Globethics Repository



两个特殊家庭与生活方式的个案分析 [A Case Study on Two Special Families and Their Lifestyles]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	方, 刚
Publisher	黑龙江省社会科学院，哈尔滨工业大学人文社会科学
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-03 13:29:43
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181939

方刚：两个特殊家庭与生活方式的个案分析

方刚

两个特殊家庭与生活方式的个案分析

对福柯思想和酷儿理论的应用与扩展

［摘要］同性恋在今日中国不再被视为精神变态，但同性恋者间的婚姻仍然不被法律允许。此文用个案分析方法研究了一对女同性恋情侣和一对男同性恋情侣，这四个人在公众面前交叉组成两对异性恋婚姻，但在事实上却与自己的同性恋情侣生活在一起。这一个案反映出亚文化边缘群体在中国社会与观念转型时期的特殊处境。本文应用后现代主义中的酷儿理论及福柯的理论，特别是福柯的权力理论，分析亚文化边缘群体如何创造他们自己的生活方式。此文提出亚文化群体生活方式“仿制性”的概念以扩充福柯的相关论述。

［关键词］生活方式；酷儿理论；福柯；亚文化群体

A Case Study on Two Special Families and Their Lifestyles

Application of, and Supplementary to, Foucault Ideology and Queer Theory

Abstract: In mainland China today, homosexuality is no longer regarded as psychopathic, yet homosexual marriages have not been permitted constitutionally. Applying the method of case study, this paper attempts to explore the complex of the unique domestic arrangement, lifestyles, as well as cross-marriage interactions, of a gay couple and a lesbian couple. These four individuals have managed to have formed two nominal heterosexual marriages. But practically, each homosexual couple has been remaining living together, respectively. This study represents the odd situation of Chinese sub-cultural marginalized groups in a specific context during the ongoing social and ideological transition in mainland China today. Some post-modern theories, namely, Queer Theory and Foucault’s Power Theory, have been applied in this paper, to analyze how the sub-cultural groups create their own lifestyles. This paper

supplements Foucault thinkings by providing ‘Imitating’ concept about the lifestyle of sub-cultural marginalized groups.
Key Words: Lifestyle; Queer Theory; Foucault; Sub-cultural group

《中国大百科全书•社会学》这样定义广义的生活方式：“不同的个人、群体或全体社会成员在一定的社会条件制约和价值观念制导下所形成的满足自身生活需要的全部活动形式与行为特征的体系。”同时也定义了狭义的生活方式：“限指日常生活领域的活动形式与行为特征。”

在福柯的著述与访谈中，在酷儿理论中，均对同性恋与广、狭二义上的生活方式的关系有重要论述。

本文所研究的这个同性恋个案，从广义与狭义两个层次上对福柯的论述，以及酷儿理论的相关思想提出了检证，也提供了可供扩展这两种思想的契机。特别是个案中有两人一直不认为自己是同性恋者，却选择了同性恋的生活方式，对传统的性身份理论进行了彻底颠覆；另外本文还提出亚文化群体建设自己生活方式时“仿制性”的特点，以补充福柯的相关论述。

第一节•同性恋与生活方式——酷儿理论及福柯的同性恋理论

1， 作为一种生活方式的同性恋

酷儿理论是二十世纪90年代在西方兴起的一种性思潮，是对于同性恋的生物本质论与社会建构论之争的一个突破，它的一个重要内容便是向异性恋与同性恋的两分结构进行挑战。

著名的酷儿理论家巴特勒提出了“表演理论”，认为人们的同性恋、异性恋或双性恋行为都不是来自某种固定的身份，而是像演员一样处于一种不断变换的表演中，性的两分模式（彼或此，异性恋或同性恋）在遗传上是不稳定的。性，只有行为（doing），没有实在（being）。1(P5)

按着巴特勒“表演”这一概念，以性身份和性欲的对象来划分个人的类型不仅毫无意义，也是不可能的了。酷儿的性成为一个建立在不断改变的表演的系列之上的行为，这一理论直接对以性倾向或性欲为基础的性身份理论做出否定。

酷儿理论认为在不同社会和种族的历史背景下，人们的生理性别与社会性别存在着不连续性。这不仅是对异性恋文化的挑战，也是对传统的同性恋文化的挑战，当它彻底否定性身份与性别身份之时，就不仅否定了异性恋身份，也否定了同性恋身份。

酷儿理论同时对传统的婚姻观念，对男女两分结构，进而对所有关于性的旧有“模式”进行

了颠覆，它的哲学基础是后结构主义和后现代主义。

酷儿理论与福柯思想有着密切的关系，巴特勒的思想曾被人称为“激进的福柯主义”。

福柯反对做同性恋或异性恋的身份划分，他多次提出同性恋是一种“生活方式”，“我认为同性恋者这个词已经作废了，……人既不是这种人也不是那种人，既不是同性恋者也不是异性恋者。我们称之为性行为的东西有一个无限广阔的范围。”2(P195)

福柯称同性恋的存在是“一种企图，想创造某种存在的方式，一种生存的形式或生活艺术”3。同性恋绝对不是一种性身份、性本质或性的种类，而是“一种经人选择可以进入的状态，一种在形成过程中的自我，是一种可供选择的生活方式”。2(P197)

2， 同性恋者的生活方式

福柯认为，同性恋关系不应该以异性恋的配偶模式作为范本，而应该创造“自己的生活方式”。他说：“这种生活方式在我看来至关重要。……在我看来，生活方式可以创造出文化和伦理。要成为同性恋，并不在于对同性恋的心理特征和外形面具加以认同，而在于试图定义和发展一种生活方式。”3

他又说：“我们生活在一个充满了各种法律、社会关系和制度的世界中，而这个世界所能容忍的关系种类非常稀少、非常简单化、非常贫乏，这其中包括婚姻关系和家庭关系，但还应该存在许许多多其它种类的关系，它们应该得到各种支持，而不必顾虑于社会制度。” 3

福柯认为，在“摆脱了异性恋/同性恋的划分后，同性恋者就走上了很重要、很有意思的一步：通过创造实用的、与性经历和自己的关系相关联的文化，他们在看待自己所面临的问题时有了新的视角。让性关系的快乐跳出性规范及其定义范畴，快乐就成为新文化的归结点。”而这种新文化中，便“应该包括创造人际之间的联系方法、生存方式、价值观体系和人与人之间的交流方式，而这一切应该是完全新颖的，不是从现有文化中拷贝或者照搬过来。”

福柯还认为，同性恋者创造的这种新的生活方式会进而对异性恋社会构成影响：“同性恋文化就不仅仅是同性恋者所拥有的选择，因为它所创造的关系在某种程度上也可以转移到异性恋者中去。”通过倡议新的生活方式，“我们可以看到异性恋者也能够通过改变自己的关系框架使生活更趋丰富。”3

值得说明的是，福柯关于新生活方式的论述，同他的权力观，以及对权力进行抵制的论述不可分割的。对此，我们将在最后加以讨论。

第二节•同性恋者生活方式变迁与本个案的特殊性

1，同性恋者生活方式的变迁

为了更有助于理解本文研究的个案对于同性恋者生活方式变迁的意义，需要先对中国当代同性恋者生活方式的演化有所了解。

二十世纪九十年代上半叶之前，中国主流社会对同性恋持极强的偏见与歧视态度，同性恋人群普遍处于高度隐秘状态，绝大多数人自我认同感极差，自视为是心理疾病并向心理医生求助的情况很常见。同性恋者之间缺少交际渠道，没有形成自己的社区，少数走入社会结识志同道合者的男同性恋者主要以某个特定的公园、公厕，或浴池为交际场所，而女同性恋者之间更缺少社交活动。对于家人及社会，他们尽可能地隐瞒自己的性倾向。稳定的同居关系也难以建立，事实婚姻与家庭更可望而不可及。许多同性恋者迫于家庭及社会压力与异性结婚，婚姻质量极差。4

九十年代中期是一个重要的分水岭，中国的同性恋亚文化得到建设，主流社会对同性恋的宽容度增加。在北京等城市，同性恋酒吧、俱乐部、联谊会等场所和组织一度风起云涌，为同性恋者社交提供了很大的空间。而女同性恋者亦纷纷走出隐秘状态，与男同性恋者一样在社会上结识自己的同伴，北京的女同性恋者还一度创办了自己的油印刊物《天空》。同性恋者的自我认同程度极大提高。2000年，中国还实现了同性恋非病理化，即将同性恋从精神疾病的鉴定标准中删除。5

特别值得一提的是，网络的迅猛发展在这一过程中起到了举足轻重的作用，为同性恋者的生活提供了更多的全面资讯，更大的自由交往空间。

一些同性恋者对家人及社会公开了自己的性倾向。在北京和许多地方，均有同性恋伴侣举办了公开的民俗婚礼，组成事实婚姻与家庭。6、7 北京的同性恋社区中，一男一女两个同性恋者登记结婚，以瞒过家人和社会，同时双方均获得更大自由社交空间的事例，亦时有所闻。

2， 本文研究的个案的情况

本文研究的个案，提供了一种同性恋者以异性恋婚姻为掩护的全新形式。

F1和F2是两个女同性恋者，M1和M2则是两个男同性恋者。在F1与M1之间、F2与M2之间，分别组成了获得法律或世俗认可的婚姻。具体情况是：F1和M1已正式办理了结婚登记，虽然没有举行世俗婚姻，但其亲属群以及社交群体均认知其法律上的夫妻关系；F2和M2未正式办理结婚登记手续，但举行了民俗婚礼，并对亲属群及社交群体中的所有人讲他们都已正式办理了法律上的结婚手续，其亲属群与社交群体应均认知其为法律上的夫妻。因此，我们将F1与M1、F2与M2的关系，确认为“法律或世俗认可的婚姻”。

但是，在这种婚姻的背后，是F1与F2之间、M1与M2之间的事实婚姻与事实家庭——同性恋婚姻与同性恋家庭。

作为法律或世俗认可的两个婚姻与家庭，分别发生在两对男女之间；但是，作为事实上的婚姻与家庭，即在居住、性生活、财产共有等方面，则分别发生在两个男人和两个女人之间。前者不过是为了使同性恋婚姻与家庭得以存在，并避过他人注意的一种手段。

通过对国内已有的同性恋研究的出版物，以及十余个同性恋网站上相关信息的查阅，未发现有相同或类似的个案曾被报道或研究过。对此个案的揭示，是在对当事人多次的面对面深入访谈基础上，辅助以多次电子信件的访谈完成的，

第三节•同性恋：生活方式的一种选择

当我们对这一个案展开观察时，便不难发现：我们无法完全回避同性恋在不同程度上作为生活方式存在这一事实。更重要的是，酷儿理论致力于颠覆的二元划分结构，在此个案中得到了很好的印证。

让我们由逐个了解当事人来完成这一认知。

F1，1978年生，高中学历，父母为工人。

F1自述是“绝对的”、“纯粹的”同性恋者，从来没有对异性产生过基于性别差异的爱慕。想象与异性发生性关系，F1会觉得“很恶心”。在一封电子信件中谈到酷儿理论的主张时，她这样写道：“我相信你们所强调，不存在同性恋与异性恋之别，也不存在婚内婚外之别，一个人可以接受男人也可以接受女人，等等。可能很多事都是因人而异的，我承认可以接受男人的性爱，但那是一种不情愿的，可以形容如动物发情期的性爱。你认为这样的性爱有意义吗？”

F1相貌俊美，是许多男孩子和女孩子的爱慕对象。我结识F1已有六年，几乎每一个既认识我又认识F1的女孩子，无论自身是同性恋者还是异性恋者，都承认面对F1会有一种恋爱的感觉。据F1说，甚至曾有一个男同性恋者爱慕她。这其实从另一面为我们印证了酷儿理论：一个人的性倾向并非铁板一块，不应该做二元划分。F1自称不能做到的，别人却可以做到。

F1身上对酷儿理论的另一个印证是，按着关于同性恋“主动型”、“被动型”的传统观念分类，F1属于“主动型”，很有男孩子味儿的。F1认为自己的“男孩子味儿”“一半天生一半环境”，这使本质论和建构论都无从落足了。她进一步说：“不管怎样我一直认为自己是女人，从未有过违背现实的想法与做法。对此没有太多的看法，我尊重现实。可能在小时候想过自己是男孩子，但有一次偶然照镜子发现自己的女人形像自此后就没有过多地想了。”

我熟识的另一个被普遍认为“主动型”的女同性恋者，竟然也一直喜欢F1。而F1虽然自称喜欢“文弱”女孩子，但在我的印象中，这亦非绝对的，因为她喜欢过的一个女孩子恰恰也认为

是“主动型”、“男性化”的。

F2，1978年生，大专学历，父母为知识分子。

F2交过男朋友，但没有亲密的身体接触。在认识F1之前，她从来没有怀疑过自己是一个异性恋者，对同性恋知之甚微。在与F1作为同事的交往中，产生感情，自然而然地成为恋人。

时至今日，F2仍然不认为自己是同性恋者，也不认为是双性恋者，她“只是爱F1”，“不会接受别的女孩子”。从某种意义上讲，F2的存在再次提醒我们，对性倾向的简单划分往往会失之偏颇。

F2又说，原本自己还可以接受异性，但自从和F1相爱后，感觉自己再无法接受男人，想到男人会觉得恶心。但是，这是否仅仅是她“此时”的心态呢？

F2的母亲确知女儿与F1的关系，也正因为此才将户口簿藏起来以阻止女儿同M2登记结婚。她的理由是：女儿太年轻，同F1的关系随时会终结，她还会再过异性恋生活；法律上结过婚的女儿，当她真的想找一个异性配偶结婚的时候，会在婚姻市场上处于不利位置。至少在这位老人的心目中，同性恋已等同于一种生活方式，一种选择了——一定时候就会再选择改变。

M1，1968年生，硕士学历，父母农民。

M1结过婚，原生活在东北某中等城市。自述因与妻子性格不合离异，办理离婚手续期间，迁到北京生活和工作。M1自称此前亦没有认识到自己喜欢同性，受北京较开放的同性恋亚文化影响，开始参与同性恋社区活动，并填写了网上同性恋交友表。

一位同性恋者见到M1的交友表后与他相约见面，感觉彼此不适合，但认为自己的朋友M2与M1适合，便介绍他们认识。M1对M2一见终情。M2对M1的感觉却很一般。

M1开始对M2穷追不舍。M1自称这是他第一次爱一个男人，而且他只爱M2，永远不会离开他，永远不会再爱另一个男人。

M2当时处于生活低谷，经济十分困难，住在租来的地下室里。M1给了他很多帮助，最终感动了他，半年后，两人正式明确恋爱关系。

M2，1970年生，大专学历，父母为教师。

M2有过很多同性恋经历，亦不乏一夜情或一夜性。

M2上中学时带男朋友回家，亲热时被母亲发现。后与父母关系日渐紧张，常受父亲拷打，以至于离家出走两年。M2另有一兄一姐，均已结婚并有孩子。

迫于父母对他的性倾向的关注，以及迫其结婚的压力，婚前，M2经常带女朋友回家，父母始

安心，认为孩子“走正路”了。实际上，那些女孩子都是M2的同事或好友扮演的。

M2的相貌俊秀，情感细致，有很多女孩子喜欢过他。面对异性追求，M2总是回绝与回避，从未与异性有过涉及情爱的接触。曾有一个女同事极为积极地追求过M2，一天M2因故住在办公室里，当晚那女同事悄然而至，赤身钻进M2的被窝。M2当时闪过接受她的念头，阴茎也充分勃起了，但当她的手触及他的身体时，已勃起的阴茎立即萎缩，他落荒而逃。

基于如上观察，我们不难得出下述结论：

1， 性的二元划分不断受到挑战。

同性恋与异性恋，性主动与性被动，女性化与男性化……所有这些关于性的二元划分都是需要重新审视的。

无论原本自认为是异性恋者的F2和M1，还是那个爱上F1的男同性恋者，都为我们揭示着性倾向的不确定性。F2可以是一个典型：不认为自己是同性恋者，但爱着一个同性，而且只爱这一个同性。只有当我们像福柯所主张的那样抛弃同性恋与异性恋的二元对立时，才能够真正理解此个案中人物的选择。

“男性化”与“女性化”、“主动性”与“被动性”的二元划分，至少在F1这里受到一定的质疑。我们看到，关于同性恋者更女性化或更男性化的断言是以偏盖全的。所谓“女性化的喜欢男性化的”、“男性化的喜欢女性化的”，更是异性恋主流社会带有偏见与误识的话语，在同性恋者这里并没有普遍的适用性。

2， 性身份的自我固著是文化建构的。

F1和M2坚信自己是“绝对的同性恋者”，反对性倾向的模糊化主张，表面看来同酷儿理论是不相容的。但是，请不要忽略F1的这一表述：“我承认可以接受男人的性爱，但那是一种不情愿的，可以形容如动物发情期的性爱。你认为这样的性爱有意义吗？”既然可以接受，我们就有理由问，F1描述的那种“不情愿”、“意义”，倒底是本质的，还是文化建构的呢？回答很简单，“意义”本身就是被文化建构出来的。

M2则更典型。面对异性的裸体，他的身体已做出反应，阴茎勃起，意味着对异性的性欲已经出现，其与异性发生性行为完全可能。至于当那女孩子的手触摸到他的阴茎时立即疲软，则显然是心理因素在起作用，而这背后仍然是文化建构。

当我们做如上分析时，还不应忽然双性恋者在同性恋亚文化社区中所处的“边缘之边缘”的位置，他们被认为“不纯粹”，“同性恋不喜欢他们，异性恋也不喜欢他们” 8。笔者认识的一位双性恋女孩子，因为与男友定婚，而受到同性恋社区的排斥。不可否认的是，对双性恋的这种

负面评价，会在很大程度上影响此社区中的其他人士对自己多元性倾向的认知与“开发”，从而使他们固执于身份论，无法作到将同性恋作为一种生活方式来认知。但这并不意味着同性恋不是一种生活方式。

3， 中国传统文化中，同性恋从来就是一种生活方式。

中国历代士大夫中均有“男风”之好，社会相当宽容，不被认为必然与异性性行为对立9 。只是在近代，同性恋才成为贬损的目标。

F2的母亲对于女儿同性恋关系的态度是：认定女儿太年轻，同F1的关系随时会终结，还会再过异性恋生活，还会与异性结婚。而M2的父母则相信棍棒可以将儿子的同性恋倾向打回来，看到儿子经常带女朋友回家，便认为他“走正路”了。换言之，同性恋在他们心目中是可以“改变”的，是一种不良生活方式。

而对于少数同性恋者来讲，在酷儿理论普遍被介绍到中国之前，他们就已认为自己是在选择一种生活方式了10(P349)。

所有这些，都说明无论在中国传统文化上，还是在具体个案中，都能够找到证据与福柯关于同性恋是一种生活方式的论述相呼应。

第四节•日常生活方式建设与思考

福柯格外重视同性恋者创造自己的生活方式，而不是“模仿”异性恋伴侣的生活方式。我们可以从此个案中看到一种新型生活方式的建设，但是，这一新的生活方式与福柯的理想显然存在着很大的差距，因为，它总体上仍然是“模仿”的。

四个人在具体生活中所建构起来的种种对应外界世界的技巧，十分繁复而精密，也面临着许多问题。限于篇幅，我们这里只从以下5个方面做少许介绍：

第一，为什么要结婚，四角组合是怎样建立起来的。

本个案中这两对法律及世俗认可的婚姻的始倡者与最积极推动者，是F1。她的母亲知道她的同性恋者身份，所以带女孩子回家会惹来麻烦。同时，父母从来不许在外面过夜。这让F1很不自由。她想通过找一个男同性恋者共组家庭，来逃出父母的管束。

2000年，F1被朋友介绍同M1见面。M1的单位正要在北郊分房，而只有结婚才有分房资格。那次见面后，两人不仅决定共组家庭，还决定将各自的伴侣也组成家庭。

M2认为M1不是“纯粹”的同性恋，通过让M1与女同性恋者组成这种形式上的家庭，可以使自

己更稳妥地拴住M1。M1则担心M2移情别恋，用婚姻将他拴起来，纳入四人组合的关系中占去其精力与可以自由支配的时空。F2认为，F1也担心自己再同别的男人发生情爱。

我们从这个婚姻组合的产生中可以看到，是社会边缘群体与主流社会进行的博奕，四人配合可以更好对付异性恋社会。同时，边缘人士对自己与配偶情感关系不稳定的充分担心也是重要原因，这担心又恰恰是建立在F2和M1性倾向的不确定性上的。

第二，居住方式

2000年，明确恋爱关系不久，F1和F2便开始筹备买房。她们最终选择了南郊一套一居室住房，分期付款。F1从家里搬出来后，立即与F2住进了属于自己的这套房子。

结婚证办下来后，M1顺利地分到了位于北郊的房子，和M2住在这里。

北郊的房子，被布置成新房。四个人的父母，都认为自己的孩子与新婚配偶住在M1北郊的房子里。与通常的新房不同的是，这里准备有三张不同的结婚照：M1和F1的，M2和F2的，M1和M2的。没有人来访的时候，家里挂着M1和M2的照片；M1和F1的父母来时，换上M1和F1的照片；F2和M2的父母来访时，又换上这对“新人”的照片。

因为房子在郊区，父母来之前都会事先约好，这样相关的人留在房中，另外两个人则回避。对各自的父母们都说，因为单位给报销手机费，所以家里不装电话，有事联系一律用手机。父母来时，将电话插头拔下来，以免突然有电话进来露馅儿。

我们看到，这种生活方式的建造都是基于这样的出发点：自由的欠缺。亚文化群体人员不得不排演出一套复杂的表演程序，以牺牲一定自由为代价来换取相对自由的生活。

第三，经济合作

F1和F2将日常生活开支合在一起，不分彼此共同支付。F1和F2在南郊买的那套房子，首付款是F1付的，以后的月供基本上由F2负担。设想如果一旦分手，其房产的归属，她们说：“全看自觉了。”

M1和F1另做了财产公证，明确双方“除法律上的夫妻身份关系外，不发生其它任何民事法律关系”，婚前、婚后财产均“归各自独立、完全所有”，而且相互放弃“全部继承权”。

M2的母亲给儿子在南郊买了一套房子。在M1的观念中，既然双方已为事实婚姻，便应该财产共有。他在北郊的房子，M2将拥有同等所有权，所有权为M2的南郊的房子，也应该同时属于他。但是，在二人去办公证时却难以完成。

日常生活中，M1和M2的收入归在一起，除日常开支处，存入同一个银行户头，户头署名为M1。M1认为这些如同房子一样，都是二人共同创造的共有财产，M2对此有不同看法，但愿意迁就

M1，私下却偷偷存有私房钱。

事实上，因为没有法律明确的配偶关系，同性恋配偶间的财产问题通常会变得更为敏感，双方共有财产在情断意绝时难以保障，继承权的实施也将极费周折。

第四，家务的分担

F1和F2在接受访谈时均称两人共同承担家务。F1承认，做饭主要是F2的事情，她只是“打下手”，如切菜、洗碗筷。

两个M之间，家里的一切家务都是M2做，M1从来不伸手。M2极爱清洁，M1很随意，这使得M2很累，不得不跟在M1的后面费力收拾。更有甚者，M1的洗脚水也常要由M2倒好端上，M1对此心安理得，认为理所当然。

通过对两对伴侣间劳务分工差异的观察，我们不难看到，同性恋者家庭中仍存在着类似于异性恋家庭中的“性别角色分工”。自认为“男性气质”强的F1、M1更少做家务，而“女性气质”强的F2、M2更多承担家务。

第五，“婚外恋”与“婚外性”

婚后，F1有过一次“外遇”，对象是F1的前女友F3。F1在“外遇”中既感到幸福，又深受罪恶感折磨，因此神不守舍。在F2的追问下，F1如实讲了。同时，她又明确地告诉F2，自己并不想因此离开F2。

F2此时已见过F3，对她的印象很不错，觉得如果F1和F3相爱。她对我说：“我觉得自己只有祝福她们，不应该反对她们接触。”当时F2建议，将F3请过来，三个人一起生活。但是，F3拒绝了这一建议。她说，她无法与别人分享自己爱的人。

如果三人真的在一起生活也必然有种种矛盾与冲突，F2说，她相信自己能够很好地把握。

M1认为同M2的关系有充分的理由应该维持终生。M1多次说，只喜欢M2这一个男人，M2是他的第一个也是最后一个男朋友。但是，M2对两人的前途不像M1那样自信。

婚后，共同生活中M1显露的一些个性让M2不满意，但对男同性恋社区情爱之易碎已有充分认知的M2，对于M1的深爱与忠贞十分感动，更何况，在他经济最困难的时候，M1曾帮助过他。如果命运很偶然地安排M2遇到一个既适合自己，又没有M1那么多他不喜欢的个性的男人，M2说，他很可能会离开M1。

M1对M2采取了“步步紧跟”的政策，盯得很紧，使他不可能有其它同性恋关系。M1偶尔出差，这时M2就到网上寻找释放。一天，M2在聊天室聊到另一位男同性恋者，聊得“很激情”（F2转述M2语），两人当即相约见面，当天晚上回M2家同居。

我们看到，建立了事实婚姻与家庭的同性恋伴侣，仍然面临着如异性恋配偶一样的“忠诚”、“婚外性”问题，这也许是任何性关系都无法解决的问题。

此外，在“相互感情认知及对未来的期许”、“同父母及其他社会成员的关系”、“两个婚姻之间的关系”、“生育与抚养后代”等问题上，四位当事人都制造出很多复杂的程序以适应这一四角关系。虽然四方父母都曾表示不介意他们是否要孩子，但他们自己决定以人工授精的方式拥有一个孩子，而这又引出关于生育与抚养的多种方案。限于篇幅，无法尽述。

由以上五点观察，结合第一节提到的福柯关于生活方式的论述，我们可以对当今中国同性恋生活方式做如下几点思考:

1， 对权力的抵制产生新的生活方式。

福柯在《性史》中论述了权力与性的关系。这里的权力，可以理解为社会整体对个体的一种管理。权力“包容万物”、“来自各方”，权力对个人性行为进行管理。他说，哪里有压制，哪里就有反抗，权力对性的控制自然也不例外。

李银河这样解读福柯关于权力与反抗的模式：“真正的改变和真正的革命，需要改变我们每一个人的自我，改变我们的身体、灵魂和认知方式。……在随时随地的反抗中，权力被削弱，人们的状况得到实质上的改善。” 2(P137)而生活方式，同样是“人们的状况”的一个表现。

福柯提到，面对权力的时候存在“对立”与“妥协”两种态度，而他主张通过合作的方式而不是通过对立的方式改变权力，并提出“抵制”的概念。抵制是否定，但不仅仅是否定，它同时还是一个创造的过程。

从本个案中，我们看到，处于转型期的中国社会对同性恋亚文化宽容度加大，为同性恋实行“抵制”创造了条件。同性恋者接受到更多的关于同性恋的正面信息，自我认同度迅速提高，相互交往借助网络等手段也大幅扩展，所有这些均为此个案中的四角组合，以及由此所引起的生活方式提供了可能。可以说，这个四角组合，便是一个抵制的创造，一种新的生活方式的建设。

2， 对权力的抵制取决于对快乐和幸福的追求，而不仅仅是性身份的自我认知。

本个案中的M1和F2爱上了同性，却自认为是非同性恋者，我们在第三节已提到这是对酷儿理论与福柯思想中关于人的性身份的不确定性、可塑性和个性化特征的生动证实。通过本小节的分析，我们又看到：这两个自认为非同性恋者的当事人，都有意识地、自觉自愿地加入到创造同性恋亚文化群体新的生活方式的过程中，加入对异性恋权力的抵制中。这提示我们，创造同性恋

者“自己的”生活方式的努力，并不仅基于性身份的自我认知，而是基于超越性身份认知的对快乐与幸福的追求。

M1曾处于异性恋婚姻生活方式中，曾与男孩子谈恋爱的F2同样曾有过试图进入异性恋婚姻生活方式的努力。但是，当他们爱上了同性，旧有的异性恋权力下的生活方式影响着他们获取快乐与幸福，于是他们就自然地参与到对权力的抵制中，而与性身份的自我认知无关。

从这层意义上讲，本个案研究的这种新的生活方式，又不能完全被理解为“同性恋者自己的”，而是被异性恋权力下制度化生活方式压抑了的个人，追求自身快乐与幸福的努力。也就是说，对快乐与幸福的追求是创造新生活方式的动力。福柯曾说，快乐是新文化的归结点，我们则说，追求快乐是新文化的起点。

这是本个案的又一特色，在更深层次上验证了酷儿理论与福柯思想关于性取向与生活方式的选择，深受复杂的外部世界的变化、需求和机会影响的观点。

3，抵制在特定历史时空中具有强大“仿制性”。

我们注意到，此个案中表现出来的对权力的抵制中仍有太多对异性恋主流社会的模仿与再造，而非严格意义上的福柯所说的“创造”，我称之为仿制。

四位当事人组成婚姻与家庭本身便是对异性恋文化的仿制，希望通过这种仿制“混迹”于异性恋社会中，使自身的特性不被察觉，以获得更大的生存空间。整个居住方式的排演都是为了“蒙混过关”，而他们在经济生活、情感关系，甚至预想的后代的抚育等问题，都无不因袭着异性恋配偶模式，自然也因袭着异性恋配偶间的种种狭隘。

在两对事实婚姻关系中，“性别角色”的形成与界定，便明显地仿制异性恋社会的性别角色模式；甚至在家务分担中，我们也看到，异性恋社会的性别角色模式，也被改头换面地带入到同性恋人群中；对异性恋“忠贞”等观念的仿制既见M1对M2的“步步紧跟”，也见于F1在同F3再燃旧情后的负罪感，以及F3“不能同别人分享恋人”的信念中。

无论是福柯，还是酷儿理论思想家，都认为：同性恋原本便是对异性恋文化的一种全面颠覆，颠覆的不仅仅是性倾向，更涉及到与此有关的方方面面，如婚姻制度、性的私有观念、性贞操观念，等等。“酷儿理论是一种具有强大革命性的理论，它的最终目标是创造新的人际关系格局，创造人类新的生活方式，它的做法是向所有传统价值挑战。” 1(P13)

我们这里所说的仿制性，是福柯的论述中所忽略的。此现象之所以出现，显然是因为异性恋主流文化对同性恋的宽容仍很不足。同性恋必须采取“顺从”、“溶入”异性恋文化的策略，才有望获得自身的发展。

仿制性是否具有普遍性，它的适用性有多大，有待进一步研究。

4，只有真正基于创造的抵制，才可能对异性恋文化构成影响。

福柯一直强调同性恋者“自己的生活方式”将对整个人类生活构成重要影响，“同性恋的生活方式比同性恋性行为本身对社会造成更大的威胁。” 10(P420)福柯绝不仅仅是指主文化采纳亚文化元素这种层次的影响。

从酷儿理论来看，所有被权力边缘化的亚文化群体在与主流意识形态和话语权力的抵制中，都会将其创造出的新的生活方式传递到制度化的生活方式中，并使制度化的生活方式的改变在更大规模上成为可能。

然而，同性恋亚文化在其成长与扩展中对异性恋文化诸多模式的种种仿制，无疑会使自身堕入正困扰着异性恋文化的种种禁锢与困境当中，从而也丧失自身反叛性所带来的生命活力，更不用说对制度性生活方式施加影响了。

福柯所向往的同性恋者“自己的生活方式”，其实是建立在同性恋者真正建立了有别于异性恋社会的性价值观念体系之上的。比如，同性恋者被普遍排斥于合法婚姻关系之外，这种与婚姻无缘的状态其实为异性恋社会提供了另外一种情爱生活模式，福柯称之为“朋友关系”3，对其运行的充分借鉴，有助于异性恋群体摆脱正面临的一夫一妻制困境。

本个案中当事人生活方式的选择，实际上是对一夫一妻制婚姻模式的仿制，其中寄寓了普遍存在于当前中国同性恋者心目中的一个理想：同性婚姻的合法化。四个当事人的选择，折射出中国当前同性恋者的普遍心态。同性婚姻合法化本质上是要对一夫一妻制进行仿制，而不是同性恋者自己生活方式的创造。同性恋者原本以自身的存在对这种婚姻形式做出了质疑、挑战与否定，而同性婚姻，虽然不是一男一女，但其仍是将两个人圈在婚姻之内，一夫一妻制所维护的忠实配偶等伦理规范，仍是一致的。这便等于说，同性婚姻的合法化，实际上成了推崇一夫一妻制的主流社会对背叛者的一种招安。与同性婚姻同时产生的，必然是将主流的异性恋社会中的主流人士的道德观念加诸于同性恋。你接受了婚姻，就要接受与一夫一妻制婚姻同在的所谓“伦理道德”，而这些伦理道德本身便是需要质疑的。

本个案中也涉及到一些同性恋者的生活方式对异性恋社会构成影响的例证。四位当事人中，两个F的母亲，M2的父母，都知道他们的同性恋倾向，而且对他们的婚后关系也都有所怀疑，但仍以较宽容的态度面对。这除了“不得已而为之”的因素外，与整个社会对同性恋已显宽容趋势不能说没有关系。而这种趋势，又与近年同性恋者生活方式改变密切相关。

但我们说，同性恋群体新生活方式的上述影响比较于福柯与酷儿理论家心目中应具有的影响力，还相差太远了。

总之，通过对本个案的分析，我们看到福柯与酷儿理论中关于同性恋亚文化群体建设自己生活方式的设想，正在一定程度上呈现。但是，福柯忽视了这种建设中的“仿制性”。仿制性使福柯对新生活方式所寄予的厚望大打折扣。

“使性摆脱权力的控制就是要在性上做到完全的随心所欲，是性方面的‘越轨’和‘犯规’。” 2(P129)也许，今天同性恋群体生活方式的仿制性，与性上无法做到“完全的随心所欲”息息相关。而“完全的随心所欲”，应该属于一个性存在更为自由的社会。

2002年11月

(此文入选由黑龙江省社会科学院和哈尔滨工业大学人文社会科学院联系主办的”生活方式:理论与实践的新发展” 研讨会论文集，并在会上发言介绍.2003年1月,哈尔滨)

参考文献

1 李银河．译者前言［A］．酷儿理论［C］．北京：时事出版社，2000.

2 李银河．福柯与性［M］．济南：山东人民出版社，2001.

3 二言．福柯与建构主义［J］.桃红满天下(http://www.csssm.org)．2001，（总增40）．

4 方刚,同性恋在中国［M］．长春：吉林人民出版社,1995.

5 中华医学会精神科分会．中国精神障碍分类方案与诊断标准［M］．济南：山东科技出版社，2001.

6 大连一对男同性爱者举行民俗婚礼［N］,朋友通信，2001，(6)．

7 郑州一对女同性爱者举行民俗婚礼［N］，朋友通信，2002，(6)．

8 苗野．李银河访谈：我也会爱上女人［J］．百姓，2002，(11)．

9 张北川．同性爱［M］．济南：山东科学技术出版社，1994，526.

10 李银河．同性恋亚文化［M］．北京：今日中国出版社，1998.

11 福柯．性史［M］．西宁：青海人民出版社，1999.

12 李银河，性的问题［M］．北京：中国青年出版社，1999.

来源：http://www.frchina.net/data/personArticle.php?id=4618

/