

**Love and Gender Relations from the Perspective of Familism:
Based on Fieldwork in Contemporary Rural North Zhejiang**

Yunlong Chen

Institute of Sociology, Jiangsu Provincial Academy of Social Sciences, Nanjing, China

18260056293@163.com

家庭主义视野下的爱情与两性关系——基于当代浙北乡村的田野调查

陈云龙

江苏省社会科学院社会学研究所

Abstract. In response to the academic debate about the “individualization” of the patterns of love and marriage in contemporary China, this article takes the spousal selection and marriage and love practices of peasants in northern Zhejiang since China’s reform and opening up as the basis of field study, and explores the roles and functions of love and sexual relations and their relationship to ethical factors in the overall process of “spousal selection→marriage→family→giving birth.” We also find that although the “love” factor has become more and more important in the marriage practice of recent generations (especially among rural women) and has even become an indispensable key to starting marital family life, it has not fully established its own independent space and value. It has in fact been boosted, guided, and controlled by, and incorporated into, the traditional marriage and family pattern. This traditional pattern, with its own unique resilience, has integrated love into the family life cycle, gradually pulling it into the orbit of traditional marriage and family, and successfully carrying on the “sacred undertaking” of the ancestors. This overall characteristic is more pronounced in developed eastern coastal villages (among young women) than in less developed central and western rural areas (among young women). In terms of theory and methodology, the “individualization” of love and marriage among contemporary Chinese peasants needs to be put back into the framework of “familism” for in-depth reflection, rather than simply being understood from the standpoint of “individualization” and from the binary opposition between “individualism” and “familism.”

Keywords: love ethic, spousal selection, familism, individualization, the female perspective

摘要：为回应学界有关当代中国农村婚恋模式的“个体化”转型争论，本文以改革开放以来浙北农民的择偶与婚恋实践为田野基础，在“择偶→婚姻→家庭→生育”的整体过程框架中重新探讨爱情与两性关系的角色、功能及其与伦理因素的关系。研究发现，虽然“爱情”因素在最近几代人的婚恋实践（尤其是农村女性）中重要性日趋攀升，甚至已成为开启婚姻家庭生活不可或缺的钥匙，但是无法彻底展现出其独立空间和存在价值，而是更多受到传统伦理主导的婚姻家庭模式的助推、引导、管控和收编。后者以自己特有的韧性，在家庭生命周期的漫长演进过程中变换方式、融合爱情，使两者协调一致、适应时代，把爱情逐渐拉入传统婚姻家庭的运转轨道，成功将祖祖辈辈的“神圣事业”进行下去。这种整体特点在东部沿海发达农村(的年轻女性身上)比中西部欠发达农村(的年轻女性身上)更显著。上升到理论和方法论层面说，有关当代中国农民婚恋进程中的“个体化”转型命题需要放回到“家庭主义”框架中深入理解与反思，而不是从“个体化”立场出发简单凸显“个人主义”与“家庭主义”的边界与对立。

关键词：爱情伦理, 择偶, 家庭主义, 个体化, 女性视角

一、在家庭主义视野中定位“爱”与“性”

爱情与两性关系及其与婚姻家庭（生育）的关系问题一直是社会学和人类学领域的经典议题。它既古老又现代，既有人类共通性，也有文化特殊性，并随着人类历史文化变迁而发生变化。除了承认两性情感关系是普遍存在的人类情感现象外，一些社会学、人类学和历史学家也强调其在中西文明框架中的表现差异。（许烺光，2002a，2002b；费孝通，2007a；史华罗，2008，2009；Solomon，1995a，1995b）^①另外，很多学者还发现中国人对婚姻家庭生活有着特殊的执着，已形成根深蒂固的“家庭主义”信仰。民国时期，梁漱溟、费孝通和许烺光等学者都曾将这些问题置于中西文化比较视野中展开讨论。梁漱溟（2005：70-84）认为，西方文化重个人与团体之间的关系，中国文化重以“家庭”为起点的人伦关系。这导致以“（父系）血缘”为核心的家庭情感关系深刻塑造了中国人的两性情感关系，使之角色化和人伦化，并且服从血亲情感关系。^②费孝通（2007a：39-

①概括来说，西方人的“爱情观”以个体与家庭/社会的二元对立为前提，重点围绕个体的性欲/情欲、权利和精神存在（意志、理念）展开，意在凸显“爱情”的主体性、体验性、纯粹性、激烈性、浪漫性、至上性和革命性/反抗性等；中国人的“爱情观”以个体与家庭/社会的和谐一致为前提，重点围绕特定角色关系中的情感、伦理/义务和物质存在（利益、生存）展开，意在强调“有情人终成眷属”的理想结果。两种“爱情观”的文化基调差异也在中西社会的历史文化进程中逐步奠定。（史华罗，2009）

②在生物本能意义上，繁衍后代是两性行为的自然后果，或者说两性之爱与亲子之爱在家庭生命周期中自然连接和传递转换，即从夫妻之爱连接到亲子之爱，子女长大之后又去建立新的两性之爱。只是中西思想文化传统对这种自然过程的不同处理方式导致对血缘亲情的延续过程的加强、削弱或切断的不同选择。为保障这一过程，深受儒家思想影响的中国文化特别强调用家庭伦理（如“别”、“义”、“恩”等）来疏离和规范两性/夫妻间的情感关系秩序，并将其从“性爱”的身心层面引导到“恩情”的道德层面，最后整合进家庭代际关系的主轴中，实现从夫妻向父母（同时也是儿子、儿媳、女儿、女婿）的角色重心转换。与此相对，在西方个人主义文化传统影响下的、以夫妻关系为主轴的核心家庭的生命周期中，亲子关系产生和发展都是夫妻关系的附带产品。孩子长大成人之后便会主动离家，重新组建属于自己的核

40, 2018: 146) 也强调乡土中国背景下的家庭代际关系相对两性夫妻关系的核心地位, 指出“夫妻轴”的建立和运转始终服从并服务于“父/亲子轴”的实践和绵延。这导致性爱、婚姻和生育过程的一体化。其与西方文化所呈现的以“夫妻轴”为核心的两性、婚姻和家庭的关系构成和运行模式形成鲜明对照。因为后者导致性爱、婚姻和生育过程的相对独立。这种观点在许烺光的优势亲属关系视角下显得更为明确。他认为中国传统婚姻家庭模式下的爱情、两性和夫妻关系不是家庭运行的主体内容, 而是辅助手段, 也是儒家伦理约束和引导的重点对象。两性关系与婚姻安排必须服从亲子/父子关系和血脉延续, 从生物学的角度说就是“性欲”要服从“血亲”。(许烺光, 2002b: 54、64) 从这种婚姻家庭框架看, 尽管两性和夫妻关系是生育子嗣和家庭延续的必要前提, 但是那些不受传统儒家伦理与父系婚姻家庭规范、控制或认可的, 特别是单纯强调自由、激情和浪漫的爱情、两性和夫妻关系都十分危险, 会被传统伦理刻意边缘化、严格防堵、严厉惩罚甚至直接扼杀。^①这也导致个人主义取向的爱情和两性关系在其中的自由存在空间很小, 有也要讳莫如深, 甚至改头换面, 作伦理化、亲情化地表达。

从社会学和人类学的视野看, 多数人都要在特定社会文化塑造的婚姻家庭模式及其运行过程中成长, 并长期受其熏陶和约束, 所以研究者要在不同社会文化背景下的婚姻家庭框架及其日常实践中, 而不是在一些哲学、伦理学或文学理论家设定的爱情与两性的纯粹关系或浪漫情怀中, 或者在一些社会理论家设定的个体与家庭/社会二元对立的理论框架中深入理解和解释爱情和两性关系及其与婚姻、家庭(延伸到生育、抚育、养老等)的关系问题。这既是学科问题意识的推进, 也是研究视野与方法论的扭转, 更会导致问题的探讨方式变得更加复杂和困难。以此为基础, 我们还能在中西文化差异中进一步定位、认识和比较爱情或两性的亲密关系实践: 在强调“伦理本位”或“家庭本位”的中国社会, 择偶(包括恋爱或相亲)与两性关系的个人行为心理要整合到以代际或亲子特别是父子关系为核心的家庭关系脉络中理解, 个体生命历程中的大小事件也要整合到大家庭的生命周期的不同阶段及其代际接力中理解, “择偶→婚姻→家庭→生育”由此成为家庭代际生产一体化进程的不同阶段; 在强调“个人本位”或“团体本位”的西方社会, 恋爱和两性关系既可以在家庭之外的独立个体的自由交往和社会规范中理解, 与婚姻对接后也可以在以夫妻关系为核心的小家庭的关系脉络中理解, 而个人生命历程中的重要事件由此主宰其自身建立的小家庭的生命周期的不同阶段及其运行方式, 而“(择偶/恋爱)→(婚姻)→(家庭)→(生育)”成为既相互独立又存在关联的个体/两性行为过程。当然这只是在研究视野和方法论层面凸显中西文化差异的理想类型分析。

心家庭并且形成自己的夫妻关系轴心, 不会像中国传统父系婚姻家庭模式一样始终强调代际或亲子特别是父子关系在婚姻家庭历程中的核心位置。

①因为不稳定或混乱短暂的两性关系会破坏儒家伦理纲常和礼俗仪式承认下的结婚生子和血脉延续的神圣家庭事业, 进而破坏父系家族与基层社会的秩序稳定, 所以会被家庭、宗族、社区、地方乃至整个传统社会文化取向排斥和惩罚。这尤其体现在中国古代对女性的礼法约束上, 因为“无夫奸”(即未出嫁或守寡的女性在没有合法婚姻的情况下与人通奸)都是要严惩的重罪。进入近现代社会之后, 那些传统力量强大的地方, “性”与“血”的矛盾也越发激烈。许烺光(2001: 1967年再版序 xix)在民国时期对大理喜洲镇的调查就提供了一个鲜明的例子: 一对受新式婚恋观影响的已婚青年回乡时在街上公开拉手散步, 破坏了当地的传统乡俗, 被人浇了一身大粪, 最后被迫离开本镇。

爱情与两性关系的实践状况十分复杂，在全球现代化情境中更是如此。

从爱情与两性关系延伸到婚姻家庭层面看，传统中国社会由父母主导的“包办婚”与现代西方传入的由子女主导的“自由婚”形成鲜明对比。改革开放的今天，儒家纲常礼教和传统家族观念影响下的择偶观念已大为衰落，自由恋爱和浪漫主义的婚恋观念也在中国大地上到处传播。后者从城市弥漫到农村，已经成为一代代年轻人在择偶、婚姻和夫妻生活中的重要价值追求。阎云翔（2006：95）将其称为一场“择偶的浪漫革命”。这些传统与现代、中国与西方的观念力量相互交织，导致当代中国人的爱情/两性、婚姻与家庭、生育问题之间的关系日趋复杂，也日益受学界关注。比如，翟学伟（2017a）从中西文化差异中提炼出两种婚姻模式：“爱情婚”和“缘分婚”，认为前者以个人主义传统和个体的内在体验及两性爱情为前提，^①后者以集体主义/关系主义传统和个体的外在关系及条件般配为前提，而两者在中国人现实生活中并非水火不容。阎云翔（2006：55）将当代东北下岬村的婚姻模式分为包办婚姻、介绍型婚姻和自由恋爱三大类。他发现包办婚姻在改革开放后已经消失，介绍型婚姻在集体化时代到20世纪末一直占据主导，自由恋爱在1990年以后增长迅速，日趋成为当地农村的主流。尚会鹏（2018）在河南开封西村也有类似发现，并指出介于“包办婚”和“自由婚”之间的“介绍婚”的缔结过程的复杂性，认为其更温和折中、更具弹性和可塑性，能在一定程度上允许和包容男女双方的私人交往和感情培养，也能在婚姻仪式完成前的不同阶段中断婚恋进程，而其内在更偏向维护传统的礼俗规范和家庭模式。也有一些年轻学者基于中西部的农村调查经验发现年轻辈注重自我意识、情感体验的“个体化”发展倾向，（施磊磊，2018）以及从父母主导的传统婚配模式向子女自主选择的现代婚恋模式的转变趋势。（何倩倩，2019）从女性角度看，基于湘南水村的田野调查，杨华和王会（2017）则认为当代农村女性婚恋中存在两种逻辑：一是归属逻辑，即找婆家。女性被置于娘家、婆家和村落熟人社会构成的关系网络中，通过“归属体系—传宗接代”来实现自己的人生意义；二是爱情逻辑，即找对象。女性将“爱情”作为夫妻关系的核心纽带和根本目标，使婚姻成为男女双方的私事，与外部家庭、宗族和村落关系网络无关。他们认为，新世纪以来由于农村女性学历和地位提高、社会流动加剧以及男女比例失调、宗族力量瓦解等原因，导致当地农村婚姻中传统归属逻辑彻底被现代爱情逻辑取代，进而指出农村女性的个体生命意义追求也发生了根本改变，最终以个人或自我的情感体验为中心乃至唯一。在对豫东马庄村的田野研究中，杨华（2018a）将这种论断拓展到当地农村已婚年轻女性当中，并强调“农村家庭权力天平向年轻人倾斜、代际关系轴心转换以及夫妻关系爱情化”都是这些年轻女性“个体化”构建的努力结果。

其实，“归属婚”和“爱情婚”的区分只是强调父母做主的“包办婚”和自己做主的“自由婚”的二元论的另一种概念表达。前者体现伦理本位的传统婚配取向，后者凸显独立自主的现代婚恋取向，其背后更是关涉到“为他人而活”与“为自己而活”、“集体主义”与“个人主义”、“利他主义”与“利己主义”等中西方思想争论。（阎云翔，2021）

^①有关西方社会文化中两性激情之爱的社会学探讨请参见贝克夫妇（Beck & Beck-Gernsheim, 1995: 168-201）、安东尼·吉登斯（2001: 47-62）和尼克拉斯·卢曼（2019）等的研究。

在西方“个体化”理论的强势影响下，多数中国/华人学者（包括以前的阎云翔）将现代中国情境中的“个体化”的本土化内涵归为“为自己而活”、“个人主义”和“利己主义”的一端，以此凸显婚恋过程中爱情（关联到物质）与伦理（关联传统）之间的矛盾和张力，但是很少有人看到他人与自己、集体与个人、利他与利己之间的关联和互通的一面，因而无法在当代中国人的复杂的婚姻家庭关系及其推进过程中将爱情与伦理的深层关联和一致性充分揭示出来（当然笔者并非要以此否认其中存在的矛盾和冲突）。

从差别角度看，两性爱情和婚姻家庭其实是两个层面的事。爱情完全可以成为两个人的私事，但婚姻不能。婚姻是关涉亲属关系的建立和维系的、公开的社会文化实践，包含保证后代的生育和抚育的制度关系。虽然我们不能将现代中国人的婚姻完全归结为要孩子、养孩子和家庭延续、社会继替的缘故，（费孝通，2007a：448-449）^①但是可以说只为爱情和激情的两性关系完全可以奉行“不婚主义”主张，或直接选择长期同居而不结婚、不要孩子，由此摆脱婚姻家庭伦理的约束，实现对个人独立自由和两性情感关系的纯粹追求。也就是说，如果将爱情奉为至高无上，要坚持其绝对价值，甚至宣誓“将爱情进行到底”，那不仅婚姻“多余”，就连作为“爱情结晶”的孩子也是“累赘”。因为其额外产生的亲子之情以及与之关联的婚姻家庭伦理与制度框架会为两性关系带来更多的羁绊和损耗。婚姻家庭由此成为禁锢、反对甚至异化和吞噬神圣爱情的“地狱恶魔”，也成为西方人口中的“爱情的坟墓”。^②因此，对理想取向的“爱情”逻辑来说，婚姻、家庭和生育在纯粹两性关系之间有些多余；对现实取向的“婚姻”逻辑来说，光有两性或夫妻之间的亲密关系又远远不够。

这提示了爱情与婚姻之间的关系复杂性。因为两者的边界一旦打破，两性关系就会从恋爱进入婚姻、家庭和生育层面，在爱情之外卷入的各类社会因素会大大增加，整个问题也会变得更加复杂和不纯粹。爱情和两性关系在婚姻家庭生活中的意义和地位可能被进入的其他因素影响、侵蚀和消解。也就是说，当恋爱双方步入谈婚论嫁阶段之后，在结婚成家问题上无法避免父母、亲友及周遭社会制度环境的影响。无论男性还是女性，只要把“恋爱”和“结婚”这两个层面合并为一个层面（的不同阶段），把这“两码事”变成“一码事”，那么即便因为爱情而步入婚姻殿堂，爱情与归属或自由与伦理的冲突与协调问题也会彻底暴露。当然其中关涉的问题在当代中国（农村）情境中更加错综复杂。对女性而言，传统婚姻家庭模式塑造的“找婆家”的“归属逻辑”并非完全无法兼容“找对象”的“爱情逻辑”，只是其关注重点一直是代际或亲子关系与亲属关系的建立和维持，因此包含更多传统取向的伦理、亲情和利益的整体关联与交往互动，而“找对象”的“爱情逻辑”也并非完全能够独立于“找婆家”的“归属逻辑”，只是其关注重点在于两性情感与夫妻关系本身的建立和维系，但是其中也不只要有“爱情（主要包括生理层面的性欲或激情和心理层面的感觉或体验）”这一个条件就足够，而是同样涉及夫妻间的伦理准则和相处之道以及物质基础、权力关系等很多具体内容。杨华和王会（2017）

①这也顺带规范并保障了两性情感和亲密关系的稳定性。

②在二元对立的思维框架下，这导致无法像一些现代婚礼口号宣称的那样“因为/为了爱情而结婚”，因为婚姻本身就是对爱情的否定。真正纯粹、浪漫、崇高和永恒的恰恰是“因为/为了爱情而不结婚”。

已经意识到其中的关系复杂性，只是没有深入探讨。

为继续推进对爱情与两性关系及其与婚姻家庭之间的关系问题的挖掘和讨论，笔者希望在“择偶→婚姻→家庭→生育”一脉相承的总体运行框架^①中展开追问：改革开放以来中国人的婚恋实践或婚姻缔结的一般过程如何？这一过程中两性爱情如何进入中国人的传统婚姻家庭框架？^②受到后者怎样的塑造？又对后者产生怎样的影响？在其中爱情与伦理等因素之间的关系如何？与传统模式相比，当代中国农民的婚恋模式究竟产生何种传承与转变？真的迎来以“个人”为中心的“爱情婚”时代？或者产生（本土化意义上的）“个体化”的婚恋转型？产生上述承变结果的原因何在？下文，笔者将结合当代浙北乡村的田野资料，尝试对上述问题做出一点经验描述、理论探讨和反思对话。在此之前，笔者先要简单交代一下田野调查的基本情况。笔者曾于2017年4月至9月在浙北地区（海宁农村）做过五个月的田野调查，期间除了进入海宁当地的图书馆、档案馆查阅相关的文献史料外，主要就当地一些农村（主要是海宁市下辖的花园镇的新村、西村、山村、红村、啸村、丰村六个行政村）的家庭关系、礼俗生活与人情往来现象展开实地观察和入户访谈，^③后又在2018-2021年寒暑假陆续对相关被访者进行实地回访，2019年冬天新冠疫情爆发后由于跨省交通不便而改为电话或微信、QQ的在线交流为主。

二、当代浙北乡村择偶与结婚的一般过程

在现代社会，成家（建立正式、合法的夫妻关系）的前提是择偶和结婚，其中普遍纳入了法律要求的审核与登记过程，但更重要的是社会要求的交往与仪式的过程。所以，在具体讨论爱情与两性关系因素在当代浙北乡村的对象选择与婚姻缔结过程中的角色、功能及其与伦理或归属因素的关系之前，笔者先要对其一般过程和变迁轨迹做一个整体描述。

从当地农村的情况来看，父辈^④大都在20世纪1970年代-1990年代结婚，其发起方式主要有两种，一种是到了一定年纪后由父母和长辈提议并介绍，俗称“说亲”、“相亲”或“做介绍”。从男女双方父母角度说，这也常被理解为“讨/招媳妇”、“找婆家”，一种是自己较早开始主动寻找并自由恋爱，俗称“找对象”、“谈朋友”或“找娘子”、“找老官（公）”。前者占多数，后者虽然自改革开放以后日渐增加，但在父辈那里依然是少数。两种发起方式的重要差别在于：前者由父母长辈提议并推动，子女一直处于被动状态；后者是子女在日常生活和社会交往中自发产生并主动推进，因此一直处于主动状态。

①李永萍（2018a）根据北方三个农村的调研资料提出一种（扩大化的）家庭再生产的“过程—机制”分析路径（婚姻是其中的首要环节）。这与笔者的研究思路不谋而合。

②为便于经验资料和理论讨论的聚焦，本文将问题探讨的重点放在其中的择偶与结婚阶段。至于爱情在婚后的夫妻关系以及生育、养老等家庭事业中的影响需要另行撰文探讨。

③出于学术伦理要求，文中的人名、地名等都已经做了技术处理。

④为统一表述，本文以改革开放为核心时间节点，将1960年代-1970年代出生的一辈定义为“父辈”，将1940年代-1950年代出生的一辈定义为“祖辈”，将1980年代-1990年代出生的一辈定义为“子辈”，将2000年以后出生的一辈定义为“孙辈”，其他时段的家庭成员依此时间划分标准顺势延伸和类推。

结合浙北农村的方志资料、民俗成果^①和田野调查来看,在1970年代以后的村落中,“说亲”是子女到了适婚年龄(通常在18或20岁以后且女子早于男子)没找对象,父母开始操心并介入,托媒人打听和物色,但时间上不如传统社会一般早(通常女子在15、16岁、男子在16、17岁甚至更小)。因为1970年代中后期以后,计划生育和晚婚晚育政策已经逐渐推开,1980年以后的法定结婚年龄调整为男性22周岁、女性20周岁。不过,在“男大当婚、女大当嫁”的传统婚恋观念指引下,父母依然担心儿女错过最佳婚配年龄,^②丧失最好的择偶和成家机会。“说亲”模式开启后,介绍人(通常是对择偶青年有所了解的长辈、邻里和亲友)先在周围村落的亲属和熟人网络中物色匹配的对象人选,然后向当事人的父母介绍对方的个人和家庭基本情况。如果其基本符合父辈择婿或择媳要求就进入下一步,父母向子女介绍所选对象的基本情况并提议相亲。如果子女在初步了解后同意见面,父母就会要求介绍人安排男女青年见面(相亲)。这就是当地农民常说的“看人(家)”。^③这是一个非常关键的环节。通过这次会面,男方和女方会初步确认介绍人和其他渠道(通常是另一些亲友和熟人)了解的有关对象及其家庭的情况是否属实。如果双方特别是女方父母觉得符合自己的预期标准,就会进入下一步,双方父母同意男女青年进行交往。

交往内容大致包括正式和非正式两大方面:前者一般是男方在农历的传统节日(比如清明、端午、中秋、春节四大节)带上一些具有象征意义的礼物和土产去女方家里拜访她的父母长辈,在农忙时节去帮女方家干些农活,以增加女方家人对自己的好感。对方的父母长辈生病时,男女青年也要买些水果和营养品前去探望,以表达自己的孝心和关切;后者主要是双方平日的交流和来往,比如在农闲或假日一起去周边市镇吃饭、买东西、看演出、看电影和游玩等,以增进彼此的了解和感情。这个阶段通常会持续一到数年不等。这个过程中,女方及其父母如果发现男孩不务正业、没有上进心,不懂规矩(不尊敬长辈、没有孝心)、有不良嗜好(抽烟、喝酒、赌博)、(男女)关系不清、脾气不好(有暴力倾向)等问题,父母会通过介绍人正式通知男方家庭“叫断”男女关系,并要求女儿和对象“讲清楚”后断绝来往;男方及其父母如果发现女孩存在不懂规矩(不尊敬长辈、没有孝心)、好吃懒做、不懂勤俭持家,特别是(男女)关系不清等问题时同样可能采取“叫断”措施。

①主要参考《嘉兴市志》(《嘉兴市志》编撰委员会,1997:1932)、《嘉兴民俗》(嘉兴市文化广电新闻出版局,2014:151-161)、《海宁市志》(《海宁市志》编纂委员会,1995:1060-1062)、《海宁风俗》(海宁市文化广电新闻出版局,2010:23-48)、《花园镇志》(海宁市花园镇人民政府编,2010:532-539)等浙北(主要是嘉兴)的方志民俗资料,也参考了曹锦清、张乐天、陈中亚(2014:287-296)的经验研究。

②在当地农村,二十五、六岁就算很大了,上大学或研究生也不能超过三十岁。对女性来说尤其如此。

③改革开放初期,这个环节主要由介绍人安排在男方家中进行,由男女双方当事人及其父母或其他重要亲属共同参与集体会面,主要意图是直观了解对方的个人(特别是健康、外貌、学历、职业)和家庭(特别是经济、人口、住房)状况。这一过程经常是“斗智斗勇”。在父辈的相亲经历中,男方家庭会采取各种包装策略,除了穿戴和话语上的精心准备外,时常会把家里年幼的孩子支开,把谷物堆在进门厅堂的一角,下面用其他各种杂物垫高,以显示自己家里子女较少、家庭富足,而前来会面的女方父母或直系亲属则会在裤兜里揣根钉子,偷偷在石灰墙上扎个孔,看看男方家的房子到底是新式砖瓦房还是老式泥巴房,也会悄悄将手深入谷物堆里,看看下面堆的到底是粮食还是杂物,以此确认男方家的经济条件。

等到男女双方及其父母家人的关系趋于稳定后，通常由男方家庭提议进入订婚阶段（海宁旧时称“传红”）。订婚时男方要送女方“小礼”（包括一定的礼物和礼金），邀请双方的家人至亲喝订婚酒（“传红酒”）。订婚以后男女双方交往更密切，男方在女方家里的亲属角色也更进一步。当地人形象地称之为“毛脚女婿”，要求男方每逢过年过节要更重视赠送各种礼物（俗称“礼篮”）到女方家（俗称“拜丈母”）。女方也要适当回赠一些礼品给（准）公婆，甚至带上简单的礼物去拜访男方的父母长辈，以便加强双方的（准）亲属关系。当地有俗语形容这种婚前的礼物馈赠关系：“毛脚女婿拜丈母，挑一担去，挑半担回”。随着双方家庭亲属关系的“预备演练”在礼仪交往中日趋成熟，就会进入“话亲”（正式商讨婚期）阶段。当地也有俗话说“六月里不话亲，十二月里不做亲”。所以，男方家一般要提前半年选好结婚日子（俗称“看日子”），然后经介绍人沟通协调，和女方家商量好聘礼、嫁妆和婚事细节，敲定结婚时间（俗称“准日”）。双方达成一致后，男方在结婚仪式开始前的一到三天要给女方家下聘礼（俗称“掸礼”），然后如期举办婚礼。一般情况下，上半年订婚，下半年就会结婚（俗称“做亲”、“好日”），从订货到结婚的间隔时间不会超过一年。

相亲认识或自由恋爱以后，经历提亲、传红（订婚）、礼篮、话亲（看日子）、行聘（掸礼）等基本礼仪环节，就到了最重要的做亲环节。正式的婚礼仪式流程包括：

- （1）上头，即结婚前一天，俗称“待媒日”。男方行加冠之礼，宴请媒人、亲朋和“相帮”（即邻里村民），俗称“上头酒”或“上头夜”，女方行加笄之礼，晚上宴请亲朋，俗称“待嫁酒”；
- （2）妆奁，即结婚前一天女方家将嫁妆陈列在大厅，按柜、箱、担、挑排列起来，也包括家电、汽车、房产和现金等，俗称“发嫁”或“行嫁”，然后在红纸上列清单，俗称“奁目”，放到拜盒里。如今此事大为简化，因为新房已装修豪华、添置齐全，所以只象征性地准备一些床单、被子等，其他多以存折、银行卡、车钥匙和房钥匙等替代；
- （3）暖床，即结婚前夜请一个童男陪新郎同睡新床，寓意早生贵子，也有舅舅陪新郎暖床；
- （4）开面，即出嫁当天早上由一位父母双全的当地妇人用一根细纱线折成双股后在新娘脸上绞去汗毛，表明从此成为妇人，现在多半是一大早去高档的美容、美发店做头发、化妆；
- （5）迎亲，俗称“讨新娘子”，即结婚之日（又称“正日”）一早男方家里叫来直系血亲、姑表和好友，外加媒人、鼓乐手、相帮等组成声势浩大的迎亲队伍，用轿子（解放前）、船只（1980年代以前）、自行车（1980年代）、汽车（1990年代以后）等前往女方家迎娶新娘；
- （6）开门封，即迎亲队伍到女方家村子附近，遇到堵路的邻里和亲属就开始放礼炮、发红包，一直到女方家大门口，对方照例关门，要媒人从门缝里面塞红包，俗称“开门封”，以此象征性地抬高女方身价，使其过门后免受夫家欺负，现在有进新娘闺房时的“堵房门”和“找红鞋”等新增环节；
- （7）哭嫁，俗称“哭发”，寓意“哭发哭发、越哭越发”，即新娘临行前母女相拥而泣、难舍难分，也有母亲给女儿穿红鞋、喂女儿吃“上轿/车饭”等；
- （8）登轿，现在多为上车，即新娘告别父母、换上礼鞋后就不能再沾娘家土了，寓意不带走娘家寸土（也有说不带走娘家财气），由家里兄长或舅舅背/抱上轿/车，并在随行嫁妆中放一碗糯米饭，上面放上

咸菜和鸡心，寓意在婆家“安安心心”，另一碗放上红枣、红糖、花生等，也有放一个“子孙桶”（在面桶或马桶里面放上红枣、糖果、桂圆、红蛋等），寓意早生贵子，还要载上女方的至亲好友组成的送亲队伍一同前往男方家；（9）喂糖饭，即新娘到男方家门口后由一个红衣小女孩送上一碗糖饭，喂新娘尝一口，新娘要说“甜”，然后以随身携带的花生、桂圆、枣子等答谢，剩余糖饭喂新郎，寓意双方以后幸福甜蜜；（10）传代，即新娘下轿/车后踏在一个米袋上，反复轮换另一个米袋，直到进入男方家厅堂，寓意“传宗接代”，也有用五只米袋替换的，寓意“五子登科”，现多为新郎背/抱下轿/车子，走过红毯并跨火盆驱邪；^①（11）拜堂，即男方父母坐在正堂上，旁边桌子上摆上祭祀祖先、土地和众神仙的仪式，男女双方和接亲队伍在进入大堂之后，要在主婚人安排下由证婚人宣读婚书，新郎和新娘依次向天地、祖先和父母叩拜，然后相互叩拜，并向证婚人、介绍人鞠躬感谢。之后儿媳向公婆敬茶，意为“茶礼”。敬茶时要屈膝半蹲，双手奉上。公婆接杯饮茶后要给新媳妇红包，意为“改口费”。

（12）茶宴，又称“吃糖茶”。拜堂仪式完成后新娘被新郎背到新房，男方家要专门在堂屋大厅桌上设茶宴招待一同前来“做亲”的女方兄弟和至亲好友，倒上热腾腾的糖茶，摆上果盘，由男方至亲（通常是姑舅亲或堂表亲）陪坐叙谈。直到女方亲友站起来茶宴方可结束，午宴正式开席；（13）宴席，通常晚宴才是正式宴席，新郎、新娘和众亲友各自入席，席间新郎要向新娘依次介绍男方众亲友，分香烟、敬酒水，新娘要和新郎一样称呼亲友，并为他们倒喜酒、分喜糖，以此答谢宾客；

（14）结缘，即晚间酒席基本结束后，从新郎的姑父母、舅父母到其他亲友、邻里和村民，按照远近亲疏和年龄辈分的安排依次进入新房向新娘讨要喜糖。新娘要向长辈、平辈和晚辈按照亲属称谓（及其扩展、类推方式）依次称呼，俗称“开金口”，然后赠予喜糖、糕点和毛巾等礼物，也要向晚辈赠送一个小红包。一些长辈和至亲（特别是姑父/母、舅父/母、爷爷奶奶、外公外婆等）要回赠新娘红包，俗称“见面钿”，表明新娘已正式进入男方家的亲属与熟人关系网络；（15）闹房，新郎家的酒席散去并送走大部分亲友后，也有一些（主要是年轻）亲友和村民留下来闹新房，想出各种游戏（多带有“性”的意味）要新郎、新娘配合完成，以活跃新婚气氛、增进各种关系，直至深夜尽兴而散；（16）叫早，即婚后第二天一早，新娘要换上便服和婆婆一起拜访周围长辈、亲属和邻里，男方家要在这第三天继续摆酒“谢相帮”；

（17）回门，即这天上午，新婚夫妻要去女方家拜见新娘的父母和亲友，女方家要设酒宴，俗称“回门酒”，席间新郎要按亲疏和辈分向女方亲友逐一称呼并敬酒，而女方的至亲尊长（比如姑父/母、舅父/母等）也要给新郎“见面钿”，一般酒席后当晚新人会回男方家；（18）婚后第三天，新郎和新娘要在男方母亲（婆婆）陪同下，备上一桌酒席去外婆家，俗称“孝敬酒”。如果外公、外婆已过世则要将酒席供

^①传统仪式流程上，此后还有一个隐秘步骤——“撑槛”。新娘在进男方家跨越门槛时要偷偷在门槛上撑一撑，寓意到婆家之后能当家作主，不受婆家欺负。

奉墓前，点香烛祭拜以示孝敬，俗称“上花坟”；^①（19）蹲月，一个月后新娘要回娘家住一个月，为结婚时给了“见面钿”的长辈做鞋子，俗称“亲鞋”（1990年代以来以市场上购买的鞋子替代）；（20）歇夏，婚后第一个夏季，新郎要送新娘回娘家住一个夏天，新娘向母亲倾诉衷肠，诉说自己在婆家的新婚生活体验。当地俗语说，“女儿回娘家，三日三夜说不完话”。也有民谣这样对唱：

母：单单去，双双来，明年抱个外甥来。

女：知了叫，老蝉啼，出嫁姑娘讨夏衣。

母：今年姆妈蚕勿好，明年蚕好补两套。

女：姆妈妈妈勿要紧，女儿晓得姆妈心。

（海宁市文化广电新闻出版局，2010：43）

至此之后，女孩就不再称为新娘，整个婚姻礼仪也就告一段落了。^②

新婚之后，夫妻关系的重心会逐步转移到“过日子”的家庭（特别是经济）生活问题上来。不仅如此，婚前双方的交往和爱情的私密时空关系也逐渐失去它的位置和意义，转换为一种夫妇之间相互适应、相互依赖的角色情感和分工合作关系，并且不断被老人和小孩的系列问题挤占。代际和亲子关系的处理和维系很大程度上成了当地人家庭生活的主要方面，孩子的重要性尤其胜过一切。费孝通（2007a：465）指出，“婚姻的主要意义是在确立向孩子的抚育的责任。”特别是有了孩子以后，“过日子”多半变成“过孩子”。

（吴飞，2009：34）总之，对当地的父辈村民而言，结婚的首要意义依然是“成亲”、成为“亲家”，成人的首要意义依然是“成家”、成为“父母”。这种传统婚姻家庭框架的根本方面并未发生改变。只是21世纪以来，随着时代背景转换和改革开放深入，男女双方从做恋人到做夫妻再到做父母的家庭角色学习、塑造和重心转换过程确实出现了更多的问题和困境。^③

回到对象选择和婚姻缔结层面，费孝通（2007a：450）指出，“在结婚前，男女双方及其亲属所履行的各种责任，其重要性是在把个人的婚姻关系，扩大成由很多人负责的事，同时使婚姻关系从个人间的感情的爱好扩大为各种复杂的社会联系。”如此大费周章地把两性交往与结合过程从“两个人的事”变成“两家人的事”，甚至变成双方的家庭、亲属与熟人关系网络集团之间的事，主要原因就是为了提高婚姻前后的两性/夫妻关系的稳定性，为后续的血脉延续、财产继承和养老送终等家庭目标提供长期稳固的亲属关系基础。这也是儒家思想主导的传统伦理和礼仪体系在中国人婚姻家庭生活中的主体影响所在。因此，虽然在国家提倡男女平等和婚姻自由的意识形态前提下，浙北农村

①另外，现在新婚的主家也会在第三天继续摆上一场小规模招待核心亲友的“年酒”。这就免去了到过年时再摆此酒席的麻烦。到时，新婚夫妇直接去其他亲友家里挨个拜年即可。

②杨懋春（2001：102-120）、吉国秀（2005）、吴重庆（2008）、芮马丁（2014）、尚会鹏（2018：1-111）等学者有关择偶和婚礼仪式流程的描述和浙北农村颇为相似，主要差别是浙北农村的宗族力量已经彻底消失，传统取向的婚姻家庭观念和礼仪规范形式更具包容性和伸缩性，因此当地农村男女青年在择偶和婚姻缔结过程中的恋爱空间、个人意志和选择自由相对更大，进一步讨论见下文。

③限于篇幅，婚后的夫妻感情及其与代际/亲子关系的关系问题本文不作具体讨论。

青年男女的自由婚恋在 1970-80 年代、尤其是 1990 年代以后变得十分多见，但是男女双方要想成功步入婚姻殿堂，进入成家立业、生儿育女的预定轨道，依然要受上述礼俗规范及其操作过程的实质约束。

这一过程中，虽然自由恋爱导致无论新式介绍人还是传统媒人的角色都不再像传统社会的婚礼仪式中那么重要，并且“‘媒妁之言’实际上已成为恋人的‘代言’”（曹锦清、张乐天、陈中亚，2014：294）或双方个人和家庭之间的“传声筒”，但依旧在其中象征性地保留了位置和功能。即便自由恋爱的婚姻也要双方家庭各找一位至亲好友作为“代言人”。更关键的是，无论通过媒人介绍还是自由恋爱，在婚恋关系进程正式开启后，在后续的交往、订婚和结婚等礼仪环节上，双方父母和重要亲属依然会不断介入和参与。那些父母长辈一开始就不看好甚至全程反对的恋爱关系一般也很少成功。即便两个人最后为了爱情而不顾父母反对强行走到一起，结果也多半是与家人闹僵，得不到双方家庭的支持和祝福，只能选择断绝往来、独自居住，甚至远走他乡、双双殉情。就当地农村 1970-80 年代的婚姻来说，为了浪漫爱情而不顾一切地激烈反抗并最终走到一起的例子相当少见，而子女在介绍和交往中始终不满意却在父母长辈的强行要求下最终结婚的情况却零星存在。总之，1970 年代中后期以来由父母绝对主导的“包办婚”或“归属婚”和子女绝对自主的“自由婚”或“爱情婚”的极端类型在父辈身上都是少数，更常见的是处在两者之间的“介绍婚”。

1990 年代中后期以来，年轻子辈的对象选择和婚姻缔结过程又发生新变化。备受社会舆论批判的父母家长主导的“包办婚”已消失，通过自由恋爱走向婚姻殿堂的情况剧增，而温和的“介绍婚”在年轻辈中依然扮演重要角色。它一面连接传统婚姻家庭模式，一面积极适应并将时下流行的自由恋爱模式引导到前者的预定轨道上来。换个角度说，虽然从自由恋爱出发建立婚姻家庭的情况越来越多，甚至在今天早就已经占据主导，但“自由婚”作为一种与传统婚姻家庭框架绝对对立的存在模式却十分少见。更多情况下，“爱情”即便作为婚姻的开端，也是在迈向婚姻家庭事业的中后期尽量和传统的婚姻礼仪和家庭关系特别是代际关系对接并融合起来，由此实现从汹涌澎湃、短暂狂热的两性激情向细水长流、平稳持续的夫妻恩情/情义/情分的重心过度。这个过程伦理规范和礼仪流程虽有调整，但总体还是延续了改革开放初期以来的父辈婚姻家庭传统。

早在 1980 年代末的浙北乡村调查中，曹锦清、张乐天、陈中亚（2014：294）就发现一些顺应情势、放弃主导的父母强调“现在小青年花头精透，喜欢自己找，我们乐得省了这份心思，他们相好结婚，又不跟我们过一辈子”。但这并不意味着父母长辈直接撤出了子女晚辈的终身大事，而是选择退居幕后，对孩子尤其是儿子的伦理责任逐渐转变为各种催婚与相亲建议并最大限度地做好“后勤保障工作”。这种趋势在最近二十年更加凸显：一方面，父母长辈放弃了主导权，其责任重心转移到婚恋前期的对象物色和相亲联络以及婚恋中后期的经济支持（特别是买房、买车、彩礼、嫁妆）和婚事操办上；另一方面，婚恋前期的自由恋爱和亲密关系在年轻人的两性交往中变得必不可少，而且双方的内在情感和精神需求也逐渐提升。有学者将这一过程概括为“子代找得到”（子代在婚姻市场中负责恋爱找对象）与“父代娶得起”（父代承担婚姻消费支出）的相互搭配。（何倩倩，2021）也有学者解释说，“婚配权力由父代转移到子代，而婚配能力中，

虽然越来越重视子代的个人禀赋，但父代的经济支持仍然非常重要，因此婚配能力是由父代和子代合力构成的。”（李永萍，2021a：14）就浙北农村的情况来看，在这个自由恋爱成为开启婚姻的主流前提的年代，那些性格内向、不爱说话、缺乏交际能力，或按当地人说的“不会哄小姑娘开心”的年轻男性成了父辈的忧虑对象。新村的阿德感叹：“XX家儿子看着长得不咋地，但人家就是会找对象，肚子里花花心思一堆，办法也多。我家那小子长得不差，就是死不开口，不晓得主动出击，多想点办法哄小姑娘开心，所以‘拐’不到小姑娘。这样下去很麻烦啊。”（资料来源：SDS 访谈记录 20170605）性格内向的西村 90 后青年阿超也无奈地和笔者说：“你是不知道我爸妈给我安排的相亲是有多频繁。村里做媒的王阿姨隔三差五往我家跑，还总在全家吃晚饭那会儿。我现在一听脚步声就知道她又来给我介绍对象了……”（资料来源：WC 访谈记录 20170507）

改革开放以来浙北乡村的择偶与婚姻礼俗的仪式过程并非一成不变，而是一直在做局部调整，不断适应着中国的全球现代化进程。其不仅在时代变迁中继续坚持家庭和亲属关系（包括生育和孝道目标）的核心地位，也尽量将爱情与亲密关系纳入不同阶段的两性交往和礼仪环节，并将后者慢慢整合到家庭生命周期的发展脉络之中。^①这种整体取向可以从上述有关男女青年的相亲（看人）或恋爱、交往、提亲、传红（订婚）、礼篮、话亲（看日子）、行聘（掸礼）和结婚的一系列流程、行为和互动的细节要求中体现出来。从两性爱情角度看，相亲过程中的青年男女有了更多的自主选择权和决定权，相亲之后也有了一段很长的自由交往和情感培养时期，并且可以根据正当理由随时中断双方的交往。进入结婚仪式后，诸如“喂糖饭”、“闹房”这样的具体环节也试图更多地彰显或增进男女或夫妻之间的感情基础。通过男女双方及其家庭亲属的漫长互动与磨合过程，这种婚姻礼仪最终将两性之爱成功引导到婚姻、家庭和生育的轨道上来，最大限度保障婚后家庭生活的整体稳定。即便不是从相亲开始而是从自由恋爱出发的两性关系发展过程，大都还是奔着结婚成家和为人父母的最终目标去的，且后续也要接轨到传统礼俗主导的婚姻仪式流程上来。单纯为了恋爱和两性关系而进行的男女交往很难被当地农村的传统伦理与婚姻家庭框架容许，也会频繁遭受村落社会的集体舆论压力。从家庭伦理角度看，从相亲/恋爱到结婚的所有婚姻礼仪流程无不透露出代际关系（延伸到亲属、邻里等）、孝道价值和生育目标的主导地位。男女双方即便是在恋爱或交往期间，也要在对方的父母、长辈甚至其他亲友邻里面前“挣表现”，到了订婚特别是结婚期间更是如此，多数仪式环节都在彰显并强化代际或长幼之间的人情关系（特别是情感和经济上的联系）及其背后的人伦秩序。即便是凸显婚姻甜蜜的象征仪式、闹房中的性游戏等也在为夫妻生育作铺垫，只是其中的父母长辈对子女后辈的权威地位大大减弱了。

总之，从婚姻模式的历史比较角度来看，如果以“父母之命、媒妁之言”作为传统婚配模式的核心特点，那么改革开放之后父辈以“介绍婚”为主且兼容“自由婚”的择偶过程与嫁娶模式，既继承了传统伦理精神和婚姻仪式要求，也出现了一些现代化的关键变化，显著提升了婚姻当事人（特别是年轻女性）在其中的权力、自由和自主性。1990

^①近十年来，当地农村也有更多家庭经济条件良好且获得大专以上学历的年轻人开始选择在城里的大酒店办婚礼（一个例子请参见本文第三节第二部分）。关于这类新式婚礼仪式的考察和讨论需另行撰文。

年代中后期以来的子辈甚至孙辈的择偶与婚姻实践继续扩大了父辈对传统婚姻家庭模式的传承和变革趋势。其中，“介绍婚”的比例进一步减小，“自由婚”的比例进一步增加，且爱情与伦理因素在婚恋过程中的合作互融倾向也更显著。

三、择偶过程与婚姻实践中的常变逻辑

那么，父辈与子辈的择偶过程与婚姻实践相对传统婚配模式而言产生了怎样的传承和变化？以父母影响为核心的“伦理”因素在其中扮演了何种角色？两性的“爱情”因素又扮演了什么角色？两者在婚恋过程中的关系如何？笔者将从父母和子女两个角度展开讨论：

（一）父母的影响方式及其代际调整

1949年以前的当地传统婚配模式主要是由父母长辈决定，媒人在其中穿针引线、撮合谈判，男女双方当事人结婚之前大都不会正式见面，更不要说婚前的交往和恋爱。从父辈开始，父母长辈的影响力有所松动，但依然强势贯穿于他们的整个结婚过程，对儿子特别是女儿的约束力相当强大；对1970年代以后出生的子辈甚至孙辈来说，父母长辈在他们的对象选择上的影响力大为减弱，对儿子特别是女儿的约束力变得次要甚至无效，但是整个过程中对其经济支持的重要性不断增强，甚至史无前例。

对父辈来说，男女交往和情感交流虽然已经被逐渐考虑进来，但依然不是择偶和婚姻的重点，与对方父母长辈的角色关系的建立过程和预备实践才是关键。这点可以从上节的相关描述中体现。也就是说，（准）公婆与（准）儿媳、（准）丈母与（准）女婿之间的角色情感关系实践的顺利、融洽与否，很大程度上决定了双方婚姻关系进展及其最终结果。因此，就父辈而言，“结婚”的根本意义依然不是建立受法律和社会认可的“两性/夫妻”关系，而是双方家庭的“结亲”。所以，当地人称“结婚”为“做亲（家）”，也就是儒家主张的“合两姓之好”。不仅如此，在父辈的婚姻分歧中，（祖辈）父母的影响力通常会占上风，调整甚至阻断父辈自己的择偶方向，山村的阿梅家就是一例：

1980年代初，阿梅（家中长姐）和一个外来的年轻木匠私下谈恋爱，父母发现后对其严厉训斥、严加看管，并迅速安排了邻村一户人家的一桩亲事，要求阿梅和那个小伙成婚，为弟弟、妹妹树立榜样，保持良好家风。在这个两兄弟、四姐妹的大家庭里父亲的权威不容侵犯。他的所作所为被全家认为是正确的、是为孩子好。后来，子女的亲事都严格遵循传统婚嫁流程。多年以后阿梅早已是一儿一女的母亲。她意外了解到当年的年轻木匠后来没有结婚，而是在一次乘船旅途中遭遇事故，跌落水中溺亡。于是，大家都庆幸父亲对大姐的果断阻止和明智安排，认为那个小伙子命数不好。如果大姐当年跟着他，年纪轻轻就要守一辈子活寡了。（资料来源：SXM 访谈日记 20190203）

对子辈来说，父母长辈进一步从台前走向幕后、从主角降为配角，从直接的主导、

安排甚至强迫要求变为间接的建议、支援和辅助参考。笔者特别留意在对象选择上有分歧的家庭的问题处理方式。大体来说，与父辈的情况相反，在对象选择过程中，子辈因父母长辈不满意而固执己见，多数最后会赢得家人的理解和支持。即便父母长辈本身不合意、不情愿，也会为了儿女的个人选择和家庭幸福做出妥协和牺牲，因为他们中的很多人年轻时曾遭受祖辈父母对自由婚恋的阻拦，因此能感同身受。在外做生意多年的山村父辈村民阿伦表示，“现在已经不是从前了，孩子找对象都是自己的事，只要他们觉得好我们就该全力支持。做父母的不要多干涉，参与个人意见。”（资料来源：ZML 访谈记录 20200708）西村父辈的老裁缝阿巧也告诉笔者：“我有一儿一女，现在女儿工作了，经济也独立了。她有自己的意见和想法。虽然我们对那个男孩的个人条件和家庭条件都不太满意，但是我和我老官（丈夫）都不好明着反对，害怕把关系闹僵了，将来大家不好相处。不管怎么说，只要找的男孩对我女儿好，她自己家庭幸福就好了。”（资料来源：ZQM 访谈记录 20170712）

话又说回来，虽然自由选择和两性情感已成为开启婚姻程序的必备条件，但是对当地子辈甚至孙辈的年轻人来说，整个结婚过程仍然不是两个人领证成为合法夫妻的“小事”，而是两个家庭建立亲属关系的“大事”。在父系嫁娶婚的礼仪规范和主干家庭^①的主流结构共同框定下，即便两性情感和夫妻关系在双方家庭亲属关系的建立、往来和巩固过程中地位大大提升，（准）公婆与（准）儿媳、（准）丈母与（准）女婿之间的角色情感关系的建立、实践和强化过程同样扮演重要角色，持续影响家庭亲属关系体系的后续发展与和谐。因此，对年轻辈来说，双方“结婚”的主要意义虽然在于建立良好的夫妻关系，或者按照父辈的说法是为了“促成儿女幸福”，但双方家庭“结亲”、代际关系和谐和血脉延续目标依然是促成婚姻家庭真正幸福的关键组成部分。不仅如此，对大多数年轻夫妻而言，结婚之后随着时间的推移，两性与夫妻关系的重要性会日渐衰退，代际与亲子关系的重要性会持续上升，最终后者会融合并笼罩前者。

总体上，与祖辈（特别是在“包办婚”模式下）对父辈的自由恋爱的防堵策略和结婚流程的安排控制相比：一方面，从父辈到子辈、孙辈，他们在通往婚姻家庭之路上对两性情感的考虑、接受和重视程度一路提升，对交往方式和婚姻流程也有更多的商量余地、个人判断和决定能力；另一方面，此种将两性交往和爱情关系引导到婚姻缔结、家庭关系和生育后代的轨道上来的最终目标，在父辈和子辈、孙辈身上依然保持相当的一致性。也就是说，对当地农民来说，找对象和谈恋爱绝不只是为了谈情说爱，趁年轻时多“玩一玩”，品尝一下“爱情的滋味”，享受一番交往过程，体验一下人生意义，而是多半奔着结婚、成家和生育的目的去的。所以，对他们来说，恋爱和结婚绝非“两码事”，而是一个流程中的不同环节。爱情本身不具有独立的存在价值和社会意义，只是结婚成家这项至上事业的先导环节。在这种价值目标和实践路径影响下，男女双方从认识、交

^①从 1949 年以后到改革开放初期，当地农村呈现一种家庭结构小型化特别是核心化和个体化的总体发展趋势。（曹锦清、张乐天、陈中亚，2014：304）但是，从父辈过度到子辈、孙辈的主流趋势不是独立出更多核心家庭，而是变“核心家庭”为“主干/直系家庭”或“准主干家庭”（阎云翔，2017）。这种趋势要到 1990 年代中后期以后子辈、孙辈渐次结婚成家之后才逐渐凸显。

往、恋爱到结婚、成家、生育的全过程依然包含一种传统礼俗统领和社会取向的，并且由情感、伦理和经济等方面整合而成的“成本—收益”的综合考量模式。这是一种贯通全局的“情”、“义”、“利”的混合实践，连接并指向了当地农民的生活意义和家庭秩序的根本层面。

从家庭亲属关系再生产的角度看，血缘轴对夫妻轴的影响依然强势，而婚姻作为家庭延续的前提条件，其内在也持续贯穿着代际或亲子之间的“孝”道的深层法则与运行逻辑。或者说，无论是父辈、子辈还是孙辈，无论是情感与伦理考量还是物质与经济支持，其根本都服从于家庭稳定和代际延续的伦理责任。为此，历代的父辈都要花费大量的时间、财富和精力，持续介入并参与子女的说亲、恋爱和成家的过程。但是，其更多已经不是传统意义上的父母权力意志的体现，而是“传宗接代”这一底线家庭责任的分担。（李永萍，2018a）换句话说，这种一直延续的、强烈的父辈对子辈的“慈”本身包含着父辈对祖辈的“孝”。（陈云龙，2022）这是“既知慈，终知孝”的“慈孝一体”（周飞舟，2019）的代际或亲子关系在家庭生命周期不同阶段的关联方式和推进过程。在整个整体交往过程中，子女逐渐理解并接受从两性情感到家庭责任的价值联系和重心转换，依次完成择偶、婚姻、成家和生育等家庭目标。这是他/她将个体生命历程整合进大家庭的生命周期，完成向成年阶段的角色转化（从子女成为恋人，然后成为夫妻，尔后成为父母），贯彻为父母长辈行“孝”的核心环节。只有在结婚生子、学做夫妻和学做父母的长期过程中，子辈才会设身处地地理解父辈婚姻家庭生活中的不易，自然唤起“孝”的感念、意识与行为。（安乐哲，2017；阎云翔，2017）

（二）子女的婚恋方式及其代际转型

对父辈来说，他们作为子女的个人意愿逐渐受到父母长辈的尊重，其自由选择权日趋提升，两性交往的机会大大增加，但是自己依然没有成为真正的核心。父辈婚前的交往方式很大程度上受“男女有别”、“男女授受不亲”、“万恶淫为首”、“女性贞节观”等传统性别伦理和习俗规范的限定，一般只限于语言交流、礼物赠送和共同活动等互动方式来表达对对方的爱慕和关心，少有直接身体接触，更不能在公开场合牵手、拥抱、接吻等。婚前性关系则是当地村落的最大禁忌。相对男孩而言，女孩受到传统道德框架的约束更多。若被村民看到或知晓哪家女孩婚前交往时就十分“开放”，会被说成是“仙客”（喜欢打扮自己、卖弄风情的女人）、“仙货”（喜欢到处勾搭的女人），被指责“不要脸/面孔”、“不知羞”等。而“婚前性行为”甚至“未婚先孕”更会被年长村民贴上“不守妇道”、“淫乱下贱”、“败坏门风”等负面标签。这些道德舆论会直接影响女孩及其家庭在当地的地位和名声，进而影响她以后的相亲、婚嫁和成家过程。木桥村在1980年代就发生过一例自由恋爱并未婚先孕的故事。戏剧的是，女孩阿舞的父亲（时任村支书）为保全家庭的名声，在极不情愿的情况下还是答应将女儿下嫁给隔壁村的穷小子阿良，反而因为传统伦理压力促成了自由恋爱向婚姻缔结的惊险一跃。

对子辈来说，自由恋爱早已成为谈婚论家的重要乃至首要前提，个人意愿和自由选择也贯穿择偶和结婚的全过程，但是依旧受到传统伦理的深层限定。如果说父辈更多是从“无交往婚”进入“半交往婚”（尚会鹏，2018：56-68）的时代，那么子辈就是从“半

交往婚”进入“全交往婚”的时代。与父辈相比，他们的自由恋爱从中学时代就开始出现，一直延续到毕业工作、谈婚论嫁的年纪。相比传统伦理对性别关系的强烈约束，他/她们年轻时更受现代西方传入的两性平等、个人权利、恋爱自由、浪漫主义和消费主义等思想观念和意识形态的影响，大胆模仿电视、电影、小说和网上的爱情故事情节及其表达方式，围绕两性关系展开更丰富、多元的社交活动。如今，村里一些年轻人也与城里人一样，热衷于过各种与“爱情”相关的节日和纪念日，一同约会、旅游，进城吃饭、购物，时不时营造浪漫氛围、互赠礼物、表达爱意，在村里村外的公共场合牵手、搂抱和接吻的情况也时有出现。^①新村朱老汉感叹，“时代变了，现在的年轻人太开放了，卿卿我我、搂搂抱抱。女孩子也不怕羞，在众人面前和男孩拉拉扯扯、勾勾搭搭。就连‘倒追’的姑娘也不稀奇。这可真犯贱啊！老话常说‘倒贴的姑娘不值钱！’看来是要改变了。”（资料来源：ZGQ 访谈记录 20180803）当然，年轻人表面上对这些“老观念”并不买账，也很少理会，依旧我行我素地谈情说爱。

不仅如此，目前婚前性行为甚至是未婚先孕现象也已非常普遍，可以说到了大家习以为常的地步。2017年五一劳动节，笔者受邀参加新村一位老同学阿丹的婚礼。正式的婚礼和晚宴被安排在（海宁）城里一家四星级酒店，聘请了专业的婚庆团队和主持司仪，精心打造了婚礼仪式。宴席期间，主持人为活跃现场气氛，随机邀请五对年轻夫妇和孩子一起参加亲子互动游戏。主持人先不动声色地问询了五对夫妻的结婚时间，又耐心挨个问询他们孩子的出生年月，然后有意放到一起比较，最后大声调侃道，“XX家和XX家都结婚5年，小朋友都是5岁；XX家结婚7年，小朋友7岁，XX家结婚8年，小朋友8岁；XX家结婚6年，小朋友5岁。看来现在‘先上车后补票’的情况很普遍啊！”^②话语刚落，全场亲友哄堂大笑，一些年轻宾客开始鼓掌起哄。场上的年轻夫妇也跟着大笑，并不感到羞耻。

经过更多调查和思考后笔者发现，这种性自由和性开放的动力不仅来自现代都市与西方社会的外部拉力，也来自传统农村和中国家庭的内部推力，甚至是后者在现代化进程中对前者适应、吸收、利用和转化的特殊方式，由此构成两性情感关系现代化的一种独特路径。一个明显例子是一些当地村民（特别是经济条件一般的家庭）期待、暗示甚至鼓励自己的儿子与女方谈恋爱时尽早发生性关系、甚至婚前怀孕。这样既可以确认女孩的生育能力，也能早日促成婚事，在双方家庭商量彩礼和婚礼的花费上还能占据主动权。相反，女方父母对此颇多警惕。因为女孩未婚先孕后，不仅会在后续的结婚问题上处于被动，万一不成也会在当地乡间留下严重的负面名声，影响自己之后的择偶和婚恋。在传统与现代力量的交织与博弈之下，如果女方真的不慎婚前怀孕，只要男方家庭表现出诚恳态度且双方有感情基础，那么女方父母要求女孩打胎并切断关系的情况很少，多

①法国社会学家伊娃·易洛思（Illouz, 1997）早就指出现代西方的爱情/浪漫观念与经济活动特别是消费主义意识形态之间的紧密关系，并强调20世纪以来美国人的“真”爱体验早已深深根植于消费资本主义的体验之中。后来，易洛思（Illouz, 2007）也将情感关系和经济关系之间的相互定义和塑造过程称为“情感资本主义”（Emotional Capitalism）。比较来看，这种爱情与经济（或情感与利益）彼此“共谋”的关系模式在当代浙北农民身上也体现得淋漓尽致，只是其背后还包含了更深层次的传统伦理诉求。

②从时间上推算，在场五对夫妇中起码有四对属于未婚先孕，只有最后一对是结婚之后怀孕生子的。

半会以女方家庭在彩礼和婚事的标准和费用上的妥协、降级为结局。毕竟，双方父母对男女青年从恋爱到婚姻、家庭和生育的总体路径有共同的文化期许。^①家里经济条件有限的山村老剃头匠健翔就和笔者讲述了他和媳妇如何成功怂恿儿子和对象发生性关系，然后通过未婚先孕的方式取得婚姻主动权的故事：

小两口感情很好，我们鼓励儿子和女孩多来往、多交流，多做女方家的工作。后来两人发生了“关系”，意外怀孕了。我和老婆觉得这是个转机。果然，女方父母看着女儿肚子一天天大起来就急了，主动催我们定婚期，也不强行要求我们在城里买房了。我们是诚心要娶人家姑娘，而且小两口感情本来就很好，不能因为这事拆散了。我们不是不打算买，就算为了孙子以后也要买啊。只是眼下的确没这条件，等结婚后老夫妻和小夫妻一起努力买。他们也没办法，只好接受了。（资料来源：ZJX 访谈记录 20200806）^②

与此相对，一位一心想找“处女”结婚的男青年也被其他的同龄人笑话：“小X就是一根筋，且不说现在还有没有处女，就算有人家小姑娘也不愿意和他这种老古董谈朋友。”另一位性格内向、婚恋受挫的80后青年小王袒露道，“每回都是人家姑娘嫌我老实巴交、不懂浪漫，不能领会她的心思，还说我没情趣，没啥好和我谈的。和我在一起没‘感觉’、没法长久。有一回都谈了一年多要商量订婚了，结果紧要关头对方还是和我提出分手了。我有啥办法？谁叫我不会‘拐’（哄骗）小姑娘呢。”（资料来源：WC 访谈记录 20190509）这凸显了对农村特别是男性青年的恋爱技能要求（宋丽娜，2016；李永萍，2021a）。

对比来看，改革开放以来两代人的婚恋实践差异十分明显。父辈虽然接受恋爱和婚姻自由的大前提，但是对男女交往中过分亲密的两性关系，特别是婚前性行为依然保有很大的警惕和排斥，而子辈将这种婚前的自由交往和恋爱过程更进一步，并为提升婚后年轻夫妻的亲密关系在主干家庭中的整体地位打下基础。从性别角度看，父辈女性相对更传统和保守，子辈甚至孙辈女性的变革力量更明显。她们大胆强调两性交往中的个人自由、意愿和感受，也更在意情色和性欲催动的两性爱情与亲密关系对婚姻缔结的重要性。不过，细细体会几代村民模仿西方人和城里人的恋爱方式可以发现，这依然不是一种完全强调个人体验、性欲激情和精神意志的个人主义爱情模式，而是更多融入本土文化和家庭伦理的亲情化、角色化、义务化的传统人伦爱情模式。^③最典型的表现是，年轻男女在交往中经常会使用“XX哥”、“XX妹”、“XX姐”、“XX弟”等亲属化的亲密称

①这也不是要否认并排除一些学者强调的双方家庭在婚恋进程中的种种利益、权力和地位/面子博弈。（王向阳，2017；李永萍，2018b；王思凝、贾宇婧、田耕，2020；董帅鹏，2021）

②2021年寒假的一次电话回访中，笔者问起健翔师傅近况如何。他说现在既喜又忧，喜的是儿子的婚事终于搞定，儿媳还顺利生下一个可爱的孙女，并且最近硬着头皮凑了40多万首付在城里买了一个80平左右的二手房，忧的是全家特别是孩子的开销和每月的房贷压力太大了，每天都在为怎么赚钱焦虑。

③其实这也体现在城市背景下当代中国青年的主流爱情观之中。李煜、徐安琪（2007）研究指出，“在普通人的爱情观里，作为爱侣间社会关系的‘规范’占据了相当的位置。其重要性甚至还超过‘浪漫’和‘激情’。这是爱情的社会性属性的表现。”

呼。

总体而言，这种当代浙北乡村的恋爱模式更侧重行为与物质层面的实在表达，对性欲和激情之爱也有颇多潜在限制，并且强调双方感情的互惠性、伦理性、温和性和稳定性而不是语言和精神层面的抽象交流，尽管他们也宣扬性欲与激情之爱以及双方感情的主体性、自由性、激动性和浪漫性在婚恋过程中的重要地位。可以说，这是一种“你对我好”与“我对你好”的情感互动模式（这适用于包括亲子关系在内的任何人伦关系）。其更多强调在自己中意的前提下，男性率先发起、主动付出并承担相应伦理责任，而女性则被动等待、含蓄表达并展开相应感恩回馈的交往模式。可见，这依然深受传统性别伦理与关系模式影响，且在父辈身上表现得比子辈、孙辈更明显。随着城市化、市场化、信息化和全球化进程的日趋加深和教育程度的普遍提高，子辈、孙辈的恋爱与交往中加入了更多私密情话、浪漫意识等话语性和感受性的个体情感表达，和更直接、热烈的两性接触和亲密行为，但这依然改变不了他们在行为与物质层面的情感表达策略的首要性及其背后承载的亲情伦理底色。总之，由于传统社会文化结构的总体限定，当代浙北农民在精神和情感层面依然缺乏真正独立、自主和内在的个体/主体意志，主要还是在孝道为核心的“儒家角色伦理”（安乐哲，2017）框架中理解、想象、模仿并创造性地实践着现代西方个人主义式的两性关系和浪漫爱情。

这种传统伦理塑造下的现代婚恋模式也为一代代青年男女婚后向传统夫妻角色和情感关系的顺利过度打下基础。换句话说，无论对父辈还是子辈、孙辈来说，学做恋人已经成为学做夫妻、学做父母的预先准备。就个体的社会化过程来说，从恋人（男朋友和女朋友）到夫妻（丈夫和妻子）的角色学习和角色扮演过程，也是学会“做人”和“做人家”的重要组成部分。它在当地农民的个体生命历程中具有标志性意义。海宁本地俗语说“未讨老婆总是小”。也就是说，个人只有在结婚之后才意味着正式长大成人，否则总是会被父母长辈当成小孩看待。因此，“成家”和“成人”（吴飞，2009）或“做人”和“做人家”乃是同义语。如果这种角色学习和转换过程出现严重差错甚至屡屡失败（比如在恋爱和交往中只图一时之快，片面强调情感体验和欲望满足，而不考虑两人的将来，更不想为对方负责），那么这也会被当地人看成是个人的道德社会化或“成/做人”过程的失败表现，会成为当地舆论的集体批判对象。那些谈了多次对象，甚至已经发生性关系却不能成功走向婚姻殿堂的年轻人（无论男女）就会被一些长辈认为是“不当真”、“不靠谱”、“不正经”，或者被当地人扣上“不好好处”、“不像人样”、“花心”、“荡头（混混）”、“仙客”、“仙货”等负面标签。

无论如何，传统伦理主导的社会舆论和观念影响其实一直弥漫在当地村落，在日常生活中一些看不见的地方持续发挥作用。在传统与现代、中国与西方、城市和乡村日趋互通互融的浙北村落的婚恋场景中，子辈、孙辈的年轻人（特别是女孩）虽然在言语和行动上表现得更加大胆，但是在深层的观念和心理上依然有所顾忌。当然，这也需要细心观察和认真体味才能发现。总之，村落环境中的传统伦理底色和关系网络约束就像“幽灵”一般，长期伴随着一代代年轻人的生活和成长过程。越是经历结婚生子、为人父母之后，这种套在个人头上的观念紧箍咒越是会迅速收紧，很多看似早就远去的古老传统也会趁势杀回来。

四、侧重女性视角的分析、检讨与对话

接下来，笔者要侧重从女性视角出发，在“择偶→婚姻→家庭→生育”总体运行框架下对改革开放以来当代浙北乡村婚恋实践中的“归属/伦理”与“爱情/自由”因素的关系及其变化展开更深入地分析和讨论，并与相关研究对话。之所以突出女性视角，是因为相比年轻男性而言，年轻女性在当地农村的两性关系与婚恋问题上的变化更明显，也更能反映当地婚恋和家庭关系模式的传承与变迁的整体动向，甚至当代中国农村两性、婚姻和家庭关系变革中的重要方面都是年轻女性带来的。就父辈和子辈年轻女性的择偶标准和婚恋实践看，说爱情/自由逻辑替代归属/伦理逻辑，（杨华、王会，2017；杨华，2018a）甚至早已形成鲜明的“爱情转向”（施磊磊，2018；何倩倩，2019）或“择偶的浪漫革命”（阎云翔，2006），这恐怕言过其实、以偏概全，且过于强调两者的对立取向和爱情的绝对意义。这种观点聚焦于婚恋早期的爱情因素（往往会进一步捆绑物质因素）的单一影响，大大简化了爱情与伦理（以及其他相关因素）在整个婚姻家庭生活发展进程中的复杂关系与变化轨迹。

首先，从代际视角看，自改革开放初期结婚的父辈年轻女性到1990年代以来陆续成家的子辈年轻女性，她们逐步将爱情因素纳入婚恋与家庭生活，其内在重要性也一路高升，但其中遭遇的父母与子女、爱情与归属之间矛盾不可调和的案例毕竟还是少数。如果只是片面抓取并呈现极端强调爱情体验的少分子子辈年轻女性的特殊婚恋案例，同时回避大多数将爱情与归属调和起来的普通婚恋案例，那就在整体层面夸大了子辈与父辈的婚恋观念与实践的状况差异。更重要的是，为了理论明晰性而单单强调这小部分年轻女性在婚恋早期呈现的极端个人情欲，就无法在“长时段”的婚姻家庭事业中展开对爱情与归属的关系及其变迁问题的深入考察，由此描绘出与传统伦理断裂的，并且随意、混乱、脆弱和短期的，最终走向四分五裂、全面失控的当代农村婚姻家庭秩序图景也未免过于草率。就当代浙北农村的总体情况来看，在传统婚嫁礼仪和父系婚姻家庭模式日趋转型但仍占主导的情况下，从父辈到子辈的年轻女性“找爱情”与“找归属”的特征共同存在。两者既相互碰撞，也日趋融合。其中的主动权不断从父母身上转移到子女身上，从男方手里转移到女方手里，导致“爱情”慢慢融入“归属”之中，成为婚姻家庭幸福的某种内在但不唯一的前提，而不是强调“要爱情不要归属”或“要归属不要爱情”的非此即彼的单一选择。

具体来看，相对1970年代以前结婚的祖辈而言，父辈的年轻女性有更多勇气、能力和条件追求自己的爱情和幸福，且宗族力量的瓦解，集体化和市场化的接连转型也造成两代人的婚姻观念和择偶标准之间的巨大分歧。但是在改革开放初期，传统的嫁娶婚和父系婚姻家庭框架依然占主导，且多子女家庭的情况很普遍，多数父辈女性所受的教育年限有限，且主要留在乡村内部，很少能有机会走入城市，所以她们的个体能动性和选择性依然直接受到父母长辈和周围亲属邻里的阻碍和束缚。与此相应，大部分父辈的年轻女性在婚恋中也并非单纯强调“爱情”一维，而是考虑颇为全面。她们在爱情以外的择偶标准方面与祖辈的婚配观念保持一致。1990年代以后，子辈和孙辈年轻女性的婚恋自由得到本质提升，爱情彻底成为择偶与婚姻的先决条件。与祖辈和父辈的婚配观念

的巨大分歧以及由此造成的诸多冲突相比，已经接受婚前恋爱和婚姻自由的父辈与子辈、孙辈之间的婚姻观念差距相对更小，也存在更多的商量余地和更强的合作意愿。总体而言，爱情即便是开启婚姻家庭进程的必要乃至首要前提，也绝非唯一条件，还有更多男女双方的个人、父母和家庭背景中的伦理规范、物质门槛和外部结构因素卷入其中。特别是中国独生子女政策带来的少子化以及性别失衡的后果，^①进一步引发了农村婚恋市场的全面竞争，导致子辈和孙辈的年轻人在主观和客观上都更加依赖父辈甚至祖辈家庭的经济社会支持。这也使传统家庭的代际责任更凸显。当前很多农村地区的高额彩礼（杨华，2019；何倩倩，2021）和婚备竞赛（王向阳，2017）已经充分说明这一点。并且，这一政策与工业化、市场化（尤其是房地产）、城市化、信息化、科技化、全球化、教育扩张、交通发展、社会流动增强、男女比例失调，以及女性学历提升、职业发展、经济独立、地位提高等一系列中国现代化的结构因素的影响彼此交汇，既扩大了子辈、孙辈的年轻女性在浙北乡间的择偶优势和自由程度，也加剧了当地农村择偶与婚姻家庭关系问题的复杂性。

其次，从个体生命历程与家庭角色进阶角度看，尽管从父辈到子辈、孙辈女性，她们在年轻时（从恋爱开始到婚姻初期）理解的“爱情”内涵及其实践方式越来越带有私人化、体验化、激情化和浪漫化等个体化的色彩，但是等到她们结婚数年（通常是孩子上幼儿园、小学）变为老夫老妻之后，这种内涵又会逐渐被夫妻之间的传统角色伦理规范化、一体化、稳定化，且弱/去性欲化、亲情化和温和化，最后引向一种以经济生活（就是人们常说的“过日子”）为核心的共同体模式靠拢。^②在浙北村落中，只有少数年轻女性会一直坚持以夫妻感情为核心的婚姻家庭生活模式，并在爱情失色之后随即离婚，从而陷入频繁离婚又再婚的恶性循环。^③更多年轻夫妇有了孩子之后会慢慢将生活重心从“做夫妻”转移到“做父母”的方向上来，甚至夫妻关系本身更多也是围绕亲子关系展开。^④因此，从父辈到子辈、孙辈的当地农村年轻女性，无论她们如何显示对浪漫爱情和婚姻自主的个人追求，还是沾染了更多婚姻、家庭和夫妻关系的传统色彩。爱情内部的浪漫激情最终会被家庭义务驯化融合，并随着孩子的长大成人、结婚生子而彻底汇入代际关系之中。这些特点既可以从阎云翔（2000：170-202；2006：157-180；2012：177-233）提到的东北下岬村的父辈女性年轻时为打造和经营自己的小家庭而向男方父母索要高额彩礼，然后将其（作为嫁妆的）支配权从父母手中夺过来，并且婚后急于分家（因

①独生子女政策在当代浙北乡村贯彻得相当彻底，独子户甚至独女户十分平常，由此在子辈、孙辈的青年男女中间催生了日趋普遍的“并家婚”模式。2016年以后随着“二胎”政策的全面推行，这一政策已经彻底终结，但其对当地农村婚姻家庭生活的巨大影响还将持续数十年，有待长期追踪。

②虽然杨华（2018）强调马庄村的一些已婚年轻女性在家庭生活和社会交往中追求爱情、强调隐私等“个体化”倾向，但是他也发现她们并没有因此放弃与婆婆同吃同住的传统习惯。

③这种情况在笔者的调查中只遇到一例，就是新村的80后女性小黎。她在过去8年中结了3次婚，最终净身出户（没有带走与第二任前夫所生的一个儿子），嫁给了当地一个四十多岁的小老板。前两段婚姻的结束主要是因为她婚后有了外遇。这个姑娘在村中引起不少非议，但她无视舆论压力，依然追求自己想要的爱情和幸福生活。

④这一总体特点也适用于当代中国的城市家庭。近年来社会学及相关学科热议的“学区房”、“影子教育/课外补习”、“亲职”特别是“母职”问题都体现这一点（文献从略），相关媒体报道更是铺天盖地。

为男方家中多半还有其他兄弟姐妹)等做法中体现出来,也可以从他们后续为人父母的家庭角色重心转变过程中得到进一步证实。(阎云翔,2017)不过话又说回来,相对父辈的年轻女性而言,子辈、孙辈的年轻女性对爱情的理解方式的确更加西方化和个体化,对择偶和婚姻中的爱情因素的重视程度也更强、更久,而她们向夫妻和父母的角色重心过度更困难、更不彻底,且时间更晚、周期更长,中途失败(导致离婚)的可能性也更大。一句话,现在的年轻人结婚更难、离婚更易。

但总体而言,他们并没有真正超越传统的父系婚姻家庭框架,^①依然沿着父辈从“做恋人”到“做夫妻”再到“做父母”的家庭角色重心转换轨迹缓步前行。^②阎云翔(2017)最近对东北下岬村的追踪研究也发现了类似结果。另有学者基于陕西关中农村的调查研究得出相似结论:“年轻女性的行为方式还是以家庭主义为主,尽管有个人主义成分,但还是附着在家庭主义之上,并没有普遍获得独立性。”(陈辉,2015:205)进一步检讨来看,以爱情与归属、个体与家庭/社会的二元对立为预设前提,将父辈女性在婚姻初期的爱情仅仅看成是一种达到归属的手段,而将子辈、孙辈通过恋爱、结婚、离婚和再婚不断强化的爱情彻底本质化、个体化、浪漫化和物质化,这样的处理方式既轻视了父辈女性对西方爱情内涵的本土化的理解和实践,也夸大了子辈、孙辈女性强调的个人取向和爱情至上的婚恋观念与现实选择;既轻视了中国文化中隐藏的特殊爱情传统对几代人的婚恋实践的潜在影响以及由此造成的爱情与亲情之间和谐互融的可能性,也忽略了在这些婚姻家庭关系模式尚未完全成熟和稳定的子辈、孙辈的年轻女性身上的情感观念和行​​为模式的变化趋向(伴随她们的子女长大成人和自己的家庭角色的递进过程)。可见,有关婚姻和家庭关系代际生产的过程视野对于理解、解释和预测农民个体的爱情与两性关系问题至关重要。(李永萍,2018a)

当然,笔者无意通过当代浙北农村女性婚恋实践的主要特点和演变趋向以及其他学者的相关结论,完全否认在一些湘南和豫东农村年轻女性群体中间出现的从“找归属”到“找爱情”的婚恋转型论断,只希望强调其中的问题复杂性,特别是要将看问题的视角从恋爱和结婚的局部阶段“拉长”和“拓宽”到整个婚姻家庭特别是代际关系生产的实践过程之中,充分纳入各种家庭亲属关系的影响,并将其与个体的婚恋行动以及村外更大的现代化的宏观背景联系起来,而不能就某些农村青年女性的特殊、局部和阶段性的婚恋事实就下极端简化和本质化的“个体化”转型结论。但就当前的研究结果比较来看,在个人情欲和爱情体验的重视程度和表现方式上,杨华和王会(2017)调查的湘南农村以及杨华(2018a)调查的豫东农村的年轻女性在婚恋早期阶段的确比浙北乡村大

①其实,最近在浙北、苏南等地大量出现的“并家婚”也没有真正推进男女双方在婚恋实践中的“个体化”进程,因为这种新兴模式根本还是因为女方(多半是独生女或两个女儿)的父系家庭和血亲关系的延续需要,只因没有儿子传承只能暂时以女儿来迂回实现此种目的。一旦后代中有了儿子之后,女儿的角色和功能便会被重新取代。所以,对男女双方家庭来说,“合作”或“并家”只是一种表象、一种手段,一种主要由独生子女政策导致的策略性选择,而不是最终目的。“继嗣”乃至“分立”,以此延续各家的门户和香火才是根本。(沈燕,2018)费孝通(2007b:64)在《江村经济》中提到的“两头挂花幡”早就点明了其中要害,沈毅和周雅静(2021)有关“并家婚”中第三代姓氏安排的讨论更加凸显了这一点。

②笔者在田野调查中也遇到很多这样的70、80和90后的青年夫妇,限于篇幅,不展开介绍。

多数年轻女性更显著、更极端一些。产生这种差别的原因可能与三地的家庭、农村与地方社会在现代化转型过程中的地区差异有关。

从浙北农村的情况来看：（1）地处长三角，工业水平较高，市场经济发达，有大量人口持续流入；（2）农村基础设施完善，社会生活环境良好，城乡发展差异很小，经济社会联系密切，一体化进程加快；（3）大部分农村女性外出求学后优先回到家乡所在城镇求职、居住和生活，倾向于优先找本地男性结婚，且习惯在婚后与婆家、娘家同时保持密切关系，还能吸引大量外地年轻男女进入当地村镇打工、定居和结婚；（4）当地独生子女户或纯女户占多数，父母与子女的关系从小就十分密切，“招赘婚”、“并家婚”日益普遍，更多女孩被留在家中和男孩一样延续香火、继承家业，不再从小就当“外人”养，因而更深地受父母长辈和传统婚姻家庭制度影响；（5）受到上海、杭州等大城市辐射，海宁周边的房价猛烈攀升、经济压力巨大，即便已经“嫁出去”并进城工作、生活和结婚的本地农村女孩也希望继续得到娘家的生活照顾和经济支持。总之，这些因素在当地农村年轻女性的婚恋和家庭问题上相互作用，在传统与现代、中国与西方、城市与乡村以及个人与家庭/社会的力量之间形成某种互融互补的良性循环，使本地农村的家庭亲属关系网络得以相对稳定地维持和延续。这既保障了传统婚姻家庭框架在浙北乡间的持续有效运行，也在其自身的调整和变动中与现代、城市和西方文明接轨，形成良性互动，适应并融入其中，使当地农村乃至外嫁进来的年轻女性很大程度上依然受到这种富于弹性的传统框架的有效约束，免于村落内部的传统伦理、礼仪规范的混乱失效以及婚姻家庭和亲属网络的迅速衰败。^①

相对浙北农村来说，湘南和豫东农村：（1）处在经济中心之外，工作和发展机会较为有限，是人口净流出地；（2）基础设施较差，生活环境欠佳，城乡差距巨大，经济社会联系薄弱；（3）无法吸引年轻女性留下来。无论是通过求学还是务工，多数年轻女性都优先选择离开本地村落，去其他经济发达地区的城镇甚至农村寻求工作、生活和安家的机会；（4）独生子女户或纯女户数量较少，年轻女孩从小被当成“外人”养，长大后普遍面临出嫁命运，强化她们成年后离开本地农村的意图；（5）当地经济收入有限和多子女家庭重男轻女、养儿防老等父系婚姻家庭观念的延续，让这些农村家庭将绝大部分财力和精力投入到留在家中的儿子盖房、买房、娶妻、生子的家庭事业中，导致年轻女性在自己的婚姻问题上不仅较难获得家里的经济社会支持，甚至在农村市场竞争日益激烈、娶媳成本日趋高昂的今天还要拿出自己的收入或被父母克扣彩礼来支援家中兄弟成家；（6）这些家庭、经济与社会因素的综合作用，既将多数本地农村年轻女孩推向外部特别是东部发达地区的城镇和农村，又无法吸引其他外地年轻女孩嫁进来，造成本地农村男青年的婚配困境日趋严重。^②总之，湘南和豫东农村的整体环境更加不利，不仅导致当地村落内部的传统伦理和礼仪规范的效力缺失和约束无效，也加剧年轻男性普

①但是在中国急速城镇化的大背景下，浙北农村年轻男女进入周边和其他城市的主流趋势也势不可挡。当地农村的家庭和人口的衰退之势也日益显现。

②杨华（2019）已经意识到农村男青年择偶困境的地区差异，并强调自然和经济条件落后地区的适婚男性农民是被中国的婚姻市场挤压最严重的对象。

遍择偶困难，继而导致家庭、宗族、邻里和村庄迅速衰败，留在本地农村的年轻女孩变得稀缺，且在传统婚姻家庭框架的底线要求（即男性家庭必须完成结婚生子、传宗接代的任务）下可以为所欲为、随意离婚（因为即便离了婚也不愁嫁）。

进一步说，这种宏观背景剧变导致以湘南和豫东农村为代表的中部农村的家庭亲属关系及其伦理礼俗的约束效力的衰退甚至丧失，使年轻女性有了更多个人主义取向的婚恋行动空间。她们迫不及待地挣脱传统婚姻家庭框架对人生意义和生命轨迹的设定，（杨华，2018b）但可能并未真正理解、洞悉并坚持西方式的个体化爱情的崇高意义，也无法将其作为个人生命价值的内在支撑，只是借用爱情的名义满足自己的权利、自由、欲望和利益诉求，减少甚至避免传统婚姻家庭的规范、约束、义务和责任。因此，她们不仅可能落入“情感消费主义”（emotional consumerism）或“情感资本主义”（Illouz, 1997, 2007）的陷阱，也可能造成恋爱和两性关系与婚姻、家庭框架之间链接不稳、日趋断裂的后果。有学者强调，“当婚恋行为日益挣脱道德的束缚，愈来愈具有权益性和策略性的时候，婚恋是自由的，一方面技艺化了，另一方面也被物质殖民了。”（宋丽娜，2016）这也算是阎云翔指出的功利主义和自我中心主义的“无功德的个体”（阎云翔，2006：250-251，2021）的一种“女性升级版”。

在当代中国社会的舆论环境下，虽然自由恋爱成了人人宣扬的个人权利，但是进入婚姻家庭框架之后却拒绝接受其内在的伦理约束和礼仪要求，因而难以真正融入家庭生活的爱情与两性关系正在成为一切婚姻、家庭和社会问题的“罪魁祸首”。进一步说，将当前中国（尤其是中西部）农村青年婚恋过程的“个体化”转型趋势片面引向与传统婚姻家庭生活彼此对立的极端境地，这种做法既会在学术层面将农民婚恋问题引入一种“为自己而活”与“为他人而活”的二元对立误区，也会在现实层面强化农村婚姻家庭的代际生产困境，使其越来越成为难解的死结。

五、结论：从“个体化”回归“家庭主义”

总之，就改革开放以来的当代浙北乡村而言，两性、爱情与婚姻、家庭、生育的关系问题一直盘根错节、难以分割。尤其是 1990 年代中后期以来，在强调自由平等、女子数量稀少的父系主干家庭婚配模式及其变种——“招赘婚”和“并家婚”主导下，青年男女的择偶标准与婚恋过程变得更加复杂和重要，从父母长辈主导的“门当户对”、“男才女貌”等传统标准演变成双方在个人、父母和家庭背景方面的整体选择、配对、协商和比拼，而爱情因素也从边缘进入中心，成为开启婚姻家庭生活不可或缺的钥匙。话虽如此，但这更多不是展现两性爱情在现代婚恋中的独立价值以及个人与家庭的两级对抗，而是爱情因素不断受到传统婚姻家庭模式助推、引导、管控和收编的一种现代转化与适应融合方案。为此，笔者在“个体化”VS“家庭化”（王欧，2022）/“家庭主义”（张爱华、岳少华，2018）或“为自己而活”VS“为他人而活”（杨华，2018a；阎云翔，2021）的对立范式之外也找到一种现代取向的两性爱情因素（关联到物质要求）与传统取向的家庭伦理之间的互融路径与合作道路。

进一步说，在时下的“介绍婚”甚至“自由婚”中，传统的婚配逻辑和礼仪框架披上了一层现代化、西方化的外衣，（特别是在婚恋早期）不断吸收爱情、激情、自我、浪

漫、感觉、体验、性欲等个体化取向的新标准和新形式，在当代浙北农民的择偶和婚礼实践中依旧占据主导。翟学伟（2017a: 147）指出，“缘分婚姻在‘进步论’的影响下一直在向爱情婚姻靠拢，许多中国传统婚姻中的‘外墙’在现代化中几乎被拆除殆尽，但‘配’依旧是中国人心中最重要婚姻标准。有这样的标准在，那些看似已经消失的部分将隐而不显地嵌入爱情婚姻当中，让中国人在体会到爱情欢乐的同时，依然有其框架上的稳定性做保障。”这意味着儒家伦理主导的传统婚姻家庭框架在现代中国农民的爱情与两性关系背后仍旧具有强大的影响力和统摄力。它以自己特有的弹性和韧性，变换方式、融合爱情、适应时代、保存自我，将两性爱情关系成功拉入传统婚姻家庭的生活轨道，让祖祖辈辈的“神圣事业”（从婚姻缔结、传宗接代到发家致富、光宗耀祖）在全球现代化进程中顺利进行下去。“这种韧性，正是中国农民家庭保持活力的秘密。”（李永萍，2018b）

上升到理论和方法论层面说，当代中国农民婚恋进程中爱情（关联到物质）与伦理的关系问题背后的基本学术关照还是个体与家庭/社会的关系及其秩序定位。用现在的时髦术语说就是“个体化”与“家庭主义”的关系问题。其中的方法论路径大致有两条，一条侧重从“个体化”视角出发，另一条侧重从“家庭主义”视角出发。从学术脉络看，两种路径在改革开放之后的开辟者或领衔者都是阎云翔。他在早期研究中通过西方“个体化”视角的理论提示，率先注意到当代中国农民的“爱情”与两性/夫妻关系的私密化、个人化和功利化的转型趋势，（阎云翔，2006，2012）影响了后来很多年轻学者对中国（农村）青年婚恋的总体研究路径。（宋丽娜，2016；杨华、王会，2017；施磊磊，2018；杨华，2018a；何倩倩，2019，2021；钟晓慧，2020）在对“个体化”理论的本土化定位下，他们从“个人”立场出发，将研究重点放在农民婚恋的“个体化”转型的多种表现形式及其现实影响上，强化“个体化”VS“家庭主义”、“为自己而活”VS“为他人而活”、“个人主义”VS“集体主义”、“利己主义”VS“利他主义”、“中国”VS“西方”、“传统”VS“现代”等二元对立，也倾向于将当代中国农村婚姻家庭的现代化路径解释为一种个体化、私人化与核心化的转型方式，与美国社会学家威廉·古德（1986）和塔尔考特·帕森斯等人（Parsons& Bales, 1955）有关西方现代工业社会进程中“家庭核心化”的单一、线性发展的理论预言保持一致。

最近，阎云翔意识到“个体化”的理论视角在中国遭遇的本土化难题。于是，他在吉登斯（Anthony Giddens）、鲍曼（Zygmunt Bauman）特别是贝克夫妇（Ulrich Beck&Elisabeth Beck-Gernsheim）基础上重新辨析了“个体化”概念在西方现代性进程中的核心内涵，用“自己的活法”（live a life of one's own）的解释强调个体在与社会的张力中自主寻求彼此平衡的能力与责任，以此超越非此即彼的二元对立。（阎云翔，2021）他认为这种最新译法更能彰显对西方理论应用的本土化自觉，打开“为自己而活”与“为他人而活”的对立死结，既能更多看到“个体”内涵的丰富性、关系性及其自主性和能动性对家庭与社会的积极意义而非消极影响、融合意义而非矛盾张力，也能看到家庭与社会结构的影响力量及其内在限度，从而在个体的自觉、差异、多元和宽容中寻求与家庭和关联、合作、平衡和转化的秩序可能。即便如此，这种从“个体化”及“家庭现代化/核心化”的核心视角出发理解和解释当代中国农民婚姻家庭关系的转型与变

迁问题的研究路径，依然不自觉地跌入了西方中心论的理论与方法论陷阱，也没有真正进入这个问题的核心地带。

更明确地说，只有在研究起点上从“个体化”回归“家庭主义”的理论视角，同时跳出上述一系列二元对立的观念框架，深入当代中国婚姻家庭的关系结构与日常实践之中，特别是要在两性/夫妻与亲子/代际关系的纵横交错中展开理解情感、利益与伦理、权力的碰撞与融合的复杂过程，以此把握择偶/恋爱、婚姻、生育、养育、养老以及买房、教育、求职等中国人生命历程（也是中国家庭的生命周期或代际生产）中的重要事件（婚恋乃是开启这一切的关键和首要事件），才能真正确立起一种社会学的“本土性”（翟学伟，2017b）研究视野，更完整、深入地定位、研究和反思当代中国农村婚姻家庭生活的“变”与“不变”及其与个体化和国家现代化进程之间的互塑关系，并在此基础上重新判定“个人主义”、“为自己而活”、“利己主义”等“个体性”内涵在当前中国婚姻家庭生活中的角色、功能及其影响限度。其实，虽然阎云翔一直在坚持中国社会的“个体化”命题，但近年来他以“下行式家庭主义”（阎云翔，2017）、“新家庭主义”（Yan, 2018, 2021）等概念框架对家庭代际关系的多番强调也已经默认回归“家庭主义”的方法论转向的重要性。

至于未来，是沿用“差序格局”（费孝通，2007a）、“伦理本位”（梁漱溟，2005）、“祖荫之下”（许烺光，2001）等“家庭主义”/“家庭化”的传统概念框架，还是引入“下行式家庭主义”（阎云翔，2017）、“新家庭主义”（康岚，2012；李永萍，2021b；Yan, 2018, 2021）、“个体家庭（ifamily）”（沈奕斐，2013）、“马赛克家庭主义”（计迎春，2020）、“双系家庭主义”（沈毅、周雅静，2021），或者“准/类主干家庭”（阎云翔，2017；张爱华、岳少华，2018）、“合作家庭”（黄玉琴，2019）、“三代直系家庭”（王跃生，2008）、“新三代家庭”（杜鹏、李永萍，2018；杨华、王会，2020；吴柳才，2022）、“协商式亲密关系”（钟晓慧、何式凝，2014）等新兴概念框架来研究、表述和解释当前中国农村婚姻家庭关系的运行特点及其变化趋势，还需在更多不同社会背景的经验研究中争鸣、拷问和比较。这样才能确定不同概念框架的理论解释力和经验适用性，不至于在知识论和方法论层面直接落入一种儒家伦理主导的传统“家庭主义”价值立场。借用吴小英（2022：91）的话说，当前中国国内家庭研究的方法论转向“带有明显的传统主义复苏的意味……重返传统正在由一种方法论倡导演变成一种价值立场。家庭社会学的本土化同样需要避免‘只见家庭、不见个体’的理想主义，因此在挖掘传统文化资源的同时，须直面复杂多样的家庭实践赋予传统的流变性，才能让研究保持多元和持续开放的活力”。

参考文献：

Beck, Ulrich & Beck-Gernsheim, Elisabeth. 1995. *The Normal Chaos of Love*. Translated by Mark Ritter & Jane Wiebel. Cambridge: Polity Press.

Illouz, Eva. 1997. *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley: University of California Press.

Illouz, Eva. 2007. *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. Cambridge: Polity Press.

Parsons, Talcott & Bales, Robert. 1955. *Family, Socialization and Interaction Process*. New York: Free Press.

Solomon, Robert C. 1995a. "Some Notes on Emotion, 'East and West'," *Philosophy East and West*, V. 45, No. 2: 171-202.

Solomon, Robert C. 1995b. "The Cross-Cultural Comparison of Emotion," pp. 253-308 in Joel Marks and Roger Ames (ed.), *Emotions in Asian Thought: A Dialogue in Comparative Philosophy*. Albany: State University of New York Press.

Yan, Yunxiang. 2018. "Neo-Familism and the State in Contemporary China," *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, V. 47, No. 3: 181-224.

Yan, Yunxiang (ed.). 2021. *Chinese Families Upside Down: Intergenerational Dynamics and Neo-Familism in the Early 21st Century*. Leiden & Boston: Brill.

[英]安东尼·吉登斯(2001):《亲密关系的变革》,陈永国、汪民安等译。北京:社会科学文献出版社。

[美]安乐哲(2017):《儒家角色伦理学:一套特色伦理学词汇》,孟巍隆译。济南:山东人民出版社。

[美]芮马丁(2014):《姻亲和亲属仪式》,彭泽安译,载武雅士编,《中国社会中的宗教与仪式》,第284—312页。南京:江苏人民出版社。

曹锦清、张乐天、陈中亚(2014):《当代浙北乡村的社会文化变迁》。上海:上海人民出版社。

[美]查尔斯·库利(1999):《人类本性与社会秩序》,包凡一、王涓译。北京:华夏出版社。

陈辉(2015):《过日子:农民的生活伦理——关中黄炎村日常生活叙事》。北京:社会科学文献出版社。

陈云龙(2022):《从情到仁:孔子的“过程人情观”》。《西南大学学报(社会科学版)》第5期,第45—59页。

董帅鹏(2021):《面子再生产:北方农村婚备消费升级的一种社会学解释》。《中国农村观察》第3期,第86—99页。

杜鹏、李永萍(2018):《新三代家庭:农民家庭的市场嵌入与转型路径——兼论中国农村的发展型结构》。《中共杭州市委党校党报》第1期,第56—67页。

费孝通(2007a):《乡土中国》,刘豪兴编。上海:上海人民出版社。

费孝通(2007b):《江村经济》,刘豪兴编。上海:上海人民出版社。

费孝通(2018):《美国人的性格》。北京:北京联合出版社公司。

海宁市花园镇人民政府(2010):《花园镇志》。北京:方志出版社。

海宁市文化广电新闻出版局编(2010):《海宁风俗》。杭州:浙江古籍出版社。

海宁市志编纂委员会编(1995):《海宁市志》。上海:汉语大辞典出版社。

何倩倩(2019):《从“婚配”到“婚恋”:婚姻模式变迁与农村光棍形成——基于关中L村的实地调查》。《华中农业大学学报(社会科学版)》第1期,第130—136页。

何倩倩(2021):《农村彩礼变动的两重分析:婚配性别比结构与代际责任》。《华中农业大学学报(社会科学版)》第2期,第120—127页。

黄玉琴(2019):《性别视角下的村庄社会生活变迁:华中莲荷村的劳动、闲暇、女性及家庭》。上海:华东理工大学出版社。

吉国秀(2005):《婚姻仪礼变迁与社会网络重建:以辽宁省东部山区清原镇为个案》。北京:中国社会科学出版社。

计迎春(2020):《“马赛克家庭主义”——从女儿养老看中国家庭制度变迁》。《二十一世纪》第180期,第77—97页。

嘉兴市文化广电新闻出版局编(2014):《嘉兴民俗》。杭州:浙江摄影出版社。

嘉兴市志编撰委员会编(1997):《嘉兴市志》(上、中、下)。北京:中国书籍出版社。

康岚(2012):《代差与代同:新家庭主义价值的兴起》。《青年研究》第3期,第21—29页。

李永萍(2018a):《功能性家庭:农民家庭现代性适应的实践形态》。《华南农业大学学报(社会科学版)》第2期,第44—60页。

李永萍(2018b):《北方农村高额彩礼的动力机制——基于“婚姻市场”的实践分析》。《青年研究》第2期,第24—34页。

李永萍(2021a):《流变的家庭:转型期中国农民家庭秩序的多重面孔》。桂林:广西师范大学出版社。

李永萍(2021b):《新家庭主义与农民家庭伦理的现代适应》。《华南农业大学学报(社会科学版)》第3期,第41—51页。

李煜、徐安琪(2007):《普通人的爱情观研究——兼开放式问题的量化尝试》。《社会科学》第7期,第132—141页。

梁漱溟(2005):《中国文化要义》。上海:上海人民出版社。

[德]尼克拉斯·卢曼(2019):《作为激情的爱情:关于亲密性编码》,范劲译。上海:华东师范大学出版社。

尚会鹏(2018):《中国人的婚姻、婚俗与性爱》。北京:社会科学文献出版社。

沈燕(2018):《“两家并一家”之传宗接代的另类解读——阴间与阳间的连结》。《民俗研究》第1期,第136—145页。

沈毅、周雅静(2021):《双系家庭主义、代际关系嵌入与第三代姓氏选择——基于南通地区二孩姓氏“一边一个”“并家婚”案例研究》。《江苏行政学院学报》第4期,第66—74页。

沈奕斐(2013):《个体家庭 iFamily——中国城市现代化进程中的个体、家庭与国家》。上海:上海三联书店。

施磊磊(2018):《农村青年的婚恋策略及其运作逻辑——以皖北Y村为个案的经验探究》。《青年研究》第3期,第68—76页。

[意]史华罗(2008):《冯梦龙〈情史类略〉与安德烈·勒·夏普兰〈爱情论〉:对两种不同爱情观的诠释》,周己惟、胡吉勋译。《励耘学刊(文学卷)》第2期,第121—144页。

[意]史华罗(2009):《中国历史中的情感文化——对明清文献的跨学科文本研究》,林舒俐、谢琰、孟琢译。北京:商务印书馆。

宋丽娜(2016):《婚恋技术主义:农村90后青年的婚恋实践》。《中国青年研究》第9期,第38—43页。

王欧(2022):《家庭化与新生代农民工生活方式转型》。《社会学研究》第1期,第68—89页。

王思凝、贾宇婧、田耕(2020):《“议彩礼”:论农村彩礼形成机制中的道德嵌入性——基于甘肃L县的案例分析》。《社会》第1期,第1—24页。

王向阳(2017):《婚备竞赛:共识、策略与行动——理解华北农村婚恋压力的一个中观机制》。《华东理工大学学报(社会科学版)》第5期,第20—28页。

[美]威廉·古德(1986):《家庭》,魏章玲译。北京:社会科学文献出版社。

吴飞（2009）：《浮生取义——对华北某县自杀现象的文化解读》。北京：中国人民大学出版社。

吴重庆（2008）：《桃之夭夭，其叶蓁蓁——孙村婚礼及姻亲关系中的“例”行与“例”变》。《中国乡村研究》第6辑，第90—109页。

吴柳才（2022）：《论中国社会的垂直代际整合——孝道与代际伦理的社会学研究》。《社会发展研究》第2期，第47—63页。

吴小英（2022）：《重返传统：家庭研究的方法论转向》。《理论月刊》第8期，第91—104页。

许烺光（2001）：《祖荫下：中国乡村的亲属、人格与社会流动》，王芃、徐隆德译。台北：南天书局。

许烺光（2002a）：《彻底个人主义的省思：心理人类学论文集》，许木柱译。台北：南天书局。

许烺光（2002b）：《中国人与美国人》，徐隆德译。台北：南天书局。

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》，李放春、刘瑜译。上海：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》，龚小夏译。上海：上海书店出版社。

阎云翔（2012）：《中国社会的个体化》，陆洋等译。上海：上海译文出版社。

阎云翔（2017）：《社会自我主义：中国式亲密关系——中国北方农村的代际亲密关系与下行式家庭主义》，杨雯琦译。《探索与争鸣》第7期，第4—15页。

阎云翔（2021）：《“为自己而活”抑或“自己的活法”——中国个体化命题本土化再思考》。《探索与争鸣》第10期，第46—59页。

杨华（2018a）：《私密生活的兴起与农村年轻女性的个体化构建——以豫东马庄调查为例》。《中国青年研究》第7期，第82—89+39页。

杨华（2018b）：《作为变革者：农村青年女性的依附性身份与外人气质》。《中国青年社会科学》第5期，第60—69页。

杨华（2019）：《代际责任、通婚圈与农村“天价彩礼”——对农村彩礼机制的理解》。《北京社会科学》第3期，第91—100页。

杨华、王会（2017）：《从归属到爱情：农村年轻女性婚姻逻辑的变迁——基于南方水村的调查》。《中国青年研究》第10期，第64—72页。

杨华、王会（2020）：《中国农村新“三代家庭”研究》。《中国乡村研究》第15辑，第128—161页。

杨懋春（2001）：《一个中国村庄：山东抬头》，张雄、沈炜、秦美珠译。南京：江苏人民出版社。

翟学伟（2017a）：《爱情与姻缘：两种亲密关系的模式比较》。《社会学研究》第2期，第128—149页。

翟学伟（2017b）：《试论本土性研究的正当性与可行性》。《管理学报》第5期，第663—670页。

张爱华、岳少华（2018）：《个体化抑或家庭主义——河北上村代际关系的实证调查》。《学海》第6期，第141—146页。

钟晓慧（2020）：《个体化理论下的中国家庭研究：转向与启示》。《中国研究》第25期，第5—23页。

钟晓慧、何式凝（2014）：《协商式亲密关系：独生子女父母对家庭关系和孝道的期待》。《开放时代》第1期，第155—175页。

周飞舟（2019）：《慈孝一体：论差序格局的“核心层”》。《学海》第2期，第11—20页。

鸣谢：

本文系国家社科基金一般项目“改革开放四十年来中国农村生育价值观的变迁及应对策略研究”（18CSH030）和江苏区域现代化研究院课题“中国式现代化进程中推进文化自信自强研究”（2022QYB18）的阶段性成果。另外，感谢两位匿名审稿专家的宝贵意见，使本文有了更多的改进空间。

作者简介

陈云龙：江苏省社会科学院社会学研究所助理研究员，南京大学社会学博士，主要研究领域为家庭社会学、乡村社会治理、（中国）社会心理学和儒家思想史，著有《中国社会信用：理论、实证与对策研究》（合著），译有《激进主义探源》（合译），在《本土心理学研究》[台湾]、《西南大学学报（社会科学版）》、《都市文化研究》、《哲学门》、《诸子学刊》等学术刊物上发表论文数篇。