

从《喜盈门》到《喜丧》：现代家庭变革中 老年农民生存困境及其调适

李芳芳

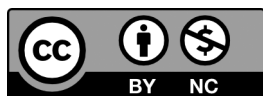
摘要 | 现代化进程中，国家对传统家庭制度有条件的改造与保留，改变着个人与国家的关系的同时也改变了家庭内部的权力结构，但以和谐稳定、互助合作为基础的家庭理念从未被挑战，以一种“政治正确”的方式成为国家治理的一个重要元素。老年农民是社会变革的风险易感人群，在一系列的政治和经济变革过程中他们逐渐丧失家庭权威，面临着具有时代特征的生存困境。本文结合《喜盈门》和《喜丧》两部农村题材电影分析现代家庭变革中老年农民的生存困境及其调适。政治运动“去家庭化”过程中父权向妻权转移，经济理性入侵家庭领域后代际关系基础从道德转移到物质，脱域、脱序的农村流动离散化家庭中老年农民被遗忘、嫌弃和抛弃，电影展示了不同时期老年农民所遭受且不得不面对的困境，也提供的道德、制度、社会等内部与外部调适方案。

关键词 | 现代；农村；老年农民；家庭；电影

Copyright © 2021 by author (s) and SciScan Publishing Limited

This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



中国社会是伦理本位的社会，伦理关系始于家庭，而不止于家庭，更强调义务。^[1]“家庭只有置于义务与禁律这一人工网的网眼上时，社会才允许家庭持续永存”^[2]，家庭是被义务与禁律笼罩着的社会组织。对国家而言，家庭是社会秩序的稳定剂和调节剂，成员之间彼此的关爱和责任、义务构成了中国“家本位”取向的家庭理念中的“政治正确”；对个体而言，家庭具有一种“类宗教”的特殊地位，为个体提供在高风险尘世间奋斗的终极动力及安身立命的归属感。

古德（William J Goode）在《世界革命和家庭模式》中将社会变迁对家庭的解传统化概括为：传统家庭（通常指扩大或联合家庭）趋向于夫妇式家庭、夫妇式家庭因高度流动而倾向于新居制和

[1] 梁漱溟：《乡村建设理论》，上海人民出版社 2006 年版，第 26 页。

[2] 安德烈·比尔基埃：《家庭史》，袁树仁等译，生活·读书·新知三联书店 2003 年版，第 6 页。

双系制、个人价值高于世系和家庭的延续、性别平等主义倾向以及对传统和习俗的贬抑。^[1] 在中国的现代化追逐中也遵循这种“去家庭”模式，个人本位、权利观念消解家庭的代际义务，老年农民在变革中是率先被遗忘的群体也是变革中风险易感的脆弱群体，一系列影视正视、记录变革中老年农民的困境，将现实的一隅放大，把所谓“对世界的忧虑”和“对灵魂的忧虑”置于同等视域，进而有效地走近底层，透露底层老年农民得不到保障天下也难安的道理。影片是对转型期社会现实的断层扫描，更是对时代、社会和人的触摸、观察和省思，也饱含着不可言说的期望，努力在观众心中点缀希望。本文选取了家庭联产承包责任制初期的《喜盈门》和城市化发展流动社会时期的《喜丧》两部农村题材电影来探析现代化家庭变革中老年农民的困境及调适。电影《喜盈门》（1981）用喜剧形式展现社会变革过程中农民困境，影片获得文化部优秀影片奖、第2届中国电影金鸡奖荣誉奖和第5届大众电影百花奖最佳故事片奖，上映12天被连续放映3177场，创造建国以来北京首映最高记录，当年赢得3亿5千万观众，甚至许多农村新人结婚会租借拷贝在婚宴上播放，社会上掀起一股学习水莲热潮，显示非同一般的舆论功能和道德指示能力，以喜剧形式推动农村社会文化的“自我修复”。随着现代化进程中一系列变革，老年农民遇到新的困境，《喜丧》（2015）全部素人出演，沿用《喜盈门》的自然朴素的纪实性风格，将银幕变成一个画框，用奶奶神经失调后“不得已”的“笑”贯穿现代老年农民的困境和无奈，用微笑面对死亡的终点。电影2016年，获得第10届FIRST青年电影展最佳剧情片奖和最佳导演奖，提名第2届迷影精神赏最佳影片；2017年入围第70戛纳国际电影节独立电影推广协会（ACID）单元，赢得受众认可，也让老年农民更进一步被关注。

一、政治运动“去家庭化”过程中父权向妻权转移

家庭是保守者眼中的传统守护神和传承者，也是变革者眼中的桎梏深渊和解放起点。^[2] 中国的现代化始于对传统家庭的批判和背弃，“家庭革命”这一口号出现于辛亥革命期间，通过新文

化运动在知识青年中进一步普及，走出家庭成为反抗封建礼教和宗法制度、迈向个人独立自主的第一步。尽管“五·四”时，一系列文学作品等进行着“去家庭化”启蒙，抨击家长制对年轻人的压迫，但由于受教育程度有限等原因，这种“反父权”意识并未实质性冲击农村的传统家庭模式，农村的“去家庭化”是伴随着一系列政治运动而逐步完成的。

传统农村以农耕为主的谋生方式、土地私有制度及依附之上的以儒家思想为核心的道德伦理传统维持着家庭的基本稳定和代际间的互助模式。人民公社生产资料集体所有制取代了土地私有制，儒家的道德伦理说教在一些的政治运动中被抨击，进而被平等、自由等现代化理念所取代，从形式上看，只有以农耕型的谋生方式尚为动摇，老年农民在农耕型谋生方式中不具备任何优势。同时，主流意识形态延续了视家庭为现代化羁绊的观念，国家一系列的政策进一步消解传统父权。在经济上，集体所有制导致家长丧失家庭权利义务纽带提供财产继承的权力，工分制的个人劳动评价标准激励个人权利意识，子女由于体能优势其劳动价值和对家庭的贡献显性化，消解家长的经济权威；在意识形态上，世俗化的政治权力渗透到农村，溶解以血缘为纽带的家庭关系，倡导家庭不同代际、长幼之间无尊卑之别的平等理念，个体从传统家庭中脱离出来后嵌入集体，对家庭事务的关注和对家长的忠诚被引导转向对集体的忠诚，消解家长的文化权威。在意识形态和经济基础的双重引导下，国家冲破公私界限，越来越多介入家庭事务，接管并延伸传统家庭对于个体的权力与责任，恩惠的施与者从父母转向国家，提高子女地位的同时更削弱家长的权力，老年农民在经济、文化上遇到双重困境。《喜盈门》（1981）展示70年代末80年代初，经过国家几十年的权力实践，父权丧失的同时子代权力增长后老年农民成为家庭的“累赘”的现象，年迈爷爷在集体

[1] W J Goode. World Revolution and Family Patterns [J]. New York: Free Press, 1963: 18-22.

[2] 吴小英：《流动性：一个理解家庭的新框架》，载《探索与争鸣》2017年第7期。

化劳动中只能负责看场工作，体弱多病的婆婆无法参与集体劳动，只能在家里料理家务，老年农民在工分制的评价体系中处于劣势地位，在家庭中的经济贡献微不足道甚至被视为无贡献群体，经过一系列运动，残存的儒家传统文化也难以保障老年农民在家庭的主导地位。

农村女性充分利用国家平等、自由等政策通过两个步骤实现权力的接收，从无地位的“外人”跃为家庭政治的新主角。第一步，形成核心家庭摆脱父权，《喜盈门》中大嫂强英为分家进行一系列斗争，在《喜丧》电影里，开端就是已经分家的状态，核心家庭逐步形成。“在性的吸引力或浪漫之爱的引导下，基于个人选择而结成婚姻纽带”^[1]促使核心家庭趋于稳定，也使代际关系更加脆弱，甚至从缔结婚姻之前已经与未来核心家庭成员协同反抗父权，如《喜盈门》中仁芳与村会计自主恋爱，果断拒绝了大嫂和母亲为其介绍的对象，在结婚前取得了与父权斗争的胜利。第二步，在核心家庭中争夺权力，取得妻权对夫权的压制。在现代化进程中女强人式性格具有官方政策肯定的“正确方向”，响应了国家宣传的男女平等、妇女能顶半边天的号召，《喜盈门》中多是“女强男弱”的组合：大哥强英与大嫂仁文、强英的父母及即将组成家庭的小姑子仁芳和村会计龙刚。工分制集体劳动模式让女性在家庭中的经济贡献公开化和透明化，《喜盈门》中大哥仁文在兽医站工作不能参加工分制劳动，大嫂强英挣工分为家庭做出的贡献得以量化和显性化，也促使其在核心家庭中具有足够的话语权；妇女能顶半边天的宣言让女性参与到传统只限于男性才能进入的领域，小姑子仁芳是一个能干女拖拉机手，新时代让女性拥有更广阔施展能力的平台，在核心家庭中拥有更多权力资本。在《喜丧》中女性进一步实现对男性的碾压，影片中在场的两子一女夫妇都是女强男弱，家庭重心向女性偏移，甚至在老人丧事上跳艳舞的女舞者高大的体格与男舞者瘦弱的躯体都形成鲜明的对比，羸弱的男舞者在健硕的女舞者指挥下脱净上衣，被单手摔倒在地，被压跨下无法动弹，呈现绝对的女性强权。

“当个体利用总体上符合年轻人和女性利益

的新法律、国家政策和制度变迁时，他们已经接受了国家所施加的种种限制，并且内化了国家设定的社会主义的框架下的个体发展方向”^[2]影片的强势女性言行体现了建国以来所宣传的“家庭内成员一律平等”思想，即使“私心”也被用“平等”“权利”等理念说得理直气壮，展现具有核心家庭理念与主体觉醒意义的意识形态在乡土社会中的萌生，表现了父权向妻权的转移。尽管妻权崛起，但女性仍然作为家庭主要照料者承担日常生活起居责任，这些在利益格局中占据有利竞争位置的强势女性暴露出个人主义启蒙的负面遗产——“唯我主义”，这个现代化进程中伴随平等、自由的“扩张式占有主体”的副产品。这种“唯我主义”也就造成了“个体不再愿意为集体的利益和扩展家庭的绵延不绝而牺牲自己，相反，他们都通过家庭的运作来寻找自己的利益和快乐”^[3]，也就导致了老年农民的生存处境更加艰难。《喜盈门》中强英要求分家拒绝老人和自己同住，“吃饺子”事件从生活上苛刻老人，并取得丈夫的“默默支持”，帮其藏起桌上的蒜头，默许其对老人的不尊重甚至虐待；《喜丧》中，在妻子的鼓动下核心家庭“齐力对外”欲把老人送进养老院，在到养老院无床位时将老人踢皮球式的家庭轮住，甚至最后像牲口一样住进牛棚。传统老人与子安享晚年的生活方式在父权向妻权转移之后变成一种奢侈。

二、经济理性入侵家庭领域后代际关系基础从道德转移到物质

国家在乡村的权力实践经历分权—集权—撤权的漫长演变后，乡村的传统社会结构基本瓦解。随着人民公社退出历史舞台，国家逐渐退出了对农村家庭生活的全方位干预和协调，农村家庭的功能、责任被进一步强化，国家甚至将社会福利

[1] 安东尼·吉登斯：《社会学（第5版）》，李康译，北京大学出版社2009年版，第175页。

[2] 阎云翔：《中国社会的个体化》，陆洋等译，上海译文出版社2012年版，第20页。

[3] 阎云翔：《中国社会的个体化》，陆洋等译，上海译文出版社2012年版，第12页。

负担打包给家庭，重塑“家庭化的社会组织模式”，也就意味着大部分农村老人回归传统与子女同住的生存方式是他们的唯一选择，唯一性就是脆弱性，老年农民完全处于被动的边缘位置。与此同时，社会主义道德代言人日渐虚无化，农村的道德出现真空，这块道德空间短时间内并未由传统道德的复苏进行填充，相反，随着经济建设为中心的提出，农民被卷入商品经济与市场经济，迅速接受消费主义将个人欲望合理化的道德观和用经济理性思维衡量一切的准则。

在新时期经济理性主导下，两代人的关系变得更加理性，关系基础从道德转移到物质上，成为一种日常生活中平等的交换关系，双方有对等的给予。在经济上，在激进年代中曾被剥夺一切的父母无法给予代留下具有分量的遗产；在文化上，在传统宗族体制与宗教信仰被摧毁后，父母神圣之恩的观念被削弱，随着“后喻文化”^[1]的兴起，年长者不再是智慧的象征，他们甚至是“无知”“落伍”“思维迟缓”的代名词，他们的权威被解构，年轻人成为新知识体系的主要拥有者和阐释者，在文化上占据主导地位。父权在经济和文化权威被摧毁后，在经济理性主导下“新的关系网都是个体通过选择而不是继承而建立”^[2]，代际之间的亲密关系也成为纳入经济理性衡量的可选择性建构和维持的关系。《喜盈门》中强英迫于《婚姻法》里规定的赡养老人义务的压力，在决定赡养哪位老人时，工具理性地分析哪位老人可给自己小家庭带来更多的实用价值。在《喜丧》中丧失劳动力的奶奶无法给子女提供物质交换价值，唯一能做的就是向菩萨祈祷：“菩萨保佑孩子们都平平安安”，然而这种信仰已被视为封建迷信在现代化进程中被摧毁，对于接受新时期现代化教育的年轻人而言无任何价值，菩萨最终被身为教师的二儿子故意打碎，正统教育的传承者秉持现代化理念摧毁这种传统封建迷信。奶奶唯一可做的具有实用价值的劳动是绣带“福”字的鞋垫，但在现代消费全球化的社会，“福”的信仰不能带来实物价值，鞋垫也是被现代消费社会抛弃的物品。影片中二儿媳仅有一次对奶奶展示友好是在奶奶临死前把祖传玉镯给了她：“给恁姊妹几个分了吧，我儿！”此时的二儿媳妇在

得到具有经济价值物品时回馈了难得的关怀：“娘，你冷不？”，展现出物质交换情感的真实想法：“还是娘对我好，把传家宝给我。”在经济理性的指导下老年农民的生活举步维艰。

有趣的是，大家庭相对于核心家庭而言运转更经济，人们可以同时照看多个孩子，年长孩子可以照顾年幼孩子，集体饮食节省时间和物力成本等，但大部分家庭并未选择这种看似最佳经济理性的生活方式，而是选择单位成本最高的分家模式，甚至不惜付出更多经济成本以获得个人权利和自由。《喜盈门》展现强英一系列“据理力争”的分家然后苛刻老人的现象，分家作为普遍现象打破了传统主干家庭的生活模式，到了《喜丧》中分家成为经济允许条件下的必然选择，二女儿的儿子军团为了买货车才卖了房子携妻女搬回父母家，是经济不宽裕下的无奈选择，二儿子无力为儿子盖新房，只能几代人同住，觊觎母亲的老宅，期望母亲住进敬老院后腾出位置用于给儿子盖房得以分开住。分家已从《喜盈门》时期多子家庭的权益之争到《喜丧》中独子家庭自由之争，此时的经济理性并未战胜个人权力意识，反而促成个人向父辈进一步榨取的趋势，“一方面根据新道理，不让家庭干涉他的思想、行动；一方面又根据旧道理，要求家庭供给”^[3]，老年农民“春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰泪始干”尽量为子女提供经济价值，丧失生活自理能力后却成为子女的“累赘”。

经济理性入侵家庭领域形成了极为矛盾的两种状态：一种是投入利益竞争的同时迫切需要在家庭中实现精神依托和安全感；另一种是，经济理性入侵家庭削减传统稳定的代际支撑所赋予个人的安全感，削弱了家庭情感、关怀和愿意为之妥协甚至牺牲的利他精神，家庭的扶助和支撑弱化。这种矛盾让人做出“经济理性”选择时又不

[1] 玛格丽特·米德：《代沟》，曾胡译，光明日报出版社1988年版，第65页。

[2] 阎云翔：《中国社会的个体化》，陆洋等译，上海译文出版社2012年版，第11页。

[3] 梁漱溟：《乡村建设理论》，上海人民出版社2006年版，第59页。

得不面对良心不安,这种迫于现实环境而做出的利益最大化抉择必然引起负罪感。《喜盈门》中仁文面对妻子强英种种“据理力争”甚至虐待老人的行为辗转无眠、独自抽烟解闷到最后用武力反抗甚至离婚相逼;《喜丧》中奶奶生活不能自理,大小便失禁,儿孙无人问津,经济捉襟见肘的女儿照顾地心力交瘁,无奈问:“娘,你想死么?”但稍后又带其治病;二儿子终于等到敬老院的床位,临行前一天去母亲所临时居住的牛棚里问:“娘,我小时候什么样?……娘你恨我不?”子女の良心尚未泯灭,在做出经济理性选择时也遭受良心的谴责,但在残酷的现实两代人都备感无奈,承受着不一样的痛。老年农民的困境不仅仅是个体道德的缺失,而是急剧变动的生产组织、利益结构、家庭模式等与滞后的社会调节机制之间冲突而产生的群体现象。

三、脱域、脱序的农村流动离散化 家庭中老年农民被遗忘、嫌弃和抛弃

建国初期国内迁移的严格限制使绝大多数人被禁锢在其出生的村庄,现代化建设四化发展不同步、不均衡导致农业化滞后于工业化与城镇化发展,农村人口大量向城市流动。仅存的以农耕型为主的农民生存方式也被动摇,农民的就业机会脱离土地,以土地耕作为核心的固定地域的家庭体制遭受破坏。一方面,跨地域的流动削弱了亲缘关系,共同生活的缩短也弱化了代际情感,空间地理距离的扩大限制了代际互动的频率,另一方面,流动经历进一步强化个体意识,在城市中边缘群体的身份也使跨越空间扶持不切实际。“积谷防饥,养儿防老”这种根植于中国“百善孝为先”的传统观念在“流动性”社会离散家庭化趋势中不得不接受残酷的现实。

农村人口流动主要有两种方式,一种方式是“剥离式流动家庭”的“举家流动”,而这种“举家外出”大都只在未成年孩子需要老人照顾时才会把老人计算在内,大部分老人都未被考虑其中;一种是“拆分式流动家庭”,以家庭成员分离形式外出,多留下孩子让老人照顾,不管哪种方式,都是“在城乡间流动、在城市的边缘地带低成本

生存的一种最有效率的家庭模式”^[1],也是老年农民被边缘化的家庭模式。首先,“剥离式流动家庭”中老年人要面对的是如何适应陌生的城市及在没有养老保障情况下子女的经济负担问题。农村老人离开熟悉的乡土故居到子女所居住的城市生活,重新适应生活环境的同时也要忍受寄人篱下。在《喜丧》中老人随三子到城市生活,在没有电梯的楼房里,被禁锢在狭小房间内孤独地发呆、睡觉。三儿媳对农村老人的卫生情况充满鄙视,尽管没有言语上的直接贬损,但一系列的行动对老人进行人格侮辱,如拒绝自家床上铺上老人自带的床上用品,吃饭时老人的碗筷单独分开,沙发上铺好一块布隔成老人“独享”的座椅,老人洗干净晾晒在“专用”座椅旁的手绢被嫌弃地用夹子摄取扔在老人房间的窗台,老人刚下楼,所用的所有物品都被扔到楼梯口的垃圾堆……其次,“拆分式流动家庭”剥夺老人被赡养的权力的同时还要求老人秉承“无限责任”伦理,承担子女离婚、子女外出务工后孙辈的照顾任务。现代化进程中,社会流动性加快,个体意识的进一步增强,“为自己而活”和“个人设计生活”的观念日益盛行,婚姻和家庭由一种“需要的共同体”变成一种“选择性关系”,呈现前所未有的脆弱。在《喜盈门》中仁文与强英要离婚时,爷爷说:“前些年,乱哄哄地瞎闹腾,虐待老人不算个罪,两口子离婚不丢人,你怎么也沾上这些臭毛病。”在《喜丧》中一开始即是支离破碎的家庭,三子离婚再娶,四子离婚不娶留下其子小道让老人照顾,孙辈虽未离婚,却要异地分居要么丧偶,老人承担了子女离婚后的部分后果——孙辈的照顾责任。

一代又一代的村民怀着对城市生活的向往涌向城市,形成代际循环。尚未成年的小道开三轮车送人去火车站时,听着“我要带你到处去飞翔,走遍世界各地去观赏,没有烦恼没有那悲伤……”的流行音乐,伫立在火车站门口凝视着向城市流动的人群,最终怀着对现代化的憧憬去上海追寻城市梦。三儿子的女儿怀着对现代城市的向往偷

[1] 金一虹:《流动的父权:流动农民家庭的变迁》,载《中国社会科学》2010年第4期。

偷去浙江，二儿子的儿子、儿媳分别外出务工，二女儿的儿子军团外出跑货车，最后酒驾车祸身亡，影片中在场的下一代都满怀对现代城市的向往远离自己的家乡，完成新一轮离散家庭的构造，并呈现愈演愈烈之势。一代又一代年轻人离开了养育他们的土地，离开了养育他们的父母，在现代化的诱惑中寻找自己的人生，或“剥离式流动”或“拆分式流动”，都让老人的生存问题变得更严峻。

四、老年农民困境的道德、制度和社会调适

伴随一系列政治运动、经济改革、社会变革等，人们越来越自我为中心，家庭互助功能日渐消解，社会现代化进程给老年农民带来的诸多困难无须刻意回避、忽视或遗忘，老年农民的困境亟待改善，电影探讨了多种矛盾解决方案。《喜盈门》中，首先是国家权力的介入，由队长这个官方认可人员主持分家及老人晚年安排，并引用婚姻法要求强英必须履行赡养老人的义务，私人领域的家庭生活被公共权力进行职责划分，但强英在生活细节上苛刻老人时，国家权力并未再次介入；其次是舆论的制约，强英故意在院内撒泼要求分家时，门口站满了“看热闹”的村民，仁武去强英娘家要求离婚时，强英母亲在院内耍无赖，家周围充斥着“评理”的群众，此时的群众比之前数量更多，且不仅限于“围观”，还有诸多言语指责，试图通过舆论的影响制约强英母女的“不道德”行为，却无济于事；再次，通过二媳妇水莲这个奉献、宽容的传统贤孝型的完美主义媳妇来感化强英，用水莲的孝反衬强英的不孝，用水莲的宽容反衬强英的锱铢必较，暗示了一种道德化的解决方案，但仅仅依靠“忍让”和“自我牺牲”只是放纵大嫂强英的欲望，无助于建构良性的交互理论；最后，电影选择用强英的一场“梦”促成“自我救赎”，进而使“扩张性占有主体”实现了自我克制，但梦是强英的无意识，是超出个体意识决断的一种群体能力的遗传，换句话说，这是对道德群体的恐怖而产生的他律，真正的矛盾并未解决，而是被闲置了，承担看似矛盾“制造者”的个体被“治疗”好了，个体的欲求消失。强英在梦中的被惩罚形

象具有小丑式的滑稽色彩，观众作为匿名性群体和强制力量，用“道德审判”在笑声中参与了强英的治疗过程。电影中充满道德暗示，创造出现实、理想相互映照的镜像世界和“惩罚性”治疗过程，为农民提供了理想的舆论工具，农民观众在这个镜像世界里自行辨析对号入座选，选择适应性的道德位置，进行农村的“道德修复”。

《喜丧》展示了农村自身的活力与韧性——女性地位提升导致女儿扶持老人成为一种普遍现象。传统的代际关系中承担遗产继承和父母赡养义务的主要是儿子，女儿被排队在外。已婚女性具有双重身份属性，女儿身份属性从情感上促使女性给予父母以必要回报及支持；儿媳身份属性从文化传统上依附丈夫需承担赡养公婆责任，在实践中，“女性在‘儿媳’赡养公婆的‘应有之情’和‘女儿’支持父母的‘真实之情’之间进行权衡”^[1]。现代化进程中，女性独立意识增强，在家庭中的话语权渐涨，也逐渐参与照顾父母并倾向于将家庭资源给予自己父母而非公婆。《喜盈门》中老人生活安排并未考虑女儿仁芳的责任，在《喜丧》中女儿不管是在金钱还是在人力方面都承担与儿子同等的义务，并且老人在女儿家比在儿子家得到更细心的照顾和关爱。由于中国独生子女政策，女性也不得不赡养自己的父母，如《喜丧》中三儿子只有一个女儿，其母亲强烈反对其外出，要求她在当地找婆家，为老年生活铺路。然而世俗的理念和实践还是有出入，和儿子同住的理念仍根深蒂固，如来小商铺买东西的村民和二女婿说：“俗话说，70 不守夜，80 不留宿，这大年纪，就像熟透的瓜，不知道哪天就到头了，老张你也小心点，到时候别吃不了兜着，大舅子别得了便宜耍乖。”某种程度上，观念上，人们还是普遍认同女儿是外人，但在实践上，女性将家庭资源向自己父母倾斜。男性在生活中通过向女性进行部分权利妥协和协商的方式换取妻子对公婆的尊重及照顾，换句话说，此时女性所掌握的家庭资源倾若要用于公婆主要是由夫妻感情而引起的“代

[1] 薛天山、李巧敏：《父母与公婆之间的权衡：农村女性家庭权力与养老资源的分配》，载《南方人口》2021 年第 1 期。

为丈夫”尽孝，并非传统的奉养公婆责任，内心情感的约束力强于外在伦理道德的约束力，女性对公婆的老年支持更多地出于交换动机，包括物质资源的交换和夫妻情感的交换和管理，而对原生家庭父母的老年支持更多源于出于情感的利他动机。父母与子女逐渐意识到情感沟通的必要性，努力形成代际“协商式亲密关系”，达成代际互惠与合作的亲密关系形式的“理性合谋”，实现亲代间的历时性互惠。

体现马克思主义人本观的“中国梦”代表全体人民幸福，对于大多数老年农民而言，他们的“中国梦”就是实现“老有所依、老有所养、老有所乐”。近些年国家施行一系列措施，努力改善老年农民困境。在文化上，主流意识形态重拾传统家庭价值观，如“家风”“家教”“家训”建设，倡导“新二十四孝”等“家本位”观念，甚至将“常回家看看”纳入《老年人权益保障法》；在制度上农村医保和养老保障逐渐完善，推动建立老年人福利补贴制度，不断提升农村老年人生活质量；在基础设施上，国家加大对农村养老设施的财政支持和投融资扶持力度，不断完善老年农民服务体系。

五、结语

来自市场和社会转型风险对于个人来说难以独自化解，很大程度上转移给家庭以提高风险应对能力。《喜盈门》的“大团圆”结局回避了丧失劳动能力的老年农民的生存问题，展示的是尚可以做家务的婆婆与尚可挣工分的爷爷的分家归

属问题，以大团圆的喜剧模式进行着农村的“道德修复”；《喜丧》讲述丧失劳动力的底层农村老人的养老困境，奶奶安详地走完人生最后一段时光，充满人性点染铺陈的真实力量和“人”的光彩，“透出出强化制度的建设与落实，并在观众心中努力点缀希望的必要与重要”^[1]。如今，农村经济改革成效显著，家家户户的日子都宽裕不少，老年农民的生活问题成为社会关注的焦点，怎样让好日子过得更好，怎样以现代的经济运行机制滋养传统的农耕文明所赖以生息的伦理基础，让老有所养、老有所依、老有所乐成为经济发展的人文目标之一，是每一个中国人都必须面对的问题。

农村的“家庭养老”在某种程度上是社会资源匮乏下的被动性应对方式，渲染家庭扶持的道德化是一种局限性的做法。那些处于社会底层无力自行解决“自家”的问题的农民被视为“不道德”的，社会资源不平衡问题被替换成武断的道德审判，是经济和伦理上对农民的双重剥削。公共性和“普遍的善”并非完全是农民的自发产物，它还需要广泛的社会文化和公共力量的有效参与。^[2]老年生活问题并不专属于农民，但在现代化进程中对农民而言却更为纠缠和沉重，我们在呼吁传统道德习俗的同时也应提供公平、合理的社会保障制度。

[李芳芳 华中师范大学文学院博士研究生]

[1] 丁亚平：《中国当代电影艺术史（1949—2017）》，文化艺术出版社2019年版，第752页。

[2] 杨位俭：《伦理危机与代际关系的未来——以电影〈喜盈门〉为中心的思考》，载《东岳论丛》2017年第7期。