

情投意合：人际关系的儒家境界

孙俊才*

【摘要】 从儒家文化来看，“情境中的角色”与“关系中的个人”动态地定义着人与人之间的创造性互动，情投意合不仅保障人际之间互动效率的最大化，而且同步产生心灵愉悦，从而促进社会心智的持续发展，保障繁荣社群的生生不息。本文围绕情意的神经结构、加工特点，具体分析了情意契合的可能性及保障机制，论证了经由情投意合而通达的共享心灵与共同创造在人类关系性存在中的重要意义。

【关键词】 关系存在；同情共感；意图理解；共同创造；社会心智

在《中庸》中，恰当聚焦的人类情感被视为宇宙秩序的自然显现——致中和，天地位焉，万物育焉。由于情感定义着人的互动品质，在早期儒家关于人的概念中，情感的恰当表达就绝对是一种重要的因素（安乐哲、郝大伟，2011，第92页）。人与人之间的创造性互动为对方以及周围环境彰显其各自的情感提供了可能性，通过成就“仁”的状态，达成尽善尽美的人与社群的持续的共同繁荣。此外，“情”对于理解人的共同创造性本身那种非常情境化和远景化的属性是很重要的。因为人们是由他们的种种关系所构成的，并且由于在经验中由场域化的状态转变成聚焦化的状态的过程中，这些关系是被价值化的，此时人们彼此之间创造性互动藉由情感的互相敞开而突显出来。从这个意义上，可以理解“和”为什么被赞美为一种最高的文化成就——在关系中动态地生成为整体，而不是静态地作为整体（安乐哲、郝大伟，2011，第185页）。

一、关系性存在

詹姆斯曾满怀深情地诠释了“情人眼里出西施”，他指出，“每一个杰克都能从他自己心爱的吉尔身上看到完美、迷人之处，而这些独特的魅力，是我们这些呆头呆脑的局外人很难觉察到的”。詹姆斯的这段话特别有教益的地方在于，他认为杰克心中亲密的感情是真实地认识吉尔的关键所在。在这份亲密的感情中，吉尔不可思议的迷人之处和完美品质都被真实真切地捕捉到了。人是由彼此间的关系构成的，这些关系在人类聚焦个体经验领域的过程中被稳定下来并凝成真实。正是杰克，以最适宜

*心理学博士，曲阜师范大学教育学院副教授，273165。本文是教育部人文社科规划基金项目“信仰依恋的心理功用及其文化强化”（15YJA190006）研究成果。

的方式关注吉尔,使得吉尔成为一个造化杰作,天经地义地存在于那些赋予她生命空间的情感关系中(尤其是杰克)(James, 2000)。

从这个意义上来说,人与人之间正在行动和正在经历的那些创造性转化都是彼此之间情感的昭显,唯一的创造性是共同创造性。因此,情感的表达特质和主观形式必然伴随协同创造过程的独一无二的视角。在通过彼此的感情深入且亲密地了解对方的过程中,杰克和吉尔的关系包含着深刻的真诚。这一关系不仅从他们持续的特殊性,也从他们日益结合为一体的角度培育了完善性。他们在情境化的角色与关系中的个人(persons in their contextualizing roles and relationships)的动态关系中自然生发的意义即是创造性的真义。他们的合作既是认知的,又是感性的;既是美学的,又带有强烈的宗教性(安乐哲、郝大伟, 2011, 第211页)。

情投意合的关系性存在,在儒家思想中,占据重要的位置。儒家思想从内在生成论视角来讨论善的践行和德性发育,充分讨论了自我如何在德性关系中发育完善。儒家传统所理解的“生成中的人”是一个生成的、开放的概念,即人和叙事乃是同一的、相互蕴含的进行中的过程(安乐哲, 2013)。即“生成中的人”是所有关系的综合,在关系中构成自身,而关系本身是内在的(安乐哲, 2016)。

在儒家所倡导的这种相互成就的关系中,个体与环境不是现代哲学所讨论的“人与他者”的对立与竞争,而是通过相互成就的关系构造出新境遇下的善,并不断推进向前。从关系的视角来理解人,意味着人与物在具体情境中相依相待、融合为一,而不是实现某种工具化的目的。这意味着关系的建设与维系具有首要意义,是个体思考的出发点与回归处,并藉由关系的成效体现自身的价值性。对关系的这种追求,在中国文化中表现为境遇虽然是多变的,但人生的价值诉求是稳定的,复杂的生活境遇在心灵层面上化繁为简,成为“吾欲仁,斯仁至矣”的内向性价值追求和恒久的心灵滋养,在关系网络中每个个体的主体性表现为“自主与关联”的最佳聚合。

儒家文化还以具有价值方向的“礼”的系统,来达成行为上的一致性,并传达某种关系所要求的敬重与忠诚。“礼”涉及个人持续的投入,伴随着坚持和努力,这种个人投入的过程净化了个人的公共交往过程,从而具有倾向性和富有成果。在《中庸》中,“情”更具有倾向性。作为构成一种感受性的场域,情感在我们生活的日用伦常之中被聚焦,带入一种持久的和谐(安乐哲、郝大伟, 2011, 第21页)。遵循“礼”的生活是一个持续成长和延伸的过程,通过在终其一生的达道的过程中,保持一种稳固的平衡。“礼”并非只是固定于一个文化传统内部的適切性的标准,这些标准还有助于塑造和管理这一传统的参与者,即礼仪还具有重要的创造意义。可通过“礼”来富有成效地协调各种角色和关系,所产生的不仅是恰如其分的各种举措,最终所产生的更是凸显繁荣社群的深刻的精神感受性(安乐哲、郝大伟, 2011, 第36页)。

“情意与情义”是儒家关系性存在的内感性的外在标准,表现为既是自我表达同时又是世界表达,这种标准的终极参照体系是“天”,“天-人”关系的適切度,是考量人的核心标准。这一点可以从《中庸》对“情感与诚”的论述中看到端倪。以“参天化育”为终极关怀,将人类提升到共同创造性的地位,是《中庸》的一个显著特征。同时,《中庸》还论证如何通过“自诚”的方式,无限接近这一终极。即“诚”是一种由构成性关系的独特性和持久性所决定的过程,这种决定性关系决定了一个特定的“事物或人的本来样子”;“本来的样子”是“自诚于己”、“外诚于物”的依凭。终极性的价值关怀在日用伦常中表现为在事物的彼此关联中发现和投入,同所有的事物相容共处——成己成物。通过这种方式,人的成长和拓展的过程既为意义总体所塑造,同时又对意义总体有所贡献,从而实现“参天化育”的“共同创造性”,用杜威的话来说,所有这些努力为的是从一个人的各种经验中最大限度地有所收益。然而,在《中庸》看来,“诚”是参天化育的起点与持续的校准参照,“诚”的依托又恰恰是“最具生意”的“情”,从这个意义上,可以理解《中庸》开篇从“情”的“发与未发”所提出的基本命题——“致

中和”是参天化育的適切状态。

对自我建构的实证研究表明,“关系存在”观点的重要意义,Andersen和Chen(2002)提出关系自我,认为与自我有关的认知不仅与重要他人的认知密切相关,而且直接蕴含于对重要他人的认知中。Andersen的实证研究证明,自我从根本上来说是人际关系性质的,而且与重要他人的关系在情境线索下会自动激活,并成为自我的情感性体验和表达(Andersen, et al., 2009; 2015)。

总之,儒家文化创造了“关系存在”这种思考人的存在样态的方向,即一个人只有在从他人返回到自我并说明了自我以后,才能决定什么是适当的,自我与关系持续地相互规约,既通过关系说明自我,又通过关系展现自己的卓越性或者敬从他人的卓越性。通过这种方式,自我修养不仅获得持续的人际联通性与社会成效,而且保障自我修养处于典范参照的现实境遇中。并在这种适切的关系中,实践善并完备的理想人格。从心理机制的运作层面来看,人与人之间这种最优化的关系的实现,表现为“情投意合”。

二、同情共感与意图知觉

儒家文化从人际间的“感”与“应”的联合创造,建构心灵之间的表征的同构性,并在此基础上,产生新的体验和心灵产品,以为物无妄然,各以类感;感类之中,人心为大(颜延之)。“感应”一词最早出现于《易·咸卦传》,“二气感应以相与”。感应是双向的交流,天人感应、人神感应、心物感应,都是视对方为具有主体性的表现。“感”是基于相似性的反应,由此而生成的宇宙观,即是一种富于情感的世界。而人对这种力量的感知与体悟是体现“天人合一”,“万物一体为仁”感应理想的方法(Sundararajan, 2015, p.94)。例如,人与自然之间的情感形成中国文学的一种独特表达形式,“悲落叶于劲秋,喜柔条于芳春,心懔懔以怀霜,志眇眇而临云(陆机,文赋)”。

Preston和De Waal(2002)的研究表明,客体状态知觉会激活知觉主体的对应性表征,进而激活躯体的和自动的反应。这些机制支持能够促进生物繁衍生息的基础性行为(比如,警觉,社会促进,情绪替代,母婴反应等)。积极参与到他人独特的体验之中,并产生自己的理解,是共情的核心加工之一。共情是一种感情性反应,其源于对他人情绪状态的领悟或体会,并能够产生与他人的情绪类似的情绪体验。这些共情关注的有关加工,是对他人的关怀之情或同情。从生命的早期开始,共情,特别是共情关注,就表现出对亲社会行为强大的指引力与反社会行为的抑制力。从生命的早期,人类就不仅能够从情感上与他人的状态协调一致,而且,通过使用社会-认知工具(social-cognitive tools),能够对他人产生真正的共情关注。这种基本的能力与我们一同发展,并贯穿生命的全程。在这个过程中,改变与不断完善的是我们的心智化能力,以及儿童不断增长的关于世界的知识,这两个方面都有助于增强儿童在复杂情境下帮助他人的能力(Davidov, et al., 2013)。

具备感情共振(affective resonance)与区分“自我-他人”的能力是共情的本质成分。即共情不仅来源于对他人情绪状态的领悟或体会,而且能够感受到与他人所情绪状态类似的体验。然而,对亲社会行为的发生来说,共情性反应是必要的条件,但还不是充分的条件,亲社会行为的发生还需要“对他人利益真切关注”的动机。这是因为仅仅知道他人是如何感受的与真切地关心他人的感受并不完全相同。因此,亲社会行为需要积极地他人关怀,即观察者不仅感到他人之所感,而且需产生强大的动力,关怀对方,给对方之所需,为对方增添的福祉。综上所述,人际之间的联盟不仅仅是交往双方之间的感情状态具有一致性,而且他们的目标与动机也必须具有同步的一致性:交往双方都为对方利益积极投入,并感受到对方的疾苦并努力改善(Vaish & Tomasello, 2014)。

从这个意义上来说,共情从本质上来说是一个“人际与关系的概念”(Main, et al., 2017)。通过运用共情对象的反馈,持续地关注共情对象的情绪状态,以获得更适切理解是共情加工必不可少的内

容。共情加工需要多种认知的和情绪的神经网络的联合激活,这些可区分的加工成分(比如,心理表征与体验共享)是否可促进共情加工的正确概率,还依赖于人际的和其他情境因素(Zaki & Ochsner, 2012)。如果考虑到情绪在社会互动过程中持续地发生起伏波动,那么,共情作为动态加工的重要性可以被意识到(Butler, 2015)。对神经机制的研究表明,对共情产生过程的理解需要超越镜像神经元,需要更进一步地理解小脑与基底神经节在社会适切行为的产生与解释中的作用。

从人类文明的发展来看,人类不仅仅知觉行动,而是理解意图(Blakemore & Decety, 2001),并在同情共感的基础上建构道德理想社会(Cornwell & Higgins, 2015)。Tomasello等(2005)指出,人类认知与其他物种之间的关键区别在于,人类能够与他人共同参与具有共同目标和意图的协作活动,即共享意图(shared intentionality)。共享意图的形成不仅需要特别强大的意图知悉能力和文化学习,而且需要一种独特的动机来与他人分享心理状态,以及独特的认知表征形式。参与意图共享活动的结果是逐步构造了物种独属的文化认知形式,并不断进化,从而能够使得建构社会组织的一切要素,如创造与运用符号,产生社会规范和个体信念,并使其逐步完善。从文化进化的角度来说,最为显著的特征就是系统发展了宗教和道德,以保障个体的发展与人类社会的发展具有一致性的方向(Norenzayan & Shariff, 2008)。

比较心理研究表明,即使在与同类共享心理状态的最基础的形式上,猿类依然缺乏动机与技能。虽然猿类的幼子能够与母猿动态地互动并有行为上的反应,甚至有时还表现出一些充满母爱的凝视与社会性微笑,但是,依然没有观察到幼子与母猿之间有任何的前语言交流。虽然所有灵长类的母子都能表达类似依恋的社会情绪,然而,人类的母子在社会交往时,会比猿类表现出更多的行为互动,表达更多的、范围更广泛的情绪(比如大笑、哭、微笑、咿呀学语),特别是表现出更多的积极的情绪表情,来增强母子之间情绪卷入的动力。总之,基于上述证据,我们似乎可以得出这个一般性的结论,“虽然猿类能够彼此之间产生无数非常复杂的互动,但是它们既不具备动机也不具备与人类一样的能力,能够与同类分享情绪、经验、行动等,人类不仅能够把他人理解为具有意图和理性的主动行为者,而且还具备独特的社会能力,使得人类能够在动机上与认知技能上可感受、体验他人,并可以共同行动。我们可以从发生学的基点上把这种独特的能力称之为共享(或我们)意图(Vaish & Tomasello, 2014)。

理解意图是最为基础的人际认知,可以为人们进行最佳决策提供解释矩阵,即正确地知悉对方此时此刻正在做什么。因此,共享意图,有时可以被称之为“我们”的意图,用来指代合作型的互动中每个参与者拥有共享目标(或共享承诺),并通过具体的角色合作实现这个共享目标。合作行动本身可能非常复杂(如建筑楼房,演奏交响乐),也可能非常简单(如散步交谈),然而,只要互动的双方以某种具体的方式相互参与,每个互动者就必须知悉目标和意图,特别是目标的内容和他人的意图。当人们在复杂的社会群体中与他人通过持续的互动,反复地共享意图,则产生了习惯化的社会实践与信念,从而创造出社会或组织事实:比如婚姻、金钱与政府,这些社会事实的存在归功于群体共享的社会实践与信念(Weitekamp & Hofmann, 2014)。

现已确认了后颞上沟(posterior superior temporal sulcus, pSTS)在社会行为的甄别、预测与行动意图推理方面的重要作用(Adolphs, 2001)。pSTS区域的激活受到情境条件限制:即相比普通事件,pSTS对难以置信的事件反应更强烈(Brass, et al., 2007),而且,如果类人事物的运动轨迹与人类行动者的轨迹相似,也能够激活pSTS,这说明,pSTS在甄别和推理社会行动者的意图上,具有重要的支持作用。Pelphrey等(2003)的研究发现,非常明显的非人类的事物,例如以一定的方式排列的球体和圆柱体,如果它们像人类一样在走路,也能够强烈地激活pSTS,这说明如果非人类物体的行动足以被归因为社会意图性的活动,就可以激活pSTS。Shultz等(2011)也发现,右pSTS脑区在编码行动目标上发挥作用。他们的研究表明,这个区域对人属与非人属的目标导向行动都产生反应,并且在激活程度上无

差异,这意味着pSTS对目标导向行动敏感。Shultz和 McCarthy (2012)还进一步观察到,无论是类人的知觉线索或目标导向行动都足以激活 pSTS与梭状回面孔区(FFA)。

Said等(2010)的研究证明,pSTS区域对不同面孔表情刺激的激活模式的体素(voxels)变化与表情自身的知觉相似性相关,这表明pSTS的功能组织构造反应了基础性知觉结构。与这个研究相类似,Harris, Young和 Andrews(2012)发现pSTS对面部表情的变化敏感,无论这种变化是不同类型表情的改变,还是同一表情强度的改变。这些结果表明,pSTS反应了面孔表情加工的早期阶段,在这个阶段面孔特征获得了独立表征。Flack等(2015)的研究表明,pSTS作为面孔选择区域,具有分析面孔表情的重要作用,但是,pSTS并不对面孔表情进行整体的编码。而右额下回(inferior frontal gyrus, IFG)对面孔的整体模式敏感。综合来看,这些研究结果表明,pSTS对面孔表情加工的早期阶段敏感,即面孔特征获得了独立的表征。从这些研究来看,pSTS 这个神经结构对意图知觉和面部表情知觉都敏感。为人际认知提供了情感与意图的基础性保障。

情投意合有助于达成适应效率的最大化与心灵享用的同步化。Eskenazi等(2015)采用fMRI技术研究了被试对共享意图实验条件中的协作活动的知觉,这些研究发现,当完成意图任务,而不是颜色任务时,基于共享意图的联合行动会显著激活颞极、楔前叶和腹侧纹状体,而基于平行意图的互动没有观察到这些区域的显著激活。长期以来,楔前叶和颞极被作为心理状态推理的重要区域,并且,颞极在社会脚本相关记忆的提取中发挥更为重要的作用。而腹侧纹状体的激活,与奖赏加工相关联,这似乎表明共享意图时观察到的享乐反应与人们与他人分享自己的心理状态时所产生的愉悦感受是类似的。从这些研究来看,认知与情感的分离会导致心理异常,而基于联合行动的共享意图行动,则能够产生心理愉悦体验。人类的神经生理构造,为情投意合的人际关系性存在提供了充分的保障。

情投意合的人际状态,会持续增加人际间积极情感。在儒家文化中,通过情投意合的人际和谐的持续流动,来保障人际之间持续地处于积极情绪状态。从当前情绪调节的相关研究来看,侧重于强调情绪调节的效果,即某种策略是否会获得积极的情绪效果,以及执行这种策略所需要消耗的代价,然而,正如Aldao(2013)等研究者所强调的,情绪调节效果的环境依存,必须纳入到研究设计中。从一定意义上来说,在人际互动中,仅仅调节个体的情绪,而不是从关系的视角来理解互动双方的契合状态对人际情绪状态的作用,是无法真正解决人际之间的情绪状态与个体的情绪体验的。“两情相悦,琴瑟合鸣,和乐融融”是这种状态的形象描述——“妻子好合,如鼓瑟琴。兄弟既翕,和乐且湛。宜尔室家,乐尔妻孥。”

情投意合不仅是保障合作效率、产生人际积极情绪的必要条件,而且在中国文化中,是最为重要的意图判断的依据。从生物进化的视角来看,判断“可信Vs.欺骗”是符号沟通中的难题(Searcy & Nowicki, 2010, pp.1—23)。由于东方的心是用语言创造可能的意义诠释,是隐而不显的解释(博拉斯, 2015, 第3页),仅仅通过语言等沟通符号来判断对方的意图,是不充分的,甚至可能产生严重的错误。情感此时具有特别重要的意图校准作用,如果行为者的情感与意图具备一致性时,信任度判断会增强;如果两者不一致,甚至相互冲突,信任度判断会降低。正如孔子借棠棣之花所给出的教导:“唐棣之华,偏其反而。岂不尔思,室是远而。”子曰:“未之思也,夫何远之有?”(《论语·子罕》)。在孔子看来,相思的表达之所以是“虚情假意”,乃是由于如果是“真情”,则不会讨论物理意义上的“远近”问题。

三、情投意合的保障机制

从心理进化上来说,Jensen等(2014)指出,虽然我们通常把人类亲属之间的合作看作理所当然

的,然而,这种现象在动物王国中却是罕见的。Jensen等(2014)认为人类的亲社会行为可能是基于人类独特的心理机制的能力。这些机制包括关心他人的福利的能力(他人关注),“感受到”别人(共情),以及理解,遵从和执行社会规范(规范性)。这三种机制都有助于使个人与他人保持一致的关键功能:共情与他人关注使得个体彼此一致,规范使个体与他们的群体相一致。这样的结盟使我们能够从事人类独有的大规模合作。Bratman(1992)也曾指出,协作性的共同活动在以下三个本质性要素上与普通社会交往存在差异:(1)交往双方交互地对对方做出反应;(2)有共同的目标,即每个参与者都知悉“我们在一起要做什么”; (3)每个参与者各自知悉自己的行动计划和意图在共同目标中所处的层级,这样能够使得每个参与者理解自己与他在互动中的角色,并在他人需要帮助时,至少能够给予他们的角色所能够给予的帮助。

人类发展了“共同注意”促进协作活动的持续进行,共同注意涉及自我参照、他人注意、共同参照的事或物的信息加工,保障注意资源在“自我-他人-物体”之间的平行分布(陈璐等,2015),是交互式人际作用的重要心理基础。Oberwelland等(2016)采用互动式眼睛追踪程序(interactive eye-tracking paradigm)与fMRI技术,发现儿童与青少年与熟悉的伙伴互动时,会激活“社会脑”(social brain)相关联的神经网络,以及与注意和动作控制相关的神经区域,更为重要的是,如果是自我主动发起的共同注意,会激活社会认知、决策、情感与奖励加工等区域,这表明主动性共同注意具有奖赏特性。

共同注意使得交互作用具有奖励性的起点,而对话性认知表征使得媒介畅通。Thomas等(2014)认为“合作”从本质上来说是交互的,每一位行动者获取自身利益的同时,必须同步增加对方的利益。虽然合作具有利益上的聚合效应,但是,却面临进化上的挑战,这个挑战不是动机上的,而是认识论意义上,即合作者能否正确地表征合作对象的知识状态。母婴之间的共享情绪仅仅是人类发展的开始阶段,此阶段的共享情绪,或许仅仅只能作为发展的基点,这是因为前语言时期交流不能包含任何共享目标或行动计划的联合承诺。为了获得对心理状态与行为更复杂精细的推理,人们需要建构认知结构,在建构的过程中,社会交往体验,特别是与世界的意义性关联必须成为人们的共享体验(Fernyhough, 2008)。对话性的认知表征不仅对“时时的、常规确定型的合作互动”是必不可缺的;而且对创造与运用文化工具(最为重要的是语言以及其他类型的符号)来说是至关重要的,这是因为文化工具是社会建构的并且在人与社会之间具有双向塑造作用。对话认知表征从发生学上来说,其可能产生于个体以某种确定的方式与意向性他人互动,然后内化了这些互动。Thomas等(2014)的研究表明,人们以独立的认知范畴表征公共知识,来保障自己在与他人合作时可以获得互惠的利益。

近期的神经影像研究表明,识别对话的沟通意图需要高水平的心理加工,需要大脑多个区域的网络系统的联合工作,Bosco, parola, Valentini和Morese(2017)的研究表明,识别反语的沟通意图会激活左颞顶交界处(left temporo-parietal junction, lTpJ),左额下回(the left inferior frontal gyrus, lIFG),左额中回(the left middle frontal gyrus, lMFG),左侧颞中回(the left middle temporal gyrus, lMTG),以及左背外侧额叶皮层(the left dorsolateral frontal cortex, lDLPFC);理解欺骗意图则激活lIFG, lMFG, 和 lDLPFC等区域。

四、情投意合促进社会心智发育

正如博拉斯所说,儒家文化一直以来致力于通过创造众人之心,促进社会心智的发育完善。把丰功伟绩一代一代传递下去的潜意识工作,连同努力去理解和拓展人心,都旨在建构一个众人之心,一个可以思考未来所需要的思想(博拉斯,2015,第143页)。对杜威来说,心是在世界的实现过程中被

创造的。就像世界一样,心是动态的生成,而非静态的存有。问题是,如何使这一创造过程富有成果并充满乐趣。心和世界得以改变的方式不只是根据人的态度,而是在于真实的成长和生产及其所达到的高效和幸福(安乐哲、郝大伟,2011,第178页)。圆满经验自身是一种社会才智的共享表达,这种社会才智对应着那些来自于沟通社会内部的各种独特的境遇——理想社群的氛围。在这种氛围中没有强迫或把某种个人的意志强加于他人的东西,相反,一切人都应当在一种由道所创造的互相尊重的和谐的氛围中自愿合作(芬格莱特,2010,第80页)。

从理想上来说,由于君子的意志是促使“道”发挥作用并能够实现的媒介,自我作为创造性转换的载体(self as creative transformation),通过“心”所意味着的“思与感(thinking and feeling)”参与到社群繁荣中,并且在引申的意义上和隐喻的意义上,通过心,思与感这两种经验得以联系起来。这个“我”就是一种没有个(私)人内容的意志生发的时空基点——圣人无其心。相对于西方哲学一直以来试图明确地界定“善是什么”,中国哲学,特别是儒家文化更关注“怎样践行善”。对儒家来说,道德上的自我修养是最为重要和永恒的追求,并且,儒家文化主张“德”的表现形态,是在动态的境遇中需要变通。因此,实践德性时必须成为一个创造者,以最大化地契合特定境遇对道德主体的德性需求。从这个意义上来说,“德”既内在于自我又必须通过契合情境来展现其卓越——为政以德,譬如北辰,居其所而众星共之”(《论语·为政》)。

从文化的角度来看,这里所讨论的观念更具有普遍性,它表达了这样一种精神。子曰:“予欲无言。”子贡曰:“子如不言,则小子何述焉?”子曰:“天何言哉?四时行焉,百物生焉,天何言哉?”(《论语·阳货》)这种精神有助于促使我们从现代人典型的自我中心主义的“自我妄想”中解放出来,回归到关系繁荣中,并通过合理得体地生活在这样一些人与人之间的关系之中——我的生活才成为真正的人的生活(芬格莱特,2010,第85页)。在一切复杂关系中角色本身的幸福是不可还原的,他们是否“与……处得好”、“有益于……”等人际间体验才是关键所在。能充分发展某种关系的道德技艺和美学成就才是成为某种角色的标准。通过关系与情意的交相辉映,君子实践着丰满而有创意的生命叙事和意义。

社会心智在社会层面上,表现为社会共享、个体分享的共同价值与信仰;在心理层面上,表现为可相互规约与支撑的知识表征。在社会创造的过程中,这种社会性知识表征系统必须处于持续地更新与校准过程中,以保障对群体中每个个体持续地具备规约和支撑性特征。从儒家文化的公共平台建设来看,其建设的基础机制是最具有真实性的“真情实感”与“真心实意”。情感作为场域中创造性体现的焦点之光,既能够彰显社会创造的状态,又能够代表社会创造结果的适切性。

参考文献:

- [美]安乐哲、郝大伟,2011:《切中伦常〈中庸〉的新诠与新译》,彭国翔译,北京:中国社会科学出版社。
- [美]安乐哲、罗斯文,2013:《〈论语〉的“孝”:儒家角色伦理与代际传递之动力》,《华中师范大学学报》(人文社会科学版)第5期。
- [美]安乐哲,2016:《儒家伦理学视域下的“人”论:由此开始甚善》,谭延庚译,刘梁剑审,《华东师范大学学报》(哲学社会科学版)第3期。
- [英]博拉斯,2015:《精神分析与中国人的心理世界》,李明译,北京:中国轻工业出版社。
- 陈璐、张婷、李泉等,2015:《孤独症儿童共同注意的神经基础及早期干预》,《心理科学进展》第7期。
- [美]赫伯特·芬格莱特,2010:《孔子:即凡而圣》,彭国翔、张华译,南京:江苏人民出版社。
- Adolphs, R., 2001, “The neurobiology of social cognition”, *Current Opinion in Neurobiology*, vol.11, pp.231—239.
- Aldao, A., 2013, “The future of emotion regulation research: Capturing context”, *Perspectives on Psychological*

Science, vol. 8, pp.155—172.

Andersen, S. M. & S. Chen, 2002, “The relational self: an interpersonal social-cognitive theory” , *Psychological Review*, vol.109, pp.619—645.

Andersen, S. M. & J. S. Thorpe, 2009, “An if-then theory of personality: Significant others and the relational self” , *Journal of Research in Personality*, vol.43, pp.163—170.

Andersen, S. M., R. Tuskeviciute, E. Przybylinski, J. N. Ahn & J. H. Xu, 2015, “Contextual variability in personality from significant other knowledge and relational selves” , *Frontiers in Psychology*, vol.6, p.1882.

Blakemore, S. J. & J. Decety, 2001, “From the perception of action to the understanding of intention” , *Nature Reviews Neuroscience*, vol.2, pp.561—567.

Bosco, F. M., A. Parola, M. C. Valentini & R. Morese, 2017, “Neural correlates underlying the comprehension of deceitful and ironic communicative intentions” , *Cortex*, vol.94, pp.73—98.

Brass, M., R. M. Schmitt, S. Spengler & G. Gergely, 2007, “Investigating action understanding: Inferential processes versus action simulation” , *Current Biology*, vol.17, pp.2117—2121.

Bratman, M. E., 1992, “Shared cooperative activity” , *Philosophical Review*, vol.101, pp.327—341.

Butler, E. A., 2015, “Interpersonal affect dynamics: It takes two (and time) to tango” , *Emotion Review*, vol.7, pp.336—341.

Cornwell, J. M. & E. T. Higgins, 2015, “The ‘ought’ premise of moral psychology and the importance of the ethical ‘ideal’” , *Review of General Psychology*, vol.19, pp.311—328.

Davidov, M., C. Zahn-Waxler, R. Roth-Hanania & A. Knafo, 2013, “Concern for others in the first year of life: Theory, evidence, and avenues for research” , *Child Development Perspective*, vol.7, pp.126—131.

Eskenazi, T., S. A. Rueschemeyer, F. P. D. Lange, G. Knoblich & N. Sebanz, 2015, “Neural correlates of observing joint actions with shared intentions” , *Cortex*, vol.70, pp.90—100.

Fernyhough, C., 2005, “What is internalised? dialogic cognitive representations and the mediated mind” , *Behavioral & Brain Sciences*, vol.28, pp.698—699.

Flack, T. R., T. J. Andrews, M. Hymers, M. Al-Mosaiwi, S. P. Marsden & J. W. A. Strachan, et al., 2015, “Responses in the right posterior superior temporal sulcus show a feature-based response to facial expression” , *Cortex*, vol.69, pp.14—23.

Harris, R. J., A. W. Young & T. J. Andrews, 2012, “Morphing between expressions dissociates continuous from categorical representations of facial expression in the human brain” , *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, vol.109(51), pp. 21164—21169.

James, W., 2000, *Pragmatism and Other Writings*, London: Penguin.

Jensen, K., A. Vaish & M. F. H. Schmidt, 2014, “The emergence of human prosociality: Aligning with others through feelings, concerns, and norms” , *Frontiers in Psychology*, vol.5, pp.822—838.

Main, A., E. A. Walle, C. Kho & J. Halpern, 2017, “The interpersonal functions of empathy: A relational perspective” , *Emotion Review*, vol.9, pp.1—9.

Norenzayan, A. & A. F. Shariff, 2008, “The origin and evolution of religious prosociality” , *Science*, vol.322(5898), pp.58—79.

Oberwelland, E., L. Schilbach, I. Barisic, S. C. Krall, K. Vogeley & G. R. Fink, et al., 2016, “Look into my eyes: Investigating joint attention using interactive eye-tracking and fmri in a developmental sample” , *Neuroimage*, vol.130(2), pp.248—260.

Pelphrey, K.A., T.V. Mitchell, M. J. McKeown, J. Goldstein, T. Allison & G. McCarthy, 2003, “Brain activity evoked by the perception of human walking: Controlling for meaningful coherent motion” , *Journal of Neuroscience*, vol.23, pp.6819—6825.

Preston, S. D. & F. B. M. De Waal, 2002, “Empathy: Its ultimate and proximate bases” , *Behavioral & Brain Sciences*, vol.25, pp.20—71.

Said, C. P., C. D. Moore, A. D. Engell, A. Todorov & J. V. Haxby, 2010, “Distributed representations of dynamic facial expressions in the superior temporal sulcus” , *Journal of Vision*, vol.10(5), pp.11—38.

Searcy, W. A. & S. Nowicki, 2010, *The Evolution of Animal Communication: Reliability and Deception in Signaling Systems*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Shultz, S., S. M. Lee, K. Pelphrey & G. McCarthy, 2011, “The posterior superior temporal sulcus is sensitive to the outcome of human and non-human goal-directed actions” , *Social Cognitive & Affective Neuroscience*, vol.6, pp.602—611.

Shultz, S. & G. McCarthy, 2012, “Goal-directed actions activate the face-sensitive posterior superior temporal sulcus and fusiform gyrus in the absence of human-like perceptual cues” , *Cerebral Cortex*, vol.22, pp.1098—1106.

Sundararajan, L., 2015, *Understanding Emotion in Chinese Culture*, Switzerland: Springer Cham Heidelberg Publishing.

Thomas, K. A., P. Descioli, O. S. Haque & S. Pinker, 2014, “The psychology of coordination and common knowledge” , *Journal of Personality & Social Psychology*, vol.107, pp.657—676.

Tomasello, M., M. Carpenter, J. Call, T. Behne & H. Moll, 2005, “Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition” , *Behavioral & Brain Sciences*, vol.28, pp.691—735.

Vaish, A., & M. Tomasello, 2014, *The Early Ontogeny of Human Cooperation and Morality*, New York: Psychology Press.

Weitekamp, C. A. & H. A. Hofmann, 2014, “Evolutionary themes in the neurobiology of social cognition” , *Current Opinion in Neurobiology*, vol.28, pp.22—27.

Zaki, J. & K. N. Ochsner, 2012, “The neuroscience of empathy: Progress, pitfalls, and promise” , *Nature Neuroscience*, vol.15, pp.675—680.

(责任编辑:蒋永华)

Being Closely Allied in Intention and Feelings: The Confucian View on Interpersonal Relationship

SUN Jun-cai

Abstract: From the perspective of Confucian culture, “persons in their contextualized roles and in relationships” dynamically define the creative interaction among people. Fitness of minds not only guarantees the maximization of efficiency in interpersonal interactions, but also produces spiritual pleasure simultaneously, so as to promote the development of social mind and ensure the growth of a prosperous community. Based on the neural structures and processing characteristics concerning affection, this paper analyzes the possibility and mechanism of affection fitness and demonstrates that the achievements of shared mind and joint creativity by means of mind fitness plays a significant part in human relational being.

Key words: relational being; shared mutual feelings; intentional understanding; joint creativity; social mind