

第三章 Bakhtin 論狂歡節語言與身體論述的抵抗

狂歡節 (carnival, 又稱嘉年華) 源於中世紀歐洲的民間節慶宴會和遊行表演, 通常在復活節齋戒 (Lent) 的前十天開始。因為人們知道即將到來的齋戒月將是一段極為清苦的日子, 所以便會在這十天內盡情狂歡, 作為苦行的心理準備。例如: 在大街與公共廣場上舉行扮裝與遊行, 或者飲酒狂歡、放縱肉慾。藉由這些活動, 人們得以暫時脫離中世紀「教會—國家」官方統治下所制定的教條規範與階級藩籬, 感受難得的自由自在。

狂歡節這種來自民間的節慶儀式一直持續到今天, 尤其在歐洲與南美洲, 每年仍有類似的活動。時至今日, 狂歡節在每個地方所舉行的期間有著些許不同, 持續的時間長短也不一,⁵²狂歡節一詞也逐漸被擴大為包含那些由官方舉辦的儀式與社會活動的泛稱。⁵³不過, 我們仍可以從「狂歡節與政治體制的關係」探討不同版本 (例如: 官方或民間、體制內或體制外) 狂歡節的差異, 並作為閱讀 Bakhtin 狂歡節研究的背景知識。

以下先介紹狂歡節基於不同的政治動機而產生的儀式特性, 說明 Bakhtin 分析的狂歡節植基於何種社會現象的基礎; 接著, 探討 Bakhtin 透過狂歡節語言所揭示出何種語言/意義的立場與抵抗意涵; 最後, 本研究試圖反思狂歡節的身體論述如何實踐語言/意義的抵抗。

第一節 狂歡節的儀式特性

Gilmore (1998: 27-36) 以當代西班牙社會的狂歡節活動為例, 指出狂歡節

⁵² 以 2008 年為例, 威尼斯狂歡節是從 1 月 25 日到 2 月 5 日, 共 12 天; 巴西狂歡節是從 1 月 31 日到 2 月 5 日, 共 6 天 (但往年大都在 2 月下旬舉行)。

⁵³ 例如新加坡近幾年在農曆春節期間, 都會舉行一系列「既保留華人傳統年節習俗, 卻又媲美巴西嘉年華」的慶典活動, 包括燈會、花車遊行。該活動主要目的乃是為了推動觀光旅遊, 與歐洲中世紀狂歡節的原意已經大不相同了 (參見〈獅城動感嘉年華, 農曆春節 High 翻天〉, 無日期)。

的研究取徑，大致有以下四種：結構－功能取徑（structural-functional approaches）、動態平衡取徑（dynamic equilibrium）、馬克思主義取徑（Marxist approached）、解釋－符號學取徑（interpretive-symbolic approaches）。這四種研究取徑分別指涉狂歡節不同的活動型態。若進一步閱讀與歸納四種研究取徑中的狂歡節想像，本研究發現前兩者都是在討論既存體制如何發起一些以「社會安定」為名的活動以化解政治危機，並重新鞏固執政的正當性；後兩者的共通性則在於試圖分析當社會衝突升高到無法透過體制內的管道而獲得解決時，人民如何發起革命以推翻既存體制。所以，本研究傾向將上述四種取徑中暫時歸納為「體制內的活動」與「體制外的造反（rebellion）」兩種，來談狂歡節的儀式特性以及其與政治體制的關係。此舉也是為了論述上的便利。

一、 狂歡節：體制內的活動⁵⁴

狂歡節作為體制內的活動，是說在某些特定的時代或政治體制中，國家會允許民間在每年固定的季節舉辦一些節慶活動（例如：遊行），目的在宣泄社會緊張，進而凝聚共識，維繫和諧。這種形式的狂歡節也可能是出現在大環境蕭條、經濟萎靡、道德低落的社會，因人們對於統治者的失敗政策或治理感到不安與不滿，於是進而要求體制內的權力／利重新分配。此時官方便會藉由舉行某些的公開儀式，頌揚固有的制度與價值觀，以喚起人民對統治階級的信賴。例如中世紀與近代歐洲都曾經出現由官方發起的狩獵女巫（witch-hunting; Levack, 2006）或公開舉行屠殺社會邊緣團體的儀式（Gardiner, 1992）。這些儀式多半是為了平息人民對於疾病、災難、貧窮的憤怒，而找尋代罪羔羊來化解，最終得以讓人民的不安或不滿得到舒緩，並藉此重新鞏固既存的政治與社會秩序。

⁵⁴ 在社會運動與社會運動語藝的討論裡，也曾指出既存體制本身也會發起「運動」，但這與「因道德衝突而產生的辯證緊張」（Cathcart, 1972: 87）的體制外「社會運動」，具有本質上的差異，兩者也有不同的語言修辭類型（王孝勇，2006）。基本上，本研究（以及 Bakhtin）所分析的狂歡節應比較屬於下面介紹的體制外的改革。

Gilmore (1998: 28) 以 Durkheim 所說的「社會連帶」(social solidarity) 來形容體制內的狂歡節。他認為此種儀式並不去質疑既存體制的正當性以及由其所制定的規範，而是以接受它作為前提，在體制內傳達微弱的不滿。所以，就整體社會的延續而言，這些不滿的聲音比較像是和諧之聲，而非充滿敵意的批判。

Bakhtin (1965/1984: 74-76) 在他的狂歡節研究中，也曾經指出在中世紀早期，歐洲也曾出現體制內的狂歡節。例如一年一度的愚人節 (feasts of fools)，是由「教會－國家」所舉辦的慶典。該慶典並不意圖對政治現況、社會階級與基督宗教儀式加以負面地嘲弄或取而代之，而是在讓人民的清苦、禁慾生活得到暫時的舒緩，同時彰顯官方(嚴肅)文化對民間(詼諧)文化的「相對寬容」。Bakhtin 並且分析，狂歡節於此時之所以成為官方階級的「安全瓣」(safety-valve) 或「調節裝置」(thermostatic device)，可能有以下幾個歷史情境因素：

1. 當時的官方教會與封建文化勢力尚未強大。
2. 民間文化非常盛行，使得官方希望藉助民間文化的某些成分來進行政治或宗教上的宣傳。
3. 羅馬民間詼諧傳統或節慶仍然存在。
4. 教會希望將各地方異教徒的節慶「基督教化」，因此刻意安排基督教節慶與民間其他節慶同時舉行。
5. 新興的封建制度仍然相當進步或開放 (Bakhtin, 1965/1984: 76)。

二、 狂歡節：體制外的造反

有別於在體制內發出微弱不滿聲音的節慶儀式，另一種狂歡節則是從「對抗宰制階級」的角度試圖發起體制外的改革。亦即透過對既存體制的宰制與壓迫本

質抱持著敵意並意圖在某種程度上「取而代之」⁵⁵，並結合民間諷諧文化的傳統與元素，以發起政治抗爭或社會改革的行動。Gilmore (1998: 32) 指出這種形式的狂歡節在政治意圖上可被理解為馬克思主義所說的「階級鬥爭」或葛蘭西所說的「反霸權」的抵抗。

此外，為了落實從體制外發起的意識形態鬥爭，這種具有高度政治意圖的狂歡節則會在語言符號上接合出不同於主流意義系統的文本，配合相關的儀式慶典活動，建構革命性的價值觀與反對論述。例如我們可在許多狂歡節活動（包括 Gilmore 所研究的西班牙狂歡節）中，看到異裝癖(transvestism)或性倒錯者(sexual reversal) 公開遊行，基本上可被看作是弱勢團體（例如：不符合主流性別期待的少數人）對主流性別階層化與性別理想的意識形態批判。透過公開的展演，他（她）們試圖提出另類的性別想像。

然而，狂歡節如何在節慶儀式中透過語言符號以實踐對既存體制的意義顛覆？我們雖然可以從狂歡節儀式所面對、回應的政治情境或歷史背景（亦即狂歡節的政治／歷史寓言）大概判斷某些狂歡節比較具有訴求社會改革的政治意圖，⁵⁶然而在批判既存體制的同時，也可能反而弔詭地強化了主流的意識形態。以前述異裝癖或性倒錯的例子來看，一味地強調或創造一種「極端的錯置」（例如穿著吊襪帶與胸罩的強壯男人、黏貼上假鬍鬚的束胸女人），也有反而鞏固了原有的性別差異與區分的風險。⁵⁷

對此，本研究認為，**Bakhtin** 的狂歡節並不先預設某種儀式行為必然保

⁵⁵ 所謂的「取而代之」，又可再細分為兩種。第一種是訴諸分離主義式的抵抗，意圖將既存體制完全地置換。這種抵抗的方式在許多社會運動的暴力抗爭手段中都可以看見。第二種是訴諸一種對話式的抵抗，意圖透過與既存體制折衝與「對話」，並從中將其「相對化」、「諷諧化」、「去自然化」，以揭示主流意識形態的暴力與壓迫本質的「體制外的造反」與意識形態鬥爭。Bakhtin 對於狂歡節抵抗的想像，基本上比較偏向第二種。

⁵⁶ 比方說，Clark 與 Holquist (1984) 從俄國 30 年代史達林統治與對知識份子的肅清此一背景來詮釋 Bakhtin 的狂歡節研究。兩位作者指出，Bakhtin 作為「權力的受害者」(p. 295)，應是試圖藉由狂歡節研究批判政治上的威權主義與教條主義 (p. 305)。

⁵⁷ 國內學者傅大為 (1997: 26) 也曾經點出類似的問題。他思索「變性人」(transsexuals) 究竟是重新肯定性別範疇的截然區分？還是跨越了手術刀要將性別叛變者規訓在兩種性別框框的慾望？我們從這個饒富辯證性的問題可以得知，「主體化／抵抗」vs. 「規範化／從屬」的界限或關係，並沒有一個簡單明確的答案。

證或造成顛覆象徵秩序的政治效應，也並非內在就具有一種不證自明的反霸權力量，而是藉由秉持著特定的政治／歷史寓言（**political/historical allegory**）與既存體制不間斷地「對話」（而非意圖將既存體制全然地置換）以形塑一種曖昧多義（**ambivalent**）的文本空間與政治機會，有助於我們更細緻地掌握狂歡節語言的抵抗意涵以及其與象徵秩序的意義生產邏輯之間，極為複雜的辯證關係。

以下，先討論 Bakhtin 以文藝復興時期法國作家 Rabelais 在其小說《巨人傳》中描述的狂歡節為研究對象而指陳的語言哲學立場，說明狂歡節語言的抵抗意涵（第二節）；接著，從身體論述上討論 Bakhtin 對於如何實踐狂歡節的抵抗意涵提出哪些說法（第三節）。

第二節 狂歡節語言的抵抗意涵

在 *Rabelais and his World* 一書中，Bakhtin（1965/1984）明白指出歐洲中世紀的狂歡節，是一種諷諧化（**travesty**）或諧擬的民間文化的藝術體現：

狂歡節明顯的感官特質與強烈的遊戲成分，與某種特定的藝術形式非常類似，也就是奇觀（**spectacle**）。中世紀奇觀……是按照某種遊戲類型（**pattern of play**）形塑的（p. 7）。

Bakhtin（1965/1984）進一步指出，狂歡節或奇觀的遊戲類型，是以變動性與歡樂為原則，配合扮裝、戴上面具、公開遊行、喜劇演出、甚至放縱肉慾……等方式嘲諷「教會－國家」所制定的教條主義與道德規範，讓人們尋求短暫的解脫與快樂。⁵⁸因此，狂歡節可以說是 Bakhtin 想像的理想生活方式，甚至是他的

⁵⁸ 本研究認為 Bakhtin 這裡所說的狂歡節帶來「短暫的解脫與快樂」，正是被後續論者誤解最深

政治烏托邦的投射：

狂歡節文化的核心，絕非一種純粹的藝術形式，也非純粹的奇觀。而是屬於藝術與生活的交界。事實上，狂歡節本身就是生活。……人們活在其中，參與其中。狂歡節的期間，沒有在此之外的別的生活。生活也只從屬於狂歡節本身的法律，其自由的法律。……透過它，我們可以感覺一種逃離官方的生活形式 (Bakhtin, 1965/1984: 7-8)。

Bakhtin 就從上述對於歐洲中世紀、文藝復興時期的民間節慶活動的描述為基礎，進一步說明狂歡節語言的抵抗意涵。

一、 狂歡節與語言／意義的抵抗

對 Bakhtin 而言，歐洲中世紀、文藝復興時期的狂歡節活動，具有語言／意義層面的意涵。如同以下的說法：

狂歡節形成了一整套具體的、感性的象徵語言。……這個語言以區分 (differentiated)、甚至是接合 (articulate) 的方式，對統一 (但複雜) 的世界提出狂歡節式的意義 (Bakhtin, 1963/1984: 122)。……它樂見改變與相對性 (relativity)，反對片面嚴肅的、循規蹈矩、拒絕革新且試圖將社會秩序

之處。例如劉康 (1995: 276) 的說法，「就直接的政治鬥爭意義上講，這也許是狂歡節永遠不能取得政治勝利的理由。……因此，公眾廣場不應以政治目標為最終訴求和關懷，而以狂歡節所追求的生命創造力、肉體感官慾望的實現為目的」，就有許多對狂歡節的誤解。基本上，狂歡節的政治目標和肉體感官慾望的實踐是無法區分，且互相呼應的，也就是說，Bakhtin 其實是透過身體慾望的滿足來說明為何狂歡節足以作為解放或顛覆教會－國家教條主義的管道。再者，如同上一節曾經提及，Bakhtin 對於「教會－國家」作為 (相對於狂歡節語言與儀式的) 大寫他者 (the Other) 的理解，也從來沒有訴諸將其全然的置換，而是試圖在象徵秩序之中找尋意義的斷裂與縫隙，諧擬出不同於主流且具有特殊政治效應的符號意義。由此我們可以說，Bakhtin 對於解放與政治的想像，應該不是劉康所說的「政治勝利」。

絕對化的官方意識形態，同時也把人們從官方意識形態中解放出來（p. 160）。

我們在上述文字中，看到 Bakhtin 試圖從「與官方意識形態鬥爭」的角度說明狂歡節在語言／意義上的抵抗意涵。Bakhtin 還指陳這個說法乃是基於狂歡節所標榜的「自由的法律」（1965/1984: 7）以及對語言／意義的曖昧多義性的頌揚，對比並且顛覆官方意識形態的「片面嚴肅」、「循規蹈矩」與「拒絕革新」。

Bakhtin 的研究者則進一步指出，透過對於民間諷諧文化傳統（例如：廣場上的喜劇表演、人民在遊行中戴著面具諷刺教會神職人員的）與身體公開展示（例如：公然暴露身體下部或允許恣意的性交媾）等節慶氛圍的標榜，狂歡節揭示出一種「由下而上的訴諸改變的力量」（Holquist, 1984: xvi），並在語言／意義的運作中尋求「破壞中世紀穩定的官方意識形態的可能性」（ibid.）。

簡單來說，狂歡節的語言「與自由，有不可分割的關係」（Bakhtin, 1965/1984: 89）。它更是透過取材於民間諷諧文化的元素，以解構或試圖顛覆、鬆開社會階層的僵化，並且頌揚離心力（centrifugal forces）而非向心力（centripetal forces）的論述。⁵⁹如同 Dentith(1995: 87)指陳，狂歡節「將符號從與歷史無關(ahistorical)之地解放出來，重新將符號置於狂歡節儀式與節慶所伴隨而來的特殊的自由之中」。在這點上，狂歡節可以說是種「儀式化的反儀式」(ritualized antiritual; Clark & Holquist, 1984: 300)；狂歡節的語言則可說是在與規範化的教條主義進行折衝或對話的過程中，保有自身的獨特藝術風格與抵抗意識，且訴諸身體感官愉悅的

⁵⁹ 「向心力」與「離心力」是 Bakhtin 談論表述的政治／歷史寓言的重要概念。按照 Bakhtin (1975/2002: 270-271) 的說法，每一個極權社會都仰賴語言向心力的運作以維繫其統治型態、社會階層。同時，在一個向心力發展到極致的社會裡，會形成一個穩固的語言核心統一意義的邏輯與規則，捍衛官方的意識形態。因此我們可以說，語言趨於向心力，反映出社會、文化的集中化、單一化的景況，更是極權的政治、歷史情境的體現。然而，Bakhtin 並不對語言／意義的「向心力」感到沮喪或絕望，因為他認為「與向心力相對，總有一股離心力不斷地在起作用」（p. 272），甚至，「每個表述在參與向心力的同時，也參與了社會與歷史的眾聲喧嘩／離心力」（p. 272）。由此可知，Bakhtin 對語言／意義的想像，乃是向心力與離心力的對峙或拉鋸。而他晚期對狂歡節與抵抗的分析則環繞在：如何發揮離心力以削弱語言／意義的向心力，並在眾聲喧嘩的意義光影中，找尋解構特定時代的極權話語或主流意識形態之可能性。

意義系統。

如果我們還記得第二章對 Bakhtin 表述理論／概念的介紹，應該可以意識到狂歡節儀式在語言／意義層面所展現出來的意識形態鬥爭特性，與他先前在馬克思主義語言哲學的階段所提出的論點互相呼應。事實上，已有不少 Bakhtin 研究者指出，狂歡節的語言或狂歡化的意義結構，乃是 Bakhtin 先前提出的對話主義（dialogism）或對話化（dialogization）的延伸（Jung, 2003; Pamorska, 1984）。因為「對話」作為反映出眾聲喧嘩意義場景的傳播／溝通模式，主要在形容言說主體如何主動、積極地回應其所處的語言社群、社會文化規範與歷史情境，並且將自己的價值觀與意識形態附加於話語之上的表述過程。而這個過程可以被視為將他人表述「挪用」（appropriation）、再建構或「再意義化」（resignification）。⁶⁰同時也與狂歡節透過民間節慶儀式諧擬「教會－國家」的作法十分雷同。

然而，本研究希望再次強調，此種語言／意義再建構或再意義化的「對話」、「挪用」，至少在 Bakhtin 語言哲學的階段，並沒有明顯標榜顛覆象徵秩序或主流意識形態的政治動機。相對來說，狂歡節的儀式在與極權話語的對話過程中，卻具有非常強烈的政治意圖，並以人類主體的解放為終極關懷。後者對於語言／意義的說法也是 Bakhtin 在其他階段的書寫中，比較不明顯或只是稍稍提到但並未加以充分說明的。

那麼，Bakhtin 如何將語言／意義的開放性、變動性賦予顛覆主流意識形態的政治性？在此一理論轉折中，Bakhtin 提出了什麼樣的政治方案？又隱含了哪些問題？下面將進一步探討。

二、 抵抗：「再意義化」的諧擬表述

對於 Bakhtin 而言，狂歡節語言／意義的抵抗是一種「再意義化」

⁶⁰ 本研究在第四章的部分，會從 Bakhtin 所陳述的表述的三組對話關係（表述與先前表述、他人表述、後續表述的對話）為起點，說明「挪用」所隱含的政治意義。

(resignification) 的「諧擬表述」(parodic utterance)。諧擬表述是再現先前表述或文本(通常是社會中優勢的意識形態)並對其加以再詮釋的言語行動。其中,言者會提出某種程度的公開反駁(Morson, 1989),而反駁是以詼諧、嘲諷的方式進行,目的在暴露象徵秩序與主流的意識形態如何被錯誤認知(misrecognize)為永恆不變的真理。⁶¹Bakhtin 並且將諧擬表述所揭示出的在與主流意識形態「對話」之中,進一步嘲諷其意義系統,甚至藉此建立自己意義系統的過程,稱之為「狂歡化」。此外,諧擬表述在揭露象徵秩序的意義邏輯時,會引發不同社會/國家語言⁶²之間互相滲透的眾聲喧嘩現象,而過去被視為「粗俗」、難登大雅之堂的話語,可能一躍而成為另類的主流修辭。我們可以從 Bakhtin 對民間節慶儀式與詼諧的社會史分析,進一步了解諧擬表述的運作方式以及潛在的政治效應。

Bakhtin(1965/1984: 81)指出在歐洲的狂歡節活動、公眾廣場的喜劇表演中,會出現諸多彰顯民間詼諧特質的符號。比方說在節慶期間的某個特定時間點上,人們會推選小丑為一日國王和皇后,或以反穿衣服、褲子套頭的「加冕」形式,讓小丑擔任滑稽教宗,並且插科打渾地主持原本隆重莊嚴的彌撒。或者在驢子節(feast of the ass)時,人們以驢子為主角,用驢彌撒(asinine masses)來取代原先紀念耶穌與聖母瑪利亞的宗教彌撒。Bakhtin 並且認為,這些諧擬的儀式與符號可能造成的政治效應,或許因為政治歷史情境的變遷而有程度上的差別,但基本上仍具有一定的批判意識。⁶³

Bakhtin (1965/1984) 首先指出,基督宗教與政治上的封建體制是中世紀歐洲的主要兩股勢力。這兩股勢力後來又加以結合,成為了更強大的權威治理體系。神權政治以上帝旨意為唯一的真理要求人民必須時時刻刻以嚴肅的態度向基

⁶¹ Bakhtin (1963/1984: 199) 將「諧擬」定義為「腔調的改變」(shift in accent)。

⁶² Holquist 與 Emerson (2002: 430) 定義「社會語言」為:「某個特定時代的特定社會系統中,屬於某個社會階層(例如:職業團體、某個年齡層的群體)的語言論述」。每個社會語言可能還牽涉到一種以上的「國家語言」(national language)。「國家語言」則是指「傳統的、具有一致文法與語意系統的語言學整體,例如英語、俄語、法語等」(ibid.)。

本研究認為,如果我們將「社會語言」和「國家語言」都視為官方統治者所制定的規範,那麼就這點來說,兩者並沒有本質上的差異。

⁶³ 以下對於政治歷史情境變遷的描述也參考語藝學對於從古典時期到中古時期語藝發展的歷史背景爬梳。詳見林靜伶,1993,2004;楊克勤,2002。

督懺悔，並嚴守禁慾主義的生活規約；加上自羅馬時代晚期以降，共和國體制的衰弱與帝國體制的興起，獨裁的君主開始壓抑社會民主程度與言論自由，導致源自於希臘羅馬時代的民間節慶儀式逐漸被排除於政治、宗教、文學正典之外，而只能存活於低下的文類⁶⁴與街頭巷議之中。民間節慶為了擺脫官方的壓抑或禁制，並且仍不脫離傳達人民渴望自由的初衷，於是以官方政治、宗教的內容為儀式中的主要內容但改以輕鬆、喜劇的方法呈現，一方面巧妙地包裝了狂歡節的批判意識，另一方面也藉由詼諧的保護色讓官方勢力誤以為它不具有太大的威脅性，而得到重新發聲的管道。⁶⁵

隨著狂歡節從被壓抑、禁制到重見天日，影響所及，社會文化的風氣也逐漸走向開放。以文學的發展為例，特別是在 16 世紀法國作家 Rabelais 的小說裡，開始逐漸重新回過頭來認同古希臘羅馬時期所標榜的「詼諧是人最高的精神特權」(Bakhtin, 1965/1984: 68)、「詼諧與精神自由、言論自由有密不可分的關係」(p. 70)，並將詼諧視為最能貼近人民生活，以及最能彰顯自由意識、批判意識、歷史意識的元素。官方政治、宗教勢力所伴隨而來的嚴肅性、教條主義、禁慾主義的正統性地位開始逐漸產生了鬆動。在許多優美文學 (belles lettres) 與宗教詩歌等高級文學領域中，作家也開始嘗試以喜劇的形式進行創作。⁶⁶

雖然後來因為理性主義、啟蒙精神的勃興以及 17 世紀後又產生另一個更穩固的絕對君主政體，導致民間詼諧又降至下等的類型階層中並產生退化，但是在

⁶⁴ Bakhtin 雖未言明當時正統文學或偉大文學 (great literature) 慣用的文類，但從他其他的書寫 (例如：“Discourse in the Novel” 一文，見 Bakhtin, 1975/2002: 275-300) 來判斷，詩歌 (poetry) 很可能是當時比較被官方允許的創作文類。相對於正統文類強調嚴肅性而非喜劇性，並且以精神性的、理想的、抽象的事物為主要的書寫對象，Rabelais 透過小說 (novel) 文類描寫狂歡節的詼諧儀式，並且大量書寫肉體感官慾望的追求，因此受到官方文化所排斥和壓抑，成為 Bakhtin 於此處所說的低下文類。

⁶⁵ 雖然 Bakhtin 曾指出在極權體制下，教會—國家會對狂歡節加以嚴格的限制，例如必須在特定地點 (教會旁邊)、特定時間舉辦，統治階級甚至創造出一種以重新鞏固其政治合法性的「純詼諧」(pure laughter)，讓人民在短暫的宣洩情緒後，仍必須重新回到原先的生活模式中。不過 Bakhtin 似乎認為，即使是在此種純詼諧或看似被官方所收編的「安全瓣」的節慶裡，詼諧「非官方的民間真理」(p. 90) 的本質，仍有「戰勝上帝的神秘力量、對大自然的敬畏、一切禁令壓迫、權力壓迫、死後審判與地獄恐懼」(ibid.) 的片刻。

⁶⁶ 比方說 16 世紀清教徒的詩歌裡，以反諷、惡作劇、猥褻遊戲、俏皮話來處理莊嚴肅穆、溫文儒雅的宗教故事與人物。當時的清教徒也認為，神的話語並非那麼殘酷、嚴厲，所以只要有虔敬的心，即使以喜劇形式來創作也無妨 (Bakhtin, 1965/1984: 100)。

Bakhtin 的理解裡，節慶廣場的儀式奇觀基本上具有以下的特質：它藉由「與頑固保守、恆久不變的既存秩序與意識形態互相對立，並 [以詼諧的方式] 強調改變與更新的成分要素」(p. 81, 添加語句出自本研究)，宣泄人們因官方權威所帶來的恐懼、宗教敬畏、政治順從，並將其教條主義轉化為一種相對性的（而非絕對性的／不可被質疑或挑戰的）價值觀，藉此揭示出官方意識形態的偽善。同時，Bakhtin 觀察到稱此種源自民間詼諧文化的狂歡節諧擬表述在杜思妥也夫斯基的小說中，大量的出現。

在考察杜思妥也夫斯基的小說話語研究中，Bakhtin (1963/1984: 108-119) 曾經指出兩種狂歡化的言說類型，分別是：「蘇格拉底對話」(Socratic dialogue) 和「梅尼匹安諷刺」(Menippean satire)。兩種言說類型的共同點都在於反對官方的獨白主義或所有先驗存在的真理，並頌揚辯證與對話。因此，都在某種程度上保存了狂歡節的精神與批判意識。

然而，有別於蘇格拉底對話在題材上仍以希臘古典傳說、莊嚴的史實為主，Bakhtin (1963/1984) 認為以公元前三世紀加達拉 (Gadara) 哲學家梅尼匹 (Menippus) 為名的「梅尼匹安諷刺」，則更強調民間文化中的詼諧成分，以幻想的情節、甚至鬧劇，「召喚與測試哲學真理」(p. 114) 並「諷刺既存的行為、禮儀、言說規範」(p. 117)。所以，雖然與「蘇格拉底對話」並非絕對的歧異，但是「梅尼匹安諷刺」可以說是更直接地植基於狂歡節民間文化（主要是羅馬通俗文化）的言說類型，更是對希臘古典文化的諧擬和諷刺；它在語言修辭的使用上則大量使用街頭巷議中粗鄙、俚俗的話語，呈現出一種獨特的「陋巷自然主義」(slum naturalism, p. 115)。後來，Kristeva (1980: 82-85) 更認為此種對話體的文本體現了語言／意義的曖昧多義性，是顛覆性小說 (subversive novel) 視文本為社會活動 (social activity) 或政治改革依據的基本模型。

雖然從上述的歷史脈絡考察中，我們看到 Bakhtin 對於諧擬表述的抵抗意涵與其運作方式有詳細地探討。然而，本研究認為上述 Bakhtin 的某些推論可能仍有待商榷。Bakhtin 似乎是在說，「因為狂歡節的語言訴求意義的多元性、喜劇性

而非單一性，所以無論在什麼樣的政治和歷史局勢下，都具有與官方意識形態相對立、互相鬥爭的意涵」。這個推論在質疑官方意識形態的僵化上或許有其合理性。但是，「意義的變動性」與「抵抗」之間似乎有個斷裂，或者說有段距離。

論者可能會辯解，Bakhtin 提出的諧擬表述（例如：梅尼匹安諷刺），已經解決了上述的質疑，因為諧擬表述確實有比較明顯的政治意圖與抵抗意涵。但是，本研究認為，詼諧、嘲諷的諧擬表述也並不必然就是對官方文化的批判或意識形態鬥爭。

就以 Bakhtin 曾經舉出的一個例子來談。Bakhtin（1965/1984）說狂歡節儀式中，會出現基於「使修道院中的修士能夠獲得短暫的放鬆，因為人不能一直處於嚴肅的氣氛中」的目的，而在教會附近舉行對正統的、嚴肅的宗教儀式加以嘲弄的「聖文諧擬」（sacred parody/parodia sacra; p. 77）。其中也可看見神職人員在架設的祭壇上大吃大喝、擺出猥褻的姿勢、甚至脫光衣服。但在節慶結束後，他們必須回到教會繼續苦行修身。就此點來看，「聖文諧擬」似乎並不一定是對宗教權威的抵抗。

而在其他對於聖文諧擬的歷史研究也證實了此點。例如 Zitser（2004）曾指出，聖文諧擬一開始並不是對教會儀式的反抗，而比較是對神聖宗教儀式（包括聖經故事、禮拜、訓誡）的轉譯（translation）或模仿（imitation），這主要是因為教會勢力尚未鞏固，因此需要以較容易被人接受的輕鬆方式宣揚教義，以號召更多的信徒。後來聖文諧擬的儀式因為被認為有損基督宗教的神聖性與嚴肅性，逐漸引發教會越來越多的反彈，才逐漸與官方宗教漸行漸遠，在民間形成拒絕正統宗教傳統的（ant clerical）、甚至嘲諷官方宗教偽善的節慶儀式。⁶⁷

⁶⁷ 研究者在文獻檢索的過程中，也發現有此一說：聖文諧擬嘲諷、顛覆宗教權威的目的，是國家領導人為了從教會手中奪回政治主導權。Zitser（2004）指出俄國近代史上，彼得大帝（Peter Alekseevich, 1672-1725）就是利用這樣的手段，削弱當時宗教主導政治局勢的現況，並建立沙皇無上的神聖王權。不過，這種挑戰宗教權威以建立政治權威的案例，與本研究此處想要指出的諧擬可能是顛覆、也可能是再鞏固官方（包括宗教與政治）勢力的雙重性有些不同，所以並不打算在正文中加以探討。

雖然在 Bakhtin 以極短篇幅談到聖文諧擬的文字中，不斷強調聖文諧擬並非不具備狂歡節政治意圖的、由體制內所發起的「純詼諧」或純粹的宣泄，因為後者並未造成擱置常態規範或禁制，也並未確實訴諸平等（吳新發，2001），但是我們似乎還是無法理解聖文諧擬是否具備的 Bakhtin 強調的諧擬表述的抵抗意識？就這點而言，如何再詮釋 Bakhtin 所說的聖文諧擬在狂歡節儀式特性中的抵抗意識？仍有待另給例說。

綜上所述，本研究認為諧擬表述的抵抗在實踐上，至少還需要考量：1. 其所處的政治社會情境；以及 2. 如何對諧擬本身進行（儀式文本的、理論上的）再詮釋，以動員其顛覆主流意識形態的潛力？第一點牽涉到的是諧擬表述或狂歡節本身的政治／歷史寓言為何？第二點牽涉到的是：什麼樣的諧擬是具政治意涵的表述？什麼樣的諧擬似乎反而是變相地承認了官方的統治權威？「再意義化」的諧擬表述，如何理解、定位其與他者（教會－國家權威）的關係？等問題。這些問題都值得更深入地探討。⁶⁸

本研究接下來將藉由狂歡節身體論述的抵抗策略與抵抗意識，說明並反思 Bakhtin 如何想像狂歡節在語言／意義上的抵抗實踐。⁶⁹

第三節 狂歡節身體論述的抵抗實踐

前面曾經提到，狂歡節主張將官方意識形態與其所設定的社會階層相對化，使得過去被貶抑為粗俗的語言修辭、民間文化也有登上大雅之堂的機會，甚至造

⁶⁸ 有些批評者甚至認為 Bakhtin 對狂歡節諧擬表述的理解太過天真，因為狂歡節彷彿慶賀一種末世的政治烏托邦，但是並沒有充分告訴我們如何在民間詼諧文化中實踐解放與自由（Gardiner, 1992: 180）。這個批評或許不是十分公允，但是其中透露出的「諧擬表述並不一定都會是一種政治干預」（林淑芬，2004: 140）的立場，值得深思。

⁶⁹ 這裡可能還可以思考的是：在語言的範疇裡，有沒有其他抵抗的可能途徑？Bakhtin 提供的方式（指再意義化、諧擬）有何特殊性？是最有效的方式嗎？對此，本研究的想法是，我們雖然可以逕行從「策略面」發展出其他的抵抗策略（例如：當代言說分析中的批判論述分析，就提供許多字、詞、句子、時態的分析與批判類目，詳見 Teo, 2000），然而這裡傾向先提出一個「原則性」的關於語言／意義上的抵抗的說明，並用以理解狂歡節語言的抵抗意涵。而本研究認為，幾乎所有的抵抗策略，在原則上，都涉及對主流意識形態的再意義化。

成某種文類／言說類型混雜的現象。事實上，研究 Bakhtin 的學者也明確指出，狂歡節的抵抗意識主要展現在它強烈批判「高級官方文化」vs.「民間庶民文化」、「優美文學」vs.「鄉野俚語」的價值排序與區分。因為這樣的文化位階乃是由政治統治者與教會勢力所設定的「真實的垂直秩序」(a vertical ordering of reality) (Clark & Holquist, 1984: 308)，認為唯有高位的統治者或宗教領導人的價值觀才是崇高的。我們可以先看下面這段 Bakhtin 的說法：

在中世紀的世界圖像中的上下高低，具有空間上和價值上的絕對意義。……每個重要的運動 (movement) 都被視為、被詮釋為沿著垂直線向上或向下的運動。中世紀思想與藝術中一切運動的隱喻都是如此。其中，所有優秀的都是垂直線上位於高層的，所有拙劣的都是低層的。……中世紀思維的模式，乃是垂直的 (Bakhtin, 1965/1984: 401)。

對此，Bakhtin 的研究者也指出，狂歡節藉由正面肯定民間節慶儀式所示範的一種所有事物平等的、共存的、水平的 (horizontal)⁷⁰而非價值排序的、垂直的、充斥著典律 (canon) 與教條的世界觀，或者重新設定另一種價值排序，能夠將既存階層秩序去自然化，並創造階級與語言／意義的民主化 (Clark & Holquist, 1984: 308-310)。Bakhtin 的研究者並且主張以這個立場來理解 Bakhtin 何以強調狂歡節的身體論述能夠實踐對官方意識形態的抵抗。以下先說明 Bakhtin 對於 Rabelais 狂歡節身體論述抵抗策略的歸納整理與分析，再探討狂歡節身體論述在政治／歷史寓言上的抵抗意識。

一、Rabelais 狂歡節身體論述的抵抗策略

⁷⁰ 例如前述曾經提到的「聖文諧擬」，就是提倡一種水平的價值觀。因為在此宗教活動中，我們可以看到官方嚴肅性儀式與民間詼諧文化的平等共存。

Bakhtin (1965/1984) 發現在 Rabelais 的小說中，有相當大的篇幅涉及「物質身體原則」(the material bodily principle)，亦即身體形象如何在民間節慶期間展現，並複製或挑戰了哪些官方文化的規約。Bakhtin 將 Rabelais 狂歡節身體論述的抵抗策略歸納為以下兩點：

(一) 怪誕現實主義

首先，身體的形象被以一種極度誇張 (exaggeration)、詭異的「怪誕現實主義」(grotesque realism) 手法呈現。⁷¹怪誕現實主義是民間詼諧文化的遺產，並且特別強調文本的曖昧多義性。在文學或美學上，曖昧多義性是在說明一種正反並存的語言／意義邏輯，好比在藝術雕刻品上，可以看到一個瀕死的老婦人卻有一個懷孕的大肚子，這意味著「死亡」在同一個身體上同時孕育著「新生」，因此生與死並非截然對立也沒有絕對的標準，而是相對的、一體的兩面：

怪誕身體形象的其中一項基本傾向，在於一個身體上表現兩個身體：一個是將死的身體；另一個是受孕、成胎、待生的身體。……在一個身體上，總有另個新生的身體以某種形式出現 (Bakhtin, 1965/1984: 26)。

(二) 卑賤化／世俗化

再者，陽具與生殖器官在怪誕身體描繪中特別被強調。這是種「卑賤化」(degradation) 的抵抗策略。

Bakhtin (1965/1984) 指出卑賤化的身體書寫特別強調「身體低下部位」，並以極度誇張的手法形容諸如陽具、生殖器官、嘴巴等對外在世界開放的身體部位

⁷¹ 在文學批評上，一般將「怪誕文學」與「奇幻文學」(the fantastic) 做出對比，兩者的區分是後者在呈現現實世界裡不可能發生的事，而怪誕文學卻是在理性現實和非理性現實之間的異類空間中擺盪。因此，怪誕文學的迷人之處，在於它以一個特殊的角度呈現我們原以為熟悉得不能再熟悉的現實社會，從這個新的、疏離的角度再開啟基進審視「現實」的面向 (邱貴芬, 2003: 91; Thomson, 1972: 18)。

或排泄物等元素。而這樣的書寫目的在指陳身體唯有透過交媾、懷孕、生產、死亡、大吃大喝、排泄等行為，以「不斷成長、不斷超越自身的極限」(p. 14)，從中新生了人的主體性與自由意識：

卑賤化意味著「世俗化」(bring down to the earth)：與吞噬、新生同時發生的地面產生接觸。卑賤化是埋葬也是播種，將某事置於死地乃是為了更多、更好的新生。……因此，卑賤化並非僅僅意味著絕對的毀滅，而更是將某事部署於身體的低下部位裡，在其中，浮現了孕育與新生 (Bakhtin, 1963/1984: 21)。

對 Bakhtin 而言，藉由狂歡節的身體論述，言說主體得以創造出一種洞悉主流意識形態的運作並將其中的意義邏輯和語言規則暴露、展演出來的形式條件。而這個形式條件更是狂歡節身體論述進一步實踐其抵抗意識或政治／歷史寓言，對主流意義系統進行意識形態鬥爭的關鍵起點。

二、Rabelais 狂歡節身體論述的抵抗意識與政治效應

Bakhtin (1965/1984) 明白指出上述狂歡節的身體論述旨在顛覆官方控制下的古典美學典範。因為古典美學典範以種種道德規範、文明禁忌來壓抑人的肉體感官慾望，所以藉由刻意誇大身體下部的特徵，或耽溺於情慾、飲食的滿足，狂歡節的儀式特性可將所有高級的、精神性的、理想的、抽象的、單一性的甚至是偽善的道德觀「世俗化」，以重新設定階層秩序，新生「非官方的民間真理」(p. 90)。

同時，Bakhtin 的研究者（例如：Clark & Holquist, 1984）指出，狂歡節的身體論述透過將過去被貶抑的「怪誕身體」提昇至與官方所頌揚的「古典身體」

(classical body) 相同的位階，並在節慶儀式中將兩者並置，乃是藉由訴諸一種與「垂直的價值排序」(p. 308) 具有本質上差異的「水平的價值排序」(p. 310)，促使人們對主流意識形態的偽善進行反省和批判。此舉也彰顯了 Bakhtin 狂歡節研究的政治／歷史寓言：Bakhtin 企圖藉由狂歡節身體論述批判俄國 30 年代史達林統治時期的種種強制性的文化規範，例如在小說中禁止出現性或對於身體的描寫。

至於狂歡節身體論述秉持著特定的抵抗意識或政治／歷史寓言，可能造成什麼樣的政治效應？我們可從其理論／概念上的意義來談：

首先，呼應 Bakhtin 在語言哲學時期對於「個人主觀主義」將語言／意義視為個人內在情感的表現此一說法的駁斥，狂歡節透過「身體」此一具體可見物質性場域，清楚呈現了外在世界如何運作並且在「身體論述」上所銘刻的語言／意義邏輯 (Clark & Holquist, 1984)。在此，「身體」此一概念脫離了生物學的範疇，進入了社會學的領域。⁷²語言／意義則可被進一步視為具有社會意涵的「身體的／體現的現象」(as embodied phenomenon; Jung, 2003: 112)。⁷³

其次，「在身體與社會的互動、對話中」，狂歡節的身體論述有助於我們從批判性的角度探討「歷史(社會)鑲嵌入文本，文本鑲嵌入歷史(社會)」(Kristeva, 1980: 68) 的辯證過程，並在與主流意識形態進行折衝或對話的傳播／溝通裡，將主流意識形態種種自然化的論述生產邏輯與意義系統加以展演、暴露和去自然

⁷² 關於 Bakhtin 身體論述或「身體」此一概念如何被賦予社會學上的意涵，可參考齊偉先 (2008)、Dentith (1995: 80-81)。

⁷³ 這可能也與當代知識典範提倡的「體現之行」(embodied interaction) 所主張「人的行動相當程度是靠身體而進行的」(鍾蔚文, 2008)，有些許的呼應。「體現之行」的主張也標示出 90 年代以降認知科學的典範變遷。認知科學家指出，過去以心理學為主的「知識／資訊處理典範」把人視為負面被動的行動者，且預設了先驗存在的「心靈」(mind)、「精神」(spirit)、「計畫」(plans) 統攝了主體的行動，或將身、心視為二元對立，反映出受到笛卡兒理性主義教條影響的西方哲學以過度機械論的角度想像主體的思考與行為模式 (Bannon, 1991; Loomes & Nehaniv, 2001; McCarthy & Wright, 2004; Ryle, 1963)；而這樣的知識觀也無法關照所謂的「情境化的行動」(situated action)，亦即「情境脈絡」對人／主體行動的可能影響 (Suchman, 2007)。因此，轉向「體現之行」，可能是比較適當的知識觀 (鍾蔚文、陳百齡、陳順孝, 2006a, 2006b)。類似的理論演進或典範變遷，亦可參見社會學的討論 (Shilling, 1993)。

不過，「體現之行」與狂歡節的身體論述還是有些差異。體現之行雖然討論身體，但是強調的是情境互動因素對於意義產製的影響，而把身體當作一個範例。但 Bakhtin 比較在意的是身體此一物質性場域所反映出的社會／文化／歷史軌跡，以及如何藉由身體展現抵抗的力量。

化（陳明珠，2006）。

然而，雖然 Bakhtin 的狂歡節身體論述具有一定的抵抗意識或政治／歷史寓言，且意圖批判官方意識形態並建構自己的意義系統，我們似乎還是無法想像為何透過身體下部的誇大描繪，卑賤化／世俗化的怪誕身體能夠生產一種積極正面的轉化力量，以新生人的主體性。也就是說，Bakhtin 所描述的秉持著特定政治／歷史寓言的狂歡節身體論述如何在傳播／溝通或對話的過程中，依循著特定的語言形式對象徵秩序的真理秩序或主流意義系統進行再意義化與諧擬，似乎需要更清楚的說明與理論建構。

整體來看，本研究認為上述在閱讀 Bakhtin 狂歡節研究時之所以會產生些許疑惑，主要是因為 Bakhtin 在 *Rabelais and his World* 一書中對狂歡節在語言與身體論述上所表現出的抵抗意涵與抵抗實踐的說法雖然也涉及從「形式層面」分析狂歡節的儀式特定如何諧擬正統的宗教、政治儀式，並藉此建立自己的意義系統，但並未就狂歡節語言與身體論述究竟依循何種形式實踐對主流意義系統的解構和再建構，此一形式又何以幫助我們洞悉主流意識形態的運作並藉此提出反對論述等問題提出充分的理論和案例說明。另外，Bakhtin 也似乎更偏重於「內容層面」的探討，因此我們從中得到的知識大都環繞在狂歡節具有何種特定的內容，而這些內容與官方儀式有何不同。

然而，如同本研究在第一章「研究策略」的部分所主張，以形式層面為主的內容或意識形態分析或許才能充分彰顯特定儀式（或書寫內容）的顛覆性，Bakhtin 對狂歡節語言與身體論述如何諧擬主流意識形態的說明，也需要更強調「在傳播／溝通情境中」，「如何」進行意識形態鬥爭此一「形式層面」的理論建構。⁷⁴如此，才有助於釐清從「對話」到「狂歡」的轉折，並對語言／意義的抵抗「如何可能？」，提出更有力的說法。

⁷⁴ Booth (1984: xviii) 也曾主張，Bakhtin 對於「對話」（亦即傳播／溝通情境中的語言／意義與意識形態生產）的討論揭示出一種「意識形態的形式主義」（ideological formalism）。這種立場不偏廢於文本的形式分析或文本的內容分析任何一方，而主張「整體性地」分析文本中「題材的選擇、呈現（形式層面）以及藉此欲傳達何種價值觀（內容層面）」。

對此，本研究將在下面的章節中，透過推敲 **Bakhtin** 在語言哲學時期提出的「眾聲喧嘩」的對話模式以及其中所隱含的政治機會，並接合 **Laclau** 與 **Mouffe**、**Butler** 的後結構主義論述理論，從「形式層面」對狂歡節語言與身體論述的抵抗進行理論性的再詮釋，並藉此對「抵抗如何可能？」進行理論建構。

