

分 类 号_____

密 级 _____

U D C _____

编 号 _____10486

武汉大学

硕 士 学 位 论 文

亲密公众与情感知识：
豆瓣劝分小组中的后女性主义文化

研 究 生 姓 名：谭艳

学 号：2018201030037

指导教师姓名、职称：徐开彬 教授

学 科、专 业 名 称：传播学

研 究 方 向：传播理论

二〇二一年五月

Intimate Publics and Emotional Knowledge:
Postfeminist Culture in
Douban Break-up Oriented Group

By

Yan Tan

May 2021

目 录

1 绪论.....	1
2 文献综述.....	4
2.1 亲密公众.....	4
2.2 女性主义意识提升.....	5
2.3 后女性主义文化.....	7
3 研究方法.....	10
3.1 豆瓣劝分小组介绍.....	10
3.2 网络民族志.....	11
3.2.1 选择理由.....	11
3.2.2 参与式观察.....	13
3.2.3 访谈.....	14
4 以情感为纽带的亲密公众	16
4.1 “集体的倾诉区”:痛苦的亲密故事实践.....	16
4.2 “每一个女孩都值得最好的”:“姐妹”情谊	18
4.3 “抬头看组名”:“劝分”的社区定位	21
5 以女性为受众的情感知识	24
5.1 基于个人故事的经验分享	24
5.2 构建弱势地位的集体认知	26
5.3 作为知识库的公共教育.....	28
6 在“渣男集散中心”协商女性主义.....	30
6.1 乐观的赋权女性.....	30
6.1.1 选择与自信.....	30
6.1.2 自主的身体.....	31
6.2 觉醒的女权意识.....	33
6.2.1 解读“男女平等”	33
6.2.2 突出的性别对立.....	35
6.3 矛盾的性别角色.....	36
7 总结和启示.....	39
7.1 研究总结.....	39
7.2 研究意义和贡献.....	39
7.2.1 理论意义.....	39
7.2.2 实际意义.....	42
7.3 研究不足和展望.....	42
参考文献.....	44

摘 要

媒体在呈现和塑造人们关于亲密关系的知识中发挥着重要作用。豆瓣劝分小组是一个以女性为主体的网络情感社区，网友在其中讨论个人的恋爱经历和与之关联的性别关系。本文采用网络民族志的研究方法，以女性主义视角探究小组中的故事讲述、动态互动和社区建设。本文发现，豆瓣劝分小组形成了一个以情感为纽带的亲密公众，特定主题下亲密故事的分享搭建了产生认同感和归属感的情感世界，也凝聚了具有特色的姐妹情谊。这些故事同样贡献了基于女性具身体验的情境知识，从而共同构建了女性对于社会地位的集体认知，也成为意识提升的社区。在传统性别规范和新自由主义思想碰撞的当下社会，小组中的女性对于亲密关系的立场显示出女性主义与传统女性气质并存的现象。

关键词：后女性主义；亲密公众；意识提升；亲密关系；网络民族志

ABSTRACT

The media plays an important role in presenting and shaping people's knowledge about intimate relationships. The Break-up Oriented Group is an online emotional community with women as the main body, in which netizens discuss their personal love experiences and gender relationships. The paper adopts online ethnography as research approach to explore digital storytelling, dynamic interactions, and community building in the group through a feminist lens. The paper finds that the group forms an intimate public with emotional ties, and the sharing of intimate stories on specific topics builds an emotional world that generates a sense of identity and belonging, as well as a characteristic sisterhood. These stories also contribute situated knowledge based on women's embodied experiences, thus co-constructing women's collective understandings of social status and serving as a consciousness-raising community. In the contemporary society where traditional gender norms and neoliberal ideology collide, the position of women in the group on intimacy shows the co-existence of feminism and traditional femininity.

Key words: postfeminism; intimate publics; consciousness-raising; intimacy; online ethnography.

1 绪论

中国传统社会中的恋爱和婚姻选择往往受到权力、阶级、家长权威等因素的制约。1950年，中国颁布了第一部婚姻法，制定了异性恋的一夫一妻制并确立了个人选择配偶的自由。恋爱和婚姻的自由化在推进平等主义原则的同时，也给单身年轻人带来了规范性的空白（Blair & Scott, 2019）。一方面，尽管传统的家庭权威形式已不复存在，个人对幸福和人生意义的追求体现了中国特色的社会主义利己色彩，即子女的选择往往肩负着父辈和祖辈的期待（Yan, 2016）。传统的“门当户对”观念也被再次强调，以追求和谐的家庭生活和代际关系（C. Yang, 2017）。另一方面，中国社会的现代化让年轻人用更类似于西方的方式对待恋爱关系，寻求更个性化、更具社会流动性和更自由的亲密关系表达（Blair & Scott, 2019; Lange et al., 2015）。在新自由主义和消费主义盛行的当代社会，恋爱关系也有变得快餐化和物质化的趋势。年轻人试图用更少的时间和精力维持个人关系，让爱情变成一种商品。传统价值观的消解和现代社会的流动性也进一步导致人际关系中的不确定性和焦虑感，人们的思考变得更现实，倾向于以物质条件来维持生活的安全感（C. Yang, 2017）。与此同时，政府从远分配权力，塑造着年轻人个性化的生活政治。婚姻法在出台后，经历了多次修订和新的官方解释，以适应社会发展和与此相对应的新诉求。从1980年以“感情破裂”作为法律依据简化离婚程序，到2021年实施“离婚冷静期”来协调夫妻关系，政府从宏观层面调整和实施婚姻制度来参与个体的家庭事务。更重要的是，国家通过市场、教育、大众媒体等一整套现代制度，规范人们对主流的亲密关系的认同（Ong & Zhang, 2008; C. Yang, 2017）。由此可见，现代中国语境下的婚恋关系受到制度、传统价值观和市场等多重社会因素的影响。

Giddens（1992）认为，现代社会中性与生育的分离让女性能够体验性快感，从而获得自主权，可以与男性在亲密关系中实现平等。即实现以相互自我披露、性与情感上的平等为特征的纯粹关系。这种亲密关系颠覆了既有的性别权力，让个人生活的民主化成为可能，最终有利于强化公共领域中的民主，以自下而上的方式推动社会制度的革命。这种乐观的设想遭受了质疑：Giddens将纯粹关系的起点归因于避孕术带来的性与生育的分离，但忽略了权力、文化、意识形态等因素，尤其是女性主义者强调的性别不平等结构。Jamieson（1999）认为个人关系是性别化的，而在个人生活中亲密关系与不平等是可以共存的。即使亲密关系的变革带来个人关系的民主化，也并非一定促成性别平等的家庭劳务分工、劳动力市场、收入和财富分配。后续学者进一步以实证研究对异性恋婚姻平等的实现程度提出质疑，认为父系家庭组织的文化习俗

和价值观以及物质环境继续影响着中国的婚姻关系（J. Liu et al., 2019）。因此，尽管基于个人自由选择的恋爱让男女交往变得更纯粹，但对于中国当下的亲密关系的解读仍需放置在复杂矛盾的社会背景下，尤其需要考虑结构上的性别权力因素。

媒体在塑造人们对亲密关系的知识、欲望、实践和期望中发挥着越来越重要的作用（Barker et al., 2018）。关于亲密关系的话语在媒体上的呈现构成了“媒介化亲密关系”（mediated intimacy），最直观的体现是为受众提供性和关系的建议（Attwood et al., 2017; Gill, 2009）。Sun 和 Lei（2017）对中国过去 30 年间媒体在亲密关系建设中的作用进行研究，发现 20 世纪 90 年代的深夜广播提供了主持人和听众相互信任的私密空间，为苦恼的听众予以心灵的慰藉，更重要的是传授了关于性、爱、关系、婚姻和家庭的知识。情感咨询电视节目在解决关系纠纷的同时，也鼓励人们习得处理情感风险时有利的知识和技能。在数字化时代，私密话题的线上分享模糊了网络空间中私人与公共的界限。社交媒体既满足了人们在隐瞒私人信息的情况下讲述亲密故事，寻求帮助和共情的渴望；也作为知识交换和传播的平台丰富了人们的情感认知和处理关系的能力。社交媒体成为年轻受众日常生活的一部分，并在亲密故事的讲述和分享中“赋予性别、性、关系和欲望以意义”（De Ridder & Van Bauwel, 2015, p.320）。因此，网络中亲密关系的讨论是日常生活中亲密政治的扩散，应当在更广泛的意义创造过程中被解读和语境化，即通过关注调解亲密关系的结构和规范框架来揭示亲密故事实践背后的复杂性（De Ridder & Van Bauwel, 2015）。

豆瓣劝分小组是一个讨论恋爱问题的网络情感社区。所谓“劝分”，即小组的导向是劝人分手而非和好，这也意味着小组中的内容大多呈现的是失败的恋爱关系或劣质的恋爱对象。成员在这里或表达恋爱困惑，寻求其他网友的建议；或分享恋爱感想，等待相似群体的共鸣；或吐槽对象缺陷，渴望热心成员的帮腔。作为负面的恋爱问题的呈现平台，劝分组体现了当前社会背景下的亲密关系存在的矛盾，也为年轻男女提供了分享和交换情感知识的空间。更重要的是，以现代的年轻女性为主导的网络社区也在一定程度上孕育了重构男女关系的女性主义思想，而这种关注个人、无意变革的观念显然带有“后”的色彩。

本文以豆瓣劝分小组作为研究对象，想要探究小组中的亲密关系讨论有何意义？如何在当前的社会背景下理解网络中的亲密关系讨论？正如 Gill（2016, p.614）指出，“媒体是女性主义思想的关键场所”。那么，女性主义是如何在劝分组中具体化的？为回答以上问题，本文采用网络民族志的研究方法，即以豆瓣劝分小组为田野深入参与式观察，分析社区内的经历分享、评论互动所塑造的情感连接和文化氛围。本文将成员们的亲密故事实践作为维系共同的价值观和情感知识的纽带，并认为这些涉及亲密关系、家庭文化、性别权力等话题的知识传播是一种女性主义意识提升。通过将这

些讨论放置在新自由主义和规范化的性别文化的社会背景下，本文还将进一步阐述小组成员在亲密关系中的自主权和对传统性别角色的策略性认同，揭示劝分组中的后女性主义文化。作为一个女性主义视角的研究，本文想要进一步探究劝分组中的亲密故事和情感实践是如何与不平等的性别文化和支配与压迫模式相联系的。

本文分为以下章节。首先在本章，我对当代中国社会中的亲密关系的影响因素进行简单介绍，并指出数字媒体成为亲密关系协商的重要空间。我将在第二章对既往学者对亲密公众、女性主义意识提升和后女性主义文化的研究进行梳理。在第三章，我将概述网络民族志的实施过程。接下来是论文的主体部分：我将在第四章和第五章分别详述劝分组作为亲密公众和意识提升空间为女性主义和女性文化的发展提供的作用，并在第六章进一步解读劝分组中后女性主义文化是如何呈现的。最后，我将在第七章对本研究进行总结，并提出研究贡献，反思研究不足和未来探索方向。

2 文献综述

2.1 亲密公众

“亲密公众”（intimate public）的概念由 Berlant（2008）提出，她认为让公共领域变得亲密的是一种期望——“特定商品的消费者已经分享了他们从广泛的共同历史经验中获得的世界观和情感知识”（p. viii）。亲密公众为公共领域中的陌生人提供了调解的空间，让个人的经历通过一般的方式呈现出来，实现情感的承认和反思。基于共同生活历史的叙事可被解读为“集体经验的自传”（p. vii），提供了一个关于如何作为某类群体来生活的安慰、确认、规训和讨论的复杂集合体。Berlant 用亲密公众来分析美国的女性文化，认为这些作品通过跨越幻想和经验凝聚女性受众的归属感，而消费女性文化的过程则是“一种将自己的故事作为社会事物的一部分来体验的方式”（p. x）。大众文化表现了一种幻想，即这些流通的文本事物反映了女性共同经验的核心，提供了作为女性生活在世界中的遭遇的框架。消费者基于个人历史和持续的情感和行动，能够以主观的相似性感受到大众文化中流通的内容反映了她们的特定核心利益和欲望。因此，即使个人的生活不是任何人都共有的，这些经历也能够被其他女性理解。由此可见，亲密公众的产生是基于女性情感的普遍性。

随着媒体技术和社交平台的发展，越来越多的用户在网络中讲述个人故事，构筑情感世界。社交媒体中情感的自由表达为亲密公众注入了活力，后续学者继续以“亲密公众”的概念来弥合网络空间中亲密与公共的裂痕。这既与 Berlant 描述的认同场景相承，又展现出新的特征。亲密公众的主体不再局限于消费女性文化的美国白人资产阶级女性，而融入了男性、同性恋群体、其他种族的女性，展示出异质性和多样性的特点（Caballero & Soriano, 2020; O'Neill, 2015; Vivienne & Burgess, 2012）。媒介技术的发展也为亲密公众的形成提供了新的形式和平台：围绕特定主题生产内容的博客、社交媒体中的标签和转发、以及音乐播放列表中形成的集体经验，都搭建了产生认同感和归属感的文化场景（Evans & Riley, 2018; Harrington, 2020; Khoja-Moolji, 2015; Morrison, 2011; Siles et al., 2019）。通过技术、情感和表达之间的特定纽带，数字空间为人们的交流提供持续的依恋感，为陌生人形成的亲密公众承诺了认同和归属的体验（Kanai, 2019; Siles et al., 2019）。数字亲密公众的参与者通过持续、相互且亲密的自我揭露可以实现直接的情感互惠，从而创造信任和支持的纽带来维系社区团结；这类社区也往往是有边界感的小规模团体，区别于广泛流通的大众文化（Morrison,

2011)。

对于 Berlant (2008) 来说, 女性媒体所创造的亲密公众围绕着与爱情、浪漫和吸引建构了情感世界, 是作为一个乐观主义的非政治的日常生活分享空间而存在的。它在诞生之初是资本主义消费文化的副产品, 是资本主义机制的一部分 (Linke, 2011)。因而亲密公众的作用在于为人们提供反思、承认和定位自己的空间, 而非贡献社会变革的政治或民主力量。Berlant 认为, 后者是反公众 (counterpublic) 的诉求, 并非基于亲密公众的语言。数字亲密公众基于生活方式、个人经验分享等私人情感维系建构而成, 因而让分享者的生活在文化上变得可见和有价值, 也允许能动性的参与为个人赋权提供模式。然而, 数字亲密公众通常是循环性的, 其中的讨论凝结在群体内部而与主流公共文化严格分离, 从而强化了现有公众的角色而规避了对结构性不平等的认知, 钝化了其对当代社会本质和经验的批判性的政治力量 (Berlant, 2008; Jäntti et al., 2018; Morrison, 2011)。但不可否认的是, 亲密公众的语言中可能包含意识形态, 女性媒体中政治内容具有民主潜力。Harrington (2020) 认为参与者通过女性媒体中对性暴力的讨论获得了安慰感, 即日常生活中的不公正的感觉得到反映和承认。这些对霸权话语的批判也打破了强奸和正常异性恋二元结构的限制, 可能激发更广泛的反对性暴力的讨论和活动。正如 Linke (2011) 指出, 对亲密公众的解读应当避免过度概括受众和文本可能对公共领域产生的影响, 需要考虑文本和公众的历史、文化和社会位置, 放置在特定的社会背景中具体分析。

2.2 女性主义意识提升

女性主义分析源于一种设定, 即“社会结构和女性角色的定义产生了女性个体在生活中遇到的问题” (Campbell, 1973, p.81)。因此, 女性主义意识提升植根于社会结构对个人压迫的认知。女性从个人经验和感觉出发寻找共性, 发现和阐明所有女性共享的状况, 以此来建立关于女性生活的知识 (Keating, 2005)。

女性主义意识提升起源于第二次女性主义浪潮。这一活动最初通常发生在小型的无领导小组会议中, 每个人被鼓励表达个人的感受和经验, 共同建构叙事 (Campbell, 1973)。第二次女性主义浪潮中的意识提升强调个人经验和违反现实结构的对抗性, 即女性作为被压迫的受众确认和验证彼此的经验, 从而获得权力以对抗霸权主义意识形态 (Dubriwny, 2005)。通过意识提升, 女性“开始看到和理解个人关系、性行为、对女性的暴力行为、女性对身体的态度等话题是如何被基于性别的权力体系所塑造的” (Hayden, 2018, p.244)。因此, 意识提升强调每个女性的经验和知识的价值, 通过明

确女性个人生活的政治含义，挑战公共和私人之间的鸿沟（Keating, 2005）。这一行为的目的是让个人政治化，即“（通过共同的经验）意识到那些被认为是个人缺陷和个人问题的东西是共同的和共享的，是女性地位的结果”（Campbell, 1973, p.79）。因为所有的女性无论差别，都有根本的“同体”（consubstantiality），这也是姐妹情谊的认同起源（Campbell, 1973）。不可否认的是，第二次女性主义浪潮中对共性的强调淡化了女性之间经济、种族、地理位置、性取向等各方面的差异，将性别具体化为女性主义的唯一区别（Hayden, 2018; Keating, 2005）。后续学者提出需要将意识提升调整为“植根于选择的集体修辞”，即关注个人与政治的辩证关系，既考虑个人经验的社会根源，也要注重个人行动对权力制度的影响（Hayden, 2018, p.250）。

在第三次女性主义浪潮中，意识提升适应了新的社会背景，通过大众媒体、大众文化和大学课堂在公共领域呈现（Sowards & Renegar, 2004）。大众文化打破了成员空间“在场”的局限，也不再具有结构化时间的要求，让更广泛的受众参与意识提升活动。受众消费大众文化，在流行故事中参与个人认同或反思，或从批判性的角度解读内容，以内部对话的方式获得意识提升。因而第三次意识提升更多涉及自我对话和说服，目的是支持和发展自己，与第二次相比具有个人化的性质（Hanisch, 2010; Sowards & Renegar, 2004）。这一时期的活动也更具包容性，将男性纳入讨论之中，重新评估男女性别角色（Sowards & Renegar, 2004; Cox et al., 1997）。

数字媒体提供了自我表达、分享故事、互动和对话的平台，是第四次女性主义浪潮中意识提升的重要平台（Anderson & Grace, 2015; Blevins, 2018; Harrington, 2020; Kennedy, 2007; Pruchniewska, 2019）。年轻的女性主义者没有投身于集中组织的社会运动，而是形成社区和意识提升小组并讨论个人生活，跨越差异建立女性主义经验（Blevins, 2018; Rentschler & Thrift, 2015）。这些小组是成员宣泄不满、移情和构建共同体的场所，也提供了非等级制的争论性讨论的空间，其目标是让个人皈依女性主义政治并建立对变革的现实期望（Blevins, 2018; Books, 2000）。通过网络中的故事讲述、评论互动，女性跳出主流文化设定的意识形态框架，生产和分享关于性别和权力的知识，对现存的霸权结构提出质疑（Harrington, 2020; Kennedy, 2007）。Mowat 等（2020）分析女性对于生殖器的分享发现，这些讨论不仅可以作为教学工具弥补受众在女性身体和健康知识方面的空白，也让参与者之间形成支持和互惠的社区，还作为面向社会的话语挑战女性生殖器规范。意识提升作为受益于女性的知识库并质疑主流规范的作用，得到了学者的共识（Gaybor, 2020; Sanín, 2019; Wood, 2008）。数字空间中意识提升的优势在于，社交媒体的包容性让受众可以自由聚集和分享故事，真正做到了成员的多元化和异质性。然而，意识提升的能力还是不可避免地受到社会、教育、经济资本的限制，这些经验的传播实际上重申了白人、异性恋、同性身份和中产阶级价值观

的规范性（Anderson & Grace, 2015; Blevins, 2018; Pruchniewska, 2019）。因此，当下的意识提升需要在不同处境的女性之间建立道德团结的纽带，并产生政治理论、知识和行动，同时也要强调女性在父权制下生活经验的异质性（Kelland, 2016）。

Sarachild（1978）认为，让妇女解放这一巨大任务具体化的行动便是意识提升。在意识提升中人们共享经验，加深理解，寻找新的行动的可能性。它并非某一阶段或者某一手段，而是对保证妇女在社会中的根本性变化做出的承诺。尽管数字空间中的意识提升钝化了直指政治变革的长矛，即不直接寻求社会行动、抵抗或对抗、女性主义运动或姐妹情谊，但从日常政治的角度来看，基于女性身份的经验分享在当下社会具有重要意义（Sarachild, 1978）。女性讨论的话题通常被认为是小题大做或与政治社会无关，然而这些通常都是女性作为性别弱势群体被压迫的关键领域，比如生理健康、家务、育儿和性（如 Gaybor, 2020; Mowat et al., 2020; Wood, 2008）。在数字媒体中，女性积极讨论被视为无关紧要的私人话题，可以让被遮蔽的经验和知识获得可见性，“实现当时的社会解释实践中还只是隐含的意义资源”（Fricker, 2007, p.148）。这些资源为女性的日常生活经验创造了替代脚本，以新的语言和概念补充既有的认知方式，挑战霸权意识形态和主流的文化建构（Kelland, 2016）。尽管这些信息没有被公开贴上“政治”或“女性主义”的标签，但以微妙的、日常的形式为女性提供空间与父权制制衡（Pruchniewska, 2019）。

2.3 后女性主义文化

诞生于 20 世纪 80 年代之后的后女性主义一直在学术界存有争议，被视为矛盾和多元的话语。一些学者将其与前两次女性主义浪潮划清界限，以 Faludi（1992）为代表的反对者将后女性主义视为女性主义的“反挫”（backlash），认为它是对女性主义成就的一致的、保守的回应。另一种主流观点是将后女性主义视为女性主义的一种发展阶段，是当今的女性主义。这意味着它不是女性主义的简单延续，而是部分地纳入和修正女性主义成果。作为一种矛盾的新兴的文化意识形态，应该用整体性的方法来理解（Brooks, 1997; Press, 2011; Rosenfelt & Stacey, 1990）。因此，需要将后女性主义放置在当今社会的新自由主义和晚期资本主义的语境中进行分析。

媒体和大众文化在后女性主义的呈现和发展中起着至关重要的作用。Gill（2007, p.149）将后女性主义媒体文化界定为女性主义者的批判对象，并开拓性地将其理解为一种情感（sensitivity），其中包括：“女性气质是一种身体属性的概念；从物化到主体化的转变；强调自我监视、监督和约束；注重个人主义、选择和赋权；改造模式占主

导地位；自然性差异的观念重新抬头；文化的明显性化；强调消费主义和差异的商品化。”因此，后女性主义媒体文化以个人主义、选择和能动性作为主导的解释模式，从自由和自主的话语理解个人生活，让个人被迫成为做出选择的主体，而不管他们实际是否受到限制（Gill & Sharff, 2011; Gill, 2016; McRobbie, 2009）。它强调女性在工作、家庭生活和育儿方面的选择自由，以及身体和性方面的赋权，将其视为多样化的生活方式，实际掩盖了不同经济能力和阶级的群体之间的社会差异（Tasker & Negra, 2007）。在近年的发展中，后女性主义作为性别化的新自由主义愈发强化了对当代文化的控制，成为一种霸权主义（Gill, 2017）。

后女性主义是一种理解女性主义、大众文化和女性气质之间关系变化的新的批判性的方式（Adriaens, 2009）。在媒体文化中，后女性主义情感像意识形态一样发挥作用，提供了一套具有流动性的有关女性气质的观念。作为一种新的授权的话语，后女性主义情感赋予女性以女性气质和吸引力以及成为女性主义者的机会（Adriaens & Bauwel, 2011）。正如 McRobbie（2004）所言，后女性主义体现了新保守主义价值观和自由主义价值观共存的“双重纠缠”（double entanglement）。在这种语境下，拥有能动性女性可以选择接受传统的女性气质，也可以通过消费和个人快感成为权力的主体，也能成为多样性的解放运动的支持者。女性通过“圆满而令人放心的女性化”进入公共空间（McRobbie, 2009, p.57），以个人主义的语法取代了社会和政治的概念（Elias & Gill, 2018）。因而尽管它提高了女性的可见度，但没有批判权力关系，也没有致力于改变性别秩序的集体行动，只是关于“再生和转变的幻想”，不能等同于女性主义（Lazar, 2009a; Tasker & Negra, 2007, p.22）。Lazar（2009b）将其概括为“我-女性主义”，以与持续对话和社会变革所需的集体的“我们-女性主义”区分，认为这种个人主义倾向可能阻碍个人与集体之间的联系。

尽管后女性主义主要在西方世界中高度发达的资本主义和消费主义的语境中进行论述，但这一文化现象并非西方社会独有（Dosekun, 2015; Gwynne, 2013）。正如 Butler（2013, p.45）指出，后女性主义情感是无所不在的文化话语，能够“在复杂的社会环境中穿行，巧妙地适应文化、经济和政治变化，同时保持其核心特征”。由此，非西方地区的后女性主义情感的研究不应只是为西方学者提供他者性（otherness）的描述，重要的是通过交叉性的研究调查和修正西方白人女性主义者关于性别和父权制的解释（Riley et al., 2017）。

中国的案例既与西方社会的女性主义理论相联系，又保留自身的复杂性和特殊性（L. Li, 2015）。中国的后女性主义文化与经济改革和加入世界贸易组织迎接的新的经济形式和全球贸易密切关联。在消费伪装下，诸如“美女经济”和婚庆行业等性别化的新自由主义的繁荣没有改变女性的从属地位，反而以广告、杂志等媒介形象呈现规

训女性的行为，维持压迫性的性别脚本（Luo, 2012; Xu & Feiner, 2007）。Chen（2009, 2012, 2013）在中国的新自由主义语境下研究了以《上海宝贝》和《杜拉拉升职记》为代表的“小姐文学”（chick-lit）。她将这些作品视为全球资本主义的商品，其中塑造了主动选择、自我负责和不断完善的能动性主体，但这种对消费文化的赞美中暗藏了种族和阶级的排斥，而对女性主体性和赋权的歌颂背后遮掩了不平等的权力关系。F. Yang（2020）用“消费主义伪女性主义”（consumerist pseudo-feminism）区分中国的和西方的后女性主义。她借用 McRobbie 的“双重纠缠”的观点，认为中国后女性主义的特色在于“双重疏离”（double distancing）。即一方面与被认为是西方舶来品的自由主义女性主义保持界限，另一方面也与社会主义女性主义拉开距离。消费主义伪女性主义可被定位于中产阶级女性的大众文化和情感。这些群体基于教育机会和经济利益的既有优势，宣扬自由选择、自力更生的论调。她们“交出了自己的民主权利，回避了对父权等级制度的政治抗议，忽视了广大下层女性遭遇的不公”，将性别平等的责任完全归于政府（p.8）。国家调控是在中国讨论女性主义政治时不可避免的因素。国家对女性重返家庭和消费的鼓励促进了性别本质化的话语环境的回归，在这个意义上，“中国个案可以通过女性主义政治和主体立场的共同缺失与西方后女性主义大众文化相联系”（L. Li, 2015, p.523; Wallis, 2006）。不可忽视的是，中国网络空间中存在着伪女性主义话语，物化男性形象以营造女性地位提升的错觉。这一话语在新自由主义背景下女性消费能力提升的前提下兴起，但实际反映了父权价值观的复兴（X. Li, 2020; Peng, 2019）。也有学者发现中国女性对后女性主义政治的选择融合了儒家思想，以自由和平等为手段实践个人主义话语，将政治革命转变为媒体和文化领域具有中国特色的温和、象征性的抵抗（Chang et al., 2018）。

综合以上，本文以后女性主义的三个重要特征——个人主义、选择和赋权、自然的性别差异观念来理解性别、女性主义和女性气质之间的复杂关系（Dean, 2010; Lewis, 2014）。尤其是在亲密关系中，人们如何理解当下中国社会中新自由主义背景下的女性气质和传统性别角色之间的矛盾，以及男女平等的意识和深厚的父权文化之间的矛盾。这一点，我将在豆瓣劝分小组中进行探索和解读。

3 研究方法

3.1 豆瓣劝分小组介绍

豆瓣劝分小组（以下简称“劝分组”）成立于 2018 年 12 月 19 日，是以“分手”为导向的情感社区。截至 2021 年 1 月 20 日，小组共有超过 29 万成员，且以女性为主体。在本研究实施期间（2020 年 7 月至 2021 年 2 月），小组每日讨论帖子数量超过 200 条，具有很高的活跃度，是当下最热门的豆瓣小组之一。以“劝分不劝合”为基本立场，劝分组的内容大多呈现为负面的恋爱关系。小组内的讨论既包含出轨、家暴、PUA、嫖娼等话题，也涉及更为细节的家庭相处、性格磨合、金钱处理、性等问题。成员们在发帖中或倾诉自己失败的恋爱经历，或吐槽对恋爱对象的不满，或询问恋爱相处的困惑，而其他成员则就这些帖子进行回应，形成讨论。除此以外，非成员的豆瓣用户也可以通过对帖子内容和回应点赞以表达关注，且得到点赞次数最多的五条回应将以“最赞回应”被置于前列；用户也可以收藏、转发帖子以保存和分享，其中如果是收藏到公开豆列和转发到个人豆瓣主页，则其他用户可以看到豆列名称和转发的评论。

在“劝分”这一主题的引导下，小组建立了明晰的小组规章和分工明确的管理团队，以“维护小组的和谐讨论环境”^①。组规对于小组发帖的内容规范明确：除“进组必读区”用于小组管理以外，所设四个分区“已分”、“还未分”“吐槽区”和“恋爱讨论区”均是建立在双方恋爱过程中产生的一系列问题的探讨，而并非广泛意义上的恋爱讨论。如嫁妆、彩礼、买车买房、AA 制等讨论均被视为与分手无关。换言之，劝分组欢迎“是否要分手”的探讨，但拒绝“想分析恋情，但不想分手”的情感咨询。其余诸如攻击帖、广告帖、讨论政治的帖子则更不被允许。不符合组规的帖子将被负责审查的管理员删帖，或者经由组员在举报帖留言后交由管理员删帖；这些发帖人的账号也可能被封禁，具体处理办法在组规中也有明确说明。此外，为防止钓鱼等原因，小组设有不公开的违禁词，当帖子内容包含这些词汇时则无法发布。因而，劝分组内不少帖子是以图片呈现文字内容，或是通过缩写、拼音、谐音、表情替代文字。

正如小组的介绍宣传中所明示的“让你下定决心分手”，这些活跃在小组的成员的统一昵称是“分手大师”。豆瓣对于小组成员的审核没有统一规定，均由小组组长自行设定。自 2020 年 5 月 5 日起，豆瓣劝分小组的入组规定调整为入组审核制，要

^① 豆瓣劝分小组《关于新管理员的公示和小组分工、小组新规则。》2020 年 5 月 4 日更新版本
<https://www.douban.com/group/topic/174187371/>

求豆瓣用户阅读并转发小组规章到个人主页，且在申请入组时必须附上“已认真阅读组规，保证遵守组规，违反自愿被踢出/封禁”。申请时，豆瓣账号需注册时间满一个月，且修改原始 ID 名称和头像并发布动态，即区分僵尸账号。审核员也会考察豆瓣账号是否为广告账号，或之前是否有被封禁记录。相对于热门小组要求的在组规中寻找暗号、阐述观点、排队入组的设置，和其他小组的申请即通过的宽松规定，劝分组的入组难度一般。小组成员与其他豆瓣用户的区别仅在于是否能在小组内发帖和回应。

由此可见，劝分组为调解恋爱关系提供了开放且有秩序的交流平台。与日俱增的成员数量和每日活跃的帖子说明了社区存在的价值。但这一平台也遭受了一定的争议：首先，由于劝分组中女性居多，帖子内容多为对“渣男”的控诉和讨伐，小组也被调侃为“渣男品鉴小组”；尤其是小组中也不乏具有戏剧性的情节和“奇葩”的当事人，也成为网民“吃瓜”和猎奇的社区。其次，小组中对个人故事中个体行为的吐槽有时也会上升为对该所属群体的攻击，因而网络中存在劝分组“戾气大”或“性别对立严重”的评价。此外，在以劝分为主题和严格的小组规章管理下，小组并不欢迎纯粹的恋爱商讨，而看重发帖人是否分手的态度和选择；“抬头看组名”也作为小组金句被屡次提及，以宣告劝分组的基本立场。因而，劝分组也被质疑存在“无脑劝分”的倾向。

3.2 网络民族志

3.2.1 选择理由

为了详细且深入了解豆瓣劝分小组中的情感故事讨论，并出于对经验的理解和意义的建构的目的，本文选择网络民族志作为研究方法，即基于线上的田野展开参与观察研究。

学者对网络空间中的民族志研究定义了不同的标签：如虚拟民族志（virtual ethnography）（Hine, 2000）、数字民族志（digital ethnography）（Murthy, 2008）、网络志（netnography）（Kozinets, 2010）、互联网民族志（Internet ethnography）（Miller & Slater, 2001）、赛博民族志（cyber-ethnography）（Escobar, 1994）等。这些方法的探索证明了民族志既能适用于网络环境，也能根据具体网络情境的特点和变化调整和改造（Caliandro, 2018）。为方便行文，本文统一使用“网络民族志”来指代。

传统的民族志往往是物理式的旅程，重视研究者离开旧环境和融入新文化的过程。Hine（2000）质疑距离的重要性，强调网络民族志的对象是一个话题而非地点。Hine

认为网络民族志是体验式的，因而无论物理距离，研究者所获得的见解和经验都是有意义的。Bengtsson（2014）进一步强调数字文化中距离与接近（closeness）辩证地相互联系的重要性，研究者需要同时适应自己的生活空间与网络民族志两种不同的日常节奏。网络民族志利用多线性和多模态的数字故事，以新的形式呈现了民族志“持续的凝视、详细的描述、对复杂性的关注和语境化的能力”（Graizbord & McPike, 2020, p.2）。但这种技能和情感是传统民族志的补充和发展，依旧依托研究者观察和写作的学术素养。网络民族志学者的任务绝对不仅是确定一个深入研究的社区，而是“绘制互联网用户和数字设备围绕一个焦点对象构建社会形态的实践”（Caliandro, 2018, p.551）。这需要研究者深入田野，并具备一定的洞察力，而非潜水式的局外分析（Kozinets, 2010）。同时，在数字环境中“跟随”不可避免。研究者需要关注社区中成员之间的互动，并将社区视为与其他社会空间的嵌入，跟随用户探索屏幕背后的情境和空间（Airoidi, 2018; Hallett & Barber, 2014）。

劝分组作为网络社区，其最大的特点在于网友之间的互动以及从而构建的文化。因而，小组中的故事讲述和成员回应不是静态的，而是瞬态变化的，需要研究者跟随和追溯。具体来说，在发帖人发布帖子之前，通常需要熟悉组规和小组内容，这些帖子也会与既往的帖子互文，共同构建了小组文化；在发帖人发布帖子之后，正文可能根据网友的回复随时更新后续，网友也会根据故事的发展转变风向。我认为，网络民族志能够作为一种合适的方式，对动态的田野进行长时间的观察和记录。参与式互动可以让研究者获得更真实的体验，访谈则补充了在屏幕内无法探知的信息，两者结合能够让研究者更为全面地理解社区的意义建构。并且，劝分组的准入门槛低，数据丰富且完全开放，因而对研究者来说实施网络民族志是可行的。

需要注意的是，数字空间的研究伦理并不能因为数据的可访问而被忽视（Boyd & Crawford, 2012）。不可否认，人们对于互联网中的自我揭露和隐私保护的认知和态度是矛盾的。一方面，互联网用户积极在网络空间中展现自我，建构社交媒体中的自我形象；另一方面，当这些数据被数字技术和其他用户记录和保存的同时，他们也拥有“被遗忘的权利”。社区成员的动态和主页对研究者是可知的，而研究者的存在则对社区成员不可见。尽管征求每个成员的同意是不现实的，但研究者应当在收集、保存和使用数据时对隐私和伦理问题自反和负责（Airoidi, 2018; Boyd & Crawford, 2012; Graizbord & McPike, 2020）。因而，本文对于劝分组数据的使用考虑到了以下几点：首先，在劝分组的组规和发帖人自觉的隐私保护意识下，自拍、姓名等涉及到个人真实信息的内容不会出现在帖子内容中，这让研究者的数据仅包含线上资料，而不会影响成员的现实生活。其次，发帖人可以自行删除帖子正文和标题，或向管理员留言申请删除帖子。这一做法在劝分组也极为常见，说明发帖人如若有清除发帖痕迹的需求

是可以并且容易做到的。最后，本文在行文中，将对豆瓣用户进行匿名处理，所用资料仅用于个人研究。

我将网络民族志的实施分为参与式观察和访谈两个阶段。首先，我作为普通的豆瓣用户，观察劝分组的故事讲述和成员互动，并参与其中的讨论，同时记录田野笔记和保存必要的数据库。之后，我联系组员和招募志愿者进行线上的深度访谈，以了解隐藏在屏幕背后的个人观念。

3.2.2 参与式观察

2020年7月3日，我注册了豆瓣账号，开始对劝分组进行外围的观察，即以隐身的旁观者的姿态“无形地”观察小组成员的故事分享和社会互动（Murthy, 2008）。在这一阶段，我每周不定时地通过网页端和手机客户端两种方式查看小组讨论。我发现讨论的内容主要包括恋人相处、对象人品、生育和结婚选择、家庭匹配、金钱观念、身材、性等话题。而在恋人相处的讨论中，也经常涉及出轨、PUA、家暴、冷暴力、嫖娼等控诉男性恶劣行径的议题。小组中也有男性发帖或讲述同性的恋爱故事，但数量很少。除了具体的话题以外，小组中也不时出现恋爱经验分享帖和针对小组近期风向/话题的讨论帖。通过对议题的关注和梳理，我对小组内容的类型和构成形成了大致认知。在此期间，我也留意了小组的入组规则，其中包括对注册账号的名称、头像和动态的要求。

在外围观察进行了两个月后，我在2020年9月6日上午申请入组，并于当日晚上得到了小组管理员的通过审核，成为小组一员。在接下来的六个月，我的主要工作是观察并参与讨论、记录田野笔记、保存数据。在最初的两个星期，我会查看当下讨论较为热烈或发帖时间较新的帖子，并认真浏览发帖人的发布内容，观察评论区成员的回应和与楼主的讨论。在这一时期，我体会到了作为成员接触新文化和融入新环境的不易，尤其是组内大量性质恶劣的故事会带来的负面情绪，也需要习得劝分组的话术套路以更好地参与讨论。为了更好地融入劝分组，我增加了逛小组的时间（每天两小时以上），并利用碎片化的时间捕捉组内动向。我会回复发帖时间较新、尚有讨论空间的帖子，也会给发帖人提供力所能及的建议和疏导。在对小组文化已经具备较为充分的认知后，我从11月初开始降低了逛组频率，但依旧保持着浏览页面和补充数据的习惯。

除了参与式观察外，我也会保存帖子的链接，将浏览的帖子保存为PDF进行存档，并记录田野笔记和观察心得并进行思索。也正是通过随时的记录，我发现一些帖子的链接或主体内容会被删除，小组内帖子的非永久性让我明白了保存数据的重要性。需要指出的是，我的数据包括了被删除的内容，这些短暂存在或与小组规范不符的帖

子同样是劝分组的组成部分。

尽管在参与式观察期间，我一直期望能够以发帖人的身份讲述故事收获组员的回应和网友的反馈，从另一种视角更全面地了解劝分组。但在劝分组，任何与分手意图无关的恋爱探讨都是不合规定的。一方面，为了研究的目的搬运或编造故事不符合伦理道德；另一方面，即使确实有真实的经历，我也顾虑在发帖之后借机寻找访谈对象，会让组员质疑帖子内容的真实目的，从而影响网络民族志第二阶段的进程。基于以上考虑，我决定仅以回复者的身份活跃在劝分组；而发帖人的视角则通过访谈的方法补充完善。

3.2.3 访谈

为了了解网友对于豆瓣劝分小组的主观认知，并结合他们现实的线下生活来理解与线上行为或文化之间的关系（Kozinets, 2010），我对 20 名用户进行了访谈。

在对田野笔记和观察数据进行初步整理之后，我计划挖掘小组讨论的背后的观点，以补充我对劝分组屏幕内的田野观察的认知。基于对小组的观察，我将对劝分组有一定认知的人划分为三类。第一类是关注者，这些人通常潜水甚至没有入组，因而在大多数情况下只是浏览帖子内容；更进一步的行为是将帖子收藏至个人豆列，或者转发给其他用户或线下朋友。第二类是发帖人，这些人通常是与劝分组“萍水相逢”，即基于特定目的入组，在问题解决或发布内容之后较少出现；极端情况可能删除原帖内容，甚至注销豆瓣账户。第三类是活跃者，这些人是发言踊跃的“分手大师”，经常在帖子中回复他人，但通常不会发帖；有些活跃用户也会积极投入社区建设，举报违规帖子。由于这些用户基于身份和参与程度的不同，可能对小组产生不同角度的认知，我在选择访谈对象时将这三类人群均考虑在内。尽管我作为参与者-体验者能够以和关注者同样的视角看待劝分组，但线下生活实践的不同则意味着差异化的认知；更进一步，从我无法体验的发帖人角色和仍有差距的活跃者角色的视角补充劝分组的图景，是非常有必要的。

访谈对象通过志愿者招募和私信两种方式募集，前一种主要针对“关注者”这类潜水用户，私信则是通过目的性抽样寻找“发帖人”和“活跃者”。尽管在组内发帖招募对象的方式最为直接和精准，但考虑到劝分组严格的发帖规定，我没有采取这种方法。根据小组规章，这一行为可能被视为广告帖，而我的账户则会遭到封禁处理。在志愿者招募过程中，我原本计划先在个人的微信朋友圈发布招募访谈信息进行试访谈，之后再在微博等社交媒体平台招募网友进行正式访谈。但在朋友圈的招募信息发布 24 小时内，我收到了 10 条以上的回复，均表示有“逛（过）豆瓣劝分小组”的经历且乐意接受访谈。我与这些回复者进行确认，选择逛组频率相对较高的回复者，最

终确定了 10 名访谈对象，其中 1 名为滚雪球所得。由于这些通过朋友圈募集的群体本身与劝分组成员的特征（如年龄、性别、职业）较高重合，且访谈内容的丰富性和异质性已满足本研究所需，因而我没有再通过其他平台招募对象。另一方面，“发帖人”和“活跃者”则通过豆瓣私信的方式募集。在网络民族志期间，我根据帖子内容筛选了部分发帖人，也挑选了经常留言且被点赞较多的活跃用户，作为拟定的访谈对象。在访谈阶段，我再次确认成员作为访谈对象的可行性——如帖子内容是否自行删除、账户是否弃用或注销，并根据小组现在的讨论内容和活跃用户调整拟访谈名单。最终，我通过豆瓣私信给 20 名成员发送了访谈邀请，并在其中告知了个人信息、邀请理由、数据用途、访谈形式和保密原则。其中有 11 人回应了我的消息，除 1 人拒绝以外，剩下 10 人接受了访谈邀请——包括 4 名活跃者和 6 名发帖人。

综合志愿者招募和私信，我得到了 20 名访谈对象，包含 16 名女性和 4 名男性。他们的年龄在 19 至 32 岁之间，常居地大多为北京、武汉、上海、南京等大城市，且以学生居多。访谈通过线上微信聊天或语音消息的方式进行，每个对象持续时间在一小时以上。访谈采用半结构的形式，主要围绕以下三类问题：（1）你为何关注豆瓣劝分小组？你对该小组有什么看法？（2）你持有怎样的恋爱观念和价值观念？你如何看待劝分组里的恋爱观念和价值观念？（3）作为男性/女性，你对于中国当下的亲密关系的有什么看法？在具体的访谈过程中，我根据访谈者的回答灵活变化这些问题的提问方式和顺序，也由访谈者的观点引申扩展其他问题，并在确认访谈者是否还有补充内容之后再结束访谈。

通过参与式观察和深度访谈在内的网络民族志，我将劝分组视为一个以情感为纽带的亲密公众，和以女性为主体分享情感知识的女性主义意识提升空间，也发现劝分组呈现着个人化的女性主义文化。

4 以情感为纽带的亲密公众

劝分组作为分享情感故事的平台勾起了人们获得认同感和归属感的渴望，构成了共享情感知识的亲密空间。以女性为主体的网友齐聚于此，并出于对亲密关系的期待和对女友同一性的认可，凝结了女性之间的友谊和信任。在平台方言的塑造下，劝分组基于自身独特的风格、话语和逻辑运作，因而这个亲密公众是内部循环并通过特定主题与外部空间区隔开的。

4.1 “集体的倾诉区”：痛苦的亲密故事实践

劝分组最突出的特点在于它是一个故事分享平台，组员在这里分享自己的恋爱故事，并在叙述中赋予亲密关系以意义。这些故事源于具体的人在体验日常生活中的思想和感情，因而也与普通受众的个人历史相通，就此形成亲密的公共领域。

劝分组中的故事大多是失恋后的情感宣泄，其中大多数是充满消极情绪的诉苦，传达结束亲密关系后无法释怀的心情。也有少量用幽默、戏谑的口吻讲述的轻松故事，被组员调侃为“爽文”。如：

《男朋友刚和我分手第二天就去学校表白墙找女朋友》（2020年9月27日）

《被小三，人生头一遭》（2020年10月12日）

《谈了七年恋爱 男朋友嫌弃我不够温柔体贴达不到结婚的标准》（2021年1月8日）

《想给大家讲一下我是如何整前男友》（2020年9月15日）

《点击就看玛丽苏小说男主》（2020年9月30日）

这些自我揭露模糊了私人与公共的界限，让个人的情感成为被围观和讨论的公开话题。讲述故事的人被认为是有勇气的，因为他们“把自己的私生活，尤其是痛苦的一面展现给陌生人”（访谈者13）。如一名发帖人因为丈夫要求离婚而备受打击：

我到底做错了什么？我一直用心经营的婚姻，用尽全身心的力量去爱着的男人，竟然给了我如此地飞来横祸。未来很长一段时间我的脸上将不会再有笑容了。过去所有甜蜜的回忆，都将如阴霾一样驱之不散了。很可能我的人生要推倒重来了。（《我的老公跟我提离婚了》，2020年10月13日）

类似的消极心理经常在劝分组的帖子中呈现。这些情感经历尽管司空见惯，但如若没有在公共平台讲述，在社会中就依然是无足轻重的。作为几乎每个人都会体验的经历，恋情的终结已被视为社会惯例或自然而然的过程，但这种正常化反而阻碍了人

们对它的其他观察方式。讲述故事其实是一种厘清关系的方式。在完整且理想的故事中，叙述者通常会在帖子中讲述自己分手之后的心路历程：从最初对恋爱绝望的悲观心理（或分手的决心），再更新内容传达组员开导之后的向前看的乐观态度。因此，这种转变是在故事的建构、组员的参与和社会的支持下完成的。换言之，故事的意义是在叙述者和受众不断变化的语境中的互动流中产生的（Plummer, 1995）。

劝分组为在亲密关系中受到伤害的网友提供了具有包容性的宣泄渠道，她们通过爱情和欲望的叙事塑造了凝聚社交性、归属感和认同感的亲密公众。组员可能因为曾经经历过类似的遭遇而具备共情的能力，也可能基于生活经验的同一性而感同身受地为当事人出谋划策，这种情感上“主观的相似性”（Berlant, 2008, p.5）让他们聚集在劝分组，阐述和解读关于亲密关系、欲望、性别的话语。庞杂的成员带来多样性的经历见证了恋人相处的复杂性，但这些异质性的情感故事同样也是在异性恋制度的框架下共同塑造和完善的集体经验。在包容性的集体环境中，个人的被正常化的伤痛变得可见且值得重视，形成了认可和归属的亲密空间。我的几名访谈对象提到自己发帖是想走出痛苦或者保持清醒，并认为这是一种“自救/求救”：

因为组名是“劝分”，当时不想和身边人讲自己的苦恼，而且好朋友劝我的话我觉得没有效果，所以发到了劝分组，算是一种求救，希望被劝分小组的姐妹们骂醒。（访谈者 20）

那段时间很消沉，身边没人。没有人陪我分担分手的痛苦。那天决定发帖，就想找一个宣泄口，通过写出自己的经历来舒缓压力，算是一种“自救”。（访谈者 19）

他们了解自己的处境并明晰这些故事能在劝分组中得到共鸣，因此将内心的想法转化为公开的语言，将私人的痛苦融入广泛的历史经验中。劝分组像是情感的回音壁，个人故事在公开讲述后得到与原声交织的回音。这些回音坚定发声者的想法或分担发声者的苦痛，为个体提供情感支持。访谈者 19 总结为“让在感情里有困惑和受伤的人能够天涯共此时”和“抱团取暖”。

Plummer（1995）认为亲密故事的讲述不仅涉及个人身份和经验的认知，也与更广泛的权力系统相联系。例如，对于同性恋群体和强奸幸存者来说，讲述个人的苦难则是塑造了新的公共语言，并为这些故事的传播创造了越来越多的空间，作为赋权的一种形式推动酷儿政治和女性主义政治的发展。劝分组中讲述的基本是淡化政治需求的康复故事（recovery stories），主题通常是在情感中受到伤害的人如何走出阴影，因而涉及个人的变革。尽管组内的亲密故事偶尔涉及同性恋的相处或性别暴力，但并非是“打破沉默”的政治语言，而是作为丰富多样的个人故事中的一例，共同投射出亲密关系的社会文化形态。更重要的是，亲密故事实践让私人空间通过活跃的群体、社区和文化的构建被组建为公共空间，将个人经历转化为共享的公共文化（Plummer,

1995)。基于个人经历的“真情实感”的文化将私人的痛苦神圣化，并将这些分享者纳入普通生活的普遍经验，见证了他们在日常生活中充满欲望和痛苦的情感斗争（Berlant, 2008）。因此，这些基于亲密故事的交流并非是信息的交换，而是社会的情感实践，而劝分组呈现为建构亲密文化的社会性的情感平台。需要指出的是，劝分组对同性恋和男性群体是同等开放的。但由于平台和内容的性质，劝分组呈现为一个以异性恋女性为主体分享共同经验中的世界观和知识的情感空间。我将在下一小节详述劝分组中的女性文化。

4.2 “每一个女孩都值得最好的”：“姐妹”情谊

作为亲密公众，劝分组不仅是集体的情感倾诉区，也作为集体的回应区供旁观的判断者分析亲密故事。作为“分手大师”，组员的态度通常是劝分，这体现在支持发帖人结束恋情的决定、疏导发帖人走出失恋的痛苦、给发帖人提供选择参考、以及厉声训诫发帖人分手——这其中包括辱骂和反语。这些基于恋爱叙事和情感经验的交流体现了女性对于良性的亲密关系的渴望和对同性女友的信任，因而形成了凝聚归属感的“姐妹”情谊。

在女性为主体的劝分组，组员普遍以“姐妹”称呼网友。“姐妹”最初指代一种亲属关系或者女性之间亲密的朋友关系，但在网络中被广泛用于称呼同性女性，以传达出亲密感来示好和拉拢弱关系。“姐妹”一词的使用也隐含了一种微妙的语境，即称呼者对被称呼者的认可。劝分组中则更突出了区分敌友关系的“同伴”的意味：“姐妹”通常是共享共同历史经验且价值观一致的女性，也容纳三观正确的男性，但绝对不包含“头脑不清醒”的女性。性别为男的访谈者 8 就意识到：“我只是持有这种比较正常的观点，在组里经常被认为是姐妹。”这种隐形的“姐妹”的承认和分类制度形成了劝分组中不设明确边界的团结和排斥机制。

基于女性共享的情感上的集体经验和价值观，劝分组员普遍能够对他人的故事产生共情。例如，一名女性发帖称自己的对象出轨，又因为 29 岁感到焦虑，陷入痛苦之中不知如何自救。回复多是开导发帖人应该庆幸离开不值得的人，其中最高赞的两条内容都从自身经历出发提供安慰：

我也 29 岁，上周六刚分手，我在那段感情里是真诚的付出了很多，很喜欢他，但是他宁愿打游戏不想陪心情不好的我打电话还发脾气，我第二天早上就原谅他了，但是他还是不喜欢我了，这个没有原因的，我前两天觉得心里特别空干什么都觉得没意思，但是我们要自己走出来，你很好，但是不是你好他就会长长久久的喜欢你，不

用去纠结原因，因为本身就没有原因，你要往前走，向前看，你的人生还很长呢，去做一些缓慢又需要关注度的事情，去认识新的人，不要把自己困在原地！他已经不在意了，已经走了已经开始新生活了，我朋友跟我说就当他是死了，让我节哀顺变，你也一样。（2020年10月28日）

我也是29，刚结束8年感情，没觉得29岁这个年龄有什么问题，现在分手了生活和自己会更加好，为什么拿别人的错误惩罚自己啊，被这种垃圾看上很光荣吗，趁早甩开独自美丽啊。（2020年10月28日）

不论个人背景，基于情感的认同孕育了包容性的女性文化。女性文化承认女性在亲密关系中的伤害，并为她们的个人变革提供情感支持。访谈者10称自己很多时候回帖是“不忍心看到某些恋爱脑的看不清自身处境的女生陷进去”，当代入发帖人的处境就会为她们感到生气——这种共情的心理在劝分组中普遍存在。当发帖人哭诉自己在恋爱中遭受的委屈，组员会一同咒骂发帖人描述的渣男；当发帖人告知自己分手或者离婚，组员会不问缘由地送出“恭喜”的祝福，并祝愿发帖人找到更好的人；当发帖人不知所措寻求意见时，也有组员认真分析帮助疏导。在情感疏导以外，也有组员提供实践上的帮助，比如访谈者17提到自己最大的好转是在劝分组得到了心理咨询师的指引。在帖子以外，也有很多网友通过私信的方式直接回复发帖人。这种相互关照的女性友谊营造了“暖”的氛围，为组员提供了认同感和归属感，让劝分组成为受伤的人可以治愈和重获力量的社区。一些发帖人也会回复组员的评论以对她们的帮助和祝福表示感谢，并在受到关注后更新事情的进展。这些内容是对姐妹提供的情绪价值的回馈，也维系着劝分组的姐妹情谊。例如：

没想到这个帖子得到大家这么多关注，回复我都认真看过了，还有好多小姐妹私信安慰我，我真的很感动很感动，大家都太好了吧，以后我也要做一个温暖的人，大家的安慰对我来说真的很重要，我会把这些话都藏在心底妥善保存，以后难过的时候就拿出来看看。（2020年10月6日）

感谢大家ma[骂]醒我，关心我，甚至私信我鼓励我给我温暖。无论如何，我都要活成那个真实的自己。好好的爱自己。后面有后续也一定第一时间发出来。不管作为警戒其他姐妹，还是记录自己成长，我都愿意和大家分享。（2021年1月8日）

劝分组的成员普遍相信“女生还是更懂女生”（访谈者1），性别和经历的共性产生共情感和集体感。且与现实中的闺蜜不同之处在于，组员作为旁观的陌生人更直言不讳，甚至“骂醒”发帖人。因而，姐妹情谊还包含一种信任感，让作为清醒的旁观者的同性女性来判断发帖人自身的恋爱状态。劝分组不少帖子是在分手决断前寻求意见，或是询问恋爱相处中的具体困惑，其中最为典型的是好奇某种情况是否需要分手。发帖人往往已经有分手的想法，但“怕是自己小题大做”或是质疑“是不是太矫情了”，

因而需要姐妹的肯定和助推勇敢地做出决断。例如，一名女性发帖《男朋友玩社交软件该给机会原谅吗》（2020年10月27日），表示自己性格犹豫且男朋友认错诚恳，不知如何处理。组员指责该男性道德感低并拆穿他的反省是一时的话术；她们也认为发帖人太卑微，以不客气的口吻让她不要原谅。发帖人也在回复中表示知道姐妹是为自己好并坚定了决心，将帖子的标题更新为《别复合了 男朋友玩社交软件让他变成前男友》。

“骂醒”是劝分组中具有特色的姐妹情谊。尤其是当发帖人遇到嫖娼、出轨或家暴等违背法律和社会道德的男性而依旧犹豫不定时，组员通常不是好言相劝，而是以辱骂的方式让发帖人意识到自己深陷迷途。这些回复通常不是为了发泄情感而伤害发帖人，而是以更不受拘束和不顾礼节的表达传达出姐妹的愤怒，以让发帖人做出符合正常规范的行为。访谈者20因男朋友有家暴倾向，且对方母亲阻拦两人关系而发帖。尽管知道男朋友不是理想的对象，她依旧期望对方能够努力改变，因此当时的态度是“想看看各位姐妹有什么想法”（《狗血情节大赏，刚和家暴男他妈见面了，逼我们分手》，2020年10月4日）。不出意料的是，回复大多是不客气的：

有暴力倾向、酗酒、掐你脖子，这些都不分手的话，下一个上社会新闻的就是你。

楼主是那种山里没有念过书被洗脑被打大了的孩子吗（没在骂你）

哈哈哈哈哈家奴说的就是你啦！

访谈者20称当时的自己“就是奔着这种骂醒去的”，也在骂声中坚定了分手的选择。“骂醒”其实是相互承认的女性文化，一方需要姐妹的斥责而确认自己的选择，另一方则给予认可让发帖人加入姐妹联盟。不论是发帖人、回复者或是围观的网友，都明白网络中呈现的故事是从发帖人立场出发的展演。一方面，这些故事通常是片面的和局部的，即使是身处局外的组员也无法看清两人关系的全貌；另一方面，发帖人在讲述故事时携带着自身的立场和判断，她们只是需要组员的回复作为认同或者选择的筹码。

然而，劝分组中也不完全是美好的姐妹情谊。当发帖人陷入不良的亲密关系 却不愿意分手时，组员的态度通常是“锁死”。“锁死”同样是劝分组中的特色表达，意思是希望让两个不合格的恋爱对象一直在一起，避免其中一方在新的恋爱中给他人（尤其是其他姐妹）带来损失。因此，“不分就锁死，也算对社会做贡献了”（访谈者8）。例如一名女性发帖《大早上吵架，有人帮我分析是出轨了吗》（2020年11月4日），提到男朋友“有出轨前科”。这句话让发帖人被排斥在姐妹联盟之外，成为被攻击的对象：

看到出轨过你还原谅这段就笑出声了，这有啥好分析的，就算他又出轨了谁知道我们分组姐妹在帮你义愤填膺的时候，你会不会又跑去原谅，呵呵。

楼主好好把握住男朋友，千万不要把他放出来祸害其他人。

傻白甜和渣男[锁]（表情），浪费我的时间点开这个帖子。

劝分组的姐妹情谊是有条件的，它需要女性识别出且认可小组的主导文化和价值观，并做出符合规范的行为。亲密公众的认同感和归属感仅承诺给姐妹，而那些未能满足女性同一性的期待的网友，则被排除在姐妹之外。组员对于这些非姐妹的排斥，也出于对数字劳动的认知。她们意识到在劝分组中的内容生产是情感的付出，因此针对无法得到情绪价值的情况会避免过度投入。

劝分组的成员多被建构为异性恋关系中的受害者，创伤的恢复通常是依靠解决恋爱症结来实现。她们在社区内讲述受伤的故事，并在围观的姐妹的解读中拆解这些故事的意义。至少在这个空间中，她们优先考虑姐妹的作用，并将意见一致的姐妹的话语作为行动的参考，应用于和男性的相处。这类似于 Winch（2013）所分析的神圣化女性友谊的女友文化（girlfriend culture）和 Kanai（2017a, 2017b）描述的以规范的女友同一性的幻想维系的亲密空间。Winch 和 Kanai 将女友关系视为后女性主义文化中情感性的社会关系，女性出于对亲密关系、规范性和归属感的渴望，将自己屈服于女友的凝视中，通过女性之间的观看网络相互控制和规训。在劝分组的异性恋女性的注视下，恋爱中的女性应当保持自我且不依附于男性，尤其处于恶性的亲密关系时应当及时止损。但这种姐妹情谊是辅助性的：劝分组员其实是将女性文化当作处理亲密关系的参考，而不是规训机制。尽管她们歌颂女性同性之间的理解和互助，但并非将组员的判断视为规范性的标准来约束自己的行为，而是与自己的价值体系进行协商。在多数情况下，二者的标准是协调的。因此姐妹情谊更多地充当异性恋逻辑规则中补充性伴侣和家庭关系的额外实体（Martinussen, 2019）。它要求女性付出行动，实现个人管理的目标，但也为疗伤的失恋者提供舒适和慵懒的友善环境（Martinussen et al., 2020）。

需要注意的是，尽管本文使用了“姐妹情谊”一词，但指涉的女友关系与第二次女性主义浪潮中寻求社会变革的激进的女性团结并无关联，而更多与去政治化和个人化的后女性主义的赋权文化联系，将女性主义简化为相互关怀和温暖的女孩友谊（Kanai, 2017a）。我将在第六章深入讨论劝分组中的（后）女性主义文化。

4.3 “抬头看组名”：“劝分”的社区定位

劝分组通过亲密故事实践搭建而成，也让受众在故事的叙述和分享中建立共同的认知、语言和态度。而这种共同的态度，简要概括就是摆脱不良的亲密关系。帖子的

内容和小组的规则围绕着“劝分”展开，组员也基于这一主题做出行动。因此，劝分组的定位和导向是在需要互动主题的媒介机构和需要情绪价值的受众中共同产生的。

劝分组并非是由自由交流所有情感问题的社区，它有明确的指向是劝人分手，而非解决恋爱问题。劝分组在为网友提供情感宣泄和问题答疑的平台的同时，也更多地作为骂醒不想分手的人和为想要分手的人提供推力的工具。当一些组员察觉出发帖人的表达中隐含着继续维系关系的想法，就会放弃苦口婆心的说教而强调小组的定位，如：“不想分手来错组了”、“不分你就别来气网友”、“抬头看组名”、“看你还在为渣男找借口，那你还来这个组问什么”。她们将这种情境中的劝说视为无效的情感劳动，因此拒绝提供情绪价值。她们通过强调“劝分”持续地建构和维护社区文化。有些组员也会积极举报这些不符合组规的帖子，或者发帖试图扭正小组的氛围走向。

这样的文化环境意味着发帖人应当熟悉劝分组的定位，并且确实在情感中出现问题。访谈者 15 指出，“其实劝分组比较适合已经决定分手的人过来，对那些只要情感里出现一点小问题的就来求师问药的不适合。”劝分组中确实也频繁出现因为对象打游戏、过节没有送礼、不经常回复消息等相处的细节吐槽的帖子。尽管发帖人和读者都明晰这些不足以作为结束感情的关键性原因，一些组员也会抱着“来都来了，那就分吧”的态度回复劝分。这种劝分文化让部分人认为劝分组的戾气太重，我的访谈者提到排斥劝分组对复杂的亲密关系做出简单粗暴化的处理（访谈者 4）和“无脑”劝分（访谈者 5）。但在分手后发帖的访谈者 16 更多地感受到的是温暖：“劝分组多数姐妹都很善良，也都是和我一样在这个组寻找感情寄托的姑娘，这也极大提升我发贴的体验感和归属感。”不同群体基于不同诉求和角度对劝分组有不同认知，这些态度需要和劝分组的平台方言联系，如访谈者 9 指出：

首先每个豆瓣小组的设立都是有目的和组规的，劝分小组他的目的就是劝人分手啊，所以我不会觉得里面太激进太有戾气什么的，如果有人觉得它里面的帖子太负面，那他可以选择不逛呗。

每个社交媒体平台都有自己“独特的风格、语法和逻辑的组合”，也就形成了平台方言（platform vernacular）（Gibbs et al., 2015, p.257）。这种特定的组合的传播不仅源自平台的技术可供性及其在实践运用中的使用和表现方式，也由使用者的媒介化实践和交流习惯塑造。这意味着社交媒体平台中的群体交流除了技术限制以外，也同时受到社会规范、管理和惯例的制约（Mendes, Keller & Ringrose, 2019）。因此，平台方言不是固定的交流惯例或语法，而是在平台与使用者的持续互动中形成和共享。Gibbs 等（2015）认为平台方言提供了一个视角，让我们了解到体裁是如何在社交网络中形成的，以及意义和情感是如何在阅读的过程和语境中产生的。劝分组的平台方言塑造了组员的情感体验，即基于劝分的整体文化背景理解个人故事和感受亲密关系。当帖

子在劝分组出现时，即作为判断感情是否可以终结的素材供开放的公共空间中的网友自由讨论；而发帖人也在传达情绪的环境中重新定位自己的经历。劝分组因为这些真实的亲密故事的讲述和互动而充满生机与活力，但也需要组规和组员持续地维护组内文化，以具有特色的风格和话语和其他媒体平台区分开。因此，这一亲密公众的范围是固定且内部循环的，它只适用于劝分组的拥护者，与其他外部环境形成区隔。

劝分组尽管是承诺归属感的亲密空间，但这个平台最终依赖成员的情感劳动来搭建和维系，正如 Smith-Johnson (2020, p.11) 所说“社区的承诺只不过是一个话语占位符”。一些访谈者觉得逛劝分组会给自己带来一定的负面情绪，因为“这个组的基调就是你会看到很多辣鸡”（访谈者 1）。访谈者 10 的解决方式是卸载豆瓣一段时间，但等消化完之后依旧会回归活跃；访谈者 14 的方式是不看“已分”的板块，避免为消耗组员劳动来“增加他们夫妻之间的情趣”的人提供情绪价值。访谈者 8 非常理解组员需要情绪价值的回馈，“如果每一个被劝的人都跳脚怼人，那还劝什么”，但他只是抱着“别人分不分手跟我有什么关系”的态度单纯吃瓜。活跃的组员和旁观的关注者认识到自己在劝分组的情感消耗，他们有意识地轻视劳动和关注，避免付出过度的情绪价值。但不可避免的是，这种情感劳动依旧是存在的。浏览、点击、收藏都为帖子和小组带来热度，而发帖人和回复者生产的内容给豆瓣平台带来具有价值的文本数据和相关的经济收益。此外，这些帖子还可能被营销号搬运到其他社交平台，让真实感的个人故事作为“段子”成为资本平台牟利的工具。

5 以女性为受众的情感知识

尽管劝分组并非是为意识提升而存在的女性主义场所，但这些分享的内容围绕着浪漫关系的话语，实际构筑了一个以女性为主体分享和传授情感知识的平台。这首先体现在成员们分享自己故事，从个人遭遇和感受出发总结和贡献恋爱经验。这些公共故事在社区中得到共鸣，并在讨论和互文中继续扩散，由此建构了社区关于亲密关系和性别文化的集体认知。这些知识不仅面向个体和心理层面，也作为有关两性相处的必要的非正式教育而具有社会意义。

5.1 基于个人故事的经验分享

劝分组不仅是情感发泄的平台，也是经验交流的空间。发帖人和回复者通常基于现实生活中的真实经历讨论自己对待恋爱的心得和经验，以传授知识和输出价值观。

一些网友在发帖之前已经分手甚至走出痛苦，但依旧讲出自己的故事，丰富其他姐妹的认知。她们的目的不是得到网友的认可或鼓励，而是基于具身经验阐述个人表达，提供与普遍的知识假设相反的局部认知（Haraway, 1988）。例如，一名女性发帖《有种“正派”前男友，擅长亲密 pua》（2020 年 12 月 12 日），在其中详述和前男友相处时他的作为，表示尽管欣赏他的优点，但最终因为对方充满手段的占有式的恋爱而分手。许多回帖人认为这也与自己的经历类似，补充相关故事，总结应当“找回自我”。PUA（Pick-up Artist）原意为“搭讪艺术家”，经由近年的社会事件（2019 年 10 月北京大学包丽自杀事件）而被网友熟识，被广泛用于指称通过打压、鄙视等实施的精神控制。劝分组内经常有帖子探讨自己是否正在遭受 PUA，或者传授如何识别和逃离 PUA 的经验，这些基于个人的情境知识的分享和传播建构了组内成员对于这一概念的普遍认知，也为读者提供了参考。这些经验还体现在具体的技能，如一名离婚的女性发布了《技术贴：发现老公出轨了，第一步应该怎么办？》（2020 年 3 月 19 日），传授如何通过手机察觉对方出轨以及为离婚应当采取的保存证据、签协议等有利措施。劝分组中一类非常经典的帖子内容是“没有人能从男朋友的手机里活着走出来”，意思是女生往往在查看对方的手机后发现说谎、背叛、出轨等信息，成为分手的推手。一些读者也通过阅读这些帖子了解到检查男朋友手机的重要性，或直接习得具体检查其中什么内容的技能。而其中作为反馈正面教学的例子，就是频繁出现“果然我也没能从男朋友的手机里活着走出来”的帖子。还有传授如何对付渣男的经验、分享自己分手的经历，作为让“分手大师”感到欣慰和舒适的“爽文”而广受欢迎。一些发帖

人在意识到他人的关注后，也会持续更新内容或者调整叙述的时间线和排版，方便读者阅读和学习经验。

除了故事本身提供的经验以外，一些发帖人或回复者也会基于故事输出自己的价值观，提供自身领悟的恋爱知识。她们的共同身份通常是在异性亲密关系中受过伤害的女性，且认为自己现在能够理性地看清恋爱，因此会基于受伤经历以过来人的身份为恋爱迷雾中的女性提供指点。例如：

我只是有点心寒，并且想起他之前说关于感情要不离不弃之类的话语的时候我还非常感动，现在想起有点恶心。呼吁各位姐妹不要轻易相信男生的深情，然后也不要太过感性，要和男生一样时刻保持理智利己，才是为人处世之道。（2020年10月21日）

永远不要为了另一半放弃自己的事业、学业，好的另一半是会和你一起规划未来，充分考虑双方的发展的。（2020年11月1日）

其中最为典型的是关于“如何走出来”的经验。劝分组中经常有网友宣泄自己因为分手崩溃的状态，或是深处泥潭询问释然的方法。例如一名女性发帖称《分手第二天，一个人呆着，精神很恍惚，撑不住了》（2020年10月8日），网友提供自己的经验：

下个网游麻醉一下自己就过去了。一个礼拜后你都不记得你前任是谁。男生都这么好起来的，女的全在——提高自己。太累。没必要，你也玩游戏。

受不了的时候直面自己的痛苦，疯狂哭几场，觉得状态还可以的时候抓紧找小姐妹出去蹦迪逛街，买好看的衣服穿，但最终还是时间，就像动一场手术，你问恢复期怎么能不痛苦那是不可能的，把这个痛苦的过程当成必经之路，双眼看向痊愈的那天，想着会有松一口气的那一天，我都是这样过来的。

这些故事和知识丰富了女性对于男性和亲密关系的认知，让她们以新的思考方式反思自己的感情观和情感实践。一些访谈者提到，通过劝分组，她们的恋爱观念变得更成熟，或是调整了自己的择偶标准。更直观的体现是网友将帖子内容收藏到自己的豆列作为标记，诸如《女人永远铭记》、《保持理智》、《清醒礼包》的豆列名说明了网友对新的思考方式的认可。

由此可见，劝分组重视女性的日常生活、思想和感受，强调她们在情感中收获的经验 and 知识，这形成了一个非等级的空间来反思和处理自己和彼此的不同情况。女性之间的差异可被理解为情境知识，这些得到承认的差异性往往能够阐明普遍性。具身经验的情境知识补充了女性的情感认知，让她们获得在亲密关系中的意识提升，以理解和改善不同背景的女性的生活条件和情感状态，而实现女性团结（Pruchniewska, 2016）。这些情境知识也可能通过明确女性个人生活的政治含义为私人话题开拓变革

性的公共空间，我将在下一节阐述女性基于差异性的集体身份的认知。

需要指出的是，这种多样性的故事和经验不只是给网友提供意识提升的积极意义，也可能作为调侃和取笑的负面教材。劝分组的不少潜水用户和活跃用户是抱着娱乐消遣的心态关注这些故事，他们将自己的动机概括为“看个热闹”（访谈者4）、“满足好奇心”（访谈者5）、“吃吃瓜”（访谈者8）、“茶余饭后的娱乐”（访谈者19）。一些网友将组内呈现的自己不曾遭遇且无法理解的人和经历视为“奇葩”，并收藏到名称为《渣男贱女天长地久》、《中华男性魅力时刻》、《智障楼主观察记录》等豆列中，间接传达不满情绪。事实上，每个登录账号的豆瓣用户都可以将帖子收藏到自己设立的豆列中，除非豆列内容私密或者被平台判断为不友善，豆列的名称对用户显示。而发帖人在帖子被收藏时，同样默认会收到消息提醒，因此也成为对发帖人间接的信息反馈。访谈者18提到自己的帖子被收藏时的评价有很大的恶意，很多都是对她的人格侮辱。这种作为笑话的敌意，同样是差异性的局部经验可能遭受的处理。

5.2 构建弱势地位的集体认知

组员们不仅在交流实践中分享适用于个人的情感知识和经验，也构建了基于女性的集体身份的共同认知。她们意识到劝分组中普遍存在的女性抱怨和难以分手的情境与当下社会中女性的生存状态密切相关。

在异性恋规范和传统性别文化的建构下，女性的恋爱通常以结婚作为美好的终结，并作为妻子和母亲承担在家庭事务中的责任。因此组内也有不少女性即使在亲密关系中遭受痛苦，但顾虑到婚姻或小孩而无法割舍，请求组员的支持和疏导。一位全职妈妈在带小孩的过程中因为缺乏足量的家庭支持而离婚，尽管已经做出决定，她也提到社会对于离异女性的恶意：

对离婚容忍度还没这么高的中国社会，虽然不认同这个说法，但是从现实一面来说，女孩子离婚总是吃亏的那一方，总是会被冠上“不好嫁”三个字。混到最后可能会孤独终老。是将来抱着孩子哭着在家独守空房，还是重新选择自己的人生？（2020年9月9日）

一名回复者作为母亲感同身受，提到自己尽管有丈夫配合和家政人员帮忙，“还是时不时会有离婚的想法”。她认为“这不是我们的错，是系统性的问题，没有机制肯定妈妈对家庭的付出”（2020年9月9日）。尽管许多女性意识到自己身处不良的亲密关系中，但离开这段关系往往需要付出很高的经济成本和社会成本。分手意味着失去了婚姻制度的保障，尤其会给独自抚养小孩的女性带来生活压力；她们也远离了社会文

化为女性规划的理想脚本，这种“越轨”的行为可能得不到来自社会和家庭的支持，也会影响女性在婚姻市场中的议价能力。在这些讨论中，组员更深刻地了解了作为女性在恋爱和婚姻中的位置，并更加慎重地对待亲密关系。一些受众甚至通过劝分组的负面案例变得“恐男恐婚”，尽管她们的本意不是从根本上拒绝男性或婚姻制度，而是以女性的集体身份批判社会制度对女性的敌意。她们的诉求是“社会和家庭对于女性的包容和支持，是不是可以让大家在面临这样状况的时候，有足够的勇气坚持自己的价值”（访谈者1）。

类似于上述案例，劝分组中的内容不少是女性对于“渣男”的吐槽和声讨。这种女性抱怨的文化将她们在亲密关系中受到的伤害归结于有缺陷的男性和不良的意识形态（Berlant, 2008）。组员识别出社会规范为女性框定的性别角色，认为大量女性为了迎合理想的女性气质而遭受痛苦。她们在亲密关系中的弱势地位实际与社会中的边缘身份有关：

社会期待的女性和女性本身自己应该的状态，是不太一样的。很多人去迎合了社会的价值观，然后对自己造成了痛苦，或者是她不知道该怎么摆脱现在的痛苦。（访谈者11）

对女性的要求真的过于苛刻，无论是相貌上的，或者是性格上的，总是有一些条条框框觉得女性应该是什么样子，偏偏这样说的都是男性。也很多男性真的没有办法去感同身受，就是体贴，或者是理解女性。（访谈者3）

因此，组员谴责和否定顺应这套规则的男性，并积极劝导其他女性打破社会对个人的限制。关于亲密关系的思想觉醒也与更深层的性别文化的意识提升挂钩，她们在话语中重构男女在家庭事务中的分工、男性对女性身体的凝视和规训、女性在家庭中的角色等世俗普遍接受的惯例。由此可见，这种新的认知方式质疑不平衡的亲密关系进而挑战了霸权的性别意识形态。在非等级且自由讨论的劝分组，意识提升也容纳了具有女性主义思想的男性，他们从父权文化和女性弱势地位的角度解读亲密关系：

很多时候不是女生在苛求男性在亲密关系甚至呵护关系中做的不好，而是很多男生根本没意识到自己的行为真的不及格，男的受到太多社会和家庭的优厚待遇，文化上也被予以试错免责和男性气质之类的免死牌。就我遇到的男生而言，愿意始终学习新知识保持健康生活习惯还懂得保持卫生的好人真的太少了，就这样还对女生指指点点...再说一遍男的普遍不行。（访谈者12）

劝分组成员通过分享特定的关于亲密关系的事实和经验形成了一个共同的认识论立场，构建了一个处于弱势地位的女性群体的“横向的知识创造的过程”（Firth & Robinson, 2016, p.355）。这种知识的生产涉及到了不同背景的基层的女性，且是根据个人化的经历建构集体知识，因而避免复制了学术圈或媒体所建构的作为霸权的常识。

因此，意识提升不是孤立的和个人的，而是生活在父权制社会中的妇女所共有的。劝分组成员积极地重塑亲密关系的意义，以共同经验作为新的话语表达思考自己在两性相处和更广泛的社会中的地位，以此挑战为父权制利益服务的性别文化（Kelland, 2016）。

5.3 作为知识库的公共教育

尽管劝分组的本意不是搭建教学平台，但其在实践中为年轻女性开辟了非正式学习的空间，让她们成为自己生活的专家传授经验，或是汲取现实世界经验的知识（Byron & Hunt, 2017）。劝分组作为个人故事的数据库，提供了相应的恋爱知识、性教育和与之伴随的女性健康的信息。

很多网友指出劝分组中不少女性发帖人都是“恋爱脑”，指将恋爱和恋爱对象视作生活的全部，而失去自我和以自己为中心的生活。劝分组内不少帖子提到男朋友嫖娼、出轨、家暴和 PUA，这些发帖人虽然烦恼对象的恶劣行径，但往往因为“他对我很好”而割舍不下。组员调侃“对我好”这个词已经被污名化，因为这些为男朋友辩护的发帖人往往把自己看得太低，而曲解和美化了“对我好”的含义。因而，劝分组里频繁出现以重新解读“对我好”为代表的恋爱教育：

真正的对你好是设身处地的为你着想，与你共情，不让你为难。连什么叫对你好都不知道的姐妹就别侮辱对你好这句话了。（2020 年 9 月 11 日）

人品，忠诚，尊重，同理心，行动力，金钱观，价值观，魅力，情绪稳定，人生计划里是两个人，处理问题的能力。好的感情是互相吸引，对喜欢的人好是开心且理所应当的。但是除了对你好，上面那些更重要。（2020 年 10 月 22 日）

你要从这段关系里寻找的应该是一种深刻的连接，一种可以让你更了解自己，让你更爱自己，让你作为一个独立的个体可以得到切实成长的真正的养分。（2020 年 10 月 22 日）

这些传授知识的女性通常是作为过来人丰富年轻姐妹的认知。她们意识到这些“傻姐妹”对于恋爱的沉迷和面对男性的低姿态与复杂的社会背景有关，这既涉及传统性别观念的规训，也牵涉社会和家庭教育的缺失。因而劝分组的故事作为反例参考，组员的回复提供了正确解读，补充了社会教育和性别文化中没有囊括的关于女性自尊自爱的话语。这些话语作为教学资源，为女性在亲密关系中的合理姿态和态度提供思想指导和实践方向，是对女性在性别关系中的地位的重构。

在劝分组中，组员通常不会避讳对于性生活的讨论。劝分组内很多帖子都反映了

性教育的缺失：许多女性为了迎合男方的需求而进行无保护措施性行为，甚至在经历意外怀孕或堕胎后依旧如此。因而，组员积极地传播和探讨关于性的正确观念和信
息，以反思正规性教育中的不足之处。她们普遍认为性应当出于相互意愿而不要被其
他价值观绑架。如一名尚无经验的女性询问组员什么时候发生性关系合适，得到回应
多是“在你想的时候”：

这次，以及，以后的每一次，一个原则。你想，才可以，而不是对方想。一定要
对方很喜欢你，很珍惜你，这样你的体验才会好。而且没有一个所谓的时间点，氛围
到了，水到渠成。还有，不要和比你大很多的男人。青春就应该和青春碰撞，这样才
匹配。最后，可以再矜持一些，男人得到了真的会不珍惜。（2020年10月23日）

与正视自己的意愿相联系的还有女性的欲望话语。在劝分组中，男性的身材和性能力
被视为重要的衡量指标，也可能成为女性提出分手的重要参考因素。这些表达和探讨
促进关于欲望和快乐的话语，以一种更有意义和健康的方式理解性和性行为，让女性
获得对性知识的传播的控制权，并作为数据储存库供网友广泛访问和存档（Edwards,
2016; Wood, 2008）。除此以外，尽管探讨的程度不深入，在涉及嫖娼和性生活的话题
时，几乎始终伴随的也有提醒注意女性健康问题（保护措施和妇科检查）。总体来看，
这些探讨构成了面向教学和社会的话语导向，有助于填补社会和家庭教育中的不足，
并挑战异性恋制度下不合理的传统价值规范（Mowat et al., 2020）。这些用于日常的身
体政治也在重塑新造女性对于自身身体的认知，有助于改变她们在日常生活中关于性
别关系的信念和价值观。

由此可见，这些参与性和集体性创造情感知识的方式为意识提升提供了填补理论
和实践之间的鸿沟的模式（Keating, 2005）。人们的真实故事被放入共同的知识库中，
通过经验的分享实现集体知识的生产（Sanín, 2019）。这些故事和经验类似于拼图的
碎片，以块状的形态为女性主义教育学提供有价值的知识。尽管信息的填充是随机的
和片段式的，它们在持续互动的社区中互文，并在网络记忆中留存可作后续参考。知
识库的搭建也源自贡献者之间强烈的支持、互惠和社区意识，成员们相信自己经验的
重要性并感谢他人的投入（Gaybor, 2020; Mowat et al., 2020）。

劝分组并非是有性别限制的女性媒体，因此正如 Books（2000）所倡导的，劝分
组的意识提升是包含男性的。“尊重女性的男性”同样在组内受到欢迎，并受益于这
些有助于优化亲密关系的知识。然而，这些情感知识并非普适且通用的，它其实反
映并强调了有良好的教育背景和经济水平的年轻城市女性的价值观。因而，小组内倡
导并流通的价值观与后女性主义文化密切关联，这也是我将在下一章详述的内容。

6 在“渣男集散中心”协商女性主义

劝分组没有直接宣称与“女性主义”或“后女性主义”的关联，我也无意将其简单定位为“女性主义空间”或“后女性主义媒体”。本文遵循后女性主义媒介文化的学术研究，其中女性主义被分析为通过“赋权”和“力量”的诉求而隐性出现（Kanai, 2019）。我认为，劝分组中特定的实践或表征传达了与后女性主义文化相关联的情感，这些情感表达混杂了崭新的女性气质、传统性别角色和规范的异性恋制度以及具有反抗精神的女性主义思想，呈现出当下性别文化的矛盾性。我将在接下来的章节中详细讨论劝分组中女性主义文化的协商和博弈。

6.1 乐观的赋权女性

劝分组中大量的负面亲密故事传达出女性不够自爱和自信的信息，因此组员鼓励女性坚信自我价值，也强调身体的自主性。劝分组呈现了一种积极的女性形象：她们将恋爱视为个人主义的自由选择，致力于成为亲密关系中的主角。

6.1.1 选择与自信

“自爱”和“自我”是访谈者经常提及的词汇，也是劝分组中反复强调的情感取向。她们批判女性在亲密关系中自我反省和贬低的倾向，认为女性应当更自信和乐观地看待自我和注重自我价值的实现。

组员认为，不少发帖人的困惑源于低自尊。女性的自我反省倾向在组内被反复提及，因为即使当事男性在旁人看来劣迹斑斑，一些女性仍旧发帖询问是否是自己的过错。这种低姿态其实是将自己放置在亲密关系的弱势地位，优先考虑男朋友甚至两方家庭，因而与自己的情感需求和恋爱价值观产生矛盾。如一名女性因为丈夫的花心“觉得非常非常恶心”，但顾及家人和怀有身孕犹豫是否要离婚（《怀孕 4 个月想要分手，但是很犹豫，希望大家能给个建议》，2020 年 10 月 24 日）。组员一边倒支持“赶紧跑”：

想想你后半辈子就永远是这种生活，你能忍受吗？不要给他找借口了，心疼心疼自己吧。

你老公重要你公公重要你父母重要就你自己不重要，自轻自贱又不自爱我们外人还说啥？

在传统的以男性为主导的性别规范中，女性地位通常被边缘化，很难基于自己的意志做出选择，而不得不承受作为妻子、母亲和儿媳承担的家庭责任。这种检讨和牺

性自我的女性选择一定程度上体现了传统性别规范的根深蒂固，正如访谈者 8 指出，“父权社会就是这样的啊，男的在对方身上找问题，女的在自身上找问题，这种自信是要慢慢建立的”。这种接受弱势设定的配角身份在劝分组中受到抨击，被广泛的自信文化取代。劝分组的成员通常出生于计划生育政策实施之后的核心家庭，她们受新自由主义文化的影响，普遍追求“亲密、独立、选择和个人幸福”（Yan, 2009, p. xxiv）。基于自身的经济和教育优势以及在不同领域取得的成就，她们在亲密关系中也产生了足够的自信，乐观地追求个人幸福，相信能遇到值得的人。即使她们可能期望收获终身的异性婚姻，这与拥有多段恋爱关系和面对不好的婚姻及时止损并不矛盾。

当发帖人宣泄分手痛苦，组员通常以“拜拜就拜拜，下一个更乖”作为主题安慰发帖人。她们以“垃圾就要回到垃圾桶”的心理鼓励失恋者爽快地告别上一段恋情，并灌输“你这么优秀，会遇上很好的人”的信念让发帖人积极地看待自己和恋爱。尽管回复只是出于姐妹情谊的一时客套，但这些话语输出了一种自信文化，让女性将自信作为一种自我技术来重构自己（Gill & Orgad, 2015）。自信文化暂时承认女性在亲密关系中的痛苦，但它认为女性可以并且应该通过正确的技术或自我调节来克服痛苦而完善自己。无论是恋爱或是分手，组员都强调要保持自我和提升自己，将自己打造为自信的筹码，不要以男朋友为中心运转。与此相对的是，男性总被调侃为拥有“迷之自信”。当脱口秀演员杨笠吐槽男性“明明那么普通却那么自信”的言论流行之后，劝分组内也潜移默化地形成了打击男性过度自信的文化。当发帖人抱怨自己受到男性的贬低或是割舍不下对方时，会有一些诸如“他是什么身高 185 八块腹肌家里过亿家产要继承吗”（2020 年 10 月 14 日）、“他是吴彦祖吗”（2020 年 10 月 19 日）的调侃式回复，以讽刺处于优势地位的男性的盲目自信。

组员识别出男性在社会中的既得利益以及正常化这些资源以维持主导优势的行为，指责其对于女性形象的刻板化和物化。她们肯定同性女性、批判异性男性，发展出针对女性的自信文化——强调女性在亲密关系中的自由和机会，维护自己的自尊，以自我管理和个人选择的名义规范女性的亲密实践（I. C. P. Kam, 2020）。这种打压男性自信而鼓励女性自信的文化，其实是对女性身份的自我赋权。通过赋权，女性可以通过选择和能动性获得和男性同等的地位，实现与男性在亲密关系中平等的协商和实践。但需要指出的是，这些强调选择和自信的话语也在一定程度上重申了女性个人的责任，而基本忽视了当事人在亲密关系中的情感障碍，以及更深层的社会和结构方面的影响（Linabary et al., 2020）。

6.1.2 自主的身体

身体是后女性主义情感的关注重点，也是劝分组讨论的热点之一。组员拒绝身体

羞辱和强加的生育要求，并发展出一套表达女性性欲望的话语，正视女性的身体权利和需求。

男性凝视和“男才女貌”的文化建构让女性的身体，尤其是外表，成为亲密关系中被强调的对象。劝分组的成员拒绝将女性视为男性凝视下的客体，而作为自己身体的主体灵活地把控身体实践。她们无视男性凝视的同时，实际也抵制了男性对于身体的话语建构，从而掌控女性自身对身材的定义。在后女性主义文化下，对男性的依赖被认为是高风险的，而鼓励女性之间的观看制度，从而形成女性同性对身体的监管和规训（Winch, 2013）。尽管在时尚或者美妆领域，这种对身体的观看同样是苛刻且致力于建构主导规范的；但在劝分组内，女性文化对于女性身材的定义是友好的，它的诉求仅在于解构男性的敌意。一位网友这样安慰因男友打压而焦虑身材的发帖人：

你不胖，不要因为别人的话否定自己。爱你的人并不在意把你养的白胖胖，即使希望你减肥，也会用温柔的方式来表达。还有妹妹，你是否胖瘦不该由他的审美来定义，应该由医生从你的健康的角度来定义，健康快乐才是最大的自信!!（2020年11月3日）

与此作为补充的还有以女性为主体观看男性的策略。当发帖人抱怨男友对自己的身体羞辱时，组员也会反问男性的身材甚至性能力，以解构女性的客体化。事实上，劝分组中不乏女性直接的性欲望的表达。她们内化性欲望并重塑性主体性，同时也将男性的性能力视为个人幸福的重要指标。一名女性抱怨男友不满意自己的性能力（《男朋友吐槽我活不好，备受打击，不想碰他了》，2020年10月20日），但组员指出这其实是性能力不足的人的推卸责任，她们指责男性才应承担提升性生活质量的义务：

你应该当面指出他的劣势，直接告诉他性能力太差。让他精进技术。不然就分。

在 sex 中，男的都是服务人员，他做到服务人员的人物和职责了吗？不行的话，就分吧。

这些性话语颠覆了传统性别文化中出于生殖目的的性行为。在劝分组中，女性克服传统的性别角色塑造的性压抑，正面对待自己的性欲望并强调性快感，成为性主体。她们发展出与男性对女性身体的凝视类似的观看制度，来评判男性的身体和性吸引力。这种观看实践反映了新自由主义环境下的新的女性气质，即利用更多元化和可协商的原则来满足亲密关系中的需求和欲望，对性别规范性提出质疑，挑战传统的男性主导的剧本（C. Yang, 2017; 2018; Zheng, 2017）。尽管这种建构理想的主体性的取向并不存在 Gill（2009）所描述的探险精神，但劝分组中强调的性能动性同样是为了寻求合适的男性伴侣，因而本质上是服务于男性和异性恋的。

女性对于身体自主权的争取同样体现在生育权的协商。劝分组中不少女性持有不想生育的心理，拒绝性别文化中女性作为母亲的规范的刻板形象。在传统的性别规范

中，女性出于生理原因自然承担着生育与养育小孩的责任，这也构成了根深蒂固的性别角色和脚本。而后女性主义话语则将女性视为自主的主体，用个人化的自由选择看待生育，认为女性不再受到性别权力不平衡的制约（Gill, 2007）。在这种语境下，将女性困滞于私人的家庭环境中的身体结构反而成为具备权力的优势。女性自主地判断并选择是否生育，并将生育观念的契合作为择偶的重要标准。而在当下社会，依旧有部分男性重申传统伦理道德，以“生育机器”的定位固化女性的性别角色，以维持男性主导地位。劝分组员强调并捍卫自己身体的自由，讽刺男性在生育上对女性的物理依赖。类似于“没子宫的人谈啥生孩子是基本需求”（2020年9月15日）的调侃，透露出女性的身体自主性。这些观念反映了新自由主义的价值观，将身体视为通往自由和权力的大门。

但在亲密关系中的自主和自信并非是没有限制的。劝分组成员大多是实现教育和事业目标，拥有自己的社交网络的年轻女性。她们通常具有一定经济能力和社会支持，因而也具备拒绝僵化的性别规定和隐性挑战父权制的资本，这与那些经济地位较低的女性形成对比。并且，后女性主义政治是个人化的，这意味着尽管个体可能能够批判制度和机构，但她们最终依赖的是自我完善和自我变革的个体层面的策略。

6.2 觉醒的女权意识

作为探讨个体层面的男女关系的情感社区，劝分组也和女性主义密切关联。豆瓣平台本身汇集了大量女性用户，而劝分组则更吸引和孕育了对性别关系有清醒认知的觉醒的女性主义者。她们试图将女性主义思想与恋爱相协调，将“尊重女性”作为择偶的规范性原则。一些女性采用更极端的处理方式，制造性别对立以引起集体层面对性别问题的重视。

6.2.1 解读“男女平等”

劝分组中活跃的女性通常对于女性主义有一定认知，她们希望能够找到承认和欣赏自我价值、尊重女性的权利和地位的优质男性。因此，一些组员主动与恋爱对象探讨女性主义议题，或者利用当下的热门话题来检验对方对于性别平等的认知，以此判断这段亲密关系是否可行。

有关女性权益的社会话题被称为检验恋爱关系的“试金石”。不管是因为生育、冠姓权，或是杨笠的言论（2020年8月和12月），或是部分男性对丁真的敌意（2020

年 12 月)，或是部分女性对于哔哩哔哩视频网站的抵制（2021 年 2 月），这些涉及性别纷争的议题都促成了部分情侣的分手。女性通过这些话题察觉出男方的“爹味”和对女性发声争取权益的抵制，并认为这种态度违背了女性主义者的价值观和诉求。例如，一名女性发帖称自己分手是因为男友认为“很多事都是女性太敏感”而否认女性的弱势地位和权利抗争，触碰到了自己的底线（《触到底线就拜拜》，2020 年 2 月 7 日）。关于是否应该深入探讨女性权益的问题，组员观点存在差异。一些人的观点比较极端，认为男性作为既得利益者，不可能与女性共情；一些人逃避沟通和教育，只期望和已经具备自反性的男性在一起；另一种通行的观点是则将其视为无法逃避的话题，需要和男性共同解读性别平等。例如，一名女性发帖《是不是不能跟男生聊女权？》（2020 年 12 月 4 日），网友回复：

可以分了啊，男女平等这个词，他只理解到女的是在跟他抢资源。太弱鸡了。

别聊这个了，明明知道结果的，很多男人听到女权的第一感觉就是，请开始打拳表演。

该讨论该聊，早一点甄别，少浪费时间。当然对于女性地位也分不同层次的认知，如果只是一点刻板印象的话是可以接受的，但如果完全无视现实不公装瞎的就没必要来往了。或者说真有那种活在梦里以前都没注意这些的，那至少当你跟他沟通，他愿意去思考去发现的其实也还有些救。

在传统的性别价值观和现代的新自由主义思想并行交融的当代中国社会，“尊重女性对于平等主义的需求”作为个人“感觉”的构成要素之一，成为择偶中的重要选择标准。这种个体化的观念取向体现了现代中国女性自我意识的增强，也与新自由主义背景下自主的主体的概念共鸣（Zheng, 2017）。这些女性也意识到父权文化在婚姻和家庭领域的稳定性，以及男女基于性别差异对社会文化的不同认知。因而这种标准是妥协性的，她们寻求的是来自男性的理解，而非共同反抗的力量：

姐妹，男性永远不可能真的和女性共情，因为他们是男的，因为他们自出生就活在男权社会，他们注定不能感同身受，如果你男朋友是尊重女性的，并且支持保护你作为女性的权力，就没有问题，反之，分。（2021 年 2 月 12 日）

由此，劝分组中的女性找到了一条从内部寻求性别问题的解决方案的策略，即根据私人标准甄选支持性别平等的男性，抛弃维持父权制性别秩序的男性。因此，劝分组中的女性主义路径其实是一种否定过度的、更温和的女性主义。这些女性可能认识到性别不平等结构的持续存在，但没有基于集体主义精神广泛团结寻求共同问题的解决方案，而是致力于自我并突出个人赋权、选择和能动性。这种个体化的女性主义不具备威胁性，并与更广泛的对系统性男性主导地位的批评脱节，失去了与他人合作实现社会和政治转型的目标，从而在私人的家庭领域中更容易接受霸权主义的性别制度

(Dean, 2010; Gill, 2016; Lewis, 2014; Lewis et al., 2017)。这种个人解决社会问题的方案与新自由主义背景密切相关，也让中国的性别问题越来越多地归结为个人关系 (Ji, 2015)。劝分组中的女性主义不是团结女性改善整体性别文化的武器，而是被当作一种个人化的工具来判断男性个体是否作为恋爱对象的标准。在这样的“审查”制度下，不尊重女性甚至打压女性权利的人，成为她们抵触和抨击的对象，也就此形成了性别对立。

6.2.2 突出的性别对立

尽管劝分组是基于个人经历探讨情感，但女性在亲密关系中的平等主义诉求让她们与持有保守的性别角色意识形态的男性形成对立。这种冲突性的话语经由女性主义者在以女性为主体的社区放大，显得尤为突出。

劝分组帖子中描述的一些男性不仅在品行上有缺陷，也以父权制意识形态来约束亲密关系，即将自己的特权和支配权视为作为一个男人的明显特征 (Cao, 2019)。“蝨蝨” (“国男”的谐音) 也成为这类男性的贬低性的统一代称。组员认为“蝨蝨不配有女朋友” (2021年2月10日)，将他们归类为现代女性的敌对方。组员识别出这些男性的封建思想，嘲讽他们通过贬低和物化女性试图在现代社会延续传统时代的男性特权。她们认为女性能动性不受传统观念的约束，拒绝迎合过时的价值观念。例如：

母凭子贵，他是家里有皇位要继承吗？贵在哪？企图靠生孩子维持丧偶式婚姻吗？
(2020年9月15日)

男的可以嫖，女的去酒吧都不行，大清朝可没还没灭亡 (2020年10月29日)

有趣的是，她们会用父权文化强加给女性的性别规范作为反语，以幽默来解构和抵制男性主导话语。例如，一名女性发帖《介意男朋友不是处 (男)》，最高赞的回复是“贞洁是一个男人最好的嫁妆” (2020年10月9日)，体现了对传统文化中对女性性道德的约束的讽刺。再如，一名男性发帖吐槽《男人包家务结局会不会很惨》 (2020年10月19日)，不少回复都是基于女性普遍承担家务、贤惠是女性的传统美德的文化规范，调侃式地指出婚姻家庭中刻板化的女性角色，以讽刺占据主导地位的男性对不平等的性别文化的认可：

贤惠是优点，我就喜欢楼主这种贤惠的。

男人嘛，就应该多做家务。

性转一下你的这些就是好多家庭的常态，根本不值得大惊小怪，男人果然很敏感。

此外，劝分组内的性别对立不仅是男女之间的矛盾，也体现在对同性女性的排斥。这些被排斥的女性通常将自己固定在亲密关系中的弱势地位，并且顺从传统的以男性为主导的性别规范。组员将这些女性称为“娇妻”，讽刺她们恪守传统性别角色，成

为男权文化自觉的牺牲者和助推者：

因为有你这样逆来顺受的女生，渣男才这么猖獗（2020年4月22日）

——对娇妻最好的祝福是什么？大声告诉我！——二胎！锁死！生育机器！（2021年2月3日）

所谓“娇妻”，即意味着这些女性愿意承担婚姻和家庭中“贤妻良母”的角色脚本，并以贬低自己的地位和完善传统性别文化中理想的女性气质来迎合父权制意识形态。因而，对于坚持自主的个人选择的现代女性来说，这些传统女性不是可以培育女友文化甚至女性团结的“姐妹”，而是与“蝮蛇”统一战线的敌对方。她们漠视现代思想和女性主义意识觉醒，有意识地延续传统的性别规范，从而成为父权制的帮凶，阻碍了女性主义的发展。尽管一些人批判劝分组过于粗暴和极端的性别对立氛围，也有观点肯定劝分组抨击父权传统的本意：“中国毕竟男权社会，女生在两性关系里还是会更多习惯忍让和包容，有这么一个说不好听的实话的小组很难得。”（访谈者9）

由此可见，现代女性在人际交往领域对婚姻和家庭等问题产生更多平等主义偏好，这让他们对持有更传统的性别角色意识形态偏好的男性形成了对立（Ji, 2015）。在劝分组，这种意识形态的对立通过组员对“蝮蛇”和“娇妻”的排斥与辱骂体现出来。组员希望这两类的封建群体能够“锁死”，即相互配对自我消化，以免阻碍现代女性在婚姻选择中的自主性。这种性别问题的个人解决方案体现了新自由主义思想，实际上也成为父权传统延续并持续发挥作用的原因。

值得一提的是，我的四名男性访谈者均肯定组员对于婚姻家庭中男性主导话语的反驳。他们承认社会对男性过于宽容和放纵，并否认这些女性的抨击是对男性的苛刻要求，而是正常男性应当做到的事情。他们在“女性经济社会地位提升的大背景下”（访谈者6）来反思不平等的性别文化，并有可能将这种反思意识应用于日常交往中。男性对于亲密关系的反思意识和实践也为进一步的性别谈判争取更多平等的空间（Cao, 2019）。

6.3 矛盾的性别角色

劝分组中的女性在一定程度上肯定男女之间的自然差异和社会性别分工，作为“依附的现代女性”（F. Liu, 2014）批判式地接受女性在亲密关系和家庭中的角色和责任。这一选择似乎与赋权和平等的的话语冲突，呈现出矛盾的性别角色。但本文认为，这些看似相互抵触的话语反映了女性对于当下社会中的女性气质和身份的协商。

劝分组中不少帖子有关情侣相处的金钱观念和婚恋嫁娶时家庭条件、彩礼嫁妆。

一些发帖人吐槽自己和恋爱对象在约会中的花销比例、节日和生日中的礼物价值，将金钱的付出视为衡量对方人品和对关系认真程度的一种方式。劝分组从 2020 年七夕节开始，会在七夕节和情人节举办团建共同吐槽恋爱对象。团建的标题是“最气人对象评比大会”，内容通常是女性抱怨男朋友不愿意送礼物或者礼物金额较低，因而“气人”的程度通常是以礼物的价值来评判的。这些礼物和花销讨论帖中的主角被定义为“抠男”或者“奇葩”，是应当撇开关系的不合格的恋爱对象。组员否认衡量金钱的付出是一种与追求平等的取向相矛盾的物化女性的行为。实际上，这些要求礼物的女性并不真正缺乏购买能力或经济实力，她们只是将男性的金钱观作为亲密关系的重要评判标准之一，认为“爱你的人愿意为你花钱”。这种将亲密关系与金钱挂钩的倾向自传统婚姻已盛行，在消费主义背景下尤显突出。

与约会时的金钱开销闹纠纷类似，组内也不少帖子是在谈婚论嫁时因买车买房和彩礼嫁妆的矛盾而分手。组员将这些金钱和资产视为必要的物质保障，即使在现代社会，依旧延续着传统的婚姻规范。此外，门当户对的传统观念也得到重视。组内普遍对凤凰男持有敌意，并鼓励城市独生女“不要过苦日子”，因而一定程度上排斥学历不高、工资不高、原生家庭条件不好的男性。她们秉持的观念是“谈恋爱不是做慈善”、“扶贫是国家做的事”，以合理化自己在恋爱中的物质需求。婚姻从某种程度上是女性作为弱势性别群体获得向上社会流动的机会（L. Kam, 2015）。但对这些现代女性而言，婚姻不再是在家庭和社会中生存的途径，而是权衡浪漫关系和优势资源做出的最优选择。她们将婚姻视为恋爱的归宿但避免成为家庭的牺牲品，因此她们依旧坚持自由恋爱原则，并综合考虑家庭背景和金钱付出，以为感情添加物质保障。尽管小组的议题和回复点赞的风气如此，这种价值观并不是完全得到认可的。我的访谈者提到这种观念造成了女性地位提高的假象：

大家都忙着用送礼来表示，证明自己的感情，我觉得这种现象挺不可取的。（访谈者 7）

她们会觉得极端点是为了女性地位的提高，要男生买房买车买单啥的，就理所当然地享受别人的付出。（访谈者 10）

其实劝分组有时候会有点过度女权了，对于一些心智不成熟的小女孩会有点煽动，希望自己什么也不做，男友可以跪舔的那种倾向。（访谈者 15）

尽管具有良好经济能力和教育背景的女性成功克服了某些公共领域的性别规范，但在亲密关系和与此延续的私人家庭领域，传统的男性主导的性别规范仍然根深蒂固。女性也会战略性地或不自觉地巩固这种规范，将父权制意识形态尽可能地限制在私人领域，而维持在公共领域的性别独立。因此，女性坚持的性别分工不是对父权统治的简单顺从，而是融合现代和传统元素的性别角色协商和性别实践（F. Liu, 2014; Ji, 2015;

Zheng, 2017, 2020)。女性在婚姻中对物质资源的重视，是借助传统的性别分工强调自己的女性身份，以运用“女性（不一定女性化）身体的性别优势”作为女性资本（female capital）（Huppatz, 2009, p.50）。这些女性有意识地淡化传统家庭文化中女性作为妻子和母亲的角色脚本，但依旧认为男性应当更多地承受养家糊口的经济责任，并强调以房产和金钱等物质资源作为保障，以弥补女性在家庭事务、生育和养育中可能做出的牺牲。这种对自身“能力较弱”的女性角色的重新定位不同于简单的回归传统，而是一种后女性主义背景下寻求保护的策略，以抵消亲密关系中日益增加的不确定性和婚姻生活中感知到的性别不平等（Zheng, 2020）。但这种性别资本总是在父权制的限制条件下运作，因而它并不体现妇女的解放，反而使男女双方陷入不平等的恶性循环（Huppatz, 2009; Zheng, 2020）。她们选择性地批判父权文化而接受家庭传统，让性别角色划分在私人领域得到了潜在的强化，让性别革命更难画上句号（Ji, 2015）。

由此可见，尽管劝分组中的讨论充满了女性在浪漫爱情中的失望，且将女性的痛苦归咎于有缺陷的男性个体和不平等的性别关系，但她们仍旧对造成女性抱怨的异性恋制度和性别环境保持一定的忠诚。正如 Berlant（2008）所言，这是一个令人失望的空间，但不是幻灭。她们依旧将婚姻当成自己的归宿，只是需要性别资本以平衡父权文化下的牺牲。现代女性基于文化规定的性别角色追求婚姻合作和集体利益的取向，反映了性别意识形态和不平等的性别模式依旧深刻地影响当下社会的亲密关系（Shu, Zhu & Zhang, 2013）。尽管也有摆脱异性恋束缚的女性在组内活跃，宣扬不依赖男性和不婚不育的生活带来的实质性益处，但对于围绕着异性恋情感展开讨论的社区中，这些话语即使得到组员的认可，也很难在实际生活中运行实践。正如访谈者 14 所言，这种“支教”是“一个很伟大的工作，但是没有必要”。

7 总结和启示

7.1 研究总结

通过网络民族志，本文对豆瓣劝分小组中的交流讨论和文化氛围进行了分析。本文认为，劝分组形成了一个交流情感的亲密公众，网友在这里分享自己的恋爱故事，并基于对亲密关系的渴望凝聚了归属感和认同感；并且，这种相互信任的女性文化也形成了具有特色的姐妹情谊。然而，这种情谊和亲密空间是有条件限制的，它基于平台方言运作，局限在符合社区逻辑的内部空间。劝分组也作为一个女性主义意识提升的空间，让女性基于情境知识打破固有的性别规范，补充关于亲密关系的新的思考方式；她们也基于共同身份建构女性在社会中的地位的认知。尽管劝分组只是交流故事的社交平台，但它作为存储个人经历的数据库提供了关于情感知识的教学。同时，劝分组也是一个女性主义萌生和协商的空间。组员强调女性在亲密关系中的能动性、赋权和选择，同时抨击延续男性主导的传统性别规范的路径。尽管具有批判意识和自主权，她们依旧与传统的婚姻制度有条件地妥协，且个体化的解决性别问题的策略没有构成对父权体制的根本威胁。因此，劝分组可被理解为一个后女性主义文化的实施场所。

7.2 研究意义和贡献

7.2.1 理论意义

本文首先补充了中国背景下亲密关系中的后女性主义研究。Wu 和 Dong (2019) 认为中国社会有两股草根的中国制造女性主义 (made-in-China feminism) 力量挑战现有文化规范，其一是创业型 (entrepreneurial C-fem)，指女性通过无情地展演传统女性气质来获得经济利益的最大化，这类似于 Zheng (2019) 所提到的女性在婚恋市场中以“自我选择物化” (self-chosen objectification) 的方式迎合男性，缓解与根深蒂固的男权文化的紧张关系；另一种是非合作型 (non-cooperative C-fem)，即女性通过谴责市场化盛行的婚姻制度来赋权，经济自主是摆脱社会对女性气质和性别角色约束的手段，“剩女”则是这类的代表。本文发现，劝分组中女性对于亲密关系的立场显示出女性主义与传统女性气质并存的现象。她们承认并利用自然的性别差异，但同时运

用新自由主义式的关于女性个体化自我身份的话语，在多样化话语竞争和协商的当代社会重新定义女性身份（Zheng, 2017）。异性恋的婚姻制度依旧是大多数女性生活中不可避免的归宿，这意味着现代女性依旧没有抛弃家庭传统和与之关联的女性角色，但这种回归不等同于对父权文化的全盘接受。劝分组中的女性多为常居城市的年轻女性，她们接受了现代化的教育和思想，并依托一定的经济实力和 cultural 水平，宣扬女性在恋爱相处中的个人主义精神和自主权。她们相信在教育和经济上的成就对个体的赋权，因而在婚姻和恋爱中注重自我价值的实现。但这些赋权女性也受到了霸权主义意识形态的制约，从而不得不持续与主导的父权话语进行谈判，以寻找自己在亲密关系中的定位（X. Li, 2020）。她们将平等主义作为个人化标准以挑选合适的恋爱对象，即接受支持男女平等并尊重女性争取正当权利的男性，而将维护男性既有特权的人视为敌对者。女性主义者在亲密关系中对男性主导权的反抗通过分手来完成，因而女性主义思想与父权制意识形态的竞争是个体层面的，它更多地与个人化的选择关联，而不是结构性或系统性的解决方案。这些流通的话语承认性别不平等以及女性在性别歧视背景下的弱势地位，因而劝分组对于性别关系批判的声音是洪亮且尖锐的，彰显了女性的高度可见性且营造了女性地位提升的表象。之所以是表象，是因为她们在亲密关系中的选择依旧显示出对家庭传统的妥协，即利用工具性的女性资本来弥补基于女性身份在婚姻中可能做出的牺牲。这种同时强调女性弱势和自主权的策略，体现了女性在父权制意识形态下的保守却强势的特权争夺。而女性在不同情境呈现出多样甚至矛盾的女性气质，与她们既得的经济利益、非规范性的婚姻市场、和对单身女性的制约性文化和结构性力量等外部因素有关（Zheng, 2019）。

由此可见，劝分组呈现了后女性主义的意识形态，通过权力、个人解放、亲密关系、家庭角色等话题的论述，将性别权力关系政治化（Petrucchi, 2020）。实际上，这是一种将自由和平等作为手段，实现“和谐”终极理想的温和的女性主义路径（Chang et al., 2019）。现代女性将包括私人关系领域在内的性别革命视为全社会共同努力的遥不可期的长久目标，从而合理化了个体对于“选择自由”的个人主义和“男女平等”的革命话语的共同追求。因此自由和解放的后女性主义话语能与根深蒂固的异性恋一夫一妻制的文化信仰相互协商，而并非不可调和（F. Liu, 2014）。需要指出的是，这些具备选择自由的女性群体是具有良好的经济能力和教育水平的异性恋年轻女性，因此具备在亲密关系和婚恋市场中的自主权。因而，“有资格的女性气质”（*entitled femininity*）其实是以有限的性别平等为前提的（Lazar, 2009b）。并且，即使女性利用性别资本获得的物质资源可以暂时庇护女性在日常生活中的不稳定状况，却可能加重男性的经济负担，因而加剧了性别对立（Zheng, 2020）。这也是外界对于劝分组的争议。

其次，本文也从亲密关系的角度补充了女性主义意识提升的研究。女性对于负面的亲密故事的个人叙事创造了一种不和谐的视角，来重新评估女性的经历，以解读现代社会中性别文化和改变霸权主义对女性生活知识的建构（Dubriwny, 2005）。劝分组的意义在于为同世代的年轻女性提供了参与空间，让她们在亲密关系方面产生自己的能动性，并在讨论的基础上重新制定规范性实践（Catherine, 2017）。这些基于讲述亲密故事和分享情感知识的讨论构建了亲密的情感世界，凝聚了具有归属感和可亲性的意识提升社区。尽管这些叙事普遍是个人在微观层面的情感反应，社区和意识提升为数字女性主义从个人到集体层面的动员提供可能性（Linabary et al., 2020）。社区内个人故事的讲述实际形成了集体的展演，情境知识的分享也共同建构了作为知识库的教学资源。这些碎片化的自我揭露可能是不自觉的，但在互文的网络空间中具备了集体的力量。劝分组并没有被公开指定为“政治”或是“女性主义”的目的，但它为女性创造了获得知识和得到认可的公共空间，在其中她们相互扶持、批判与父权文化相联系的社会现象。这一实践从某种角度与女性主义意识形态一致。正如 Pruchniewska（2019）指出，第四波女性主义实践可能是日常的、文化扩散的、没有被贴上女性主义标签的行动，但依旧做着重要的社会正义工作。尽管这个意识提升空间受到社区主题的限制，往往局限在一定范围的讨论。然而，它容纳男性加入讨论，可能涉及到批判和重新评估男性和女性的社会角色（Cox et al., 1997）。这种对社会角色的重新定位在短期内不一定促使两性和平共处——劝分组中的性别对立氛围也否认了这一改变，但至少作为一种信号传达出共同商讨的信息。女性主义意识提升并非是女性内部的“自娱自乐”，而在一定程度上与外部世界融合或产生冲突，可能在整体的社会环境中产生影响。但需要指出的是，仅靠情感知识和恋爱教育的意识提升无法改变父权文化下男性主导的现象，因此问题的解决既需要理论，也需要行动（Sarachild, 1978）。

最后，本文也以网络民族志的研究方法补充了数字女性主义文化的研究。在网络民族志过程中，研究者可以采用两种不一样的解释性立场：参与者-体验者（participant-experiencer）和分析者（analyst）。前者以第一人称或第二人称视角体验社区中的意义创造实践，从而收获历史性和情感的理解，后者则以第三人称的学者身份利用洞察力和分析能力来系统性地阐释。Walstrom（2004）认为，两种视角的结合能够阐明尚未被开发的具有潜力的领域，这也正是我通过网络民族志从劝分组得到的结果。通过动态的观察和体验，我意识到劝分组中意义建构是在组员、网友、社区等共同塑造下形成的。作为回复者，我体会到情感知识和恋爱经验在其中的重要作用，也能以自己的切身经历与发帖人共情，但同时感受到作为旁观的判断者以言论参与他人感情走向的不易。这些体验让我在访谈中更能针对性地挖掘组员对于劝分组的看法。尽管女性主义学者通常采用批判研究方法理解网络中的文化现象；但也有学者指出，

“在不对这些社区和用户采取家长式和居高临下的观点的前提下，提出细微的、深思熟虑的结论，增加对文化现象的理解，是可能且有意义的”（García-Rapp, 2019, p.622）。作为分析者，我保持对后女性主义情感的敏感性，以此观察和理解小组对于性别关系的争论。这一研究思路让我在庞杂的亲密故事中找到方向，也通过对特定帖子的关注串联出更具象的图景来理解劝分组的文化氛围。此外，批判的研究者和活跃的参与者的共同身份也让我明确了自己对劝分组的使用目的，而不是将其单纯作为娱乐消遣的工具或盲目批判的对象。两种身份的结合更加完善了我对劝分组的认知，即是在对文化现象的解释中将自己的“理论敏感性”带入田野，通过参与研究过程得出结果（Charmaz, 2006, p.148; García-Rapp, 2019）。

7.2.2 实际意义

本文也从现实的角度对中国当下社会中的情感问题和性别问题以及二者之间的联系予以关注。新自由主义背景下女性经济地位的提升让她们在约会和婚姻中更在注重自我价值，即不再居于被动的弱势地位，而直接表达关于性、金钱、性别等方面的欲望和诉求。这其实反映了女性意识的觉醒和对社会地位的抗议。本文通过研究劝分组中呈现的亲密关系话语，揭示了现代女性对于新的语境下的男女相处和性别关系的认知。尽管这些网络中流通的抵抗重男轻女的性别规范的话语不必然代表她们在未来贯彻的实际行动，但至少可以看作是一种性别符号资源，为现代中国女性的进一步赋权创造空间（Zheng, 2017）。同时，女性对于亲密关系的抱怨也为政府和相关机构的政策方向提供了思路。组员在2020年反复提到的“明年就不好离了”，直接表达了对2021年开始实施的“离婚冷静期”的不满。政府对于婚姻制度的调整体现了维持婚姻和家庭稳定以促进社会和谐的美好期望。但劝分组呈现的嫖娼、出轨、家暴等社会问题在一定程度上反映了女性在婚恋关系中可能遭遇的困境。离婚门槛的提高为真正遭受男性暴力统治的弱势女性制造了逃脱的壁垒。本文希望通过对负面的亲密关系的关注，对社会中真实存在的个体的性别困境提供可见性。

7.3 研究不足和展望

本文也存在一定研究局限。本文仅以豆瓣劝分小组作为平台，粗略地探究了中国网络空间中的后女性主义文化，和与之关联的亲密公众与意识提升。但劝分组对于“分手”主题的强调其实限制了更广泛的女性主义表达。例如，女性对于身体自主权的重

视通常也和后女性主义文化中的身体改造实践相联系；批判男权文化的发声者可能加入数字行动参与具有中国特色女性主义性质的“打拳”。本文对于后女性主义文化的追随在触碰到劝分组的边界即浅尝辄止，后续研究可基于不同的视角探究这一复杂且矛盾的文化在中国（网络）社会中的呈现。

参考文献

- [1] Adriaens F. 2009. Post feminism in popular culture: a potential for critical resistance? [J/OL] . New York: Politics and Culture, [2020-10-12].
<http://politicsandculture.org/2009/11/09/post-feminism-in-popular-culture-a-potential-for-critical-resistance/>
- [2] Adriaens F, Bauwel S V. 2011. Sex and the City: a postfeminist point of view? Or how popular culture functions as a channel for feminist discourse[J]. The Journal of Popular Culture, 47(1): 174–195.
- [3] Airoidi M. 2018. Ethnography and the digital fields of social media[J]. International Journal of Social Research Methodology, 21(6): 661–673.
- [4] Attwood F, Hakim J, Winch A. 2017. Mediated intimacies: bodies, technologies and relationships[J]. Journal of Gender Studies, 26(3): 249–253.
- [5] Barker M J, Gill R, Harvey L. 2018. Mediated intimacy: sex advice in media culture[M]. Cambridge: Polity Press.
- [6] Bengtsson S. 2014. Faraway, so close! Proximity and distance in ethnography online. Media, Culture & Society, 36(6): 862–877.
- [7] Berlant L. 2008. The female complaint: the unfinished business of sentimentality in American culture[M]. Durham & London: Duke University Press.
- [8] Blair S L & Scott C L. 2019. “It started with a kiss”: the initiation of sexual intimacy among young adults in China[J]. Sexuality & Culture, 23(4): 1147–1166.
- [9] Blevins K. 2018. Bell Hooks and consciousness raising: argument for a fourth wave of feminism[M]// Vickery J R, Everbach T. Mediating Misogyny. Cham: Springer International Publishing, 91–108
- [10] Boyd D M, Crawford K. 2012. Critical questions for big data[J]. Information, Communication & Society, 15(5): 662–679.
- [11] Brooks A. 1997. Postfeminisms: feminism, cultural theory and cultural forms[M]. London: Routledge.
- [12] Burgess J. 2006. Hearing ordinary voices: cultural studies, vernacular creativity and digital storytelling[J]. Continuum, 20(2): 201–214.
- [13] Butler J. 2013. For white girls only?: Postfeminism and the politics of inclusion[J]. Feminist Formations, 25(1): 35–58.
- [14] Byron P, Hunt J. 2017. ‘That happened to me too’: young people’s informal knowledge of diverse genders and sexualities[J]. Sex Education, 17(3): 319–332.
- [15] Cabalquinto E C, Soriano C R R. 2020. ‘Hey, I like ur videos. Super relate!’ Locating sisterhood in a postcolonial intimate public on YouTube[J]. Information, Communication & Society, 23(6): 892–907.
- [16] Caliandro A. 2018. Digital methods for ethnography: analytical concepts for ethnographers exploring social media environments[J]. Journal of Contemporary Ethnography, 47(5): 551–578.
- [17] Campbell K K. 1973. The rhetoric of women’s liberation: an oxymoron[J]. Quarterly Journal of Speech, 59(1), 74–86.

- [18] Cao S. 2019. 'Whingeing' husbands: men's practices of intimacy and inequality in urban China[J]. *Families, Relationships and Societies*, 8(2): 197–212.
- [19] Catherine C. 2017. Female agency in action: an examination of interactions in an online 'love and relationships' discussion forum[J]. *Gender and Language*, 11(3): 365–388.
- [20] Chang J, Ren H, Yang Q. 2018. A virtual gender asylum? The social media profile picture, young Chinese women's self-empowerment, and the emergence of a Chinese digital feminism[J]. *International Journal of Cultural Studies*, 21(3):325–340.
- [21] Charmaz K. 2006. *Constructing grounded theory*[M]. Los Angeles, CA: Sage.
- [22] Chen E. 2009. Shanghai Baby as a Chinese chick-lit: female empowerment and neoliberal consumerist agency[J]. *Asian Journal of Women's Studies*, 15(1): 54–93.
- [23] Chen E. 2012. Shanghai(ed) babies. *Feminist Media Studies*, 12(2): 214–228.
- [24] Chen E. 2013. Fashioning the cosmopolitan girl: sartorial display and technologies of femininity in the Chinese bestseller *Du Lala* (2007–11)[J]. *Fashion Theory*, 17(5): 553–577.
- [25] Cox A M, Johnson F, Newitz A, Sandell J. 1997. Masculinity without men: women reconciling feminism and male-identification[M]// Heywood L, Drake J. *Third wave agenda: being feminist, doing feminism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 178–199.
- [26] De Ridder S, Van Bauwel S. 2015. The discursive construction of gay teenagers in times of mediatization: youth's reflections on intimate storytelling, queer shame and realness in popular social media places[J]. *Journal of Youth Studies*, 18(6): 777–793.
- [27] Dean J. 2010. Feminism in the papers: contested feminisms in the British quality press[J]. *Feminist Media Studies*, 10(4): 391–407.
- [28] Dosekun S. 2015. For western girls only? [J]. *Feminist Media Studies*, 15(6): 960–975.
- [29] Dubriwny T N. 2005. Consciousness-raising as collective rhetoric: the articulation of experience in the Redstockings' abortion speak-out of 1969[J]. *Quarterly Journal of Speech*, 91(4): 395–422.
- [30] Edwards N. 2016. Women's reflections on formal sex education and the advantage of gaining informal sexual knowledge through a feminist lens[J]. *Sex Education*, 16(3): 266–278.
- [31] Elias A S, Gill R. 2018. Beauty surveillance: the digital self-monitoring cultures of neoliberalism[J]. *European Journal of Cultural Studies*, 21(1): 59–77.
- [32] Escobar A. 1994. Welcome to cyberia[J]. *Current Anthropology*, 35(3): 211–231.
- [33] Evans A, Riley S. 2018. "He's a total TubeCrush": postfeminist sensibility as intimate publics[J]. *Feminist Media Studies*, 18(6): 996–1011.
- [34] Faludi S. 1992. *Backlash: the undeclared war against women*[M]. London: Vintage.
- [35] Firth R, Robinson A. 2016. For a revival of feminist consciousness-raising: horizontal transformation of epistemologies and transgression of neoliberal TimeSpace[J]. *Gender and Education*, 28(3): 343–358.
- [36] Fricker M. 2007. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*[M]. New York: Oxford University Press.
- [37] Gaetano A. 2014. "Leftover women": postponing marriage and renegotiating womanhood in urban China[J]. *Journal of Research in Gender Studies*, 2: 124–149.
- [38] García-Rapp, F. 2019. Trivial and normative? Online fieldwork within YouTube's beauty community[J]. *Journal of Contemporary Ethnography*, 48(5): 619–644.

- [39] Gaybor J. 2020. Everyday (online) body politics of menstruation[J]. *Feminist Media Studies*. DOI: 10.1080/14680777.2020.1847157
- [40] Gibbs M, Meese J, Arnold M, Nansen B, Carter M. 2015. #Funeral and Instagram: Death, social media, and platform vernacular[J]. *Information, Communication & Society*, 18(3): 255–268.
- [41] Giddens A. 1992. The transformation of intimacy: sexuality, love, and eroticism in modern societies[M]. Stanford, CA: Stanford University Press.
- [42] Gill R. 2007. Postfeminist media culture: elements of a sensibility[J]. *European Journal of Cultural Studies*, 10(2): 147–166.
- [43] Gill R. 2009. Mediated intimacy and postfeminism: a discourse analytic examination of sex and relationships advice in a women's magazine[J]. *Discourse & Communication*, 3(4): 345–369.
- [44] Gill R. 2016. Post-postfeminism?: new feminist visibilities in postfeminist times[J]. *Feminist Media Studies*, 16(4): 610–630.
- [45] Gill R. 2017. The affective, cultural and psychic life of postfeminism: a postfeminist sensibility 10 years on[J]. *European Journal of Cultural Studies*, 20(6): 606–626.
- [46] Gill R, Orgad S. 2015. The confidence cult(ure)[J]. *Australian Feminist Studies*, 30 (86): 324–344.
- [47] Gill R, Scharff C. 2011. Introduction[M]//Gill R, Scharff C. *New femininities: Post-feminism, neoliberalism, and subjectivity*. London: Palgrave, 1–17.
- [48] Graizbord D, McPike J. 2020. Features and form: appropriating digital storytelling for public ethnography[J]. *Ethnography*. <https://doi.org/10.1177/1466138120924428>
- [49] Gwynne J. 2013. Japan, postfeminism and the consumption of sexual(ised) schoolgirls in male-authored contemporary manga[J]. *Feminist Theory*, 14(3): 325–343.
- [50] Hallett R E, Barber K. 2014. Ethnographic research in a cyber era[J]. *Journal of Contemporary Ethnography*, 43(3): 306–330.
- [51] Hanisch C. 2010. Women's liberation consciousness-raising: then and now [J/OL] . New York: On the Issues Magazine, [2020-10-12].
https://www.ontheissuesmagazine.com/2010spring/2010spring_Hanisch.php
- [52] Haraway D. 1988. Situated knowledge: the science question in feminism and the privilege of partial perspective[J]. *Feminist Studies*, 14(3): 575–599.
- [53] Hayden S. 2018. Toward a collective rhetoric rooted in choice: consciousness raising in the Boston Women's Health Book Collective's *Ourselves and Our Children*[J]. *Quarterly Journal of Speech*, 104(3): 235–256.
- [54] Harrington C. 2020. Popular feminist websites, intimate publics, and feminist knowledge about sexual violence[J]. *Feminist Media Studies*, 20(2): 168–184.
- [55] Hine C. 2000. *Virtual Ethnography*[M]. London: Sage.
- [56] Hooks B. 2000. *Feminism is for everybody: passionate politics*[M]. Boston, MA: South End Press.
- [57] Huppatz K. 2009. Reworking Bourdieu's 'capital': feminine and female capitals in the field of paid caring work[J]. *Sociology*, 43(1): 45–66.
- [58] Jamieson L. 1999. Intimacy transformed? A critical look at the 'pure relationship' [J]. *Sociology*, 33(3), 477–494.
- [59] Jäntti S, Saresma T, Leppänen S, Järvinen S, Varis P. 2018. Homing blogs as ambivalent spaces for feminine agency[J]. *Feminist Media Studies*, 18(5): 888–904.

- [60] Ji Y. 2015. Between tradition and modernity: ‘leftover’ women in Shanghai[J]. *Journal of Marriage and Family*, 77(5): 1057–1073.
- [61] Kam I C P. 2020. Being bitchy and feminine: unfolding the postfeminist account in Hong Kong’s CosmoGirl![J]. *Journal of Gender Studies*, 29(4): 431–442.
- [62] Kam L. 2015. The demand for a “normal life”: marriage and its discontents in contemporary China[M]//McLelland M, Mackie V. *Routledge handbook of sexuality studies in East Asia*. Abingdon and New York: Routledge, 77–86.
- [63] Kanai A. 2017a. Beyond repudiation: the affective instrumentalisation of feminism in girlfriendly spaces[J]. *Australian Feminist Studies*, 32(93): 240–258.
- [64] Kanai A. 2017b. Girlfriendship and sameness: affective belonging in a digital intimate public[J]. *Journal of Gender Studies*, 26(3): 293–306.
- [65] Kanai A. 2019. *Gender and relatability in digital culture*[M]. Cham: Palgrave Macmillan.
- [66] Karlsson L. 2019. Towards a language of sexual gray zones: feminist collective knowledge building through autobiographical multimedia storytelling[J]. *Feminist Media Studies*, 19(2): 210–224.
- [67] Keating C. 2005. Building coalitional consciousness[J]. *NWSA Journal*, 17(2): 86–103.
- [68] Kelland L. 2016. A call to arms: the centrality of feminist consciousness-raising speak-outs to the recovery of rape survivors[J]. *Hypatia*, 31(4):730–745.
- [69] Kennedy T L M. 2007. The personal is political: feminist blogging and virtual consciousness-raising[J]. New York: Scholar and Feminist Online, [2020-10-12].
http://sfonline.barnard.edu/blogs/kennedy_01.htm
- [70] Khoja-Moolji S. 2015. Becoming an “intimate public”: exploring the affective intensities of hashtag feminism[J]. *Feminist Media Studies*, 15(2): 347–350.
- [71] Kozinets R V. 2010. *Netnography: doing ethnographic research online*[M]. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- [72] Lange R, Houran J, Li S. 2015. Dyadic relationship values in Chinese online daters: love American style?[J]. *Sexuality and Culture*, 19: 190–215.
- [73] Lazar M M. 2009a. Communicating (post)feminisms in discourse[J]. *Discourse & Communication*, 3(4): 339–344.
- [74] Lazar M M. 2009b. Entitled to consume postfeminist femininity and a culture of post-critique[J]. *Discourse & Communication*, 3(4): 371–400.
- [75] Lewis P. 2014. Postfeminism, femininities and organization studies: exploring a new agenda[J]. *Organization Studies*, 35: 1845–1866.
- [76] Lewis P, Benschop Y, Simpson R. 2017. Postfeminism, gender, and organization[J]. *Gender, Work and Organization*, 24(3): 213–255.
- [77] Li L. 2015. If you are the one: dating shows and feminist politics in contemporary China[J]. *International Journal of Cultural Studies*, 18(5): 519–535.
- [78] Li X. 2020. How powerful is the female gaze? The implication of using male celebrities for promoting female cosmetics in China[J]. *Global Media and China*, 5(1): 55–68.
- [79] Linabary J R, Corple D J, Cooky C. 2020. Feminist activism in digital space: postfeminist contradictions in #WhyIStayed[J]. *New Media & Society*, 22(10): 1827–1848.
- [80] Linke G. 2011. The public, the private, and the intimate: Richard Sennett’s and Lauren Berlant’s

- cultural criticism in dialogue[J]. *Biography*, 34(1): 11–24.
- [81] Liu F. 2014. From degendering to (re)gendering the self: Chinese youth negotiating modern womanhood[J]. *Gender and Education*, 26(1): 18–34.
- [82] Liu J, Bell E, Zhang J. 2019. Conjugal intimacy, gender and modernity in contemporary china[J]. *The British Journal of Sociology*, 70(1): 283–305.
- [83] Luo W. 2012. Packaged glamour: constructing the modern bride in china's bridal media. *Asian Women*, 28(4), 83–116.
- [84] Martinussen M. 2019. Reason, season or life? Heterorelationality and the limits of intimacy between women friends[J]. *Sociological Research Online*, 24(3): 297–313.
- [85] Martinussen M, Wetherell M, Braun V. 2020. Just being and being bad: female friendship as a refuge in neoliberal times[J]. *Feminism & Psychology*, 30(1): 3–21.
- [86] McRobbie A. 2004. Post-feminism and popular culture[J]. *Feminist Media Studies*, 4(3): 255–264.
- [87] McRobbie A. 2009. *The aftermath of feminism: gender, culture and social change*[M]. London: Sage Publications.
- [88] Mendes K, Keller J, Ringrose J. 2019. Digitized narratives of sexual violence: making sexual violence felt and known through digital disclosures[J]. *New Media & Society*, 21(6): 1290–1310.
- [89] Miller D, Slater D. 2001. *The internet: an ethnographic approach*[M]. London: Berg.
- [90] Morrison A. 2011. “Suffused by feeling and affect”: the intimate public of personal mommy blogging[J]. *Biography: An Interdisciplinary Quarterly*, 34(1): 37–55.
- [91] Mowat H, Dobson A S, McDonald K, Fisher J, Kirkman M. 2020. “For myself and others like me”: women's contributions to vulva-positive social media[J]. *Feminist Media Studies*, 20(1): 35–52.
- [92] Murthy D. 2008. Digital ethnography: an examination of the use of new technologies for social research[J]. *Sociology*, 42(5): 837–855.
- [93] O'Neill R. 2015. The work of seduction: intimacy and subjectivity in the London ‘seduction community’[J/OL]. *Guildford: Sociological Research Online*, [2020-10-12].
<http://www.socresonline.org.uk/20/4/5.html>
- [94] Ong A & Zhang L. 2008. Introduction: privatizing China: powers of the self, socialism from afar[M]//Zhang L, Ong A. *Privatizing China: socialism from afar*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1–19.
- [95] Peng A Y. 2021. Neoliberal feminism, gender relations, and a feminized male ideal in China: a critical discourse analysis of Mimeng's WeChat posts[J]. *Feminist Media Studies*, 21(1): 115–131.
- [96] Petrucci L. 2020. Theorizing postfeminist communities: how gender-inclusive meetups address gender inequity in high-tech industries[J]. *Gender, Work and Organization*, 27(4): 545–564.
- [97] Press A L. 2011. Feminism and media in the post-feminist era[J]. *Feminist Media Studies*, 11(1): 107–113.
- [98] Pruchniewska U M. 2016. Working across difference in the digital era: riding the waves to feminist solidarity[J]. *Feminist Media Studies*, 16(4): 737–741.
- [99] Pruchniewska U M. 2019. “A group that's just women for women”: feminist affordances of private Facebook groups for professionals[J]. *New Media & Society*, 21(6): 1362–1379.
- [100] Rentschler C A, Thrift S C. 2015. Doing feminism in the network: networked laughter and the ‘Binders Full of Women’ meme[J]. *Feminist Theory*, 16(3): 329–359.

- [101] Riley S, Evans A, Elliott S, Rice C, Marecek J. 2017. A critical review of postfeminist sensibility[J]. *Social and Personality Psychology Compass*, 11: e12367.
- [102] Rosenfelt D, Stacey J. 1990. *Second thoughts on the second wave*[M]//Hansen K V, Philipson I J. *Women, class, and the feminist imagination: a socialist-feminist reader*. Philadelphia: Temple University Press, 549–567.
- [103] Sanin J R. 2019. #MeToo what kind of politics? Panel notes[J]. *Journal of Women, Politics & Policy*, 40(1): 122–128.
- [104] Sarachild K. 1978. *Consciousness-raising: a radical weapon*[EB/OL]. New York: Organizing for Women's Liberation, [2020-10-12].
<https://organizingforwomensliberation.wordpress.com/2012/09/25/consciousness-raising-a-radical-weapon/>.
- [105] Shu X, Zhu Y, Zhang Z. 2013. Patriarchy, resources, and specialization: marital decision-making power in urban China[J]. *Journal of Family Issues*, 34(7): 885–917.
- [106] Siles I, Segura-Castillo A, Sancho M, Solís-Quesada R. 2019. Genres as social affect: cultivating moods and emotions through playlists on Spotify[J]. *Social Media + Society*. 1–11.
<https://doi.org/10.1177/2056305119847514>
- [107] Smith-Johnson M. 2020. Labor for community on Facebook[J]. *AI & Soc.* 1–12.
<https://doi.org/10.1007/s00146-020-01108-6>
- [108] Sowards S K, Renegar V R. 2004. The rhetorical functions of consciousness-raising in third wave feminism[J]. *Communication studies*, 55(4): 535–552.
- [109] Sun W & Lei W. 2017. In search of intimacy in China: the emergence of advice media for the privatized self[J]. *Communication, Culture & Critique*, 10: 20–38.
- [110] Tasker Y, Negra D. 2007. *Interrogating postfeminism: gender and the politics of popular culture*[M]. Durham, NC: Duke University Press.
- [111] Vivienne S, Burgess J. 2012. The digital storyteller's stage: queer everyday activists negotiating privacy and publicness[J]. *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 56(3): 362–377.
- [112] Wallis C. 2006. Chinese women in the official Chinese press discursive constructions of gender in service to the state[J]. *Westminster Papers in Communication & Culture*, 3(1): 94–108.
- [113] Walstrom M. 2004. Ethics and engagement in communication scholarship: analyzing public, online support groups as researcher/participant-experiencer[M]// Buchanan E. *Readings in virtual research ethics: Issues and controversies*. Hershey: Information Science Publishing, 174–202.
- [114] Winch A. 2013. *Girlfriends and postfeminist sisterhood*[M]. Houndmills, UK: Palgrave Macmillan.
- [115] Wood E A. 2008. Consciousness-raising 2.0: sex blogging and the creation of a feminist sex commons[J]. *Feminism & Psychology*, 18(4): 480–487.
- [116] Wu A X, Dong Y. 2019. What is made-in-China Feminism(s)? Gender discontent and class friction in post-socialist China[J]. *Critical Asian Studies*, 51(4): 471–492.
- [117] Xu G, Feiner S. 2007. Meinü Jingji/China's beauty economy: buying looks, shifting value, and changing place[J]. *Feminist Economics*, 13(3–4): 307–323.
- [118] Yan Y. 2009. *The individualization of Chinese society*[M]. Oxford: Berg.
- [119] Yan Y. 2016. *Intergenerational intimacy and descending familism in rural north China*[J].

American Anthropologist, 118(2): 244–257.

[120] Yang C. 2017. Television and dating in contemporary China: identities, love, and intimacy[M]. Singapore: Palgrave Macmillan.

[121] Yang C. 2018. Individualised values of happiness: exploring changing ethics in young people's dating and relationships in post-reform China[J]. Families, Relationships and Societies, 7(2): 301–316.

[122] Yang F. 2020. Post-feminism and chick flicks in China: subjects, discursive origin and new gender norms[J]. Feminist Media Studies. 1–16. <https://doi.org/10.1080/14680777.2020.1791928>

[123] Zheng J. 2017. Mate selection and gender reflexivity: the emphasis of gan jue and the emergence of a new generational pattern of intimacy in contemporary China[J]. Asian Women, 33(1): 49–71.

[124] Zheng J. 2019. Doing gender in commodification of courtship and dating: understanding women's experiences of attending commercialized matchmaking activities in china[J]. Frontiers, 40(1): 176–199.

[125] Zheng J. 2020. Women's "gender capital" experiences in conjugal housing consumption: understanding a new pattern of gender inequality in China[J]. Chinese Sociological Review, 52(2): 144–166.