

中国独生子女的性别同一性危机： 基于自我叙事的生命史分析

舒跃育 王泽钰 张继元 毛晓清*

摘要：在传统父系社会文化背景下，儿子是家族唯一的合法继承者。这种文化背景使独生子女家庭的合法继承者处于缺位状态，父母在别无选择的情况下，只能让唯一的女儿承担起本应由儿子承担的责任。这就使独生子女的性别角色陷入冲突之中。本文以自我叙事为研究方法，对一名独生子女在两性间挣扎的生命史进行了长达两年的探索。研究发现：从宏观角度而言，独生子女的性别同一性危机是文化和历史的双重作用导致的；从微观角度而言，独生子女的性别同一性危机由以“香火”为核心的家庭叙事中断带来；独生子女群体成为影响中国社会性别角色变化的重要因素。独生子女社会性别角色的冲突在某种程度上折射了我国由传统步入现代时所遭遇的困境，对她们性别意识的研究将有助于更好地理解我国性别观念的变迁，从而为我国未来的性别政策及研究提供思考。

关键词：独生子女 女性主义 自我叙事 社会性别角色

我国从 1980 年开始全面实施独生子女政策，传统的家庭结构受到了冲击（边馥琴、罗根，2001；胡亮，2004）。因响应国家宏观发展的人口政策，独生子女在中国逐渐普遍。然而，在父系原则下，家的主轴在父子之间，女婿和女儿都是外家人（费孝通，2013：45~47）。作为组织中国人生活事件的叙事脚本，传统的家族叙事是以“父系法则”展开的：任何个体因为父亲所组建的家庭而获得包括姓氏在内的最初社会身份。从横向来看，婚姻家庭以男性为中心组建；从纵向来看，家族的延续也是以男性继

* 舒跃育，西北师范大学心理学院教授；王泽钰，澳门城市大学应用心理学博士生（通讯作者）；张继元，西北师范大学心理学院教师；毛晓清，西北师范大学心理学院博士生。

承人为主线来发展的。这种传统的以“延续香火”为根隐喻（root metaphor）的家族叙事和性别叙事已延续数千年，构成了中国人所特有的集体潜意识的一部分。

在这一文化背景下，独生子女的发展虽然也受到影响，但他们的生理性别与社会性别毕竟能够保持协调统一。社会基于其生理性别而赋予他们的社会性别角色使其能够完成家庭最基础的传承功能，家庭和社会对他们的性别角色期待与其自身的生理性别是相匹配的。而独生女家庭则陷入了尴尬的境地——子代性别导致家庭结构的部分功能缺失。可这种家庭结构的功能性缺失却并不是完全无法弥补的，弥补的代价则是让家庭中唯一的女儿承担起本应由儿子承担的社会性别角色。因此，父母对独生女的养育方式必将和我国传统文化中对女性的社会角色期待产生偏差。

然而，男性和女性的社会性别角色并不能在真正的意义上完全等同。当独生女的社会性别逐渐向男性偏移的时候，这种潜藏于微观家庭和宏观社会之中的社会性别角色冲突势必体现在独生女的性别意识之中，使独生女的生命叙事出现断裂。独生女应当怎样面对历史和文化交错下的自身性别，在断裂的生命叙事中生发出新的可能，成为亟待探索的问题。

一 中国文化背景下以“香火”为核心的家族叙事

在梁漱溟（2005：46）看来，中西文化的最大差异在于宗教。从叙事心理学的角度来说，就是西方人将个人和团体置于宗教生活的背景中而获得意义，中国人则是将个人置于非宗教的伦理本位的家族家庭生活中而获得意义。西方社会将个人的行为置于超自然的神的擘画之中，中国人将个人的人生置于家族的延续之中。从“国家”的词语构成中就可以看出，传统的中国社会以家庭为本位，进而延伸构建出其他社会关系。

在中国传统社会的家族叙事中，“香火”扮演着“根隐喻”的角色。它为个体的人生故事提供了一个基本的框架：它从遥远的模糊记忆中重构着每个个体自然生命的来路和去路，它让每一个处于中年阶段的成年人通

过将个人叙事融入家族叙事进而汇入更加宏大的社会文化叙事中，并因此建构起属于个人以及家族叙事的“生成性脚本”（麦克亚当斯，2019：XII），以此来获得个人和家族的“不朽”。从这个意义上讲，中国人是通过自己在家庭中的位置获得自己的身份和意义的，“一个中国人一旦失去自身在家族中的角色，也就几乎等于失去作为一个人的意义与价值”（文崇一、萧新煌，2006：85）。每一个中国人，不仅通过家族获得自己的自然生命，同时也通过家族获得最初的包括姓氏在内的社会身份，家族赋予了我们每个人最初的荣誉与耻辱。作为家族的一部分，我们承担着家族赋予我们的使命，如果不能“告慰列祖列宗”，至少不能因为个人“让家族蒙羞”。每一个具体的家庭（而这个家庭归属于一位男性家长），只是家族叙事中的一环，承担着承前启后的使命。作为一种家族传承的意象，“香火”为每个个人的生命叙事提供了一个更加宏大的背景：每个男人或者女人，只有被放在一个家族承前启后的时空结构中，才能获得超越个体生命的意义和价值，才能对抗个体生命的短暂性、有限性和无意义感。

作为一种意象和隐喻，“香火”不仅承担着中国人生的确认，还承担着中国人死的焦虑。“人类是唯一能预见和恐惧死亡的动物……害怕死亡是人各种活动的根本动机。”（麦克亚当斯，2019：204）为了对抗死亡恐惧，人类发展了各种策略（麦克亚当斯，2019：205）：通过生育孩子并传宗接代的生物学策略，通过孝文化、家风和家族叙事来承载的文化策略，通过祭祖所建构的祖先崇拜的“类”宗教性策略，以人伦为中心的秩序策略以及通过相应的神秘活动体会到永恒感或终极价值感。对于所有这些策略来说，“香火”的身影都或隐晦或直白地浮现其中^①。

然而，在“香火”延续的家族叙事中隐含着根深蒂固的性别叙事，即男性在一个家族的叙事中具有不可替代的地位。一户之中，如果男性家长和他的妻子均已过世，而又没有留下男性子嗣，则被视为“户绝”（滋贺秀三，2003：321）。这时家里也许还存在未婚的女儿，但她们是

^① 这一点可以参照武则天选择继承人时的犹豫。当时李昭德劝武则天立子不立侄的谏言中就有非常重要的一点：倘若立侄子为后嗣，李治和武则天死后无香火供奉。（参见司马光《资治通鉴》卷第二百四《唐纪二十》“天授二年”条）

早晚都要嫁到别人家的人，所以不论她们的有无，家族都被视为已经户绝（滋贺秀三，2003：321）。

无论当今女性已经如何不同于传统女性，不可回避的事实是，在当今社会，主流的家庭模式仍然基于“男娶女嫁”的模式而建立。这种模式包含“从夫居”的婚配模式、姓氏传承、财产继承、家庭权力和祭祀等诸多传统。在传统的家族叙事中，儿子是父亲家族的“准主人”，他天然拥有传承并延续家族叙事的功能和使命。而女儿在娘家的身份只是暂时的，她将通过出嫁而获得真正的归宿（出嫁被视为“归”）——她最终通过丈夫的家庭而获得自己生前的身份和死后的地位——生是夫家的妻子或母亲，死后牌位被供奉在夫家的祠堂，受夫家子孙的祭拜^①。在传统家族叙事中，女性在娘家只是个过客，出嫁后，就成为“泼出去的水”。（费孝通，2014：147）由于传统的中国家庭普遍是多子女家庭，因此，这样的性别叙事脚本数千年维持了相对的稳定性：至于在极少情况下出现的没有儿子的家庭，也可以通过领养、过继或者入赘的方式来解决（费孝通，2014：235~244）。无论是过继还是入赘，最终都是为了维护传统家族叙事脚本的“生成性”，即家族叙事可以延续下去：过继的儿子通过新的家庭来获得自己的身份和地位，他的人生叙事与原生家庭“断绝”关系（这从宋朝的“濮议”^②就能看出）。

由此可见，在我国传统的家族叙事中，男性子嗣对于延续一个家庭以“香火”为象征的家族叙事至关重要，并由此形成了独特的性别叙事脚本：不同性别的子代因生理性别不同而得到不同的社会性别角色期待。这个不同的期待决定了他/她在原生家庭中的位置：儿子作为自己家庭未来的主人延续家族叙事，女儿则终将作为夫家的一分子被纳入其家庭叙事。

① 正是出于这方面的原因，对于未出嫁而去世的女子，就有了“冥婚”的习俗。

② 宋仁宗膝下无子，过继后来为英宗的赵曙来延续自己这一支的“香火”（家族叙事）。于是，宋英宗虽然是濮王赵允让之子，但他只能尊自己的生父为“皇伯”而非“皇考”，换句话说，他是通过新的人继家庭获得自己继承皇位的身份，因此，从家庭叙事的角度而言，他已经与原生家庭“断绝”了关系，且这种情况在我国传统中具有普遍意义。（参见刘宏涛，2015）《春秋公羊传》中“为人后者为之子”之说就是对这种观点的阐述。

二 文献综述

（一）独生子女的研究

近年来，国内外各个领域的学者逐渐关注独生子女群体，有学者比较了接受高等教育的独生子女与独生子，认为来自城市的独生子女被教育投资（Kim and Fong, 2014）的概率更大，独生子女大学生在信息、教育和社交媒体使用方面已经赶上了男大学生（Zhang et al., 2021）。从独生子女生命的发展历程来看，她们也同样面临婚恋、婚后居住以及婚后与婆家相处等问题。风笑天（2020b）对于独生子女婚恋状况的研究在已有研究结果（黄盈盈、潘绥铭，2014）的基础上，批判性地提出研究独生子女婚恋问题应结合城乡背景、文化程度和有无兄弟姐妹三方面的考虑。在原生家庭教养方式对独生子女大学生婚恋观的影响方面，母亲的冷漠程度与过度保护会对其产生负向的影响，父亲的文化程度亦会对其产生影响（李欣然，2021）。

关于独生子女婚后如何居住问题的研究表明，独生子女的社会与文化资本优势越强，与自己父母居住的越多；经济资本优势越强，单独居住的越多（吴瑞君、丁仁船，2012）。从家庭经济视角看，独生子女婚后单独居住的比例较高，独生子女居住安排具有更大的弹性（丁仁船、张航空，2013）。对独生子女婚后如何与夫家相处的相关研究表明，独生子女婆媳关系存在如下问题：思想认识的差距、经济利益的冲突、情感交流缺乏（栗玮，2016）。城市独生子女嫁人后，在婆家仍处于“弱中之弱”的不利地位，在父权制婆家^①与标签化娘家^②的拉扯中不知何去何从（杨金东，2013）。

当前关于独生子女的研究表明，独生子女在传统的性别叙事和家庭叙事的背景下，面临着伦理和情感的双重困境。

① 在传统观念中，媳妇属于婆家，赡养公婆是分内事。

② 独生子女的父母还没有完全摆脱父权制养老伦理的约束，在女儿养老还没有成为主流文化时，他们对于女儿养老资源的争取表现得并不主动强势，内心深处没有将女儿养老合理化。

（二）性别同一性的研究

性别同一性（Gender Identity）指个体将自己认知为男性或女性的内在自我意识，是个体基于自身生理特征对自身社会性别的认识，它是自我同一性的重要组成部分，并随自我同一性的发展而发展。自我同一性是维护个体身体健康和良好社会适应的基础，它为个体正常的社会适应提供了一种“鼓舞人心的一致性和连续性”，提供了一种“历史的连续性”，它从时间的维度把“现在”不断地变成“以前”，将个人融于文化之中，将个体融于世代之中（埃里克森，1998：3~12）。

早期对性别同一性的研究局限于认知取向。学者认为，儿童渴望保持认知一致性，这导致他们以一种与他们自身认同相一致的方式将自身属性投射到性别群体中，也就是说，假设他们所拥有的属性都被与他们同生理性别或其他孩子所共享（但不一定被不同生理性别的孩子所共享）（Martin et al. , 1995）。但社会学取向的学者认为，性别并非生物属性，而是一种社会建构。这两种思想取向相结合产生了性别同一性的社会认知理论。社会认知理论坚持毕生发展的观点，认为性别角色发展贯穿人的一生，随社会背景和人生发展阶段而变化（赵妙林、许百华，2002）。基于前人理论，Tobin 等（2010）提出了性别自我社会化模型（Gender Self-Socialization Model, GSSM），该模型将性别同一性、性别刻板印象和自我属性知觉统合在了一个模型之下，在性别同一性的认知机制中引入了社会文化变量。

从时间和空间两个维度来看，性别同一性包含两个方面（安格斯、麦克劳德，2020：189）。在历时性（diachronic）方面，性别同一性是指个体在过去、现在和将来这个时间维度上保持同一。在共时性（synchronic）方面，性别同一性是指当下个体在生理性别、心理性别和社会性别特征三个层面和谐一致：从生理学的角度看，男女之间的生理解剖差异被称为“性”；从心理学的角度看，男女之间的个性特征方面的差异被称为“性别”；从社会学的角度看，男女之间在社会行为方式上的差别被称为“性别角色”（周运清，2005：112）。“性别”或“性别角色”是基于社会关

系而产生的社会术语，附含相应文化期望（Diamond, 2002）。在引入文化及社会因素之后，研究者们开始逐渐意识到性别同一性是一个动态的、发展的自我概念，于是对性别同一性的研究开始走向人际交往视角。人际交往理论认为，个体通过参照性别角色及对该分类的态度来发展自身性别特征（马川、李晓文，2007）。

在为数不多的对独生子女性别问题的研究中，有学者提到，2016年“全面二胎”政策的实施意味着独生子女政策的终结和“后独生子女时代”的开启。但在今后一段历史时期中，独生子女人口的规模还会有所增加。（风笑天，2020a）有年轻学者对“后独生子女时代”的性别问题进行探讨，认为这个时代的性别不平等问题的形成了新形态。首先，独生女在生命之初处于弱势地位。其次，这和独生女更有关系还是和生育更有关系？在教育、求职和发展方面，对女性的选择从择优录取到男性优先，这些都对女性个体发展形成了一道道屏障。（马子贤，2020）在独生女家庭中，父母对独生女的期望是她们比男孩还要优秀。同时，在单性别成长背景和社会学习机制的双重作用下，独生女在童年期、青春期和青年期三个阶段的性别角色社会化一直沿着偏离生理性别设定的正常轨道建构性别角色。因此，独生女中存在较多的“女性男性化”现象（许加明，2018）。

然而，独生女并不是一个小的群体。风笑天（2020a）的研究表明，2019年全国0~44岁独生子女人口约1.7亿。如果国家的生育政策、人们的生育观念和生育行为不发生大的变化，那么在未来相当长的一段时间内，非政策性的、父母“自愿选择”的独生子女数量将一直增长（风笑天，2020a）。这就意味着，可能有大量独生女将面临性别同一性危机的风险。本文关注的不仅是独生女作为女性个体的生命故事，也是“独生女”这一伴随一生的身份在原生家庭和核心家族中的独特叙事。笔者将自己的生命历程呈现出来，以个案视角探讨独生女群体建构“性别同一性”的困境，结合我国传统家庭与生育制度的宏观视角，阐明潜藏于独生女的性别意识中的微观家庭与宏观社会的生理-心理冲突，从而引发人们对独生女这一特殊群体的关注与思考。

三 作为研究方法的自我叙事

在学术研究中使用自我叙事 (self-narrative) 以“赋予困难事件 (difficult events) 意义”正在成为一种新兴模式 (James, 2013)。如果把自我叙事看作“把个人自己的经历问题化” (项飙、吴琦, 2020: 217), 那么它将为重新审视熟悉的世界、改变我们向生活世界的提问方式提供一种新的可能。与其他质性研究方法 (如民族志、个案研究、叙事研究等) 不同的是, 自我叙事研究中的研究者既是研究对象又是研究工具, 还是数据资料的主要来源, 研究结果主要以叙事的方式呈现 (杨鲁新, 2018)。近年来这种研究方式在人类学、社会学、传播学和教育学等领域获得了广泛关注, 因为它能够突出潜在的边缘化视角。作为一种特殊的研究取向, 自我叙事非常适合于描述个体自身生活在特定社会文化背景下的生命经验。有学者将自我民族志描述为: 一种批判性自我研究的形式, 研究者采取积极、科学且系统的视角来看待个人经验, 并将这种经验与相同文化群体或其他文化群体相关联 (Edwards, 2015)。

作为个人的历史, 自我叙事将过去、现在和未来整合在一起: 它为审视过去的时间提供了视角, 整合了现在的叙事主体并表达了对未来的期望和对未来生活可能性的规划。McAdams (1996) 认为, 人生故事就是社会心理的构建。这就暗示了虽然故事是由个人来组织和讲述的, 但是个人的故事却只能通过社交对话和文化所允许的话语来表达, 正是在这个层面上, 基于个体的叙事研究具有了学术的普遍意义。在以自我叙事的形式构建话语的过程中, 叙事既起到了个体对自我统整的作用, 同时也构成了更加宏大的社会文化叙事的一部分。在个体的层面, 故事可以统合、治愈我们破碎和受伤的心灵, 帮助我们应对危机和释放压力, 甚至可以促使我们走向心灵的成熟, 达到自我实现 (McAdams, 2009: 390-427)。在个体进行自我叙事时, 讲述者是“主体我” (I), 故事中的主人公是“客体我” (me), 这两个“我”都是自我不同侧面的展现。McAdams (1988) 在其提出的同一性人生故事模型中把“主体我”看作从经验中建构自我的基本

过程，“客体我”则是自我建构过程最主要的结果。人们如果要让自己的人生具有同一性和目的性，从某种意义上而言就是要使“客体我”具有同一性。只有当个体整合了所扮演的角色，融合了自身不同的价值观和技能，并组织了一个包含过去、现在和未来的有意义的短暂模式时，个体才有可能建构这种同一性，才能发展出趋于完善的自我。集体叙事（如家族叙事、性别叙事）则为每个个体的自我叙事提供了一个话语框架和背景，对于建构具有同一性的个体叙事而言，相对稳定的集体叙事是不可或缺的。

20世纪末，以自我叙事为主要形式的学术研究开始在中国出现。辅仁大学温锦真（1994）的硕士学位论文《以故事观点研究大学生的自我认同》是第一篇关于自我叙事的学位论文（叶安华等，2017）。2002年，台湾学者刘惠琴以“性别与心理学的相遇”为题发表了中国首篇女性主义视角下的自我叙事学术报告。该报告回顾了作者本人学习心理学的生命经验，并从性别角度提出了对心理学主流范式的批判（刘惠琴，2002）。自此，台湾心理学领域便开始以自我叙事展开性别的相关研究。与此同时，大陆的自我叙事研究也在如火如荼地展开。与台湾不同的是，大陆的自我叙事研究没有在心理学领域生根发芽，而是主要集中于教育学领域（陈曦，2007；杨鲁新，2018；杨鲁新，2019）。值得一提的是，白凯（2012）首先以自我叙事的方式对回族宗教活动空间的意义进行了解读，这毫无疑问是对人文地理学研究的推进。

有学者提出，社会性别研究应遵循“历史的还原”原则，尽可能地将研究对象放到其所处的具体的历史环境中，用历史的眼光去判断是非，防止随意杜撰、曲解历史，以求获得对历史公正客观的评价和描述（苏红，2004：10）。基于此，本文从作者本人的生命史入手，以中国近百年性别观念的流变为背景，对中国历史文化背景下及特殊社会变革中的独生女群体展开探讨，旨在揭示独生女在性别观念的新旧交替中遭遇了怎样的生命困境，以及她们在中国未来的性别观念中将扮演何种角色。

四 研究过程及结果

(一) 过程：叙说、书写与分析

2019年9月，我开始了自己研究生阶段的学习，接触到在台湾接受过多年叙事心理学培养的张继元老师。在张老师的指导下，我展开了长达两年的自我叙事探索。两年期间，以每周一次的频率共进行自我叙事40余次，书写自我叙事文稿九篇（相关信息见表1）。

前八篇自我叙事文稿撰写完成后，我采用克罗斯利（Crossley）提出的叙事分析六步法对文本进行分析，具体如下：阅读并熟悉文本；识别要寻找的重要概念（包括叙事语调、意象、主题）；找出“叙事语调”；找出“意象”与“主题”；将上述内容编成连贯故事；撰写研究报告（莱昂斯、考利，2010：106~107）。一个有效的叙事应该可以从资料中找到坚实的依据，能够得到事例的支持。在反复研读文本之后，我从中找出七个意象和主题，撰写了文章的余下部分。

表1 自我叙事文稿的相关信息

题目	日期	视角	叙事背景与视框
光与影的救赎	2019年12月6日	第三人称	进入婚姻状态；第一次意识到自己性别角色中的分裂倾向
兴旺、子达与阿毛	2020年6月1日	第三人称	在为期半年的自我叙事后尝试动笔写出完整的故事，对自我叙事中几个情感起伏较大的事件进行了重述。此时尚未积攒足够力量面对自我，因此叙事视角为第三人称
阿毛的挣扎	2020年6月26日	第三人称	
文理之争	2020年7月4日	第三人称	
我的一生	2020年11月12日	第一人称	外公过世、新冠疫情接踵而至；种种打击之下对未来产生强烈的迷失感和断裂感，不知道自己的未来去向哪里，为寻得出路而积极进行自我探索。此阶段为寻求出路而鼓起勇气面对自我，因此叙事角度为第一人称
最初的记忆	2020年11月18日	第一人称	
八年“抗战”	2021年1月11日	第一人称	

续表

题目	日期	视角	叙事背景与视框
陌生的父母	2021年2月27日	第一人称	自我叙事结束后，想求得答案：一切是我自己的空想抑或是真实。得到母亲答复后潸然泪下，同时内心释然，遂动笔撰写此叙事文稿（第九篇文稿）
堂哥与我	2021年4月10日	第一人称	

在整个研究的最后，我与母亲进行了对话，重新理解了家庭中发生的故事及我个人的生命脉络。第九篇文稿为暂时性总结。

（二）研究结果：我的生命故事

1. 父亲：走出大山的男人

我的父亲出生于20世纪60年代西北一个闭塞落后的小村庄，在家中排行老二。阿德勒（2016：130~131）的研究表明，一个家庭中的次子总是不甘屈居人后，努力奋斗想要超越别人。这比较符合我父亲的情况。

我的奶奶是一位农村老太太，虽然不大识字，却拥有超出常人的精明强势。我的爷爷则老实敦厚，沉默寡言。这样的夫妻组合，再加上奶奶为夫家生了五个儿子，便注定了家庭中的话语权是属于女人的。

奶奶虽然有五个儿子，但毫无疑问，她最偏疼的是我的父亲和她的小儿子。中国有句古语说“皇帝爱长子，百姓疼么儿”。这句话的前半句是说我国封建王朝的立嫡立长制度，后半句说的便是小儿子一般能得到父母更多的宠爱，因此奶奶对小儿子的疼爱也是人之常情。但奶奶之所以偏疼父亲这个次子，是因为父亲的优秀。我常听奶奶说：“你达^①从小就能干得很，十里八乡的见了没有不夸他的。”父亲和奶奶一样心比天高，强势能干，奶奶在父亲身上看到了自己的影子。因此，在经济困难无法供养五个儿子同时上学的情况下，奶奶毅然做出决定，让其他所有孩子辍学，将这个二儿子供出大山。就这样，父亲得到了整个家庭的资源倾斜。

父亲知道自己背负着整个家族的希望，再加上自身性格争强好胜不肯

^① 家乡土话，意为“爸”。

服输，奋斗十载，一个毫无背景在农村人竟真的在省城立住了脚跟，成为一名公务员。奶奶也因父亲的优秀而扬眉吐气，曾因贫穷而弯下的腰也硬挺了起来。

2. 失望：不被期待的性别

父亲在省城工作了一段时间后，便因勤奋刻苦、上进心强而得到了领导的赏识。领导看父亲年龄已大还未成家，便将父亲介绍给了自己老领导的女儿，她便是我的母亲。

母亲是家中长女，还有一个妹妹。外婆生我母亲时，外公外婆还是两地分居的状态，而生产我小姨妈时，我的外公则陪在产房外面。外公出生于1940年，自幼书香传家，身世清贵，但成年后却由于政治原因而家道中落，日子过得比较艰难。由于为人谨慎且学识渊博，在那个动乱的年代，外公得以保全。动乱平复后，外公因工作能力出众而得到提拔，成为副地市级干部。外公外婆感情甚笃，看到外婆生产所经历痛苦，外公当时便决定不再要孩子。因此外公外婆只有两女，并无儿子。

身为长女，家里的大事小情一般都会落在母亲头上。外公性格文弱，加之上无长兄，这常让我的母亲感到她的生命中长期缺乏一种强势的力量以有所依靠。在此情况下，我的父亲极大程度地填补了母亲的内心需求。和父亲相处一段时间后，母亲觉得终于可以有一个男人替自己撑起这个家，于是便不顾家庭差距过大，选择嫁给父亲。两人婚后也许曾有过一段恩爱的时光，但一切都随着我的出生而有了裂痕。

1995年，我出生于西北某省会城市的核心行政区。那个年代正是计划生育管控最严格的时期，城市里几乎家家户户都是独生子女。我出生的时候，奶奶、父亲、外公、外婆都在产房外焦急地等待着。而在这份焦急的等待里，大家的心情却是千差万别。因为父母都是公职人员，显然不能公然违背国家政策超生，所以我很可能就是他们唯一的孩子。因此，对奶奶和父亲而言，这等待里包含着对孩子性别相当程度的期待。

我出生的那一刻，我血亲的奶奶，在产房外号啕大哭。她哭的不是我妈生我的辛苦，她哭的是她最优秀的儿子后继无人的悲哀。我的父亲，我亲生的父亲，因为我的出生陷入了人生的纠结。我外公跟我说：那个时候

我看你爸脸色不是太好，我就跟他在路上聊了聊。我说没啥事儿，儿子和女儿没啥分别。你爸默默点了点头。（《我的一生》，p2）

遗憾的是，天不遂人愿，生理性别为女的我没能承担起继承家族的重任。奶奶放声悲哭，父亲脸色凝重，他们不甘于承认这既定的命运。

后来，我奶奶就提出了一个方案：把这个女娃带回老家，不上户口，我给你们养着，你们再生一个。外公、外婆对此感到相当气愤，坚决不同意，外婆说：你们不疼我们疼！绝不允许你们把她带回乡下去！由于外公是父亲领导的领导，父亲与奶奶也不敢违背外公、外婆的意见，于是我顺理成章地留了下来。（《我的一生》，p2）

但事情并没有就此结束。

突然有一天，我的父亲领了一个男孩回家，告诉我：“你堂哥的父母离婚了，他很可怜，所以以后他要和我们一起生活。”（《堂哥与我》，p1）

不知道为什么，母亲和外婆都非常厌恶这个男孩。外婆从不掩饰自己对这个男孩的不满，而母亲总是用一种沉默哀伤的姿态看着他。为了挽救和父亲的婚姻，母亲真的曾经努力去接纳过这个不属于她的孩子，但她内心的抗拒和父亲强硬的姿态注定了彼此不能妥协。

矛盾一日一日累加，终于在一天晚上爆发。那天晚上母亲正在厨房做饭，父亲在教堂哥学习拼音。堂哥屡教不会，父亲动怒喝骂，母亲挥舞着擀面杖从厨房冲出来：“如果你要骂人你就出去骂，我不想家里天天是这个气氛！”父亲盛怒之下便与母亲扭打起来，我只记得我眼前他们交叠的腿。

母亲涕泗横流地带我离开了家，回到了外婆家。外婆性格彪悍，外公一生连句重话都没对她说过，她哪里能接受自己的宝贝女儿被打？外婆当场就起草了离婚协议书，提着刀就要去找父亲算账。母亲凄厉地喊住了她：“妈！你别去！我求你了，你别去。”我还记得母亲哭得上气不接下气时抱着外婆胳膊的样子。外婆又生气又伤心，重重坐下一言不发。

这大概是我父母30年婚姻生涯中最接近离婚的一次。母亲带我在外婆家住了50天以后，父亲给母亲打了一小时的电话道歉，母亲抱着被子坐在电话机前，哭得撕心裂肺，一边哭一边反复问：“你为什么这么对我呀，为

什么呀？”事情的结局最终以父亲将堂哥送回老家收场。（《堂哥与我》，p1）

在我自我叙事的初期阶段，这件事就已经作为家庭不睦的证据出现了，但这篇文稿却是所有文稿的最后一篇。因为当年我的父母之间到底发生了什么，他们的关系为何那样紧张，我的家庭又在经历什么样的冲突，潜藏于表面下的深层矛盾到底是什么，多年来其实我是懵然不知的。而在我叙述这件事时，访谈者“误”将这件事理解为我的父亲想要过继我堂哥为子，这是我从来都没有想过的方向。在这之后长达一年半的时间里，我从未去跟父母求证过这件事。因为如果这个推测是真的，我不知道应当如何面对父母，又该对自己的人生作何感想。但当本文的主题逐渐浮现之时，我还是想为自己求得一个答案。

（多年之后的）我终于鼓足勇气问了母亲一个问题：当年父亲是不是真的想要过继我的堂哥？母亲避而不答，我执着追问，母亲说：“当年我听他老乡提醒过我，说他有这个想法，但我没在意。”在得到肯定的答复之后，虽然心绪起伏，我却也有了一种“果然如此”的释然。（《堂哥与我》，p1）

3. 危险：没有人可以来救我

对于表现个人对待生活的特殊方式以及在指出最先构成其生活态度的环境等方面，儿童早期的记忆是非常重要的（阿德勒，2016：67~68）。在一定程度上，最初记忆已经为个体的人生定下了某种基调，而这种基调将贯穿个体生命全程。基于最初记忆对个体发展的重要性，在某次访谈中，访谈者引导我回忆了我能记起的最早事件。叙述结束之后，我画下了我脑海中最深刻的场景（见图1）。

在大概5岁的某一天，我发着高烧躺在床上，安静地等着母亲下班回来给我做饭。不知道是出于过分强烈的事业心抑或是逃避家里这个什么都没有做错却没能生一个儿子的妻子，我的父亲在我幼时总是不见踪影。母亲下班之后^①一脸倦容，她疲惫地说：“泽钰，妈妈身体很不舒服，你饿吗？妈妈可不可以躺一会再给你做饭？”我乖巧地点点头：“我不饿。”于

^① 母亲当时值夜班，故此时应为早上7点左右。

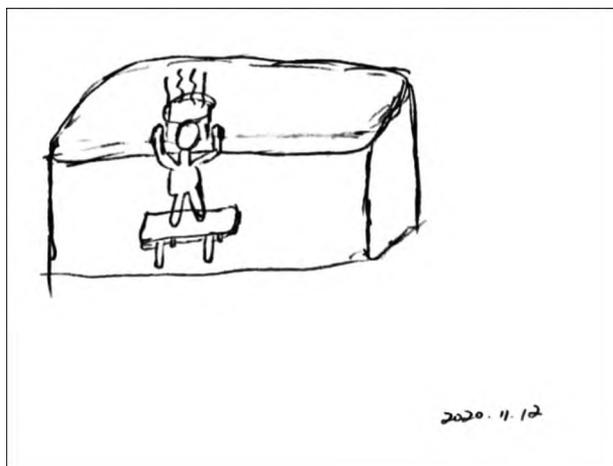


图1 最早的记忆

是母亲脱了衣服躺在了我的旁边。随着房间温度的升高，她的脸上开始浮现不正常的红晕，她察觉到了什么，她说：“泽钰，帮妈妈拿一下温度计好吗？”我替她拿了温度计，又躺在了她旁边。

过了一会，她量完了体温，她说：“妈妈也发烧了。”我心想，我和妈妈真可怜呀，我们俩都发烧了，我们俩都生病了，可是却没有人照顾我们。那个时刻我无比渴望能有一个父亲。可我是有父亲的，只是他总是离我们很远很远，他似乎是故事书里的人物。母亲沉沉地睡去了，我一个人躺着无聊，便也睡着了。

不知睡了多久，似乎是房间太燥热了，我醒了。醒来的我看到母亲依然睡着，脸上的红晕也没有褪去。此时的房间已经开始昏暗，大概是下午5点了吧。此时，我和母亲已经一天都没有吃饭了。母亲发烧还没有醒，那么可以依靠的只有我自己了。我开始拼命回想母亲以前做饭的过程，似乎是先往锅里接一些水，然后等水烧开了，把面条扔进去就可以了。于是我悄悄地爬下了床，没有惊动母亲。等她醒了以后，发现我已经做好饭了，一定会很高兴吧。

我找到了一只小板凳，把小板凳放在灶台前，又打开厨房的柜子，找

出了母亲平常用来煮面的锅，往锅里接了一些水，端着锅爬上了小板凳，将锅放在了灶台上。还好之前母亲教过我怎么开火，所以我顺利打开了火。

就在我安静地等着水开的时候，母亲来到了我背后，笑眯眯地问：“你在干吗呀？”我转过头说：“我在煮面条。”“你是要煮面条给我们做晚饭吗？”我点点头：“是的。”母亲说：“那光吃白面条怎么吃呀？”我说：“还有之前你炒的菜，我们可以拿来拌面条。”母亲的笑容更加真心实意了，她说：“泽钰真乖。”

后来，整个煮面条的过程是母亲指导我完成的，但不知道为什么，我只记得一个人站在灶台前小板凳上，还有我认真捞面条时手里的筷子和锅中扑面而来的热气。我清晰地知道，在整个过程中我的母亲是没有哭的。她笑得温柔又动人，晚饭的氛围温馨又幸福。可我总觉得，在她低头吃面的时候，似乎有我不曾察觉的眼泪掉落。（《最初的记忆》）

4. 异性：女性意识萌芽的扼杀

在大概初二的时候，我开始对异性产生朦胧的好感，男生和女生开始在我眼里不一样。男生似乎更加顽皮、机灵，女生似乎更加温柔、漂亮。有这种感受的并非我一人，班里的早恋现象屡禁不绝。受到男生喜爱的，总是那些知道如何打扮自己的女孩子，而不是像我一样的“假小子”。

少女情怀总是诗，可我的少女情怀简直是一把刀，把自己捅得鲜血淋漓。我没有好看的外貌，得不到男生的注意，甚至还因为这一点招致了男生的嘲笑。而我的父母对我的心事毫不关心，认为这不过是青春期不懂事的表现，什么事情也没有考上大学重要。我对父母感到越来越怨恨，是他们没有教我如何做一个女孩儿，是他们坚决地无视我的心事，是他们让我困顿抑郁，没有朋友，也没有父母。（《阿毛的挣扎》，p1）

然而，一个很偶然的的机会，我发现了能够接近男生的另一条途径——成为他们的同类。男生和女生的交往似乎有着天然的屏障，而爱情是能够打破这道屏障让两性之间产生连接的重要途径。既然我已经无法借爱情打破这道屏障，那么跨越过去从而成为另一边似乎也是顺理成章的事。以爱情打破这道屏障的女性，仍留存了自己的女性身份，而我却为了走近另一

性别放弃了自己的女性身份。我开始模仿男生的行为模式，开始学习抽烟、喝酒，使用男生的语言，融入男生的群体。我的努力没有被辜负，男生眼里开始有我的存在了，我再也不是被嘲笑的那个人了，我成了他们的“兄弟”。

时至今日，我的行为模式仍然在男女两性之间摇摆。我已经失去了作为一个传统文化背景下的女人与世界相处的能力，却又无法彻底背弃自己的女性身份。我探索出了一套独特的方式来与这个世界相处：我借用着女性的身体，讲述着男性的语言，表达着男性的行为，这使我在男性群体中被特殊对待，受到了空前的欢迎，可是却也失去了和男性发展两性关系的机会。因为男人会接纳自己的同类，却不会爱上“他”。

5. 反叛：女性不如男性聪明？

高二那年，我即将面对分科的选择。当时在整个大环境下已经有某种氛围隐隐存在：男生更适合学理科，因为男生更聪明。我十分抗拒这种氛围。也许是因为自己从小就一直被夸聪明，也许是因为觉得这种莫名其妙的偏见让我作为一个女生感到自卑或不公平，但我清晰地知道自己不喜欢这种评价。但从幼时开始，我的兴趣便始终在历史和文学方面，跟逻辑严密却冷漠的公式数字相比，可能精彩纷呈的人文学科才是我广阔的天地。

我一直在犹豫不决，究竟是文科，还是理科？打破这个僵局的，是父亲的一席话。我不会忘记那是一个昏暗的下午，父亲点燃了一支烟，问我想选哪个。我说自己还在考虑。父亲一脸老道精于世故的样子，说道：“我的意思呢，你还是选个文科。理科这个东西，女孩子一般学不过男孩子。你不如去学个文科，你还是很有优势的。”那一瞬间我心里涌出了一种很复杂的情绪，也许有恨意，也许有不甘，也许有反抗。（《文理之争》，p1）

到了人生的这个阶段，我越来越感受到成长的环境对作为“女性”的我不太友好了。女性已经被下意识地打上了“不聪明”的标签。在这种情况下，我没能获得自己父亲的支持和安慰。这让我内心生出一种强烈的恨意和不甘，我恨这个世界歧视我作为女人的身份，我更恨我的父亲也站在这个世界那边。当时我一句话都没有说，只是这个问题我再也没有任何犹豫。我最终没有交出那张申请读文科的表，就留在了这个女生不到四分之

一的理科班。

可极为讽刺的是，最后我却是靠英语和语文在理科班立住了脚。每次的作文课，我的作文总是被作为范文在全年级朗读；每一任带过我的语文老师都感慨于我华丽的辞藻和文章的气势，他们总是说：“这是个有灵性的孩子。”我曾经在那个世界里激昂文字，亦曾经在那个世界里指点山河。对我而言，文字是有生命、有感觉的，它们在与我对话。我以文字来表达，凭文字来感受，借文字来构建。可当父亲说出那句话的时候，我就将这种能力掐死在了生长状态。我不肯认自己在任何一个方面会输，更不肯认自己会输是因为自己是个女人。

我心想，说什么女人比不过男人，我是不肯信的。倘若真的有人说什么女人比不过男人，我便一定要证明给他看看，有什么是女人比不过男人的！（《文理之争》，p1）

我如同一个战士一般，在这个世界里浴血拼杀。我也不知道自己在拼什么，也不知道自己在反抗什么。但我隐隐约约觉得，这世界的很多既定规则，让我无所适从。我感到自己很难同这个世界兼容，我不愿意虚伪地去附和这个世界，可又无法真心地去认同这个世界。我感到这个世界仿佛对我有很多期望，而这些期望构成了一条条锁链，绞杀了我的自由。这些期望在暗示我应该走一条什么样的路，有的时候它们还会换一种形式出现，以“道德”的面貌来增强我的自罪感。

6. “弑父”：我要走自己的路

我幼时，父亲是家中绝对的权威，无论是母亲抑或是我，轻易不会对父亲的决定提出任何疑问。母亲也许是出于维护家庭的隐忍，而我必然是出于对父亲权威形象的畏惧。然而，从我危险时没有人来救我，到作为女性被歧视，长期的不满已在我心中积蓄了强大的力量，这力量第一次爆发要追溯至 2013 年前。

2013 年，我高考结束，准备进入大学开始新的征程，但在选择专业时我却和家人发生了冲突。父亲基于现实想让我选择农学，而我基于自身兴趣想要选择心理学。两相争执不下，我提出以金融或英语这两门我略有兴趣又不是特别冷门的专业来达成双方的共识。但是父亲再一次地否定了

我，他当着我的面说：你不行。

起因是什么不重要，但这句话彻底点燃了我潜藏内心多年的怒火。我到底哪里不行？为什么说我不行？我到底哪里不行？（《八年“抗战”》，p1）

父亲反复强调“你不够成熟”“你考虑问题不够全面”“你现在太年轻，做出的选择太过幼稚”，他对我的否定彻底激起了我对他的反叛和对抗，我决意无论如何一定要以心理学作为专业，并且还要学好这个专业，以此来证明这些年错的并不是我而是他。长达一个月的斗争最终以父亲的妥协告终，我得以选择心理学为专业，开始我的大学生活。

在大学时代，我遇到了我的丈夫，丈夫的出现成为我脱离父亲掌控的契机。丈夫家中有三个孩子，他排行老二。丈夫年幼时，父母外出闯荡，将他和哥哥留在家中无暇看顾。夫妻二人在外拼搏十余年，终于小有所成。丈夫的母亲是一位特别勤劳且极具奉献精神的女性，但这并不代表她在家是沉默的。相反，这位能够和男人一起闯荡的女人其实在家有很大的话语权。而丈夫和母亲的关系非常融洽，也许因为是次子的原因^①，他总是格外地能够理解母亲的不容易。也许正是这样的背景，让丈夫能够接纳一个不温柔贤良的我。

因丈夫艺术生的身份，起初我的父亲对他并不满意。但在和丈夫的相处过程中，我感受到了他对我的包容和接纳。在恋爱之初，他便承诺我，永远不会要求我放弃事业照顾家庭。在日常相处过程中，他也从不会对我异性朋友过多或抽烟喝酒等男子气的行为有所指摘。这样的相处模式让长久以来悬宕的我找到了暂时的栖息之地。为了和丈夫在一起，我在大四那年离开了家以反抗父亲。父亲为了让我屈服，大约有一年时间和我断绝了来往。但丈夫给我的支持让我有足够的心理资本来和父亲对抗，此时我对父亲的反抗意识再度浮现，我决意与丈夫在一起：因为这是我自己的选择，而非父亲的选择。

7. 冲突：我已不能再做“女人”

结婚以后，我和父母的矛盾日趋激化无法回避。究其根本，竟是因为

^① 阿德勒认为，长子总是更加能够理解父亲，次子则更加能够理解母亲。

父母无法接受我和丈夫的相处模式。

是从什么时候开始，我的父母已经全然忘了这些年带给我的痛苦和伤痕，开始要求我做一個贤良淑德的女人？结婚三年以来，我无数次地被要求为了丈夫的利益而让步，无数次地被要求给丈夫道歉。每当和丈夫发生矛盾，我总会遭到指责，我不是一个合格的妻子，我不温柔贤良、太过强势、不做家务。世界在我眼前旋转，就像在嘲讽我这么多年来的人生。（《陌生的父母》，p1）

在我和父母无数次的争吵中，父母表达出的观点让我觉得根本无法接受，亦让我觉得他们是如此陌生。什么叫作“女人的婚姻和家庭永远是最重要的，你要是婚姻失败你就一生都是失败的！事业再成功也没有用”！什么叫作“你可以不考博，你可以不出国，你可以不工作，那都不是最重要的，对你而言现在最重要的是养好身体准备生孩子”！什么叫作“你为什么非要有一个孩子跟你姓？这不符合中国现实情况！别人家的孩子都是跟父亲姓的，你这样做太欺负人了，你置你丈夫的尊严于何地”？我无法直视试图教我如何去做一个妻子的父母，更无法直视与社会一同将我视作丈夫附庸品的父母！

我从来没有觉得我的父母是如此的陌生，就好像这么多年我从来没有认识过他们一样。母亲异样的眼光和父亲不赞许的神情在我眼前来回地切换，让我突然开始怀疑起自己这么多年的人生，到底是为了什么？最后又成全了谁？（《陌生的父母》，p1）

父母对我婚前婚后的教育模式差别之大让我被迫面对了自己生命的断裂（个人叙事、家庭叙事、性别叙事在这里都发生了断裂）：当我进入婚姻，我便不再只是父母的孩子，我还成了别人的妻子，甚至将来要成为一个母亲。但前24年的经历真的能够让我成为一个传统文化背景下的好妻子、好母亲吗？我徘徊于男女性别之间的行为模式真的能够适应婚姻生活吗？我清晰地意识到自己是一个女性，可是却十分抗拒女性的天职——成为一个母亲，因为会影响我的事业发展——发展事业，本来是男性的使命。而这个使命，却也是我的原生家庭在儿子缺位时无意或有意赋予我的。20多年来，我如父母所望，终于长成了具有十足“男性气质”、能继

承父亲事业并成功“弑父”的“儿子”，但现在，他们却要我成为“妻子”？谈何容易。我清晰地意识到自己是一个女性，可是却抗拒成为一个妻子，因为我要与男人一较高下。男性和女性的社会角色及心理意识在我身上错综复杂地交织，让我陷入进退两难的境地。

五 分析：独生子女的性别同一性危机及其根源

（一）“我”的性别同一性危机

现在，对“我”的自我叙事与家族叙事做一个梳理。

“我”的家族叙事源于父系和母系两个原生家庭，而这两个原生家庭的不同家族叙事模式，就为“我”的社会心理性别的内在张力埋下了伏笔。

父亲出生于一个传统的家庭。说这个家庭传统，不仅是因为“我”的奶奶具有传统的家庭与性别观念，也是因为这个家庭具备以传统的性别脚本延续家族叙事的父系单线传递的可能。奶奶将有限的教育资源向我的父亲倾斜，也就意味着这个家庭将“光耀门楣”的希望寄托在了我的父亲身上，这自然也暗含，如果我的父亲能实现家族的愿望，他所组建的核心家庭，将成为整个家族叙事的主线。这对于父亲和奶奶而言，都是理所当然的。自然，作为家族叙事的主线不能断裂，这就能理解，作为独生子女的“我”出生的时候，奶奶为何在产房外号啕大哭，并在后来提出以“堂哥”取代“我”来解决家族叙事不能按照传统的方式延续的问题。

而母亲的原生家庭却不一样，“外公外婆只有两女，并无儿子”。这个现实就要求，外公家的家族叙事和性别叙事必须在传统的模式中进行修正，而修正的结果就是以忽略男女性别的方式来延续家族的叙事，但这并不意味着传统的家族叙事和性别脚本不对他们产生作用，从精神分析的角度来讲，被压抑的内容并没有消失，而会通过潜意识的形式对个体产生影响。在母亲和父亲刚认识不久，那个成长于“男女都一样”的家庭环境中的母亲，还是希望“有一个男人替自己撑起这个家”，于是不顾家庭的差

距毅然选择嫁给父亲。这似乎表明，在母亲的内心，还是应该由一个男人来撑起这个家：母亲潜意识中的这种被压抑的性别脚本，在条件成熟的时候总会发挥作用。但当“我”出生的时候，对于奶奶提出的以堂哥替代“我”的解决方案，外公外婆“相当气愤”。他们气愤的，不仅仅是对待一个女孩子的不公平，更是这种替代方案否定了母亲原生家庭好不容易修正过来的家庭叙事和性别脚本。试想，如果“我”有一个舅舅，想必外公、外婆就不会如此“气愤”了。

在这样的背景下，表面上看来是由“堂哥”引发的家庭矛盾，实际上是“我”的父、母的两个原生家庭由于各自不同的家族叙事所产生的冲突以及传统性别叙事与现代性别叙事之间的矛盾。这种矛盾导致了父、母对于“我”的出生的不同立场和态度。在“我”的父母之间，并不缺乏相互理解的情感基础：这从后来“我”出嫁之后，他们一致要求我成为传统的媳妇的事例就能看出。但在“我”出生的时候，他们站在不同的立场。立场和位置决定了他们难以相互理解（项飏、吴琦，2020：125）。父亲站在“主位”，作为新的核心家庭的“代表”，他需要捍卫原生家庭的家族叙事的延续；母亲及外公、外婆站在“客位”，他们的原生家庭已经失去了延续传统家族叙事的可能，于是就根据修改后的、被压抑的“男女都一样”的叙事模式来延续两个女儿的家庭叙事。

后来父亲和母亲发生矛盾，当外婆提着刀就要去找父亲算账的时候，母亲却阻止了她。这里，母亲既有担心外婆吃亏的意思，但同时，作为女性要维护夫家的利益并由此维持自己在夫家的位置，也是其动因之一。虽然在意识层面，母亲多年已经接受了“男女都一样”的性别脚本，但真的离开了父亲所组建的这个家庭，母亲能否像男人一样建立起一个以她为核心的家庭呢？这就意味着，母亲不可能改变女性在家族叙事中次要角色的地位。父亲的传统性别意识和母亲压抑在潜意识中的传统性别脚本，自然也不可避免地影响了后来的“我”。在“我”出生之前，作为公职人员的父亲以及“我”的爷爷、奶奶，对“我”的性别期待是很清楚的。但对于母亲，两种相互冲突的性别观念同时影响着她。这样，无论是出生前父母对“我”的性别期待，还是出生后对“我”的养育方式，都使得“我”

的社会心理性别向男性发展。从心理学的角度来讲，不仅母亲的性别期待会影响胎儿的原发心理的发展，父母与孩子的互动方式也会影响孩子的性别认同（舒跃育，2017：117）。对于家里只有独生女的父母，在传统家族叙事的影响下，势必将对儿子和女儿的共同期待通过日常互动无意识地传递给“我”，因为“我”必须去延续父亲这个小家庭所从属家族的叙事。这样一来，在父母眼里，“我”要像其他男孩子一样，能争强好胜，能考场夺魁，能事业有成……但他们忽略了像传统家庭那样去培养“我”作为一个女孩子应有的品质，忽略了一个女孩子的情感需要和应有的“性别教育”，并为“我”将来成为一个“好媳妇”“好母亲”做好准备。这样的结果就是，当“我”进入青春期以后，不懂得如何以一个“女孩子”的身份去和男孩子们交往。因为“我”的内心，充满了阿德勒（A. Adler）意义上的“男性的反抗”，即女性通过具备更多的男性品质使得自己变得更强大的现象（郭本禹，2009：112）。最终，成功的男性化，使得“我”成功地成为男孩子们的“哥们儿”。

当“我”被成功地男性化之后，还有没有成为女孩子的意愿呢？这种被压抑的愿望，就像母亲的性别脚本一样，时不时地还会显露出来。在“我”“最初的记忆”中，当“我”和母亲都没人照顾的时候，“那个时刻我无比渴望能有一个父亲”。其实，从精神分析的角度讲，这个愿望里面，包含着让自己成为一个女孩的愿望。这个愿望在高中文理分科的时候再次显露出来：这次，“我”通过在意识层面抗拒男性的身份而坚持选择了理科，“我”是想通过事实来证明女孩子是可以学好理科的，但这也包含了作为“儿子”（家庭未来的继承者）的“我”的“弑父”（对抗家庭的固有权威）——开始反对父亲的决策，而也正是在这个时候，父亲开始意识到，“我”是个女孩子，因此不支持“我”选理科。可是，在“我”坚持选择理科的背后，到底是出于对女性身份的坚持和对女性价值的证明，还是出于对男性化的学科——理科的认同，进而表现出“我”的男性的妥协呢？“我”并不清楚。

高考选专业，“我”与父亲的冲突再次激化。作为女孩子的“我”，在自我叙事中，为何充满“弑父”（与父亲发生剧烈冲突的）的故事？而不

是“弑母”？为什么在“我”的叙事中，缺乏母女冲突的故事？在心理学中，“弑父”是男孩子的事情，女孩子“弑父”背后隐含的是性别错位。但具有讽刺意味的是，最终“我”以女孩的身份，借助“丈夫”实现了成功“弑父”：“我”与父亲的对抗，最终是依靠另一个男人（丈夫）来实现的。可这个男人，“在恋爱之初，他便承诺我，永远不会要求我放弃事业照顾家庭”：“我”的丈夫，他能包容“我”作为女性的男性气质，但社会能否包容？娘家和婆家能否包容？从“我”娘家父母无法包容“我”偏离传统女性的行为模式，“我”看到了母亲在原生家庭被压抑的传统性别叙事脚本。

在“我”的原生家庭，本来就交织着传统家庭叙事和非传统家庭叙事的矛盾、传统性别叙事脚本与现代性别叙事脚本的矛盾，在“我”的成长过程中，父母在不同阶段所表现出的对“我”矛盾的性别角色期待（尽管以男性的社会性别期待为主）扰乱了我的性别同一性：在“我”成长的过程中，他们希望“我”成为能延续家族叙事的“儿子”——他们专注于关于“我”事业成功的教育而不是相夫教子的教育。但当“我”出嫁之后，他们却要求“我”成为“贤妻良母”，让“我”成为延续婆家家族叙事的次要角色。这时，“我”才发现，在“我”的原生家庭——我的娘家，根本没有“我”的位置。可是，娘家就算有“我”的位置又怎么样呢？“我”如果成为娘家的“儿子”，那“我”和丈夫应该怎样互动，又该如何处理两个家庭的关系？

于是，婚姻让“我”遭遇了性别同一性的危机：一个从小被当作儿子抚养的“我”如何成为“贤妻良母”？一个原本要承续原生家庭家族叙事的“我”如何适应婆家家族叙事的次要角色？“我”被培养起来的雄心壮志，如何才能消散于家务之中？“我”婚前婚后的人生发生了断裂，而断裂的又岂止是我的个人叙事？传统的家族叙事、性别叙事在这里都发生了断裂。

作为独生女的“我”，到底怎么了？“我”到底是男是女？“我”该怎么办？

（二）独生子女性别同一性危机的深层根源

制度和习俗，以两种完全不同的方式影响着社会的发展。制度以硬性的方式强制推行，发挥作用快，但要深入人心则需要更长的时间；习俗以无形的方式不自觉地改变着我们的观念，发挥作用慢，但更加深入持久，它往往表现为将各种硬性制度整合到一起的集体叙事。有形的制度，就像人体的骨骼，它们无法自己灵活地统合到一起，需要文化和习俗等柔性结构来统合并赋予意义，这就是叙事：以传统的制度、习惯为核心，我们不断在传承并完善一个关于婚姻、家庭和家族的故事，并通过这个故事获得我们个体的意义。对中国的家文化而言，传统的婚姻家庭固然得益于不同朝代的制度的加固，但真正使其根深蒂固、深入人心的力量却表现为习俗形式的传统家庭叙事。

拿一个历史案例来解释。武则天老年时，一直在到底应该传位给儿子还是侄子之间徘徊。像她这样能极大改变传统性别叙事脚本的人，为什么没有考虑立皇太女并从此通过母系单线传递“大周”的政权？因为她清楚，根植于集体潜意识中的性别观念并不是短时间可以通过制度强力改变的（舒跃育，2017：132）。换句话说，在通过硬性的制度改变社会的时候，一定要关注制度与习俗之间的配合。过去几十年，生育制度极大地改变了家庭结构，但传统的家族叙事依然存在，而这种家族叙事不是通过短时间的政策就能完全改变的。

在传统中，“儿子”通过“香火”这一根隐喻延续着每一个家庭的家族叙事。在传统的性别脚本及世代规训下，父母对儿子和女儿关于家庭的使命是有不同的期待的。父亲将儿子看作自己在精神及家业上的继承者，对自己后继有人感到老怀宽慰（马林诺夫斯基，2003：37）。而对女儿则不然：女儿往往不被看作自家人，因此父亲对女儿的感情常有些客气的含义在里面，不好对女儿过多地批判（马林诺夫斯基，2003：41）。对“我”的父亲而言，作为家族中最优秀的、占据了家族几乎所有教育资源的文化意义上的合法继承人，他是否能由儿子来延续家族叙事早就不再是他个人的问题，而是整个家族的问题。倘若“我”是一个儿子，虽然是独生子，

尽管家中失去了通过女儿外嫁来建立更多社会支持系统的可能，但依然可以通过娶妻生子来延续“王家”的“香火”。对传统中国的多子女家庭而言，通过儿子来延续香火和通过女儿来扩大社会支持系统并不矛盾。但传统性别脚本本来就意味着，在这两个目标不能同时实现的时候，延续香火始终比扩大社会支持系统更加重要：因为只有“香火”才能解决“不朽”的问题，才能使家族叙事具有无限延展下去的“生成性”，才能解决费孝通（2014：165）提出的“永久性”问题。在封建社会的帝王之家，无子往往会给王朝的延续带来危机。而封建社会的王朝就是一个家庭的多倍放大。“我”这个独生女，同样给原生家庭的延续带来了危机。因为在父系原则下，家的主轴在父子之间，女婿和女儿都是外家人（费孝通，2013：45~47）。中国亲属制度的主轴是非性化的“父子关系”，美国则是以性为主导的“夫妇关系”。中国家庭归根到底是发挥父系祖先崇拜功能的单位。（孙隆基，2004：353）而其他关系往往也是一种“拟父子关系”：“父母官”“子民”“一日为师，终身为父”“情同父子”……从这个意义上讲，中国家庭的核心是沿着时间轴无限向前延伸的。这就能理解后周太祖郭威为什么不传位给女婿而要传位给养子。按照传统的家族叙事，以姓氏为标志的家族传承只能父系单线延续。换言之，对于王家而言，“我”始终是个“外人”。父亲无法让家族叙事通过“我”来延续——除非丈夫愿意入赘（但通过对两个家庭的了解，“我”能感受到，尽管丈夫有哥哥，但入赘不仅会遭到婆家的反对，他们会觉得“丢面子”，也将遭到父亲的反对）。父亲为了改变这一局面做出了许多努力，包括想将“我”抱回老家不上户口（就可以再生一个孩子）及过继堂哥等，但都失败了。万般无奈之下，父亲只能压抑着“我”是女孩这一现实而将“我”作为继承人来培养。这样一来，独生女势必背负着父母对儿子和女儿的双重期望，这会对独生女造成什么样的影响？

如上文所述，父母的养育方式导致了独生女性别同一性的混乱。张艳霞（2006）的研究显示，在性别偏好、对女儿人格的培养和女儿的受教育方面，独生女父母都表现出偏离传统性别模式的特点。身为女儿的独生女在早年的成长中被父母无意识地期望了太多的男性角色，父母在家族责任

的重压下对性别角色的“反常”期望使她们的性别角色在发展中逐渐偏离。然而，当她们如父母所望内化了男性的社会心理性别角色之后，她们也将步入社会，可社会依然延续着传统的性别叙事脚本，基本仍是基于个体的生理性别以要求（或期待）其行为规范^①，社会并没有给“跨性别者”在家族叙事和性别叙事中留下相应的位置。

在传统社会中，男女两性基于其不同的性别在家庭中有着不同的地位，因而也承担着不同的家族责任。在女性一生所扮演的各种角色（女儿、妻子、母亲、婆婆、岳母、祖母、外祖母）中，“女儿”大抵是最不受重视的一个。由于未婚女子不算家庭“正式成员”，她们拥有的是“临时身份”，因而不具备继承家产的权利；与此同时，她们也相应免除了一些责任，诸如光宗耀祖、赡养父母及祭祀祖先等（滋贺秀三，2003：353~375）。当今社会的女性在人格和法律上已不再依赖男性，同时，更加平等的受教育和就业机会，也使得男女更加趋于平等。但这并不意味着，男女在家庭叙事中就成为可以相互替代的角色：当前的家族叙事，依然还是延续传统的父系单线传递模式。为什么这种家庭模式如此根深蒂固？什么情况下可以改变这个模式？

根据历史唯物主义的观点，“历史中的决定性因素，归根结底是直接生活的生产和再生产。但是，生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必须的工具的生产；另一方面是人自身的生产，即种的繁衍”（恩格斯，2012：13）。社会发展到今天，在生活资料的生产方面，性别差异逐渐消除，也正因如此，女性脱离了对男性的人身依附。但种族繁衍的问题，至少在能通过技术变革两性结合的有性生殖之前，传统婚姻家庭模式难以发生根本的改变^②。中国传统的婚礼，不是两

① 从某种意义上讲，独生子女所面临的困境与跨性别者有相似之处。但独生子女并不是天生的跨性别者，而是由于特殊历史及社会背景所形成的“跨性别者”。

② 其实即便是在个体主义文化的美国，非婚养育子女虽然是一种新的生活模式，但这种模式从未被制度化。美国的高离婚率下滑，原因在于这种模式无法满足个人和社会的需要。换句话说，即便是在典型的资本主义国家美国，婚姻家庭的地位依然重要，因为对更多的人而言，追求完美的婚姻、否定婚外养育子女的行为、父母陪伴孩子的成长、为孩子提供更好的教育等依然是人生的重要目标。（埃什尔曼、布拉克罗夫特，2012：6~7）

个人之间的事情，而是两个家族之间的事情。新媳妇要真正成为婆家的人，最重要的仪式是“庙见”（辜鸿铭，2009：79~81），要经过列祖列宗的见证。换句话说，婚姻家庭的本质，不是个人的情感需要，而是履行对家族的责任和义务，是要将“家族”的叙事不断延续下去。传统儒家认为，婚姻的使命就是保证男性家庭的家族叙事脚本的生成性：“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。”（《礼记·昏义》）而家庭延续的本质，不仅要解决生命的有限性，同时也试图通过子女来弥补人生的遗憾——这本来也是人生叙事脚本的生成性的表现：“在父母眼中，孩子常是自我的一部分。……于是一个被现实所蹂躏过的自我，在这里却找到了一个再来一次的具体机会。每个父母多少都会想在子女身上矫正他过去所有的缺点。”（费孝通，2014：152~153）这就能理解高考为什么广受关注，以及眼下父母普遍的教育焦虑及“鸡娃”现象为什么广泛存在了。而传统的家族叙事，实质上就是对数千年以来的婚姻制度、生育制度、子女养育和赡养老人制度等社会“新陈代谢”机制的整合和实践。它要解决的就是个体、家庭甚至整个社会的延续问题。传统的家族叙事有着深厚的文化根源和现实基础。

中国几千年来的小农经济，就是以家庭为基本单位的。这就使得家庭在中国乡土社会成为基本单位。数千年来，无论是传统的中国社会组织体系还是个人，都倾向于以家庭为中心（包蕾萍，2012：80）。其实，传统家庭叙事之所以根深蒂固，也与到现在为止，当个人遇到重大危机和变故时，家庭传统的血缘关系依然是最后的保障有关。而脆弱的小型家庭，无力应对突如其来的家庭变故。（包蕾萍，2012：129）现实的压力使得传统的家庭叙事为我们提供了一个怀念过去的集体心理基础。在社会学家看来，家庭作为首要团体，它对于个人和社会来说都是必不可少的。首先，它的建立需要合法化，比如需要法律的许可和相应的仪式；其次，在满足情感性和物质性的需要方面，它的功能是独一无二的，不仅如此，家庭成员在心理、身体、行为、经济和社会等诸多方面，对其都有非常高水平的依赖。甚至有学者提议，“有孩子的婚姻”是“一个理想的社会目标”。（埃什尔曼、布拉克罗夫特，2012：9~13）正因如此，近些年来，族谱修

编等家族活动反而引起了重视。在文化方面，从原始社会直到封建社会结束，我国一直坚持的是人口增殖的政策，在这个政策下，“多子多福”等观念深入人心，且相应的家族叙事被不断强化和加固。对我国而言，到目前为止，最合情、合法的生育是以传统的婚姻家庭为基础的，养老体系也是以家庭为依托的。这样一来，具有传统色彩的家庭就成为养育后代、赡养老人进而维持社会不断发展的主要载体。因此，虽然社会不断进步，家庭依然是我国社会最基本的组织单位，同时也是维系人与人之间感情和集体记忆的基本单位，它通过诸多的集体活动和仪式来实现其组织社会和凝聚情感的功能。在我国，春运之所以成为一道独特的风景，正好反映了传统的家族叙事在国人心中的地位。我国的传统节日基本都是以家人团聚或祭祖为主题的。这些都说明，传统的家族叙事模式依然在人们心中根深蒂固。这种根深蒂固的集体无意识，会以强大的力量影响我们的观念和行为。

正是传统的家族叙事，使得独生子女家庭唯一的后代必须承担起赡养父母、光宗耀祖及祭祀祖先这些以往只有儿子才能承担的责任。与此同时，由于没有同胞来分享家庭资源，独生子女无疑成为这个家庭的唯一传承人。但当独生子女“成家立业”^①时，“儿子”与“媳妇”这两种身份中隐含的性别冲突将无法避免。独生子女因为需要同时延续两个家庭的叙事，那么，她所生育的孩子跟谁姓就可能成为棘手的问题。而当娘家父母年老时，独生子女也需义无反顾地为他们养老送终。但这样的“媳妇”要如何在传统意义上融入另一个家庭？娘家的“儿子”身份如何与婆家的“儿媳妇”身份同时兼顾？此外，社会对男女的不同期望依然处处体现：在我们身边，倘若男性主要承担了抚育后代及照顾家庭的责任而没有承担好“养家”的职责，则会被视为“吃软饭”；而如果女性在事业方面的成就动机较高，则会被冠上“女强人”的称号——“女强人”在许多语境中并不是一个褒义词。这表明人们在潜意识中依然认为女性并不应该成为“强人”，因而当一个“强人”是女性的时候需要标注性别。可日常语言中并没有“男强

^① 事实上，“成家立业”这个词多指儿子/男性的婚姻责任，女儿/女性的婚姻责任多指“相夫教子”。

人”的说法。“女强人”这个概念背后是对“社会心理性别倒错”的暗示，而这可能也是当前低婚育的另一个原因。有研究表明，工作-家庭冲突是当前低生育率的关键（计迎春、郑真真，2018）。而导致工作-家庭冲突的正是男女的社会心理定位。如果女性都像男性一样以社会成功为自己最重要的追求，谁还愿意将结婚、生育和养孩子当作最重要的事情并将自己的人生价值定位于此？

当“我”离开“王家”，成为“韩家人”的时候，“我”就不再是原生家庭中的一员，而已成为一个外嫁的“客”。此时，“我”的父母似乎忘记了家族责任对“我”的要求，转而开始要求“我”成为传统的“妻子”。社会对性别角色的期望使得他们将评价“我”的标准完全转向了反面。但已被 20 多年的经历塑造得“雄心勃勃”的“我”，怎么可能一夜之间从对事业的追求中回归到传统的家庭呢？在步入婚姻生活后，独生女开始在作为“儿子”的男性和作为“媳妇”的女性两种性别意识之间徘徊。她无法彻底抛弃自己过去几十年所接受的教育去成为传统文化意义上的“女性”，因而无法适应社会为女性所建构的标准性别叙事脚本；可她的生理性别又与她的生命如影随形，人们不可能将她看作男性，社会也没有为她这模糊的性别意识预留出特殊的空间。

六 余论：生育制度、性别叙事及其他

“任何形而上学观念，或者世界的假设，都源于一个基本隐喻或者根隐喻。”（萨宾，1986/2020：16）“香火”构成了中国传统家族叙事的根隐喻，它以“孝”为核心的家庭伦理规则为基础，以婚姻家庭为核心的亲属关系为载体，让包括我自己在内的“我们”的故事得以一代一代地延续下去。但独生女家庭面临着家庭叙事的断裂，独生女个人则面临着性别同一性危机。随着三孩政策的实施，制度性的独生女家庭将成为过去。但在中国“三千年未有之大变局”的一百年里，独生女毫无疑问在中国性别观念的变迁中留下了浓墨重彩的一笔。因为拥有父母完全的支持，因而独生女以前所未有的勇气来挑战现行性别规则（冯文、余华，2009）。然而，当

她们中的一些人拼尽所有筹码在社会、家庭和个体需求的夹缝间艰难求生之时，回首看却发现自己已经偏离女性的身份太远。如果原生家庭不能接纳她的生理性别，婆家和社会又不能接纳她的社会性别，她似乎成了男女两性之外的“第三性”。独生子女性别同一性困境折射出的是我国近百年来性别观念的变化与动荡，反映的是生育制度与传统家族叙事所隐含的性别叙事脚本之间的关系。如上文所述，生育制度作为一种刚性力量可以快速改变人们的行为方式，然而，由社会习俗所承载的、隐藏于人们内心的潜意识的性别叙事脚本的改变却需要更长久的时间，短期的制度性力量很难改变它们。作为集体潜意识的性别脚本叙事具有强大的力量，对它们的改变不仅需要政策和制度的引导，还需要以更加广泛的柔性的方式（如媒体和文学作品的宣传、社会舆论的引导等），让人们通过更长的历史时期来不断适应。

参考文献

- 阿德勒，2016，《自卑与超越》，曹晚红译，中国友谊出版公司。
- 埃里克森，1998，《同一性：青少年与危机》，孙名之译，浙江教育出版社。
- 埃什尔曼、布拉克罗夫特，2012，《心理学：关于家庭》，上海人民出版社。
- 安格斯、麦克劳德，2020，《叙事与心理治疗手册》，吴继霞等译，北京师范大学出版社。
- 白凯，2012，《自我叙事式解读回族宗教活动空间的意义》，《地理学报》第12期，第1689~1715页。
- 包蕾萍，2012，《独生子女神话：习俗、制度和集体心理》，上海人民出版社。
- 边馥琴、约翰·罗根，2001，《中美家庭代际关系比较研究》，《社会学研究》第2期，第85~95页。
- 波伏瓦，2015，《第二性》，郑克鲁译，上海译文出版社。
- 陈曦，2007，《新课程实施中的校长角色研究》，东北师范大学硕士学位论文。
- 程文侠、李慧，2019，《革命目标的裂变与群众路线的转向：1940年代中共妇女政策的温和化》，《社会》第3期，第210~240页。
- 丁仁船、张航空，2013，《家庭经济因素对已婚独生子女居住安排的影响》，《西北人口》第1期，第57~62页。
- 恩格斯，2012，《家庭、私有制和国家的起源》，载中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译《马克思恩格斯选集（第四卷）》，人民出版社。
- 费孝通，2013，《乡土中国》，中华书局。
- 费孝通，2014，《生育制度》，生活·读书·新知三联书店。

- 风笑天, 2020a, 《“后独生子女时代”的独生子女问题》, 《浙江学刊》第5期, 第64~73页。
- 风笑天, 2020b, 《独生子女的婚恋状况究竟如何? ——对现有研究结果的几点思考》, 《江苏行政学院学报》第1期, 第49~59页。
- 冯文、余华, 2009, 《中国的计划生育政策与都市独生子女的赋权》, 《广西民族大学学报》(哲学社会科学版)第6期, 第14~25页。
- 弗洛伊德, 2004, 《精神分析引论》, 高觉敷译, 商务印书馆。
- 弗洛伊德, 2016, 《梦的解析》, 方厚升译, 浙江文艺出版社。
- 辜鸿铭, 2009, 《中国人的精神》, 黄兴涛、宋小庆译, 古吴轩出版社。
- 郭本禹, 2009, 《潜意识的意义: 精神分析心理学(上)》, 山东教育出版社。
- 赫拉利, 2018, 《今日简史: 人类命运大议题》, 林俊宏译, 中信出版集团。
- 胡亮, 2004, 《由传统到现代——中国家庭结构变迁特点及原因分析》, 《西北人口》第2期, 第29~31页。
- 黄盈盈、潘绥铭, 2014, 《“单性别成长”的独生子女婚恋状况的对照研究——全国14~30岁总人口随机抽样调查分析》, 《中国青年研究》第6期, 第51~56页。
- 霍尼, 2011a, 《我们内心的冲突》, 王作虹译, 译林出版社。
- 霍尼, 2011b, 《我们时代的神经症人格》, 冯川译, 译林出版社。
- 计迎春、郑真真, 2018, 《社会性别和发展视角下的中国低生育率》, 《中国社会科学》第8期, 第143~161页。
- 金一, 1904, 《〈女子世界〉发刊词》, 《女子世界》第1期, 第1页。
- 拉斯洛, 2018, 《故事的科学: 叙事心理学导论》, 北京师范大学出版社。
- 莱昂斯、考利主编, 2010, 《心理学质性资料的分析》, 毕重增主译, 重庆大学出版社。
- 李欣然, 2021, 《基于家庭教养方式的独生子女大学生婚恋观形成机制》, 黑龙江大学硕士学位论文。
- 李志, 1998, 《城市独生子女大学生人格特征的调查研究》, 《青年研究》第9期, 第14~17页。
- 栗玮, 2016, 《独生子女婆媳关系研究》, 山西师范大学硕士学位论文。
- 梁启超, 1897, 《论学校六: 女学》, 《时务报》3月1日。
- 梁漱溟, 2005, 《中国文化要义》, 世纪出版集团、上海人民出版社。
- 刘宏涛, 2015, 《“濮王之议”与父子关系的双重性质》, 《科学·经济·社会》第4期, 第39~42页。
- 刘惠琴, 2002, 《性别与心理学的相遇》, 《应用心理研究》第16期, 第83~108页。
- 罗兰·斯特龙伯格, 2012, 《西方现代思想史》, 刘北成、赵国新译, 金城出版社。
- 马川、李晓文, 2007, 《性别同一性的形成及研究角度发展》, 《心理科学》第2期, 第474~477页。
- 马林诺夫斯基, 2003, 《两性社会学》, 李安宅译, 上海人民出版社。
- 马子贤, 2020, 《独生子女时代性别不平等的新形态及其政府治理策略研究》, 东南大

学硕士学位论文。

麦克亚当斯, 2019, 《我们赖以生存的故事》, 隋真译, 机械工业出版社。

聂焱, 2012, 《当代女性的社会处境——被物化的他者》, 《读书》第12期, 第102~111页。

萨宾, 1986/2020, 《叙事心理学——人类行为的故事性》, 何吴明等译, 北京师范大学出版社。

萨特, 2017, 《什么是主体性?》, 吴子枫译, 上海人民出版社。

舒跃育, 2017, 《历史名人的心理传记》, 中国社会科学出版社。

苏红, 2004, 《多重视角下的社会性别观》, 上海大学出版社。

孙隆基, 2004, 《历史学家的经线》, 广西师范大学出版社。

孙隆基, 2011, 《中国文化的深层结构》, 广西师范大学出版社。

王引萍, 2018, 《晚清社会性别认同的新与旧——以静观子小说〈六月霜〉为例》, 《北方民族大学学报》(哲学社会科学版)第6期, 第148~152页。

温锦真, 1994, 《以故事观点研究大学生的自我认同》, 辅仁大学出版社。

文崇一、萧新煌, 2006, 《中国人：观念与行为》, 江苏教育出版社。

吴瑞君、丁仁船, 2012, 《已婚独生子女相对资源优势与单独居住选择研究——基于苏州市吴中区的调查》, 《南方人口》第5期, 第61~70页。

夏晓虹, 2004, 《晚清女性与近代中国》, 北京大学出版社。

项飙、吴琦, 2020, 《把自己作为方法》, 上海文艺出版社。

谢弗, 2012, 《社会性与人格发展》, 陈会昌译, 人民邮电出版社。

须藤瑞代, 2010, 《中国“女权”概念的变迁：清末民初的人权和社会性别》, 须藤瑞代、姚毅译, 社会科学文献出版社。

徐先智、范伟, 2014, 《身份焦虑与道德困境——论晚清小说中女性的社会规训及其逻辑》, 《湘潭大学学报》(哲学社会科学版)第3期, 第107~110页。

许加明, 2018, 《单性别成长背景下独生子女的性别角色社会化研究》, 《青年探索》第6期, 第91~100页。

杨金东, 2013, 《“倒金字塔”养老困境下中国已婚独生子女养老问题探析——以西部K市为例》, 《青海社会科学》第1期, 第110~115页。

杨鲁新, 2018, 《从研究者成为教师教育者：自我叙事研究》, 《外语与外语教学》第4期, 第54~64页。

杨鲁新, 2019, 《外语教师专业发展中的矛盾与行动：自我叙事研究》, 《外语教育研究前沿》第4期, 第16~22页。

叶安华、李佩怡、陈秉华, 2017, 《自我叙说研究取向在台湾的发展趋势及研究面向：1994-2014年文献回顾分析》, 《台湾咨商心理学报》第1期, 第65~91页。

张小宝, 2019, 《中国男女平等基本国策的历史演进及推进策略研究》, 东北师范大学博士学位论文。

张艳霞, 2006, 《独生子女家庭背景中女孩的性别角色社会化——对独生子女父母育儿观

- 的调查与分析》，《中州学刊》第3期，第131~133页。
- 张艳霞，2009，《性别再生产中的传统与变迁》，河南科学技术出版社。
- 赵春兰、范丽珠，2020，《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》，《河北学刊》第4期，第198~205页。
- 赵妙林、许百华，2002，《儿童性别角色发展有关理论述评》，《应用心理学》第4期，第61~64页。
- 赵小华，2004，《女性主体性：对马克思主义妇女观的一种新解读》，《妇女研究论丛》第4期，第10~15页。
- 周运清，2005，《性与社会》，武汉大学出版社。
- 滋贺秀三，2003，《中国家族法原理》，张建国、李力译，法律出版社。
- Diamond, Milton. 2002. "Sex and Gender are Different: Sexual Identity and Gender Identity are Different." *Clinical Child Psychology and Psychiatry* 7(3), 320-334.
- Edwards, Sachi. 2015. "Avoiding Genetically Modified Foods in GMO Ground Zero: A Reflective Self-narrative." *Journal of Health Psychology* 20(5), 500-510.
- Hort, Barbara E., Beverly I. Fago, and Mary Driver Leinbach. 1990. "Are Peoples' Notions of Maleness more Stereotypically Framed than Their Notions of Femaleness?" *Sex Roles* 23(3), 197-212.
- James, Matthew. 2013. "Psychosis, Psychiatry, and Escape: A Social Work Academic's Retrospective Self-Narrative." *Journal of Progressive Human Services* 24(3), 244-253.
- Kim, Sung won and Vanessa Fong. 2014. "A Longitudinal Study of Son and Daughter Preference among Chinese Only-children from Adolescence to Adulthood." *The China Journal* 71, 1-24.
- Martin, Carol Lynn, Lisa Eisenbud, and Hilary Rose. 1995. "Children's Gender-based Reasoning about Toys." *Child Development* 66(5), 1453-1471.
- McAdams, Dan P. 1988. "Biography, Narrative and Lives: An Introduction." *Journal of Personality* 56, 1-16.
- McAdams, Dan P. 1996. "Personality, Modernity, and the Storied Self: A Contemporary Framework for Studying Persons." *Psychological Inquiry* 7(4), 295-321.
- McAdams, Dan P. 2009. *The Person: An Introduction to the Science of Personality Psychology*. New York: John Wiley & Sons.
- Tobin, Desiree D., Meenakshi Menon, Madhavi Menon, et al. 2010. "The Intrapyschics of Gender: A Model of Self-socialization." *Psychological Review* 117(2), 601-622.
- Unger, R. K. 1979. "Toward a Redefinition of Sex and Gender." *American Psychologist* 34, 1085-1094.
- Zhang, Puxin, Lian Wang, and Chun Liu. 2021. "The Empowerment of Singleton Daughters: Exploring the Gender Digital Divide among Chinese College Students." *Information Technology & People* 34(5), 1401-1418.