

“空白”与关系： 基于人心的中国社会机制^{*}

西邑隆大

提 要：各国社会基于不同的机制构建而成。本研究聚焦于不同社会应对生育的差异，基于田野调查及中日两国的比较，对中国社会的特有机制进行探究，揭示出中国存在“空白”与关系这一基于人心的社会机制。此机制基于差序格局而成立，亦是社会与行动者双方互动之结果。在现代中国社会，基于此机制，并非以个体本位为预设的差序格局不断地被再生产。中国实践着以人心为本的社会治理。此机制具有一定的社会性、历史性意义。基于此机制，作为一种“历史”的伦理成为“活着”的历史。随之，作为“历史”的中华文明之心历久弥新。

关键词：人心 “空白” 关系 仁

一、理解中国式社会治理的一个切入点

当今世界，各国面临着诸多共同问题。2015年，联合国聚焦于全球范围内的普遍性问题，制定了可持续发展目标（Sustainable Development Goals）。然而在现实中，各国社会迥异。文化自觉（费孝通，2021）能促进人们对各社会及其中存在之人的本质性理解。此理论视角对中国及国外社会均极具启发性，于政策制定与实施也具有重要意义（西邑隆大，2021a）。一个疑问也由此而生，若缺乏对社会的本质性理解，是否能从真正意义上把握该社会面对的问题、参透与该社会相适应的“公共/社会”方面的应对措施呢？民族国家（nation-state）被认为是社会结构的最具总括性的单位（Mills, 2000: 135—136）。即在普遍认知中，社会结构因国而异。这意味着许

* 特此感谢周飞舟老师的指导，同时感谢佟新老师，以及对本研究给予宝贵建议的各位评审专家。另外，佟笑歌在语言润色等方面给予了帮助，在此一并表示感谢。文责自负。

多问题在表面上呈现出相似性，其本质或许截然不同。为了促进对问题的本质性理解，社会学需要探寻各国社会特有的理论视角。本文着眼于现代中国社会应对生育的方式，基于田野调查及中日两国的比较视角，对中国社会的特有机制进行探究，力图深化对中国式社会治理的理解。

对人类社会的存续来说，补充新成员（即生育）必不可少。人类社会存在生育制度（费孝通，2009a），这意味着各社会都面对着这一课题：如何以人为的方式为种族存续提供保障。中华文明拥有其他文明所鲜有的悠久历史。若缺少文明的“继承人”，文明将难以存续。中华文明延续至今意味着，中国社会有着应对上述课题的方式。此间之“奥义”深藏于中国社会的特有机制之中。

通常而言，社会成员通过分娩降生于世间。分娩是一种女性的“自然性”生理行为。排除文化要素的话，从理论上讲，在分娩及恢复期，不同区域的女性及新生儿的差异相对较小。这也就是说，公共/社会对家庭（特别是母亲及孩子）进行某些统一援助具有一定的可行性。人类新生儿难以独立生存，需要被保护，进行分娩的女性（母亲）也需要一定的援助。实际上在现代，许多国家都会实施生育支持制度或政策，以及开展相关社会服务（如医院）。本研究以这些生育支持制度、政策及相关社会服务为切入点展开讨论。

中国社会常被认为缺乏相关的支持制度及社会服务。这种“缺乏”在育儿方面的一个显著体现是隔代抚养的普遍性^①。有研究指出，支持制度及社会服务的缺乏，促使人们选择隔代抚养（李冰，1995；唐晓菁，2017；徐友龙等，2019；刘汶蓉，2021：48）。然而在其他国家，“缺乏”未必会将人们导向这种育儿方式^②。“缺乏”对隔代抚养的促进，体现出某种中国式的治理模式。

“缺乏”亦可对人们的行为起导向作用，“缺乏”本身或可被看作一种制度或政策（西邑隆大，2021b）。基于政策工具的视角，家庭是国家干预程度最低的领域，是一种自愿性政策工具（豪利特、拉米什，2006：144）。这也就是说，家庭或作为其成员的行动者（agent）是一种社会性存在。皮埃尔·布迪厄（Bourdieu，1998：54）指出，在构建社会现实的诸手段上，国家做出决定性贡献，作为诸实践的组织

① 隔代抚养是一种不分性别、民族、城乡等的广泛存在（周鹏，2020）。根据2014年中国老年社会追踪调查(CLASS)数据，73.29%的老年人(n=6158)提供隔代抚养的帮助（黄国桂等，2016）。

② 例如在希腊、意大利和西班牙，由于缺乏对孩子的公共日托服务，母亲的就业受到阻碍，在这些国家的母亲倾向于全职照顾孩子，长辈没有介入照顾孙辈（Hank & Buber, 2009）。

机构及调节器，国家通过整个范围的约束，以及施加给所有行动者的身体及精神上的准则，形成持久性的性情倾向（*dispositions*）。由此，国家在应对育儿议题的方式上具“指导性”。

就普遍的育儿方式所言，一方面，在中国社会，具有关系之人成为个人或家庭面对问题时的应对方式。也就是说，中国社会能通过关系应对问题。从另一方面来说，也正因关系在中国社会能成为应对问题的方式，隔代抚养才如此普遍。综上可见，行动者实践的背后存在关系的因素。

“关系”可理解为中国社会的一种特有实践。马克斯·韦伯（Weber, 1971: 342）提出中国是人际关系优先主义（Personalismus）^①的。中国往往被打上“关系社会”的标签。对人际关系的重视，一直是中国文化的特点（费孝通，2009b: 245）。以关系形态为主的日常生活构成了中国社会基本的民情和行为方式，成为国家和正式制度的社会基础（周飞舟，2018）。隔代抚养作为一种普遍的育儿方式，正体现出在现代中国，人们所特有的一种实践倾向（orientation）。

关系既是行动者的个人性实践，亦是社会性实践。潘光旦（2019a: 460）指出，关系即发生在两个或多个人格之间；品类的同异与同异的自觉的辨识形成了人我之分，产生了生物界与演化史前所未有的一个新本体，叫做人格。值得注意的是，潘光旦在描述关系时使用“人格”一词，而并非说关系即发生在两个或多个人之间，这也暗示出中国的人与人之私人关系实则具有社会性的一面。

当然中国以外的社会也毋庸置疑地存在关系。然而在日本，关系未必能成为问题的应对方式。^② 韦伯（Weber, 1971: 342）指出，人际关系优先主义的维持效果特别体现于社会伦理之中。在中国，关系与伦理具有密切关联。梁漱溟指出，中国是伦理本位的社会。是关系，亦皆是伦理。每一个人对于其四面八方的伦理关系，

① 该词的直译是“人格主义”。然而日本学者木全德雄译时特意使用了“人际关系优先主义”的表达。其原因是韦伯认为中国并没有其所认为的“人格”（Persönlichkeit），其使用的“人格主义”指的是比起客观性规则，更为注重人际关系的思想（Weber, 1971: 342）。中文的“人格”或者说“人格主义”与韦伯要表达的内容存在差异。本研究参照木全德雄的译法，使用“人际关系优先主义”这一表达。

② 在日本，女性分娩后的就业率为53.8%（第一个孩子出生在2015—2019年），其中利用育儿假的比率约为79%，将不到三岁的孩子交给托儿所的夫妇比率为51.9%（第一个孩子出生在2015—2018年）（日研，2023）。基于2015年的调查，从事工作的母亲（“决定结婚时”—“第一个孩子一岁时”—“接受调查时”均在职）在第一个孩子三岁前只接受过母亲或婆婆帮助（未使用育儿假等制度及托儿所等设施）的仅为7.3%（结婚持续期间0—9年）（日研，2017: 62）。日本的案例呈现出主妇（夫）化，或利用支援制度及社会服务。

各负有其相当义务；同时，其四面八方与他有伦理关系之人，亦各对他负有义务。全社会之人，不期而辗转互相连锁起来，无形中成为一种组织。此伦理脱胎于古宗法社会而来。伦理本位的社会，形成于礼俗之上，多由儒家之倡导而来（梁漱溟，2011：79、110–111、131）。一些研究将关系与儒家思想关联起来，应用于现代社会研究（黄光国，2006；黄光国、胡先缙等，2010；文崇一、萧新煌，2012；杨善华，2018；翟学伟，2022），对于现代中国社会的育儿方式，也有研究者从中国特有的代际关系或伦理的角度进行分析（Chen et al., 2011；石金群，2016；宋璐、冯雪，2018；郑杨、张艳君，2021）。

基于既往研究可见，在通过关系应对问题的过程中存在中国特有的伦理。然而，我们并不能直接用古代伦理对现代中国社会中人们的各种实践及社会现象进行解释。伦理是一种历史，难以无理由地存续于今，其背后存在着使之作为活着的历史存续于今的社会机制，这一社会机制更为直接地使得中国社会中的“缺乏”成为可能。本研究旨在对这一机制进行探究。

二、“空白”与关系

韦伯通过比较研究揭示出，人际关系优先主义是中国社会的特征。这同时意味着，其他社会并非一定如此。本部分基于与日本社会的比较展开讨论。

在中国，人们能借助祖辈育儿的前提是，祖辈被留有参与育儿的空间，即本文所谓的“空白”。社会或公共可以通过提供健全的服务（如0岁开始的入托服务），不给人们留出“空白”。因此，这一“空白”具有被社会或公共塑造的一面。中国现代式的隔代抚养也并非是贯穿历史的育儿模式。各机关或组织举办的托儿所曾扮演过重要角色。改革开放以后隔代抚养才越来越普遍（郑杨，2008）。在20世纪90年代中期，社会主义大家庭的文化从内部瓦解，抚育责任才又回归小家庭（佟新、陈玉佩，2019）。中国存在社会或公共退出育儿援助的历史。

现代中国社会的隔代抚养可理解为，人们通过“人”，更进一步地说通过关系，填补由社会或公共的退出而产生的“空白”。就结果而言，社会或公共的“退出”使人们趋向于隔代抚养。这体现出“空白”具有某种政策或制度的功能。“空白”即是如白纸一般，一种既可吸取亦可摒除的状态，可被涂成任意色彩。换言之，

“空白”是一种持续存在的现象，其内涵可不断变化。

通过下文分析可发现，中国的制度假定由“人”（关系）填补“空白”。换句话说，中国的制度规则以“人”通过关系自我补充为前提构建而成。下文基于中日两国的案例展开分析。

中日两国的女性劳动者为了分娩通常会休假一段时间。为了对女性劳动者的分娩进行援助，两国都制定了相应的制度规则。中国存在配偶陪产假^①（如2023年北京市15天）。日本也存在类似制度：“产后爸爸育休（出生时育儿假，包含于育儿假之中）”^②，但其目的与中国的陪产假大相径庭。日本的《育儿·介护休业法》是这一休假的制定根据。该法律强调，促进养育孩子的劳动者继续工作，其主要目的为：通过促进养育孩子的劳动者的继续雇佣等^③，帮助他们能够兼顾职业生活与家庭生活，以此增进福祉。而以北京市为例，中国的配偶陪产假的目的为：鼓励男方在妻子生育前后照顾妻子和新生儿。^④中国的陪产假明确表明期待男性（丈夫/父）能照料妻子和新生儿——从某种意义上映射出“空白”的存在。此“空白”亦可从分娩期（配偶陪产假期间）的社会服务中得以窥见。

在现代社会，中日两国女性普遍在医院分娩。然而，两国医院所提供的社会服务存在极大差异。在日本，女性通常会在分娩后住院一周左右，仅母亲与孩子二人可入住病房，包含家人在内的其他人员仅可在规定的探视时间与他/她们接触。在一些情况下，母亲之外的人要在母子/女出院后才能接触到新生儿。一些医院会安排母子/女同屋，但也可能会安排母子/女分屋。特别是在一些母子/女分屋的医院，照顾新生儿的事宜到出院为止都由医院的护士等承担，而非家人。^⑤表1为日本某大型医院^⑥

① 具体的名称存有差异，例如“（男方）护理假”“（男方）看护假”“晚育护理假”。

② “产后爸爸育休”于2022年10月1日起实施。过去日本男性（丈夫）获得的育儿假可用在女性（妻子）分娩之时，如此使用的育儿假可被当作陪产假看待。

③ 即防止劳动者因怀孕或生育而辞职等。

④ 北京市石景山区人民政府，2021年12月8日（http://www.bjsjs.gov.cn/gongkai/zsk/rkysyfnet/sysy/202112/t20211208_51810.shtml）。

⑤ 一些受访者指出，在中国计划经济时期，北京的医院的产后服务与日本相似，家人可介入的余地较小。由此可见，现代医疗服务上的“空白”由于社会或公共的退出而产生。这也表明中国完全可提供如日本般的服务，但并不一定就意味着这样的社会服务是以人们不使用关系为前提设计出来的。在实践中，从计划经济时期到现在，北京的医院在服务上的“空白”变大了。“空白”的实际存在状况在不断变化。换言之，就算在某些方面未发现“空白”，也并非意味着不存在潜在的“空白”。

⑥ 鉴于中日人口规模及医疗体制等方面的差异，两国医院难以单纯地放在一起比较。本医院是日本的一所大学附属医院，它是提供高水平医疗服务且承担人才培养等工作的大型综合医院。较多的孕妇及其家人接受此医院的服务；学生或年轻医生在此学到的服务“标准”可能成为他们未来在其他医疗机构的实践标准。

向住院者提供的服务指南。这家医院要求准妈妈要在怀孕第三十周之前，按指南做好准备（证件等除外）。

表 1 日本医院分娩住院时需要的物品（2020 年 7 月）

项目	详细内容
所需物品 (住院者自备)	同意书（持有者需携带《分娩同意书》、《手术同意书》、《诱发分娩同意书》等）；常用药；抽纸（1 盒）；室内拖鞋；饮料、吸管（必需品）；面部清洁用具；洗发水；护发素；沐浴液；哺乳用文胸（2~3 件）；产褥用内裤（2~3 条）；夜用卫生巾（1 袋）；文具；睡裤、披衫；新生儿出院时的衣服、包被等；教材；束腹带（仅剖腹产者需要）
待产包 (医院提供)	分娩用一次性产褥内裤（1 条）；分娩后纸尿裤（1 套）；卫生巾（M 型号 10 张）；卫生巾（L 型号 7 张）；产褥用内裤（2 条）；产褥用文胸（1 件）；防溢乳贴（2 袋）；消毒棉（2 盒）；骨盆带；臀部清洁湿纸巾（1 盒）；婴儿的肚脐消毒套装；婴儿刷子、梳子套装；乳头保湿剂（2~3 次的分量）
生活用品套装 (医院提供)	牙刷；牙膏；杯子；洗发水（少量）；护发素（少量）；沐浴液（少量）；浴巾；梳子；发圈；毛巾
新生儿衣服套装 (此为附赠品套装 - 医院提供)	婴儿服（1 件）；围嘴（1 件）；帽子（1 顶）；浴巾（1 条）；洗脸毛巾（3 条）
住院中的租借品 (包含在分娩费用中 - 医院提供)	睡衣（产褥连衣裙）；毛巾；浴巾；新生儿的衣服；纱布手帕；纸尿裤；臀部清洁湿纸巾；哺乳用靠垫；中空坐垫；吹风机

表 2 为北京某三级医院（大学附属医院）为分娩住院者提供的所需物品参考清单（证件等除外）。

表 2 中国医院分娩住院时需要的物品（2020 年 7 月）

项目	详细内容
新生儿篇 (住院房间的要求 - 自备)	干净衣物，帽袜，包被厚、薄（各一套）（出院时用）；奶粉、奶瓶、清洗奶瓶用物、硅胶软勺（必要时备用）；手口湿巾、绵柔湿巾（各至少 3 包）；尿不湿（至少 30 片）；新生儿脸盆（必要时洗尿股用）；护臀霜、润肤油
产妇篇 (住院房间的要求 - 自备)	产褥垫、护理垫（至少 20 片）；产后卫生巾（至少 20 片）、一次性内裤（至少 3 条）；抽纸、卷纸（至少各一包）；毛巾、脸盆、便盆、一次性马桶垫（必要时用）；软毛牙刷、牙膏、漱口杯、水杯、吸管（各一个）；护肤品分装、乳头膏；衣服、保暖鞋袜帽子（出院时穿）、防滑拖鞋；束腹带、吸奶器（最好带着）、储奶袋、乳盾（根据自己需求）；巧克力等高热量食品（分娩时用）
其他 (产房要求 - 自备)	水杯、卫生纸、吸管、红牛饮料、产褥垫（最少 20 片）、奶粉、奶瓶、尿不湿（2 片）、便盆、备皮刀（2 个）

在该医院分娩住院的受访者称，上述清单在办理住院手续时才被告知。该院通常的分娩住院时间为三天，剖腹产的话则延长到一周。住院期间，产妇需另觅助手，照顾自己与新生儿。该受访者 2020 年 7 月因分娩住院，那时受新冠疫情影响，医院的分娩相关体制及规定有一些改变：入病房陪同者变为仅限一人，此一人需要在病房内包揽照顾的工作，中途不可替换。

通过中日医院的比较可观察到中国生育服务的特征。首先，中日两家医院在物品的准备方上差异极大。日本医院的住院者只需做最低程度的准备即可。尤其对于绝对必要的物品，医院会为住院者准备妥当（列表中的物品大部分由医院提供）。而在中国医院，所需的物品几乎全部需要住院者自行准备（列表中的物品均要求自备）。就连对孕妇的必要物品，也均委任于住院者。其次，两家医院在所需物品的提示项上也相差甚远。日本医院在入院时就要求住院者提前携带好各种同意书（《分娩同意书》、《手术同意书》、《诱发分娩同意书》等）。罗列出的物品也比中国医院多。相反，中国医院所要求的物品比日本医院少，只涉及必要性很高的物品。在住院者对物品的裁量权上，在日本较低，在中国则较高。

上述对比显示出，两国医院在孕妇分娩服务的设计上有所不同。分娩不同于手术、治疗等医疗行为，是女性的一种“自然性”行为。就这一意义来说，国别差异相对较小。由此就常理而言，在分娩及新生儿照料上所需的物品不会存在过大的国别差异。对医院来说，提前预想并准备所有孕产妇及新生儿所需的物品并非难事。相反，若把这些交给住院者准备，万一对方未能准备周全，会招致严重的后果。

日本医院努力营造住院者只靠医院就能完成分娩及新生儿照料的服务体制。中国医院的住院者则需要医院以外的他人帮助。案例中的中国医院并不为住院者把一切都安排到位。这就是说，医院假定会有人去帮助住院者，基于此前提设置了相应的服务。一个鲜明的对照是，日本医院要求住院者在怀孕第三十周之前就备好要求的物品，而中国医院却是在分娩者住院时才提供所需物品清单。这里的重点是，要求自备的物品多种多样且在平时并不常用，但中国医院能如此操作，就在于中国医院提供的服务假定住院者能获得他人帮助。

当然，也有一些中国的医院同日本一样，会为住院者提供更丰富的物品。例如，有些医院提供需额外追加费用的“待产包”。然而此举并不一定被人们接纳。受访者罗女士（80 后）认为：“很多医院要求购买待产包。真坑人，很贵而且不实用，还不如自己准备。医院能准备什么好东西？最后还是得自己准备。最终我选的医院

比较好，对待产包的购买没有要求。这样你好、我好、大家都好。”^①

若医院的服务不充足，就会让人们自行补充。在日本，医院限制住院孕产妇及新生儿从外部获取帮助，医疗服务的缺乏理所当然地成为“单纯的”缺乏。然而中国社会的这一“缺乏”，具有不同的意义。提供较多的住院必需品同时亦意味着限制被服务者的自主性。医院只要求最低必要物品，还可能会给住院者留下善意的印象。即，“不提供”“未规定”“不存在”等在中国不能简单地理解为“单纯的”缺乏。若没有能帮助孕产妇及新生儿的人，服务不充足便会成为真正的缺乏。然而，由于人们会通过关系应对所面对的问题，“不提供”“未规定”“不存在”等不作为缺乏而存在。由上可见，在中国，“缺乏”在某种意义上意味着，允许人们通过关系填补的“空白”的存在——人们的自主性未被严格限定。

综上可见，在中国医院服务的设计预想中，住院者并非仅靠“个人”操持所有相关事宜。中国的社会服务中存在需他人填补的“空白”。这一“空白”从上文所述的两国陪产假的差异中也可看到。中国的配偶陪产假期待男性（丈夫/父亲）作为与妻子和孩子有最密切关系之人去填补“空白”。其目的与医院所提供的服务相适应。

通过前文的分析可发现，中国社会存在“空白”及由人（关系）填补“空白”的社会机制。“空白”意味着模糊、未被明确化，也意味着对每个人的差异的“认同”。在中国社会，这一“空白”通过“人”（更进一步地说，通过有关系之人）填补。存有“空白”的制度及社会服务与（被）填补“空白”的行动者是一种“相成”关系。

在很多情况下，家人承担填补“空白”的角色，隔代抚养即是这一体现。此背景下存在社会或公共的“退出”。社会或公共能成功退出意味着，社会或公共并非没有意识到“空白”的存在，“空白”具有被刻意制造的一面。这一“空白”扮演着类似制度或政策的角色。例如疫情期间，北京市发布的文件^②强调家庭中有长辈能够看护孩子的，优先请长辈看护，让职工安心工作。这一政策体现出家庭作为一种政策手段被期待发挥作用。由此，隔代抚养并不能被看成是单纯“缺乏”生育相关支持制度及社会服务的结果。“缺乏”亦有可能是“空白”与关系“相成”这一社会机制的体现。就某种角度而言，政策或制度的“缺乏”可被视为一种政策或制度，有进一步探究的价值。

① 资料来源：访谈（20210301HW1-1），2021年3月1日。

② 参见《关于对〈关于因防控疫情推迟开学企业职工看护未成年子女期间工资待遇问题的通知〉有关问题说明的通知》（京人社劳字〔2020〕17号）。

三、基于人心的实践

基于每个人的情况，“空白”的“量”及“质”存有差异。在上文的例子中，日本医院未要求住院者携带奶粉等物品，此类通用必需品皆由医院准备（表1）。考虑到卫生等理由，日本也存在严令禁止住院者携带奶粉的医院。这也就是说，尽管市场上存在多种奶粉，住院者很可能无法让自己的孩子喝到自己满意的奶粉。中国的案例截然相反。此事例揭示出，日本社会不允许在服务新生儿及父母上存在“空白”，也不允许由人（关系）填补“空白”。中国社会则允许“空白”的存在，并允许由人（关系）填补“空白”。

各新生儿及父母的“空白”存有差异（如人们会选择不同品牌的奶粉），意味着“空白”源自于人。即“空白”及由人（关系）填补“空白”的社会机制基于行动者而存在。那么，行动者是如何使“空白”存在的呢？下文基于访谈调查^①进行探究。以下是两位处于育龄期的劳动者的看法。

罗女士：能用的（政策或者制度）尽量用。

宋先生（80后）：对。只能说他们公布的政策，咱们说怎么着用得最好，咱就怎么用。

访谈者：那不能靠公共服务的话，能靠谁呢？政策指望不上的话，能够指望谁？

宋先生：那就指望自己啊。

访谈者：自己？

宋先生：自己想办法呗。

访谈者：自己是自己一个人吗？

宋先生：就我们俩，双方的父母，就六个人呗，大家群策群力。^②

^① 从2019到2025年，笔者在北京市进行了访谈调查，对象为出生在20世纪20年代到90年代的33位受访者（其中男性15位、女性18位）。本文已对文中的人名等私人信息进行了匿名化处理。

^② 资料来源：访谈（20201112H2-1），2020年11月12日。

从访谈中可发现，人们并不把因政策及制度的缺乏而导致的“空白”视为政策议题或社会问题，而意图自己“自发地”填补“空白”。另外，受访者所说的“指望自己”“自己想办法”中的“自己”并不只包含自身一人。不同于“自己”一词的原义，他们的“自己”中理所当然地包含着妻子（丈夫），还会扩展到自己及配偶的父母。^①由此可见，行动者选择隔代抚养具有“自发性”，人们试图通过包含家人在内的“自己”，来应对所面对的问题。行动者具有通过自身及与自身有关系的人自发地填补“空白”的倾向。

那么，填补“空白”的“自发性”根源是怎样的？受访者之一的王女士女儿过了预产期还未分娩，最后因被诊断为羊水偏少而紧急住院。住院期间，王女士对医生所提出的“先尝试用物理疗法催产，无需实施剖腹产”的建议表示质疑，希望医生施行剖腹产。究其原因是她“找了人”，即向一位亲戚进行了咨询，该亲戚曾是北京某三甲医院的妇产科主任，现已退休。这位“亲戚专家”对物理疗法提出了强烈反对，劝说王女士一定要让女儿立即剖腹产。^②

王女士的行为表现出她“自发地”通过与她有关系的人，填补她女儿生育知识的“空白”。按照常理，医生亲自对她女儿进行过诊疗，应是最理解她女儿状况的专家。向未曾诊疗过女儿的人咨询意见，很难说是合理的。然而，持有这层关系的王女士向关系人寻求了意见，即将填补自身及女儿生育知识“空白”的机会交付于有关系之人。作为王女士关系人的“亲戚专家”也应王女士的请求，漠视进行过诊疗的医生的诊断，也让王女士漠视医生的诊断，试图填补王女士的知识“空白”。这也表明，由于持有特殊关系，王女士“创造”出自身与女儿需要被填补的“空白”并由“亲戚专家”去填补“空白”。若没有“亲戚专家”这层关系，王女士或许不会与医生唱反调。对未持有诸如此般关系的人来说，接受医院的指导是合理的。与医院唱反调的行为虽发自于王女士，实则源于王女士的特殊关系。

三级医院（医生）具有专业赋予的“信用”及由此带来的各种保证，王女士的这位亲戚虽曾是医生，但她既不了解王女士女儿的产检情况，未曾当面诊疗过；也

① 罗女士与宋先生并非来自同一家庭，但她表示拥有和宋先生同样的想法。

② 虽然难以证明王女士的案例具有多大程度的普遍性，但其他受访者对于她的行动逻辑表示“可以理解”。在中国社会，孕产妇进行剖腹产的比例比其他国家高（张为远，2011）。有研究提及，孕产妇家属坚决要求剖腹产，医生对孕产妇及其家属的要求采取了纵容或妥协的态度（傅莉等，2003）。结合以上研究，王女士的案例并非是特殊案例。另外，从此处也能观察到某种“空白”及填补“空白”的机制，当孕产妇或其家属向医生这样具有专业性及经验的社会服务提供者提出意见时，医疗方法会有所改变。

远离职务多年，当时已八十多岁高龄。然而在这种情况下，王女士却更重视这位亲戚的意见。王女士的理由如下：

访谈者：亲人比医院，比起公共服务更能让你相信吗？

王女士（50后）：对！亲人不会害你！亲人会为你着想，对吧？一心一意。

哪怕违纪违法，他/她为了亲人，他/她会不顾一切……这关系对待亲人，我觉得他/她真心真意地不会敷衍你。对不对？我还是说徐姐（“亲戚专家”）……她肯定是全心全意地为小宫（女儿小名）着想的。^①

由上可见，王女士重视关系的有无与远近，或者说关系背后的感情。更进一步说，王女士最重视的是人心。

访谈者：医院可能会骗你们吗？

王女士：不会！但他们有制度^②。

从王女士来看，医院的医生与她和女儿之间没有特殊的关系，她们对医生来说仅是不附加任何特殊感情的存在。因此，她觉得医生所采用的只会是通常性的、对医院来说风险小而合适的方法。^③ 王女士认为有必要通过有关系的人，对制度进行补充。填补服务/知识“空白”的是关系，关系背后存在着感情。由此可认识到关系是基于人们的感情的实践，也即基于人心的实践。

综上可见，“空白”、关系以及由关系填补“空白”，均是基于人们感情的实践，也即基于人心的实践。

从上述案例中也可发现，在中国社会，人们具有关注且看重人心的性情倾向。人们的行动与感情具有密切的关系。从育儿这一家庭实践中可见一斑。

① 资料来源：访谈（20200704H1-1），2020年7月4日。

② 资料来源：访谈（20200704H1-1），2020年7月4日。

③ 王女士听说国家目前对于医院进行剖腹产有较严格的限制，对剖腹产率设有一定的指标，不鼓励医院进行剖腹产手术。不过，医院也告知如果物理疗法不成功，在必要的条件下还会实施剖腹产手术。

王女士：保姆呀，没有主动性。

林女士（50后）：对。

何先生（50后）：对，她属算盘珠子的，扒拉一下，动一下……

王女士：她（保姆）对你的孩子也没有感情。

何先生：也没感情。

王女士：所以她不会有主动性，你父母那是……

何先生：有感情，心头肉。

罗女士：对，有感情才会有主动性。

王女士：对。

访谈者：感情和行动有关系吗？

何先生：当然有关系啦。

高先生（50后）：当然有关系。感情，你有感情你就会帮助他方方面面，
不让他出一点差错。没感情，他随时随地出点差错就出错了，就
不会那么仔细了。

罗女士：而且有感情才会主动地去做一些别的事儿、帮助。

高先生：对。主动去关心他，主动去……就是他应该做一些事。或者他不做呢，就是说让保姆做也行，对不对？如果说保姆呢，没人看的，饿一顿就饿一顿，渴一会儿就渴一会儿，哭就哭一会儿吧。那就没关系了，她没感情。

王女士：她不心疼。

高先生：没有从心里说，觉得这是我的孩子的感觉……^①

从受访者的谈话中可发现，人们在感知、观察、评价、判断他人时，极为关注他人是否保有感情。即人们倾向于去探知对方的内部世界——人心的状态。这同时意味着，基于对方与自身感情的状态，人们会做出不同的行为。婴孩是需要被他人保护的“弱者”，他们需要被细致、贴心、仔细地照顾。对婴孩具有“我的孩子的感觉”的人才被认为值得信赖。当然，在中国社会也并非所有的人都采用隔代抚养的育儿方式。也存在父母一方辞职专门照顾孩子，或是将孩子托付给保姆或托儿机

^① 资料来源：访谈（20201121H6-2），2020年11月21日。

构等社会服务的案例。但需要指出的是，在选择育儿方式时，人们会将人们之间的感情纳入考量要素。

感情是行动者自身生发的，但其同时也具有社会性、历史性。我们发现感情，即人的内部世界——心，存在于关系之中。人心对行动者的知觉、评价、行动进行导引，起到十分关键的作用。无论有无意识，人们都在感知、观察、评价、判断彼此的心。“空白”、关系以及由人（关系）填补“空白”源自于行动者的“自发性”实践，是人心与人心的互动。

四、以人心为本的社会治理之剪影

如前文所述，“空白”与关系具有被社会或公共塑造的一面，是一种社会性产物，亦是行动者的“自发性”实践，此社会机制基于社会与行动者间的关系而成立。

高先生在访谈中提及，保姆缺乏这是“我的孩子的感觉”，可见保姆并不是育儿服务的优选。在填补“空白”的人选（关系）及自己愿意去填补的对象（关系）上，人们会进行筛选。并非谁都可以来填补自己的“空白”，也并非谁的“空白”他/她都会去填补——这里体现出人们在实践中的爱有差等。爱有差等即有差别的对待，这不只是一种行动取向，而且是一种道德原则，费孝通称之为“维系着私人的道德”，这是差序格局的本质特征（周飞舟，2019）。费孝通指出，差序格局是中国乡土社会的基层结构，是一根根私人联系所构成的网络。在差序格局的社会中，私人关系搭成的网络的每一个结附着一种道德要素，所有的价值标准不能超脱于差序的人伦而存在，一切普遍的标准并不发生作用，一定要问清了，对象是谁，和自己是什么关系之后，才能决定拿出什么标准来。在差序格局中，原本不承认有可以施行于一切人的统一规则（费孝通，2009c）。由此可见，“空白”与关系这一机制与中国基层社会的结构不相矛盾。差序格局中人们不会去克群，使群不致侵犯个人的权利（费孝通，2009c：131）。“空白”及由人（关系）填补“空白”从某种层面上来说，可理解为群不侵犯个人之权利以及人们不去克群。

基于差序格局这一基础，“空白”与关系这一机制才得以成立。而“空白”与关系既为“相成”关系，在制度等被客体化的事物之中及在行动者中均存在差序格

局。在现代中国社会，基于“空白”与关系这一机制（进一步说，基于人心），差序格局不断地被再生产。

差序格局具有其历史背景，是历史性结构（费孝通，2009d）。“空白”与关系这一机制也存在相应的历史脉络。前文揭示出中国的制度及社会服务是以个人存有关系为前提被构建的，即中国社会并非将字义上的“个人”作为预设。这一实态具有一定的历史脉络。中国过去没有“个人”一词，这不只是个新名词，还是个新概念（潘光旦，2019b：246）。在现代中国社会，“个人”这一概念确实存在，人们在日常生活中也使用这一词汇。然而基于分析，现代中国社会中“个人”的本质并非单纯如字面意义上的仅是“个人”。费先生晚年提及差序格局时，意识到了个体本位的预设存在问题（费孝通，2009d；周飞舟，2021）。在这个世界中，人们的的确确作为个人而存在，然而在现代中国基层社会的结构中，个体本位的预设并不一定妥当。

如上文所述，“空白”及由人（关系）填补“空白”意味着人心与人心的互动。这也就是说，“空白”与关系只凭一颗人心无法成立。“仁，人心也”（《孟子·告子上》），“空白”与关系的背后暗藏着作为“活着”的“历史”而存在的仁。上文有述，“空白”与关系这一机制基于社会与行动者双方而成立。这意味着仁既是被客体化而存续于今的历史，也是在行动者内部存续至今的历史。“克己复礼为仁”（《论语·颜渊》）。克己复礼并非是没有己，而是“己”与“人”成为一体（钱穆，2012：49）。在访谈中，宋先生及罗女士在使用“自己”一词时，将自己与配偶，以及双方父母都包含进去。客观来看，自己与他人本是分别的个人。但在行动者的认知中，个人之间的界限消融、合为了一个“自己”。

人与人能成为一体意味着完全如字义上的“个人”并非中国社会的假定。己与人成为一体，则己亦是公非私（钱穆，2012：49）。即中国社会在表面上呈现为社会由个人构成的状况，实质上却是由“一体”构建而成。以存在“私人”关系为前提的“空白”，以及填补“空白”仰仗于“私”，在中国社会并非就意味着“私”。

这正体现出中国“一体本位”的社会结构基础。一体的思想源头是一本的社会意识，即以父母为本，而非以天或以神为本的社会意识（周飞舟，2021）。在现代中国社会，基于“空白”与关系这一社会机制，一体本位以及一本意识被再生产。行动者具有基于一本一体意识的知觉、评价及行动图式。一本一体的意识内在于社会之中，也内在于行动者之中，并通过社会及行动者持续生产与再生产。

“一本”和“一体”的社会意识构成了以“孝”为本的社会伦理体系（周飞舟，2021）。是否要创造“空白”、请谁去填补“空白”、填补的具体做法如何……这些可能性皆委任于行动者。中国生育相关的“空白”主要借由父母来填补（新生儿的父母及协助新生儿父母的祖父母），这实则是行动者（父母与孩子）的“慈”“孝”之“验”。“慈”是“孝”在自己子孙身上的反映，此所谓慈孝一体而无二（周飞舟，2019）。“夫孝，德之本也，教之所由生也”（《孝经》），由此可见，“空白”与关系这一机制将行动者导向“德之本”的同时，行动者自我也趋向于“德之本”。

另外，正如生育制度所揭示的生育具有超越个人与家庭范畴的社会性意义。在中国社会，孝并非一种私德，而是一种具有基础作用的“公德”，是众德之本（周飞舟，2021）。“空白”与关系这一中国式生育背后的机制可理解为：将亲子关系这一私人关系中存在的德（即“孝”）不作为一种“私”德而作为一种“社会”伦理。

不过，在现实世界中并非所有“空白”都一定要由父子、母子关系填补。一本一体的意识在实际生活中可推及到一本一体的范围之外。^①“孝弟也者，其为仁之本与”（《论语·学而第一》），行仁自孝弟始（朱熹，2011：50），孝是人们行仁的出发点，而仁并非是囿于家庭内的伦理。滋贺秀三（1967：35）指出，中国人的基本人生观是：认为己是父母生命的延长，父母是己的生命本源，两者是无分隔的一个生命的连续，“孝”的概念始自这一认知，并要求人们不断更新对其的认知，并做出与此相适的行为。此般人生观及对“孝”的看法与“一本”和“一体”相通。个人的生命作为连接过去和未来的一个环节而永生，此之谓“一本”（周飞舟，2021）；自己的心和生命与父母实在可以说是合一而不可分的，叫做“一体”（周飞舟，2021）。这些认知亦与“仁”相通，“克己复礼为仁”即是要把关切各别自我小生命之心扩大转移到共通群体之大生命上去（钱穆，2020a：187）。“孔子以‘心’教‘心’，把他一个‘心’来贯穿两千五百年人的心，通达古今。使中华民族两千五百年来成为世界最大之民族”（钱穆，2020b：423－424）。由此，“空白”与关系这一社会机制实则将今日的行动者导向于：将自己的生命之心与父母合为一体，并跨越时代，与已然一体化的、“非私”之群合为一体。这一社会机制是一种对行动者的社会性、历史性的“支配”。

^① 例如王女士创造了亲戚去填补的“空白”。

“空白”、关系以及二者之“相成”关系具有“非私”之意，其超越了个人范畴，具有社会性、历史性意义。这一机制使行动者个人成为“非私”的社会性、历史性存在，助力于治理社会。“空白”及由人（关系）填补“空白”不能简单地理解为某种“缺乏”“不完善”或是某种“意想不到的结果”（意外后果），（无论有无意识）社会或公共也参与其中，使这一社会机制成为可能。当然，我们没有必要去探究社会或公共对此是否有意为之。重要的是，“空白”及由人（关系）填补“空白”对人们来说是“自然的”“无需思考的”“毫无疑问的”的，即是一种实践感。“空白”与关系这一机制可理解为具有历史性的社会治理形态。

“空白”与关系这一社会机制中实则还蕴含着“和而不同”的观念。“君子和而不同，小人同而不和”（《论语·子路》），在中国社会，“不同”与“和”连结在一起，人们专注于自己的事，且不阻挠他人之事，是中国社会的重要机制。这体现出《中庸》所说的“万物并育而不相害，道并行而不相悖”。

尽管人与人之间存在差异且差异不断变化，在中国社会人们可以时刻选择对自己来说是“合理”“合适”的实践。即，中国的行动者不断地被导向于“恰到好处”，同时自我也趋向于“恰到好处”。“空白”与关系这一机制也意味着，在人与人之间存在差异，或者说不存在实践上的固定答案，行动者于一定的限制之内，基于自身自发性的发挥，被导向并自我趋向于对自己来说“合理”“合适”的实践。当然，人们并非可以随心所欲。在这一社会机制中，人们不去克群，群亦不侵犯个人。因此，人们的实践并非一定能让自己完全满意。^①“空白”与关系这一机制正是“不偏不倚”“无过不及”的体现。“君子时中”，则执中之谓也（朱熹，2011：17），在中国社会，人们时刻被赋予随机应变的机会，即“随时以处中”的机会。也就是说，人们能持续秉承“执中”，也就是所谓“庸”的“平常不易”。

由上可见，在现代中国社会及行动者之中，“中庸之道”仍然存续。“中庸之为德也，其至矣乎！”（《论语·雍也》），在中国，基于社会与行动者双方的“相成关系”，（无论有无意识）人们被导向、并自我趋向于中国社会之“德”。通过行动者，整个社会也被导向并自我趋向于中国社会之“德”。

在现代中国社会，“空白”与关系这一社会机制经由行动者被再生产。“礼乎礼！夫礼，所以制中也”（《礼记·仲尼燕居》），为使人们能恪守于“中”，礼是关

^① 人们经常认为隔代抚养是“没办法的办法”。

键。而值得注意的是，中庸或是礼，于任何人皆可为之。这意味着，中国社会仅凭每位行动者，就可能使社会秩序安定。换言之，在中国社会，行动者本身具有作为社会治理“手段”的意义。“空白”与关系这一社会机制能够成立、中国社会基于此机制能够运转，可理解为礼治的体现。

“空白”与关系是基于人心的社会机制。基于这一机制，（无论有无意识）行动者被导向、并自我趋向于体现自己之心。这也就是说，行动者被赋予了体现己心的“可能性”。由上文分析可见，这一社会机制并非导向于无秩序社会的再生产，反而通过行动者导向于具有一定秩序的社会的再生产。在这一过程中，“礼”发挥一定的作用。“礼也者，犹体也。体不备，君子谓之不成人”（《礼记·礼器》），“无节于内者，观物弗之察矣。欲察物而不由礼，弗之得矣”（《礼记·礼器》），何谓礼？节之所著则礼是已（王夫之，2016：293）。何谓节？节犹验也，内犹心也（郑玄、孔颖达，2019：650）。节于内即验于心。由此，在中国社会的这一机制下，（无论有无意识）行动者被导向、并自我趋向于基于自身之心的“识验之明”，体现自己之心。这一实践既为“礼”，也意味着“成人”。“礼也者，物之致也”（《礼记·礼器》），万物之理，人心之同，皆以礼为之符合，是人己内外合一之极致也（王夫之，2016：293）。“礼”使得行动者“自发地”规避对无秩序社会的再生产。

“礼之用，和为贵。先王之道，斯为美，小大由之。有所不行，知和而和，不以礼节之，亦不可行也”（《论语·学而第一》），“空白”与关系这一社会机制的存在使我们能理解《论语》中这一治理之要义并不仅限于古之中国，今日亦然。

“仁者，人也，亲亲为大，义者，宜也，尊贤为大。亲亲之杀，尊贤之等，礼所生也”（《中庸》）。礼是以义节仁的结果（周飞舟，2019）。前文有述，“空白”与关系这一机制实则是“仁”的体现。使之成为可能的是“礼”，亦是“仁义”。仁义又是大同（太和）之道（钱穆，2011：323）。基于“空白”与关系这一社会机制，中国社会及其行动者被导向、并自我趋向于大同（太和）之方向。如前文所述，“空白”与关系这一社会机制并非意味着“私”。费孝通所谓“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”^①。在费孝通的这句话中蕴藏着社会治理方面与其他国家不同的、适应于中国社会的根本性视角。

^① 这也是费孝通对“文化自觉”历程的概括（费孝通，2021：64）。

五、“活着”的“历史”

（一）小结

本文着眼于探索中国社会的“空白”何以成为可能，试图阐明背后存在的中国社会的特有机制。笔者聚焦于生育这一各国均面临的社会课题，通过对“中国式”应对方式的分析，揭示出中国特有的社会机制。在中国社会，“人”成为应对社会问题的方式。然而，这里所说的“人”并非指个体的“人”，而是指有关系的人（如亲子、亲戚等）。在中国社会，人们并非完全凭靠制度或社会服务等方式应对问题。通过人与人的关系，问题或许能得到解决。这也反映出在中国社会，每个行动者都具有凭借关系去应对问题的空间。本研究将这一现象称为“空白”。“空白”是基于人心的实践，基于社会与行动者的“相成关系”而根植于中国社会之中。人们之心各有差异，也并非恒久不变。由此，每个人的“空白”也各有差异，也会发生改变。前文所述那位母亲（王女士）因忧心女儿而要求剖腹产手术，此案例揭示出：并非医院的服务有所“欠缺”（最终女儿按照医院的指示成功顺产），而是母亲基于对女儿的关心，创造出“空白”。（无论有无意识）中国的行动者被导向、并自我趋向于体现自己之心。“空白”与关系是“相成”关系，作为中国社会的一种社会机制而存在。

中国的制度及社会服务中存在由人（关系）填补的“空白”，这意味着行动者被社会导向于“空白”、关系以及由人（关系）填补“空白”。本文还揭示出“空白”、关系以及由人（关系）填补“空白”可理解为行动者的“自发性”实践，即行动者自发地趋向于“空白”、关系以及由人（关系）填补“空白”。由此可见，“空白”与关系这一社会机制实则基于社会与行动者双方而形成。

本文揭示出基于差序格局这一基础，“空白”与关系这一社会机制才得以成立。而这一机制既基于社会与行动者双方而成，在制度等被客体化的事物之中及在行动者的内部均存在差序格局。在现代中国社会，基于“空白”与关系这一社会机制，（无论有无意识）行动者被导向、并自我趋向于差序格局的再生产。不过，差序格局以个体本位作为预设，“空白”与关系这一社会机制体现的却是“一本与一体”的再生产，个体本位的预设并不一定妥当。

“空白”与关系这一机制还是一种历史性存在。“空白”、关系以及由人（关

系) 填补“空白”依仗于人们的感情。感情生发于自行动者的内部。“空白”与关系是基于人心的实践,更确切地说,是人心与人心的互动。本文揭示出人心既是个性的、社会性的,同时也具有历史性。

在现代中国社会,基于“空白”与关系这一社会机制,一体本位以及一本意识被再生产。以存在“私人”关系为前提的“空白”及填补“空白”仰仗于“私”,在中国社会并非意味着“私”。“空白”与关系这一机制可理解为一种具有历史性的社会治理形态。这一机制使行动者个人成为“非私”的社会性、历史性存在,并基于此治理社会(“不同”到“大同”;“和”到“太和”)。中国社会通过历史性和社会性将社会的各种“可能性”赋予于人心,(无论有无意识)行动者也自发地将社会的各种“可能性”赋予于己心。

具体的“空白”因人而异,“空白”的具体内容及如何去填补,不存在众人共通的基准。需要被填补“空白”之人与去填补之人相互理解(即“心通”)。社会是不断变化的,万能的政策或制度或许并不存在,中国社会似乎对此有深刻认识,实践着以人心为本的社会治理。中国社会并不一定要依赖制度或政策、法律、规则、惩罚等,其具备迅速、适度地应对社会问题的潜在能力。

有研究者指出,中国的家庭照料制度及社会服务较为缺乏(吴帆、王琳,2017;杨菊华,2018;马春华,2020;朱荟、陆杰华,2021)。本文并非对这样的看法予以否定。然而基于上述分析,我们并不能将表面现象上的缺乏全部视为单纯的缺乏。制度及社会服务等的缺乏,并不能参照其他国家社会来理解。若是在日本,“空白”确实可能是制度及社会服务等不够完善。然而在中国,“空白”与关系这一机制中隐含着“仁(义)”。 “仁(义)”在中国社会也意味着德,或者说,“大同(太和)之道”。只有理解社会及其中所生存之人的本质,才能从真正意义上改善制度及社会服务的“缺乏”。对行动者实践的本质性理解,是认识、解决现实问题的前提。若是单纯参照日本社会,对现有的“缺乏”盲目补充,可能无法有效地填补“缺乏”。

本研究仅以生育相关制度及社会服务,以及与此相关的实践为分析对象,或许会被质疑存在一定的局限性。然而,制度关心整体的人性(张静,2016),且生育是一种普遍性实践。存续于今之“仁”也是中国历史。因此,不能简单地否认本研究所具有的普遍性。若慎而又慎地对中国社会进行观察,大抵会体察到在我们的日常生活中,无处不存在“空白”与关系的机制。

本研究发现的“空白”与关系这一社会机制使得过去、现代与未来更为“直接”地连结在一起。“空白”的存在意味着在一定的“限制”（如“礼”）中，“万般皆可”。而从另一角度来看，就算“空白”的具体表现发生了变化，“空白”依然存在。这也意味着社会在持续变化的同时并未发生本质性变化。

（二）历久弥新的中华文明之心

中国社会往往被打上关系社会的标签。本研究发现，中国社会存在使关系成为“中国式关系”的社会机制。所谓中国式关系，其与“空白”是“相成”的关系，“空白”与关系是基于人心的中国社会机制。

潘光旦指出，伦的第一义是类别，第二义是关系，没有了类别，关系便无从发生。类别的根据为同异之辩（潘光旦，2019a：449）。“空白”的存在，让行动者（再度）自觉于己身与他者是怎样的存在，推进了同异之辩。例如，受访者表示在选择育儿的帮助者时，会根据是否拥有“我的孩子的感觉”进行甄别。即行动者对人进行甄别，对关系进行（再）生产。另外，中国的制度^①及政策也促进人们对同异之辩的（再）自觉、（再）类别化，以及关系的（再）生产。

如前文提及梁漱溟所说的，在中国社会，关系皆是伦理。关系的再生产意味着伦理的再生产。即基于“空白”与关系这一机制，伦理或伦理本位的社会被再生产。也就是说，基于社会与行动者双方，作为一种“历史”的伦理成为当下“活着”的历史。

然而，这一历史在不变的同时也在某种意义上变化着。例如，孝的内涵在不断变化（杨善华，2018：69），在持续存在的同时也在变化。中国社会使不变中之变成为可能，即变与不变共存。“空白”与关系这一机制基于社会与行动者双方互动而成。人们被导向、并自我趋向于在维持“原则”的同时，也在变更“原则”的具体实践。作为“历史”的伦理，经由行动者，在当代中国社会作为“行动伦理”（周飞舟，2018）而存在。

本研究揭示出伦理经由行动者成为“活着”的历史。使之成为可能的是基于人心的社会机制。梁漱溟指出，周孔教化以感情为其根本，此即所谓“理性”，理性不外乎人情。心即指理性（梁漱溟，2011：276、286）。前文提及，伦理本位的社

① 例如，“配偶陪产假”。

会多由儒家倡导而来，而心根植于儒家教化之本。在基于人心的社会机制下，伦理作为“活着”的历史而存在意味着，作为“历史”的中华文明之心仍存续于今。使得中华文明之心存续于今的社会机制的再生产，也意味着中华文明之心的再生产。

“空白”与关系这一基于人心的社会机制体现出对“不同”的“认同”。进一步说，其为行动者趋向于“和”的方式留下余地。若此机制不存在（如强制人们服从某种规则等），人们的自主性、自发性存在则有被“抹杀”的风险，这也意味着强求于“同”而“不和”。人（心）各有异，因此人们难免会因其间的差异而导致某种感情（“喜怒哀乐”）的生发^①。对自主性、自发性的压抑会抑制行动者自身对“生发出的喜怒哀乐（即‘情’）”进行“中节”，而抑制了人们自身对“情”的“中节”，即抑制了趋向于“和”。

“致中和，天地位焉，万物育焉”（《中庸》），对“和”之可能性的抑制意味着对“致中和”之可能性的抑制，也意味着对“天地位，万物育”的抑制。“空白”与关系这一社会机制实则将行动者导向于“中”“和”的方向，也就是将行动者导向于“致中和”——此是与“天地位，万物育”所相通的境界。由此，“天地万物本吾一体”（朱熹，2011：20）的社会意识存在于此社会机制之中。这一基于人心的社会机制是本于人心、达于大同（太和）之道的体现，其隐含着中国“天人合一”的世界观和宇宙观。

“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之；若以同裨同，尽乃弃矣”（《国语·郑语》），在“空白”与关系这一基于人心的社会机制中隐含着从“不同”到“大同”、从“和”到“太和”的中华文明源远流长、绵延不断的“奥义”。这一社会机制通过向社会不断注入新的生命之心，使得中华文明历久弥新。

参考文献：

- 费孝通，2009a，《生育制度》，《费孝通全集》第四卷，呼和浩特：内蒙古人民出版社。
——，2009b，《略谈中国社会学》，《费孝通全集》第十四卷，呼和浩特：内蒙古人民出版社。
——，2009c，《乡土中国》，《费孝通全集》第六卷，呼和浩特：内蒙古人民出版社。
——，2009d，《试谈扩展社会学的传统界限》，《费孝通全集》第十七卷，呼和浩特：内蒙古人民出版社。
——，2021，《孔林片思：论文化自觉》，北京：生活·读书·新知三联书店。
傅莉、崔满华、陈军，2003，《影响剖宫产率与剖宫产指征的因素分析》，《中国实用妇科与产科杂志》第

^① 例如隔代抚养会招致人们之间（如祖父母与父母之间）的冲突及矛盾。

- 7期。
- 豪利特，迈克尔、M. 拉米什，2006，《公共政策研究：政策循环与政策子系统》，庞诗、雷晓宁、李香云译，北京：生活·读书·新知三联书店。
- 黄光国，2006，《儒家关系主义：文化反思与典范重建》，北京：北京大学出版社。
- 黄光国、胡先缙等，2010，《人情与面子：中国人的权力游戏》，北京：中国人民大学出版社。
- 黄国桂、杜鹏、陈功，2016，《隔代照料对于中国老年人健康的影响探析》，《人口与发展》第6期。
- 李冰，1995，《隔代抚养的利弊》，《前沿》第9期。
- 梁漱溟，2011，《中国文化要义》，上海：上海人民出版社。
- 刘汶蓉，2021，《活在心上：转型期的家庭代际关系与孝道实践》，上海：上海人民出版社。
- 马春华，2020，《儿童照顾政策模式的形塑：性别和福利国家体制》，《妇女研究论丛》第5期。
- 潘光旦，2019a，《“伦”有二义——说“伦”之二》，周飞舟编，《潘光旦社会学文集》，北京：商务印书馆。
- ，2019b，《过渡中的家庭制度》，周飞舟编，《潘光旦社会学文集》，北京：商务印书馆。
- 钱穆，2011，《论语新解》，北京：九州出版社。
- ，2012，《双溪独语》，北京：九州出版社。
- ，2020a，《灵魂与心》，长沙：岳麓书社。
- ，2020b，《孔子与论语》，长沙：岳麓书社。
- 日本国立社会保障·人口问题研究所（文中简称为“日研”），2017，《現代日本の結婚と出産—第15回出生動向基本調査（独身者調査ならびに夫婦調査）報告書》，东京：国立社会保障·人口问题研究所。
- ，2023，《現代日本の結婚と出産—第16回出生動向基本調査（独身者調査ならびに夫婦調査）報告書》，东京：国立社会保障·人口问题研究所。
- 石金群，2016，《转型期家庭代际关系流变：机制、逻辑与张力》，《社会学研究》第6期。
- 宋璐、冯雪，2018，《隔代抚养：以祖父母为视角的分析框架》，《陕西师范大学学报》（哲学社会科学版）第1期。
- 唐晓菁，2017，《城市“隔代抚育”：制度安排与新生代父母的角色及情感限制》，《河北学刊》第1期。
- 佟新、陈玉佩，2019，《中国城镇学龄前儿童抚育政策的嵌入性变迁——兼论中国城镇女性社会角色的变化》，《山东社会科学》第10期。
- 王夫之，2016，《礼记章句（上）》，《船山遗书》第四册，北京：中国书店。
- 文崇一、萧新煌编，2012，《中国人：观念与行为》，北京：中国人民大学出版社。
- 吴帆、王琳，2017，《中国学龄前儿童家庭照料安排与政策需求——基于多源数据的分析》，《人口研究》第6期。
- 西邑隆大，2021a，《差异化与同质化——略谈社会学研究中的文化自觉及政策意义》，《社会工作》第2期。
- ，2021b，《浅谈政策科学与社会学视角——迈向对政策本身的探究》，《华东理工大学学报》（社会科学版）第6期。
- 徐友龙、周佳松、凌雁，2019，《“中国式隔代抚育”现象论析》，《浙江社会科学》第10期。

- 杨菊华, 2018,《理论基础、现实依据与改革思路:中国3岁以下婴幼儿托育服务发展研究》,《社会科学》第9期。
- 杨善华, 2018,《老年社会学》,北京:北京大学出版社。
- 翟学伟, 2022,《人伦、耻感与关系向度:儒家的社会学研究》,北京:北京大学出版社。
- 张静, 2016,《制度的品德》,《开放时代》第6期。
- 张为远, 2011,《中国剖宫产现状与思考》,《实用妇产科杂志》第3期。
- 郑玄注、孔颖达正义, 2019,《礼记正义》, 部同麟点校, 杭州: 浙江大学出版社。
- 郑杨, 2008,《对中国城乡家庭隔代抚育问题的探讨》,《学术交流》第9期。
- 郑杨、张艳君, 2021,《独立与依赖:“隔代抚育”中代际关系的平衡与失衡》,《贵州社会科学》第6期。
- 周飞舟, 2018,《行动伦理与“关系社会”——社会学中国化的路径》,《社会学研究》第1期。
- , 2019,《慈孝一体:论差序格局的“核心层”》,《学海》第2期。
- , 2021,《一本与一体:中国社会理论的基础》,《社会》第4期。
- 周鹏, 2020,《隔代抚育的支持者特征研究》,《北京社会科学》第3期。
- 朱荟、陆杰华, 2021,《现金补贴抑或托幼服务?欧洲家庭政策的生育效应探析》,《社会》第3期。
- 朱熹, 2011,《四书章句集注》,北京:中华书局。
- 滋贺秀三, 1967,《中国家族法の原理》,东京:创文社。
- Bourdieu, P. 1998, *Practical Reason: On the Theory of Action*. Trans. By Gisele Sapiro et al. . Cambridge: Polity Press.
- Chen, F. , G. Liu & C. A. Mair 2011, “Intergenerational Ties in Context: Grandparents Caring for Grandchildren in China.” *Social Forces* 90(2).
- Hank, K. & I. Buber 2009, “Grandparents Caring for Their Grandchildren: Findings From the 2004 Survey of Health, Ageing, and Retirement in Europe.” *Journal of Family Issues* 30(1).
- Mills, C. W. 2000, *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.
- Weber, M. 1971,《儒教と道教》,木全德雄译,东京:创文社。

作者单位: 北京大学社会学系

责任编辑: 范 谶

approaches, and actively fostering a family community. Crucially, they successfully “couple” with state-provided inclusive educational resources and fundamental social welfare systems. These findings demonstrate that effective family-state coupling constitutes a vital social foundation for achieving educational equity and inclusive development. Educational efforts in the digital era must strive for a high-level “coupling” between national strategies for educational digitalization and the enhancement of family digital literacy under new conditions.

The Complicity between “Kongbai” and Guanxi: China’s Social Mechanism Based on Renxin *Nishimura Takahiro* 94

Abstract: Societies are built on different mechanisms. This research focuses on how various societies cope with childbearing and childrearing. Through comparisons between China and Japan and fieldwork, it explores the mechanism of Chinese society. The research finds that there exists a social mechanism in Chinese society rooted renxin, that is the complicity between “kongbai” and guanxi. This social mechanism is based on “Chaxu geju” and is the result of the complicity between society and agents. In contemporary Chinese society, the reproduction of “Chaxu geju” - which is not based on an “individual standard” - has been realized through the complicity between “kongbai” and guanxi. Chinese society has long practiced social governance grounded in renxin. Such a renxin-based social mechanism carries specific social and historical implications. Based on this social mechanism, ethics regarded as a kind of “history”, have become an “activated and active” history. As a result, the Xin of Chinese civilization as a kind of “history” endures to this day.

Period-Cohort Change in Chinese Work Values: A Dual Examination of Work Centrality and Materialism *Chen Yumeng & Li Jun* 117

Abstract: Although value change is central to modernization theory, long-term empirical research on it remains scarce. Using longitudinal data from the WVS and CGSS, this study analyzes the evolution of work centrality and materialistic work values. Regarding period effects, work centrality followed a U-shaped trend: it declined from 1995 to 2012 before rebounding from 2012 to 2018. In contrast, materialistic work values showed a consistent upward trend from 2005 to 2015. These period effects are