

行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

從笑話文本的殘體再現反思明清時期與台灣現代幽默型態 的心理緣起與社會緣起之差異 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型
計畫編號：NSC 98-2410-H-343-024-
執行期間：98年08月01日至99年07月31日
執行單位：南華大學應用社會學系

計畫主持人：周平

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：許宮綸
碩士班研究生-兼任助理人員：周洹鋒
大專生-兼任助理人員：許馨文
大專生-兼任助理人員：顏子為
大專生-兼任助理人員：楊琇婷

報告附件：出席國際會議研究心得報告及發表論文

處理方式：本計畫涉及專利或其他智慧財產權，2年後可公開查詢

中華民國 100 年 01 月 03 日

從笑話文本的殘體再現反思明清時期與台灣

現代幽默型態的心理緣起與社會緣起

之差異

Representing the Disabled Body in Joke Text: A Reflection on the Difference of Psychogenesis and Sociogenesis of Humor Figuration Between Ming-Qing Dynasty and Modern Taiwan

壹、研究計畫背景、目的與重要性說明

無論是明清時期的笑林廣記或是當代各類華文笑話文本，有關身心異常狀態或相應怪異舉止的笑話題材一都佔有相當的份量。我們是否可以說，從古到今人們一直都在相同的心態結構中，以不變的情感模式和文本再現形式來建構「不合宜身心狀態」的可笑意象？或者我們是否應該說，在不同的時空背景中，我們以不同的心態結構、情感模式和文本再現形式建構「不合宜身心狀態」的可笑樣態？前者似乎預設了古今華人文化有著不變的文化深層結構，它決定著華人千古不變的心態結構、情感模式和文本再現形式。本研究並不贊成此種非歷史的結構主義和普遍主義預設，我們主張，不同的時空脈絡中，笑話文本中所透顯的心態結構和情感模式是有異質性的。亦即，不同時空脈絡中相異的社會緣起使得古代和現代華人的心理緣起也已經產生了極大的變化。我們可以說，在差異當中，笑林廣記中的可笑「形體」和「殊稟」行為與現代笑話文本中的「身心障礙」笑話有著不可共量的知識/權力結構和歷史存有狀態。本研究在理論上採納過程社會學觀點、知識考古學和知識/權力系譜學，結合幽默社會學和障礙社會學的理論觀點，將笑林廣記和當代網路笑話視為分析文本進行論述分析。

本研究認為，在現代性所構成的社會緣起和心理緣起特質中，殘障經驗成為笑話中的一個類型，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。作為現代國家行政權力和立基於科學知識的規訓權力所交互建構的「柔順身體」之對立面，當代殘障笑話中所呈現的殘障身體成為非本質性的「社會事實」，一個被「正常」社會客體化為「不正常」的「社會事實」。其之所以好笑乃是因為它被再現為是與「正常」相背離的「異常」狀態。換言之，「正常/異常」的二元對立框架作為一種論述形成的權力結果，它構成了我們今日對殘障笑話產生笑意的可能性條件。「柔順的身體」是一個歷史的過程，在西方最早的規訓始於學校、修道院、兵營或工廠，直至人們的日常生活世界。當現代國家成為唯一合法使用武力的機構時，社會的去暴力化（或內在和平化）改以醫療、法律和統計概念上的常態化來規訓常民的身心狀態，對於被現代知識範疇對象化為非常態的身心經驗，規訓社會中的國家不但會運用權威性資源和配置性資源來予以監控或矯正，社會意會產生各種文化再現的形式界定並提示所有的人，正常身體與（不

正常的) 殘障身體之差異。笑話作為一種幽默的文類，亦透過一種再現形式將身心障礙的存在狀態和活動狀態形塑一種失諧的詼諧故事。讀者這樣的詼諧感知與現代性「柔順身體」的打造是息息相關的。茲舉兩個笑話為例：

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？」

以上笑話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失諧性 (incongruity)，更因為笑話與我們日常經驗所預設的「正常」心智狀態產生撞擊，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發笑的反應，如果我們覺得這個撞擊上在可理解和可包容限度內時。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，何以會有人創造出有關精神病的笑話？何以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？」我們認為，受到現代生物醫學模式而將瘋癲範疇化為一種疾病和殘障狀態，使得障礙經驗成為現代笑話中的一個類型。因為生物醫學模式的權力效果使得瘋癲被客體化為精神病，同時被知識分類放置在「正常」對立面，透過笑話文本的再現，成為失諧可笑的「不正常」他者。作為社會建構的「正常」之對立面，障礙笑話中所呈現的障礙特質是非本質性的社會建構。其之所以好笑乃是因為它被再現為是與「正常」相背離的「異常」狀態。換言之，「正常/異常」的二元對立框架作為一種論述形成的結果，構成了當今我們對障礙笑話產生笑意的心態結構和情感模式。

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！¹

¹ 參考自 <http://www.cake.idv.tw/diary-40974.html>，擷取日期在 2008 年 5 月 19 日 08:18:46 GMT。

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。我們試分析之：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「不正常」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。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。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「不正常」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。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。

當研究者開始進入《笑林廣記》的世界之前，在此必須先澄清一個事實，也就是現今社會當中，隨著醫療知識、專家系統的規範，「殘障」一詞已然從原有的「殘缺/殘廢」轉向「障礙/失能」的鑑定範疇，但在明、清時期的「殘」可能僅被視爲一種具有身體殘缺限制或心理認知荒謬的「怪異」個體，故《笑林廣記》內容所出現的不合宜身心狀態所構成的笑話，顯然有別於現今社會的醫療化鑑定典範。的確，不同於現代性所構成的知識/權力論述形成結構，明清時期的中國社會沒有現代社會建立在行政和規訓權力的客體化知識形構和身體規訓技術，因此，也沒有一種體系化的醫療、法律和統計論述將各種身心狀態的「異常」加以統一編入同一範疇（殘障、殘疾或身心障礙）之後，再予以專化、客化的心態結構與機構處遇。既然傳統華人社會中沒有相對於「正常」而顯得失諧的「不正常」

概念來理解殘障，則傳統華人又如何對某些身心怪異狀態產生詼諧的感知呢？從本研究初步所蒐集笑林廣記中許多相關笑話中，我們認為古代華人笑話的失諧是建立於對於生活實踐中禮數的分寸拿捏之不合宜、不合禮表現上。「禮」的規範可以追溯到經史子集、宗法制度、皇權政治或文化場域的各層面，也因為「禮」作為華人社會人們日常生活的調節機制，個人的社會對應關係中的舉止言談、進退應對皆應察言觀色、審時度勢、切中事理。因此，在這種論述思惟底下，個體為了合乎禮教的展現，僅能對「禮」的分寸加以拿捏適切的範圍，或者將逾越「禮」的行徑隱匿於私的場域。而笑話文本的再現形式則造就逾越的禮儀的場域，也因為笑話文本具有如此逾越的遊戲關係特質，「不合宜身心狀態」的笑話文本方能在《笑林廣記》中被形塑。同樣的，我們也舉兩個笑話為例：

子守店

有馱子者，父出門，令其守店。忽有買貨者至，問：“尊翁有麼？”

答曰：“無。”又問：“尊堂有麼？”亦曰：“無。”父歸知之，責其子曰：

“尊翁我也，尊堂汝母也，何得言無！”子懊怒曰：“誰知你夫婦兩人，

都是要賣的！”²

這個出自「笑林廣記」的呆兒子笑話，若以今日的醫療化模式來視之，則是一種有關心智障礙者的「不正常」笑話。但由於笑話文本的時空背景不同，我們不能貿然以現代社會之二元對立模式來予以理解，而應以明清時期對於愚痴所做出的不合宜行為舉止所產生的失諧效果來予以理解。若從「子守店」這則笑話文本而論，我們可以看到整個笑話內容鋪陳在描述一個呆兒子者，因為愚痴而不僅無法應對臨時的突發狀況，更無法辨識合宜的對談語意，進而在當讀者落入敘述語句的情境，認為主角必定在其父親的責罵中，乖乖的接受自身所犯的錯誤下，但在最後的關鍵語句呈現後，呆兒子卻仍義正辭嚴地責怪父親沒有交代父母不是非賣品。這種有違常理和禮教的舉措，意味著呆兒子的可笑之處不在於今日醫療化模式意義下的不正常狀態之凸顯，而是因為在進退應對情境當中，呆兒子言行舉措有違合宜的分寸拿捏之道理。

諱聾啞

聾啞二人，各欲自諱。一日，聾見啞者，懇其唱曲。啞者知其聾也，

乃以嘴脣開合，而手拍板作按節狀。聾者側聽良久，見其脣住，即

大贊曰：“妙絕，妙絕！許久不聽佳音，今番一髮更進了。”³

「聾」與「啞」在本則笑話文本當中，所指涉的乃是兩種不同感官缺陷的失能，其一是聽覺失能，另一則是語言失能；而在內容的文本敘事結構當中，殘者

² 《笑林廣記》，<http://www.chineselovestory.com/xlgz/>，2008/4/12。

³ 《笑林廣記》，<http://www.chineselovestory.com/xlgz/>，2008/4/12。

與其說是其主角的自我缺陷的隱匿，倒不如將這樣的敘事情境回歸到華人社會的生活世界來加以觀之，也就是在禮教社會中，人們常爲了不失禮而運用陽奉陰違和分寸拿捏之理來遮掩自身的缺陷，並在人前維持住面子。故事中的聾者和啞者同樣依此原則彼此對應，然對讀者而言，這個進退應對的「各欲自諱」禮儀卻是極端失諧的，也因為這樣的不協調的、露餡兒的掩飾反而導致幽默感知的展現。

基於以上的討論，研究者將以《笑林廣記》爲主體，針對本書對於笑話文本的鋪陳，發現殘者笑話在明、清時期的形塑創作、鑑賞框架，並透過內容與論述的分析，理解明、清時期與現代社會對於障礙笑話文本的相關內涵。但在此值得一提，縱使《笑林廣記》在目前華人社會的學術社群，已群短短數篇相關研究，更不可忽視相關研究對《笑林廣記》論述文本的創建；不過，目前的相關研究卻大多著重「性慾」、「語用」或「評析比較」的諧虐相關論述（李翠蓮，1995；王國良，2001；黃克武、李心怡，2001；趙修霽，2005；林禎祥，2005；葉俊慶，2006），並無一篇將「殘」當作研究議題，故研究者將透過《笑林廣記》對「殘」的呈顯，發掘其在笑話文本的展演與形塑過程。透過鄒川雄（1998、2000）對於中國社會「拿捏尺寸⁴」與「陽奉陰違」的相關研究顯示，傳統華人社會的活動場域中，無論是宗法制度或日常生活世界都要遵循或合乎「禮教」的規範，故人們拿捏不逾越「禮」的尺度，將是一個身心合宜狀態的個體所必須依循的常規，而在《笑林廣記》的笑話文本當中，當時的文人縱使創作有關身心怪異的殘者笑話文本，或許可以將這群文人視爲只不過是一種在合乎「禮」規訓的「陽奉陰違」表徵。

本研究目的在於，透過中國明清和台灣現在殘障笑話文本之論述分析，來瞭解兩個笑話型態的心理緣起與社會緣起，從而理解，儘管同樣是有關殘者的笑話，但不同時空背景中，兩類華人笑話的心態結構有著不同的歷史特定性，藉此瞭解笑話和社會之間的辯證關係。此外，本研究計畫在學科新領域的開拓上，試圖爲台灣社會學界作出貢獻，特別是試圖發展兩個尚未受到學界重視的領域，那就是，幽默社會學和障礙社會學。

貳、古代笑話研究：笑林廣記相關文獻之探討

《笑林廣記》本書共分爲古艷、腐流、術業、形體、殊稟、閨風、世諱、僧道、貪吝、貧窶、譏刺與謬誤等十二部，笑話文本的主角包含官、市井小民、出家人、婦女、動物、障礙者等...；笑話文本的鋪陳多爲淫色、貪鄙、虛偽、昏昧、失言等帶有嘲諷意味的內容。但近幾年以《笑林廣記》做爲分析文本的文章，多著重於此書中有關「性」的葷笑話，似乎遺漏了書中還有其他類型的的笑話，可以用來建構出明、清時期其他社會型態的可能。

在黃克武（2001）的文章中，他以《笑林廣記》中與性活動和性器官有關的

⁴ 拿捏：掌控、把玩或操持自我的「心」與「身」的過程。尺寸：指一種細緻化的心思度量，但這並非標準化的公式或計算的度量過程。

笑話做為分析的文本，並將此類葷笑話區分為「情慾的身體」及「身體的情慾」兩大類型，在他的分析中，僅將笑話文本的鋪陳範圍限制在與「性」有關的笑話，但故事主角卻包羅萬象，包含有出家人、新婚夫妻、寡婦、非常態個體（如：矮子、胖子、呆子等...）、娼妓、翁媳之間，甚至是同性之間，在他的分析中，葷笑話扮演的似乎是社會「安全瓣」的角色，人們藉著逾矩的言談，適度的紓解內心的張力以維繫現實的秩序。（黃克武，2001）

而在趙修霽（2005）以《笑林廣記》為分析文本的文章中，他一樣也將分析焦點放在與性有關的笑話，只是將故事主角的範圍縮小至以出家人為主，藉著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衝擊，同時，將社會階級中的高與低、價值觀中的潔與不潔，犯戒逾矩的「戒」、「矩」，一併消解模糊掉。（趙修霽，2005）

另外王杰文（2005）的文章，則是從另一個角度來探討葷笑話。與上述兩篇文章不同的是，此文是以《笑林廣記》的葷笑話作為文本，並從中建構出笑話主角的模型，王杰文（2005）將《笑林廣記》中的葷笑話與瑞典葷笑話模式人物類比，並建構出中國傳統葷笑話中三種男性模式化人物：老翁、和尚或道士、丈夫，與傳統葷笑話中三種女性模式化人物：新娘、妻子、老婆娘，藉由分析文本中上述兩種類型人物互動的故事情節，建構出傳統中國男性的三個性理念：（1）美貌佳人往往是男性情慾化的對象，但又被描述成為才德雙全，色藝俱佳的完人，顯示出在男性眼中，女性既是聖母又是淫女；（2）男性人物的相貌、生殖器、性能力都是超乎尋常的，表現了一種肉慾的、享樂的性慾追求和自卑心理的變相滿足，而女性成為他們把玩的對象，女性的性慾與性愛反應的表現被詩化地加以表達，側面地體現了男性的主宰地位，性行為的感官刺激成為唯一的、最終的目的，性行為只是單純的表達一種肉體刺激，與情感和道德相關的主題毫無瓜葛，性愛與情愛被截然地分別開來；（3）在傳統中國社會裡，婚姻負擔了從經濟到政治再到輿論甚至到倫理道德等等各種社會關係，這種種文化的重擔直接導致了性、愛、婚姻、生育等力量之間的矛盾，因此，在傳統中國社會文化中，婚姻與性愛經常是分裂的，於是納妾宿娼成為必然的社會現象，婚外性關係廣泛存在。（王杰文，2005）

上述三篇文章以《笑林廣記》作為文本，並有較深入分析探討，但其內容皆以葷笑話為分析重點。在黃克武（2001）的文章中，即使殘者也被列為是笑話的主角類別之一，但其分析重點仍不出是與性有關的論述，但以筆者自行整理出在《笑林廣記》中，以殘者為主角的笑話（見下文），多是對於「殘」的身體缺陷或認知行為形塑，也有不少殘笑話文本的敘事結構是假借「殘」的詞彙，藉以辱罵或羞辱笑話文本的常人主角，因此可見有關殘者的笑話，除了部分笑話文本將論述重點置於「葷笑話」的分類範疇之下，還有一部分是將殘者的身體或心智失能作為論述核心。因此本文將焦點放在《笑林廣記》中以殘為主角的笑話文本上，以期能提出從《笑林廣記》中建構出有關於明、清時期社會，除了性論述之外的不同類型的社會型態。

參、殘障的再現政治相關文獻

殘障研究除了針對生物醫學模式所提出的社會模式有發展出相當豐富的文獻之外，尚有一些殘障文化再現和社會建構面向之文獻。本研究之關注重要在文化再現面向，因此，對其他殘障研究文獻略而不表。從文化再現的角度來看，殘障研究應參考後現代、文化研究、女性主義和新社會運動等領域的研究成果，將殘障議題提升到身份認同、尊嚴肯認和社會運動的層次。Barnes、Oliver 及 Barton(2002)即曾指出，殘障研究應該以參與社會改造和社會運動為立場，而非將殘障視為個人的醫療問題，而將障礙視為社會、文化、政治的問題。依本研究的旨趣，笑話文本中殘障意象如何被再現和建構，它如何成為身體能力主義（able-bodyism）的正常化論述的被動客體，如何可能從笑話文本再現的層次上取回詮釋權和主體性，而非醫療層次上的枝節適應，方式更為核心的重要議題。

Liggett (1988)亦曾提醒我們應注意殘障社會建構的歷史分析，亦即，殘障沒有既定的內在本質，隨著社會建構條件的分類模式之轉變殘障的意義也會有所變異。這樣的討論重點不在社會結構的物質性條件層面所造成的分類過程，而更著重在障礙的文化意涵詮釋之轉移。因此，殘障他認為障礙的產生不只是社會的，更是文化的，障礙研究者應該更進一步去挑戰障礙的文化政治。Shakespeare(1994)也認為，唯有透過對障礙者文化再現（Cultural Representation of Disabled People）的批判分析，才能解構社會對身心障礙者的偏見與歧視。此外，Thomson(1997)在「異常身體—美國文化和文學中的肢體殘障的形構」（Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature）一書中亦提醒我們應注意散佈在大眾文化、電影、電視、圖片、繪畫、文學、戲劇、馬戲表演等各種再現形式當中的殘障身體如何被分類和客體化為怪異、異國情調或污染的身體。這個身體差異的政治化再現的反省可以直探社會的核心價值當中的盲點，同時透過文本的再現檢視人們掩藏在內心深處的心態和情感模式。

有關大眾文化中的殘障再現之研究，Zola (1985)曾針對美國電視節目進行內容分析。他發現，殘障者在主流電視節目中，要不就是因為有礙觀瞻而缺席，在不就是被安置在邊緣性的位置上，扮演不重要的角色。這些僅有能夠曝光殘障角色，其實也都被一種既定的角色框架所限定，即他們在劇中都是「依賴、沒有生產力、需要照顧的」。這樣的呈現方式無疑加深了觀眾的刻板印象。同樣的 Barnes (1992)針對英國電視節目的內容分析也指出，媒體上的所呈現的殘障形象是「可憐的、受害的、邪惡的、有特殊風格的、克服障礙超越一般常人的殘障者 (super-cripple)、受嘲笑的對象」。(Barne 1992，引用自 Barnes & Mercer 2003)。Fine & Asch (1988b)也從文學作品所進行的文本分析中發現，小說或戲劇中，女性殘障者的身份有兩種極端不同的形象，一種是超越常人的旺盛性慾，另一種相反，是天真無邪、沒有性慾的。此外，Snyder and Mitchell (2001) 針對電影的文本分析研究中指出，殘障者往往被偏差化，被再現為社會當中的潛在威脅。

從正常/不正常的二元對立架構來進行論述分析，許多殘障研究都注意到在

大眾媒體、文學、電影中，殘障者如何被再現為不正常的、偏差的他者。Shakespeare (1994)以慈善活動為例指出，慈善活動雖然在營造愛心的氛圍，但仍不免預設一種二元對立的架構，常將殘障者呈現為可憐的他者，需要「正常」人的愛心奉獻。這無疑預設了不正常的弱者不應該拒絕接受正常強者的照顧，好讓捐獻者享有優勢的地位。Longmore (1997)進一步指出，電視節目上的慈善晚會，國家將殘障者予以他者化，它成為建構國族主義的儀式行為。一方面彰顯美國社會慈善家成功背後的資本主義、個人主義價值，一方面透過施恩的儀式宣示，殘障問題是醫療意義上的疾病或個人本身的不幸，但這樣的運作形式卻障蔽了造成殘障身份的社會文化緣由。

1990年代，殘障研究開始更為重視有關殘障文化的身份認同與肯認，試圖扭轉主流社會既有的不平等文化再現架構，同時，以障礙為榮的主體性認同運動開始發展。藉由障礙社群的社群文化之建立，不同殘障者的不同生命經驗開始有了更多的分享和對話平台。這表示殘障不再只是醫療意義上的疾病或不幸，也不僅僅是社會資源分配是否平等的問題而已，它更是在文化再現形式上爭取尊嚴肯認和多元文化議題。

從以上的文獻我們可以知道，大部分的研究都試圖從各種文類當中試圖突顯出殘障意象的污名化、他者化、弱者化。亦即，大部分的殘障研究的文獻都關注在不平等的文化再現形式對殘障者的主體性和尊嚴的漠視或污衊。在這樣的研究氛圍當中，我們似乎很難看到有關殘障成為笑話文本中的笑話這樣的議題。換言之，本研究認為，過去有關殘障的研究缺乏殘障笑話的專注探討。這似乎預設了在殘障議題當中，笑話是缺席的。本研究認為這個缺席是一個缺憾。我們將透過笑話文本的殘障再現之研究來補足這個缺憾。同時，我們亦接受多元文化的觀點，在笑話文本的殘障分析當中，我們將建構類型學，以說明殘障笑話詮釋的諸多可能性。

肆、現代國家監控、規訓技術和現代障礙經驗的封存

殘障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殘障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。殘障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(desirable body)就是要具備現代社會所界定的「能力」，追求具統計意義上的「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》⁵一書中即指出，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

⁵ Giddens, Anthony. (1985). "A Contemporary Critique of Historical Materialism." Vol.2, *The Nation-State and Violence*. London.

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)⁶。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⁷。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，以醫療化的預設將殘障視為是殘障者個人的身體疾病，並且以病人角色的期待來定義殘障者為需要被醫治、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殘障者的「異常」狀態視作偏差或社會問題。(Barnes & Mercer, 2003)。由於某些殘障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」基礎的虛構殘障笑話。

行政監控和規訓技術除了用科學知識來對殘障者予以對象化、客體化之外，對非殘障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，使常人身體能夠成為「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/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，它也中介著我們對殘障的可能想像。

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

⁶ 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.

⁷ 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.

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)⁸。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。

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，我們對於殘障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。

伍、殘障性質的歷史本體論

對於今日各類殘障經驗之構成，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，殘障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，人們所認為的殘障狀態，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殘障想像之理解，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殘障笑話。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，人們所認知的殘障並沒有獨立存在的內在本質，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、

⁸ 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。

禁閉到如今被視作是一種需要精神醫學診治的精神疾病⁹，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¹⁰。

如同瘋癲一般，對於一般殘障的界定，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殘障，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，也沒有系統化的一致性指涉來統整出一個有關殘障的經驗。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，成爲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殘障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。

如前所述，巴赫金指出：「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。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）。……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。」¹¹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」視爲懲罰、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

⁹ Foucault, Michel (1992)。《瘋癲與文明》。劉北成、楊遠嬰譯，台北：桂冠。

¹⁰ 有關精神療養院的討論，請參閱 Goffman, Erving. (1961). *Asylum: Essays on Social Situations of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Anchor Books.

¹¹ 參閱米·巴赫金著，佟景韓譯，(1996)《巴赫金文論選》，北京：中國社會科學出版社。頁 97-98。

更爲弱勢的後果¹²。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。

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，殘障的範疇則逐漸被有系統的制度所確立。也就因爲這類科學的專家系統將健康且有能力的個體設定爲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¹³。但即使如此，現代社會的殘障範疇化和治理，也仍然是一個非連續的可變歷程，所以並沒有固定的殘障本質存在。如殘障的制度性命名也曾以「殘缺」、「殘廢」或「身心障礙」等概念來指稱，或者根據不同的殘障類別加以指涉¹⁴。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爲偏差者的角色期待。這種建立在結構功能論病人角色是一種偏差預設的觀點，仍然難以跳脫對殘障者的宰制性¹⁵。

在生物醫學模型之下，人們在法律或制度上定義了殘障的類型，而這類殘障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」¹⁶所規定則可區分爲十六類，但這十六類障礙類型卻全部建構爲醫學專業判斷下的「異常症狀」。隨著整個社會制度的變遷，以及論述結構對人們殘障意識的改變，導致今日理性、科學的醫療鑑定標準，讓殘障的界定範疇已不像過往只會將殘障者視爲本身既有的缺陷，而不考慮其生活周遭情境脈絡，做爲殘障鑑定的區別。更甚者，人們對於殘障的鑑定，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爲透明且系統化的治理¹⁷。

以上的討論對本研究在理解現代殘障笑話和中國古代殘笑話時極具啓發性。換言之，從歷史本體論的角度來理解，我們可以說，在現代性對身心障礙的經驗封存和系統化、範疇化治理，在中國古代社會是闕如的。因此，我們在理解笑林廣記文本中的殘的再現時，就不能相當然爾地將當今的殘障經驗和相應的笑話心態結構、情感模式和文本再現形式劃上等號。

12 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。

13 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。

14 引自《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。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」。

15 有關病人角色作爲一種偏差者應符合社會期待尋求醫療處遇的觀點，請參考 Parsons, Talcott. (1951). *The Social System*. Glencoe, IL: The Free Press. P.440.

16 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。

17 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。

陸、古今殘障笑話的資料蒐集途徑與研究方法；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 定義之爲：「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)¹⁸的定義指出：「內容分析是一種仰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，對文本訊息所由產生的意義脈絡、隱含的論述規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。這就是爲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)¹⁹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. 與資料相關的脈絡爲何？
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，但我們認爲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

¹⁸ 參閱 Neuendorf, Kimberly A. (2002). *Content Analysis Guidebook*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

¹⁹ 參閱 Krippendorff, Klaus. (2004). *Content Analysis: A Introduction to its Methodology*. 2nd edition, Thousand Oaks, CA: Sage.

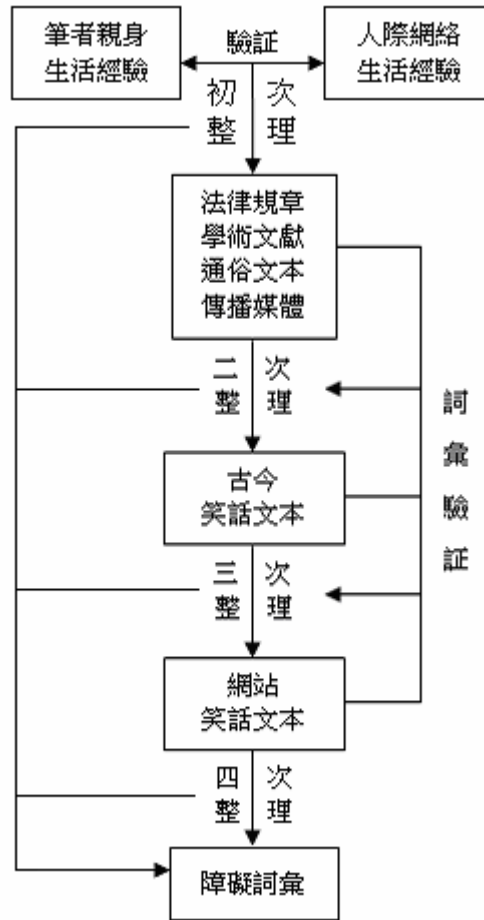
話時，我們依據研究者對障礙笑話的研究旨趣為判準，剔除那些笑話中無涉障礙者僅僅出現單一障礙稱謂的笑話。整個資料分析的主要推論標的就是何以特定類型的障礙笑話會有較高的出現頻率，同時我們試圖指出此種障礙笑話可以突顯出現代社會對於何謂「正常」的默會預設。

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，針對笑話中的殘障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。特別是殘障笑話中有關「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，殘障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、言語和行動面對殘障笑話的刺激時，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殘障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殘障性質、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殘障笑話文本當中，各類別的「殘障」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殘障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殘障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殘障語彙進行整理歸類，並同時向周遭人際網絡求證殘障詞彙的相關指稱，藉以在相互比對中整理出常民生活對各類別殘障的形塑詞彙。
2. 透過法律規章、學術文獻、通俗文本或傳播媒體的訊息，獲悉殘障詞彙的指涉，並不斷比對與驗證殘障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殘障詞彙。
4. 針對部分已搜尋之網路笑話文本，發掘殘障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殘障詞彙的所有指稱。



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)²⁰；不過，縱使上述對於殘障的詞彙的定義如此的鉅細靡遺，但在殘障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，經常會使用粗俗的殘障詞彙指涉，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)

²⁰林旭(2005)。《寂靜之外》。台北：左岸文化。

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	癱子、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

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

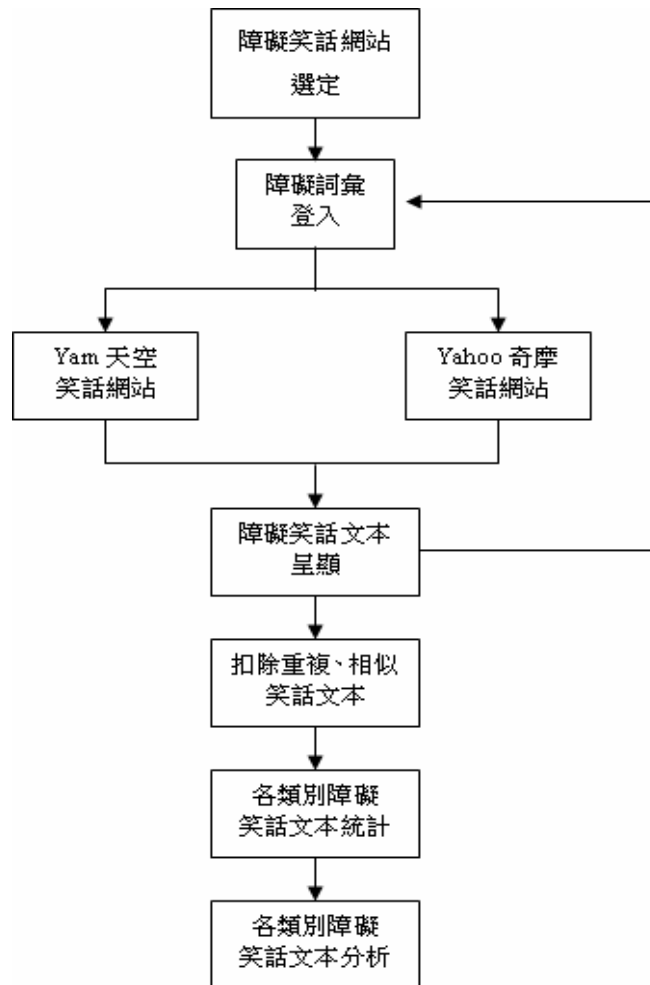
表三、各障礙類別笑話文本數

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

(二) 根據所搜尋之殘障笑話文本，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初步蒐集並觀摩近 1,000 多筆的殘障笑話文本，也不能表示研究者已經包括兩個笑話網站的全部殘障笑話文本，其原因有二：一是目前研究者所整理歸類殘障詞彙不必然是全部的殘障指涉，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，殘障笑話文本會在網友的提供持續遞增。



圖五、障礙笑話搜尋流程圖

本研究初步分析發現，殘障笑話當中，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、肢體和其他殘障笑話等。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殘障者為「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。對各類殘障者而言，能力主義論述突顯出其對立面，亦即心智、視覺、身體、聽覺和語言的殘障狀態。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，儘管殘障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 稱之為：「可被接受的言說限度。」（the limits of acceptable speech）²¹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。」²²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，我們認為網路殘障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，但是殘障笑話仍然是在特定的論述所框限的言說限度內的。並且，殘障笑話的言說和其所指涉的殘障經驗，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。

Stubb 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，我們認為殘障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，殘障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，我們對殘障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殘障或殘障者。
2. 構成殘障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. 構成殘障笑話文本的論述結構。

²¹ 參閱 Butler, Judith. (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York: Routledge, pp129-33.

²² 參閱 Foucault, Michel. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.

5. 說者、閱聽者和文本的認知、情緒、修辭之所由生的無意識心態結構與情感模式。

我們在進行內容分析的時候已經針對各笑話文本中的殘障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殘障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。我們將選擇一些殘障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，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，一個殘障笑話的意義構成，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，它毋寧是無數作者、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，這構成了笑話的眾聲喧嘩和多聲對話，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殘障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殘障笑話的理解之後，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。

關於《笑林廣記》的資料蒐集方式，我們在此也做一些說明：

- （一）為了針對《笑林廣記》的障礙笑話文本進行論述分析之前，研究者必須重新思考與理解明、清時期的人們對於「殘體」的認定範疇，方能從十二部的笑話文本分類中，蒐集彙整出將要論述的障礙笑話文本。
- （二）透過古今流通在中文世界當中的笑話文本閱讀，整理歸類出各類對於「殘」的形塑詞彙。
- （三）透過《笑林廣記》的逐一笑話文本的閱讀，整理歸類出各類對於「殘」的形塑詞彙。

另外，研究者為了將《笑林廣記》當中的障礙笑話文本逐一篩選出來，研

究者除了先對於「殘」的詞彙有初步的理解，更針對《笑林廣記》每一部中的笑話文本逐一閱讀，藉以發掘明、清時期的障礙笑話文本；不過，逐一閱讀與篩選並加以節錄成電子檔的障礙笑話文本，縱使能夠毫無遺漏的將障礙笑話文本加以彙整，卻是相當費時與費力；因此，研究者開始採用另類的搜尋模式來進行，也就是透過網路進行《笑林廣記》的障礙笑話文本蒐集。就內容予以初步的分析如下：

透過研究者針對《笑林廣記》各部笑話文本對「殘」的笑話文本彙整與統計後，十二部笑話文本可以歸納出以下內容：

部	別	筆數	殘的詞彙指涉
古艷部		2	盲、呆
腐流部		5	盲、呆、獸
術業部		2	瞎、呆
形體部		30	蠢、瞽者、瞎、矮子、近視、聾、啞、癩、澀舌、駝子
殊稟部		19	善忘、獸、呆、痴、瞎、蠢
閨風部		0	--
世諱部		0	--
僧道部		1	呆
貪吝部		3	呆、瞎
貪窶部		3	呆、痴、瞎
譏刺部		1	啞
謬誤部		2	瞽者

資料來源：研究者對《笑林廣記》的整理²³

依據上述的整理，「殘」這個詞彙指涉，不僅有別於現今社會對於障礙的鑑定範疇，其詞彙指涉也經常爲了笑話文本的效果而延用一種「於禮教不合宜」的故事再現方式。故由此推知，傳統社會對於「殘」的鑑定範疇，也有著不同的意義指涉。至於，《笑林廣記》的笑話文本到底呈顯了哪些對於「殘」的形塑想像呢？依據研究者透過文本閱讀與網路搜尋，並節錄全部的障礙笑話文本電子資料加以彙整統計後發現，在《笑林廣記》分類的十二部笑話文本內容當中，共計有 68 筆有關「殘」的障礙笑話文本（參照表 4.1），而其中又以「形體部」居多（占 44.12%），其次爲「殊稟部」（27.94%），而其他各部的障礙笑話文本則僅有零星星的幾筆笑話文本。

表 4.1、《笑林廣記》各部障礙笑話文本統計

部	別	筆數	百分比
古艷部		2	2.94%
腐流部		5	7.35%
術業部		2	2.94%

²³ 《笑林廣記》，<http://www.chineselovestory.com/xlgz/>，2008/4/12。

形體部	30	44.12%
殊稟部	19	27.94%
閨風部	0	--
世諱部	0	--
僧道部	1	1.47%
貪吝部	3	4.41%
貪窶部	3	4.41%
譏刺部	1	1.47%
謬誤部	2	2.94%
合計	68	100.00%

資料來源：研究者對《笑林廣記》的整理²⁴

若從表 4.1 對於各部的障礙笑話文本的統計而論又具有什麼意義呢？長久以來，華人社會的生活樣貌當中，「殘」個體本身的再現被形塑出一個言行舉止或心智認知不合宜的失諧性。《笑林廣記》中「形體部」與「殊稟部」的殘者笑話文本敘事鋪陳，即是透過個人在對應關係中的不合宜行為舉止來顯現詼諧。

根據研究者的初步統計顯示（參照表 4.2），十二部笑話文本的分類當中，其中以「愚癡」的形塑最多（占 30.88%）；其次為視覺方面對於「盲瞎」與「近視」的形塑（各占 16.18%）；但值得注意的是《笑林廣記》殘者笑話文本，除了一般眾所皆知對於「殘」的身體缺陷或認知行為形塑外，更有不少障者笑話文本的敘事結構是假借「殘」的詞彙，藉以辱罵或羞辱笑話文本的常人主角（22.06%；其中：愚癡占 14.71%，視覺缺陷占 7.355%）。

若將研究者所統計的形塑與辱罵類別加以整合，各項目主要與「愚癡」有關的笑話文本，將近占全部殘者笑話文本二分之一（45.59%）；並且「視覺缺陷」相關的笑話文本也有 39.71%，故由此一數據觀之，傳統的華人社會當中，人們所經驗的生活世界「心智」與「視覺」的依賴是重要課題，理所當然的事實就是個體生存必備兩大條件，就是「心智」與「視覺」必須符合社會脈絡所規訓的正常狀態，相對地，失能的殘者就僅能被養，甚至被視為取笑的對象。

表 4.2、各類別數量統計

項	目類	別筆	數	各類別百分比	各項目百分比
心智	愚癡形塑		21	30.88%	45.59%
	愚癡辱罵		10	14.71%	
視覺	盲瞎形塑		11	16.18%	39.71%
	盲瞎辱罵		5	7.35%	
	近視形塑		11	16.18%	
語言	口吃形塑		2	2.94%	4.41%
	口吃假裝		1	1.47%	

²⁴ 《笑林廣記》，<http://www.chineselovestory.com/xlgz/>，2008/4/12。

聽覺	中聽形塑	4	5.88%	5.88%
其他	矮子形塑	4	5.88%	8.82%
	駝子形塑	2	2.94%	
合計	扣除重複	68	100.00%	

資料來源：研究者對《笑林廣記》的整理²⁵

此外，在傳統華人社會「禮」乃是一項不可侵犯的權威，無論上至王公貴族，下至平民百姓，甚至「公/私」領域的互動與處事皆要合乎並不能夠逾越「禮」的界限，這就如同「非禮勿視」、「非禮勿聽」、「非禮勿言」或「非禮勿動」的禮教²⁶一般，個體的身心發展不僅是一種絕妙的「尺寸拿捏」或「陽奉陰違」技巧，更要合乎基本的道德禮義的規訓（鄒川雄，1998、2000）由此，笑話中的故事人物行為舉止逾越「禮教」的規範時，就會顯得不合宜而更呈顯其可笑之處。

²⁵ 《笑林廣記》，<http://www.chineselovestory.com/xlgz/>，2008/4/12。

²⁶ 「非禮勿視」、「非禮勿聽」、「非禮勿言」或「非禮勿動」：源於論語·顏淵第十二，孔子與顏淵的對話。

國科會補助專題研究計畫項下出席國際學術會議心得報告

日期：__年__月__日

計畫編號	NSC 98-2410-H-343-024		
計畫名稱	從笑話文本的殘體再現反思明清時期與台灣現代幽默型態的心理緣起與社會緣起之差異		
出國人員姓名	周平	服務機構及職稱	南華大學應用社會學系主任
會議時間	2009年12月 日至 13 2009年12月 18 日	會議地點	泰國曼谷
會議名稱	(中文) 社會理論與亞洲對話：培育全球性的對話平台 (英文) Social Theory and Asian Dialogues: Cultivating Planetary Conversations		
發表論文題目	(中文)從中國古今幽默文本來形成東方社會理論 (英文)Forming Eastern Social Theory in the Light of Traditional and Modern Chinese Humor Text		

一、參加會議經過

前往參加研討會，與印度、泰國、日本、越南、加拿大等地學者

討論各自的文化和社會學理論發展。

二、與會心得

收穫非常豐盛，會中我們對非西方的社會理論發展之可能性有著高度的信心和企圖心。

三、考察參觀活動(無是項活動者略)

四、建議

五、攜回資料名稱及內容

六、其他

國科會補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2011/01/03

國科會補助計畫	計畫名稱：從笑話文本的殘體再現反思明清時期與台灣現代幽默型態的心理緣起與社會緣起之差異
	計畫主持人：周平
	計畫編號：98-2410-H-343-024- 學門領域：社會理論
無研發成果推廣資料	

98 年度專題研究計畫研究成果彙整表

計畫主持人：周平		計畫編號：98-2410-H-343-024-				計畫名稱：從笑話文本的殘體再現反思明清時期與台灣現代幽默型態的心理緣起與社會緣起之差異	
成果項目		量化			單位	備註（質化說明：如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等）	
		實際已達成數（被接受或已發表）	預期總達成數（含實際已達成數）	本計畫實際貢獻百分比			
國內	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇	
		研究報告/技術報告	1	1	100%		
		研討會論文	3	0	100%		
		專書	2	2	100%		
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力（本國籍）	碩士生	2	2	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		
國外	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇	
		研究報告/技術報告	0	0	100%		
		研討會論文	0	0	100%		
		專書	0	0	100%		章/本
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力（外國籍）	碩士生	0	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		

<p>其他成果 (無法以量化表達之成果如辦理學術活動、獲得獎項、重要國際合作、研究成果國際影響力及其他協助產業技術發展之具體效益事項等，請以文字敘述填列。)</p>	<p>參與國際會議一次 參與國內和大陸研討會三次 出版專書「質性研究的眾聲喧嘩」、「質性/別研究」</p>
--	---

	成果項目	量化	名稱或內容性質簡述
科 教 處 計 畫 加 填 項 目	測驗工具(含質性與量性)	0	
	課程/模組	0	
	電腦及網路系統或工具	0	
	教材	0	
	舉辦之活動/競賽	0	
	研討會/工作坊	0	
	電子報、網站	0	
	計畫成果推廣之參與(閱聽)人數	0	

國科會補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以 100 字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以 100 字為限）

本計畫研究成果已發表於「日常生活的質性研究」一書中，題為「笑話文本中殘障想像的論述形成」，pp. 45-106。在本計畫的資源補助下，研究者並另外於「質性/別研究」一書中以「性/別/笑/話說從頭：笑話中性別向度之論述分析」為題發表專章，pp. 1-56。

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以 500 字為限）

本計畫是幽默社會學或笑話社會學的開拓性嘗試，希望能為台灣社會學界帶入有關幽默、笑話的研究興趣和成果。研究者認為無論是日常互動或制度化結構層面中，都含有許多幽默和笑話的情境或結構，社會學過去視而不見或鄙之為難登大雅的殘餘現象，但研究者認為幽默和笑話中引含者豐富的文化、象徵、政治、經濟和互動關係的訊息，從結構、功能、衝突、情境定義、互動儀式或破壞性實驗等角度來看，都饒富意義。本研究計畫特別從論述分析的取徑來檢視笑話文本的殘障想像和不同歷史時空的知識結構對殘體的再現形式之差異。這樣的研究具有開創性和重要貢獻。