

公民正义感及其超越：公民教育的双重任务

冯建军

[摘要] 古典公民建立在古典共和主义基础上，现代意义上的公民则启蒙于自由主义，以自由主义为主导。自由主义的公民追求权力和利益的平等，因此，公民正义感以互利为核心，这是成为公民的必要条件，也是公民德性的底线要求。但互利的正义感不仅是有条件的，而且过于关注利益的分配，是有局限性的。克服其局限性，必须超越单纯的正义感的互利性，以相互善意弥补和完善之。培养公民的正义感，是公民教育的首要任务，但不能只限于正义感，还必须超越正义感，培养公民的同情心、友爱和责任感。

[关键词] 公民正义感；互利；局限；超越；公民教育

[作者简介] 冯建军 男，河南人，南京师范大学道德教育研究所教授，主要从事教育原理、教育哲学和道德教育理论的研究。

正义感是公民的基本德性，也是社会合作的必要条件。作为公民的道德要求，正义感是有条件的，这种条件决定了正义感具有一定的局限性。公民的道德，需要正义感，但必须看到正义感的局限性，超越这种局限性。公民教育要把培养公民正义感作为主要任务，但又要超越正义感的局限，培育公民的同情心、友爱和责任感，做一个负责任的社会公民。

一、互利：公民正义感的内核

从正义感的产生来说，正义感虽然具有一定的心理基础，或者说具有一定的心理潜质，但不能说，正义感是自然的、与生俱来的。因此，正义感并非抽象的人性，而是特定时代公民的德性。公民必须具有正义感，这是公民进行社会合作的必然要求。公民缺乏正义感，就不可能有社会合作，也不可能有社会的稳定。罗尔斯把正义感作为社会稳定的道德心理基础、支撑整个社会公正的心理基础。社会稳定需要公正的制度，但制度只能治标，不能治本。治本需要公民的正义感。所以，罗尔斯的《正义论》虽然关注社会结构的正义，但他把正义感作为目的来看待。培养公民的正义感，显然是民主社会稳定的根本。

正义感是作为公民的特性而出现的。公民是一个历史的概念，不同时代对公民有不同的定位。虽然古希腊也有着共和主义古典公民的出现，但现代意义上的公民是近代以来的事情，它以公民的人格独立为前提，追求公民自由的最大化和个人权利的优先性。所以，现代意义上的公民基于自由主义，以权利为核心，是具有平等权利的社会成员。马歇尔对现代公民身份（资格）的认定具有权威性，他认为，公民应该有的三种权利，在三个时期产生：18世纪产生的公民权利，是由个人自由所必需的权利组成，包括人身自由，言论、思想和信仰自由，拥有财产和订立有效契约的权利以及司法权利（right to justice）；19世纪产生的政治权利，是“公民作为政治权力实体的成员或这个实体的选举者，参与行使政治权力的权利”；20世纪产生的社会权利，是“从某种程度的经济福

利与安全到充分享有社会遗产并依据社会通行标准享受文明生活的权利等一系列权利”。^[1]不仅如此，公民的权利还有不断扩大之势，出现环境权利、性权利、文化权利等。

现代公民以自由主义为主导，自由主义的内核是个人主义。针对自由主义可能出现的过分私人化倾向及其所带来的不正义的社会后果，罗尔斯认为，只有制定一套合理的行为规则，才能够将追求个人利益最大化的个体行为限制在正义范围内。因此，罗尔斯把正义视为社会制度的首要价值。他指出：“正义的主要问题是社会的基本结构，或更准确地说，是社会主要制度分配基本权利和义务，决定由社会合作产生的利益之划分的方式。”^{[2]17}换句话说，正义是用来分配公民的基本权利和义务、划分由社会合作产生的利益和负担的主要制度。如果一个社会的制度是正义的，公民平等享有权利和义务，自然就会产生正义感。正义感是公民对正义制度、原则的认识、认同和体验。克莱布斯指出：“正义感是由一系列思想与情感所组成的，这些思想与情感涉及的是，什么是公平、什么是不公平、哪些是你可以向别人要求的权利与义务、哪些是别人可以向你要求的权利和义务。”^[3]罗尔斯也持同样的观点，他也指出，正义感是“一种在正常情况下有效地应用和实行——至少是在一个较小程度上——正义原则的欲望”^{[2]507}。

无论我们怎么定义正义感，正义感都伴随着对正义的认知、认同、体验和践行。作为社会分配的一种制度和原则，正义秉承一种互利平等原则。人在本性上是自私的、利己的，在社会资源匮乏的情况下，人的生存需要合作，而基于有限资源的社会合作，需要以平等分配资源为前提，这就需要一种正义的制度和规则。所以，休谟指出：“正义只是起源于人的自私和有限的慷慨，以及自然为人类需要所提供的稀少的供应。”^[4]这种规则必须是平等的、互利的，只有这样，人们之间的合作才有可能。“正义之德完全是由于其对人类的交往和社会状况的必要用途而获得其存在。”^[5]正义感来自于在人类社会合作中产生的互利性。正义的本性源于自私，“正义显然源于开明的自我保存动机，故源于……利己主义”；但它又不是自私，“交换是正义的原初特征。”^{[6]151}因此它是一种人与人之间的互利。罗尔斯也指出，正义感是“一种互惠的观念，一种以德报德的倾向。这种倾向是一个深刻的心理学事实。假如没有这种倾向，我们的本性就会变得非常不同，而富有成效的社会合作也就变得十分脆弱，假如不是变得不可能的话”^{[2]497}。社会是人与人之间合作的共同体，因为具有正义的制度和规则，社会合作才有可能；也因为公民接受了这一社会合作的规则，能够认同、理解、运用和践行社会合作的条件，才会产生正义感，从而也更加巩固社会合作的稳定性。在这个意义上，正义制度以及由此所产生的正义感，是公民的一种底线伦理和基本德性。正如亚当·斯密所指出的，“虽然没有仁慈之心，社会也可以存在于一种不很令人愉快的状态之中，但是不义行为的盛行却肯定会彻底毁掉它”；“正义犹如支撑整个大厦的主要支柱。如果这根柱子松动的话，人类社会这个雄伟而巨大的建筑必然会在顷刻之间土崩瓦解”。^[7]

“正义感的核心是一种交互性，它是在人与人的对等交往的过程中表现出来的道德情感。”^[3]正义感有积极交互性和消极交互性之别。积极交互性表现为以德报德、相互帮助和感恩报德。消极交互性包括愤恨、义愤与负罪感。愤恨是“为自己而要求于别人的考虑”，义愤是“为别人而要求于别人的考虑”，负罪感是“为别人而要求于自己的考虑”，“这些反应性态度是正义秉性的固有

特征，也是受正义观念主导的人际交往的固有特征”。^{[6]11-12}为什么在人际交往中会产生愤恨、义愤和负罪感，其根本的原因在于交往中利益的不对等。A对B好，B对A不好，一种情况是A产生对B的愤恨，另一种情况是有良知的B会产生负罪感。当C观察到B对A做了不正义的事，C就会对B的行为感到义愤，甚至对B采取惩罚措施。所以，正义感是“正义者对非正义者怀有一种特殊的、既含道德愤慨有含利益计较的情感反应”^{[6]6}。它是在利益比较基础上而产生的积极或消极的情感。正义感就是一种社会合作者之间互惠互利的基本道德要求。

二、公民正义感的局限性

互利性决定了正义感的局限性，这种局限性主要表现在两个方面：第一，正义感是有条件的；第二，正义感是一种合理的利己主义。

第一，正义感的条件性。

慈继伟在《正义的两面》中，对正义感的条件性做了充分的论述，他指出：正义命令是一个假言命令而非绝对命令^{[6]21}。作为绝对命令，是无条件下都要遵循的行为规则。正义感不是康德式绝对命令或某种天赋自然的道德论断。基于互利的正义感，首先是对“我”有利，“我”才去遵循这一规则；对“我”无利，则不会遵循这一规则；与“我”无关，更不会关心这一规则。换言之，正义规则都是要与“我”有关、对“我”有利的规则。“我”之所以遵受规则，在于以互利的方式谋求个人利益的获得。如同罗尔斯指出的，“理性的个人不是由普遍善本身所驱动的，而是由一种社会世界本身的欲望所驱动的，在这一社会世界里，他们作为自由而平等的，公民-，可以与别人在所有能够接受的项目上进行合作。他们坚持认为，在这一世界内应该主张相互性，以使每一个人都能与别人一道得利。”^[8]

正义感条件性的第二个表现是，别人遵循正义的原则，“我”才遵循正义的原则；如果别人不遵循正义的原则，“我”也可能不遵循这一原则。因此，常常出现这种现象：如果社会上部分人的非正义行为没有受到有效的制止或制裁，其他本来具有正义愿望的人就会在不同程度上效仿这种行为，乃至造成非正义行为的泛滥。慈继伟称之为“非正义局面的易循环性”或“正义局面的脆弱性”^{[6]1}。因此，一个人要遵循正义原则，做有利于他人的事情，取决于该事情对自己有利，而且别人也做了同样的事情。如果别人不是这样做，显然也不会对自己有利，那“我”不能得利，“我”也不这样做，合作也就不能进行。

第二，正义感是一种合理的利己主义，容易导致“公民唯私综合征”。

罗尔斯反复强调，正义感是处于纯粹利他主义(benevolence)和纯粹利己主义(egoist)之间的一种品德。它不是自我利己主义，因为利己主义不顾及他人利益，也不以他人是否遵循正义规则来决定自己的行动。它也不是利他主义，因为利他主义是无条件的利他，正义感是有条件的利他。正义感的互利性，从根本上说是一种相互性基础上的等利交换。这种互利性的正义观，是以利己为基础的。叔本华也指出：“正义显然源于开明的自我保存动机，故源于……利己主义。”^{[6]151}只不过，这种利己不是纯粹的利己，在利己的同时，也有利于他。但一个人遵循正义原则，根本是为了利己，

附带是利他。利己和利他相互捆绑，若不利他，也无法利己。因此，利己是正义感的追求，只不过这种利己不是纯粹的利己主义，而是合理的利己主义。

个人之所以遵循正义规则，是因为对“我”有利，“我”能够从中获得利益。如果没有利益，或者利益较少，就可能会出现不遵循正义规则的现象。所以，一个正义的人，无法摆脱对个人利益的斤斤计较，利己心是正义法则的真正根源，互利是正义法则得以建立和遵守的基础。罗尔斯殚精竭虑构建的正义原则就是为了平等地分配社会的基本利益。如此，建立在合理利己主义基础上的正义感，就会出现明哲保身、无关乎自己利益的事情，可以高高挂起、漠不关心。如此这样，社会只有关心自我利益的市民，而无关心公共利益的公民，形成“公民唯私综合征”。一个公民思考问题的方式不是社会、集体、他人，而是自我、自我的利益，对“我”有利的，“我”才做，对“我”不利的，“我”不做。

公民“唯私综合征”不仅表现在人与人之间的计较，也表现在个人与国家之间的利益计较。基于自由主义公民的正义，以权利为核心，义务是权利的附属物。因此，公民对于国家而言，公民要求国家保证自己的权利、个人的利益不能受到侵犯，要求国家为公民服务，满足公民的需要。公民的义务是在国家满足公民要求的基础上，公民被动所尽的义务，诸如纳税、守法、服兵役等。这种公民在一定意义上是消极公民。对于自由主义而言，只能要求“国家为公民做什么”，不能要求“公民为国家做什么”。国家对公民有义务，而公民对国家则没有了责任。

三、公民正义感的超越

公民正义感出现的问题，从根源上说，是由于现代公民建立在自由主义基础之上。自由主义基于个人，以个人权利和利益为核心，社会是人与人之间以契约为纽带的结合体。契约基于个人权利的协商，目的是保证个人权利的平等。个人的权利具有不可侵犯性，国家的意义在于保证个人权利不受侵犯，因此，自由主义主张最小意义上的政府，视政府为“守夜人”。自由主义公民资格以权利为标称，因此被称为“权利公民”。公民教育的首要目标就是培养“权利公民”，即注重培养公民的权利主体意识及其捍卫自身权利的行动能力。正是自由主义对个人权利和利益的捍卫，社会才需要平等分配个人的权利和利益，所谓的公正或正义由此产生。建立在自由主义基础上的正义感，是以利益的平等分配为中心的。若公正地分配了权利和利益，则产生积极的正义感；若不能公正地分配，则会产生消极的正义感，其内在的目的仍是为了追求公正。

超越自由主义正义感的根本在于超越自由主义。从古希腊的公民共和主义到现代的自由主义，公民个体挣脱了共同体的束缚和限制，追求个人的平等权利和自由，这是历史的进步，但同时又要看到带来的问题，个人只为自己，失去了对公共利益的关注，公共参与不断减少，公共意识、公共精神不断下降，使公民成为自私自利的个人，个人为自己的利益斤斤计较（追求一种公正的分配），公民作为社会成员的奉献精神、人与人之间的关爱被边缘化。于是，20世纪80年代，超越自由主义，回归共和主义传统的当代社群主义出现了。社群主义以社群为出发点，把个人看作社群的成员，成员之间有着超越契约的情感关系和公共利益。因此，一些社群主义者就认为，在真正的共同体中，

正义原则是不必要的，譬如，桑戴尔就指出，如果人们能够出于爱或共同目标而对他人的需要予以自发的关注，就没有必要强调自己的权利。因此，在某些情况下，对正义的关注越多，就反映出道德状况的恶化，而不是标志着道德的提升。社群主义认为，需要纠正自由主义中仁爱、团结等一些“更高尚”的道德的缺失。正义并不取代爱或团结，正义也不能阻止人们为了帮助他人而放弃自己的正当权利。^[9]自由主义强调权利优先于善，权利的分配依赖于正义的制度，他们把道德视为工具。就正义感而言，正义不是目的，是手段，而真正的目的是通过正义的制度，平等地分配人与人之间的利益。自由主义虽然并不排斥道德，但道德对于自由主义是不仅是次要的，而且是工具性的，是为了保护个人的利益。

从自由主义到社群主义，不是要以社群主义取代自由主义，而是要矫正自由主义正义中的问题，尤其要超越以利益为核心的正义感。正义的人性基础是主体间性，自由主义把这种主体间只理解为利益的主体间性，其实，这种主体间还包括善意的主体间。所以，超越正义感，还表现在主体间从相互利益到相互善意。

在自由主义正义感看来，“我”之所以要求正义，是因为这样做可以保证“我”个人的利益，而且正义是有条件的，他人不做，“我”也不做。正义取决于大家都做，这样才能避免“搭便车”，保证每个人的利益。所谓正义首先是制度保证等利的交换，正义感也就是在这种等利交换关系中培养起来的。罗尔斯指出：正义感“发端于别人为我们的利益着想的明确意图。由于我们意识到他们对我们的好处，所以，我们反过来也关心他人的福利。……此处的主导概念是相互性，即等利害交换的倾向。”^{[6]163}所以，罗尔斯在无知之幕后设计的公正制度，是为了平等分配社会利益。但除了相互利益，罗尔斯并不否认人与人之间的相互善意，只不过相互善意，不是正义制度赖以存在基础或原初假设，而是正义社会的最终产物。“正义社会一旦启动，相互性就有可能超越相互利益的局限，并逐步转变为相互善意。”^{[6]167}相互利益是相互善意的基础，相互善意是相互利益的结果和进一步发展。^{[6]168}这就是说，正义的社会虽然从利益分配入手，但正义的社会要超越利益的分配，朝着相互善意的道德方向发展。“一个缺乏正义感的人，一个除非出于自私利益和权宜之计的考虑否则就不履行正义要求的人，不仅没有友谊、情感和相互信任的关系，而且也体验不到不满和义愤。”^{[2]490}这就是说，一个没有正义感的人，也不会有友谊、情感和相互信任。相反，“如果那些置身于一个社会合作体系之中的人们带着显明的意图坚持着它的公正的（或公平的）规则，友谊和相互信任的联系则就会在他们中间发展，因而坚持这些规则对于这个合作系统始终有所裨益”^{[2]473}。这就是说，有了正义感，才可能会有人与人之间的友谊、情感和信任。基于相互善意的正义感，既是对互利正义感的超越，也是对正义感的进一步发展。基于相互善意的正义感不再是获取个人利益的手段，它本身就是目的。基于互利正义感是人为的、工具性的，正义感是平等分配利益的手段；而基于善意的正义感是自然的、本体性的，正义感成为道德意义上的美德。

休谟也指出，正义建立在两个原则之上，一个是互利原则，一个是同情原则。“自我利益是建立正义的原初动机，然而，对公共利益的同情却是对正义美德的道德认可之根源。这后一个原则，即同情心原则，无法控制我们的欲望，但它足以影响我们的趣味，使我们产生赞同或责备的情感。”

^{[6]110-120}休谟把互利作为正义产生的首要动机，正义法则是用来平衡个人的利益分配，具有人为性。

但一旦人们建立起来了正义的法则，并发现这些规则有利于公益，那么遵循规则的道德感就油然而生，不需要外力了，这个时候，人们对正义的认识，也从互利转向公共利益。在休谟看来，互利是人类正义的首要动机，但发展到后期，这种动机则转化为同情，所以，同情是正义发展的第二个阶段。^[10]休谟的同情，不是狭义的怜悯、慈悲，而是一种基于善意的情感表达，对他人的关心，也即上面所论述的“相互善意”。

总之，以自由主义和社群主义整合的观点来看，正义的本质是基于主体间性，而不是利己主义。正义的主体间性，在制度层面上，是为了平衡主体间的利益，以互利为核心，但除了利益的主体间性，还有以善意的主体间性，以善回报善，以爱回报爱，以德报德，正义则会超越利益的计量，走向人与人之间的相互关心、相互爱护，更有利于建设良序和谐的社会。从相互利益到相互善意，并不是反对正义对利益的考虑，而是说，不能局限于互利的制度和行为。在一定意义上，我们可以说，基于互利的正义感是正义的初级阶段、底限要求，公民必须以相互善意弥补或超越互利正义感的不足，追求高一级的相互善意的正义感，这种正义感是一种道德正义感，是基于人性的道德情感。因此，公民正义感和超正义感是不矛盾的，二者相互补充、相互完善。

四：培养正义感、超越正义感：公民教育的双重任务

公民教育必须培养公民的正义感，这是公民教育的基本任务，但在此基础上，公民教育还必须超越正义感，培养公民的同情、友爱和责任感，使正义感超越互利，朝着相互善意的方向发展。

（一）培育公民的正义感

对于正义感的培养，罗尔斯在《正义论》中有着深入的阐述，他立足于道德心理学，阐述了个体道德学习的三个阶段，即权威的道德、社团的道德和原则的道德。道德发展的三个阶段与正义感的形成密切联系。

权威的道德阶段，是儿童道德学习的阶段。儿童生活在家庭之中，接触得最多的是父母。由于儿童缺少道德判断能力，父母对孩子道德影响具有权威性。罗尔斯假定，在一个良序社会中，孩子们一开始都处在他们父母的合法性权威下，所以，父母对正义规则的遵循，父母对孩子的爱，都直接成为孩子的榜样，影响着孩子对父母的爱和孩子道德的发展。孩子爱他们的父母，信任父母，也就倾向于接受他们的命令，成为他们那样的人。所以，有利于儿童的道德学习，第一，父母必须爱孩子，必须成为他们崇拜的价值目标。第二，他们必须按照孩子的理解水平清楚地说明他们能够接受的（当然，也必须是有道理的）规则。^{[2]468}

社团的道德阶段，是儿童的道德发展走出了家庭父母的权威，进入社团，在社团中发展。社团有很多，诸如邻里、社区、单位，也包括民族、国家和社会。公民把自己所处的每一个社团都视为一个合作系统——这个系统被人们看作为所有人的利益并且由一个共同的正义观念所调节，社团中的个体遵循的是互惠交往原则，道德是一种个体间合作德性，这种合作不仅有为着个人利益的正义和公平、正直和无偏袒，也有从他人的角度考虑的关心、友谊和信任。^{[2]474-475}一旦社团中的公正规则为公民所认同和遵从，公民就产生积极的正义感。如果一个人没有遵循这些规则，就会产生消

极的正义感，如负罪感、不满和义愤。社团的道德虽然已经注重社团中公正规则的重要性，但社团中个体的道德主要受社团中权威人物或其他成员的赞许或非难的影响而形成。因此，这个阶段，道德发展仍然具有一定的外在性。

原则的道德阶段，是道德发展的高级阶段，这一阶段道德的发展不受权威人物的影响，也不受社团成员的赞许或非难影响，而是源于对公正规则的自觉认同和执行，这是一种真正的自律。真正的正义感的形成出现在原则道德阶段。在这个阶段，正义感有两种表现形式：一是，“它引导我们接受适用于我们的、我们和我们的伙伴们已经从中得益的那些公正制度。”二是，“正义感产生出一种为建立公正的制度(或至少是不反对)，以及当正义要求时为改革现存制度而工作的愿望。”^{[2]476}虽然正义感出现在原则的道德阶段，但罗尔斯认为，原则的道德包括了权威的道德和社团的道德，低一级的理想最后都被那些一般的原则组织成为一个一致的体系。所以，从个体发展的角度来说，正义感的培育是有阶段性的，为此，罗尔斯提出了正义感培育的三个法则，^{[2]492-493}对应于他提出的三个阶段的道德发展。

第一法则：假如家庭教育是正当的，假如父母爱那个孩子，并且明显地表现出他们关心他的善；那么，那个孩子一旦认识到他们对于他的明显的爱，他就会逐渐地爱他们。

第二法则：假如一个人由于获得了与第一法则相符合的依恋关系而实现了他的同情能力，假如一种社会安排是公正的并且被人们了解为公正的，那么，当他人带着明显的意图履行他们的义务和职责并实践他们的职位的理想时，这个人就会发展同社团中的他人的友好情感和信任的联系。

第三法则：假如一个人由于形成了与第一、第二条法则相符合的依恋关系而实现了他的同情能力，假如一个社会制度是公正的并且被人们了解为公正的，那么，当这个人认识到他和他所关心的那些人都是这些社会安排的受惠者时，他就会获得相应的正义感。

在罗尔斯看来，培育正义感，前提条件是社会首先要有正义的制度，而且这些正义制度必须为所有人所接受、并有效地遵守与执行。换言之，社会首先有正义的制度，个人必须无条件执行这些制度，而不论别人是否也这样做。关于社会正义的制度，罗尔斯提出的一般观念是：“所有的社会基本善——自由和机会、收入和财富及自尊的基础——都应被平等地分配，除非对一些或所有社会基本善的一种不平等分配有利于最不利者。”^{[2]302}基于这样一个平等的正义观，罗尔斯给出了关于制度的三个正义原则：自由平等原则、机会均等原则和差异原则。自由平等原则是指所有人都享有平等的自由权利。机会均等原则是指在机会公平平等的条件下，职务和地位向所有人开放，每个人都有获取这些职务和地位的均等机会。差异原则是指对社会最不利者通过补偿的方法，实现其利益的最大化。

公民正义感的培养，首先需要公民理解正义的原则，提高公民对正义原则和制度的认知，奠定正义感的认知基础；其次，必须将正义的原则贯穿、执行和体现在行动中。基于互利的正义感是有条件的，这就是：“我”遵循正义命令，是以别人也同样遵循正义命令为前提。正因为“我”这样做，以别人也这样做为要求，一旦出现别人不这样做，就出现了“非正义的易循环性”，正义就变得非常脆弱。正义感的培养，必须使正义的命令从有条件变成无条件，也就是说，不管别人做不做，

“我”无条件地执行正义的命令。这样，正义感就从一种假言命令变成一种绝对命令。只有超越正义感的条件性，使之成为无条件性，公民处处履行正义原则，行正义之事，公民就具有了正义感。从有条件的正义到无条件的正义，一方面诉诸于制度对非正义的惩罚，另一方面诉诸于公民道德教育对作为德性之正义感的唤醒。

（二）超越公民的正义感

公民正义感是良序社会的基础。没有正义感，就不可能成为公民，也不可能形成民主的社会。因此，公民正义感是公民的底限要求，也是公民教育的首要任务。但鉴于正义感的局限性，尤其是正义感可能滑向利己主义，丧失对他人和公共利益的关注，所以，超越正义感的教育，必须强化公民的同情心、友爱与责任感，使正义具有利他主义的一面。

同情或同情心，是人性的自然流露。孟子曰：“恻隐之心，人皆有之。”（《孟子·告子上》），休谟也指出：“如果我们考察日常观察和经验中出现的那种人类性情的原则，我们就应当先天地论定：人这种生物不可能对其同类的祸福无动于衷，如果没有什么事情使他产生特殊的偏见，他就会自动地断言，凡是能促进其同类幸福的就是善的，凡是使其同类遭受痛苦的就是恶的，对此不需要再做任何深一层次的考虑。”^[11]同情无条件地指向他者，尤其是处在社会不利地位的弱者，对他们的处境、状态产生的怜悯、理解和爱护之情。同情不是利益的交换，而是心灵的沟通与情感的共鸣。与指向自身的正义感不同，同情具有明显的“向他性”。根据同情指向的对象不同，同情可以分为个人的同情、社会的同情和人类的同情。个体的同情更多指向自己身边的熟人，社会的同情更多指向社会的某一阶层，尤其是弱势阶层。人类的同情是指对人类总体生存状况或遭遇的担忧，以及对自然界遭遇的同情。三种同情代表了同情的三个层次，从个体的同情到社会的同情，从社会的同情到人类的同情。石中英指出，个体的同情无助于人们走出自我中心主义的巢穴，只有当一个人的同情品质从个体同情升华为社会同情的时候，才能够对陌生的、遥远的、看起来没有什么利益关联的“他者”的遭遇和感受充满同感，从而使同情能够增进社会的公共福祉。因此，他把社会同情作为民主公民的重要素质。^[12]同情是一种向他的心理状态，因此，同情能够超越斤斤计较的自我，而将他者尤其是与自己无关的弱势他者，纳入自己的关怀和关心之中，建立以相互善意为核心的正义感。

友爱，是超越自由主义公民的重要素质。自由主义的公民以原子式的状态存在，虽然也结合成了社会，但没有改变人与人之间的孤立状态，人与人之间如同霍布斯所说的“豺狼关系”、萨特所说的“他人是地狱”，他们只有竞争没有合作，只有对手没有朋友。民主社会，不仅应该有着对手利益的分割，还应该有着朋友间的友谊和爱。“在所有的共同体中，我们都可以发现友谊和公正。同一船上的旅伴、同一队伍中的士兵，都以朋友相称。由于他们有共同的事业。朋友不分彼此，友谊就在共同之中。”^{[13]176}真正的朋友不应该以契约规则行事，而应该基于友谊，真诚相待，无私奉献。正义的行为是有条件的，它取决于别人是否回报自己；但友爱不需要这一条件，它不是因为回报而做出的。亚里士多德区分友爱的不同形态：善的友爱、快乐的友爱和有用的友爱。有用的友爱是因对方能给自己带来好处而友爱，这种友爱不是自身的友爱，而是偶然的，不能持久。快乐的友爱仅凭一时的快乐来维持，同样也很容易产生变化。只有“善的爱是完美的，友爱者在德性方面相

类似。作为善良的人，他们都是为了自身，为了朋友自身而善的，因而不是在偶然性上的。这种友谊就得以永远维持，只有德性才能永恒如一”^{[13]165}。友爱是一种德性，之所以是一种德性，是因为友爱能够超越熟人之爱，把对熟人的“自然”态度投射到素昧平生的陌生人身上，是把对熟人的“小爱”转变为一种陌生人的“大爱”。大爱无疆是公民美德最为深刻的终极内涵。

责任，是个人对自己职责、义务的意识 and 自觉态度。公民的权利和义务是统一的，但权利优先于义务。具有权利的人，才需要尽与权利相应的义务。义务不仅与权利有着对等性，而且义务具有被动性。义务与责任的区别就在于，义务是一种外在的强制性要求，是因为享有权利而必须尽的义务；而“真正的责任是一种完全自愿的行为，是我对另一个人的需要——表达的或未表达的——反应”^[14]。责任不是因为利益的互换而必须尽的，是基于对人的社会依存性的认识和为自己的良心所驱使而自愿的付出。依据对主体对谁负责，责任可以分为：对自己的责任、对他人的责任、对社会的责任、对国家的责任、对民族的责任、对人类的责任、对自然界的责任，等等。这些构成了责任由低到高的层次。公民只有对自己负责，才会对他人负责、对社会负责、对国家负责、对人类负责。对自我的责任是责任的基础，但对自我的责任又容易滑向自我主义，因此，责任还必须超越自我，对他人、对社会、对民族、对国家负有责任。对公民来说，对社会、对国家的责任，是公民的核心责任。所谓“天下兴亡，匹夫有责”，就是强调公民的社会责任。随着自由主义导致的公民“唯私综合征”问题，20世纪后期，培育公民的社会责任感，受到世界各国的广泛重视。美国品格教育的代表人物托马斯·里考纳(Thomas Lickona)把“责任”视为“尊重和责任”两个普遍的道德价值观之一。英国1998年颁布的《科瑞克报告》也提出要“提高为把学生培养成为积极公民所需要的权责意识和责任感”。德国的《联邦德国教育总法》以法律形式规定，学校德育目标是培养学生对自己行为的责任感，包括对涉及他人、社会及自然环境的行为的责任心。^[15]《国家中长期教育改革和发展规划纲要(2010-2020)》中提出要“着力提高学生服务国家人民的社会责任感、勇于探索的创新精神和善于解决问题的实践能力”，党的十八大报告再次强调“培养学生社会责任感、创新精神、实践能力”，而且把“社会责任感”的培育放在“创新精神”、“实践能力”的前面，凸显了社会责任感的重要性和紧迫性。

同情、友爱和责任，也可以视为一个道德心理的系列品质。同情是超越自利的基础，没有同情，人与人处于冷漠和对立状态，也难有友爱和责任。友爱和责任都是基于人性之中的同情心。正是有了同情、友爱和社会责任感，才使公民超越了互利正义感的局限性，实现了基于相互利益的正义感和基于相互善意的正义感的统一，使公民成为既有个人的权利，又有社会的责任，实现了公民权利和责任的统一。

公民的同情心、友爱和社会责任感不是自生的，需要培育，但这种培育不能寄希望于课堂教学，更不能寄希望于某一门学科的教学，关键在于实践，在于动：我们不是在书本中学习怎么待人，而是在待人中学习待人，以一种负责任的态度和方式来行动：同情、友爱和责任感，都是公民公共生活的品质和美德，因此，这些品质的培养必须回到本源的公共生活之中：公共生活，是具有公共性的生活，是一种公共交往的生活，是一种关系性的社会生活：公共性是公共生活的魂灵，社会关系

是公共生活的内置，公共交往是公共生活的手段：公民只要按照公共性的要求，在公共交往中，形成依存性的社会关系，就能够形成公民所需要的同情心、友爱和责任感：关于公共生活和学校公共生活的构建，已有文论述，^[16]这里不再赘述。

参考文献：

- [1] 郭忠华, 刘训练. 公民身份与社会阶级[M]. 南京:江苏人民出版社, 2007:7-8.
- [2] 约翰·罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏, 等译. 北京:中国社会科学出版社, 1988.
- [3] 陈江进. 正义感及其进化论解释[J]. 伦理学研究, 2011, (6).
- [4] 休谟. 人性论[M]. 关文运, 译. 北京:商务印书馆, 1980:536.
- [5] 休谟. 道德原理探究[M]. 王淑芹, 译. 北京:中国社会科学出版社, 1999;1.
- [6] 慈继伟. 正义的两面[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2001.
- [7] 亚当·斯密. 道德情操论[M]. 北京:商务印书馆, 1997;106.
- [8] 约翰·罗尔斯. 政治自由主义[M]. 万俊人, 译. 南京:译林出版社, 2000;52.
- [9] 威尔·金里卡. 当代政治哲学[M]. 刘莘, 译. 上海:上海三联书店, 2004:380-381.
- [10] 汤剑波, 高恒天. 正义的两重性:互利与同情—休谟正义论难题之解读[J]. 伦理学研究, 2011, (3).
- [11] 休谟. 人类理智研究道德原理研究[M]. 周晓亮, 译. 沈阳:沈阳出版社, 2001 ;220-221.
- [12] 石中英. 社会同情与公民形成[J]. 北京师范大学学报:社会科学版, 2012 (2).
- [13] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 苗力田, 译. 北京:中国社会科学出版社, 1990.
- [14] 弗罗姆. 爱的艺术[M]. 孙依依, 译. 北京:工人出版社, 1986:29.
- [15] 林春逸, 刘力. 从“权利公民”到“责任公民”—当代西方公民教育理念的擅变[J]. 扬州大学学报:高教研究版, 2005 (6).
- [16] 冯建军. 学校公共生活与公民教育[J]. 苏州大学学报:教育科学版, 2014 (2).

Citizens' Righteousness and Its Exceeding: The Dual Task of Citizenship Education

Feng Jianjun

Abstract: Classical citizenship is based on the classical republicanism, while modern citizenship is derived from liberalism and liberalism-orientated. Citizens in the notion of liberalism pursue the equality of rights and benefits. Therefore, citizens' righteousness centers on mutual benefits, which constructs the necessary condition of becoming a citizen and is the minimum requirement of citizens' moral integrity. However, righteousness based on mutual benefits has its limitation due to its demand for certain conditions and overemphasis on the allocation of interests. In order to overcome the limitation, we must exceed the mutual benefits towards mutual good. It is the basic task of citizenship education to not only cultivate but exceed citizens' righteousness. Citizenship education should develop citizens' sympathy, friendliness and sense of responsibility.

Key words: citizens' rightsousness; citizens' righteousnes based on mutual benefits; limitation of citizens' righteousnes; exceeding citizens' righteousnes; citizenship education