

《心理科学进展》审稿意见与作者回应

题目：中国文化中的共情：差序格局的影响

作者：朱旭 杨雪

第一轮

审稿人 1 意见：

意见 1：文章用“两个维度”（亲疏与尊卑）、“三个特征”（含蓄间接的情感表达、整体性与理性化的认知方式、问题解决导向与行动化）的思路梳理中国文化中的共情特点。然而，从文章看不出这两个维度与三个特征之间有何联系。如果“亲疏与尊卑”维度是诠释中国文化共情特点的钥匙，为什么这两个维度的影响没有体现在中国人共情的三个主要特征之中？

回应：感谢您提出的宝贵意见。原文中三个特征的提炼与两个关系维度之间的逻辑链条不够清晰，这一点的确是我们先前论述中的薄弱环节。根据您的建议，我们对相关内容进行了重新梳理。我们在尊卑与亲疏两维度的介绍中增加了与共情表达特点之间关联的阐述，例如在“3.1 亲疏对共情的影响”中：“些发现提示，中国人可能将安慰、建议等理性化的回应方式作为情感回应的替代，从而避免深入共情对方的内部世界时产生的情绪负担。”在“3.2 尊卑对共情的影响”中：“‘共情’意味着进入对方的内部世界，至少在一定时间内与对方达成‘融合’或‘一体’的状态，这在强调尊卑秩序的关系结构中是很困难的。忽视角色位置与伦理规范的情感表达，不仅可能被视为失礼，甚至可能构成对既有关系秩序的冒犯。”

在“4 中国人的共情表达”部分，我们强化了三个特点与差序格局两维度之间的关联。在每一个特征的阐释中，都明确分析亲疏与尊卑如何具体地产生影响，例如，针对“含蓄间接的情感表达”，调整的内容为：“在亲疏维度上，中国人的情感常被视为私密之事，是含蓄不外露的(吕坤维, 2019)。在陌生或公开场合，个体倾向于克制情绪表露，因而对陌生人的共情常表现为了然于心的体察、不打扰的尊重或含蓄善意的帮助，相反，点明对方的情绪并表达理解的方式可能是冒犯的。而对于亲密的人，强烈的个人痛苦可能导致个体回避对他人的情绪状态的精确识别和体验，转而通过理性化或行为支持的方式传递理解和支持。例如，研究发现，相较于表达共情，中国人更多采用安慰、建议等方式回应处于痛苦中的个体(高亚蕾, 2021; 马璐瑶, 2020)。在尊卑维度上，礼仪规范进一步制约了共情表达，直白的情感流露可能被视为失礼或破坏秩序。因此，中国文化中的共情之“情”常常处于一种未被言明但被理解的背景状态，不一定通过对情绪的明确表征和言语表达来体现。这种情感的含蓄性和间接的表达方式体现了东亚高语境文化的特点(吕坤维, 2019)。”

针对“整体性与理性化的认知方式”的特点，文中补充了：“中国文化中的自我是‘场域性’的，个体始终处于差序格局的关系网络中，需持续关注自身在‘亲疏’与‘尊卑’坐标中的相对位置。这使得共情并不仅是对于共情对象身心体验的同感，还需具备从整体处境出发的视野，将其置于包含角色、责任与情境的整体脉络中加以理解(王东美, 2022)。……另一方面，理性化的回应方式也使个体免于直接谈论情感，符合中国人含蓄间接的情感特点。”

针对“问题解决导向与行动化”特点：“这一特点与中国人关系中自我他人边界的弹性和模糊密切相关。关系越亲近，个体越将对方视为‘自己人’，愿意为彼此的境遇承担更多责任(Yu & Chaudhry, 2024)，共情因而更易转化为切实的助人行为(古若雷 等, 2025; Maner & Gailliot, 2007; Stürmer et al., 2005)。……另一方面，在尊卑维度上，伦理角色直接规定了情感

表达的行为义务。例如，‘父慈子孝’是源于角色身份的、有明确实践指向性的‘情感-行为’规范：父对子的‘慈’需要落实为用心的养育与教导，子对父的‘孝’则要体现在尊敬与侍奉中。父子之间的共情与理解不是停留在情感层面，更要体现为相应的行为实践，正所谓‘行胜于言’。可见，无论是亲疏关系中的责任内化，还是尊卑秩序下的行为规范，均促使中国人的共情表达走向问题解决导向与行动化。”

通过上述修改，两个维度作为“诠释钥匙”的作用得到了实质性的凸显，再次感谢您极具建设性的审阅，这促使我们深化了文章的理论整合度。

意见 2：引言第一段写道：“然而，在中国人的日常生活中，西方典型的共情表达却并不常见。例如，当发现朋友心情不好时，我们倾向于约着一起吃饭或逛街购物来表达关心；父母在辅导子女作业时可能因难以理解孩子的感受而情绪失控；长辈和上级更倾向于为处于困境中的晚辈和下属提供建议方法。”

那么，“西方典型的共情表达”究竟指的是什么，与本段的描述有何不同之处呢？正文并未明确解答。

回应：感谢您提出的宝贵意见。文中已在引言这部分内容之前增加了关于西方共情的介绍和示例，与中国人共情方式形成对比。具体如下：“西方个体主义文化下的共情模式通常强调直接的情感确认和言语表达，‘我理解你的感受’、‘我能体会你的痛苦’之类的情感反映是共情的常见表达方式(Hill, 2019)。这种表达方式建立在清晰的个人边界的基础上(Decety & Lamm, 2006)，认为每个人有独立的情感世界，共情就是通过认知理解和情感共鸣来跨越边界。相比之下，中国人的共情表达往往更间接并嵌于行动之中(Taylor et al., 2004)。例如，当发现朋友心情不好时……”

意见 3：作者指出：“即便同属集体主义文化范畴，中国、韩国和日本也因截然不同的历史背景、社会环境和文化信仰而表现出自我建构、认知方式和情感体验等诸多方面的差异”——这一点是对的。然而，尊卑和亲疏这些差序维度，在日韩也同样存在，对其国民的影响不比中国少。由此令读者怀疑：提炼出“亲疏与尊卑”这两个维度，是否就足以捕捉到被集体主义/个人主义二元划分所掩盖的深层文化差异。

回应：感谢您提出的建设性意见。亲疏与尊卑的确是东亚儒家文化圈的共享维度，在日韩社会同样发挥重要作用。我们想进一步阐明的是，本文的目的并非主张这两个维度为中国所独有，而是想要指出：源自中国本土经验的“差序格局”理论，为理解这两个维度如何以一种独特的、系统化的方式耦合与运作，提供了比“集体主义”这一概括性标签更为精密的分析框架。通过将“差序格局”操作化为“亲疏”与“尊卑”这一对可分析维度，文中具体分析了亲疏维度上的过度融合、尊卑维度上的角色规范，如何影响中国人的共情与表达，这正是我们想揭示的“深层文化差异”。

为了更清晰地呈现这一分析思路，我们在文中将这部分内容重新进行了阐述，内容如下：“个体主义与集体主义维度为理解文化差异提供了宏观框架，但研究表明集体主义文化内部也存在不同。例如，日本的集体主义侧重于社会角色与情境适应；拉美国家（如墨西哥、波多黎各）更突出家庭情感联结，而非普遍的群体义务；中国的集体主义则表现为重视群体和谐、履行家庭责任并倾向于遵从权威(Oyserman et al., 2002)。这些差异源于各国不同的历史、社会与文化背景，不仅塑造了个体的自我建构、认知方式与情感体验(M. Han et al., 2016; Kikutani et al., 2024)，也通过内在规范与脚本系统性地影响着共情的不同方面，包括个体如何理解、诠释并回应他人的痛苦(Cheon et al., 2010; Woolrych et al., 2020)。”

另外，在文中“2 中国文化的差序格局”一节末尾，增补了关于选择这两个维度的理由及其文化特殊性的阐释。具体如下：“综上所述，亲疏与尊卑作为人际关系的两个基本维度普遍存

在于中西方文化对关系的认知之中，然而在具体内涵、耦合方式与实践形态上则呈现出文化差异。费孝通先生提出的差序格局是一个融‘差’（亲疏远近）与‘序’（尊卑上下）于一体的立体理论框架。它不仅阐释了儒家以‘人伦’为核心的、具有弹性的亲疏关系网络，也揭示了由‘礼’所规范的动态尊卑秩序，反映出中国人以‘关系’为本位的社会认知与情感逻辑特征。因此，从差序格局的视角研究共情的价值在于：一方面能超越‘集体主义’的概括性描述，深入揭示中国社会关系模式与人际互动规范对共情的具体形塑机制；另一方面，通过将‘差’与‘序’操作化为可分析的维度，也为与西方共情相关理论和研究展开有意义的对话提供了基础。以下将分别从亲疏与尊卑这两个维度系统探讨其对中国文化语境中共情的影响机制。”

意见 4: 3.1 小节《亲疏对共情的影响》：要注意的是，许多亲密他人不但在“亲疏”维度，同时也在“尊卑”维度上有区别（例如父母或子女）。因此，建议作者仔细甄别该小节引用的前人研究中，实验所考察的“亲密他人”具体属于何种类型，从而尽量避免结论被混淆因素污染。

回应：感谢您的提醒，我们完全赞同不同类型的“亲密他人”会同时在亲疏和尊卑维度上有差异，并影响共情的表现。根据您的建议，我们在“3.1 亲疏对共情的影响”一节中对所引用的研究进行了重新梳理，尽可能明确了各研究涉及的具体关系类型，例如，“在家人、朋友、同乡到同胞等关系对象中，个体始终倾向于对关系更近的人共情(Fowler et al., 2021)。……57%的共情体验发生在被试认为与自己‘非常亲密’的人之间，仅 6%的共情体验针对‘完全陌生’的人，而且被试报告的共情程度随亲密程度显著增加(Depow et al., 2021)。……例如，个体对母亲选择共情的概率显著高于陌生人(Li et al., 2022)；一个更熟悉或喜欢的共情对象会和金钱奖励一样，能够有效激励被试选择共情(Ferguson et al., 2020)。”以及“杨雪(2023)则发现，想象不同关系对象处于不幸情境时，相较于陌生人和熟人，亲密他人能唤起被试更强烈的不安、焦虑等个人痛苦情绪。”

可以看到，许多研究在操作上并未使用具体关系标签，而是采用亲密程度评估或笼统的关系类型进行划分。例如文中引用的 Depow 等人 (2021)的日常行为调查，被试使用 7 点评分量表（完全陌生~非常亲密）评估每个共情体验的对象与自己的关系；杨雪(2023)的研究采用“亲密他人”、“熟人”的标签，要求被试自己代入具体关系对象。为此，我们在“3 差序格局下的共情”一节末尾补充了一段说明，明确当前研究在这一问题上的局限，并提出中国文化视角下这一局限可能更为突出，未来研究应该细化关系类型的区分，关注亲疏与尊卑维度对共情的交互影响。具体内容如下：“需要特别指出的是，以上分别呈现了‘亲疏’与‘尊卑’对共情的影响，然而现实生活中许多重要的人际关系（如亲子、师生）天然地融合了‘亲疏’与‘尊卑’的双重维度。这意味着对一些关系对象的共情，如父母或权威长辈，其过程则不可避免地受到双重影响。本文在综述文献时，已尽可能对研究所涉对象的“关系类型”进行说明与区分，以帮助更准确地理解其适用范围。另外，这种双重影响在东亚儒家文化圈中可能更为突出。在关系结构相对情境化的西方社会，亲疏与等级常被视为可在不同场合中相对独立运作的维度(Fiske, 1992)，而华人社会的关系认知则更具系统性与整体性。庄耀嘉与杨国枢(1997)的研究指出，亲疏与尊卑共同构成了华人关系认知的基本框架，并定位了亲子、夫妻、朋友等二十余种常见关系类型在二维格局中的分布。遗憾的是，现有实证研究大多仅关注单一维度的独立效应，对两者如何交互影响共情仍缺乏深入探讨。未来研究有必要在此方向上进一步展开，系统考察两个维度的交互机制，从而更完整地揭示中国人共情的社会文化逻辑。”

意见 5: 3.2 小节《尊卑对共情的影响》：社会等级（social hierarchy）相关的神经机制研究非常丰富。因此，本小节在这方面的介绍应该还有很大的扩展空间。例如：

Wang, F., Kessels, H. W., & Hu, H. (2014). The mouse that roared: neural mechanisms of social

hierarchy. *Trends in Neurosciences*, 37(11), 674-682.

Chiao, J. Y. (2010). Neural basis of social status hierarchy across species. *Current Opinion in Neurobiology*, 20(6), 803-809.

Zink, C. F. et al. (2008). Know your place: neural processing of social hierarchy in humans. *Neuron*, 58(2), 273-283.

Utevsky, A. V., & Platt, M. L. (2014). Status and the brain. *PLOS Biology*, 12(9), e1001941.

回应：感谢您提出的宝贵意见。我们根据您推荐的重要文献在原文“3.2 尊卑对共情的影响”的第二段，补充了社会等级涉及的脑区：“对社会地位信息的加工涉及背内侧前额叶（dmPFC）、前扣带回（ACC）及杏仁核等脑区(Chiao, 2010; Zink et al., 2008)，这些区域同时参与情绪、自我参照及心理理论过程，从而为尊卑影响共情提供了潜在的神经耦合路径。社会地位的变化调节了与奖赏、压力及社会认知相关脑区的活动与可塑性(Utevsky & Platt, 2014; Wang et al., 2014)，这提示长期处于特定社会等级结构可能对共情相关的神经功能产生适应性塑造。”

考虑到本文的目标是从“差序格局”理论出发，探讨中国文化语境下“尊卑”维度如何影响共情，因此本小节主要聚焦于文化规范、尊卑秩序、角色伦理等人文与社会心理机制，而社会等级的神经机制作为辅助性证据，主要用于说明尊卑的生物心理基础具有一定跨文化共性，并非本研究的分析重点，因此并未扩展更多内容。当前的补充既回应了您的建议，增强了论证的跨学科衔接，也保持了本节以文化—心理机制为主线的论述焦点。

.....

审稿人 2 意见：

该选题对中国文化下的共情研究与实践具有重要意义。论证框架清晰，有自己的独特观点。将差序格局引入共情研究的讨论中，具有较高的理论创新潜力。文章在整合西方共情理论与中国文化特征方面做了扎实的工作，也提出了若干值得进一步探讨的观点。文章有一些地方建议修改：

意见 1：“共情”这个概念本身来自于欧美学术传统，文章既然探讨中国文化中的共情，除了提到中国现实社会中的共情表达，忽视了从本土视角的中国传统文化中的“共情”概念，例如“感应”和“慈悲”等。建议作者在第四部分共情表达中补充这部分内容，以充实和深入厘清中国文化下的“共情”表达形式。

回应：感谢您提出的宝贵意见，帮助我们完善了理论视角。我们在“4 中国人的共情表达”一节开头增加了关于“感应”、“慈悲”等概念的论述，以更深入地梳理中国式共情的思想根基与表达逻辑。具体内容为：“差序格局中的亲疏与尊卑维度为认识中国人的共情提供了重要的理论框架。然而，要真正理解中国文化中的共情，还必须深入其背后的文化心理根基。自共情概念诞生以来，西方心理学从镜像、模拟、投射等不同生理或认知机制出发，尝试解释一个人如何理解另一个人的所思所想，由此形成了丰富的理论体系(Batson, 2009)。而在中国文化视野中，共情并不被视为一种有待解释的个体心理机制。在‘天人合一’的宇宙观与‘气化感应’的生命观影响下，共情被看作一种根植于存在本身的自然显现，源自人与天地万物在本体层面上的相通共感(梁漱溟, 2011)。这种以‘感通’为基础的共情超越了主客二分的认知框架，呈现为一种本体性与道德性相融的情感。无论是孟子强调的‘恻隐之心’，还是王阳明提出的‘一体之仁’，其根基皆不在于对他者心理的推断或模拟，而是源于对‘天地万物本为一体’这一实在的直接体认与生命共振。在中国文化脉络中，也不乏与共情类似的情感互动与道德实践概念。例如，西方心理学概念中的认知共情在儒家思想中有对应的‘推己及人’、‘忠恕之道’；情感共情则类似‘恻隐之心’、‘一体之仁’(李玮 等, 2017)；行为共情亦可参考‘己所

不欲，勿施于人’、‘己欲立而立人，己欲达而达人’等准则。”

随后，在下一段进一步将上述文化根基与差序格局语境结合，并引出中国式共情表达具体特点的论述：“中国文化下的共情实践需要置于具体的、差序化的人伦关系中理解，其表达强度、表现方式及其所承载的道德责任均随关系纽带的亲疏与尊卑属性而动态变化。例如，同情、怜悯往往隐含自上而下的关怀意味(Goetz et al., 2010; Oveis et al., 2010)，其表达须符合身份伦理；‘仁爱’亦非一般的情感共鸣，而常依循‘亲亲而仁民’、‘老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼’的推展逻辑，体现出鲜明的差序特征(阎云翔, 2006)。儒家伦理以‘仁’为内在的情感依据，以‘礼’为外在的行为规范，二者共同塑造出中国文化中独特的共情模式，其特点可概括为：情感表达上的含蓄与间接、认知方式上的整体性与理性化以及实践上的行动化与问题解决取向。这些特点与‘亲疏’和‘尊卑’两个关系维度的运作逻辑密切相关，以下将围绕这三点对中国文化中的共情表达特点展开系统论述。”

以上补充旨在从本土文化思想资源出发，为理解中国人的共情表达提供更深厚的文化依据，并厘清这种共情特点与亲疏、尊卑的关系结构之间的内在联系。

意见 2: 文章在第四部分提到了陈寅恪所提出的“了解之同情”，陈先生谈这个概念时并不是在谈人际之间的共情理解，而是在谈做史学研究中如何理解古人，理论脉络不同，在此似有误用之嫌疑，建议修改表述或者澄清。

回应: 感谢您提出的宝贵意见。此处引用欠妥，已在文中删除相关表述。

意见 3: 请通篇检查文章表述，文中一些表述有待调整与精确，例如：引言中提到集体主义文化“……且共情时有更多个人痛苦，更少共情关注(Cassels et al., 2010)”，这句话语义不明，请写具体。

回应: 感谢您提出的宝贵意见。已在原文中将此处表述修改为：“集体主义文化中的个体总体上表现出更高的共情水平(Chopik et al., 2017)，但这种共情表现出显著的关系边界性与情感复杂性，即个体往往倾向于对内群体成员共情，对陌生人共情较弱(Cheon et al., 2011)，且共情成分中包含有更多自我导向、伴随回避动机的‘个人痛苦’，而非他人导向、促进利他行为的‘共情关注’(Batson et al., 1987; Cassels et al., 2010)”。另检查全篇，修改之处皆以绿色标出。

第二轮

审稿人 1 意见: 作者已经很好地回答了审稿意见并做了较充分的补充。无其他意见。

审稿人 2 意见: 无进一步意见，同意发表。

编委 1 意见: 同意发表。

编委 2 意见: 同意发表。

主编意见: 稿件经过多位专家的审阅，作者进行了认真的修改，达到了发表水平，同意发表。