

分类号： B83

单位代码： 10636

密 级： 公开

学 号： 20170201006

# 四川师范大学

## 硕士学位论文



中文论文题目： “伪娘”亚文化现象的美学解读

英文论文题目： A Study on the Aesthetic Culture of  
"Artificial decorator" from the Perspective of  
Subculture

论文作者： 高妍

指导教师： 钟华教授

专业名称： 美 学

研究方向： 美学原理

所在学院： 四川师范大学

论文提交日期： 2020 年 5 月 21 日

论文答辩日期： 2020 年 6 月 13 日

## 四川师范大学学位论文独创性声明

本人声明：所呈交学位论文《“伪娘”亚文化现象的美学解读》，是本人在导师钟华指导下，独立进行研究工作所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的作品或成果。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律结果由本人承担。

本人承诺：已提交的学位论文电子版与论文纸本的内容一致。如因不符而引起的学术声誉上的损失由本人自负。

学位论文作者：高妍 签字日期：2020年6月22日

## 四川师范大学学位论文授权使用授权书

本人同意所撰写学位论文的使用授权遵照学校的管理规定：

学校作为申请学位的条件之一，学位论文著作权拥有者须授权所在大学拥有学位论文的部分使用权，即：1) 已获学位的研究生必须按学校规定提交印刷版和电子版学位论文，可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库供检索；2) 为教学、科研和学术交流目的，学校可以将公开的学位论文或解密后的学位论文作为资料在图书馆、资料室等场所或在有关网络上供阅读、浏览。

本人授权万方数据电子出版社将本学位论文收录到《中国学位论文全文数据库》，并通过网络向社会公众提供信息服务。同意按相关规定享受相关权益。

(保密的学位论文在解密后适用本授权书)

学位论文作者签名：高妍

导师签名：钟华

签字日期：2020年6月22日

签字日期：2020年6月22日

# “伪娘”亚文化现象的美学解读

专业: 美学

研究生: 高妍

指导教师: 钟华教授

**摘要:** “伪娘”亚文化审美在当今社会已是文化审美研究的热点,但早已不是奇谈。大众文化与网络媒介的发展,将这一社会亚文化的基本面貌呈现在我们面前。作为一种亚文化,注定其地位处于主流意识形态的审美观的边缘地带。与传统的男女二分的性别审美观认为的“阳刚”与“阴柔”绝对二分的审美理念不同,“伪娘”亚文化不再追求“阳刚”与“阴柔”的明确对立,并且在个性化审美与大众传媒的共同催化下,社会的审美风尚、审美理念对于性别形态的“美”与“丑”的评价态度也在发生时代性的变迁。化妆品、时装、香水都很难再说是女性的专属。无论女扮男,还是男扮女都已属于个性化的审美趣味,“美”的评判标准在时代的发展进程中早已失去了绝对的准则。“伪娘”亚文化审美是对性别气质多元化审美的追求。他们一方面渴望实现“自我”,寻找生命的“本己本真”的存在状态;另一方面,希望获得社会文化的参与权和话语权,以及社会的审美认同。

本文的基本内容除绪论和后记外将分为四个章节呈现,解决四个主要问题。第一章主要解决“伪娘”之“伪”的意义问题,及其在当代存在的可能性成因等问题;第二章以伯明翰学派的亚文化理论作为工具对“伪娘”这一亚文化现象进行深度剖析,探析其作为一种亚文化现象的“风格”与“仪式”,并探求其在何种意义可以将其进行审美解读;第三章主要解决该亚文化现象与主流文化之间的关系问题,“伪娘”亚文化审美与主流审美的关系不仅是对抗的,“伪娘”亚文化审美也渴望与主流审美一同发声。第四章将视线拉回到该亚文化现象本身,探求其在宏观层面的文化处境问题和微观层面的“伪娘”个体内在的灵与肉的问题。本文以“伪娘”亚文化审美现象作为研究对象,旨在为人们了解和研究“伪娘”现象提供新的视角。其次,对于当代社会审美心理的探究具有重要意义。在全球化影响下越来越多的亚文化在中国涌现,如何更准确地理解和阐释亚文化已成为一个迫切的现实问题。因此,对“伪娘”亚文化的美学解读和研究能够为国内其他亚文化研究提供类比依据。

**关键词：**“伪娘” 审美 亚文化 话语权 身体美学

An aesthetic interpretation of the subcultural phenomenon of  
"Artificial decorator"

Major: aesthetics

**M.D.Candidate:**GaoYan

**Supervisor:** ZhongHua

**Abstract:** Although the aesthetics of "Artificial decorator" subculture is a hot spot in the study of aesthetic culture in today's society, But it is no longer a myth. The development of mass culture and network media presents the basic features of social subculture to us. As a subculture, it is destined to be on the edge of mainstream ideology. Different from the traditional aesthetic concept of absolute dichotomy between "masculine" and "feminine", which is based on gender characteristics, "Artificial decorator" subculture no longer pursues the explicit opposition between "masculinity" and "femininity". In addition, under the joint catalysis of personalized aesthetics and mass media, the evaluation attitude of social aesthetic fashion and aesthetic concept towards the "beauty" and "ugliness" of gender form is also changing with The Times. Cosmetics, fashion, perfumes are hardly the preserve of women. No matter the female dress up as the male, or the male dress up as the female have already belonged to the individuation esthetic interest, advancing with The Times "beauty" the appraisal standard has lost the absolute criterion in The Times development. "Artificial decorator" subculture aesthetics is the pursuit of diversified aesthetics of gender temperament. On the one hand, they are eager to realize the "self" and seek for the existence state of "self". On the other hand, the aesthetic culture hopes to gain the right of participation and discourse of social culture, as well as the aesthetic recognition of society.

In addition to the introduction and epilogue, the basic content of this paper will be divided into four chapters to solve four main problems. The first chapter mainly deals with the meaning of "Artificial" of "Artificial decorator" and the possible causes of its existence in contemporary society. The second chapter takes the Birmingham school's subculture theory as a tool to make an in-depth analysis of the subculture phenomenon of "Artificial decorator", and analyzes its "style" and "ceremony" as a subculture phenomenon. And to explore its meaning in which it can be interpreted aesthetically; The third chapter mainly solves the problem of the relationship between the subculture aesthetics and the mainstream culture. The relationship between the "Artificial

decorator" subculture aesthetics and the mainstream aesthetics is not only antagonistic, but also eager to shout the carnival together with the mainstream aesthetics. The fourth chapter looks back to the subculture itself, to explore the cultural situation of macro level and micro level of "individual inner the mind-body problem. This paper will study the aesthetic phenomenon of "Artificial decorator" from the perspective of subculture, which will provide a perspective for people to understand and study the phenomenon of "Artificial decorator". It is of great significance to explore the aesthetic psychology of contemporary society. And under the influence of globalization, more and more subcultures emerge in China. How to understand and interpret subcultures more accurately has become an urgent practical problem. Therefore, the aesthetic interpretation and research of "Artificial decorator" subculture can provide an analogy basis for domestic subculture research.

**Keywords:** Artificial decorator; Aesthetic; Subculture; Right of speech ; Body aesthetics

摘要.....	I
Abstract.....	III
目录	
绪论.....	1
一、选题缘由及研究意义.....	1
二、国内外研究现状述评.....	2
三、本文研究思路.....	10
第一章 “伪娘”之“伪”的意义.....	12
第一节 “阴”与“阳”对立与融合之辩.....	12
一、审美的社会性与“文化趣味的差异”.....	13
二、“阳刚”与“阴柔”的非对立.....	15
第二节 对传统男性气质的反叛.....	17
一、都市环境下性别意识的主动模糊化.....	17
二、性别形态的“美”与“丑”的时代性衍变.....	20
第二章 “伪娘”亚文化的美学符码.....	23
第一节 “伪”的美学意味：富于张力的挑战.....	23
第二节 “风格”——亚文化的图腾.....	25
第三节 “仪式”——丰富的意义与鲜活的符号.....	26
第三章 “伪娘”亚文化审美现象与主流审美的关系.....	28
第一节 弱势的身体体验——躲避式快感.....	28
第二节 小写的“众声喧哗”.....	30
第四章 “伪娘”亚文化审美的时代处境和内在之思.....	34
第一节 “伪娘”亚文化审美的时代处境.....	34
一、泛娱乐时代的宣泄与抵抗.....	34
二、亚文化“失语”的反思.....	36
第二节 内在之思.....	39
一、双重压抑下精神乌托邦.....	39
二、理性文明与本能压抑.....	40
三、身体美学与灵魂自由.....	41
结语.....	44
参考文献.....	46
一、专著类.....	46

二、期刊论文类.....	47
三、学位论文类.....	48
致 谢.....	51

## 绪论

### 一、选题缘由及研究意义

“伪娘”亚文化审美在最近几年一直是舆论讨论的热点话题。2018年9月1日，央视推出栏目《开学第一课》作为中小学生的开学献礼，旨在鼓励学生树立远大理想。因此全国大部分中小学都要求家长陪同观看。但观看结果却引发了社会的强烈论战，原因在于央视为制造轰动效应，在开场舞环节邀请了王鹤棣、宫鸿、梁靖康、吴希泽四位当红男演员嘉宾献唱。部分家长认为，所谓的“男”嘉宾着装打扮的女性气质太过浓重，学生不能得到正确的性别发展示范。另一些家长认为，时过境迁，现在性别气质模糊是对审美潮流的顺应，符合学生们的审美偏好。为此，新华社和人民日报就“伪娘”发起了一场论战。新华社狠批，“娘炮之风”当休矣，担忧“少年娘，则国娘”；而人民日报发声：“什么是今天该有的男性气质”，并指出“现代社会进一步拓宽了审美的场域，提供了更为多元的生活方式，也为对男性的审美提供了更多元的面向。那种基于性别特征进行的价值判断，将男性气质等同于外表外貌，是一种简单化的做法。精致细腻也好，粗枝大条也好，都是自己审美的选择，一个理性、成熟、宽容的社会理应包容。而关注男性气质的构建，也更应该发扬内在的勇气、坚强和担当等诸多品质。这种品质，我们在保家卫国的军人身上可以看到，在为国争光的体育运动员身上可以看到，在梅兰芳、程砚秋等杰出演员身上同样也能看到，他们外形或许少了些棱角、多了些清秀，但是高尚品格、家国情怀同样值得推崇。”<sup>①</sup>

如今的“造星运动”“网红直播”推出了不计其数的“伪娘”。日韩文化的影响、消费文化的培植、商业行为的炒作，让此前屡遭国人不屑的“伪娘”审美，获得了以女性为主的大量粉丝。“伪娘”们妆容精致，嗔怪发嗲，红唇烈艳与他男性的性别特质形成剧烈反差，但是女性却很容易与其建立信任和情感的共鸣。

然而，随着“伪娘”这一文化群体的不断壮大，社会对其关注度也逐渐增高，在文化审美研究方面也成为了一个热点问题。但是其亚文化的性质决定它仍处于主流文化审美观的边缘地带。因此，对“伪娘”亚文化审美的研究可以深入挖掘。一方面可以探究，在以主流男女二分的性别特质审美为背景的现代社会，“伪娘”审美对主流文化的消解与重构。另一方面，通过对“伪娘”亚文化审美的研究“管中窥豹”探索主流文化之外的其他亚文化在大众传媒时代和工业文明时代的处境和际遇。并通过对“伪娘”审美现象的“风格”与“仪式”的解读，和对其中美学意义和审美价值的探究拓宽现代社会公众的审美视野；了解都市环境下性别意识主动模糊化和“阳刚”与“阴柔”的性别审美的时代性变奏的原因。

<sup>①</sup> 共青团中央：《什么是今天该有的“男性气质”》，网络（<https://chuansongme.com/n/2534950151714>）

## 二、国内外研究现状述评

本文的研究对象为“伪娘”。“伪娘”（にせむすめ）一词起源日本，是ACG（动画、漫画、游戏的简称）界的专有名词，通俗说就是男扮女装。起初“伪娘”角色只是多见于很多ACG少女系之中。但最近两年，现实中很多相貌清秀的男生也开始喜欢穿上女生的服装拍摄照片、视频，对传统观念冲击较强，因此受到的争议也比较大。在中国“伪娘”也称之为“娘炮”或“娘娘腔”。他们作为生理的男性却渴望女性化着装打扮。

2010年，在“快乐男声”演唱选拔中，来自成都赛区的刘著使得“伪娘”成为引起社会的广泛关注的热词。这位四川音乐学院大一的男生，比赛时因着烟熏妆、穿蓝色丝袜和高跟鞋。举手投足、说话唱歌极其像女生而遭到评委之一安妮玫瑰的质疑。尽管如此，他凭着独特的打扮、女性化的表演、良好的心理素质和扎实的音乐功底，最终成功入围成都唱区50强。但刘著认为自己并不是“伪娘”，他认为“伪娘”穿女装是出于兴趣和爱好，而自己穿女装是因为觉得那样穿才自然。那么，刘著到底是不是“伪娘”？应该怎样解释他的性别身份？他所追求的这种性别反差穿着到底具有怎样的美学意义？这些问题将作为本文的重点研究内容进行阐释。

对于当代文化审美研究而言，“伪娘”作为近年来一个热词被屡屡提及，除了社会学的“角色”理论和“现代性”理论、心理学的“认同”理论之外，青年文化领域内可借鉴的理论资源并不是非常丰富，但将此类文化审美研究置于亚文化领域来研究的英国伯明翰学派，所做出的理论研究是非常有价值的。这对中国当下亚文化研究具有重大指导意义。在经济高速发展、物质文明较之以前极大丰富的今天，人们的精神文明、审美观念也发生了巨大变化。“伪娘”审美的出现是经济发展、潮流时尚、各国文化相互影响的综合结果，社会大众对“伪娘”的态度也莫衷一是。但在这个各种潮流时尚快速更迭、种类繁多的亚文化频出的时代，社会审美心理也在悄然变化。在此，本文将从各方面考察、梳理国内外对此种文化审美现象有重要影响的理论和观点。

### （一）国内研究现状及述评

#### 1. 对大众对于“伪娘”亚文化审美观念的态度的考察

梁璐、付琪琳在《“男性女性化”者的角色认同及其行动策略》中对“伪娘”的性别角色进行了界定，并从后天性别角色的建构和社会角色建构的角度对“伪娘”这一文化形态的合理性进行了阐释。同时认为，社会对其审美形态的态度是宽容的。大众普遍认为，“伪娘”审美的形成是当今社会个性化发展的产物。<sup>①</sup>辛

<sup>①</sup> 梁璐、付琪琳：《“男性女性化”者的角色认同及其行动策略》，《中国青年研究》，2017年第1期，第88-94页。

晔、史昱锋在《“娘炮儿”真的“娘”吗？—消费社会下对青年男性气质的再审视》中认为，将气质特质较阴柔的男性被称之为“伪娘”或“娘炮儿”是不符合实际的，是传统文化观念下的霸权男性气质对异己气质特征的同类的惩戒与驱逐。社会应坚持审美的多元化，看待文化现象的理性化。<sup>①</sup>孙萍在《“伪娘”现象的后现代解读》中认为，“伪娘”文化审美符合后现代哲学思潮的发展，后现代提倡去除逻各斯、重新解读非理性、反抗传统的侵袭。“伪娘”是文化转向的代表，它敢于挑战传统的男女二元对立的审美传统，也反映了大众的文化审美、审美心理的转向和多元。<sup>②</sup>性学专家方刚在《多元的性/别》中认为：跨性别者（包括双性人，变性欲者，变性人，易装者等），虽然逾越了传统的性别规范，但他们广泛真实地存在着，如果依据刻板的男女二分的性别将他们定义为病人或罪人，则是一种对性别存在的否认，对其平等人权的剥夺。男子的柔美目前还是一种“特殊”而“边缘”的审美。但消费时代为男性追求美提供了机遇，诸如：男性选美比赛为多元的男性审美提供了丰厚的土壤。<sup>③</sup>中国社科院研究员李银河对“伪娘”审美现象提出观点，“伪娘”刘著出现至今，从大众对此类“女性男孩”的宽容态度来看，社会对“伪娘”亚文化审美（多元性别问题）的接受只是一个时间问题。传统男女二元的性别特质审美观念并不是不可撼动的。<sup>④</sup>

对“伪娘”亚文化审美持反对态度的原因较多。其中传统主流性别文化审美对其的压制则是最主要的反对力量。诸如：海晓龙、高鸽在《“伪娘”现象的社会学解读》中认为，坚持对“伪娘”审美持贬损态度者，之所以称这种异己文化审美为“伪娘”，是因为长达千年的农耕文明奠定了男性在家国、宗族传统中性别的优越性。与此相对的女性则处于从属、被动的位置。所以，“伪娘”是一种消极意义的蔑称。这也是直至现代男女平等仍然无法完全实现的原因之一。<sup>⑤</sup>传统社会宗法制观念“男尊女卑”“男性优越”等传统性别观念仍然根深蒂固也是“伪娘”受歧视的原因：男权社会的秩序将男性的阳刚之美奉为正统或常理，如果男性刻意追逐处于低等、被动的女性角色的体貌形态，则是一种非常理的自降身份之举；高庆在《被集体围观的小众：“伪娘”的个性表达与社会纠结》中认为，“伪娘”和“女汉子”（男性倾向的女性）都是社会性和心理性性别角色对生理性性别角色的反叛。“女汉子”因本身缺乏社会主流价值所赋予女性的阴柔气质而被戏称，但是，因为她们在外形、能力、执行力、家庭或社会贡献方面均希望与

<sup>①</sup> 辛晔、史昱锋：《“娘炮儿”真的“娘”吗？—消费社会下对青年男性气质的再审视》，《中国青年研究》2019年第2期，第102-105页。

<sup>②</sup> 孙萍：《“伪娘”现象的后现代解读》，《剑南文学(经典教苑)》，2013年版第6期，第295页。

<sup>③</sup> 方刚著：《多元的性/别》 济南：山东出版社2012年11月第1版，第332页。

<sup>④</sup> 李银河著：《两性关系》，上海：华东师范大学出版社，2005年版，第233-245页。

<sup>⑤</sup> 海晓龙、高鸽：《“伪娘”现象的社会学解读》黑河学刊，2011年第5期，第142-143页。

男性势均力敌，是由原来较弱的一方（女性）向较强一方（男性）的向上迁移，与物种进化论暗合，因此只是被社会戏谑为“女汉子”，甚至其中还有赞许的意味。与“女汉子”之类的“大女人”相较，“伪娘”之类的“小男人”则被认为是男性在社会生活，家庭责任等各方面能力缺失的表现；<sup>①</sup>何成洲在《巴特勒与表演理论》中认为，传统的规则对于主体性的构建本身就是一种暴力伤害，主体性在实现自我的过程因为这些规则而艰难复杂。但是极端的强制力建构无疑蕴含着颠覆性的反抗力量。<sup>②</sup>

## 2. 对于中国男性气质及其演化的研究

袁跃兴在《银幕荧屏男性“阴柔风”，怎么看》中提出男性“阴柔之风”霸占屏幕应该引发我们对于“培育怎样的男性精神气质”的思考。<sup>③</sup>树文也在《战斗种族，娘炮种族》中提出，国家需要强健的国民，战斗的种族在世界杯比赛中通过身体的对抗为民族赢得尊严，而娘炮的种族势必遭到强势种族的围攻。<sup>④</sup>新华社也发文声讨这一亚文化审美现象，提出“娘炮之风当休矣”。其文认为当下社会对“伪娘”之风的追捧，不做男儿郎却争当“美娇娘”会导致边关无战士，国家无英雄。青少年正处于世界观、价值观形成的关键时期，如果没有正面价值引导，病态审美将侵袭我们的社会。

彭锋却在《身体美学的理论进展》中指出，在影视作品中我们可以明显感知西方的男性气质是肌肉、力量与征服共同构建起来的强权形式；而中国的男性气质是通过悠久文化形塑的“文”与“质”结合的谦谦君子形象，是自我约束和克制内省的外显。与西方健身形塑身体，构建起来的坚韧、自信的男性气质不同。中国文化中具有更多的柔性色彩。因为儒家文化对宗族、家庭的深厚影响历代传承，对个人的性别构建、培养方式进行了规范。<sup>⑤</sup>范扬在《阳刚的隳沉：从贾宝玉的男女观谈中国男性气概的消长轨迹》中就本土男性气质谈到，中国传统的儒、道文化体系持“谦谦君子”、“柔弱处下”的道德标杆。在乾坤八卦中“阴”与“阳”是互补、流动的整体，而“至刚”与“至柔”的极端形式都是不被追求的。因此“阳”所外现的主动性、主要性；“阴”所外现的被动性、从属性都是相对的，二者之间相互影响，相互转化。从“阴阳”理论演化而来的“文武”理论也刻意说明这一点，“文”是内在修养，学识底蕴的外现、“武”是体魄力量与格

<sup>①</sup> 高庆：《被集体围观的小众：“伪娘”的个性表达与社会纠结》，《中国青年研究》，2012年第9期，第79页。

<sup>②</sup> 何成洲：《巴特勒与表演理论》，《外国文学评论》，2010年第3期，第132-143页。

<sup>③</sup> 袁跃兴：《银幕荧屏男性“阴柔风”，怎么看》，《解放日报》，2018年第13期。

<sup>④</sup> 树文：《战斗种族，娘炮种族》，《新华每日电讯》，2014年第8期。

<sup>⑤</sup> 彭锋：《身体美学的理论进展》，《中州学刊》，2005年第3期，第243-244页。

斗能力的外现，应二者兼具，不可偏废。也就是说文武双全才是理想状态。因此，在传统审美中“阳刚”并不是男性全部的气质追求。<sup>①</sup>

《“男性阴柔化”于国不利：杞人忧天伪命题》中讲到，“男性阴柔化”是一个伪命题，刚柔并济才能成就完美人格。所谓男性阳刚，女性阴柔，都是社会性别刻板文化的产物，并不能反映男女生活真实的存在。<sup>②</sup>孙佳山在《从“奶油小生”到“娘炮”的审美变迁》中认为首先“伪娘”和“奶油小生”一样都是时代审美的产物。<sup>③</sup>其次，二者都注意到男女性审美的不同和性别话语权的平衡。易中华在《时代需要丰富的面孔——也谈“奶油小生”》中谈到，大众对于“奶油小生”基本持欢迎态度，<sup>④</sup>这与“伪娘”亚文化审美在当今社会的际遇不完全相同。原因在于，“奶油小生”是一种影视形象的塑造，而非演员本人或某个真实人物。对“奶油小生”审美形象的抨击主要源自于，此前大众长久地接受爱国主义影视作品中“大高全”的英雄人物的熏陶。英雄们高大光辉的形象、勇担时代重任的能力和责任心是时代争相追逐的形象，而“油头粉面”的“奶油小生”显然很难承担起崇高社会意义。但是“奶油小生”是影视剧情的产物，而“伪娘”则是生活化的存在，是对现实“男女二元”性别审美的挑战。“伪娘”无论服饰打扮还是言谈举止都呈现出自发性和日常化的特征，因此，虽然看起来相似，却有本质的不同。

俞明雅在《“男生危机”引发的教育思考——从家庭、社会角度的审视》一文中提到了“男生危机”这一概念，并认为这一概念在教育领域意义重大。“男生危机”表现在学习，生活，性别角色认同的各方面。沉着，勇敢的男性气质在现在学生身上展现出与生理性别不相一致的“双性化”、“女性化”与“未分划”的特征。作者提出两点原因：其一是当代大众传媒的过度渲染的“女性化”“萌化”的视觉冲击大行其道，对于心智和价值观都尚未成熟、坚定的青少年来说难免受到影响；其二是在以经济发展为全社会的主要任务的现阶段，人们精神世界焦虑、空虚。社会心态的盲目性以及家庭教育的“软骨化”（娇养和父爱缺失或弱化）都是男生危机形成的重要原因。<sup>⑤</sup>

桑雨薇在《二十世纪九十年代以来热播剧中的男性“角色软化”研究》中论及，二十世纪50年代至今，在对热播影视作品的分析中可以得出这样一个观点：荧幕中男性的角色气质在逐步软化。五六十年代的男性角色大都是大公无私好干部、为国为民的好战士、时代洪流中的改革者等，都是舍己为人、英勇无私、任重道

<sup>①</sup> 范扬著：《阳刚的隳沉：从贾宝玉的男女观谈中国男性气概的消长轨迹》，国际文化出版公司，1988年版。

<sup>②</sup> 焦杰：《“男性阴柔化”于国不利：杞人忧天伪命题》，中国妇女报，2018年第6期。

<sup>③</sup> 孙佳山：《从“奶油小生”到“娘炮”的审美变迁》，环球时报，2018年9月3日。

<sup>④</sup> 易中华：《时代需要丰富的面孔——也谈“奶油小生”》，环球时报，1987年8月29日。

<sup>⑤</sup> 俞明雅：《“男生危机”引发的教育思考——从家庭、社会角度的审视》，南华大学学报(社会科学版)，2012年版第2期，第89-92页。

远的正面形象。但在近十年的影视作品中，男性角色逐步回归到日常生活中的普通人，工作和生活的压力同样让他们焦虑无助，他们身上同样也存在着普通人都有缺点和人性的弱点。人性的趋利避害、本能欲望都可能在他们身上出现，他们远不如五六十年代男性角色光辉高大，但是却比五六十年代的男性角色更真实。在现代家庭中，他们不再拥有绝对的话语权。他们需要和配偶共同承担家庭的重任，相互协作、共同经营的过程中也使他们具备了一些女性气质特点。<sup>①</sup>苏红主编的《多重视角下的社会性别观》中提出，传统男女二分的性别美学审美观随着脑力劳动职业的扩大和女性受教育权的普及等原因，已经发生了变化，现代大众传媒“女人味”十足，媒介和娱乐将“现代”“时尚”“流行”的概念争相与女性气质糅合。现代传媒的新趋势导致了男性性别气质的模糊化。男性细致顾家，体贴温柔的气质特征也在受到欢迎。<sup>②</sup>

### 3，“伪娘”亚文化审美的期待——构筑平等宽容的性别美学

曾一果、文蕾在《从“男子汉”到“小男人”——对20世纪90年代以来家庭伦理剧的性别考察》一文中认为，近代以来人真正成为了身体的主人。对身体的绝对拥有体现在两个方面：其一，拥有了利用身体劳动实现物质资料的获得以及物质资料的分配权；其二，获得了通过精神劳动实现身体愉悦的权力。从美学实践角度讲，整形美容、时装造型都是人努力实现审美理想的主观创造。<sup>③</sup>

李银河指出：Hermaphrodite(雌雄同体性)是由Hermes(宙斯的儿子)与Aphrodite(爱与美之神)结合在一起构成的。关于雌雄同体性有两种传说，一种是：二者结合所生之子性别难分；另一种是：二者之子异常美丽，水仙与其合为一体。雌雄同体性是指生理性别和心理性别不统一者。国外称之为“易装”，国内普遍称之为“伪娘”（“娘娘腔”“娘炮”与其同义）。他们在性别认同上认为自己更加倾向于彼性别，他们是异性恋者。男性易装者对女性衣物的偏爱，其目的在于性唤起。但跨性别的倾向都无关道德问题。李银河认为，应当教导社会成员高度评价适应性和灵活可变性，而不是无条件服从生理性别。男性与女性，包括两性气质都是混合性别身份发展的阶段性、不成熟性的表现。性别转向与雌雄同体的性别越轨正在成为时尚流行的象征。在消费社会中作为正在消解主流审美的大众“性别文化”，打破了传统的性别服装范式以及身体建构。<sup>④</sup>

<sup>①</sup> 桑雨薇：《二十世纪九十年代以来热播剧中的男性“角色软化”研究》，黑龙江大学硕士研究生学位论文，2015年。

<sup>②</sup> 苏红编：《多重视角下的社会性别观》上海：上海大学出版社，2004年版，第120-127页。

<sup>③</sup> 曾一果、文蕾：《从“男子汉”到“小男人”——对20世纪90年代以来家庭伦理剧的性别考察》，中国电视，2011年10期，第2-8及151页

<sup>④</sup> 李银河著：《两性关系》，上海：华东师范大学出版社，2005年版，233-242页。

王晓华在《性别美学视域中的“伪娘”现象：一种亚文化的历史流变——尤以西方为例》中认为，“伪娘”亚文化并非现代社会的产物。在历史的性别美学视阈中，“伪娘”是一种贯穿古今中外的亚文化现象。在早期的西方文化中这一点就清晰可见。我们既需要宽以待之，又必须维持必要的张力，而最终的出路在于建构平等的性别美学。<sup>①</sup>

## （二）国外研究现状及述评

### 1. 关于两性气质意义的考察

美国著名学者康奈尔在《男性气质》<sup>②</sup>一书中做出阐释。男性的霸权气质是父权影响力的结果。在原始社会中男性依靠斗志、力量、冒险精神帮助他们在部落和家庭中实现地位的稳固。以至于至今男性较之女性仍然拥有很大的性别优势。但是随着工业化时代和消费服务行业的突破式进展，对两性的性别重塑也就开始了。康奈尔认为男性气质是多元的，除了最具父权色彩的霸权性男性气质之外，还有从属性、共谋性两种较为温和的男性气质，以及第四种最具柔性的边缘性男性气质，但这四种男性气质并不是绝对的或稳定的，它们会随着时代、环境等客观因素发生变化。作为常识性的性别从本质上来说不是一成不变的，男性气质和女性气质都是在实践中形成的，而“实践”则包括话语权力、经济权力和情感关系等方面。

查尔斯·泰勒在《现代性之隐忧》中认为，通过对易装（中国称之为“伪娘”）这一概念的流行过程进行考察，不难发现其中隐藏着颠覆与再造的权力运作过程的症候表征。并在其中引用了美国学者胡克斯的观点：无论女性气质还是男性气质，话语制造者和掌控者都是男性，他们制造出了女性气质话语范式，欲将女性限定在这个框架之中。通过对电影《巴黎在燃烧》的分析，胡克斯进一步指出在性别角色中男性扮演女性，是从有力量的一方转向无力的一方，于是制造出喜剧效果；反之，女性超越传统定位，表现出男性的某些特征，则是向有力的一方靠拢，这与进化论规则相吻合；但正如巴特勒说易装并不是性别颠覆的范例，一些学者在呼吁宽容“伪娘”的同时也高估了其社会意义。查尔斯·泰勒指出，真正的颠覆需要重新制作价值表，而不仅仅只重新设计下一年的便装。也就是说真正的颠覆是系统的行为，而“伪娘”借助大众文化造成的颠覆效果，其媒体功能大于“伪娘”本身。<sup>③</sup>

<sup>①</sup> 王晓华：《性别美学视域中的“伪娘”现象：一种亚文化的历史流变——尤以西方为例》，青年学报，2019年第2期，第27-33页。

<sup>②</sup> （美）康奈尔著、柳莉译：《男性气质》，北京：社会科学文献出版社，2003版。

<sup>③</sup> （加）查尔斯·泰勒著、程炼译：《现代性之隐忧》，北京：中央编译出版社，2001年版。

伍尔夫曾在《论小说与小说家》<sup>①</sup>中进一步阐释了“双性同体”理论，在女性的潜意识中，其自身女性意识主宰男性意识，在男性的潜意识中，男性意识同样主宰着女性意识，但是二者都没有达到最佳平衡点，最完美、最适宜的性别特质应该是两性意识协同、配合并适应“人”这一主体。

美国学者罗斯玛丽·帕特南·童在《女性主义思潮论》谈到：有些人，从生物学角度讲是男性，但是在社会学角度来讲，却表现出女性特征；有些人从生物学角度讲是女性，却表现出男性的社会学特征。这些个体可能会被当成“例外”或“变态”。所以，社会角色的刻板印象都会限制个人作为独特自我发展的可能性。

②

美国学者朱迪斯·巴特勒在其著作《性别麻烦》中谈到，性别不是先天的，是文化、社会的产物，男女二分的性别二元论是社会和文化的建构。传统的性别二元论并不符合性别发展的规律。巴特勒还借用了奥斯汀的表演理论进行说明，性别具有表演性，现行的性别行为规范是与主体的话语权相联系的。巴特勒认为，性别不是单独完成的，他人与我们一起“执行”而生成，性别的表演是群体性的活动。巴特勒的研究打破了传统的性别男女二元论。巴特勒认为：易装（“伪娘”）实现了对男女性别二元的消解，是在“执行”自身性别的过程中的“表演”的内化。性别的表演不是单独的个人表演，而是大家共同完成的。巴特勒的“群体表演中既有统一性又有差异性”之说就打破了传统的性别二元论或性别本质主义，这样 sex、gender、sexuality 就不再存在连贯的关系。巴特勒的性别观意在说明性别的所指不应该是固定不变、一劳永逸的，应该“重新意指”。<sup>③</sup>

## 2. 现代语境下的性别构筑

朱迪斯·巴特勒在《表述行为的行为和性别宪法：现象学和女权主义理论》中提出重要论断，性别是文化以及社会再造的结果。性别并不是天生的，生理与心理性别并非天然的完全吻合，而是文化和社会塑造出的表演性行为。这种表演都是在社会性别规范内进行。而社会性规范的有效性和长期性使性别表演最终形成。巴特勒认为在这个过程中身体的意义不可忽视。它不但是实践的物质载体还是主观能动地进行姿态和动作重复的载体。也就是说性别的表演性是有目的的行为实践，有主观选择的权利。但与生理和社会期待相违和的选择必将受到社会主流审美的谴责，从而使得主体构建之路更为坎坷。但却为其中注入了反抗主流的颠覆性力量。<sup>④</sup>

①（英）伍尔夫著、翟世镜译：《论小说与小说家》，上海：上海译文出版社，2009年版。

②（美）罗斯玛丽·帕特南·童著、艾晓明等译，《女性主义思潮论》，武汉：华中师大出版社，2002年版。

③（美）朱迪斯·巴特勒著、宋素凤译：《性别麻烦》，上海：上海三联书店，2009年版。

④（美）朱迪斯·巴特勒著：《表述行为的行为和性别宪法：现象学和女权主义理论》-《女性主义批判理论与戏剧》，约翰霍普金斯大学出版社，1990年版。

哈维·C·曼斯菲尔德的著作《男性气概》提出，如今美国男性较之以前，男性气质在逐步丧失。“性别中立”的社会中的男性已经不被要求承担社会性别的义务，但是同时也失去了男性性别应该享有的权利和地位。物质生活的丰富性和家庭的过度呵护使得本应该在男性成长过程中培养起来的性别特质处于麻痹状态。<sup>①</sup>

### 3. 以大众审美视角分析“伪娘”亚文化

后现代主义下的大众审美观是大众文化对精英文化的反驳，伊格尔顿认为它远比现代主义更加愿意接受流行的、商业的、民主的大众消费的市场。<sup>②</sup>后现代主义的审美观更趋向于一种个人化的视野，剔除中心概念、反传统、反权威、将零散的美的形象拼凑在一起，尽管有时可能具有传统意义上“丑”的特征。大众的审美需要很大一部分人藉由个人爱好发生转变。詹明信在总结后现代主义文化的特点时认为，后现代的审美方式是“现实转化为影像、时间割裂为一连串永恒的当下”，所以具备上述特征的“伪文化”是消费社会带来的一种大众文化方式，主要为公众提供娱乐消遣，由于其不涉及形而上的意识形态，所以在这种形而下的语境之下，话语权暂时转交到大众的手中，网络作为最大的舆论集散地，能吸纳各种言论并最终形成舆论场。<sup>③</sup>

美国文化研究学者约翰·费斯克在《电视文化》中提出，艺术来源于生活，影视作品是反映现实的镜子。二十世纪七十年代及其之前的男性英雄主义已经在现代的文艺作品失去数量优势，而世俗的“平民英雄”却在生活、情感、伦理剧中被大量塑造。由此可见，在当今都市环境下，在以男性力量优势为特征的职业逐步减少而女性地位逐步提高的共同影响下，男性气质逐步趋向“柔和”。传统观念认为的男性必须有阳刚之气，女性必须有阴柔之美的论调已经开始变化，中性之美在社会中已经逐步被大众接受。<sup>④</sup>

### 4. 对身体认知的后现代转向

根据舒斯特曼的构想，身体美学最主要的层面是分析层面，它与实用主义和实践主义层面相比较更加重视身体知觉与实践的关系。舒斯特曼也认为分析层面是身体美学最具理论性的色彩。因为近代以来以康德、尼采和威尔什等为首的哲学家、思想家过于强调知识对于审美构造的重要性，却忽视了身体经验对于审美构造的重要帮助。<sup>⑤</sup>哲学家梅洛-庞蒂也认为，身体并不完全是客观存在的物，身体也有知觉，这是一种在思想、意识、心灵之下的知觉。总之，是一种“在人之下的知

① (美)曼斯菲尔德著、刘玮译：《男性气概》，北京：译林出版社，2009年版。

② (英)伊格尔顿著、方杰译：《文化的观念》，南京：南京大学出版社，2006年版。

③ (美)詹明信著、张旭东、陈清侨译：《晚期资本主义的文化逻辑》，北京：三联书店，2003年版。

④ (美)约翰·费斯克著、祁阿红、张鲲译：《电视文化》，北京：商务印书馆，2005年版。

⑤ (美)舒斯特曼著、彭锋译：《实用主义美学》，北京：商务印书馆，2002年版。

觉”(sub-personal perceptions)。在梅洛-庞蒂看来,在身体知觉中显现的事物才是现象学意义上的事物本身。我们关于世界的有意识的思考,事实上只不过是对于这种已经发生的身体知觉的回忆而已。<sup>①</sup>

舒斯特曼极力反对现代主义美学将审美从实际生活中隔离出来使之成为纯粹的形式游戏,主张审美应该涉及具体生活,尤其应该包含鲜活的身体经验。舒斯特曼并没有像福柯那样:力图超越界限去体验无限丰富和新异的身体经验以便把它做成一件艺术作品、一件追求新异性和原创性的现代主义艺术作品。而是主张采取一种积极的控制,提高身体(以及相应的心灵)的各种机能。身体美学的目的,不是增加无限丰富和新异的身体经验,而是通过有意识的控制和严格的训练,使身体变得更加敏感和美丽。<sup>②</sup>

“伪娘”审美在当下的国内虽然未被广泛地认可。但综上所述,对于“伪娘”现象的性别研究、身体美学研究、文化视角研究较多,但将其置于亚文化视阈下来研究的文章较少。对于“伪娘”审美反传统的现象的研究较多,但鲜有人对此种现象背后所涌动的能量和张力的形成进行研究。当今,在主流文化大行其道时,其背后还有很多非主流文化、亚文化(但它们常常处于“失语”状态)。很少有研究将探求这些主流之外文化与主流文化之间的关系作为议题来研究的。而且探究“伪娘”亚文化审美在大众文化媒介之下的时代处境和其现象形成的多重理论研究的论题较少。这些不足将作为本文展开研究的切入点和中心议题。

### 三、本文研究方法及其研究思路

本文将对“伪娘”这一引发了社会广泛关注的审美现象进行学术探讨,“伪娘”审美现象的流行引发的社会争论是主流文化与亚文化碰撞的结果,其背后是代际之间社会价值观的分歧、审美观的对立。本文将主要研究其作为美学符码的意义、亚文化审美与主流文化之间的关系、亚文化审美现象在大众传媒时代的处境和在现代工业文明时代形成的原因等问题。本文主要采用的研究方法是有文献分析法:通过大量且广泛的文献资料并进行收集整理,最后确定研究方向,深入解读相关文献和理论专著,关注当代各种文化现象与文化动态,建构自己的理论框架;比较分析法:通过对不同的视角、不同的维度、不同的领域的文化现象研究,进行横向与纵向的比较,对当下热议的文化审美现象做理论和学术解读;归纳总结法:通过对该文化审美现象所蕴含的哲学、美学理论的梳理和归纳,在将此问题放至理论研究领域来进行思考并论证。

<sup>①</sup> (法)梅洛-庞蒂著、姜志辉译:《知觉现象学》,北京:商务印书馆,2001年版。

<sup>②</sup> (美)舒斯特曼著、彭锋译:《实用主义美学》,北京:商务印书馆,2002年版。

整个论文在写作内容与结构的处理上本文分成四章内容展开论述。第一章重点阐释“伪娘”之“伪”的意义，探究其作为一种亚文化审美显现而存在的可能性。并从审美意识方面来阐释，传统主流的男女二元对立的性别审美观与指向个体审美趣味的“文化趣味的差异”之间对立的原因。将通过以上两方面的对比研究，探索“伪娘”作为亚文化审美在主流文化之外的存在际遇。第二章研究“伪娘”审美现象作为一种亚文化审美符码的美学意味。将从审美的现代性展开阐释，“伪娘”可以被视为现代社会男性危机到来时刻为了逃离固定模式而重新建立秩序，创造自我身份、重建自我价值的手段。并研究其作为亚文化的“风格”和“仪式”。第三章主要谈“伪娘”亚文化审美现象与主流文化审美之间的关系。亚文化与主流文化的确存在对立面，但亚文化也属于一种屈从和依附的角色，其位置上的边缘性也构成了它和主流审美之间的既“对抗”又“协商”的矛盾性。第四章分别从“伪娘”亚文化审美现象在大众媒介时代的处境及其内在之思两个部分阐释“伪娘”审美的现实际遇。首先阐释视像传播推动着人在后现代自我意识的觉醒和文化审美的个体性觉醒。一方面，视像传播模糊了表演者和观众的界限，在视像传播时代，观众与表演者拥有同样的主体意识和介入冲动。这种强烈的介入冲动使人们采取他们在可选择范围内的任何方式彰显自我，表达情绪、欲求、思想。并利用娱乐方式向大家展示，在视像媒介的强大交互性中获得认可和共鸣。另一方面，个性的彰显、自由的沟通背后是价值观的交互，在个体间的自由发声中寻求认同和共鸣，或聚合成一种新的文化部落。通过以上章节安排，以哲学，美学的经典著述作为剖析文本的理论依据。经过大量文化研究著作，心理学著作的佐证，对“伪娘”这一引发了社会广泛关注的审美现象进行学术探讨。“伪娘”亚文化审美观引发的社会争论是主流文化与亚文化的碰撞的结果，其背后是代际之间社会价值观的分歧、审美观的对立。

## 第一章 “伪娘”之“伪”的意义

“伪”有欺瞒之意。其意是伪装的，非本真的，非正统的。“娘”即少女。意味着“伪娘”之“伪”是一种主观审美的探索，而非本然如此。“伪娘”即伪装成的少女。因此既可以理解为外型上有欺骗性质的“少女”；也可以说是非正统文化审美的“少女”。正是因为它的伪装性和非正统性，导致外在（女性外表）和“本质”（男性自然属性）的不对等，因此其中蕴含着极大地美学张力。社会对这“伪娘”亚文化这一审美观念持不同态度。受中国传统文化中的父权、男权、礼教尊卑思想影响，一些人将“伪娘”视为男性对“高级别”“领导性”性别的主动放弃，舍本逐末的自我屈尊。而将“伪娘”这一亚文化审美视之为“文化趣味的差异”者则将“伪娘”审美视为审美个性化的凸显。因此，本章就“阳刚”与“阴柔”的性别审美的对立和非对立展开讨论，并将探究性别审美理念的时代性衍变的原因。

### 第一节 “阴”与“阳”对立与融合之辩

在“伪娘”亚文化现象层出不穷的今天。除了“快乐男声”选拔赛中引发社会热议的刘著之外。近年来，武汉某几个高校的个别男生组建了“爱丽丝伪娘团”。并邀请对“伪娘”审美有同样兴趣的男生加入。加入团体的基本要求是：“身高不能太高，不能太胖，肤色白皙，举止柔和，认同并追求女性化审美。”

通过大量实例研究，我们基本可以将“伪娘”界定为：相貌形态呈女性化美，生理性别为正常男性，大多会给人以错觉，易被误认为是女性。我们所讨论的“伪娘”是将其设置在易装类人群中，这类人群的性别表征可以这样概括：实际性别、生理性别特征为男性，心理性别认知也为男性。即其本人从主观意识上没有性倒错的看法，性取向也同正常男性没有区别，但主观愿望更倾向于女性化的自己，或者为了迎合某种审美倾向进行男扮女装。并通过服饰、化妆、美容等技术手段来对本身的性别特征进行模糊化；其相貌、身材也接近于女性且通常在变装之后具有女性外观，即变装之后几乎不拥有男性的外观魅力，甚至声音也逐渐接近女性；在以女装形象出现在大众视野中时，有着其独立的社会身份和社交活动。

马克思主义理论认为，人是由自然属性和社会属性两部分构成。作者分析后发现“伪娘”的自然属性是作为生理的男性，然而影响其社会属性形成的原因较多。首先，从人类历史发展来看，生产力的发展、生产关系的变革对人的外在形象有很大的影响。正如福柯的名言：人的形象像是画在沙滩上一样，当潮水涌起终将被抹去。在我国社会经济快速发展，繁重的体力劳动逐渐被机械所承担的四五十年中（从改革开放算起），男性的社会形象发生了很多改变，除了历来备受推崇的阳刚英武，勇猛刚毅的气质之外，斯文精致、性情温柔的男性气质也受到了大

众的欢迎。“伪娘”审美观念的流行正是生产力与生产关系变革的写照。其次，当男性不再需要面临诸如残酷的战争，不可抗拒的灾难，亡国灭种的危机等男性责任时，不可否认他们的性别优越性也在丧失。安全文明的社会环境，温馨亲昵的家庭环境共同为男性的阴柔化提供了丰厚的土壤。

“伪娘”的出现既是对传统性别刻板印象的反叛，同时也意味着性别气质本质论遭受着巨大的挑战，性别本质论认为性别气质是由先天的生理性别决定的，事实证明它已经无法对变化的现实具有解释力，逐渐被性别气质社会建构论所取代。性别气质社会建构论认为两性性别气质表现出的差异性并不是由于生理性别决定的，而是由于在长期的社会文化灌输和熏陶中逐渐形成的，性别气质是社会文化建构的结果。<sup>①</sup>

但在中国传统宗法制的男尊女卑社会准则理念中，男性应该是力量的象征，坚强勇敢是男性的基本特质也是男性审美所需要考察的重要方面。若男性表现出“阴柔”的女性气质则是对男性主导地位的放弃，有违礼教和常理。从审美层面来说，男人应该有“男人样”、女人应该有“女人样”，这里的“男人样”和“女人样”是“阳刚”与“阴柔”对立形态的性别化外现。但“伪娘”审美更推崇“阳刚”与“阴柔”的非对立性，追求一种“和”的理想状态。因此形成了“阳刚”与“阴柔”究竟是对立还是非对立的性别审美理念之辩。

### 一、审美的社会性与“文化趣味的差异”

美具有社会历史性，因此不同时代就有不同时代的美。不同阶级，不同民族对于美的标准也是不一样的。影响审美的因素还有很多，诸如社会经济、地方风俗、个人道德修养和文化底蕴等。所以美和美感必然受到社会历史因素的影响。以上我们可以称之为审美的社会性。如果我们将审美社会性称之为绝大部分社会成员所肯定的审美共性，那么肯定存在社会个体所认同的审美个性。这其中包含着个体的审美趣味以及审美格调。我们将其称之为审美的“文化趣味的差异”。

“伪娘”审美的社会性与“文化趣味的差异”引发的讨论，本文借中国传统哲学中的阴阳哲学进行说明。中国的阴阳思想产生得非常早，实际上它已经成为儒家与道家共同信奉的一种本土哲学。虽然“阴”“阳”绝不等同于男女两性，但是其中渗透了一整套对于性与社会性别的认知。我们研究“太极图”就会发现，首先“阴”“阳”二者相互依存，这并不意味着男女两性就可以构成全部，而是意味着缺少其中任何一种性，另一性都无法孤立存在。其次，“太极图”中，黑白两种颜色并不是以直径为界一分为二的，而是以曲线相分，这就意味着“阴”与“阳”二者并不是截然对立的，而是界限模糊的。阴阳哲学认为，最理想的状

<sup>①</sup> 刘丹丹：《性别气质的构建、批判与展望——基于性别意识形态的视角》，南京大学，硕士毕业论文，2016年。

态是“阴阳协调”、动态平衡的。但在男权、父权社会中，“男尊女卑”成了社会、家庭生活的准绳，打压和约束女性行为和独立意识成为潜在的社会行为。以“阳”为代表的男性崇拜不仅是农耕文明时代社会生产力的表现，而且精力充沛，阳刚勇猛等男性气质也是部落氏族和民族生殖力的象征。而“阴”就被赋予了被动软弱，优柔寡断，甚至不祥，黑暗肃杀的意义，因此，“崇阳恐阴”成为男权社会、儒家官方文化意识形态中的组成部分。“恐阴”已是一种普遍的、共性的认知，甚至可以说是一种主义，若“阴盛阳衰”可能导致国运堪忧。

这就绝佳解释了“伪娘”审美一直未被主流审美所接纳的原因。中国古代千百年的父权统治使“男尊女卑”成为一种默认的社会生活准则。而“伪娘”们“退尊求卑”俨然一种自降身份的失态之举。男权和礼教时刻提醒人们“刚柔倒置”会使男权统治衰败无力，很可能会颠倒阴阳，男权将“男尊女卑”的礼教观念的应用达到了极致。如果男性渴望拥有女性的性别特质将导致社会羸弱无力；同理，女性如果渴望拥有男性的性别特质，将会独断专权、“牝鸡司晨”、驾驭权力、扰乱纲常。也正是因为如此，中国传统的男性宗法制社会没有形成女性世袭制度的土壤，最后国家政权大多数时候都归属男性世系。这也反映出“男尊女卑”已是一种天经地义的实实在在的的传统主流观念。

而文化趣味的差异则与社会个体或社会阶层的审美习惯和审美趣味相关。个体身上体现的审美趣味，又必然会显示出这个个体所属群体、集团、阶层及时代的某些共同特征、共同色彩，这就是审美趣味超个体性的特征。

对于“伪娘”审美的趣味差异，本文以太极图为例进行说明，黑白两个部分不是以直径轴对称，而是一个旋转的中心对称图形，这反映了黑和白并不是截然对立，泾渭分明的两个部分，而是两个相互转换的动态存在。并且黑色部分中有一个白点，白色部分中有一个黑点，意味着“阴”中有“阳”，“阳”中有“阴”，二者绝不是割裂的。推之两性气质而言，意味着男性身上会存在女性特质，女性身上也存在着男性特质，“铁骨柔情”和“英姿飒爽”这种“阴”“阳”和谐共生的审美趣味也会受到人们的赞美。此外，中国民间也有“男人女相”、“女人男相”的审美趣味，并认为与这种特质的人结婚是一种极佳选择。

从个人的、差异性的审美趣味来讲，“伪娘”属于个性化的文化现象。“伪娘”传达的是一种“兼美”。正如“阴”“阳”不断转换、不断交替一般，“男女性别”并不是绝对的。男性也可以拥有细腻、温情、感性等一些被社会主流审美认为的“女性化”的特质。这也意味着社会性别角色对我们的举止、穿着、性别等做出的要求并不是天然地符合自然规律。性别仅仅是一个生理属性，而个人的审美情趣、审美追求应该得到自然的舒张。千百年来建立在男权、父权基础上的礼教文化对个性审美进行了残酷的压制。生命本身的价值与意义不应简单的以

一种生理属性来规划。

人类社会在孩子的成长初期就开始了社会性别角色塑造，社会和家庭在他们观念的“白板”上进行社会性别审美的“书写”。男孩应坚强勇敢，女孩应温柔顺从。并在游戏或玩具的选择上进行区分，男孩的游戏多有“武器”的参与。竞争性游戏较多，其中包括一些身体对抗性游戏；而女孩的游戏多有照看家庭，陪伴布偶等模仿家庭生活的场景。这其中包含着社会的性别培养目标：我们培养男孩子的男子汉气概，要坚强勇敢、“男儿有泪不轻弹”。女孩要温柔听话、学会体贴和照顾，可以哭泣示弱。不难发现这就是父性意识和母性意识的投注。等他们成年之后，我们又会告诉他们“男人要有男人样，女人要有女人样”。两种性别不同的教育方式只是在适应千百年来两性生存状态的模具，让他们告别天性，“变态”成长，这是与人的天性相违背的性别桎梏。站在人性的立场来看，作为一个人，需要情绪的发泄和情感的倾诉。男性也有哭的权利，情绪的释放有利于身心健康。女性也要有独立意识，过于听话顺从会使其失去自我。女性也要学会坚强勇敢，因为退缩软弱将难以承担突如其来的风险。

极端强化性别的社会性，将使我们缺乏或失去另一种性别的种种光彩和美感。“野蛮”的男性和“软弱”的女性都是一种人格局限或偏颇的障碍。我们所追求的理想状态是兼具两种性别特质中的美好部分来完善我们的性情。

对于“伪娘”审美，我们应该尊重这种“文化趣味的差异”。在中国文化的历史中，女性被男人无数次标榜为“美”的符号，在人类的一切精神活动、艺术活动、审美活动中创造了不可胜数的文化和艺术。而“伪娘”则是在“女性为被欣赏对象，男性为欣赏者”的传统文化体系之外创造出的另一种美的形式。

## 二、“阳刚”与“阴柔”的非对立性

根据《圣经·创世纪》中的观点，“人，即是男的又是女的，是二元统一”“原始的亚当并非男的，而是‘两性’，因为夏娃就是从亚当身上取下来的”“上帝不是创造了男人，而是创造了‘人’”。

可见“人”是统一的，是包含两个对立面的统一整体，体现着中国文明“和”的思想。在儒、释、道、易、医等经典中，“和”的理念俯拾即是，而且还是作为中国传统哲学的核心思想和精神存在。“和”即包含“阳”也包含“阴”，包含“坚”也包含“柔”。在中国古典艺术中，将“和”作为一种至高的境界，可以说是东方文明的一种特质。“和”铸融在华夏文明的基因之中，是中华文明的精髓。它看似“柔”实则“刚”，它具有无所不包得的融合性与无所不至的渗透性。“和”是一种海纳百川的包容，它包含世间所有的对立面。

“人”是“和”的整体，人不是“脸谱化”的人，不是除此即彼、二维的存在。人是一个内含多种相对立的特质并且这些特质共生的和谐矛盾体，绝不受刻

板二分法所制约。男性和女性只意味着性别的两种可能。例如中国人眼中的观音，不仅慈眉善目、体态丰润，宝像端庄柔雅而且慈航普渡、施恩众生、德行泽及四海，俨然以正大光明与和蔼可亲的女神。其名由来也是因人身处困境时唤其名号，“菩萨即时观其音声”。然而这样一位救苦救难的女神却是男人身。因为在早先神的历史中只有男神的谱系，男人的世界幻化出的神也是父权的象征。人若有苦难想向神倾诉或祈求其庇佑时，但庙宇古刹间的男性神像处处留有父亲般威严的迹象。此时“身成三十二应（变化）”的慈善妇人形象就受到人们的喜爱。这种女人相更亲近民间，便于人们倾诉祈祷，从而获得心灵的慰藉或皈依。

靳之林提出，中国原始哲学是从复杂的自然现象和社会现象中领悟出“阴”“阳”与“阴”“阳”相交化生万物的基本观念，这既符合天人合一的基本哲学理念也符合宇宙本体论的理念。<sup>①</sup>民间艺术造型男女合体葫芦瓶体现了“阴”“阳”的非对立性。用男女合体来类比天地之“和”，进一步说明了“阴”“阳”的非割裂性。民间艺术中多有葫芦，云纹等图案都在旨意“浑沌”，“阴”“阳”合体是在反映上古传说中天地一片浑沌。

由之，我们可以了解到天地万物都被“和”所囊括，对于其自身内部而言，却又是一个以“和”为理念的世界。由此观之，“伪娘”不是“阳刚”与“阴柔”的错位，而是“阳刚”与“阴柔”的非对立，如果强加区分则有偏废之嫌。西方一些学者认为“易装”（中国指称为“伪娘”）是对两性严格区分的社会规则的反击，至今有些舞台剧仍然保留着“好男孩”多由女性来演，而“老妇人”多由男性来演的传统。日本也有男性反串演女性的传统，因为日本传统文化认为女性自身无法理解理想状态下的阴柔美，她们只是在靠性别特征性来表演，而男性更能领会女性在何时更柔美，更动情。

作家陈染曾提出：对他而言，任何一个男性，他必须有女性色彩的那一部分才完美。纯粹的男性和纯粹的女性、极端的男性和极端的女性都是不被喜欢的。他认为，优秀的男人和优秀的女人都是比较中性的人。如果一个男人有完备的逻辑思维能力和广博的知识，同时他又有感性、敏感、柔和的特征，才能构成完美的人格。<sup>②</sup>

现代舞蹈家金星在访谈中谈到，她从不站在男性的性别角色角度说话，也不站在女性的性别角色角度说话，她将站在两性之间，那是一个“人”的角度。站在“人”的角度来看人的问题，就会将所谓的性别看作是是一个器官问题，但是人的感受是相通的。她的魅力可以吸引两种性别角色的人。在女人眼里，吸引她们的是男人的强劲有力；而吸引男人的，则是女人的温情柔美。恰好这些都集中

<sup>①</sup>靳之林：《中国民间艺术的哲学基础》，美术研究，1988年第4期，第26页。

<sup>②</sup>胡明明，张蕾著：《对襟男女》，北京：中国民航出版社，2003年版，第200页。

在她一个人身上，因此，她的身上已不是哪种性别的魅力，而是“人”的魅力。

所以，“阳刚”与“阴柔”并不是二元性别对立的审美特质，而是非对立的、并存的。鲁迅曾提出这样一个结论：我们中国最伟大最持久，而且最普遍的艺术就是男人扮女人。大家都知道鲁迅指的艺术是“国粹”京剧。“……但最可贵的是男人扮女人了，因为从两性看来，都近乎异性，男人看见‘扮女人’，女人看见‘男人扮’，所以这就永远挂在照相馆的玻璃窗里，挂在国民心中。”<sup>①</sup>

## 第二节 对传统男性气质的反叛

弗洛伊德曾经做出假设，人类生来就是双性的，在每个人身上，男性和女性趋向共存。而且男性气质本身就是复合型的，在时代环境的影响下呈现出很大的不稳定。<sup>②</sup>性别角色是社会化和期待共同作用的结果。如果考察性别角色变化，那么社会变迁就不能不谈；考察男性性别气质的变化，不能抛开作为彼性别的女性性别气质。如今的都市环境相较此前的传统社会的人居环境已经发生了巨大的变化；告别传统农耕文明之后，社会的重新分工使男性和女性的社会责任、社会地位发生了重大变化。女性除开家庭工作也需要承担社会责任，社会工作的参与需要坚韧、创造力、冒险精神等男性气质。而男性在现代社会需要汲取女性特质，比如擅长沟通、懂得配合、温柔体贴、顾家细致等。

### 一、都市环境下性别意识的主动模糊化

1961年，肯尼迪发表了美国总统就任演讲：“不要问国家能为你做什么，而要问你自己能为国家做什么。”演讲激起了美国民众爱国的高潮。整个社会都感受到了自己对于家庭和国家义不容辞的责任，而且浓厚的基督教色彩覆及当时个人生活的方方面面。当时社会的一系列政策和生活准则都确定了男性在社会生活中的中流砥柱作用；而女性则将家庭作为生活的重心，当时关于家庭的律法条款还没有涉及到离婚这一项。当然，主动提出离婚的女性也是少之又少。这是因为男女性别角色的等级分划作为社会生活的价值标准，当时的社会成员无论男女对此都没有异议，倘若有人不认同这种普世观念将受到社会的抵触和教会的遗弃，尤其是女人。

但进入70年代以后，由于大学教育的普及、消费文化浪潮的影响，女性认识到职业才是自我实现的途径。拥有伴侣、孩子、家庭的自我实现是社会责任层面的象征，而学业成功、爱情幸运、物质或权利的获得感也十分重要，并将其视为个体生命的自我实现。此时，人们发现女性在社会财富创造中潜力巨大。尽管在萨拉热窝战争、科索沃战争以及在二战后废墟上重建和复兴中女性已经崭露头角

<sup>①</sup> 鲁迅著：《鲁迅全集·坟》，北京：人民文学出版社，1981年版，第187页。

<sup>②</sup> （美）康奈尔著：《男性气质》，柳莉等译，北京：社会科学文献出版社，2003年版，第11-12页。

发挥社会价值。因此，此前种种对于女性的误解：“女性不具备领导才能”“女性没有驾驭能力”等男性立场带来的偏见都成了对女性简单化的歪曲。

而当下社会在男人的规则体系之外还存在着一个逐步发展壮大后的社会网络。此前的社会是简单等级的，以男性为主宰。而当前的社会网络却是女性更擅长的部分。女性擅长“构筑网络”，以一种互动的方式构筑秩序。与此前男性按照父权模式构筑的金字塔式的等级制沟通相比，女性的“网络”互动沟通方式更像是一种圆圈形或椭圆形。女性将人际关系视为一种网络，任何人都将通过家庭关系、社会关系还有情感关系被贯穿成一个整体。男性的伦理不同于女性的伦理，前者更具形式性，后者更具物质性。同理，两性的日常行为方式也不同，男性更看重形式规则，女性更看重人际关系网络中的物质利益。

在社会生态环境和文化环境日新月异的发展进程中更为复杂的互动性的世界秩序已经形成。在 21 世纪，两性结构特质的不同将使社会分工打破此前不平衡的模式，并发生根本性的逆转。企业和顾问公司得出，有女性参与管理或领导的中层管理阶层比没有女性担任领导的同类部门发展得更好的结论。因为女性一方面改善了上层气氛，打破了原先在以男性为主宰的抉择结构。女性在经济和政治上，尤其在纠纷调解机制中更有潜力。在工业资本主义向信息资本主义过渡的过程中女性在理解和控制金融市场的成就并不比男性小，她们在战略上追求尽善尽美。投资生意、利用互联网的能力与出色的女性沟通能力结合起来使她们更占优势；另一方面，女性的影响力逐步影响着男性的行为。她们道德感更强，构成了社会的可靠部分。平等的教育、自由的择业让她们成为社会的佼佼者，在就业群体中处于中上水平。在工作中，女性工作出色人数依然占有数量优势。相比之下男性的道德感、责任感却在不断倒退。科学领域中唯有数学和其他自然科学没有倒退。然而现如今这些领域已不是他们的专场了，她们也能分一杯羹。对于现在的情况，用性别壕沟形容已经不合时宜，用性别剪刀差来形容更恰如其分：女性在稳步上升，势不可挡，男性则日落西山。<sup>①</sup>

女性稳步上升的同时，在如今的一些大企业中或很多新一代的职业者，这些身着紧身西装，精致瘦俏的小男人（都市玉男）成为现代都市的一员，他们虽然与“伪娘”的性质不同，却都属于女性社会地位上升时期成长起来的具有女性倾向的新一代男性。他们在职场上以女性擅长的“网络”结构进行社交。“男性的美丽新时尚”日渐成为一部分男性追逐的新趋势，美丽精致再也不是女性的专属。城市化进程中的“都市性别”不可忽视。时尚、精致、美丽的中性化的都市男人在世界范围内的都市中存在。日本将泡沫经济后出现的这一女性倾向的男性群体称之为“食草男”。他们追求苗条精致的外形、温柔和善的言谈举止、在化妆服

<sup>①</sup>（德）戴特·奥藤著、朱刘华，刘海宁译，：《男性的失灵》，重庆：重庆出版社，2007 年版，第 62 页。

饰方面精益求精。此现象和男性所处的社会分工带来的心理压力是分不开的，男性的女性化是一种克服精神重压的方式。

曾经处于从属地位的女人在大众传媒的影响下，一改往日附加在女性身上的“弱女子”“小女人”的社会性别符号和行为规范，也抛却了男性中心主义赐予“二等公民”的身份走向社会并实现自我。这令许多男性感叹社会的“阴盛阳衰”。于是许多文学艺术作品中以工作狂、不顾家、男人习性的形象嘲弄或贬斥独立自主的“女强人”来发泄男性的失落和怨气<sup>①</sup>。这种怨气来源于他们被排斥在权力之外，加之失去或者降低了对家庭成员的控制能力，因此一种无能、无力的处境意识充斥他们的内心。他们将自己在政治经济上的无奈之感归咎于女性解放和女权主义。

女性广泛就业将男性赶进“厨房”，使之成为“小男人”。“小男人”作为行为反常的性别，他们的压力是来自方方面面的，重压使他们不顾弊病的惩罚，做出适应未来的复杂发展的规划。以此来面对男性危机的到来。他们选择的逃往世界不只是简单地改变着生活计划。他们为了逃离固定模式而重新建立秩序、创造自我身份、重建自我价值。重建的逃亡世界，不是象征性的，已然成为一种生活现实。“伪娘”恰恰是将“女性化”作为一种现实的生活日常。从而被划定为反常性别的亚文化。亚文化对于主流文化的态度总是对抗又顺从的。并且随着传统职业的消失，亚文化也带来了许多新的工作机会。无论大众审美是以欣赏、拒斥还是猎奇的目光投向这一群体，都是对这一经济领域的支持。亚文化和商业、大众传媒的结合使演艺界、市场销售业等都派生出更多的工作机会，创造出一种亘古未有的“亚文化资本”。

“亚文化资本”本身就赋予了亚文化族群一定的文化地位。对于“伪娘”亚文化群体来说，纤细的腰身、细嫩的皮肤、精心搭配的衣饰、温柔做作的腔调……，这些形式都是可贸易的“货币”，而“易装”造型和表演都属于“亚文化资本”。习得关于“伪娘”表演的经验加上穿着符合“伪娘”气质的服装，共同造就了亚文化自身的独特性。这种独特性可以带来或更容易带来和主流文化资本同样的经济回报。他们都可以依靠“伪娘”这种亚文化资本获得社会的利益回馈和职业尊重。

女性的逃亡世界是虚构的浪漫的幻想世界，而男性的逃亡世界却是实实在在的一个行动世界。当今社会，似乎已经没有哪一种颜色是女性的专属颜色，男性对装饰自身的兴趣一点都不比女性低。如今人们生活相对富足、消费观念已经受到改变加上受到日益发达的娱乐业的影响，男士护肤、美容、整形产业也迎来了春天。随着男士护肤美容观念的普及和宣传，很多男性消费者对品牌的忠诚度也高于

<sup>①</sup> 王霞著：《海派丈夫面面观》，上海：上海社会科学院出版社1991年版，第52页。

女性。目前,男士护肤品不仅是市场蓝海,而且已经成为一个回报率高、持续时间长的领域。

此外,中国年轻男性受日韩美妆风气的影响较大。他们笃信“世上没有丑男人,只有懒男人”。韩国一直作为亚洲美妆整形行业的先导,韩国男性对于时尚美容的敏感度远在其他亚洲国家的男性之上,时装、美容护肤产品也在男性必备品之列。而中国年轻男性受到韩国的影响,痴迷于各种化妆美容产品者也不在少数,90后是其中主力。<sup>①</sup>

现代社会化妆品,时装,香水等很难再说这是女性的专属。进入21世纪,男性着装的柔弱性已经开始凸显。这种性别特征自我选择的背后,消费主义和国际流行趋势的作用无疑是明显的。最重要的是当今时代女性作为生活消费领域的中坚力量,女性的认知评价、消费观念对当前社会文化产生极大的影响,男性社会成员受其影响是不可避免的。

## 二、性别形态的“美”与“丑”的时代性衍变

任何审美观念都有属于自己生长的时代土壤,任何审美活动都有属于自己的社会历史环境。社会经济水平、社会生产力水平、社会的政治文化状况都会影响美感的形成。美和美感的产生都会伴随着独特的社会历史意蕴。每个时代有属于自己时代的独特的审美风尚,传达着各自时代的社会审美观念以及审美理想。审美风尚影响着社会群体的审美趣味。但是美的涵义是很难被固定下来并做出规定性的。因为时代在变,作为社会观念的美也不可能静止。正是因为美的动态变化特性,所以美的现象以及观念也会在艺术中以审美共识的形式出现。

而我们对于性别形态的审美也在随时代改变。两性气质中性化时代的到来,使千百年来性别认知和审美传统——“男女有别”失去了依据,如今我们对于两性“美”与“丑”的评判标准已经发生了变化,甚至由社会意识决定的男女性别识别系统仿佛已经出现了混乱。“中性美”已经作为一种逐渐被大众接受的审美形态“登堂入室”。时尚界更是将“中性美”奉为圭臬,他们认为:“中性美”造就了美的极致。因为这种可以跨越两性的美已经超乎性别的界限,这种美可以自由地游走于两性审美之间,绝妙地融合了两种性别的审美特质。时尚界认为中性美不是男人矫揉造作,“娘”味十足;也不是女人西装革履,男人味十足。真正的“中性美”是超越了男性或女性生理的性别特质的美感,是“阴”“阳”和谐共生、刚柔并济、“俊”“美”合一。

中国传统社会男女二分的审美理念已经受到了挑战。“美”与“丑”在性别形态中的显现也是不断衍变的。以前人们会将性别特征不清晰的人称为“二一子”(或“二尾子”),从这个称呼就可以看出人们对其的态度是充满鄙夷的。意在

<sup>①</sup> 熊熊:《95后男性爱“面子”,美妆消费显著增速》,中国化妆品,2018年第1期,第30-33页。

否定他（她）不男不女的着装打扮或举止风格。后来人们将之区分为“娘娘腔”和“假小子”，年轻男性如果温柔体贴、爱好女性化服饰或打扮就会被称之为“娘娘腔”嘲笑他女里女气；而年轻女性行为举止、服饰装扮都像男性，人们会称之为“假小子”。但是不会被嘲笑挖苦，只有调侃、甚至有称赞的意味。原因如下：

在一个男权社会中，人们潜意识中顺应着越倾向男性或者越符合男性审美越有利的趋势。男扮女（“娘娘腔”或“伪娘”）他们本是男性却屈尊身份，调整自身行为习惯仿照女性，这显然是一种社会人格的“下移”。而女扮男却未被责难，例如自古传说中就有“替父从军”的花木兰，她女扮男装骁勇善战。英姿飒爽的女将形象受到中华民族的高度赞扬。此外，穆桂英挂帅、女驸马蟾宫折桂等传奇至今还在传唱。这仍然与男权社会的视角密切相关。因为“女将军”“女驸马”们，如同男子一般参与战场厮杀和科举考试，并且能力超乎男子之上，这是女性以男性为榜样的前提下不断突破自我并成功胜任男性的社会分工得到了男性社会的认可的影射。

现代社会“假姑娘”“假小子”不在少数，这也与社会或家庭成员的选择性认可有关。1982年计划生育以基本国策的形式被写入了宪法，“一孩制”的计划生育政策的推行意味着多数家庭只能拥有一个孩子。而孩子的性别很可能会与家庭成员的期待不同，而有些家庭成员将自身对于子女的某种性别的偏爱投注到对孩子的养育过程中，使自身或家庭达成对所偏爱性别的满足（女孩当男孩养或者将男孩“娇养”）。还有一种情况是，家庭成员对子女的性别的失望被子女察觉。子女可能会以家庭成员的喜好、期待有意识或潜意识中以对立性别为目标“矫正”或装饰自己。

但相比“假姑娘”（“伪娘”）而言，“假小子”们较少受到社会非议。因为相比男性，处于相对弱势地位的女性希望拥有男性的力量感、责任感，所以得到了社会的认可。这是一种社会人格的“上移”，也可能是与物种进化论暗合。但是，现如今无论女扮男，还是男扮女都已经属于个性化的审美趣味，与时俱进的“美”的评判标准在时代的发展中没有绝对的准则，它与社会经济水平、发展状况、社会文化等密切相关。

在生产力低下的农耕文明时期，必须通过重体力劳动才能实现生产资料的获得，所以身强有力的男性更容易受到社会的认可。女性只能依附男性，满足生存需求。处于依赖方的女性也自觉接受了“男尊女卑”的宗法制的压制，但是她们对以男权视角展开的社会审美供认不讳——男性要有阳刚之气，女性要有阴柔之美。反之，就是丑。

但现如今的社会，竞争压力是面向男女两性的，经济浪潮下的普通公民都要经历社会的考验。女性也很难享受到社会宽容和优待，所以她们身上必须具备一

些从前属于男性的品质，比如坚韧，有创造力，有冒险精神。职场和家庭中她们很可能要比男性付出得更多。而处于知识经济时代的今天，大部分工作都需要男女配合协作。而工作内容上，经济时代多数工作都需要与社会成员语言沟通。这也就意味男性需要习得一些女性的优秀品质。比如，善于沟通、理解他人、有耐心、学会配合别人等。并且在现代型家庭中，男性需要配合女性完成家务工作包括育儿工作。因此男性也需要温柔体贴、顾家、细心等品质。男性和女性都是在紧随时代的步伐不断塑造自我的。

男性单纯具有阳刚气质与女性单纯具有阴柔气质都是很难实现自身提高的。所以，具备男性气质的女性和具备女性气质的男性是时代的选择，是“美”的现代化体现。“中性美”也要被置于时代或追求个人魅力的审美视角去看待。《中国青年报》曾载一次关于中性审美的调查。结果是60.8%的公众认为这是现代社会文化多元化的反映，10.1%的公众认为属于性别混乱，其他29.1%的人认为无所谓，不置褒贬。由此可见，社会成员中绝大部分不会认为这是一种“丑”。“中性”的美在于人们对固定“美”事物的反叛，是一种后现代的对美的理解方式。<sup>①</sup>

在以男女二元性别审美为主流的今天，“伪娘”依然属于主流边缘的另类审美。但可以肯定的是，它体现着“伪娘”亚文化群体对于美的渴望和诉求。他们希望自己可以成为同女人一样美的男人。通过外在形象和内在气质的效仿以达到对女性世界的感知。李银河指出，在这个多元的社会和时代，接受“男性女孩”的时间也许就在将来。在审美趣味的个性化时代，“伪娘”正在向传统性别规则发起挑战。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 申鸣，荆懿：《“伪娘”的大众审美分析》，文艺评论，湖南科技大学人文学院，2010年第9期，第133-134页。

<sup>②</sup> 李进超：《身体表演的性别身份——“伪娘”现象的文化解读》，兰州学刊，2012年第期，第103-106页。

## 第二章 “伪娘”亚文化的美学符码

符号是文化的特质和基本构成，研究“伪娘”亚文化也就是对其进行解码的过程。对于“伪娘”这一审美符号来说，男性的本质与女性化的外在，在拼贴组合后形成新的意义的符码，这也反映出二者之间存在着极大的美学张力。这一“富有趣味”的符号形式恰恰也是对其风格的阐释。男性躯体拼贴女性着装，不但是“伪娘”亚文化对自身文化理念的宣告、一种新的意义世界的建构、同时也实现了反抗主流审美，宣扬不同价值性别审美的挑战。“伪娘”自身就是对其亚文化本质追求的昭示，其本身就是一种鲜活的符号并彰显着丰富的意义。“对抗性穿着”实现了与现行主流价值的意义抵抗。

### 第一节 “伪”的美学意味：富于张力的挑战

“伪娘”作为生理的男性却以他们理想的女性形象塑造自己，他们享受“社会性别转换”的生活。生理性别为男性的他们以女性的身份出现，他们喜欢穿着女装，用女性化词语、语调说话。20世纪70年代“跨性别”这一概念在美国被提出。随着性别研究和性别运动的逐步展开，“跨性别”概念也在两性的心理性别、生理性别、社会性别的研究中成为重点。并直接挑战着长久以来社会践行的男女性别二分法、支配性男性气概。

康奈尔在《男性气质》中提出了“支配性男性气概”这一具有真正社会学意义的概念。其中性别、阶层、种族都参与了“支配性男性气概”的构建。但是女性主义认为，性别属于人类长期以来形成的内在思维。男性气概和女性气质都由社会所建构。而“支配性男性气概”的建构是凌驾于女性、少数族裔、工人阶级、未成年或老年、性别的“异教徒”等群体之上的。因为“男性气概”这一概念的内涵本身就是由中年男性、白色人种、中产阶级、异性恋者……定义的。但是主流的男性气概是绝对支配性的吗？永远不会错吗？这是需要检验的。

康奈尔认为，性别气质不是天生的，是在社会实践中建构起来的，没有哪一种性别气质更高贵，只是与社会建构中的话语权相关。男性气概不是孤立的指称，而是社会性别秩序是在相互影响的社会层面上进行的权力游戏。现行的男性气概是权利模式下的产物，这其中涉及生产关系、工作分配制度、权力关系、两性之间的控制关系、权力投注、两性之间对彼此的情感依赖等诸多因素。而男性气概之外的女性、有色人种、低收入者，非异性恋者等都属于被支配性、从属性、边缘性群体。<sup>①</sup>

在支配性男性气概的作用下，成功者会制定其他群体难以达到的标准，让被动群体在情感和生活上付出沉重代价。例如政治行为和体育赛事就是公认的男性气概“炫耀”的重要场所；在支配性机制的作用下，受到“拥戴”的男性气概会

<sup>①</sup> R. W. 康奈尔著：《男性气质》，北京：社会科学文献出版社，2003年版，第99页。

代表“民意”非难被动者，并将他们形容为“怪物”；但是男性气概也是多元的，历史的，具有不稳定性。在对“泡沫经济”之后的日本工薪阶层男性气概的考察中发现，那些曾经属于社会经济上升时期或稳定时期的中流砥柱，在面对经济颓势时，男性气概的理想逐步衰弱。

康奈尔将男性气概研究分为支配性和从属性的提法是一个两极分化的趋势。支配性男性气概是占据大局地位的、拥有控制能力、主宰性、掌握话语权力的；而处于男性气概从属地位者是被动的、处于被操控地位的、权力之下的……，但是这二者并不是绝对的，实践层面的男性气质总是在“支配性”与“从属性”之间建构起来的，因此具有流动性。

结合中国本土男性气概研究就会发现，中国的男性气概不仅是刚性趋势的，也有柔性趋势和刚柔并济趋势的特点。“刚性趋势”是有力的、强硬的。而“柔性趋势”是温和的、妥协的。“支配性男性气概”与中国传统文化中的“父权”“男权”宗法制度下的“文化大男子主义”内涵相近；而“从属性男性气概”则是处于“父权”“男权”之下的弱势群体、边缘群体。

“伪娘”是处于“从属性男性气概”群体，是受“支配性男性气概”所支配的弱势、边缘群体。以中国男性气概研究来看，处于“柔性趋势”的“伪娘”在以“父权”“男权”为内涵的“刚性趋势”压力下是脆弱的、无力的。但作为“刚性趋势”对立面的“柔性趋势”也有自身的优点。“柔性趋势”的所属人群更具有亲和力和好脾气，性格也更细腻温柔，所以“柔性趋势”的男性一般更具好人缘。“伪娘”就是其中一类，他们身上有体现着“柔性趋势”的几大特点：第一，身处大众阶层或底层，是和精英阶层相对的普通人。第二，社会文化地位上具有非主流性和非正统性，很难真正拥有实际意义上的话语权。虽然他们处于阶层的中下地位，但是他们不屈从于“刚性趋势”的支配和统治。它自生自发并展现出自身顽强的生命力和审美活力，他们借现代传媒的力量，将这种亚文化推进人们的视野。

“伪娘”作为一种亚文化审美，因为没有经历主流精英文化的规范，从而可以任性自然地生长。以一种边缘的文化谱系诠释自身，并在其中找到快乐。现代传媒的发展将他们的生活境遇和所思所感呈现在我们面前。“伪娘”是对“支配性男性气概”的挑战、对“支配性男性气概”长期持有主流话语权的消解。虽然，“伪娘”有时是作为被主流群体鄙夷、戏谑的对象。但是我们从美学意义来看，它自身是充满美学张力的。首先，作为“从属性男性气概”的“伪娘”亚文化在审美意义上是解构、反叛、去中心化的、是以“伪娘”的审美视角对传统“男权”审美的再思考、是追求性别气质的多元化审美的实践。“伪娘”亚文化审美处于与主流“支配性男性气概”的审美趣味相抵触的边缘地位，但它勇于打破主流的

文化话语权的垄断，敢于以自身审美视角与主流文化分庭抗争，挑战“父权”传统审美在新时代的特权。其次，“从属性男性气概”的“伪娘”亚文化是渴望文化认同的，他们处于主流文化之外的边缘地带。希望可以被主流文化以抛却偏见的态度对待或接纳；希望成为多元性别文化下认可度高的性别气质审美趣味。所以他们通过网络宣传媒介快速走近社会大众，希望获得文化上的参与权和话语权，以自身的文化审美内涵获得大众的认可，以文化“自我”的立场为自身文化审美的存在发声。再次，作为“从属男性气概”的“伪娘”，作为两性气质二元划分之外的群体，他们也是一种鲜活的生命形态。他们不畏人言，努力生活。并勇敢地将自身的生存状态展现在大众视野之中，追求生命的“本己本真”的存在状态。最后，“伪娘”亚文化审美虽然属于文化的从属性地位，但是他们在“支配性”父权文化之下仍然能追求自我，进行自由的审美体验，追求精神世界的审美享受，从中获得超功利性的快乐，并以独特的文化审美体验娱人、娱己，为现代人压抑、无聊的生活添彩。

## 第二节 “风格”——亚文化的图腾

“风格”一词在伯明翰学派的青年亚文化理论文献中出现频率非常高，“风格”对于伯明翰亚文化理论来说不仅是一个关键词，还是一个核心问题。“风格”从不曾脱离社会政治的语境，它会将人的阶级，人种，社会性别等展现得一览无余，它不仅仅只是亚文化群体的符号游戏。本节将围绕“风格”这一论点，对“伪娘”们男扮女装，这一“富有趣味”和“别具特色”符号形式进行阐释。

从一个人所穿的衣服就可以了解到他的“风格”，即衣服可以作为自己有异于他人的符号。不仅只有那些有明显意图的物体，我们将它称之为符号，其实每一种物体都可以被称之为一种符号。例如，我们熟悉的人，他们每日的服装、喜好、偏爱、品味或习惯都是一种符号。他们做出这样的选择会受到很多因素的影响，这样的选择是富有深意的。一套服装的内部包含着一个有差异的系统，假若这是一件男装，它将包含一整套社会对于其角色的设定，以及所对应的男性的话语模式。这一差异系统还体现在每一套衣服都有它自己的位置。阶级、地位、个人形象都将被这一选择所反映的一整套信息展现无余。这是一种显而易见的意义世界的建构，它无意中却有意图地传达着一种秩序。因此，每一种选择都意味深长。

男性的躯体拼贴女性的着装无时无刻不在宣告着他们的差异，并将其作为他们的代码。而这正是他们违背主流审美的本质所在。“伪娘”亚文化就是这样被构建起来的。它与周围被认可的环境相衬下总显得光怪陆离。

在亚文化支持者的观点中，主流是一种把一切都假装自然化的倾向。它故作

自然而然，并将一切都“正常化”来代表历史形式，并将其自身构建为“显性的自然法则。”而亚文化风格就是一种差异的意义的传达。亚文化之所以被主流文化排挤，是因为亚文化是主流文化在当前社会的“异端”，与主流的传统有一些内部差异，因此亚文化在公众看来惊世骇俗。

惊世骇俗的“伪娘”亚文化也是一种有意图的信息表达，它表达和宣传的是一种作为拼贴的风格。如果一些不协调的东西或元素混合后拼贴在一起，那么成品将会被称之为“怪物”，而“伪娘”亚文化的认同者则认为，这“怪物”是一种独特的、原创的美。各种女性的动作声调，服饰妆容……被混合拼贴在一个男性的躯体之上，作为一种亚文化的符号，它有意图的传播着一种新的审美价值。各种女性元素的拼贴混合，最终产生了新的内涵。若将这种惊世骇俗的亚文化当成一种沟通方式的理论来看，“伪娘”这种即兴施展但又秩序井然的拼贴是一种意义丰富的表达。这是一种严重改写、颠覆。它拓展了一些日常话语的形式并传递了一种新的信息。

亚文化的拼贴也可以被认为是一种美学实践。拼贴的元素，我们可以认为它就是现成品。希望通过拼贴组合构成一种新的有意图的话语模式。超现实主义就是通过颠覆日常，消解普遍的逻辑范畴，赞扬异乎寻常和禁忌的事物。拼贴美学旨在攻击日常句法，希望挑起一场物体的彻底的革命，让它们实现角色转换。“伪娘”们男扮女装，是男性自然属性与和彼性别的社会属性的结合拼贴。这种拼贴在实践中就如同一个超现实的“画家”将“亚文化”用以拼贴的手法，调和两种难以调和的现实。“伪娘”亚文化也是如此，他们将女性元素的种种和男性躯体进行调和，将它们置于一个不合时宜的时代，无可置疑地成为争议的接合点。

### 第三节“仪式”——丰富的意义与鲜活的符号

对于“伪娘”亚文化审美而言，“对抗性穿着”就是其作为亚文化审美的仪式。正如杜尚的“现成物”理论（杜尚将一些现成品称为艺术品，它们就成为真正意义上的艺术品）一样，一些现成的女性元素的衣服、饰品、妆容等都被纳入了时髦的清单。他们要将“自然状态”下的物与需要建构的语境之间构成断裂，从而实现“对抗性穿着”，实现了以女性视角为基准的美。那些女性特征明显的物品，在“伪娘”的整套行头中找到了落脚点。女性的口红和长发脱离了她们原有的“女性”语境，被拼贴在男性的脸颊和头颅之上；瘦腿裤和紧身衣伴随着时尚工业的发展，以适合的尺码套在了“伪娘”的身上；他们比普通男性更追求时尚潮流，他们（“伪娘”）对于时尚的敏感度和装扮的搭配知识甚至在普通女性之上。而那些被传统认可的男性性别特质的美被（“伪娘”）改变。与社会的异样目光相比，他们更渴望凸显自我的美，打扮的目的就是一种视觉传达。紧身皮裤搭配时尚皮衣或粉色马海毛外套，都完美地勾勒了他们曲线，也传达着抵抗禁

忌的信息。这种最保守的性“变态”也适时地表现着他们在现行条件下的越轨。

当然，“伪娘”不仅仅打翻了衣柜，而且它还颠覆了现行的相关话语。例如，舞蹈在主流文化中一直是一种充满表现力的媒介，“伪娘”借助女性装扮并以女性的舞者形象示人，无论“轻歌曼舞”还是“激情热舞”都是以极具女性柔美的表现形式呈现，尤其以眼神的流转和手部摇摆展现女性魅力，故意勾勒的纤细腰肢和细长的美腿都是他们的突出特点。“伪娘”对舞蹈的狂热可能是基于舞蹈涉及的身体语言是最“意味深长”的独特表达，舞蹈中的他们可以借“反串”的艺术形式之名，更加肆意地自由挥洒、展现自我。在女性角色的舞蹈中，他们“真正”实现了作为女性形象的自己，身体更舒张、舞姿更柔媚。“柔媚”的舞蹈反映了“伪娘”特有的倾向，他们不拘泥于舞蹈技艺，更追求女性柔媚的表达，借传统浪漫主义的术语来说，用“热情”代替技艺，用“舞蹈”的语言诉说边缘文化对大众舞台的渴望。此外，他们更希望贴近他们的受众，无论是舞蹈中肢体的互动，还是舞蹈的风格和歌词。以上种种行为都是对现行的相关话语的颠覆：“美丽”“柔媚”已经不是女性的专属用词了。

在传统社会中，艺术家和受众之间并不是没有界限的，而是有一种隐形的界限。这种界限的分割来自森严的资本主义制度，它在艺术与现实，生活和梦想之间设置了隔离带。而“伪娘”认为表演本身就是一种可能性，他们希望可以跨越舞台，实现“舞池”式群舞表演，希望“伪娘”不被分隔在孤独的“无人之境”。

亚文化的形式虽然五花八门，但无论哪种独特亚文化，其内部结构都呈现着共同的特征：每一种形式都隐含着它另类的价值体系。亚文化的成员们十分了解自身的生存世界，无论哪种亚文化之间的价值体系都是同构的或有联系的。他们都希望自身得到解放，方向得到调转，体制得到消解。

### 第三章 “伪娘”亚文化审美现象与主流审美的关系

“伪娘”亚文化审美存在于主流文化审美的边缘地带，主流审美将其视为主流性别审美即男女二元审美之外的非正常、特殊群体。但是“他们”在障碍重重、狭小逼仄的空间中努力实现对期待性别的渴求，并利用现代经济催生的网络传播媒介将“性别越轨”的审美追求主动曝光于荧屏之上。以达到文化的弱势者希望实现的对主流文化审美的反抗和对“本己本真”的存在的渴望。像女性一样自由生活，追求美丽也可以视之为对男性世界及其压力的逃避和反抗。过分痴迷女性世界本来就是心理学意义上的一种逃避。网络媒体时代的到来，使“他们”拥有了更多自由言说的权利。“众声喧哗”的“复调”时代，“伪娘”亚文化审美因为获得了多元审美观念言说的渠道而焕发新的活力。

#### 第一节 弱势的身体体验——躲避式快感

媒体多次报道过男性出门化妆成女性，被人当作变态当街殴打的新闻。社会学博士李银河在访谈中曾举过这样一个例子，在我国某地城市，有一位男士经常在妻子不在的时候，偷穿妻子衣物。终于在某天被邻居发现，为掩盖消息，他被其邻居讹了一笔钱，但邻居还是将消息散播了出去。从此，他在工作的工厂再也抬不起头，妻子得知消息后准备与他离婚……情况实属无奈，导致他几次想轻生。

这样的事例不胜枚举。当事人的处境确实艰难，令人同情。值得肯定的是，他的个人行为无论从法律层面还是道德层面来说都是无害的，他并没有侵害到别人，因此他仍然是一个合法公民。可是却要受到如此损害人格的屈辱，原因就在于，这位男士的行为在性别认同方面属于与“规范”不符的少数群体。男权社会意识形态不仅“规范”女性，而且也“规范”男性。对于上述事例中的“伪娘”，他们既不是完全意义上的男性，也不是完全意义上的女性，因此就被排除在二元性别之外，成为处于“男性”和“女性”之间的模糊地带的特殊人群。但是作为“第三类”人，他们对二元的性别审美结构进行挑战，招致“普通人”对于他们的恶意评定和“审视”。

李银河用雌雄同体性解释“伪娘”现象。雌雄同体者(Hermaphrodite)一词的来历是Hermes(赫尔墨斯，宙斯之子)与Aphrodite(阿芙洛狄忒，性爱与美之女神)的结合。关于雌雄同体有两个神话故事：其一是二者生了一个孩子，性别难以确认。其二是他俩的孩子特别漂亮，水仙爱上他，与他化为一体。雌雄同体现象又被称为“第三性”现象，专指生理性别与心理性别不一致者。历史上有些文化相信雌雄同体者拥有双重灵魂<sup>①</sup>。这种“第三性别”也包括本文的研究对象“伪娘”(易装者)。

“伪娘”(易装者)即是对彼性别渴望的男性。男性躯体却向往女性意识。

<sup>①</sup> 李银河著：《两性关系》，上海：华东师范大学出版社，2005年版，第233页。

那么“易装”与“易性”有哪些区别呢？易性是指一个生理上的正常人坚持要重新定义自己的荷尔蒙和外科性别。这是一种执着于对自身性别放弃，并想以另一种性别生活的长期的愿望。他们一直认为是自己的真实性别被置于另一种身体之中。易性者的性认同与性取向均与普通男性不同。然而我们所要重点论及的易装（“伪娘”）与易性不同，“易性”是从心理上认为自身属于对立性别。而易装（“伪娘”）则不同，他对自身的男性属性供认不讳，他的主观意识没有错倒，性取向也和普通男性没有分别。“他们”是异性恋者。

从这一区分得知论文开头的事例人物刘著并不属于是“伪娘”（易装），而是属于易性。因为在访谈中刘著认为自己是女性，并且曾经与男性有过几段感情经历。所以说，他的性认同和性取向均与普通男性不同，也就是说刘著并不是“伪娘”。

男性易装者（“伪娘”）对女性衣物的偏爱，其目的在于性唤起。但跨性别的倾向都无关道德问题。李银河认为应当教导社会成员高度评价适应性和灵活可变性，而不是无条件服从生理性别。男性与女性，包括两性气质都是混合性别身份发展的阶段性、不成熟性的表现。性别转向与雌雄同体的性别越轨正在成为时尚流行的象征。<sup>①</sup>

和现在社会中易装者多为男性不同，在西方社会中最早易装的是女性。因为在过去几个世纪中，女性希望同男性一样在社会中崭露头角，实现自我；也有学者认为此前的社会对女性的控制太严格了，她们渴望自由地生活。但是现如今，良好的教育和就业环境给了单身女性拒绝结婚和承担母亲责任的勇气。但从20世纪至今，易装者则多为男性，这是因为女性地位得到提高，对男性角色的行为规范变得严厉而导致的。

19世纪80年代至20世纪20年代，是英国女性易装者“异军突起”的时代。那时候穿着男装是上流社会女性的特权，旨在向一切传统意义上束缚女性的清规戒律表示怀疑。这种易装行为是女性渴求与男性拥有同样政治权利的外化。她们常常穿着男装，一副男性日常做派。这种“女扮男”的行为引起了公众的恐慌，社会批判她们蔑视女性气质，挑战女性气质。但是她们将自己称之为“新女性”研究发现当时的女性气质只是对于生理性质的一种描述，也就是母性。它强调的是自然性而非女性所缺失的并希望拥有的社会性。当时的女性的人生价值发挥是在家庭领域，这也就决定了她们的价值意义是以情感和道德为核心的。也就是说，作为女人必须是一个母亲。而社会上那些像男性一样公开发表言论的女扮男装者，被认为是性成熟与社会性人格成熟的缺失的表现。

<sup>①</sup> 李银河著：《两性关系》，上海：华东师范大学出版社，2005年版，第233-242页。

进入 20 世纪以来，男性成为易装、易性群体的主要成员，经研究发现他们在幼年时就已经表现出了跨越性别的趋势。例如：从小不喜欢体育；喜欢女性游戏；体态外形女性化；喜欢女性化造型、戏剧化的服饰；妖媚，倾向于表演或制造女性特质明显的娱乐形式或氛围。倾向的职业大都与娱乐，歌舞，演艺等表演性质关联，他们大多从事女性为主体的职业，例如美容，造型，服装饰品，化妆品及奢侈品行业等。这些行业相对于社会其他行业更受女性青睐，更时尚轻松，更接近消费文化。然而，男性对于女性世界的过分痴迷可能是一种心理学意义上的逃避，因为传统意义上的男性职业要承受更多体力负荷或脑力劳动；承担来自家庭和社会的双重责任。并且不能像女性一样更自由地释放情绪，表达自我；也不能像女性般自由地追求美丽的服饰和绚丽的色彩。

中国传统社会是以父子关系为核心的，在传统的讲究人伦纲常的社会中父辈无疑希望儿子承担起家、国以及作为男子汉的顶天立地的责任，并将这种责任化为父权宗法制下最深沉的希望。但是这将导致他们（“伪娘”）的自我被无情地压抑和剥夺，身处男性角色的他们更加期待一个爱与美的青春王国，这一青春王国也是逃避沉重家庭关系统治的避难所。传统的父权社会里，圣贤的礼仪道德可以禁锢人们的身体、统治人们的思想。但社会的主宰，家庭的主体是男性，这种主宰的权利是控制一切的，而且父子相传没有停期。他们（“伪娘”）希望可以逃出礼仪纲常的规劝，选择“阴柔”作为“阳刚”的避难所。他们渴望和女性接触，因为她们远离男权文化的中心，相比之下不需要肩负沉重的文化压力。他们之所以反叛传统男性气质，是因为他们一直在试图寻找一种适合自己本性的生存方式，但已经深深铸融在血肉之中强大的父权、男权文化烙印让他们无力摆脱。二者之间尖锐的矛盾剑拔弩张且旷日持久，这种痛苦无时不刻不在压抑他们的内心。

## 第二节 小写的“众声喧哗”

20 世纪前苏联哲学家、文学家巴赫金在研究陀思妥耶夫斯基的小说时提出了复调理论，他运用复调理论透彻地剖析了多维立体的人物形象和多彩的人物心理活动。关于“复调”或者“多声部”本是用来形容艺术特征的。它的涵义是不同声音在保持自己独立的情况下，处于一个统一体之中，但这种独立的声音所组成的统一体是高出单声结构的统一体的。复调理论的重要特征是对话性。在这个文化争鸣、众声喧哗的时代，一种观念或思想的自由表达，也可以运用复调理论进行分析。

复调的世界是众声喧哗的，这里的每个人都不是平面的、刻板的、而是多维的、立体的。文化的世界也是如此，自媒体的时代已经来临，每个人都如复调中

阐释的那样：生存的意义就在于和他人的交往中实现自我。向他人展现“我”眼中的“我”。在向他人展现“我”的自我形象中得到自我价值的实现。这正是处于边缘的“伪娘”亚文化的存在意义。因为作为亚文化要面临复杂且艰难的社会处境和价值立场。所以仅有的逼仄狭小的文化空间“他们”都锱铢必争。

主流文化对于亚文化一直以来都持规避、取缔或者改良的态度。但是这些在边缘地带生长起来的亚文化并不都是弊病百出，可以肯定的是它们的风格形式、传达的观念可能与主流文化有些差异。巴赫金在复调理论中坦言：众声喧哗的世界中到处都存在各种观念、思想和话语。他们都分属各种互不融合的声音，每种声音中都有独特的意蕴，每种声音所指的并不是这种思想本身，恰是通过各种不同的声音展现思想、观念本就具有“多声性”和“歧声性”。<sup>①</sup>生活是多样的，人类情感是层次丰富的。“多声性”即是指个体具有的多面性，也指群体的“歧声性”。网络对于处于“亚文化”地位的“伪娘”来说，无疑是一个虚拟的“狂欢广场”，他们在这个特殊的空间中自由地交往，尽情地展示。“狂欢广场”——一个暂时的“乌托邦”能让“他们”即刻脱去伪装，暂时逃离现实世界的双重压抑，与志趣相投的朋友在这个诗意空间中宣泄与舞蹈。网络时代的文化核心就是互动，在这个流动、开放的空间中，传播者与接受者、生产者和消费者直接进行着密切的互动。因此平权也就成了新媒体最可贵的价值意义。

此外，“复调”理论的另一个重要特性，即未完成性。存在就意味着对话的交际正在进行，对话结束也就意味着一切都结束。巴赫金所强调的对话未完成性是建立在对社会意识的活动性和变化性的认知基础之上的。人的意识是不断变化的，而对话就是这种意识的载体，呈现着意识的即刻变化。因为公众在思考，意识就在流动，对话就会无止息的进行，因而世界中的一切都是在变化的，都处于未完成状态。因此我们对一种文化的认知，理解和态度都是不固定的。但是我们期待各种文化都可以自由发声。

而“伪娘”亚文化正是在这个各种文化“众声喧哗”时代的“一员”。它有自身文化独特的声音，它与主流文化的主旋律一同发声。“伪娘”亚文化虽然是一种极为复杂的文化现象，但它却是具体的。这种“另类”的审美在通俗性和商业性的作用下，很快成为社会热议的焦点。网络和媒体将这种边缘的亚文化推到了台前幕下。此前，人们固守的主流审美意识对这种“离经叛道”的亚文化投以轻蔑的眼光和自恃其高的态度，没有人视其为美，愿意洞悉它的文化意义，而是将其视为庸俗和恶搞的行为。但是在商业、网络、媒体共同作用下助长起来的新亚文化（“伪娘”亚文化），由于远离精英文化的侵袭，使得该文化的发展更

<sup>①</sup> 钱中文编：《巴赫金全集》（第五卷），石家庄：河北教育出版社，1998年版，第27—343页。

本真，更亲民。

每种文化的声音都值得倾听，每种文化内涵的价值意义都值得参考。它们也是社会交互运作下的语言和观念的表达。没有哪一种文化是无所不包的、没有哪一种文化审美是无可附加的，如果将某种文化审美推向“一元化”的高度，则是对其他文化缺乏审美判断，这会让我们失去审美感悟能力和审美创造能力，并且对于文化审美本身来说，也会失去最重要的自由品格。此外对于其他文化审美来说也是一种遮蔽。我们追求的应该是一种多元的文化审美，“绝对一元”话语的瓦解和多元文化的整合局面才是文化发展的良好态势。这种“整合”是多元文化、多重动因推动的结果。多种理论、多种观念以“复调”的方式实现的对话性才能互相启发，在争鸣中展现各自审美的张力。

“伪娘”亚文化在此前便是一种躲闪的、隐匿的文化，承受着来自外部主流文化和内部心理压抑的双重焦虑。文化生存空间十分逼仄的“伪娘”亚文化，不但缺少公众的感同身受，甚至常常受到歧视；并且在主流审美形态下他们无力摆脱心中沉重的块垒。但是网络媒体成为促成大众接受多元性别审美的基石，使多种文化在当下的时空中找到了可以栖身的方寸之地。网络是个性和自由得以传播的重要平台，是边缘的亚文化得以自由平等对话的重要途径。它的自由特性主要表现为，从周围环境中找到支持，避免自身处于孤立状态；当自己的观念或审美观处于“少数”或者“劣势”时，不再像以前那样沉默或附和，而是大胆表现自己的观点。

网络时代是一个追逐个性和自由的时代，人们希望被关注，并将其视为证明自己存在的一种途径。在这种自由的参与中实现了从“草根”到“精英”的民主。在传统社会中，人们意见或观念的形成不见得全部都是“理性讨论”的结果，有可能是在“意见环境”之下，人们为了避免心理上的孤立无援而附庸的表现。传统社会的媒体对意见的采集的反映也是选择性、通告性的。传统社会中的大众对于意见形成的参与程度是不高的。由于等级、财富、身份等现实因素的影响，大众表达观点的渠道相对较少。而“众声喧哗”的网络媒体时代，人们对于意见、观念、观点等意见逐渐由“被告知”转向“讨论”。人们在网络中表达着自己的认知和判断，即使只有少数人的意见或观念会被考虑，也是一种网络时代的民主和进步。

尽管“伪娘”亚文化等一些青年亚文化在网络媒体的助推之下走到了台前，但是他们所拥有的话语空间还是极为狭窄的，尤其在社会严肃问题的讨论中，他们依然是“无声”的“乌合之众”，现实世界中的文化审美秩序与亚文化之间还是存在隔阂的。大众在网络上被“伪娘”外在特殊性所吸引，独特的吸引力暂时减少了“伪娘”和大众之间的隔阂。但是边缘化的文化身份却让“他们”多数时

候都游离在大众之外。对文化生存的处境和权利进行分析仍然是一个复杂的过程。亚文化仅仅只在闲谈或者社会娱乐问题的讨论中被涉及，但是在社会严肃问题的探讨中亚文化仍然处于缺席地位。但是我们仍然期待多维度的审视和高层次的跨学科探究，最终形成一种超越普泛化的立体、全景的整体性解读。

## 第四章 “伪娘”亚文化审美的时代处境和内在之思

处于泛娱乐时代的“伪娘”亚文化，虽然获得了审美价值观念宣扬的机会，但却要面临在“快餐式”娱乐文化快速更迭时代被遗忘的风险，以及主流文化审美对其的收编和抹杀。本章将从“伪娘”亚文化审美的外在时代处境和微观的内在的思考两部分进行解读。首先，探究其时代处境。将从视像传播的进步、后现代人的个体审美意识的觉醒等外界因素入手对该文化审美得以发展的原因进行分析。“伪娘”亚文化审美在泛娱乐时代虽然实现了个性的张扬、狂欢式审美价值宣扬。但是“伪娘”审美论其本质仍然缺乏文化理论核心而趋于流俗，因此本文将从“伪娘”自身进行深入剖析，探求这种特殊的文化景观的内在意义。并透过理性文明与本能压抑这一对矛盾的对抗性考察“伪娘”之“伪”的心理学意义。最后将“身体”的意义进行言说，探究“伪娘”装扮身体的亚文化审美意义。

### 第一节 “伪娘”亚文化审美的时代处境

“伪娘”亚文化审美的时代处境是多元复杂的。泛娱乐时代和网络传播媒介（视像传播）为其制造了展示的机会和舞台，使其实现了审美理念和文化审美的相对自由的言说权利，使得这一“越轨”的非主流文化审美具备了反抗主流的平台，但是究其自身，文化深度的缺乏、审美理念的缺失、与受众情感维系的缺少……使其最终被排除在社会严肃话题的参与者之外。最终将被强势的主流文化的声音所压制和淹没。

#### 一、泛娱乐时代的宣泄与抵抗

以媒介技术为载体、视听传播为来源的文化审美实现了真正意义上组织美学、统帅观众的局面。以视像呈现的审美对象改变了大众的审美习惯，也使艺术和文化的审美门槛不断降低，本需要知识能力储备和艺术鉴赏能力才曾实现的审美过程，现在已经被视像技术拉下神坛。具象的审美对象使文字中介不再必须。视图的审美思维帮助人们直接掌握审美对象，使得人人都可以成为审美主体。林少雄在《视像艺术学：艺术学的一种新建构》中指出：图像表达在当代社会的普及性远超文字，语言等其他传播形式。图像几乎有超乎一切表达形式的优势。它甚至可以同时满足观众对于高雅与世俗、艰深与通俗……的文化的观赏需求，而且使精英文化与大众文化的界限日益不明确。<sup>①</sup>

视像时代大大降低了审美门槛，加速了大众参与社会文化生活的进程。文化审美和审美艺术传达也不再只是知识分子和艺术家的“雅趣”；媒介以其无孔不入的穿透力让我们触及到一个真正的“完美新世界”。这种虚拟的“触及”却带给我们真实的审美体验。视像技术不断贴近大众，自媒体技术和仪器不断进行着

<sup>①</sup> 林少雄：《视像艺术学：艺术学的一种新建构》，载《艺术学》丛书编辑部编《艺术学研究：方法与前景》，学林出版社，2004年，第226页。

简易化改进，解决了大众参与自媒体时代的技术壁垒。文化艺术在媒介时代的精英性受到了挑战，公众的文化审美理念在通俗文化或流行文化的节点上生长，艺术也由此更具亲和力和世俗性。

视像传播推动着人在后现代自我意识的觉醒和个体性的审美趣味的觉醒，一方面，强烈的介入冲动使人们采取在他们可选择范围内的任何方式彰显自我、表达情绪、欲求、思想……，并利用娱乐方式向大家展示自我，在视像媒介的强大交互性中获得认可和共鸣。另一方面，个性的彰显，自由地沟通背后是价值观的交互，在个体间的自由发声中寻求认同和共鸣，从而聚合成一种新的文化部落。

在视像传播时代，娱乐精神焕发出强大感召力，我们变为娱乐至死的生物。文化在娱乐层面的功能被无限放大，不同的文化和理念借助泛娱乐时代大众对自我实现和情感宣泄的娱乐诉求，个人的审美动机、价值观念、个人取向、情感态度等被赋予了相对的自由言说的权力。“伪娘”亚文化也不例外，“伪娘”以自身独具一格的风格的符号形式来感召这个泛娱乐的时代，它主动地游走于视像传播的镜头前展现着自身的文化内涵和文化意义；与此同时也试图消解事物本来的社会文化意义。通过拼贴赋予其新的符合自身文化的意义，形成新的文化象征符号。并以此实现对主流文化的消解。

对于“伪娘”亚文化审美来说，“伪娘”们作为生理上的男性，却执着于女性衣饰、涂脂抹粉、女性化举止。其中口红、手提包、高跟鞋这些女性元素被拼贴，组合到男性的躯体上，实现了“伪娘”象征意义的赋予，形成了独特的风格内涵。也实现了对主流文化中“硬汉”男性气质文化意义的消解。他们个性张扬，在泛娱乐的网络空间和城市空间中自由释放着他们独特的魅力，展现他们的文化认同和文化自信，宣扬着他们独特的审美理念。并从中实现了对自身信仰的价值的追求和对来自周围一切压力的宣泄。

“伪娘”作为一种角色“沉浸”式审美体验，沉浸在自身所渴望的“性别”角色中的他们享受着幸福感和满足感，他们有权选择自己的性别角色和审美风格。在泛娱乐化的新媒体媒介的聚光灯下，他们自由地展现自我甚至渴望参与“造星”运动，攒聚人气，吸引粉丝。他们积极向大众展现他们的外形和风格，并实现情感的宣泄。他们一方面从自我内部寻找认同感；另一方面，他们在有共同风格的群体中实现身份认同。个人的身份认同，不仅需要自我意识调整，也需要他人的反馈。群体性情感认同会坚定个人的自我身份认同。

“伪娘”亚文化反叛的思想、张扬的个性、以及狂欢式的审美价值宣扬，都是对传统的价值思想和审美理念的瓦解，他们以消费时代“伪娘”审美的个体存在的特征：个性、个体、中性之美等来对抗集体、英雄、男女二分等传统观念。

伯明翰学派将亚文化的风格视为对主流文化的抵抗。例如朋克们冷酷的性格、不近人情的厌世表情，鼻环、耳钉、金属铆钉磷磷作响都可以解读为他们愤怒的抵抗。与之相比，“伪娘”的抵抗则温柔的多，他们将自由的性别气质审美作为他们向主流“二元”性别审美发出的“独立宣言”。他们在共同文化群体或社区的集会中相互鼓励，获得力量；在“女性”角色的沉浸式扮演中获得了身心的愉悦。“伪娘”的称谓、风格的“越轨”都是以主流文化为标准为其贴上的标签。而他们正是要通过反串性别的审美实践实现对主流权力的反抗。

亚文化的传播可以视为人们对信息、文化、审美的认知获得趋于主动的结果。主流话语权一方面限制亚文化话语的发声，另一方面对亚文化群体的施压也促进了亚文化社群的会合，这也使得网络新媒体时代的亚文化具有了后现代的特征。我们可以将“伪娘”视为一种沉浸式表演或“角色扮演”，但它有别于戏剧中的演员与所对应角色完美“嵌套”的演出形式，而是对另一种性别气质审美的“沉浸式”扮演，这其中包含着审美的感官满足、精神的愉悦享受和对命运的不渝抗争。这种“沉浸式”表演是将身体作为风格展现个体的价值追求。从审美体验来讲，“伪娘”的审美体验是贯通精神世界的：美丽的着装、柔媚的造型……都可以视为对女性气质的美好憧憬和幻想式补偿。

“沉浸式”扮演的温柔抵抗可以视为一种对主流审美的疏离和冷淡。相比剑拔弩张的紧张关系，他们认为，不抵抗也可以作为一种抵抗。“弱者”般的不予理会，也是对主流话语中既定审美和主流价值的消解。

## 二、亚文化“失语”的反思

个性化审美价值得到认同是“伪娘”亚文化审美最大的愿望。充分展现自我并且能够享受这一美学实践过程，即使他们的展示不专业或者不完美，但是仍然能让“伪娘”群体得到前所未有的存在感和获得感。菲斯克在《理解大众文化》中就认为，在大众的快感体验中避免意识形态对个人的控制和实现个体间的认同是最重要的两种方式。<sup>①</sup>“伪娘”亚文化在网络媒体时代的审美价值自由言说是从现实社会主流文化压抑下的“独乐乐”，到网络娱乐场域下的“众乐乐”的群体性欢乐体验。并在消费文化与多元价值的共同催化下迅速发展出一种自恋人格，“伪娘”们已经不再满足于只是娱乐时代的观众这一身份，而是到媒体热点话题漩涡中去自我暴露和展现。网络媒体时代的娱乐已经不是主流文化或者明星们“独唱”的舞台了，原本处于“观众席”上的亚文化开始疏离主流话语和意识形态，用“参与”和“对话”回应这个喧嚣的时代。

但是“伪娘”亚文化在文化场域仍处于“失语”状态，其主观原因很多。一

<sup>①</sup>（美）约翰·费斯克著：《理解大众文化》，王晓珏，宋伟杰译，北京：中央编译出版社，2001年版，第80页。

方面，“伪娘”亚文化从本质上说仍然是市场经济流水线上的娱乐消费品。浅层的、流俗的内容缺乏持久的、历时的文化影响力和审美价值。而且主动规避主流文化和精英文化，将社会中的市民阶层作为文化受众的定位，就注定这种亚文化不太可能成为文化场域的座上宾。而作为文化受众在满足了感性文化审美体验之外，还有情感，价值和意义的追求，这些也正是作为亚文化所缺乏的。

另一方面，作为亚文化的“伪娘”审美缺乏与大众以及现实世界的互动和对话。然而，对话的重要意义是在审美活动的主体和客体之间构筑认知、观念、情感、思想的桥梁，让其产生“同情”或共鸣。只有审美客体和主体之间充分的理解、认同、并产生共识，才能维系与大众间的情感纽带，实现审美共鸣和审美期待。

改变“伪娘”亚文化的失语状态，降低“伪娘”亚文化的负面影响，最好的方式是改变自身的泛娱乐现状，所以应在文化深度和娱乐吸引力之间找到最佳平衡点。并注意娱乐的内涵性，以防单纯娱乐造成的意义空洞。如詹姆逊所言，平面化、主体破裂、拼贴、历史感消失、审美通俗化<sup>①</sup>的后果紧随而来。这些颠覆经典，去中心化的反文化姿态是不可取的，亚文化应以文化自身的审美特性，开放、多元、包容的姿态赢得文化追随者的捍卫。

全民娱乐的“众生狂欢”时代，置身于娱乐潮流中的亚文化审美不但要积极应对自身文化的审美价值的提升和文化意义的充实，还要应对文化潮流激变的历史事实，才能在文化争鸣的差异中坚守自我，不被视之为文化场域的局外人。一种文化的“失语”正是在文化多元的环境中失去了自己的话语权，因而处于弱势地位的文化声音必将被强势文化所压制和掩盖。

因此实现身份认同才能实现文化自信，个人或群体只有在自己所要表达的角色和内在意识一致时，才能确立自我身份，实现身份认同。确立自我身份和实现身份认同的途径包括两个方面。一方面，要认识到认同具有开放性，是一个不停息的、动态的、未完成过程；另一方面，在话语的实践过程中，要重视文学艺术和语言的重要角色。也就是说，语言和文学艺术会帮助本文化实现审美的认同。其中语言作为文化的表述者，承载着文化的内涵和象征，维系着权力话语的关系。福柯曾经谈到：“话语是由符号组成的，但他们所做的要比这些符号所指物来的更多，正是这个更多使他们不可能归结为语言或者言语，而我们更是要揭示和描写这个更多。”<sup>②</sup>福柯给了话语更广阔的涵义，在他看来话语呈现着人类历史的全部文化。话语不仅仅是一个句子，他承载着人类全部生活和实践。并且他指出，

<sup>①</sup> 刘象愚、杨恒达、曾艳兵编：《从现代主义到后现代主义》，北京：高等教育出版社，2003年版，第25页。

<sup>②</sup> （法）米歇尔·福柯著：《知识考古学》，谢强、马月译，北京：三联书店，1998年版，第49页。

话语也是依靠权力而产生，权力与话语总是相互牵扯；话语本身就是一种权力，话语在流通中也伴随着权力的运行，权力可以依靠权力规则制造真理话语。而“伪娘”亚文化话语不但是“伪娘”这一群体的文本形式和意识形态的所有表达；也是“伪娘”的文化话语背后“伪娘”主体权力的体现。一种话语伴随着一种权力，这种权力可以凭借力量的对比来展现。所以“伪娘”亚文化话语的权力尺度就可以通过“伪娘”亚文化话语与其他话语间的关系来考察，“伪娘”亚文化话语在话语场域中被其他话语所压制和覆盖就能折射出“伪娘”在现实社会中所受的所有“看得见”和“看不见”的压力。

反思“伪娘”亚文化的失语，不仅仅是通过探究其他话语对“伪娘”亚文化话语的压迫从而反映“伪娘”审美的生存境遇，而且要探究“失语症”形成的原因。首先是社会历史原因，在社会文化领域中“伪娘”亚文化处于相对边缘的地位。地位的边缘性使它在主流话语面前都处于被动地位。大众传媒的本质则是主流话语的“传声筒”，因此，在反思“伪娘”亚文化“失语”的原因时也应反思传媒话语的属性。大众传媒必然要为主流话语服务，作为主流话语场，它必然地承担着宰制意识形态的任务。如同“传播及其通过新闻、广播和电视投放国际主义、沙文主义、道德主义等日用药剂将每个‘公民’碾为齏粉。”<sup>①</sup>

主流话语通过大众媒介出产话语和媒介文本，并为“伪娘”等亚文化在意识形态领域制定身份。亚文化的地位属于“边缘”“局外”或“物”，主流话语则是“中心”“主体”或“主人”，主流话语利用主体范畴的效能对亚文化的心理认同机制发挥作用，以此实现话语身份的构造和接受过程。举例来说，男女两性的性别角色、性格、行为特征都已经被社会性别的意识形态所固定化，同时深植于人们的精神领域，即男性气质是通过力量、志向、理性、勇敢和成就动机等特征概括；女性气质则是通过柔弱、依赖、被动倾向等特征来概括，刻板印象下的性别话语经过社会意识形态渗透到公众的认知领域，成为不可撼动的规则。规则被代表主流话语的男权社会制定，女性就会被排除在话语权之外。男性占据着主流话语场，女性意识则被被动地支配或控制。

而“伪娘”亚文化则是处于双重“被动”的地位，首先女性意识在主流话语场中是被动的存在，而“伪娘”则是由原本的男性话语立场也就是主流话语场自降为“被动”的女性话语立场，弱化了自身的主体立场，自愿居于“被欣赏”的被动地位。其次，“伪娘”拥有男性躯体又渴望“女性”意识的文化群体，势必处于弱势，在主流话语强势统摄下的话语场，只能处于“被动”的地位。与之相反的“假小子”“女汉子”“大女人”“女强人”则被现代社会给予中立或赞扬

<sup>①</sup> 潘知常、林玮著：《大众传媒批判理论》，新华出版社，2002年12月第1版，第140页。

的态度。因为她们虽身为女性，却不断尝试涉足男性主体立场，她们是女性中渴望获得中心话语权利的“先行者”和“弄潮儿”。

## 第二节 内在之思

本节将抛开“伪娘”的现实生存际遇而对这一文化群体的精神“内在”进行思考。首先，从精神层面来讲，“伪娘”是不自由的。主流意识形态为社会文化审美提供范式，意识形态利用社会习俗、情感对社会审美进行约束，并对主流之外或不合乎主流规范的审美形态进行不惜余力的压制和消灭。其次，从个人情感层面来讲，非主流的审美意识与父辈的审美意识之间存在巨大、无形的断裂和冲突。理性文明的进步是以本能压抑为代价实现的，文明将破坏和驯服本能欲望，即驯服人本能地对雌雄同体性的渴望（“伪娘”即是对这种原始欲望的追求），并且理性文明的同质异构体——文化“超我”，将以“良心”为手段对原始欲望（“伪娘”）这一不合乎主流文化要求的审美理念进行抑制和消灭。但是，“伪娘”将其身体作为与“灵魂”互相彰显，建立文化审美理念的手段。身体是文化风格展现的重要舞台、符号的展现场。身体既是审美的感受器官，也是表达器官。“伪娘”需要利用身体对这一独特的文化审美理念进行展现，同时身体也需要独特的文化审美理念的指导。对于审美创造来说二者同样重要。

### 一、双重压抑下精神乌托邦

现代社会中，人的压力是来自四面八方的。重压之下，人追求自由的神经在商业、消费等诱惑下已经趋于麻木。为了实现从必然王国到自由王国的飞跃，人们寄希望于乌托邦对文化霸权模式的消解。我们从文化领域来看，这种尝试可以被视为对主流意识形态的反抗，对自由“发声”的探索。主流文化作为意识形态的载体，面对日新月异、纷繁复杂的社会现实，主流文化就会存在反映不全面或者不正确的状况。并且在消费时代，文化商业化、产业化已经渗透其里，所以准确反映社会现实的能力愈加不足。法兰克福学派为了否定和批判社会主流文化中与现实不相融的意识而引入了“乌托邦欲望”的概念，哈贝马斯也提出了语言上的“异化”这一理念，因为意识的产生和推出无不需要语言。而现代大众媒介的语言是单维度的、非交流的，大众媒介的话语权从不掌握在大众手中。文学、艺术、电视、电影、广告等都可以被当做是意识形态的载体，无时不刻不在言说或传输意识形态。

乌托邦虽然只可能存在于人们的愿望世界。但作为一种否定现实、批判现实的内驱力，乌托邦有着揭示意识形态非神秘性和虚假反映现实等弊病的力量。意识形态借助大众媒介实现了无孔不入的全方位渗入，主导的意识形态在消费时代借着商业的巨大影响力覆及人类生活的方方面面。商品和消费带给人们虚假的满

足，物质生活的充足使人们不再关注意识形态对精神世界的压抑。消费活动的愉悦掩盖了现实世界的矛盾。陈映芳在《在角色与非角色之间——中国青年文化》中提到了出自法国社会学家 R·Caillois 的著名理论“圣——俗——游”恰好可以说明这个问题。“俗”是普世的，主流的，意识形态的；而“圣”是一种针对“俗”的违抗的神秘的力量；而“游”却是与“圣”“俗”的严肃特质不同的“自由”特质。陈映芳提出，某种文化或文化族群将某种“游戏”奉为圭臬，并将其视为反抗“世俗”意识形态的力量。<sup>①</sup>而“伪娘”亚文化也可以被理解为一种“文化游戏”，它以自身独特的审美为圭臬，并将其视为抵抗主流意识形态的力量。

如果不能自由“发声”是“伪娘”亚文化审美的第一种压抑，那么自我的“精神分裂”无疑是第二种压抑，自我意识与父辈意识之间存在着无形的断裂与冲突。“伪娘”在网络世界中大放“异”彩，这种特殊文化景观包含了“伪娘”们在现实世界中被压抑的情感和个性。情绪的发泄和情感的诉求也作为“伪娘”亚文化现象的一个部分。主流审美、普世价值、传统性别特质观念等无不压抑着他们对于“真实自我”的渴望。

## 二、理性文明与本能压抑

文明与人的本能欲望得到满足之间存在对抗性。人以失去本能欲望的满足作为文明进步必要的代价。文明发展、社会进步与本能欲望得到满足是不相容的，人的本能欲望是无法在文明社会的压倒性胜利之下被许可。文明是更高级、更能压抑本能欲望的力量。这种力量最终成为了合法化的自然逻辑。“伪娘”——我们可以将其视为对于个体欲望和本能的追求。而文明是男性共同构筑的征服力量。文明的本质抑制、攻击我们原始欲望中的雌雄同体性（作为男性和女性的愿望同时得到满足）。文明是破坏和驯服原始本能的文化征服，它明确了自我和世界之间的分界，并将其认定为人类社会应当遵循的“常识”。

现用精神分析理论解释说明。文明话语时代的“超我”对于野蛮欲望（雌雄同体性、“伪娘”心理）是过分严厉的。本能欲望的自我毁灭式的反抗话语必将受到文明施于反文明的破坏性威力，但面对极端的压力“伪娘”亚文化审美一方面，对渴望彼性别特质的认同强化了自我，同时也使自恋冲动在这一过程中被满足；另一方面，这是一种无望的渴望，负罪感伴随始终，也可以说是一种自我惩罚。

弗洛伊德认为，“超我”不但是理想“自我”的内化，其中还蕴含着强大的反作用力。一方面认为，“对于我的父亲，我可以取而代之；另一方面又认为：“不，这是他的特权。”按照精神分析学说将这种痛苦做了如下解读：文明就如同父亲的圣律，而文明与本能欲望之间的裂隙就是我们无法达到也无法摧毁的、

<sup>①</sup> 陈映芳著：《在角色与非角色之间——中国青年文化》，南京：江苏人民出版社，2002年版，第82-86页。

不能逃避的、异己的、求而不得的痛苦。“超我”既是本能欲望的压抑力量、道德权威的内化形式，也是激励“自我”击破道德权威的力量。

男子对于彼性别特质的渴望（“伪娘”），用弗洛伊德的观点分析：是男孩对母亲的精神依恋所致，对母亲之爱的认同可能来自在母亲乳房上最初体验到的创伤之爱的社会化。<sup>①</sup>迷恋或沉浸在母亲阴柔特质中的男孩将这种特质内化为“自我”，外现为阴柔的言行举止。但是在将“阴柔之爱”内化为“自我”的同时，实际上，父亲以及他的象征形态——文明，也被他融入其中。所以，在享受“阴柔之爱”带来的“自我”本能的满足时，文明的内外双重压力不可避免地促成了矛盾心理。弗洛伊德认为，本能的“快乐”的回归需要在强大的反抗力量之下进行。所以，追求本能的满足如同开垦一片荒地，快乐总是与对自我的伤害甚至毁灭相联系。这种联系是内在认同与外在压制的无法调和的矛盾。

文明自身具有强大的攻击性。若要追求本能欲望而“消灭”文明是不可能的，因为文明会通过道德层面的“良心”来鞭策、抑制本能欲望。“‘自我’的一部分将自己作为‘超我’凌驾于‘自我’其他部分之上。而此时，它以‘良心’的形式试图用‘自我’曾受到的同样残酷的攻击性来反对‘自我’。”<sup>②</sup>甚至，弗洛伊德也认为“良心”是摧毁本能欲望的源动力。随着研究的深入，弗洛伊德认为，“良心”与本能欲望的放弃，二者间的关系似乎也发生了变化。此前，“良心”作为促使本能欲望放弃的动力来源，但是现在本能欲望的每一次放弃，“良心”就愈发对“本能”进行严厉地抵制，因此被压抑者的回归愈发艰难。文化的“超我”永久担任着“本能欲望”的监察，而“良心”在道德层面上对本能欲望持久地施加压力。所以，持有“回归”本能欲望的“伪娘”亚文化，在文明发展的时代仅能“一息尚存”，却摆脱不了被压抑和被收编的命运。

### 三、身体美学与灵魂自由

伊格尔顿承袭了葛兰西意识形态理论，他认为美学本应该为肉体话语代言，作为一种文化形式附着着人们的身体。但如今，美学已经成为一种为资产阶级进行文化塑造的意识形态。资产阶级深知“强力统治”在现在社会是行不通的，唯有将意识形态注入社会的日常习惯、思维、情感等之中，并将其审美化、道德化之后内化为每个人身体和情感体验的范式。而亚文化非常重视利用身体表明审美观点的举措。在对现行的主流文化进行反击中确定自我身体的主体性。身体的创造性、实践性可以实现审美理念的表达。“伪娘”利用身体外在的奇特的造型装扮、柔媚的姿态动作作为审美活动的物质基础，而且将身体视为有行为能力的主体。通过身体的展演显现“伪娘”亚文化审美的内涵。

<sup>①</sup>（美）利奥·博萨尼著、潘源译：《弗洛伊德式的身体》，上海：三联书店，2009年，第66页。

<sup>②</sup>（奥）弗洛伊德著、严志军、张沫译：《文明及其不满》，杭州：浙江文艺出版社，2019年版，第71-96页。

身体的展演，是“伪娘”亚文化形态包含了“伪娘”主体意识的重构，他们将身体展现在大众面前。首先，女性化的造型，装饰等都成为他们向外界展示的重要名片。每一种妆容都包含一种独特的含义。服装也是亚文化青年最为关注的重点之一，例如同朋克青年的金属铆钉皮衣、古惑仔的破洞牛仔裤。他们将身体作为最重要的风格展示平台，尽最大可能凸显自身亚文化族群的独特之处和对待生活的态度；配饰也是辅助造型风格的一大重点，应用得当就能成为风格文化言说的点睛之笔。身体为符号展示者提供舞台，“伪娘”亚文化风格通过亚文化青年身体各个部分装饰的总和得到凸显。

作为“符号展示场”的亚文化的身体，被大众视为一种公园式景观来“观看”，但是这种带有主流意识审美观的目光，更像是一种“偷窥”或者“监视”，与主流意识审美观不相符的“符号”将被主流意识“口诛笔伐”，并以惩戒的姿态将其公之于众。但是，“符号展示者”认为身体属于自己，他们有对于自己身体的支配权。“身体属于自己”是一种非常现代性的表述，是一种重构身体美学的精神基础。而且肉体 and 灵魂是合体的，身体绝不是处于灵魂之下的“被利用”状态，精神的地位并没有高过肉体，而身体就是主体性的人异于其他个体的标志。

主流审美观念的“窥视”和公众领域以惩戒姿态的议论反而激起亚文化审美群体对文化审美话语权的争夺。他们主动将自己置于被“观看”、被“监视”、被“惩戒”的议论焦点上。从内部实现与主流审美观念的交锋，在舆论环境中实现对话语场的维护。这个过程的实现有赖于亚文化青年群体身体的展演。

身体行为表演也是身体符号展示的重要部分。亚文化青年只有熟练掌握属于自身文化圈层的特殊技法、表演方式、行为范式才能进入这一身体符号展演的重要领域，才能在该文化圈层中获得存在感和归属感。例如，嘻哈一族需要通过街舞等炫酷的身体姿态的展示，以达到对嘻哈风格内涵的表达。当代中国青年亚文化主要有汉服爱好者、cosplay、洛丽塔、JK 风等，这些亚文化族群除了需要研究掌握所饰服装的时代性，发型、妆容、配饰等的风格符号之外，还要考虑所扮演角色的姿态，气质，神情等身体行为的展演。“伪娘”亚文化群体同样也不能免俗，他们除了女性化的发型，妆容，衣着配饰等外在符号展演之外，女性的气质韵味，姿态谈吐，神情语调等身体行为符号在身体的沉浸式展演中得到了完美的表现。亚文化群体的身体展演牵动了身体所有可以展示亚文化符号的“神经”。所有亚文化群体的符号展演者都完全投入到在这场身体引起的视觉形象的创造之中。

在西方哲学中，从柏拉图的“灵魂说”到笛卡尔的意识理论，身体相对于理念来说都处于低级的、被动的地位。苏格拉底面对死亡临危不惧就是一个例子，因为其中的另一个理由是，躯体虽死，但灵魂不死。从一定意义上可以解释为灵

魂终于摆脱了躯体的约束实现了真正的自由；柏拉图坚信理念才是永恒的；笛卡尔坚信“我思，故我在”的精神一元；所以近代以前的哲学的舞台上唯有理性（灵魂）的独舞。直至尼采提出具有感性价值的身体哲学——“肉体也是灵魂”。实现了对“绝对精神”的强烈质疑，并且否定了“身——灵二元”。他认为身体与灵魂的贯通才是生命最完整的审美状态，身体与灵魂不能被撕裂。

重新找回和自然世界的联系将作为现代哲学的一项任务，而身体的感知觉可以被视为与世界发生联系的一种媒介。身体知觉的创造性是人的智性构建的基础，对于艺术家来说身体是连接实体与艺术创造之间的媒介，而且身体是一种更内在的、原初的、紧密的关系的载体。艺术家就是借助身体感受世界，实现艺术的诞生。伊格尔顿认为，我们对身体的“使用”不是独立于灵魂的，而是依托于物质的精神的合体。人在自我实现问题上不仅依靠个人意志，也需要肉体和精神共同实现意义的完满。

从审美角度来讲，身体既是审美的感受器官也是表达器官，美学赋予我们的不仅是身体知识还有身体的审美体验，身体展现和抒发着强烈的个人意志。回归身体的本能感性属性并超越身体的生理意义，则是对发现生命的审美张力的探索。身体的回归不是指沉湎于肉体的欢愉，而是指超越身体器质性的存在，为身体注入感性的生命活力，也就是梅洛-庞蒂所说的个体的主体性体验。自我与身体的感知或经验将在某个切合点上实现审美的共鸣。其间身体的在场与接触将超越时间和空间产生强烈的快感和幸福感。此时，身体既是主体也是客体，实现身心交融，和合为一。若此前崇尚理性的哲学是“魂不附体”“貌合神离”的，那么现代的身体美学不再将身体仅作为物质形态的客体，而是作为和精神同样重要的审美对象的主客体一同参与审美创造的条件。作为亚文化形态的“伪娘”审美恰恰符合身体与灵魂一同参与审美创造的形式，这种独特的审美观造就的身体，表达着独特的审美观，也是独特的审美观在身体上实现主体性的审美体验。

## 结语

现以“伪娘”亚文化审美为主题对本文进行总体概述。首先以“伪娘”为风格的亚文化审美观与主流男女二分的性别审美观（即审美的社会性）之间的区别与联系展开论述。主流男女二分的性别审美观认为：“伪娘”是男性在社会人格和话语权上的舍本逐末、自降身份。而“伪娘”审美形态的支持者则认为“文化趣味的差异”是个人与主流性别审美存在差异的主要原因。支持者认为“伪娘”是审美个性化趣味的产物，而“趣味无争辩”，所以亚文化的审美也有自身存在的合理性。此外他们认为，性别并非绝对的男女二元，生理性别与性别的社会性并非天然对应。男性的躯体追求女性化审美，是“阴柔”寓于“阳刚”之中的审美形态，是一种“兼美”。“阳刚”与“阴柔”两种审美特质的非独立性是对“绝对二元性别论”的消解和重构。

“伪娘”审美的赞许者视角中“伪娘”之“伪”是富有张力的审美体验，是对“男权”审美的再思考，是去中心化的、自由的、多元的审美理念。“伪娘”亚文化的风格就是它的图腾，“伪娘”以个体或群体的别具特色的形象为符号，传达着一种新秩序的信息。这场“符号游击战”可以被视为一种美学实践，构成一种新的话语形式。“伪娘”审美造就的新的“风格”和“仪式”是对性别禁忌的抵抗，其中隐含着另类的价值体系。包含着他们对于自身得到解放、方向得到调转、体制得到消解的希望。

“伪娘”选择“伪”可能是因为来自男性世界的压力让他们渴望像女性一样自由释放情绪、追逐绚丽的服饰和色彩。所以“伪娘”们以女性化的造型、戏剧化的服饰，在时尚娱乐形式中展现自我。当男性的自我受到礼教、父权的压抑和剥夺时，“阴柔”就成了“阳刚”的避难所，而对女性世界过分痴迷的状态可以被理解为一种心理学意义上的逃避。但视像网络媒体时代的来临，为此前在主流审美价值体系的边缘地带艰难生存的亚文化审美拓宽了空间。众多文化在虚拟的狂欢广场构造了一个“众声喧哗”的世界，使得一直处于隐匿状态的“伪娘”亚文化得以在“多声部”的空间伺机表达。

身处于泛娱乐时代是亚文化发声的最好契机，娱乐以其无所不包的形式承担着个人的情绪释放和过度的激情。个性化的审美观也利用这一契机实现展现自我和价值认同的渴望，最终实现对社会主流审美价值的消解和重构。在大众媒介创造的娱乐时代中，“伪娘”的审美观念即是一种精神乌托邦，它承载了与主流性别审美格格不入者的精神寂寞。但是处于亚文化地位的非主流的性别审美在普罗大众眼中仍然具有哗众取宠的成分。因此，在社会严肃问题上依然处于失语地位，在主流话语统摄下的亚文化话语场无疑处于“被动”地位。

而“伪娘”审美的反对者则认为，这是社会媒体构造出的仿真环境使人“异

化”的结果。社会意识形态被填鸭式输入个人的认知体系，加之独立思考和批判精神的缺乏使得社会情绪变得焦虑、空洞。娱乐化带给大众的精神陪伴是快乐而危险的：它们一方面弥补了现代人精神的空洞，制造出了机械复制时代的欢愉时刻；另一方面，这一“精神伴侣”却有麻痹神经的危险。在当代社会中，媒介以其无孔不入的“触角”深入大众的认知体系的内部，然而这一过程犹如被美妙幻想包围的糖衣炮弹，因为冷峻的现实不容易被大众了解和接受，但是媒体包装出来的幸福场景却让人们甘之若饴。但是对媒介的依赖不仅可能使人失去了辨别真理的能力以及失去面对真实现实世界的勇气。当长久的媒介依赖一旦缺失，人们将面临精神上更加空虚、更加冷漠的“戒瘾综合征”。然而，当下人们的精神空虚还将继续依赖娱乐化媒介的填补，浮躁的心态需要更加强烈的审美体验才能保证不会“审美疲劳”。然而在这个空虚、浮躁的时代，人们已经不再满足于审美的愉悦享受，“审丑”反而可以带来更加强烈的体验快感。但是这里所说的“丑”不是美学意义上具有审美价值的“丑”，而是一种快感的宣泄与释放，猎奇与扭曲。“伪娘”审美在反对者眼中恰如一种寻求快感的“审丑”。

但究竟“伪娘”是一种审美体验，还是一种猎奇的快感，都要取决于个体的主观认识。如果“伪娘”之“伪”是主体发自内心的审美追求、是对自我实现的渴望，那么无疑是审美追求的体现，是一种审美经验的集合。如果是追名逐利的忸怩作态、搔首弄姿则会失去美的意义，变成追求去深度的、无意义的快感和欲望。若将寻求快感和刺激当做生活的重要部分，那么人就会如同沉浸在温水中的青蛙，将面临“生命不能承受之轻”。

## 参考文献

### 一、专著类

- [1] (德) 奥藤著、朱刘华, 刘海宁译: 《男性的失灵——21 世纪的两性关系》, 重庆: 重庆出版社, 2007 年版。
- [2] (意) 艾柯著、卢德平译: 《符号学理论》, 北京: 中国人民大学出版社, 1990 年版。
- [3] (苏) 巴赫金著、钱中文编: 《巴赫金全集》, 石家庄: 河北教育出版社, 2015 年版。
- [4] (英) 迪克·赫伯迪格著、陆道夫, 胡疆锋译: 《亚文化: 风格的意义》, 北京: 北京大学出版社, 2009 年版。
- [5] 范扬著: 《阳刚的隳沉》, 北京: 国际文化出版公司, 1988 年版。
- [6] 方刚著: 《第三性男人: 男人处境及其解放》, 北京: 中国书籍出版社, 2006 年版。
- [7] 方刚著: 《多元的性/别》, 济南: 山东人民出版社, 2012 年版。
- [8] 方刚著: 《男性研究与男性运动》, 济南: 山东人民出版社, 2008 年版。
- [9] 方刚著: 《性别的革命》, 广州: 花城出版社, 2001 年版。
- [10] 胡疆锋著: 《伯明翰学派青年亚文化理论研究》, 北京: 中国社会科学出版社, 2012 年版。
- [11] 胡明明、张蕾著. 《对襟男女》, 北京: 中国民航出版社, 2003 年版。
- [12] (美) 康奈尔著、柳莉译: 《男性气质》, 北京: 社会科学文献出版社, 2003 年版。
- [13] 李银河著: 《两性关系》, 上海: 华东师范大学出版社, 2005 年版。
- [14] (美) 利奥·博萨尼著、潘源译: 《弗洛伊德式的身体——精神分析与艺术》, 上海: 上海三联书店, 2009 年版。
- [15] (美) 罗伯特·麦克艾文著、王祖哲译: 《夏娃的种子: 重读两性对抗的历史》, 上海: 上海人民出版社, 2004 年版。
- [16] (美) 曼斯菲尔德著、刘玮译: 《男性气概》, 北京: 译林出版社, 2009 年版。
- [17] (法) 梅洛-庞蒂著、姜志辉译: 《知觉现象学》, 北京: 商务印书馆, 2001 年版。
- [18] 闵家胤编: 《阳刚与阴柔的变奏》, 北京: 中国社会科学出版社, 1995 年版。
- [19] (美) 尼尔·波兹曼著、章艳译: 《娱乐至死》, 北京: 中信出版社, 2015 年版。
- [20] 潘绥铭、黄盈盈著: 《性社会学》, 北京: 中国人民大学出版社, 2011 年版。

- [21] (瑞士)荣格著:《荣格文集》第二册《原型与原型意象》,长春:长春出版社,2014年版。
- [22] (美)萨拉·桑顿著:《艺术世界中的七天》,上海:上海三联书店,2019年版
- [23] (英)斯图亚特·霍尔,托尼·杰斐逊著、孟登迎,胡疆锋,王蕙译:《通过仪式抵抗:战后英国的青年亚文化》,北京:中国青年出版社,2015年版。
- [24] 苏红编:《多重视角下的社会性别观》,上海:上海大学出版社,2004年版。
- [25] 王周生著:《关于性别的追问》,上海:学林出版社,2004年版。
- [26] 吴伯凡著:《孤独的狂欢》,北京:中国人民大学出版社,1998年版。
- [27] (奥)西格蒙德·弗洛伊德著、严志军,张沫译:《文明及其不满》,杭州:浙江文艺出版社,2019年版。
- [28] 叶朗著:《中国美学史大纲》,上海:上海人民出版社,1985年版。
- [29] 章辉著:《伯明翰学派与媒介文化研究》,郑州:河南大学出版社,2006年版。
- [30] (美)朱迪斯·巴特勒著、宋素凤译:《性别麻烦》,上海:三联书店,2009年版。

## 二、期刊论文类

- [1] 郭珊:《都市型男:时尚传播中媒体对‘新人群’的建构》,新闻大学,2005年第2期。
- [2] 海晓龙、高鸽:《“伪娘”现象的社会学解读》,黑河学刊,2011年第5期。
- [3] 黄海蓉:《众声喧哗的审美狂欢——博客写作》,绥化学院学报,2010年第1期。
- [4] 李进超:《身体表演的性别身份——“伪娘”现象的文化解读》,兰州学刊,2012年第5期。
- [5] 梁璐、付琪琳:《“男性女性化”者的角色认同及其行动策略》,中国青年研究,2017年第1期。
- [6] 卢忠仁:《“雅”“俗”之辨》,美与时代(下),2015年5期。
- [7] 史晓林:《试论伊格尔顿“在身体的基础重建一切”美学观的缘由》,湖北文理学院学报,2016年第12期。
- [8] 宋一苇:《娱乐至死——从快男伪娘现象看大众传媒功能的实现》,群文天地,2012年第1期。
- [9] 苏轶娜:《众声喧哗的对话世界——复调小说〈卡拉马佐夫兄弟〉的话语结构分析》,邢台学院学报,2012年第1期。
- [10] 孙萍:《“伪娘”现象的后现代解读》,剑南文学,2013年第6期。

- [11] 王芳、吴君：《仪式的抵抗：网络“吐槽文化”的传播研究》，现代传播(中国传媒大学学报),2015年第5期。
- [12] 王华：《解读“刘著”——消解性别》，长春教育学院学报,2012年第12期。
- [13] 王晓华：《性别美学视域中的“伪娘”现象：一种亚文化的历史流变——尤以西方为例》，青年学报,2019年第2期。
- [14] 肖琪杰、王树生：《大众文化产品：形式与意义间的游移——对“伪娘”刘著选秀的音乐表征与性别颠覆的个案分析》，新闻界,2013年第11期。
- [15] 许家美：《“伪娘”现象的社会探究》，才智,2015年第7期。
- [16] 杨镜羽：《安能辨我是雌雄——基于性别角色研究的“伪娘”现象解析》，文学界(理论版),2010年第7期。
- [17] 杨婷：《伪娘现象浅谈》，山西师大学报(社会科学版),2014年第2期。
- [18] 佚名：《魏晋南北朝的那些“伪娘”们》，廉政瞭望,2012年第1期。
- [19] 阴志科：《伊格尔顿身体美学的古典源头与现代意义》，新疆大学学报(哲学·人文社会科学版),2017年第2期。
- [20] 战玉冰：《“众声喧哗”背后的逻辑与秩序——论威廉·福克纳的小说〈喧哗与骚动〉》，名作欣赏,2019年3期。
- [21] 曾一果：《新媒体与青年亚文化的转向》，浙江传媒学院学报,2016年4期。
- [22] 张磊：《从女性主义视角解读“伪娘”现象》，湖南人文科技学院学报,2019年第3期。
- [23] 张宁：《消解作为抵抗：“表情包大战”的青年亚文化解析》，现代传播(中国传媒大学学报),2016年第9期。
- [24] 周国栋：《作为艺术本源的身体》，四川戏剧,2017年第2期。

### 三、学位论文类

- [1] 管文玉：《浅析“伪娘”&“假小子”和社会性别建构的关系》，重庆师范大学,2012年，硕士论文。
- [2] 桂宇杉：《本土摇滚亚文化群体认同的质性研究》，云南师范大学,2016年，硕士论文。
- [3] 鞠薇：《当代英国电影中男性形象的建构(1959-2014)》，华东师范大学,2015年，博士论文。
- [4] 李丹阳：《伪娘文化探究》，南京师范大学,2014年，硕士论文。
- [5] 肖靓：《精神分析视角下社交网络中的“佛系”亚文化研究》，浙江传媒学院,2019年，硕士论文。

- [6] 张景霞:《互联网网民身份认知的文化取向研究》, 华中科技大学, 2011年, 硕士论文。

## 致谢

时光飞逝，如白驹过隙。三年时光步履匆匆。文学院的荷花池每年都会开满袅袅动人的荷花，她们在微风中向每一位文苑学子点头示意；同学们青涩的背影都被初阳投射在图书馆的高墙上；高大的“孔子”永远高瞻远瞩；北门的梧桐树当我们走过总是沙沙作响。川师的一花一树都是值得永远记忆的风景。感谢川师，感谢文学院为我提供的这三年珍贵的读书时光。这里有导师的谆谆教诲，有同学的热切帮助，这一切都让我在四川师范大学文学院的学习时光快乐而充实。文学院的讲座提升了我的学术素养，学术论坛、学术沙龙坚定了我的学术理想。

我要感谢我们的川师，感谢我们的文学院，我们的图书馆……最要感谢的是我的老师们，尤其是我的导师钟华教授。他学识广博、对教学极度负责。第一学期时为我们从哲学的源头——古希腊开始讲授整部西方哲学史；第二学期又为我们逐字逐句详细讲授海德格尔的著名篇目。钟老师授课时的知识量容量极大，一次课的时间根本不够；一学期的知识容量也是极大的，一学期的课时也是远远不够的。他总是为我们超时授课，不求回报。他极度认真的讲授，高质量的课堂使我们的哲学、美学功底实现了从启蒙到深入的跨越。钟教授对待学术非常严谨、客观。他对待学生有耐心、负责任。我们从选题到开题他都全程参与帮助，当我看到开题报告上逐字逐句的批注和修改，我深深被导师的认真负责感动不已。五月的导师是最忙的，当我们清晨看到导师深夜发来的修改意见，都深深感叹导师深夜批改的辛劳。写论文的过程也离不开导师的提点和意见。导师对论文的写作，修改帮助巨大。他帮我们列出必看的参考书目，他时常鼓励我们多看书，把书看透。从读书中发现问题，总结分析才能写好论文。他告诫我们做学问要认真，走捷径万万不可取。每一次与我们交流都使我们收获颇丰。他学识颇深却总是以谦和的姿态对待我们这些学生。他循循善诱，孜孜不倦，仿佛要把所有的知识全部倾注给学生。整齐的板书，高昂的激情带领着学生在哲学的世界中沉思、探索。

钟老师不仅“学高为师”也“身正名范”，良好的品德修养为我们做出垂范。对我们的学习、生活都倍加关心。时常注意拉近、凝聚我们同学之间、同门之间的情谊。师门感情深厚实在有感于钟老师的不断培养。因为有了钟老师的教导，三年来的读书时光令我受益匪浅。严厉的教导和温和的鼓励现在回想起来都历历在目，感恩非常。

此外，还要感谢钟仕伦教授对我们的悉心教导。入学之初所授的《乐记》打开了我探究美学经典的大门。刘敏教授温柔亲切，她授课方式深入浅出，重在启发，她的课令我受益颇多。董志强教授的课堂以探讨为主，鼓励同学们畅所欲言，学习氛围极佳。申喜萍教授的宗教美学令人称赞，毛娟教授带着我们研读古代画论的场景还历历在目。

我要再次感谢老师们对我们的殷切无私地教诲和循循善诱地指导。三年读书时光因为有了老师们的教导，往后的日子每每想起都觉得回味无穷。

其次，我还要感谢我的同学们，2017 级美学专业的所有同学。十三个人的小集体在专业组长的带领和维护下温暖友爱、不断进步。学术活动的承办、班级团餐、开学聚会都办的有声有色。最后感谢马丽和慧荣二位亲密的“战友”对我学习的帮助，她们与我并肩学习、并肩入党、共同进步。

又次，我要感谢我的父母，他们一直都在我的身后支持着我。尤其是我的妈妈，在我经受挫折的时候她鼓励我要坚强勇敢。在我苦恼失落，自我怀疑的时候她告诉我，我一直都是一个幸运的孩子，一切都会好起来，要自信起来，她相信我一定可以。我要在这里感谢她。感谢她所付出的一切，感谢她对我一直以来的信任，让我不再忧伤，不再自卑，挺起腰杆继续努力。感谢她让我变更好。

最后，我将感谢的话语化作祝福，祝福四川师范大学这座伟大又温暖的大学永远年轻，永远承载莘莘学子的美好梦想。祝福文学院文脉深厚，再创辉煌，帮助文苑学子实现一个又一个梦想；祝福我所有的老师们桃李丰茂、身体健康，永远引领我们向前方；祝福我的同学们永葆青春热情，永远是鲜衣怒马的少年。