

DOI:10.13718/j.cnki.xdsk.2025.03.008

政治建设与社会治理

引用格式:冯川.“负担不重的人”:中国农村独立老人的生成逻辑及其治理意蕴——基于华南与华中的区域比较[J].
西南大学学报(社会科学版),2025(3):97-109.

“负担不重的人”:中国农村独立老人的 生成逻辑及其治理意蕴

——基于华南与华中的区域比较

冯 川

(武汉大学 1. 政治与公共管理学院;2. 地方政治研究中心,湖北 武汉,430072)

摘 要:独立老人是拥有生活目标独立性且“负担不重的人”。在华南与华中农村,低龄老年人生活目标的独立性以居住空间、财产支配和带孙选择三个方面的独立状态作为基础支撑,其共性逻辑在于因子代结婚彩礼普遍不高、父代代际责任有限而产生的清晰人生节点。老年人独立生活的区域差异性,直接关系到他们成为村庄治理积极参与者的概率,以及他们在失去生活自理能力后所遭遇的生活状况。“父强子弱”的核心家庭自主性结构,保障了华南农村独立老人的生活质量及其在失能后的家庭养老秩序。“父子双强”的核心家庭自主性结构,使华中农村的独立老人缺失子代养老反馈的足够保障,在将独立老人推向极端的“私”的同时,也可能导致他们在失能后陷入生存困境。辨析独立老人在治理意蕴方面的区域差异,有助于推动农村基层治理走向简约高效且低成本的现代化道路。

关键词:低龄老年人;家庭代际关系;核心家庭自主性;基层治理现代化;区域差异;公私关系

中图分类号:F323.89 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2025)03-0097-13

一、问题的提出

家庭代际关系,即父代核心家庭与子代核心家庭之间的关系,是人类社会中特有的对个人和社会都有着重要影响的关系。一方面,它关涉社会继替的文化传播逻辑和层次性结构原则,而社会继替则是社会转型的基础^[1]。另一方面,它关涉家庭发展能力的提升,家庭发展能力本质上是家庭对走向工业化、城市化和市场化的社会变迁的适应和接应能力^[2],也是社会整体实现平稳跃迁的基础。在当下,着眼于理解中国家庭代际关系的复杂性,一是可以进一步明确中国家庭的独特性,丰富对中国家庭内部互动逻辑的认识;二是可以进一步理解中国老年人的生活处境及其生成逻辑,在老龄化社会已经到来的背景下,为相关政策的出台提供方向性参考。

有关家庭代际关系的基本结构、变化及其区域差异的理论探讨,一直是学界研究相对活跃的一个领域^[3]。学界已在多文化比较的人类学视野下,形成了代际关系研究的丰厚积累。研究日本家庭代际关系的学者指出,日本的地方社会文化包含强调父代“退行性”的一面,以至于产生建

作者简介:冯川,武汉大学政治与公共管理学院、地方政治研究中心,副教授。

基金项目:中央高校基本科研业务费专项资金资助(2042024FG0001),项目负责人:冯川;国家社会科学基金项目“乡村治理视阈下县级融媒体中心建设的困境及对策研究”(23BXW066),项目负责人:张雪霖。

立于武士阶层、富商阶层和地主阶层的“隐居制”^[4],以及流传于庶民阶层的种种“弃老传说”^[5]。由于缺乏核心道德规范的结构性连接,现今日本社会的代际关系状况仍然基本取决于个体间建构性的情感互动。关注马来西亚家庭代际关系的学者指出,当地父代对子代有保护义务,但子代能自力获得生活食粮后,亲子关系急速弱化。子代婚后,亲子双方各自尽力维持消费生活的独立,子代的赡养义务感稀薄,而父代也不依靠子代照顾^[6]。关注英国、美国等西方社会的学者则发现,当地父代与子代都将对方视为一个潜在的应急性求助资源,并且表现出源于相互支持和相互独立两种规范之间的矛盾心境^[7]。当代西方家庭代际关系研究虽然展现出远比费孝通所概括的“接力模式”^[8]更为复杂的代际关系实践图景,但所凸显的“应急性”仍然反映出西方家庭代际中基于个体主义的“团体格局”状态^[9]。

与海外大多数国家和地区相比,中国的代际关系鲜明体现出基于家庭本位文化观的紧密型特征。虽然自改革开放以来,子代对父代的赡养责任^[10]和父代对子代的抚育责任^[11]也在快速发生变化,但是总体而言,中国家庭的每一代人仍然活在由不同核心家庭的“代内”关系累积而成的“家庭圈”中。“家庭圈”具有伸缩性,这源于家庭集团边界的模糊性^[12]。因此,中国的核心家庭一般都嵌入由父代、子代和孙代构成的作为整体的三代家庭网络之中,需要频繁处理这种扩展型家庭结构下的相互关系,彼此之间并不完全独立。

然而中国地域广大,在代际关系总体表现紧密的主基调下,不同地区的社会基础和社会文化存在巨大差异。中国的家庭代际关系呈现出南方、北方与中部的区域差异,具体表现为南方宗族性地区厚重且平衡的代际关系模式,北方小亲族地区高度不平衡的代际关系模式,以及中部原子化地区低度但平衡的代际关系模式^[13]。事实上,即使在同一地区,在家庭生命周期的不同阶段,代际关系的相对松散与相对紧密也可能存在较大差异^[14]。

上述研究,打破了对于中国家庭代际关系“铁板一块”的传统想象。不过,不论是区域比较还是历时性比较,既有研究基本都是从“代际合力何以形成”这个问题意识出发,探讨子代核心家庭与父代核心家庭各自的“分”,能否以及如何达成作为整体的扩展型家庭发展能力的“合”。正是以“代际合力”为最终关切^[15-16],学界才产生了关于“以代际分工为基础的半工半耕”及其在鄂西农村与华北农村的差异研究^[17-18],关于代际责任及其在东部阶层分化村庄、北方分裂型村庄、中部分散型村庄、南方团结型村庄和西南边陲型村庄的差异研究^[19-20],以及关于父子两代人在跨越城乡分居的多重维度上构成一个协作经营共同事业的社会团体的研究^[14]。

不同于既有研究“分中有合”的分析思路,本文提出中国家庭的代际关系中还可能蕴含“合中有分”的另一条逻辑线索。其中,“合”体现的是中国不同于海外大多数国家和地区的家庭伦理责任,而“分”则使中国基层社会存在为数不少的“负担不重的人”。在农村,“负担不重的人”主要集中于55~75岁的低龄老年人群体^①,他们的总体特征是:生活压力不大,闲暇时间较多,身体基本健康,不以经济利益最大化为行动原则,是村庄中从事小农耕种的主力军,能够实现生活自养。“分”以“合”为前提,代际关系只有以父代通过“代际合力”完成人生任务为基础,才会进入代际生活目标相对独立的“分”的状态。不过,不是所有地区的中国家庭都能从“合”进入“分”的状态。在华北农村,由于父代对子代几乎负有无限责任,当地家庭很难存在“合中有分”的代际关系逻辑。相比之下,华中农村与华南农村的家庭代际关系都能从“合”中自然演化出“分”。之所以产生“负担不重的人”,是因为华中和华南“合”的逻辑本身就不同于华北。然而,华中与华南“分”的逻辑却也在事实上存在差异,以至于同是“负担不重的人”却面临迥异的人生处境,因此值得进一

① 当然,如果子代结婚晚,农民进入低龄老年人状态的年龄会延后;如果低龄老年人身体较好,则其退出低龄老年状态的时点也会延后。

步认真辨析。

本文将“负担不重的人”概括为更具学理内涵的“独立老人”。独立老人的关键特征是拥有生活目标独立性。具体表现为：由老年夫妇组成的核心家庭单元，在生活目标设定上主动脱离与子代及孙代的目标关联性，转而回归以夫妇二人为主体的生活意义系统。这种目标重构过程，反映了老年群体在生命周期特定阶段对核心家庭主体性的主动建构。由于华北地区总体上不存在独立老人，本文将经验观察和分析的对象聚焦于华中和华南村庄中已经完成人生任务的低龄老年人。

基于笔者近年在粤东农村和鄂中农村的调研考察，本文首先呈现华中与华南农村地区独立老人在经验现象层面所表现出的共性特征，其次分析经验现象共性背后的生成逻辑层面的共性，这也是本文“独立老人”这一概念得以成立的基础。当然，华中农村与华南农村中独立老人形成机制的差异性，对于独立老人能否成为村庄治理的积极参与者具有决定性影响，同时也深刻影响独立老人在丧失生活自理能力后所面临的生活处境。本文将围绕“核心家庭自主性”，深入辨析华中和华南农村独立老人生成逻辑的内在差异，并进一步讨论这种区域差异背后的治理意蕴。

二、独立性：“负担不重的人”的经验共性

在华南农村和华中农村调研，会发现那里的低龄老年人大多负担不重，拥有较强的独立性。低龄老年人生活目标的独立性，通常以居住空间、财产支配和带孙选择三个方面的独立状态作为基础支撑。因此，他们的家庭生活状态在这三个方面呈现出经验共性。

（一）独立空间居住权

拥有独立的生活阵地，是独立老人家庭生活的鲜明特征之一。一些媒体通常会将这类老年人概括为“空巢老人”，并倾向于渲染他们生活的凄惨景象。也有研究者将“空巢老人”描述为被动的弱势群体形象^[21]，认为留守村庄的父代普遍陷入了生活困境^[22]。然而华南和华中农村的绝大部分低龄老年人，却更多是主动选择了“空巢”居住状态。“空巢”恰恰构成了支撑他们成为“负担不重的人”的必要条件之一。

在华南农村，大部分低龄老年人居住在老房子里，不与儿子同住。笔者在粤东农村调查发现，一些低龄老年人即使在遭遇台风天而屋顶漏水的情况下，仍然坚持住在自己的独立空间，不愿意转移到子女住处，虽然子女房屋条件很好。在村干部再三上门开展说服工作要求他们转移的情况下，有的低龄老年人在离开前会特意在房门上挂两道锁，因为他们早已计划好，“一旦天气差不多好转，就一定要回自己的老屋。在子女那里住，总归是不习惯”（访谈资料：2022-07-12，粤东 ZL 村村民）。笔者还遇到一对 60 岁夫妇，他们种 2 亩茶叶，一年收入大概 3 万元。他们的子女在汕头开餐馆。如果他们去子女那里打工，一个月可以赚 5 000 元，还可以帮子女做家务。但他们仍选择留守村庄，“不愿意和儿子、儿媳他们整天抬头不见低头见”（访谈资料：2022-07-14，粤东 ZL 村村民）。

在华中农村，低龄老年人也基本都选择居住在自己的老房子里。这些老房子都在十多年前翻修过，装了空调、板砖甚至吊顶。在笔者调查的鄂中农村，大部分低龄老年人仍然住在 20 世纪 80 年代修建的砖瓦平房里。他们的子代几乎都在周边县市买了房，但他们并没有随子代搬入城中居住，即使自己只有一个儿子。他们可以找到很多选择在村内老屋保持“空巢”居住状态的理由，其中有代表性的理由包括：饲养家禽没人管；距离田地近，方便耕种；有地方堆放农机农具；宅

基地宽敞^①。更重要的是,与儿子分开生活,可以不用看儿媳的脸色过日子,生活得比较自在。

(二)财产独立支配权

低龄老年人在经济资源的使用上具有独立支配权。不论在华南农村,还是在华中农村,父代的人生任务节点都是将子代抚育成人,在经济能力可及的范围内帮助子代结婚,但为子代的付出不能影响自己的正常生活。

在华南农村,连村里的小女孩都知道,“到 18 岁,妈妈就不会管我了”(访谈资料:2022-07-20,粤东 ZL 村村民)。父代人生任务的节点至多划到子代结婚为止,他们会根据实际情况,有限地承担帮助儿子成家的责任,此后就可以宣告“退休”了。结婚的子代立即与父代分家。分家的意义更多在于把父代的责任从代际结构中分出来,让子代独立承担责任,父代退出对子代家庭的付出,从而减轻父代的压力。宗族地区的老年人“退休”年龄早,比如一位 51 岁的村民就说,“30 多岁时,我主动找活干。现在找我干活,我还要先看看今天热不热”,以至于子代说自己“白手起家”,没有什么可以从父亲那里继承的(访谈资料:2022-07-17,粤东 ZL 村村民)。分家后的低龄老年人还可以参与农业生产活动来获得经济收入,他们具备自主选择是否从事农业劳动的主体性,并且能够根据个人意愿决定将农业所得用于个人生活开支或对子女进行经济支持。

在华中农村,父代在抚育子代成人之外的代际责任同样依赖个体能力与意愿,不过更加缺乏严格的伦理约束。父代养老表现出“自立自强”的特征。在当地的农村社会语境下,一些村民将 60 多岁界定为中年范畴,甚至有村民提出“60 多岁算青年,70 多岁才算中年”的观点,表明他们对低龄老年群体的年龄界定显著区别于一般社会认知标准。低龄老年人在乡村生产生活体系中具备可观的劳动潜能。不同年龄阶段的低龄老年人基于自身身体机能与劳动能力,灵活选择适配的生计模式。如 50 多岁的低龄老年人多倾向于土地流转经营,开展规模化的水田种植或鱼塘养殖。随着年龄增长,低龄老年人则更多转向社会化服务或水域资源采集。有限的经济收益能满足低龄老年人的基本生活需求,同时使其获得自主消费的满足感。在满足基本生存需求后,华中农村的低龄老年人更倾向于将剩余资金投入休闲娱乐消费,如棋牌活动、烟酒消费等,而非留存给子代。“支出没计划,攒钱是笑话”这句顺口溜在当地广为流传。具备一定经济基础的低龄老年人普遍选择改善居住环境,对老旧房屋进行装修改造。当地 60 岁以上老年人外出务工比例极低,折射出该群体对老年生活的价值认知——追求闲适生活而非持续劳作。在代际经济关系层面,低龄老年人呈现出较强的经济独立性特征,不依赖子女赡养,也一般不主动进行经济馈赠,由此有效规避了代际经济剥削现象。甚至于,一些低龄老年夫妻之间也呈现出一定的经济独立特征,丈夫不管妻子的钱,妻子也不干预丈夫的开支,夫妻有各自的社交圈子。低龄老年妇女不仅有自己的麻将圈子,还有自己的喝酒圈子。一些访谈对象直言,他们的夫妻关系仅维持在生活协作层面,生活方式则较为自主和洒脱。

(三)带孙独立选择权

低龄老年人在隔代抚养的承担上具有独立选择权。他们可以选择是否带孙子,也可以只为独子带很短时间的孩子,而不带多子的任何一个孩子。

在华南农村,人生任务节点的划定,意味着父代在节点之后对子代小家庭不再具有刚性责任,包括隔代抚育在内的事务都具有弹性的可选择空间,父代可采取“视情况而定”的策略。他们认为抚育孙代不能以牺牲自己的养老生活为前提,带孙子只能是顺带的事情。在宗族伦理规范中,父代与子代之间的互动严格遵循基于辈分等级的角色行为期待。公婆与儿子、儿媳均受到角

^① 鄂中农村宅基地面积普遍较大,屋基、禾场和院子加起来可以达到 2~3 亩甚至 7~8 亩。

色规范的约束,除了各自承担相应的责任外,代际间缺乏情感交流和日常性对话。在此情境下,媳妇通常不会主动请求公婆帮忙照看孙辈,除非公婆主动提出承担此责任。然而,父代也基本不会主动提出带孙子。一是因为子代结婚分家后,与父代核心家庭形成相对独立的关系。在“一代管一代”的原则下,养育孙代自然是子代自己的责任。二是因为当父母因资源有限而无法为所有儿子提供育儿支持时,选择性地帮助部分子女照顾孙辈,可能会引发子代兄弟间对父代劳动力资源的隐性竞争。妯娌对公婆行为的公平性也非常敏感,一旦公婆处理不好,就容易引发妯娌矛盾。多子家庭中的父母之所以倾向于采取渐次分家的方式,让儿子“结婚一个就分出去一个”,就是为了使儿子独立承担家庭责任,撇开自己带孙子的责任。

在华中农村,隔代抚养也不属于村民人生任务的一部分。笔者访谈的村民明确表示,孙代教育就交给进城的子代了。有一位村干部概括得很好:“我的任务就是把父母照顾好,把下一代引导好,孙子孙女就交给下一代,我就活在当下。”(访谈资料:2023-07-09,鄂中 CC 村治调主任)当然,这并不表示父代完全拒绝参与对孙代的隔代抚养。父代会视隔代抚养为一种基于理性选择的“帮忙”而不是天经地义、理所应当的伦理义务。父代是否“帮忙”,要根据他们的身体状况、与子女的情感密度和情感回馈而定,比如子代是否能够如他们所期待的那样为他们的“额外付出”说声“辛苦了”。同时,他们认为带孙子一定不能耽误他们过好自己的生活。有老年村民表示,她一边带孙子,一边还要保持自己与舞蹈队等社会圈子的密切交往,并不会全身心地投入孙子的抚养和教育。换言之,一旦他们的人生任务完成,即使是他们自愿去带孙子,他们独立的生活目标也不会被子代的生活目标所替代。

三、节点清晰:独立老人生成的共性逻辑

将生活在华南农村和华中农村的独立老人进行比较,会发现有一种共通的逻辑将这些低龄老年人形塑为“负担不重的人”。这两个区域生成独立老人的逻辑共性,与父代清晰的人生节点相关。人生节点在代际互动关系方面的意义在于,解除了资源从父代流向子代的伦理性义务。而清晰的人生节点之所以能够成立,是因为当地子代结婚彩礼普遍不高,并且父代代际责任有限。

(一)子代结婚彩礼普遍不高

华南农村社会的彩礼普遍不高^[23]。访谈粤东农村的若干村民,他们表示:“彩礼一般随男方给,女方父母选择性收一点点。”(访谈资料:2022-07-07,粤东 ZL 村村民)例如,彩礼男方给 1.28 万元,女方父母收 2 000 元,然后将剩下的 1.08 万元偷偷给女儿,“让她带在身上,嫁过去有钱花”(访谈资料:2022-07-08,粤东 ZL 村村民)。在是否将彩礼转交女儿方面,女方父母拥有主动选择权。又如,男方根据个人意愿支付彩礼 2.8 万元,若女方家庭经济条件充裕,基于“一个女婿半个子”的传统理念,女方父母往往会提供远高于彩礼数额的嫁妆,多则给 100 万的房子、车子,少则给 5 万元。华南农村社会的彩礼之所以数额较低,是因为彩礼性质属于“育生钱”“奶浆钱”,其主要归属应是女方父母而不是女儿本人。女儿不会产生高额要价动力,而女方父母若高额要价就会被村庄舆论斥为“卖女儿”。此外,宗族性社会的竞争性不强,社会互动更加偏向于体现其价值性和伦理性的一面。宗族社会内部的去竞争性,也抑制了婚姻消费的面子竞争。

在华中农村调研,有村民表示子代 2006 年结婚时“不嫁不娶”,男方不用出彩礼,女方也不用准备嫁妆。2010 年以后,当地才逐渐兴起了彩礼,不过数额只有 2 万~3 万元,并且彩礼全部归子代。直到 2020 年,虽然彩礼在当地婚姻市场的数额涨到了 8.8 万元或 10.8 万元,但女方父母要了彩礼也会返给女儿,甚至还会多陪一点,意思是为女儿撑门面。“娘家把女儿当人,婆家也要

对女儿好一点。”(访谈资料:2024-04-10,鄂中 MW 村村民)若是自由恋爱,彩礼会更低一些,甚至没有彩礼。华中农村社会的彩礼之所以数额较低,与当地平等的性别观有关。在当地,子代生育的孙辈对男女双方的父辈都叫“爷爷”“奶奶”,而没有“外公”“外婆”之称。小孩也有权利选择跟母亲姓,或者选择一个小孩跟父亲姓、一个小孩跟母亲姓。当地人认为生儿子是“名气”、生女儿是“福气”。从平等的性别观中,生发出“不嫁不娶”的平等婚姻观。不过男女双方两边都要养老、两边都有新房,两边的人情都需要他们参与和维系。即使如此,这种婚姻形式毕竟发挥了减省彩礼和嫁妆的功能。

(二)父代代际责任有限

不论是华南农村还是华中农村,父代的代际责任一般限于抚育子代,在经济能力可及的范围内帮助子代结婚,但为子代的付出不能影响自己的正常生活。

在华南农村,在子代婚姻方面,父代表现出“强代际伦理,弱代际责任”的特点,虽然操心子代婚姻,但更多还是由子代自己负责,婚事消费主要由子代自己承担。比如,父代没有为子代结婚而建房的义务。父代有能力就建,没有能力就不建,实在没有房子还可以找兄弟借房子。万一子代无法结婚成了光棍,村庄舆论也不会将子代无法结婚本身归咎为父母能力的问题。因此,宗族性家庭不存在子代对父代“恩往下流”的代际剥削。

在华中农村,结婚也主要是子代自身的责任,结婚的开销是由父子两代合力支付,父代支付多少要依据父代的能力而定。一般而言,55~65岁的种田大户,若经营土地面积80~100亩,年收入可达8万~10万元,便能在确保自身生活品质的基础上,依照个人意愿资助子女实现县域城镇化。在县域城镇化进程中,村庄的上层群体能够深度介入并积极参与,该群体的父代能够为子代提供丰富的资源。但对农业经营未达规模的中下层群体而言,若父代仍愿意支持子代的城镇化进程,家庭透支就比较严重。当然,中下层的父代完全可以选择不为子代买房和抚育孙代出资,不支持子代生二孩,村庄也没有舆论要求父代必须继续向子代投入。对于这类中下层父代而言,尽管他们在日常生活中对子女的生活状况感到忧虑,但他们通常持有“自我享受亦属合理”的观点,认为并无义务为子女积累财富。他们认为,“将子女养大就可以了,有能力就为儿子买房子,没有能力也没有办法”,并且“老年人也有享受的权利”(访谈资料:2023-07-12,鄂中 CC 村村民)。在父代因年迈或经济能力限制而无法为子代提供显著支持的情况下,子代必须依靠自身的努力奋斗。婚姻所导致的债务负担主要由子代自行承担,父代若具备一定的经济援助能力,则可适度提供帮助。当父代支持缺位时,子代若同时承担住房贷款、购车贷款等持续性支出,其核心家庭在孙代进入高中教育阶段后将面临严峻的经济压力。这种多重责任叠加形成的生存压力,成为当地80后、90后群体生育意愿下降的重要解释变量。而子代“自力更生”的另一面,便是父代有充分的条件成为“负担不重的人”。

四、核心家庭自主性:独立老人生成逻辑的区域差异

独立老人在华南与华中农村生成的共性逻辑,并不意味着两地的独立老人面临相同的生活处境。事实上,华南农村“父强子弱”的自主性结构保障了代际责任伦理对老人独立生活的托底功能,而华中农村“父子双强”的自主性形态则催生了代际互惠弱化下的自立性生存策略。这一分析框架将为后文探讨独立老人的治理意蕴提供逻辑基础。

(一)父代核心家庭自主性与独立老人

本文认为,在三代家庭网络之中分别判断和把握父代和子代核心家庭的自主性,是理解中国代际关系复杂性的关键。核心家庭自主性的强弱,是决定代际关系紧密度的重要变量。所谓“核

心家庭自主性”，即家庭决策特别是经济决策主要基于核心家庭内部的生活意志和价值偏好，而不是基于对伦理道德等社会规则和外在压力的考量。老年人生活目标的独立性，则是代际关系互动的结果，是从经验层面把握核心家庭自主性的外在指针。

父代核心家庭自主性的强弱，直接关系到独立老人是否有其存在的可能性。华北农村总体上之所以不存在独立老人，关键原因在于父代核心家庭自主性较弱，以至于他们往往没有明确的人生任务节点，通常会无限度、无止境地为子代付出，自我剥削的现象较为明显。在当地农村，老年人即使钱很多却也生活节俭。在豫东农村调研时，部分老年受访者就曾提及，他们因经济考量而克制鸡蛋消费，甚至在早餐选择上避免牛肉面等相对高价的食物，日均仅食用一个馒头，且长期未启用照明设施。此类表述从饮食消费与生活成本的角度，直观反映出华北部分农村老年群体在日常生活中面临的经济约束及由此形成的消费克制策略。在父代核心家庭自主性较弱的同时，子代核心家庭却具有较强的自主性，这种自主性是以对父代核心家庭的资源汲取而达成的。核心家庭自主性方面的这种“父弱子强”结构，基本取消了独立老人在华北农村产生的可能性。

在核心家庭自主性的视角下，华南、华中农村与华北农村在家庭代际关系方面的最大不同，在于华南、华中农村的父代核心家庭自主性较强，这是独立老人得以产生的基本条件，也表明华南、华中农村家庭代际之间“合”的逻辑在本质上就不同于华北农村。然而，子代核心家庭自主性的强弱，又使得独立老人的生成逻辑在华中农村与华南农村之间表现出区域差异。

（二）“父强子弱”与华南农村的独立老人

在华南农村，父代核心家庭的自主性较强，而子代核心家庭的自主性较弱。父代核心家庭的决策之所以能够基于核心家庭内部的生活意志和价值偏好，而不是基于对伦理道德等社会规则和外在压力的考量，是因为村庄伦理在行为选择上赋予了父代充分的自主空间。

在宗族社会的责任伦理框架下，父代普遍将传宗接代作为生育行为的核心目标，而其养育实践往往内嵌于对子代回馈家族及地方社会的功能性期待。子代能否为宗族共同体与乡邻网络提供资源反哺，被建构为评判父代养育责任是否达成的重要标准。在此价值取向中，相较于以教育投入为媒介的知识资本积累，父代在养育过程中更侧重培育子代对家乡共同体的资源回馈能力。这种能力的形成包含两个相互关联的维度：一是通过伦理教化形塑子代认祖归宗的乡土认同，二是依赖子代在社会化过程中自主积累的结构性资源。前者构成子代履行地方责任的文化基础，后者则作为实践性条件，共同支撑着宗族社会代际责任的再生产机制。学校教育投资呈现回报周期长、效益显现迟滞的特征，叠加学历贬值的结构性趋势，致使教育投入蕴含显著的不确定性。基于此，父代在确保恪守养育责任的基本伦理底线的前提下，对子代的职业发展路径采取包容态度。对于非学业资质突出者，父代更注重传承乡土认同意识，以期维系其对于宗族伦理的回馈功能。这种育儿策略既能规避过度教育投资的风险，又能巩固基于地缘和血缘的代际情感联结。

然而，子代对父代的赡养义务呈现出显著的伦理刚性特征。父代资源分配的偏向性，被视为子代的问题而非父代权力的失当。即使父代在隔代抚育过程中存在明显的不公平性，这种代际互动偏差仍会被诠释为“亲子命理不合”的文化宿命。因为代表“公”的父代，其权力合法性具有先验的伦理正当性，迫使子代持续处于责任反思的被动位置。虽然在子代结婚后，分家把父代的责任从代际结构中分离了出来，但华南农村的分家既不分割父代的财产和资源，也不削弱作为“公”的父权对子代的统合性。分家仪式的功能性建构凸显了“分而未断”的特征，其形式化的财产分割与持续性的伦理统合，共同维系着“公中有私、合中有分”的代际责任框架。在此语境下，华南农村的子代养老本质上属于“伦理性养老”模式，其核心特征在于将养老责任嵌入宗族共同体的公共伦理体系。即使在分家之后，子代仍然可以直接与表征“公”的父母对接。养老责任的

划分虽然具备形式上的清晰性,却不具备契约意义上的刚性约束。在多子家庭的赡养实践中,子代群体既不会因其他兄弟的责任履行程度产生攀比心理,亦不会过度计较责任分配的量化差异。

华南农村老年人的独立性,其实是父代对子代责任关系相对独立的历史延续。在代际关系中,父代的生活目标向来会处于相对独立的状态。即使在人生任务完成之前,父代也不需要过多考虑子代将来的生活目标。在弱竞争的社会环境下,华南农村的父代核心家庭不存在聚焦于特定阶段性目标的家庭积累观念,既未形成迫切的城镇化发展期待,亦未催生外向型的资源配置策略,而是呈现出以内向型发展为特征的地方性价值体系。受此影响,父代核心家庭的消费行为表现出明显的生活化与随意性特征,其资源配置往往局限于改善即时生活质量的琐碎性支出,或满足短期需求的应急性投入。由于缺乏需要家庭资源高度整合的发展目标,且收入水平与日常消费需求基本达成平衡,父代群体无需形成通过抑制即时消费或采取成本节约策略来积累财富的行为模式。

子代对父代赡养的伦理刚性,则进一步保障了独立老人的生活质量。在宗族伦理所构建的责任共同体中,子代赡养义务的履行不受父代前期资源投入程度的影响,亦不存在兄弟间责任履行的相互推诿机制,从而形成“义务无条件性”的伦理约束。这种制度安排使父代群体无需担忧陷入赡养缺失的困境,且赡养行为会延续至老年人失能以后。由此可见,华南农村独立老人的家庭生活目标虽然是独立的,但其风险是由子代所承载的宗族伦理的“合”进行兜底和保障的。父代对子代的资源投入虽然呈现有限性特征,但子代对父代的赡养义务却具有伦理意义上的无限性。

(三)“父子双强”与华中农村的独立老人

与华南农村相比,华中农村的父代在因子代结婚而完成人生任务之前,仍会将子代视为父代核心家庭内的一部分,父代与子代更多是一种基于私人情感的代际责任连带,其代际责任较少受到来自外在于核心家庭的村庄社会的规定。因此在华中农村,父代核心家庭自主性较强。

华中农村原子化的社会结构也将每一个家庭都开放给了村庄之外的全社会。如此一来,每一个家庭都需要在社会整体的结构序列之下重新定位教育的重要性,“通过教育完全进入现代性的城市生活”就不再是一个或然性的选项,而成为代际责任所倾注的目标本身。子代的成人乃至成才,便成了父代核心家庭的目标。父代为此而“尽责尽力”,是基于包含未婚子代在内的核心家庭的理性责任,而不是基于在规范意义上具有一定强制性的伦理责任。因此教育投入成了家庭开支的重中之重,看管孩子学习、尽己所能给孩子报各种培训班、到城里“陪读”,就成了父代积极选择的行为。

因此,华中农村年轻人的初婚年龄普遍较晚,而受教育程度也相对较高。在鄂中农村调研,几乎所有被访谈家庭均有成员接受过高等教育。村民群体普遍形成共识,将教育视为对子代进行人力资本投资的理性选择。这种教育优先的价值取向,具体表现为家庭在教育资源配置上的高强度投入。部分家庭在子代基础教育阶段即采取跨区域的教育资源配置策略:某村民在子女小学三年级时便开始安排课外补习,初中阶段直接选择市区学校而非县域学校就读;高中时期,母亲每日往返于乡村与邻近的市区之间陪读,此类教育支持行为持续长达半年。一位村民计算,从子女幼年至成年阶段的教育及生活投入累计可达百万元规模。为达成这一目标,父代往往采取压缩非教育性支出的策略,甚至在一定程度上退出包括人情往来在内的公共生活领域,集中家庭资源服务于“生活稳定”这个子代将来的核心家庭的生活目标。当子代通过高等教育实现职业向上流动,或进入象征着稳定性保障的公务员体系,取得县域社会职业结构中的优势位置,社会舆论会普遍认为父代的抚育责任已基本完成。

当子代结婚后,华中农村的父代核心家庭存在一个目标重构的过程,即将原先蕴含在父代核心家庭生活目标之内的子代成长目标剥离出来,重新形成以老年夫妇为中心的父代核心家庭生活目标。因此,华中农村的独立老人是清除子代核心家庭目标之后的结果。

不过与华南农村子代较弱的核心家庭自主性相比,华中农村子代的核心家庭自主性则较强,以至于形成独立老人与子代各自“自立自强”的“双强”结构。经济层面,父代与子代之间缺乏持续性的经济转移支付,既无子女定期赡养费用的制度化安排,亦少见父代对子女的大规模经济支持;生活层面,父代不以压缩自身生活质量为代价为子代积累财富,子代亦不会为提升父代生活水平而过度消减对下一代的资源投入。这种代际责任的清晰划分,在具体互动场景中可见一斑:有的老年人很节俭,想把钱都存下来给孙子,但遭到子女明确反对,要求其提高当下生活消费;另有子女通过频繁返家就餐的方式,促使父母改善饮食质量,避免其生活标准过度简化。对于子代而言,父代保持身体健康,就是对自己最大的帮助。

此外,在华中农村存在一种低竞争性的消费观,村民不会把钱花在自己的面子上。在村庄里看不到太多精美的别墅和养老房。即便具备相应的经济能力,村民仍普遍接受平实的居住条件。农村的房子并非个人社会地位的象征,也并非一种竞争标的。因此,独立老人可以过得很“潇洒”。去竞争性的社会关系网络为独立老人群体形成自主性生活状态提供了文化支持,使其生活方式获得社区层面的价值认同。

五、公私之间:独立老人区域差异的治理意蕴

区分华南与华中农村独立老人的生成逻辑,更深层次的目的在于讨论“负担不重的人”对于农村基层治理的重要意义。由于内在生成逻辑的差异,虽同为“负担不重的人”,两地农村的独立老人所体现的治理意蕴却截然不同。

(一)独立老人参与村庄社会治理的区域差异

独立老人作为“负担不重的人”,他们的空闲时间多,因此具有积极参与村庄公共事务的潜质。一旦把他们组织起来,村庄中就有了主导舆论、调解基层纠纷的基本力量,中国农村基层治理现代化就有了在行政官僚化和引入外界乡贤力量的两条道路之外,可供选择的第三条道路——以农民主体为依托的群众路线。不过,这条道路虽然低成本且灵活高效,却以独立老人自身的公共性表现为前提。

在华南宗族社会的代际关系网络中,“父强子弱”的核心家庭自主性结构呈现出独特的运行样态。当核心家庭完成“分爨”过程时,表面上是子代建立自主生活单元的物理分割,实则是父代以伦理权威为纽带维持家庭共同体的策略性安排。这种“分而不离”的生活形态,本质上是宗族伦理对核心家庭的柔性吸纳,即通过祭祖仪式、节庆团聚、红白事协作等制度化安排,将小家庭的日常运作始终锚定在宗族共同体的价值框架内。“分”的是父代对子代的责任连带,“合”的是超越于单个子代家庭之上的公共性。正是这种辩证统一的关系使得独立居住的老年人并未成为原子化个体,而是作为宗族伦理的具象化载体,在宅基地分配、土地承包、纠纷调解等场域中,天然具备连接家庭利益与宗族公共利益的中介功能。

事实上,老年人群体在嵌入村庄公共性方面原本就具有一些内在潜质:第一,老年群体是各年龄集团虽各自发展却共同指向的到达点,因为“所有人都是要老的”;第二,每个家庭的利益在养老义务与责任面前是共同的,因为“每个家庭都有老年人”;第三,老年人参与了村集体乃至整个国家的艰苦创业历程,以体力劳动繁重的义务工方式为集体的公共品供给做出过极大贡献,特别是一些老干部和老党员虽然因此而占据了足够多的道德资本却不居功自恃,其集体主义精神

会对嵌入村庄公共性的整体道德氛围产生感召作用;第四,老年群体离死亡最近,而死亡将消除一切私利的意义和价值,使老年人群体成为与世无争、淡泊私欲的隐喻和象征,其本身更易嵌入村庄公共性^[24]。宗族伦理将老年人嵌入村庄公共性的这些内在潜质放大,以至于能够将独立老人转化为发挥村庄治理功能的积极社会力量。

华中农村独立老人的“小私”指向,与深厚宗族伦理所孕育的独立老人的公共性形成鲜明反差。在独立老人与子代各自“自立”的状态下,部分独立老人呈现出以损害他人利益为代价谋取个人私利的极端行为倾向,典型表现为盗窃及各类损公肥私行为;而当自身利益受到侵害时,他们又往往选择隐忍退让。在部分中青年村民的认知中,此类独立老人已成为农业生产中需要重点防范的群体。比如,耕作能力有限的独立老人可能会窃取其他农户种植的农作物。另有部分独立老人为了谋取个人利益,存在以下不当行为:其一,将农户用于水泵抽水的电源插板、电线乃至水泵等设备盗走;其二,擅自将机耕道改造成玉米地、芝麻地,在路肩种植农作物;其三,在干渠边缘垦殖,导致泥土结块落入渠中,增加干渠淤塞风险。从本质上看,正是由于缺乏家庭伦理与社会伦理体系的规范引导,这部分独立老人的“私”性得以过度膨胀,以致忽视他人及公共利益。在社会治理维度,华中农村普遍缺乏对老年人不当行为的有效约束机制。当村民向公安机关报案时,公安机关往往强调受害者自身在财物管理上的责任。由于受害者对电源、水泵等设备疏于看管,且无法提供确切被盗时间,案件侦破难度较大,公安机关通常将有限警力优先投入到线索价值更高的案件中,对这类盗窃案件不予积极介入。水利管理部门虽然开展日常巡堤与护坡工作,但为规避与老年人发生冲突及潜在安全风险,对老年人因垦殖导致的河道岸线侵占、坡面损害等行为并不会采取强硬制止措施。村庄社会对老年人的此类“谋私”行为多持默许态度,甚至将其解读为“为维持独立生活,总要采取一些生存策略”(访谈资料:2024-04-19,鄂中 MW 村村民),不仅不予以必要的道德谴责,反而报以同情。独立老人“私”性的扩张,以及社会治理层面的包容态度,催生了其对他人私利行为的容忍倾向。一方面,基于相似的生存境遇,独立老人对同辈群体的“私”性扩张具有一定的理解与包容;另一方面,由于子女长期在外独立生活,独立老人丧失了基于子代情感责任而维护家庭利益的内在动力。当遭遇同辈独立老人的利益侵害时,他们通常不会寻求公开的社会治理途径解决问题,而是不断降低自身容忍阈值,选择隐忍与妥协。这种行为模式本质上是独立老人“小私”逻辑的另一种极端表现,反映出其在缺乏伦理约束与公共治理介入下的行为选择倾向。

在华中农村,虽然将这些“负担不重的人”转化为农村基层治理中的基本群众并非绝无可能,但与华南农村相比,此过程就需要自外向内输入更多的社会组织制度和规则,投入更多组织成本。湖北秭归通过幸福村落建设^[25],动员“负担不重”的独立老人参与“二长八员”村落理事会;荆门等地通过成立民办公助的老年人协会^[26-27],动员“负担不重”的独立老人成为会长、副会长和积极分子。这些都是华中农村的独立老人参与村庄公共事业、促进乡村自治的成功案例。

(二)独立老人与家庭养老秩序的区域差异

独立老人的存在,本身意味着一整套自养秩序的建立。自养秩序让老年人一方面不成为子代家庭的负担,另一方面也不成为国家公共服务体系和福利保障制度的负担。一般而言,到了65岁以后,无法长期劳动的老年人就只能退出规模经营,耕种自家承包地,资源积累有限。到了75岁以后,老年人基本就退出农业生产,独立老人的生命周期到这里就终止了。当老年人从“独立老人”阶段步入“失能老年人”阶段,独立老人区域差异的治理意蕴也会显现出来。

在华南农村,家庭养老秩序可以一直延续到老年人失能之后。在笔者调查的粤东农村,高龄失能老年人瘫痪在床,一般都由儿子负责照顾,时间可以长达数年甚至十几年。失能老年人多是

由子代兄弟轮养。实在因打工不能回家的子代，会每个月出钱让自己的兄弟帮忙照顾。兄弟可能会不收钱，在照顾时也不会有过多怨言。他们认为不管父母行为如何、兄弟是否赡养，在父代失能后赡养老年人是自己应尽的义务。

然而在华中农村，保障养老资源供给的伦理系统的缺失，不仅促使独立老人的生活形成显著的自立倾向，更可能导致其在失能阶段陷入生存困境，甚至诱发自杀行为。这种状况本质上反映了家庭养老体系在老年群体丧失劳动能力后的功能性瓦解。老年人的生存质量高度依赖子代的道德自觉，其晚年境遇呈现显著的不确定性。当老年人进入失能状态，子代普遍仅能提供维持基本生存的物质保障。典型案例显示，一对 88 岁的高龄夫妇育有五儿一女，子女均外出务工，儿子均怠于履行赡养义务，女儿虽偶有馈赠却难以长期承担照料责任。二老长期依赖邻里接济，陷入饮食质量低下、居住环境恶劣的境地。在此社会情境中，子代赡养的缺位往往获得社会舆论的宽容和理解。“子代压力很大，没有办法”的解释策略折射出父代对子代城镇化压力的共情，而父代自身亦形成低水平的养老期待。有受访老人明确表示“当我动弹不得的时候，你一天给我 1 块钱，买 3 个馒头，我就很感谢了”（访谈资料：2023-07-13，鄂中 CC 村村民）。当失能伴随疾病痛苦时，部分老年人可能将自杀作为自己最后的应对策略。当地社会对老年人自杀的宽容氛围为此类行为提供了合理性基础：无宗教信仰的传统消解了自杀的伦理禁忌，且自杀行为不但不影响子代的社会评价，反而可能获得“走得干净”“有勇气”等正面解读（访谈资料：2024-04-19，鄂中 MW 村村民）。脱离家族伦理关联的父代核心家庭目标，让父代的生活意义从属于只剩下年老的夫妻二人的核心家庭本身。如果失能让老年人无法继续为核心家庭目标的达成而作出贡献，特别是当因疾病而产生的治疗成本超过预期寿命对核心家庭可能带来的经济收益时，老年人的自杀就意味着其对“无意义生存”的彻底拒绝。因此，老年人自杀并不是一种道德失范的表征，而是老年人个体在夫妻核心家庭利益的框架下，在避免对配偶造成持续性照料负担的同时，寻求痛苦消解的个体效用最大化的理性决策结果。

独立老人生成逻辑的区域差异，导致了老年人失能后家庭养老秩序的区域差异。由于华南农村的家庭养老秩序基本能够覆盖到“失能老年人”阶段，养老问题基本不会成为公共治理议题，国家毋须为其承受较大供养负担。而在华中农村，由于家庭养老秩序在“失能老年人”阶段很有可能处于崩溃状态，这些曾经的独立老人就需要获得更多来自政府和社会的福利救济和组织救济，比如公办养老院^[28]和低龄老年人照顾高龄老年人的互助养老模式^[29-30]等。

六、结论与讨论

中国家庭的代际关系呈现出显著的阶段性特征。父代核心家庭在完成人生任务至失能前的家庭生命周期阶段，形成了具有独特内涵的目标独立状态。这一现象解构了传统代际关系研究围绕代际紧密性而展开的单一叙事，揭示出代际互动的动态平衡机制：父代核心家庭在完成子代抚育、婚配等结构性任务后，其生活目标系统从“扩展性家庭再生产”转向“主体性维持再生产”，表现为代际资源流动强度的衰减。这种“目标独立”本质上是家庭生命周期理论在当代中国的本土化演绎，印证了核心家庭作为社会基本功能单元的自我调适能力^[31]——既非原子化个体的绝对独立，亦非传统家庭主义的简单延续，而是在代际责任伦理与代内生活意志之间达成动态均衡。

中国老年人的生活意义建构遵循家庭本位主义的特殊逻辑。核心家庭作为人生意义的最小承载单元，构成了区别于西方个体主义的本质特征。这种家庭性的生活方式导致低龄老年人的“独立”呈现双重悖论：一方面，通过代际边界的适度厘清，规避了“代际剥削”的风险^[32]；另一方面

面,这种生活意义生产系统的理性化,极易使老年人在面临失能风险时陷入一种存在论困境。毕竟,身体机能的衰退会消解核心家庭目标的实践基础,而作为家庭成员的个体又往往缺乏独立于核心家庭的意义支撑。

在公共事务上,独立老人既不以经济利益最大化为行为指向,又有基本健康的身体,还拥有较多农闲时间,因此是参与农村基层治理事务的潜在群体。当然,他们最终能否从潜在群体真正转变为农村基层治理的基础力量,与他们所在家庭的代际关系结构密切相关。华南农村“父强子弱”的核心家庭自主性结构,形成一种伦理本位的公共性传导机制。父代的家庭权威与宗族伦理相结合,使个体“分”的选择始终嵌套于“合”的伦理框架。“合”的底色充分保障了父代“分”的可能性,也在抑制父代的“分”走向“小私”的同时,将父代的“分”牵引到家族“小公”的方向上,并顺着宗族社会的关系网络扩展为整个村庄的“大公”。通过对家族网络的意义赋能,家庭层面的自主性就有可能转化为村庄公共性资源。这种治理逻辑可概括为伦理中介型参与,呼应了功能主义视角对传统制度有可能实现现代性转化的判断。相较之下,华中农村“父子双强”的核心家庭自主性结构则往往助推父代的“分”走向“小私”的扩张,阻碍了独立老人朝向基层自治主体的转化。毕竟,代际关系的平等化趋向解构了伦理纽带的整合功能,使独立老人的自主性滑向去公共性的理性主义,进而形成了基层治理参与的意义真空带。这一对比揭示出代际结构差异对基层治理的深层影响,为理解中国农村治理转型提供了“代际关系—公共性”的分析维度。

随着城市化进程的加快,以及代际关系理性化的不断加深,未来中国社会的独立老人只会越来越多,同时也并不能只依靠进城的子代在伦理责任的压力下为独立老人进行风险兜底。华中农村而非华南农村的独立老人形态,会越来越具有普遍性。在此情况下,如何将独立老人组织起来,使他们进入积极老龄化过程,就成为一个重要课题。这需要以制度供给和国家资源的适当投入为杠杆,撬动老年人协会等民办公助组织的运行,并以此为载体调动他们通过属于自己的组织而走出“小私”,走向彼此关心和相互照顾,进而激发他们实现自我价值的积极性,最终使其通过志愿活动而转化为农村基层治理的基本力量。

在养老政策上,独立老人本身不应是养老保障的重点。从节省国家财政资源、避免国家大包大揽的角度看,认清这一点十分重要。特别是对于有子代兜底的华南农村的老年人,国家养老政策的过度介入,反而有可能助长子代对国家政策的谋利动机。虽然如此,独立老人的生活目标,以及子代与独立老人之间的资源流动状态,对政策制定都具有重要提示意义。从独立老人的家庭生活目标而言,政策应尽量保证不让老年人失地,让老年人能够通过自食其力的方式,过上“低消费,高福利”的生活。

如果无法保证子代向独立老人的资源流动,就应当积极探索社会互助养老,在保证独立老人失能后可以得到照顾的同时,重塑老年人的生活目标,将其从核心家庭中解放出来,融入由老年人组成的意义共同体中去。换言之,就是在伦理养老和理性自杀之外,从“将老年人组织起来”的角度构建以意义共同体为核心的第三条低成本的社会性养老模式。该模式强调通过制度供给激活老年人的主体性:一是建立民办公助的组织载体,将独立老人从家庭意义单元中适度剥离,纳入基于共同生活经验的互助网络,实现生活目标的去家庭化重构;二是借助积极老龄化理论的在地化实践,通过志愿活动、基层治理参与等方式,在代际伦理之外建构新的意义生产系统。毕竟,养老制度不仅是一项经济保障机制,更是一套社会整合与意义建构机制。应对老龄化的相关政策应实现从“资源兜底”到“价值赋能”的范式转换。

参考文献:

- [1] 麻国庆. 家庭策略研究与社会转型[J]. 思想战线, 2016(3): 1-6.

- [2] 李永萍. 功能性家庭:农民家庭现代性适应的实践形态[J]. 华南农业大学学报(社会科学版),2018(2):44-60.
- [3] 王跃生. 中国家庭代际关系的理论分析[J]. 人口研究,2008(4):13-21.
- [4] 李卓,周志国. 隐居制度论[J]. 东北亚论坛,2006(5):117-121.
- [5] 利谷信義,大藤修,清水浩昭. 老いの比較家族史[M]. 东京:三省堂,1990:147-285.
- [6] 落合恵美子,張慶燮,岩井八郎,等. 親密圏と公共圏の再編成——アジア近代からの問い[M]. 京都:京都大学学術出版会,2016:22-31.
- [7] 石金群. 当代西方家庭代际关系研究的理论新转向[J]. 国外社会科学,2015(2):74-80.
- [8] 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]. 北京大学学报(哲学社会科学版),1983(3):7-16.
- [9] 费孝通. 乡土中国[M]. 北京:中华书局,2014:114.
- [10] 郭于华. 倾听底层:我们如何讲述苦难[M]. 桂林:广西师范大学出版社,2011:267-303.
- [11] 王跃生. 社会变革中的家庭代际关系变动、问题与调适[J]. 中国特色社会主义研究,2019(3):79-87.
- [12] 首藤明和,落合恵美子,小林一穂. 分岐する現代中国家族:個人と家族の再編成[M]. 东京:明石書店,2008:42.
- [13] 贺雪峰,郭俊霞. 试论农村代际关系的四个维度[J]. 社会科学,2012(7):69-78.
- [14] 白美妃,孙国嫒. 城乡两居与合一:县城城镇化进程中的代际关系与养老安排[J]. 中国农业大学学报(社会科学版),2023(1):187-197.
- [15] 于志强. 家庭主义协商:代际实践韧性与中国新型家庭共同体的形成[J]. 深圳大学学报(人文社会科学版),2023(4):117-126.
- [16] 王旭清. 新生代农民的家庭经营及其发展的路径分化研究——基于豫中两村的经验调查[J]. 兰州学刊,2021(7):148-160.
- [17] 夏柱智,贺雪峰. 半工半耕与中国渐进城镇化模式[J]. 中国社会科学,2017(12):117-137.
- [18] 李永萍. 家庭发展能力:农村家庭策略的比较分析[J]. 华南农业大学学报(社会科学版),2019(1):108-120.
- [19] 张雪霖. 代际责任与家庭发展能力的区域差异研究[J]. 南京农业大学学报(社会科学版),2020(6):43-52.
- [20] 李永萍. 新家庭主义与农民家庭伦理的现代适应[J]. 华南农业大学学报(社会科学版),2021(3):41-51.
- [21] 黄润龙. 我国空巢老人家庭状态[J]. 人口与经济,2005(2):57-62.
- [22] 原新. 农村空巢老年人的养老困境与化解之道[J]. 人民论坛,2019(28):69-71.
- [23] 李永萍. 联合家庭再生产模式:理解低额彩礼的一种视角——基于粤北宗族性村庄的考察[J]. 当代青年研究,2018(3):96-102.
- [24] 冯川. 嵌入村庄公共性:农村人居环境治理的实践逻辑——基于广西H县L镇清洁乡村的实证分析[J]. 中国农业大学学报(社会科学版),2021(6):69-80.
- [25] 吴春来. 乡村振兴背景下的自治赋权与精英参与——湖北秭归县“二长八员”村落自治个案分析[J]. 北方民族大学学报(哲学社会科学版),2020(4):32-40.
- [26] 杜姣. 乡村振兴背景下乡村留守精英及其组织化的公共参与路径[J]. 中国农村观察,2022(5):140-152.
- [27] 赵晓峰,付少平. 通过组织的农村社区文化治理:何以可能,何以可为——以农村老年人协会为考察对象[J]. 华中农业大学学报(社会科学版),2013(5):93-98.
- [28] 蒋从斌. 关于农村公办养老院“院办经济”的研究[J]. 当代经济,2017(20):30-32.
- [29] 肖琳,夏柱智,黄佳琦. 互助养老:农村内生型老年社会福利供给模式的实践路径[J]. 理论月刊,2023(6):131-140.
- [30] 聂建亮,曹梦迪,吴玉锋. 村域社会资本与农村互助养老实现——基于农村老人养老服务供给意愿视角的分析[J]. 西南大学学报(社会科学版),2022(6):52-66.
- [31] 吴帆. 家庭韧性:一个拓展家庭发展能力的分析框架[J]. 武汉大学学报(哲学社会科学版),2025(2):169-177.
- [32] 陈锋. 农村“代际剥削”的路径与机制[J]. 华南农业大学学报(社会科学版),2014(2):49-58.

责任编辑 高阿蕊 蒋 秋

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>