

Wanzhi Zhao

L'identité invisible : la répression et la dissimulation de l'identité sexuelle des gays urbains à Beijing

ZHAO Wanzhi. *L'identité invisible : la répression et la dissimulation de l'identité sexuelle des gays urbains à Beijing*, sous la direction de Gregory B. Lee. - Lyon : Université Jean Moulin (Lyon 3) et de Zhang Haiyang : Université Centrale des Nationalités (Pékin), thèse soutenue le 1er juin 2012.
Disponible sur : www.theses.fr/2012LYO30052



Document diffusé sous le contrat Creative Commons « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Doctorat en Recherche Transculturelle

ZHAO Wanzhi

l'Identité Invisible : La Répression et la Dissimulation de l'Identité Sexuelle des Gays Urbains à Beijing

**Soutenance : 01/06/2012, 14:00 p.m. 1304, Bât. Wenhua,
Université Centrale des Nationalités, Beijing**

DIRECTEUR DE THESE

**LEE Gregory B., Professeur des universités, Université Lyon 3,
Faculté des langues**

**ZHANG Haiyang, Professeur des universités,
Université Centrale des Nationalités**

MEMBRES DU JURY

VILLARD, Florent, Maître de conférences, Université Lyon 3

ZHU Xiaoyang, Professeur des universités, Pékin Université

YANG Zhuhui, Professeur des universités, Université Centrale des Nationalités

**ZHOU Hong, Professeur des universités, l'Académie des Sciences Sociales de
Chine**

La thèse est en cotuelle avec l'Université Centrale des Nationalités, Beijing

摘要

求同存异是中国汉语成语，也是前现代中国传承给我们的后现代文化价值观。本文借助这个术语来状写和阐释伴生在中国社会主流旁边的一股源远流长的支流，即“同性恋”现象及其生态和心态。

在后现代的情形下，与现代时期中追求同质的野心不同，差异不再被看作是将来注定要被消除的一种暂时的累赘或焦虑；生活方式的多样性与多元化在此处停留，而人的本质似乎存在于普遍分享的、去建设与维护保罗·利科（Paul Ricœur）所说的“自我性”（the self）——即与其他身份不同的身份——的能力之中。多元性不再是一个令人遗憾然而暂时的缺陷，而是人类存在的永恒特征，向多元性的回归就是向人性的回归。

中国“同性恋”人群以其独特的文化日渐进入大众的视野。在后现代多元文化求同存异，共同发展的语境中，“同性恋”文化作为多元文化中的一元的自由空间如何，成为我们不可忽视的问题。本文以男“同性恋”人群的网络内外生存策略为主题，探讨不同空间与“同性恋”人群性身份/认同构建之间的关系，同时考察“同性恋”人群的异性婚姻事实和主体的能动解释。

本文以三个视角讨论研究主题：第一，用历史视角梳理中国历史上有关同性性行为的历史文献，以回应中国古代传统社会是“同

性恋”人群生存的黄金时代的观点；第二，用话语视角分析“异性恋”主流话语与传统大众传媒之间的共谋关系，进而讨论如何看待网络空间中“同性恋”话语的生成与发展；第三，用空间视角沿着生存策略的线索，探讨不同空间中（如网络、家、社会）“同性恋”人群的性身份/认同构建。

文章首先梳理前现代中国的相关文献。笔者认为中国传统社会没有给定同性性行为固定身份，而多将其视为个人品行或嗜好。传统社会发生同性性行为的双方通常在权力结构中具有地位差异，其交往模式模仿和复制男/女二元的性别化分。作为婚姻家庭之外的非生殖性性行为，其功能以“娱乐”或嗜好为主，或可谓男性友谊的变体。

随后几章，笔者以中国当代主流文化对“同性恋”人群的误解和焦虑为切入点，分析“同性恋”人群在不同空间中所采用的生存策略。“同性恋”人群在现代国民文化建构中长期处于失语状态，“刻板印象”难以消除，社会大众对其缺乏了解和承认。在“污名化”和“强制异性恋”的记忆和想象中，“同性恋”人群借助迅速流行的网络“异质空间”对个体和集体的性身份/认同进行了“狂欢式”的构建。网络不仅促成了“同性恋”群体的边界，也为“同性恋”文化的传播提供了空间。另一方面，网络空间中以情欲为目的的性别表演和交往活动，也导致“同性恋”群体内部分化。网络空间如同“通过仪式”中的“阈限阶段”，“同性恋”人群在发泄被长期压抑的不满和情欲之后又回到现实社会，而并没有对旧有的社

会结构做有效抗争。这反而巩固了“异性恋”排他机制的合法性。离开网络，面对社会要求其成家立业、传宗接代的家庭责任时，男“同性恋”人群通常选择与异性结婚作为策略，表演“异性恋”的身份/认同。

笔者认为：中国特殊的现代社会结构与文化脉络，压缩和限制了“同性恋”人群生存的拓展空间。新兴网络媒介虽然以其“异质空间”特征迎合了“同性恋”人群构建身份/认同的需求，但也消解了他们在现实社会中对群体权利的诉求和抗争。在不同空间中转换的生存策略，增加了“同性恋”人群集体意识的瓦解因素，从而降低了“同性恋”在网络空间内外组成西方式“同性恋”运动的可能。本文的结论是：在可见的未来，中国的“同性恋”仍将持续其“模糊性”存在。

关键词 “同性恋”、身份/认同、婚姻内外、生存策略

ABSTRACT

“Homosexuals,” a special ethnic group, emerge gradually into the public view. In the context of construction of a harmonious society in China, whether “homosexuals” obtained enough space to develop their culture or not becomes a question that we can not overlook. The theme of this dissertation is the living tactics of male “homosexuals” both in and out of the internet environment. It discusses the construction of “homosexual” identity in different spaces and examines marriages between “homosexuals” and “heterosexuals.”

This study is carried out through three perspectives. The first is the historical dimension through which the author looks into the sexual behavior between two men in ancient Chinese documents and discusses the opinions which hold that ancient China is the golden age for “homosexuals.” Second is the discursive dimension. the author analyzes the complicity between the main-stream discourse and the traditional public media, and focuses on the formation and the development of “homosexual discourse” in the internet. Last is the spatial dimension, which allows us to consider the construction of “homosexual” identity in different spaces such as internet, home and society, and the living tactics adopted by “homosexuals.”

In the beginning part of the dissertation, after consulting the historical documents, the author believes that in ancient Chinese society, there wasn't a stable identity for the men who had sex with men. In ancient china, the sexual relations between two men are an imitation and the reproduction of the male-female relationships. It plays a role as an "entertainment" or a "game" beside the reproductive "heterosexual" marriage, or is a variant of the friendship between two men.

In the following parts, the author focuses on the "homosexuals'" living tactics in different spaces. Because the "homosexual" ethnic group is always out of the main-stream discourses, the public judges them according to the "rigid impressions" and doesn't leave them enough room to live and to develop their culture. Moving into the internet, "homosexuals" participate in a "carnival-like" space of individual and collective identities. The internet helps "homosexuals" to establish a clear ethnic boundary and offers a space for them to develop and spread their culture. However, on the other hand, like the "liminal phase" in the "rites of the passage," "homosexuals" unburden their resentment and fulfill their sexual passions on the internet, but back in the actual society, they fail to challenge the legitimacy of "heterosexuality". Many male "homosexuals" will marry women and start the "heterosexual" gender performance to fulfill the reproductive responsibility.

The author holds that the special cultural context and social structure in China limit the expansion of the “homosexuals” living space. Internet, a new-born medium, offers them a comparatively free space and fills their requirement of accessing the individual and collective identities.

Nonetheless, at the same time, internet keeps the “homosexuals” from fighting for their rights in the actual society. The living tactics, which are carried out in the different spaces, make the collective consciousness of “homosexual” identity become instable and vulnerable, and reduce the possibility of starting a western-like “gay movement” in china.

KEY WORDS “Homosexual”, Identity, Marriage, Living tactics

RÉSUMÉ

En Chine contemporaine, dans le cadre de la construction d'une société harmonieuse, il s'agit de bien encourager le vivre ensemble de toutes les cultures dans le respect de la différence de chacun. C'est alors, que les hommes « homosexuels », véritablement minoritaire, peuvent peu-à-peu faire partie de la vie publique dans la société. Gagneront-ils assez d'espace de liberté pour exister pleinement? Cette question ne peut pas être ignorée.

Cette étude se penche sur les techniques de survie adoptées par des hommes « homosexuels » à Beijing en Chine. Plus particulièrement, elle concerne les relations entre l'internet et la construction de l'identité des hommes « homosexuels ». Elle aborde aussi les problèmes d'une famille composée d'un homme « homosexuel » ayant une épouse.

La perspective scientifique de cette étude a trois dimensions.

- Premièrement, une dimension historique où dans des documents Chinois on considère des discours dominants par rapport aux actes sexuels entre deux hommes. On essaye de répondre à l'opinion commune qui croit que la Chine ancienne est un âge d'or pour la vie « homosexuelle ».
- Deuxièmement, une dimension discursive : « l'hétérosexualité », le

courant sexuel dominant, occupe l'espace discursif dans les médias de masse traditionnels (presse écrite, télévision, radio). Au contraire du discours « homosexuel » se développant rapidement via l'internet, outil puissant de communication.

- Troisièmement, une dimension spatiale, qui nous permet de considérer les techniques de survie adoptées par des hommes « homosexuels » dans les différents cadres de vie (l'internet, la famille et la société) où ils cherchent à construire sans cesse leurs identités sexuelles.

Dans la première partie, on traite de l'histoire de l'acte sexuel entre deux hommes dans la Chine ancestrale. A la différence de l'Europe médiévale, la Chine ancienne ne considère pas l'acte sexuel entre deux hommes comme un péché ou un crime, mais plutôt un « goût personnel » ou une sorte de divertissement. En d'autre terme, dans la culture traditionnelle chinoise, le sexe non-reproductif est classé dans le domaine de la morale personnelle. Particulièrement, la doctrine confucéenne laisse à la passion sexuelle un espace relativement libéral.

« En Chine ancienne, il n'y avait pas d'intolérance forte contre le sexe entre deux hommes, ni en droit ni en morale [...] globalement, comparée avec l'Europe médiévale, la société traditionnelle chinoise était plus tolérante envers l'homosexualité. » (BAI Xianyong : 2010)

Après avoir examiné les documents historiques, dans une certaine mesure, on peut dire qu'il n'est pas approprié d'identifier l'acte sexuel entre deux hommes en Chine ancienne à une relation « homosexuelle » dite « moderne ».

– Tout d'abord, en Chine ancienne, il y a une différence hiérarchique significative entre les deux hommes qui ont des relations sexuelles (M. W. HUANG : 2007). En effet, les rôles dans les relations sexuelles sont dictés par les statuts sociaux et économiques. La partie la plus forte hiérarchiquement joue un rôle actif dans la relation sexuelle par rapport à la partie la plus faible, par exemple le rapport entre l'empereur et le chancelier, le maître et le serviteur, etc...

– Deuxièmement, l'acte sexuel entre deux hommes est considéré comme un « jeu » ou un « divertissement » en complément du mariage « hétérosexuel » qui vise la reproduction familiale. Dans la société traditionnelle Chinoise, deux hommes dans une relation sexuelle, peu importe le rôle joué, doivent chacun être mariés et fonder un foyer reconnu par la société car ils ont la responsabilité de perpétuer un nom de famille. L'acte « homosexuel » entre deux hommes est alors un moyen de répondre aux besoins sexuels des hommes mariés.

– Troisièmement, la relation sexuelle entre deux hommes est une simulation de l'acte « hétérosexuelle ». Dans une société patriarcale, les femmes ont un statut social inférieur aux hommes, centre de la famille.

Dans le cadre d'une relation sexuelle entre deux hommes, on a un parallèle de la relation « mari et femme ». Dans ce cas-ci, le rôle passif doit imiter l'imagerie se dégageant des femmes de l'époque selon la partie forte hiérarchiquement.

La deuxième partie se concentre sur la stigmatisation des hommes « homosexuels » en Chine contemporaine. On peut dire que la société traditionnelle chinoise prend, progressivement, une attitude ambiguë pour l'acte sexuel entre deux hommes. Dans la Chine moderne, les hommes « homosexuels » deviennent opprimés et réprimandés (F.F.RUAN : 1991). Entre les années 1950 et 1980, le sexe est considéré comme un sujet tabou. On ne peut pas en parler publiquement. Au cours de cette période, surtout pendant la révolution culturelle (1966-1976), beaucoup d'hommes « homosexuels » étaient emprisonnés ou condamnés à mort aux motifs de « pratique sodomite » ou de « conduite immorale ». En 1997, le nouveau code pénal a supprimé la culpabilité de « conduite immorale », l'acte sexuel entre deux hommes adultes devenait « non-délictueux ». En 2001, le domaine médical en Chine ne considérait plus « l'homosexualité » comme une perversion sexuelle. Néanmoins, après un demi-siècle d'oppression et de non-considération, il ne fait aucun doute que la société, même dans les milieux « homosexuels », ne comprennent pas bien les relations entre deux hommes et cette nouvelle culture.

L'universitaire américaine, Carol Smith ROSENBERG, a déclaré :

« C'est un point de vue révolutionnaire de croire que « l'hétérosexualité » est un concept imposé à l'humanité » (HITE Shere : 1998).

Comme une culture dominante, « l'hétérosexualité », ne peut éliminer les anxiétés suscitées par « l'homosexualité » qui menace l'autorité de la reproduction familiale. En conséquence, les hommes « homosexuels » deviennent un genre marginal et toujours en dehors du discours dominant. Ces dernières années, on commence à parler de « l'homosexualité » avec un rapport au SIDA ambiguë. Mais, en Chine, les gens ne connaissent pas bien le SIDA et le prennent comme une maladie infectieuse facilement transmissible et ainsi une immoralité fondamentale.

Dans l'ombre de la stigmatisation, la société construit l'image des hommes « homosexuels » selon des stéréotypes. Dans ce cas-ci, il est difficile pour la population de connaître les conditions de vie réelles des « homosexuels ». Cela apporte également son lot de problèmes aux hommes « homosexuels » qui souhaitent se construire une identité sexuelle et élargir leur cadre de vie.

La troisième partie se penche sur la relation entre les nouvelles technologies de l'information et de la communication et la construction de l'identité de genre des hommes « homosexuels ». En Chine contemporaine, les médias de masse traditionnels diffusent

principalement des contenus sociaux suivant les codes que la société a érigé, le sujet de « l'homosexualité » est un tabou. Quand bien même le sujet est abordé, il est souvent mis en corrélation avec un fait divers ou encore les maladies infectieuses. Au contraire de l'internet qui devient un espace de liberté, pour les hommes « homosexuels », qui développe par ce biais leur culture spécifique et leurs identités sexuelles.

A la fin des années 1990, la technologie d'internet commence à émerger en Chine. Avec ces caractéristiques propre tels que la garanti d'un certain anonymat, ces capacités interactives et son instantanéité, ce nouvel espace devient rapidement un « carnival square » pour tous hommes « homosexuels ».

Selon Mikhail Mikhailovich BAKHTIN, sur le « carnival square », il n'y a plus de normes sociales et d'interdictions dans la vie quotidienne. Tout le monde se contactent librement en faisant abstraction de tout statut social et/ou identité de genre. Tranchant avec les médias traditionnels, l'internet se construit comme un monde parallèle ou une seconde vie par les hommes « homosexuels ». L'internet devient un échappatoire temporaire aux pressions et préjugés imposées par la société. Le web devient un espace où les hommes « homosexuels » peuvent manifester leurs mécontentement. C'est aussi une façon discrète de pouvoir satisfaire leurs désirs sexuels. L'internet aide les individus « homosexuels » à se rassembler pour construire leurs identités sexuelles, et leur permet de se

démarquer. Néanmoins il est à noter que les hommes « homosexuels » se séparent en plusieurs sous-groupes catégorisés selon l'âge, la ville de résidence, l'apparence, les statuts sociaux-économiques, etc... Au lieu de construire une culture positive, ils prennent l'internet comme un espace de rencontre. Les hommes « homosexuels » sont excessivement dépendant de l'internet. En société, ils ne peuvent encore contester ni l'autorité du système, ni la législation.

Faisant face aux responsabilités de la reproduction familiale, la majorité des hommes « homosexuels » vont se marier à une femme. En dehors de l'internet, leurs identités « homosexuels » deviennent fragiles et instables.

Dans la quatrième partie, on discute des mariages entre un homme « homosexuel » et une femme. La famille et le mariage jouent toujours un rôle important dans la culture chinoise. L'intérêt de la famille est supérieure à ceux de l'individu, et le père et mari est toujours le centre de la famille (XIA Guang : 2005). Dans un contexte familiale, le rôle d'un homme est d'assurer sa descendance. En partant de ce constat, la culture dominante construit beaucoup de normes sociales qui contraignent les hommes « homosexuels » à renier leur identité. Si l'individu ne peut pas compléter les attentes du genre imposée par la société, son orientation sexuelle deviendra publique et créera des inquiétudes dans son entourage autant personnel que professionnel.

Avant d'être acceptés dans la société, les hommes « homosexuels » sont considérés comme des gens « déviants ». Donc, afin de s'enfuir des pressions sociales, ils restent souvent dans le « placard » ou se créent un « placard hétérosexuel » pour se protéger. Enfin, le mariage permet aux hommes « homosexuels » de pouvoir avoir des enfants, ce qui est la volonté de certains.

En conclusion, le contexte culturel et la structure sociale en Chine limitent l'expansion du cadre de vie pour les hommes « homosexuels ». Comme nouveau média, l'internet a les caractéristiques d'un espace hétérogène. Il satisfait aux demandes des hommes « homosexuels » qui veulent construire leurs identités de genre, individuelles et collectives. Cependant, l'internet abaisse aussi la possibilité de faire évoluer les choses dans la société, et de demander les mêmes droits et intérêts pour les hommes « homosexuels ». En passant d'un cadre à un autre leurs identités deviennent fragiles et instables. Par conséquent, on peut dire que sans bien construire cette culture, les hommes « homosexuels » chinois ne peuvent pas créer un « western-style gay mouvement » à court terme.

MOTS-CLÉS : « Homosexuel » ; Identité ; Mariage

目 录

目 录.....	16
绪 论 无所归依的孩子	18
一、相关术语.....	18
二、关于题目.....	20
三、中国“同性恋”人群困境.....	21
四、理论.....	27
五、研究方法.....	32
第一章 谁的历史?	35
一、先秦时期.....	36
二、先秦时期对待同性性行为的态度.....	40
三、秦汉至元代.....	43
四、明清时期.....	45
五、小结.....	48
第二章 “罪”与“病”的污名	52
一、污名之一：“罪”	52
二、污名之二：有“病”的人.....	60
三、艾滋病.....	64
四、主流媒体对“同性恋”的再现.....	66
五、“污名”之后.....	70
六、小结.....	76
第三章 网络狂欢.....	77
一、网络空间：民间的狂欢广场.....	79
二、边界的产生.....	85
三、文字聊天室.....	88
四、网络之外：身份公开?	94
五、小结.....	99

第四章 寻“家”的人	102
一、抵抗“成家”的人.....	103
二、“成家”的人.....	110
三、形式婚姻.....	115
四、离婚：解放与受害.....	121
五、小结.....	124
结 论：求同存异仍须努力	126
参考文献	130
攻读学位期间发表的学术论文目录	137
中央民族大学研究生学位论文作者声明	137

绪论 无所归依的孩子

李哥在“圈儿”里摸爬滚打近三十年，¹已经从一个青春洋溢的小伙子，俨然变成了一个鬓角飞霜，印堂有些灰暗的中年人。用他自己的话说，成了一个“老同志”。虽然在情感、家庭还有事业上经历了无数的坎坷和挫折，他对生活仍然充满希望和执着。他对自己选择“同志”这条布满荆棘的“崎岖小路”从来没有感到后悔。他相信正是他的经历造就了活生生的自己。²

多年前，一个从美国回来的亲戚无意间留下了一本中文小说《孽子》，台湾作家白先勇的代表作之一。这本小说为李哥打开了一扇通向另一个世界的窗口，一个既崭新又熟悉，在自己心中压抑了许久，有时候还会令他恼怒不已的世界。在《孽子》中，白先勇这样描述这个世界：

在我们的王国里，只有黑夜，没有白天。天一亮，我们的王国便隐形起来了，因为这是一个极不合法的国度：我们没有政府，没有宪法，不被承认，不受尊重，我们有的只是一群乌合之众的国民。³

李哥感叹白先勇先生让这个“黑暗”的世界重见天日，同时也使他对内心那个“肮脏的”、“不道德的”自己有了一种新的理解——“我觉得我是一个无所归依的孩子，我们都是。”。白先勇的《孽子》正是“写给那一群，在最深最深的黑夜里，独自彷徨街头，无所依归的孩子们。”

现实生活中，像李哥这样的“孩子”就生活在我们之中，或者说我们就生活在这群“孩子”之中。人们对他们的称呼纷繁复杂，“同性恋”、“同志”、“飘飘”和“Gay”等等。曾经的主流话语将他们的行为构建为“性变态”、“精神病”和“流氓罪”。时至今日，在中国构建和谐社会的语境中，在多元文化求同存异的前提下，他们仍然饱受争议。本文努力走进这群“无所归依的孩子”的世界去做描述、理解和阐释。

一、相关术语

¹ 笔者访谈对象之一，48岁，性别角色认同：0.5，职业：国企职员。

² 文中加引号的表达方式都是受访者——李哥（自称），自己使用的词汇。其中“圈儿”是指“同性恋”内部社交网络；“同志”则是中文口语中对“同性恋”的代称。

³ 白先勇：《孽子》，台北，远景出版事业公司，1984年，第2页。

“同性恋”：通常与英文“Homosexuality”形成转译关系。李银河老师认为“同性恋”作为性取向（sexual orientation）是指以同性为对象的性爱倾向与行为；“同性恋者”则是以同性为性爱对象的个人（男人或女人）。⁴英文“Homosexuality”是早期性医学针对该取向和行为所制定的“病理性”定义，因此在英文语境中，“homosexuality”并不被“同性恋”人群普遍乐于接受。

“同志”：当代中文口语用于指代“同性恋者”。1980年代末，此用法在香港出现，后来传入台湾和中国内地。在港台，“同性恋”人群借用孙中山先生的革命宣言“革命尚未成功，同志仍须努力”，将“同志”构建成为一个带有明显后现代社会意义的词汇，且在“同性恋”人群政治动员中发挥了积极作用。在中国内地，“同志”作为“同性恋”的代称，有些调侃但没有生成政治动员含义。

“Gay”：是英文男“同性恋者”的代称。其在英文语境中带有明显的“同性恋”解放运动的政治色彩。它在中国内地跟“同志”一样，没有明显政治色彩。

“酷儿”：英文“Queer”的音译。“Queer”在英文中本指变态、怪异、怪胎，是对“同性恋”人群的贬称。该词后来成为同性恋群体对于主流学界意象的能动挪用而成为自称，意在颠覆主流社会赋予这个词的负面含义。中文“酷儿”一词通常作为学术用语，与“酷儿理论”联用，但口语中的“酷儿”一词并不常用。

“异性恋”：英文“Heterosexuality”的对译，与“同性恋”相对，表示以异性为对象的“正常”性爱倾向和行为。

“双性恋”：英文“Bisexuality”，表示不分性别的爱恋和欲望的主体。

“直人”：英文“Straight”的对译，特指“异性恋”或“非同性恋”人群。

“出柜”：英文“Come out of the closet”或“Coming-out”的对译，具有比喻意义。“同性恋”或“双性恋”人群向家人、朋友以及社会公开其真实性身份/认同时使用，意为“走出衣柜”或“走出壁橱”。与此相反的说法是“in the closet”表示未公开真实的性身份/认同。

“圈儿”：表示“同性恋”人群内部的社交网络。

“点儿”：指“同性恋”人群社交活动的特定地点，如公园、公共浴池等。

“1/0”、“0.5”、“<0.5”、“>0.5”：指男性“同性恋”者在性行为中扮演的性别角色。“1/0”分别指主动/被动方；“0.5”表示双方兼有主/被动两种性别角色；“<0.5”表示倾向于被动；“>0.5”表示倾向于主动。

“攻/受”：与“1/0”相同，指主/被角色。

⁴ 李银河：《同性恋亚文化》，北京，今日中国出版社，1998年，第5页。

“up/bottom”：同 1/0。

“419”：英文“for one night”数字音译，表示“一夜情”即“one night stand”。

“bf”：英文“boyfriend”缩写，指同性爱恋伴侣，兼指主动/被动方。

“mb”：英文“money boy”缩写，指以男性为服务对象的男性性工作者。

需要指出的是，笔者认为性身份/认同并非固定不变而是动态过程。本文除引用他人论述外，对所有表示性身份/认同的概念都加注“引号”，以示笔者立场。

二、存“异”求“同”

存“异”求“同”在本文中有两层含义。

首先，“存异”，是指为了达到求同的目的，将不同文化中难以取得共识的分歧暂时搁置起来，待时机成熟以后再来协商。“求同”，就是寻找共同点，它是达成共识的前提。“存异求同”思想中所追求的“同”，不是单纯的、绝对的一同，更不是同化，而是寻求各种文化中的共同点。

在当前中国⁵语境中，构建和谐社会的核心理念就是承认社会文化的多样性，并在“求同存异”前提下追求“和而不同”的动态平衡，⁶即费孝通先生所提出的“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”。

其次，本文以中国男“同性恋”人群为研究对象。“异”指“异性恋”身份/认同，“存异”可以理解为以“异性恋”身份/认同生存；“同”概指“同性恋”身份/认同，“求同”可以理解为追求“同性恋”身份/认同。文章的题目旨在指出，一方面，在和谐社会的语境中，要真正实现“同性恋”文化与主流文化之间的和睦共处，求同存异是必要的前提；另一方面，在目前的现实社会中，大多数“同志”为了更好地融入主流社会通常采用“异性恋”的身份/认同，而在网络世界或者某些其它场所，则显示“同性恋”身份/认同。

本文以“存异求同”为题目，作者既想表明目前中国大多数男“同性恋”人群的生存策略，同时又想指出要实现多元文化和谐的理想，主流文化应该放弃“文化内部霸权主义”，给予其他边缘文化相对自由的生存空间。

“网络”一词，在本文中主要是指称电脑“互联网”或“因特网（Internet）”，不含社会网络（social network）之意。

⁵ 在本文中，中国是指中国内地，不包括港澳台地区。

⁶ 张海洋：《简论中国化与和谐社会》，载潘蛟主编《中国社会文化：人类学/民族学文选（下）》，北京，知识产权出版社，2009年，第334-335页。

三、中国“同性恋”人群困境

1980-90年代，李银河、张北川等社会学者正式将中国“同性恋”人群纳入人文学研究领域。⁷“同性恋”人群由于其游离于主流文化的特征而受到学术界关注。本世纪网络媒体高速发展并以其是匿名性、隐秘性和“狂欢性”等特征，催生出大量的“同志”网站和论坛⁸，加速了“同性恋”人群的性身份/认同建构，同时也为主流文化接触和了解该群体提供了大量资源。

“同性恋”文化在网络推助和多元文化“各美其美、美美与共”构建“和谐社会”的语境之中，已经成为中国当代文化的一部分并有了较大的表述空间。

然而，认真审视中国“同性恋”人群的境遇，我们也不难发现他们虽然不再被看作“变态”和“精神病患者”⁹，国家法律也不再将成年同性性行为视为犯罪¹⁰，主流媒体时而还会对他们做些报道，但其边缘地位和困境处境其实未变，并有如下发展：

（一）称谓困扰

“homosexuality”（“同性恋”）一词由匈牙利作家柯尔贝尼（Karl Maria Kertbeny）于十九世纪中后期创造，用以替代当时广泛使用的却带有贬义色彩的“pederast”（“鸡奸者”）。“homo-”是希腊语前缀，表示“同质”，“-sex-”是拉丁语词根表示“性”，因此，中文直接翻译成“同性恋的”，基名词形式就是同性活动。

随着心理分析学的产生，“homosexuality”又成为医学临床研究指代精神疾病的称谓。后现代欧美“同性恋者”因而认为这个“homosexuality”也是诬蔑性的词汇。当今西方“同性恋”人群很少用“homosexual”这个词来指称自己及同性间的性行为。其他称呼这个人群的英文单词如“fag”、“faggot”、“homo”和“dyke”等无不具有贬义。虽有部分“同性恋者”能接受“queer”（“酷儿”）一词，但西方男性“同性恋者”多认同“gay”这个更隐讳的词语。

中国古代典籍有很多隐讳表述男性间同性性行为而无特殊贬意的词语，如“龙阳”、“断袖”、“余桃”或“分桃”等。其它还有“男风”或“南风”、“走旱路”等通俗说法。“男宠”则特指有些女性化特征的脂粉美男。它在特定时代如魏晋（220 AD-420 AD）和明代（1368 AD-1644AD）曾是流行审美标准。

⁷ 在此期间，“同性恋”研究主要集中在医学病理学研究方面。

⁸ 网站和论坛的名称多以“同志”为名，例如“北京同志”、“军警同志”等等。

⁹ 2001年4月20日，中国精神病学学会颁布《中国精神病学分类与诊断标准》（第三版），不再把“同性恋”统划为病态。

¹⁰ 1997年，中国的刑法改革取消了流氓罪，而“同性恋”行为在以前就是在这个罪项下受到惩罚。

现代汉语口语常用“同志”来替代当今主流文化中带有敏感性“同性恋”（“homosexuality”）一词。在某些地区的方言中也存在某些词汇用来指称“同志”人群，如粤语中的“基”和“玻璃”，四川方言中的“飘飘”等。这些称呼多带贬义。相比之下，“同志”一词则因取自孙中山“革命尚未成功，同志仍需努力”的名言而较有积极意义。它最初在港台使用，如今整个大中华地区的“同性恋”人群普遍采用这个特殊称谓，“同志”一词，双关修辞的运用敏锐地表达了“同性恋”人群捍卫自身权利、寻求社会生存空间的强烈愿望，借以体现出“同性恋”人群日益凸现的主体性与权利诉求，并借此表示身份/认同的正当性。¹¹

“同志”一词，主要运用在“同志”人群内部和日常口语。另一方面，中国主流文化通常使用“同性恋”一词，不肯用“同志”称呼该群体。

在“同性恋”文化与主流文化频繁接触的过程之中，如何确定“同性恋”人群的正式称呼成为两者博弈的焦点之一，主流文化最终接受哪个名称，在某种程度上体现了主流文化对“同性恋”文化的宽容程度。而就目前的情况来看，要为中国“同性恋”人群“正名”还有很长的路要走。

（二）“同性恋”与艾滋病

近年来，中国卫生部频繁发布关于中国男男性行为者的信息，且往往与艾滋病直接相关。2004年起中国卫生部首次向世界公开中国有500万到1000万男“同性恋者”¹²。2007年中国卫生部公布的新增5万艾滋病感染者中，同性性传播导致感染占12.2%。2009年中国卫生部发布的消息指出，同性性行为引起的艾滋病传播已占到中国艾滋病传播总数的32%。¹³根据上面的统计数据显示出同性性行为导致艾滋病的比例在不断增强。“同性恋”人群似乎已经被艾滋病所包围，并且日渐成为了“危险人群”。

1981年美国正式报告第一例艾滋病以来，就一直有人把“同性恋”人群等同于艾滋病。目前相关研究已经证明了这一说法是不正确的，但是我们不能否认仍然有相当大一部人持有这样的观点。

美国学者苏珊·桑塔格（Susan Sontag）在其著作《疾病的隐喻》中指出，

事实上，就目前大多数艾滋病病例来说，患艾滋病的正好被发现是某个‘高危群体’的一员，某个被社会所蔑视的群落的一员。艾滋病把患者的身份暴露出来了，而这种身份本来是对邻居、同事、家人、朋友隐瞒的。但同时，它又确定了一重身份，并且，在美国最早感染艾

¹¹ 吴畅畅、赵瑜：《同志、身份/认同与空间》，载《2006中国传播学论论文集II》，2006年，第698页。

¹² 《中国首次公布男同性恋人数及感染HIV病毒情况》，载新华网，见http://news.xinhuanet.com/newscenter/2004-12/01/content_2280169.htm，2011年1月30日最后访问。

¹³ 《中国艾滋病沉寂三年爆发，可能向普通人群蔓延》，载新浪网，见<http://news.sina.com.cn/h/2009-11-30/104719156501.shtml>，2011年1月30日最后访问。

滋病的高危群体即同性恋男子中，它还是艾滋病患者群落的一个创造者，同时又是孤立艾滋病患者、使其处于被骚扰和被迫害中的一种体验。¹⁴

中国主流人群对于艾滋病的了解目前还处于初始阶段。人民大学性社会学研究所潘绥铭教授指出，中国人对艾滋病的无知程度是严重的，目前只有约百分之三点八的人清楚 HIV-1 的五种传播途径，百分之八十的人不知道 HIV-1 是不会通过空气与呼吸系统传播的，他们认为打喷嚏、用艾滋病患者使用过的碗筷都会被传。这样的无知在中国人当中十分普遍。一位网络公司白领认为蚊子也会传播艾滋病，一位在读的研究生甚至认为和同性恋在一起就会被传染上艾滋病。¹⁵

艾滋病在现代中国不仅是一种可怕的疾病，同时具有道德含义。对于整个社会运行来说，艾滋病的最大危害不仅是感染者或死亡人数的上升，更是它所带来的社会恐慌，因而这种慢性传染病就被赋予了太多的道德含义，甚至某些旨在预防艾滋病的宣传教育也在不自觉地强化着这种含义。“艾滋病恐慌”即由此产生，而且恐慌的程度会几何式地大于实际的传播程度。¹⁶

目前中国人对“同性恋”人群和艾滋病的了解不断加深，但了解并不等同于接受，“同性恋”人群与艾滋病之间的直接联系导致他们始终被视为“高危群体”。这种危险不但来自生理，同时也来自道德。如何促使人们更好地了解与认识“同性恋”人群、艾滋病以及“同性恋”人群与艾滋病之间的关系，将是未来构建“同性恋”文化的重点之一。

（三）家庭与婚姻

家庭是现代基本单位。中国的家长制人伦以“孝”为核心，讲究“万恶淫为首，百善孝为先”。传宗接代为孝之首要。《孟子·离娄》说：“不孝有三，无后为大。”很多男“同性恋者”迫于父母和长辈的压力以及对传统孝道的遵守，放弃追求自己的“同性恋”情感而与异性结婚，为家族延续香火繁衍后代。

儒家思想是扎根在中国人心里最深、影响最久的道德规范。儒学最讲究礼义廉耻。虽然在全球化的背景下，中国传统文化不断地受到西方自由主义、个人主义思想的影响，但对于某些与传统道德规范相悖的“特殊”行为仍然被看成是可耻的。在影响深刻的儒家耻感文化的压力下，很多“同性恋”人群为避免被周围人厌恶和排斥，通常选择和一个异性交往或结婚，压抑了他们内心对“同性恋”情感的渴望，隐藏了他们的“同志”身份/认同。

¹⁴ [美] 苏珊·桑塔格：《疾病的隐喻》，程巍译，上海，上海译文出版社，2003年，第101页。

¹⁵ 潘绥铭：《大多数中国人对艾滋病无知》，载中国人民大学性社会学研究所网站，

<http://www.sexstudy.org/article.php?id=664>，2011年1月18日最后访问。

¹⁶ 潘绥铭、黄盈盈、李楯：《中国艾滋病“问题”解析》，载《中国社会科学》2006年第1期，第35页。

不可否认的是，在“同志”人群当中，的确有一批人想建立家庭，生儿育女，过“正常人”的生活。一位对“纠正”性倾向态度坚决的同性恋者这样解释，

我希望像正常人那样生活。与同性在一起，从思想上觉得这种关系不能长远。即使社会允许同性恋存在，如果我不矫正，一生也不会幸福；如果社会不允许，我不改正就更悲哀。我在社会上遇到过一些年过半百的同性恋，觉得他们很可怜。所以我希望百分之百地去掉对同性的好感，我不会后悔。¹⁷

迫于种种压力，“同性恋”人群通常会选择与异性结婚。“39健康网”¹⁸的调查显示，有80%的“同性恋”会找异性结婚。问及“如果身边有‘同性恋’朋友与异性结婚时你的态度是什么？”25.8%的人觉得这是必然归宿；37%的人对此表示理解，并说或许自己也会这么做；3.3%的人鄙视，说他们不够坚持；有10.5%的人感到悲哀，因为压力实在太大；14.1%的人同情他们，认为他们结了婚也不会快乐；6.4%的人感到失落。这种消息总是打击他的信心。还有2.9%的人感到愤怒，认为他们都是伪‘同志’。¹⁹

很多没“出柜”²⁰的男“同性恋者”到了适婚年龄总是会被家里人逼婚，如果没有女朋友，家里就会频繁的安排相亲会。有些“同志”即使出了柜，父母亲也不愿意承认孩子的性倾向，还是希望借助异性婚姻让孩子“改正”。迫于家庭和亲情的压力，很多男“同性恋者”都会妥协，选择异性婚姻。有些习惯于隐瞒性倾向的“同性恋”人群甚至为自己找到了一个完美的挡箭牌而欣喜莫名——结了婚，自己的性倾向不会暴露了。

虽然很多男“同性恋者”最终选择通过与异性结婚来掩饰自己性身份/认同，但多数与异性结婚的“同志”并不幸福，而且加深了“同志”人群缺乏道德的刻板印象。不少中年男“同志”坦承，在与异性结婚后漫长的生涯中，不仅自己备受道德和精神上的折磨，他们各自的妻子儿女也受到巨大的伤害。

（四）大众传媒中的“同性恋”人群

大众传媒明显倾向于将男性/女性表演作为主要的性别/认同意识传播内容，以让传统的性别二元划分更加“真实”，这源于以电视、报纸为代表的大众媒介在社会生活执行着监测、示范和型塑大众文化的功能，因此当今世界由大众传媒所建构的“象征性话语暴力”（symbolically discursive violence）屡见不鲜。譬如，媒介可能会在某

¹⁷ 李银河：《同性恋亚文化》，北京，今日中国出版社，1998年，第187页

¹⁸ 被称为中国第一健康门户网站，网址<http://www.39.net>。

¹⁹ 袁国基：《中国同性恋生存调查报告2009》，载39健康网，<http://sex.39.net/dcbg/bg/098/5/951445.html>，2011年1月18日最后访问。

²⁰ 英文表达“come out of the closet”的直译，用来指公开承认自己“同性恋”身份/认同的行为。

些特定的时刻，将性别化的行为（gendered behavior）塑造得更加自然，目的就是让传统的性别/认同意识、婚姻模式更加合法化与合理化。

从过去二十年中国内地电视对“同性恋”的报道中，我们不难发现“同性恋”与大众传媒之间的吊诡关系。

主流媒体先前几乎不报道“同志”群体与行为。2002年湖南卫星电视频道的《有话好说》在内地节目首开先河，播出《走进同性恋》，崔子恩与其他几位“同志”个体大胆表明性向身份/认同，引来一片哗然，导致该谈话类节目下撤。

此后的电视媒体对“同性恋”人群的报道日渐增多，但是其内容又多与艾滋病防治相关，或者以负面报道（凶杀、财产、勒索、卖淫等议题）为主。2006年，中央电视台《央视论坛》及《新闻调查》都是以预防艾滋病为大背景谈论“同性恋”人群的生存方式与现状。网络媒体方面以新华网为例，2003年至2008年期间，“同性恋与犯罪”和“同性恋与艾滋病”等负面议题数量最多。前者达到94篇，其中，中国背景的报道66篇，外国背景的报道28篇。这94篇报道，主要凸显“同性恋”进行抢劫、凶杀、卖淫与诈骗等犯罪事实与经过。后者达54篇，占样本总量的17.0%，其中，中国背景的报道48篇，外国背景的报道6篇。这54篇报道，着重从“同性恋”人群易患艾滋病、“同性恋”人群应加强预防艾滋病的角度进行报道，将“同性恋”人群与艾滋病紧密相联。从某种程度上说，在新华网的报道中，无论是犯罪议题还是艾滋病议题，呈现的主要是“同志”人群消极的、不健康的，甚至是“危险的”方面。

在以“同性恋”为主题的负面报道中，大众媒体通过凸显“同性恋”身份、犯罪事实、“同性恋”与艾滋病的紧密关系，将报道焦点集中在犯罪和艾滋病议题上，从而在受众视野中构建出一个充满“同性恋”犯罪、“同性恋”艾滋病的世界。这种再现方式导致了“同志”人群在现实生活中的污名化与客体化，并阻碍了“同性恋”人群与主流社会和大众文化之间的相互沟通。

（五）构建网络“同志”文化的困境

由于主流媒体在规避“同性恋”人群的话语权，“同志”们就多转向新兴媒体——互联网。从网络媒体的自身特点来说，网络的开放性、互动性、隐秘性和匿名性正好迎合了边缘文化传播“善打擦边球”的特点。网络将分散在各个角落里的人们汇集到互联网之内，任何在现实生活中不同质的人都可以在网络中找到自己的同类。物理世界界限的消除使人们不再局限在固定的范围。“同志”人群就很容易在网络中找到自己的归属。而网络的实时互动性更是改变了传统媒体注重单向传播的不足，将反馈溶

入实时的交流之中。这样的交流使人能突出自己的主体性，转变被动角色定位。至于匿名性，则更适合“同志”人群高度戒备的心态。

网络“为人们提供了卸下现实身份而自由言说的安全的心理场，人们更容易放弃心理戒备，并抛下日常生活和社会规范的重负。”²¹这样的传播方式使“同性恋”人群感受到了更多的安全性，也更易于抒发真实感受。一位“同性恋”在接受《环球》记者采访时说：“2001年，我无意间发现了一个同性恋网站，终于感觉找到‘组织’，回到‘家’了……”，“在这里，圈子里任何一个人都可以展示真实的自我，释放压力，敞开心扉，不会感到孤独。”²²

作为一种处于非主流的边缘文化，“同性恋”文化不可能像主流文化一样公开正式地传播。于是网络所体现的优点恰巧与边缘文化的传播特征相吻合，在现实生活中无法公开身份的“同性恋”人群更乐于通过网络来争取自己的权利，进而得到社会的包容。

但“同性恋”文化过度依赖网络，又使得“同性恋”文化很难积极健康发展。在网络世界里，由于情欲资料(如“同性恋”性爱图片/电影等)取用比较方便，所以网络使得位于边缘位置的“同性恋”人群得以利用新形式获取关于身体与情欲的想象、表达、表演与体验，而更充分地体验和展示自我情欲。

在“同性恋”网站和论坛中，通常会提供图片或电影链接，其中以“华人同志网”为甚。该网站的经营定位原是打造全球华人同志的联络平台，后来却成了台湾著名“同性恋”情色网站“young漾”的内地翻版。情色图片、性爱自拍、“同性恋”电影、激情文学一应俱全。由于空间的安全性和身份的隐秘性，聊天室的人际和群体交流十分活跃和大胆，情色欲望的表达鲜明直接。

日常生活中，“异性恋”传统固化了“同志”人群社会角色的扮演和社会行为的模式，现实自我与理想自我以及社会情境要求之间有了尖锐的矛盾冲突，由此导致的焦虑、疏离情绪和压抑的欲望便借由网络得以充分发泄而不需要顾及任何如平常现实中场所聚会可能招致被暴露、被抓的危险和后果。

但这种交流的无政府状态和过分张扬的情色欲望却很容易造成语言失范。露骨直白的性爱语词和放纵挑逗的传播符号在讨论区与聊天室里随处可见。不仅如此，由于现实生活中“同志”人群常常经历现实自我和理想自我的性身份/认同意识冲突，这种角色紧张感与网络世界中自由、虚幻的性欲表达方式的落差势必引发他们逃避、退让

²¹ 郑智斌：《飘在网海：网络人际传播论》，北京，中国国际广播音像出版社，2004年，第43页。

²² 蔡蕾、赵成旭：《我国网络媒体与同性恋亚文化传播》，载《东南传播》，2007年第9期，第39页。

、沉迷等脱离现实的理想自我倾向，并且开放性和多边性的交流模式会造成网络情境中成员内部关系的复杂和短暂，回落到社会情境中，加深受众心理的失落感和实际性关系的混乱外，更会加剧社会传统的隔离和误会。

综上所述，对男“同志”人群网络内外身份策略的研究具有理论和现实意义。首先，即使在社会环境、学术环境相对宽松的今天，“同志”人群依然因受到传统社会规范的惯性压力而显得敏感。关于“同志”文化现象的相关议题的开展，可以使我们对世界的认知系统重新形塑，也将有助于人们更好地了解现代社会生活方式的复杂性和社会文化的多样性，促使人们增加对“同志”人群的认识和了解，推动人们对他们的理解和宽容，而社会对“同性恋”人群以及其他边缘人群的宽容，也意味着每个人都争取到了更多的生存权利和空间。其次，探讨男“同志”人群网络内外两种不同身份/认同策略的产生和发展，分析这些策略对“同性恋”主体建构以及主体所在社会的影响，为“同性恋”文化研究和争取“同性恋”权益的努力提供新的视角。最后，在族群间交往日趋频繁的今天，各种文化之间的冲撞和彼此影响逐渐增多，文化趋于多元。在这种大的背景之下，“同志”人群所反映的问题在很多方面都具有代表性，可以为其他族群相关的研究提供新的视野和成果。

四、理论

（一）性与权力

二十世纪最著名的思想家之一米歇尔·福柯（Michel Foucault）对于性与权力之间的关系做出了深刻论述。在其著作《性史》（*History of Sexuality*）中，福柯批驳了以往的性“压抑假说”（*repressive hypothesis*），质疑权力与性之间单纯的压抑与压抑的关系。他认为，权力同样可以对性进行再生产。权力促使性话语（*discourse of sex*）增加，鼓励人们谈论性，表达性，并最终建立性的知识。

性本来性可以是个人行为，与公共权力和道德关涉不大。但在现代社会，它却受到社会规范的严厉控制，不仅成为权力管制的对象，而且在每个人的心目中形成了一个道德屏障。福柯因此提出这样一个意味深长的问题：“为什么我们使性成了一种道德经验？”

福柯思想的重要性在于他提出了“性是一个没有任何现代权力体系能够忽视的资源”，而在性的问题上，权力的运作方式不是行政的，也不是法律的，而是通过一种更精致的机制：通过心理分析，通过“科学知识”，其目的是对个人行为的管制，对个人自由的剥夺。

权力对个人性行为的管制主要表现为否定所有的非婚性行为，所有不以生殖为目的的性行为，并以这一标准制造驯服的身体。福柯在《性史》第一卷中否定了——一个假说，即人类的性本质是一种持久的、固定不变的存在，是一种在不同的文化中或多或少地被赞同、被压抑或被揭示的存在。他认为，性是社会力量的产物，是一种由社会权力围绕着被认为有问题的性行为的各个方面人为建构的模式。权力在这些相互竞争的性行为中做出选择，把自己接受下来的行为当作正常行为。权力影响了每一个具体时代、具体社会的“科学知识”的形成，宣称只有那些被选中的行为才是自然行为，谴责其他行为是非自然的行为。福柯认为，性是权力与知识相互作用的产物。

福柯认定权力造成主体并为其提供存在的条件，规定主体欲望的正确轨道。权力并不是我们应当简单加以反对的东西，在很强烈的意义上，权力是我们存在的基础，是我们自身的安身立命之处。权力把它自己强加给人们，人们被它的力量战胜，内化和接受了它的概念。权力建构了主体。话语建构了主体。我们不是和权力对立的存在，我们是由权力造就的存在。

主体的屈从是权力运作的结果。福柯构建的屈从概念认为：灵魂是身体的监狱。经过权力塑造的灵魂禁锢了我们的肉体。因此，我们要反对的不是外在权力，而应当首先审视自身的意识。如福柯所言：有权力就有抵抗。抵抗权力的首要战场就在我们自身。福柯建议，现代政治的要点不再是解放主体，而是去了解“主体”得以产生和维持的规范机制。

福柯创造了这样一种看待权力的方式：压抑并非来自一个高高在上的权力，而是弥散和参与式的。我们每一个人都参与了权力话语对我们主体的塑造过程，我们不是权力的受害者，而是它的共谋犯。因此我们的反抗不应针对一个有形的、固定的权力，而是针对一个无形的、流动的权力。我们的反抗就应在此时此地。

（二）“狂欢理论”（carnival theory）与“阈限阶段”（liminal phase）

狂欢的本质与特征：巴赫金（Mikhail Bakhtin）狂欢理论的前提是对两种世界、两种生活的划分。第一层世界是官方的、严肃的、等级森严的秩序世界，统治阶级拥有无限权力，而平民大众则过着常规和谨小慎微的生活，对权威、权力、真理、教条、死亡充满屈从、崇敬与恐惧。第二层世界（第二生活）则是狂欢广场式生活，是在官方世界的彼岸建立起的完全“颠倒的世界”，这是平民大众的世界。这种生活打破了阶级、财产、门第、职位、等级、年龄、身份、（也是性别——作者补）的区分与界限，人们平等而亲昵地交往、对话与游戏，尽情狂欢，对一切神圣物和日常生活的正

常逻辑予以颠倒、褻渎、嘲弄、戏耍、贬低、歪曲与戏仿。一切非平民阶层要想在第二层世界生活，只有放弃其在第一层世界的一切权力、身份、地位，以求为第二层世界所容纳。这是“成为民众暂时进入全民共享、自由、平等和富足的乌托邦王国的第二种生活形式”，“是暂时通向乌托邦世界之路”。

巴赫金从“狂欢式的世界感受”的四个范畴来描述狂欢节。第一个范畴是“随便而又亲昵的接触”，“人们相互间的任何距离都不再存在”，等级制在这里被取消。第二个范畴是“插科打诨”，即人的装束、行为、语言都从固定的等级位置中解放出来。第三个范畴是“俯就”，即神圣同粗俗、崇高同卑下、伟大同渺小、明智同愚蠢等等相互颠倒，界线消失。第四个范畴是“粗鄙”，即“狂欢式的冒渎不敬”，“对神圣文字和箴言的摹仿讥讽等等”。巴赫金特别关注第四个方面，即“国王”也被打翻在地，而小丑加冕成“王”，“狂欢节上的主要仪式，是笑谑地给狂欢国王加冕和随后脱冕”，“国王加冕和脱冕仪式的基础，是狂欢式的世界感受的核心所在。这个核心便是交替与变更的精神，死亡与新生的精神”。

狂欢的参与者：在狂欢式的生活里，主人与奴仆、中心与边缘等二元对立全部消失，狂欢的参与者不再只是高高在上的特权阶级，而“是人民整体，但这是自发的、以民间方式组织起来的整体，外在于并违背它所处于其中的整个现存的强制性社会经济制度”。在巴赫金看来，在狂欢节中人在和他人的关系中能达到一种“我与你”的境界，而且这种节日中表现的肉体的感性体验使这种乌托邦呈现出完整的人、解放了的人的意义。

狂欢生活是在“狂欢广场”进行的：“狂欢广场”既是一种具体的场所——是狂欢剧目与狂欢语言演出、展示的舞台，街道、教堂等等都可以成为广场，而更多的是一种象征——全民性、大众性的象征，那是毫无顾忌的随便亲昵接触的状态与时空，是与他人产生绝对共鸣的场所。

“阈限”（limen）这个概念是维克多·特纳（Victor Turner）借用范·杰内普（Arnold Van Gennep）划分“通过仪式”（rites de passage）时提出的概念。“阈限阶段”是一个“社会结构”的“非结构”的模棱两可的界域，具有边缘性、从属性和平等性。在该界域中，正式的个体等级常常会颠倒过来，或者等级的象征会颠倒过来。那些新入会者在象征上或者是无性别的，或者是双性的。他们甚至在结构上也一无所有，没有地位、财产、徽章、世俗的衣物、级别、亲属位置，没有任何可以将他们在结构上界定区分于其同伴的东西。以往伴随着许多特权和义务的社会区别与等级在这

一阶段往往消失。新入会者被剥夺了过去的思考、感觉和行动习惯；在习俗、规则和行为准则方面，没有任何世俗的妥协、逃避、控制、诡辩和花招。

特纳分析：结构代表着社会的组织、秩序、规范、惯习等，反结构则被他用来描述“阈限”阶段，并不是结构的颠倒，而是指从那些占据一系列社会地位所必须履行的规范束缚中解放出人类的认知、情感、意志、创造力。因此，结构与反结构是和谐互补的关系。它不是原有结构的反转，而是暂时入一种混沌状态。特纳指出，人类是结构与反结构共同造就的实体，人类在结构中生存，却要在反结构中成长。

现实生活是围绕一个个中心运转的环状结构，人们按体制安排的秩序扮演其固定角色，按照体制要求思考、言说与行动，任何出格都将以个人被社会孤立、遗弃、惩罚为代价。但第二媒介时代则颠倒、反转了这一切。在网络社区里，人们实现了“双向的去中心化的交流”，是“一种特殊的交往，自由自在，不拘形迹的广场式交往”，每个人都拥有自己的表达权利与自由，每个人同时既是传播者又是受传者。在开放的网络里，没有谁拥有天然的霸权，凡人可以说话，弱者尽情狂欢；参与狂欢的人只有一个身份——网民。这时，每个人都有机会受到尊重，现实的物质压迫与精神压抑都自由地毫无顾忌地得以宣泄，人们感到放松、自由、平等、安全、无所畏惧，似乎真有点“暂时通向乌托邦世界之路”的意味！

（三）身份认同与空间

列斐伏尔（Henri Lefebvre）在《空间的生产》一书中指出在人类发展与都市化过程中我们已经从“空间中事物的生产”转向了“空间本身的生产”。空间还是客观的自然存在，其中弥漫着社会关系，不仅被社会关系所支持，也生产着社会关系和被社会关系所生产。他提出空间生产的三个向度，即“空间实践”、“空间之再现”与“再现之空间”：空间实践是指牵涉在这个空间里的人类行动，包括了生产、使用、控制和改造这个空间的行动。空间的再现是指牵涉这个空间的呈现方式，包括空间本身的样貌与意义，以及我们呈现它的种种方式，包括模型、影像、文字、其它符号；再现的空间是指梦想、欲望、幻想、象征、潜意识、情感、日常生活难以言说的感觉、身体、人类交往沟通的空间。

当我们在观察网络社会的时候，列斐伏尔的理论提示我们：在社会与空间互相建构的前提下，网络空间里文化再现的实践意涵，相连的正是社会变迁与社会运动的动态，联结在社会的支配与反抗的关系和过程里。与此同时，因为人类是社会的作用者，主体建构不仅意味着进入一定的社会位置，也意味对此位置的一套世界观。

哈维（David Harvey）承接列斐伏尔的理论言说指出，应该用“不同的人类实践如何创造与使用不同的空间概念？”来取代“什么是空间？”的问题。空间分析因而就变成了社会分析：空间的概念最初基于人类的感官经验，而后转变为直觉的空间观，在转变的过程中，各种直觉、意象、文化形式与科学观念均交互作用，因而，空间概念是与社会文化结构相互嵌合的。

网络社会里，交流可以同时或不同时，同地或者跨地域进行，也可以同版或者跨版面进行。甚至讨论群组也可以随时随地随意更换。这使得BBS版面呈现出就某一主题多重并置的讨论路径，这恰好呼应了哈维所说，为社会所结构的时空和为时空所结构的社会。当时空共同作用构成复杂多变的网络社会时，其背后却是社会与权力的交错互动。我们分析网络信息的使用，就能得知不同的社会权力各自的话语背景与论述力量，并进而探询出各自在文化上互相追逐，在真实世界与虚拟世界里争夺着构建时空关系。

曼纽尔·卡斯特（Manuel Castells）的《信息城市》延续着空间与社会的建构这条线，探讨了信息社会与空间文化的关系，颇具代表性与批判性。它藉由对网络空间的探讨，来诠释社会的生活世界图像。他观察到：城市中信息科技的发展导致了生产方式随之转变，信息处理活动成为了支配中心，决定了生产活动在空间上的分布；透过信息网络的连线搭桥，以经济组织的运作逻辑为支配的“流动空间”（space of flow）取代了围绕地域与历史而展开的“场所空间”（space of place），有形空间的消解，权力的控制与压迫则更加隐性与弹性地介入全球化传播之中，阶级的认同由此变得片断、多重与断裂，历史或场所难以成为身份的辨识指标，因此，社会/集体运动与社群的身份/认同之间必须重新组织与规划，在网络空间中，卡斯特的理论似乎为弱势/边缘族群参与社会公共事务以及社会/集体运动提供了更加具体化与在地化的实践策略。

接下来，当代最富争议的酷儿理论的身体力行者巴特勒（Judith Butler）在她1991年著作《性别麻烦》里，明确地将性别认同与空间政治结合起来。她使用酷儿理论反对性别身份非此即彼的二元划分，从而自觉跨越了性别类型的尊卑秩序。酷儿不是指称一个新的性别，而是指称一种过程：性别身份的表演能够摆脱传统的性别结构框架。它彻底粉碎了性别身份和性身份，并尝试把个人身份政治转向意义政治。巴特勒认为，酷儿理论不将男女同志身份视为固定不变，身份反而更加离散、局部、流动与表演性的。

巴特勒的符号式策略提出：性别表演（gender performance）说明性别认同乃是透过对身体规范式的扮演。它因而具有不稳定性。男、女性气质其实可以并置于同一个身

体。她的看法深深地影响了当代性别理论对酷儿话语强调性差异特殊性的认同及其对父权机制的颠覆。我们用巴特勒的酷儿理论来分析网络世界里的同志身份/认同与性别表演，可以很清晰的发觉，一旦情欲不稳定的交互作用于“性的身体” (Sexed body)，便可转换为霸权所禁止的情欲和性主体。性别身份/认同打破本质主义的束缚并型塑出主体的身份政治与交互关系，后者作用于虚拟世界，为主体提供了相当程度的合意的表演空间。

综上所述，本文将从男“同性恋”人群的身份/认同出发，探讨其与各种尺度空间（家、大众媒介、网络等）形式的再现的关联。或者，空间的文化形式，归属到再现政治范畴里，其主要的实践意义在于认同政治的型塑，即涉及到主体建构所牵动的权力关系和支配架构，我们称之为认同政治空间，而当它与性/性别意识相互碰撞时，“性别(认同)空间” (identities and gendered spaces) 则成为了思索“同性恋”人群生存状况与集体运动可能性的起点，所关注的焦点在于：作为自我改造的同志运动，当它遭遇网络时，将产生什么样的社会效果？内地“同志”相较于其他地域的同志群体而言，存在特殊的社会脉络，这些情况是否对“同志”生存策略产生影响？经历过网络狂欢后的“同志”人群是否能够实现网络中或是现实社会中的集体运动？

五、研究方法

本文的研究方法以质性研究为主。质性研究与量性研究的不同之处在于它更能维持自然主义 (naturalistic) 研究的传统，对于意义的解释性 (interpretative) 理解，还有多层的方法性 (multimethods)。质性研究强调跳脱刺激与反应的单向性操控，将研究放入自然环境下进行，对于个人的生活世界以及社会组织的日常运作进行研究。质性研究的主要目的是领会研究对象的个人经验与意义建构，在通过研究者自身的亲身体会，对研究对象的生活故事以及意义做出解释。此外，质性研究发展或展开的过程，所坚持的是对多重真实 (multiple-reality) 的探究欲建构过程。²³在质性研究中，人的生命经验是研究者的头脑和肢体，通过收集研究对象的自我经验叙述或其提供的相关文本，对于生命经验惊醒直接的描述与分析，理解经验行动者的主观意义。它能借助于研究成果的再现来发展对于社会生活的了解。基于上述陈列的要点，质性研究方法对于探究男“同性恋”人群的生命经验及其生存策略在网络空间内外的调整与实施有很大的帮助。

此外，田野调查法作为文化人类学最具特色的研究方法之一，也应用到了本项研究之中。

²³ 陈向明：《质的研究方法与社会科学研究》，北京：教育科学出版社，2000年。

(一) 观察。笔者在调查中跟一些“同志”建立了良好的人际关系，经常受邀参加他们举办的各种类型的聚会，这大大方便了笔者的调查研究。笔者和“同志”人群彼此间的熟悉、了解也是逐步深入的，从初步接触到深刻了解之间经历的时间比较长。当代中国社会场景下，“同志”人群的戒备心理一般较强，他们的活动比较隐蔽。笔者在与“同志”友人交往中，借助对其集体活动现场的参与，与被一些“同志”建立了友好关系。这对收集第一手资料最有帮助。

(二) 访谈。访谈是在直接接触“同志”的背景下，用直接交谈的方式进入内心世界的观察理解的方式。这种方法与其它方法相比有独特的重要性，因为只有这样才能直接了解“同志”的思想观念和价值追求等深层内容。此外，访谈还是通过对话来平等交换观点的有效形式。这能为“同志”并提供让他们用自己的语言和概念来表达其观点的结构场景。笔者采用的访谈方式包括半开放型、开放型和生活史等几种类型。目标人群主要有两类：“同志”人群和“非同志”人群²⁴。同志人群往往戒备心强，害怕曝光，不希望自己的身份被他人知道，所以访谈过程比较困难。为了克服这种局限，笔者还采用了网络接触的方式来结识“同志”，并基于现实交往中得到的话语知识，运用QQ，QQ聊天室、“同性恋”QQ群、MSN以及电子邮件的方式对“同志”做访谈。对于“非同志”人群的访谈则主要是在公共场合如，公园、购物中心、学校等进行的面对面访谈。

(三) 个体生活史。个案研究法是一种对单一的研究对象进行深入而具体研究的方法，亦即毛泽东喜欢讲的“解剖麻雀”方法。笔者对同性恋个案的选取往往从两个方面来进行考虑：第一，在笔者想要阐述的问题上有显著的行为表现；第二，能够在一定程度上反映其他个体和整体的某些特征和规律。笔者的个体生活史资料收集尽可能深入、全面和历时，包括询问个体同志的未来展望。既做静态的分析诊断，也做动态的调查或跟踪，特别是在一个较长时间内连续跟踪研究某个“同性恋者”的人或事，以揭示其变化的状况和趋势并力求把握轨迹并弄清个体差异。谈话可以面对面地口头进行；也可以用书面即问卷谈话。

本文的访谈样本的规模是：“同志”人群87人；非“同志”人群142人。绝大多数访谈对象目前的居住地点为北京，所从事的职业涉及到了各个社会阶层。两组受访对象的其它基本信息见下表：

表1 “同性恋”受访对象基本信息

²⁴ 在笔者的调查中，非“同性恋”人群指的是调查对象自我认定为非“同性恋”人群。

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESES SOUTENUES
 AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

年 龄		性别角色		教育程度		婚姻状况	
18-25	21	1	19	硕士及以上	14	未婚	45
26-35	54	0	33	本科	57	已婚	24
36以上	12	0.5	35	高中及以下	16	离婚	8

表2 非“同性恋”受访对象基本信息

年 龄		性别		教育程度	
18-25	37	男	92	硕士及以上	29
26-35	65	女	50	本科	86
36以上	40			高中及以下	37

论文写作过程中，笔者用姓名拼音首字母或英文名称代替受访同志的真名。

以下的分析研究均基于观察访谈资料和本人的思考。

第一章 谁的历史？

同性性行为普遍存在于人类社会之中。李银河指出：“同性恋现象是人类历史上、在各个文化当中普遍存在的一种基本行为模式，无论是在高度发达的工业社会，还是在茹毛饮血的原始部落；无论是在今天，还是在远古时代。”²⁵

欧亚大陆的四大文明古国留存有的历史资料能证明同性性行为的久远性。古希腊更以“爱者”和“被爱者”这一明显带有同性性关系的“高等教育”模式而引人注目。²⁶封建时代的日本，佛教徒之间也有古希腊式的师徒关系。年轻僧人以身体回报师傅的教诲和保护。²⁷武士也常常与漂亮的少年同居。三岛由纪夫曾写道：“美少年体现了一个理想的形象——他实现了一种未吐露的爱情的理想。”²⁸

很多部落也允许同性性行为。非洲“在达荷美（今贝宁），当男孩和女孩长到一定年龄，不能再在一起做游戏的时候，一个男孩可能会把另一个当成女人，这种同性恋关系有时会终生保持；在刚果的 Banganla 地区内的部落，据说相互手淫和鸡奸是非常普遍的，这样的活动只能被稍稍认为乃至并不认为是可耻之事；在南非的 Thonga 地区内的部落，男人们常会以男妻（Nkhonsthana）来满足自己的欲望。”²⁹

上述事实表明了同性性行为的普遍性和持续性。但普遍性和持续性都不等同于道德上的合理性和法律上的合法性。人类在不同历史时期、不同社会当中，对待同性性行为的态度千差万别。福柯（Michel Foucault）在《性史》（History of Sexuality）中就十九世纪西欧的情况写道：“同性恋者除了成为一种生活类型，一种生活方式以及在一种轻率的解剖学和可能在一种神秘的生理学伴随下的一种生物形态学以外，还成为一种人品、一种经历、一种病历和一种成问题的童年时代……好男风者只是暂时的错乱，而同性恋者则是一个种类。”³⁰在这本著作中，福柯提醒我们注意“同性恋者”是如何在特定的历史时期和社会中因实践同性性行为而变成一个“种类”或一个“群体”的。

²⁵ 李银河：《同性恋亚文化》，北京，今日中国出版社，1998年，第13页。

²⁶ 同上，第14页。

²⁷ 李银河：《同性恋亚文化》，北京，中国友谊出版公司，2002年，第12页。

²⁸ [荷]伊恩·布鲁玛：《日本文化中的性角色》，张晓凌、季南译，北京，光明日报出版社，1989年，第131页。

²⁹ Wayne R. Dynes, Warren Johnsson, William A. Percy (ed.), *Encyclopedia of homosexuality*, New York and London, Garland Publishing, 1990, pp. 23-24.

³⁰ [法]米歇尔·福柯：《性史》，张廷深等译，上海，上海科学技术文献出版社，1989年，第43-44页。

美国著名性学家阿·金西（Alfred Charles Kinsey）在《人类男性性行为》（*Sexual Behavior in the Human Male*）³¹中曾指出：“同性性行为和异性性行为都是人类学习来的行为模式，它们很大程度上是由一个人生长于其中的特殊文化的道德观念所形成的。”³²换句话说，考察同性性行为一定要在其特定的历史文化语境中去观察、分析和思考。面对历史典籍中形形色色、浩如烟海的有关同性性行为的记载时，我们不能忽略它们发生的文化背景以及当时的道德观念。这使我们在讨论中国同性性行为的历史之前不得不提出这样的问题：几千年中，同性性行为的实践者作为一个“种类”或者“群体”是否具有同质性？如果没有，那我们讲述的又是谁的历史？

中国古代历史典籍中有关同性性行为的记载颇称丰富。因此，有的学者认为中国古代是“同性恋”的黄金时代。³³从先秦时期一直到清代，被历史学者张在舟描述为一段跨越千年的“暧昧的历程”。³⁴相比较而言，同性性行为跟“生物进化论”一样，在古代中国从来没有受到如同现代这般严厉的敌视和压抑。

一、先秦时期

秦朝（221BC-206BC）统一之前的中国一直处于封建等级社会。其主要特征就是不同等级之间的人们有着制度规定的悬殊地位差异。高等级的权力充分，甚至能掌控低等级人的身体并影响其生存；后者则因等级地位低下权益缺乏而独立人格不全。在这种情况下，同等级或跨等级即高等级对低等级之间均可能发生同性性关系。福柯在《性史》中描述古希腊：“奴隶任凭主人驱遣，他们的境况是他们成为性对象，而且被认为是理所当然的事。”³⁵在古罗马，奴隶的命运也是一样的。“对于一个上层阶级的罗马人来说，只要愿意，他就有充分的机会获得男奴床伴。”³⁶古代中国虽然没有充分发育的奴隶制，但主人以仆人为性对象的情形也同样存在。《战国策·秦策一》中记载，

田莘之为陈轸说秦惠王曰：“臣恐王之如郭君。夫晋献公欲伐郭，而憚舟之侨存，荀息曰：‘周书有言，美女破舌。’乃遗之女乐，以乱其政。舟之侨谏而不听，遂去。因而伐郭，遂破之。又欲伐虞，而憚宫之奇存。荀息曰：‘周书有言，美男破老。’乃遗之美男，教之恶宫

³¹ 简称《金西报告》。

³² [美] 阿尔弗莱德·金西：《金西报告：人类男性性行为》，潘绥铭译，北京，光明日报出版社，1989年，第214页。

³³ Fang Fu Ruan, *Sex in China: Studies in Sexology in Chinese Culture*, New York and London, Plenum Press, 1991, p. 109.

³⁴ 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年。

³⁵ [法] 米歇尔·福柯：《性史》，张廷深等译，上海，上海科学技术文献出版社，1989年，第386-387页。

³⁶ Wayne R. Dynes, Warren Johnsson, William A. Percy (ed.), *Encyclopedia of homosexuality*, New York and London, Garland Publishing, 1990, p.1206.

之奇。宫之奇以谏而不听，遂亡。因而伐虞，遂取之。今秦自以为王，能害王者之国者，楚也。楚智横君之善用兵，用兵与陈轸之智，故骄张仪以五国。来，必恶是二人。愿王勿听也。”

文中的“美女破舌”、“美男破老”后来演变为成语。将美女与美男相提并论，可见当时也存在男性同性性行为。美男在此处可以理解为年轻美貌的男乐或者男性倡优³⁷，因为与其相对应的美女在《战国策》被确定为女乐的代称。³⁸此处需要指出的是，汉代许慎《说文解字》中只有“倡”字，并没有出现“娼”字。由此可见，在此之前以“倡”为业的人不止限于女性。而且，古代娼妓始于音乐歌伎，“优”“娼”不分，“娼”是不分男女的。³⁹倡优在中国古代的地位卑微，身份贱于一般平民。他们常被作为礼物，被主人赠送他人，或者在主人间作为玩物互换。据此推断，身份几近于奴隶的“美男”成为当时主人的性对象也极有可能。⁴⁰

主仆之外，君臣之间的此等事例也常见诸于历史典籍。这与古代历史主要记述君主行状有关。春秋战国故事中，最为著名的就是龙阳君与魏王、弥子瑕与卫灵公的故事。后人至今仍然会提及“龙阳之好”和“余桃”/“分桃”的典故。

“龙阳之好”的典故出自《战国策·魏策四》：

魏王与龙阳君共船而钓。龙阳君得十餘鱼而涕下。王曰：“有所不安乎？如是，何不相告也？”对曰：“臣无敢不安也。”王曰：“然则何为涕出？”曰：“臣为王之所得鱼也。”王曰：“何谓也？”对曰：“臣之始得鱼也，臣甚喜；後得又益大，今臣直欲弃臣前之所得矣。今以臣凶恶，而得为王拂枕席；今臣爵至人君，走人于庭，避人于途；四海之内，美人亦甚多矣，闻臣之得幸于王也，必褰裳而趋大王，臣亦犹囊臣之前所得鱼也，臣亦将弃矣；臣安能无涕出乎？”魏王曰：“误！有是心也，何不相告也？”于是布令于四境之内，曰：“有敢言美人者，族！”

龙阳君作为魏王身边的“美人”，担心自己将来年老色衰，故借钓鱼邀宠于君主。这较之普通臣子与君主之间的关系，显然多了一层无需遮掩、明了直白的“色”性关系。而且，魏王命令“有敢言美人者，族！”，以诛灭族人的重典来维护这层关系，可见他对龙阳君的宠爱程度。难怪后人将他们的故事作为典故，广为流传。与龙阳君齐名的是楚国的安陵君。《战国策·楚策一》中记载：

江乙说于安陵君曰：“君无咫尺之地，骨肉之亲，处尊位，受厚禄，一国之众，见君莫不敛衽而拜，抚委而服，何以也？”曰：“王过举而已。不然无以至此。”江乙曰：“以财交者，财尽而交绝；以色交者，华落而爱渝。是以嬖女不蔽席，宠臣不避轩。今君擅楚国之势，

³⁷ “倡优”又作“娼优”、“优伶”等，是以舞蹈、音乐和滑稽表演为生的人。

³⁸ 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年，第55页。

³⁹ 史楠：《中国男娼秘史》，北京，中国华侨出版公司，1994年，第1页。

⁴⁰ 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年，第55页。

而无以深自结于王，窃为君危之。”安陵君曰：“然则奈何？”“愿君必请从死，以身为殉，如是必长得重于楚国。”曰：“谨受令。”三年而弗言。江乙复见曰：“臣所为君道，至今未效。君不用臣之计，臣请不敢复见矣。”安陵君曰：“不敢忘先生之言，未得间也。”于是，楚王游于云梦，结驷千乘，旌旗蔽日，野火之起也若云霓，兕虎嗥之声若雷霆，有狂兕泽车依轮而至，王亲引弓而射，壹发而殪。王抽旃旄而抑兕首，仰天而笑曰：“乐矣，今日之游也。寡人万岁千秋之后，谁与乐此矣？”安陵君泣数行而进曰：“臣入则编席，出则陪乘。大王万岁千秋之后，愿得以身试黄泉，蓐蝼蚁，又何如得此乐而乐之。”王大说，乃封坛为安陵君。君子闻之曰：“江乙可谓善谋，安陵君可谓知时矣。”

安陵君为固宠受重用，不惜“入则编席”、“出则同轩”侍奉国君左右，更愿“以身试黄泉”来证明自己对君主的“忠贞”。不难想象，在当时，除了凭借自己的才能获得国君的赏识之外，利用自己的美貌和身体来取悦国君，并以此换取所求的地位和利益也是无可厚非的。值得一提的是，在后人对龙阳君和安陵君的评价之中，并没有因为他们与君主之间暧昧的同性性关系而受到过多的嘲讽和批评。三国时期，竹林七贤之一的阮籍甚至在《咏怀诗》中予以赞赏：

昔日繁华子，安陵与龙阳。
夭夭桃李花，灼灼有辉光。
悦怿若九春，馨折似秋霜。
流盼发姿媚，言笑吐芬芳。
携手等欢爱，宿昔同衣裳。
愿为双飞鸟，比翼共翱翔。
丹青著明誓，永世不相忘。

“携手等欢爱，宿昔同衣裳。”这种对同性“永世”之爱大胆且生动的描述和赞赏并没有丝毫的矫揉造作，与当今社会以男女间情爱为主题的流行歌曲有异曲同工之妙。后人白居易所作《长恨歌》中的经典诗句，“在天愿作比翼鸟，在地愿为连理枝。”俨然也是从该诗中获得了灵感。

相比较前两位宠臣而言，典故“余桃”/“分桃”中的主人公弥子瑕，则没有那么好的命运。《韩非子·说难》中记载：

昔者弥子瑕有宠于卫君。卫国之法，窃驾君车者罪刖。弥子瑕母病，人闻，有夜告弥子。弥子矫驾君车以出。君闻而贤之曰：“孝哉，为母之故，忘其刖罪。”异日，与君游于果园，食桃而甘，不尽，以其半啖君。君曰：“爱我哉，忘其口味，以啖寡人。”及弥子色衰爱

弛，得罪于君。君曰：“是固尝矫驾吾车，又尝啖我以余桃。”故弥子之行未变于初也，前见贤而后获罪者，爱憎之至变也。

弥子瑕年轻时，卫灵公因爱他貌美，虽然他的所作所为不合礼法，但是也并没有怪罪他。当弥子瑕年老色衰时，他以往的过错便成为他获罪的缘由。可以说，作为君主的卫灵公看中的是弥子瑕的青春美貌，而非他的才干。弥子瑕侍宠无恐，败坏了自己的德行，为后来悲惨的结局埋下了祸因。然而，值得我们注意的是，弥子瑕有悖礼法的罪过并不包括他与卫灵公的性关系。

除了史书典籍之外，《诗经》作为“五经”之一，被尊奉为儒家经典，在中国古典文化中的地位举足轻重。后人对《诗经》有很多注解。有人认为绝大多数涉及情爱的诗歌都以男女爱恋为主题。但我们仍可从欣赏同性间的爱恋的角度加以赏析。其中，经常为人们所提及的有关同性间爱恋的诗歌，就是自出《诗经·郑风》的《山有扶苏》：

山有扶苏，隰有荷华。
不见子都，乃见狂且。
山有乔松，隰有游龙。
不见子充，乃见狡童。

南宋著名的理学家、诗人朱熹认为这首诗描写的是男女之间的爱恋，“淫女戏其所私者曰：山则有扶苏矣，隰则有荷华矣。今乃不见子都，而见此狂人，何哉？”⁴¹朱熹认为，这是一个年轻姑娘为戏弄自己所钟情的爱人作的一首诗歌。东汉经学大师郑玄以为诗中“不见子都，乃见狂且”的意思是“人之好美色，不往睹子都，乃反往睹狂丑之人。”可见，子都被看作是“男色”代表。唐代孔颖达则进一步指出了该诗中同性爱恋的意味，“《笺》以子都谓美丽闲习者也。都是美好，则狂是丑恶。举其见好丑为言，则是假外事为喻，非朝廷之上有好丑也。故知此以人之好美色不往睹美乃往睹恶，与忽之好善不任贤者，反用小人，其意与好色者同。”⁴²其中，据孔颖达所言，外事是指人们“好美色”、“好色”，而“美色”又是针对子都这样的男性而言的，所以“好美色”近于“好男色”，“外事”也就基本是同性恋的同义词了。⁴³中国现代性学家潘光旦，则根据诗中出现的“狡童”一词，

⁴¹ 郝志达主编：《国风诗旨纂解》，天津，南开大学出版社，1990年，第310页。

⁴² 《毛诗正义》（卷四）。

⁴³ 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年，第76页。

怀疑这首诗歌带有“同性恋”色彩。⁴⁴“狡童”、“顽童”和“变童”一类词汇，在先秦典籍中通常被用来指称因年轻貌美而受到主人宠爱的少年。后人将“变童”或“变童癖”作为“男同性恋”行为的一种代称。清代纪昀《阅微草堂笔记》卷十二中就有“杂说变童始于黄帝”的说法。汉代许慎《说文解字》中对“变”字的解释是美好。《康熙字典》中将“婉变”解释为美好貌。由此可见，“变童”的本意应该是指面目和外貌姣好的少年。至南北朝时期，“变童”则逐渐演变为专指被当作女性玩弄的美少年。⁴⁵《北史·齐本纪·废帝纪》里，国子助教许散愁自称：“散愁自少以来，不登变童之床，不入季女之室。”据此推断，“变童”与“季女”相提并论，都被视作男性的性对象。

二、先秦时期对待同性性行为的态度

按照雅斯贝尔斯（Karl Jaspers），先秦时期可是说是中国文化形塑的“轴心时代”。⁴⁶春秋战国 500 年间，诸子百家争鸣辩论，在西周封建制“礼崩乐坏”的背景中，极大地丰富和发展了文化多样性兼容的思想，并最终确立了中华文化大传统的基础。其中最主要的特征包括：强调君权至上、天下一统、力求社会和谐和重视家庭伦理等等。由于这一时期有关同性性行为的记述主要与居于统治地位的君主有关，因此，其评价注重强调君主或其同性性对象的道德品行，而直接针对同性性行为本身做出的评价并不多见。孔子对于与君主有同性性关系的臣子的态度，在《礼记·缙衣》中，可略见一斑。

子曰：“大臣不亲，百姓不宁，则忠敬不足，而富贵已过也。大臣不治，而迕臣比矣。故大臣不可不敬也，是民之表也。迕臣不可不慎也，是民之道也。君毋以小谋大，毋以远言近，毋以内图外，则大臣不怨，迕臣不疾，而远臣不蔽矣。叶公之顾命曰：‘毋以小谋败大作，毋以嬖御人疾庄言，毋以嬖御士疾庄士、大夫、卿士。’”子曰：“大人不亲其所贤而信其所贱，民是以亲失，而教是以烦。”

文中，孔子将“士、大夫、卿士”与“迕臣”和“嬖御”相比较，认为“大人”应该亲近贤臣，而远离那些“轻贱”的“嬖御”，即与君主保持性关系的男性宠幸。而孔子对“嬖御”的反感，主要是因为他们通常并不“贤德”。孔子与“分桃” / “

⁴⁴ [英] 霭理士：《性心理学》，潘光旦译，北京，商务印书馆，2008年，第718页。

⁴⁵ 翟文明编著：《中国人最容易犯的2000个语言错误》，北京，华文出版社，2010年，第188页。

⁴⁶ 肖尚君编著：《中国传统文化概要》，武汉，武汉出版社，2007年，第73页。

余桃”典故中受卫灵公宠爱的弥子瑕之间也有嫌隙。弥子瑕邀孔子入住他家却遭到拒绝。《孟子·万章下》中记载到：

万章问曰：“或谓孔子于卫主痈疽，于齐主侍人瘠环，有诸乎？”孟子曰：“否，不然，好事者为之也。于卫主颜雠由，弥子之妻与子路之妻兄弟也，弥子谓子路曰：‘孔子主我，卫卿可得也。’子路以告，孔子曰：‘有命。’孔子进以礼，退以义，得之不得曰‘有命’，而主痈疽与侍人瘠环是无义无命也。孔子不悦于鲁、卫，遭宋桓司马将要而杀之，微服而过宋。是时孔子当阨，主司城贞子，为陈侯周臣。吾闻观近臣以其所为主，观远臣以其所主。若孔子主痈疽与侍人瘠环，何以为孔子？”

文中要杀孔子的“宋桓司马”即桓魋。它是宋景公的“嬖御”。另外，需要指出的是，文中“弥子之妻与子路之妻兄弟也”，是说弥子瑕的妻子与子路的妻子是姐妹。我们通过这段话可以了解，弥子瑕与卫灵公之间的同性性关系并没有阻碍弥子瑕享受男性娶妻生子、组建家庭的权利。

儒家另外一位代表孟子，也对那些受到君主宠幸的“嬖人”⁴⁷持不屑的态度。《孟子·梁惠王下》中载：

鲁平公将出。嬖人臧仓者请曰：“他日君出，则必命有司所之。今乘舆已驾矣，有司未知所之。敢请。”公曰：“将见孟子。”曰：“何哉？君所为轻身以先于匹夫者，以为贤乎？礼义由贤者出。而孟子之后丧踰前丧。君无见焉！”公曰：“诺。”乐正子见孟子，曰：“克告于君，君为来见也。嬖人有臧仓者沮君，君是以不果来也。”曰：“行或使之，止或尼之。行止，非人所能也。吾之不遇鲁侯，天也。臧氏之子焉能使予不遇哉？”

向来“尚贤”的墨子，对于那些依靠“面目佼好”而取得高位的“嬖人”更感嫌恶。《墨子·尚贤中》

今王公大人，有一衣裳不能制也，必藉良工；有一牛羊不能杀也，必藉良宰。故当若之二物者，王公大人未知以尚贤使能为政也。逮至其国家之乱，社稷之危，则不知使能以治之，亲戚则使之，无故富贵、面目佼好则使之。夫无故富贵、面目佼好则使之，岂必智且有慧哉！若使之治国家，则此使不智慧者治国家也，国家之乱既可得而知已。且夫王公大人有所爱其色而使，其心不察其知而与其爱。是故不能治百人者，使处乎千人之官，不能治千人者，使处乎万人之官。此其故何也？曰处若官者爵高而禄厚，故爱其色而使之焉。夫不能治千人者，使处乎万人之官，则此官什倍也。夫治之法将日至者也，日以治之，日不什修，知以治之，知不什益，而予官什倍，则此治一而弃其九矣。虽日夜相接以治若官，官犹若不治，此其故何也？则王公大人不明乎以尚贤使能为政也。故以尚贤使能为政而治者，夫若言之谓也，以下贤为政而乱者，若吾言之谓也。

⁴⁷ “嬖人”与“嬖御”、“外嬖”、一样，都是指与君主保持同性性关系的宠臣。

墨子认为，“王公大人”应该任用具有智慧、才能的人治理国家，而不要去宠幸那些只有美色的人。“王公大人”如果因贪恋“美色”，而重用那些没有贤能的人，只能导致“国家之乱”。

法家代表人物韩非子对待那些“贰政”，即乱政的“嬖臣”，也持批评的态度。《韩非子·说疑》中载：

故曰：孽有拟适之子，配有拟妻之妾，廷有拟相之臣，臣有拟主之宠，此四者，国之所危也。故曰：内宠并后，外宠贰政，枝子配适，大臣拟主，乱之道也。故《周记》曰：“无尊妾而卑妻，无孽适子而尊小枝，无尊嬖臣而匹上卿，无尊大臣以拟其主也。”四拟者破，则上无意、下无怪也；四拟不破，则隕身灭国矣。

文中，“外宠”、“嬖臣”都是指依靠年轻貌美获得君主宠幸而获得地位和权利的臣子。韩非子认为他们是使国家危亡的四者之一。

先秦社会还存在一些喜欢穿着打扮“奇服妇饰”、“美丽姚冶”的女性化特征的男性。“君”、“父”、“兄”、“友”都以他们为耻。但是，我们不能据此说女性化就代表他们可能与同性发生性关系。《荀子·非相》中载：

今世俗之乱君，乡曲之儇子，莫不美丽姚冶，奇衣妇饰，血气态度拟於女子；妇人莫不愿得以为夫，处女莫不愿得以为士，弃其亲家而欲奔之者，比肩并起。然而中君羞以为臣，中父羞以为子，中兄羞以为弟，中人羞以为友，俄则束乎有司而戮乎大市，莫不呼天啼哭，苦伤其今而后悔其始。是非容貌之患也，闻见之不众，论议之卑尔。

值得注意的是，对于那些具有某些贤德的人，即便他们有过同性性行为，仍能获得赞许和认可。孔子之所以能够去卫国做官，也是因为他认为卫灵公能够礼遇自己。

《孟子·万章下》中载：

孔子有见行可之仕，有际可之仕，有公养之仕；於季桓子，见行可之仕也；於卫灵公，际可之仕也；於卫孝公，公养之仕也。

孔子还认可卫灵公有任用贤能的才能。《论语·宪问》中载：

子言卫灵公之无道也，康子曰：“夫如是，奚而不丧？”孔子曰：“仲叔圉治宾客，祝鮀治宗庙，王孙贾治军旅，夫如是，奚其丧？”

《左传·鲁哀公十一年》中载：

公为与其嬖僮汪錡乘，皆死，皆殒。孔子曰：“能执干戈以卫社稷，可无殒也。”

可见孔子并没有因汪錡“嬖僮”⁴⁸的身份而对他抱以鄙夷的态度，而是同样赞赏他保卫国家奋战而死的英勇所为。事实上，先秦诸子对“嬖人”、“外宠”之所以持反感的态度，主要是因为他们在国家治理方面通常起到了消极的负面作用，危害到了国

⁴⁸ 与“妾童”、“狡童”、“顽童”等同义，指年轻貌美的少年，为主人的性对象。

家的发展和稳定，并不是因为他们与君主之间发生的同性性行为。同性性行为被划归到个人的道德品行规范之内，这为后世对待同性性行为的态度奠定了价值导向基础。

三、秦汉至元代

秦二世而亡后，汉文关于同性性行为的记载主要集中在汉朝，尤其是西汉。《史记》和《汉书》中各列出一卷来记录皇帝与“佞幸”之间的故事。司马迁在《佞幸列传》开篇中说：“谚曰‘力田不如逢年，善仕不如遇合’，固无虚言。非独女色媚，仕宦亦有之。昔以色幸者多矣。”结尾处又说：“甚哉！爱恨之时。弥子瑕之行，足以观后人佞幸矣。虽百世可知也。”“佞幸”成为一个专门的词汇，用来指称皇帝的同性性对象。西汉几乎每个皇帝都有“佞幸”，但是最为著名的要数汉文帝和邓通、汉哀帝与董贤。

《史记·卷一百二十五·佞幸列传》中载：

邓通，蜀郡南安人也，以濯船为黄头郎。文帝尝梦欲上天不能，有一黄头郎推上天，顾见其衣尻带后穿。觉而之渐台，以梦中阴目求推者郎，见邓通，其衣后穿，梦中所见也。召问其名姓，姓邓名通。邓犹登也，文帝甚说，尊幸之，月日异。通亦愿谨，不好外交，虽赐洗沐，不欲出。于是文帝赏赐通以千万数，官至上大夫。文帝时间至通家游戏。然通无他技能，不能有所荐达，独自谨身以媚上而已。上使善相人者相通，曰：“当贫饿死。”上曰：“能富通者，我也。”于是赐通蜀严道铜山，得自铸钱。邓氏钱布天下。文帝尝病痲，邓通常为上嗽吮之。上不乐，从容问曰：“天下谁最爱我者乎？”通曰：“宜莫若太子。”太子入问疾，上使太子齕而色难之。已而闻通尝为上齕之，太子惭，由是心恨通。及文帝崩，景帝立，邓通免，家居。居亡何，人有告通盗出徼外铸钱，下吏验问颇有，遂竟案，尽没入之。通家尚负债数巨万。长公主赐邓通，吏辄没入之，一簪不得着身。于是长公主乃令假衣食，竟不得名一钱，寄死人家。

汉文帝是历史上一位英明的皇帝。他开创的“文景之治”是汉朝的盛世。他与邓通间的同性爱恋可谓无以复加。厉行节俭的汉文帝竟然赏赐给邓通一座铜山，让其自铸钱币，使邓通富可敌国。邓通为了回报文帝，在文帝生疮后，用嘴巴将疮内的脓血吸出，可见其对文帝的情意。但邓通因此得罪太子，不得善终。

汉哀帝和董贤之间的故事与“龙阳”、“余桃”/“分桃”的典故齐名，为后世留下了“断袖”的典故。

董贤字圣卿，云阳人也。父恭，为御史，任贤为太子舍人。哀帝立，贤随太子官为郎。二岁余，贤传漏在殿下，为人美丽自喜，哀帝望见，说其仪貌，识而问之，曰：「是舍人董贤邪？」因引上与语，拜为黄门郎，由是始幸。问及其父为云中侯，即日征为霸陵令，迁光禄大夫。贤宠爱日甚，为驸马都尉侍中，出则参乘，入御左右，旬月间赏赐累巨万

，贵震朝廷。常与上卧起。尝昼寝，偏藉上袖，上欲起，贤未觉，不欲动贤，乃断袖而起。其恩爱至此。贤亦性柔和便辟，善为媚以自固。每赐洗沐，不肯出，常留中视医药。上以贤难归，诏令贤妻得通引籍殿中，止贤庐，若吏妻子居官寺舍。又召贤女弟以为昭仪，位次皇后，更名其舍为椒风，以配椒房云。昭仪及贤与妻旦夕上下，并侍左右。

汉哀帝为了不惊醒睡梦中的董贤，割断衣袖起身，为后人留下了“断袖”佳话。成为后人描述同性间爱恋的一个代名词。但此处我们仍要注意，董贤也是有妻子的男人。换句话说，他既是皇帝的性对象，但是他同时也是一个女人的丈夫。但是，董贤与他的妻子、妹妹同时成为皇帝的性对象，如此荒淫无道，难怪西汉会亡在汉哀帝手里。

三国两晋南北朝时期，社会上兴起了讲究清玄风度的时尚，一时间放达、放浪的生活作风成为常态。这种风气为同性性行为的发生，提供了空间。《宋书·五行五》中记载：“自咸宁、太康之后，男宠大兴，甚于女色，士大夫莫不尚之，天下皆相放效。或有自夫妇离绝，怨旷嫉妒者。”由此可见，当时同性性行为风行甚至到了“夫妇离绝”的程度。描写同性间爱恋的诗歌在这一时期也大量出现。如果说《诗经》中有关同性间爱恋的诗歌尚缺乏确凿的证据，那么此时的诗歌中使用特定的词汇，由于广为流传的历史“典故”的原因，则可以确认为是对同性间爱恋的描写。《玉台新咏》卷七中，南朝梁简文帝萧纲作：

变童

变童娇丽质，践董复超瑕。
羽帐晨香满，珠帘夕漏赊；
翠被含鸳色，雕床镂象牙。
妙年同小史，姝貌比朝霞；
袖裁连壁锦，床织细种花。
揽裤轻红尘，回头双鬓斜；
懒眼时含笑，玉手乍攀花。
怀情非后钓，密爱似前车，
定使燕姬妒，弥令郑女嗟。

诗中的“变童”是指年轻美貌的少年，常为主人性对象。而“董”则是董贤，“瑕”是指弥子瑕，“钓”是指龙阳君与魏王共钓，“车”是指弥子瑕窃驾君车。

《玉台新咏》卷七中，有《繁华应令》一首借用“断袖”、“余桃”/“分桃”典故：

可怜周小童，微笑摘兰丛。
鲜肤胜粉白，曼脸若桃红。
挟弹雕陵下，垂钓莲叶东。
腕动飘香麝，衣轻任好风。
幸承拂枕选，侍奉华堂中。
金屏障翠被，蓝帕覆薰笼。
本知伤轻薄，含词羞自通。
剪袖恩虽重，残桃爱未终。
蛾眉讵须嫉，新妆近如宫。

隋唐宋元时期，同性性行为记载减少。但值得注意的是，宋代虽然是“存天理、灭人欲”的宋明理学滥觞的时代，同性性行为却未见磨灭，而只是更加少等级性而多商业化。北宋后期朱彧《萍州可谈》卷三记载：

书传载弥子瑕、閼、籍孺以色媚世，至今京师与郡邑间无赖男子用以图衣食，旧未尝正名禁止。政和间始立法告捕，男子为娼杖一百，告者赏钱五十贯。

此处的“男子为娼”是“用以图衣食”，或不能说“为娼男子”是以同性为欲望对象。《癸辛杂识·后集·禁男娼》中则有记载：

书传所载龙阳君、弥子瑕之事甚丑，至汉则有籍孺、閼孺、邓通、韩嫣、董贤之徒。至于傅脂粉以为媚，史臣赞之曰：“柔曼之倾国，非独女德，盖亦有男色焉。”闻东都盛时，无赖男子亦用此以图衣食。政和中始立法告捕，男子为娼者杖一百，[告者]赏钱五十贯。吴俗此风尤盛，新门外乃其巢穴，皆傅脂粉，盛装饰，呼谓亦如妇人，以之求食。其为首者号师巫、行头，凡官呼有不男之讼，则呼使验之。败坏风俗莫甚于此。然未见有举旧条以禁止之者，岂以其言之丑故耶

由于城市经济极为发达，宋朝形成了一个人口数量庞大的市民阶级。市民生活多追求新奇刺激，存在同性间的卖淫行为也不足为奇。“言之丑”则因其与儒家标榜的礼法相违。

四、明清时期

明清是中国同性性行为记述资料最为丰富的时期，其史料的总合是先秦至元代的数倍。⁴⁹明朝中后期，市民社会兴起，风气愈发开放。同性性行为再次兴盛起来。此外

⁴⁹ 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年，第131页。

，明朝取缔官妓并禁止官吏宿娼。其在北京等法令执行比较严格的大都市，致使更为隐蔽的男娼更胜于女娼。甚至产生了男性妓院。⁵⁰《弁而钗·情奇记》中写道：

此南院乃聚小官养汉之所，唐宋有官妓，国朝无官妓，在京官员不带家小者，饮酒时便叫来司酒。内穿女服，外罩男衣，酒后留宿便去了罩服，餐内衣红紫，一如妓女也。分上下高低，有三钱一夜的，有五钱一夜的，有一两一夜的。以才貌兼全为第一，故曰南院。

此处“小官”可以理解为男妓。《童婉争奇》中还写道：

长安市中有街曰花柳街，有巷曰胡同巷，立有一男院一女院。男院之门署之曰长春苑，女院之门署之曰不夜宫。二处之娉童少女，居则清静，户则优雅。各焚以异香，奏以细乐。纵步其从者，闻其香辄讶曰：“是广寒宫气味耶？亦夹马营气味耶？”听其乐辄讶曰：“是昭阳殿音韵耶？抑华清宫音韵耶？”是二院也，男娉绝俗，女色超群。游冶之子，或于长春苑中招花弄柳，或于不夜宫中拨雨撩云。一刻春宵抵万趣甚。第人心同，好尚或异。爱婉女者若少，爱娉童者颇多。长春苑更觉繁华，不夜宫近于寂寞，诸姬不胜其忿。

此处“男院”是男性妓院。“娉童”是指年少貌美的男妓。文中“爱婉女者若少，爱娉童者颇多。”，指明了男妓之风盛于女妓。

明代世俗小说大量出现，为我们了解当时社会风俗和日常生活提供了宝贵资料。许多小说中都间接或直接地对同性性行为进行了描写。著名小说《金瓶梅》中，就曾对西门庆与他的仆从、书童之间的同性性行为进行了描写。《金瓶梅》是一部可以与古典四大名著比肩的作品，具有十分重要的文学和社会学价值。郑振铎认为：“在《金瓶梅》中所反映的是一个真实的中国社会。”⁵¹

很多小说更是直接以同性间的情爱关系为主题。署名醉西湖心月主人的作者，刊出了两部小说《宜春香质》、《弁而钗》对当时盛行的“男风”进行细致的描写。明朝末期，又出现了一部专门描写“男风”的小说《龙阳秘史》。全书共二十回，作者署名京江醉竹居士。《龙阳秘史》第十一回中写道：

大凡做小官的，与妓家相似。那妓女中也有爱人品的，也有爱钱钞的，也有希图些酒食的。小官总是一样。近日来人上都好了小官，那些倚门卖俏绝色的粉头，都冷淡了生意。不是我说得没人作兴，比如这时一个标致妓女，和一个标致小官在这里，人都攥住了那小官，便有几个喜欢妓女的，毕竟又识得小官味道。

可见明末风气，好男色与好女色并没有什么分别。好男色在某程度上还要比好女色更为风行。但明朝的法律则制定了对男男性行为的处罚规则。《开卷一笑·禁男风中告示》中写道：

⁵⁰ 同上，第 128 页。

⁵¹ 郑振铎：《西谛书话》，北京，三联书店，1983 年版，第 97 页。

“以肾茎入人粪门淫戏者，伏睹明条中有一百之杖。”查《大明律例附解·附录》中确有此条律令。它制定于明嘉靖年间，原文如下：“将肾茎放人粪门内淫戏，比依秽物灌入人口律，杖一百。”

到了清代，虽然统治者换成了满人，但是“好男风”的风气并没有因此而改变。上到皇帝，中到大臣名士，下到平民百姓，好男色者仍大有人在。以皇帝和臣子之间的同性关系为例，最出名的应属乾隆与和珅之间的故事。传说和珅与乾隆年轻时暗恋的雍正的一个妃子相貌极为相似，因此获得乾隆皇帝的宠爱。但是这段传说在正史上并没有记载，而《清史类钞·异禀类》中有如下叙述：

一日，驾将出，仓猝求黄盖不得，高宗曰：是谁之过欤？珅应声曰：典守者不得辞其责。高宗闻而视之，则似曾相识者，骤思之于何处相遇，竟不可得，然心终不能忘也。既回宫，追忆自少至壮事，恍然于珅之貌与妃相似。因密召珅入，令跪近御座，俯视其颈，指痕宛在。因默认珅为妃之后身，倍怜之。不数年，遂由内务府总管而骤跻相位。

有关这段传说，《清朝野史大观》中的描写则更为直接：“高宗因默认珅为妃之后身，倍加怜惜，遂如汉哀爱董贤矣。”这些传说虽是野史，但是鉴于乾隆皇帝对和珅的宠爱程度，这种猜想也许并非空穴来风。清代许多名流也有好男色的喜好。著名诗人、散文家袁枚就是其中之一。他为自己的“男宠”桂官作诗一首，表达情意。见《小仓山房诗集》卷二十四：

六十明年届，三春不敢游。
闲情拾芳草，打桨下真州。
柳絮风初软，桃花水乱流。
日长人渡缓，萧寺且勾留。

小字桂枝仙，钱郎剧可怜。
肯歌周史曲，同泛鄂君船。
挽手胜扶杖，吹箫屡拍肩。
妙莲花中染，恰是并对眠。

文中引用了著名的同性爱恋典故“鄂君绣被”来表明自己与桂官之间的关系。

清代世俗小说经常有此类描写。《红楼梦》中，贾宝玉与秦钟、蒋玉菡等人就有对此种关系的简历描述和强烈暗示。然而，另外一部出现于道光年间的小说《品花宝

鉴》，则对当时社会名士与优伶⁵²之间的同性爱恋做了更直接的描写。书中许多角色都是影射现实中真实存在的人物。《清代野记·满洲老名士》中记载：

常言《品花宝鉴》小说，出于道光中叶，其时正随父居杭州任所，著者挟贵人介绍，以稿本遍阅江浙诸大吏，所至以旬为限，获金无算。其书中人有身见之者。华公子者，崇华岩……徐子云者，名赐某……田春航者，毕秋帆制府也。侯石翁者，袁子才太史也。史南湘，蒋茗生也。屈道翁，张船山也……伶人袁宝珠，则仍其姓名，云南甘太史为之自尽者也。其余诸伶皆原姓名未改也。

周作人曾经对《品花宝鉴》做出评价：“《品花宝鉴》虽是以北京的相公⁵³生活为主题，实在也是一部好的社会小说。书中除所写主要的几个人物过于修饰之外，其余次要的也就近于下流的各色人等都写得不错。”⁵⁴清代盛行的同性性行为的风气与明代以来社会公开标榜的理学形成了紧张关系。理学具有一套完备的禁欲主义理论，时人可以去严格遵守，但是表面上仍要表示认可。⁵⁵值得注意的是，清代针对同性性行为制定的法律很是详细，区分了“强奸”与“和奸”。《大清律例》卷三十三中记载：

恶徒伙众将良人子弟抢去强行鸡奸者，无论曾否杀人，仍照光棍例，为首者拟斩立决，为从若同奸者俱拟绞监候，余犯问拟发遣。其虽未伙众，因奸将良人子弟杀死及将未至十岁之幼童诱去强行鸡奸者，亦照光棍为首例斩决。如强奸十二岁以下十岁以上幼童者，拟斩监候，和奸者，照奸幼女虽和同强论律拟绞监候。若止一人强行鸡奸并未伤人，拟绞监候，如伤人未死，拟斩监候。其强奸未成者，杖一百，流三千里。如和同鸡奸者，照军民相奸例，枷号一个月，杖一百。倘有指称鸡奸诬害等弊，审实，依所诬之罪反坐，至死减一等。罪至斩决者，照恶徒生事行凶例发遣。

这些律例中针对同性的性犯罪的处罚可以说是合情合理，但是将双方出于自愿的同性性行为认定为“和奸”，却可看出当时社会正统对于同性性行为所持的反对态度。

五、小结

古代中国与中世纪欧洲不同，国家与社会对此的态度也有不同。重要的是国家虽然有特权垄断，但主流社会从来并没有将同性性行为视为罪恶、妖孽，施以严酷的迫害和处罚。深植于中国传统文化中的儒家思想宣扬“中庸”、“温柔敦厚”的处世哲学。孔子提出的“饮食男女，人之大欲存焉。”与告子提出的“食色，性也。”的思想一脉相承。虽然此处的“欲”与“色”都是以男女异性间的关系为主的，但是毕竟

⁵² 以歌舞、音乐和滑稽表演为生的人，社会地位卑下，通常成为上层阶级的性对象。

⁵³ “相公”是对优伶的另外一种称呼方式。

⁵⁴ 周作人：《知堂书话》，长沙，岳麓书社，1986年，第894页。

⁵⁵ 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年，第306页。

为后世评价人的“性”欲望提供了相对宽容的道德依据。如同作家白先勇在接受访问时所指出的：“（中国）古代没有如希腊般歌颂同性爱，但也没有法律或道德上的严重对抗。皇室贵胄反对皇帝宠幸同性，多数基于政治理由，如汉哀帝深爱董贤至要让位给他，朝臣是为夺权而反对，整体上对同性爱风气和接受程度也较西方宽容。”⁵⁶

梳理同性性行为在古代中国的发生和发展，我们可以发现其内在的一些特点。黄卫总（Martin W. Huang）在《中国明代的男性友道》（*Male Friendship in Ming China*）一书中简要地指出，现有的资料证明，中国古代男性间发生的性关系中存在着阶级差异。⁵⁷笔者认为，其主要特点可以概括为以下几个方面：

第一，发生同性性行为的双方之间在权力关系上通常存在着明显的差异。与现代意义上的“同性恋”人群不同，古代中国发生同性性行为的双方按照阶级、社会和经济地位等，相应地形成主对仆/君对臣、尊对卑、富对贫和长对幼等关系，并据此分为主动方和被动方。在权力关系中处于强势地位的一方，如君主、官员、名士，商贾等，在性关系中往往处于主动地位；而处于弱势地位的嬖臣、宦童、小官，相公等，在性关系中则处于被动地位。

第二，同性性行为作为主流社会异性婚姻之外的附属品，发挥“娱乐”、“癖好”甚至友谊的功用。在古代中国，发生同性性行为的双方，无论是主动方还是被动方，通常都会与异性建立社会公认的家庭。如受卫灵公宠爱的弥子瑕、受汉哀帝宠爱的董贤都是有妻妾的人。这种情形的出现，一方面，是因为中国古代注重宗嗣传承的伦理观念。所谓“男女居室，人之大伦”、“不孝有三，无后为大”等观念都是维持家族的繁衍、宗嗣的延续。而与生殖无关的性行为则被认为是“体肤之悦”、“声色之好”。同性性行为与生殖无关，必然会被主流社会归为“癖好”一类。另一方面，同性性行为成为特定人群的谋生手段。如前文所述，宋朝的“男娼”，明清的“小官”、“相公”等，都是通过向同性出卖色相情而获取钱财谋生。

第三，同性性行为作为异性性行为的拟仿与想象。中国古代是父权社会。在男性霸权的社会体制中，女性一直处于次要的、服从的地位。而中国古代男性间发生的同性性行为，在很大程度上，是这种男女间不平等权力关系的延续，是将男色想象为女色而进行赏玩或爱恋的一种行为。黄卫总认为，“在大多数情况下，（中国古代）男性间的性行为要么导致不平等关系，要么就是对异性恋性关系中旧有的刻板的不平等关系的复制。因为，一个男人一旦被另一个男人插入，他就失去了原有的作为一个‘男

⁵⁶ 《白先勇谈同性爱》，载 http://culture.163.com/edit/001211/001211_44096.html，2011年1月21日最后访问。

⁵⁷ Martin W. Huang, *Male friendship in Ming China*, Leiden-Boston, Brill, 2007, p. 23.

人’的地位，而‘沦落’为一个‘女人’。”⁵⁸处于强势地位的男性，将处于弱势地位的男童、美少年比拟、想象为女性，以便对他们施加以主流社会中男性对女性的性压迫。在权力关系中处于弱势地位的男性，为了迎合强势一方的想象，不得不对自身进行女性化的戏仿，并履行自己的“女性”义务。这种拟仿，在明清时期原本就是以表演为生的“小官”、“相公”等优伶身上表现的尤为突出。正如凯特·米利特（Kate Millett）所说：“女人或妓男受着强权、暴力和男性傲慢的统制。”⁵⁹

考察古代中国同性性行为的特点，我们必须重新面对一个问题：即发生在古代中国的同性性行为是否可以对应为现代西方社会的“同性恋”？

“同性恋”翻译于英文单词“homosexuality”。如同前述，该词在英文构词法中的前缀“homo-”来自于希腊语，表示“相同的”，而非拉丁语“人”的意思；词根“-sex-”来自拉丁语，表示“性”；词尾“-uality”则是形容词变成名词后形成的，表示“性质”。因此，“homosexuality”在中文中翻译成“同性恋”其实还有倾向或行为之意。

“Homosexuality”一词产生于十九世纪。随着现代心理科学和医学的产生和发展，“homosexuality”开始成为对医学临床研究中，被用来指代一种精神疾病的称呼。虽然，在美国精神病学协会于1974年将“homosexuality”从精神病列表中删除，但是，世界卫生组织（WHO）直到1990年才从精神病名册中将“homosexuality”除名。由于，“homosexuality”一词的病理学背景，西方同性性行为者认为该词带有明显的诬蔑性和污名化的作用，因此，他们很少使用该词来形容自己和同性间的性行为。⁶⁰

事实上，早在1940年代，金西（Alfred Charles Kinsey）就曾经指出，使用“同性爱”、“同性性欲”、“同性主义”等等名称来指称同性性行为，其意义是模糊的，甚至是错误的。这些名称不仅指出这种行为发生在同性之间，而且还掺杂了并强调着一般人对它的评价。金西因此认为，同性性行为这个术语最好不要用来形容或称呼人，而是用来形容某种肉体性关系的性质，或说明足以唤起一个人性欲的某种刺激的性质。⁶¹

在中文语境中，二十世纪初，随着西方现代学科不断地被引进中国，有关性行为的相关知识，包括“同性恋”概念也被引进了中国。然而，由于中国文化中缺乏“同性恋”/“异性恋”的二元划分和对性的基要主义的理解，西方的性学传入中国以后，民国

⁵⁸ Ibid. p. 25.

⁵⁹ [美]凯利·米利特：《性政治》，宋文伟译，南京，江苏人民出版社，2000年，第476页。

⁶⁰ 通常情况下，中文将“homosexual”翻译为“同性恋者”，将“homosexuality”翻译成“同性恋”。

⁶¹ [美]阿尔弗莱德·金西：《金西报告：人类男性性行为》，潘绥铭译，北京，光明日报出版社，1989年，第200-203页。

时期对于同性之间性的吸引也不是完全遵照“同性恋身份”的概念来理解的。⁶²美国著名人类学克利福德·格尔兹（Clifford Geertz）对人类学历史的一小段总结，似乎有助于我们理解这种窘境。

人类学的历史很大程度上是由以下这些事实构成的：首先整理好来自西方的概念，如宗教、家庭、阶级和国家；然后试图将它们应用到非西方语境之中；之后发现它们非常不适当当地的语境；努力重构（rework）这些概念，以期它们能够更好地适应当地语境；最后发现，虽然经过重构，但是由这些概念所引出来的许多问题，仍然清晰可见，相当活跃。⁶³

潘绥铭认为，汉语把同性性行为称作“同性恋”虽约定俗成。但“同性恋”这个词并不十分确切。因为，汉语的“恋”字既确实有“爱”，“依恋”或“喜好”之意；更可多指情感所系而不一定包括性行为。⁶⁴

综上所述，无论英文“homosexuality”还是中文“同性恋”，在各自的文化语境中，面对所指称的同性性行为，都出现了“词不达意”的窘境。“同性恋”一词在中国语境中不仅本身中含义模糊，而且由于它与英文单词“homosexuality”之间的转译关系，更可能阻碍主流社会正确理解、表述和再现同性性行为。笔者在本文中因而一直使用“同性性行为”这一概念。笔者认为，中国古代同性性行为的实践者之间并不存在统一的、固定的身份认同。如周华山指出，在中国传统社会中，描述同性之间性行为的称谓都没有强调一种固定和本质的人格。⁶⁵

⁶² 魏伟：《城里的“飘飘”：成都本地同性恋身份的形成和变迁》，载《社会》，第27卷，2007年1月，第73页。

⁶³ Clifford Geertz, “Popular Art and the Javanese Tradition”, in *Indonesia*, vol. 50, p.77.

⁶⁴ 同上，第200页。

⁶⁵ Chou Wah-shan, *Tongzhi: Politics of Same-Sex Eroticism in Chinese society*, New York, Haworth, p. 23.

第二章 “罪”与“病”的污名

如果说古代中国传统社会对同性情感和性行为的立场暧昧而中庸的话，那么，进入现代之后，同性间的性行为则明确受到了严厉的禁止和压抑。⁶⁶1950-80年代被认为是中国“性禁锢”的年代。虽然，1957年中华人民共和国最高人民法院发文指出成年人间双方自愿的同性性行为“以不办罪为宜”，但是，在法律执行过程中同性间的性行为通常被划归为“流氓活动”。在“文革”之前，特别是期间，有许多人因与同性发生性关系而被定为“流氓罪”、“鸡奸罪”，并加以处罚。直至1991年，公安部才正式停止对同性性行为以“流氓罪”论处，也不进行治安处罚。1997年，新刑法问世，“流氓罪”被取消，成年同性双方自愿的性关系终于“非刑事化”。然而，在医学和心理学领域，1995年出版的《中国精神疾病分类方案与诊断标准》仍将“同性恋”列入“性变态”。直到2001年，中国医学界主流才不再把“同性恋”当作“性变态”，距世界卫生组织（WHO）1990年从精神病名册中将“homosexuality”除名，已经过了11年之久。不可否认，由于同性间的性行为在中国现代社会经历过半个世纪的“罪名化”、“病理化”的过程，在很大程度上导致了主流社会甚至是以同性为欲望对象的男性本身对同性性行为缺乏正确的认识。

一、污名之一：“罪”

如前文所述，古代中国几乎不存在将同性间的性行为列为“罪行”的法律条款。如相关学者指出，“中国传统上并没有为同性性行为定罪的传统，只有清代法律条文中出现了‘和同鸡奸’罪，也就是针对男性之间非强制性的肛交行为定罪。”⁶⁷从历史的角度上来看，中国对同性性行为“罪行化”与起源于西欧的现代化有直接关系，而西欧的现代化又与欧洲基督教伦理又有十分密切的关系。

《圣经》特别是《新约全书》坚决反对同性性行为。同性性行为被认为是一种“所多玛现象”（Sodomy）或鸡奸。这种行为与人性相背离，违背了上帝创世时将人类分为男女两性并进而进行生殖目的的安排，被看作是冒犯上帝的罪行、难以容忍的淫邪、因此遭到上帝的惩罚，降给人间水火大难。据《圣经·犹大书》第一章《假教师受刑法》中记载：“又如所多玛、蛾摩拉和周围城邑的人，也照他们一味地行淫，随从逆

⁶⁶ Fang Fu Ruan, *Sex in China: Studies in Sexology in Chinese Culture*, New York and London, Plenum, 1991, pp. 120-123.

⁶⁷ 郭晓飞：《中国有过同性恋的非罪化吗？》，载《法制与社会发展》，2007年第4期，第52页。

性的情欲，就受永火的刑罚，作为惩戒。”⁶⁸当时所多玛和蛾摩拉两个城市因火山而毁灭，人们却以为是城里的人盛行同性性行为，惹恼了上帝所招致的惩罚。在《圣经》中称同性性行为是一种邪恶的淫乱，并将发生同性性行为的男性描述为“亲男色的”、“作变童的”。“清心寡欲，洁身自好”一直都是各种宗教文化所崇尚的行为准则。基督教更是提倡教徒的行为必须“顺着圣灵撒种”，即要遏制情欲、性欲，这样才能“收永生”，死后灵魂才能升入天堂；而不能“顺着情欲撒种”，否则必“收败坏”。⁶⁹

《圣经》是西方反对同性性行为的论据。它认为同性性行为反常、变态，是违反上帝律法和自然道德法则的行为。其中有些章节把同性性行为说成是“令人憎恶的事情”，将其作为不被接受的性活动加以禁止。《圣经》中的那些语句表明了当时人们对同性性行为的外分厌恶，其理由是：神所创造的所有生命都“各从其类”，⁷⁰即是说神对他所创造的各类生命在性生活上规定了“类”的严格界限，任何跨越这个界限的性行为都是对神的挑衅。被创造的所有生命只有在同类之内、异性之间发生的性行为才是最为匹配的。同性性行为则是对创造者能力、功绩和恩典的蔑视。从此可以看出基督教文化对同性性行为的严厉制裁，一直是以《圣经》上的训诫为依据的。旧约上有这样两段关于同性性行为的描述：一段是“你不可像同女人交合那样地同男人交合，那是令人厌恶的。”⁷¹另一段是：“男人若与男人苟合，像女人一样，他们二人行了可憎的事，总要把他们治死，罪要归到他们身上。”⁷²这里基督教教义指出，同性性行为制造了道德败坏的气氛，应当与谋杀、巫术同罪，应当判处死刑。所以在以色列的土著民族中，同性性行为一旦被发现是要被判处死刑的。

犹太教对基督教的教义产生了很大影响，性戒律是其中之一。早期的基督教有五个性道德准则：巩固婚姻与家庭——禁止乱伦；惩罚反常性行为——所多玛（Sodomy 鸡奸）与兽交；反对不利于生育的性行为；禁止和严惩通奸行为；惩罚婚前性行为，要求处女贞操。其中对于同性性行为的惩戒是相当严苛的。至公元4世纪，当基督教成为罗马国教之后立即规定对发生同性性行为的人一律判处死刑。这时候，基督教之所以反对同性性行为，原因之一是由于它不能生殖后代。基督教因此认为它是对既存价值观念的威胁，会损害婚姻中家庭的繁衍功能。⁷³实际上，世界上的主要宗教，即使不是

⁶⁸ 其中“逆性的情欲”指同性间的情欲，“永火的刑罚”指这两个城市被火山掩埋。

⁶⁹ 《圣经·加拉太书》，第6章第8节。

⁷⁰ 《圣经·创世记》第一章《神的创造》，第21节。

⁷¹ 《圣经·利未记》第十八章《有关淫乱的禁令》，第22节。

⁷² 《圣经·利未记》第二十章《处罚悖逆的人》，第13节。

⁷³ 李银河：《同性恋亚文化》，北京，今日中国出版社，1998年，第367页。

全部，也有许多是反对同性性行为的，并斥之为不道德。非宗教信仰者也认为同性性行为反常，即违反自然道德法则。这一论断的主要证据是：性行为的主要目的是生育，既然同性性行为明显地不能生育，那它就违背了性行为的真正意义。⁷⁴

西罗马帝国对发生同性行为的人判处火刑。公元538年，罗马皇帝查士丁尼安将宗教对同性性行为的敌意变成了法令。罗马帝国末年，人们愈加仇视发生同性性行为的人。公元6世纪，在威尔士，发生同性性行为的人要被判3年刑；8世纪初，同性恋在勃艮第要判10年刑。对于口淫，取决于不同的场合，同性间发生口淫的刑期为7年到终身不等。7世纪的忏悔录上所规定的对发生同性性行为的人的处罚方式有：相互手淫的惯犯，隔离服刑一年；股骨淫，服刑两年；口淫服刑4年，惯犯7年；鸡奸判刑7年。在整个中世纪，同性性行为都受到压抑。教会法庭对同性恋者判处苦役和死刑。在11世纪欧洲城市复兴时，同性性行为有所恢复，但到12世纪下半叶，公众又转向仇视同性性行为，因为当时的宗教气氛对各色各样的少数派的容忍程度普遍降低。随后的几个世纪一直如此。

应当注意：在镇压同性性行为的法律中，它并不是被视为罪犯，而是被当作一种“违反人的天性的罪行”。鸡奸法主要是针对同性性行为的。在有关同性性行为的各项法律中，最重要的是英王亨利八世的法律，因为后世有关同性性行为的法律大多援引这项法律。1533年，英王亨利八世制定了对鸡奸罪判处死刑的法律，《鸡奸法》(Buggery Act)成为最早规范并处罚违反人类质朴行为的英国法律，违犯这项法律的人被判处绞刑。1553年，其女玛丽一世保留了这一法律。1562年，伊丽莎白仍旧沿用了对鸡奸罪判死刑的法律。1828年，英国通过了一项针对同性恋者的新法令，它重申以下原则：“每个被控犯有这种令人厌恶的鸡奸罪的人，无论其与人或任何动物犯有这种罪行，都将作为重犯而处以极刑。”

19世纪下半叶，尽管同性恋仍被视为犯罪、不道德和不体面的事情，但男妓充斥伦敦，英国上流社会的男子寄宿学校中也盛行同性性行为。英国对同性性行为的法律与其他各国相比一直是最为严厉的，直到1861年，英国法律还规定对发生同性行为的人必须判死刑。在1861年以后，死刑改为监禁，从10年有期徒刑到无期不等。据说，这种改变并不是因为对同性性行为的态度变得宽容了，而是因为从1826年到1861年之间，英国国会陆续将须判死刑的罪名从200种减至只剩下4种。在量刑普遍放宽的形势下，同性性行为才从死罪变成了轻罪。

⁷⁴ [美] J·P·蒂洛：《伦理学理论与实践》，孟庆时等译，北京，北京大学出版社，1985年，第283页。

由此看来，在中世纪至近代的西方法律中，同性性行为要面临严刑和极端待遇。进入现代，对同性间性行为法律地位变迁发生影响的最重要的事件当属英国“沃芬顿报告”(Wolfenden Report)，因为一直到1957年“沃尔芬顿报告”公布以后，英国对同性恋的态度才有了实质性的转变。它的一个主要思想就是法律不应当管理道德领域的事。相信成年人有自己做出道德选择的能力。因而在西方近几十年的法律改革实践中，英国的沃芬顿报告产生了重大而深远的影响。

1954年，英国国会指派约翰沃芬顿公爵及十三个成员所筹组的委员会检查涉及道德规范的英国法律条文，诸如死刑、卖淫、赌博、猥亵及自杀等，历经三年的时间，沃芬顿委员会于1957年9月提出《关于同性恋与卖淫问题委员会的沃芬顿报告》(The Report of the Departmental Committee. on Homosexual Offences and Prostitution)。其中，沃芬顿报告一个重要的结论是：“除非社会通过法律机构专门去将犯罪与恶这两个概念等同起来，否则就应保留一个由个人来判定行为是否道德的领域，这个领域用简明的话来说，就是不关法律的事。”沃芬顿委员会中有十二个委员建议：“若是在成人彼此双方合意且私下发生的同性性行为，不属于刑事罪行”。⁷⁵

美国早年受英国影响甚大，对同性性行为的惩罚从1880年一直持续到1960年代，其中后一时期即二战后期，结合对“共产主义”的恐慌，美国更是掀起了一场“恐同、反同”的高潮。1960年代初，美国同性恋者开始了有组织的争取权利解放运动，1959年的“石墙事件”是这一运动的标志性事件。从70年代起，结合性革命及女权主义运动，美国的同性性行为基本实现了合法化，以同性为欲望对象的人群的权益也日益受到重视和平等的保护。

目前，除伊斯兰教支配的国家外，多数国家都承认同性性行为不犯法。西方且有一部分国家以法律的形式承认同性婚姻的合法性。特别是英国这样保守的天主教国家，也在2005年12月5日允许同性登记注册缔结受法律保护婚姻关系。

中华人民共和国成立后，刑法对同性性行为曾仅有的一种“接受美学”⁷⁶意义上的“准制裁”的流氓罪规定。“在1956年2月最高人民法院研究室《关于罪名刑种和量刑幅度的初步总结》(初稿)中，我们可以清楚地看到建国初期司法部门对于同性恋犯罪的处理概况，即主要是针对男性同性恋者采用暴力、胁迫或欺骗、引诱等手段对同性进行鸡奸的行为。对于成年人双方自愿发生鸡奸的行为各地做法不一，有的予以刑事

⁷⁵ *The Wolfenden Report: Report of the Committee on Homosexual Offences and prostitution*, New York, Stein and Day, 1963.

⁷⁶ 郭晓飞：《中国有过同性恋的非罪化吗？》，载《法制与社会发展》，2007年第4期，第52页。

处理，也有的则仅仅给予行政处分。”⁷⁷从法律对于流氓罪的司法解释和司法实践中，可以看出：法律只是惩罚针对采用暴力、胁迫或欺骗、引诱等手段对同性进行鸡奸的行为，而不惩罚成人同性间私下里非聚众的性行为；只不过是在司法实践中，部分地区超越法律权限对同性性行为实施惩罚。这也正是，郭晓飞在《中国有过同性恋的非罪化吗？》一文中反复表达的一个观点，新中国从来没有过同性恋的罪行化，只是在司法实践中的罪行化，是未贯彻罪刑法定的结果。⁷⁸由此可见传统的延续！

以下的案例可以帮助我们了解在政府正式撤销对“同性恋”进行刑事处罚之前，发生同性性行为的人群所经历的遭遇。

李银河所著的《同性恋亚文化》中提到一个男“同性恋者”遭受警察审问的案例：⁷⁹

东北X市的同性恋者心有余悸地回忆了他受警察羞辱的一段往事：“我的性倾向对家庭成员是绝对守口如瓶的，可有时我们也会遇到麻烦（指被执法人员发现或者被一些不相干的人发现），为了能摆脱麻烦所带来的后果，我们会千方百计地乞求他们高抬贵手，那时的心理状态是地惧怕家庭成员的知晓。在乞求中，有时难免受到凌辱。比如，有一次在公园，我被公安局的同志发现了，当他问明我的身份以后，让我第二天上午去公安分局刑警队一次，并警告我，如不去就通知单位及家属，而且要给予我拘捕处分。当时吓得我大汗淋漓。第二天我硬着头皮去接受教育，在那里，他们像看本洋景儿一样。十几个人轮流审我，问的详细劲让我都羞于回答提问。在小屋子里有的警察让我表演同性性行为的动作……当时我的泪水伴着汗水往下流，我乞求他们高抬贵手，放我一条生路。当我从那里出来时，就像大病一场一样。愧疚，自责，后悔，一齐涌上心头。在我提心吊胆地等待一段时间以后，没有发生我认为最可怕的事，在心里认为这场凌辱还是值得的”。

李银河进而指出，这个事例揭示了同性恋法律地位的暧昧不清的最坏后果：它导致了同性恋者不知道自己的行为将带来什么后果、受到何种处罚；导致了某些人可以随心所欲地盘查、恐吓当事人；导致了某些人窥探别人隐私的变态心理的发作；摧毁了同性恋者作为人的正当权利意识。最令人心酸的是，当事人竟然觉得，由于警察最终为自己保了密，自己所受的凌辱是值得的！由此，中国同性恋者地位的可怜和可悲可以一览无余。⁸⁰

在特定的历史时期内，“同性恋”在安全部门的“严打”活动中，经常成为主要的打击对象。下面的案例就是发生在1983“严打”过程中。

那时我在四川省第四监狱医院，由于右派问题未获改正，所以我虽然从事着医务工作，只能称“就业员”。1983年9月的一天下午，一名狱吏叫我赶快带上急救箱去狱内小监单独囚

⁷⁷ 最高人民法院研究室：《中华人民共和国司法解释全集》，北京，人民法院出版社，1994年。第601-603页。

⁷⁸ 郭晓飞：《中国有过同性恋的非罪化吗？》，载《法制与社会发展》，2007年第4期，第60-64页。

⁷⁹ 李银河：《同性恋亚文化》，北京，今日中国出版社，1998年，第385页。

⁸⁰ 同上。

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESE SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

禁室。进入那戒备森严的单独囚禁室，看到一名40左右的男子满脸都是血，我仔细一看，血是从鼻孔内流淌出的。看守告诉我，此人叫陈绍章（因为用药必须有记录，开处方），他是用竹筷插入鼻内企图自杀。我于是赶快用浸着麻黄素液的棉条，塞入鼻孔内压迫止血，并辅以冷敷。不久血止住了，可病人狂躁不安，又哭又闹。由于“就业员”虽被视为“半截犯人”，但己不穿囚服，他又不认识我，故将我误认为是狱吏。便对着我喊冤似的大叫“报告干事我冤枉呀，说我搞了‘鸡奸’要杀我呀”！我当时也纳闷，同性恋算什么罪，更不可能枪毙。但在那险恶的环境里，自己又不是狱吏何必多问。于是我给他开了些消炎抗菌药，注射了一支镇静的苯巴比妥钠后，安慰了他几句，便匆匆离去。

后来才有人告诉我，这个陈绍章，原来还是个解放军战士，文革中不知为何打成了“反革命”且判了无期徒刑，但此人一贯不认罪，狱吏对他印象很坏。特别严重的是他和一个叫王天根的青年囚犯发生了同性恋关系。从医学上讲，在监狱中长期与异性隔绝，一个壮年男人很可能由性饥饿而转变为性变态。即使在正常环境中，也会有人由于遗传或其它因素而发生性倾向的变异，对异性冷漠，爱恋同性。这是一个生理或医学课题，在宽容的社会里，同性恋不是犯罪，在西方国家甚至还可组成同性恋家庭。但那时，中国不认可同性恋，称它为“鸡奸”，似乎与强奸、轮奸一样罪大恶极。虽然在中国的任何一部法典里，都找不到同性恋或“鸡奸”罪，但当时中国政府将同性恋定为流氓罪。人们说“流氓罪是个筐，甚么都可往里装”。在监狱中，如果发现犯人有同性恋行为，就要加刑，但一般也就是两，三年而已。可这次陈绍章却遇上了“严打”。当时，还有一个姓戴的囚犯炊事员，也涉入此案中，这下好了，狱方便给他们定性为流氓集团，陈绍章被定为“流氓集团首犯”，判处死刑立即执行。

“严打”的政策是“从重从快”。大约十多天后，我从医院出去办事，走在路上，突然听见有人喊叫，命令所有人原地不许动。接着荷枪实弹的武警，如临大敌般地封锁了道路，紧接着刑车呼啸而来，只见陈绍章五花大绑立于刑车上，背上还插了一个死囚标。车子开得不快，经过我面前时我正好和他四目相对。这时的他反倒十分安详，似乎一切都置之度外了，而且好象还记得那天我给他看病的事，笑着向我点一点头。

2.1 “文革”中即将被执行死刑的“鸡奸犯”



文革：枪毙流氓鸡奸犯

也许直到此刻他还把我误当作狱吏，也许在他这么多年的狱内生活中，第一次有那么个“狱吏”，对他既未呵斥，还带着几丝温情为他止血、冷敷，问他还疼不疼？问他对磺胺过不过敏？虽然对于一个医务人员来说，这是理应之事，但对一个长期被人歧视、侮辱、损害、践踏的人来说，却心存感激。而在他即将奔赴天国的时候，我们又不期而遇，这难道不是一种缘分么？在人性深处，人是相同的。

随着一声枪响，陈绍章去了天国！大约三年以后，一个消息在监狱里不胫而走：法院通知监狱，陈绍章原判反革命罪不成立，“原判撤消，被告无罪”。

1997年，中国修改了“流氓罪”，将其分为六类不同的刑事犯罪，“同性恋”和成人间双方自愿的同性性行为至此合法化。这一转折点常被认为是“同性恋”在中国非刑事化的开始。然而，一些法律学者有力的指出有关“同性恋”法律的出现并不属于改革的本意。⁸¹另外需要特别指出的是，并不是“同性恋”活动的每个层面都是合法的。在法律执行的过程当中，针对一些“同性恋”人群的集体活动，一些小的迹象表明中国官方的态度仍然是模棱两可、模糊不清的。

以下这篇题为《广州60同性恋公园聊天被警察带走盘问》报道，在中文“同性恋”论坛和网站中被广为转载。

广州警方一周内两次带走同性恋者盘问

⁸¹ 郭晓飞：《中国法视野下的同性恋》，北京，知识产权出版社，2007年。

近 60 名同性恋者在广州人民公园聊天被警方带走盘问，有同性恋者追问，这么大的公园，为何单单盘问同性恋者，“是否有歧视同性恋的原因存在？”。

同志：警方带走近 60 名同志进行盘问

继 2009 年 3 月 30 日晚，广州市越秀公安分局广卫路派出所警员从人民公园带走近 50 名同性恋者进行盘问后，昨日（4 月 3 日）晚，广卫路派出所再次从人民公园带走近 60 人至警局进行盘问。现场同性恋者反映，多名便衣警察一直在人民公园同志聚地盯梢，大批保安员在四周巡逻，当晚 8 时左右，警员及外围保安人员，突然向同性恋者围拢，有同性恋者试图离开，被保安阻拦。在并未说明任何原因的情况下，要求同性恋者接受调查，有同性恋者追问原因，警员才称同性恋者涉嫌卖淫嫖娼，需到警局接受调查。整个调查持续到凌晨两点才告结束……这是最近五天内，广州警察两次从人民公园带走大批同性恋者进行盘问。

警察：“老百姓反映同志太多了”

在两次警方带走同性恋盘问的过程中，本地活跃的同性恋组织智行基金会义工正在做外展，3 月 30 日晚有 5 名智行基金会义工被带至警局接受盘问，4 月 3 日晚有 6 名智行义工受到盘问，在与警方的沟通中得知，涉嫌卖淫嫖娼只是警方出动的托词，一位李姓警官表示，“有老百姓投诉人民公园同性恋太多了”，有义工反驳称，“难道我们不是老百姓吗？”这位警官称，因为同性恋者在厕所有同性性行为，老百姓看不惯，义工再次提醒警员，你可以带走在公开场所有性行为的人，这位警官建议，同性恋者可以搬至隐秘的地方，比如白云山上、海印桥下等。义工反驳称，只要不违法，同性恋有权选择在什么地方聊天交友。人民公园里晚上人非常多，为什么要单单带走同性恋者接受调查呢？

受到盘问的同性恋者小唐追问，“这当中有没有歧视同性恋的原因存在？”

个别政府机构实施的抓捕行动，涉及到“同性恋”人群的权益保护问题，引起了学界重视。万延海针对“东单公园事件”给北京市公安局长写信，主要内容如下：

我们建议如下：

- 1、公安人员在公园里的行动，以维持秩序为主，而不是清理游客，更不能随意抓捕；
- 2、没有事由的情况下，公安人员不宜白天频繁出现在公园里；
- 3、公安人员对任何游客的检查，需要有案由和证据支持；
- 4、公安人员执法工作，不能侮辱同性恋者，比如不能问及个人性倾向或要求其改变性倾向；在问及个人生活的时候，只在案件相关连的情况下；
- 5、夜晚清园，公安人员只是协助园林管理人员，不能用公安人员去威胁游客离开；
- 6、对公园里发生的相关法律问题，公安人员应该介入，而不是平常的不闻不问；
- 7、可以咨询相关民间组织，探讨处理公园里的各项问题的方法和策略；
- 8、可以不定期召开公园游客的咨询会议，听取不同游客对处理公园管理相关问题的意见；

9、可以邀请社会学者和法学者们对类似东单公园的场所开展专题研究，提供政府多个部门政策意见。

以上意见，盼请北京市公安局局长尽快答复。我也愿意就相关问题当面提供意见。

万延海

2008年3月18日

由上面的案例可以看出，虽然中国已经实现“同性恋”非罪刑化的过程，但社会意识并没有根本转变，因此在法律执行的过程当中，“同性恋”人群仍然会时不时成为个别部门的“管理”对象。“同志”人群的权益保护工作仍然面临着种种困境。

二、污名之二：有“病”的人

1850年代开始，人类的性异常被纳入医学研究领域，这与1848年发生的一起法国士兵奸尸碎尸案件有关。这起案件引起了精神病学家的注意。该士兵被认为患上了一种名叫“色情偏执狂”的疾病，他奸尸碎尸的行为是因为疾病的驱使，而非出自恶意。该事件使精神病学家首次从疾病的角度，而不是从法律或道德的角度看待性的异常行为。此事件引发的第一篇有关“性变态”的科学论文，标志着人类对自身性问题认识的开始。除了伯特生德的恋尸癖、同时被关注的还有当时在巴黎已露苗头的男“同性恋”现象。针对此问题发表了历史上第一篇研究论文的克洛德·弗朗索瓦·米基亚认为性变态是一种人生的生理缺陷。此后，有关“同性恋”的医学论文在西欧各国开始迅速出现，许多人开始质疑宗教的“罪恶说”，德国任法院职员的卡尔·亨利克·乌尔利克斯（Karl Heinrich Ulrichs）认为“同性恋”是一种“心灵的迁移”、男“同性恋”的发生是因为女人的灵魂陷在了男人的身体里，而女“同性恋”则恰好相反，并据此提出“同性恋”是男女性别之外的“第三性”观点。但更多的人则认为“同性恋”是一种病态的生理现象。“1852年德国法医学专家卡斯帕提出同性恋现象是‘涉及道德的阴阳同体现象’一说。1870年德国精神病学教授伟士脱法尔（Westphal）从医学角度对一位青年女性同性恋者进行了详细的报道。他提出同性恋乃由先天遗传所确定，是一种逆反性感情，非后天因素所导致，因而不能视之为道德沦丧的结果。”⁸²

随着精神病医学发展，“同性恋”人群成为该学科的研究对象。德国司法精神医学专家理查·冯·克拉夫特·埃宾（Richard von Krafft Ebing）是最初对“同性恋”进行较为系统认识的人。克拉夫特·埃宾担任维也纳大学精神病学教授，同时也负责疯

⁸² [英] 葛理士著：《性心理学》，潘光旦译注，北京，三联书店，1987年，第287页。

人院里的主管工作。由于既从事精神病学教学，又对司法精神医学造诣深厚，因此他很快成为全欧洲法庭上鉴定性犯罪的权威。在他1886年出版的《性心理疾病》一书中，收集了大量的“同性恋”个案但这些个案都是作为患有精神病症的性异常者被记录的。这一方面是由于他所接触到的人从个案都是性犯罪者或来自疯人院、精神病院的病人，这对他正确认识“同性恋”造成了极大的阻碍；另一方面当时解释性变态的主要理论是神经病学和退化学说。在这种情况下，由于“同性恋”个案材料和思想理论的双重局限，使得他不能正确认识“同性恋”的生理本质，导致他直接用等号连接“同性恋”和病态人格。他提出的“疾病说”观点虽然早已被后来的性学研究证明是相当错误的观点，但在他那个时代，却是有着相当的进步意义的。

当时，西欧一些国家对“同性恋”的认识主要受两股力量的影响：一是宗教势力的影响，“同性恋”行为因违反了常规的性行为模式，被认为是对上帝的极大不敬而遭致极刑；二是封建性观念的影响，当时的德国和奥地利等国有关性的观念与英国的维多利亚时代一样，认为过性生活只是为了生育后代，因此凡是有悖于该目的的性行为都是罪恶行为、过错行为，因此国家对“同性恋”采取的是刑事化的态度。克拉夫特·埃宾由于工作的原因接触了大量的“同性恋者”，他发现他们“同性恋”行为的发生是基于生理因素而非道德因素，因此他将那些脱离正常类型的性行为，诸如施、受虐症、男、女性欲亢进症、自恋、“同性恋”等通称为性倒错。他认为“同性恋”行为很可能是在疾病的作用下产生的不管这种性的变态是先天还是后天造成的。“变态者”是因为其心志受到了疾病的破坏，所以无法控制自己的欲望我们不能强求他们对自己行为的道德责任，而是应该对他们施加治疗。这些性倒错是疾病，而不是犯罪，基于此，他要求废除处罚“同性恋者”的德国刑法第175条，并指出：病态与常态的划分只具医学上的意义，而不能据此把“同性恋”归为不道德或犯罪。从那以后，“同性恋者”基本上改变了被处死、被制裁、蹲监狱的命运，变成了医院里被关怀的对象到了晚年，克拉夫特·埃宾改变了自己早年的疾病说观点，转而认为同性恋是一种先天基因结构，源于遗传。但由于他早年的疾病说流传太广，很难纠正。⁸³因此，“同性恋”一方面遭受着极大的人格歧视，另一方面又被当作精神病和人格障碍来治疗。

二十世纪初期，弗洛伊德（Sigmund Freud）发明了精神分析法，其原理是使病人无意识的观念意识化，病人知道了症状的真意，症状就会失去存在的意义而消失。因此该疗法利用催眠进行，在催眠的过程中医生诱导病人倾诉自己的生活史和成长史

⁸³ 《中国性科学百科全书》编辑委员会、中国大百科全书出版社科技编辑部编：《中国性科学百科全书》，北京，中国大百科全书出版社，1998年，第36页。

，医生则关注、寻求那些他认为是重点的东西，并着力破解那些所谓的“情结”。这种方法也被用来治疗“同性恋”。据悉，弗洛伊德为了寻找达芬奇“同性恋”倾向形成的原因，曾运用精神分析的方法探寻达芬奇的幼年经历对他后来生活所谓的决定性的影响。他认为正是由于达芬奇幼年时压抑了对母亲的爱，而把这种爱保留在了无意识中。这导致了他后来特殊的性心理发展，以至于一只追求男性，而远离导致他对母亲不忠的女人。⁸⁴

二战以后，弗洛伊德的精神分析疗法在美国开始而兴旺。一方面那时大批的精神分析学家为躲避希特勒的迫害从欧洲逃往美国；另一方面美国要建立一支身心两方面都健康的军队以对付战争，因此需要心理学理论和心理学家。弗洛伊德学说因此被简化而迅速运用到军队的心理工作中，比如筛选士兵、治疗或淘汰掉一些有心理疾病的人，“同性恋者”当然属于此列。

精神分析疗法后来得到广泛普及并渗透到美国的大众生活之中，甚至流行到其他国家。临床的厌恶疗法一直持续到二十世纪七十年代，后来又被宗教文化吸取，从而又产生了心理——宗教疗法。该疗法是将心理分析和宗教训导结合起来，通过宣扬“同性恋”是上帝不可饶恕的罪恶，从而唤醒对上帝的负罪感，藉此压制“同性恋”欲望。在美国的一些宗教力最占上风的地方，至今仍有一些“同性恋者”因性倾向与宗教信仰的强烈冲突而寻求医治。

1960年代以后，有关“同性恋”的研究取得了关键性的发展。许多发达国家根据他们无法获得效果的治疗实践、再结合科学家的研究，逐渐认识到“同性恋”根本不是什么疾病，而是一种性的取向。这种与“异性恋”取向相反，但情感相同的性爱方式既没有治愈的可能，也没有治疗的意义。

1997年8月，美国心理学会(APA)代表大会通过一项决议，内容如下：

1，同性恋不是精神疾病，美国心理学会反对任何把男女同性恋者和双性恋者看成精神病态以及其性倾向需要治疗的说法；

2，心理学家应该尊重个人权利，包括男女同性恋者和双性恋者的隐私、保密、自我决定和自主性；

3，心理学家在治疗男女同性恋者和双性恋者时应该得到求助者充分知情和同意。决议进一步声明，美国心理学会呼吁所有精神卫生专家发挥领导作用，消除长期以来人们将精神疾病与同性恋性倾向联系起来来的偏见。

⁸⁴ 刘兵：《试论科学史研究中的心理学方法》，载《哈尔滨师专学报》，1995年第8期，第8-12页。

1998年12月1日美国精神病学会执行委员会通过投票，一致通过决议，反对任何企图将同性恋者转变为异性恋的治疗，因为这种治疗给求治者带来焦虑和低落的情绪，并可能导致自我摧残行为。⁸⁵

中国进入1980年代以后，“同性恋”开始再次进入学术研究领域，在将近二十年的时间内，围绕“同性恋”展开的主流学术话语一直将“同性恋”视为一种“病态”现象。1985年陈仲庚在《变态心理学》中认为同性恋是性变异；1985年阮芳赋在《性知识手册》中认为同性恋是性变态；1989年高彩芹在《性与人生》中认为同性恋是病态行为、精神症状；1989年刘燕明在《性偏离及其防治》中认为同性恋是性偏离；以及一些精神病学著作，如上海医科大学主编的《临床精神病学》，北京医科大学主编的《精神病学与相关问题》，夏镇夷主编的《实用精神病学》等都认为同性恋是性倒错、性变态或性心理障碍。直到2005年，刘达临、鲁龙光出版的《中国同性恋研究》中，仍然包括了“同性恋防治”的章节，坚持“同性恋”是病态，需要治疗的认识。

中国的心理学界承袭了发达国家的疾病说和性倾向观点，同时也照搬来了一些别人已经丧失了兴趣的治疗方法诸如分析疗法、修补疗法，在这样的基础上开始了我国的“治疗”实践。而接受各种“治疗”的“同性恋者”认为效果如何呢？以下的案例可以让我发现一些信息。

个案1⁸⁶，“大学刚毕业的男青年想治好自己的同性恋倾向而跑遍了北京、唐山、石家庄、天津的大医院。经过一段痛苦的厌恶疗法后，他能交女朋友了，但他仍很苦恼：走在街上或是看电视时，仍会被那些英俊潇洒的男青年激起性冲动，而对自己非常满意的女朋友和床头他妈妈给挂上的三点式泳装的半裸女郎挂历仍无强烈的感觉。”

个案2，一位男同性恋者极想治好自己的“病”，他一方面看心理医生，一方面积极地自我治疗：每当她对男人产生邪念是，他就用手指抠喉咙，每次都整得涕泪交流，痛苦不堪。但过后对男人照样“有邪念”。

笔者在访谈中，遇到了一位曾经到医院去求助的“同性恋”。他这样描述自己的经历：

PZ，47岁，性别角色：0.5，职业：国企职员

我们那时候不像现在，不叫“同志”也不叫“Gay”，我们叫“同性恋”。那时候，我发现自己总是对男人有幻想、有冲动，对于女人没什么想法。我不知道该怎么办？我就偷偷地问我的一个发小儿，我说他有没有过这样的时候。他说他没有啊。他说要我到医院去看一看，听

⁸⁵ 《同性恋不是病，治疗同性恋才是病——美国精神病学会谴责“治疗”同性恋》，载《爱知简报》第36期。

⁸⁶ 方刚：《同性恋在中国》，长春，吉林人民出版社，1995年，第238页。

医生怎么说。我那时候多单纯啊，不好意思啊。他说没事儿，他陪我去。去了医院之后，医生也没说我得的什么病。就让我定期来医院。最好用日记把我每次对男人的想法都记下来。这样大概去了有五、六次，医生最后告诉我说我可能是同性恋，说这是一种心理疾病。告诉我治疗这个病是个长期的过程，要我做好心理准备。……大概过了半年左右，我还是对男人感兴趣。后来，一个工友带我去了“点”儿，我发现和我一样的人太多了。从那之后，一发不可收拾，我就再也沒去医院了。

“同性恋”是一种疾病的看法，在中国医学界一直持续到了2001年。2001年4月，中国中华精神科学会基于中国“同性恋”治疗疗效甚微的医疗实践，也在《中国精神障碍分类与诊断标准》（第三版）中明确表示，“同性恋者”不应该再被看成是疯子、精神病人。精神科基本定义是：同性恋作为一种性爱活动不一定是异常的。⁸⁷这标志着，从此我国对“同性恋”的认识基本与国际接轨，“同性恋”非病理化的完成。

三、艾滋病

近年来，中国卫生部频繁发布关于有关中国男男性行为者的信息，而且往往与艾滋病直接相关。2004年起中国卫生部首次向世界公开中国有500万到1000万男“同性恋者”。2007年中国卫生部公布的新增5万艾滋病感染者中，同性性传播导致感染占12.2%。2009年中国卫生部发布的消息指出，同性性行为所引起的艾滋病传播已占到中国艾滋病传播总数的32%。根据上面的统计数据，我们可以看出，同性性行为导致艾滋病的比例在不断增高。“同性恋”人群似乎已经被艾滋病所包围，并且日渐成为了“危险人群”。

在中国，人们对于艾滋病的了解还处于初始阶段。中国人民大学性社会学研究所潘绥铭教授曾经指出，中国人对艾滋病的无知程度是严重的，目前只有约百分之三点八的人清楚HIV-1的五种传播途径，百分之八十的人不知道HIV-1是不会通过空气与呼吸系统传播的，他们认为打喷嚏、用艾滋病患者使用过的碗筷都会被传。这样的无知在中国人当中十分普遍。一位在网络公司工作的白领认为蚊子也会传播艾滋病，一位在读的研究生甚至认为和同性恋在一起就会被传染上艾滋病。⁸⁸

美国学者苏珊·桑塔格（Susan Sontag）在其著作《疾病的隐喻》中指出，“事实上，就目前大多数艾滋病病例来说，患艾滋病的正好被发现是某个‘高危群体’的一

⁸⁷ 《三联生活周刊》，2001年4月21日。

⁸⁸ 潘绥铭：《大多数中国人对艾滋病无知》，载中国人民大学性社会学研究所网站，<http://www.sexstudy.org/article.php?id=664>，2011年1月30日最后访问。

员，某个被社会所蔑视的群落的一员。艾滋病把患者的身份暴露出来了，而这种身份本来是对邻居、同事、家人、朋友隐瞒的。但同时，它又确定了一重身份，并且，在美国最早感染艾滋病的高危群体即同性恋男子中，它还是艾滋病患者群落的一个创造者，同时又是孤立艾滋病患者、使其处于被骚扰和被迫害中的一种体验。”⁸⁹

自从1981年美国正式报告第一例艾滋病以来，就一直有人把“同性恋”人群等同于艾滋病，虽然，目前科学已经证明了这一说法是不正确的，但是我们不能否认仍然有相当大一部人持有这样的观点。一位向好友表白了自己“同性恋”身份的受访者描述了朋友对他的反应：

LT, 32岁，性别角色：0.5，职业：公司职员

我很后悔告诉他我是Gay。他的反应让我觉得很伤心。我们从小就是朋友。上大学之后，虽然在不同的城市，但是我们一直通过信件和电话保持联系。我觉得他是这个世界上除了我的家人和我最近的人了。可以说我把他当成弟弟看。我交到男朋友以后，我一直很开心。我想和他分享我的快乐。我想他至少应该知道我是什么样的人。那天，我跟他说我喜欢男人之后，他完全不相信，觉得我在开玩笑。后来，我把我手机里面我和男朋友的照片拿给他看，他一把推开我，在餐厅里大骂我是变态。他说同性恋都有艾滋病，还问我是不是也有艾滋病。我想拉他坐下，让他小声点。他甩开我的手，丢下一句“有病”就走了。看到他这样的反应我很伤心，也打消了向父母“出柜”的念头。

由于性行为是艾滋病传播的主要途径之一，很多人认为感染上艾滋病是咎由自取。“一种主要通过性传播途径进行传染的传染病，必定是那些性行为更活跃的人冒更大的风险——而且改疾病也容易被看作是对这种行为的惩罚。”⁹⁰尤其当艾滋病与“同性恋”相关联时，这种指责就变得更加严厉。笔者在访谈中，也听到了如下的观点：“同性恋得艾滋病机率比普通人高，这很正常。我听说艾滋病就是同性恋引起的。”；“他们（‘同性恋’）得什么病都有可能。”；“因果循环吧。他们太乱了。得病也是活该。”；“我是不敢和他们（‘同性恋’）接触，万一染上病可糟了。”。

此外，在中国，艾滋病不仅是一种可怕的疾病，同时具有很强的道德含义。对于整个社会与社会的运行来说，艾滋病的最大危害不仅是感染者或死亡人数的上升，更是它所带来的社会恐慌。在中国，原本属于慢性传染病的艾滋病，被赋予了太多的道德含义，甚至某些旨在预防艾滋病的宣传教育也在不自觉地强化着这种道德含义。“艾滋病恐慌”即由此产生，而且恐慌的程度会几何式地大于实际的传播程度。⁹¹在一些

⁸⁹ [美] 苏珊·桑塔格：《疾病的隐喻》，程魏译，上海，上海译文出版社，2003年，第101页。

⁹⁰ 同上，第102页。

⁹¹ 潘绥铭、黄盈盈、李楠：《“艾滋病”问题的社会建构及其意义》，载中国人民大学性社会学研究所网站，

预防艾滋病的宣传报道中“同性恋”，尤其是男“同性恋”者，通常被形容成为艾滋病“高危人群”。这种做法很容易使“同性恋”人群再次在道德上失去了砝码，而成为社会排斥的对象。一位男“同性恋”说明了自己不想参加艾滋病监测的原因：

MZ, 26岁, 性别角色: 0.5, 职业: 硕士研究生

中国社会既不能接受同性恋也不能接受艾滋病。我看到了一个报道，一个艾滋病人在街道上向行人要求拥抱，很多人看到他身上写着我是艾滋病人的字样，吓得拔腿就跑。很少有人能诚心诚意地去拥抱他。艾滋病对于很多人来说就是一种瘟疫，只要和艾滋病人接触就能传染。我个人很反对现在中国将艾滋病和同性恋直接挂钩，我觉得这会让大家更加惧怕同性恋。也许同性恋是很容易感染艾滋病，但是现在这样大肆的宣传，很多人根本不理解艾滋病和同性恋之间的关系。一些同志朋友经常要求我一起去做艾滋病检查，我都拒绝了。只要自己安全措施做的好，绝对不会感染艾滋病。社会越歧视同性恋，同性恋感染艾滋病的可能性越高。因为他们不能光明正大地交往，压抑的感觉都通过性的途径释放了。

目前中国人对“同性恋”人群和艾滋病的了解不断加深，但了解不等同于接受，“同性恋”人群与艾滋病之间的直接联系导致了他们仍然被认为是“高危群体”。而且，这种危险不仅仅是来自生理上的，同时也是来自道德上的。

四、主流媒体对“同性恋”的再现

麦库姆斯 (McCombs) 和肖 (Shaw) 在《大众传媒的议程设置功能》一文中，提出了议程设置的概念。这个理论认为，人们倾向于关注大众媒介所关注的问题，并依据媒介对各种问题的重视程度而确立自己看待事物的优先顺序：“受众通过媒介不仅了解公众问题以及其它事情，而且根据大众媒介对于一个问题或论题的强调，学会应该对它予以怎样的重视。”⁹²也就是说，人们会认为媒体中出现的报道内容是重要的，并给与一定的关注。但是，需要指出的是，大众传媒为了强调某个主题，往往会对事件进行选择性的陈述，以便引导受众的关注重心，同时反映出一种主流文化规范。只有反映出这种规范，大众媒介才能与受众交流，并得到最大程度的认同。

西方马克思主义早期代表人物葛兰西 (Antonio Gramsci) 曾经提出：“一个社会集团通过两条途径来表现它自己的至高无上的权力：作为‘统治者’和作为‘文化和道德的领导者’。”⁹³统治阶级掌握话语权，支配着传播媒介，实现政治权力和文化道

<http://www.sexstudy.org/article.php?id=2974>, 2011年1月30日最后访问。

⁹² McCombs M. E. & Shaw D., “The Agenda-Setting Function of Mass Media”, *Public Opinion Quarterly*, 1972, No. 36, pp. 176-187.

⁹³ 李青宜：《“西方马克思”主义的当代资本主义理论》，重庆，重庆出版社，1990年，第137页。

德的双重统治。处于社会边缘地位的弱势群体，在面对大众媒体时，往往是处在失语的状态。主流社会的价值观主导着大众媒体的价值取向。

进入二十一世纪之后，政府在大众媒体报道“同性恋”问题上，态度发生了些许的转变。除了新闻总署不允许“同性恋”小说出版，广电总局不允许播放“同性恋”题材的影视作品之外，官方态度一直很暧昧、政策模糊，有一个不成文的“三不”政策，即所谓的“不反对、不宣传、不提倡”。鉴于这种情况，中国最主要的三大媒体中央电视台、人民日报和新华社都对“同性恋”问题尽量避而远之。2001年年末，涉及“同性恋”话题的美国电影《尽善尽美》在中央电视台电影频道的“佳片有约”中播出，这表面上看似乎是官方媒体的一种大胆的艺术探索，然而，栏目主持人和嘉宾在评论该片时最终却是“环顾左右而言它”，始终以“边缘”或“另类”情感替代“同性恋”的敏感字眼。

然而随着社会风气的开放、艾滋病问题的介入与其他媒体的推助，官方媒体上出现了突破性进展。2004年12月中央电视台播出《央视论坛·同性恋：回避不如正视》，2005年3月的《新闻会客厅》播出《我了解的中国男同性恋》，推出与“同性恋”有关的专家访谈。紧接着8月在《新闻调查》播出“同性恋”与AIDS预防专题节目“以生命的名义”，其中第一次在电视屏幕上以正面特写的镜头呈现了一个患艾滋病的男“同性恋者”。

相对于电视媒体的谨慎而有限的报道，平面媒体的报道则要丰富的多。截至2002年1月，官方通讯社新华社的站点上，搜索“同性恋”这个关键词还没有一篇相关报道，而从2006年3月到2007年3月一年时间里同样的操作搜索出306页一共3079篇涉及“同性恋”的报道。另外，我们必须承认，互连网作为新兴媒体，在“同性恋”信息传播中发挥了十分重要的作用，为“同性恋”文化的发展和传播提供了一定的平台和相对自由的空间。

然而，值得我们注意的是，“同性恋”作为社会中的少数群体，尤其是性少数群体，他们的生活方式远离主流社会的生活经验。因此，大众媒体对其主题的选择对主流社会了解“同性恋”人群发挥着至关重要的作用。主流媒体中有关“同性恋”的报道中，常常涉及“刑事犯罪”和“艾滋病”等主题，这为主流社会更好地理解“同性恋”人群带来了一定的阻力。

如“搜狐新闻”网站上的一则题为《南京小伙意外结识同性恋，不堪凌辱挥棍杀人》⁹⁴的报道：

交友不慎引狼入室

小伙不堪“朋友”凌辱下杀手

一名小伙由于无所事事认识了另一名男子，没料到对方竟是一名无赖，总是跟小伙拿钱用而且脾气暴躁。更令小伙感到害怕的是，这个“好朋友”竟是名同性恋者，最后小伙实在无法容忍他的变态要求，杀死了他。近日，小伙因涉嫌故意杀人罪被南京栖霞区检察院批准逮捕。

被子里藏着尸体

今年6月5日，以拾垃圾为生的李老汉像往常一样到栖霞区尧化门三元祠附近收垃圾。下午六点左右，住在三元祠的张杰叫住了李老汉，说要和他喝一杯。

于是，他跟着张杰到了他的租住屋。两人边喝边聊，但李老汉发现张杰有些不对劲。渐渐地，张杰喝多了，他用手做成手枪的样子指着自己的脑袋说：“反正都这样，喝一次少一次了”。

李老汉以为他是因为生活不如意才心情不好，就开导他，张杰说：“不用劝我了，我杀了人。”说着，他把墙角的一张桌子搬开，又把桌子下边一个卷成一团的被子掀开一个角，李老汉仔细一看，差点吓得晕过去，被子里面真的有一张血肉模糊的脸。

李老汉吓得一个字都说不出。张杰对他说：“你不要害怕，我不会伤害你的，你去报警吧，你不报警我也会自首的。”李老汉忙一跌三撞地出了张杰的住处，并马上报了警。

“交友”竟成引狼入室

张杰是山东人，早年父母双亡，他就到南京打工。今年5月份，张杰因为嗜酒失去了工作，只好整天待在家里。他住处门口有一口井，经常会有人来打水，张杰就和他们聊聊天。一来二去，张杰和一个叫李铭的人熟悉起来。在张杰眼里，李铭十分豪爽，还经常请他喝酒，他就把李铭当成了朋友。

到了五月底的一天，由于李铭住的茅草房失火，张杰就让李铭到自己的租住屋去住。但张杰没想到的是，这竟是一场噩梦的开始。

两个人住在一起之后，李铭的本性开始暴露。他以各种借口找张杰要钱，要到钱之后就出去找小姐、喝酒，张杰如果不给他钱，他就对张杰拳打脚踢，更让张杰难以忍受的是，李铭居然要和他发生性关系。第一次李铭是趁张杰喝醉了不省人事时动手的，第一次得逞之后，李铭就经常向张杰提出这种要求，张杰稍有不从，就换来一顿拳脚。

一时冲动挥棍杀人

这样的日子过了十几天。2007年6月5日一早，李铭又把张杰身上仅剩的五十几元钱拿去，说去找小姐。李铭走后，张杰继续睡觉。不知过了多久，张杰又被李铭拉起来，李铭对张杰说，他刚才出去找小姐玩得不痛快，一会儿还要张杰给他开开心。

⁹⁴ 参见搜狐新闻网，<http://news.sohu.com/20070728/n251287756.shtml>，2011年1月29日最后访问。

张杰心想：我供你吃、喝、嫖，你却这样一而再、再而三地凌辱我。张杰心里的火马上就蹿了起来，他对李铭说：“你要钱我给你钱，你还想咋的，大不了这里我不住了！”李铭一看张杰居然敢顶嘴，打了张杰一个耳光，然后将张杰使劲往后一推，张杰就倒在了门边，门口正好堆了一些木棍，张杰顺手抓起一根木棍朝李铭挥去，打在李铭的头上，张杰看见李铭伸手去捡地上的酒瓶，又一棍挥去，这一棍正好打在李铭的后脑勺上。李铭倒在了地上，手捂着后脑勺，他的后脑勺都被打烂了，躺在地上发出“哼哼”的声音。张杰一看，心想反正他也救不活了，于是上前掐住李铭的脖子，直到李铭没有了气息。

经警方勘验检查，查明李铭的死因系被人勒住喉咙后窒息死亡，张杰犯下故意杀人罪。

在文章中，作者只是描述了“故事”，并没有对其做出评论性质的议论。但是，文章中并没有对“同性恋”这个词做出任何严肃的解释。只是根据报道中出现的李铭和张杰发生过性行为而断定被害人李铭是“同性恋”，这种叙述方式显然带有对“同性恋”人群先入为主的偏见。正如评论该条新闻的一位网友回道：“编辑不负责任啊。那人顶多算是双性恋。”

梵·迪克（Teun A Van Dijk）在《作为话语的新闻》一书中提到报道结构或者说新闻图式包括五个组成要素：概述（标题和导语）、情节（事件与背景）、后果、口头反应与评论。⁹⁵各要素不一定在每篇报道中都会出现，但在特定的报道中，记者常会根据具体情况凸显或删除某些成分，这些凸显或删除的标准则体现着报纸的价值观与对报道事件的态度。不少报道省略或删除了相关背景，将同性恋现象或事件孤立起来。譬如在叙述男同性恋者成为艾滋病高危患者这一事实时，报道极少出现相关背景，只对事件本身及后果进行呈现。如下面的两则报道：

“值得关注的是，同性恋的艾滋病感染者比较多，在1名艾滋病感染者中，就有4名是同性恋者，几乎都是在性行为的时候感染上的。在上半年因为同性性行为来做VCT的有58人。”⁹⁶

“恋者、性病者，应该做VCT，因为这些是高危人群，感染艾滋病的几率比正常人要高。江苏省疾控中心的相关负责人说。同性恋者在进行性行为的时候非常危险，所以这部分人应该多为自己和他人考虑。性病患者也是，因为性病不同于其他疾病，容易复发，本来就有创伤，容易感染。

另外，吸毒者、性工作者……这些都是高危人群。他们鼓励用实名来进行检测，对检测者自己来说，可以免费，对于疾控部门，则有利于病情的控制与追踪。”⁹⁷

⁹⁵ [荷] 梵·迪克：《作为话语的新闻》，曾庆香译，北京，华夏出版社，2003年，第50页。

⁹⁶ 王宁武、张焯娟、李花：《七万献血者中查出五人染艾滋》，载《金陵晚报》，2006年12月19日。

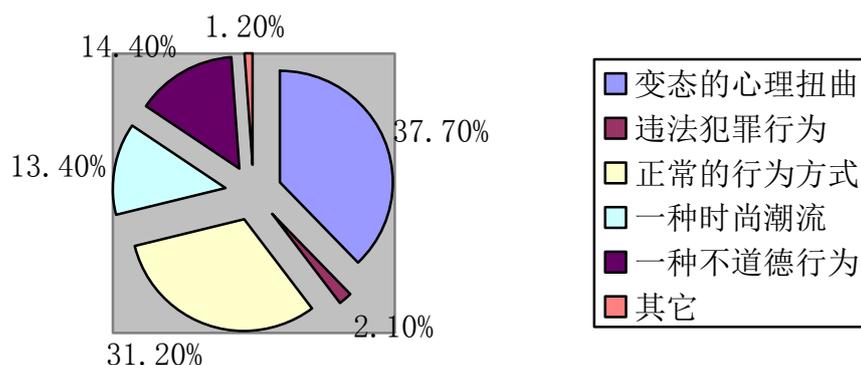
⁹⁷ 艾滋病监测中心网站，<http://www.aids-check.com/aizibingxinwen/2061.html>，2011年1月29日最后访问。

为什么比较多?“特殊的性行为方式”特殊在哪里?报道中都缺乏进一步说明,直接以“高危”以蔽之,作为重点出现的是“男同性恋者”在艾滋病患者中不断攀升的比例这一后果,以及政府拨款干预“同性恋”人群、举行各种艾滋培训班、引导民间“同性恋”组织健康运行等详细事件。而“同性恋者”长期受主流人群歧视,因处于社会边缘地位而难以保持稳定性伴侣因此导致高发病率的社会问题被掩盖。政府在这一根本问题上应该担负的责任自然被规避掉了。

五、“污名”之后

今天,同性恋“罪名化”、“病理化”的历史已经终结。但由于这些看法长期主导着人们对“同性恋”人群的理解和认识,“同性恋”人群也始终游离于主流社会之外,要想真正实现“同性恋”非污名化,仍然需要很长时间的努力。中国当前社会对于“同性恋”的评价差异很大,不同的年龄层、不同教育程度、不同社会阶层的人有十分不同的看法。而且,随着时间推移和社会变迁,这些人旧有的看法在不断地改变。在笔者进行的问卷调查和访谈中⁹⁸显示,人们对“同性恋”的评价主要分为两类:第一类认为,“同性恋”是一种“变态的心理扭曲”,占调查人数比例的37.7%;第二类认为,“同性恋”是一种“正常的行为方式”,占31.2%。详见下图。

2.2您认为“同性恋”是()



⁹⁸ 笔者在调查中共对 142 人进行访谈,调查地点包括公园、休闲广场、购物中心、火车站和大学校园。

多数以同性为欲望对象的男性虽然没有女性化的特征，但很多人仍然根据社会中固有的刻板影响对“同性恋者”进行价值评判。一位认为同性性行为是一种“变态的心扭曲”的访谈对象说道：

KY, 性别：女，职业：退休工人

“不就是说的那些个同性恋吗？我真看不惯他们这些人。这些人有时候还真是有点儿奇怪。就说在这个公园儿里吧。我每天早晨和晚上都在这里遛弯儿、锻炼身体。每天晚上，我都能看见一个大概二十多岁的年轻人。你说他是男的吧，他穿着那种收腰儿贴身的衣服，还画着眉毛。整个一个不男不女。不过，现在的年轻人都兴这个，时髦儿。他每天晚上都围着这湖边儿转，手里拿把折扇，一边儿扭扭捏捏地走，一边儿嘴里还唱着戏。走路就跟京戏里面的花旦一模一样。每天他一到，这湖边儿这些遛弯儿的、锻炼的都得看他几眼。有没见过的还跟着他走，看热闹。这人真不正常。”

上文访谈中所描述的年轻人，由于他的行为举止具有女性化的特征，而被认为是“不正常”的“同性恋者”。事实上，这位年轻人的性取向是不得而知的，但是他却符合人们头脑中的有关“同性恋”的某些想象。

NW, 24岁，性别：女，职业：研究生

“我们班里有一个男同学，他平时就很像女生。我们班的男生都叫他‘二姐’。刚开始的时候，我们女同学还不好意思那么叫他，可是，后来他自己也叫自己‘二姐’。我们自然而然地也就叫了。他平时说话语气还有一举一动都特别女性化。他和我们班几个女同学特别好，经常和她们一起吃饭、玩儿啊什么的。我觉得他就是把自己当成女生了。他那个几个女生朋友也绝对没把他当成男生。还有就是，他特别注意保养自己的皮肤。经常和女生一起聊皮肤保养的事情，比如说什么面膜比较好啊，哪个牌子的护肤品要打折了什么的。对了，他还在我们班级和学校里面推销韩国的护肤品呢。……他自己承认他是‘同性恋’了。其实，他不说大家都知道。那么女性化还能不是？可是，我真的受不了他。我觉得‘同性恋’就是变态。我接受不了。”

（又来了！）一部分人对“同性恋者”持反感的态度，但也有一部分人却认为“同性恋”是“一种正常的行为方式”，认为社会应该给予“同性恋”人群更多的空间。

XN, 26岁，性别：男，职业：博士研究生

“我觉得同性性行为是一种非常普遍的现象。我读过李银河写的《同性恋亚文化》。我觉得这本书写的不错，为我们提供了另外一种看待‘同性恋’的方式。在没读这本书之前，我虽然没有觉得‘同性恋’是一种心理变态，但是，我还是觉得这种行为是违背道德的。自从读

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESES SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

了《同性恋亚文化》之后，我的看法逐渐开始改变了。我觉得我们今天对待‘同性恋’的态度，与我们以前对待离婚、婚前性行为、堕胎一类的问题相似。随着社会的不断进步，人们的思想会越来越开放。人们看待事物的方式方法都会发生改变。‘同性恋’在今天也许大多数人都不能受他们，但是，以后他们应该不会受到现在的这种歧视。希望大家能多了解‘同性恋’。”

有些人认为，在某种程度上说，对于“同性恋”接受与否还要取决于自己与“同性恋者”的关系。

HG, 22岁, 性别: 男, 职业: 公司职员

“‘同性恋’这个问题太敏感了。我觉得有点复杂。可能是由于我对于他们不太熟悉吧。目前来说，我身边认识的人当中还没有‘同性恋’。我是说就我知道的，也许有，但他没说，那我就知道了。不过，我觉得即便我身边有‘同性恋’，我也不会太在意吧。关键要看他和我是什么关系。如果只是一般熟悉的人，我当然会接受，因为他是什么样的人和我的关系不大。但是如果是我身边比较要好的朋友，那我可能会觉得有点别扭吧。因为我觉得我会不知道如何和他相处。不过，我想还是能接受吧，只要他不喜欢我就行。”

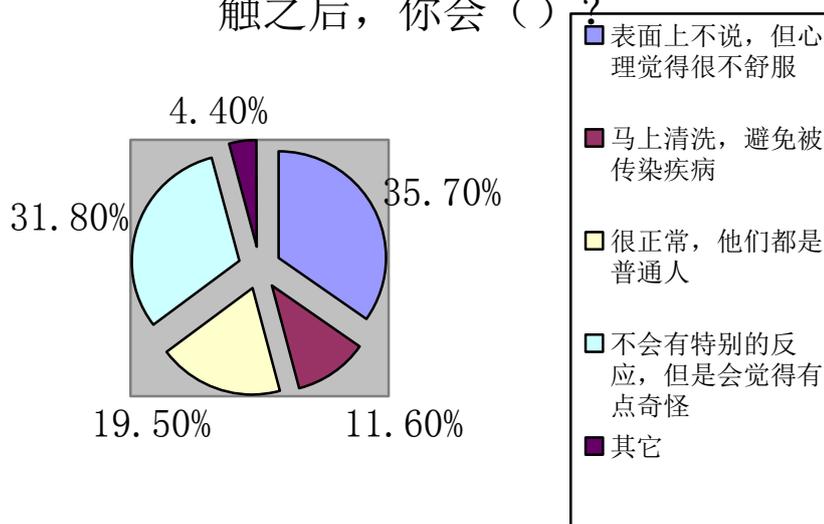
当“同性恋”涉及到自己家人的时候，情况通常会变得比较复杂。

SJ, 46岁, 性别: 女, 职业: 公务员

“‘同性恋’这种现象由来已久，这个我是知道的。对于他们的评价，人们看法也是各不相同的。就我个人来说，我不支持也不反对。但是，前提条件是他不是我的家人。如果他是我的家人，那情况就不同了。因为，这不仅仅是我们接受不接受他的问题，这是社会接受不接受他的问题。我们作家长的一定要为自己的子女考虑。他如果选择了这条路，会影响到他未来的发展。如果我的儿子或者是女儿跟我说他是‘同性恋’的话，那我肯定一间接受不了。但是，如果是亲戚的孩子或者朋友的孩子的话，那就另当别论了。这种事情发生到谁家里，糟心的都是家长。现在的孩子都把这个当成时髦儿。”

此外，人们对于与“同性恋者”发生直接的肢体接触的反应，也可以让我们从另一个侧面了解人们对同性性行为的态度。见下图。

2.3 当你与‘同性恋者’发生直接的肢体接触之后，你会（）？



由上图中的比例我们可以发现，虽然，只有占受访人数11.6%的人持有相对极端反感的态度，认为与“同性恋者”发生直接的肢体接触会被传染疾病，但认为“同性恋者”也是普通人的人数并不多，占总人数的19.5%。对于与同性恋者发生肢体上的接触，大多数人仍然会感觉“很不舒服”或者觉得“有点奇怪”。一位受访者说道：

CR，29岁，性别：男，职业：职员

“说实话，我就认识一个‘同性恋’，是一个朋友的弟弟。但是，我们很少有机会见面，也从来没有和他握过手之类的。肢体上接触的话，还真没有过。不过，真的要是有个‘同性恋’要和我发生肢体接触的话，我觉得会有点奇怪，肯定会觉得不舒服。握手之类的还行，但是如果说拥抱之类的，我觉得不行。”

对于以同性为欲望对象的男性来说，他们不仅要面对来自社会上的各种舆论和价值评判，而且他们对自身的性取向、同性间的性行为 and 性身份/认同的认识也并不是一致性的。在笔者进行的调查⁹⁹当中，有的受访者认为自己的性倾向是违背道德的；还有的人认为自己是一个普通人，与其他人没有任何区别；还有极少数的人觉得自己的行为是一种心理疾病，需要医生或者心理学家的帮助。

一位认为自己的性倾向违背道德的受访者向我讲述了他的第一次同性性经历和他之后所经历的内心挣扎。

CS，26岁，职业：个体

⁹⁹ 笔者在2008年7月至2009年9月期间共对87名以同性为欲望对象的男性进行了访谈。

“我们两个是在‘北同’¹⁰⁰上认识的。那天，我刚上线，他就发来一条信息问我找什么？我觉得他挺特别的，和其他人不一样。其他人一上来就问身高、体重、年龄。我觉得这样太肤浅了。所以，他没这样问，我就想和他多聊聊。在聊天快要结束的时候，他问我要不要和他见面。我想了想就和他坦白说我还没和男人上过床呢。他说见面不一定就非得要上床阿。我还是不想。但是，他说如果我不想晚上见的话，可以明天上午出来见见。我觉得白天总要比晚上‘安全’些。所以，我们就越好了第二天上午在四季青桥那里的公交车站见面。见面之后，我觉得他人真的挺好的。和我想象中的‘同志’不一样。他看上去很阳刚，很爷们儿。我们在附近大街上闲聊了半个小时左右，之后他就问我要不要去他家里。我想这种事儿总得有第一次吧。所以，就答应了。我们做完了之后，我突然觉得心里有种说不出的难过。他和我说话，我也不想回他，匆忙穿好衣服后，就直接打的回家了。到家以后，我越想越觉得自己恶心，自己的身体很脏。我不知道为什么会有这样的想法。我在浴室里面呆了很长时间，一遍又一遍地洗着身上我觉得他碰过的部位。我不知道为什么，我觉得这件事情很可耻。我觉得自己好像和妓女差不多。这些想法一直在我脑子里。后来，有的时候在街上看到帅哥儿，心里有点儿欲望的时候，这些想法就会突然跳出来。它们就好像一群一直在监视我的人，只要我动了点儿欲念，他们就会出来指责我。我不知道是不是只有我才这样。可是，我还是喜欢男人。但是，我不清楚我是不是还能和男人上床。”

这位受访者对自己的性倾向是明确的，并没有做出过多的评价，但是对于同性性行为却认为是可耻的、不道德的。与此不同，有的受访者觉得自己的性倾向本身是有悖于道德的。有一位调查对象说：

XS, 29岁，职业：职员

“我一直都知道我不是正常人。我觉得我没办法面对身边的人。我不敢把我喜欢男人这事儿向任何人说。有的时候晚上出去和网友见面的时候，我心里特别害怕。害怕在路上碰到熟人。这叫什么？这就是人家说的‘人不人，鬼不鬼’。可是有的时候想法来了，想不出去找人都行。我知道自己贱。有的时候我也想过要不要找个女人结婚。可又一想我干这事儿本身就够罪孽深重的了，再和人家结婚不是又害了一个人吗！”

在来自不同方面压力的情况下，一些以同性为欲望对象的男性产生了逃避现实的想法，有的甚至想结束生命。一位访谈对象透露出了要出家的想法。

MR, 34岁，职业：工人

“我实在没有办法了。我受不了这种煎熬。我想出家。我想逃离这个世界。因为我觉得我这辈子应该没有机会和一个我喜欢的男人在一起了。与其在那里等待，不如干脆死了这份心。我现在年纪越来越大。在这个‘圈儿’里，年纪一大，几乎就没有人喜欢你了。还有就是出家可以给家人一个交代吧。这些年，我把他们也折磨得够呛。”

¹⁰⁰ “北京同志聊天室”的简称。

由于长期生活在极度压抑的状态下，有的人采取了较为极端的方式。一位受访对象提到了自己试图自杀的经历。

DS, 28岁, 职业: 个体

“我自杀过两次。第一次吃了安眠药，但是药量太少，没有成功。第二次，我想要割腕，被我妈回家撞见了。我在医院住了一个礼拜的院。我妈和我爸都不上班儿了，一直在医院陪着我。看着他们那憔悴的样子，我恨透了自己。这就是命。死不了，活着遭罪。”

与那些否定自己的性倾向和性行为的访谈对象不同，另一部分人认为他们与其他人并没有本质上的差别。喜欢同性只是一种生活方式。一位社会学硕士研究生在访谈中表示：

KZ, 24岁, 性别角色: 0.5, 职业: 硕士研究生

“现在越来越多人开始注意我们这个群体，这是件好事。接受你的访谈，也是想通过这种学术研究的方式，让更多的人了解我们。现在，在中国，仍然有很多人认为‘同性恋’是心理变态、畸形。有的人还会觉得‘同性恋’就是艾滋病人。就我的个人经历来说，我觉得‘同性恋’就是普通人。我们只是在性取向方面与别人不同。两个人因为真心相爱而在一起，即使是两个男人，那又有什么错？现在，在网上有一部很流行的电影叫《暹罗之恋》，里面讲的就是两个男孩之间发生的纯洁的爱情故事。很多网友都评论说这部电影真的很感人，希望两个男主角能在一起。其实，道理很简单，只要是爱情，就没有什么对错可言。‘同性恋’也是人。我们之间的爱情也是爱情。我觉得社会也该给我更多的空间，让我们活得更加轻松些、自由一些。”

个别的访谈对象，还参加了一些自愿者性质的“同性恋”组织，并在组织的活动和工作中逐渐明确自己的性倾向和身份认同。

KD, 25岁, 性别角色: 0.5, 职业: 职员

“我是在网上发现‘北京同志中心’招聘自愿者的消息的。我当时真的有种找到组织的感觉了（笑）。我填了申请表，发了简历。大概一个星期之后，中心来电话让我面试。我面试的时候别提有多紧张了。可是最后，他们还是录用了我。我主要负责策划中心的宣传工作，比如联络各个机构和组织开展活动合作，参与中心筹款和募款活动等等。在中心工作时，我认识很多‘同志’朋友。我的视野一下子开阔起来。我原本觉得很多‘同志’都很娘、很母，可是在中心里，我接触到了形形色色的人。有些人如果不是在中心里见到，我想没人会知道他们是Gay。我觉得和他们在一起，我再不觉得自己和别人有什么不同了。也许是中心绝大多数的人都是‘同志’吧。但是，有的时候，即使不在中心，我也不会像以前那样总觉得有些放不开。现在，我轻松多了。我觉得作‘同志’挺好的。中心经常会请一些学者来讲座。在听讲座的过程中，我对‘同志’也有了更多地了解。我现在觉得‘同志’就是正常人。只要找到合适自己的圈子，生活是可以很幸福的。”

六、小结

美国著名历史学者罗森伯格（Carol Smith Rosenberg）曾言：“将同性恋视为强加于人性的人为手段，实为一种革命性的看法。”¹⁰¹作为主流文化，“同性恋”机制难以消除“同性恋”引起的各种焦虑（尤其是在生殖方面），因此，努力将其排斥在主流话语之外。“同性恋”人群长期游离在主流社会的边缘，一直处于失语状态，只能任由主流文化对其进行想象和建构。

美国学者李普曼（Walter Lippmann）在《舆论学》（Public Opinion）中提出了“刻板印象”的概念。他指出：“所有影响中最微妙和最有普遍意义的是创造和保持固定的成见的储存物。在我们观察世界以前，已有人告诉我们世界是什么样的了。对于大多数事物，我们是先想象它们，然后经历它们的。如果不是教育使得我们已敏锐地意识到这一点的话，那么这些先入之见会深深地支配整个知觉过程。”¹⁰²李普曼还指出，大部分的时候，人们是先下定义，再做观察。观察也会尽量符合既有的定义，也就是人们还是会用既有的刻板印象来观察新事物。¹⁰³因此，虽然近年来，主流文化偶尔也会谈及“同性恋”话题，新兴网络媒体也成为了“同性恋”人群构建健康“同性恋”文化的平台，但是，由于“同性恋”人群在中国经历了长期的“罪行化”、“病理化”的历史，以及人们不断地突显“同性恋”人群的艾滋病问题，导致主流社会仍然根据既有的“刻板印象”来想象和理解“同性恋”人群。这种做法，不仅阻碍了主流社会了解“同性恋”人群的真实生存状态，还严重抑制了“同性恋”人群的自我认同及其生存空间的拓展。

¹⁰¹ [美] 雪儿·海蒂：《海蒂性学报告》（情爱卷），林淑贞译，西安，未来出版社，1998年，第677页。

¹⁰² [美] 沃尔特·李普曼：《舆论学》，林珊译，北京，华夏出版社，1989年，第24页。

¹⁰³ 同上，第27页。

第三章 网络狂欢

法国理论家茨维坦·托多罗夫 (Tzvetan Todorov) 提出了“相异性”这个概念，并在两个语义层面上使用了它：第一个是个人之间，“相异性”意味着相对于“我”而言，其他人是“他人”；第二个是群体（民族的、文化的、政治的……）之间，“相异性”意味着“我们”不是“他人”。因此，该词的含义仅用以表明不同个人以及不同文化实体互相的外在关系。¹⁰⁴根据“相异性”的概念，我们可以想象，在一个以“同性恋”为运行机制的社会环境中，“同性恋”人群所扮演的“他人”的角色。这种“他人”的角色与文化人类学研究中“他者” (the others) 的概念极为相似。在许多人类学家看来，所谓的他者不仅仅指向与自己的不同的人群，更多的是指向与自己不同的文化 (other cultures)。¹⁰⁵从这个意义上说，“他者”既可以是一个客观存在的异类人群或文化，也可以是被人为构建出来的“他者”。就“同性恋”的形成来说，一些建构主义者认为，从来就不存在“同性恋者”和“异性恋者”这样二元对立的划分，“同性恋”是社会基于生理事实加以构建的结果。¹⁰⁶福柯 (Michel Foucault) 和萨义德 (Edward W. Said) 则对“他者”进行了进一步的阐释，他们认为“他者”是指一种文化通过塑造一个与自身对立并低于自身的文化影像，来确定以自身为中心的价值与权力秩序并认同自身。¹⁰⁷这种观点对于我们理解“同性恋”人群在中国的“罪名化”和“病理化”的历史提供了一个比较新颖的视角。“异性恋”机制为了维护自身的主流文化地位，与权力体系合谋生成了一系列有关性的话语，而在这场话语的争夺战中，“同性恋”人群始终没有获得成功。即便在社会环境相对宽容的今天，“同性恋”人群仍然很难掌握话语权。大众传媒作为现今最为有效的话语传播手段始终处在“异性恋”机制的掌控之中。

大众传媒作为当代媒介生态环境的重要组成部分，作为社会环境的监测雷达和对社会舆论有巨大影响力的公共装置，它构建人们几乎所有的常识，构成了当代社会“新的权力核心”。由于大众媒介主流观点的强势传播将有可能造成一种表达权力的失衡，如弱势群体在社会地位、消费能力等方面都处于劣势，就会被排斥在一些服务意

¹⁰⁴ 段映红：《托多洛夫德文化人类学研究》，在胡经之编：《论艺术创造》，北京，中国社会科学出版社，2001年，第159-160页。

¹⁰⁵ Michael Herzfeld, *Anthropology Through the Looking-glass: Critical Ethnology in the Margins of Europe*, New York, Cambridge University Press, 1987, pp. 1-27.

¹⁰⁶ Jonathan N. Katz, *The Invention of Heterosexuality*, London, Plume Books, 1995, p. 3.

¹⁰⁷ 周宁：《历史的沉船》，北京，学苑出版社，2004，第3-4页。

识淡薄的媒体的报道范围之外，这种“话语权势”则会对视听受众产生潜移默化的影响，逐步演变为人们日常生活中习惯性的支配力量，引导他们的欣赏水平和价值观念。

在中国的语境中，大众传媒明显倾向于将男性/女性表演作为主要的性别/认同意识传播内容，以此使得传统的性别二元划分更加“真实”，这源于以电视、报纸为代表的大众媒介在社会生活执行着雷达监测、社会示范、形塑大众文化的功能，因此，在当今世界，由大众传媒所建构的“象征性话语暴力”（symbolically discursive violence）屡见不鲜。譬如，媒介可能会在某些特定的时刻，将性别化的行为（gendered behavior）塑造得更加自然，目的就是让传统的性别/认同意识、婚姻模式更加合法化与合理化。以电影为例，从二十世纪九十年代开始，有关“同性恋”题材的电影一律禁止在中国内地影院放映，其中不乏一些在国际上获得普遍好评的作品，如《蓝宇》（2001）、《断背山》（2006）和《春风沉醉的夜晚》（2010）等，甚至连《霸王别姬》（1993）也曾经在一度被列入禁映影片的名单之内。可以说，中国语境中的大众媒介对“同性恋”议题是相当谨慎的。“同性恋”题材的电影无疑拨动了“异性恋”机制合法化与合理化这根敏感的神经。

在电视媒体方面，从过去20年中国内地电视对“同性恋”的报道，我们不难发现，与大众传媒之间的吊诡关联：一开始，对于“同性恋”个体与行为的报道，几乎缺失于主流电视媒介的报道视野里；但随着社会风气的逐渐开放，电视对“同性恋”的报道开始见诸银屏，却与艾滋病相互挂靠，并多以负面报道（凶杀、财产、勒索、卖淫等议题）为主要内容，这造成了在现实生活的污名化与客体化，并阻碍了“同性恋”人群与主流社会大众文化的相互沟通，期间，不但“同性恋”人群的集体认同感，“同性恋”个体的自我性别/认同也在大众传媒的话语体系下被潜移默化地消解与抑制了。

本世纪以来，随着中国构建和谐社会多元文化共同发展的理念的提出，情况似乎有些变化。个别名人在电视媒介上的公开“出柜”（come out of the closet），例如崔子恩、周丹、台湾的蔡康永，一度造成了大众文化的热烈讨论。这种做法对于唤醒“同性恋”人群性别身份/认同意识很有帮助。更重要的是，他们还借助了大众对于“同性恋”人群的刻板成见分别采取各异的出柜方式，透过传布同性性别意识，在客观上借由媒体的力量逐渐转化并导正一般人对“同性恋”的认知，并影响了大众文化的部分走向，为“同性恋”人群在大众文化和现实生活里争取到了一定的话语空间。近几年部分娱乐节目中对于中性的宽容甚至推崇，为“同性恋”人群与众不同的性别表演

提供一定的空间。从某种程度上说，中性气质的兴起，身体力行地冲破与修正以往大众文化里对于性别气质与认同意识的束缚与界定。

但当今中国内地大众文化对于“同性恋”人群宽容程度仍然模糊不清。媒体对于“同性恋”人群态度的改变也是迟缓和滞后的。因此，中国内地“同性恋人群”从整体上却成为了迈尔斯所描绘的“不满的人群”（aggrieved population）。另一方面，电视娱乐节目却在不经意间开放了“同性恋”人群压抑许久的性别/认同意识，通过持续的性别表演，与“同性恋”名人在大众传媒中身体力行的发声，努力改造与修正着现有的大众文化形貌，在现实生活里塑造着独有的“同性恋”话语与表演空间。这样，在大众传媒视野里，政治意识上对“同性恋”身份/认同意识的忽视与刻意回避，却无意间在淡化了政治意味的娱乐节目里，释放与唤醒了“同性恋”人群压抑许久的性别/认同意识，聚合了集体认同感在现实生活中的形成，却也加强了“同性恋”人群在网络世界里寻求更大的话语空间与表演平台的愿望。

一、网络空间：民间的狂欢广场

福柯指出，“那里有权力，那里就有阻力。”¹⁰⁸他所谓的阻力是相对于权力而言的，可以理解为对权力的抵制和反抗。主流大众媒介对于“同性恋”人群的报道和再现并没有充分地帮助他们拓展话语空间，因此，“同性恋”人群一方面对于“异性恋”社会规范仍然心存畏惧；另一方面，许多“同性恋者”对于目前的生存状况表示不满。

XN，21岁，性别角色：0.5，职业：学生

中国现在还是非常歧视同性恋。我对此很不能理解。社会已经进步了，人们的思想也应该跟着改变。可是，偏偏在同性恋这件事情，人们就是一直不肯改变看法。喜欢男人或者女人这完全是个人的事情，为什么人们这么爱关心别人的私生活？这都是中国人毛病。

JH，26岁，性别角色：0，职业：美发师

很多人根本不了解什么是同性恋，完全是根据他们自己的想法来指责我们。他们不是认为同性恋全都很娘、很母吗？那我就娘给他们看。我就要打扮得不男不女的。我就穿女人的衣服。高兴了，我还想穿裙子、高跟鞋。他们不让我好过，我就不让他们舒服，让他们恶心。看他们能把我怎么样？他们能把我抓起来关进监狱不成？

这种充满情绪化的对主流社会权力话语的反抗，往往会加深社会大众对“同性恋”人群理解的偏差。但个别人通过“怪诞”的行动（如穿女性服装等）来展演自己的

¹⁰⁸¹⁰⁸ [法] 米歇尔·福柯：《性史》，张廷琛等译，上海，上海科学技术文献出版社，1989年，第93页。

性别特征，的确引起了社会的关注，同时为反抗主流话语权力提供了一种新的形式。

正如朱迪斯·巴特勒（Judith Butler）所提出的“性别表演”（gender performance）那样，通过对女性性别特征的模仿与表演，个别男“同性恋者”消解了主流社会对其男性性别特质所持有的期许。

现实生活中，只有极少数的“同性恋者”敢于挑战主流社会的价值体系，绝大多数“同性恋者”仍然会选择隐藏自己的性倾向。如乔治·乔恩斯（George Chauncey）指出：“在一个污蔑同性恋并通过各种机制限制其自身表达的社会里，同性恋者很难进行自我认同。社会的敌视及其相应的结果迫使大多数同性恋者在各种禁锢下寻求双重生活。”¹⁰⁹

1990年代末期以后，网络技术在中国内地得到了快速的传播与发展。由于网络的隐匿性、便捷性、互动性和安全性等特征，使其成为“同性恋”亚文化发展的一个平台。“同性恋”人群突然间获得了一个相对自由的空间，一个巴赫金（Mikhail Mikhailovich Bakhtin）理念中的“狂欢广场”（carnival square）。

巴赫金认为，狂欢节活动的发展，形成了丰富的狂欢节形式和象征语言，它们充满着创造精神。狂欢节活动使得平民及其所代表的非正统语言文化有机会公开登台，以丑角亵渎神灵。狂欢节的主要特点表现为：①无等级性。每个人不论其地位如何，不分高低贵贱都可以平等地宣泄心中的情绪。狂欢节期间，人们可以纵情欢悦，摆脱各种身份参与其中。②宣泄性。狂欢节期间，人们可以纵情欢悦，摆脱种种现实心理重负。③颠覆性。狂欢节中，没有权威，没有管束，甚至没有政府，人们可以无拘无束地颠覆现存的一切，重新构造和设计自己的理想。④大众性。狂欢节是所有人都可以参与的一种活动，是适合大众口味与宫廷文化相对的一种文化活动。¹¹⁰

狂欢节使得市镇广场向百姓开放，影射权威的场所界限消融，文化中心与文化边缘的关系发生逆转。狂欢节中人们佩戴的面具，以独特的符号掩饰作用，沟通贫富和高低对立，暗示人们摆脱羁绊，进入新的生存境界。狂欢还孕育了“怪诞”和“笑”，而正是怪诞把世界从一切可怕及吓人的东西中解放出来，把世界变成一个极端不可怕，因此也是一个极端欢快和光明的世界，变成一个充满了快乐的笑的滑稽物。这种怪诞和笑打破了以往经典正统秩序和等级。¹¹¹这些也正是网络所变现出来的民主、自

¹⁰⁹ George Chauncey, *Gay New York: Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*, New York, Basic Books, 1994, p.280.

¹¹⁰ 聂庆璞：《网络叙事学》，北京，中国文联出版社，2004年，第82页。

¹¹¹ 聂庆璞：《网络叙事学》，北京，中国文联出版社，2004年，第83-84页。

由和狂欢性。对于那些一直隐瞒自己的性身份，囿于有限的社会交往网络的“同性恋”人群来说，网络无疑是他们的狂欢广场。

KD, 25岁, 性别角色: 0.5, 职业: 职员

高中的时候发现自己对男生感兴趣, 心理特别苦恼。不知道该怎么办, 也不敢向任何人说。有好几次试探性地问朋友同性恋的事, 他们都说是变态。我当时很害怕, 害怕他们知道我之后, 就会不理我。到了大学之后, 我开始和同学去网吧, 我尝试性地在“百度”里搜索“同性恋”三个字, 结果一下子出来了好多信息。当时我很激动, 又害怕别人看见我在看这样的网页, 就马上关了。以后, 我经常去自己一个跑去网吧, 专门挑人少的位置。就这样, 我发现网上有很多同志网站。在这些网站里面全是和我一样的人。大家说话都很露骨。……我现在开心多了。虽然我还是不敢和身边的人说我喜欢男人, 但是我在网络里可以找到一种归宿感。和大家聊天我可以很随意, 想说什么就说什么。平时我都不敢讲脏话, 更可能在别人谈论性。可是在网上我就可以。

YC, 31岁, 性别角色: 0, 职业: 个体

没接触网络之间, 我的生活很压抑很痛苦。这么说吧, 每当我想发泄的时候, 我都会跑到一些“点儿”那里去找人。其实, 我想要的发泄不仅仅是身体上的, 还有心理上的。可是“点儿”上遇到的人, 大多数都是以性为目的的。很少能遇到一个谈得来的。网络出来以后, 我开始在网上聊天。我发现其实这个圈子里面形形色色的人什么样的都有。在网上, 在也不用顾及被别人发现了。可以随心所欲想说就说, 想聊就聊。

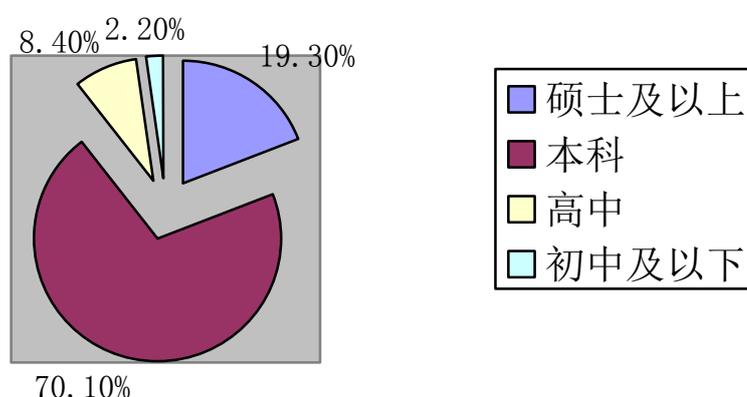
可以说, 网络空间是一个“准民间”的狂欢广场。所谓“准民间”, 是因为它毕竟存在技术知识和物质条件的门槛。虽然, 现在可以自由操作电脑的人越来越多, 年龄层也越来越低, 但是, 对于那些尚不具备起码的操作技术的人来说, 他眼前只是一台电脑, 他所需要的可以进行交流的网络空间并不存在。一位受访对象描述自己的经历时说到:

NZ, 57岁, 职业: 工人

怎么说? 只能说我没赶上好时候。一个是现在年纪大了, 在这个圈子里, 年纪大了就不能再继续混了。另一个是电脑这东西我真是搞不明白。我家里有台电脑, 我让我儿子帮我买的, 然后教我上网。刚开始他还挺有耐心的, 可是我总也记不住先按哪个键, 后按哪个键。一来二去, 他没耐心我也没耐心。买台电脑扔在家里当摆设。……我还是经常到公园儿里面转。不过现在去那里的人越来越少了。还在那里转悠的人要么像我这样岁数大的, 要么就是那些心怀鬼胎目的不纯的。没办法。

另一方面，对于那些不具备物质条件的人来说，进入网络空间进行交流的机会也是很少的。技术和知识以及物质条件的门槛已经将“民间”进行了区划分割。根据笔者的调查，使用网络的“同性恋”人群区主要是以具有高学历的人群为主，具有大学本科以上学历的受访者，占调查人数的89.4%。见下图：

4.1 请问您的学历是()?



然而，网络毕竟具备了民间狂欢节广场的几乎所有特征：它的非官方、非权力和反贵族化充分显示着民间的姿态和立场；它的无据所囿的自由和颠覆理性权威、蔑视等级秩序、追逐感性欲望，又使得这一空间成为一个众生喧嚣的狂欢广场。¹¹²

巴赫金认为，在狂欢节的广场上，在暂时取消了人们之间的一切等级差别和隔阂，取消了日常生活，即非狂欢节中某些规范和禁令的条件下，形成了在平时生活中不可能有的一种特殊的既理想又现实的人与人之间的交往，这是人们之间没有任何距离，不拘形迹地在广场上的自由接触。新型的交往常常产生新的言语生活形式：新的言语体裁，某些旧形式的重新认识或停止使用，等等。¹¹³这恰好印证了“同性恋”人群在网络中的交流方式。进入网络空间以后，“同性恋”人群发明了大量的词汇或者在原有词汇的基础上增添新的语义来生成特殊的“同性恋”网络语言。下面这个“帖子”可以让我对这种特殊的语言有一些了解：

¹¹² 马大康：《诗性语言研究》，北京，中国社会科学出版社，2005年，第232页。

¹¹³ [俄]巴赫金：《巴赫金全集》第六卷，白春仁、晓河等译，石家庄，河北教育出版社，1998年，第19页。

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESES SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

小同志问大同志一些问题，常常把大同志弄得哭笑不得。

第一则：

小同志：什么是69？

大同志：就是ML的时候，双方互相。

小同志：两个人同时KJ？！

大同志：是的，两个人同时。

小同志：我想不出是什么样的姿势。

大同志：你看6和9这两个数字的模样，自己动动脑筋就明白了。

第二则：

小同志：要是你BF整过容，你会介意吗？

大同志：整容这件事情本身我不介意，但会介意他有没有对我说真话。

小同志：要是我将来的BF也像你这么大大度就好了。

大同志：你整过容？

小同志：当然没有整过，要是整过的话哪至于到现在还找不到这么大大的BF。

第三则：

小同志：国外的同志也有1、0的区别吗？

大同志：有。只不过他们不这么叫。他们把1叫作“top”，把0叫作“bottom”。

小同志：哦，明白了。

大同志：还有在日本漫画里，1也不叫1，叫“小攻”。

小同志：哪个“gong”？

大同志：“攻击”的“攻”。

小同志：……真粗糙。照这样子，他们难道直接把0叫作“小母”吗？！

第四则：

小同志：既然419都没有感情，那还叫什么“一夜情”？叫“一夜性”好了。

大同志：都是这么叫的，已经约定俗成了。

小同志：在同志圈里，名不副实的东西太多了。

第五则：

小同志：你觉得假如我是个MB的话，会卖出好价钱吗？

大同志：那就要看能不能遇上喜欢你这个类型的买主了。

小同志：也就是说，其实MB也不一定要长得多好看，只要有点特色就行了，是吧？

大同志：是的，各花入各眼。¹¹⁴

“同性恋”人群在网络中使用的语言是丰富的、具有生命力的。在语言生成的过程当中，在原有词汇的基础上增添该词的语义是最为普遍的一种策略。“同性恋”人群通过社会对他们蔑视贬低的词汇转换成肯定自己的词句，或巧妙地借用亚文化之外

¹¹⁴ 《一个大同志和小同志的聊天记录》，<http://tieba.baidu.com/f?kz=904012388>，2011年1月30日最后访问。

的词汇来激励和鼓舞族群内成员勇敢地面对自己的真实身份，从而维护自己的尊严和增强族群内部的凝聚力。

在上面的例子中，我们看到了一个最为典型的词汇——“同志”。1989年香港的“同性恋”运动活动家最先使用“同志”作为“同性恋者”的身份称谓，取得就是“同志”一词正面的历史和文化内涵。¹¹⁵这个称谓在台湾很快被“同性恋”人群广为接受被广为传播。他们见借用孙中山革命宣言“革命尚未成功，同志仍须努力”中的“同志”一词，双关修辞的运用敏锐地表达了“同性恋”人群捍卫自身权力、寻求社会生存空间的强烈愿望。后来，这个词汇的用法进入了中国内地，被“同性恋”人群普遍接受，并为其自身文化的构建和宣传起到了十分重要的作用。在过去十年中，与“同性恋”网站有关的网站在中国内地迅速发展，中文网站的数目据估计达到了300-400个，而这些网站绝大多数都是“同志”命名的。比如“北京同志”、“上海同志”和“军警同志”等等。

“同性恋”网络语言通常是从日常生活中及其简朴的语言和符号发展而来的，对于数字和英文字母的运用是一个明显的特点。上文中提到的“69”是指“同性恋”双方发生性行为的一种方式；“1”、“0”分别是指“同性恋者”在性行为过程中所扮演的角色，主动的一方称为“1”，被动的一方称为“0”。在实际的交流过程当中，还会出现“0.5”、“<0.5”、“>0.5”的用法，分别表示主、被动皆可、偏向被动、偏向主动的意思。这种用法成为他们在交流过程当中衡量对方性行为角色一个重要标准。“419”来自于英文发音“for one night”，中文直译为“一夜情”。文中出现的英文字母BF，即英文“boyfriend”，这与“异性恋”文化中，女性对其男性情人的称呼相同，此处证明“同性恋”网络用语常有借用主流文化语言表达形式的情况。“MB”则是“money boy”的缩写，指与男性进行性交易的男性性工作者，包括非“同性恋者”。

“同性恋”网络用语中还用很多是借用了其他文化中的词汇和用法。比如文中出现的“攻”以及和其相对对应的“受”，来自于日本专门描写男“同性恋”爱恋的漫画，二者的用法与前面提到的“1”和“0”的几乎是一样的，分别表示男性同性性行为过程中主动的一方和被动的一方。而另外一个最为重要的词汇就是英文单词“Gay”。“Gay”是另一个表示“同性恋者”的称呼，但是这个词汇通常专指男“同性恋者”

¹¹⁵ 魏伟：《城里的“飘飘”：成都本地同性恋身份的形成和变迁》，载《社会》，2007年1月，第27卷，第82页。

。但是，“Gay”这个词在西方语境中带有非常明显的政治意义，与“同性恋”政治运动密切相关，而在中国内地的语境中，这个词的政治色彩并没有如此的浓重。

随着网络的在中国内地的飞速发展，“同性恋”人群发明的网络语言已经逐渐演变成了一种在现实生活中进行交流的一种象征性和暗示性极强的群体性语言。这种语言的一个主要功能就是便于群体对于个体的性身份进行认同。在某种程度上说，“同性恋”身份/认同的确定取决于交谈的前后内容，也取决于“同性恋”内部语言的运用。这是一种保留和传递其文化的方式，“同性恋”人群在族群内部使用特定的语言中，保存了他们大量的传统和文化遗产，为其文化的生成和进一步发展提供了一个关键的载体。

可以说，网络这个“狂欢广场”的确大大地拓宽了“同性恋”人群的生存空间。在主流文化的挤压下，大众传媒规避掉了“同性恋”人群的大部分话语权力，致使他们压抑许久的性身份/认同的冲动在遭遇网络时，变得一发不可收拾。这种情况验证了列菲弗尔（Henry Lefebvre）的观点，他认为空间会不断复制生产同质性空间，然而，当主体在原来的空间里被挤压至生存的困境时，就会另外创造一个新的异质空间出来。¹¹⁶然而，需要指出的是，“同性恋”人群在新兴的网络空间中构建自身文化的同时，也确立了自身文化所具有的独特边界。这种边界既存在“同性恋”人群与非“同性恋”人群之间，同时也存在于“同性恋”人群的内部。

二、边界的产生

群体的构建过程必然是群体边界产生的过程，边界用来区分“我们”和“他们”。网络中的社会群体也不例外。

边界，首先意味着差异（difference）、区隔（distinction）或者界限（border），具体说，边界人和物的限度或边缘的界限，是自身与他人或他物得以区分并表明差异的刻度。但区分和差异背后，预设人的认知活动，尤其是分类或范畴化过程；并且，这种区分结果是社会共识性的，而不是私人性的。……符号边界可界定为社会行动者在对人和物进行分类时所获得的概念上的区分，并且这种区分是社会共识性的。而群体符号边界，就是社会实在中有关群际差异的共识性的概念区分，群体符号边界，同时也就是群际符号边界。¹¹⁷

¹¹⁶ [法]亨利·列菲弗尔：《空间政治学反思》，载夏铸九、王志弘主编：《空间的文化形式与社会理论读本》，台北，明文书局，2002年，第31-36页。

¹¹⁷ 方文：《群体符号边界如何形成：以北京基督新教群体为例》，载《社会学研究》，2005年1月，第24-27页。

齐美尔（Georg Simmel）在《大都会与精神生活》中认为，在城市空间中，人们对所有面孔变得模糊并且转换成无形状的统一地点的距离之维护，这种分裂经常带有厌恶和反感气息，是对在陌生人当中生活存在的危险自然防卫。他们维持着这种分裂，这种分裂是这种情况下社会交往的唯一形式：彼此相邻而居。它们现在是自我防御自然的、唯一可行的方法，这是一种距离维护，是一种对危险的自然防卫，同样也是一种建立在空间基础上的社会分类，通过居住格局建立一种群体符号边界，满足自我安全感的需要，“站在自感安全的明确立场上的人，他的每一个动作都宣称将他者拒斥在一定距离之外的权利……所有的生命被安排在一定距离之外……在房子里他幽闭了他自己、他的财产、他拥有的职位、他渴望的地位……所有这些都用来产生距离、用来巩固和延伸距离……没有人能够接近另一个人，也不能达到他的顶点。”¹¹⁸

与城市居住空间为基础建立的社会分类不同，网络空间没有通过居住格局来确立群体符号边界，而是依据内容不同而建立的一种边界。以“北京同志”网站为例，该网站是以“同性恋”人群为主要服务对象的，该网站主要分为“酷热聊天”、“居民日志”、“活动”等几个板块儿。这些板块发挥了现实世界中不同空间的功能。在不同的板块中交流的话题，参与交流的人群等等都可以用来产生距离、巩固距离和延伸距离。

一般来说，“同性恋”人群很少会进入其他群体的网站中去发布有关“同性恋”的信息。因为，一旦跨越了边界，就等于“侵入”了别人的空间，不得不直接面对非“同性恋”人群，而促使他们产生一种危机感。“同性恋”人群的性倾向构成了对“异性恋”机制的挑战，被主流文化构建为一种陌生人的威胁。齐格蒙特·鲍曼（Zygmunt Bauman）认为，陌生人不仅仅是一个不熟悉的人，而是指我们没有很好地了解得任何人，我们对他根本不了解，或是不知道。陌生人既不是我们的朋友，也不是我们的敌人，既不能接近他，也不能远离他。我们听到和看到他们，注意到他们的存在，不能够忽略他们的存在，但是要感觉他们的意义是困难的，我们确实不知道应该对他们做些什么，希望他们做什么和怎么来行动。¹¹⁹下面是一个“同性恋”帖子发到非“同性恋”论坛之后，大家的反应。

[文化研究]被八卦斑竹转过来的贴：“同性恋”就在你身边

作者：花月苦淹留 提交日期：2006-4-3 21:26:00

最近在八卦论坛看到很多有关“同性恋”的帖子，或公正或偏颇，或诙谐或严肃，只是鱼龙混杂难辨真伪。一方面很欣慰多数朋友态度友善，能够无碍相处，同时也对一些朋友对“

¹¹⁸ [英]齐格蒙特·鲍曼：《生活在碎片之中》，郁建兴等译，上海，学林出版社，2002年，第154页。

¹¹⁹ 同上，第91页。

CHARTE GRAPHIQUE DES THESES SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

同性恋”的失真看法深感不安。大家对“同性恋”可能“陌生”，现就各个领域里面大家耳熟能详的“同性恋者”作一个概要揭释，籍此或许能够让大家对“同性恋”有个感性认识，如有不当之处，请多指正。

.....

作者：小肥羊兽性大发中 回复日期：2006-4-3 21:55:05

LZ还是发一路同行去吧

.....

作者：36春回复日期：2006-4-3 22:32:53

楼主是不是GAY?

其实象我们这类人，对这些内容都已经了如指掌了

而那些直人，一般都懒得看这些长篇大论的。

楼主何必在这里自讨没趣呢。

.....

作者：沈阳胖丫儿回复日期：2006-4-4 11:33:22

我不觉得在这样的论坛大肆宣传会对同性恋有什么好的作用，理解的自然回理解，不理解的还是不理解，有时候漠视反而是对他们最好的帮助

.....

作者：xingzi222回复日期：2006-4-4 13:25:53

LZ还是八一一下国内的大家认识滴人吧。。纯学术研究可能去同行好些。。

.....

作者：花月苦淹留回复日期：2006-4-7 13:26:42

这个贴子被“娱乐八卦”版主移到“一路同行”，让人感触颇多。自今而后，

不求人，只求己。别人怎么看待“同性恋”都无所谓，争取幸福的根本途径是“自强”

，希望大家都能自勉。

可见非“同性恋”人群对这个帖子并不是十分感兴趣。他们的反应是，这个帖子与“同性恋”有关，与我们无关，应该发到“一路同行”（“同性恋”版块）去。结果帖子最终被转移到了“同性恋”专区。

作为对“异性恋”体系及以其为基础的家庭的威胁，“同性恋”对于“异性恋”来说可以被认为是认知上的陌生人，对于陌生人，总存在着一种危险，就是陌生人“越过路障”，玷污了本应保持密封的界限，并且因此逐渐侵蚀了“模式化”的安全世界，陌生人是分类、秩序、社会空间价值定位的一个威胁，他们的逻辑是：对于陌

生人，我们了解得太少，避免接触是唯一的拯救，希望从一定的焦虑和不安中解放出来。¹²⁰在这种情况下，“同性恋”与“异性恋”之间的边界被加强了。

另一方面，对于非“同性恋”人群来说，他们很少有机会能够接触到“同性恋”相关网站。在笔者进行的访谈中，只有不到10人曾经浏览过“同志”网站。其中两位受访对象表示：

PX, 22岁, 职业: 学生

偶然点击了一个链接就进去了。刚开始觉得挺好奇，看到他们发的一些帖子觉得挺好玩的。上面还有很多图片。不过有些帖子的内容挺吓人的。谈论性爱的主题很多。有点儿受不了。以后就再也上过类似的网站。

LD, 31岁, 职业: 公司职员

不可能再浏览类似的网页了。我也是碰巧进了那个同志网站。看了几眼，觉得和别的论坛没什么太大的区别。进了他们的聊天室，里面真实太乱了。他们说的话要么我看不懂，要么就是再露骨不过了。完全是一个性交易的场所。我不是说歧视他们，但是真的接受不了。

相比之下，以“同性恋”为主题的网站或者论坛通常都涉及到情欲表达的内容，这与主流网站中的内容稍微有些不同，使得本来就不是非常了解“同性恋”人群的陌生人很容易根据旧有的刻板印象来想象和理解他们所见到的内容，无疑对“同性恋”文化向主流文化传播带来了一定的消极作用。

需要注意的是，不但“同性恋”人群和“异性恋”人群在网络上有边界，“同性恋”人群内部这种边界也是非常明显的。维尔塔·泰勒（Verta Taylor）与南茜·维提尔（Nancy E. Whittier）认为，集体认同感的形成包括了意义的授予仪式，而这些意义超出了群体诞生其中的客观条件。认同感的形成反而会促进文化内婚制。¹²¹对于网络空间中的“同性恋”人群而言，所谓文化内婚制，源于“同性恋”人群自身对性别/认同的不确定意识，自相矛盾地在群体内部树立起种种界限，以性别、表演、地域、阶层、外形等为依据，把彼此之间分割开来。这种界限在文字聊天室中表现得最为明显。

三、文字聊天室

乔治·乔恩斯认为：“同性恋者通过各种文化方式和策略来帮助他们实现其双重生活并抵御主流文化对他们的敌视”。¹²²网络的出现使“同性恋”人群有了新的展现真

¹²⁰ 潘泽泉：《社会分类与群体符号边界：以农民工为例》，载《社会》2007年第4期，第48页。

¹²¹ [美]维尔塔·泰勒和南茜·维提尔：《社会运动社区中的集体认同感》，载艾尔东·莫里斯、卡洛尔·麦克拉·吉缪勒主编：《社会运动理论的前沿领域》，北京，北京大学出版社，2002年版，第129页。

¹²² George Chauncey, *Gay New York: Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*, New York, Basic

实身份、表达情感和欲望的方式。文字聊天室则是他们最常光顾的场所。通过在里面的示范性行为的选择学习，“同性恋”人群学会使用聊天室来获得交往、心理、欲望的满足并实现所压抑的愿望。但是，文字聊天室并不完全是巴赫金意义上的“狂欢广场”，因为，网络空间虽然消解了主流文化对“同性恋”人群所施加的大部分压制，但是在网络聊天室中，“同性恋”人群自身又重新建立起了新的等级、边界用来区别不同的人。以“北京同志聊天室”为例，在这个聊天室中，最经常出现的话题通常是：寻找年龄、身材合适的现居附近的朋友。其中一段连续的公开聊天记录如下：

21: 08: 04 公主坟少帅: 我20, 178, 69, 0, 找条件差不多的附近的朋友。419, mb面谈。

21: 08: 04 Greatboy: 找111111 我26/62/175, 找175以上的阳刚爷们儿。

21: 08: 10 明天的太阳: 有朝阳公园附近的吗??? 本人非M, 23, 180, 65 找成熟中年帅。

21: 08: 44 stgood: 聊健壮中年??????

21: 08: 59 让你开心: 171/58/23 北京帅帅, 一个人在家, 有人喜欢吗? 有视频。

21: 09: 06 fitness: 找邮电大学附近的运动型帅哥聊, 本人绝对帅哥

21: 09: 24 中年寻真情: 有25岁以下的小弟吗??? 最好是学生?? 本人42岁, 有经济基础, 寻真诚小弟。

21: 09: 37 东水易逝: 生命太短, 短的来不及回头, 生命太长, 长得看不见希望。在这个圈子里找到喜欢自己的和自己喜欢的人难, 去维持两个人的感情更难, 想找一个真诚的朋友, 希望对方再27-33之间。

21: 09: 43 斯文学弟: 找1 我22/169/50/0, 学生。希望你年纪不要太大, 感兴趣的人加我QQ2038****

21: 09: 58 goodlookingBOY: 牡丹园?? 有牡丹园附近的吗?? 我26/182/74, 找身高180以上的帅哥

21: 10: 06 Ed Hard: is there anyone wanna have a chat? I'm 25/177/68/0.5, a client manager in a foreign company.

从上面聊天室里面的信息可以看出，与一般聊天室里面话题多样各抒己见，一个话题有多人共同参与的讨论状况相比较，“同性恋”聊天室里的对话的内容和形式都非常单一：即寻找符合自己条件的伙伴。在多次观察“北京同志聊天室”之后，笔者发现该聊天室中很少出现“离题”的话题和讨论。即便是有，也迅速被淹没在大片的交友讯息当中。这种形式的聊天过程从内容到形式都使高度模式化的：话题——找聊天或要见面的同伴。内容——公布自己或要求对方的个人信息。包括所在地点（如公主坟、牡丹园等）；性别角色：找1还是0；年龄、身高、体重；主要的容貌或主要的

性格特征。对话形式单向、简短、直截了当。一旦认为对方符合条件，他们便会转入聊天室里的私人聊天状态。在这种状态下，聊天的所有内容只有交谈双方可以获得。

但是，根据众多访谈对象的描述可以将这一过程大致概括如下：

打招呼→交换个人信息→要求照片或视频

有无照片或视频→有：继续聊天，决定是否见面

无：中止聊天

聊天过程当中，所有的交往几乎都是基于对方身体特征和地理位置判断的，很少能看到交谈双方对相互交流、理解和感情的追求，所有的言语和要求都径直指向一个隐蔽的却又显而易见的目的——见面/性行为。而对外形、年龄和地理位置的要求，无形当中又在“同性恋”人群内部形成了各种边界。尤其是对地理位置的强调，是大多数“同性恋”聊天室的一个特点。一位受访对象谈到他进入以另外一座城市内的“同性恋”人群为服务对象的聊天室之后的经历。

SC，24岁，性别角色：0.5，职业：公司职员

我无意中看到了我老家的一个同志聊天室，我就注册进去了。在这个聊天室里几乎全部都是我们那座城市里的同志，不过从他们注册的名字来看，也有几个是附近城市的。那时候，我很热情地找了个人来聊天，刚开始他们也很高兴和我聊了一会儿。可是很遗憾，当他们知道我现在人在北京，根本不在当地时，他们就没有兴趣了。有的人说等我回老家了在和他们聊，有的就干脆不理我了。我很郁闷。在“北京同志”的聊天室里，我就不会碰到这种状况。刚开始，注册进“北同”的时候，别提当时有多兴奋了。线上经常有500多人。感觉自己身边，一下子冒出这么多同志，选择很多。……我几乎每天下班之后都会在“北同”里呆几个小时。

一般来说，实时地远程交流被认为是网络最突出的优点之一，也使许多人因此超越空间的限制，扩大了交流和获取知识的范围。但是，对于把聊天活动作为见面之间的准备的“同性恋”人群来说，远程的交流伙伴是不受欢迎的。美国的目的是行为主义心理学家托尔曼（Edward Chase Tolman）认为，行为不只是生理现象，更是一种整体现象。整体行为的特征是：一，具有趋向或离开某一特定目标对象的性质；二，这种行为含有对达到目的的手段或方式的选择；三，这种选择总是遵循最小努力原则，即总是选择较短的路径或较容易的手段而避免更多的努力和付出。¹²³对聊天室里的“同性恋”人群来说，一方面，他们在日常生活中接触到的有相同性取向的朋友通常很少，与网上相同城市的伙伴交流弥补了他们在这方面的空虚感，感受到自己所属群体在

¹²³ 叶浩生：《西方心理学理论与流派》，广州，广东高等教育出版社，2004年，第175-176页。

身边的存在；另一方面，出于时间、精力、交通、费用等因素影响见面的方便程度的考虑，他们更愿意与同城同伴聊天。一些人聊天的目的是为了见面，一个相对地理位置遥远的对象，往往会被排除在交往目标人群之外。

另一方面，如前文所述，“同性恋”人群在网络中发明了一种新型的语言。这种语言同时也形成了一种边界，对于聊天室内的“同性恋”人群来说，并非一开始就懂得这一套游戏规则。他们需要通过这种特殊的语言进行学习，以获得与聊天室内的其他人沟通的技能，并利用其实现网络交流。

人们身处一个新的环境，首先要观察、学习新环境里的规则，这学习时通过以环境中的榜样为对象进行的。戈夫曼（Erving Goffman）的场景理论认为，社会生活是一出多幕的戏剧。人们参与到许多不同的剧幕中，不停地变化身份和角色，学习并遵守一系列负责的行为规则，以努力维持他们呢在每个场景的表演。¹²⁴在聊天室里，其他“同性恋者”的话题、语言、表达方式和行为就是具有示范性作用的符号榜样。

KT, 27岁, 性别角色: 0.5, 职业: 自由职业

我已经不记得第一次进聊天室是什么时候了。大概是上大学的时候。第一次看到里面那么的人，很兴奋，但是，也有点儿懵。里面说的话，我几乎看不懂。英文字符、数字之类的各种各样，比如1/0、69、419、ONS（one night stand/一夜情）等等。不过慢慢地看得多了，就慢慢知道大概是什么意思了。实在不懂，就找个人聊聊、问问。

这种特殊的符号和表达是“同性恋”人群一种身份的标志，也是他们交流中的一种“通行证”。只有掌握了这种特殊的沟通方式才能真正融入群体内部。同时，需要了解的是，聊天室内的信息是零碎、散乱、稍纵即逝的。由于数字化作品常常不具备个性化的物理特征——例如笔记等，创作者只能强化其他信息，如通过自己所取的独特笔名、语言的个性风格来张扬自己的个性。¹²⁵为了得到注意和重视，聊天室内的“同性恋”人群通常需要把最具个人化的信息通过最显眼、明了的形式暴露出来，所以他们的语言都是简短、直接的——所在地点、年龄、身高、体重以及欲望表达等等是聊天室内的“同性恋”人群最想得到的信息。因此，他们往往会注册比较“响亮”的名字和一串更具诱惑力的数字把自己装扮起来，哪怕是夸大的、伪造的。

KT, 27岁, 性别角色: 0.5, 职业: 自由职业

¹²⁴ [美] 乔纳森·H·特纳著：《社会学理论的结构》（第七版），邱泽奇、张茂元等译，北京，华夏出版社，第371-374页。

¹²⁵ 陈卫星：《网络传播与社会发展》，北京，北京广播学院出版社，2001年，第316页。

你的名字一定要起的与众不同，要么就比较直截了当。什么“Need You Tonight”、“学生小帅”之类的。然后你还要把自己的身材写的好点，比如23/180/70（分别代表年龄、身高和体重）。还有就是最好说出你喜欢类型是哪一类。那一定有很多人找你。

只有学会使用暗语和符号，他们才能跻身这个特殊的话语圈中并得到群体的认可。在学习过程中，“同性恋”人群的认识和行为是逐渐深入且不断修正的。美国社会认知心理学家班图拉（Albert Bandura）认为，人们的选择性注意提供了强烈的诱因。观察者在学习的探索中，根据自己的经验、认知能力等主动调节自己注意的方向，并学会规避对自己的不利，表现出更令自己满意的行为，从而把新环境中的规则内化到自己的言行中，使自己成为其中应对自如的一员。¹²⁶

聊天室内的“同性恋”人群通过这种选择性的注意和学习获得了群体中特殊的言语和活动技能，把聊天室的使用作为满足自身在群体中交流和交往需求的一种重要方式。

必须指出，聊天室为“同性恋”人群提供自由交流空间的同时，也使他们的情欲表达成为可能。由于网络空间的安全性和身份的隐秘性，“同性恋”人群在聊天室中的人际和群体交流十分活跃和大胆，情色欲望的表达鲜明直接。在情欲表达的过程中，聊天室成为了巴赫金意义上的“狂欢广场”，而情欲表演的过程也具有明显的仪式特征。

维克多·特纳（Victor Turner）在《仪式过程：结构与反结构》一书中引用了范·杰内普（Arnold Van Gennep）有关“通过仪式”（rites de passage）的观点。范·杰内普认为，所有的“通过仪式”都有着标识性的三个阶段：分离（separation）阶段、阈限（limen）阶段以及聚合（aggregation）阶段。在第二个阶段，即阈限阶段，社会是一个没有组织结构，或仅有基本组织结构，而且相对而言缺乏彼此差别的社群，或社区，或者也可能是地位平等的人们结成的共同体。阈限中的人从类别（即正常情况下，在文化空间里伟状况和位置进行定位的类别）的网状结构中躲避或逃逸出去。¹²⁷由此可见，阈限阶段的人与“狂欢广场”中的人极为相似，他们都可以暂时性地从原有的社会体系中脱离出来，尽情抒发内心压抑许久的欲望。对于网络中的“同性恋”人群来说，聊天室恰好是这种情欲表达的最佳场所之一。以“北京同志聊天室”内的一段对话为例：

¹²⁶ 叶浩生：《西方心理学理论与流派》，广州，广东高等教育出版社，2004年，第212-218页。

¹²⁷ [美] 维克多·特纳著：《仪式过程：结构与反结构》，黄剑波、柳博赞译，北京，中国人民大学出版社，2006年，第94-96页。

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESE SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

- 23: 43: 03 今夜无眠1: 找小0, 本人26/182/78/1, 帅, 找回龙关附近的老婆?
- 23: 43: 11 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 好, 我175, 21, 62, 0。
- 23: 43: 15 罗曼&迪克 对 今夜无眠1 说: 24/178/66, 0.5 霍营找帅
- 23: 43: 24 今夜无眠1 对 小飞侠88 说: 在哪儿? ?
- 23: 43: 38 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 龙泽。你找什么?
- 23: 44: 29 今夜无眠1 对 罗曼&迪克 说: 有地儿?
- 23: 44: 58 今夜无眠1 对 小飞侠88 说: 性
- 23: 45: 36 罗曼&迪克 对 今夜无眠1 说: 没有, 你呢
- 23: 46: 19 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 你喜欢什么类型的
- 23: 46: 47 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 我喜欢有腹肌的, 你有吗
- 23: 47: 33 罗曼&迪克 对 今夜无眠1 说: 没有, 你呢, 说话? ? ?
- 23: 47: 55 今夜无眠1 对 小飞侠88 说: 干净、乖、可爱型的老婆, 头发不要太短。
- 23: 48: 25 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 你喜欢怎么做?
- 23: 49: 06 今夜无眠1 对 小飞侠88 说: 喜欢老婆给我舔, 然后插你//
- 23: 49: 49 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 你有照片视频?
- 23: 50: 41 今夜无眠1 对 小飞侠88 说: 没有
- 23: 52: 12 小飞侠88 对 今夜无眠1 说: 你电话

上面对话的聊天对象之间使用了大量直白露骨的表达方式, 而且对情欲表达没有掩饰, 反而通过对性行为细节的描述来进行夸张的情欲表达。在日常生活中, “异性恋”传统固化了“同性恋”人群的社会角色的扮演和社会行为的模式, 先是自我与理想自我以及社会情境要求之间产生了尖锐的矛盾, 由此导致的焦虑、疏离情绪和压抑的欲望便借由网络得以充分发泄, 而不需要顾及任何在平常显示中场所聚会可能招致被暴露、被干扰得危险和后果。但这种交流的无政府主义状态和过分张扬的情色欲望却容易造成语言失范现象, 露骨直白的性爱语词和放纵挑逗的传播符号在聊天室随处可见。不仅如此, 由于现实生活中“同性恋”人群常常经历现实自我和理想自我的角色意识冲突, 这种角色紧张感与网络世界中自由、虚幻的性欲表达方式的落差必将引发他们逃避、退让、沉迷等脱离现实的心理倾向, 并且开放性和多边性的交流模式会造成网络情境中成员内部关系的复杂和短暂, 回落到现实社会情境中, 除会加深“同性恋”人群心理的失落感和实际性关系的混乱外, 更会加剧社会传统的隔离和误会。

同时, 我们也似乎能察觉出来, 网络中的“同性恋”人群所受到的现实生活中传统沿袭下来的二元性别体系的辐射。在交谈中所使用的1/0角色的划分往往会与“异性恋”体系中的老公/老婆的社会性别角色相重叠。如巴特勒 (Judith Butler) 所说的“性

别表演”（gender performance）在一定程度上是在重复现实生活中主流文化的性别/认同模式，透过认同主流性别规范的行为模式来获得自身性别/认同的合法性与合理性。这样的自我认识方式对于“同性恋”人群自身的性身份/认同很难说起到了积极的作用。

四、网络之外：身份公开？

如前文所述，网络之所以能够成为“同性恋”人群自由地进行其性别表演的话语空间和“狂欢广场”，其中一个最为主要的原因就是网络空间中的隐秘性、匿名性。这一特点促使“同性恋”人群能够在网络空间公开自己的情取向，团结了分散的个体，有助于“同性恋”族群的形成，帮助他们划定了特殊的群体边界，并通过群体意识与性别表演引导“同性恋”网络群体构建相对积极的文化体系。但是，网络中相对稳定的“同性恋”身份是否可以延续到网络空间之外，或者说，脱离网络空间之后，“同性恋”身份/认同是否可以公开，即所谓的“出柜”（come out of the closet）与否，仍然是“同性恋”人群身份/认同不可逃避的一个阶段，同时也是未来“同性恋”集体运动是否可行的极为重要的因素之一。

“同性恋”人群的身份/认同在不同层次上，经历了不同的阶段，但毋庸置疑的是，“同性恋”身份的公开，作为构建其性身份/认同的过程之一，对于“同性恋”人群来说是最为重要的人生经验，在“同性恋”人群的形成中发挥了关键作用。英国学者肯·普拉默（Kenneth Plummer）概括身份公开一般包括四个关键过程：“大家经常看到的公开身份的四个关键阶段（不一定遵循一个固定的顺序）：对自己公开身份，通过自我对话，向自己标明自己的身份；在私人场合下公开身份，这是第一步，在有限的范围内告诉他人——亲人、朋友和同事；在公开场合公开身份，被更多的人知道，成为自我无法控制的公开的信息；最后是在政治的层面公开身份，讲述身份公开的故事成为推动社会变革的方式之一。”¹²⁸

笔者访谈时发现很多人进入网络空间后，非常顺利地完成了“自我公开身份/认同”阶段，对于他们来说，网络的确帮助构建了一个相对稳固的性身份/认同。

BD，26岁，性别角色：1，职业：私营业主

其实，我必须承认，我以前是知道自己喜欢男人，但是并不确定自己是不是真的就是人家说的同志。以前一直和女人交往，虽然对她们并没有什么真正的兴趣。我说的兴趣也包括“性”趣。上网之后，事情就不一样了。发现了很多和自己一样的人。兴奋，真兴奋。这不是假的。不是

¹²⁸ Kenneth Plummer, *Telling Sexual Stories: Power, Change, and Social Worlds*, London, Routledge, 1995, pp.57-58.

CHARTE GRAPHIQUE DES THESES SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

说一下子发现那么和自己一样的人，而是越和大家聊天，越觉得自己的那种担心越来越少。有一种从压迫中逃出来的感觉。……这种事情就是你在那里（网络）里呆得越久，你就越会觉得自己是GAY。不过，出来之后是不是就不一定了。

AP, 31岁, 性别角色: 0, 职业: 公司职员

这个问题我一直在想，如果没有网络我们的生活应该是怎样的？但是，后来我觉得这个想法对我自己没什么意义。因为，没有网络之前我就已经确定自己是同性恋了。没有网络的话，顶多是去那些点儿呗。不过，话又说回来，在网络上还是更加安全些。毕竟，在网上大家可以看看照片、视频，有的时候还可以聊上一段时间，不满意就可以不见面。在那些点儿上就不同了，里面就那些人，选择的几率也就降低了。而且交流起来要不方便，有人太直接，有人胆小，交流起来经常有障碍。在网上，还是方便的。尤其对那些新人，到网上来，能让他们感觉到一种归属感。我认识一个刚进圈儿的小弟和我说他要是不上网，可能就会交个女朋友。

对于在私下场合公开身份，绝大多数受访对象认为，这要取决于公开的对象是谁，如果是关系比较亲密的朋友或者同学，公开的可能性就会升高，但是如果是家人，尤其是父母，公开的可能就会降低。

SX, 27岁, 性别角色: 1, 职业: 教师

和我最好的那些哥们儿都知道我是同志。没办法，有的时候是在憋得慌，心里的话总得找个人说。一点点儿，这几个哥们儿都知道了。有的当时就能接受，但有的也用特别扭的。不过，现在他们都无所谓了。但是，有时候，他们还是会劝我找个女朋友。我明白他们是为我好，我都回说遇到合适的再说。……父母那儿绝对不行了。我爸当过兵。他的脾气从部队里面出来就那样儿，从来没怎么改过。思想十分保守。我经常和他开玩笑说他活在毛主席的光环下。我妈还行，挺开明的。很多事情我和我妈谈，也不会和我爸谈。但是，开明可不是说她什么事儿都能接受，我曾经试探过她的口风。她对同性恋的评价不好，认为同性恋都是变态。不过，现在我也没必要和他们承认了。我已经结婚了。

GC, 23岁, 性别角色: 0.5, 职业: 学生

班里的同学都知道我是同性恋。我无所谓。现在都什么年代了。喜欢男人和女人根本不重要。我们有好几个同志呢，不止我一个。还有一个女生也是，不过她没有公开说，但是我们都知道她是。我觉得现在大家可能把同性恋当成一种时尚了。在娱乐圈儿很多人都是。还有一点，我觉得可能是因为学校的环境比较单纯，没有那么复杂的关系。如果工作了，我不知道会不会和周围的同事说。我认识一个同志，他是一个公务员。他说他现在很苦恼。因为他们单位的一个老太太天天给他介绍对象。他不去相亲吧，怕那个老太太生气。去了吧，又不知道怎么和别人相处。有一次，他实在挺不住就见了一个女的，结果那个老太太天天追着他问他们两个进行的怎么样了。他不知道怎么回事，后来那个女的可能和那个老太太说了什么，结果她很不开心，上班的时候还给我那个朋友脸色看。我觉得可能是他是公务员的关系。那个环境有点保守

。如果换到一个私人公司里面或者外企，我猜可能会好一些，至少不会像他那样，天天被逼着相亲。

至于在公开场合公开身份，或者在政治层面公开身份，笔者调查发现其比例很少。不少学者对于“同性恋”人群是否应该公开身份进行了一系列的反省式的思考。美国学者史蒂文·赛德曼（Steven Seidman）分析美国情况后认为，中产阶级地位和经济独立性是同性恋者公开身份的物质基础，那些生活在社会下层的人并不具备这样的基础，因此公开身份未必就能让这个阶层的人获得像中产阶级那样的解放。¹²⁹ 学者周华山批判地审视公开身份在中国的适用性。他认为“同性恋者”公开身份是美国社会经济和文化条件下的产物，是与美国价值中的个人主义、权利意识、自我表达、在大都市中高度的匿名性以及性是定义自我的首要标准相适应的，不能够理所当然地照搬到中国来。他同时认为，这样不加批评地照搬，不仅是强加西方的同性/异性二元论，改变中国原有的对于性的辩证和灵活的理解，而且不顾其他的身份/认同和差异，把性的差异绝对化和首要化。¹³⁰

笔者同意周华山有关应该根据中国的具体情况来考察身份公开的观点，但是在有关身份的界定方面，笔者则更加赞同魏伟的观点：

首先，公开身份不是一目了然的过程，“公开”和“不公开”没有绝对的差异，而是相对的。公开身份发生在不同的层面上，经过很多的阶段。¹³¹ 笔者研究中的绝大多数访谈对象都已经在向自己或者在私人范围内“公开”了身份，他们都接受“同性恋”/“同志”/“Gay”作为自我的身份/认同。但是他们并不认为自己是“身份公开”的“同性恋者”，因为他们并未在公众面前完全公开身份。其次，许多男“同性恋”人群可能没有“出柜”，但在“同性恋”圈儿里却是公开了的。乔治·乔恩斯在书中写到公开身份在战前的美国具有非常不同的意义。“同性恋者在战前的美国说到公开身份，并没有今天我们所说的从‘橱柜’里出来的意思，而是在同性恋的世界里已经亮相了。同性恋者的世界并不狭小，没有与世隔绝，也没有‘橱柜’这个词所蕴涵的那样隐蔽。”¹³² 这个观点符合笔者访谈中所遇到的“同性恋”人群的基本状况，他们的“同性恋”/“同志”/“GAY”身份在“圈儿”内，在一定范围内，是公开的，在身边亲近的非“同性恋”朋友中也或多或少有几个人知道。

¹²⁹ Steven Seidman, *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life*, New York, Routledge, 2002, pp. 23-29.

¹³⁰ Chou Wah-shan, *Tongzhi: Politics of Same-Sex Eroticism in Chinese Societies*, New York, Haworth, 2000.

¹³¹ 魏伟：《城里的“飘飘”：成都本地同性恋身份的形成和变迁》，载《社会》，2007年1月，第27卷，第88-89页。

¹³² George Chauncey, *Gay New York: Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*, New York, Basic Books, 1994, p.7.

从某种程度上说，通过运用策略和技巧，公开身份不需要进行正面对抗，也能进行观点的表达。在调查过程当中，笔者参加了一场在北京一个大型酒店举行的“同志”聚餐活动具有一定的代表性。

聚餐活动在周五晚上的七点半举行，地点在酒店二楼的一个可容纳四百人用餐的大厅。参加这次聚餐的“同志”共有八十七人，分别来自五个“同志”QQ群¹³³，坐在一个由六张普通餐桌临时拼凑成的一个长方形的大餐座周围，与其他用餐的客人之间没有任何遮挡物。整个聚餐活动除了用餐之外，还由四部分组成：自我介绍、节目表演、奖品颁发、自由活动。自我介绍阶段按逆时针的方向进行，每个人报出自己的网名或者昵称，也有的“同志”借此说出自己喜欢的类型；节目表演阶段由每个QQ群派出代表表演节目。表演结束之后，大家通过举手的方式选出得票最高的一组。颁发奖品阶段，由酒店经理和本次聚餐的组织者颁发奖品给获胜者。最后是自由活动阶段，大家可以随意地与感兴趣的对象进行聊天或者进行其他活动。

笔者认为，这次聚餐活动是集体的身份公开。首先，此次聚餐举行的地点是公共场所。整个聚餐活动进行的同时周围都有其他顾客在用餐，对于这次活动的细节其他顾客都可以观察得一清二楚。其次，“同志”们进行了真实的性别表演。在聚餐过程当中，“同志”们并没有故意隐藏自己“与众不同”的行为举止，个别“同志”甚至通过极为女性化的表演来获得其他人的注意。“同性恋”人群通过对公共空间的占领，夸张地性别表演使公共空间“怪异化”（queered），在某程度上，他们进行了一次集体性的身份公开。

然而，类似聚餐类的性别表演毕竟是在集体的保护伞下。跳出集体之外，个体“同性恋者”能够在公共场合公开自己的性身份/认同的机会很少。笔者接触到的大多数“同性恋”通常情况下会运用不同的策略去应付日常生活中需要公开身份的场合，尽可能地保持真实性身份/认同和社会身份/认同之间的平衡，维护一个言行一致的公众形象。当性身份/认同遭到质疑的时候，有些人往往会采取默认的方式。

SW, 32岁, 性别角色: 0.5, 职业: 个体

不需要承认什么。为什么要此地无银三百两呢？不过，如果有人问，那就要看那个人是谁了，如果是个无关紧要的人那就无所谓。如果是个有点熟悉的人，那就要仔细想想，这个人是不是可靠了。我一般情况下，不会主动地去说这个事情。有时候，朋友问我，你为什么 not 找女朋友的时候，我会说不喜欢。我当然不会说我不喜欢女人这样的话，我只是说不喜欢。如果

¹³³ QQ 是一种中国研发的类似于 MSN 的网络即时聊天工具，QQ 群，是指在 QQ 中建立一个网络社群可以进行共时聊天，类似于网络聊天时。

他接着问是不喜欢女人还是不喜欢找女朋友的时候，我会回答你看呢。如果他们说不喜欢女人，我就会回答，也许吧。没必要解释那么多。

JY, 24岁, 性别角色: 0.5, 职业: 公司职员

有些人你和他说实话他们也不信。他们会强行地将异性恋的身份加在你身上。有一次，一个女同事问我为什么不找女朋友，是不是喜欢男人。我说你说对了，我就是喜欢男人。她笑了笑说是啊她也喜欢女人。这种事情经常发生，后来我索性别人再问，我都不回答了。时间一长，也没人问了。

有的调查对象还会采用开玩笑的方式来应对周围的人对其真实性身份 / 认同的好奇。

MZ, 28岁, 性别角色0.5, 职业: 金融管理

我是一个比较开朗的人。平时很喜欢和同事开玩笑。讲冷笑话、脑筋急转弯我听擅长。我就拿开玩笑这个方法当挡箭牌。我有一个男同事，平时大家就挨在一起瞎闹。那天他问我是不是同志。我就说我们大家都是革命同志啊。他又说那我不是同性恋。我就说怎么，你喜欢我啊，其实我发现你暗恋我好久了，要不明天咱俩试试断背。他马上把话题岔开了。

在现实生活中，“同性恋”人群随时都会衡量在公共场合公开自己真实性身份 / 认同的利弊。是否公开身份取决于周围人可能发生的反应，他们通常会在分析后做出最后的决定。如肯尼斯·普拉默所说：“只有故事有人倾听的时候，才会有人去讲述。”¹³⁴然而，在特殊的情况下，故事即使没有人喜欢倾听，也不得不去讲述它。在调查中，个别“同性恋者”向笔者描述了在遭到父母逼婚后，不得不向父母“出柜”的经历。

YN, 33岁, 性别角色: 0, 职业: 教师

父母逼婚逼得太紧了，我只能向他们坦白了。前几年还可以借口年纪小，到了30实在不行了。我妈特别重男轻女。我姐姐生了个儿子，我妈羡慕的不得了。希望我马上结婚给她生个大孙子。天天在我耳边嘟囔。……我原来以为我能忍住。那天是在是忍不住了。正好我爸妈还有我姐都在。我就当着我妈的面说，你不要再逼我了。我根本不喜欢女人，我喜欢男人。我们家里人都傻了。我没等他们做出反应就赶紧跑了出去。等我一个礼拜之后回来，我爸和我妈都不和我说话。大概过了一个月，我妈才又开始和我说话。他们一直当我没有说过我喜欢男人那回事儿。我妈现在还是会问我什么时候结婚。我也演戏一样地跟她说每遇到合适的。倒是我姐说只要我开心，找个伴儿就行。

HZ, 28岁, 性别角色: 0.5, 职业: 职员

¹³⁴ Kenneth Plummer, *Telling Sexual Stories: Power, Change, and Social Worlds*, London, Routledge, 1995, p. 120.

我觉得同志都挺善良的，心软。我一想到我要和一个女人结婚我就觉得自己特别不道德。自己痛苦也就算了，怎么还去再害一个人呢。我去年和父母出柜了。他们很难受。我爸把我狠狠地打了一顿。我的胳膊受伤了，去医院缝了五针。我不怨恨他。如果是我儿子的话，也许我也会打他。……让他打吧，打了之后一切就结束了。不用结婚是我最开心的事了。看着其他同志朋友一个个在婚姻里面挣扎，我觉得我当初的选择是对的。只是对父母伤害太大。

从“同性恋”人群自身的角度出发，随着时间的推移，他们公开同志身份的愿望会变得更加强烈，特别是当他们达到身份固定的阶段。¹³⁵然而，笔者认为，虽然，出柜是“同性恋”人群身份/认同形成的最为重要的阶段之一，但是，出柜的对象和时机则是“同性恋”人群需要认真考虑的要素，否则会给自己和身边的人带来不必要的伤害。

五、小结

“同性恋”人群日益进入社会大众的视野之中，但社会毕竟仍以“异性恋”为基本机制。在信息传播中，传统大众传媒与“异性恋”主流话语形成了共谋关系，以男性/女性性别表演作为主要的性别身份/认同内容，进而规避掉了“同性恋”人群的话语权力，降低了“同性恋”亚文化与社会主流文化之间平等对话的可能性，限制了“同性恋”人群生存空间的构建和拓展。

新兴网络媒体出现以后，由于其隐秘性、匿名性和互动性等特点，很快成为“同性恋”人群构建其自身特殊文化的一个相对自由的空间，一个巴赫金意义上的“狂欢广场”。在网络空间中，“同性恋”人群构建了一个“在官方世界之外的第二个世界与第二种生活”。在这里，“通常准许一个阶级凌驾于另一个阶级至上的那些等级地位与特权，在此都被悬置。”¹³⁶在网络空间中，由于社会传统和主流媒介认知上的偏差对“同性恋”人群造成的压抑和不满得到完全的释放和解脱。网络空间一方面凝聚了分散的“同性恋”个体，有助于“同性恋”集体身份/认同意识的形成，另一方面，帮助划定了“同性恋”族群的边界，在一定程度上引导“同性恋”文化向积极的方向发展。

然而，我们要注意，网络空间在促进“同性恋”人群集体身份/认同意识形成的同时，也引发了其内部因年龄、外貌、地缘和经济基础等而产生的内婚制歧视，即边界内的边界。尤其是在网络“狂欢广场”中进行的夸张的1/0式的“性别表演”，在一定

¹³⁵ Richard Troiden, *Gay and Lesbian Identity: A Sociology Analysis*, New York, General Hall, 1988, p. 32.

¹³⁶ [美] 约翰·费斯克：《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰等译，北京，中央编译出版社，2001，第99页。

程度上，是对传统社会中男/女性别二元对立划分的复制。可以说，网络狂欢中“同性恋”人群处于维克多·特纳所提出的“通过仪式”中的“阈限”阶段，是对原有文化空间中社会结构和机制的一种暂时性逃离。而“同性恋”人群对于网络空间的过度依赖，无疑巩固了主流社会中“异性恋”机制的合法性和合理性。这一点，在“同性恋”人群离开网络之外的身份策略中便可以看出来端倪。他们并不能够将网络中性身份/认同积极地转移到现实生活中来，在现实生活中“出柜”并进行积极健康的集体行动对于绝大多数“同性恋”人群来说仍然是非常困难的。特别是，当“同性恋”人群面对婚姻，完成自己成家立业、繁衍后代的家庭使命时，这种在网络空间中形成的性身份/认同就越发显得脆弱和不稳定。

进入中世纪，欧洲教会法庭审判一切道德问题，同性性行为最为教会律条所不能容忍，所以受到的宗教制裁也最为严厉。不论国家还是教会都认为必须焚烧掉罪犯的肉体才能驱逐邪魔。当时连“淫妇”都要被处以火刑，更不要说同性者了。人们极端仇恨发生同性性行为的人，大肆逮捕他们，把这些“胆敢与男子同卧行不齿之欲者”阉割后游街示众，然后绑上火刑柱活活烧死。这就是西欧历史上以火刑对付发生同性性行为的人的由来。法国直到18世纪中晚期还用火刑对付发生同性性行为的人；英国也发生过活理发生同性性行为的人的事件。伊斯兰教也同样认为同性性行为有罪，因为它使人堕落，是社会没落的症状，是满足肉欲冲动的变态方式，是最不自然的生活方式。

事实上，基督教对同性性行为的压抑和迫害除了要维护其教义的神圣不可侵犯性之外，同时也是出于社会需要。潘绥铭教授对于这一点做出了如下的解释：“《圣经》一开篇的《创世记》中第一章就说，上帝给人类下达的第一道命令就是：‘要生养众多，遍布地面。’……其实，这个上帝不是耶和华，而是农业社会。”¹³⁷农业社会的财产私有制使得继承成为了人类繁衍中一个全新的因素。出于继承财产和地位的需要，使人们更重视生殖。同性性行为背离了通过性行为而进行生殖这个必然之锁链，造成了农业社会家庭单位的恐慌，这也会影响农业社会的发展，所以作为社会代表的国家对于性行为(其实就是生殖)这件私事，“也就不得不强制推行一些以生殖为本的社会制度或思想观念(包括宗教)，来保证社会和民族的生存。”¹³⁸

以追求快乐为目的的同性性行为被认为是对社会的威胁，而生殖成为性行为正常与否的标准，一切不能够造成生殖的性行为都沦为了罪恶。同性性行为恰恰就被认为

¹³⁷ 潘绥铭：《神秘的圣火：性的社会史》，郑州，河南人民出版社，1988年版，第177页。

¹³⁸ 潘绥铭：《神秘的圣火：性的社会史》，郑州，河南人民出版社，1988年版，第178页。

是这种“反常”性行为的极致：同性之间的性行为不仅不能够生育，而且还纯粹的追求性快乐。人们对于古代雅典性快乐的误解，使得人们更加严厉的批评指责一切追求性快乐的行为。对人们从精神上加以影响的宗教，成为了打击“反常”性行为最好的工具。

第四章 寻“家”的人

传统中国人的价值在修、齐、治、平中体现。家是中国人走向真正社会去实现治国和平天下的出发点和本位。中国语境中的“同性恋”人群通常会面临一个难以回避的问题就是：成家。本章中所提出的“成家”的概念，是指同志与异性通过婚姻的形式建立家庭，而并非同性婚姻家庭。

在中国传统文化中，家庭和婚姻始终占有十分重要的位置。一般认为，家庭价值（family values）和家庭主义（familism）是儒学世界的道德秩序中的核心部分。儒学传统的秘密——它的理性主义、它的人道主义、它的具有某种终极关怀的世俗主义道德意识——乃在于其家庭主义。家庭主义具有彼此相关的两个层次的含义：其一，它意味着，特定社会中的家庭优越于个人或比个人更重要（所谓“家庭价值”就是这个意思）；其二，它意味着父亲/丈夫在家庭中的主导地位（这就是通常所说的父权制）。¹³⁹从某种程度上来讲，个体在中国传统文化里并不是独立的，而是要服务于家庭，淹没在以家庭为基本单位的人际关系和社会关系之中。另一方面，亲属关系模式是整个社会结构的主要组成部分，亲属关系是核心家庭之外的重要的社会关系，对外象征着同属于某个宗族，与其他团体分隔开，在经济上可以发挥互相帮助的功能，有强烈的裙带关系（nepotism）。而对内则主宰者阶级性与家业继承的权利关系。许烺光认为，华人文化中的人观就包含了强烈的家庭宗族趋向，生活当中父母、兄弟姐妹、亲戚是重要的亲属纽带，而在纽带中与周遭他人产生强烈的感情依附、关系缔结与责任角色的分配。¹⁴⁰因此，当个体被纳入家族内团体的一分子当中，就应该以家庭的利益为个人的成就。个人的存在不是以个人为目的的，而是为了家族或氏族的延续，进而不强调个人的能力与需求的表达，而处处以团体为中心。

中国文化中强调人伦，在以父子轴为主的家族传承文化当中，作为一个男性，必须以结婚成家、繁衍后代、维护家庭和谐为主要的生命责任。David Jordan（戴维·乔丹）认为需求和谐圆满是华人的生活目标，圆的完整代表着华人对于家庭要求的完整感。家庭圆满的想象中暴脱成家立业、生育后代，并与妻子维持婚姻关系，并以此作为孝顺父母的回报，完成父母的心愿。当面对个人需求与家族使命是，往往屈就于家族利益而牺牲自我的需要，维持家族使命感。

¹³⁹ 夏光：《东亚现代性与西方现代性：从文化的角度看》，北京：三联书店，2005年，第193-194页。

¹⁴⁰ [美]许烺光：《彻底个人主义的省思》，许木柱译，台北：国立编译馆，2002年。

孝顺是家庭主义强调的态度。维护家庭主义下的家庭结构与社会功能。以文化生态学的观点来看，孝道是一个复杂而且精致的文化设计，在子女的养育过程中灌输孝顺的观念，养成行孝的意愿和践孝的行为，也同时向下一代传递了意识形态，以巩固家庭结构与社会功能。孝道文化扎根于儒家思想，儒家精神影响着日常生活中的行为与思考。《孝经·开宗明义章第一》中载：“子曰：孝始于事亲，中于事君，终于立身。”“又曰：夫孝德之本也，教之由生也。”简言之，孝道为伦理之始、道德之本。孝道精神包含家族延续的概念，“不孝有三，无后为大”。在父系传承的文化架构下，男性背负着传宗接代的使命，以成家立业为责任。

中国文化脉络中的家庭主义和人伦思想强化了男性的性别角色和在家庭当中的核心地位，从而进一步巩固了以“异性恋”为基准的婚姻体系。正如 Adrienne Rich 所说：“强制异性恋是我们当今生活的脉络”。¹⁴¹

福柯更认为：“权力已经把人变成了性爱怪物。”由于不能公开自己表现对于同性的性欲望，很多以同性为欲望为对象的主体，不得不过双重生活，拥有双重身份。正如 George Chauncey 所指出的，大多数“同性恋者”过着双重生活，他们不断地穿梭于两个世界：一个人为他们是“普通人”的“异性恋”世界；另一个是接受他们是 Gay 的“同性恋”世界。¹⁴²

李银河在《同性恋亚文化》一书中指出，与西方“同性恋者”不同，我国“同性恋者”通常会选择与异性结婚。艾滋病防治专家张北川教授曾表示，在我国80%以上的“同性恋者”迟早是要进入婚姻的，而且他的调查数据主要来源于大城市的“同性恋”人群，大部分受过高等教育。但是我国大多数“同性恋”人群是生活在中小城市和农村，所以他们结婚的几率会更高。2005年，刘达临教授也在其《中国同性恋研究》一书中表明，中国90%的“同性恋者”是要结婚的。

笔者认为，无论“同性恋”人群与异性结婚的比例有多高，不同学者所得出的数据是否真实可靠，我们都应该努力去探寻技术化了的数字背后所隐藏的那些生动鲜活、丰富多彩的生命体验。

一、抵抗“成家”的人

¹⁴¹ Adrienne Rich, “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, in Henry Abelove, Michele Barale, David Gaeremynck (eds), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, 1980, p.228.

¹⁴² George Chauncey, *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*, New York, Basic Books, 1994, p.23.

适婚年龄的男“同性恋”虽然面对来自各个方面的压力，但仍有一些人不想与异性结婚“成家立业”。其中一些性身份/认同较为强烈的男“同志”，在没有选择的情况下，最终会选择向家人“出柜”并希望借此推卸“成家”的责任。¹⁴³

KQ, 28岁, 性别角色: 1, 职业: 硕士研究生

有人说，当你问自己幸福是什么的时候，幸福已经离你远去了。而我问的问题是：我为什么要生在人世间？也许在我问这个问题的时候，生命对我来说也已经没有意义了吧。人生而平等是谎言，天大的谎言。人不能选择自己的父母、自己的性别。我在没有选择的情况下就成为了男人，可是我喜欢的是男人。这是一种没有办法用言语表达的无可奈何。你有看过那部同志电影《春风沉醉的夜晚》吗？就像那里面的一首诗所说的，“当这样的无可奈何，春风沉醉的晚上，我每每要在各处乱走，走到天将明的时候。”

高中的时候，我发现我很喜欢班里的一个男生。那时候很迷茫，对于他的感情我从来没有表达过，因为当时他有女朋友。我只是默默地对他好。他对我也一直很不错。我想对于他，我们两个只是非常要好的同学和朋友吧。我没有勇气向他表白，因为害怕失去他。升大学的时候，我们到了不同的城市，联络也渐渐少了，这段感情也就淡了。但是，我还是默默地认为他就是我的初恋。

大学里，视野开阔了很多。形形色色的人，花花的世界，与我原来的生活非常不同。大二的时候，开始接触同性恋方面的书籍，经常浏览同志网站，对自己的同志身份也渐渐地有了比较多的了解。可是，在和一些同志接触了之后，我发现这个圈子根本和我想象的不一样。很多人混在里面都是以性为目的的，很少有人是真正地想要谈恋爱的。大家都很乱。当然，我也变得乱了。可是，我知道我心里想的还是高中时候那样的感情。

大学毕业，父母开始催我交女朋友。这件事情让我觉得很焦虑。上大学的时候，我还可以用学习来当借口。大学毕业，交女朋友、结婚就成了我最重要的一件事情。老家的人结婚都比较早，和我同年龄的人都已经结婚了。我的一个小学同学，和我家是邻居，都已经当爸爸了。我妈羡慕得不行。每次打电话来，总是说人家的孩子怎么怎么可爱，我什么结婚这样话。我有几次很不耐烦，把电话挂了，惹得我妈哭了好几回。

那年过春节，我心里一直很压抑。因为我知道父母绝对又会提起结婚的事情。我在火车就在想，如果我向他们说我是同性恋事情会怎么样。果然，我回家没几天，父母就说起找女朋友结婚的事，还说如果在北京没有合适的，就在老家这边帮我介绍个女朋友。可能是长期以来的压抑吧，我和父母争吵了起来。在争吵的时候，我对他们大声喊出了我喜欢男人。父母的反应很激烈。尤其是我爸直接指着我的脑袋骂我是变态，神经病。我妈也坐在沙发上嚎啕大哭。虽然我有心里准备，可是看到我爸骂我的眼神，我感到一阵绝望。第二天，我就买了飞机票回了北京。

现在，我和父母的联系不多。我妈偶尔会给我打一个电话，问问最近身体怎么样，学习忙不忙。我爸完全不会跟我联系。过春节回家，他也很少和我说话。我知道他已经彻底对我绝

¹⁴³ 所谓“出柜”就是指“同性恋”人群或“双性恋”人群向家人、亲友或者社会公开自己的性倾向，与英文“come out of the closet”相对应。“出柜”这个定义包含两层含义：第一，“出柜”是有对象的，可以是个人、群体，也可以是整个社会；第二，“出柜”并非一次性的，随着不同对象的出现，“出柜”可能是多次的。

望了。我妈有的时候还是对我有些想法，问我是不是可以试着和女生交往看看，说不定有合适的。我为了安慰她，就敷衍着说好。其实，我心里清楚，我根本不可能去喜欢女人。在结婚这件事上，我觉得对不起我的父母。我妈妈这几年老得她别快。我很不孝，家里就我一个孩子。我把他们的希望给毁了。

对于大多数“同志”人群来说，向家人“出柜”是最后的选择，一旦处理的方式不恰当，会给家人带来极大的伤害。需要指出的是，“出柜”并不是抵抗“成家”最有效的方法。有些“同性恋”人群的父母，即使知道了自己子女的真实性倾向，他们仍然坚持要让子女与异性结婚。

YN, 34岁，性别角色：0.5 业：服装店老板

从小我就特别像小姑娘儿。我有一个姐姐，比我大8岁。所以大家都跟我叫“二姑娘”。小时候不懂事儿，觉得那是好话。自己还觉得挺美的。有的时候，我会穿我姐剩下来的衣服。我妈和我姐也经常把我打扮成小姑娘儿。我妈说这样好养活。我觉得就是因为小的时候太把自己当小姑娘儿了，长大了，也改不过来了，晚了。到我二十多岁的时候，家里就开始给我介绍对象，一连看了好多个，人家看上我的我不同意。就这样一直拖着。后来，我在商场卖衣服的时候，认识了我第一个男朋友，人长得特别帅，一米八六大个儿，东北爷们儿。为了他，我魂儿都飞了。什么都不顾了。我跟我爸妈说，我喜欢男人，我这辈子都要跟他在一起。我爸一听就火了，拿着家里扫地的笤帚把我按在那里一顿揍。我爸从小到大都没揍过我，那次把我打得脸都出血了。东北人吗，脾气都暴。我妈怎么拉都没拉开。我也没躲。我心里琢磨着反正他揍完了，一切就都没事儿了。可是，我没想到，从我和他们说了之后，他们反倒变着法儿给我找对象，非得要我结婚。我爸说了，他这辈子啥都可以不要，就是不能不要脸，面子就是他的命。不管咋地，我都得结婚。结了婚、生了孩子，我再想离也行。我心里一琢磨，这样下去的话，他们不疯，我也得被他们折腾疯了。我总不能，人家姑娘来相亲我跟她们说我喜欢男人吧。那样的话，我爸真的就得被气死了。实在没招儿了。我和我男朋友一商量，跑吧。我给我爸妈留了一封信，带上存折儿，我俩就跑北京来了。这么多年，我爸妈还是让我娶个媳妇儿呢。不过，现在他们年纪大了，说不动了，比前几年说的少多了。可能现在在东北那边，离婚的太多了。他们两个也多少看开点了。而且，关键是我挺孝顺的，每个月都往家里寄钱。

“出柜”是反抗与异性“成家”的一种策略，其效果是否明显，主要取决于以下几方面的因素：第一，“同志”人群自身对自己性身份/认同的肯定程度；第二，“同志”人群与家庭成员之间的亲密程度；第三，家庭成员对传统“异性恋”家庭功能的期许。笔者认为，“同志”人群在“出柜”之前应该考虑好各方面的因素，尽量避免对家人和自己造成更多的伤害。

事实上，通过“出柜”来抵抗与异性“成家”的“同性恋”相对来说属于少数人群。多数未“出柜”的“同性恋”通常会以“不结婚”这个事实来抵抗“成家”。他

们不结婚的原因因人而异。一般来说，婚姻家庭的主要功能之一，就是性的功能。在这些不想与女性“成家”的男“同性恋”当中，一些人认为自己对女性完全没有性方面的吸引力，即使与女性有了婚姻之名，也不会有婚姻之实。

PLS, 27岁, 性别角色: 1, 职业: 公务员

大学毕业那年, 我很想出国, 就去了“新东方”补习英语。在那儿我遇到了 John。他让我对同志间的爱情彻底绝望了。他人很好, 是我喜欢的类型。高高的、瘦瘦的, 看起来一点儿也不母¹⁴⁴。我当时想, 如果能和他在一起, 我这辈子作同志受再多的委屈也值了。我们在一起大概 5 个月的时间。那段时间里, 我们上课、吃饭、逛街、看电影, 生活可以说是简单的, 简单到我经常偷偷地觉得自己很幸福(叹气)。可是, 5 个月后, 我们两个的“雅思”成绩有了结果, 他 6 分, 我 5 分。这意味着他可以去澳大利亚留学, 而我却要留在国内继续学习英语。看到我考试的结果, 他并没有表现出特别的伤心, 他为自己终于能够出国留学而开心的不得了。他开始做出国的准备的那段时间里, 不断地和一些我不认识的人见面。一时间, 他的生活里面多了很多人, 他以前的同学、朋友一下子都冒了出来。我成了他生活中多余的人。在他出国的前一个星期, 他和我说他分手。我伤心极了。作为一个男人, 我在他面前哭得像个娘们儿。从那以后, 我的心就死了。我不相信同志之间还会有爱情。从和他分手到现在已经 4 年了。在这 4 年里, 不是没有合适的人, 只是我不敢再用情太深。所以, 每一段(感情)都不长久。有的时候觉得寂寞难耐, 便到网上找人 419。我不知道未来的路在哪里? 我自己看不清楚, 也想不明白。从去年开始, 父母开始催我交女朋友。刚开始的时候, 我说年纪还小, 让他们不要着急。可是, 他们见说不动我, 就发动亲戚们来劝我。我舅妈还把她的一个亲戚的女儿介绍给我。那女孩儿比我小三岁, 大学刚毕业, 在北京一个中学当老师。后来, 我就约了那个女孩儿。约她既是为了给家里有个交代, 还有就是我也想知道自己到底能不能喜欢女人。我和那女孩儿见了几次面, 我的心里一直是空牢牢的。觉得那女孩儿像我的妹妹, 根本对她没有谈恋爱的感觉。有一次, 我强迫自己去拉她的手。我觉得他的手摸起来很冷。这不是我想要的感觉。我还是喜欢男人的手, 厚厚的、暖暖的, 可她的不是。后来, 我们有一次去北海, 我和她接了吻, 可是感觉还是不对的。我对她始终没有半点欲望。我觉得不能再这样下去了。我跟她说我让她做我的妹妹。她没答应。再后来, 我们就没了联系。这么做, 我觉得我挺缺德的, 对不起她。没办法, 我也是被逼的。父母现在还是催我结婚。不过, 我毕竟在北京, 他们在老家干着急也拿我没办法。我想等年纪再大点儿, 就和他们说我有病吧。反正找理由拖吧, 能拖多久托多久。

PLS 迫于父母和亲属们的压力选择与女性约会, 在经历了与异性的接触之后, 确认了自己不能对异性产生欲望, 因而一直持没有与异性成家结婚。与之不同, 一些男“同性恋”原本抱有建立传统“异性恋”家庭的想法, 却在与异性的接触过程中发现原本的想法不切实际。

¹⁴⁴ “母”、“娘”、“CC”, 用来形容男“同性恋”中女性化特征比较明显的人。

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESE SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

CF, 32 岁, 性别角色: 0, 职业: 公司员工

我原来是想结婚的。我是家里唯一的儿子, 也是最小的孩子。我父母都已经七十多岁了。他们一直想抱孙子。我觉得父母把我们一群孩子拉扯大不容易。我不能因为我自己的事情让他们两位老人家伤心难过。可是, 偏偏事与愿违。我和一个女孩子谈过恋爱。我以为我可以像爱一个男人那样爱她。可是, 我做不到。和他在一起的时候, 我脑子里面出现的都是男人的画面。我觉得这种事情, 可以装一时, 但是装不了一辈子。结果只好分手。

BD, 26 岁, 性别角色: 1, 职业: 私营业主

我不讨厌女人。我的女人缘儿一直不错, 也交过几个女朋友。本来想着找个女人结婚也不错。但是, 后来我发现我对她们的感情最多停留在好感, 没有哪个姑娘能给我一种要和她们结婚, 生活一辈子的感觉。主要是因为我在性方面不能得到满足。和男人在一起的时候, 我觉得更兴奋。我更喜欢和男人上床。现在, 我已经不和女人上床了。

在访谈中, 有个别男“同性恋”不但自己不能接受异性婚姻, 对其他与异性结婚的“同性恋”也十分的反感和厌恶。

KS, 31 岁, 性别角色: 0.5, 职业: 美发师

和女人结婚? 我觉得完全不可能。我为什么是个同性恋? 因为我不喜欢女人啊。能和女人在一起, 我还叫什么同性恋。再说了, 你明明是个同性恋还和女人结婚, 那也太缺德点儿了。人不能太自私。我觉得能作同性恋的人, 心地都很善良的。做那种缺德的事情, 会遭报应的。

Tony, 28 岁, 性别角色: 0, 职业: 外语教师

可能因为我是 0 吧, 我身边女性的朋友挺多的。但是, 我觉得她们都把我当姐妹, 没把握当男人吧。我是 0 阿, 所以, 和女人上床做爱, 我办不到。不过, 我猜那些作 1 的应该没问题吧? 我认识的人里面有很多人都和女人结婚了。真是不知道他们怎么想的。太没道德了。我相信他们将来还会离婚的。我以前有一个男朋友跟我说他跟女人上过床。我就问他那他是不是双性恋。他说他也不知道。我觉得心里很别扭。一个同志跟女人上床做爱, 那他就不是同志了。同志应该是纯粹的, 不应该又喜欢男人又喜欢女人。后来他和一个女人结婚了。他求我不要和他分手。我说不可能。一想起来他要和他老婆做爱, 我就觉得恶心。所以, 我现在找男朋友, 只要是结婚的男人, 我一概不要。

不管是否厌恶异性, 缺乏对“异性恋”婚姻生活的激情就是导致男同志人群不愿意结婚的主要原因。尽管有些男同志天生就对异性冷淡, 敬而远之, 有些男同志是后天被熏陶或被影响的, 但要他们与异性结婚, 似乎有些为难。按他们的话说, “就算结了婚, 也会离婚; 就算我不离婚, 他(她)也会要离的。”

与以异性为欲望对象的人群一样，“同性恋”人群也希望与自己的同性伴侣长久相守。但是一旦与异性结婚，他们在“同性恋”世界之中的感情生活便有可能受到影响，与同性伴侣的关系可能受到威胁。原因主要来自以下几个方面：

第一，许多男“同志”不愿与已婚“同志”交往，已婚“同志”寻找同性伴侣的难度较大；

第二，结婚后，已婚男“同性恋”对家庭的投入增多，对其未婚的“同志”关注有所减少；

第三，结婚后，已婚男“同性恋”不如婚前那样自由，与同性伴侣相处的机会和时间减少。

一位男“同性恋”坦言，结婚之后很难找到同性伴侣。

YW, 34岁，性别角色：0.5，职业：公务员

我结婚好几年了，期间只找过一个男朋友。并不是我不想找，开始的时候，是因为家里要应付的事太多了，没时间找。后来找了一个，可是他接受不了我的婚姻，就离开我了……我真的有些无奈。刚跟他认识的时候，他不知道我结婚了，但我知道他不喜欢结了婚的人，因为这样的人根本就不负责，对家庭对爱人都是。我怕他知道我结了婚而嫌弃我，所以一直瞒着他，可后来还是跟他说了，因为我不想骗自己喜欢的人。他知道以后，就跟我分开了。其实我对他是认真的，我很喜欢他，可是他不相信。我不想结束这段婚姻，也不想失去我爱的人，很矛盾。

SX, 28岁，性别角色：1，职业：自由职业

我不想我BF结婚，他也不想我结婚。结婚之后会有很多生活琐事，跟他见一面都难，根本不能像平时那样自由。而且跟异性恋结婚就有一份责任在，总背着老婆出来玩也不太好，要出来就得想着法的编理由骗她，这样太不道德了。如果为了这份责任，对老婆好了，那我跟BF在一起的时间就少了，这样肯定会影响我们的感情。

笔者在一个“同志”QQ群里跟他们讨论这个话题，有位男“同志”说：

我以前有个老婆结婚了(这位男“同志”是1，他把他的男朋友称为老婆，这是“同性恋”情侣与“异性恋”群体的相似之处)。我本来觉得没什么，可是他老婆管他管得太严了，我们很难见面，更不要说干别的了。每次见面跟打仗似的，还要偷偷摸摸。后来我受不了了，就跟他分了。现在我找男朋友绝对不找准备结婚或者已经结婚的，那是一种折磨。

LP, 31岁，有一个儿子。性别角色：1，职业：公司白领。

以前资讯没有这么发达，我还不能正确认识同性恋，以为这是种病，结婚以后就会好。结婚以后，我把心力全放在工作和家庭上，尤其是生了儿子以后，我几乎所有的时间都在照顾她，没有了自己的时间，也没有了自己的生活。有以前的朋友叫我去聚会去旅游，可是我没时

间，儿子需要我，我走不开。这样一来，不要说找爱人，连认识同志的机会都没有。我跟我老婆没有爱，虽然她对我很好，她家里的人也对我很好，但我依然渴望有个爱人。只是现实如此，没有办法。如果要我离开家，离开儿子，那是含艰难的决定，很难选择。

可想而知，“同志人群”与异性的婚姻本身就缺乏爱的基础，这对于“同性恋”人群的异性配偶是不公平的；“同性恋”人群为了弥补这种不公平，就有可能牺牲与同性恋人的感情，这对于“同志人群”来说，也是残忍的。为了保持同性伴侣的关系并维系他们的感情，相当一部分男“同性恋”是不愿意结婚的。

前文中提到，尽管中国结婚压力过大，但还是有少数“同性恋”人群坚持终生不婚。现在有单身意愿的男“同志”越来越多。笔者认为，坚持单身的原因主要有两点，一是尊重自己的感情，捍卫自己的权利；二是避免对无辜异性的伤害。

PB, 28岁, 性别角色: 0.5, 职业: 学生

我绝对不会结婚，我想单身。三十岁以后，父母、亲戚、朋友肯定都会来劝我结婚的，我能理解。他们有权关心我，有权力对我说三道四，我不反对也不反驳。但人生是我自己的，我有权利走自己的路，只要不违法不犯罪，也不伤害别人，就没有人能干涉我的决定。

FF, 26岁, 性别角色: 0.5, 职业: 公司职员

我不想任由别人摆布，我要按自己的意愿活，要过自己想要的生活。我不喜欢女人，不想跟女人结婚。我考虑了很久，然后把自己的情况跟我未婚妻说了。虽然她很惊讶，但她挺尊重我，也挺理解我，毕竟大家都是受过高等教育的人，基本素质还是有的。后来我们和平分手了，她没跟家里说得太具体，也没跟我父母说什么。只是我的父母不太理解，以为我出了什么事，一直问我。实在没办法，我也只能说不喜欢了。

RZ, 25岁, 性别角色: 1, 职业: 个体

我在考虑，如果同性恋不被中国社会认可，同性恋者之间不能建立合法的长久关系，传统婚育压力又很大时，我当如何处理？是否非得去经历同异性结婚、离婚这个过程？无论是因为社会还是个人，自私的去伤害一个善良的异性，就是一种罪恶，我做不出来，所以我选择单身。

总体来说，男“同性恋”人群当中，反对与异性结婚，抗拒“成家”的人，主要是基于以下几个原因：第一，认为与异性结婚不道德；第二，不能接受与异性之间发生性行为；第三，为了更好地维护与同性恋伴侣之间的情感关系，第四，维护自己的自由爱恋的权利。但随着年龄的增长，在各种压力的作用，大多数男“同性恋”不得不做出与异性结婚的决定。

二、“成家”的人

常规的恋爱结局就是婚姻。“异性恋者”在年轻的时候往往对婚姻充满了各种美好的向往，虽然有入把婚姻理解为爱情的坟墓，而未婚的“异性恋”依然会憧憬着。而“同性恋”人群对结婚往往拖有一种恐惧心理。结婚意味着他们的性倾向从此要被压抑，意味着要和原来的同志生活脱离关系，意味着以后找男朋友的机会少了，意味着以后要“偷情”，结了婚的男“同志”是生活在一个真正的“坟墓”里。婚姻给他们带来的通常不是一种幸福的满足感，而是一种焦虑，一种压力，一种对妻子、对家庭的责任，一种不愿承担却又必须承担的责任。

部分男“同志”面对压力最后妥协了，和异性步入了婚姻。但是，这样的婚姻维持得颇为辛苦，一些男“同性恋”和异性结婚的时候信誓旦旦，下定决心要“痛改前非”，可是安静了一段时间，又难以克制自己，最后又背着妻子继续他们的“同性恋”生活。对这些男“同性恋”而言，婚姻已经成为事实，离婚也不是轻而易举的事情，所以他们只得一边维持着婚姻，一边又展开“地下工作”。

Peter, 29岁，性别角色：0.5，职业：外企员工

7月底我们去深圳度过两周年纪念，这真是一次甜蜜的旅游。两年时间真不容易，同志的感情要突破三个月都不容易，两年已经非同一般的了。两年前的7月我们走在了一起，当时他就已经结婚了，现在已经30多岁了，很帅，在北京附近的另外一个城市工作，警察。虽然，说现在感情算是稳定，但是，对于这段感情我付出太多了，我已经不记得我有多少次曾经想放弃了，维系这段感情相当辛苦，异性恋者的异地恋都很难坚持，同性恋者的就更不用说了，同性恋者所面临的压力和诱惑本身就大很多，而且同性之间的情感本身就不稳定，容易破碎。况且他已结婚了，感情也不会全部投入到我身上，他还得照顾他那个家，虽然没有孩子，但是对他老婆，他必须要做一个负责的男人。而且，既然他已经结婚，那我们之间的相处方式和绝大多数恋人就不能一样了，我们之间的联系只能在白天进行，一旦他下班，无论如何都不能联系。平时周一到周五，我们只能靠电话联系，到了周末才能见面，而且也并不是每个周末都能见，要等他有时间的时候，他会开车从另外一个城市过来，但是，见面也总是短暂的，毕竟已婚男人不回家过夜的机会还是少之又少。我们的爱情，也可以说是轰轰烈烈，但是这样的轰轰烈烈却背负着对另外一个人的愧疚，但是却又不得不进行。我时而觉得幸福，因为我们都深爱对方，时而又觉得痛苦。矛盾，他已经结婚，肩上还背负着另外一个家庭的责任，每次见面都得偷偷摸摸。但是又有什么办法呢，我现在已经习惯了这样的相处方式了，总之两年确实不容易，之中有很多辛酸是你们不能理解的。但是，我自己清楚不管怎么样我和他的爱都不会有什么好结果，所以，我们现在也是能在一起多久就是多久，也不去想明天会怎样，我自己也会找一个女朋友结婚，没办法，这就是现实。

“同性恋”人群的性倾向主要是指向同性的，他们对异性基本上没有或者少有生理上的冲动。那么“同性恋”人群一旦选择了异性婚姻，首先受到伤害的便是他们的异性伴侣。男“同志”选择异性婚姻，主要是因为满足父母的心愿，想要一个属于自己的孩子。所以绝大多数同性恋者的婚姻都是不得已而为之，在这个婚姻本身里面，他们的异性伴侣一旦完成了“使命”几乎就成了多余，这种多余又会给他们带来怎么样的烦恼和痛苦呢？

LY, 37岁, 性别角色: 0, 职业: 公务员

我有四个姐姐，家中唯一男孩，迫于父母要抱孙子的压力，于2005年元旦结婚。我现在真的挺累的，有点无奈。以前，我是一个非常自信的人，不管是工作还是生活，我都处理得很好，曾荣获杰出青年，优秀共产党员，是我们单位有史以来最年轻的高层领导。到哪里都应该会成为焦点。可是，真的很不幸，我是同性恋者。自从我结婚以来，情绪明显有了很大的变化，我们的性生活比较少，基本上是一个多月才有一次而已，每次我都以工作太累了等理由来推脱，刚开始妻子还比较理解我，可是长期下来，妻子对我的这种状态也非常不满，经常无故和我吵架，时间一长，我老觉得回家是一种极大的痛苦。有时候，情绪甚至非常不稳定，好几次都想轻生。后来还是打电话给好朋友，情绪才控制下来。朋友劝说我：既然已经结婚了，就好好过婚姻生活，很多同性恋者结婚就是为了想要孩子，既然已经结婚，那就干脆要一个孩子再说。逐渐我的情绪才慢慢稳定下来，恢复了理智。一年前，我的儿子出生了，第一时间给那个朋友打了电话。我真是难以置信：没想到我也有儿子了！想不到我也有儿子了。现在有孩子了，可我和妻子的关系没有多大变化，不过现在妻子把注意力都转移到了孩子身上，我的压力小了很多。

妻子得不到满足，只能算是个亲人和孩子他妈，而不能说是他的“爱人”。在他们的婚姻关系里面，三方(包括孩子)都或多或少的受到了伤害，妻子不能得到幸福，自己精神压力巨大，孩子也不能生活在一个父母关系协调的家庭里，将来成长的环境也未必健康。

婚姻要求双方都要彼此忠诚，这种忠诚包括情感、生理和财产等多重含义。如此看来，男“同性恋”从一开始而言对他的伴侣就没有忠诚可言，轻则只是情感上的不忠诚，重则生理和财产上的忠诚也难以做到。人有最起码的需要，按照马斯洛需求理论，生理欲望的需要还只是最底层的需要，必须首先满足。这些结了婚的男“同性恋”又该如何来维持他们婚姻和情感、欲望上的平衡呢？

KM, 27岁, 性别角色: 0, 职业: 公司职员

我真想找一个情人，可是自从我结婚以来这个愿望一直没有能够真的实现。首先一个结了婚的男人并不受欢迎，至少其他的男同性恋基本上不会和我涉及爱情，充其量就只是和我建立

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESE SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

一些肉体上的关系。我想这和异性恋者之间的关系也是一样的，一旦进入了婚姻状态，从道德上来讲就失去了再寻觅伴侣的机会。别人和我亲近基本上都是看上我有些钱，而并非对我有真的情感，所以我自己也觉得很空虚。另外一方面，毕竟自己还是有妻子，内心上也备受煎熬，出轨了觉得对不起妻子，不出轨的话，自己的情感世界几乎已经枯竭了。我过的简直就是人不人，鬼不鬼的生活。人在每个阶段的想法都是不一致的，有时候邪恶的想法占据上风，那时候就顾不得妻子的感受了，经常在同志圈里打混。有时候，正义的一面占据上风，那时候就基本上不和其他同性恋者联系。生活对于这些已婚的男同性恋者而言真是充满了辛酸和泪水。不结婚就要孤独终老，结了婚却又违背了自己的心愿。

对于“同性恋”人群与异性结婚之后的生活状态有了一定了解之后，我们还要注意“同性恋”人群进入异性婚姻的具体原因。

几千年以来，儒家文化对我国有着深刻的影响。尤其是孝道文化，对中国人的婚姻、家庭观念影响可谓是根深蒂固。其精髓思想主要有：男大当婚，女大当嫁；多子多福；不孝有三、无后为大等等。我国“同性恋”人群作为中华民族的一部分同样也受到这些精髓思想的深刻影响，这让“同性恋”人群陷入了异常的窘境。

男大当婚，女大当嫁，是一条天经地义。所以成年男性到了一定的年纪都要准备结婚。对普通的青年男性而言，步入结婚殿堂当然是一件令人向往激动的经历。中国的家长也无不把子女的婚姻当成自己的义务，一旦子女结婚生子，便觉得自己功德圆满，毫无牵挂，甚至死得其所。父母对孩子的期望无可厚非。但是对于同性恋者而言，这却是越来越大的压力。父母的埋怨，同事朋友好奇的眼光以及不断的流言蜚语都会扑将过来，让他们窒息。

CY, 32岁, 性别角色: 0.5, 职业: 公司职员

我目前就职与一家非常不错的公司，任部门经理，月薪达5000元以上，在北京虽然虽不上高工资可以说是非常不错收入了，在繁华地段购有一套小户型的住房，基本上可以说衣食无忧，生活惬意。但是，我并不开心，对普通的男士而言，这样的条件对择偶来说是非常优秀的，但是我觉得很孤独，父母老催促我找对象结婚，可我真的一点都不想结婚。虽然别人老夸我形象很不错，年轻，英俊。但是，随着年纪的增长，我的烦恼也逐渐增加的，压力越来越大，有时候都觉得快要窒息了。20来岁的时候，不找女朋友，父母也觉得满意，觉得年轻的时候应该多为事业奋斗。但是，我现在的事业越来越好，收入越来越多，年纪越来越大，可我还是排斥结婚，这让父母非常恼火，经常为了这个问题和我闹得不愉快。每次回家父母说的都是结婚问题，让自己感到非常郁闷，结果总闹得不欢而散。

和父母闹意见，毕竟是家里人，吵吵也就过去了。可是，身边的同事，朋友就不同了。30岁的成功男士，外加英俊，潇洒，按常理而论就该有个家，热心的朋友、同事时常为我介绍对象，还半开玩笑的说：肥水不流外人田。面对同事、朋友们的热情，我不得不一次次的推却，

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESE SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

也给我惹来了不少流言蜚语，使得同事关系也有些微妙。面对巨大的压力，我也不得不尝试着和异性交往，流言少了，可我自己内心所承受的压力更大了。我在20岁的时候，曾经有个非常相好的女友，甚至发展到了同居，那时候因为不知道还有其他同性恋者，所以就将就着过了下来。可后来，知道了有同性恋这么回事，就没有办法再和女朋友在一起了。最后我在去年和一个老家女孩结婚了。我现在痛苦的不得了。但是，我毕竟是对父母有了个就交待。至于以后的事情，只有走一步、看一步了。”

中国自古就是一个非常重视传宗接代的国家。儒家的孝道影响根深蒂固。很多“同性恋”也难免对孩子有所期盼，多数同性恋者对异性没有兴趣却希望能有自己的孩子。这两者之间就有了明显的矛盾，想要有孩子就必须和异性结婚，但是这样做又违背了自己性倾向；坚持自己的性倾向，那又哪来的孩子呢？所以，男“同性恋”选择异性婚姻有了另一个动机——孩子。简单概括起来，男“同性恋”对孩子的渴望，有两方面的原因。第一、满足父母的心愿。父母想要抱孙子热情是非常高的，年迈的父母到了一定的年纪似乎也没有别的期盼。“同性恋”人群如果剥夺了父母的这个愿望，那又会显得非常残忍。所以，迫于父母的这种强烈愿望，很多的男“同性恋”踏进了异性婚姻，仅仅只是为了想要一个孩子；另一方面，也有部分“同性恋”是从自身的立场来考虑的。

JD, 25岁, 性别角色: 1, 工作: 服务人员

我是农村来的。在乡下，大家结婚都早。像我跑到外边来打工，爸妈总是觉得得先结婚。结完婚再出来一样。他们哪里知道我喜欢男人呢。头几年，每次回家父母和亲戚们都问：怎么还不结婚呢？我就说一个人再外边打工又没钱，找不着对象。前年，我妈病了。我妈说她要死之前一定得看到我结婚、生个大胖孙子给她。我当时心就软了。家里给我介绍个对象，我就同意了。今年11月，我媳妇儿生了个儿子。我爸妈都乐得不得了。其实，我心里挺难受的。我对不起我媳妇。我一年就回家一次。她一个人在家照顾我爸妈和儿子。

PX, 28岁, 工作: 学生

其实，我也想要孩子，想要找异性结婚，因为和同性之间的感情太不安全，没有保障，感觉随时都会分开，没有一点安全感，两个人在一起虽然相爱，但是不知道什么时候就会突然失去，到那时候，一个人怎么能活得下去？还不如，趁着年轻，还有点魅力先找个异性结婚，生了孩子，至少老了还有个盼头。

一些“同性恋”发出这样的感叹，如果没有了父母，自己的生活也许就可以随心所欲了，就再也不用被孝道思想所束缚了。这种想法反映的是他们的无奈。“向父母坦白自己的同志生活，甚至比拿刀杀他们更让他们难以承受”。“儿女是父母生命的延

续，从小孩一出生，父母对子女的未来总是充满了各种幻想，可是成为了同性恋者却等于他们多年的梦想破灭了。有什么能够比一个人的梦想破灭更让人痛苦？”

BQ, 25岁, 性别角色: 0, 工作: 公司职员

相对于很多同性恋者的痛苦而言，我是幸运的，因为我是孤儿，多么荒唐的幸运，父母早在几年前的一次车祸双双身亡，没有兄弟姐妹，爷爷奶奶也早就过世，如今我一个人在北京打拼，很辛苦，很多同龄人都过着农来伸手，饭来张口的生活，可我却不得不离开了家乡开始自己的独自生活。我的生活很多人是无法想象的，我很想继续读书，可是我现在没有经济基础了，现在只能靠自己养活自己。我从小就觉得自己是个同性恋者，小时候看电视，关注的也大多是剧中的男主角。如今，父母都不在了，也就不用在顾及其他什么了，可以过自己想要的生活，如果可以，缘分到了找一个男朋友一起打拼。我的遭遇让很多人同情，可我的“随心所欲”却又让很多的同性恋朋友羡慕不已。

除了向父母履行孝道之外，社会文化规范也给“同性恋”人群在婚姻方面造成了很大的压力。尽管不愿意结婚，许多“同性恋”最终还是妥协，社会文化规范的压力都是导致这一局面的另一主要原因。“男大当婚、女大当嫁”，在我国，结婚成了人生中必须进行的一件事，是不可或缺的。如果在适当的年龄，没有“婚、嫁”，便会遭受诸多的压力，来自父母、亲友、同事等等。大家会对此好奇，并猜测此人是否有难言之隐。如果此人拒绝结婚，引起的争议会更大，并被怀疑其身心是否正常，或有不良嗜好。很多男“同性恋”迫于这种压力，不得不违心的接受婚姻。

KH, 33岁, 性别角色: 1, 职业: 公务员。

人言可畏阿！我结婚是迫不得已的。不结婚不行。我刚到单位的时候，就有同事给我介绍女朋友。工会的一位大姐特别关心我们这些新来的年轻人。可以理解，这也是她的工作内容之一吗。单位同事为我介绍了七八个女朋友。前两个推了，后几个碍于面子都见了面，但是都没长期发展。后来，我就推说有女朋友了。他们也渐渐地也就不提了。也怪我太不小心了。有一回，我和我男朋友在朝阳公园的长椅上坐着聊天，被我单位的一位女同事撞见。当时，我特别紧张，表现得很不自然。虽然她打个招呼就走了，但是我觉得她已经发现了我是同性恋。接下来的一段时间，我在单位很紧张，总觉得大家看我的眼神有些不对。当时正好赶上我们单位要提拔一个副处级的干部。我当时是特别热门的人选。大家都说出了我没人适合那个位置。可是，最后那个位置被一个从分局来的人占去了。通过这件事，我突然明白了。其实，他们虽然嘴上没说，但是已经开始怀疑我是同性恋了。我没想到因为我是同性恋还会影响到我的事业。我开始担心自己的将来。于是，我主动要求同事们给我介绍女朋友。去年结的婚。现在，我在单位总会当着大家的面给我老婆打电话，说些好听的话。事实上，我是在演戏，演给我老婆看，演给单位的人看。你说我累不累。

RM, 29岁, 性别角色: 1, 职业: 教师。

只能说我选错了行。在我们学校，绝大多数老师都是女人，男老师本来就少。唯一那几个年轻的男老师一下子就特别显眼。而且我又是教体育的，外形上应该算是比较扎眼的。注意我的女生就相对更多一些。其实，我挺讨厌女生在背后嘀嘀咕咕的。经常有同事给我介绍女朋友。我都找各种借口拒绝了。有一次，一个女老师问我是不是喜欢男人啊。我说当然不是。还让她介绍女朋友给我。我很担心有一天他们会发现我是同志。我想好了。到了30岁，我就会找个女人结婚。压力太大了，我受不了。

抛开传统孝文化的影响和社会文化规范的压力，有些“同性恋”选择结婚的原因是避免暴露自己真实的性取向。在中国，到了适当的年龄结婚是非常理所当然的事情，如果不结婚就会引起别人的怀疑。而真实性取向的暴露，会为“同性恋”人群的生活、工作带来许多麻烦和困扰。

LL, 27岁, 职业: 服务人员

那些年，家里人、外边不相干的人对我是否结婚都挺关心的。在我们那小地方，我这个年纪的男人一般都结婚生子了，除非是有病，要不就是家里太穷了，实在是找不到对象。我们村跟我关系好的几个人，要不结婚了，要不有对象了，就我一个人单着。我每次回家，家里就催我，邻居就议论我。家人和朋友经常给我介绍对象，我其实不愿意理他们，可是为了家里人又不好说什么，只能尽量避开。那些邻居吃了饭没事干，就老猜我是不是有病，是不是性无能。我不知道怎么面对，都不敢回去了，万一被入知道了我是同志，我没办法面对我的家人。现在好了，结了婚，也没人再议论我了。

TP, 34岁, 性别角色: 0, 职业: 公司职员

我不结婚不行了。我不结婚我父母面子上过不去，我在公司也压力大。他们为了给我找相亲对象，就差没把这座城给掀过来了，我父亲还很生气，总说我性格怪，不懂得喜欢人。那些相亲的人真是前赴后继，有的追到我公司，有的追到我家里，或许他们更多的是看上我的家庭，但不管怎样都让我觉得很烦。我实在是不想结婚，可是不结婚不行，人言可畏啊。而且现在社会对同性恋的识别能力很强，我又是0，举手投足之间总会有些娘，所以经常有人在议论我是不是同性恋。我自己是无所谓，但是对父母的影响很大，经常有人找他们，弄得他们很没面子。

三、形式婚姻

本文所讲的形式婚姻特指一个男“同志”和一个女“同志”（可以是“异性恋”女性）在互相知道同性恋情的前提下建立的婚姻关系。有的人认为这是一种逃脱社会压力的一种相对理想的解决方式，但是笔者认为这也是“同性恋”人群无奈的表现形式。如果有可能，“同志们”不会选择走这条路。毕竟，满足父母的心愿都只是暂时的，将来会发生什么事情都有可能。这种婚姻是建立在互相利用的基础上，前景并不

乐观，双方并没有真正的感情，容易起纠纷。一旦被父母察觉，还会有更严重的伤害。如果有了小孩，还可能对孩子的健康成长不利。但毕竟有“同志”愿意选择这样的方式，说明它还是有值得我们去了解的好处。

形式婚姻的前提条件是要婚姻双方进行婚前协商。这意味着找到一个合适的结婚对象十分重要。虽然，目前中国“同性恋”人群的能见度越来越高，的信息也越来越丰富，但绝大多数“同志”仍然没有公开自己的性倾向，而是继续生活在“柜”中。因此，对于试图进行形式婚姻的双方来说，寻找到有同样想法的结婚对象有一定的难度。另一方面，需要指出的是，男“同性恋”和女“同性恋”虽然同属于“同性恋”人群，但是他们在日常生活中的社会交往并不多。所以，多数情况下，有形式婚姻需求的“同性恋”人群，往往通过网络来寻找合适的结婚对象。以下是来自一个形式婚姻网站的交友信息。

本人年龄 30，身高 174cm，体重 70kg，长沙公务员，有房，有稳定的同性人，且感情深厚(他也是长沙人，在长沙也有房、有较好工作)。

人生若只如初见。期待有生之年，寻觅到一个互相帮助、互相理解、互相体谅的亲人，所以现在开始寻找合适的 missright，希望从朋友开始做起，以后走形式婚姻的道路。我的情况：

- 1) 30 岁，174cm，67kg，短发，斯文；
- 2) 双学士，工作体面稳定；
- 3) 经济独立，有房一套, 计划买车；
- 4) 性格独立，爱自旅行。

对形婚的看法：比照正常的夫妻，除了没有性生活

- 1) 婚姻必须真实有效，不离婚。我要找的是未来的伴侣或者说亲人更合适，互相照顾走完一辈子的人，所以希望领证，婚期进行财产公证；
- 2) 希望有个孩子，可以通过科学的方法有一个小孩。我相信我有爱心和能力抚养好我们的下一代。同时，我也相信，结婚后，我们互相关心、照顾；
- 3) 经济上互相独立，但事实上，小孩一起抚养；
- 4) 善待双方家长，积极配合对方关心以及对待家人、同事和朋友。

觅友期望：希望对方：

CHARTRE GRAPHIQUE DES THESE SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

1) 喜欢并且想要小孩，无论是心理上、思想上、经济上、实际行动上足以胜任一个母亲的角色，给 bb 创造良好的成长环境、教育环境和家庭氛围；

2) 希望你的外表不 man；不混圈子，关系简单；

3) 最好是你有 gf；

还有一些可能是要过父母关的条件：

4) 希望你没有婚史；比我小，最好目前 25-30 岁左右；

5) 希望你的文凭大专以上；

6) 希望你的工作体面且稳定；

7) 希望你的家和房子都在长沙，家庭小康，且无家庭负担。

经过成熟考虑，觅年龄 24-30 岁之间，身高 160 左右，有长沙户口，并在长沙有稳定工作（教师、医生及公务员优），考虑要小孩的拉拉结成形式婚姻。婚前做财产公证，相互友爱、相互理解，重大节假日能一起回家，在外人面前像一对夫妻，私底下希望我们能像兄妹一样和谐相处。期待诚挚的你，男同勿扰，谢谢！

婚姻必须真实有效，不离婚。我要找的是未来的伴侣或者说亲人更合适，互相照顾走完一辈子的人，所以希望领证，婚期进行财产公证；

由此可见，在选择形式配偶的考虑因素也同样包括人品、外形、经济条件、地域因素等。另外，由于每个“同性恋”自身情况相异，对形式配偶的要求也会有所区别，条件限制或严或宽。但总的来说，形式婚姻配偶的选择，并非易事。

KK, 27。性别角色：0，职业：公司主管

说实话，真要找合适的结婚对象，还是有一定难度的。第一，要清楚自己是想要那种领完证大家各回各家、各找各妈的，还是希望能在同一屋檐下相互扶持过一世的。考虑再三，我希望是第二种，年龄大了，希望生活多一份平静。第二，既然这是一段婚姻，第一前提是为了满足家人，对方就不能太上不了台面。我的父母都是比较体面的人，他们的要求会比较高，他们希望我可以找个至少相对优秀一些的人。我不能像别人那样什么都可以不在乎，说得俗点，门当户对在我的形式婚姻当中是很重要的，不然我爸妈不会同意。接触了很多拉拉，认真找了很久，但是能跟我对上的都在外地，不是本地的。我父母是不会同意我找外地人的，他们希望我可以留在家里。但是本地的那些，我父母也不会同意，因为他们跟我的家庭环境、教育背景相差太大，我父母接受不了。我觉得我结婚大部分就是为了父母，让我违背父母的意愿去结婚，还不如不结。但是要找合适的，太难了。

有些时候由此接触时间短，双方再没有互相了解的情况下结婚，婚后才发现，原来对象不合适，相处起来很困难。

SX, 27岁, 性别角色: 1, 职业: 教师

我与她的认识缘于互联网，认识之后我们交流了身高，年龄，体重，学历，职业，爱好等等，感觉都不错，然后就见面了。见面之后，很快就决定了结婚的事。我以为从此我就可以跟她开心的一起生活，但是最后，证明我的想法错了，她让我觉得寒心，婚前婚后的差别太大。

她有一个很相爱的GF，她们交往了两年，为了跟GF一直走下去，她选择了形式婚姻。我很支持她和她GF的情感，但我不想去寻找真爱了，我只想这么和她一辈子平静的过下去就足够了。结婚之初，我们说过要做一辈子的无性夫妻，甚至考虑通过人工授精要一个孩子。因为我们两个都不想结了婚再离婚，离婚对父母的伤害更大，与其离婚收场，还不如不结婚。总之，在婚姻开始的时候，让我觉得对新的生活充满了憧憬。

可是结婚之后，她就变了。对我不理不睬，不闻不问，总是对我视而不见，有问题就推给我一个人解决。其实我也不怪她，想来想去，可能是我们对这段婚姻的定位有些错位。她可能认为只是应付父母和社会压力的假结婚，除此之外别无感情和彼此的经济义务，生活是要跟自己的同性伴侣在一起，跟形式配偶没有什么感情。但是我觉得除了应付父母以外，还应该彼此尽经济和彼此照顾的义务；除了性以外，应该和普通婚姻一样，需要有亲情和关怀；彼此在经济上共同为家庭做贡献，包括对于彼此亲属父母的经济关怀照顾。

现在我不知道我该如何面对这段婚姻，但是如果有重新来过的机会，我觉得一定要在对婚姻的认识上达成一致，双方均衡的付出，那样才会和谐、长久的相处下去。

另外一个形式婚姻双方需要面对的难题就是生育孩子。为了避免婚后的不和谐，有很多形式婚姻夫妻在婚前就会商讨这个问题，双方达成共识之后，才会开始婚姻。很多“同性恋”认为，形式婚姻对于不要孩子的“同性恋”人群最具可行性，因为一旦有了孩子，形式婚姻就不会纯粹。形式婚姻的双方毕竟是孩子的父母，他们之间就不可能再是单纯的合作、互助关系了，形式婚姻也就实际化了。

YC, 31岁, 性别角色: 0, 职业: 个体

选择形式就一定要彻底。我个人觉得形式婚姻对不要小孩子的女同男同来说可行性比较大，因为形式婚姻毕竟是大家为了满足各自需要而进行的一种善意合作。但是对于要孩子的同志们，我觉得针对孩子的抚养费，孩子将来的教育费用等问题都必须提前协商好，而这种合作性质的婚姻，立字为据是最好的。但是，以合同的形式出生，这对孩子公平吗？孩子将来看到事实的真相怎么办？当然想要结婚和要孩子的同志们会考虑到这些问题，而且我相信他们一定会疼爱自己的孩子，而且他们的另一半也会全身心的爱孩子。可是孩子长大之后呢，他们会理解父母当初的这种行为吗？也许是我们想象不到的结果。

一般来说，男“同志”倾向于要生孩子。这与中国传统文化中对男性的定位有一定的关系。男性身上始终承载着“传宗接代”的家族使命。但是，女“同性恋”人群在这个问题上的看法通常是不要孩子。因此，形式婚姻的双方通常因为在生育后代的问题上不能达成共识，而最终不能够结合在一起。但是，形式婚姻双方都想要生育孩子的情况也是存在的。在这种情况下，受孕形式又成为了一个十分重要的问题。通常情况下，形式婚姻双方进行受孕的方式主要分为以下两种方式：第一，夫妻双方通过发生性行为正常受孕；第二，通过人工受精的方式受孕。此外，需要特别指出一点，形式婚姻双方也会通过领养孩子的方式来完成生育孩子的问题，但是，这种案例相对较少。

对于部分男“同性恋”人群来说，形式婚姻的目的是双重的：既可以隐藏自己的“同性恋”身份，同时又可以生育后代，为家族延续香火。

GR, 34岁，性别角色：0，职业：公司职员

为什么要形式婚姻？原因不外乎两个：第一，让别人知道我不是同志；第二，生孩子。拉拉比异性恋女人更了解我们，所以才要和拉拉结婚。双方都有难言之隐，都要给家人一个交代。结了婚，不生孩子，那结不结婚又有什么意义呢？如果形式婚姻不能生孩子，我宁愿和一个“异性恋”女人结婚。大不了生了孩子之后再离婚。

HC, 27岁，性别角色：0，职业：个体

生孩子没问题。孩子生下来如果她不喜欢带，那可以让我父母带。我父母都退休在家，整天闲着没事儿干，早就盼着我结婚生孩子了。他们也早就说过孩子他们会帮着我带。不要孩子绝对不行。我们家就我一个儿子。如果不生，我父母绝对不会答应的。生了孩子他们也就放心了。我的孝心就算尽到位了。至于以后，如果说她想继续过，那再好不过了。毕竟孩子出生之后，给他一个完整的家也是我的责任。但是，如果孩子的妈妈不想继续这种生活，那也没关系。好聚好散嘛。但是，孩子一定要归我。

在生育孩子的问题上，最让婚姻双方头疼的问题就是如何让女方受孕。这个问题，一旦协商不好，形式婚姻就会失败。

ZL, 29岁，性别角色：1，职业：公司职员

去年我认识了一个拉拉。我们两个谈得很来。在互相了解的中，我们谈到了生孩子的问题。她说她是独生女，她的父母很想要她生两个小孩儿。正好我也是独生子。按照现在的法律规定，我们可以生两个小孩儿，我们两个都很满意。但是后来我们谈到了一个具体问题，就是如何让她怀孕的问题。我们两个商量了好久。她一直不同意直接和我发生性关系。可是她又不想使用人工受精的方式。因为，她听说通过人工受精生的孩子将来可能会有这样那样的毛病。我虽然不介意人工受精，但是毕竟要怀孕的是她，我又不能勉强她。最后，我们两个在生孩的问题上没商量好。再加上，后来我们之间又因为一点小事儿发生了一点争吵，以后就再也没联

系了。我觉得挺可惜的。如果，她愿意通过人工受精生孩子的话，也许我们两个已经结婚了，孩子说不定也有了。

经济同样是形式婚姻双方不可回避的问题之一。虽然形式婚姻双方通常会在结婚之间进行财产公证，但是，在日常生活中的经济方面的花销远非一纸公证能够涵盖的。一般来说，如果夫妻双方不在一起生活，各自有各自的生活空间，只是，有一个法律上的婚姻形式的话，问题就会相对简单一些。但是，如果形式婚姻夫妻双方像真实的夫妻那样生活的话，双方之间的经济瓜葛就会复杂的多。经济问题成为影响形式婚姻质量的一个重要因素。

AP, 31岁, 性别角色: 0, 职业: 公司职员

我和我老婆结婚之前做了婚前财产公证。主要是证明哪些财产是我的。她几乎是孑身一人。结婚时候她父母给我了一个五万块钱的红包儿，算是她的嫁妆吧。后来我又把钱给了我老婆。她也把我妈给她的钱都还给我了。这些是能看到的钱。可是，后来日子过起来了，我发现事情就不是那么回事儿了。平常很多花销，钱都是我拿的。什么取暖费、水电费、煤气费，各种各样的费用几乎都是我拿。我们两个也经常因为这样的事情吵架。她还觉得她花的钱挺多的。还有，我父母特别喜欢她，经常给她买一些东西。她虽然有的时候也会给我父母买些东西做样子吧，但跟本不值几个钱。

MK, 26岁, 性别角色: 0.5, 职业: 教师

我是一个实在的人。我认为虽然是形式婚姻，但我们是那种要共同生活一辈子的婚姻，所以我全身心的投入到这个婚姻上了，但是我有些心寒。在订婚的时候，她说过要先给些钱给我，但我觉得就算找一个普通女人结婚也需要花钱的，所以我没要。在婚前，我打点好了一切，结果一直到举行婚礼，她都没有出过任何钱，也没有给我家任何人打红包。而我去她家，几乎给每个亲戚都打了红包，因为她说，那是她们那的习俗。我一个月只有三千块钱的工资，这么花钱，还是有些心痛的。但是找老婆本来就要花钱的嘛，我只能安慰自己。后来，她已经不在花钱上和我谦虚了。我觉得作为男人就应该要主动付钱了，婚都结了，钱就不必分得那么清了。但她太精明了。我也并不是小气，可我并不富裕，为了结婚，我已经花光了我的积蓄，还欠了外债。可是她似乎觉得这些都是理所当然的，既然这样，那跟娶个直人老婆有什么不同呢？我对我的这段形式婚姻越来越后悔，不知如何是好。

大多数“同性恋”都是为了父母而进入形式婚姻的，因为他们觉得愧对于父母，所以为了让父母宽心而选择结婚。在父母面前，“同性恋”人群尽量扮演好妻子和丈夫的角色，打消父母的疑虑，让他们认为儿女很幸福。但形式婚姻面对父母的时候，也会有难以解决的问题，比如对双亲的照料。

形式婚姻夫妻为了保证双方的自由，防止形式婚姻的事实被发现，一般不会选择与父母同住。如果与父母在同一个城市，可以方便平时对双方父母进行照料，但对于部分同性恋者，困扰他们的是必须不断的“演戏”，努力扮演女婿或儿媳的角色；如果与父母不在同一城市，便只会在逢年过节的时候出现在双方父母家里，这样一来，他们会因为平时无法照料父母而心感亏欠。总而言之，形式婚姻无法像传统婚姻那样把各方面顾全到位，总是有些遗憾。

QC, 38岁, 性别角色: 1, 职业: 公务员

当时结婚，也是为了给双方父母一个交代，可是我发现我们这样对双方父母的伤害也不少，父母对我和形式妻子都有意见，因为我和她都没有尽到应有的责任。其实我和我形式妻子彼此很信任，大家关系也还不错，都有一份不错的工作。但也许我只想和BF在一起，太自私，没有考虑到老人的感受，但我也真的很痛苦。

我的家人在外地，一般只要应付她的家人就够了。每次我回形式妻子的家，我都会买点东西给他父母，她父亲过生日，我会掏钱买礼物请吃饭，她买房子，我也愿意帮她想办法借钱。但是没有爱的婚姻注定是不可能像正常家庭那样，在父母眼里，他们都觉得我们不像夫妻。

有些朋友可能没有经历过形式婚姻，把形式妻子当亲人，我想很多同志是做不到的。在我眼里，形式妻子算是一个好朋友吧，只有我的家人和BF才能真正算是我的亲人。

JZ, 28岁, 性别角色: 0, 职业: 国企职员

我们的家人都不在这个城市，形婚前，也说好了父母都不会来我们这儿。但现在我妻子的父亲得了慢性病，于是他父母来到我们的城市，并且要和形式妻子同生活。虽然我和形式妻子非常不情愿，但也没办法。

我有BF，感情很好，我一直和BF生活在一起的，已经成了习惯了，他也不希望我太多时间往形式妻子家里跑。因此我妻子的父母就认为我是一个没有责任感的男人，对家不负责，对他们的儿女不负责，对长辈也不负责。我嘴上一直承认、道歉，可是我非常痛苦，因为他们不明白，我本质上并不是他们的女婿。

尽管这样，我也不能离婚，因为离婚对我的家人也是伤害，虽然我的家人离我很远。而且离婚后，我家人非常可能要我再找一个。很多Gay都明白，找一个合适的拉拉并不容易的。我和我形式妻子都是有一定文化的人，大家相处得不错。但要我经常回去面对她的父母和她，我真的做不到，演戏真的太累了。她父母暂时是不会离开的，而且对我意见很大，我现在真的不知道该怎么办才好。

四、离婚：解放与受害

马克思在现代意义上说：“没有爱情的婚姻是不道德的。”而爱情与性又不可分割，爱情的基础之一是性的吸引。吴阶平编译的《性医学》指出：“性行为 and 性功能本质上并不仅是生物学性的，而且没有任何别的方面比性领域更能充分表现出精神和肉体

之间的相互作用。性是诸因素，包括自我力量，社会知识，个性和社会准则等与生理功能密切结合的一个高度复杂的体系。”¹⁴⁵对于“同性恋”人群来说，性是一种能量的释放和自我满足，其对象是同性。“同性恋”人群和异性很难或根本不会产生爱情。这就失去了传统“异性恋”家庭的爱情基础。“同性恋”与异性建立的家庭¹⁴⁶因而容易因为婚姻关系失调而破裂。

PN, 34岁, 性别角色: 0.5, 职业: 技术工人

06年9月，经一位同事介绍我认识了我原来的妻子。她挺漂亮的，身材高挑。我们两个人相处了半年多，她对我相当满意。我比她大两岁。她学历比我高，是本科毕业，在北京一家企业任业务经理，收入很不错。07年11月，我们登记结婚了。婚礼的当天晚上，我喝多了，竟当着前来贺喜的客人号啕大哭。朋友以为我是因为幸福所致。新婚之夜，我烂醉如泥，当然不可能有所作为，她也没有计较。第二天晚上，我们有了第一次亲密接触。我没有激情，甚至敷衍了事，令她感觉乏味、无趣。婚后，我对她很冷漠，她开始还以为是她出了什么问题，其实问题不在她，而是我实在没有多大兴趣。后来，她甚至还以为我出轨了，可是又找不出什么证据，我身边几乎没有别的女人。直到今年，她发现了我和同性情人的亲密照片，而逐渐开始怀疑我，后来干脆跟踪我，真相被她发现了。可想而知，她非常愤怒，她说她无意干涉我的性取向，可我为什么要拿她当牺牲品？为什么要践踏她的幸福？她提出了离婚。在跟她认识前，我就已经和同性男友一直保持着恋爱关系。和她结婚后，我曾经也想改变自己这种生活习惯，想摆脱原有的生活圈子，脱胎换骨，重新做人。但是，我的一次次努力还是失败了，我战胜不了自己的心魔，抵挡不住男性对我的诱惑。我开始并不答应她的离婚要求。因为我还想以后要个孩子，像所有正常的家庭一样生活。另外，也确实担心我俩闹离婚的原因传出去，会暴露我的个人隐私，影响我的名誉和前程。可是她很坚持，她抱怨我的想法太自私，她不愿意再做我的掩护牌。所以最后我们还是离婚了。

部分男“同志”与异性的婚姻确实对婚姻双方都造成了不同程度的伤害。绝大多数男“同性恋”在结婚之后都会向自己的妻子隐瞒自己真实的性倾向，尽量扮演“异性恋”男性的角色，但是这种婚姻生活方式之中隐藏了许多潜在的危机。尤其是在有了孩子之后，一旦危机爆发，家庭破裂，对夫妻双方和孩子所造成的伤害是可想而知的。

HD, 39岁, 性别角色: 0.5, 职业: 国企员工。

生活就是这样，有得必有失吧。我结婚、生孩子都是为了父母。也不能这么说吧。结婚是为了父母，但是孩子我自己也想要，毕竟将来年纪大了还有个寄托。大家都说孩子是自己生命的延续。现在，我最满意的就是这段失败的婚姻，给我留下了一个儿子。不过，对于孩子的妈妈来说，我觉得真的对不起。和她结婚那几年，我都不怎么碰她。特别是她生完孩子之后。我

¹⁴⁵ 吴阶平编：《性医学》，北京：科技文献出版社，1982年，第1页。

¹⁴⁶ 此处所说的家庭是指“同性恋”人群与“异性恋”女性组成的家庭，并不包括形式婚姻。

实在提不起精神。一到晚上的时候，我就找各种借口晚回家。孩子都是她一个人照顾。后来，我们就经常吵架，这是正常的。我能理解她。她为这个家付出了那么多，我能给她的除了经济上的，别的几乎什么都没有。孩子8岁的时候，我们两个离婚了。法院把孩子判给了她。我当时觉得孩子还小跟妈妈生活在一起，对他有好处。可是后来孩子越长越大，我发现他和我越来越不亲了。不知道是不是他妈妈跟他说了些什么。孩子每次打电话都是说要钱的事儿。我要带他出去玩、旅游，他都说学习忙，没出来过几次，让我觉得挺寒心的。

在男“同性恋”人群的异性婚姻当中，妻子似乎总是多少带有悲剧角色的色彩。当婚姻出现问题或者婚姻失败的时候，对妻子造成的伤害也成为男“同性恋”人群认为自己不道德的一个主要原因。下面是一个男“同性恋”的妻子在发现自己深爱的丈夫是“同性恋”之后，发布到网上的一段文字：

四月的最后一个星期六，单位突然通知他立即参加一个培训。或许是过于匆忙，他忘记了关QQ，我在上网中无意打开了他闪动着的QQ群，里面是一个阳光男孩群。我暗暗高兴老公的专一。可不停闪烁的信息让我实为不解：“有没有是0的”，“我不是0，我是1”，“我想做爱，有人在吗？”……这都是什么乱七八糟的信息，带着好奇我打开了群空间，里面的字眼让我大为吃惊，这是最安全的”同性恋”部落。我不敢相信眼前的一切，只觉得浑身发抖，眼泪止不住往下流却哭不出声。为了证实老公到底是不是gay，我申请了一个QQ，化身为男性加入了他们的群，和他进行了对话。没说上几句，他就提出了要“69式”做爱的要求。我立即安排了地点，要求他赴约。在去赴约的路上，我一直在心里念叨希望他不会出现。可等我到了地点不久，他也赶到了，眼前那一幕我至今仍记忆犹新……为了保留他的自尊，我没有出现在他面前，而是发短信告诉他取消这次约会。在不远的出租车里我失声痛哭，不能自己。难道这就是我那个常常看书到深夜、为人正直、对工作积极上进的丈夫吗？联想之前我每次在外应酬，他都会打几次电话问我什么时候回来。现在想来，这一切根本不是出于对我的关心，而是在掌握我回家的时间，好制造看书的假象迷惑我，工作累则是他抗拒接触我身体的借口。

我向他提出离婚，并告知他我知道了一切。刚开始他还拒不承认，当我告知我有证据的时候，他终于承认了事实。眼前那个我曾经那么深爱、那么信任的丈夫，瞬间却变得如此陌生。他放声大哭，要求我原谅他之前的自私并保证不再重犯，要求我给他赎罪的机会。作为教师，面对学生的错误我都能宽容以待，面对我深爱的丈夫我怎能有理由拒绝？我决定给彼此一次机会，努力去忘记那些不堪回首的往事。我们一起去做了体检，一起给彼此打气，他说那段日子是他长大以来最放松的时光。我们的小日子一天一天过着，内心的伤痛也在一天天慢慢被抚平。可不久的一件事情，让我们本来平静的家庭又掀起轩然大波，他又给之前认识的一个男孩发信息了，这让我很生气。他向我解释说只是想和他聊聊天，没有别的。我选择再次离家出走，可在他无数次的请求原谅后，我又再一次选择了原谅他……

日子依旧在继续着，我曾经几次问他是不是 gay，他一直不愿承认，他说他男女都喜欢，但保证不会再发生以前那样的事情。我不知道该不该相信他，不知是不是我过于敏感，我常常感觉他的眼神透出郁郁的哀伤，时常把不快乐的信号传递给我。我不知道该不该继续婚姻，毕竟我还年轻，还没有小孩牵挂。有时我在想，难道我这一辈子就这么糊里糊涂过下去吗？可当我想做出抉择时，我又畏惧了，畏惧即将 31 岁的我走出来后是否还会有幸福再现？

谁能告诉我，我的爱将何去何从……

与传统的“异性恋”婚姻相比，“同性恋”人群与异性婚姻之中存在严重的先天不足。每个家庭的具体情况会因“同性恋”一方对自身性倾向和性身份的认同程度以及个人性格的差异而有很大的不同。但是，归根结底，“同性恋”人群与异性婚姻所造成的或潜在的负面影响是我们所不能忽视的。

五、小结

古今中外的人类家庭都已“异性婚恋”为常规机制，性身份/认同、社会性别的“异性恋”单一模式，当然会生产出一套刻板的社会化性别标准。从生物进化论角度讲，这套机制和标准自然有其进化论上的意义和功能。按照这种解释，同性恋就是一种没有前途的变异现象。它应该随着进化机制的不断展开和延续而归于消失。

但展现在我们眼前的事实是：同性恋自古至今一直存在，而且在今日城市化和信息化社会，更有了满园春色关不住的蓬勃之势。这种现象对于我们要构建的和谐社会意味着什么？这需要我们从人性的角度理解，从科学的角度上解释，再从人文的角度阐释。

首先，“同性恋”人群的性身份/认同却明显地游离于这一套话语规则之外。换句话说，主流社会文化在男性生理性别的基础之上，构建出了许多与之相对应的角色责任与文化规范。如果个体无法符合主流社会对其社会性别的期待，其性倾向就会从个体私人生活中分离出来，成为一个公共“问题”，不断地被他人窥探和讨论。当前的“同志”人群虽然已经被主流国家的法律非罪化，但仍未被主流社会的流行价值所接受。由于其行为与社会规范的性身份/认同不合，很容易使被划归为“不正常的人”。

按照米歇尔·福柯（Michel Foucault）的理解“这是一种新种族主义，与传统的种族主义不同，受歧视和隔离的对象不是在血统上被贬低的人，而是在精神上、生理上

被贬低人。”¹⁴⁷在此压力之下，一些“同性恋”人群为了逃避来自主流社会各个方面的压力，不得不隐藏在“柜”¹⁴⁸之中，或者为自己打造一个具有“异性恋”色彩的“柜”，而与异性结婚则是一个再好不过的“入柜”表演。

戈夫曼（Erving Goffman）的“剧场理论”认为，如果生活就像舞台，人在生活中的行动作为就像演出般地展演，身份、地位和社会声誉是一种言行举止的模式，透过行为、符号来传达所被赋予的社会的价值。生活中有舞台、有观众，舞台上有一定的表演规则，人透过不断地整饰，不管是有意识或无意识地表演，让自己表现地像剧本所要求的，透过符号的传递，包括性别、年龄、种族特征、衣着、谈吐方式、社会地位的标志，让观众以为自己是剧本角色的活化身。¹⁴⁹“同性恋”人群与异性的婚姻就是一场表演。“同性恋”人群按照主流社会设定好的表演规则，通过与异性“结婚”这个符号象征来完成自己“异性恋”的角色。

归根结底，“异性恋”机制压抑了“同性恋”人群的生活方式，限制了他们的生存空间。作为生存对策，男“同性恋”人群采取与异性结婚的方式来隐藏自己真实的性身份/认同。这种做法，虽然为男“同性恋”人群创造了一个相对宽容的公众生活空间，但是，同时也为他们个人生活中即将出现的各种层面的问题埋下了伏笔。特别需要指出的是，笔者认为，“同性恋”人群的异性婚姻巩固了“异性恋”社会机制的合法性和权威性，对“同性恋”人群的权益诉求和未来的发展起到了消极的作用。

¹⁴⁷ [法] 米歇尔·福柯：《不正常的人》，钱翰译，上海，上海人民出版社，2003年，第5页。

¹⁴⁸ 相对于“出柜”，“衣柜”或者“在衣柜中”（in the closet），表示隐藏自己的“同性恋”身份/认同。

¹⁴⁹ [美] 乔纳森·H·特纳：《社会学理论的结构》（第七版），邱泽奇、张茂元等译，北京，华夏出版社，2006年，第373-377页。

结 论：求同存异仍须努力

早在 1940 年代末，金西（Alfred Charles Kinsey）在《男性性行为》（*Sexual Behavior in the Human Male*）¹⁵⁰中就已经指出：“同性性行为和异性性行为都是人类学习来的行为模式，它们很大程度上是由一个人生长于其中的特殊文化的道德观念所形成的。”¹⁵¹换句话说，性倾向是具有高度的文化构建特性的。个体在进行文化实践时，经由自身知觉连接自我与社会象征符码，在日常生活中借由行为实践中生成的各种策略来应对文化规范。但是，文化对于个体来说并不是被动式输入或者输出，两者之间呈现动态的辩证关系，个体的行为、理想和行动目标同社会文化的信念、知识体系与价值观是相互影响的。

在中国的语境中，人们对待同性性行为的态度并非静止不变。古代传统社会并没有对同性间的性行为做出本质主义（essentialism）的解释，而是将其划归为个人偏好和权钱范围之内。同时，传统社会中同性性行为的实践者并不具备现代意义上“同性恋”者的特征。如前文所述，首先，传统社会中的同性性行为实践者存在一定的阶级上的差异，权力关系通常决定性关系中主/被动地位；其次，非生殖性的同性性行为发挥了男/女家庭之外的“娱乐”、“癖好”的功能；最后，传统社会中同性性行为实践者间的关系是对男/女二元性别角色的戏仿和复制。可以说，在中国传统社会，同性性行为实践者并不具备一个不洁与有罪的固的“同性恋”身份/认同。

西方现代性学知识传入中国之后，人们形成了一套新的关于性的知识体系。在相当长的一段时期内，同性性行为被权力话语构建为“有罪的”、“有病的”、“与艾滋病密切相关”的等等，“同性恋”一词在各种学术话语的论述中成为了一种身份。在各种污名化的标签（label）之下，“同性恋”人群在面对来自社会规范压力的同时，也将社会中的恐同（homophobia）机制内化，进而想象他人看待“同性恋”时将会做出的反应，并做出相应的对策。戈夫曼（Erving Goffman）在“剧场理论”中认为，社会中的个体应该分为两部分：一个是有人性的自我（all-too-human selves）；另一个则是社会化的自我（socialized selves），两者之间存在着一些差异。在公共场合的互动“表演”中，个体应该展现社会规范所期待的行为与反应，且同时隐藏真实的自我。真实自我与社会我的差异的部分是个人的秘密，必须要小心管理，不可以过于裸露，以

¹⁵⁰ 中国内地简称《金西报告》。

¹⁵¹ [美] 阿尔弗莱德·金西：《金西报告：人类男性性行为》，潘绥铭译，北京，光明日报出版社，1989年，第214页。

免被观众看穿。¹⁵²因此，在社会互动中，作为一种生存策略，绝大多数“同性恋”人群选择入柜来隐藏自己的真实性身份/认同。

网络的兴起无疑拓展了“同性恋”人群的生存空间和出柜条件。传统大众媒体以男/女性别表演为主要的传播内容，使得传统二元社会性别划分更加“真实”，以维护其合理性和合法性，规避掉了“同性恋”人群的话语权力和性别表演。由于网络所具备的隐秘性、匿名性、互动性和开放性等特点与“同性恋”人群特殊的交往模式的需求相吻合，因此，网络空间迅速发展成为“同性恋”人群的“狂欢广场”（carnival square）。巴赫金（Mikhail Mikhailovich Bakhtin）认为狂欢活动具有无等级性、宣泄性、颠覆性和大众性的特点。在狂欢广场上，人们建立了一个“在官方世界之外的第二个世界与第二种生活”。¹⁵³“同性恋”人群在网络空间中发明了一种新的网络语言，成功地建立了群体的边界，促进了“同性恋”族群集体身份/认同意识的形成。然而，另一方面，“同性恋”人群在网络情景中同时也在群体内部进行了划分，出现了因年龄、外形、地缘和经济基础等差别而产生的边界内部的边界。在网络近用方面（access to the internet）更是将那些无法使用网络资源的“同性恋”人群排除在群体身份/认同构建之外。同时，网络空间内大量存在的情色信息，以及以情欲为目的的性别表演和交往活动，并没有将“同性恋”文化引导向一个积极的发展方向。

网络之外，在现实社会的公共空间内，绝大多数男“同性恋”人群仍然扮演着“社会化自我”的“异性恋”角色，并没有将网络当中的性身份/认同表演出来。恰恰相反，当中国社会要求男性履行成家立业、传宗接代的家庭责任时，男“同性恋”人群通常会采取与异性结婚的方式来隐藏自己的真实性倾向，为自己打造“双重衣柜”（double closet）。这与中国文化中对家庭和男性的重视是密切相关的。中国传统文化中，家庭主义（familism）是道德秩序中的核心。这意味着，第一，家庭是优越于个人的，或者是比个人更为重要的；第二，父权制的家庭结构将男性（父亲/丈夫）推到了家庭关系的中心。¹⁵⁴此外，中国文化中对家庭的生殖功能的期许也是原因之一。“不孝有三、无后为大”，在父系传承的文化架构中，男性背负着延续家族的使命。从一定程度上来说，中国文化中的家庭主义和人伦思想强化了男性的父亲/丈夫的角色，从而进一步巩固了以“异性恋”为基准的婚姻体系。

¹⁵² [美] 乔纳森·H·特纳：《社会学理论的结构》（第七版），邱泽奇、张茂元等译，北京，华夏出版社，2006年，第373-384页。

¹⁵³ [美] 约翰·费斯克：《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰等译，北京，中央编译出版社，2001年，第99页。

¹⁵⁴ 夏光：《东亚现代性与西方现代性：从文化的角度看》，北京，三联书店，2005年，第193-194页。

通过前文的论述，笔者认为，中国内地“同性恋”人群进行的作为“自我改造”¹⁵⁵运动的网络身份/认同构建的积极意义是有限的。如维克多·特纳（Victor Turner）给我的启发，网络空间的狂欢可以看作是“同性恋”人群进入了“通过仪式”（rites de passage）中的“阈限阶段”（liminal phase），“阈限或阈限人（‘门槛之处的人’）的特征不可能是清晰的，因为这种情况和这些人员会从类别（即正常情况下，在文化空间里为状况和位置进行定位的类别）的网状结构中躲避或逃逸出去。”¹⁵⁶通过进入网络空间，“同性恋”人群摆脱了现实社会中“异性恋”机制的压迫，进行了以同性欲望为内容的性别表演。然而，这种逃离毕竟是暂时的，回归到现实社会之后，“同性恋”人群仍然需要面对旧有的社会机制。正如仪式需要经历的“结构——反结构——结构”的历时过程一样，“阈限阶段”的反结构特征同样也是对结构的强化。“同性恋”人群在网络空间中将心中的不满、压抑和欲望尽情释放之后，回到现实社会中仍然按照“异性恋”的性身份/认同生活，无疑强化了“异性恋”机制的合法性与合理性。另一方面，“同性恋”人群通过进入网络空间来解构“出柜”的危险的同时，并没有消解“同性恋”个体的主体性被网络的匿名性所覆盖的可能性，而匿名性所隐含的一个潜在的主要问题是集体责任的逃离。虽然，网络为“同性恋”人群提供了一个自我身份/认同构建和集体认同的空间，但是，并没有促使集体行动意识的形成。可以说，网络对于“同性恋”人群的作用，更多地体现在它满足了那些身份/认同脆弱、不稳定的个体对于归属感的需要。如齐格蒙·鲍曼（Zygmunt Bauman）所说：“人们希望通过成员资格来证明自己身份的做法提供了一个可以建立更小、更脆弱的个体身份的坚实基础。”¹⁵⁷“同性恋”个体的身份/认同得到确定，但是群体命运的责任感和使命感尚未形成。这场身份/认同建构运动似乎只能局限于个体或集体的“游戏性”表演，而进行群体权益诉求的集体行动却遥遥无期。此外，需要指出的一点是，“同性恋”网络文化的构建在凝聚分散的族群个体的同时，也抵消了主流媒介的可见度与权益保护的抗争性。换句话说，“同性恋”网络文化的受众仍然是以“同性恋”人群为主，并没有有效地发挥其向主流社会传递群体权益诉求的功能，而主流社会对“同性恋”人群缺乏了解、沟通也是造成“同性恋”人群当前生存困境的主要原因之一。

¹⁵⁵ “自我改造”主要针对连个方面：第一，消除历史脉络中遗留下来的污名；第二，构建一种积极健康的“同性恋”文化，促使主流社会增加对“同性恋”人群的了解和宽容。

¹⁵⁶ [美] 维克多·特纳：《仪式过程：结构与反机构》，黄剑波、柳博赞译，北京，中国人民大学出版社，2006年，第95页。

¹⁵⁷ [英] 齐格蒙·鲍曼：《生活在碎片之中：论后现代道德》，郁建兴、周俊等译，上海，学林出版社，2002年，第321页。

如本文题目“求‘同’存‘异’”中所要表达的双重含义，作为生存策略，大多数想要追求“同性恋”身份/认同的人群仍然以“异性恋”身份/认同生活，因此而带来的各种社会矛盾不宜于社会稳定，违背了当前构建和谐社会的时代主旨；而构建和谐社会的核心就是要尊重文化的多样性，努力实现多元文化求同存异，共同发展。“同性恋”文化作为多元文化中的一元，应该得到主流文化更多的理解与尊重，获得更加宽容的生存空间。“同性恋”人群也应该构建和引导自身的文化向更加积极、健康的方向发展。再次借用齐格蒙·鲍曼的话：“我们这个时代的中心事务是怎样使多种声音重新变得和谐并防止它恶化为噪音。和声不是相同；它始终是若干不同的主题的交互作用，而每一个主题都保持其独立的特性，而且多亏那种特性，得以保持由此产生的美好旋律。”¹⁵⁸

¹⁵⁸ 同上，第 332 页。

参考文献

中文原著

- [1] 卜卫：《媒介与性别》，南京，江苏人民出版社，2001年。
- [2] 陈向明：《质的研究方法与社会科学研究》，北京：教育科学出版社，2000年。
- [3] 陈卫星：《网络传播与社会发展》，北京，北京广播学院出版社，2001年。
- [4] 方刚：《同性恋在中国》，长春，吉林人民出版社，1995年。
- [5] 高丙中：《居住在文化空间里》，广州，中山大学出版社，1999年。
- [6] 高宣扬：《当代社会理论》，北京，中国人民大学出版社，2005年。
- [7] 郭庆光：《传播学教程》，北京，中国人民大学出版社，1999年。
- [8] 郭晓飞：《中国法视野下的同性恋》，北京，知识产权出版社，2007年。
- [9] 郭玉锦，王欢：《网络社会学》，北京，中国人民大学出版社，2005年。
- [10] 郝志达主编：《国风诗旨纂解》，天津，南开大学出版社，1990年。
- [11] 胡经之编：《论艺术创造》，北京，中国社会科学出版社，2001年。
- [12] 黄少华、陈文江：《重塑自我的游戏—网络空间的人际交往》，兰州，兰州大学出版社，2002年。
- [13] 黄少华、翟本瑞：《网络社会学—学科定位与议题》，北京，中国社会科学出版社，2006年。
- [14] 黄淑娉、龚佩华：《文化人类学历论方法研究》，广州，广东高等教育出版社，1998年。
- [15] 李静：《身份认同研究》，上海，上海人民出版社，2006年。
- [16] 李青宜：《“西方马克思”主义的当代资本主义理论》，重庆，重庆出版社，1990年。
- [17] 李银河：《中国人的性爱与婚姻》，郑州，河南人民出版社，1991年。
- [18] 李银河：《同性恋亚文化》，北京，今日中国出版社，1998年。
- [19] 李银河：《中国女性的情感与性》，北京，今日中国出版社，1998年。
- [20] 李银河：《酷儿理论》，北京，文化艺术出版社，2003年。
- [21] 李银河：《性的问题·福柯与性》，北京，文化艺术出版社，2003年。
- [22] 刘达临：《中国当代性文化》，上海，三联书店，1998年。
- [23] 刘临达、鲁龙光：《中国同性恋研究》，北京，中国社会出版社，2005年。

- [24] 陆俊：《重建巴比塔：文化视野中的网络》，北京，北京出版社，1999年。
- [25] 马大康：《诗性语言研究》，北京，中国社会科学出版社，2005年。
- [26] 聂庆璞：《网络叙事学》，北京，中国文联出版社，2004年。
- [27] 任寅虎：《中国古代的婚姻》，北京，商务印书馆，1996年。
- [28] 潘蛟主编：《中国社会文化：人类学/民族学文选（下）》，北京，知识产权出版社，2009年。
- [29] 潘绥铭：《神秘的圣火：性的社会史》，郑州，河南人民出版社，1988年版。
- [30] 童星：《现代社会学理论新编》，南京，南京大学出版社，2003年。
- [31] 王铭铭：《社会人类学与中国研究》，北京，三联书店，1997年。
- [32] 王铭铭：《人类学是什么》，北京，北京大学出版社，2002年。
- [33] 王铭铭：《西方与非西方：文化人类学述评选集》，北京，华夏出版社，2003年。
- 。
- [34] 汪宁生：《文化人类学调查：正确认识社会的方法》，北京，文物出版社，2002年。
- [35] 王小波、李银河：《他们的世界：中国男同性恋群落透视》，西安，陕西师范大学出版社，2006年。
- [36] 吴阶平编：《性医学》，北京：科技文献出版社，1982年。
- [37] 夏光：《东亚现代性与西方现代性：从文化的角度看》，北京，三联书店，2005年。
- [38] 夏铸九、王志弘主编：《空间的文化形式与社会理论读本》，台北，明文书局，2002年。
- [39] 叶浩生：《西方心理学理论与流派》，广州，广东高等教育出版社，2004年。
- [40] 庄孔韶：《人类学概论》，北京，中国人民大学出版社，2006年。
- [41] 张北川：《同性恋》，济南，山东科学技术出版社，1994年。
- [42] 张海洋：《近代中外文化交流史》，南京，南京大学出版社，2003年。
- [43] 张海洋：《中国的多元文化与中国人的认同》，北京，民族出版社，2006年。
- [44] 张京媛编：《后殖民理论与文化认同》，台北，麦田出版公司，1995年。
- [45] 张咏华：《大众传播社会学》，上海，上海外语教育出版社，1998年。
- [46] 张咏华：《媒介分析：传播技术神话的解读》，上海，复旦大学出版社，2002年。
- 。

- [47] 张在舟：《暧昧的历程：中国古代同性恋史》，郑州，中州古籍出版社，2001年。
- [48] 郑振铎：《西谛书话》，北京，三联书店，1983年版。
- [49] 郑智斌：《飘在网海：网络人际传播论》，北京，中国国际广播音像出版社，2004年。
- [50] 祝瑞开：《中国婚姻家庭史》，上海，学林出版社，1999年。
- [51] 《中国性科学百科全书》编辑委员会、中国大百科全书出版社科技编辑部编：《中国性科学百科全书》，北京，中国大百科全书出版社，1998年。
- [52] 周宁：《历史的沉船》，北京，学苑出版社，2004年。
- [53] 周作人：《知堂书话》，长沙，岳麓书社，1986年。
- [54] 最高人民法院研究室：《中华人民共和国司法解释全集》，北京，人民法院出版社，1994年。

中文译著

- [55] [美] 艾尔·巴比：《社会研究方法》，邱泽奇译，北京，华夏出版社，2006年。
- [56] [俄] 巴赫金：《巴赫金全集》第六卷，白春仁、晓河等译，石家庄，河北教育出版社，1998年。
- [57] [英] 巴雷特：《赛伯族状态：因特网的文化、政治和经济》，李新玲译，保定：河北大学出版社，1998年。
- [58] [英] 齐格蒙·鲍曼：《生活在碎片之中：论后现代道德》，郁建兴、周俊等译，上海，学林出版社，2002年。
- [59] [荷] 伊恩·布鲁玛：《日本文化中的性角色》，张晓凌、季南译，北京，光明日报出版社，1989年。
- [60] [法] 皮埃尔·布迪厄著，刘晖译，《男性统治》，海天出版社，2002年。
- [61] [美] 曼纽尔·卡斯特：《认同的力量》，北京，社会科学文献出版社，2003年。
- [62] [荷] 梵·迪克：《作为话语的新闻》，曾庆香译，北京，华夏出版社，2003年。
- [63] [英] 霍理士：《性心理学》，潘光旦译，北京，商务印书馆，2008年。
- [64] [美] 约翰·费斯克：《理解大众文化》，王晓珏、宋伟杰等译，北京，中央编译出版社，2001年。
- [65] [法] 米歇尔·福柯：《性史》，张廷琛等译，上海，上海科学技术文献出版社，1989年。

- [66] [法] 米歇尔·福柯：《权力的眼睛福柯访谈录》，来锋译，上海，上海人民出版社，1997年。
- [67] [法] 米歇尔·福柯：《疯癫与文明》，刘北成，杨远婴译，北京，三联出版社，1999年。
- [68] [英] 安东尼·吉登斯：《亲密关系的变革》，陈永国，汪民安等译，北京，社会科学文献出版社，2001年。
- [69] [美] 大卫·哈维著：《希望的空间》，胡大平译，南京，南京大学出版社，2006年。
- [70] [美] 雪儿·海蒂：《海蒂性学报告》（情爱卷），林淑贞译，西安，未来出版社，1998年。
- [71] [美] 阿尔弗莱德·金西（A. Kinsey）：《金西报告：人类男性性行为》，潘绥铭译，北京，光明日报出版社，1989年。
- [72] [美] 凯利·米利特：《性政治》，宋文伟译，南京，江苏人民出版社，2000年。
- [73] [美] 尼葛洛庞帝：《数字化生存》，胡泳、范海燕译，海口，海南出版社，1998年。
- [74] [美] 沃尔特·李普曼：《舆论学》，林珊译，北京，华夏出版社，1989年。
- [75] [美] 詹姆斯·米勒：《福柯的生死爱欲》，高毅译，上海人民出版社，2003年。
- [76] [美] 艾尔东·莫里斯、卡洛尔·麦克拉·吉缪勒主编：《社会运动理论的前沿领域》，北京，北京大学出版社，2002年。
- [77] [美] 文森特·帕里罗等：《当代社会问题》，周兵等译，北京，华夏出版社，2002年。
- [78] [美] 苏珊·桑塔格：《疾病的隐喻》，程魏译，上海，上海译文出版社，2003年。
- [79] [英] 塔姆辛·斯巴格：《福柯与酷儿理论》，赵玉兰译，北京，北京大学出版社，2005年。
- [80] [加] 查尔斯·泰勒：《自我的根源：现代认同的形成》，北京，译林出版社，2001年。
- [81] [英] 利萨·泰勒、安德鲁·威利斯：《媒介研究：文本、机构与受众》，吴靖，黄佩译，北京，北京大学出版社，2005年。
- [82] [美] J·P·蒂洛：《伦理学理论与实践》，孟庆时等译，北京，北京大学出版社，1985年。

[83] [美] 乔纳森·H·特纳：《社会学理论的结构》（第七版），邱泽奇、张茂元等译，北京，华夏出版社，2006年。

[84] [美] 维克多·特纳：《仪式过程：结构与反机构》，黄剑波、柳博赞译，北京，中国人民大学出版社，2006年。

[85] [美] 许烺光：《彻底个人主义的省思》，许木柱译，台北：国立编译馆，2002年。

外文原著

[86] Henry Abelove, Michele Barale, David Haiperin (eds), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, 1980.

[87] Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London, Routledge, 1990.

[88] Tom Boellstorff, *A Coincidence of Desire: Anthropology, Queer Studies, Indonesia*, Durham and London, Duke University Press, 2007.

[89] George Chauncey, *Gay New York: Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*, New York, Basic Books, 1994.

[90] Chou Wah-shan, *Tongzhi: Politics of Same-Sex Eroticism in Chinese Societies*, New York, Haworth, 2000.

[91] Wayne R. Dynes, Warren Johnsson, William A. Percy (ed.), *Encyclopedia of homosexuality*, New York and London, Garland Publishing, 1990.

[92] D. Gauntlett, *Media, Gender and Identity*, London and New York, Routledge, 2004.

[93] Michael Herzfeld, *Anthropology Through the Looking-glass: Critical Ethnology in the Margins of Europe*, New York, Cambridge University Press, 1987.

[94] Jonathan N. Katz, *The Invention of Heterosexuality*, London, Plume Books, 1995.

[95] Martin W. Huang, *Male friendship in Ming China*, Leiden-Boston, Brill, 2007.

[96] Gregory B. Lee, *Chinas Unlimited: Making the Imaginaries of China and Chineseness*, London, RoutledgeCurzon, 2003.

[97] Mark J. McLelland, *Male Homosexuality in Modern Japan: Cultural Myths and Social Realities*, London and New York, RoutledgeCurzon, 2004.

[98] Kenneth Plummer, *Telling Sexual Stories: Power, Change, and Social Worlds*, London, Routledge, 1995.

[99] Fang Fu Ruan, *Sex in China: Studies in Sexology in Chinese Culture*, New York and London, Plenum Press, 1991.

[100] Steven Seidman, *Beyond the Closet: The Transformation of Gay and Lesbian Life*, New York, Routledge, 2002.

[101] Tzvetan Todorov, *Nous et les autres: La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 2001.

[102] Richard Troiden, *Gay and Lesbian Identity: A Sociology Analysis*, New York, General Hall, 1988.

[103] Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Chicago, Aldine Publishing, 1969.

中文期刊文章

[104] 蔡蕾、赵成旭：《我国网络媒体与同性恋亚文化传播》，载《东南传播》，2007年第9期。

[105] 方文：《群体符号边界如何形成：以北京基督新教群体为例》，载《社会学研究》，2005年1月。

[106] 郭晓飞：《中国有过同性恋的非罪化吗？》，载《法制与社会发展》，2007年第4期。

[107] 李臻：《尊重他们的世界——读李银河〈同性恋亚文化〉》，载《广西民族大学学报(哲学社会科学版)》，2006年12月。

[108] 粟晓红，《女同性恋性别认同和身份认同研究》，《中国性科学》，2007年5月。

[109] 廉卫东：《网络空间de同性恋群体及其建构》，载《东南传播》，2007年5月。

刘兵：《试论科学史研究中的心理学方法》，载《哈尔滨师专学报》，1995年第8期。

[110] 潘绥铭、黄盈盈、李楯：《中国艾滋病“问题”解析》，载《中国社会科学》2006年第1期。

[111] 潘泽泉：《社会分类与群体符号边界：以农民工为例》，载《社会》，2007年第4期。

[112] 彭兰：《网络中的人际传播》，载《国际新闻界》，2001年5月。

[113] 彭华民、侯莹：《论虚拟社区与人际互动》，载《重庆邮电大学学报(社会科学版)》，2001年第1期。

[114] 石磊：《个人真实身份在网络人际传播中的影响》，载《当代传播》，2007年第1期。

[115] 魏伟：《城里的“飘飘”：成都本地同性恋身份的形成和变迁》，载《社会》，2007年1月，第27卷。

[116] 吴畅畅、赵瑜：《同志、身份/认同与空间》，载《2006 中国传播学论谈论文集 II》，2006 年。

[117] 余睿：《主流语境下的同性恋网络传播：对中国首个政府支持的同性恋论坛的思考》，载《新闻知识》，2007年1月。

[118] 张盈塾：《网络同志运动的可能与不可能》，载《资讯社会研究》，2003 年 1 月。

外文期刊文章

[119] Clifford Geertz, “Popular Art ’ and the Javanese Tradition”, in *Indonesia*, vol. 50.

[120] McCombs M. E. & Shaw D., “The Agenda-Setting Function of Mass Media”, in *Public Opinion Quarterly*, 1972, No. 36.

CHARTE GRAPHIQUE DES THESES SOUTENUES
AU SEIN DE L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3
攻读学位期间发表的学术论文目录

- 1, 《从头巾到长袍：法国穆斯林女性服饰政治化背后》，《中国穆斯林》，2010 年第 5 期。
- 2, 《制造“他者”：法国国际广播电台报道中的中国形象》，《东南传播》，2010 年 8 期。
- 3, 《东南亚华侨华人与居住国的关系：以菲律宾、马来西亚、印度尼西亚和新加坡为中心》，《国务院侨办课题研究成果集粹（上册）》，2009 年。

后记

从硕士到博士,六年时间里,游走在中法两国之间。如我自己所说的那样,恍惚间,竟然把书读到了尽头。虽然人们常说学海无涯,但是有时候人们还是需要一个标识、一种象征,来证明自己已经完成了某项工作或者进入了某个阶段。对我自己而言,博士阶段的结束,意味着我学生身份的终结,又一段人生旅途的开端。如果说人生是一种体验,那么我也经将自己展开,迎接各种经历的到来。

“随着人们不断地前进,为了知道他是谁,他需要一个多多少少协调的过去。”我相信,每次回忆都是对自己的一次重新理解与建构。我的论文讨论的是身份认同的问题,而我自己在写作过程中,也对自己这个“多向度的人”进行了一些思考。我确定自己在学习纬度中身份的产生和巩固,离不开母亲的支持、授业恩师的指导、同学和朋友们的帮助。

感谢母亲多年来对我的支持。虽然我们母子两人之间交流不多,但是她始终尊重我的想法,甚至容忍我的任性。对于我来说,母亲是身边的牧羊人,无论我在哪里,我知道她都会守护在我的身边。

感谢恩师利大英(Gregory B LEE)教授和张海洋教授。在法国期间,利大英教授在学习和生活方面都给予了我很多帮助,尤其在论文形成过程当中,对论文的理论和研究视角都提出了许多宝贵的意见和建议。张海洋教授是一个极具人格魅力的老师。在六年的学习生活中,虽然我没有时常在老师身边聆听他的教诲,但是老师的思维方式和对于“人类学人”的理解深刻地影响了我。本篇论文能够最终成文并定稿,是在张海洋老师的关注和亲自指导下完成的。在此,再次感谢两位恩师对于学生的教导和难以尽数的帮助。

感谢梅军、李晓非和杨扬三位同门。他们让我感受到了张海洋老师一直强调的“共同体”的温暖。感谢朋友家发、庆洋和龙丰,他们一如既往的支持,帮助我渡过了论文写作的瓶颈阶段。感谢所有在法国的中、法两国的朋友们,你们是我学习生活之外,难以替代的精神支柱。

事实上,我还想感谢很多人!

感谢你们,让我拥有了一颗感恩的心!