽默點就被生產出來。如此的幽默文本也創造了一個問題的關注點，也就是當文明禮儀、規範作為「髒話」的對立面而存在時，「髒話」的驟然出現瞬間啟動了我們細微且複雜的認知失諧感，從而牽著反身性監控能力，對冒犯規範的「髒話」作出大笑的反應，以彌補被暫時破壞的互動禮儀和秩序。

《江西傳奇》中以「贛」諧音這些字眼的存在絕不會是偶然，它很可能是文明化歷程中人們對某些不能夠直接言說的話語的某種衍生性建構。雖然這些建構出來的語言意指一種在正式禮儀中被界定為不堪入耳的「粗話」，但在某些情境的操作效果上，卻並不必然是那麼令人覺得是不堪入耳的言語冒犯，不但如此，它反而可能因為其「不雅、粗俗」而與特定禮儀規範產生一種緊張關係，更巧妙的是，這個緊張關係的解決卻是幽默的感知和發笑的情緒。

事實上，這些被建構的「髒話」，並沒有內在的「骯髒」本質，它之所以產生「髒話」的意涵，乃是一種關係性的對比產物。亦即，「髒話」的「髒義」來自特定社會文化的象徵秩序，它是「純粹」或「潔淨」的污染。在這個脈絡中，「髒話」才獲得了自己的性質。在華人社會當中，「幹」字所串連而成的三字、四字乃至七字詞語，意味著一種對華人社會象徵秩序的逾越。正因為具有「污染」，以「幹」為核心的髒話方有可能迫使讀者產生認知失諧和詼諧的情緒。亦即，唯有長久身處華人生活世界的實作經驗當中，我們方有可能瞭解「幹」系「髒話」的默會預設，也才有可能成為發笑的主體。

在《江西傳奇》中，在華人文化長久生活的讀者很容易的就掌握到這個脈絡以及刺激我們產生幽默與笑。若我們從「文明/不文明」的二元對立角度來思考或檢視如此的話語的時，則不難想像的是，「髒話」是一個「文明」社會中最忌口的「不文明」話語，就像英語世界中的「Fuck」、「Shit」等字眼，它很可能表達出來的是與性器官和

性行為有關的「不文之物」和「不文之舉」。在文明化禮儀的演進過程中，對屬於「不文明」的事物，它是會成爲主體反身性能力監控的對象，從而將之隔離於公開場域之外。或許私下是可以放行的，但以公/私來區隔「文明」與「不文明」常常會與文雅語言和不雅語言的區隔相對應。

現代文明社會的規訓技術是要透過身體的解剖政治(anatomo-politics)建構主體使之避免成爲「不文明」的身體，透過主體的自我檢查，「髒話」常常成爲某些「有文化的人」說不出口的禁忌。這種文明化較爲徹底的文化人，無論是從外在上還是內心上，都會慣性地做到言詞嚴謹、不逾越、不冒犯、體態正常、姿勢正常、心理正常等等。倘若做出違反現文明的各種事物之時就會受到一定的內在自責或外在懲罰。本研究便是以「文明/不文明」的二元對立框架作爲分析的立基點，因此我們可以進一步的提問，這種類型的文本是不是企圖想要挑戰社會的禁忌與踰越社會的界線？或是並非如此，而是更加的強調了文明禮儀的規範性與正當性？以及這些文本的建構是否正企圖建構出一種狂歡化、去規範化的歷程呢？還是從踰越規範中企圖創造出新的可能呢？所以，依循如此的想法本文以《江西傳奇》做爲分析探討的出發點，嘗試以現有的幽默相關理論以及以社會學的取徑來討論幽默文本與「髒話」之間的關係。

## 二、國內相關研究之評述

### (一) 蔡珮-〈從污化女性髒話看父權在語言使用的權力表現〉<sup>189</sup>

蔡珮這篇文章最主要是由「髒話」的語言學的層次進行分析，從中探討「髒話」背後隱藏的父權結構的展現與再製。其研究主要分成三個層次進行，首先以 Saussure 的語言分析架構毗鄰軸(syntagm)與系譜軸(paradigm)，在這個架構中研究者將髒話進行文法上的拆解，並指出「髒話」的架構中缺乏了主動者(主詞)，而動詞則是「幹」(禽、操、塞、捅、搓)，而受詞則是對方的女性(母親、

<sup>189</sup> 蔡珮(2005)，〈從污話女性髒話看父權在語言使用的權力表現〉，《新聞學研究》82：133-170。

奶奶、祖媽等)對象,以「幹你娘」來說「幹」前面缺乏主詞,而受詞則是「你娘(母親、女性)」,有時候會有受詞所有物,而這所有物則是與性器官有關,譬如「幹你娘老ㄐ一口ㄐ」的「ㄐ一口ㄐ」就是女性的性器官,是所有物。而從她的分析中便指出主詞的缺乏主要在於保護男性、保護父親權力與地位的象徵。因此,「髒話」中缺席了誰幹誰的對象;二來受詞當中母親是「髒話」中最常出現的角色,而不是其他親屬(女性親屬),這便是展現父權的優越性以及成為他人父親的優越性,同時從男女關係中區分了我群與他群,我群便是宰制、支配女性的男性父權中心的男性,而他群則是被支配的女性,尤其是母親。而這便是一個隱含在「髒話」背後的二元樣貌。

第二層次,研究者以功能的角來探討「髒話」,主要是採取批判語言學為基礎。她指出「髒話」有三種功能:第一,指示(再現)功能,也就是「髒話」中女性成為受男性支配與壓迫的對象,透過語言的方式貶抑女性、壓迫女性;第二,情感功能,研究者更從情感功能延伸「髒話」對於社會的反動,也就是反語言的話語企圖對抗社會優勢語言的秩序。同時「髒話」本身具有凝聚團體以及創造出他者的可能。第三,社交功能,這意指了在某些特殊情境中「髒話」本身是不具備侵略性的,而是團體內部,或是作為拉近彼此關係、或作為同路人的一種語言上媒介。譬如有些人總是要以「髒話」做開頭才有辦法講話、或是在某個特定團體中講「髒話」是習以為常的事情。不過研究者認為無論是何種功能,「髒話」本身已經存在了這種父權體系的再現,同時也默會到語言的行動層次之中。當然研究者仍指出「髒話」具備了暴力的功能,而這是以女權的角度思考這個問題的。

第三個層次則是討論語言當中的不平等關係,「髒話」在行動層次中存在了權力關係,言說者不直接透過「髒話」來罵對方,而轉而罵對方的母親,一是避免直接的攻擊對方,二來是對於他人母親的污辱便是使自己得到一種優越位置,而這個位置便是我們提過成為人家父親。因此,當獲取優越位置時便得到了對他者(被罵者)的貶低,而這也是再製男性支配關係以及倫理親屬關係的複雜表現。在互動過程中「髒話」本身存在了權力支配(相互角力權力位置、關係)

的效果，除了增進我群之間的親密關係或互動關係，更透過「髒話」將他者驅除在外，而「髒話」本身所指涉的不在場的女性也成為了他者，而再次將父權支配關係給表現出來。研究者認為女性言說「髒話」本身雖然透過「髒話」來取得自身優勢的位置，但是髒話本身的主詞為男性而非女性，因為女性不能完成男性能做的。所以女性說髒話在某種程度上默認了父權關係的展現。最後研究者加入了 Bourdieu 的觀點「生存心態」(habitus) 作為對「髒話」在情境中的意義，她指出「髒話」與言說者、聽者之間本身具備了意義的作用，也就是在某些特定情境中「髒話」作為攻擊、侵犯、壓迫的效果，或者是成為你我關係的一個媒介。當然，這套辨識與使用的邏輯與模式早已成為日常生活的「生存心態」之一，可以說是「髒話」語言的默會共識，或說是實踐意識，而我們懂得在不同的情境中運用這些「髒話」。這篇文章主要的主軸所強調「髒話」背後所隱藏的父權體制以及對女性的宰制與壓迫。蔡珮這篇文章對本文是具有啟發性的，後續擴大對「髒話」的討論當中，她的分析觀點與架構是值得參考或引用的。

## (二) 張惟容《台中縣國中生髒話用語習慣及其影響因素探討》<sup>190</sup>

張惟容這一篇論文是以量化的方式進行其主要所探討國中生說「髒話」的頻率以及別人使用「髒話」的感覺、了解說「髒話」與頻率差異的原因，以及比較差異因素與依附因素，並試圖解釋。研究者針對台中縣五所國中進行施測，共寄發 800 份問卷，回收問卷為 594 份。她的研究發現，以接觸因來說，家人說「髒話」的程度越高，國中生說「髒話」的頻率越高；而朋友說「髒話」程度越高，國中生說「髒話」的頻率越高；且朋友的影響大於家庭的影響。以依附因來說，與家庭的依附程度越強，國中生說「髒話」頻率就越低；與朋友的依附程度越強，國中生說「髒話」的頻率則越高，對家庭的依附程度對國中生說「髒話」的頻率較依附朋友程度大。以及家人說「髒話」的程度與依附家人的程度對國中生說「髒話」頻率有交互作用，反之朋

<sup>190</sup> 張惟容(2004)，《台中縣國中生髒話用語習慣及其影響因素探討》，南華大學社會所碩士論文。

友說「髒話」的程度與依附朋友程度對國中生說「髒話」頻率則無交互作用，不過朋友說「髒話」的程度、依附朋友的程度對國中生說「髒話」頻率有明顯的差異。從研究者的統計資料來看，國中生聽過「髒話」的比例高達 9 成，以及對於「髒話」的感受高達 6 成的人覺得是不舒服的以及絕大多數的人認為「髒話」是有攻擊性的，無論程度是高或是低。這個數據對我們思考「髒話」普遍人認為是不雅的、不舒服的有相當的關係。

不過研究者僅是依據依附與接觸兩理論作為基礎與背景來探討說「髒話」與頻率，但缺乏了對理論本身的驗證，也缺乏了與家庭與同儕之間的互動關係為何，影響力又為何，背景變相的設置過於簡單僅有性別、年級與父親教育程度，這是不足的。若能夠更清楚的呈現出家庭對於國中生的影響因素為何或是在同儕關係當中的影響因素為何才更為妥當，這樣便清楚的呈現理論解釋足夠之外，研究本身也是具有意義的。譬如我們能夠思考家人是否對「髒話」的排斥較高，甚至以各種方式規訓家庭成員講「髒話」，是否是與教育程度、社經地位、家人職業（公務員、教師、工人）與環境（政府機關、學校、工廠）有所關係；父母對於小孩的照顧是否也是內在的因素，譬如說對小孩的照顧較多，或是依附理論觀點中的角色期待，國中生對於家庭成員對自我認同與期待自我有關，而自我做出符合家庭情境的樣貌，或從中建立自我對於「髒話」本身的認知與情感因素。當然同儕也可以以相似的角度思考，從團體的角度來看，說「髒話」也許是團體互動中的一部份，而不是可以思考今天是否是自我要進入這個團體而去說「髒話」，或者說「髒話」是這個團體的次要因素，成員期待自我跟他們一樣成為我群，而非他群。這樣的思考是否會對講「髒話」的討論更顯得具有豐富性。而不是以說「髒話」的頻率或與家人朋友的关系程度來決定「髒話」本身是否在這兩個群體間是否有其意義。其次，對於「髒話」類型建構仍較少，事實上仍有更多露骨「不堪入耳」的「髒話」被使用、被言說，在此很可能是研究者對於「髒話」的類型與不雅程度上有主觀的拿捏，因此做出了割捨，譬如，「幹你娘老機掰」、「操（塞）你娘」等等這些字眼，或其他字眼根本並不影響研究的發現。不過這篇研究仍告訴了我們，對家庭或朋友的依

附程度差異，以及家人與朋友說「髒話」的程度會影響到國中生說「髒話」的頻率。

### 三、幽默理論取徑的髒話分析

蔡珮的論文以語言學的層次來探討「髒話」所鑲嵌的權力關係，頗能提供我們一個批判的視野，特別是對其所隱含的父權體制和男性中心預設。而張惟容的論文針對「髒話」用語的習慣及其影響因素的探討，有助於我們瞭解一個人對家人或朋友的依附關係強弱對其說「髒話」可能性的影響。這兩篇論文的觀點值得我們參考，但本研究的主要文本對象乃是《江西傳奇》這個網站幽默動畫，實有必要補充幽默理論的取徑，以幫助我們瞭解文本、認知和情緒之間的辯證關係。

何謂幽默？我們可以想想幽默到底是什麼？一般而言，我們似乎可以輕易地說出或表達，在我們的感知之中，什麼事物、什麼特徵、什麼刺激是幽默好笑的。譬如有趣的、有喜感的、突兀矛盾的、扭曲不協調的、愚笨的、醜陋的、錯誤的、尷尬的、粗俗的、噁心的或驚悚的等。這些概念是我們能夠說出來的表徵事物，因為如此的感受或經驗很可能來自我們生活世界長久薰陶出來的對事物是否好笑的「自然態度」。我們在特定文化脈絡中長期耳濡目染出特定的文化品味和鑑賞框架(evaluative framework)，影響了我們對事物是否幽默的判斷力，從而也間接地影響了幽默文本的表現風格。每個社會的文化品味和鑑賞框架都具有其特定歷史時空獨有的相對結構性，譬如當我們在閱讀西方笑話的時候，會面臨的第一個問題就是語言，再者就是缺乏對西方特定社會的默會實踐意識，以致於缺乏那個社會幽默風格的鑑賞能力。因此，西方笑話在我們的閱讀中，就很可能喪失了幽默之處。又譬如以中國著名的古代笑話書《笑林廣記》為例，由於明清時期的文化品味和鑑賞框架與現代脈絡下的台灣中文世界已有極大的差異，因此，我們在閱讀此類笑話時，也很可能很難笑得出來。除了因為此書撰寫時代的語言用法與這個時代的語言用法不一樣，所以

在解讀上產生了無盡的困難與種種疑惑之外，笑話風格所由生的論述結構之差異恐怕更是關鍵。

當然，在多元文化共存的現代性處境中，身處與幽默相關的特定象徵意義網絡中的人，由於文化品味、鑑賞框架的差異，對於幽默的感知勢必也會有所不同。很可能這個時代人們認為好笑的事物，另外一個時代的人卻可能覺得怎麼看就是不好笑、一點意義也沒有或是極度憤慨。

以下我們試圖藉由兩個幽默分析的理論為出發點，即不協調理論和 Freud 的「凝縮」與「置換」作為幽默文本《江西傳奇》的初步理論分析基礎：

### **（一）不協調性理論(incongruity theory)作為幽默分析的起點**

閔廣林(2005)在《歷史與形式：西方學術語境中的喜劇、幽默和玩笑》一書中指出不協調是所有幽默的核心，同時也是在研究為何會發笑以及什麼是好笑的大前提。周平(2005)在《笑話文本的社會學分析》中指出：

不協調理論認為令人發笑的事物之所以好笑是因為它本身的存在狀態或表現形式迥異於「常態」，或因事物發生與演變的結果都超乎原先的預期而令人訝異。不協調的情況可以是事物發展的邏輯、規則、規範的雙關性、不一致性、矛盾性、不合宜性或不和諧狀態，...(周平，2005：219)。

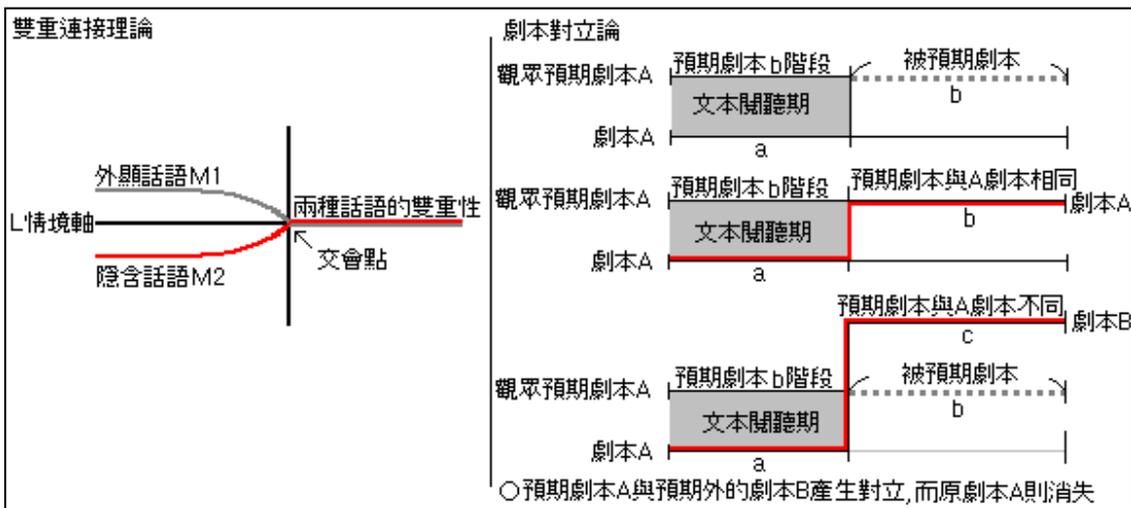
周平指出不協調理論的觀點認為我們視為理所當然的、視為常態的模式、事物與規則突然出現了異常、出現了極大的變化，因此而產生了矛盾和不協調感知，從而有可能導致笑的情緒反應。簡單來說，當我們接收一個訊息時，我們可能會去預期（設想）信息接下來的狀態是什麼（發展或結果），但當訊息的發展或結果與我們所預期的結果不同時，就有可能產生認知上斷裂或是失諧，這個斷裂或失諧通常

會快速地促使主體產生詼諧的緊急回應。譬如：

員外愛花，偏愛引進各地名蘭，乃於贛林設一花房，栽植名種，最引以為豪的是栽培出虎紋般的品種，名曰...「贛...林...虎...蘭...」；以及培育扭扣狀且像藤蔓一般爬行的「贛...林...藤...扣...蘭...」<sup>191</sup>

以上節錄於《江西傳奇》第二話。故事中一開始就以員外愛花，偏愛引進各地名蘭為開始，直到了當介紹員外引以為豪長出具有虎紋般的蘭花之時，突然出現一個格格不入與之矛盾的辭彙，即「贛林虎蘭」，而這也是此段故事小節中的笑點。「贛林虎蘭」成為笑點的原因在於「贛林虎蘭」的諧音與所指涉的它意產生了撞擊作用。若從故事正常的鋪陳來說其意義並沒有太大的差異，但其言外之意產生作用之時，也就是「贛林虎蘭」的言外之意「幹你唬爛」這句罵人的話語意義與原意交會產生了矛盾和格格不入，因此而導致失諧和發酵。周平(2005：220-222)指出了兩個關於幽默分析的理論，即 Koestler 的「雙重連接理論」(bisociation)與 Raskin 的「劇本對立論」(script opposition theory)，我們在此將這兩個理論予以結合，如圖一：

圖一、雙重連接理論與劇本對立論(研究者修改整合)

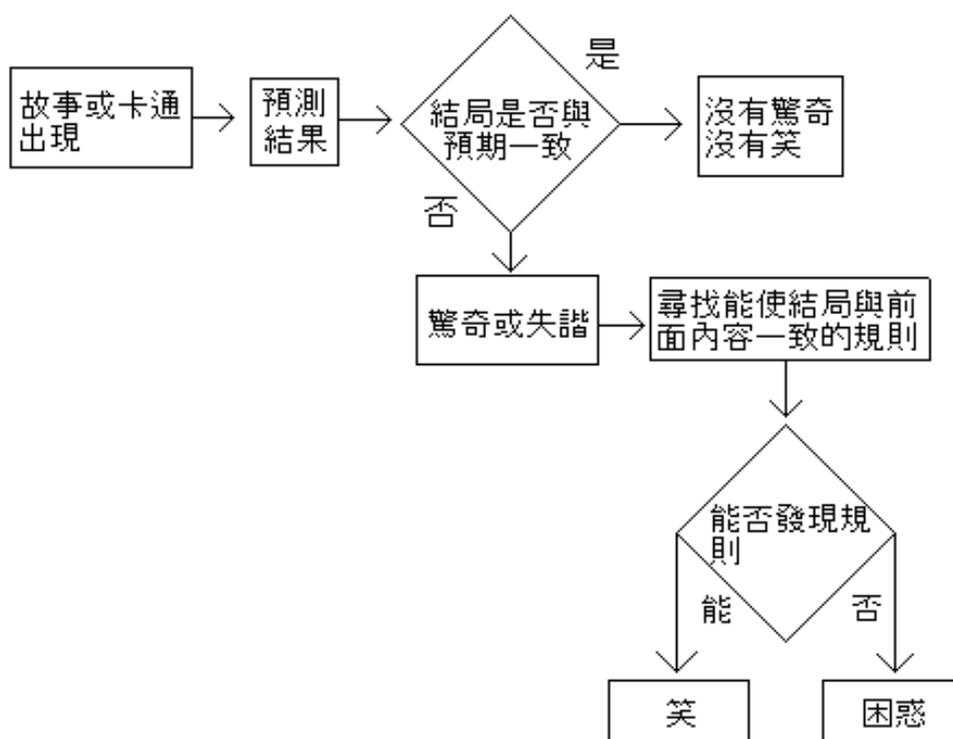


若從劇本對立論來說，劇本對立論主要處理的是實際劇本與預期劇本的衝突所產生的失諧可能。此理論的發生過程是觀眾預期劇本與實際劇本不同之下所產生的狀態（上述笑話的情境喚起了讀者的優勢基

<sup>191</sup> 節錄自《江西傳奇》第二話。

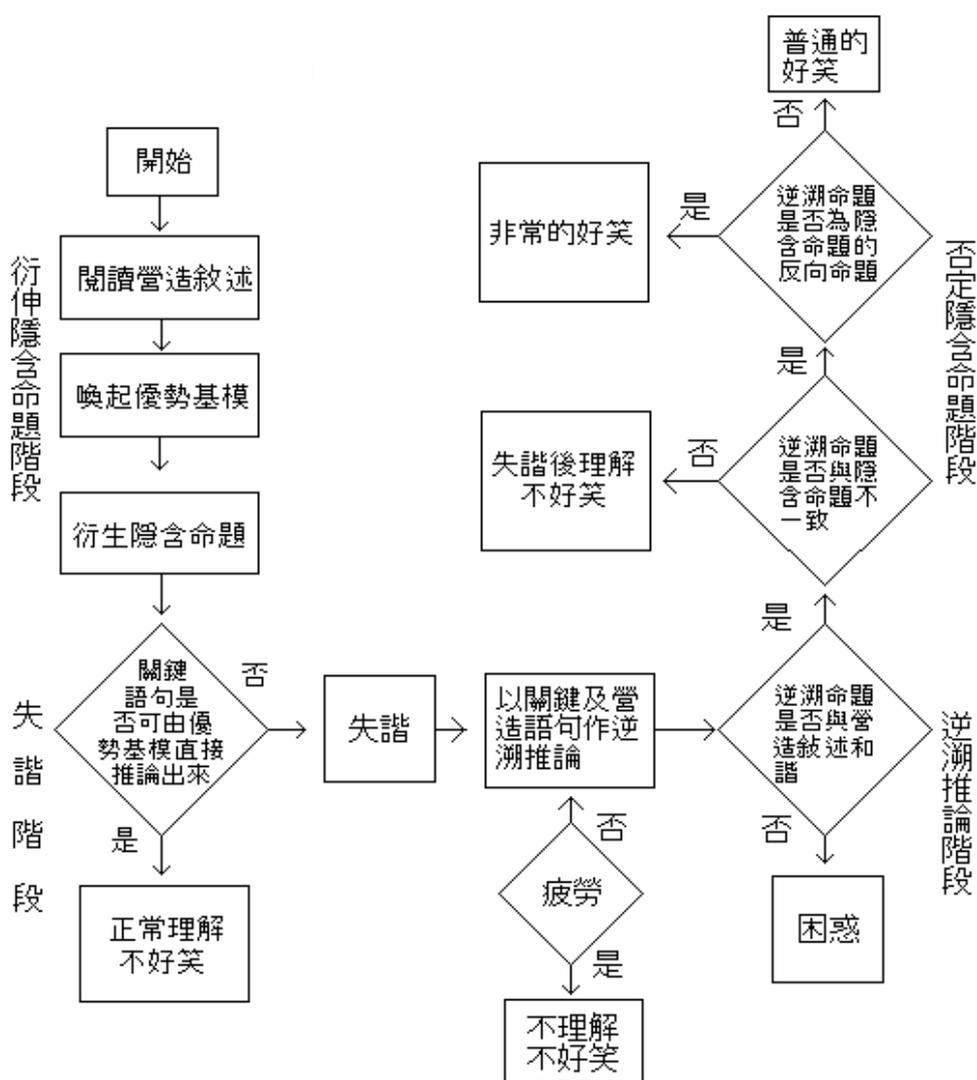
模，也就是劇本對立論中的預期劇本階段)。譬如進行線性閱讀和認知的讀者不會想到江西森林裡的老神木被題為「贛林老木」，在樹蔭下的梅花與荻花會稱為「贛林羞梅」與「贛林羞荻」，因為觀眾預期的劇本是遊走在符合邏輯的推論、符合正常語言的結構與規則之下，因此萬般沒有想到竟然可以操作成這個字彙，而這個字彙本身的言外之意（有違禮儀的「髒話」）更構成了幽默之處。可是研究者仍必須提醒的是，倘若讀者熟悉文本的操作邏輯，那很可能會因為正常理解（對以「贛」所組成的辭彙與言外之意的理解），而失去驚訝的失諧感受，以致於降低該讀者對該文本的幽默感知。

而另一個關於幽默分析的理論則是陳學志所提出的幽默理論模型，即：反向合意模式。此模式起源於對陳學志認為 Suls 所提出的「失諧—解困」(圖二)解釋上的不足，並提出修正。Suls 的「失諧—解困」理論指出一個故事的鋪陳當其結果與預測的結果一致（是）時這個故事本身不會產生失諧，即不會產生驚奇或笑，反之當結果與預期不一致（否）時就會造成驚奇或失諧的發生。



圖(二)、失諧—解困理論<sup>192</sup>

陳學志(1991)進一步指出：『Suls 的理論中他並沒有清楚的描述「失諧」與「解困」的歷程，也無法區辨「幽默理解」與「問題解決」、「混淆與語句閱讀」以及「橋界推論」等三者之間的不同』。因此提出了「反向合意模式」(圖三)來彌補「失諧—解困」本身的不足之處：



圖三，反向合意模式 (陳學志，1991)

<sup>192</sup> 本圖參考陳學志的博士論文，1991，〈幽默理解的認知歷程〉，台大心理所。

依照反向合意模式，人們在閱讀幽默文章或笑話的「營造敘述」時會激起相關的「優勢基模」，再由「優勢基模」衍生出「隱含命題」，並對結局做某種的預期。然而，由於「關鍵語句」違反預期，致使閱讀者處於短暫的失諧狀態。在此情況下，閱讀者從「關鍵語句」出發，進行「逆溯推論」，尋求一個與「優勢基模」合諧的「逆溯命題」。「反向合意」的模式進一步主張，「逆溯命題」必須和「隱含命題」的不一致才能產生好笑的感覺。（陳學志，1991）

回到《江西傳奇》第一話中我們不難發現，故事一開始有一個簡短的鋪陳，敘述江西有個富有的員外，有個廣闊的森林，森林裡有一棵老神木。如此的鋪陳便是故事中的一個設局(setting up)的過程，也就是模型中的「閱讀營造敘述」階段（以劇本對立論來說便是劇本閱聽期）。而故事的進行直到當曾老師為老神木題字的時候便進入了「喚起優勢基模」的階段以及產生「衍生隱含命題的階段」（也就是讀者所預期劇本）。當關鍵語句也就是第一話中的「贛林老木」與讀者所預期或衍生出的命題不相同、出現矛盾時，就會產生失諧，產生幽默感知。當衍生隱含命題與關鍵語句相同時，或說是正常理解並不產生矛盾時就不會產生失諧和幽默感知。從故事來說假設讀者沒有預期到江西森林裡的老神木會是「贛林老木」；神木蔭下的梅花與荻花會稱作為「贛林羞梅」與「贛林羞荻」；以及員外引以為豪帶著虎斑的「贛林虎蘭」與鈕扣狀且同藤蔓攀附的「贛林藤扣蘭」，則在這樣出乎意料之外的關鍵語句出現之後，就可能逼使讀者的認知和情緒產生失諧與幽默反應。不過筆者仍要再次強調，如果當讀者熟悉文本中「贛」字的操作並且已有心理準備時，那就無法構成失諧或幽默感知了。回到陳學志所提出的「反向合意模式」來說，他的研究僅僅在認知心理學層面進行實驗、探討，但本研究者認為幽默或笑話的探討除了行動者的心裡機制之外，仍有社會層面的作用，而這社會層面是關於到行動者的社會化程度／社會條件（包括了社會所隱含的規則、習性的形塑與再製）。例如文本中的各個辭彙，如果我們缺乏對於這些字彙的

諧音所牽涉的象徵意義和其所在的社會脈絡，則我們根本無法充分何以解釋一個讀者的認知矛盾足以產生那麼強烈的好笑情緒反應。換言之，除了認知失諧之外，此類笑話所激發的情緒能量勢必要從這個失諧所代表的對該文化某種象徵秩序或倫理規則的逾越來進一步理解。亦即，某種所謂的「善良風俗」或「禮儀教化」在這類笑話中，被想像地冒犯了，這時，平常隱而不顯的、鑲嵌在風俗、禮教中的實然認知和應然規範產生了失諧，也因此產生了逾越的愉悅。特別是有關社會禁忌的部分，隱藏的情緒能量，在笑話的想像冒犯中，會暫時強烈發洩。

## (二) 「凝縮」、「置換」與其與潛意識的關係

Freud《夢的解析》中指出兩個有關夢運作的重要工作，即「凝縮」(condensation)與「置換」(displacement)。Freud(1972)指出夢的運作過程當中最常作用的便是凝縮作用。他以半張紙與六到十張紙的記載來譬喻「夢的顯意」<sup>193</sup>與「夢的隱意」<sup>194</sup>：『如果夢的敘述需要半張紙的話，那麼解析所得的「隱意」就需要六、八至十張的紙張才寫的完。』(Freud, 1972: 232)，夢的顯意是經過凝縮簡短的，而夢的隱意是豐富多元的。高宣揚(1993)便以抽象畫來形容夢的凝縮，其抽象畫內包含了無盡的意義。夢的形成處理了許多的心理資料，同時也將這些資料凝縮而成為夢的顯意，也就是夢的顯意是心理資料的凝縮結果。Freud以「植物學專論的夢」與「一個美麗的夢」兩個例子來說明夢的凝縮作用。爾後Freud指出在夢的運作過程中除了凝縮作用外另一個更重要的作用便是「置換作用」(轉移作用)。潛意識的慾望在夢中所形成的看似不相關沒有意義的夢內容，但其所表現的是經過巧妙的代換過、偽裝過的。Freud(1972: 258)指出：『在夢形成時，那些富有強興趣的重要部份往往成爲了次要的部份，反而被某些「夢思」中次要的部份所取代。』。Freud(1972: 259)更進一步說：

<sup>193</sup> 夢的顯意即爲夢的內容，佛洛伊德以象形文字來形容夢的顯意。

<sup>194</sup> 夢的隱意或稱夢思，亦即隱藏在夢的內容之下的意義，佛洛伊德以解讀象形文字(夢的顯意)所得到的內涵意義，而這內涵意義便是夢的隱意。

『精神生活中某種「心理步驟」對另一種所作的「審查制度」，而「夢的轉移」便是達成這種改裝的主要方法之一，我們必須假設「夢的轉移」是由這種審查制度的影響所產生的一種精神內在的自衡。』也就是說夢的轉移偽裝了潛意識的慾望，來通過審查。高宣揚(1992)便認為意識阻擋了蠢蠢欲動且能量不斷累積的潛意識慾望。翟本瑞(2001)則說「人在原慾受阻的情況下，為求達到滿足的目的，心靈會採取某種改裝與潤飾的作用，以淨化(catharsis)而消除精神動能的殘渣，使精神能量佈置過度積存與壓抑。」<sup>195</sup> 而夢內容所呈現的便很可能是潛意識某些慾望（重要的部份）被一些次要隱意所代換，因此置換作用便以這種方式作用於夢中。

Freud 在《夢的解析》討論了「凝縮」與「置換」兩個在夢的作用，在其《詼諧與潛意識的關係》一書中更運用了相同的觀點來分析詼諧的技巧。Freud 發現許多的詼諧作品中都出現了許多的「縮寫形式」，而這縮寫形式與夢的凝縮作用十分相似。他以 *Familionär* 為例，*Familionär* 為 *Familär* 與 *Milionär* 兩字的替代詞語，而這個替代詞語成為了文句中詼諧的地方，而「*Familionär*」這合成字表面上難以理解，但若在特定的情境脈絡中便具有某種意義了。正如本文所探討的「贛」與其他字所形成的複合字。譬如：江西地區森林中的老神木，江西是一個地方，而森林裡的老神木是一個特定的物，當兩個層次的辭彙凝縮並代換成「贛林老木」時，經過凝縮的合成詞便出現了。Freud 所強調的是縮寫形式在詼諧文本中大量出現，這表示凝縮作用確實存在。同時凝縮而成的合成詞本身不再是一個明顯的合成詞，而是兩個相互滲透的構成物。譬如《江西傳奇》中的「贛林老木」、「贛林羞荻」、「贛林羞梅」等諸如此類的構成物。但是 Freud 認為並非某種東西被壓抑的替代詞僅僅是一種複合結構，更有可能是透過某種轉換來呈現。因此，Freud 針對詼諧諸多的技巧做出了簡要的整理（Freud，2000：73-74）：

### 1、凝縮

---

<sup>195</sup> 翟本瑞(2001)，〈江西漢網上巧遇台灣郎〉，《資訊社會學研究》18期，嘉義：南華大學。  
<http://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/18/18-14.htm>

(1) 伴有合成詞形成的凝縮。

(2) 變更性凝縮。

## 2、同一材料的多重運用

(3) 整詞使用和部份使用。

(4) 詞序的變化

(5) 伴有微小變更的同一種材料的多重運用。

(6) 同意語詞的豐滿性和空洞性。

## 3、雙重含義

(7) 名字含義和事物含義。

(8) 隱喻含義和字面含義。

(9) 真正的雙重含義（語詞玩弄）。

(10) （含有猥褻含義的）雙關語。

(11) 帶有隱喻的雙重含義。

Freud 提出了另一個詼諧的技巧，那就是置換作用在詼諧中的運作。置換作用也就是以不同的或是新的事物將我們引導到另一個不同的面向。Freud 便這麼指出：「...實質在於思想序列的轉移，在於心理上的重點轉移到另一個與開始不同的主題上。」（Freud，2001：85）他以猶太人問「Have you taken a bath?」（Freud，2001：84-84）為例，在「taken a bath」一句中若強調「bath」則會是「你洗過澡了嗎？」，若強調「taken」則會是「你拿了一個澡盆嗎？」，而這就是在強調音上的置換，同時也包含了雙重含義。Freud 進一步指出：「在雙重含義中，詼諧除了包含一種能做幾種解釋的詞之外，並不包含別的。它允許聽者去發現一種思想向另一種思想的轉變——一種轉變只要曲解一種觀點，就可以等同於移置。」（Freud，2001：87）譬如再以「贛林老木」為例，「贛林老木」僅是對江西森林中的老神木一個鋪陳加以凝縮的合成詞，但其合成詞卻引導我們到另一個不同的面向

去，也就是髒話的「幹你老母」（當贛林老木不再是贛林老木的時候，原意也就轉變了）。我們既可以說這是一種雙關，我們可以說為出現的後者（幹你老母）置換成了前者（贛林老木），因為前者在特定的意義系統中是不能輕易言說、輕易表達的事物，所以以前者加以置換。

雖然 Ferud 認為夢與詼諧的運作是十分相似的，不過最終夢與詼諧始終是不相同的。閔廣林(2004)討論 Freud 的夢與詼諧（機智）時，指出 Freud 認為夢與詼諧之間的運作雖然是相似的但實際卻不太相同。夢是心理受到壓抑的再現，是一種希望的實現或是心理資料不斷重組的結果。不過，詼諧則是一種靈感上的巧思，其足以產生觀念上的聯想與凝縮，同時這種凝縮的話語能夠突破潛意識無法突破的審查制度。閔廣林(2004)表示機智與夢的差異在於詼諧能夠解決夢無法解決的部份。若我們從「髒話」來思考，這些被文明社會視為是不該說、不文雅、不禮貌、甚至是禁忌的話語，我們的潛意識也許一直想突破去說這些話語，不斷的累積能量，不過我們心理的審查制度會抑制這些蠢蠢欲動的心理能量。從《江西傳奇》來看，它巧妙的運用了詼諧的手法再現了那個無法被我們心理處理的事物，也就是那些與「髒話」諧音的話語。Freud 的討論來看詼諧具備了如此巧妙的心理技巧，我們也可以說它似乎也透過了詼諧產生了釋放的效果，如同翟本瑞所謂的淨化效果。

#### 四、以社會學的想像繼續推進

上述我們討論了心理學層次的幽默分析理論以及 Freud 精神分析所提出的兩個重要理論觀點。不協調理論主要關懷的是在一個既定脈絡中突然出現與之相矛盾、前後不一、上下倒錯的邏輯或特定事物，因而產生了失諧的可能。雙重連接理論與劇本對立論的核心討論便是如此。反向合意模式更是從一個幽默理解的運作過程來討論產生失諧的認知歷程。而 Freud 則是以「凝縮」與「置換」兩個理論概念來討論夢的作用以及在詼諧的分析中這兩個在夢、在詼諧中的巧妙技巧。「凝縮」將兩個以上不同的事物（在夢裡則為各種心理資料，在

詼諧很可能是兩個以上的字句或辭彙)加以結合縮寫成或轉換成另一個合成詞；「置換」使不同的、新的事將我們引導到不同的面向以致於產生有趣、失諧的可能，或將不能夠直接言說的、不能直接表達、或潛意識中的慾望以某種形式轉換或替代。置換與凝縮兩個詼諧的技巧我們也可以結合到不協調理論所涵蓋的討論當中。若我們再以「贛林老木」為例，我們可以發現如果原文所鋪陳的故事情節如果沒有產生一個後續的合成詞的話，而是繼續故事的鋪陳內容，那就一點幽默意義也沒有了。在反向合意模式中也就是正常理解狀態，或說讀者所預期的劇本與實際劇本的結果是相同的，因此構成不了失諧。倘若合成詞本身的縮寫沒有其他的意義，沒有雙重含意、沒有雙關、不是置換某些特定的話語的話，那很可能也構成不了失諧。也就是「贛林老木」沒有特定的意義，不是我們「髒話」形式中的一種話語的話，那便只有文字上的凝縮，那就沒有意涵心理動力的意義了。

當然，在《江西傳奇》中我們可以很清楚的見到一系列的縮寫式幽默，同時這些凝縮而成的字彙本身又是某些特定字彙的置換結果，因此「贛林老木」本身是一個經過微小變更且凝縮的合成詞，同時這個合成詞又是華人文化、或說是閩南語（台語）語言上的意義系統中不能言說的話語的置換結果。不過，無論是「反向合意模式」、不協調理論的討論，還是 Freud 的詼諧技巧的討論，這些討論都仍是心理學層次上的討論，固然在幽默文本可以進行不錯的分析，但在社會文化層面的討論，上述這些理論則顯有不足。

那我們要如何從社會學的層次繼續推進呢？首先我們仍必須回到《江西傳奇》的作品當中，江西傳奇運用了「贛林老木」、「贛林羞梅」、「贛林羞荻」、「贛林虎蘭」、「贛林藤扣蘭」、「贛林泉佳池大扁」以及「贛林雞歪」等辭彙。這些辭彙當我們聽到的時候我們會覺得這些辭彙怎麼那麼像是「髒話」、十分的不雅、不悅耳。如果當今天這些辭彙不是透過《江西傳奇》作為一個媒介的話，那很可聽起來就像是在說「髒話」，而因此感到厭惡、感到不舒服等情緒上的反應或作用。當然，我們本身早已熟悉了這些辭彙所置換的它義(我們可以說這些它義先存於我們文化的意義網絡當中，而現在這些辭彙

則是那些它義經過巧妙的置換借用所產生的辭彙)。因為它與我們的倫理、規範、語言使用規則有關，而這些所構成的文化意義系統長期伴隨和建構著我們，已經變成我們日常生活當中的一部份，或說是實踐意識(practical consciousness)、慣習(habitus)、文化品味的一部份。同時我們也具備了對這些辭彙的鑑別敏感度以及在特定情境中當作為特定使用的默會共識。因此我們會知道《江西傳奇》中所使用的這些辭彙的它意，同時也了解文本本身亦包含文字遊戲(words play)。用曲折的方式玩弄話語，而非是直接的對它者，以便暗藏對社會規範的挑戰和踰越。倘若這些辭彙出現的是在普通日常與人溝通的情境時，而非有一個幽默作為包裝的時候，這些辭彙很可能就變成對他者進行某種攻擊的表現(如敵對的彼此、敵對的團體、對上位者的抗拒、對下位者的歧視辱罵等)。或是透過言說形式來增強特定的內團體成員對某些外團體對象(他者)反抗的策略，亦即透過「髒話」來建立彼此的認同與團體共識。

從 Garfinkel 破壞性實驗(breaching experiments)來看，該理論最主要的預設就是，日常生活實踐隱含著習焉不察的相對穩定規則。常民百姓日用而不知這些規則對生活實踐的不可或缺性，除非當它遭到破壞或侵擾時，我們方有可能驚覺它的存在。破壞性實驗就是試圖以阻斷日常生活的例行化實作規則，來證明和提醒我們，生活當中有許許多多細微的相對穩定秩序，它構成了我們的互動默契和對自我與外在世界的事實感，從而也構成了我們的本體性安全感(ontological security)和基本信任。一旦日常生活這個相對穩定秩序受到破壞或侵擾時，人們將會產生認知和情緒上的失諧，從而也會試著找到對此破壞的回應方式與手段。

例如當我們處在一個教室且正在上課的時候(若這是一個例行化的穩定、有秩序狀態的話)，突然有人大叫說：「贛林老木」。此時這個穩定、有秩序的狀態就因此受到破壞、受到侵擾，這時在教室的人們會怎麼回應呢？很可能會出現十分的驚訝、厭惡，憤怒等情緒反應，因此可能會對這個破壞秩序的人進行排斥或懲罰。如果處在教室的人知道這是一個遊戲狀態、玩笑狀態的默契框架當中，則很可能就

會產生幽默感知和笑的情緒反應。如同在《江西傳奇》中的故事，它首先預設了我們在生活世界規範化所陶鑄的一個相對穩定的心靈狀態，而類似「贛林老木」的辭彙便是使得這穩定心靈狀態出現擾亂的關鍵語句，以致於產生失諧等情緒狀態。

幽默社會學者 Powell(1988)<sup>196</sup> 就曾提出以破壞性實驗的觀點作為分析幽默笑話的理論觀點之一。他認為破壞性實驗能夠提供我們發現社會中的結構與規則，且讓我們瞭解產生破壞的機制對於集體認知上的失諧過程（或衝突的發生）如何可能產生幽默回應的條件（幽默是回應的其中一個機制，其他尚包括懲罰、憤怒、排斥、忽視等）。而幽默（笑）的反應對於失諧而言可能是為了要恢復原本（嘗試去重建）的規則，甚至拒絕了新的規則的介入。但是，有一點仍必須指出，在這種幽默文本的脈絡下，不見得幽默好笑是唯一的反應，有的人覺得是幽默好笑，趣味橫生的；有的人也會有人覺得泛泛無味，一點意思也沒有；也有的人會覺得就是不舒服，或感到厭惡、不討喜，甚至是憤怒。我們必須說「穩定狀態」是人們對於某些事物、系統、模式的規律性感到信任，以及將這種複雜的事物視為理所當然，也可以說是一種常態化，而這也是本體性安全感的一部份，同時也與我們實踐意識緊密的結合在一起。倘若穩定狀態受到侵擾時（對特定情境破壞的當下）會使人們感到焦慮(anxiety)和不安全感。

Giddens(2002)指出，最早的信任建立於嬰兒時代照顧者（人類最早出生的照者即為父母，尤其是母親）的照顧。母親對早期嬰兒而言，是全知全能的權力和安全感來源。起初嬰兒由失去照顧者的照顧而產生焦慮，直到照顧者的回歸而重回照顧，在如此的失與得之間反覆過程中認知（思考、感知）到照顧者只是短暫的離開，屆時仍會回來，便習慣了或說掌握了這種規律性（穩定狀態）因此建立了基本信任(basic trust)以及本體性安全感。就此來看，本體性安全感更多來自於人們對於穩定狀態的追求（生存慾望），將各種十分複雜的事物、模式、系統、規則、與各種可能的問題視為是常態化的、理所當然的，

---

<sup>196</sup> Powell, Chris & George E. C. Paton eds. (1988). *Humour in Society: Resistance and Control*. Basingstoke: Macmillan.

且默會於我們的普遍認知與行動之中。因此當遇到穩定狀態受到侵擾便會產生焦慮、產生恐慌。但矛盾的是，一個小孩的成長，主體的自主性逐漸會試著擺脫全能照顧者的掌控，但依賴的原始慾望卻仍揮之不去，因此而轉化成潛意識當中對母親既愛又恨矛盾情感。這或許一定程度說明了針對母親的「髒話」產生的心理動力來源。

當然，在人與人互動的正式場合，Goffman 所謂的「前台」的「印象管理」會使我們自我監控不禮貌語言（如「髒話」）的公開使用。這些辭彙話語是不能隨便輕易說出的，不然就是失禮的行為，會讓人感到憤怒，感到不悅（一種穩定狀態的破壞，同時產生情緒反應）。若我們從文明禮儀的角度來看，「髒話」相對而言便是一種不文雅、不禮貌的話語。這些辭彙本身很可能是與一個社會的禁忌有關，禁忌很可能是社會組織、儀式或某些被視為是神聖不可侵犯的象徵秩序。譬如神祇或亂倫禁忌等。此外，與神聖事物相反的事物就被定義為是「污穢」或「褻瀆」，它被認為是神聖象徵秩序的污染源，應該被隔離或噤聲。如藏在衣物之下不能隨便展露的性器官、體液、排泄物或是不能夠輕易言說的各種有關於上述的事物用語等等。因為這些事物很可能褻瀆了社會中的神聖事物、儀式或關係，譬如上帝或是親屬倫理等。因此，就此成為了特定社會當中不能言說的禁忌與規範。同時也在這種規範之下，我們的社會化歷程會接受到不斷的教育以規訓我們不能夠違反它。對於在特定公共領域的公然冒犯，官方監控機構通常會以處罰、罰鍰或禁制來處置。例如，2001 年《江西傳奇》曾經因在電視節目公開播放而受到罰鍰<sup>197</sup>，以及 2008 年教育部主秘莊國榮「乾/幹」女兒「粗口事件」<sup>198</sup>等受到輿論譴責等，都是最實際使用「髒話」而被懲罰的例子。在《江西傳奇》中以「贛」為

<sup>197</sup> 網路流行的三字經諧音動畫「江西傳奇——贛林老木」，搬上電視螢幕播出有問題嗎？答案是「有」，而且很嚴重！ET JACKY「娛樂亮晶晶」的「娛樂贛新聞」單元，拿「江西傳奇」的動畫播出，被新聞局罰 66 萬元。節錄自 2001 年 10 月 25 日民生報/Cs2 版/銀色發燒網。

<sup>198</sup> 消聲匿跡了好一陣子的教育部主秘莊國榮，今天參加百萬擊掌遊行時，諷刺馬英九太會演戲，和胡志強一樣，又說馬英九是小孬孬，但這次他還針對馬英九已故父親馬鶴凌。莊國榮說：「他的爸爸每天滿口仁義道德，每天在嫖妓，乾女兒變成 x 女兒啦！」。由於莊國榮講髒話，電視台在播出這則新聞時，為了怕 N C C 處罰，還特別消音處理。節錄自中廣新聞網／董媛瑜 2008-03-16 20:40。

「幹」的這些字眼，如「贛林老木」、「贛林羞梅」、「贛林羞荻」、「贛林虎蘭」、「贛林藤扣蘭」、「贛林泉佳池大扁」以及「贛林雞歪」等辭彙所指涉的那些「髒話」本身處於一種曖昧狀態。我們可以比喻這種曖昧狀態就像是站在懸崖邊，一面是安全的，另一面是危險的。只要這些辭彙挑戰禁忌的成份多一點，或是根本就是直接挑戰，那等直接往懸崖底下推。因此，在包裝與未包裝之間的微妙過程，我們便可以看到一種緊張關係的存在。

### 五、神聖的褻瀆，禁忌的逾越與挑戰

從文化相對性的角度來看，不同的歷史時空下不同的文化對神聖的事物與禁忌也有著不同的樣貌與不同的規範。任騁在《中國民間禁忌》<sup>199</sup>一書當中整理了中國民間三大範疇（包括人事、物事與鬼事）的禁忌內容，在這三種禁忌範疇之下記載了五花八門的民間禁忌與內容。譬如與婚喪喜慶、鬼神和祖先祭拜有關的事物，也有些是與人體體液、臟器、性別有關。我們曾指出，許多「髒話」辭彙當中涉及了親屬關係、污穢（性器官、屎尿）的事物，而《江西傳奇》當中的那些辭彙，譬如以：「贛林老木」、「贛林羞梅」、「贛林羞荻」、「贛林虎蘭」、「贛林藤扣蘭」、「贛林泉佳池大扁」、「贛林雞歪」、「贛林老碑」等辭彙的諧音來看，老木（母親）、梅（妹）、荻（弟）、老碑（父親）等字彙的諧音便指向華人文化中最重視的親屬關係（kinship relations）。親屬關係對傳統華人社會是十分重要的，它也是一整個家庭、家族的核心架構，而且十分重視親屬關係的長幼尊卑階序倫理。任騁指出中國倫理特性：「尊上敬祖，重子嗣，忌亂倫，別男女，明輩份等。」（任騁，1993：418）胡自逢指出：『中國傳統社會，以家族為中心，家族之中，又最重尊親，所謂「仁者，人也，親親為大。」親親、尊親，為齊修治平之基...』（胡自逢，1987：43）親屬關係的倫理在中國社會當中是非常重要的，它是分明的、縝密的、合宜的、注重禮節、彼此關係是被恪守的，不能逾矩、不能僭越，

<sup>199</sup> 任騁(1993)，《中國民間禁忌》，台北：漢欣文化。

若違反五倫（宗法禮節），便是對這套意義系統、對親屬關係的挑戰與踰越，便是挑戰了親屬關係的禁忌，踰越了社會的界線（規範、情感的意義網絡），譬如亂倫。Ferud(1977)指出不少部落社會將亂倫視為禁忌（即 incest taboo）。這套禁忌嚴格禁止與母親、兄弟姊妹之間有任何的性接觸。從語言的上來看，親屬彼此之間都有相應的角色與稱謂，譬如父親、母親、兄弟姊妹等等。在角色意義系統中，晚輩不能夠隨便直呼長輩的名諱，不然就是失禮、不道德。任騁(1993)指出，這是稱謂上的禁忌。陳汝東(2001)指出漢民族的倫理秩序中晚輩不能直呼長輩的名諱，只能稱呼倫理角色。就關係與稱謂而論，這都是一種儒家「正名」以及「合乎於禮」的倫理關係與秩序的表現。五倫的關係可透過表一清楚的看到：

表一，五倫架構<sup>200</sup>

五倫架構	中國倫理體系的獨特性
第五倫 義倫：君 ←→ 臣	1.人倫關係法則：由親而疏。
第四倫 信倫：朋友←→朋友	2.人際關係法則：由近而遠。
第三倫 序倫：長 ←→ 幼	3.社群關係法則。由家庭而鄉里，而止於國家社會。
第二倫 別倫：夫 ←→ 婦	4.道德雖是先驗的事物，但是因為社會名份的差異，於是發
第一倫 親倫：父母←→子女	展其後驗性的不同實踐內涵。而這也是儒家早期證明主意的特色。

可是，我們從《江西傳奇》這些辭彙的諧音來看，這些辭彙所牽涉（諧音所指的言外之意）的是我們華人語言系統中屬於「有違倫常」的「髒話」的一部份。這些辭彙往往涉及到他人的親屬、家庭成員等。譬如「幹你老母（幹你娘...）」這一辭彙所涉及的對象便是他人的母親。母親是提供照顧、安全感與權力的原初來源，亦是每個人成長過程當中感情最集中的對象。倘若侮辱對方的母親，便是他對人、感情與意義網絡核心價值、信仰的最大傷害。而這一辭彙更意指

<sup>200</sup> 引用於陳秉璋(1990)，《道德觀規範與倫理價值》，國家政策研究資料中心。

了與他人母親發生性關係，也意味著成為對方的父親（血緣角色的變動），以及做對方父親能夠做的事情，包括性、傳宗接代，而這便是亂倫的行為，同時也是親屬關係的極大顛倒或錯置。在強調尊親、重孝道的華人傳統社會來說，這是極度不能接受的事情，這是對倫理、宗法禮教的破壞，是一種序的瓦解（失序、脫序的表現），同時這也是對輩份的貶低與破壞。所以這些辭彙充滿了踰越的、充滿攻擊、羞辱、與上下倒錯（倫的秩序的破壞），也挑戰了、褻瀆了社會最嚴密不可任意搗毀、錯置的親屬關係。同樣的，「幹你小妹」、「幹你小弟」、「幹你老爸」等都是對親屬關係的一種踰越與挑戰。

此外，甚至是使用污穢物、性器官來褻瀆他人，將人與污穢物彼此視為等同物，譬如「贛林機歪」、「贛林老木蹟發揚」、「贛林織葩」、「贛林蘭窖」、「贛林蘭葩」、「贛林老雞爸」以及「贛林藤扣蘭」等等。在中國民間禁忌中，生殖器官便是一種禁忌，禁止隨便裸露，禁止輕易言說而出，甚至是以污穢物作為褻瀆親屬關係的媒介。譬如「贛林泉佳池大扁」便是以屎尿這污穢物來進行對家庭關係的侮辱或褻瀆。陳汝東指出語言的污穢是不道德的，且會引發社會衝突：「污穢語言就是說髒話，對他人惡言相加，有辱他人人格。對社會的危害較之出言不遜要嚴重。……污言穢語顯然與人類靈魂的工程師稱號不相符，因此往往引發社會衝突。」（陳汝東，2001：269）而任騁指出：『在公共場所，禁止提及有關性器官的詞語。性器官具有不潔性，說話帶性器官詞語的，民間便稱之為「髒話」。與性器官接觸的物件，如內褲、便盆、廁所，俗稱之為「穢物」、「污地」。這都是要避忌的。』（任騁，1993：85）性器官是人類外顯可見的身體構造之一，但是這些構造是處於身體最私密的地方，不能輕易的暴露出來。在文明社會中總是教導人們要以衣物遮蔽身體，避免去指涉、去說任何有關於性、性器官、排泄物等事物，因為這是極度不禮貌的，不道德的。尤其是私處，更是要層層保護，避免使之跑出來。雖然有些社會認為性器官是神聖的、是社會所崇拜的，或是性器官的裸露並不是失禮的、有違常態的，但這絕非是普遍適用於所有社會的。以中國傳統社會來說，性器官的裸露或言說就是一種身體上的禁忌、言說上的禁忌（污言穢語）。它絕對不能夠在公開場合展露（裸

露)或是無忌憚的加以言說,甚至是當作罵人的工具。因此,當以最污穢的事物來罵人的時候,那便是對他者的羞辱,把他者視為是與污穢物等同的,甚至是加諸於親屬、家庭之時這都是極大的侮辱。在西方社會當中在公眾正式場合裸露性器官很可能也是失禮的行為。

表二則為《江西傳奇》系列故事當中所使用的辭彙以及辭彙的原意,以及所指涉的對象,進行整理的簡表:

表二、《江西傳奇》所使用辭彙之簡表

辭彙	辭彙原義	指涉對象、事物	社會關係 社會分類	社會文化意義
贛林老碑	在贛林老木旁立碑記述歷代祖先事跡	父親	親屬關係	中國傳統社會是以家庭、親屬為重,而在親屬關係當中尊親更為重要。親屬關係代表的是一種倫的關係,尤其在父子倫、夫妻倫、兄弟倫上,其彼此都有相對的位置,不能夠彼此逾越與錯置亂倫,也就是不能夠破壞倫的秩序。更為傳統的禁忌系統之一。 以家庭來說父母為家庭最重要的核心人物,也是提供了來源,因此在情感的意義系統中是非常重要的。可是髒話卻以各種性意識、性攻擊以及污穢物對親屬關係進行攻擊、進行羞辱,這無非是褻瀆了倫常的秩序,同時也破壞了人類情感的意義系統。 雖然親屬關係在現代社會當中有不少的改變,但是對於親屬而言仍是最重要的情感依據與來源。
贛林老木	江西森林裡的老神木	母親		
贛林糧	江西地區所出產的糧食			
贛林糧,跨三小	江西地區的農作物小麥、小米、小黃光的美名。			
贛林無老木	江西森林裡已經沒有老神木			
贛林老木水積埔	水災後,在贛林老木山區周圍形成了一片肥沃的新生沖積地。	母親/性器官		
贛林糧,超級白	非常白的穀糧,之故稱。	母親/排泄物 (糞桶)		
贛林老木岬塞塘	因地震而形成的堰塞湖,故稱			
贛林鄒公	鄒書生一教數十載,鄉里感念,乃之尊稱。	爺爺/祖先		
贛林鄒媽	發明織芭的鄒書生之妻,則被尊奉為「贛林鄒媽」。	奶奶/祖先		
贛林祖馬	祖先養的馬延續之今的品種。			
贛林祖馬 18 代	贛林祖馬的第 18 代子肆			
贛林驕馬	動物樂園的動物			
贛林祖馬雞拔毛	生性害羞的贛林祖馬被雞拔毛而疼痛奔跑之奇所稱。	奶奶/祖先 性器官		
贛林祖馬,超級賣	販賣贛林祖馬的廣告。			
贛林祖馬欄腳翹	此時外地人剛好看到這匹馬把腳抬起來跨在柵欄上,便稱道。			

辭彙	辭彙原義	指涉對象、事物	社會關係 社會分類	社會文化意義
贛林北墓	員外死後葬於神木之北	家庭		
贛林全家大小	員外帶著全家老小，去樹林中合拍一張全家福的照片。			
贛林泉佳池大扁	贛林的泉水極佳，池大扁。	家庭/排泄物		
贛林羞荻	贛林老木旁，各有一大片荻花與梅花。	小弟	長幼關係 (五倫)	
贛林羞梅		小妹		
贛林老師	後來員外的子孫們因鄒公百年遺承的優良學風，個個飽讀詩書，於是常在贛林涼亭內說書，學子們都尊稱員外的子孫為「贛林老師」。	老師	師生關係 (五倫)	師生關係為五倫當中的一部份，俗語有這麼一句話：「一日為師，終身為父。」這句話強調了師生關係的倫理與重要性，師生關係能比擬為父子關係。因此師生關係在五倫當中也是相當重要的一部份。 髒話便是挑戰了如此的關係，同時也是對長輩的無禮。
贛林老詩	震災的土石流掩埋了贛林古蹟群，後人乃記詩以為念。			
贛林詩賦	三首古詩的合集	師父		
贛林同學	在贛林涼亭的學子之稱。	同學		
贛林扁池	人工開鑿的人工湖，長滿咖啡色植物-大扁與體型湖大的綠頭蒼蠅在湖面上飛舞。	排泄物	污穢物	排泄物是社會的禁忌物，因為他是不潔的，骯髒的。在現代社會當中透過各種機構、方式來處理排泄物，譬如抽水馬桶、下水道、化糞池等現代設計來處理這些東西，而這也意味著人與排泄物、污穢物本身是分開的，也盡量透過設施使排泄物不會出現在不該出現的空間當中。甚至是透過教育、透過懲罰的方式來進行規訓。
贛林藤扣蘭	如藤蔓延的蘭花。	裸露		在許多社會當中，尤其是現代文明（禮儀）社會，性器官往往是被視為是污穢的、是褻瀆的、是禁忌的。所以性器官應該要被重
贛林蘭葩	贛林虎蘭的名聲名揚四海，而贛林虎蘭所綻放的花苞，種植家替她取了一個芳名叫作「贛林蘭葩」。	性器官		
贛林蘭窖	在蘭房附近的大型酒窖。			

辭彙	辭彙原義	指涉對象、事物	社會關係 社會分類	社會文化意義
贛林雞歪	喝了泉水的雞，因此頭歪了一邊（三奇之一）。			重包覆，不能夠在公共場合裸露或隨意討論它。因為這是很失禮的、不禮貌的行為，甚至是這種錯誤是應該被矯治或懲罰的。所以用性器官來罵人，這是對他人的輕蔑、攻擊與極羞辱。 但是有些社會對於性器官來說很可能是神聖的，受到崇拜的，或是社會允許裸露或討論，但絕非是普遍的現象。
贛林老雞爸	動物樂園的動物，動物樂園中的小雞的爸爸			
贛林小雞	動物樂園的動物			
贛林織芭	贛林地區盛產的芭蕉葉加以刺繡，並傳授手藝於地方，蔚為工藝名產，雅號「贛林織芭」是也。			
贛林區發揚	贛林地區再度發揚			
贛林小狗	動物樂園的動物			罵人缺乏膽量或言而無信
贛林豬歌	喝了泉水而哼起歌來的豬（三奇之一）			罵人好色的男人
贛林蝦白	河中的白蝦（三奇之一）			罵人胡謔、說謊話
贛林虎蘭	帶有虎紋斑的蘭花。			罵人胡謔、誇大不實
贛林大條	贛林名產香腸			1) 出事、代誌大條 2) 輕蔑、罵人大尾
贛林曾小爺				罵人裝瘋賣傻
贛西郎	住在西邊的秀才故稱。	死人		死亡或是與死亡有關的事情，在許多社會當中常常是避免去討論的。而且與死亡有關的人、事、物，往往是被區隔，與人居住的地方區隔開來，或有特定的機構、場所來處理死亡。 人們往往拒絕談論死亡，因為未來（死亡）充滿了不確定性，對人存在的威脅，甚至產生焦慮、感到不安全。所以死往往在許多社會裡面是禁忌的一部份。譬如華人社會對於死或與死相關的人事物的反感與排斥。尤其是親屬的死亡。
彎刀武西郎	贛林地區的武林高手	家庭/死亡		
鈴刀回休楚	落腳於江西的江湖高人、武林前輩，是與彎刀武西郎結識而成莫逆之交。	家庭/災難	親屬關係 (五倫)	

辭彙	辭彙原義	指涉對象、事物	社會關係 社會分類	社會文化意義
贛林江澤閩	但好景不常，後來長江發生水患，淹沒了森林山谷。洪水溢滿江西河域，從武夷山較低通谷處氾濫侵襲福建。這史冊上難見的洪水現象，後來人稱之為「贛江澤閩」。	政治人物	君臣關係 (五倫)	君臣關係也是五倫關係當中的一部份。臣民不能夠隨便褻瀆或逾越這種階級關係。如果逾越很可能會遭受到非常嚴厲的懲罰，或像是傅柯《規訓與懲罰》一書當中弑君的達米安所遭受的酷刑。雖然君臣關係仍存在於官僚系統當中，不過以現代社會來說君臣關係便不是那麼重要，或是非恪守，也不會遭受到嚴重的酷刑。甚至透過髒話、笑話的形式來批判執政者的執政不當或錯誤。
贛湖驚濤	由於贛江氾濫後，在當地行成了一個湖泊，當地人稱之為贛湖，當地人時常坐船到湖上遊玩，但由於贛湖時常有大波起伏，驚濤駭浪，因此當地人稱之為贛湖驚濤。			
老碑難叫應 老木蹟發揚 林濤舞音廊 贛林涼寂埋	對著贛林老碑呼喚著先人，可是先人難以回應；贛林老木的事蹟已被後人發揚光大了；昔日的屋廊可以聽到贛林中樹葉隨風起舞的濤聲；可惜現在贛林已經淒涼寂寞的永埋地下...			
老木老碑迎風挺， 蘭窗織芭為君開， 天搖地動哀鳴聲， 嗚呼贛林老蹟埋。	贛林老詩			
參考資料： 偽基百科：贛林老木 - <a href="http://zh.uncyclopedia.info/wiki/贛林老#.E8.B4.9B.E6.9E.97.E8.80.81.E6.9C.A8.E6.B0.B4.E7.A9.8D.E5.9F.94">http://zh.uncyclopedia.info/wiki/贛林老#.E8.B4.9B.E6.9E.97.E8.80.81.E6.9C.A8.E6.B0.B4.E7.A9.8D.E5.9F.94</a> 瀧里伯(2001)，《贛林響叮噠》，台北：新雨出版社。 江西傳奇網路動畫 1-16 話				

由表二，我們可以看到《江西傳奇》當中大量使用了以「贛」為基礎的辭彙，也可以看到這些辭彙本身的言外之意所指涉的對象。在

這些對象當中以親屬與性器官是最常被影射使用的。譬如「祖馬」與「騶馬」的諧音所指的便是他人的奶奶；而「老木」與「林糧」的諧音所指的便是他人的母親；甚至有些的辭彙的諧音所指的便是他人的父親、晚輩等等。這些詞彙所涉及便是親屬關係當中的核心角色。而有些辭彙的諧音所指的是排泄物，譬如「池大扁」、「岬塞塘」、「扁池」等辭彙，這些辭彙所指的便是人們視為是噁心、污穢的屎糞。

我們可以由「髒話」、禁忌進一步的來思考，以「髒話」與禁忌系統來說其本身代表了一種社會分類的二元性。「髒話」的內容往往是涉及到了某個社會（華人社會）認為是最污穢的、骯髒、不潔淨、以及失禮的事物，譬如上述所討論的性器官、屎尿等等，因此這些污穢不正常的事物便與潔淨正常的事物出現了明顯的分割。人們努力的將之排除在話語與行動的層次上，避免與這些污穢不潔之物相互牽涉，相互連結。污穢物、不潔的事物同樣的也是禁忌系統中的一環，而這種污穢與不潔是會造成社會的某種危險與衝突，因此必須加以規訓與控制，而禁忌就是一種表現。Freud(1977)指出，Wundt 對部落禁忌的討論在於禁忌與魔鬼的報復之間產生了禁制的連結。從親屬、輩份方面的禁忌來說，親屬關係、輩份關係是一套精心計算的系譜學。若從親屬關係來看就是由父母與子女所構成的上下關係，甚至是由家庭關係擴大到整個氏族的系譜網絡中；同樣的是輩份關係也置於一種上與下的權力關係系統中。晚輩與長輩的關係不能任意對調，譬如師生關係、父子關係。在這關係當中道德倫理便是在這套系譜關係中的意義網絡，對上對下都要合乎禮儀，不能夠違常，不能夠彼此僭越、亂倫，甚至是上下的關係倒錯。而這是一種二元的表現，同時這種秩序便是倫理關係的一種禁忌。

Mary Douglas(1997)<sup>201</sup>在《象徵污染秩序》中對污穢的一個有趣的討論。她指出污穢是我們意義系統中的一種分類，且是一種相對的概念。人類長久以來就在這套分類模式下進行分類與建構，什麼是污穢、邪惡的，什麼是潔淨、神聖的，以及不斷的建構污穢或潔淨

---

<sup>201</sup> Douglas, Mary(1997)，〈象徵污染秩序〉，《文化與社會：當代辯論》，頁 186-193，黃宗儀譯，台北：立緒文化。

的事物，並予以標籤化置入特定的意義範疇當中。對於「幹」、「性器官」有關於身體或性行為的言說，在我們的意義網絡當中便是被分類成污穢、骯髒、不潔淨的事物與行為，甚至認為這些話語存在了對事物的褻瀆，尤其是在重視倫理關係的華人社會當中。因此「髒話」在某種意義上成為了污穢、不潔淨、褻瀆的一種標籤化的特定意義範疇。譬如「贛林老木」、「泉佳池大扁」、「雞拔毛」、「區發揚」等辭彙的諧音所涉及的那些對象與構成物本身。我們不斷指出，透過污穢物、幹來指涉他人時便是一種侮辱，尤其是在親屬的意義網絡當中，同時這也是對於社會界線的一種破壞。Cuff 等(2006)指出 Durkheim 曾在《社會方法論的規則》對犯罪的一個討論中指出社會界線的觀點。他認為社會有一個明顯的界線其區分了社會內的正當行為與社會外的不正當行為，而這個界線便是道德，而犯罪便是對這個社會進行挑戰。尤其是犯罪或逾越對於社會團體造成情感上、意義上重大的傷害時，對於懲罰會有更激烈的手段，甚至是排除社會之外、流放或處死。傅柯《規訓與懲罰》中達米安的例子便是如此。事實上亂倫便是對社會的極大破壞，Freud(1977)舉出不少關於部落對於亂倫（禁忌）感到恐懼、排斥以及對亂倫的懲治，一些部落當發生亂倫的時候，部落對待亂倫的方式有流放（排除於社會之外）、處以極刑或是死刑（死刑便是一種排除的手段）。

當然，我們能進一步指出，社會一定要存在被視為是否定的事物才能凸顯在這個否定之外的事物的神聖性。Freud(1977) 指出人類學家 Thoms 認為禁忌是屬於人或事物的神聖不可侵犯的性質，而這性質會產生禁制的作用，當禁制作用受到破壞便會產生神聖性或不潔性。也就是秩序被破壞的時候便會產生出合乎規範與不合乎規範的相對性。當然這是一個二元對立思考架構。有污穢的事物才會凸顯出神聖的事物，親屬關係也便是如此。如果沒有對於倫理的破壞，那便不會知道倫理秩序的重要性，所以當有負面事物的出現便會增強了秩序的重要性。從「髒話」來看若我們沒有具備對污穢的認定、對倫理秩序的認定，那很可能「髒話」便是沒有意義的。譬如西方社會並不那麼重視親屬關係的倫理秩序，因此當有人說「Fuck your mother」，很可能這句話的意義可能沒有像華人社會所感受到的那麼嚴重，但是

我們可以肯定的是，這話語仍是具有攻擊性的。

在現代社會中，「幹你娘」這個辭彙可能很常聽到，雖然不是在罵人，但當要我們有意識地去說它時，卻可能是難以啓齒的。或許今天這辭彙本身與親屬關係的連帶強度已經弱化了，不過這個辭彙卻仍然會觸及我們的情感意義系統，而致我們可能會覺得講這個話是羞愧的、不雅的、失禮的，因此不斷的避免去講它，甚至使用別的辭彙來轉移代替它，「贛林老木」正是在這個意義脈絡下的產物。不過「髒話」卻也成爲某些社會階層文化品味當中的一部份，與我們的日常生活行動相結合在一起。我們會時時讓這些不雅、失禮的辭彙與我們的正式生活分割開來、區辨開來（反身性監控），或者是抑制講這些失禮、不雅的話語的本能衝動。

## 六、Bakhtin 的狂歡化到幽默文本的狂歡歷程

上述我們嘗試著由《江西傳奇》延伸到對「髒話」進行討論。從這些辭彙當中我們可以清楚的看到這些以「贛」所構成的辭彙，而這些辭彙本身牽涉了華人文化視爲最重要的親屬關係、倫理秩序、以及視爲不潔、不雅的污穢物。而「髒話」作爲語言本身卻逾越了、破壞了親屬關係、倫理秩序，挑戰社會對於污穢、不潔的禁忌，我們不難想像這些「髒話」的意義本身可能對社會造成多大的衝突與危險。不過這是我們初步對「髒話」的意義系統上一個文化層次的討論。但我們仍必須回到幽默文本《江西傳奇》當中，我們進一步的思考江西傳奇使用「髒話」將之置換成幽默文本的材料，雖然這些辭彙是經過巧妙的置換成它義（在文本中是爲原義），但是如果捨棄了文本本身的包裝，那便失去了一個經過鋪陳以及故事性的保護傘，這樣便僅是將「髒話」暴露出來而已。讀者也因爲沒有故事性的鋪陳所創造的特殊歷程，因此辭彙本身就暴露出其危險性，讀者會不加思索的判定成「髒話」而不是《江西傳奇》當中的那些故事性的凝縮詞。當然，我們很早就具備了對於「髒話」的認知與判定，這是我們所處的文化長期的經驗累積（各種教育、規訓）而成爲鑑別能力的一部份，也成爲我們實踐意識的一部份。也因爲我們能夠理解這些辭彙的不潔與危險，因此對這些辭彙的敏感度相對的提高，對辭彙的控制力也相對的

提高。在日常生活我們會不斷的檢查自己說話要合宜，避免去講「髒話」，或涉及有關「髒話」的事物，尤其是在公眾場合的時候更要不斷的檢查自己不會犯規。因此當文本所創造出一個歷程作為保護傘的時候，這些辭彙受到社會容許的程度是否也相對的提高了，也就是說一個很類似 **Bahktin** 所謂的狂歡精神在文本當中發酵或產出，這個歷程容許了某些上下顛倒、失規範、踰越的事物存在於文本所創造的狂歡精神之中。

**Bahktin** 對狂歡節的討論源於《陀斯妥耶夫斯基詩學問題》以及《弗朗索瓦·拉伯雷的創作與中世紀和文藝復興時代的民間文化》兩本論文。在這兩本論文中 **Bahktin** 對於狂歡節的樣貌與形式做了一些討論，他在《陀斯妥耶夫斯基詩學問題》<sup>202</sup>中指出狂歡節有四種形象，也就是狂歡節呈現的是反面的生活、人與人的關係產生了一個新的關係形式、階級的瓦解、以及污穢鄙俗的話語、事物一覽無疑。也就是日常生活的樣貌、階級、規範、限制、禁忌等等在狂歡節的歷程中瓦解，人與人彼此的關係、宗教、王權等關係消失殆盡，人們得以說話變得無拘無束，不必注重日常禮儀，大量有關於性器官、污穢物被人們不斷的言說與展露、以及對神聖的事物進行褻瀆等等。**Bahktin** 在《弗朗索瓦·拉伯雷的創作與中世紀和文藝復興時代的民間文化》<sup>203</sup>中也指出相同的觀點，他認為狂歡節類型的節慶與相關之詼諧性表演或儀式在中世紀的重要性，以及這種儀式與詼諧表演擺脫了宗教與教會一切的可能，是徹底的超越。他又更進一步的表示狂歡節不是一種戲劇的演出形式，而是真實社會的生活形式的表現，一種表現自我存在的自由表現。劉康在《對話的喧聲—巴赫汀文化理論述評》中指出：「巴赫汀溯源西方文化內部的他者的聲音，在中世紀和文藝復興時代的民間文化狂歡節中，找到了反叛與顛覆的強音。」(劉康, 1995: 262) **Bahktin** 由拉伯雷的作品中發現到非常多這種狂歡節的元素，也就是這種擺脫日常生活的種種規範、階級等等，尤其在拉伯雷怪誕現實主義的狂歡化文學作品。

<sup>202</sup> Bahktin(1988), 《陀斯妥耶夫斯基詩學問題》，頁：176-177，上海：三聯書店。

<sup>203</sup> Bahktin, Mikhail. (1996), 《弗朗索瓦·拉伯雷的創作與中世紀和文藝復興時代的民間文化》，中國社會科學出版社。

我們進一步思考看看，幽默文本《江西傳奇》中出現了一個類似的狂歡節的樣貌，它將許多社會視為是不雅、不禮貌、甚至是踰越社會的某種面貌呈現了出來，也就是透過文本本身將「髒話」表現出來，雖然這樣的想法有別於 Bahktin 所指出的中世紀文藝復興的狂歡節樣貌。不過我們能夠從 Bahktin 的討論中看到一個反社會的形態在特定的節日中出現，如劉康對 Bahktin 狂歡節的討論。然而 Bahktin 另一個重要的討論就是狂歡化，狂歡化意指狂歡節的精神透過文本表現出來。劉康便這麼說：「狂歡節轉為文學的語言，這就是我們所謂的狂歡化。」（劉康，1995：265）而這種狂歡化的文學作品更在拉伯雷的怪誕現實主義的寫作風格中出現，而 Bahktin 在《弗朗索瓦·拉伯雷的創作與中世紀和文藝復興時代的民間文化》中有不少對於文學作品中的狂歡文學的討論。就我們來看《江西傳奇》便是一種狂歡化的文本，它將某些狂歡節的精神納入了文本之中，讓文本表現出那些看似危險且不雅的「髒話」。不過我們是可以承認「髒話」的確在《江西傳奇》中以置換的方式表現出來，一方面很暴露的表現出「髒話」，但一方面卻也不斷的避免逾越社會界線。但我們能夠說《江西傳奇》的確產生了一種狂歡精神在文本之中，讓讀者感受幽默文本中的一種釋放效果，但它又透過包裝的方式規避了社會對它的檢查。當然我們也從 Bahktin 的討論中得到一個啓示就是《江西傳奇》雖然看似露骨的將「髒話」表現出來，但是透過這種狂歡式，我們可以說文本提供了一個狂歡節的一個歷程，或說是一個節慶，而在這個歷程中將社會對人們的壓抑與規訓的破壞、踰越以及企圖透過文本的方式來對抗它。而這也是我們企圖從 Bahktin 的狂歡節中尋找的理論觀點。

## 七、為什麼我們不能說髒話（小結）

本文的初衷並非要去強調「髒話」有多麼的不文明、不雅、充滿了攻擊與踰越，或強調否定「髒話」的正當性；也不是去鼓勵多說「髒話」，多製造與「髒話」有關的各種辭彙。而是藉助幽默文本《江西傳奇》的材料擴大到對「髒話」的討論與理解。當然我們似乎可以提出疑問說為何「髒話」會是「髒話」，而不是其他事物或話語。但是，

我們從不加思索為何今天我們會有如此的區辨能力，區辨「髒話」、區辨是否合宜合禮，似乎將這種能力視為是理所當然的，不會去質疑。倘若我們沒有對這些辭彙所隱含意義產生情感連帶，那這些辭彙只是語言當中的一部份，而不會被我們拿出來討論，或加以禁制與控制，也正如此《江西傳奇》當中的那些辭彙也就不會有諧音與言外之義的產生，這樣的文本也不可能構成失諧，也不會構成我們的關注。但事實上「髒話」對我們來說是有意義的，從文化上來說，「髒話」挑戰了我們華人社會的親屬關係、倫理關係，譬如「贛林糧」（幹你娘）這一辭彙就是跟對方母親發生性關係，而這是對方父親能做的事，這也意味著親屬關係的變動，以及母親是我們出生獲得照顧以及情感最集中的對象，因此以這個辭彙罵人便是對對方極大的污辱與攻擊。又譬如「贛林糧，超級白」（贛你娘，操雞巴）這一辭彙指涉了性器官（女性性器官），性器官在華人文化當中他是被視為是污穢物的，是屬於髒話的一部份，因此以性器官罵人便也是對他人的侮辱。然而《江西傳奇》透過幽默文本的方式以及置換的方式將這些辭彙置入文本當中，以及避免將這些辭彙暴露出來，一方面創造一種狂歡精神（幽默文本失諧的可能）、一種愉快的疏離，以及透過文字遊戲（諧音）的方式讓人們能夠滿足與釋放受到壓抑的心理狀態；一方面透過置換的方式避免社會對於這些看似不文雅、骯髒的髒話進行檢查與懲罰；另一方面是透過幽默文本的包裝企圖成為人們對於規範化的社會、長久以來根深蒂固的倫理體系進行挑戰以及踰越，企圖表現出其超越的可能性。

然而，「髒話」的使用並非僅是具備攻擊性的，它雖然被社會定義為「髒話」、「污穢」、「不雅」的辭彙，但在某種程度來說這些辭彙很可能產生的是內團體的凝聚效果，或是產生集體意識作為對抗社會宰制助力。譬如彼此說話帶「髒」字的親密夥伴、工作夥伴，或者是於網路上提供一個空間作為抒發對社會周遭事物的不滿。《江西傳奇》以「贛」為「幹」、或是曾轟動一時的訐譙龍等等都是實際的例子，但這些文本最終的目的很可能並不像是在衝突情境中對人罵「髒話」般的對他人進行攻擊，很可能僅僅是要透過幽默的手段來釋放能量與創造新的意義可能性。如此的想法是一個有趣的開端，但在

本文中尚未對這部份有更多的討論，後續擴大與深入對「髒話」的討論或許能夠給我們帶來更有趣的見解與發現。

## 參考文獻

Bahktin, Mikhail. (1988), 《陀斯妥耶夫斯基詩學問題》，上海：三聯書店。

Bahktin, Mikhail. (1996), 《弗朗索瓦·拉伯雷的創作與中世紀和文藝復興時代的民間文化》，中國社會科學出版社。

Cuff, E. C., Sharrock, W.W.& Francis, D.W. (2006), 《社會學理論的觀點》，林秀麗等譯，台北：韋伯文化。

Douglas, Mary(1997), 〈象徵污染秩序〉，《文化與社會：當代辯論》，黃宗儀譯，台北：立緒文化。

Freud, Sigmund. (1972), 《夢的解析》，賴其萬、符傳孝譯，台北：志文出版社。

Freud, Sigmund. (1977), 《圖騰與禁忌》，楊庸一、林克明譯，台北：志文出版社。

Freud, Sigmund. (2000), 《詼諧與潛意識的關係》，彭順、楊韶剛譯，台北：知書坊。

Foucault, Michel. (1992), 《規訓與懲罰-監獄的誕生》，劉北成、楊遠嬰譯，台北：桂冠。

Giddens, Anthony (2002), 《現代性與自我認同-晚期現代的自我與社會》，趙旭東、方文譯，台北：左岸。

Powell, Chris & George E. C. Paton eds. (1988). *Humour in Society: Resistance and Control*. Basingstoke: Macmillan.

任騁 (1993), 《中國民間禁忌》，台北：漢欣。

周平 (2006), 〈笑話文本的社會學分析〉, 《質性研究的越界: 文化現象的分析》, 嘉義: 南華大學教社所。

周平 (2007), 〈文明歷程中「不文明」笑話之研究〉, 《質性研究方法的眾生喧譁》, 嘉義: 南華大學教社所。

胡自逢(1987), 《中國倫理》, 台北: 正中書局。

高宣揚 (1993), 《佛洛伊德主義》, 台北: 遠流出版社。

陳汝東(2001), 《語言倫理學》, 北京大學出版社。

陳秉璋(1990), 《道德規範與倫理價值》, 國家政策資料研究中心。

陳學志(1991), 〈幽默理解的認知歷程〉, 台大心理所。

閻廣林(2005), 《歷史與形式: 西方學術語境中的喜劇、幽默和玩笑》, 上海社會科學院出版。

翟本瑞(2001), 〈江西漢網上巧遇台灣郎〉, 《資訊社會學研究》18期, 嘉義: 南華大學。<http://www.nhu.edu.tw/~society/e-j/18/18-14.htm>

劉康(1995), 《對話的喧聲—巴赫汀文化理論述評》, 台北: 麥田出版社。

瀧里伯(2001), 《贛林響叮噹》, 台北: 新雨出版社。

## 七、圖書館笑話文獻的網路搜尋

周 平

南華大學應用社會學系副教授

### 一、網際網路與圖書館的文獻搜尋

在前網路時代的社會條件中，要找出版物就必須要去書店或是去圖書館。我們往往爲了找一份文獻而花太多時間在交通或盲目摸索上，也常有可能找不到需要的文獻以致於空手而回。而現在網路的便利突破了時間和空間的障礙，讓我們的文獻搜尋更有效率。在資訊高度發達的時代中，網際網路是一個十分重要的資料搜尋媒介。與過去不同的是，拜網路之賜，今日大部份的資料蒐集無須花費太多的時間前往圖書館或其他存放相關文獻的處所。我們可以透過網路快速的將資料下載或複製貼在 Word、Pages 或其文書軟體上，或者至少掌握文獻的所在地的訊息，如此便能節省了許多繁複且耗時的工作。因此，如何善用網路作爲文獻取得的利器，乃是今日從事學術研究的重要工作。

同理，有關笑話的學術文獻搜尋，當然也可以仰賴網路搜尋。但除非有完整的作者、書篇名或出版社訊息，否則僅透過幾個關鍵字搜尋的結果可能會出現幾百萬筆資料或與自己的搜尋標的不太相干的訊息。那麼我們要如何尋找笑話的相關文獻呢？筆者認爲可以從圖書館的資訊平台著手，因爲國家圖書館的資料齊全性比一般的開放性圖書館來的高，各種史料典籍、影像文本、學術作品等都能透過國家圖書館的資訊平台進行搜尋。接下來我們就針對主題進行資料的搜

尋，如圖一：



我們從最熟悉的入口網站開始進行搜尋，並以「Yahoo!奇摩」作為搜索引擎。我們從「Yahoo!奇摩」的搜尋鍵入「國家圖書館」以進入國家圖書館網站的入口，然後點選網頁搜尋或按下鍵盤上的「Enter」，此時就會開始進行資料的搜尋。而資料搜尋後會出現關於所搜尋字根的清單，如圖二所呈現之結果。

YAHOO! 奇摩 搜尋

網頁 知識+ 圖片 影片 部落格 商家 新聞 商品 更多 ▾

國家圖書館 搜尋

台灣網頁優先  全球網頁

## 網頁搜尋

國家圖書館 搜尋結果

相關詞：[國家圖書館全球資訊網](#), [國家圖書館台灣分館](#), [國家圖書館中和分館](#), [國家圖書館網站](#) [更多...](#)

1. [國家圖書館全球資訊網](#)

圖書目錄的查詢、出版品預行編目資料查詢、全國圖書資訊網路系統等。... 歡迎蒞臨國家圖書館全球資訊網 (web1) 自2004年9月到站訪客人數 ... 國家圖書館著作權聲明 Copyright©2004 All rights reserved ...  
www.ncl.edu.tw - 48k - 2007/06/23 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

2. [國家圖書館遠距圖書服務系統](#)

國家圖書館九大資料庫系統線上查詢及進行文獻全文傳遞服務,須繳費成會員。  
www.read.com.tw - 179 - 2007/04/16 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

3. [國家圖書館--全國博碩士論文資訊網](#)

限制條件: ... 訪客人次(自94年3月):10,022,044 / 指導單位: 教育部高等教育司. 國家圖書館著作 ... 論文名稱 研究生 指導教授 關鍵詞 摘要 不限欄位 熱門查詢詞: ... 最近熱門下載論文 ... 國家圖書館著作權聲明Copyright©2005 All rights reserved. ...  
etds.ncl.edu.tw/theabs/index.jsp - 32k - 2007/06/23 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

4. [國家圖書館附設資訊圖書館](#)

資訊圖書館簡介、資訊圖書館館藏目錄、電子期刊、光碟資料庫查詢等資料。... 整合查詢國家圖書館(含資訊圖書館)典藏各類型館藏資料書目。整合查詢國家圖書館資訊系統、臺灣地區其他圖書館館藏目錄、資訊系統,及優質學術性網站資源。 ...  
infolib.ncl.edu.tw - 26k - 2007/06/22 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

藉由「國家圖書館」的搜尋，我們可以看到關於國家圖書館的連結清單。接著直接點選第一個選項「國家圖書館全球資訊網」，然後就會進入國家圖書館的主頁面，如圖三。



進入國家圖書館後，我們依循著我們所要搜尋的資料屬性為何，若要搜尋國內的學術論文就點選第一個「全國碩博士論文資訊網」。若是期刊就點選「期刊文獻資訊網」，依此類推。當然，就我們的主題而言，我們要搜尋的是有關笑話的書籍文獻，所以我們就點選「國家圖書館館藏目錄系統」。如圖四：



當我們游標移到「國家圖書館館藏目錄系統」時，旁側會出現六個選項，即：「館藏目錄查詢系統」、「館藏中文期刊目錄」、「館藏西文期刊目錄」、「館藏報紙目錄」、「館藏國科會計畫微片目錄」以及「台灣文史哲論文集篇目索引系統」。由於我們要查的是圖書資料，所以就直接點選「館藏目錄查詢系統」。如圖五：



進入「館藏目錄查詢系統」後，我們可以再請點選查詢項看到八種搜尋的方式。當我們只有初步搜尋大致的方向時候，通常可以點選「關鍵詞」進行查詢。而若我們已經知道作者、書刊名、出版者、索書號、ISBN 或 ISSN 等資料時，則可以點選其它項目更精細的搜尋或是直接找尋所要的資料。當然，在只有大致的方向之下僅能透過關鍵詞的方式進行搜尋，其搜尋的結果必須仰賴比對的方式來進一步了解。館藏的初步搜尋僅能提供現有的書籍有哪些，可以做一個簡要的清單，對於所查詢的文獻是屬於何種性質或是要了解此文獻談的內容為何，則較為困難。以下我們點選進入搜尋「關鍵詞」，然後在搜尋的框格輸入關鍵字，輸入完畢後點選「開始查閱」，如圖六：

**國家圖書館館藏目錄查詢系統**

請點選查詢項

書刊名	作者	關鍵詞	標題
出版者	索書號	ISBN	ISSN

跨欄位

**國家圖書館館藏目錄查詢系統**

關鍵詞查詢 (Keyword Search)

請輸入書名、內容註、團體名稱、標題等項目的關鍵詞進行查詢  
(Please type keywords from title, corporate name, subject, etc.)

例如 (For example):

- 紅樓夢
- 環境保護
- network
- communication

複合關鍵詞查詢請切換至書刊名

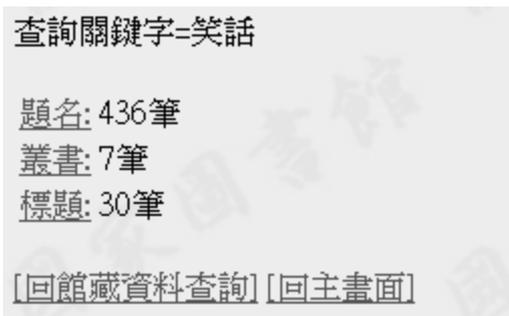
請輸入書名、內容註、團體名稱、標題等項目的關鍵詞進行查詢  
(Please type keywords from title, corporate name, subject, etc.)

笑

例如 (For example):

- 紅樓夢

「笑話」、「談諧」、「幽默」、「俏皮話」、「腦筋急轉彎」、「諷刺」、「戲謔」等可能與笑話有關的各種關鍵字都是可以嘗試進行搜尋的。在此我們以「笑話」此關鍵字為例進行搜尋，當以「笑話」此字根進行搜尋之後，系統會先列出以笑話這個字根搜尋之下找到的資料。但是在未進一步做整理之前，所搜尋的資料僅能大略指出一個數量，如圖七。但是這些關於笑話的資料可能會遇到幾個問題：相同的書籍、同樣作者的書籍在不同出版社出版、改版之書籍、或者是比較不相關的資料。因此，我們有必要進行篩選或剔除的工作，所以必須對於這些初步所搜尋出的資料進行比對，而稍後再談幾個比對的方法。



當我們搜尋出關於笑話為字根的書籍時，從上圖七中告訴我們，題名有 436 筆，叢書有 7 筆，標題有 30 筆。這些數據看起來非常的多，而研究者到底該如何從三者之間進行呢？在此筆者認為可從最多筆的搜尋結果來做資料的初步整理，因為叢書或標題的重複性可能較高，因此從多筆資料中整理或許已經將其他的 37 筆資料所含納了。但也不應整理了多筆資料後就忽略了其他資料，因為仍有預期之外的可能性，所以我們應保持在不想放棄任何一筆資料的情況下進行整理，當然這樣的整理資料過程會十分的繁瑣。不過我們仍可以將資料做簡單的整理與排序，可從年代、或出版社作為資料整理的清冊。

然而從所整理的有關笑話的文獻數量十分的龐大，而這些龐大的資料光用看的都會使研究者感到恐懼而不知道該如何是好，那麼我們到底要如何選取我們所要的笑話資料呢？筆者認為從初步所整理資料中，大略可了解有多少的書目量、出版社、作者或是所歸屬的範疇、類別。接著，依著研究者的研究主題或問題意識來篩選「可能相關」、「相關」或「極相關」的笑話文獻，或者從這些數據中找尋笑話出版、年代與變遷的相關性。例如，我們在搜尋中刻意去留意笑話出版物最多的年代為何、作者或是出版社為何等，這能夠提供一些統計上的參考數據。

當我們將笑話書籍都整理之後，進一步依據我們的研究旨趣選擇了一些書籍。舉例來說，假設筆者欲研究軍中笑話這個主題，則

我們試著從整理出來的笑話清單中挑選所有關於此類的書籍，如下：

李靖，2000，《軍中笑話高手》，知青頻道。

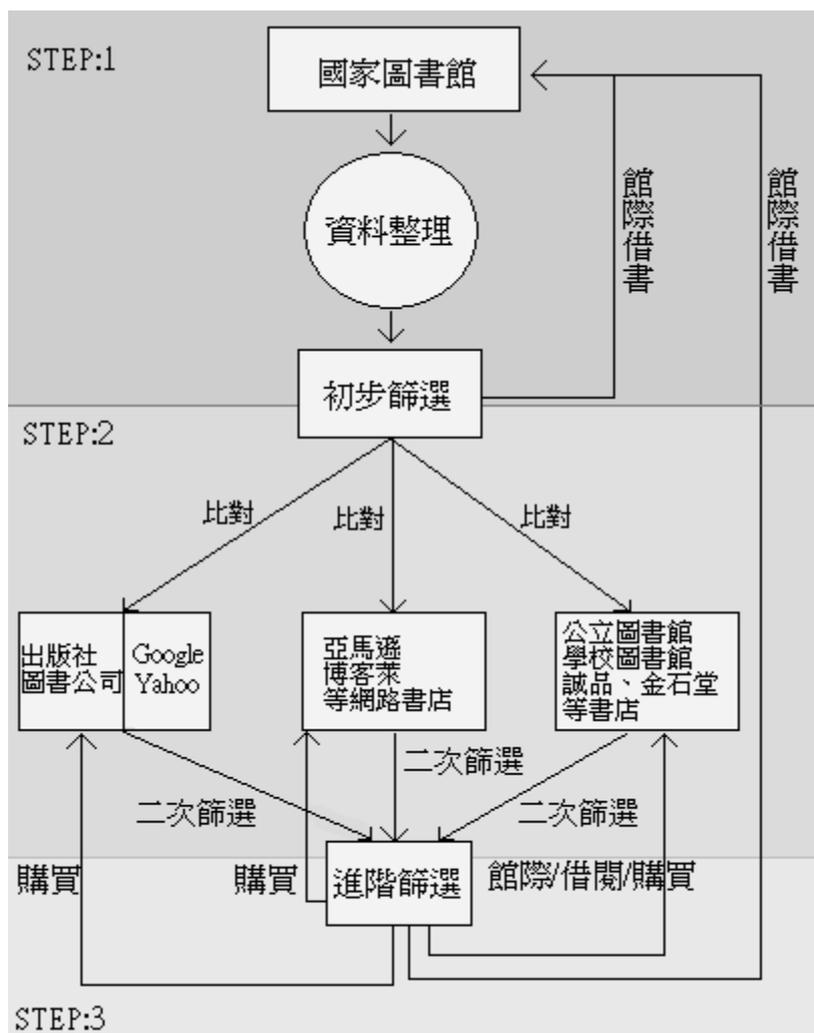
沈芸生，2001，《鬼營笑話》，博覽出版。

沈芸生，2001，《兵變笑話》，博覽出版。

沈芸生，2001，《當兵笑話》，博覽圖書。

沈芸生，1992，《軍中笑話》，號角。

從資料中所挑出的軍中笑話僅只有 5 本，當然這樣的結果是因為我們所使用的字根僅能將含有「笑話」兩字之書籍整理出。但實際上關鍵詞的使用可能也會忽略了以其他名稱撰寫的笑話文獻。因此，爲了要儘可能的網羅相關笑話文本的情況下，筆者認爲有幾個辦法。首先，是在國家圖書館館藏查詢中多使用日常語言中與軍中笑話相關的常用關鍵詞搜尋，如以天兵、軍營等字眼進行搜尋。其次，透過館際合作借書或是走訪最近的圖書館借閱。這個借閱的動作能提供兩個可能進展：(一)、可以從初步整理的書籍或附上的參考書目來查詢所遺漏的相關文獻；(二)、進入圖書館後除了借閱已知的笑話書以及書目外，還能從館藏中找出非原先資料整理的笑話書籍。假設我們依循著第一步而進入第二步，筆者就近從校內的圖書館取得了沈芸生《軍中笑話》這本書。而同時翻閱了其他相鄰書目，發現仍有遺漏之書籍。這正如上述所謂的可以從書目中進一步找尋到遺漏的資料。所以就《軍中笑話》的書目找到了《兵變》、《天兵鬧營》、《軍中笑話二》以及《報告班長》等書目。經這樣的操作後就能得到更多的資料以作爲研究之參考用，並且可以再藉由這些找到的書名進行搜尋以及借閱。當然，從第一個步驟到最後的借閱看似十分的繁瑣，但事實上在初步搜尋的過程中就可以進行二次篩選的過程，這可以節省花在整理笑話書籍排序的時間。所以我們藉由下圖八來回顧上述之三步驟：



上圖為從資料蒐集到最後取得的步驟發展圖。第一步驟從國家圖書館開始。從國家圖書館搜尋後大略將笑話進行整理（如前述，可以按照出版社、年代或作者進行編排，也可以直接篩選研究者需要的書籍）。但是如果書籍內容不是很確定是否是自己需要的時候，可以透過比對來對這些書籍作進一步的了解。第二步筆者約略分成三個方向：首先是出版社、圖書公司、Google、Yahoo 等，依資料能夠直接從出版社、圖書公司得到相關資料則最佳，所以可能就要仰賴搜尋引擎或是從網路書店找尋，網路書店有對於書籍的簡介與評價，這也是對書籍資料進行初步理解的途徑之一。最後的辦法就是從圖書館或是書店找尋，而圖書館的重要性又高於書店。如同筆者前述所說，從圖書館所借閱的書籍可直接理解書籍內容之外，又可以從中找尋遺漏之書目，更可以直接借閱出。網路所提供的僅是資料搜尋的便利以及

能夠整理清冊，而進一步的資料整理仍然必須仰賴圖書館或是書店的購買。然而，此三個步驟都有其便利性與繁瑣之處，便利之處是透過網路搜尋就能夠找到需要之資料。而繁瑣之處就是透過搜尋之後所得的結果以及資料整理可能需要耗費許多的時間在清冊與篩選適合的資料。所以若可善用搜尋的技術與資料比對步驟的話，是可以節省資料蒐集與取得的時間，同時讓閱讀資料與分析資料的時間更多。

## 二、以幽默為主題的博碩士論文搜尋

同樣的先來到國家圖書館的首頁(如前述之圖三表示)。除了之前的專書搜尋之外，「全國博碩士論文資訊網」以及「期刊文獻資訊網」也可以搜尋國內的相關笑話學術出版作品。因此我們順著以下步驟進行資料的搜尋。



首先我們先從博碩士論文開始進行搜尋，所以我們點選「博碩士論文資訊網」，點選後會出現搜尋的頁面，如下圖九：

國家圖書館

# 全國博碩士論文資訊網

Electronic Theses and Dissertations System

簡易查詢
  進階查詢
  瀏覽查詢
  統計排行
  常見問題
  線上求助

(您尚未登入帳號, 欲下載論文全文者, 請先登入系統.)

簡易查詢
 
 進階查詢
  指令查詢
  查詢說明

查詢模式： 精確  模糊  同音  漢語拼音  通用拼音

限制條件： 電子全文 或  全文影像

請輸入查詢詞：

論文名稱
  研究生
  指導教授
  關鍵詞
  摘要
  不限欄位

---

熱門查詢詞：

消費者行爲	行銷	電子商務	星巴克	服務品質	滿意度
人力資源	知識管理	網路購物	社會工作者		

在圖九中我們可以看到，在這個搜尋頁面有一個簡易查詢的部份。在此我們搜尋時可以直接輸入關鍵字句，而國家圖書館已經預設點選了「論文名稱」、「研究生」、「指導教授」、「關鍵詞」等選項。所以如果我們事先從某本書、某個人所得到了初步的訊息，則可以在此作進一步的搜尋。通常學術作品會交代引用刊物的出處，所以如果是他人告知「某位教授」、「研究生」或是「論文的名稱」時，都可以透過這個簡易查詢搜尋資料。如果在缺乏相關資訊時，我們也可以依循著某些關鍵字句進行隨機搜尋。例如用幽默、笑話、失諧等字句等。而透過搜尋後再找尋與研究者相關之論文進行點選。譬如我們在搜尋 BAR 輸入關鍵字，例如：個別輸入「幽默」或「笑話」等關鍵字進行搜尋。下圖十是以「幽默」作為字根時進入搜尋所得的結果與頁面：

國家圖書館 ◎ 本站首頁 ◎ 關於本站

# 全國博碩士論文資訊網

Electronic Theses and Dissertations System

簡易查詢  
  進階查詢  
  瀏覽查詢  
  統計排行  
  常見問題  
  線上勘誤  
  操作說明

**查詢結果**

◎ 檢索結果共 88 筆資料，查詢關鍵詞 **幽默**

目前為第 1 頁，共有 6 頁，每頁顯示 15 筆

→ 下一頁   跳至第  頁，每頁筆數

排序依：

查詢結果分析

1.  林語堂中文散文研究  
 佛光人文社會學院/文學系碩士班/94/碩士/094FGU00076002  
 研究生：黃怡靜 指導教授：龔鵬程,潘美月 被引用次數：0  
 延伸查詢
2.  「聖像·剩像」陳昭先創作自述  
 國立高雄師範大學/美術系碩士班/94/碩士/094NKNU0233004  
 研究生：陳昭先 指導教授：盧明德 被引用次數：0  
 延伸查詢
3.  幼兒教師的幽默感、心理健康及其相關研究  
 樹德科技大學/幼兒保育學系/94/碩士/094STU00709008  
 研究生：謝青晏 指導教授：李新民博士 被引用次數：0  
 延伸查詢

搜尋完成後，我們可以看到以幽默作為關鍵字時，總共有 88 筆資料。然而若我們想知道這 88 筆資料分別是屬於哪個學門，或是想知道像是社會學學群中關於幽默有關的研究有多少筆時，我們可以點選右邊的「查詢分析結果」，它會列出一份統計清單。如圖十一：

類別 小計

人文學類 (25)			3	5	2	4	2			1	3	1				1					1	2		
工業技藝學類 (0)																								
工程學類 (0)																								
大眾傳播學類 (4)			1			1			1							1								
自然科學類 (0)																								
法律學類 (0)																								
其他學類 (0)																								
建築及都市規劃學類 (0)																								
家政學類 (2)			2																					
教育學類 (15)			1	2	2		2		1	1	1		1		1		1		2					
商業及管理學類 (10)			1	3		1	1	2			1		1											
經社及心理學類 (18)			1	4	3	3	3			2					1		1							
農林漁牧學類 (0)																								
運輸通信學類 (0)																								
數學及電算機科學類 (2)			2																					
醫藥衛生學類 (0)																								
藝術學類 (9)			2	1	3		1			1	1													
觀光服務學類 (0)																								
	96	95	94	93	92	91	90	89	88	87	86	85	84	83	82	81	80	79	78	77	76	75	74	73
	(0)	(1)	(15)	(12)	(11)	(9)	(10)	(0)	(3)	(7)	(4)	(0)	(2)	(0)	(2)	(2)	(1)	(1)	(2)	(0)	(1)	(2)	(0)	(0)

從圖十一中可以看到這 88 篇論文分解成各個不同領域與學年度的 X、Y 座標圖，因此在這樣的整理下我們可以約略知道以幽默為字根時所搜尋的論文大略可呈現如此的分佈。同時，從上面也可以知道哪個類屬的分佈較多，也代表在此領域這類的學術作品較為多。例如「經社及心理學類」約有 18 筆資料，以 93 學年而言有四篇論文出版，同樣的以總量來說 93 學年總共有 12 篇相關論文，因此這些數據都能夠告訴我們相關的訊息。然而這份資料表並非僅只有告訴我們分佈或計量，在每個框格中若有數字的，都可以進行點選。舉例來說，

我們可以試著點選 93 學年「經社及心理學類」看看可以得到什麼資料，點選後我們可以看到這四篇論文的清單，圖十二：

◎最新論文 4 筆

目前為第 1 頁，共有 1 頁，每頁顯示 20 筆

上一頁 ← | → 下一頁，跳至第  頁，

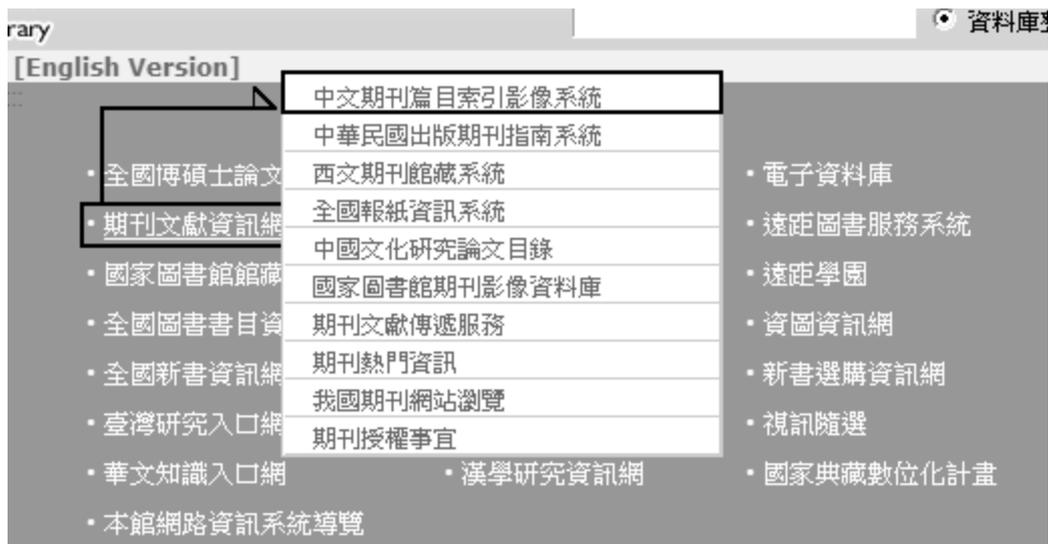
(論文篇名前有  者表示該篇論文已授權提供電子全文下載服務)

1. 大學生生活壓力、幽默風格與幸福感之相關研究  
 93/碩士 / 093NTPTC328020  
 研究生：賴建志 指導教授：陳學志 被引用次數：0
2. 幽默訓練課程對國小高年級學童幽默感、社交技巧與自尊影響效果之研究  
 93/碩士(Mas/093NTNU5328001)  
 研究生：李維光 指導教授：陳學志 被引用次數：0
3. 國中小學生一般應答與幽默應答之分析研究  
 93/碩士(Mas/093NTNU5328003)  
 研究生：張慧菊 指導教授：陳學志 被引用次數：0
4. 幽默式創意數學教學對國中生數學學習成效與創造力之影響  
 93/碩士(Mas/093NTNU5328005)  
 研究生：陳慧青 指導教授：陳學志 被引用次數：0

圖十二我們可以清楚的看到，這四篇論文分別是什麼主題、什麼學校、研究者為誰、指導教授又為誰。在其中一個有意思的發現是，剛好在 93 年的清單中，經社及心理學類別中的四篇論文都是由陳學志教授所指導的。故在此從我們可以初步了解到這位指導教授可能在幽默的研究上有所造詣。因此，除了這四篇論文可做參考之外，同時也可以進一步的搜尋這個指導教授所寫的論文為何。我們可以回到上述的搜尋頁面進行搜尋，而搜尋的結果是我們找到陳學志所撰寫的博士論文《「幽默理解」的認知歷程》。我們也可以參閱陳學志他是如何研究的，所以他的研究對於筆者而言能夠提供什麼幫助。接下來的工作當然就是設法透過圖書館或其他書籍流通處所，來獲得閱讀該論文全文的機會。圖書借閱的部份可以透過國家圖書館的服務（在此就不贅述），或者是到出版之學校查閱，甚至可以透過館際合作的方式借閱。

### 三、學術期刊的搜尋

學術期刊的搜尋方式與論文搜尋的方式略有不同。我們回到國家圖書館首頁，點選「期刊文獻資訊網」此時右邊會出現一個清單，清單出現後我們點選「中文期刊篇目索引影像系統」，操作步驟如下圖十三：



點選後，我們就會進入「中文期刊篇目索引影像系統」的搜尋頁面，如圖十四：

## 中文期刊篇目索引影像系統

::: 簡易查詢

查詢值：

每頁顯示：  筆資料

查詢欄位：  篇名  關鍵詞  作者  摘要  電子全文

查詢結果： 依  以  遞增  遞減排序

查詢模式：  精確  同音  模糊  韋傑氏拼音  漢語拼音  通用拼音

資料性質：  學術性  一般性

進入之後，搜尋方式跟搜尋論文的方式一樣，但一開始國家圖書館預設的搜尋是以篇名和關鍵詞進行搜尋，若我們知道期刊資料的話我們仍可以進行更精確的搜尋。若我們仍以幽默作為關鍵字進行搜尋，搜尋之後一樣會列出清單告訴我們有多少筆資料，如圖十五：

看簡易資料		看詳目資料		清除註記	
查詢結果共 92 筆，這是第 1~20 筆					
全選	篇名	作者	刊名	出版年	
<input checked="" type="checkbox"/>	1 論音樂電影《秋水伊人》敘事的美學特點	王鵬	外國語文研究	96.01	
<input type="checkbox"/>	2 一搥矛盾-論林語堂的(拒絕)歷史定位	鍾怡雯	中國現代文學	95.12	
<input type="checkbox"/>	3 幽默創意課程對教師幽默感及創造力的影響	陳學志	師大學報：教育類	95.10	
<input checked="" type="checkbox"/>	4 護理人員幽默與健康狀況之研究	蕭仔伶	新臺北護理期刊	95.08	
<input checked="" type="checkbox"/>	5 融入式幽默訓練課程對中小學生創造思考與同儕關係之影響	張景媛	慈濟大學教育研究學刊	95.07	
<input type="checkbox"/>	6 幽默：創意的活水源頭	陳學志	教師天地	95.06	
<input type="checkbox"/>	7 幽默是一種領導魅力-論幽默與教育領導	蔡進雄	國民教育	95.06	
<input checked="" type="checkbox"/>	8 「幽默」概念及其在課程教學實務應用之探究	王逸慧	當代教育研究	95.06	
<input type="checkbox"/>	9 The Disillusion of Theatricality: A Metatheatrical Reading of Luigi Pirandello's Henry IV	林世君	通識教育學報	95.06	
<input checked="" type="checkbox"/>	10 追索與還原-林語堂提倡幽默文學的背景因素	邱華苓	育達學院學報	95.05	
<input checked="" type="checkbox"/>	11 林語堂生活的幽默	沈謙	明道文藝	95.02	
<input checked="" type="checkbox"/>	12 從接受美學看幽默廣告的翻譯	陳東成	澳門理工學報	95	
<input checked="" type="checkbox"/>	13 Comparing Taiwanese and Japanese Perceptions of Humor through Watching a	廖招治	人文研究期刊	94.12	

在圖十五的搜尋結果中，我們發現以幽默作為關鍵字文獻總共有 92 筆資料。其中的篇名、作者、刊名、出版年都有記載。然而，它沒有依序排列，甚至沒有「查詢分析結果」的功能。因此，這 92 筆資料就難以加以分類，我們僅能以土法煉鋼的方式慢慢的點選來看。不過此系統仍提供了一些便利的方式，以不至於讓閱讀資料太繁瑣，也就是我們看到圖十五上有三個選項「看簡易資料」、「看詳目資料」與「清除註記」等三個選項。而每篇篇名前都有一個框格可以點選，若我們僅要點選這頁某幾筆資料，可以在其篇名的框格處打勾。如果要一次瀏覽此頁面之全部作品，我們可以點選框格上的全選，這樣所有的框格都會打勾。當勾選好之後，我們可以點上述所說的按鍵。前兩者一個是看簡易資料，另一個則是看詳細的資料。我們可以因自己的需要而點選「簡要」還是「詳細」的清單。而最後一個選項是將勾選的部份予以清除，若點選錯誤我們則可以按此選項進行單一的清除。但是當按下時，之前所選的選項都會一併消除，因此仍可以對已打勾之框格，以再次點選的方式將之取消，若是在全選的情況下「清除註記」就會比單一清除來得快。

我們試著點選幾篇文章，然後點選「看簡易資料」會得到如圖十六的結果：

## 第1筆 / 共92筆

尚未授權	<input checked="" type="checkbox"/> 已掃描	近六個月之資料請洽詢出版單位或各館際合作代表人
<b>篇名：</b>	論音樂電影《秋水伊人》敘事的美學特點	
<b>並列篇名：</b>	On Aesthetic Features of the Narrative in the Musical Film the Umbrellas of Cherbourg	
<b>作者：</b>	王鵬(Wang, Peng)	
<b>刊名：</b>	外國語文研究	
<b>卷期/年月：</b>	5 2007.01[民96.01] 頁59-88	
<b>系統識別號：</b>	A07013692	

## 第2筆 / 共92筆

尚未授權	尚未掃描	近六個月之資料請洽詢出版單位或各館際合作代表人
<b>篇名：</b>	一搥矛盾--論林語堂的(拒絕)歷史定位	
<b>作者：</b>	鍾怡雯	
<b>刊名：</b>	中國現代文學	
<b>卷期/年月：</b>	10 民95.12 頁149-161	
<b>系統識別號：</b>	A07011676	

## 第3筆 / 共92筆

而點選「看詳目資料」則會得到圖十七：

## 第3筆 / 共92筆

尚未授權	尚未掃描	以個人帳號申請預約複印或請洽詢各單位館際合作代表人
<b>篇名：</b>	幽默創意課程對教師幽默感及創造力的影響	
<b>並列篇名：</b>	Evaluating the Impact of the Humor Training Curriculum on Teachers' Sense of Humor and Creativity	
<b>作者：</b>	陳學志(Chen, Hsueh-chih) ; 徐芝君(Hsu, Chih-chun)	
<b>刊名：</b>	師大學報：教育類	
<b>卷期/年月：</b>	創造力特刊 民95.10 頁71-93	
<b>語文：</b>	中文	
<b>關鍵詞：</b>	幽默；教師；創造力；課程設計；Humor；Teachers；Creativity；Curriculum design	
<b>類號：</b>	185.8	
<b>刊名資料：</b>	師大學報：教育類	
<b>系統識別號：</b>	A07011892	

這兩者之間的差異是，詳細資料多了並列篇名、語文、關鍵詞、類號、刊名資料、系統識別號。無論是採用何種搜尋方式，其結果都不能讓研究者初步了解其內容為何。因為期刊的部份並沒有像論文搜尋系統一樣能夠使用「查詢結果分析」看到摘要，而這也是資料搜尋上的有限性。所以我們僅能因著研究者、篇名等進行資料的整理或取閱。而取閱的方式可以透過國家圖書館的服務付費影印，或是到就近的學校或其他圖書館查詢是否有訂閱該期刊，若有就可以親自借閱或影印參考部分內容。

#### 四、以「中國古代笑話」為例之搜尋

笑話類型十分多元，若我們隨手使用網際網路上網找笑話那可以找到各種不同類型的笑話，甚至透過各種入口網站就可找到以各種類別分類的笑話。如果我們對中國古代笑話這個類型有著欣賞上或學術分析上的興趣，則我們可以嘗試以「中國古代笑話」作為搜尋的關鍵字，再以繁體中文做進一步的篩選，經過篩選之後約有 97,400 頁繁體中文搜尋結果，見圖十八：

所有網頁 圖片 新聞 網上論壇 更多 »

Google 中國古代笑話 搜尋 進階搜尋 | 使用偏好

搜尋： 所有網頁  中文網頁  繁體中文網頁  台灣的網頁

所有網頁 個人化 關於 中國古代笑話 大約有 97,400 頁 繁體中文 搜尋結果，這是第 1 至 10 項。共費 0.47 秒。

[中國古代笑話](#): [中國通](#): [中國指南](#)

Jokes about ancient Chinese people reflect people's resourcefulness and humour.

[www.chinavista.com/experience/jokes/b5joke.html](http://www.chinavista.com/experience/jokes/b5joke.html) - 5k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[Makesure Studio](#): [中國古代笑話集](#)

[中國古代笑話集](#). 梅璽閣主集錄. 笑林一卷. 魏邯鄲淳撰, 淳一名竺, 字子叔, 潁川人, 官至博士給事中。吳沈珩弟峻, 字叔山, 有名譽, 而性儉吝。張溫使蜀, 與峻別, 峻入內良久, 出語溫曰:『向擇一端布, 欲也送卿, 而無粗者。』溫嘉其能顯非。...

[www.yuleshow.org/weblog/1993/07\\_july/19930701\\_000464.html](http://www.yuleshow.org/weblog/1993/07_july/19930701_000464.html) - 93k -

[頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[Makesure Studio: Literatures Archives](#)

[中國古代笑話集](#). Yule Showaaa 發表於 July 1, 1993 | 評論(0) | TrackBack (6) · 哭泣的遊戲引子. Yule Showaaa 發表於 June 30, 1993 | 評論(0) | TrackBack (5) · 哭泣的遊戲上篇第一部. Yule Showaaa 發表於 June 30, 1993 | 評論(0) | TrackBack (13) ...

[www.yuleshow.org/weblog/index/index\\_literatures.html](http://www.yuleshow.org/weblog/index/index_literatures.html) - 21k -

[頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[ [www.yuleshow.org](#) 的其它相關資訊 ]

[《德語輕鬆閱讀——中國古代笑話》](#)

《德語輕鬆閱讀——中國古代笑話》本書選編中國古代笑話數十篇，內容短小，淺顯，風趣，圖文並貌，配生詞表，地道的德譯文讓讀者盡情品嘗原汁 ... 中國網擁有管理筆名和留言的一切權利。\*中國網新聞留言板管理人員有權保留或刪除其管轄留言中的任意內容。...

[big5.china.com.cn/book/zhuanti/dwzb/txt/2007-01/31/content\\_7742353.htm](http://big5.china.com.cn/book/zhuanti/dwzb/txt/2007-01/31/content_7742353.htm) - 21k -

[頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[多姿多采, 應有盡有13個中國古代笑話\(頁1\) - 爆笑特攻隊. 〇。 - 耆門 ...](#)

[b]明年同歲[b]雜貨商新添了一個女兒。一天，朋友來給他的小千金 說媒， 講明對方只比女孩大一歲。 商人与妻子 ... 耆門多姿多采, 應有盡有, 公平公正的耆門論壇 - Discuz! Archiver.

[www.kidoors.com/archiver/tid-39390.html](http://www.kidoors.com/archiver/tid-39390.html) - 14k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[13個中國古代笑話- 爆笑特攻隊. 〇。 - 耆門多姿多采, 應有盡有- Powered ...](#)

耆門多姿多采, 應有盡有, 公平公正的耆門論壇 - Discuz! Board.

[www.kidoors.com/redirect.php?fid=16&tid=34088&goto=nextnewset](http://www.kidoors.com/redirect.php?fid=16&tid=34088&goto=nextnewset) - 32k -

[頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[100 SMILES FROM TRADITIONAL CHINA中國古代笑話百則- 中文書店: 香港 ...](#)

100 SMILES FROM TRADITIONAL CHINA中國古代笑話百則. 作者:, JIANG YU DAI. 出版:, 三聯. 出版日期:, 1986/08. 國際書號:, 9620404963. 原價: HK\$38.00 現售: HK\$36.1 節省: HK\$1.9 (購買10本以上9折, 60本以上8折) 買 沒有現貨, 購買後立即進貨, ...

[www.hkbookcity.com/showbook?nhp?serial\\_no=8200](http://www.hkbookcity.com/showbook?nhp?serial_no=8200) - 20k -

當然，透過搜尋之後，我們不難發現在這麼多筆網路資料中要如何進行資料的整理以及閱讀，因此我們大略的對前 20 筆資料點閱。點閱前 20 比資料後大致上可以了解以「中國古代笑話」進行搜尋後可得一些相關的網站(中國古代笑話的網站)，但是其站(中國古代笑話的網站)內的笑話十分的稀少，所以資料的蒐集上仍稍顯得不足。若以「台灣網站為主」或「中國笑話 - 台灣網站為主」變更進行搜尋的話，其結果專書的介紹以及圖書館館藏連結者則較多。所

以，從這裡可以建立一個方向，也就是以國家圖書館作為媒介作更詳細的搜尋。然而在此之前我們從前 20 筆資料中有搜尋到 Yahoo 中國的笑話入口網站<sup>204</sup>，在這個網站中是以中國笑話作為網站的主軸。不過仍與我們所要找的「中國古代笑話」就有所差異，因此這中國笑話入口網站則不在我們的考慮之中。若回到上述曾提到以國家圖書館作為此類的書籍搜尋的媒介，則我們可以透過網際網路進入到國家圖書館的入口網站。

使用國家圖書館的目的在於，國家圖書館大致上可以找到許多的書籍，以及各種一般或與學術相關的出版物。因此，透過國家圖書館搜尋資料會比透過關鍵字漫無目的的瀏覽網頁來的有系統。但這並不表示透過國家圖書館搜尋就能夠網羅所要的各種資訊。只是從出版物(專書、學術、影像文本)的角度來說是比較方便的。舉例來說，如果我們只是純粹要看笑話，那我們大可從各種不同的入口網站尋找或是有建置笑話分類的入口網站進入，這就不需要透過圖書館。然而，若遇到學術研究上資料稀少或闕如的狀況，則國家圖書館的資料庫或可提供更為有效的搜尋管道。

所以，針對「中國古代笑話」相關文本的搜尋，我們有必要從國家圖書館的館藏頁面來進行。我們先設想幾個關鍵字，根據毫無線索的直覺，筆者選擇若干相近的關鍵字，如「中國古代笑話」、「中國笑話書」、「中國笑話」、「中國幽默」、「中國古代幽默」等。當然也可以直接以專書的名稱進行搜尋，例如「笑林廣記」。以「中國古代笑話、中國古代幽默、中國幽默」進行搜尋，其結果為 0 筆資料；而用「中國笑話」進行搜尋僅有 8 筆資料；而再以「笑林廣記」此書之書名進行搜尋，其結果為 11 筆資料；而再以「笑林」做進一步的搜尋其結果可得 28 筆資料。從搜尋出的 47 筆資料中進行整理以及篩選(與中國古代笑話為主之書籍)，大致可得以下書籍：

管梅芬(2006)，《中國笑話謎語謎聯故事》，文國。

<sup>204</sup> 參閱中國雅虎笑話 - <http://cn.jokes.yahoo.com/>，擷取日期在 2007/7/25。

- 孟仲仁(1978)，《中國笑話故事》，出版家。
- 中國笑話書(1961)，《中國笑話書》，台北：世界書局。
- 中國笑話書七十一種(1992)，《中國笑話書七十一種》，台北：世界書局。
- 楊家駱(1991)，《中國笑話書》，台北：世界書局。
- 楊家駱(1985)，《中國笑話書七十一種》，台北：世界書局。
- 團康輔導社主編(1995)，《中國笑話 365 篇》，文國。
- 黃頭生(1979)，中國笑話集，新加坡：大眾。
- 張笑潮(1987)，《笑話四種》，中國民俗學會複印。
- 令叟(1980)，《新編笑林廣記》，聯亞。
- 笑林廣記(1954)，《笑林廣記》，大同。
- 遊戲主人(1987)，《笑林廣記》，百辰。
- 鞏鵬程(1987)，《笑林廣記》，台北：金楓。(原著：佚名)
- 笑林廣記(1967)，《笑林廣記》，大東書局。
- 笑林廣記(2001)，《笑林廣記》，台北：桂冠。
- 笑林廣記(1946)，《笑林廣記》，春明。
- 羊南子(1954)，《繪圖笑林新記》，友聯書報。
- 邯鄲淳(魏)(1883)，《笑林》，清光緒九年(1883)長沙□環館補校刊本
- 邯鄲淳(魏)(1884)，《笑林》，清光緒十年(1884)湘遠堂刊本
- 李翠蓮(1995)，《「笑林廣記」中的預設意念之研究：a case study of Xiao Lin Guang Ji》，台北：輔仁。

我們經過篩選後仍有 20 筆資料。其中世界書局出版的《中國笑話書七十一種》以及《中國笑話書》這兩本書應為同一本。原由世界書局出版彙編後由楊家駱彙編出版。而廣為流傳的《笑林廣記》則有很多出版社出版。以時間先後來說，最新一筆則是由 2001 年桂冠出版社出版。由此可以見得，笑林廣記在中國古代笑話中是十分重要的書籍。而《笑林》這本古籍乃是清光緒九年的出版物。我們進一步過濾掉內容重複的部分，經過二次篩選後僅剩下 14 本。其中我們找到李翠蓮的碩士論文《「笑林廣記」中的預設意念之研究：a case study of Xiao Lin Guang Ji》，這時，我們的評估是，事實上透過國圖所搜尋的結果並不理想，同時不知是否遺漏了其他相關的文本。我們暫且不論遺漏的可能性，而從學術出版物中進行尋找，我們再次將搜尋於書籍的關鍵字在用於學術出版的搜尋上，也就是「中國古代笑話」、「中國笑話書」、「中國笑話」、「中國幽默」、「中國古代幽默」。其搜尋的結

果則為「中國古代笑話」搜尋得 1 筆資料；「中國笑話」、「中國笑話書」、「中國幽默」、「中國古代幽默」各是 0 筆資料；以「笑林廣記」進行搜尋僅得李翠蓮所寫之碩士論文，由此我們發現透過國家圖書館搜尋相關之碩博士論文竟只有 2 筆資料：

陳清俊(1984)，《中國古代笑話研究》，台北：台灣師範大學。(中國文學所)

李翠蓮(1994)，《『笑林廣記』中的預設意念之研究》，台北：輔仁大學。(語言學系)

透過搜尋的結果僅有兩筆資料，我們不放棄再以「中國古代」進行搜尋，其搜尋的結果為 51 筆資料。再針對其 51 筆資料進行篩選，可以點選「查詢結果分析」來幫助篩選。因此可得另外 3 筆資料：

賴旬美(1997)，《中國古代寓言型笑話研究》，台北：台灣大學。(中國文學系)

盧怡蓉(1996)，《中國古代諷笑話研究:以笑話書為範疇》，新竹：國立清華大學。(中國文學系)

陳清俊(1984)，《中國古代笑話研究》，台北：台灣師範大學。(中國文學研究所)

到目前為止的搜尋嘗試讓我們瞭解到，關於中國古代笑話的研究其實並不多。國內的 5 筆研究都是與語文、文學等領域相關。然而，我們仍可以嘗試另尋出路，我們透過學術期刊進行搜尋，看看是否資料一樣缺乏。接下來，我們再以同樣的關鍵字進行搜尋，而這次增加「中國古代」此關鍵字搜尋看看。

我們點選期刊文獻資訊網的「中文期刊篇目索引影像系統」進行搜尋，以「中國古代笑話」、「中國笑話書」、「中國笑話」、「中國幽默」、「中國古代幽默」進行搜尋，結果僅有以「中國笑話」為關鍵字的 1 筆資料。而以「笑林廣記」進行搜尋可得 4 筆資料；以「中國古代」進行搜尋的結果也是 0 筆資料，故期刊資料整理後，可得其 5 筆資料：

羅秀美(1999)，〈中國笑話研究暨編整概述〉6:275-290，元培學報。

- 葉俊慶(2006),〈《笑林廣記》中的諧謔意義析論〉5:3; 199-218, 東方人文學誌。
- 林禎祥(2005),〈探析《笑府》中所嘲諷的世情〉12; 41-66, 東吳中文研究集刊。
- 趙修霽(2005),〈從《笑林廣記》中的淫僧色尼考察大眾的狂歡精神〉3:4; 142-162, 新世紀宗教研究。
- 黃克武、李心怡(2001),〈明清笑話中的身體與情慾:以「笑林廣記」為中心之分析〉19:2-39; 343-374, 漢學研究。

我們再一次的確認，無論從書籍的方式或是學術作品的搜尋，可得的資料並不多，不過我們仍可以參考透過圖書館或管際合作的方式借到兩本碩博士論文。一本是李翠蓮的《『笑林廣記』中的預設意念之研究》，一本則是賴句美的《中國古代寓言型笑話研究》。透過此兩本書我們進一步判斷它們是否能夠提供更多的相關資料以及學術出版物。大約參考完兩位作者的論文，李翠蓮的論文並沒有提供更多關於古代笑話的資料；而賴句美的論文參考文獻除了《中國笑話書》、《笑林廣記》等我們已經搜尋出的資料外，仍有許多中國大陸方面出的書籍以及一些遺漏的專書，例如周作人(魯迅)的《苦茶庵笑話選》(因資料過多故在此不一一列出)。

接著我們決定以周作人作為關鍵字並以國圖館藏反向進行搜尋，搜尋後可得 68 筆資料，當然我們也找到《苦茶庵笑話選》這本書，以及相關出版的資料：「周作人(1982),《苦茶庵笑話選》，里仁出版社。」；當然我們也可以嘗試尋找有關於周作人相關的出版物，無論是笑話或是其他相關書籍等，而就以本校圖書館藏以周作人進行搜尋後，當然也可以找到相關的著述，例如《周作人全集 2》。周作人全集中也收入了苦茶庵笑話選。所以，從論文的反向搜尋，以至於找到某篇書目，再透過書目的類型、作者等再次反向搜尋，就可以得到更多更精確的資料。從這些著作中，我們可以發現國家圖書館尚未找到的書籍，然而遺漏的產生可能在於使用關鍵字的差異而找不到所要的書籍。有些專書並非是以中國古代笑話幽默等字眼，若以這些關鍵字搜尋可能僅涵蓋某些以這些字句貫串的文章，若透過相關研究論文的相關資料以及反向搜尋仍足以幫助資料搜尋的完整性；當然國家圖書館不盡然所有的書籍都會蒐藏，因此仍會有缺書或是找不到資料

的疑慮。所以除了前述的方法之外也可嘗試其他的圖書館，例如聯合圖書目錄等進行跨館際的搜尋，這樣更能補足國家圖書館可能存在的問題。

就目前所整理出來的資料以及從相關論文中所補上的資料發現，若要以中國古代相關之幽默或笑話文本，可能目標會不夠精準，就像研究笑話這樣廣大且空泛的議題一樣，我們最好能夠針對特定議題累積經驗，以便掌握與該主題相關的可能使用語彙，這樣我們才有可能縮小範圍開始，更為精準地找到我們所需要的文獻。

## 五、結論

網際網路的便利性提供了我們許多不同的資訊，而做學術一樣也是如此。過去在沒有網際網路的時代，研究者欲做一個研究就必須想辦法取得分散在各地的各種文獻，而有網際網路以及各種搜尋系統的誕生，讓分散在各地的資料逐漸整合起來。它是以數位的方式整合，我們只要透過簡單的輸入關鍵字句或者是某個單位就能夠取得相關的資訊。而在資料蒐集上網際網路提供了便利性。然而網際網路的無遠弗屆，常常能夠提供上億筆的資料供人檢閱，同時資料也不斷的更新累積。不過，網際網路的資料真的都是我們所需的嗎？在這麼多資料中什麼才是符合我們需要的，當我們以笑話這個議題作為研究主題時，網路上的哪些資料或是資訊是有利於我們的研究？在上述討論中，我們以國家圖書館作為資料取得的操作範例，透過國家圖書館的館藏資訊系統能夠讓我們事先得得到許多的資訊，無論是各類型的圖書、學術期刊等都能夠透過此系統搜尋出來。使用國圖的系統主要是在建立對資料搜尋初步的方向，而資料的比對或是取得就必須仰賴研究者如何透過不同的管道取得。

就以實際的資料搜尋與取得的過程中，使用「關鍵字」、「資

料比對」，以及「反向搜尋」這三者在其過程中則為較為重要的部份。關鍵字句的使用決定了資料搜尋的精確性或者是飽和性，正如前述使用笑話作為關鍵字進行搜尋，雖然找出了 436 筆資料，可是研究者能夠確保說使用笑話搜尋就代表網羅了所有的笑話的文本嗎？勢必是不行。所以，除了關鍵字句多使用之外，也必須仰賴「反向搜尋」的工夫。不過在實行「反向搜尋」之前，研究就者必須先從關鍵字所搜尋出的資料進行比對，也就是透過比對排除不相干、重複的資料。最後才會到反向搜尋的部份，透過反向搜尋將我們可能遺漏的文本資料找回，若以笑話文本來說，可能會介紹其他系列的笑話文本，或者是從學術作品中的文獻參考中搜尋出來，透過這樣的搜尋能夠讓資料更齊全。

總之，透過有系統的方式進行此步驟，能夠讓研究者減少花在使用入口網站的搜尋系統看著幾百萬筆資料的時間。或者當我們形成某個問題意識時，它能夠讓我們快速搜尋這樣的議題是否已有相關研究、找尋各種有助於議題的文獻資料、或是對文本進行分析詮釋的研究對象資料的搜尋等。就以笑話的研究而言，相關文本以及文獻的搜尋是相當的重要的，而這也是質性研究中不可或缺的一部份。

## 八、笑話研究的資料搜尋與詮釋

周 平

南華大學應用社會學系副教授

### 一、前言

有一天，小明和小華在樹林裏露營，在一陣狂歡和酒足飯飽之後，兩人便進到帳棚內睡覺。過了兩個小時，小明突然推醒小華，並說：「看著天空，告訴我你看到了什麼？」小華邊揉著眼睛邊說：「我看到好幾百萬顆星星耶！」小明：「是喔！那代表什麼意思？」小華想了一下便躊躇滿志地咳了兩聲，並說：

「Well，天文學方面我小有心得，這表示宇宙中必定有上億顆行星。當然我也精通星座，所以我看到了獅子座裡面土星在閃閃發亮。從星相我還看得出現在是清晨三點十分。另外，告訴你一個好消息，從氣象學的角度來看，我認為明天將會是個好天氣。報告完畢！」小明翻白眼並搖搖頭，隨即開罵曰：「你白癡加三級呀！我們的帳棚被偷了啦！」<sup>205</sup>

有一個人餓極了，便到一家小吃店買餅吃，他吃完一個餅不飽，接著吃第二個餅，這樣連吃了六個餅，他還不飽，直到吃完第七個餅，他才感到滿足了。可是，這時他突然懊悔起來：「唉！早知道這樣，我一開始就吃第七個餅，豈不夠了，何必白白吃那六個呢！？」<sup>206</sup>

以上兩個笑話內容都牽涉到某種愚笨的特質，兩者皆是透過網際網路搜尋所得，前者改編自美國所蒐集的西班牙笑話，而後者則來自中國網站所蒐集的中國古代笑話。這意謂著我們今日所能接觸到的笑

<sup>205</sup> 改寫自 [http://wais.stanford.edu/GlobalIssues/intl\\_humor92000.html](http://wais.stanford.edu/GlobalIssues/intl_humor92000.html)，擷取日期在 2007 年 7 月 4 日 16:25:39 GMT。

<sup>206</sup> 摘自《中國指南》網頁中的〈中國古代笑話〉，<http://www.chinavista.com/experience/jokes/chjoke.html>，擷取日期在 2007 年 7 月 15 日。

話乃是來自非常廣大的時空跨度。這種跨界現象是空前的。透過網際網路，物理空間上的外國或線性時間上的古代，早已不再是笑話生產和流通的絕對界線了。本文建立在這樣的理解上試圖指出，虛擬世界既已成爲笑話生產和流通的必要條件，則從事笑話研究的研究者也有必要取徑網際網路來進行笑話材料和笑話學術文獻的搜尋與整理工作。

笑話所引發的笑乃是一種認知加上情緒的展演和實踐活動，它牽涉到相當複雜的溝通技巧，包括語言、姿態、視覺想像的呈現、情境管理等。笑話隱含著一種創造的可能性，那就是，讓受眾（觀眾、聽眾或讀者）從一般情緒轉化出一種具體的快樂感覺和相應的肢體反應（如微笑或捧腹大笑等）。大多數笑話都是建立在某種令人驚喜的設局基礎上，就行動者的認知層次而言，令人驚喜的狀態是來自失諧感（incongruity）。例如造成失諧感的語言乃是由於笑話敘述者透過敘述、視覺再現或肢體行爲而在呈現某種訊息時，首先試圖將之脈絡化並引入某種認知的例行化常態框架當中，隨即在過程當中突然瞬間擱置現有的框架，並且暴露出另一個或多個截然不同的認知框架，迫使受眾必須重新脈絡化或重新架構對該敘述內容的原始認知。這時，原始框架和瞬間的重新構框就有可能激發出行動者失諧的驚喜情緒，並產生相應的發笑行動。簡單的說，笑話的驅動力就是建立在兩個認知框架間的緊張關係的產生和解決上。例如上面所敘述的第一個笑話中，在最後一句尚未出現前，小華回答小明疑問所做的敘述可說是一種線性的平鋪直敘，試圖傳達一種日常對話中符合一般期待的對話內容。這時，讀者可能會被引導到天際，和露營的兩人一起觀星遐想。若讀者果真有此認知，則表示設局達到了一定的效果，而最後句的瞬間轉向才逼使讀者從新理解小明的問題框架，那就是，「看得到天空表示帳棚被偷了。」正由於這種不協調的認知框架轉移，促使我們產生驚喜和笑的反應。而在第二個笑話中，前面的線性敘述雖已透露出食餅者的不智之舉，但是這樣的行爲仍在我們可理解的認知框架中，讀者頂多會視之爲不妥而已，尚未到的荒謬地步，但最後一句卻突顯出超乎尋常邏輯的愚蠢想法，以致產生訝異的笑果。

在日常生活的人際互動情境當中，笑是一種非常重要的情緒表現和象徵溝通媒介。因此，笑可說是人類作為一種社會存有所不可或缺的能力。我們可以說，「我笑故我在」甚至較之「我思故我在」更能夠說明人類的存在特質。的確，人類學的研究當中，作為溝通媒介和建構社會想像的語言，其中的笑話幾乎可說是無所不在的。無論是在口語的對話或文字書寫的文本中，我們經常可以看到許多令人發噱的話語，穿梭在各種可能的對話關係當中。在前文字的人類文明中，笑話通常是發生在此時此地的面對面情境當中，無論是玩笑關係中兩造之間的儀式性相互取悅或不對等的取笑與被笑權力關係，或者是透過口語或肢體動作傳遞一個來自傳統或重要他人的幽默故事或神話，笑話在這樣的社會條件當中，是具有高度的脈絡鑲嵌性的。這種類型的的笑話緊貼著特定的社會關係和歷史時空而產生，它的有效邊界較為限定，不易在時間和空間條件中享有較高的延展跨度。換言之，前文字社會的笑話流傳媒介就是人本身的身體展演或口述，相較於有文字的社會，它的時間延續性和空間流動性是相對較低的。

然而自從文字發明以後，特定脈絡當中所產生的笑話便有可能以文字的形式予以記載下來和流傳。由於文字所代表的書寫文化具有「去鑲嵌性」(disembeddedness)，它能夠將某一個被文字化的訊息帶出原有的脈絡，而造成跨越時空的可能性。自從文字書寫傳統成為人類社會重要的訊息裝載和傳遞工具之後，有關風趣幽默的話語或故事便能夠遊走於不同時代和地域的作者與讀者之間。舉凡寓言、喜劇、謎語、俗諺、公案等，率皆能夠流傳千百年，並被不同地方的人們所閱讀和重述。因此，書寫文化的出現使得笑話的產生和傳遞形式較前具有更大的時空的跨度。再加上早期現代性所造成的活版印刷的普及、出版資本主義的興盛、翻譯事業的博興、各類傳播媒體的逐一登場、以及娛樂工業的相應而生等，這使得我們不但能夠閱讀和古人的笑話集或其他幽默文獻，更能夠閱讀到國外的笑話或幽默。資本主義式大眾媒介的深化介入，使得笑話的大量生產、複製、轉借、改寫較過去的時代有著更大的可能性。

網際網路興盛以來，笑話更能夠透過虛擬世界無遠弗屆的延伸網

絡而展現出更為高度的「去鑲嵌性」。例如，本文開始所引的第一個笑話，即是改編自 google 搜索引擎中之的英文網頁的英文笑話。透過英文網頁的搜索列鍵入「sociology of humor」，筆者在所獲得的第一筆資料中找到這個笑話的原型，隨即透過中文讀者可以理解的方式來翻譯和改寫。該文章（題為“GLOBALIZATION: The Sociology of Humor and Laughter”）內容指出，這個寫成英文的笑話是來自富有幽默感的西班牙。第二個笑話乃是透過 Yahoo 奇磨搜尋關鍵字「笑話 - 呆子」所尋得的第四筆題為「那裡有好的笑話」中的「中國古代笑話」網頁所尋得的。筆者在這裡想要強調的是，透過網際網路的超連結，很多笑話已經成為「國際笑話」了。從西班牙文改寫成英文又被筆者改寫成中文，或將簡體中文改寫成繁體中文的笑話，意謂著由於空前的網路超連結現象，笑話已成為一個承載高度情緒潛能的流動符號，不斷地過關斬將穿過重重疆界（國界、區域和語言等）而進入各種社會關係網絡和私人空間當中，甚至滲透入並啟動許多人壓抑在無意識中的非道德、非理性和非邏輯衝動。自此，網際網路中穿梭流動的可笑符號和我們大腦與四肢的神經網絡產生了多重連結。可笑的行為反應，不但深深地改造著網路時代人們的體質，更可能正在鬆動著我們在社會化規訓中所形構的道德、理性和邏輯化心靈，同時也在很多社會情境中，突破來自外在結構和規則所造成的拘謹和束縛。

很有可能，至少筆者這麼相信，網際網路中川流不息的笑話流傳，已經如鴨子划水般，默默地帶來了人類心靈深處和社會各個角落的某種革命性轉變。由於這個改變是一種寧靜革命，人們一時之間尚不能覺察，但若我們以一種歷史的系譜學視野來反身觀照，我們或許會發現，這個時代因為笑話加上網際網路，而我們成為一種有別於過去任何時代的新人類。這種人類活在訊息網絡俯拾皆是笑話或舉手投足都有可笑訊息可能被揭露的生活情境當中。當然，在此我們不擬進一步探討這種牽涉到哲學人類學的存有論議題。只是要強調笑話和網際網路的盤根錯節，使得我們在進行笑話研究時，有必要一方面把這個現象本身當作對象議題來檢視，同時也有必要體悟到幽默研究的知識建構基礎也已經離不開網際網路和其所創造的笑話新可能性了。的確，網路超連結的流動加上跨語言和跨文化的轉譯，使得很多笑話一

方面能夠游離出原生脈絡，另一方面又能夠透過重新包裝而能在另一個差異的脈絡中著床，甚至生產出新的笑素來引發不同行動者的笑行。我們可以說，網際網路提供了一個笑話生產和傳播的高速公路，它大大地介入了人際互動網絡中的溝通形式和內容。同時在過程中，笑話也改變了自身的存在屬性，展現出前網路時代所沒有的類型和風格。

說明了網際網路中介和建構的笑話世界，我們同時也有必要瞭解笑話作為一種學術研究的主題時，網際網路也已經可能成為一種不可缺少的重要資料搜尋工具，甚至進一步瞭解到網際網路早已成為笑話研究的知識生產之構成要件了。儘管網際網路並不能決定笑話研究的理論性思維過程，但是作為一種空前強大的訊息流通網絡，它不但使得笑話的生產到了遍地開花的境界，更使得笑話研究多了一個不可或缺的利器。正如學者翟本瑞所言：

資料不構成知識，網頁的方便性也無法全然取代困心衡慮的智思活動。然而，單靠博學強記的做學問方式，已經無法面對知識爆炸的當代社會了，如何善加利用網路資源，以利知識整理，並能執簡御繁，就成為當前高等教育重要課題。（翟本瑞，2005:146）

從這當中我們可以體悟到，如果運用得當，網際網路將會是學術研究的一個極為方便且不可或缺的利器。例如 Google 這個網路搜尋引擎截至 2005 年六月底止，所能搜尋到的有效連結已經超過 80 多億個網頁。而 Yahoo 更於 2007 年宣佈，它的搜尋引擎資料庫中含有 200 多億個網頁。當然 Google 也不示弱地指出，他們的搜索引擎資料庫規模是其他任何廠商的 3 倍。<sup>207</sup>的確，筆者從事笑話社會學的研究時，也發現到網際網路確實有助於我能夠迅速地搜尋特定的笑話或隨機搜尋所需要的某種類型笑話。換言之，筆者的笑話研究也常因藉助網際網路這個工具，而有著更高的效率。然而，筆者認為，網際

<sup>207</sup> <http://taiwan.cnet.com/news/software/0.2000064574.20101663.00.htm>，擷取日期在 2007 年 7 月 12 日 01:18:55 GMT。

網路並不僅僅是搜尋笑話素材的工具，它更相當程度地成為當代諸多笑話類型建構的可能性條件。亦即，某種笑話形成的論述結構因為網際網路這個可能性條件而大大地改變了人們的笑話風格。由於網際網路，人們開始用不同於過往的語彙、修辭、技巧、認知、心態、行為和鑑賞判準來製造、流通與評價笑話。因此，除了是工具以外，網際網路當今笑話構成的重要中介條件。前網路和後網路時代，笑話的類型和及隱含的論述基礎可說是天差地別的。

本文接下來的部分將分享從事笑話研究時，筆者如何透過網際網路來搜尋所需要的相關笑話素材，同時比在這樣的分享過程中，提出一些具有方法論意義上的反思，希冀這樣的示範和分享能有助於讀者瞭解網際網路在笑話研究上的可能性條件，甚至對讀者在研究不同主題時也能夠具有啟發性。

## 二、如何設定笑話搜尋的範圍

當筆者開始對笑話研究產生興趣時，首先會嘗試以一種隨機搜尋的方式，試圖找到相關的笑話素材來閱讀。筆者發現目前網際網路的入口網站，例如 Yahoo、Google、Yam 等在使用上都非常的便利，我們只要做點選的工作或由搜尋列打上與笑話相關的關鍵字，就很容易尋找到我們所需要的笑話資料及資訊了。從這個初步的搜尋中，我們就可以見得笑話早已在虛擬世界枝葉繁茂了。然而，但若只是單由這些大部分人所熟悉的步驟進行搜尋，所得到的結果可能還是不能滿足具有研究上興趣的使用者的需求，因此，筆者在此先分享基本的設定搜尋範圍的經驗。

我們知道，搜尋者所使用的詞彙與文件所用詞彙的吻合程度越高，則能夠搜尋到所需資料的可能性就越高。在此，我們先最一般性的關鍵字來做初步的嘗試。我們先由入口網站 Yahoo 登入並打上關鍵字「笑話」，點選【圖一】紅色框線所示的搜尋，進入【圖二】更為精細的搜尋條件設定。開啓後，在搜尋條件裡勾選所要求的語言、格式及文章時間。當然讀者也可以依照自己的不同需求，調整搜尋條件的選項。由於網站內容眾多、時間範圍廣，因此筆者選擇限定以搜尋

一年內的不限格式之繁體中文文章為例。

【圖一】

點選搜尋並進入圖二



【圖二】



2. 【圖三】搜尋結果花了 0.58 秒，網頁顯示出在一年內不限格式之繁體中文共有 7,983,795 個，每頁顯示 10 個。由此可以見得，有關笑話的相關網頁是多的不勝枚舉的。但是無可避免的，這其中很有可能因為所使用詞彙的不夠特定而會包涵不少與笑話無關的文件。有經驗的網際網路搜尋者通常會陸續嘗試至少兩種或三種以上的搜尋工具，以善用各個搜尋工具的特性。我們的笑話主題也一樣可以查檢兩個以上的搜尋工具，我們會發現其結果會有一些不同，多嘗試更能幫助我們找到所需的資料。

## 【圖三】



3.若不經由搜尋功能的範圍調整，直接在入口網站打上笑話後開啓網頁，會如【圖四】搜尋結果有關笑話的網站共有 115150000 個，與上述經由搜尋條件設定後的 7,983,795 個網頁相較之下，相關網頁內容過於龐大，容易造成使用上的不便與困擾，因此使用者若能善加利用搜尋條件設定的功能，除了可以省時，更可以過濾不必要的資料，達到尋找資料的效率。

## 【圖四】



## 4. 【圖五】

搜尋的結果會列出網站名稱或敘述內容中符合我們所打入的關鍵字者，其中相關程度越高者會排在越前面。相關程度的高低乃是由搜尋系統的程式運算，以各種因素複合計算出來的，並非絕對的單一因素，我們在此不擬探討此一技術性問題。另外一個影響查詢網站排列順序因素乃是點閱率的高低。也因此參考的網站取樣也是由點閱率高的先進行。在我們搜尋的結果頁面上，可以發現左上方出現了「相關辭」的文字出現，本來我們輸入的關鍵字為笑話，此一用詞較廣泛，但 Yahoo 貼心的顯示出更多有關於笑話用字，例如：黃色笑話、幽默笑話、英文笑話等，可以提醒使用者在搜尋時不單只是拘泥於原本所要搜尋的字詞，利用此功能來縮小搜尋，更快速的找到所需要的資

料。當然，如果研究者本身對特定類屬的笑話有興趣，則可以自行設定兩個以上的關鍵字來限定範圍。關於利用網路搜尋文章的詳細步驟及方法可參考《質性研究方法與議題創新》一書中，翟本瑞教授所撰寫的「運用網際網路進行學術研究的基本方法」，本文在此不贅述。

### 【圖五】

網頁搜尋 笑話 搜尋結果

相關詞：[黃色笑話](#)、[幽默笑話](#)、[網路笑話](#)、[英文笑話](#)、[短篇英文笑話](#) [更多...](#)

🔍 您目前限定在“繁體中文”搜尋，您可以搜尋所有網頁，以獲得更多搜尋結果。

---

1. [Yahoo!奇摩笑話](#)  
提供趣味休閒笑話。... 阿金:「我不想上學,學校老師不喜歡我,小朋友討厭我,連警衛伯伯也不睬我。」媽媽:「你這死囡仔,快起床啦!都四十幾歲當校長的人了. 感謝網友 big yang 提供 簡訊傳送 寄給朋友 友善列印 下一篇 上學遲到 ( 2007/04/27 ) ...  
[tw.joke.yahoo.com](#) - 22k - 2007/04/29 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
2. [笑話集中營](#)  
提供笑話及笑話投稿。  
[www.kingnet.com.tw/joke](#) - 46k - 2007/04/29 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
3. [笑話首頁 - yam天空笑話](#)  
有不同類別笑話、排行榜、好笑卡通、笑話投稿及電子報訂閱等。... 笑話電子報 趕快把最好笑的笑話貢獻出來,小心憋太久會內傷唷! 好笑排行榜 名次標題 貢獻者... 新鮮笑話 標題 貢獻者 提供時間 誰最醜 孺孺 2006/10/26 2 1:43:01 泥土和國王 ...  
[joke.yam.com](#) - 20k - 2007/04/29 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

## 三、笑話網站版主分類與研究者分類間的辨證

每一個笑話網站的版主對笑話所做的蒐集和分類方式皆有所不同，但相對於笑話的學術研究旨趣，這些分類方式都可以視為是日常生活實踐當中的「一度建構」。這部分大多受到版主或網友在生活實踐中所形成的對於笑話是什麼的一種視為當然的方便看法。這種看法當然也就對特定的群體而言，必然有著一定程度的共識基礎，以致於網主和網友會相互不自覺的一起建構著某種對於所蒐集笑話的分類範疇化標準。原則上，不同網站的笑話分類儘管有些差別，但都具有一定程度上的使用有效性。然而，從比較嚴格的學術性範疇來檢視時，我們或許會發現，其中的分類有著很多重疊或違反邏輯上的周延性和互斥性原則。或許我們可以說，笑話網站的笑話分類乃是一種網友之間互為主體性的共識所建構，它基本上遵循的是操作上有效的實踐邏輯，而非分析上合理的形式邏輯。既是有效，使用者便不會在使

用該分類時感受到其中的矛盾或謬誤，或者使用者也根本不會太過在乎笑話分類是否正確與恰當。

然而，當我們企圖以某種社會科會的範疇或問題意識來面對這個網站上的笑話素材和其所建構的分類時，便有可能發現其中的笑話分類未必能夠直接為研究者所遵循和使用。基本上，社會科學基於學術研究的某種理論預設所形塑之知識旨趣來檢視特定的社會現象。換言之，社會科學會在既有的學術社群中發展出某種典範或問題視野，並且建構相應的學術性概念範疇。而這種概念範疇就會引導社會科學選擇性地以特定的角度來觀照社會現象。換言之，社會科學所形成的概念範疇，以及相應的分類架構，乃是學術社群的分析性建構，以這樣的建構來觀看社會現象時，我們不可能看到所謂的「社會實體」本身，而是概念範疇與分類架構所中介的某種社會實體。這種分析性的建構就是所謂的「二度建構」。

當然，如果社會科學的一度建構與生活世界的一度建構完全

## 1、各笑話網站的分類比較

(1) 首先點閱「Yahoo!奇摩笑話」，如【圖六】。此網站的笑話是由網友所提供，笑話是由時間接近搜尋當日的順序排列，最下方有統計顯示截至當日 yahoo 笑話管理共有 2341 篇笑話，但網站內容沒有進行分類所以顯得有些雜亂，不過右上方有陳設笑話搜尋，閱讀者使用便利。



第 1 - 21 篇，共 2341 篇		
笑話標題	投稿人	刊登日期
· <a href="#">上學遲到</a>	big yang	2007-04-27
· <a href="#">天黑黑</a>	DanearsChe...	2007-04-26
· <a href="#">誰最專情</a>	小w	2007-04-15
· <a href="#">綠豆住哪裡</a>	魯蛋	2007-04-14
· <a href="#">生果</a>	不約而同	2007-04-13
· <a href="#">水深火熱的...</a>	迷途羔羊	2007-03-31
· <a href="#">老外</a>	蚵仔煎	2007-03-30
· <a href="#">星星</a>	腸胃人	2007-03-29

[ 下一頁 ]

[1] [2](#) [3](#) [4](#) [5](#) [6](#) [7](#) [8](#) [9](#) [10](#) [下10頁] [最終頁] 共[ 2341 ]篇

2.再來點閱【圖七】「台灣笑話王」<sup>208</sup>，此笑話網版面清楚，站內笑話的分類與笑話提供是由版主自行劃分笑話類型與蒐集，讓讀者在進行閱讀文章時較為便利，且站內笑話陳設笑話搜尋，閱讀者使用便利。

### 【圖七】



以下【圖八】為此網站的笑話分類表：

<sup>208</sup>以下文中對於此網站多所著墨的原因是其與相關笑話網站比較下，分類最完整且詳細，討論上比較容易進入主題，因此特舉此網站為例作為說明。



此網站分類的非常細，幾乎包含了所有的笑話類型，雖然版主作了這些分類，但並不表示笑話就只有單單被分類的那一類型，笑話本身還有可能是同時包含著兩個以上的類型。因此，版主的笑話分類只是初步的劃分，讓讀者方便選擇。[列出完整笑話](#)

例如愚人篇中的吃奶笑話：

有一少婦在院子裡餵她剛生下不久的小孩子奶吃，可小孩就是不吃，這時站在一旁的公公說話了：「不要淘氣了你要是再不吃我可要吃了」。<sup>209</sup>

乍看之下，文中的公公是個愚人，以為這樣子說就會讓小孩子吃奶，但畢竟是剛生下不久的孩子，聽不懂人話，更不可能因為這一番話就以爲有人要跟他搶著吃，而激起小孩子搶著要吃奶的慾望。但另一方面我們也可以解讀成調戲婦女、甚至是亂倫的劇場，文中的公公竟然說出要吃媳婦的奶的話語，明顯表達出對婦女的不尊敬，尤其是直接點出大部份人認爲女人的象徵—胸部，可以被公公拿來開玩笑，甚至是褻瀆，並造成公公與媳婦亂倫的想像，如此看來這篇笑話不僅可以放在愚人篇，還可以放在成人篇。也因此版主的劃分只是較爲初步的分類，並不能完全代表笑話本身的涵義。

3. 「蕃薯藤笑話」【圖九】分爲爆冷笑話、成人笑話、靈異笑話、動物笑話、校園笑話、一般笑話，版主還整理出今日推薦、好笑排行榜及新鮮笑話，使得網友閱覽時清楚明瞭，另有陳設笑話搜尋，閱讀者使用便利。且網站經營者還發行笑話電子報，名爲笑蕃報，總發行量有 8479245 份，由笑話的需求可見笑話在平常生活中佔有一席之地。

【圖九】



此網站不若上述的台灣笑話王分類眾多，只以六大類笑話主

<sup>209</sup> 笑話來源：台灣笑話王愚人篇 <http://www.taiwanjoke.com/list.php?unid=2360>

題含括全部的笑話，也因此更可能出現分類上的疑慮，以成人笑話裡「阿母的信」為例：

親愛的兒子：

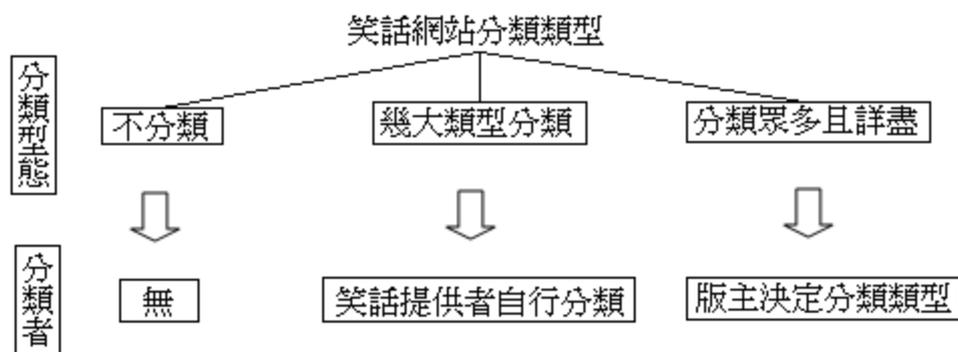
我這封信寫得很慢，因為我知道你看字不快我們已經搬家了，不過地址沒改，因為搬家順便把門牌帶來了。這禮拜下了二次雨，第一次下了三天，第二次下了四天。那間店披薩還不錯，改天我們全家再一起去街口的餐館吃牛排。還有你阿姨說你要我寄去的那件外套，因為郵寄時會超重，所以我們把釦子剪下來放在那件外套的口袋裡。你姊姊今天早上生了，因為我還不知道到底是男的或女的，所以我不曉得你要當阿姨還是舅舅。媽媽最近沒什麼事，我會再寫信給你。

ps. 我們本來要寄錢給你, 但是信封已經黏好了<sup>210</sup>

讀者在觀看這則笑話時，可以很清楚的意識到是在描寫母親亦或是女人的愚笨，尤其內容又以母親（女人）對比兒子（男人），是以暗諷的語法來進行對女人的嘲笑，更顯得兒子（男人）的優越。此篇笑話在蕃薯藤的笑話網站裡是被歸類為成人篇，但若是以台灣笑話王的笑話來分類，又可歸為愚人類的笑話，因此一篇笑話的呈現，可以是多樣化的含括，只是讀者在進行閱讀時，分類的法則是操控在原發表笑話的人，這裡隱含並落實了笑話創作的著作權力，一般的大眾讀者就算對此分類有所疑慮也是無法做任何變動。而台灣笑話王的網站不同於此，笑話的分類是由版主自行決定，笑話的來源都是由轉載而成。因此綜合上述，以下【圖十】所示：

【圖十】

<sup>210</sup> 笑話來源：蕃薯藤笑話成人篇 <http://joke.yam.com/article.php?cid=adult&id=112151>



關於本文在此特別提出的「Yahoo!奇摩笑話」、「台灣笑話王」、「蕃薯藤笑話」三個網站，因其在笑話分類上的不同，各為不類分的「Yahoo!奇摩笑話」、僅幾大類分的「蕃薯藤笑話」以及分類眾多較詳盡的「台灣笑話王」。這些也是筆者利用網路搜尋笑話時，發現繁體中文的網站分類型態大致可分為三種分類法則，但是因為網路資料眾多且繁雜，所以在此僅提供上述三個網頁做為笑話網站分類的代表性。

工具只是幫助找到材料的好的管道，但材料本身能夠有如何的詮釋的可能性是關乎研究者的素養來決定。**說明為何找這三種類型**

### 關鍵字搜尋方法：

1.利用網路找尋研究材料及資訊，研究者最常使用的方式便是利用關鍵字的搜尋來達到資料蒐集的目的。但是所謂的關鍵字為何，恐怕是無法只局限於當前所使用的研究字眼，進行學術研究所採用的語言通常是比較專業、艱澀，無法完全貼近並使用於一般的網路世界裡，畢竟大部分人所使用的言語與詞意是比較生活且簡單，因此我們在進行網路搜尋時，對於關鍵字的掌握是必須具備想像力及敏感度。以本文所研究的性別笑話為例，如下【圖十一】，觀看所得到的結果，沒有以性別為主題或是直接使用在笑話內容裡的資料顯示，性別的字眼是比較學術性的用法，因此以性別來作為關鍵字搜尋使筆者遭遇了問題，大部分笑話的內容或是笑話網站的分類鮮少有性別一詞的使

用，也造成蒐集資料的困難，研究者在此時只能另闢途徑，發揮想像力及對生活世界的敏感度。或許研究者沒有辦法有立即的靈感，但我們可以利用網路的便利性，每次搜尋資料時，網頁的左上方都會顯示出與使用者輸入關鍵字的「相關詞」有哪些，如【圖十一】的 Step1，點選進入後會出現【圖十二】，顯示出更多的相關詞彙，如果研究者想觀看所有相關的字詞，便可點選 Step2 的全部顯示，進入【圖十三】瀏覽網頁所提供的所有相關字詞。經由這些步驟所顯示的內容，我們可以發現大部分的人是使用成人笑話、黃色笑話等來替代所謂的性別笑話，也提醒了研究者除了性別一詞，成人與黃色也是可利用的關鍵字。有了這樣的靈感，再運用我們對生活的觀察，與性別進行連結的可以是包含成人、黃色、洞房、保險套、色、低級、內褲、胸罩、胸部、那話兒、葷、床上、鞭、屌、鳥、寶貝等任何我們可以聯想得到的話語。討論日常語言與學術語言

【圖十一】



**網頁搜尋** 性別笑話 搜尋

相關詞：[性別刻板笑話](#), [性別平等](#), [性別教育](#), [性別歧視](#), [性別刻板印象](#) [更多...](#)

**Step 1**

1. [\[笑話分享\] 故事接龍之 性別差異篇](#)  
 ... 平行世界唯一解 [笑話分享] 故事接龍之 性別差異篇 March 9, 2007 ... 在此分享一則網路笑話,中譯的部份純粹是服務不習慣英文閱讀的朋友,若具備一定英文能力還是直接看原文吧。... The process is simple. ...  
[www.wretch.cc/blog/marvint&article\\_id=14748090 - 38k - 2007/06/17 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)
2. [笑話 - Wikipedia](#)  
 ... 低級笑話又稱黃色笑話,常會以各種禁忌作為主題,主要為性,這類的笑話中可能包含了令人不悅的性暗示,許多的低級笑話和性別歧視有關,但其他類型中的笑話,也可能包含了低級及不雅的內容。... 导致一个原本好笑的笑话变得與一般笑話感覺不同,較難以發笑, ...  
[zh.wikipedia.org/wiki/笑话 - 28k - 2007/06/13 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)
3. [笑話集 - 都會學園校友錄 - 參考資料 - 趣味笑話集](#)  
 ... 會員登錄校友會通訊錄最新舊生名單討論版常見問題 校友姓氏: 名字: 語系: 性別: 參考資料趣味笑話集 ... 推薦朋友 友站連結 聯絡我們 趣味笑話集 一個八十歲的老人去做健康檢查。... 笑話標題 投稿者 那一定是別人幹的 伽偻三世 面試 伽偻三世 飯桶 ...  
[tw.yoshioris.com/jokes.asp - 26k - 2007/06/21 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)
4. [生涯與工作一職場性騷擾之黃色笑話篇](#)  
 ... 不但侵害了員工性表達自主權,更抹煞女性性表達主動權,剝奪女人在性之中(如黃色笑話、情慾表達、打情罵俏、在炎熱環境穿露背裝的自由)所得到的樂趣,而交織著上述性別歧視如性別區隔、服裝規定、升遷不平等、

【圖十二】



## 【圖十三】



YAHOO! 奇摩 搜尋

網頁 知識<sup>+</sup> 圖片 影片 部落格 商家 新聞 商品

性別笑話

台灣網頁優先  全球網頁

網頁搜尋

相關詞：[性別刻板笑話](#), [性別平等](#), [性別教育](#), [性別歧視](#), [性別刻板印象](#), [黃色笑話](#), [性別主流化](#), [冷笑話](#), [性別教育影片](#), [性別平等教育法](#), [幽默笑話](#), [網路笑話](#), [超級成人黃色笑話](#), [英文笑話](#), [冷笑話謎語猜](#), [成人黃色笑話](#), [成人笑話](#), [冷笑話猜謎](#), [免費成人黃色笑話](#), [黃色笑話腦筋急轉彎](#), [最新冷笑話猜謎](#), [笑話影片](#), [笑話謎語](#), [笑話集](#), [台語笑話](#), [短篇英文笑話](#), [笑話大全](#), [超級冷笑話](#), [短篇英文笑話\(附中文\)](#), [成人笑話黃色笑話](#)

2.上述的方法是已經擬定了研究主題---性別笑話，並以性別的相關詞進行搜尋笑話內容。另一方面我們也可能是在研究進行中想要尋找一篇以前有聽過，但記憶模糊、手邊也沒有文字敘述資料的笑話，這時我們該如何進行搜尋，以筆者尋找一篇有關護士與病人之間的笑話為例。（找尋醫院裡的性別笑話，提到醫院我們會聯想到醫生、護士與病人，性別關係可以是醫生與護士、護士與病人等，但這樣的搜尋結果會過於龐大，這時我們可以加上上述關鍵字技巧，例如關鍵字打上護士+病人+寶貝+笑話。讓筆者找到了小心肝這樣的笑話。）



YAHOO! 奇摩 搜尋

網頁 知識<sup>+</sup> 圖片 影片 部落格 商家 新聞 商品 更多 ▾

護士 病人 寶貝 笑話

台灣網頁優先  全球網頁

網頁搜尋 護士 病人 寶貝 笑話 搜

相關詞：[劇本病人護士](#), [護士病人的卡片](#), [短片試看護士跟病人偷情](#), [國泰醫院護士/病人比](#), [護士爛病人](#) [更多...](#)

- [小蕃薯 笑話-一般笑話](#)

... 笑話|爆笑排行榜|動物笑話|校園笑話|一般笑話|笑話推薦區 班級挖寶 心肝寶貝 爆笑指數:91 說笑者:>,<... 小熊貓 2004-01-10 有個護士看到一個病人在喝酒,就對病人說:『小心肝!』病人聽了以後就對護士說:『小寶貝!』護士:@/#@/#@/#我覺得這個笑話: ...

[kids.yam.com/joke/article.php?cid=general&id=58666 - 21k - 2007/05/28 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)
- [yam天空笑話-爆冷笑話](#)

... 一般笑話 分享排行榜 3月第四週 3月第三週 3月第二週 3月第一週 找笑話 護士與病人 好笑指數:161 ... 有一個護士看到一個病人在喝酒,她就跟病人說"小心肝",那個病人就跟護士說"小寶貝" 我覺得這個笑話 非常爆笑 剛好笑笑 微笑而已 上一則 | 下一則 ...

[joke.yam.com/article.php?cid=cool&id=46367 - 11k - 2007/05/18 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)
- [笑話](#)

笑話 有一天一個護士在醫院看到一個病人在喝酒~ 那護士就跟病人說:『小心肝!』 那病人就說:『小寶貝!』 ... 有一天一個護士在醫院看到一個病人在喝酒~ 那護士就跟病人說:『小心肝!』 那病人就說:『小寶貝!』 ...

[web.my8d.net/qwe123/joke4/joke2157.htm - 853 - 庫存頁面 - 更多此站結果](#)

### 醉漢與護士

一位本省籍的醉漢到醫院急診室掛號，酒意未退的情況下病歷填寫不完全，

在姓名欄只填姓氏"林"，

護士發現即問：「歐吉桑，你"林"啥米？」

醉漢：「我"林"高粱酒。」

護士：「不是啦，你"叫"啥米？」

醉漢：「喔！我叫海帶和滷蛋.....」<sup>211</sup>

同音異議，巧妙利用台語與國語的相似音。

## 笑話的文本資料搜尋

---

<sup>211</sup> 笑話來源：yam 天空笑話---一般笑話 <http://joke.yam.com/article.php?cid=general&id=50432>

笑話除了可以從各大網站的通路口進行搜尋，例如為人知曉的 YAHOO、PCHOME 等，或是使用 Google 搜尋，對資訊網路十分發達的時代而言而網路是一個十分重要的資料搜尋媒介，與過去不同的是蒐集資料無須花費很多的時間前往圖書館或是邊搜集資料過程中的整理，透過網路我們可以快速的將資料下載或複製貼在 Word、Pages 或其文書軟體上，因此網路節省了許多繁複且耗時的工作，所以如何善用網路作為資料取得的來源是很重要的步驟。然而笑話文本的搜尋一樣可仰賴網路搜尋，但從網路收尋除非有完整的書篇名與出版社，不然僅透過幾個關鍵字搜尋的結果可能僅出現幾百萬筆資料或與自己所找的書籍不太相干。所以我們要如何尋找笑話相關書籍呢？筆者認為可以從圖書館的資訊平台下手，一樣可以從網路的便捷以及圖書館資訊平台查閱，所以可以節省許多時間。過去沒有網路或是網路不普及的時候，可能要找書就要去書店或是去圖書館，當然往往為了找幾本書而花更多時間在前往圖書館或書店，也更有可能常常空手而回找不到需要的，而現在網路的便利節省了時間與空間。所以在此就以國家圖書館作為資料查詢的平台，為何會以國家圖書館作為查詢的平台呢？筆者認為國家圖書館的資料齊全性會比一般的開放性圖書館來的高，各種史料典籍、影像文本、學術作品等都能透過國家圖書館的資訊平台進行搜尋。所以我們就針對我們的主題進行資料的搜尋，如圖一：



所以我們就從最熟悉的通入網站開始進行搜尋，筆者以 YAHOO 為例來說，我們從 YAHOO 的搜尋輸入「國家圖書館」或是透過 Search Bar<sup>212</sup>的搜尋功能來搜尋，如同筆者所使用的 Google Search Bar，透過搜尋以進入國圖網站的入口，因此輸入「國家圖書館」後點選網頁搜尋或按下鍵盤上的「Enter」，此時就會開始進行資料的搜尋。而資料收尋後會出現關於所收尋字根而出現的清單，如圖二所呈現的資料搜尋結果。

YAHOO! 搜尋

網頁 知識+ 圖片 影片 部落格 商家 新聞 商品 更多 ▾

國家圖書館

台灣網頁優先 全球網頁

網頁搜尋 國家圖書館 搜尋結果

相關詞：[國家圖書館全球資訊網](#) [國家圖書館台灣分館](#) [國家圖書館中和分館](#) [國家圖書館網站](#) [更多...](#)

- [國家圖書館全球資訊網](#)

圖書目錄的查詢、出版品預行編目資料查詢、全國圖書資訊網路系統等。... 歡迎蒞臨國家圖書館全球資訊網 (we b1) 自2004年9月到站訪客人數 ... 國家圖書館著作權聲明 Copyright©2004 All rights reserved ...  
www.ncl.edu.tw - 48k - 2007/06/23 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
- [國家圖書館遠距圖書服務系統](#)

國家圖書館九大資料庫系統線上查詢及進行文獻全文傳遞服務。須繳費成會員。  
www.read.com.tw - 179 - 2007/04/16 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
- [國家圖書館--全國博碩士論文資訊網](#)

限制條件: ... 訪客人次(自94年3月):10,022,044 / 指導單位: 教育部高等教育司. 國家圖書館著作 ... 論文名稱 研究生 指導教授 關鍵詞 摘要 不限欄位 熱門查詢詞: ... 最近熱門下載論文 ... 國家圖書館著作權聲明Copyright©2005 All rights reserved. ...  
etds.ncl.edu.tw/theabs/index.jsp - 32k - 2007/06/23 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)
- [國家圖書館附設資訊圖書館](#)

資訊圖書館簡介、資訊圖書館館藏目錄、電子期刊、光碟資料庫查詢等資料。... 整合查詢國家圖書館(含資訊圖書館)典藏各類型館藏資料書目。整合查詢國家圖書館資訊系統、臺灣地區其他圖書館館藏目錄、資訊系統,及優質學術性網站資源。 ...  
infolib.ncl.edu.tw - 26k - 2007/06/22 - [庫存頁面](#) - [更多此站結果](#)

搜尋後我們會看到我們藉由「國家圖書館」的搜尋而可以看到關於國家圖書館的連結清單，因此我們直接點選第一個選項「國家圖書館全球資訊網」，因此就會進入國家圖書館的主頁面，如圖三。

<sup>212</sup> 可以參考使用 Google, Yahoo 等 Search Bar



進入國家圖書館後，我們依循著我們所要搜尋的資料屬性為何，若要搜尋國內的學術論文就點選第一個「全國碩博士論文資訊網」，若是期刊就是「期刊文獻資訊網」，以此類推。當然就我們的主題而言我們要收尋有關於笑話文本的資料，所以我們就點選「國家圖書館館藏目錄系統」，如圖四：



當我們游標移到「國家圖書館館藏目錄系統」時會旁側會出現六個選項，即：「館藏目錄查詢系統」、「館藏中文期刊目錄」、「館藏西文期刊目錄」、「館藏報紙目錄」、「館藏國科會計畫微片目錄」以及「台灣文史哲文及篇目索引系統」，當然我們要查圖書資料，所以我們直接點選「館藏目錄查詢系統」，因此就會進入「國家圖書館館藏目錄查詢系統」，如圖五：



進入館藏目錄查詢系統後，我們可以再請點選查詢項看到八種搜尋的方式，當我們只有搜尋的大概方向的時候，通常可以點選「關鍵詞」進行查詢，而若我們已經知道作者、書刊名、出版者、索書號、ISBN 或 ISSN 等資料時，我們可以點選其它項目更精細的搜尋或是直接找尋所要的資料。當然目前僅有方向之下僅能透過關鍵詞的方式進行搜尋，當然搜尋的結果必須仰賴比對的方式來進一步了解所查詢的書是屬於何種性質的或是要了解此書籍談的是什麼，從館藏的搜尋僅能提供現有的書籍有哪些，可以做一個簡要的清單，當透過比對之後可以篩選更精要的書籍，或者能夠就近購買或從當地或學校借閱。因此我們點選進入搜尋「關鍵詞」，然後在搜尋的框格輸入關鍵字，輸入完畢後點選「開始查閱」，如圖六：

**國家圖書館館藏目錄查詢系統**

請點選查詢項

書刊名	作者	關鍵詞	標題
出版者	索書號	ISBN	ISSN

跨欄位

**國家圖書館館藏目錄查詢系統**

關鍵詞查詢 (Keyword Search)

請輸入書名、內容註、團體名稱、標題等項目的關鍵詞進行查詢  
(Please type keywords from title, corporate name, subject, etc.)

例如 (For example):

- 紅樓夢
- 環境保護
- network
- communication

複合關鍵詞查詢請切換至書刊名

請輸入書名、內容註、團體名稱、標題等項目的關鍵詞進行查詢  
(Please type keywords from title, corporate name, subject, etc.)

笑

例如 (For example):

- 紅樓夢
- 環境保護

當然我們以「笑話」、「談諧」、「幽默」、「俏皮話」、「腦筋急轉彎」、「諷刺」、「戲謔」等可能與笑話有關的各種關鍵字進行搜尋。在此舉例以笑話此關鍵字進行搜尋，當以「笑話」此字根進行搜尋之後，系統會先列出當我以笑話這個字根搜尋之後可以找到這麼多資料，但是在未進一部做整理之前，所搜尋的資料僅能大略指出一個數量，如圖七。但是這些關於笑話的資料可能會遇到幾個問題：相同的書籍、同樣作者的書籍在不同出版社出版、改版之書籍、或者是比較不相關的資料，因此必須篩選與剔除，所以對於這些初步所搜尋出的資料必須進行比對，而稍後再談幾個比對的方法。

查詢關鍵字=笑話

題名: 436筆

叢書: 7筆

標題: 30筆

[\[回館藏資料查詢\]](#) [\[回主畫面\]](#)

當我們搜尋出關於笑話為字根的書籍時，從上圖七中告訴我們，題名有 436 筆，叢書有 7 筆，標題有 30 筆，這些數據看起來非常的多，而研究者到底該從三者之間進行呢？在此筆者認為從最多筆的搜尋結果來做資料整理，因為叢書或標題的重複性可能較高，因此從多筆資料中整理或許已經將其他的 37 筆資料納含了，但更不應該整理了多筆資料後就忽略了其他資料，因為仍有預期之外的可能性，所以在不想放棄任何一筆之料的情況下做整理，而這樣的整理資料過程十分的繁瑣，因此可以將資料做簡單的整理與排序，可從年代、或出版社進行整理，而以笑話為字根的資料整理。當然我們看到經整理出有關笑話的文本的數量十分的龐大，而這些龐大的資料光用看的都會使研究者感到恐懼而不知道該如何是好，因此我們到底要如何選取我們所要的笑話資料呢？筆者認為從初步的資料整理後，大略可知道有多少的書目量、出版社、作者或是屬性(以類別所撰寫之笑話文本，如軍中笑話)，因此可藉由研究者的興趣與可能相關、相關或極相關的笑話進行選取，或者從這些數據中找尋笑話出版、年代與變遷的相關性，例如笑話出版最多的年代、作者或是出版社，也因此能夠提供一個統計上的參考數據。

然而我們將笑話書籍都整理之後，且依據我們的研究興趣選擇了一些本書，舉例來說筆者欲研究軍中笑話，因此從整理出來的笑話清單中挑選所有關於此類的書籍：

李靖，2000，《軍中笑話高手》，知青頻道。

沈芸生，2001，《鬼營笑話》，博覽出版。

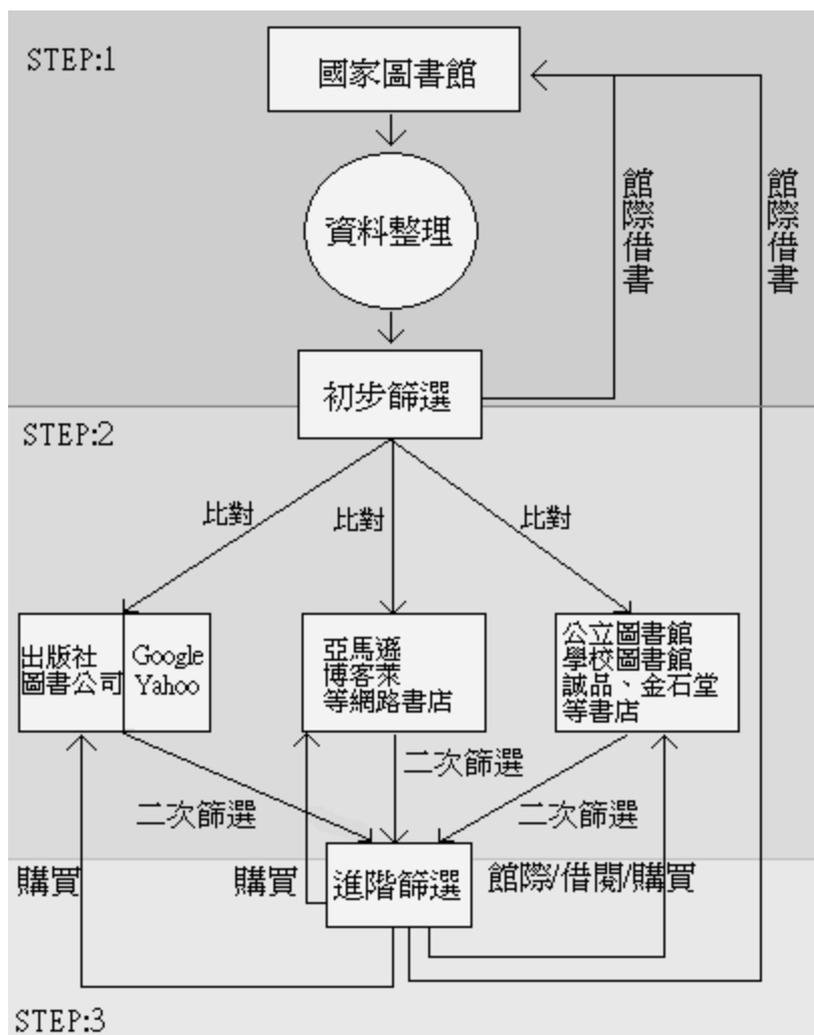
沈芸生，2001，《兵變笑話》，博覽出版。

沈芸生，2001，《當兵笑話》，博覽圖書。

沈芸生，1992，《軍中笑話》，號角。

從資料中所挑出的軍隊的笑話僅只有這 5 本，也因為我們所使用的字根僅能將含有「笑話」兩字之書籍整理出。但實際上關鍵詞的使

用可能也會忽略了以其他名稱撰寫的笑話文本，因此要儘可能的網羅笑話文本的情況下，筆者認為有幾個辦法：首先是在國家圖書館館藏查詢中多使用不同的關鍵字搜尋，如天兵、軍營等字眼進行搜尋；二來透過館際借書或是走訪離最近的圖書館或學校圖書館借閱，這個借閱的動作能提供兩點：一、可以從初步整理的書籍中所附上的書目介紹中查詢遺漏的相關書目；二、進入圖書館後除了借閱已知笑話書以及書目外，還能從館藏中找尋到非資料整理出的笑話書籍。因此我們依循著第一步而進入第二步，筆者就近從校內的圖書館取得了沈芸生《軍中笑話》這本書，而同時翻閱了其書目，發現仍有遺漏之書籍，這正如上述所謂的可以從書目中進一步找尋到遺漏的資料，所以就《軍中笑話》的書目找到了《兵變》、《天兵鬧營》、《軍中笑話二》以及《報告班長》等書目。經這樣的操作後就能得到更多的資料以作為研究之參考用，所以可以在藉由這些找到的書名進行搜尋以及借閱，當然從第一步驟到最後借閱看似十分的繁瑣，事實上也可以再初步搜尋中就進行了二次篩選的過程，所以可以節省時間花在整理笑話書籍的排序。因此藉由下圖八來回顧上述之步驟：



上圖為資料收集到最後取得的步驟發展圖，第一步驟從國家圖書館開始(不見得起步一定要從國家圖書館開始，研究者可以自行考量最適合之途徑)。從國家圖書館搜尋後大略將笑話進行整理，如同前述說可以按照出版社、年代或作者進行編排，也可以直接篩選研究者需要的書籍，所以篩選後可以預約與借閱。但是如果書籍內容不是很確定是否是自己需要的時候，可以透過比對來對這些書籍進一步的了解，所以第二步筆者約略分成三個方向：首先是出版社、圖書公司、Google、Yahoo 等，依資料能夠直接從出版社、圖書公司得到相關資料這是在好不過的，所以可能就要仰賴搜尋引擎，或者是第二從網路書店找尋，網路書店有對於籍的簡介與評價，所以這也是對書籍資料理解的途徑之一。而筆者認為最好的辦法仍是第三，從圖書館或是書店找尋，而圖書館的重要性又高於書店，如同筆者前述說從圖書館中借閱的書籍可直接理解書籍內容之外又可以從中找尋遺漏之書目，更

可以直接借閱出，所以就算再如何發達也有所限制，而網路所提供的僅是資料搜尋的便利以及能夠整理清冊，而進一步的資料整理可能就必須仰賴圖書館或是書店購買，因此就到了**第三步驟**，也就是從這些**單位購買書籍或是從圖書館借閱**。然而此三個步驟都有其便利性與繁瑣之處，便利之處是透過網路搜尋就能夠找到需要之資料，同時研究者在更熟悉資料搜尋的方法的話，對資料的蒐集會更快速；而繁瑣之處就是透過搜尋之後所得的結果以及資料整理可能需要耗費許多的時間在清冊與篩選適合的資料。所以若可善用搜尋的技術與資料比對步驟的話，事實上是**可以節省資料蒐集與取得的時間**，同時讓進入資料與分析資料的時間更多。

### 國內相關幽默、校或等期刊論文資料搜尋

國家圖書館仍可以針對學術出版作品進行搜尋，所以一樣來到國家圖書館的首頁(圖三)，我們除了之前的專書搜尋之外「全國博碩士論文資訊網」以及「期刊文獻資訊網」可以搜尋國內的學術出版作品，因此我們順著以下步驟進行資料的搜尋。

The screenshot shows the National Central Library website homepage. At the top left is the library's logo and name in Chinese and English. A search bar is located at the top center. To the right of the search bar are two radio buttons for search options: '資料庫整合查詢' (Database Integrated Search) and '網頁整合查詢' (Website Integrated Search), followed by a '查詢' (Search) button. Below the search bar is a link to the '[English Version]'. On the left side, there is a vertical navigation menu with various service categories. The main content area is a grid of links to various digital resources and services. A large, stylized Chinese character '書' (Book) is positioned on the right side of the page. At the bottom, there are notices regarding information security and privacy, and a welcome message for the library's global website.

公告欄	全國博碩士論文資訊網	臺灣記憶系統	電子資料庫
為民服務白皮書	期刊文獻資訊網	臺灣概覽系統	遠距圖書服務系統
單一窗口服務	國家圖書館館藏目錄系統	走讀台灣	遠距學園
本館簡介	全國圖書書目資訊網	政府文獻資訊網	資圖資訊網
讀者服務	全國新書資訊網	當代文學史料系統	新書選購資訊網
開放時間	臺灣研究入口網	古籍文獻資訊網	視訊隨選
交通位置	華文知識入口網	漢學研究資訊網	國家典藏數位化計畫
本館出版品	本館網路資訊系統導覽		

.....請選擇資料類型.....

[資訊安全宣告] [隱私權宣告]

~~~歡迎蒞臨國家圖書館全球資訊網(web1)

· 法務部暑期「兒童及青少年犯罪預防」

首先我們先從博碩士論文開始進行搜尋，所以我們點選「博碩士論文資訊網」，點選後會出現搜尋的頁面，如下圖九：

國家圖書館

# 全國博碩士論文資訊網

Electronic Theses and Dissertations System

○ 簡易查詢 ○ 進階查詢 ○ 瀏覽查詢 ○ 統計排行 ○ 常見問題 ○ 線上勘

(您尚未登入帳號, 欲下載論文全文者, 請先登入系統.)

簡易查詢      進階查詢      指令查詢      查詢說明

查詢模式： 精確    模糊    同音    漢語拼音    通用拼音

限制條件： 電子全文   或    全文影像

請輸入查詢詞：      

論文名稱    研究生    指導教授    關鍵詞    摘要    不限欄位

熱門查詢詞：  
 消費者行爲   行銷   電子商務   星巴克   服務品質   滿意度  
 人力資源   知識管理   網路購物   社會工作者

圖九我們可以看到這個搜尋頁面有一個簡易查詢的部份，基本上我們搜尋時可以直接輸入關鍵字句就可，而國家圖書館已經預設點選了「論文名稱」「研究生」「指導教授」「關鍵詞」等搜尋，所以如果我們從某本書、某個人所得到的資訊下，都可以在此搜尋，不過通常學術作品會交代引用刊物的出處，所以如果是他人告知某個教授、研究生或是論文的名称時，都可以透過這個簡易查詢搜尋資料。如果我們在缺乏相關資訊時，我們也可以依循著某些關鍵字句進行搜尋，例如幽默、笑話、失諧等字句等，而透過搜尋後在找尋與研究者相關之論文點選。因此我們在搜尋 BAR 打上關鍵字，例如：個別輸入「幽默」或「笑話」等關鍵字進行搜尋。因此下圖十是當以幽默作為字根時進入搜尋所得的結果與頁面：

國家圖書館 ◎ 本站首頁 ◎ 關於本站

# 全國博碩士論文資訊網

Electronic Theses and Dissertations System

[簡易查詢](#)
[進階查詢](#)
[瀏覽查詢](#)
[統計排行](#)
[常見問題](#)
[線上勘誤](#)
[操作說明](#)

**查詢結果**

◎ 檢索結果共 88 筆資料，查詢關鍵詞 **幽默**

目前為第 1 頁，共有 6 頁，每頁顯示 15 筆

→ 下一頁 跳至第  頁，每頁筆數

排序依：

查詢結果分析

1.  林語堂中文散文研究  
 佛光人文社會學院/文學系碩士班/94/碩士/094FGU00076002  
 研究生：黃怡靜 指導教授：龔鵬程,潘美月 被引用次數：0  
 延伸查詢
2.  「聖像·剩像」陳昭先創作自述  
 國立高雄師範大學/美術系碩士班/94/碩士/094NKNU0233004  
 研究生：陳昭先 指導教授：盧明德 被引用次數：0  
 延伸查詢
3.  幼兒教師的幽默感、心理健康及其相關研究  
 樹德科技大學/幼兒保育學系/94/碩士/094STU00709008  
 研究生：謝青晏 指導教授：李新民博士 被引用次數：0  
 延伸查詢

搜尋完成後，我們可以看到以幽默作為關鍵字時，總共有 88 筆資料，然而若我們想知道這 88 筆資料分別是屬於哪個學門，或是我想知道像是社會學學群中關於幽默有關的研究有多少筆時，我可以點選右邊的「查詢分析結果」，因此他會列出一份統計清單，如圖十一：



學類」看看可以得到什麼資料，點選後我們可以看到這四篇論文的清單，圖十二：

◎最新論文 4 筆

目前為第 1 頁，共有 1 頁，每頁顯示 20 筆

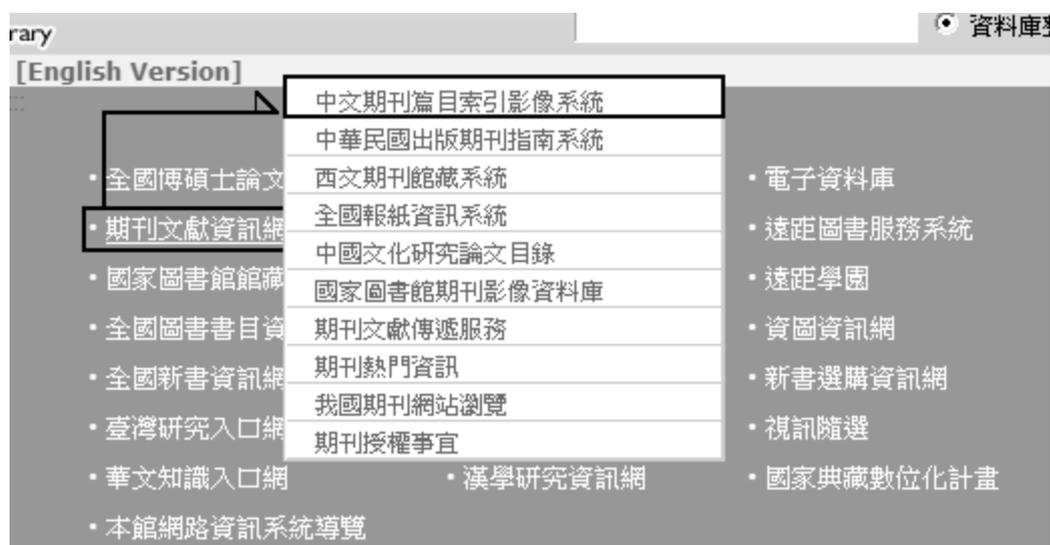
上一頁 ← | → 下一頁，跳至第  頁，

(論文篇名前有  者表示該篇論文已授權提供電子全文下載服務)

1. 大學生生活壓力、幽默風格與幸福感之相關研究  
 國立臺北教育大學 / 教育心理與諮商學系碩士班 / 93/碩士 / 093NTPTC328020  
 研究生：賴建志 指導教授：陳學志 被引用次數：0
2. 幽默訓練課程對國小高年級學童幽默感、社交技巧與自尊影響效果之研究  
 國立臺灣師範大學 / 教育心理與輔導學系 / 93/碩士(Mas/093NTNU5328001)  
 研究生：李維光 指導教授：陳學志 被引用次數：0
3. 國中小學生一般應答與幽默應答之分析研究  
 國立臺灣師範大學 / 教育心理與輔導學系 / 93/碩士(Mas/093NTNU5328003)  
 研究生：張慧菊 指導教授：陳學志 被引用次數：0
4. 幽默式創意數學教學對國中生數學學習成效與創造力之影響  
 國立臺灣師範大學 / 教育心理與輔導學系在職進修碩士班 / 93/碩士(Mas/093NTNU5328005)  
 研究生：陳慧青 指導教授：陳學志 被引用次數：0

圖十二我們可以清楚的看到，這四篇論文分別是什麼主題、什麼學校、研究者為誰、指導教授又為誰，而剛好的是 93 年的清單中，經社及心理學類別中的四篇論文都是由陳學志教授所指導的，因此我們可以初步了解到這指導教授可能在幽默的研究上有所造詣，因此這四篇論文可做參考之外，同時也可以進一步的搜尋這個指導教授所寫的論文為何。因此可以回到上述的搜尋頁面進行搜尋，而搜尋的結果我們可以找到陳學志所撰寫的論文《「幽默理解」的認知歷程》。我們也可以參閱陳學志他是如何研究的，同時他的研究對於自己而言能夠提供什麼幫助，因此我們可以進一步的閱讀，而借閱可以透過國家圖書館的服務(在此就不介紹)，或者是到出版之學校查閱，甚至可以透過館際借閱的方式借閱。

學術期刊的搜尋方式與論文搜尋的方式略有所不同，因此回到國家圖書館首頁，我們點選「期刊文獻資訊網」此時右邊會出現一個清單，清單出現後我們點選「中文期刊篇目索引影像系統」，操作步驟如下圖十三：



點選後，我們就會進入「中文期刊篇目索引影像系統」的搜尋頁面，如圖十四：

 The image shows the search interface for the "中文期刊篇目索引影像系統" (Chinese Journal Article Index Image System). The page has a header with the system name and a sub-header "簡易查詢" (Simple Search). Below this, there are several search options:
 

- 查詢值：** A text input field.
- 每頁顯示：** A dropdown menu set to "20" and the text "筆資料" (items).
- 查詢欄位：** Checkboxes for "篇名" (checked), "關鍵詞" (checked), "作者", "摘要", and "電子全文".
- 查詢結果：** A dropdown menu set to "出版日期" (publication date) and radio buttons for "遞增" (unchecked) and "遞減" (checked) sorting.
- 查詢模式：** Radio buttons for "精確" (checked), "同音", "模糊", "韋傑氏拼音", "漢語拼音", and "通用拼音".
- 資料性質：** Checkboxes for "學術性" (checked) and "一般性".

 At the bottom, there are two buttons: "查詢" (Search) and "清除" (Clear).

進入之後，搜尋方式跟搜尋論文的方式一樣，但一開始國家圖書館預設的搜尋是以篇名和關鍵詞進行搜尋，若我們知道期刊資料的話

我們仍可以進行更精確的搜尋。因此我們仍以幽默作為關鍵字進行搜尋，搜尋之後一樣會列出清單告訴我們有多少筆資料，如圖十五：

| 看簡易資料                               |                                                                                                    | 看詳目資料 |            | 清除註記  |  |
|-------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|------------|-------|--|
| 查詢結果共 92 筆，這是第 1~20 筆               |                                                                                                    |       |            |       |  |
| 全選                                  | 篇名                                                                                                 | 作者    | 刊名         | 出版年   |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 1 論音樂電影《秋水伊人》敘事的美學特點                                                                               | 王鵬    | 外國語文研究     | 96.01 |  |
| <input type="checkbox"/>            | 2 一搵矛盾-論林語堂的(拒絕)歷史定位                                                                               | 鍾怡雯   | 中國現代文學     | 95.12 |  |
| <input type="checkbox"/>            | 3 幽默創意課程對教師幽默感及創造力的影響                                                                              | 陳學志   | 師大學報：教育類   | 95.10 |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 4 護理人員幽默與健康狀況之研究                                                                                   | 蕭仔伶   | 新臺北護理期刊    | 95.08 |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 5 融入式幽默訓練課程對中小學生創造思考與同儕關係之影響                                                                       | 張景媛   | 慈濟大學教育研究學刊 | 95.07 |  |
| <input type="checkbox"/>            | 6 幽默：創意的活水源頭                                                                                       | 陳學志   | 教師天地       | 95.06 |  |
| <input type="checkbox"/>            | 7 幽默是一種領導魅力-論幽默與教育領導                                                                               | 蔡進雄   | 國民教育       | 95.06 |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 8 「幽默」概念及其在課程教學實務應用之探究                                                                             | 王逸慧   | 當代教育研究     | 95.06 |  |
| <input type="checkbox"/>            | 9 <i>The Disillusion of Theatricality: A Metatheatrical Reading of Luigi Pirandello's Henry IV</i> | 林世君   | 通識教育學報     | 95.06 |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 10 追索與還原-林語堂提倡幽默文學的背景因素                                                                            | 邱華苓   | 育達學院學報     | 95.05 |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 11 林語堂生活的幽默                                                                                        | 沈謙    | 明道文藝       | 95.02 |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 12 從接受美學看幽默廣告的翻譯                                                                                   | 陳東成   | 澳門理工學報     | 95    |  |
| <input checked="" type="checkbox"/> | 13 <i>Comparing Taiwanese and Japanese Perceptions of Humor through Watching a</i>                 | 廖招治   | 人文研究期刊     | 94.12 |  |

圖十五的搜尋結果中我們發現以幽默作為關鍵字的時候總共有 92 筆資料，篇名、作者、刊名、出版年都會記載，但是他沒有依序排列，甚至沒有「查詢分析結果」的功能，因此這 92 筆資料就難以加以分類，因此我們僅能以土法煉鋼的方式慢慢的點選來看，不過此系統仍提供了一些便利的方式，已不至於讓閱讀資料太繁瑣，也就是我們看到圖十五上有三個選項「看簡易資料」、「看詳目資料」與「清除註記」等三個按鍵，而每篇篇名前都有一個框格可以點選，若我們僅要點選這頁某幾筆資料，我們就可以在其篇名的框格打勾，如果要一次瀏覽此頁面之全部作品，我們可以點選框格上的全選，這樣所有的框格都會打勾。當勾選好之後，我們可以點上述所說的按鍵，前兩者其一試看簡易資料、其二是看詳細的資料，我們可以因自己的需要而點選「簡要」還是「詳細」的清單，而最後一個選項是將勾選的部

份予以清除，若點選錯誤我們則可以按這個鈕作一次清除，但是當按下之前所選的都會一併消失，因此仍可以對已打勾之框格，再點選的方式將之取消，若是在全選的情況下「清除註記」就會比單一清除來的快。因此我們點選幾篇文章之後點選「看簡易資料」會得到如圖十六：

| 第1筆／共92筆      |                                                                                       |                         |
|---------------|---------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------|
| 尚未授權          | <input checked="" type="checkbox"/> 已掃描                                               | 近六個月之資料請洽詢出版單位或各館際合作代表人 |
| <b>篇名：</b>    | 論音樂電影《秋水伊人》敘事的美學特點                                                                    |                         |
| <b>並列篇名：</b>  | On Aesthetic Features of the Narrative in the Musical Film the Umbrellas of Cherbourg |                         |
| <b>作者：</b>    | 王鵬(Wang, Peng)                                                                        |                         |
| <b>刊名：</b>    | 外國語文研究                                                                                |                         |
| <b>卷期／年月：</b> | 5 2007.01[民96.01] 頁59-88                                                              |                         |
| <b>系統識別號：</b> | A07013692                                                                             |                         |
| 第2筆／共92筆      |                                                                                       |                         |
| 尚未授權          | 尚未掃描                                                                                  | 近六個月之資料請洽詢出版單位或各館際合作代表人 |
| <b>篇名：</b>    | 一捆矛盾--論林語堂的(拒絕)歷史定位                                                                   |                         |
| <b>作者：</b>    | 鍾怡雯                                                                                   |                         |
| <b>刊名：</b>    | 中國現代文學                                                                                |                         |
| <b>卷期／年月：</b> | 10 民95.12 頁149-161                                                                    |                         |
| <b>系統識別號：</b> | A07011676                                                                             |                         |
| 第3筆／共92筆      |                                                                                       |                         |

而點選「看詳目資料」則會得到圖十七：

## 第3筆 / 共92筆

| 尚未授權          | 尚未掃描                                                                                              | 以個人帳號申請預約複印或請洽詢各單位館際合作代表人 |
|---------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------|
| <b>篇名：</b>    | 幽默創意課程對教師幽默感及創造力的影響                                                                               |                           |
| <b>並列篇名：</b>  | Evaluating the Impact of the Humor Training Curriculum on Teachers' Sense of Humor and Creativity |                           |
| <b>作者：</b>    | 陳學志(Chen, Hsueh-chih) ; 徐芝君(Hsu, Chih-chun)                                                       |                           |
| <b>刊名：</b>    | 師大學報：教育類                                                                                          |                           |
| <b>卷期／年月：</b> | 創造力特刊 民95.10 頁71-93                                                                               |                           |
| <b>語文：</b>    | 中文                                                                                                |                           |
| <b>關鍵詞：</b>   | 幽默；教師；創造力；課程設計；Humor；Teachers；Creativity；Curriculum design                                        |                           |
| <b>類號：</b>    | 185.8                                                                                             |                           |
| <b>刊名資料：</b>  | 師大學報：教育類                                                                                          |                           |
| <b>系統識別號：</b> | A07011892                                                                                         |                           |

這兩者之間的差異詳細資料多了並列篇名、語文、關鍵詞、類號、刊名資料、系統是別號，無論是採用何種搜尋方式其結果都不能讓研究者初步了解其內容為何，因此期刊的部份並沒有像論文能夠看到摘要，而這也是資料搜尋上的缺點。所以我們僅能因研究者、篇名等進行資料的整理或取閱，而取閱的方式可以透過國圖的服務付費影印，或是到就近的學校或其他圖書館查詢是否訂閱其期刊，若有就可以親自借閱或影印參考部分內容。

### 以中國古代笑話搜尋為例

笑話類型十分多元，若我們隨手使用網際網路上網找笑話那可以找到各種不同類型的的笑話，甚至透過各種入口網站就可找到以各種類別分類的笑話。如果我們對中國古代笑話這個類型有著欣賞上或學術分析上的興趣，則我們可以嘗試以「中國古代笑話」作為搜尋，再以繁體中文做進一步的篩選，經過搜尋之後大約有 97,400 頁繁體中文搜尋結果，圖一：

所有網頁 圖片 新聞 網上論壇 更多 »

Google 中國古代笑話 搜尋 進階搜尋 | 使用偏好

搜尋:  所有網頁  中文網頁  繁體中文網頁  台灣的網頁

所有網頁 個人化 關於 中國古代笑話 大約有 97,400 頁 繁體中文 搜尋結果, 這是第 1 至 10 項。 共費 0.47 秒。

[中國古代笑話: 中國通: 中國指南](#)  
 Jokes about ancient Chinese people reflect people's resourcefulness and humour.  
[www.chinavista.com/experience/jokes/b5joke.html](http://www.chinavista.com/experience/jokes/b5joke.html) - 5k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[Makesure Studio: 中國古代笑話集](#)  
 中國古代笑話集. 梅璽閣主集錄. 笑林一卷. 魏邯鄲淳撰, 淳一名竺, 字子叔, 潁川人, 官至博士給事中。 吳沈珩弟峻, 字叔山, 有名譽, 而性儉吝。 張溫使蜀, 與峻別, 峻入內良久, 出語溫曰: 『向擇一端布, 欲也送卿, 而無粗者。』 溫嘉其能顯非。 ...  
[www.yuleshow.org/weblog/1993/07\\_july/19930701\\_000464.html](http://www.yuleshow.org/weblog/1993/07_july/19930701_000464.html) - 93k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[Makesure Studio: Literatures Archives](#)  
 中國古代笑話集. Yule Showaaa 發表於 July 1, 1993 | 評論(0) | TrackBack (6) · 哭泣的遊戲引子. Yule Showaaa 發表於 June 30, 1993 | 評論(0) | TrackBack (5) · 哭泣的遊戲上篇第一部. Yule Showaaa 發表於 June 30, 1993 | 評論(0) | TrackBack (13) ...  
[www.yuleshow.org/weblog/index/index\\_literatures.html](http://www.yuleshow.org/weblog/index/index_literatures.html) - 21k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)  
[\[ www.yuleshow.org 的其它相關資訊 \]](#)

[《德語輕鬆閱讀——中國古代笑話》](#)  
 《德語輕鬆閱讀——中國古代笑話》本書選編中國古代笑話數十篇, 內容短小, 淺顯, 風趣, 圖文並貌, 配生詞表, 地道的德譯文讓讀者盡情品嚐原汁 ... 中國網擁有管理筆名和留言的一切權利。 \*中國網新聞留言板管理人員有權保留或刪除其管轄留言中的任意內容。 ...  
[big5.china.com.cn/book/zhuanti/dwzb/txt/2007-01/31/content\\_7742353.htm](http://big5.china.com.cn/book/zhuanti/dwzb/txt/2007-01/31/content_7742353.htm) - 21k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[多姿多采, 應有盡有13個中國古代笑話\(頁1\) - 爆笑特攻隊. ㄟ。 - 耆門 ...](#)  
 [b]明年同歲[b]雜貨商新添了一個女兒。 一天, 朋友來給他的小千金 說媒, 講明對方只比女孩大一歲。 商人与妻子 ... 耆門多姿多采, 應有盡有, 公平公正的耆門論壇 - Discuz! Archiver.  
[www.kidoors.com/archiver/tid-39390.html](http://www.kidoors.com/archiver/tid-39390.html) - 14k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[13個中國古代笑話- 爆笑特攻隊. ㄟ。 - 耆門多姿多采, 應有盡有- Powered ...](#)  
 耆門多姿多采, 應有盡有, 公平公正的耆門論壇 - Discuz! Board.  
[www.kidoors.com/redirect.php?fid=16&tid=34088&goto=nextnewset](http://www.kidoors.com/redirect.php?fid=16&tid=34088&goto=nextnewset) - 32k - [頁庫存檔](#) - [類似網頁](#) - [加入筆記本](#)

[100 SMILES FROM TRADITIONAL CHINA中國古代笑話百則- 中文書店: 香港 ...](#)  
 100 SMILES FROM TRADITIONAL CHINA中國古代笑話百則. 作者:, JIANG YU DAI. 出版:, 三聯. 出版日期:, 1986/08. 國際書號:, 9620404963. 原價: HK\$38.00 現售: HK\$36.1 節省: HK\$1.9 (購買10本以上9折, 60本以上8折) 買 沒有現貨, 購買後立即進貨, ...  
[www.hkbookcity.com/showbook2.php?serial\\_no=8200](http://www.hkbookcity.com/showbook2.php?serial_no=8200) - 20k -

當然, 透過搜尋之後, 我們不難發現在這麼多筆網路資料中要如何進行資料的整理以及閱讀, 因此我們大略的對前 20 筆資料點閱。點閱前 20 後大致上可以了解以中國古代笑話進行搜尋之後的確可以找到一些相關的網站(中國古代笑話的網站), 但是其站內的笑話十分的稀少。若以「台灣網站為主」或「中國笑話 - 台灣網站為主」變更進行搜尋的話, 其結果專書的介紹以及圖書館館藏連結者則較多。所以, 從這裡可以建立一個方向, 也就是以國家圖書館作為媒介作更

詳細的搜尋。然而在此之前我們從前 20 筆資料中有搜尋到 Yahoo 中國的笑話入口網站<sup>213</sup>，在這個網站中是以中國笑話作為網站的主軸，不過仍與我們所要找的「中國古代笑話」就有所差異，因此這中國笑話入口網站則不再考慮之中。因此回到我們上述提到以國家圖書館作為此類的書籍搜尋的媒介，因此我們可以透過網際網路進入到國家圖書館的入口網站。

使用國家圖書館的目的在於，國家圖書館大致上可以找到許多的書籍，以及各種一般或與學術相關的出版物。因此，透過國家圖書館搜尋資料會比透過關鍵字漫無目的的瀏覽網頁來的有系統。但這並不表示透過國家圖書館搜尋就能夠網羅所要的各種資訊。只是從出版物(專書、學術、影像文本)的角度來說是比較方便的。舉例來說如果我們只是純粹要看笑話，那我們大可從各種不同的入口網站尋找或是有建置笑話分類的入口網站進入，因此就不需要透過圖書館。然而，若遇到學術研究上資料稀少或闕如的狀況，則國家圖書館的資料庫或可提供更為有效的搜尋管道。

所以，針對「中國古代笑話」相關文本的搜尋，我們有必要從國家圖書館的館藏頁面來進行。我們先設想幾個關鍵字，根據毫無線索的直覺，筆者選擇若干相近的關鍵字，如「中國古代笑話」、「中國笑話書」、「中國笑話」、「中國幽默」、「中國古代幽默」等。當然也可以直接以專書的名稱進行搜尋，例如「笑林廣記」。以「中國古代笑話、中國古代幽默、中國幽默」進行搜尋，其結果為 0 筆資料；而用「中國笑話」進行搜尋僅有 8 筆資料；而再以「笑林廣記」此書之書名進行搜尋，其結果為 11 筆資料；而再以「笑林」做進一步的搜尋其結果可得 28 筆資料。從搜尋出的 47 筆資料中進行整理以及篩選(與中國古代笑話為主之書籍)，大致可得以下此書籍：

管梅芬(2006)，《中國笑話謎語謎聯故事》，文國。

孟仲仁(1978)，《中國笑話故事》，出版家。

中國笑話書(1961)，《中國笑話書》，台北：世界書局。

中國笑話書七十一種(1992)，《中國笑話書七十一種》，台北：世界書局。

楊家駱(1991)，《中國笑話書》，台北：世界書局。

<sup>213</sup> 中國雅虎笑話 - <http://cn.jokes.yahoo.com/>

- 楊家駱(1985)，《中國笑話書七十一種》，台北：世界書局。
- 團康輔導社主編(1995)，《中國笑話 365 篇》，文國。
- 黃頭生(1979)，中國笑話集，新加坡：大眾。
- 張笑潮(1987)，《笑話四種》，中國民俗學會複印。
- 令叟(1980)，《新編笑林廣記》，聯亞。
- 笑林廣記(1954)，《笑林廣記》，大同。
- 遊戲主人(1987)，《笑林廣記》，百辰。
- 鞏鵬程(1987)，《笑林廣記》，台北：金楓。(原著：佚名)
- 笑林廣記(1967)，《笑林廣記》，大東書局。
- 笑林廣記(2001)，《笑林廣記》，台北：桂冠。
- 笑林廣記(1946)，《笑林廣記》，春明。
- 羊南子(1954)，《繪圖笑林新記》，友聯書報。
- 邯鄲淳(魏)(1883)，《笑林》，清光緒九年(1883)長沙□嬛館補校刊本
- 邯鄲淳(魏)(1884)，《笑林》，清光緒十年(1884)湘遠堂刊本
- 李翠蓮(1995)，《「笑林廣記」中的預設意念之研究：a case study of Xiao Lin Guang Ji》，台北：輔仁。

我們經過篩選後仍有 20 筆資料。其中世界出版的《中國笑話書七十一種》以及《中國笑話書》這兩本書應為同一本，原由世界出版編匯後由楊家駱編匯出版。而廣為流傳的《笑林廣記》則有很多出版社出版。以時間先後來說，最新一筆則是由 2001 年桂冠出版社出版。因此，笑林廣記在中國古代笑話中是十分重要的書籍。而《笑林》這本古籍則是清光緒九年的出版物。過濾掉內容重複的部分，經過二次篩選後僅剩下 14 本。其中李翠蓮《「笑林廣記」中的預設意念之研究：a case study of Xiao Lin Guang Ji》這本為她所寫之碩士論文。這時，我們的評估是，事實上透過國圖所搜尋的結果並不理想，同時不知是否遺漏了其他相關的文本。我們暫且不論遺漏的可能性，而從學術出版物中進行尋找，我們再次將搜尋於書籍的關鍵字在用於學術出版的搜尋上，也就是「中國古代笑話」、「中國笑話書」、「中國笑話」、「中國幽默」、「中國古代幽默」。其搜尋的結果則為「中國古代笑話」搜尋得 1 筆資料；「中國笑話」、「中國笑話書」、「中國幽默」、「中國古代幽默」各是 0 筆資料；以「笑林廣記」進行搜尋僅得李翠蓮所寫之碩士論文，由此我們發現透過國家圖書館搜尋相關之碩博士論文竟只有 2 筆資料：

陳清俊(1984),《中國古代笑話研究》,台北:台灣師範大學。(中國文學所)

李翠蓮(1994),《『笑林廣記』中的預設意念之研究》,台北:輔仁大學。(語言學系)

透過搜尋的結果僅有兩筆資料,我們不放棄再以「中國古代」進行搜尋,其搜尋的結果為 51 筆資料。再針對其 51 筆資料進行篩選,可以點選「查詢結果分析」來幫助篩選。因此可得另外 3 筆資料:

賴旬美(1997),《中國古代寓言型笑話研究》,台北:台灣大學。(中國文學系)

盧怡蓉(1996),《中國古代筆笑話研究:以笑話書為範疇》,新竹:國立清華大學。(中國文學系)

陳清俊(1984),《中國古代笑話研究》,台北:台灣師範大學。(中國文學研究所)

到目前為止的搜尋嘗試讓我們瞭解到,關於中國古代笑話的研究其實並不多。國內的 5 筆研究都是與語文、文學等領域相關。然而,我們仍可以嘗試另尋出路,我們透過學術期刊進行搜尋,看看是否資料一樣缺乏。接下來,我們再以同樣的關鍵字進行搜尋,而這次增加「中國古代」此關鍵字搜尋看看。

因此我們點選期刊文獻資訊網的「中文期刊篇目索引影像系統」進行搜尋,以「中國古代笑話」、「中國笑話書」、「中國笑話」、「中國幽默」、「中國古代幽默」進行搜尋僅有以「中國笑話」為關鍵字的 1 筆資料。而以「笑林廣記」進行搜尋可得 4 筆資料;以「中國古代」進行搜尋的結果也是 0 筆資料,故期刊資料整理後,可得其 5 筆資料:

羅秀美(1999),〈中國笑話研究暨編整概述〉6:275-290,元培學報。

葉俊慶(2006),〈《笑林廣記》中的諧謔意義析論〉5:3:199-218,東方人文學誌。

林禎祥(2005),〈探析《笑府》中所嘲諷的世情〉12:41-66,東吳中文研究集刊。

趙修霈(2005),〈從《笑林廣記》中的淫僧色尼考察大眾的狂歡精神〉3:4:142-162,新世紀宗教研究。

黃克武、李心怡(2001),〈明清笑話中的身體與情慾:以「笑林廣記」為中心之分析〉19:2=39:343-374,漢學研究。

我們再一次的確認,無論從書籍的方式或是學術作品的搜尋,可得的資料並不多,不過我們仍可以參考透過圖書館或管際合作

的方式借到兩本碩博士論文。一本是李翠蓮的《『笑林廣記』中的預設意念之研究》，一本是賴旬美的《中國古代寓言型笑話研究》，透過此兩本書是否能夠提供更多的相關資料以及學術出版物。大約參考完兩位作者的論文，李翠蓮的論文並沒有提供更多關於古代笑話的資料；而曾永義的論文參考主要依據《中國笑話書》、《笑林廣記》等我們已經搜尋出的資料外，仍有許多中國大陸方面出的書籍以及一些遺漏的專書，例如周作人(魯迅)的《苦茶庵笑話選》(因資料過多故在此不一一列出，可參考此篇之參考書目)。

接著我們決定以周作人作為關鍵字並以**國圖館藏反向進行搜尋**，搜尋後可得 68 筆資料，當然我們也找到《苦茶庵笑話選》這本書，以及相關出版的資料：「周作人(1982)，《苦茶庵笑話選》，里仁出版社。」；當然我們也可以嘗試尋找有關於周作人相關的出版物，無論是笑話或是其他相關書籍等，而就以本校圖書館藏以周作人進行搜尋後，當然也可以找到相關的著述，例如《周作人全集 2》，周作人全集中也收入了苦茶庵笑話選，所以從論文的反向搜尋，以至於找到某篇書目，再透過書目的類型、作者等再次反向搜尋，就可以得到更多更精確的資料。從這些著作中，我們可以發現國圖尚未找到的書籍，然而遺漏的產生可能在於使用關鍵字的差異而找不到所要的書籍。有些專書並非是以中國古代笑話幽默等字眼，若以這些關鍵字搜尋可能僅涵蓋某些以這些字句貫串的文章，若透過**相關研究論文的相關資料以及反向搜尋**仍足以幫助資料搜尋的完整性；當然國家圖書館不盡然所有的書籍都會蒐藏，因此仍會有缺書或是找不到資料的疑慮，所以除了前述的方法之外也可嘗試其他的圖書館，例如聯合圖書目錄等進行跨館際的搜尋，這樣更能補足國圖可能存在的問題。

就目前所整理出來的資料以及從相關論文中所補上的資料發現，若要以中國古代相關之幽默或笑話文本，可能數量還是十分的龐大，就如研究笑話這樣廣大且空泛的議題，那不如先縮小範圍開始。所以若是以中國古代笑話的面向來說我們可以挑，例如：《笑林廣記》、《苦茶庵笑話集》或是其他各形式的文本，或是特定屬性的文本進行分析。