

《新哲人》第一期(2024年12月)頁137-153

©國立政治大學哲學系

# 不只是「」： 迷因中的性別歧視

周妙芊

國立臺灣師範大學國文學系

地址：臺北市大安區和平東路一段162號國立臺灣師範大學國文學系

E-mail: [miffy01049@gmail.com](mailto:miffy01049@gmail.com)

# 不只是「👉」： 迷因中的性別歧視\*

## 壹、前言

「Women👉」這個迷因源自一段 SFM (Source Filmmaker) 動畫中，兩位身穿襯衫及 polo 衫的中年男子在一名女子經過時，其中一名男子瞄了一眼，輕蔑的說：「呵呵，女人。」兩人捧腹大笑，然後猛灌咖啡壺。這段 9 秒短片於 2021 年迅速竄紅，Youtube 累積 634 萬播放量，至 2022 年傳入抖音，台灣網路社群開始出現大量「👉」，用以調侃女性不理性、愚蠢或情緒化。一如 2015 年前令 PPT 各版一時風聲鶴唳的「母豬教」，近期各大網路社群如 Instagram、Facebook、Threads，「👉」被廣泛用於任何關於女性的話題，尤其流行於 Facebook 社團「霸社」，部分網友不分場合地濫用。當網友以女性形象言說，若遭遇反對，則會收到一排語言不詳的「👉」，不論該網友實際性別認同為何，「👉」實際上是在削弱該網友發言的正當性，並增加他言說的情緒成本，「我說妳是👉妳就是」。原本中性的「👉」emoji 在台灣的網路情境中流傳、翻譯、再現，逐漸演變成具有歧視意涵的符號。

然而，以 FB 的言論現況為例，FB 社群守則明文規定限制的言論包括：「暴力或不人道的言論、貶低他人的論調，或鼓吹排擠或隔離。我們也不允許種族歧視或厭惡女性的惡意毀謗」，其中「厭惡女性的惡意毀謗」的認定標準模糊，「👉」作為在台灣特定文化和社交情境中，被賦予新義的迷因產物，雖然時常伴隨顯而易見的歧視，卻無法被 Facebook 管制；再者，歧視性迷因文化因其易於複製、傳播成本低廉，又挾帶幽默、諷刺的意圖，有別於傳統文字溝通，「👉」又是圖像符號，背後挾帶的歧視意涵盡在不言中，因此不宜化約成常規的仇恨言論，其形式與其附帶的效果更挑戰法律規範的極限。

---

\* 本文之前身為課堂小組期末作業，感謝林仕鵬、劉德緯同學共同參與、討論。本文標題參考凱瑟琳·麥金儂(Catharine MacKinnon)之著作《言語不只是言語：誹謗、歧視與言論自由》(Only Words) 的台灣翻譯，旨在和麥金儂之思想對話。

糾纏於言論自由與反歧視兩大陣營之間的權衡利弊，本文將回顧德沃金（Ronald Myles Dworkin）為言論自由的辯護，對照麥金儂（Catharine Alice MacKinnon）在宰制論框架下，對自由主義者的批評，以「👤」為例，借用麥金儂「所言即所為」之概念，指出「👤」中的歧視不只是對個人道德情感的傷害，更是針對特定性別的系統性歧視，與實際傷害性行為無異；同時分析「👤」作為一種挾帶「幽默」意圖的迷因，其背後的運作邏輯，並主張這種歧視不應被納入言論自由保障的範疇，最後提出對言論自由界限的相關思考。

## 貳、言論自由之相關概念釐清

在公眾討論中，關於是否應該禁止「👤」，大眾經常引述言論自由的概念來增加其論述的正當性。在日常生活當中，上到成年人下至小學生，一旦發生爭執，「我有言論自由」便會被搬出來，像是為自己的意見罩上鐵布衫，或是為對方扣上「獨裁」的大帽子，再加上台灣曾經歷白色恐怖的失語暴力，「限制言論」似乎令人聯想到或近或遠的歷史創傷，大眾對任何可能侵犯言論自由的禁令都極為警覺。言論自由也經常與很多抽象的概念綁在一起，爭執的戰場便轉向「誰的言論自由才是『真的』的言論自由」，每個人都根據自己的理解來詮釋。因此在討論是否應該禁止「👤」之前，勢必要先討論言論自由的意涵。「言論自由」之概念從何而來？目的是什麼？有沒有範圍？以下將簡單說明「言論自由」這個詞所指涉的內涵並討論與「👤」相關之仇恨言論。

### 一、言論的定義

首先，從字面上來看，言論就是「說出來或是表達出來的話」。然而，言論的重點在「承載想法與意見」，因此任何承載想法與意見的載體，都可以被歸類進「言論」的範疇。由此，言論衍生出了象徵性言論（symbolic speech）的表現方式，如焚燒國旗——此行為的重點不是在焚燒，而是在表達反國家——和納粹的鉤十字標示。這些象徵性言論皆沒有實體的文字，卻都是在表達「意見」，所以「👤」其實也是「言論」的一環。

### 二、言論自由的歷史發展

對於自由表達意見之捍衛，最早可以追溯到約翰·彌爾 (John Stuart Mill) 在 1859 年的著作《自由論》(On Liberty)。彌爾從聽者與言者兩個角度出發，證成言論自由之重要性。然而，彌爾在同一本著作中，為言論自由的疆界樹立了不可跨越之原則——傷害原則 (Harm Principle) (1985: 68)，意味著言論自由不等於「想說什麼就說什麼」。傷害原則主張個人的自由應該在不損害他人利益的前提下行使，當言論對他人造成直接傷害時，應當受到限制。在此必須補充說明，傷害原則在彌爾的討論脈絡中，僅限制「以言說使他人進行有害之行為」，例如煽動、挑唆，並非單純的辱罵、貶低。

隨著時代演進，自由主義興起，傷害原則不斷被修正，「被限制言論」的範圍也逐漸縮小。言論的解放使各式「觀點」流入言論市場，自由主義者認為此舉有助於「發現真理」，因為市場會自然的淘汰劣質且虛假的言論。然而，部分學者對此保持懷疑態度，他們指出，言論不只是觀點，更是一種行為，言論的傷害效力與實際行為無異。學者鄭光明整理奧斯丁的說話做行論 (speech-act theory)，將言論再拆解為言辭 (locution)、在言 (illocution) 與由言 (perlocution) 三者 (2010: 715-777)，以語言哲學的角度說明言論何以成為一種行為。以「在言做行」為例，此概念的意思是，當我們表達某件事時，言語本身也帶有相應的行為和目的——像是「快一點」展現催促、「不要」展現拒絕。言論與行為之間的關聯提醒我們，言論不能只被視為觀點的承載，當我們說出一段言論時，同時會有內容、行動與效果，更可能是種具有傷害的行為。

時至今日，關於什麼言論是否須要被限制，傷害原則提供了一條判斷界線：假如某一言論傷害到他人，就應該被禁止。但事實上，這界限是不夠明確的。首先，言論的形式繁多、性質複雜，傷害原則雖可以清楚的指出教唆和煽動與其後果的關係，但詆毀與諷刺所造成的結構性傷害可能被排除，因為針對結構性的傷害沒有「明顯而立即危險」；再者，在自由主義的影響下，傷害原則成立的條件越來越嚴苛，傷害原則看似中立的標準，實際上可能是由擁有較多社會資源的人所制定，使得某些傷害被視為合理，另一些則是「小題大作」。因此，嘗試擴大或補充傷害性原則，用以指認我們習而不察的傷口，是筆者接下來試圖討論的方向。

### 三、從嘲諷到歧視：仇恨言論與迷因

傷害原則強調，「傷害他人」是政府能夠管制言論的唯一理由，至於可能造成傷害的言論又可再細分為幾大項，諸如教唆、仇恨言論、性騷擾言

論、色情言論等。「㊦」作為網路性別論戰中經常被使用的「梗圖」，通常用以貶低女性的語境，暗示她們不理智、愚蠢或情緒化，這類針對特定群體的言論應屬仇恨言論 (hate speech) 的範疇，然而，仇恨言論與歧視性言論 (discriminatory speech) 的邊界模糊，兩者至今還沒有普遍接受的定義，筆者在此並未深究「㊦」確切而言到底屬於仇恨言論，還是具有冒犯性或爭議性的歧視性言論，再者，明確區分哪些言論是真實的暴力，哪些只是冒犯而已，強勢的認定和排除就是暴力，更何況，從釋義出發，可能陷入將定義無限擴大，從而侵犯言論自由的危險。但筆者亦認為，姑且以仇恨言論的脈絡作為討論「㊦」的核心，有利於凸顯其在傷害原則中的影響，因此，筆者在此將「㊦」和仇恨言論的關係視為一種問題意識，亦即，「㊦」何以成為仇恨言論？「㊦」在什麼權力關係中成為傷人的匕首？刀刃指向誰？為了便於後續分析，筆者在此先對仇恨言論作一簡要介紹。

學者黃朕璋整理出以下仇恨言論的一般性的定義 (2023: 189)，即基於種族、膚色、血統、民族、年齡、殘疾、語言、宗教、信仰、性別、性別認同、性取向和其他個人特徵或地位，(1) 以任何形式鼓吹、促進或煽動對上述群體或成員的詆毀、仇恨或中傷；以及 (2) 以任何形式對上述群體或成員進行騷擾、侮辱、負面刻板印象、污名化或威脅之表達；和 (3) 為上述所有類型的言論辯護，以及公開否認、淡化、辯解或寬恕已被法院認定發生的滅絕種族罪、危害人類罪或戰爭罪，以及 (4) 美化因犯下這些罪行而被定罪的人。一如前文所述定義界線仍是浮動的範疇，儘管以上的定義十分全面，其中很多內容是否屬於仇恨言論仍有待檢驗，關於這些言論是否應受到限制，以及它們與歧視之間的關係，也須要考慮個別的時代背景和文化脈絡。顯而易見的是，以上四點的共同之處在於，這些言論都會對社會和受害群體造成傷害，助長仇恨、歧視和暴力的氛圍，基本呼應傷害原則。

至於本文討論的「㊦」迷因則踩在上述四點的模糊地帶。在本研究所探討的語境中，「㊦」被用來貶低女性，「㊦」的內容雖然指向「對特定族群侮辱」，卻以符號意義更模糊、更多義的圖像形式呈現，由於其符號的可塑性，「㊦」在台灣的網路社群中逐漸結合在地文化，由此衍生出「好了啦超大杯㊦」等變異形式；內容方面，比起未經修辭格修飾過的原型敘述，「㊦」作為迷因，體現的修辭效果更接近嘲諷 (satire)，其目的往往是批評更大的社會現實，從西方文學批評的脈絡來看，學者們認為嘲諷具有導正社會風氣的精神，最初為知識分子憂心於社會時弊，卻苦無直言極諫的機會，只能用幽默的手段包裝，揭露社會中的不公不義 (陳慧婷 2004: 8)，回歸台灣脈絡，「㊦」經常與「女權自助餐」的語境相關聯，用以嘲諷「宣稱性

別平權，卻享有父權紅利，並僅挑選『對於自身有益處』的女性」（平雨晨 2019：76），似乎與諷刺作為針貶時事的手段相呼應。至此先不論「㊦」蘊含的「社會關懷」精神是否一廂情願，筆者想藉由「㊦」蘊含的嘲諷潛力探問，使用「㊦」嘲諷特定性別，並藉由迷因高效傳播的特性在台灣網路社群速繁殖，是否構成一種性別歧視的反覆實踐？嘲諷何以成為歧視，從而被納入傷害原則的包障範疇？

綜合以上概念釐清，筆者發現，在形式方面，言論自由不只是「說話自由」，「言論」包含各種表達形式；在發展方面，自由主義的崛起逐漸鬆綁對言論的限制，但隨之也帶來了新的挑戰，語言具行為之特性使得彼此「自由」的空間開始碰撞，傷害原則的補充或修正再次成為兵家必爭的焦點；而原則的建立，也必然牽動仇恨言論的範圍。然而，即使言論自由是一個複雜的概念，筆者仍可以清楚指出，言論自由並非一種讓個人有持無恐表達任何意見的免責申明。接下來，筆者將由德沃金對於言論自由的看法出發，再對照麥金儂在宰制論框架下，對自由主義者的批評，來討論「㊦」中的歧視。

## 參、德沃金的言論自由觀

「政治正確」當道的當代社會，身為知識分子，面對漫天漫地的仇恨與歧視性言論時，捍衛言論自由的立場似乎與時代反其道而行，羅納德·德沃金 (Ronald Myles Dworkin) 便是數一數二堅定反對政府管制仇恨言論的自由主義者之一。2005 年 9 月 30 日，丹麥的《日德蘭郵報》(Jyllands-Posten) 刊登了 12 幅描繪伊斯蘭先知穆罕默德的漫畫，其中幾幅插圖甚至將穆罕默德畫成恐怖分子。伊斯蘭信仰向來不為穆罕默德立象，此次的惡意醜化行為引發了穆斯林社群的強烈不滿，並導致了大規模示威抗議與暴力衝突。社會各界開始討論政府是否要立法管制仇恨言論。2006 年 3 月 23 日，德沃金在《紐約書評》(The New York Review of Books) 上發表〈嘲諷的權利〉(The Right to Ridicule)，內文寫道：

嘲諷是一種獨特的表達方式；其內容如果用不太冒犯的修辭形式重新包裝，就無法表達原本想要傳達的意思。這就是為什麼幾個世紀以來，即使在非法的情況下，漫畫和其他形式的嘲諷，仍然是高尚和邪惡政治運動中最重要的武器之一。……如果我們期望偏執者在多數派

發言後接受多數的裁決，那麼我們必須允許他們在我們要求他們接受的過程中表達他們的偏見。(2006a)

上文中，這種相信「透過低門檻的討論，能夠幫助我們建立較正確的政策」的觀點，類似諺語「真理越辯越明」，是傳統言論自由支持者時常提出的工具論式觀點，但是，德沃金實際上反對僅從工具式論據為言論自由辯護，因為後果主義的破綻是，倘若工具式的理由無法實現預期的目標，那麼支持言論自由的論據便無法證立。因此，德沃金主張捍衛言論自由應該基於構成式論據 (constitutive)，即從原則出發，而非潛在的好處 (1996: 200-205)。身為自由主義者，德沃金堅持個人能夠自行決定什麼是良善的生活方式，在相信「平等」的原則下，政府應保持價值中立，不應管制言論內容，換言之，對於德沃金而言，我們應基於「平等」原則，才能證立「政府不應該管制仇恨言論」。

「平等」是德沃金相信一個正義的政治社會中最重要價值。德沃金批評當時各國對仇恨言論的管制或多或少帶有效益主義的色彩，效益主義追求福祉的極大化，重視管制之後的結果，卻忽視效益主義之下隱藏的價值偏好。德沃金進一步將價值偏好細分為個人偏好與外在偏好：個人偏好涉及個人的利益和機會，而外在偏好則是社會或他人強加於個人的期望，例如認為某些群體應獲得更多關懷或資源。外在偏好顯然違背平等原則，如此制定政策不可避免地導致對某些群體的偏袒，無法確保所有公民在政策中得到平等的資源和關懷 (1977: 274-275)。因此，儘管言論自由有可能造成負面影響，如果只是「道德傷害」或「道德痛苦」，這些問題仍不足以挑戰平等原則的優位性，但是這種說法似乎暗示，當某些極端言論對他人基本權益構成嚴重侵害，政府應當介入。德沃金在〈我們有色情的權利嗎？〉(Do We Have a Right to Pornography?) 也承認，如果色情材料促進暴力犯罪或威脅未成年人安全，則應受到限制 (1985: 338, 340)。

回顧德沃金的自由主義思想，放入「☹」脈絡，問題繞回一個簡單的提問：「☹」造成的傷害究竟「是什麼」？「☹」作為嘲諷，其影響只是「道德傷害」或「道德痛苦」嗎？即使我們都相信平等作為一種具有政治優位性的價值，當「☹」牽涉到性別歧視時，這個蘊含惡意的迷因是否已經損害了平等的基礎？因此德沃金認為的外在偏好在「☹」案例中，不應被理解為是一種價值觀的偏袒，而是符合傷害原則的體現。

## 肆、麥金儂的宰制論

由於「●」是一種只針對女性的仇恨言論，更涉及性別問題，在此引入凱瑟琳·麥金儂 (Catharine MacKinnon) 提出的宰制論 (The Dominance Approach)，藉以審視捍衛言論自由的立場背後，基於對「平等」的不同理解，產生的意見紛歧。麥金儂從性別的角度切入，指出在一個階層制的社會中，認定何謂平等的中性標準可能是男性標準，為了更充分說明性別與權力如何在政治層面運作，她試圖顛覆傳統的認識論，提出宰制論。宰制論的核心概念是：性別不只是個人身份的一部分，更是社會權力結構中的一個階層制 (陳昭如 2013: 107)。

為了闡明宰制論，筆者先從「差異」的概念入手。在日常生活中，從個人行為到社會規範，社會往往會基於性別差異來設計不同的差別待遇。傳統差異論者認為，平等的差別待遇應該是「等者等之」和「不等者不等之」，由此可見，歧視是恣意的差別待遇，然而麥金儂指出，差異論無法處理被社會化的差異和所謂天生的差異 (陳昭如 2013: 108)，舉例來說，台灣在小學以外的體適能測試中，指定女性被要求跑 800 公尺，指定男性則跑 1600 公尺，這種基於生理構造的差別待遇看似合理，卻忽略個人體能的差異，反而強化對性別能力的刻板印象，暗示女性的體能就是不如男性，男性不應在體育表現上輸給女性，久而久之，我們很難區分 800 和 1600 公尺的里程差別，究竟是基於社會對男女體能的刻板印象 (社會化的差異)，還是基於生理構造 (天生的差異)。在宰制論框架中，上述例子就是一種差異論下對女性、男性的性別歧視。

相比之下，麥金儂的宰制論則提供了一個更為基進的解釋，她指出，宰制首先形成，讓性別成為階層，透過創造區分來強化差異 (1989: 219)，亦即，性別是由社會權力關係創造的，並且這些權力關係再通過性別角色的固化，進一步加強特定性別的支配地位。對照德沃金認為優於一切價值的平等原則，麥金儂並未否定平等作為一個正義社會的基礎，但她的宰制論提醒我們，平等並不僅僅是相同或不同待遇，而應當討究那些導致不平等的社會結構和權力關係，平等應該是消除所有宰制和壓迫的社會狀態。此外，麥金儂在《言語而已》進一步指出，「語言」是鞏固這套性別階層制的利器，特定的言說就是歧視行為，所言即所為 (陳昭如 2012: 59-61)。

綜合以上觀點，將「●」案例放入宰制論框架，自由主義者可能會認為「●」的使用是言論自由的一部分，是個人表達的一種形式，但是，宰制論指出，所謂的「平等表達權利」其實發生在一個本身就不平等的話語環境



中，「ㄉ」更成為性別話語空間中，利用性別刻板印象來壓制女性發言者的武器。

此外，迷因文化的性質之一就是迅速擴散並獲得廣泛認同(竇東徽，劉尚岑 2013)。像「ㄉ」這種針對女性的迷因能夠如此迅速傳播，有賴於網路上厭女的文化氛圍，使得針對女性的嘲諷和貶低被視作理所當然，易言之，「ㄉ」越流行，代表越多人認可並內化「ㄉ」挾帶的刻板印象，進一步鞏固不平等的話語環境，導致女性回應或反擊的門檻變高，因為攻擊者可以輕鬆使用既有的符號「ㄉ」貶低女性，而不用負擔建構論述的成本，如自行創造新的諷刺迷因，或者自行生產不滿女性「不當行為」的論述，這種低成本貶低方式，從而維持攻擊者的優勢地位。進一步，當「ㄉ」被視為一個無傷大雅的玩笑，言語具歧視行為的效力更難被覺察和抵制，長期處於被宰制地位的群體可能會內化這種不平等，甚至在無意中助長這種權力結構。例如，一些女性可能會接受或默認「ㄉ」的使用，認為這只是開玩笑，甚至反過來用「ㄉ」羞辱自己所屬的群體。

## 伍、幽默與歧視

麥金儂的宰制理論雖然提供了一種與自由主義者不同的認識框架，藉由「所言即所為」之概念揭示了既有言論自由理論在分析仇恨／歧視言論上的局限性，即未能充分處理社會中因性別、種族、階級等因素所構成的權力不平等問題。然而，僅依靠宰制理論框架無法充分說明「ㄉ」迷因所造成的具體傷害，原因有二：其一，該理論缺乏對個人心理層面的分析；其二，未充分考慮「ㄉ」作為網路迷因的特性。

如前所述，「ㄉ」本身踩在仇恨／歧視言論的模糊邊界，最初為網路迷因。有學者指出，網路迷因本質上是一種透過傳播行為進行的搞笑文化(Davison 2012)。因此，「ㄉ」的幽默意圖與其傳播效果密切相關，這也是傷害原則最難以處理的邊界：幽默和戲謔可以軟化羞辱，看似無害的笑聲隱蔽歧視行為的鋒芒，惡意由此孳生；用宰制論的話來說，「ㄉ」的幽默效果也鞏固了既有的權力結構。

因此，為了解釋「ㄉ」、幽默與歧視的關係，筆者在此引入幽默理論，嘗試補充或擴大傷害原則的範疇。根據不同學派對幽默的本質與動機，幽默理論基本上分為三類：優越論 (Superiority Theory)、失和諧論 (Incongruity Theory) 和釋放論 (Relief Theory)。筆者在此選擇使用失和

諧論，也就是基於「失諧-解困」的認知取向來解釋「●」的運作機制。失諧論指出，幽默來自於意想不到的突然反差，反差帶來的驚喜感和符號本身的多義性，使幽默與仇恨／歧視的輪廓變得模糊；此外，失諧理論解釋了為何這類迷因的幽默效果可以得到大眾的廣泛接受，因為它以意想不到的方式打破常規，使得歧視包裝在幽默中被大眾忽視乃至合理化。上述由失諧理論分析出的模糊的攻擊意圖，以及難以測定的傷害效果，都是傳統傷害原則難以有效觸及的面向。然而，套用這一理論存在著一定限制，因為並非每個人使用「●」都基於幽默的意圖，「●」在不同語境下也可能呈現出迥異的解釋和應用。筆者無法逐一考察「●」在各個個案中的具體運行邏輯，而是將焦點聚集於「●」作為性別歧視迷因的幽默機制，分析其在特定語境中如何被使用者和接受者理解，並進一步探討這個認知過程是如何透過網路社群的幽默互動來塑造和強化宰制關係。最後，由於本文缺乏多個個案在不同脈絡中的探討與比較，因此在最後進行原則性推廣時，論據的強度可能顯得略有不足。筆者期望後續研究能包含更多真實個案的分析與探討，能夠有跨越不同情境的實證材料作為支撐，以增強論據的普遍性和有效性。

首先，為了後續的討論與分析，筆者將對失諧理論作一簡介。失諧理論 (Incongruity Theory) 主要解釋人們在接收訊息時，如何透過認知處理的歷程而產生幽默感。失諧理論的發展源自於 Leacock，他在 1937 年提出，人類認知事物的過程出現失諧的成分是產生幽默的充分條件，開啟後續認知取向的研究者接續研究幽默與失諧狀態的關係。接著，Nerhardt 在研究中發現，受試者對於一個事物幽默程度的自陳分數與受試者接收到的圖形，在螢幕上移動出現變化時變異程度的自陳分數有正向的線性相關 (Nerhardt 1976)，當受試者在認知歷程中如果感覺到訊息與原先接收到的訊息差異越大，越有可能感到「幽默」。1983 年，Suls 進一步提出一組解釋模型，奠基了失諧理論中最基礎的「失諧——解困」模式 (incongruity-resolution model) (Suls 1972)。Suls 認為，訊息接收者在整個幽默理解的過程中，必須經歷「失諧」與「解困」兩個資訊處理階段，才能進入到感受到幽默並發笑的狀態。

在這一認知歷程中，訊息接收者首先需要對訊息本身具備一定的理解脈絡，也就是說，在訊息知覺的階段便隱含了由上（大腦）而下（感官）的訊息處理過程，意味著訊息接收者對所接收訊息已經有了既定的脈絡理解，並對其後續的發展有所預期。接著，訊息的結局必須與原先的預期出現不一致，這種不一致即為「失諧」。只有在這種情況下，接收者的認知才會進入到「無法解釋」的狀態，進而產生幽默感。若訊息結局符合預期，則不會產

生幽默的反應。最後，在出現失諧之後，訊息接收者需要透過認知過程，找到訊息結局與原有脈絡之間的一致性，這即為「解困」階段。若接收者能夠成功解困，便會產生幽默感並發笑；反之，若無法找到合理的脈絡，則會停留在困惑狀態，無法產生幽默反應。

基於失諧理論的「失諧—解困」模式，我們可以理解，幽默的形成實際上是一個涉及認知功能對訊息心象進行處理的歷程。在這一過程中，訊息接收者需要主動調動認知資源，處理所接收到的訊息心象，因此，這個認知歷程本質上帶有個人獨特的脈絡和主觀性。此部分在後續提出的「理解—推敲」模式 (comprehension-elaboration model) 中，對於訊息與幽默之間的關係有了更為細緻的探討。此外，失諧理論將幽默視為一種歷程機制，而這一機制在實踐中涉及到時間序列的問題，這一點在「●」事件的分析中顯得尤為重要。因此，除了考量事件的個別脈絡之外，還必須納入時序脈絡來進行分析與描述，以更完整地理解幽默與權力之間的關係。綜上所述，在開始對「●」事件進行分析之前，筆者首先需要對事件進行場域設置，將個別事件納入「失諧—解困」模式中進行解讀，尤其是其隱微、難以由感官辨識的認知運作機制。此外，這一過程也將鎖定「●」事件中的特定語境，為隨後應用麥金農的宰制理論進行個案思想判定做好鋪墊。

首先，筆者需要確立何時訊息接收者能夠進入「失諧—解困」模式中的解困階段。對於那些不了解「●」背景且缺乏先前脈絡的接收者而言，當他們接收到「●」時，由於這一符號與之前的訊息脈絡無明顯關聯，因此在「失諧—解困」模式中，這些接收者往往只能停留在失諧階段，而無法進一步解困。然而，若有接收者能進入解困階段，則必然是因其對「●」背後所蘊含的脈絡已有所理解，從而能夠處理並解釋這一符號的意涵。這裡筆者將對「●」的理解脈絡限定於「Women」這一 SFM 動畫中的脈絡，以便能夠更精確地回到本文討論的核心主題。

為了使這一分析能夠成立，筆者還需要確認「●」的出現與之前的對話脈絡之間確實沒有直接關聯。因此，筆者必須排除在訊息脈絡中，「●」符號與前述情境間的關聯性。此外，筆者還需確定接收者不發笑的原因是因其無法在「失諧—解困」模式中順利完成解困過程，而不是單純因其已知「●」為具有歧視女性意涵的言論而產生其他效果。

接下來，筆者將運用「失諧—解困」模式來分析「●」事件的始末：當訊息接收者看到「●」這一符號時，由於該符號與原本對話中的脈絡不具明顯的關聯性，導致接收者認知出現衝突，進而進入失諧階段。然而，若這一

接收者對於「●」背後的脈絡已有所理解，其認知便必須主動調動資源來處理這段訊息，並意識到這是一種帶有歧視女性意涵的表達。因此，所有能繼續參與對話的人都需要具備對「●」背後歧視女性脈絡的一定理解。基於此，筆者認為這些接收者並非是純粹的被動接受者，而是主動參與了解釋和解讀的過程。因此，筆者甚至可以進一步主張，這些參與者中並無人是無辜的，因為他們對於「●」背後的歧視女性意涵早已具有一定認識。更嚴重的是，那些被迫主動處理訊息的接收者，即便他們並未刻意將訊息解讀方向引向對女性的歧視，他們在這個認知過程中也被迫站在了「非無辜者」的立場。

上述的「失諧——解困」模式套用到「●」事件的說明，除了說明看到「●」訊息的人的認知機制，也揭示這些機制運作的過程，伴隨而來以下的影響：

1. 由於上個段落敘述到，剛看到訊息的人看到「●」這個訊息，要能夠繼續加入對話，就一定要對「●」背後仇恨女性的脈絡具有一定的理解。因此，如果不理解「●」背後所隱藏的脈絡，將停留在失諧階段，被接下來的對話排除，失去自由。
2. 緊接著帶來的效果是，「●」鼓勵了不理解「●」背後所隱藏的脈絡的人，為了要解決在認知上的衝突（失諧），很有機會「主動爬梳」，加入這個歧視行為的脈絡的理解。「●」可能推動讓所有看到訊息的人，陷入一個無法對這個隱含著性別歧視的幽默訊息保持適當距離的情境。
3. 也由於，看到「●」這個訊息的人，能夠進到解困階段，需要對「Women」這個 SFM 動畫的脈絡具有一定的理解，因此他們在看見「●」這個訊息，結束幽默歷程後，會得知，在「●」這個訊息出現之前的討論脈絡中，有一個討論的參與者，認為接下來的討論無法繼續進行的原因，是源自於女性言談者在討論過程中失去理智並展現出愚笨的一面。

以上筆者使用失諧理論的「失諧——解困」模式，說明了「●」事件使所有知道其背後脈絡的人成為非無辜者，後續解讀出「●」攻擊意圖；接續也會引發排除不理解「●」事件背後脈絡的人加入對話，更甚至可能讓他們陷入與「●」背後的幽默訊息，無法保持適當距離的情況。再對照麥金儂的

宰制論，藉以說明「👁️」這個迷因在網路傳播和性別歧視脈絡中的影響和功能，形塑特定的宰制關係。

根據筆者整理的第三點「👁️」可能帶來的影響，由於「失諧——解困」模式中隱微而無法由感官辨識的運作機制，接下來的談話進入了一種難以言說的困難情境。當「👁️」符號出現後，所有參與接續對話的人其實已經知曉，他們已經被拉入了一個具有性別歧視元素的對話情境中，卻沒有任何人能夠對這種乍看曖昧，實際上笑裡藏刀的符號展開進一步的討論。甚至，任何試圖嚴肅揭露「👁️」背後隱藏訊息的人，往往會面臨「你急了嗎？」、「幹嘛這麼認真？」、「我說你是『👁️』你就是『👁️』」或者「為什麼要幫女性說話？」等更多的嘲諷與羞辱。

這讓接續的談話不僅包含著性別不平等的元素，並且因為幽默在傳遞隱微訊息上的特性，使得這些隱含的性別偏見難以被明確釐清。看似擁有言論自由的對話實際上已經暗自限制了女性參與其中的地位和話語權，女性參與者在這樣的脈絡中，不再是平等的發言者，而變成了被觀看的對象，她們需要不斷地證明自己的理性，但即便如此，也無法擺脫「愚蠢」與「不理性」的標籤。另一方面，挑戰這種隱微幽默的男性參與者也可能被歸類為「像女性一樣」的角色，跟那些被視為「愚蠢」與「不理性」的人匡在同列；更有可能有女性接受此種曖昧的訊息，反過來加入與認可這個訊息所附帶的價值判斷。由此可見，在「👁️」符號出現後的對話中，女性參與者不只要保持理性，這一種理性還與男性身分密切相關，而在網路環境中，性別身份的界定本來就已經模糊不清，遑論深究個人的認同，但即使在這樣的情境中，仍然是這些「被視為男性」的人來決定如何評價「被視為女性」的對話參與者，就如同「Women」這個 SFM 動畫中，男性是透過看待女性的方式，掌握了觀看與言談的權力。因此，女性雖然可以繼續參與言談，但女性只能被「👁️」背後所隱含的幽默訊息的語言的行為效果（「愚蠢」與「不理性」）所掌控，陷入了一種在男性權力的宰制暴力下所鎖定的不利處境、系統性的歧視與傷害。

由此可見，如果像上述討論的「👁️」情境仍受惠於言論自由的保障，那麼依照德沃金認為政府應保持價值中立的原則，或多或少帶有利於「男性」定義的色彩。若在言論自由的討論中，面對「👁️」造成的種種傷害，仍然還是以平等與中立作為言論自由的保障指標，那麼此種自由的界定，在筆者討論的個案脈絡中，很有可能就是性別歧視的幫兇。

## 陸、結語

傷害原則為言論自由劃下一條最低限度的保護標準，語言哲學中「以言行事」的邏輯，更提醒我們語言造成的傷害不亞於實際行為。但傷害原則應用在生活當中，判定「何謂傷害」這件事本身，往往會陷入一種效益主義色彩的衡量，這對受傷者而言，無疑是第二次傷害。隨著時代遞嬗，傷害原則在個人各種複雜的處境中，暴露其短處。德沃金基於平等原則試圖解釋傷害原則的標準，認為在民主基業捍衛的平等之下，沒有人可以免於被批評或冒犯。然而，筆者透過麥金農的宰制論，藉由「●」這一案例，並引入「失諧——解困」的幽默認知運行機制，指出「●」背後隱藏的歧視性曖昧訊息，實際上在自由言論的場域中已經造成性別歧視。如果僅以中立的觀點來看待哪些言論應該被視為真正的傷害，是無法充分捕捉到這些言論所隱含的權力不平等，以及其對弱勢群體造成的結構性傷害。

進一步，筆者透過「●」這個案例試圖指出，性別歧視的言語就是一種宰制行為，而宰制狀態，雖然可以透過不斷修正或補充傷害原則就能彌補，但總是「後知後覺」，尤其當我們以德沃金認為的價值中立角度對待言論自由時，實際上掩蓋了權力不平等；如果我們總是以如「●」的例外去擴充傷害原則的涵蓋範圍，這實際上也是一種不平等的表現，因為每處理一個例外，由誰來生產相關論述，也攸關權力（為什麼是受傷的人自圓其說，為什麼不是「你」本來就不應該說）。更激進地說，德沃金認為的平等原則優位性不可能證成言論自由，因為優位性的原則無法處理每個具體的人，交織在他們身上的種種議題，反過來說，德沃金的平等原則優位性不容許例外，所以這樣的優位性經常成為鞏固宰制狀態的一部分。因此，筆者認為縱使傷害原則是一把保護的大傘，然而，與其指認傷害原則的邊界，不如回到傷口的原爆點，去探問傷害的本質究竟是什麼，因此才須要引進「失諧——解困」的認知機制。在本文的脈絡中，傷害顯然一如麥金農激烈的宣稱，「控制女人就是在幹女人」（陳昭如 2013: 112），即使當事者沒有直接宰制的意圖，使用「●」就是宰制，宰制就是傷害。最後，筆者試圖補充，將單一「●」迷因的情境案例，試圖推廣出一種具有原則性的內涵，勢必要進入、加入到法律中權力的場所，但僅在法律上明確禁止「●」的使用未必是最佳解方。從P T T母豬教到「●」，仇恨／歧視性言論的形式和內容不斷變化，防不勝防；並且，如果法律不能考慮到社會中不同人群的權力差異和話語權不均等的現實，最終可能會加劇對已經處於弱勢的群體的壓迫，換言之，如果我

們未能看見交織性（intersectionality）在每個身上遺留的權力痕跡，那麼法律所規範的只會是那些本來就享有最少社會資源的弱勢群體。因此，對抗仇恨／歧視性言論應該更多地依賴於文化運動，以及，將視線從形而上的原則落地到身旁的你我。

## 參考文獻

- 平雨晨，2019，〈女權自助餐，平權誰買單？論厭/愛女現象裡的父權決定〉，《婦研縱橫》，111：76-81。
- 斯里尼瓦桑，阿米亞（Amia Srinivasan），2022，《性的正義：誰決定你的性癖好、性對象？絕非你的自由意志，而是階級、權力，還有 A 片調教。怎麼從這些桎梏中解放？》（The Right to Sex: Feminism in the Twenty-First Century），聞翊均譯，臺北：大是文化。
- 陳慧婷，2004，《臺灣媒體諷刺文化之社會意涵分析--以諷刺劇我們一家都是人為例》，世新大學傳播研究所碩士論文。
- 陳宜中，2007，〈仇恨言論不該受到管制嗎？反思德沃金的反管制論證〉，《政治與社會哲學評論》，23：47-87。
- 陳昭如，2012，〈言語的力量：麥金儂《言語而已》導讀〉，《台灣法學雜誌》，193：53-66。
- ，2013，《就是女性主義》，《台灣法學雜誌》，233：101-114。
- 鄭光明，2010，〈什麼是言論自由：一個超薄理論〉，《歐美研究》，40：715-777。
- 黃睽璋，2023，《論仇恨言論之刑法管制》，國立臺灣大學法律研究所碩士論文。
- 竇東徽、劉肖岑，2013，〈社會心理學視角下的網絡迷因〉，《北京師範大學學報》，6：38-48。
- Dworkin, Ronald. 1977. Taking Rights Seriously. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 1985. A Matter of Principle. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- . 1996. Freedom's Law: The Moral Reading of the American Constitution. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.



——. 2006. The Right to Ridicule. The New York Review of Books.

Davison, P. 2012. The Language of Internet Memes In Mandiberg, M(Ed.). The Social Media Reader. New York: New York University Press.

Mill, John Stuart. 1859. On Liberty. London: John W. Parker & Son.