

# 论婚姻与生育的社会属性

## ——少子化背景下浙北乡村婚育模式嬗变的田野观察

赵春兰, 范丽珠

(复旦大学 社会发展与公共政策学院, 上海 200433)

[摘要]近年来,中国进入了低生育率时代,如何让生育率回到更替水平以保障中华民族人口的正常延续,需要从社会结构的角度来认识婚姻和生育问题。本文对于少子化背景下婚育模式嬗变的研究,是基于对浙北水村“两头婚”和“两头姓”的田野观察。在水村普遍实行的“两头婚”和“两头姓”婚育模式均衡地连接了个人情感、家庭需求以及社会责任,用行为实践了光宗耀祖、传宗接代的价值,使亲子关系反馈模式的传统伦理在生活中得以维系,无形中化解了现代社会在婚育方面日益突出的社会与个人间的张力。本研究试图指出,婚育制度一向是根据处境而变动的,浙北水村新的婚育模式正是人类用文化手段来达成人种繁衍和社会继替目的的一个例证。

[关键词]婚姻;生育;社会属性“两头婚”与“两头姓”

[作者简介]赵春兰(1986—),女,浙江杭州人,复旦大学社会发展与公共政策学院在读博士生,主攻文化社会学、农村社会学。

范丽珠(1962—),女,河北满城人,复旦大学社会发展与公共政策学院教授、博士生导师,主要从事宗教社会学、中国社会与文化研究。

[中图分类号]C913.1 [文献标识码]A [文章编号]1003-7071(2020)04-0198-08 [收稿日期]2019-11-13

人类社会中,家庭是一个最基本、最长久、最重要的社会组织。传统家庭的组成,是经婚姻的链接,再由血系的扩延,透过世代的传承而留于永远<sup>[1]</sup> (P126,133—134)。现代社会变迁的一个重要面向,就是传统家庭价值和结构受到冲击而发生变化,特别是国家通过制度性方式对人口发展进行强干预,从根本上影响了民众婚姻与生育的观念和实践。

1970年代末以来,生育控制政策和经济发展引发中国社会的剧烈变化,共同推动了中国生育率的下降<sup>[2]</sup>。中国在完成了生育率由高向低的转变之后,很快走向了很低水平的生育率。“对于中国的人口而言,21世纪上半叶发生的最大的人口事件莫过于人口负增长时代的到来。”<sup>[3]</sup>面对少子化、老龄化进程的加快,国家在制度上开始对生育政策进行调整。2013年11月,“启动实施一方是独生子女的夫妇可生育两个孩子的政策”;2015年10月,“全面实施一对夫妇可以生育两个孩子政策”。然而,生育政

策调整后,不仅生育率提高的幅度不尽如人意,还出现了结婚率下降趋势。2018年,中国人口出生数仅为1523万,比政府部门预测少了560万;非但未出现“出生数峰值”,反而要比2017年大幅下降了200万<sup>[2]</sup>。据国家统计局和民政部数据,2018年,全国结婚率为7.2‰,为2013年以来的最低<sup>[4]</sup>。可见曾经强力控制人口增长的政策干预,如今对于促进国人的生育意愿未必奏效。

由国家政策来决定生育问题,无疑是非常态政策,如何让中国生育率逐步回升到更替水平,以使中华民族人口得以平稳延续<sup>[2]</sup>,需要从社会结构的角度认识婚姻和生育,还婚姻与生育的社会属性。为了应对政策性控制生育对个体家庭(独女户)带来的宗祧继嗣和传宗接代的困境,中国民间社会出现了传统主流的父亲婚姻之外的婚姻缔结与生育继嗣模式的选择<sup>①</sup>。早在1990年代,张乐天等就已经在浙

①参见庄孔韶、张静《“并家婚”家庭策略的“双系”实践》(《贵州民族研究》2019年第3期);李宽、王会《风险规避与身份维持:苏南农村并家婚居模式》(《当代青年研究》2017年第4期)。

北陈家场观察到一对 1988 年结婚的独生子女夫妻采用了两头安家的婚姻形式,被当地人称为“夜夫妻”,“从村民替这一偶然的奇特婚姻方式创造的一个专有名词本身,可以推断未来独生子女婚姻的某种新模式”<sup>[5] P286</sup>。近 20 年以来,在浙江北部的水村,村民采用夫妻“两头结婚”/孩子“两头姓”的双系婚育制度来调节“独女户”家庭出现的传宗接代、老年人赡养、财产继承等诸多困境,已成为当地非常普遍的选择。本文有关“两头结婚”/“两头姓”婚育模式的材料,来自于 2017—2019 年期间笔者对浙江北部水村所作的田野调研。结合近年来学者对不同地区民众婚育模式变化的观察,本文将从社会学的角度来认识人类繁衍和代际更替,认为婚育既不能简单地由政策来控制,也不是单纯属于个体层面的生理过程,而是个体生命在社会结构中获得意义的重要组成部分,更是人类种族延续需要的社会性策略与智慧的体现。

## 一、婚姻与生育制度的社会属性及其意义的现代瓦解

人们需要回归其所具有的社会属性来认识婚姻与生育的本质。在人类社会中,婚姻与生育从属于特定的社会文化体系。“婚姻并非本能,而是制度。但是制度之导引人类行为进入既定的途径,很类似于本能在它领域内的作用。”<sup>[6] P90—91</sup> 婚姻与生育不仅仅是简单的基于本能的生物性过程,而是社会结构的一部分,“结婚不是私事,生孩子也是一项社会分子的天职”<sup>[7] P258</sup>。社会通过婚姻制度让个体生命参与到人的繁衍过程,使个体生命的意义具有超越性。

费孝通在《生育制度》第一章中所讨论的就是如何理解生育作为“种族绵延的保障”,“和异姓结合成夫妇,生孩子,把孩子领大——这是一套社会活动的体系”<sup>[7] P100</sup>。结婚与生育不是单纯的生理行为及其满足,其“种族需要绵延”的目的已超越生物性本身,是一套传统的规则和一套相关的物质文化设备活动的结果;由此衍生出各种制度,如标准化的求偶活动、婚姻、亲子关系及氏族组织等<sup>[8] P26—27</sup>。

在传统中国社会,以生育为基础的家庭是一个绵延性的事业社群。《礼记·昏义》有言“昏礼者,

将合二姓之好,上以事宗庙,而下以继后世也,故君子重之。”基于血缘关系发展出来的祖先崇拜融入于儒家文化礼制之中,成为全民性的自觉信仰和实践;作为“修身、齐家、治国、平天下”价值链条的一环,就是每个个体生命在这个事业中得到延伸的意义<sup>[9] P199</sup>。与之相关的是社群中各种对个体约束的价值与规范。比如,“在中国的家庭里有家法,在夫妇间得相敬,女子有着三从四德的标准,亲子间讲究负责和服从”<sup>[10] P41</sup>。这使得有关婚姻与生育的社会性含义成为天经地义的价值及潜移默化的行为规范。再如,深入民间的“香火”观念,上一代以“不孝有三,无后为大”为训,下一代则以“荣宗耀祖”为奋斗目标<sup>[11]</sup>,体现了“社会奖励、督促,甚至命令每个人得负起社会完整的责任”<sup>[12] P211</sup>。又如,传统上没有男嗣的家庭被称作“绝户”,就是借助贬义的语言形成敦促人们繁衍“香火”的压力。

在过去 100 多年的中国现代化过程中,由于女性社会角色的改变,传统家庭模式的变化,人与人关系的重新定义,直接挑战了传统婚姻与生育制度。改革开放以来,意在控制人口过快增长的计划生育政策强有力地推行,前所未有的高速城市化和工业化催生了经济社会的剧烈变迁,更是从各个层面冲击着中国的家庭价值并瓦解着婚姻与生育的社会性意义<sup>[13] P94</sup>。不同于传统社会强调个人生命价值就存在于“种族绵延”的社会性事业中,近代社会出现了个人的价值归于个人——个人的需要、个人的欲求、个人的消费等等,两性关系被重新定义,女性价值不再局限于“是否嫁得好”或“是否为夫家传宗接代”。在这个过程中,从根本上颠覆了“男大当婚,女大当嫁”和“多子多福”的传统婚育观念,生育与婚姻的社会关联相脱节<sup>①</sup>,以继承香火为社会责任的种族绵延失去了意义,从而导致原本以家庭为基础的一套社会结构被逐渐解构。阎云翔对北方的下岬村长期观察发现,“大多数老年人已经接受……生活的意义不再是光宗耀祖,而是让子女过上幸福的生活”<sup>[14]</sup>。“来自农民的理念没有了,接续子孙传宗接代的理念被宣传为一种错误,留下来的,只有农民为现世生活的努力,只有享乐主义和消费主义可以平息心中涌动的无根感”<sup>[15] P77</sup>。一项针对杭州市 80

① “‘北京允许非婚生子女随母报户口’已执行两年有余”见何亚福《非婚生育不该鼓励,但非婚生子女权益该被保障》(《新京报》2019 年 3 月 4 日)。

后生育观调查结果显示,在生育目的上,选择“传宗接代”和“养儿防老”的占比仅为7.8%、13.4%<sup>[16]</sup>。

贝尔(Daniel Bell)有关现代主义对传统秩序冲击的观察,有助于人们理解当前中国面临的婚姻与生育社会价值的瓦解:一套支撑传统价值体系的习俗业已终结。其结果是,社会不再被看作是人的自然结合……而成为单独的个人各自追求自我满足的混杂场所。这种身份变化可谓是我们自身的现代性的标记<sup>[17] P112,68,137</sup>。吉登斯指出,现代社会亲密关系的变革,“性现在是以亲密关系为基础铸造与他人之关联的手段,已不再根植于世代承继的一种固定的亲缘关系”<sup>[18] P223</sup>。个人主义、大众消费主义与享乐主义的结合是现代社会的共性,在很大程度上侵蚀着传统社会价值,“对民族团结和民族目的来说,无疑是一帖糟糕的处方”<sup>[17] P344</sup>。

在新的形势下,推行鼓励生育的政策,但迄今收效甚微<sup>[2]</sup>。费孝通早就揭示了种族绵延和个体生存之间的矛盾,“生育既是一件损己利人的事”的本质,是社会赋予其意义和价值,因为“若是社会不把这件事作为通盘性的责任,社会完整也就缺乏了保障”<sup>[12] P210</sup>。当今社会,面临着低生育率、低结婚率、快速老龄化三个全球性问题,而现代社会个人主义当道,加剧了社会整体利益与个人私利间的对立。解决婚育问题上日益体现的社会与个人对立,还是要回到社会并在社会实践中来寻找出路。如果人们目前尚无力催生一个新世界的话,就必须扭转现代社会那种毁灭一切旧有文化的倾向<sup>[19] P425</sup>。费孝通提出绵延种族的“法宝”,“是把人们结成社会,使每个人的生存不能单独解决,他得依靠社会的完整。社会完整是个人健全生活的条件,而社会的完整必须人口的稳定,稳定人口有赖于社会分子的新陈代谢,因之有了种族绵延的结果”<sup>[7] P112</sup>。

以下将使用来自浙江北部水村的田野调研资料,借以说明在具体社会生活情境的人是如何用文化手段来达成人种繁衍和社会继替的目的,以突破少子化时代集体性的“生育困境”。

## 二、浙北水村“两头婚”、“两头姓”的婚育模式

### (一) 水村基本情况及无男嗣家庭传宗接代困境

水村地处杭嘉湖平原,是浙江北部、杭州西郊的一个行政村,距离杭州市区20公里左右,距淘宝城(阿里巴巴总部)直线距离5公里左右,属于西溪国家湿地公园延生保护区。水村村域面积3.2平方公里,下属18个自然村(组)。至2017年底,水村户籍在册人口3349人,760户。该村与周边几个村庄之间河道相连,习俗相通,同属“水乡文化圈”。改革开放后,水乡的民营经济发展最先起步,民营企业中,最著名的是诺贝尔陶瓷厂,“一个诺贝尔,大半水乡人都在那儿谋职”(访水村人,2017年6月8日)。一线工人、销售、运输、会计、审核……村里人都是亲戚朋友与邻里,亲缘与地缘重新在工业化的背景下恢复联系。在经济收入上,水村人已完全实现了从以农业为主向以工业和第三产业为主的转变,到2017年底,农林牧渔业收入只占全部收入的0.2%<sup>①</sup>。

自1990年代至今,在城市多中心发展战略下,水村2/3的村域面积被征用拆迁,村民的家庭现金收入大幅增加,也使该村人的生活模式呈现出一种介于“准城市社区”与“标准农村社区”之间的一种新类型。尽管拆迁户从自建房搬入高层安置房,户籍状况已转为“非农”,但水村人的生活状态并没有完全脱离乡土,其“农民”身份的自我认同以及由地缘维系的熟人社会模式仍在延续。得益于地方经济开发带来的各种就业机会,水村青年不必也不愿意离乡,普遍选择“买房投资,但不单住”(访水村人,2017年8月11日)的生活方式,其生活重心仍在村中,这使得水村依然保持着社区的相对完整性。所谓现代社会家庭原子化特征,并未在水村出现,村庄还是保持了相当高的凝聚力<sup>[20]</sup>。

从20世纪七八十年代开始,计划生育政策在水村推行。考虑到农业生产对于劳动力的实际需求,全国其他多地农村实行了“一孩半”政策,即第一胎生女户被允许生育二胎。水村由于位于浙北平原地带,经济条件历来较好,同时相对于山区,水上劳动强度较低,所以计划生育政策在此执行得很严格——头胎无论男女,夫妻都不允许再生育二胎。与中国大多数地方相同,计划生育政策催生出大量独生子女家庭<sup>[21]</sup>,并且“改变了中国传统的家庭结构,使城乡中国人的私生活都有了彻头彻尾的改

①根据所在镇统计部门提供的数据,2017年,全村收入81722万元,其中农林牧渔业收入为192万元。

变”<sup>[22] P211]</sup>。这令作为社会基础的家庭显示出前所未有的脆弱性,因为家庭所承担的“社会继替”功能由于一部分家庭没有男性后嗣而难以为继。

对照王沪宁对男性子嗣“社会继替”的分析,可以了解到男子在村落家族中继替角色的多重功能:

“(1) 宗姓; (2) 赡养老人的义务; (3) 主要的劳动力; (4) 财产掌管人; (5) 对外的保卫者等。”<sup>[23] P130]</sup> 在中国传统农村社会中,村落家族依靠家庭男嗣来完成绵延的功能,除此之外别无选择。少子化无疑令浙北水村无男嗣户家庭面临诸多困境:

1. 家庭继替的困境。尽管水村村民严格遵守计划生育政策,但是“传宗接代”的观念仍普遍存在。在这个依旧保持着熟人社会诸多特质的村子,祖宗与子孙的社会性关联仍十分紧密。水村家庭中若无男性子嗣,就意味着祖宗的香火中断,各种各样的社会压力即随之产生。比如,如何面对祖先对血脉无法延续的质问,如何继续参与到龙舟赛这样限定性别的村中社会活动中,以及社会舆论等现实问题。

2. 财产继承的困境。无男性子嗣的家庭如何解决财产的继承与分配问题,特别是在水村这样一个较为富裕的农村。一旦自家女儿嫁出去,其财产很可能被男方家庭控制。“如果(孙辈)不姓自己的(姓)就等于(土地)征用之后补偿的多套住宅白白地给了外(姓)人。”(访水村人许姑父,2018年3月2日)尽管招上门女婿是一个选择,而现实是在当地人中招赘几乎是不可能;况且水村人也担心“‘招赘’、‘倒插门’最后很可能会竹篮子打水,人财两空。”

3. 养老的困境。养儿防老不仅仅是在物质上的供养,同时也有天伦之乐的情感和精神需求。水村普通村民都比较富裕,老一辈握有房屋拆迁、土地征用的一次性大笔现金收入,“失地农民保险”让农民定期领取养老金,物质养老不再全靠养儿。养老困境主要体现在老年人的情感寄托上,水村人觉得“把女儿嫁出去了,自己家就没人了”(访水村人许姑父,2018年3月2日),难免晚景凄凉。享受“子孙绕膝”的天伦之乐,才算得上是晚年生活的理想状态。

(二) 婚姻与生育制度的文化调节“两头婚”与“两头姓”

或因为计划生育,或是个人选择,中国目前有相当比例的无男性后嗣的家庭,表现为集体性的“生育困境”<sup>[24]</sup>。在水村,早期独生子女家庭的婚育还只能在“嫁娶婚”与“入赘”之间二选一。到了2000年左右出现了夫妻“两头婚”和孩子“两头姓”的婚育方式,意在化解无男嗣家庭传宗接代的困境。目前,这种婚育方式在水村被越来越多的人接受,俨然成为该区域的主流婚姻形式。在80后人群中,以“两头”形式结婚的比例达到70%~80%。除非当地男子娶了水乡片外的女子,而且这个女子并非是家里的独女,才会以男娶女嫁的“嫁娶婚”方式来结合。

“两头婚”亦称“并家婚”“两头走”。这种婚育形式并非是水村及其周边区域内独有的,在整个浙北地区以及苏南、江汉平原等地均存在<sup>①</sup>。不同于招赘,缔结“两头婚”的双方有着平等的地位。在水村比较普遍的做法是:两性结配,男方不言娶,女方不说嫁,各自户口不变更;男女双方家中各自装修新房,夫妻婚后在双方家庭轮流居住;双方经协商,婚后生两个孩子,分别随父母姓;有义务赡养双方父母,也有权利继承双方财产;孩子称双方长辈均为“爷爷、奶奶”,而无“外公、外婆”之称谓。从婚姻的缔结到日常生活的安排都来自于夫妻双方及其家庭的协商,具有相当的灵活性,甚至被认为“没有统一的规定”(访水村人,2017年12月12日)。

“男大当婚,女大当嫁”这种基于人生物属性的社会传统在水村依然通行,至于如何在个人婚嫁与社会规制之间寻找到变通的方式,水村人会说,“人是活的,传统是死的”,“‘传统’不知道现在会有独生子女两边结婚的,最后,传统自己也凌乱了”(访水村人,2018年4月20日)。“两头婚”就体现出“人是活的”这一特征,主动对文化系统进行调整,在依循地方规制的同时进行社会制度的创新。下面是对水村的一对年轻夫妻——阿斌和小琪的婚姻与生育安排的观察,以此有助于进一步理解“两头婚”/“两头姓”婚育模式的社会属性。

阿斌,水村人,姓“俞”,俞家经营着一家规模不大的渔具厂。阿斌的妻子——小琪,姓“金”,邻村人。小琪的母亲是诺贝尔陶瓷厂的老会计,金家的

<sup>①</sup>参见庄孔韶、张静《“并家婚”家庭策略的“双系”实践》(《贵州民族研究》2019年第3期)、李宽、王会《风险规避与身份维持:苏南农村并家婚居模式》(《当代青年研究》2017年第4期)、黄亚慧《外地青年在苏南农村婚姻市场中的地位——文化分析的视角》(《理论与现代化》2015年第2期)。

经济条件在地方上也算优越。因为两个村庄同属“水乡文化圈”两个年轻人自由恋爱 到了谈婚论嫁的时候,“两头婚”“两头姓”成了双方家庭都觉得“顺其自然”的选择。婚礼的各种细节之安排,是通过双方家庭协商议定,基本原则是尽力按照地方社会能够接受的方式来做,以此赢得本乡本土对由此而产生的婚姻关系形式的接纳与认可。

费孝通将生育制度视为人类种族延续的人为保障,人类用文化手段去控制这生殖作用,使这生物现象成为社会的新陈代谢的作用<sup>[7] P115</sup>。不可否认的是,人类婚姻方式曾有过种种变化,作为“人类历史的产物,一切社会制度的形式是手段,手段必须依着处境而变动”<sup>[7] P166</sup>。早在1980年代,费孝通就注意到当代中国家庭结构发生了前所未有的变化:变化是由经济上的自主权、妇女地位的提升、婆媳关系的紧张、筹备婚礼的困难以及农民寿命的延长等多种因素导致的<sup>[25]</sup>。今天的水村,在各个方面基本上实现“男女平等”,处于经济发展机会较多的杭州郊区,在土地征用、自建房立户、房屋拆迁补偿等各类国家、地方性政策上都是男女平等,一律有份。地方社会对于经济分配(补偿)上的男女性别平等的遵守,加之女性普遍接受教育、有更佳的工作机会等优势,都有助于提升女性的社会地位,也使得“两头婚”当事家庭商议婚事时,有着相对平等或均衡的地位,也就带来了协商的空间与可能。传统的父系制婚姻、生育体系,在现代社会已出现了多方面的变化。

### 1. 婚姻仪式上的协商与平衡

在水村,“两头婚”婚礼流程并无统一形式,基本原则是在嫁娶婚的基础上进行双系平衡的协调,但以双方协商结果为准。最常见的婚礼安排有三种:第一种做法,与“嫁娶婚”流程基本相同,择一良日,上午,新郎来迎亲;中午,至亲而非全部宾客,被邀请在新娘家见证迎娶仪式,并享用较为简单的午宴,称为“便席”;下午,新娘的娘家亲戚正常送亲;晚上,举办正宴。但与过往男女双方在家各自设宴不同,“两头婚”由男女方共同在酒店设宴招待所有亲朋好友,礼金各自收取,酒宴费用也由双方根据各自亲友的宴席桌数分别承担。第二种做法是,迎亲、送亲流程照旧,男方家仍以晚餐为正宴。有所区别的是,女方家在迎娶当日,只邀请至亲,酒席相对简单。而是在第二天新婚夫妇回门时,再正式邀请所有亲朋好友,水村人称之为“回门宴当作正宴办”。第三种做法

是,双方家庭选择不同日子分别举办喜宴,新郎与新娘的角色互换,相互迎娶:择一日,新郎按照嫁娶婚的流程迎娶亲娘;改日,新娘按照入赘的流程,来迎娶新郎。尽管第三种做法颇费周章,但通过婚礼仪式所确立的双系平衡的效果却是最佳的。

结婚仪式的变更,不仅体现在整体婚礼过程之中,也体现在婚礼安排的细节之处。例如,男家给女家的聘礼,是确立婚姻中男方单系优势的重要环节,“人类学家直呼为‘新娘的价钱’”<sup>[7] P131</sup>。而在水村,尽管“两头婚”的婚礼安排各异,但“男家不提彩礼,女家不置办嫁妆”(访水村人,2017年12月12日)是最为统一的做法。阿斌母亲回忆:“两个孩子是在2011年办事的,那个时候,结婚聘礼差不多要十二三万。我们当时是提出(给)的,说多多少少总是要拿点过去的。但是,小琪娘家是拒绝的。”(访阿斌母亲,2019年10月12日)除此之外,新郎本应在接亲当天准备几万现金、十多条中华烟、几大袋喜糖,以应付女方亲友“拦门”,女方也一概拒绝。在水乡文化圈内,这样委婉而不失礼貌的拒绝,双方都能够领会其中的含义:金家生女儿是延续了金家血脉,并不是单纯为了你们俞家的传宗接代,故不需要由俞家来感谢。

通过双方家庭协商,诸多单边仪式或被取消,或被同时履行,但有些仪式的双系变更仍被认为是禁忌。比如,“洞房花烛”寓意“延续香火”,就强调的单系。在水村,传统婚礼上,新婚夫妇拜堂结束,由男方的舅舅拿起八仙桌上的一根花烛带头走,新郎新娘随后,踩着麻袋走进洞房,寓意“传宗接代”。男方的姑父拿另一根花烛紧跟其后。对于“两头婚”的夫妻,虽然两边都可以举行“拜堂”仪式,但是当地仍流行着婚礼花烛“只能点一边、只能点一次”的风俗。“点两次蜡烛,不是等于结两次婚了?”(访水村人国英,2019年7月3日)不吉利的预言让水村人心存芥蒂。于是,在哪边点花烛,既是水村人判断男女方家庭哪方更有实力的重要依据,也是双方家庭在协商婚育偏重时的重要筹码。倘若花烛点在男方家,女方往往会要求第一个孩子跟女方姓;或者在男方家里照样拜堂,但不点花烛,在未点燃的花烛上象征性插两个枣子,寓意“早生贵子”。即使点蜡烛、拜堂这些关键仪式,以及孩子的姓氏都偏向单系,另一方也必然会寻求其他的仪式变更来追求平衡。例如,在阿斌和小琪的婚礼上,点蜡烛、拜堂都是在男方家举

行的。但是,女方家刻意保留了“散糖”“散红包”<sup>①</sup>这些传统上专属于新郎家要作的仪式。不同于传统婚礼女性被动地在娘家坐等新郎,在新郎及迎亲队伍到达女方家时,金家亲戚不仅没有“拦门”,新娘还下楼主动迎接新郎。由此可见,新娘角色更为主动和独立。

## 2. 生育安排上的妥协与兼顾

在水乡文化圈,缔结姻亲的双方家庭有一个基本共识是血脉延续。与“两头婚”相关的是孩子“两头姓”的双系生育养育安排,通常是婚前达成协议,即夫妻生育两个孩子,一子随父姓,一子跟母姓。阿斌妈妈表示“他们金家也就这么个女儿,也是要传宗接代的,如果都姓我们俞家(姓)金家(的血脉)不是要断了?”(访阿斌母亲,2019年10月12日)在2012年与2014年,阿斌与小琪的两个女儿相继出生,遵守婚前协议,大女儿随男方姓“俞”,小女儿随女方姓“金”。当然,对于生两个女孩或者两个男孩的家庭,“一家姓一个”不会有什么矛盾。但是在男嗣偏好文化仍存续的中国社会中,倘若头胎是女儿,随男方姓;二胎是儿子,随女方姓,男方便可能会觉得吃亏了,容易产生矛盾。当小琪怀二胎时,也有人问阿斌父母“看你家儿媳妇的肚子,第二胎很可能是儿子诶,如果是孙子的话,你们肯(让他随女方姓)的啊?”对于这一点,阿斌父母的态度倒十分明确:“不管男女,第一个姓俞,第二个姓金,结婚前就说好的,我们不反悔的。哪怕第二个是男孩,也还是要跟着女方姓的。假如不肯,就要闹出(家庭)矛盾的。”(访阿斌母亲,2019年10月12日)

阿斌父母之所以能够在生儿生女这件事情上不较真,并非是对延续香火无所谓,而是认可了“两头婚”与“两头姓”的世代继替逻辑“到我大孙女结婚的时候,就算她也像她爸妈一样‘两头结婚’,也是要生两个,其中一个必须姓我们俞家的。这样,我们姓‘俞’的,就始终还是有的,就不会断了。”(访阿斌母亲,2019年10月12日)水村人对于“传宗接代”的态度变得更为灵活,只要能把姓氏传下去,不管是儿子还是女儿都是香火的传递,这在实践层面上就化解了“唯有男性才能继承血脉”的家庭延续困境。

水村人在认可“两头姓”婚姻的下一代“不管姓

哪边,都是我们的孙女”(访阿斌母亲,2019年10月12日)的同时,也对于子孙承祧哪家的姓氏由哪家来做仪式的规矩,是非常明确的。根据水村的乡俗,孩子出生三天后,照例要办“三朝”<sup>②</sup>祭祖,仪式的目的:一是告慰先祖,家里添了新丁,血脉已接续;二是祈求祖宗保佑子孙顺遂。“大孙女姓‘俞’,出生三天后,就是祭俞家的祖宗,请这边的祖宗保佑;小孙女姓‘金’,就在金家那边弄的(仪式)。”(访阿斌母亲,2019年10月12日)俞家和金家父母类似仪式的安排上,姻亲很注意让彼此“过得去”,采用本乡本土的亲戚乡邻们认可的规矩,通过孩子“两头姓”成功地向俞金两家的“双系”血脉皆可继。

## (三) “两头婚”与“两头姓”婚育模式的社会功能

如前所述,水村仍是一个相对完整的乡村社区,人们有关婚姻与生育的社会性规制、责任与仪式做法,是在自家或邻里间不断重复中习得的,潜移默化为社会生活的基本逻辑及其生存的基本关注。郭于华分析了陕北某乡村民众基本的文化价值系统,指出“这一系统与其生活世界和生存逻辑之间的关系是相互融合与匹配的,它们构成村落社会一套完整的生活与意义体系”<sup>[26] P347</sup>。社会变迁导致婚育方式经历了种种变化,水村的“传统自己也凌乱”(访水村人,2018年4月20日)了,单一从夫居的父系制不再是唯一模式,较高协商性的双系婚姻—生育制度安排成为一种选择,有着相应的社会功能。

1. 家庭继替。“两头婚”的婚姻形式使得在水村“嫁出去的女儿,不再是泼出去的水”(访水乡人,2018年5月7日),调整了单一以男性子嗣为继承人的传统,独女户家庭通过婚姻的缔结也得到了传宗接代的机会。独女户不再被视为“绝户”,“两头结婚,你父母在的,那还是算一户的”(访水乡人,2018年5月7日)。传统上由各家户男丁参与的社区活动,现在也可以由女儿或女婿来承担。比如,“喝龙灯酒,嫁出去的女儿也可以回来的”,同时“女婿也可以跟儿子一样划龙舟,这些都不再有什么区别”(访水乡人,2018年5月7日)。

意在化解无男嗣家庭困境的“两头婚”的缔结,使得在水村传承家族“姓氏”和延绵祭祀祖先“香

①传统习俗中,拜堂结束之后,步入洞房之前,由男方母舅向来宾抛洒喜糖、红包。

②“三朝”:即“三天”的意思,是在个体出生第三天、结婚第三天、去世第三天这三个最为重要的生命历程的节点上的祭祖仪式。

火”不再是男嗣专享。现代社会女性在婚姻与生育中拥有更多的主动选择权,有助于“两头婚”中达成娘家姓氏与香火传递。“我再多生一个孩子,对娘家有一个交代,对婆家也有一个交代。”(访小琪,2019年10月12日)毋庸置疑,“两头婚”与“两头姓”的模式在很大程度上弥补了少子化造成的香火继承上的困境,更成为年轻夫妻生育二胎的社会性动因。其实,水村的年轻人对生育二孩的意愿并不强,年轻母亲常常这样讲:“如果不是因为‘两头婚’,要为两家各生一个,我肯定是不再生了。我有几年的青春可以耗得起?”(访水村人阿阮,2017年9月11日)如此的生育意愿,显然已超越于个人主义的自我。

2.财产继承。缔结婚姻从来都包含着经济上的考量和算计,家族财产的继承同样是世代继替的重要组成部分;而家庭结构中的经济过程也是人们生活的奔头,承载着个体人生的价值。水村“两头婚”与“两头姓”的婚育模式,在很大程度上改变了父系家庭制度的某些传统,如单系继嗣、从夫居与随父姓,特别是财产的单系偏重原则等。水村富裕的经济状况以及在集体经济分配上男女平等机会的获得,都使得女儿的社会角色发生改变,使两头结婚具有了稳定的社会基础。在“两头婚”的模式中,女儿扮演着儿子的角色,既可继承父母财产,也要承担赡养父母的责任。在水村,缔结“两头婚”的姻亲基本上是本地人,都有一定的家产,姻亲双方无须顾虑自家原有财产的流失;老一代一辈子辛苦积累的财产得到顺理继承,也令婚姻双方世代间的权利与义务在社会结构中得到保障。

3.养儿养女能防老。在水村姻亲两家都为小两口准备新房,新婚夫妻婚后两边住是最为常见的生活状态。当然,“两头住”到底怎么住,各家各异,基本上是以老人对于小家庭照顾的方便为主:有的家庭,两个孩子分别由婆家和娘家养育,年轻夫妇根据自己的工作、生活安排选择宿夜处;有些家庭,小夫妻与两个孩子都在工作日住婆家,周末住娘家,抑或相反。因为夫妻双方都是本地人,姻亲家居住的距离普遍不远,来来往往轮流住并不是很麻烦。

这种“两头住”的生活方式,使得父母、子女共同的生活单位在变化中依然保持,避免了老一辈“空巢”的出现,父母在帮助抚育第三代的过程中得享天伦之乐,也在儿孙绕膝中有人床前尽孝、颐养天年。“两头住”生活方式在实现代际互惠的同时,无形中

促成了姻亲间“两家并一家”,使亲家老人之间相互照应成为可能,有效地分摊了独生子夫妻的赡养压力。可以说,抚育—养老的“亲子关系反馈模式”在水村就是一种日常生活状态,是人们普遍接受并实践的社会制度。费孝通从社会文化的角度提出,“亲子关系反馈模式”是中国文化的一项特点,其基础就在于“养儿防老”。而一个社会经济共同体要能长期维持下去,成员间来往取予之间从总体和长线来看,必须实现均衡互惠<sup>[11]</sup>。

### 三、余 叙

“数量庞大的第一代独生子女已经到了兼具养老和育儿需求的阶段。他们是在计划生育过程下出生的,在人口老龄化和城市化的进程中”<sup>[27] P228</sup>,人们期待着国家生育政策的转向带来生育率的回升,而最新的《人口与劳动绿皮书:中国人口与劳动问题报告》却带来一个不那么好的消息:中国人口负增长时代正在到来。一味期待国家政策,无异于缘木求鱼,无论是原子化个人,还是相对完善的福利制度,都会导致个人、婚姻与绵延后代之间的关联日益松弛,而集体性的生育困境需要回到婚姻与生育的社会属性中去重新认识并找到合理的解决方式。“社会分子的新陈代谢都是维持社会结构完整和延续的机构,抚育孩子不是一件个人可以随意取舍的私事,而是有关社会生产和安全的工作。”<sup>[12] P80</sup>

具有社会属性的婚育制度,一向视处境之变化而变动,体现出人类用文化手段来达成人种繁衍和社会继替的目的。浙北水村“两头婚”和“两头姓”婚育模式均衡地连接了个人情感、家庭需求以及社会责任,用行为实践了光宗耀祖、传宗接代的价值,使“亲子关系反馈模式”的传统伦理在生活中得以维系,无形中化解了现代社会婚育方面日益突出的社会与个人间的张力。这种婚育模式是在少子化时代新的社会生活实践,在一定范围内已经成为大家普遍接受的社会制度。它是否仅是一种带有过渡性质的地方性模式,还是会继续发展并在更大范围得到接受,仍有待关注。

### 【参 考 文 献】

- [1]李明堃,黄绍伦.社会学新编[M].香港:商务印书馆,1992.
- [2]左学金.生育政策与生育率变动的考察[N].探索与争鸣(微信公众号),2019-04-20.

- [3]社科文献.《人口与劳动绿皮书: 中国人口与劳动问题报告 NO.19》发布会召开[EB/OL].<https://www.ssap.com.cn/c/2019-01-03/1074956.shtml>.
- [4]中评网.2018 年中国结婚率 7.2‰创新低[EB/OL].<http://www.cmntt.com/doc/1053/7/2/7/105372742.html?coluid=7&kindid=0&docid=105372742&mdate=0320104044>.
- [5]曹锦清 等.当代浙北乡村的社会文化变迁[M].上海: 上海人民出版社, 2014.
- [6]彼得·伯格.社会学导引——人文取向的透视[M].台北: 巨流图书, 1996.
- [7]费孝通.乡土中国 生育制度[M].北京: 北京大学出版社, 1998.
- [8]马林诺夫斯基.文化论[M].北京: 商务印书馆, 1940.
- [9]杨庆堃.中国社会中的宗教: 宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M].成都: 四川人民出版社, 2016.
- [10]费孝通.乡土中国[M].北京: 北京大学出版社, 2000.
- [11]费孝通.家庭结构变动中的老年赡养问题——再论中国家庭结构的变动[J].天津社会科学, 1982(3).
- [12]费孝通.生育制度[M].北京: 商务印书馆, 1999.
- [13]周颜玲 凯瑟琳·伯海德.全球视角: 妇女、家庭与公共政策[M].北京: 社会科学文献出版社, 2003.
- [14]阎云翔.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[J].探索与争鸣, 2017(7).
- [15]贺雪峰.新乡土中国[M].北京: 北京大学出版社, 2013.
- [16]陈晓玲 沈费伟.“全面两孩”政策对青年生育意愿的影响——以杭州市 80 后为例[J].人口与社会, 2016(3).
- [17]Daniel Bell.资本主义的文化矛盾[M].北京: 生活·读书·新知三联书店, 1992.
- [18]安东尼·吉登斯.亲密关系的变革——现代社会中的性、爱和爱欲[M].北京: 社会科学文献出版社, 2001.
- [19]贝拉 等.心灵的习性[M].北京: 生活·读书·新知三联书店, 1991.
- [20]赵春兰.内生性秩序力及其现代变迁——基于浙北水村社会秩序的田野研究[D].上海: 复旦大学, 2019.
- [21]彭希哲 胡湛.中国当代家庭变迁与家庭政策重构[J].中国社会科学, 2015(12).
- [22]阎云翔.私人生活的变革: 一个中国村庄的爱情、家庭与亲密关系(1949—1999)[M].上海: 上海书店出版社, 2009.
- [23]王沪宁.当代中国村落家族文化[M].上海: 上海人民出版社, 1999.
- [24]李卫东 尚子娟.男孩偏好作为一种生育文化的生产与再生产[J].妇女研究论丛, 2012(2).
- [25]费孝通.三论中国家庭结构的变动[J].北京大学学报(哲学社会科学版), 1986(3).
- [26]郭于华.民间社会与仪式国家: 一种权利实践的阐释[A].郭于华.仪式与社会变迁[C].北京: 社会科学文献出版社, 2000.
- [27]胡湛.传统与超越: 中国当代家庭变迁及家庭政策[M].北京: 社会科学文献出版社, 2018.

## On the Social Attribute of Marriage and Childbearing

### ——On the Evolution of Marriage and Childbearing Model in Rural Areas of Northern Zhejiang Province under the Background of Fewer Children

ZHAO Chun-lan FAN Li-zhu

(School of Social Development and Public Policy, Fudan University, Shanghai 200433 China)

**Abstract:** In recent years, China has entered an era of families with fewer children, so new marriage mode of husband and wife living in both families and both surnames appear in Shuicun Village. This mode connects personal emotion, family demand and social responsibility, practices the value of glory and succession, maintains the traditional ethics of parent-child relationship feedback mode in life, and virtually dissolves the increasingly prominent tension between society and individuals in modern society in marriage and childbearing. This study attempts to point out that the marriage and childbearing system always changes according to the situation. The new marriage and childbearing model in Shuicun Village, Northern Zhejiang Province, is an example of human beings' cultural means to achieve the purpose of adult reproduction and social succession.

**Key Words:** marriage; childbearing; social attribute; husband and wife living in both families and both surnames

[责任编辑: 冯金忠]