

# 知变又知常：观念是如何转型的？

## 基于浙东屿村婚育观念的考察

社会  
2021·2  
CJS  
第41卷

张文军

**摘要：**通过对浙江省屿村40年来婚育观念的考察，本文发现，从恪守先婚后育这一传统的规范性观念到先育后婚在观念层面的逐渐“正常化”，经历了一个诸多因素交织的复杂过程，并展现出一条“常中有变，变中亦有常”的路径。在这一过程中，行动主体根据情势的变化对观念的内部结构适时作出调整，并通过重新生成规范助推部分传统内在精神的复位，看似完全破裂的先婚后育观念实质上以新的结构扎根于村庄的道德世界。推而言之，对于观念的讨论应当基于总体、过程和实质意义展开，而非仅根据某一环节、现象和形式作出判断。在此基础上，既需要把握传统在当下的“变异”机理，也需要真正体会变动背后的绵延之流，由此在传统与当下的勾连中理解变与常的意涵。

**关键词：**先育后婚 观念结构 仪式 转型

DOI:10.15992/j.cnki.31-1123/c.2021.02.003

### Change or Un-change: How Concepts Transform? A Case Study of Marriage and Childbirth Concepts in Yu Village of Eastern Zhejiang Province

ZHANG Wenjun

**Abstract:** An investigation of the concept of marriage and childbirth in Yu Village of Zhejiang Province over the past 40 years finds that the change from the conventional normative concept of “having children after marriage” to the wide acceptance of

---

\* 作者：张文军 北京大学社会学系（Author: ZHANG Wenjun, Department of Sociology, Peking University）E-mail: 1801212321@pku.edu.cn

\*\* 本研究获国务院参事室重点课题“中国社会变迁跟踪研究”的支持。[This research is supported by the Key Project of Counsellors' Office of the State Council, “A Longitudinal Study of China's Social Changes”.]

感谢卢晖临老师在本文调研和写作过程中的指导，也感谢《社会》编辑部和审稿人提出的宝贵修改意见。文责自负。

“having children before marriage” can be explained as a trade-off strategy against the one-child policy to secure the continuity of family name. When the One Child policy ended, some families in the village once again adhered to the norm of having children after marriage. However, with the skyrocketed cost of marriage involving in luxury weddings and new houses, “having children before marriage” came back in fashion again in the village since 2010. Judging from the number of children born before marriage in the village, it seems that the traditional concept of having children after marriage has almost been abandoned. Nevertheless, if one examines the structure of meaning behind the now much expanded engagement ceremony, one can see it essentially redefines the “witness” and “acknowledgement” for marriage and childbearing. The elaborated engagement ceremony helps coping with the moral crisis of childbirth before marriage. In so doing, people adjust the concept structure to suit different situations and reconstruct the norms so as to carry on the spirit of certain tradition. This reflects the old saying of “changing in constant and constant in changing.” Therefore, the discussion of concept change should not be simply based on a particular segment, or a phenomenon, or a form. Instead, one needs to look at the whole landscape, mechanism, and substance of concept change. It is necessary not only to grasp the “mutation” mechanism of tradition but also to truly appreciate the continuity behind the change, so as to reach a more fundamental understanding of the social structure in connection between tradition and the present.

**Keywords:** having children before marriage, concept structure, ritual, transformation

---

## 一、导言

2020年1月12日下午2时30分，在一阵嬉闹之后，新郎终于把新娘风泽从女方家的三层小楼中接到了楼下，后面跟着伴郎团和伴娘团。眼看时间有点紧张，在主事人的招呼下，大家纷纷上车，只剩下一位伴娘还在左顾右盼，朝门口喊：“诺诺，快一点！”这时，一个大约十岁的小男孩拉着一个红色的行李箱走了出来，撅着小嘴，脸上还有些不高兴。伴娘拉着他小跑几步上了一辆车。在鞭炮声中，车队缓缓开出了村子。

晚上7点，赤水街道润江酒店，婚礼准时开始。站在司仪旁边的正是那个小男孩。他拿起话筒，朗声说道：“今天我给爸爸、妈妈主持婚

礼。”下面爆发出一阵掌声和笑声。在现场投放的婚纱照里,这个小男孩也多次出境。我问坐在身旁的风书记,他说:“这是我侄女的儿子。”<sup>1</sup>还没等我回话,同桌的一位大哥便抢声道:“我们这边都是这样,先生孩子后结婚!”大家听到都会意地点了点头。

但在整个村庄中,先育后婚并非一开始便是正常现象。正像郑勋告诉笔者的,“在70年代的时候,如果谁家的女儿在结婚<sup>2</sup>之前怀孕的话,这家人是要被整个赤水笑死的”。<sup>3</sup>但是,当女儿在1997年出生的时候,郑勋和妻子并没有结婚。当问起为何这样做时,郑勋笑着说:“观念变了,现在大家都这样了。”就当前而言,先育后婚确实已经成为一种常态,而“观念变了”成为笔者向不同对象抛出这一问题时收到的相同答案。

在中国传统社会中,先婚后育一直是被普遍接受的正常流程,且具有极强的规范性。《礼记·昏义》曾有表述:“礼之大体,而所以成男女之别,而立夫妇之义也。男女有别,而后夫妇有义;夫妇有义,而后父子有亲;父子有亲,而后君臣有正。故曰:昏礼者,礼之本也。”正是在婚礼立夫妇之义的基础上,才能够确立父子之亲,进而根据“事父以事君”的原则形构一套基于伦理关系的总体性秩序。虽然礼不下庶人,但这仅仅指的是礼隆、礼陋有所不同,自天子至百姓,婚礼始终是婚姻确立的最重要的仪式(白中林,2012:250)。

作为婚姻达成的必要条件,婚礼直接指向生育的合情合理性。为了防止男女的交接淫乱进而生子,只有由婚礼结合而被普遍承认的夫妻所生的孩子才能够得到宗族的普遍认同(陶希圣,1992:36-37)。在此,婚姻的确立本身不是目的,而是完成“事宗庙”和“继后世”的手段(李安宅,2005:42-43)。费孝通(1998:129;2007:35)也认为,婚姻的意义在于确立双系抚育,它不仅仅是两性之好,更是一场扩展至他者参与的社会性活动,以此对两个人以及家族联姻的正当性进行见证,从而保障指

---

1. 屿村原村书记访谈记录(20200112)。本文中所有人名、地点均已进行匿名化处理。

2. 此处的“结婚”并非是法律意义上婚姻的达成,而是指举行婚礼和摆酒这一社会性仪式。这一概念的使用来源于村民自身对“结婚”的认知,当笔者问起是否结婚时,屿村村民对结婚的认识皆是“举行婚礼”这一含义。本文中如果不加特殊说明,“结婚”均采用这一定义。

3. 郑勋访谈记录(20190630)。

向传宗接代的生育。

长期以来，这种基于伦理的婚育顺序一直具有强烈的道德意涵，并成为道德评判的关键指标。以萧红的“回忆式”（葛浩文，2019：190）小说《呼兰河传》为例，当碾磨的冯歪嘴子和王大姐在婚前生下孩子后，周围人对二人的评价出现了剧烈反转。原先因为身材高大被称赞“兴家立业的好手”和“膀大腰圆带点福相”的王大姐，在非婚生育之后被嘲讽为“说话声音这样大，一定不是好东西”和“长的是一身穷骨头穷肉”，而“野老婆”等道德贬低性的评价更是随处可见。不仅如此，两人在婚育上对传统规范的背离很快导致全方位的道德否定，周围人通过“作传作记”的方式“编排”王大姐的往事进行批判（萧红，2018：194-214）。这正如杨懋春（2001：117-118）在山东台头所发现的，没有正式婚姻的性关系受到道德的禁止，是一种极其损害名誉的行为。当部分人损害到婚育伦理时，社区内部会呈现出强烈的抗拒和排斥，这也反映了婚育伦理本身所蕴含的道德规范的内化程度。

在西方现代思潮传入的背景下，传统的婚育及家庭观念很快受到冲击。清末民初，以康有为为代表的改革派在男女平等的诉求下提出“毁灭家族”（梁启超，1998：81）的主张，认为婚育问题乃“男女之事，但以恂人情之欢好，非以正父子之宗传”（康有为，1998：221）。这一思想在“五四”运动时期也有诸多体现，部分青年提出建立“有性、生育而无婚姻”的社会，强调对性关系的去道德化。但总体来看，这一阶段的主张已经不如先前激进，从“毁家”的要求转向了更为核心的“建立新家庭”，即要求废除宗法制度，追求保障人格平等的恋爱婚姻（赵妍杰，2020：158-199）。作为形式的婚姻和家庭在此时尽管仍得到承认，但父子主轴逐渐转向夫妻主轴，两性之爱开始突显。

在这种新观念的冲击下，传统婚育观念基于礼的道德意义被不断稀释甚至颠覆。需要注意的是，这股家庭革命的大潮大多发生在上海等大城市，乡村地区仍然按照传统的方式缔结婚姻和组建家庭，只不过乡村由于无人代言而处于“失语”的状态（赵妍杰，2020：174-175）。这一点在《金翼》一书中体现得尤为明显：当张芬洲的儿子张茂德结婚时，这位在城里受过教育并且接受了很多新思想的年轻人依然愿意让父亲替他包办婚事（林耀华，2000：41）。多年之后，黄东林的儿子“三哥”在英华书院毕业之后，与接受了同样教育的女学生陈素珍自由恋爱结婚，在婚

礼仪式上,这对新人打破传统,全程侃侃而谈,让整个黄家村都非常诧异(林耀华,2000:97-98)。可见此时的农村,传统的婚育方式仍然在人们的观念系统中占据主流位置。

在中国共产党于20世纪30年代以来由点及面进行的婚姻家庭改革中,革命理想、传统伦理和地方风俗开始混融(丛小平,2009;王颖,2018)。在这种新型的婚育实践中,虽然“婚姻自主”的原则被确认(丛小平,2015),但在给予青年男女自决权的同时,实质上也包含着对前者的收紧和限制(黄宗智,2006;周蕾,2017)。这一点同样体现在集体化时期,父母对子女的婚姻仍然具有相当大的决定权(王跃生,2002),礼俗的变迁相较“运动”的时间更为缓慢(贺萧,2017:180-185)。即使在此后破除“旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯”的“文革”中后期,当革命的热情逐渐衰退时,传统婚育观念又开始复兴回潮(李秉奎,2015:158-160),保守的道德观与价值观再次成为乡村的主流(赫特尔,1988:417)。整体来看,在婚育这类家庭私事上,传统道德规范仍然是乡村社会的基石与底色,政治层面的普遍动员并未在根本上动摇家庭与婚育的核心价值和准则(吴重庆,2014:34),婚后孕与婚后育的观念依然牢固,并被相对完整地延续下来。

与上述观点不同,阎云翔(2006:252-261)认为,社会主义国家对家庭的改造是彻底的,村庄中的传统道德让位于国家塑造的社会主义道德,因此,当集体化终结之后,乡村社会出现了道德真空,强调个人权利的消费主义道德观开始渗入并占据主导地位。改革开放之后,个人主义崛起并被推至高潮,作为直接体现,在20世纪90年代的下岬村,婚前性行为和怀孕已经广泛流行于年轻人之中(阎云翔,2006:81-83)。这一思路与斯通(2011:405-412)对18世纪英国非婚生育率的提升所作之解释有相似之处。在国家与教会对性行为放松控制的背景下,年轻人本身对性行为之道德标准的敬意逐渐降低。与阎云翔侧重国家因素的解释路径不同的是,工业化和市场经济的兴起被视作理解20世纪80年代以来私人生活转型更为关键的因素。在市场经济带来的高流动性下,传统婚育道德观念的影响力日渐淡薄,年轻人对性的沉迷追逐和婚外性行为在村庄之中逐渐蔓延开来,呈现一种脱离常轨的无序状态(阮新邦、罗沛霖、贺玉英,1998:219-231)。在城乡之间的迁移流动下,走出乡土的青年逐渐接受现代观念和文化价值,未婚先

孕的现象开始普遍出现(风笑天,2006;陆学艺,2018:80)。这一观点尤其体现在对西方第二次人口转型的解释中:工业化推动下的人口流动以及年轻人日益增强的经济自立,致使其投入婚前性行为的可能性不断增强(吴帆、林川,2013)。可以发现,无论是侧重国家还是侧重市场经济对私人生活转型的影响,这些研究都认为,传统的观念和道德不再对村庄中年轻人的婚育选择构成强有力的约束,个人主义崛起下的“破旧立新”已成必然之势。

与以上看法不同,在中国乡村社会20世纪80年代以来婚育观念变迁的问题上,杨善华、孙飞宇(2015)强调“社会底蕴”的韧性这一更为本质性的理解,即在社会变迁的过程中,具有传统特性的结构性观念、风俗习惯或者道德性规范往往处于相对稳定的“恒常”状态。雷洁琼等(1994:186-193)在调查中也发现,虽然存在地区差异,但从整体上看,农民的婚育行为仍然受到传统模式的影响。基于对皖北村庄的考察,韩敏(2007:258-265)也认为,传统的婚育结构和文化在历经各类“运动”之后仍然具有相当程度的延续性,并未发生根本性变革。也就是说,传统婚育行为的道德观念仍然扎根在村民的日常生活和行动中。

基于上述两种不同的观点,本文提出的问题是:就婚育行为而言,在村庄层面原本稳定的传统观念和道德自20世纪80年代以来是否正在或已经萎缩?这一过程是如何发生的?为此,本文试图通过对浙江屿村“先育后婚”这一看起来较未婚先孕更为激进的事实以及从20世纪70年代末出现到逐渐定型并被村庄普遍接受的40余年过程的梳理,展现婚育观念转型背后的意义流变。

现有对先育后婚的研究多将其作为“现象”分析其产生的原因,比如,当地年轻人的人口流动、男性偏好的传统文化以及个体应对计划生育政策的理性选择(陈红霞,2012;邢成举,2019),但本文试图将先婚后育作为“观念”或“心态”来处理,进而在规范层次上对先育后婚进行讨论。正如费孝通(2009a:449-452;2009b:406)所言,作为地方文化中最基本和最核心的部分,包含思想意识、感情与志向的观念已经完备且深入地融合在每个人的生活细节中,成为不言而喻的“意会”,进而影响我们整个文化的基础。因此,对婚育观念变迁问题的回答实质上可以转化为一个更为具象的问题:先育后婚是如何从与传统的先婚后育观念的相悖中萌生,进而在村庄层面被普遍接受的?



在这里,笔者简单梳理一下观念的研究路径:从洛夫乔伊(2015:5-9)强调在分解中寻找恒久的基础性“单元—观念”,到斯金纳(2005:43-75)批评前者存在着“时代误置”和“内在连贯性下的偏见”,进而提出应将文本中的思想与观念置于历史语境中进行考察,再到观念社会史朝着普罗大众实践活动和价值体系的转向(李宏图,2018),观念的“社会”维度愈加被重视和挖掘,对观念落地、扎根和扩散过程的呈现为理解地方世界的意义系统提供了一种可能性。

从这一思路来看,无论是将传统的婚育观念视作绵延不绝的社会底蕴,还是将婚育观念的变迁看作国家力量或工业浪潮主导下的必然之势,都是在扎根并尝试理解地方世界的意义系统。与此同时,有两点可以借鉴并进一步拓展:第一,观念系统内部具有丰富的层次,需要重视不同观念间的合作或抵牾。如果忽视或消解掉观念的层次性,便容易将其处理成铁板一块而难以在具体情境中体会其内在的丰富意涵。就婚育观念而言,看似一体的先婚后育观念和传宗接代观念,在常态与非常态中就呈现出了不同的实质互动关系。第二,需要挖掘行动主体被掩盖的“生成性”。主体并非仅仅是观念支配下完全顺应的“承载者”或“随变者”,而具有着调整或重新生成规范性观念的能力,能够利用具体情境下的规则和资源再生产新的结构性特征(吉登斯,1998:89-91)。正是基于这两点,本文试图呈现观念变迁过程中行动者的能动性,进而对主体理解下的观念层次及其背后的道德流变作出分析。

本文所使用的经验材料来自于笔者及团队于2019年1月、2019年6—7月和2020年1月在浙江省Y县赤水街道屿村所做的调研。屿村位于浙江省东部,Y县南部,距离市区15公里。村庄占地500余亩,现有家庭400余户,1700多名居民。20世纪90年代以来,屿村以童装生产为主,多采用家庭作坊的经营形式。本文所使用的资料主要来自三个方面:一是对村庄中不同年龄段人群的访谈,主要聚焦于以婚育为主线的家庭史,共访谈了73人;二是半参与式观察,包括对代际间互动以及一场涵盖不同行动主体的完整婚礼的记录;三是婚育方面的档案材料,主要为Y县档案馆保存的资料和Y县法院与赤水街道司法所的判决与调解记录。通过上述三种不同类型的材料,本文力图在比较、印证与相互补充中尽可能还原婚育观念转型的过程,并在此基础上把握绵延其间的意义之流。

## 二、突破规范：外力压迫下的观念调整

在屿村，婚姻的流程比较繁复。在1980年之前，当男女双方的家庭有意结亲时，首先需要进行“小订婚”，即男女双方的至亲坐在一起吃顿饭；一段时间之后，再进行“大订婚”，男方将彩礼送至女方家，女方摆酒招待关系较为紧密的亲戚，一般为两到三桌，表示双方家族已经认可了这门婚事；等到敲定结婚日子，一切准备就绪之后，再举行正式的婚礼。在这套礼节下，“先婚后育”一直是村庄恪守的传统。

1966年，26岁的陈春生订婚，并在一年之后结婚摆酒。当问起他在订婚之后是否和未婚妻一起居住时，陈春生毫不犹豫地回答道：“那个时候和现在是两回事，订婚之后不能住在一起。”<sup>4</sup>1977年结婚的宋士诚回忆道：“那个时候如果结婚之前睡在一起是超前的，村里的人会说闲话，这样子搞不行。”<sup>5</sup>这一说法在对20世纪70年代婚前规范的表述中曾多次出现。在这一时期，年轻人只有在正式结婚之后才能够发生亲密关系，即使在订婚之后，如果两人走得过近，也会被视为“不正经”和“不道德”，<sup>6</sup>会使得男女双方在整个村庄抬不起头。此时，先婚后育这一观念牢牢地形塑着人们的行为，而婚礼作为关键一环，被视作婚姻真正在社会层面达成的标志（张立平、樊平，1993）。这也正是村民为何在言谈上会将结婚默认为“举行婚礼”而非“领证”的原因所在。按照当地的说法，三挂鞭炮引进门，只有在举行婚礼、摆酒热闹之后，男女双方才具有了亲密接触的合情合理性。从这一点来看，1980年之前的屿村仍然为传统的婚育观念和伦理道德所规范。

但1980年之后，在结婚和生育节点上，不同年代的人在这两件事的先后顺序上存在差异。以生育时间为基点，大致可以分为四个阶段：第一阶段是1980年之前，人们普遍先举行婚礼后生育；第二阶段是1980—1995年，先育后婚的行为出现并迅速蔓延开来；第三阶段是1995—2010年，结婚和生育的先后时间开始出现波动；第四阶段是

---

4. 陈春生访谈记录(20190127)。

5. 宋士诚访谈记录(20190128)。

6. “不正经”和“不道德”两个词在访谈中多次出现。在村民的认知中，成婚之前双方亲密接触是有损名誉的，常伴随的评价是“丢人”“没脸”，这实际上指向的是当时村民普遍遵循的道德标准。



2010年至今,先育后婚在村庄层面已经被普遍接受。正是经过这四个阶段,村民进行着婚育观念的转型,即由遵守传统的“先婚后育”转变为“先育后婚”,后者在观念上逐渐走向正常化。

具体来说,在1980年左右,原本被固守的先婚后育观念开始出现松动,其中,计划生育政策成为重要的推力。“在80年代之前,村里从来没有说结婚之前有孩子生下来的,1981、1982年的时候主要是有计划生育,当时抓得很严,一户只能一个,有的人家为了生个男孩,所以先不结婚办酒,如果生下来的是男孩,出了月子就把酒摆了,如果第一胎是女孩的话,就瞒着不报,到外面藏起来,等到第二个生了男孩之后,再把两个孩子拿出来,这样谁也拿你没办法了,所以人们结婚摆酒就都在生孩子之后了”。<sup>7</sup>在调查中,这种说法多次出现。在这一时期,如果一对年轻人在生育之前领证和举行婚礼仪式的话,必然会被整个村庄以及街道计划生育部门知晓,进而纳入严格的监控和管理范围。尤其对于第一胎是女孩且急切希望生男孩的家庭而言,不仅需要面对村干部的时时监督,还需要每隔半年到街道进行一次环透检查,生育男孩的机会和空间被大大压缩。因此,村庄中的年轻人开始“瞒生”,以此躲避村庄和街道干部的生育干预。这是传统村庄在面对计划生育这一政策时的应对策略和行为逻辑。

从民间表达来看,计划生育政策对这一行为和观念的转变发挥着关键作用,那么,从当时这一地区的官方表达来看,是否真的存在“瞒生”现象?就计划生育政策的颁布和执行来看,“只生一孩”的政策在20世纪80年代初迅速落实。1980年,党中央发表了《关于控制我国人口增长问题致全体共产党员、共青团员的公开信》,提倡一对夫妇只生一个孩子;1982年9月,党的“十二大”把计划生育确定为基本国策,并在同年12月写入宪法。对于地方政府而言,计划生育政策在这一时期开始成为工作的重心和政绩考核的重要指标。从Y县计划生育委员会1982年5月所作的内部《计划生育工作简报》<sup>8</sup>能够看到,“秘生”和“多胎生育”的问题严重:“1981年出生调查1623人。其中,500人是一胎生育,占出生人数的30.81%;二胎生育519人,占出生人数的31.98%;三胎以上生育共604人,占出生人数的37.22%”。而一份1988年的《Y县

7. 谢德辰访谈记录(20190125)。

8. 这一资料来自Y县档案局,下同。

计划生育宣传月活动指挥部文件》要求，要集中精力抓“女儿户”的结扎工作：“该落实绝育手术的‘女儿户’长期逃避在外，乡、镇政府应规定时间，限期回家落实绝育措施。到期不归者，可由村委会和乡政府收回其承包土地和山场”。1989年10月的《Y县计划生育工作简报》又再一次强调了对“女儿户”的处理，并树立典型：“江河乡云生村节育对象周建设，第一胎女儿已10岁，本人承认只生一胎，据群众举报已生三胎。经过攻心战，承认第二胎死婴，经掘地检查，确属事实，但不承认已生三胎，并做了绝育手术。同时他们对52户外出对象，除五月份28人回来环透外，24户未来环透的进行了重押，现已押进9人”。

从上述文件能够看出，瞒生和外出偷生的人不在少数，这一点也体现在部分处罚的文件中。1988年8月，刚刚与廖喜订婚的王春莲怀孕，两人偷偷前往济南。1989年6月29日，王春莲生下一女孩，交给济南市机场一厂工人李树槐与王丽暂时抚养。廖喜和王春莲回到Y县，隐瞒了这件事情，直到被当地计生部门发现。<sup>9</sup>具体到屿村，在一份1990年手写的《屿村大队坚持开展计划生育九年情况汇报》中也能够发现类似的情况：“贫农妇女余秀丽21个月连续生二胎小孩”，“妇女胡菊香在25岁便已经生了5个小孩”。考虑到这一文件的性质和目标，这些情况可能都有所保留。从当地的档案记录与村民的回忆高度契合这一点可以判断，在计划生育政策的强压下，乡民通过“瞒生”“秘生”等策略来完成生育目标。

但是，先育后婚的萌生并未得到村庄成员的普遍认可，仍然有一部分人反对先育后婚和婚前发生性行为的做法。段峰林在1984年结婚，他在回忆订婚的场景时说：“订婚之后，正经人都不会和姑娘住在一起。”<sup>10</sup>这与前文陈春生、宋士诚的说法并无二致，此时的先育后婚仅仅是作为策略存在，村民口中“不道德”“不正经”的评价实际上是说，没有婚礼的证明，男女双方发生性关系和生育的行为是逾矩的。它所对照的是村庄20世纪80年代以前一直延续的先婚后育的道德谱系，因此，先育后婚无法在观念上被村庄内部成员普遍接受。

但吊诡的是，1980—1995年先育后婚的推动者却主要是村庄中最知礼守礼的老人。1985年，尚未举行婚礼的谢仁春和刘彩琴生下一男

9. 来源于1990年政府工作人员与廖喜的谈话记录。

10. 段峰林访谈记录(20190123)。

婴。在此之前,两人原本打算按传统习俗先结婚再生育,但谢仁春的父亲坚持一定要先生孩子:“那个时候他爸(指谢父)很执拗,就说这个计划生育来了啊,大家都知道你结了婚干部就会找上门啊。其实他们就是想让我们先生孩子,还是老观念,那个时候很多的。”<sup>11</sup>多对当时成婚的夫妇也都有过类似的说法。从这一点来看,想要探究先育后婚行为出现的原因,仅仅将国家权力和先婚后育观念进行力量上的对比已经无法解释,因为前者的下渗直接冲击的并不是成婚与生育的先后顺序,而是延续后代的问题(曹锦清,2001:403-404),因此,必须将传统的传宗接代观念这一更为重要的因素纳入考虑。

当计划生育政策全面铺开,先婚后育与传宗接代两种观念开始发生碰撞。在村庄的传统和常态下,先婚后育是传宗接代合乎礼法的保证,而传宗接代为先婚后育提供了根本意义。当遭遇外部危机时,同样根深蒂固的观念便显现出价值排序上的先后。传宗接代作为农民的本体性价值(贺雪峰,2008),在村庄内部的婚育观念结构中占据更为核心的位置,在价值序列中更为靠前,韧性更强。因此,当传宗接代遭遇计划生育政策的直接冲击时,人们会选择“牺牲”相对次要的先婚后育观念,先育后婚于是作为一种保全传宗接代的策略开始出现。这也正是先育后婚一方面遭遇村庄层面的道德非议,一方面却能在老人的助推下扩散开来的原因所在。

在两种观念的权衡比较下,村庄内部的观念结构被重新调整。这正如诺思(1991:54)所言:“当人们的经验与其思想不相符时,他们就会改变其意识观点。实际上,他们试图去发展一套更‘适合’于其经验的新的理性”,由此来应对外部的冲击和挑战。但一方观念的退缩在促成另一方观念发展(阿利埃斯,2013:327)的同时,两者之间的连带性也受到损伤。虽然先育后婚的出现缓解了计划生育政策带来的压力,但当传统先婚后育的伦理安排被打破之后,其背后所指向的“见证”与“承认”的道德支撑就开始松动,而先育后婚依然是“不名誉”的,其伤害性随着时间的推移也逐渐显现出来。

### 三、交错并行:重返传统与习以为常

在计划生育政策的压力下,先育后婚作为一种应对策略在村庄中

11. 刘彩琴访谈记录(20200117)。

出现，前者的弹性实质上决定着后者的变动空间。1995—2010年，计划生育政策开始作出调整，减压下的村庄在婚育时点上也呈现出交错的状态，一部分村民延续着这一策略，另一部分村民则试图返回传统的婚育模式。

从制定和执行过程看，浙江省的计划生育政策在20世纪90年代中期逐渐松缓。1982年出台的《浙江省计划生育条例（试行草案）》强调，“农村普遍提倡一对夫妇只生育一个孩子，严格限制生两个孩子。对确有某些实际困难、要求生二胎的夫妇，需由本人提出申请，经生产队社员民主评议，由公社一级组织按规定的条件审查批准，可有计划地安排生第二个孩子”。但生育二孩需满足的条件实际上极难达到。<sup>12</sup>到了1990年1月，《浙江省计划生育条例》对农业户口家庭生育二孩的方案有部分放松。不过，一年之后，中央出台的《关于加强计划生育工作，严格控制人口增长的决定》重新强调严格控制农村地区的人口增长，<sup>13</sup>计划生育政策再一次收紧。

直到1995年，浙江省的计划生育工作进入平稳期。《浙江省计划生育条例》对“夫妻均系农业户口的农民和渔民”“夫妻均系农业户口且从事海洋作业的渔民和山区、海岛县（市、区）的农民”“夫妻均系农业户口且处于计划生育得到有效控制的平原、半山区县（市）的农民”在政策上给予生育第二个子女的适当空间。与此同时，村庄内部的计划生育工作也开始松动。根据时任村妇女主任裴琳的说法，1995年之后，村内强迫流产和引产的现象基本没有再发生过，村干部甚至会在可操作的情况下为妇女生育计划外二胎提供便利，比如，利用街道规定下的计划外最多二胎数，给村庄中的妇女“分配”生育名额，<sup>14</sup>而不是严格控制以接

12. 需至少满足以下一个条件：第一，第一个孩子为非遗传性残疾，不能成长为正常劳动力的；第二，再婚夫妇一方未曾生育，另一方只生过一个孩子，又不在身边的；第三，婚后长期不育，已领养一个孩子，而后又怀孕生育的。

13. 1990年7月，全国进行了第三次人口普查，人口自然增长率为14.39%，这与20世纪80年代初制定的将人口自然增长率控制在13%以下的目标仍有较大差距。因此，全国新一轮计划生育宣传活动开启，进一步强化计划生育政策的执行。1991年，中共中央、国务院发布了《关于加强计划生育工作，严格控制人口增长的决定》，强调保持人口政策的稳定性和连续性（朱秋莲，2013）。

14. “那个时候，街道规定每个村最多不能有特定数量的人计划外生育，我们就用这个名额，给村里那些想生男孩的人家分配，比如说今年有好几个人都想生，但是不能超过那个数，就把其中一些人放到明年去生。”（裴琳访谈记录，20200114）

近零计划外生育。总体来说,在90年代中后期,无论是政策本身还是执行落地情况,都较之前有了一定松动。<sup>15</sup>

在这一形势下,部分家庭开始不再接受先育后婚的形式,转而要求重返先婚后育的礼俗。1998年,在父母的催促下,吴世达举行了婚礼,此时,他的妻子并未怀孕:“我自己倒没什么,他们的意思是现在也不是只能生一个孩子了,两个人又都是村里老人协会的委员,一定要我先办酒再生孩子,不然不光彩。”<sup>16</sup>这种对于名誉的要求也见于新晋的年轻夫妇。2001年2月,已经怀孕5个月的杨萍在丈夫和公婆并不赞成摆酒的情况下,还是坚持举办了婚礼:“我知道他们的想法,但是婚礼是一辈子的事情,带着孩子一起结婚实在是太丢人了,所以我坚持一定要先办婚礼。”<sup>17</sup>同样,与杨萍年纪相仿的宋春苗也是在怀孕6个月时坚持先婚。<sup>18</sup>可以发现,在正式制度开始松动的情况下,原本因实现传宗接代目标而让步的先婚后育观念开始重新抬头,避免“不光彩”和“丢人”这些有损名誉的评价重返部分家庭的核心诉求,婚礼仪式再度受到重视。

与此同时,部分家庭通过“模仿”依旧选择先育后婚。杨秀松在1999年与妻子生下一男婴,两人此时并未成婚:“这些年村里很多人都是这么过来的,现在干这事议论的也少了,不是什么新奇事,你看前面多少人不都是先上车后买票吗?”<sup>19</sup>就村民的日常生活和实践来看,个人行为受到村庄内部或同群体中他人可观察行为的影响(谢林,2005:196)。20世纪80年代先育后婚的行为出现之后,虽然在村庄层面受到道德非议,但传宗接代诉求下的模仿者不断增多,即使计划生育政策开始放松,部分家庭依然选择先育后婚这条道路。当这一行为的参与者越来越多,人们便越来越倾向于“理解”并“习以为常”,先前突破传统的道德

---

15. 政策强度和执行松紧度的这种差异也直接体现在村民对两任村妇女主任的评价上。1996年,裴琳接替孙琴担任妇女主任。当谈起孙琴时,人们的评价多为“严厉”“不近人情”,这一点孙琴自己也承认:“我也知道村里人怎么说我,当时就是按照政策来,我们哪有什么办法”(孙琴访谈记录,20200118)。而当人们谈起裴琳时,评价则多为“挺好”“会帮人”。

16. 吴世达访谈记录(20200118)。

17. 杨萍访谈记录(20190126)。

18. 宋春苗访谈记录(20190123)。

19. 杨秀松访谈记录(20200116)。

风险逐渐被稀释。

正是在重返传统和“习以为常”两种婚育状态的交错中，先婚后育和先育后婚在这一时期的屿村各自占据一席之地。从整体上看，先育后婚与1980年萌生之初相比已经逐渐蔓延开来。但需要注意的是，先育后婚不仅未能在村庄内部获得完全承认，即使在选择这一模式的家庭中，依然不具备道德层面的整全支撑。当这部分人走出村庄，在与更广阔的外部世界的朋友谈及婚育问题时，仍然会受到“不正经”“瞎搞”甚至“野蛮”的调侃和诘问，进而觉得“丢人”和“没面子”。<sup>20</sup>对他们来说，虽然村庄中的“同盟”能在一定程度上缓解道德压力，但在更大的生活世界中，缺乏婚礼见证的先育后婚在道德意义系统中依然不够合情合理。

#### 四、结构困境：走向豪华化的婚礼

如果说在1995—2010年仍然有部分家庭对先育后婚持否定态度，并并行传统的先婚后育模式，那么在2010年之后，村庄中已经较少能够看到先婚后育的家庭，先育后婚在观念上逐渐被普遍接受。随着计划生育政策的持续松动，先育后婚的全面铺开显然并非计划生育政策与传宗接代的张力所致，婚礼标准的整体跃升成为形塑这一过程的新因素。具体而言，在村庄结构的变动下，逐渐走向豪华化的摆酒仪式以及对新房的要求使得举办一场婚礼的成本迅速增加，这在现实层面阻滞了重返先婚后育的轨道。

随着20世纪80年代以来童装产业的兴起，屿村个体家庭的经济实力逐渐提升，举办一场婚礼的费用也随之水涨船高。1972年，村内办一场婚礼的平均费用大约为1000元，<sup>21</sup>根据购买力对应到2010年的话，这笔费用大约为6500元。进入80年代，婚礼的费用大约翻了一番。而在1990—2010年，屿村的童装生意进入黄金时期，<sup>22</sup>婚礼投入开始明

20. 陈玉章访谈记录(20190628)。

21. 这一数字是根据访谈资料中村庄当年结婚家庭花费的平均数推算得到，同时，本文根据访谈对象的收入情况对结婚费用进行了处理，剔除了过高的数字，因此，这一数据基本能够代表村庄普通收入家庭的消费水平。下同。

22. 这一时期，屿村童装企业的产量和销售量都迅速走高，不少家庭的年收入突破百万，用风书记的话说：“那个时候的生意真是好做，外面的客户一整晚就守在人家门口，就为能抢到一批货”（访谈记录20190701），多家工厂的老板也都有类似的描述。



显提高。1999年,举办一场婚礼需要5万元左右,而到2010年已经达到15万元。在此之后,虽然屿村的童装企业开始走下坡路,但婚礼花费却迈上了一个新台阶,近十年的平均结婚费用大约为30—40万元,而村庄中经济实力较强的家庭办一场婚礼的投入已经达到80万元(详见表1)。

表1:不同年份结婚(婚礼)费用表

案例序号	结婚时间(年份)	结婚费用(万元)
1	2010	15
2	2011	20
3	2012	20
4	2012	25
5	2013	30
6	2014	36
7	2015	80
8	2019	40
9	2019	45

在屿村,这笔费用之所以如此高昂,与酒席的规格和婚礼的布置有关。酒席以海鲜为主,必须包括龙虾、海参、刺身等菜品,大黄鱼更是必备之菜,根据时价,一盘大黄鱼的价格就在1500—2000元。单论菜品,一桌酒席的价格就已经在5000元以上。除此之外,每桌需要配一瓶茅台酒和两瓶红酒,一人一包软中华香烟,这笔费用在3000元左右。

这一说法与笔者在开篇参加风泽婚礼时的观察基本契合。在吃酒席的过程中,有两个细节给笔者留下了极为深刻的印象:第一,在入座后不久,坐在左侧的大哥拿起桌上的红酒,偷偷打开手机淘宝扫价,并翻转瓶身仔细比对这款红酒和淘宝扫出的红酒是否相符;第二,在一盘鲍鱼和虾饺的拼盘上桌之后,当笔者夹起一只虾饺正要入口时,坐在斜对面的一位阿姨赶忙提醒:“你吃那个鲍鱼,不要吃这个虾饺,这个不值钱”,旁边人也应和着。从这两个细节不难发现,参加婚礼的人对于酒席的价格极为敏感和看重。

在婚礼的末尾,新郎、新娘的父母开始挨桌敬酒,并从手提包中掏

出一捆用塑料绳扎好的红包，非常自然地放在了酒席上。等到他们去下一桌后，靠近红包的阿姨开始分发，每人一个，大家拿到之后都迅速揣到兜里。后来拆开一看，里面是200元钱。在近些年，婚礼摆酒的家庭会在酒席上给每一位来客封发红包，按照规矩，如果酒席上的黄鱼个头较小或者缺少了辽参、龙虾等其中的一样，主家都会往红包中多放几百元，以示补偿。甚至有一年，村庄中的一户人家因为酒店没能备全黄鱼，索性直接将黄鱼的图片打印出来放到盘子里端上酒席，最后给每位来客发了一个与黄鱼价格“均分”后一致的红包。笔者参加的这场婚礼一共摆了39桌酒，每桌10位客人，算上最后派发的红包，每桌的费用大约为8000—9000元，总共花费35万左右。婚礼结束后，风书记悄悄告诉笔者：“这场婚礼在我们这儿算是中等偏下的。”

但这并不是婚礼的全部花费，婚礼的布置和互动环节也是一笔不小的支出。在整场婚礼中，除去新婚夫妇以及父母的必备仪式外，现场还包括一轮萨克斯表演和四轮参与环节。在参与环节，主持人先后使用了微信小程序抽奖、猜歌识曲、抢答麻将数字、男女上台对战等方式活跃现场气氛，共有58人上台参与过游戏。可以发现，这场婚礼的社交性和展示性非常强，以至于后面的环节更像是一场“晚会”而非婚礼。算上舞台布置以及游戏奖品（主要为50元和100元的现金红包以及各种小家电）的费用，整场婚礼的支出大约为40万元。

而在婚礼所收的礼金方面，关系极为密切的亲戚为10000—20000元，一般亲戚为3000—5000元，朋友为2000元左右，相比于其他地区，礼金已经处于比较高的水平。但是，这一地区存在“一人随份，多人吃席”的情况。在笔者所在的酒桌便有两对夫妻，其中一对的妻子在中午新娘家摆的酒席上<sup>23</sup>就坐在笔者的右侧，但她的丈夫当时并不在场。在晚上的酒席上，当谈起桌上的菜品时，她笑着说：“中午的菜吃得简单，晚上的菜好，大家多吃点。”旁边的人立马打趣道：“这不就带着老公过来了。”夫妻俩笑笑也没有说话。从这对夫妻的言谈以及反应来看，他们表现得都很自然，并不觉得这些话在这种场合下有冒犯和不妥之处。而在其他人看来，这种行为也并不值得惊讶，因为这并不少见。据高志远说：“我结婚的时候旁边邻居来了六口人，但是只交了一

23. 按照习俗，中午由女方家摆酒，宴请女方的亲戚朋友，晚上则由男方摆酒，男、女方的亲戚朋友都会到场。

份子钱。”<sup>24</sup>因此,就一场婚礼的收支来看,基本上每场婚礼都是亏的。陈鸿丹在2011年结婚时亏了15万,<sup>25</sup>而任婧和则笑称2012年结婚时“收到的20万礼金全交给了酒店,自己还得倒贴一笔”。<sup>26</sup>随着结婚仪式的开销越来越大,收支之间的差额也在不断增加,在童装生意已经远不如从前的这十年间,这笔费用令不少人对结婚只能望而却步。郑梦婉2012年和丈夫领证,同年孩子出生,但直到现在也没有举办婚礼,原因便在于男方难以支撑这笔高额的结婚花费。<sup>27</sup>

为什么在力有不逮的情况下,屿村的家庭宁肯选择延迟结婚,也一定要举办一场足够豪华和热闹的婚礼?这是因为,一方面婚礼的规格关系到家庭在村庄中的地位,婚礼越盛,赢得的脸面就越大。这从婚礼中间穿插的表演性和参与性的环节便可见一斑,“对外的展示”是婚礼最为重要的基调之一。另一方面,“绝不欠别人一分”成为贯穿在婚礼中的关键原则,面对高额礼金,只有提供足够丰盛的酒菜才算是没有亏欠客人。在酒席的安排上,收支情况处于新婚家庭考虑的次要位置,最主要的还是“还情”,正如余正启所说:“人家能来是给你面子,还随了这么大份子,你要是不让人家吃好喝好,这在良心上怎么过得去?”<sup>28</sup>也就是说,菜品的规格与心意的浓厚紧密挂钩,这也正是在菜品不足的情况下给客人封发红包的原因所在——只能用等额的金钱进行弥补。无论是追求面子还是考虑还情,规格都成为衡量婚礼成功与否的关键,而在人情的往来中,这又进一步推动婚礼继续向豪华化的方向迈进。

除去举办婚礼的经济压力外,对新房的要求也成为致使婚礼推后的影响因素。2010年之前的屿村,由于大部分家庭以作坊的形式生产童装,因此,村内建筑多为三到五层的小楼,一部分用于童装加工、整理和打包,另一部分用于居住。年轻人在成婚之后,便协助父母进行童装生产,因此大多直接搬到父母的住房一同生活。但在2010年之后,村内的童装企业开始走下坡路,规模不断缩减,部分家庭甚至直接停掉生

---

24. 高志远访谈记录(20190627、20190702)。

25. 陈鸿丹访谈记录(20190702)。

26. 任婧和访谈记录(20190124)。

27. 郑梦婉访谈记录(20190127)。

28. 余正启访谈记录(20200113)。

意，将楼房租给外地人赚取租金，<sup>29</sup>自己搬到街道或市区居住。在此情况下，屿村的童装工厂现在仅有少数几家由“90后”的子辈接班，而大多数人家的子女更倾向于在赤水街道或市区工作，因此，在城市购置新房成为结婚的刚需。结婚当天，新婚夫妇会搬到新房居住。在春水镇一家银行上班的陈碧君于2018年育有一女，之所以到现在仍未举办婚礼，便是因为在等新房装修好，这样婚礼之后就能入住。<sup>30</sup>同样，风泽选择在这个时间成婚也是因为刚刚拿到新房的钥匙。

这项“新婚必有房”的标准不仅影响在外工作的年轻人，也在村庄内部产生压力，成为一项在形式上必须遵守的婚礼硬性条件。作为村内少数几位继承家庭童装企业的年轻人，杨少帆今后虽然将一直居住在村内打理生意，但他结婚时还是在赤水街道购买了一套新房：“村里别人结婚都买了新房，老婆也要，没办法，这是形势。”<sup>31</sup>但是，即使在街道，平均房价也已经达到2万元/平方米，市区的均价更是已经突破了3万元，在生意并不景气的情况下，这对村内不少家庭而言是一笔巨大的支出。

可以发现，走向豪华化的婚礼和对新房的要求与市场经济下村庄内在结构的变动紧密相关。在童装产业迅速发展的时期，经济实力不断增强的家庭对于婚礼的支出开始走高，而在追求面子和考虑人情的双向驱动下，豪华化的婚礼规格即使在民营经济开始走下坡路的2010年之后也没能刹住车，依然继续攀升。与此同时，在童装生意遇冷之后，协助或继承家庭作坊已经不再是年轻人的职业选择，在向外流动的过程中，购置一套城市新房成为婚礼新增的要件。当豪华化的婚礼与购置新房的要求交叠在村庄产业经济的下行期时，在短期内无力支付的家庭就陷入重返先婚后育的结构困境，先育后婚的模式因此在行动层面被普遍默许，并逐渐成为大多数家庭的第一选择。需要注意的是，在观念和规范层面，先育后婚并未完全站得住脚，在见证的缺失下，其在道德层面依旧缺乏有力的支撑，外界对这一行为的负面评价仍然让村民觉

---

29. 近些年，由于生意持续下行，本村人开办的童装企业数量较2010年之前有所减少。在此种形势下，当企业的年利润不如楼房租金高时（一栋四层楼的租金为18万元/年），一部分人便选择出租自家的楼房，靠收取租金为生。

30. 陈碧君访谈记录（20190125）。

31. 杨少帆访谈记录（20190626）。

得难堪。<sup>32</sup>对于这一问题,扩大化的订婚实际上在规范层面补全了婚育的意义之网。

### 五、“承认”的新造:观念层面的“正常化”

正如前文所言,在20世纪80年代计划生育政策的压力下,为了能够让处于价值核心位置的“传宗接代”顺利进行,先婚后育的观念逐渐被突破,先育后婚作为一种应对策略开始出现。但这一无奈之下的被动选择直接损害了村庄的道德和价值,在婚礼仪式的缺失下,未被见证的婚姻缔结在村庄内部被视作不整全的,而由此进行的生育则是有损名誉的。这不仅体现在生活世界的非议中,还体现在当生育成为唯一指向的目标时,家庭内部也容易陷入一种不稳定的状态。

在1980年之后,订婚后由于女方不能生育而故意拖着不办婚礼甚至直接取消婚约的情况开始出现。在一份1984年3月提交给赤水街道人民法院“关于解除婚约的申请报告”中,申请人宋美英在1981年4月与同一大队的李物华订婚,女方父母多次催促男方结婚,“但男方存在企图,故意推拖,拒绝结婚”。在大队干部调解无效后,双方出现财产纠纷,宋美英遂以“性格不合”为由向法庭提出申请。根据调解员的说法,在这一时期,如果当事人在调解协议书上不愿写入“生育问题”这一原因,便会笼统地使用“性格不合”带过。这一类型的调解在赤水街道并不少见。对于男方家庭来说,在订婚之后取消婚约,“虽然在良心上过不去,但是比起没有孙子,这也没有什么了”。<sup>33</sup>在这种完全指向生育的策略中,男女双方的关系更接近于“试婚”,一旦女方在一段时间内无法完成生育“任务”,便会面临“出局”的风险。在这种情况下,男女双方对彼此以及家庭的义务和责任被严重削弱,缺乏见证和规范的婚姻处于道德真空之中。

这一问题更为清晰地表现在柳春芳的案例中。1995年,20岁的柳春芳不顾父母的反对与比她大6岁的林涛开始同居生活,此时双方并没有订婚,甚至双方父母都没有见过面。两人婚后的日子甜甜蜜蜜,但

---

32. “带着孩子和朋友一块吃饭的时候,她们就会说啊,上车什么时候补票啊之类的。她们都没参加过我俩的婚礼嘛,就觉得这算不上真正结了婚,有时候挺不好意思的。”(谢蕊欢访谈记录,20190122)

33. 郑勋对于朋友中存在的这一行为的评价(访谈记录,20190630)。

到了第三年，眼看柳春芳一直没有怀孕，公婆开始着急，催促两人去医院问诊，但多次检查显示柳春芳的身体并没有问题。<sup>34</sup> 1999年，在公婆的同意下，柳春芳和林涛登记结婚。但在婚后的四年，柳春芳依然没能生育。公婆和丈夫对柳春芳的态度急转直下，时常当面辱骂其“不会生”。<sup>35</sup> 就在当年，丈夫林涛出轨了赤水街道的一位KTV服务员晓岚。一年之后，晓岚生下一个儿子。对于这件事，柳春芳的公婆从头至尾都是知情的，但他们并没有阻拦。相反，在孩子出生之后，公婆要求林涛和柳春芳离婚，并想把晓岚和孙子接回家里。但出于家庭条件和晓岚之子是否为林涛亲生的顾虑，<sup>36</sup> 林家最终放弃了这一想法。在这场闹剧之后，柳春芳和林家的争吵依然集中在孩子身上，公婆一再要求夫妻俩通过医疗手段再生育一个孩子，而柳春芳在看到林家对女儿的态度之后不想因为有亲生孩子而冷落委屈女儿，因此拒绝再生，双方的矛盾进一步升级。2006年，与丈夫和婆婆大吵一架的柳春芳带着女儿回到娘家，一住就是半年，坚决要求离婚。林涛见柳春芳态度坚决，便央求亲戚朋友去劝，并让柳春芳提条件。柳春芳只提了一条：举行婚礼，摆结婚酒。对她而言，此时婚礼的意义既是证明也是争气：“叫我走我就走，叫我去我就回去，那我回去之后你还是会这样对我的……我被骂回来的时候村里人都看见的，现在想让我回去，必须摆了酒开着车子来接我。”<sup>37</sup> 林家一开始并不同意，想让她先回家再摆酒，但柳春芳坚持要通过办婚礼的方式回家。最后，柳春芳以“新娘子”的身份回到林家。据她说，在婚礼之后，公婆和丈夫对她的态度明显好转，生活开始进入一个新的轨道。

在这个个案中，柳春芳和林涛的同居并没有获得双方父母的一致认可，两家父母的关系从1995年开始便一直处于交恶状态。在女方父

---

34. 在柳春芳的描述中，当时多次检查都是由林涛的姐姐陪同，在得知柳春芳没有生育问题之后，林涛并没有接受检查。

35. 柳春芳提出离婚，但林涛一家不同意，原因在于此时的林涛已经34岁，且家庭条件并不好，一旦离婚就很难再娶。2004年，柳春芳从本村接生婆处收养了一个女儿，是由外村的一户人家所生。在此之前，这户人家已经生了两个女儿，本来想生个儿子，在看到又是女儿之后就留在了接生婆家。为了收养的事情，柳春芳多次和公婆发生争吵。公婆想花钱“领养”一位赌徒的两岁儿子，但柳春芳担心买卖的风险以及养大之后孩子的品性，因此决然收养了刚出生的女孩，为此，公婆经常当面讽刺她“不肯花那八千块钱”。

36. 事实证明，晓岚的儿子确实并非为林涛所生。

37. 柳春芳访谈记录(20200115)。



母看来,无论是年龄、家境还是品性,林涛并不是他们心中理想的女婿;而对于男方父母而言,即使生育问题可能并不出在柳春芳身上,即使柳春芳在法律上是林涛的妻子,但没有完成生育“任务”的她也仅仅只是一位“候选人”。在这种相互候选的关系中,婚姻难以得到充分的保障。双方实际上在进行一场赌博:男方可能因为女方无法生育而在各种压力下进入下一段关系,女方则可能因无法生育而被视为“不合格”甚至被“抛弃”。

需要注意的是,虽然结婚登记规定了双方在法律上的权利与义务,但在家庭内部和村庄这类日常实践的生活世界中,这一套并不奏效。1999年,林涛的父母之所以同意两人登记,是因为这一阶段浙江省计划生育政策的二胎条件已经开始放松,而且,此时已经通过医学检查确定柳春芳“能生”,因此两人就领了证。但是,在村庄的内部意义世界中,结婚登记只是“实用取向”下的生育证明而非婚姻证明。在这一时期,孕后育前登记的现象比比皆是,比如,村里的方静与余松星便是在怀孕7个月、生育前3个月办理的结婚手续。<sup>38</sup> 此时领证的目的不在于证明婚姻的合法性,而是为了能够在医院顺利生产和进行户口登记。这一点在林家对柳春芳的态度上便可以看出来,一旦有了新的“生育候选人”,解除法律上的婚约对男方家庭而言并非困难的抉择。在这种关系中,生育是第一位的。也正是看到这种候选人关系的危险性,柳春芳坚决要求通过婚礼将候选人关系落实成真正被“见证”的夫妻关系,正如她所言:“登记谁也看不到,办酒大家都能看到,这才算是结婚。”对她来说,只有在婚礼的仪式下,她和林涛的夫妻关系才算是真正落地和被承认,她在家庭中的位置也才能彻底确立,被公开见证和承认能够给予其法律所无法给予的意义认同。

柳春芳的故事并非个例。1980年之后,伴随着先育后婚在村庄中的扩散,指向生育的动机使得年轻人的婚姻生活处于一种互相候选的不稳定状态,男女双方对彼此的责任与义务在不断退缩,传统的婚育观念受到严重冲击,家庭本身也在走向“脆弱化”。而随着计划生育政策的减压,生育空间也逐渐放开。虽然部分家庭力图重回先婚后育的轨道,但

38. 两人在2007年11月30日办理婚姻登记手续,儿子于2008年3月1日出生。方静在怀孕7个月时领的结婚证,据她所说是“为了准生证才领的结婚证”(方静访谈记录,20190703)。

在豪华化婚礼和对新房的高要求下，沉重的经济压力依然使婚礼无法在短期内正常复位，先育后婚在行动层面上的普遍化与在道德层面的规范缺失使村民陷于无序的焦灼感。不过，就在这看似难以挣脱的结构困境中，屿村村民通过扩大化的订婚进行调整，重新赋予婚育以见证的规范与意义。

在屿村，订婚作为婚礼前的必备仪式，意味着两个家庭或家族对于婚事的同意和承认。20世纪80年代，订婚主要是家族内部的私事，男女双方的至亲聚在一起，在彩礼交付后完成对这门婚事的确认。从规模来看，由于只有核心圈层内的亲属参加，因此大多数家庭只会摆两到三桌酒席。虽然订婚之后还是存在婚约解除的现象，因而并不具备婚姻证成的整全意义，但这一习惯在计划生育政策时期也还一直延续。不过，2010年之后，屿村在订婚的规模、仪式和具体细节上出现了较大转变。<sup>39</sup> 具体来说，订婚参与者的范围在不断外扩，由最开始只有至亲参加扩展到一般亲戚参加，再到双方父母的朋友乃至订婚新人自己的朋友也逐渐被邀请参加订婚仪式。<sup>40</sup> 订婚已经不再是两个家族之间的许诺，而是深度嵌入双方各自的关系网络，凝结成一种被普遍见证的紧密关系。与此同时，订婚的仪式也愈加繁复，新人不仅开始租借礼服，原本部分新人在正式婚礼上的改口（对对方父母改称“爸”“妈”）也被提前到订婚环节。在订婚逐渐走向“类婚礼”状态的这种趋势中，年轻人的婚姻关系不仅得到村庄乃至更大范围生活世界的见证与承认，彼此也被纳入对方的紧密圈层，成为正式而非候选性的一员。

从村庄的内部心态看，这种转变来自于对因为经济压力短时间内无力举办婚礼与见证缺失导致的婚育无序之间的调和。正如付瑞环的父亲付旭林所言：“我们那时候是赶上计划生育，草草搞掉（指先育后婚）没办法，可规矩就是这么坏了的，我们过来人这都是知道的。肯定想让这一代回去，但现在结婚难啊，婚礼也是一辈子的大事，也不能马虎

39. “我在2002年订婚，那个时候都搞得很简单，也没有什么意思。现在不一样了，订婚就跟结婚一样，搞得很隆重的。”（潘晨访谈记录，20190124）

40. 此处的订婚是指“大订婚”。同时，需要注意的是，屿村操办订婚仪式的主体也在发生着变化。在1980年左右，基本由女方来操办大订婚的仪式。而从2010年之后来看，大订婚已经开始转由男方主要操办，部分女方的亲戚会到场吃酒席，新人父母的朋友和新人自身的朋友也被邀请参加订婚仪式。客人范围的外扩和数量的增加也体现在表2订婚仪式中增长的酒席桌数上。

表 2: 屿村部分家庭订婚情况 (2010—2020 年)

姓名	订婚年份	订婚规格	新增环节
陈圆圆	2010	7 桌酒席	
陈松柏	2011	7 桌酒席	
董恬闰	2013	14 桌酒席	租借礼服
高志远	2013	14 桌酒席 (酒店, 每桌 4000 元)	租借礼服
付瑞环	2015	22 桌酒席 (酒店)	改口
杨少帆	2019	20 桌酒席 (酒店)	改口

过去。把订婚办大了,让亲戚朋友们都参与参与,给婚礼预预热,也就知道他俩结婚这回事了。”<sup>41</sup> 当计划生育时期被长辈推动着先育后婚的年轻人成为父母之后,他们和子代在见证缺失导致的外界非议和婚姻不稳定性等诸多因素的考虑下,试图重返先婚后备的轨道,但面对日益提高的婚礼成本,最终只能作出变通,以扩大化和类婚礼式的订婚赋予新婚男女以承认和规范。诚然,这一因素并非是订婚扩大化的全部原因,但这一心态无疑在村庄层面普遍存在。

正因为如此,在田野中出现了看起来非常相悖的一幕:当问一对年轻人是否结婚时,他们回答:“还没有办婚礼。”当继续问他们打算什么时候走入婚姻生活时,他们又回答:“我们已经订婚了。”在他们的理解中,订婚已经是婚姻生活的开始,但只有完成婚礼,才算得上真正结婚。在此,订婚承担了婚礼的部分见证和规范意义:对外,在亲朋好友广泛参与的订婚仪式之后,新婚男女便有了同居和生育的合情合理性;对内,婚姻生活的开始要求双方对彼此和家庭承担起应尽的责任与义务,而不再是一种指向生育的候选关系。当订婚成为一种在村庄与社会层面具有约束力的“暂行契约”(斯通,2011:13),先育后婚便在观念上具有了正当性,逐渐走向正常化。

需要注意的是,扩大化的订婚仍然无法取代婚礼的位置。就屿村而言,婚礼是一场更为扩展的关系纳入与礼物流动的仪式。一方面,走向“类婚礼化”的订婚在规模和内部环节上较正式婚礼仍有不小的差距。

41. 付旭林访谈记录(20190701)。

当举行正式婚礼时，“差序格局”的更外层也会被邀请参加，这一点从订婚与婚礼摆酒的桌数中能够看得非常明显：村庄现有订婚仪式中的客人数量往往不到婚礼客人数量的一半。<sup>42</sup>同时，订婚中的环节较婚礼也更为简单，与风泽的婚礼相比，订婚仪式既没有司仪主持下的交换戒指等多个环节，也没有繁复的布置和互动，它仅有见证性而无婚礼的强烈展示性。另一方面，参加订婚的客人无需随份子，用屿村的话来说就是“白吃”，而婚礼则为通过反映收送双方亲密程度的礼物的流动（阎云翔，2000：53）来构建紧密关系提供了重要基础。正是基于此，即使订婚已经部分地被赋予了婚礼的见证与承认的意义，但正式婚礼仍然是婚姻最终缔结的最为关键和重要的仪式。这也正是诸多家庭在生育多年后也一定要举行婚礼的原因所在。

## 六、观念转型与意义复位

先育后婚由一开始时应对计划生育政策的策略到现今在村庄内部被普遍接受，这一转型经历了如下过程：1980年，在计划生育政策这一国家力量的冲击下，为了维护传宗接代这一更为核心的价值，部分村民选择先育后婚，以此撑开生育空间。而随着计划生育政策的逐渐放松，村庄中重返先婚后育的传统和继续先育后婚的行为各自占据一席之地。但在这一过程中，缺失“见证”的先育后婚不仅面临生活世界的道德非议，指向生育的目标也使得男女双方处于一种不稳定的相互候选状态，婚姻与家庭走向无序的脆弱化。与此同时，2010年之后，迅速走向豪华化的婚礼和新房的压力使得大多数家庭难以在短时间内支付这笔费用，先育后婚由此在行动层面全面铺开，而先婚后育陷入结构性困境。但在村庄内部，逐渐扩大化的订婚仪式开始承担起部分婚礼的功能，在意义层面重新赋予婚育以承认与规范。由此，作为规范的先婚后育观念逐渐松绑，先育后婚在村庄观念层面走向正常化（参见图1）。我们可以发现，在这40年的转型过程中，行动主体在实践情境中具有对观念作出调整，进而生成新规范的能力。这主要体现在两个方面，即观念结构内部的权衡调整和“形式—实质”层面上的革新与守常。

在讨论宗教观念的重要性时，韦伯（1999：19-20）指出，“‘理念’创

42. 相较于结婚仪式，订婚仪式的酒席也更为简单，普通人家不会刻意追求在星级酒店宴请，酒席部分的经济压力相对较小。

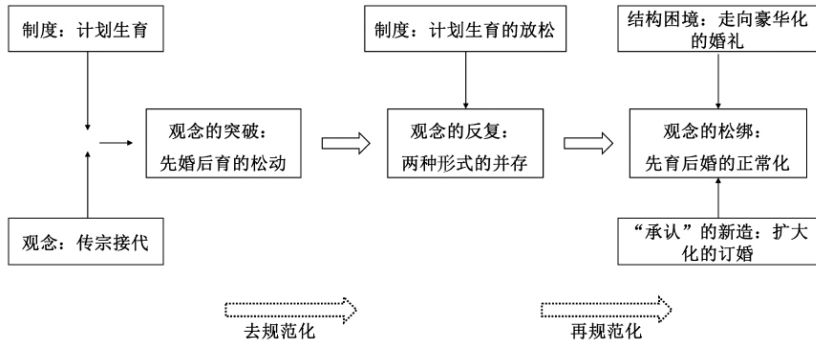


图 1：村庄先婚后育观念转型图

造的‘世界观’常常以扳道工的身份规定着轨道,在这些轨道上,利益的动力驱动着行动。世界观决定着,人们想——别忘了,还有能够——从哪里解脱出来,又到哪里去”。当宗教的福祉被提炼为“救赎”信仰,并且成为一种被系统化了的世界观和立场时,观念便对行动发挥着极其有力的塑造作用,这一点在韦伯对儒教伦理和清教伦理的比较中尤为明显。<sup>43</sup>但在这一脉络下,主体很容易被淹没在作为结构的观念之中,其自身的理解和行动隐而不见。诸多本土研究已发现,无论是国家进行观念治理与塑造时向乡村生活世界的借力(郭于华、孙立平,2002;卢晖临,2006),还是地方观念在国家权力压力下的掩饰与变形(王铭铭,2001:79-130),都展现出行动主体具有观念调整的能力与空间。而屿村婚育观念的转型,正在于村庄中的普通民众能够在国家力量和地方传统之间寻找到一个微妙的平衡点,进而根据不同的情势适时地作出调整。

当来自国家的计划生育政策进入村庄时,屿村村民的应对既非坚持传统下的直接抵抗,也非顺应国家力量的完全接纳,而是在观念结构中进行了一次内部调整,将国家层面的计划生育政策与扎根乡土的传宗接代观念二者之间的关系转化为计划生育政策、传宗接代观念和先

43. 就观念的作用而言,在后续研究中,观念作为“认知地图”(Culpepper, 2005)、“制度稳定的保证剂”(Hall and Soskice, 2001)等概念被提出和证明,正如诺思(2008:60)将观念视作一种共享心智模式的总结:“心智处理信息的方式不仅是制度存在的基础,也是理解非正式约束在长期或短期的社会演化中对选择集合的形成产生重要影响的关键”。

婚后育传统这三者间的关系。虽然传宗接代与先婚后育都是乡土社会中极具规范性的观念，但在外界的压力下，村民选择暂时突破先婚后育的传统，以求“承前启后，生个传宗接代的后继者”（费孝通，2009c：225）。我们能够发现，村庄之中存在一种同心圆式的观念结构，其内在地由多种观念组合而成，并在价值上呈现高低序列之分。处于最中心的是传宗接代这一核心观念，而外围不断扩散的圆圈则是先婚后育这类辅助观念。辅助观念既支撑着核心观念所负载的价值，也有自己的运行空间。当常态被打破，处于核心位置的传宗接代受到威胁时，乡民选择调动外围的辅助观念进行抵御，即通过“牺牲”部分先婚后育伦理来保全传宗接代这一更为重要的价值。

但在这一调整过程中，虽然最核心的传宗接代观念避免了直接受到冲击，但本质上一体的“核心—辅助”观念一旦分割，即先婚后育观念受到损害，核心观念依旧难以保全，这也就体现在后续出现的因“见证”缺失而导致的道德非议和处于相互候选状态而无序的婚姻家庭中。不过，当部分家庭试图返回先婚后育的轨道时，又陷入了另一重结构困境：因日渐攀升且走向豪华化的婚礼致使人们短时间内无法支付这笔费用。于是，乡民进行了第二次调整，即通过扩大化和“类婚礼”式的订婚，重新赋予婚姻以村庄和社会层面上的“承认”，由此将原本受损的辅助观念变形重组，搭建起新的外围，整体的观念结构重新走向稳定化。可以发现，在这两次观念结构的变动中，行动主体既没有在国家权力的渗入下丢掉传统观念，也没有在传统观念的根深蒂固中束手束脚，而是根据情势的变化适时地作出反思与调整。

从形式上看，先育后婚在行动层面的普遍化和观念层面的正常化似乎意味着传统婚育观念的解体，个人主义成为村庄的主流。而从实质内容看，虽然婚礼依然被置于生育之后，但与1980年先育后婚刚刚出现时相比，2010年之后的婚育结构伴随着扩大化的订婚已经逐渐完成对意义之网的修补，村庄内部以及更广阔生活世界的参与赋予婚姻和生育以见证与承认，并进一步对新家庭给予规范。就实践的主体而言，先育后婚的萌发虽然是由家庭中力求实现“传宗接代”的老人推动，但在计划生育政策走向松动的后期，年轻人自身对于重返先婚后育的意愿也在不断提升，他们希望婚姻关系真正落地以避免道德非议和无序的婚育状态。正因为如此，可以说，村庄中既未出现以自我为中心的无



公德的个人(阎云翔,2006:250-251),传统道德也未退缩到核心家庭内部,成为不再被村庄层面规范和约束的“私事”(谭同学,2010:281;桂华,2013:138)。恰恰相反,能否获得村庄内部以及更广泛生活世界的道德认可仍然是婚育行为不断调整的关键准则。无论是计划生育政策后期重返先婚后育传统的尝试,还是通过扩大化的订婚对“承认”的新造,作为行动基点的家庭在纵向上试图对接传统的道德谱系,在横向上则力图于日常生活世界中寻找到一个合适的道德位置,以此在“行动伦理”(周飞舟,2018)中安放己心。

从仪式的角度这一点能够看得更为清晰。作为一种象征,仪式代表着结构的秩序及其背后的价值与美德(特纳,2006:93),它不仅仅是一种向外的展演形式,更是与地方世界的内部意义紧密关联。婚礼作为一种“通过仪式”的意义正在于为男女双方提供迈向新阶段的关口(李亦园,1996:308),使双方获得规范着权利与义务的新身份(费孝通,2009d:293)。如果单就婚礼而言,在1980年至今的时间里,屿村婚礼的形式与环节并无实质变化,不同之处不外是酒席的规格,但从流程来看,婚礼置于生育之后无疑使前者的“通过”与“承认”的意涵完全消退,仪式背后的意义结构几近崩塌。倘若只着眼于此,那么传统的断裂(Siu,1989:294-301)似乎已成事实。不过,当跳出单个仪式来看全貌时,扩大化的订婚仪式实质上为婚姻关系的确立和生育的合情合理性重新赋予了证成的意义。从整套仪式结构而言,当遭遇外界冲击或陷入困境时,内部仪式也会进行调整,以“穷则变”的方式来帮助内在意义复位与流淌。同理,这种意义的重塑与“传统的再造”(王铭铭,1997:76)或“传统的复兴”(周大鸣,2000:245-246)所指向的民间仪式的复现亦有区别,象征重建背后的实质意义是否恢复同样需要置于仪式之间的勾连中进行考察,由此把握意义之网,直抵心态层次的“精神世界”(费孝通,2009a:442-444)。

## 七、结论与讨论

屿村婚育观念自1980年以来的转型清晰地展现出一条“常中有变,变中亦有常”(钱穆,2004:33)的路径。从为应对计划生育政策而萌生的先育后婚,到部分家庭在政策放松下的传统回归,再到因日渐攀升的经济压力下的先育后婚的普遍化,乡民根据国家力量、市场经济等诸

多因素的影响适时作出调整。正是这些不同节点下所有变动的汇集，使屿村的婚育行为较 1980 年之前呈现出完全不同的面貌。对应到观念层面，初期在权衡之下取“传宗接代”而舍“先婚后育”，并不能使先育后婚具备观念上的合情合理性，婚育规范的破裂使当事人陷入道德非议和相互候选的无序状态，由此无法达成观念上的共识。而扩大化的订婚在实质意义上将先育后婚在行动层面上的“普遍化”转化为观念层面上的“正常化”，婚育由此被重新赋予见证和承认的意涵。单就 1980 年之前和 2010 年之后两个时间段进行比较的话，屿村的婚育观念确实发生了彻底的颠覆，但如果基于转型的过程并着眼于观念背后的意义流变，那先育后婚在村庄层面的正常化实质上恰恰是部分传统内在精神的复位与回归，只不过在呈现方式上不再如往昔。正是在此种“变中守常”的不断调整的过程里，传统的婚育观念与道德并未枯萎，而是以新的结构继续扎根乡村社会。

推而言之，屿村婚育观念这 40 年来的变迁也许可以成为理解中国婚育观念甚至社会整体观念转型的一扇窗户。在中国迈向现代社会的过程中，如何估量传统思想的价值一直存在争议与分歧（甘阳，2007：5-6）。而在近些年来，重新认识中国社会学的思想传统（应星等，2006）正成为一项重要的工作。研究者或从中国社会学经典文本着手梳理其中的理论线索（吴柳财，2016；凌鹏，2019），或对早期的社会理论进行历史脉络和精神气质的溯源（侯俊丹，2014），或进入更深层的经学传统对亲亲、尊尊的原则进行更本质性的把握（吴飞，2011；周飞舟，2019），这些都展现出中国传统思想基于人心秩序的牢固根基，并成为理解当下的重要视角。而从这一点出发，中国传统如何纳入不断变动且构造错综复杂的当代社会（渠敬东，2019），成为需要在经验中进一步回答的问题。

对于变与常的讨论实质上也是循此展开。传统观念在当下的变与不变究竟体现在何处？对于这一问题，屿村婚育观念的转型这一个案也许能够为我们提供两点思考：第一，对于观念变与常的讨论应当基于总体而非某一环节，应当基于过程而非某一现象，应当基于实质而非某一形式展开；第二，我们应当以贯通性的视角来看待观念乃至社会转型。一方面，知变以寻常，在时代更迭下，传统也在因情势的转变而发生变异，当下的现实仅仅是漫长变异链条中的一部分（翟学伟等，2020），因此，把握住传统在不同时点下的运化机理和内容是理解、体会并靠近传

统的重要基础。另一方面,知常以见变,正如钱穆(2004:452)所言,“此方通于彼方,今日通于明日,可通即见其有常”。传统与现代显然不是割裂的,在变动的现实中寻觅到晦暗不彰的隐约脉络,有助于在联通前后的基础上对当下之变进行定位。正如屿村婚育观念的转型并未落地,中国社会亦处于渐变的过程中,传统的社会底蕴仍在不断结合着新的历史条件生发出新的面貌(杨善华、孙飞宇,2015)。因此,在知变又知常的基础上对观念乃至社会的绵延与流变进行把握,并由此激活蕴含在被遗忘的过去中的“现在”的可能性(李猛,1998),进而对民情与社会结构做出更为根基性的理解,也许能够成为一条走出于新旧之间摇摆不定的“价值的困窘”(金耀基,1999:77-83)的出路。

### 参考文献 (References)

- 阿利埃斯,菲力浦.2013.儿童的世纪:旧制度下的儿童和家庭生活[M].沈坚、朱晓罕,译.北京大学出版社.
- 白中林.2012.婚礼的家属法意义——基于历史法学的初步考察[G]//婚与丧:传统与现代的家庭礼仪.吴飞,编.北京:宗教文化出版社:244-267.
- 曹锦清.2001.黄河边的中国[M].上海文艺出版社.
- 陈红霞.2012.结构化视阈下的闽南农村未婚先育现象研究——以闽南农村为例[J].山西农业大学学报(社会科学版)(5):34-38.
- 丛小平.2009.左润诉王银锁:20世纪40年代陕甘宁边区的妇女、婚姻与国家建构[J].开放时代(10):62-79.
- 丛小平.2015.从“婚姻自由”到“婚姻自主”:20世纪40年代陕甘宁边区婚姻的重塑[J].开放时代(5):131-149.
- 费孝通.1998.乡土中国·生育制度[M].北京大学出版社.
- 费孝通.2007.江村经济[M].上海人民出版社.
- 费孝通.2009a.试谈扩展社会学的传统界限[G]//费孝通全集(第17卷).呼和浩特:内蒙古人民出版社:438-465.
- 费孝通.2009b.我对中国农民生活的认识过程[G]//费孝通全集(第16卷).呼和浩特:内蒙古人民出版社:400-417.
- 费孝通.2009c.中国传统伦理观念与人口问题[G]//费孝通全集(第8卷).呼和浩特:内蒙古人民出版社:224-229.
- 费孝通.2009d.论仪式[G]//费孝通全集(第3卷).呼和浩特:内蒙古人民出版社:292-295.
- 风笑天.2006.农村外出打工青年的婚姻与家庭:一个值得重视的研究领域[J].人口研究(1):57-60.
- 甘阳.2007.通三统[M].北京:生活·读书·新知三联书店.
- 葛浩文.2019.萧红评传[M].哈尔滨:北方文艺出版社.
- 桂华.2013.圣凡一体:礼与生命价值[D].华中科技大学博士学位论文.
- 郭于华、孙立平.2002.诉苦:一种农民国家观念形成的中介机制[J].中国学术(4):130-157.
- 韩敏.2007.回应革命与改革:皖北李村的社会变迁与延续[M].南京:江苏人民出版社.
- 赫特尔,马克.1988.变动中的家庭——跨文化的透视[M].杭州:浙江人民出版社.

- 贺萧.2017.记忆的性别:农村妇女和中国集体化历史[M].北京:人民出版社.
- 贺雪峰.2008.农民价值观的类型及相互关系——对当前中国农村严重伦理危机的讨论[J].开放时代(3):51-58.
- 侯俊丹.2014.新史学与中国早期社会理论的形成——以陈黻宸的“民史”观为例[J].社会学研究(4):152-176.
- 黄宗智.2006.离婚法实践——当代中国民事法律制度的起源、虚构和现实[J].中国乡村研究(4):1-52.
- 吉登斯,安东尼.1998.社会的构成:结构化理论大纲[M].李康、李猛,译.北京:生活·读书·新知三联书店.
- 金耀基.1999.从传统到现代[M].北京:中国人民大学出版社.
- 康有为.1998.康有为大同论二种[M].北京:生活·读书·新知三联书店.
- 雷洁琼.1994.改革以来中国农村婚姻家庭的新变化[M].北京大学出版社.
- 李安宅.2005.《仪礼》与《礼记》之社会学的研究[M].上海人民出版社.
- 李秉奎.2015.狂澜与潜流:中国青年的性恋与婚姻:1966—1976[M].北京:社会科学文献出版社.
- 李宏图.2018.观念史研究的回归——观念史研究范式演进的考察[J].史学集刊(1):30-40.
- 李猛.1998.经典重读与社会学研究传统的重建[J].社会理论论坛(5):1-9.
- 李亦园.1996.人类的视野[M].上海文艺出版社.
- 梁启超.1998.清代学术概论[M].上海古籍出版社.
- 林耀华.2000.金翼[M].北京:生活·读书·新知三联书店.
- 凌鹏.2019.香草美人传统的倒转与明清的“佳人薄命”——再论潘光旦的冯小青研究[J].社会学评论(4):19-34.
- 卢晖临.2006.集体化与农民平均主义心态的形成——关于房屋的故事[J].社会学研究(6):147-164.
- 陆学艺.2018.当代中国社会结构[M].北京:社会科学文献出版社.
- 洛夫乔伊,阿瑟·O.2015.存在巨链——对一个观念的历史的研究[M].张传有、高秉江,译.北京:商务印书馆.
- 诺思,道格拉斯.1991.经济史中的结构与变迁[M].陈郁、罗华平,等,译.上海三联书店.
- 诺思,道格拉斯.2008.制度、制度变迁与经济绩效[M].杭行,译.上海人民出版社.
- 钱穆.2004.晚学盲言[M].桂林:广西师范大学出版社.
- 渠敬东.2019.探寻中国人的社会生命——以《金翼》的社会学研究为例[J].中国社会科学(4):98-122.
- 阮新邦、罗沛霖、贺玉英.1998.婚姻、性别与性:一个当代中国农村的考察[M].香港八方文化企业公司.
- 斯金纳,昆廷.2005.观念史中的意涵与理解[G]//思想史研究(第1卷).丁耘、陈新,主编.桂林:广西师范大学出版社:39-79.
- 斯通,劳伦斯.2011.英国的家庭、性与婚姻:1500—1800[M].刁筱华,译.北京:商务印书馆.
- 谭同学.2010.桥村有道:转型乡村的道德权力与社会结构[M].北京:生活·读书·新知三联书店.
- 陶希圣.1992.婚姻与家族[M].上海书店出版社.
- 特纳,维克多.2006.仪式过程:结构与反结构[M].黄剑波、柳博赞,译.北京:中国人民大学出版社.
- 王铭铭.1997.村落视野中的文化与权力:闽台三村五论[M].北京:生活·读书·新知三联书店.
- 王铭铭.2001.明清时期的区位、行政与地域崇拜——来自闽南的个案研究[G]//空间·记忆·社会转型:“新社会史”研究论文精选集.杨念群,主编.上海人民出版社:79-130.

- 王颖.2018.走出家庭与巩固家庭:抗日战争时期陕甘宁边区的妇女解放(1937—1945)[J].*开放时代*(4):13—35.
- 王跃生.2002.社会变革与当代中国农村婚姻家庭变动——一个初步的理论分析框架[J].*中国人口科学*(4):25—35.
- 韦伯, 马克思.1999.儒教与道教[M].王容芬,译.北京:商务印书馆.
- 吴重庆.2014.孙村的路:后革命时代的人鬼神[M].北京:法律出版社.
- 吴帆、林川.2013.欧洲第二次人口转变理论及其对中国的启示[J].*南开学报(哲学社会科学版)*(6):58—67.
- 吴飞.2011.从丧服制度看“差序格局”——对一个经典概念的再反思[J].*开放时代*(1):112—122.
- 吴柳财.2016.费孝通社会学方法论的转向——从《生育制度》出发[J].*社会发展研究*(4):117—135.
- 萧红.2018.呼兰河传[M].北京:九州出版社
- 谢林, 托马斯.2005.微观动机与宏观行为[M].谢静、邓子梁、李天有,译.北京:中国人民大学出版社.
- 邢成举.2019.性别偏好、面子竞争与生育逻辑:农村青年“先育后婚”现象研究——基于山东W村的调查[J].*青少年研究与实践*(3):87—93.
- 阎云翔.2000.礼物的流动:一个中国村庄中的互惠原则与社会网络[M].李放春、刘瑜,译.上海人民出版社.
- 阎云翔.2006.私人生活的变革:一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系(1949—1999)[M].龚小夏,译.上海书店出版社.
- 杨懋春.2001.一个中国村庄:山东台头[M].张雄、沈炜、秦美珠,译.南京:江苏人民出版社.
- 杨善华、孙飞宇.2015.“社会底蕴”:田野经验与思考[J].*社会*35(1):74—90.
- 应星、吴飞、赵晓光、沈原.2006.重新认识中国社会学的思想传统[J].*社会学研究*(4):186—200.
- 翟学伟、张静、周雪光、周飞舟、渠敬东、应星.2020.关于“儒家伦理与社会秩序”的对谈[J].*清华社会科学*(1):248—292.
- 张立平、樊平.1993.传统农业地区的婚姻特征——山东省陵县调查[J].*社会学研究*(5):92—100.
- 赵妍杰.2020.家庭革命:清末民初读书人的憧憬[M].北京:社会科学文献出版社.
- 周大鸣.2000.传统的断裂与复兴——凤凰村信仰与仪式的个案研究[G]//仪式与社会变迁.郭于华,主编.北京:社会科学文献出版社:219—253.
- 周飞舟.2018.行动伦理与“关系社会”——社会学中国化的路径[J].*社会学研究*(1):45—66.
- 周飞舟.2019.慈孝一体:论差序格局的“核心层”[J].*学海*(2):11—20.
- 周蕾.2017.冲突与融合——抗战时期中国共产党家庭政策的变革[J].*妇女研究论丛*(3):40—48.
- 朱秋莲.2013.建国以来党的人口生育政策变迁研究[D].湖南师范大学博士学位论文.
- Culpepper, Pepper D.2005. “Institutional Change in Contemporary Capitalism: Coordinated Political Systems since 1990.” *World Politics* 57(2):173—199.
- Hall, Peter A. and David Soskice.2001. *Varieties of Capitalism: The Institutional Foundations of Comparative Advantage*. Oxford: Oxford University Press.
- Siu, Helen F.1989. *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*. New Haven: Yale University Press.

责任编辑:田青  
张军