

爱国何以是一种公民美德

吴俊

【摘要】 无论何种形式的爱国主义，都是一种对国家和同胞的特殊关切。对爱国主义最常见的指责，即是批评这种特殊关切违背了不偏不倚、公道的道德基本要求。实际上，全球化时代仍然是民族国家竞争的时代，由于人们处于不同的权利义务关系之中，对权利和义务的均衡践履（得其应得，付其应付）乃是正义的基本要求，道德规则本身允许区别对待。公民与国家、同胞的特殊关系要求彼此承担特殊义务，公民以履行义务的方式对保障自己权利的国家和同胞表示特殊关切，不仅是合理的，也是必要的。然而，这种特殊关切也是有限度的，其界限是不能损人利己。总之，只看见国家而看不见人类，是短视的；只看见人类而看不见国家，则是幼稚的。

【关键词】 爱国主义 美德 世界主义 族群主义 特殊关切

在经济全球化和逆全球化双重潮流和趋势激烈冲撞的关头，关于国家、国家意识和国家边界的问题越来越凸显，关于国家的政治认同、文化认同和价值认同所呈现的紧迫性、重要性和复杂性超过以往任何时候。无论是哪个层面的认同，都汇聚于爱国主义。事实上，最近几十年来，欧美和国内学界关于爱国主义的讨论日渐增多，而在社会实际操作层面，比如美国总统特朗普操弄美国优先、推销“爱国主义”的举动也层出不穷。总之，一切与国家有关的问题变得凸显起来。在这种情形下，爱国主义问题被重新提起。

在当代，对国家认同构成消解力的因素，主要是来自超国家层面的跨国认同和国家内部族群层面的次国家认同，亨廷顿将之称为“比国家狭窄的或广泛的认同”（亨廷顿，第13页）。史密斯对此有一说法：“如果较大的政治群体和联合体从上层对民族的国家构成挑战，那么，较小的文化群体的要求就从下层对它的民族认同和政治团结的内在纽带构成威胁。”（史密斯，第139页）与此相对应，爱国主义面临世界主义（世界公民资格理论）和族群主义（文化公民资格理论）的挑战。限于篇幅，本文拟重点回应对爱国主义最常见的指责——它违背了不偏不倚、公道的道德基本要求，即来自与世界主义紧密相连的普遍主义的质疑，试图回答爱国主义是否是一种美德以及在何种条件下它是一种健全的美德。

一、关于爱国主义是否是一种美德的争议

何为爱国主义？不同形式的爱国主义对此理解不一。然而，无论是何种形式的爱国主义，极端的、温和的抑或是伦理的，都认为它是一种对国家和同胞的特殊关切，这种关切以对国家和同胞的爱与认同为基础，从对国家和同胞的关心维护到为了国家利益和同胞福祉奉献牺牲。在本文中，笔者把对国家的忠诚与热爱理解为爱国主义。

共和主义历来都把公民的爱国心、热心公益的精神视为共和国赖以生存和发展的德性基础。自由主义和社群主义则围绕这一问题展开了争论：基于爱国主义强调整体利益的倾向与自由主义所倡导的个人主义之道德立场互不相容。总体上看，自由主义者不赞同把爱国主义视为一种美德，他们认为爱国主义是一种无条件的、没有理性的情感，爱国主义对人的约束太大，它是对公民个体权利的侵犯。麦金太尔则明确指出，自由主义追求私利会加速社会凝聚力的消散，他强调爱国主义不仅是一种重要的美德，而且是道德的基础。在他看来，我们每个人获得的道德都是从生活于其中的特殊共同体习得的，如果离开了共同体，人们将会失去行为判断的标准，也很难作为道德的行为主体成长起来，因而，与对特殊共同体忠诚同源的爱国主义是道德的先决条件。（cf. Mac Intyre, p. 8, 10, 11）支持爱国主义的政治哲学家、伦理学家（如威廉·高尔斯通、威尔·金里卡、迈克·沃尔泽）愿意把爱国、忠诚视为公民美德，但对公民能否展现这些德性表示“审慎的期待”。

不赞同爱国主义是一种美德的学者，基本上是从爱国主义可能导致的弊端或其危险性来谈的，其观点可以归结为以下三种：

第一，爱国主义与基本美德是相冲突的。

有学者认为，爱国主义容易导致一种狭隘的民族主义，使人们有可能但不必然陷入不守信的泥潭，因而在特定情况下，它与人类基本美德是相冲突的，并且有可能是一种恶，从而不值得鼓励。西蒙·凯勒举例说，一个爱国者面对国家在战争中暴行的证据，如果他拒绝证据，或开始相信战争中的暴行并不那么坏，他就变得不诚实了。也就是说，当一个爱国者不愿意接受国家行为所导致的恶，很可能会使得这个爱国者要么不相信恶的事实，要么为这种恶作辩护——这是一种必要的恶，或者认为这不能算作恶。他认为，当一些证据与爱国者的信念相冲突时，爱国者即会被激发以偏见的方式作出爱国反应，但是爱国者并不承认这种偏见，结果，他们不得不欺骗自己。（cf. Keller, pp. 587 — 588）这种不诚实还可能表现为教育中的美化历史，即对“高贵的、道德说教的历史”（Galston, p. 244）的需求。如此，“我们就必须选择、夸大、忘记、神化、虚构和说谎。”（Archard, p. 166）这与追求真理的基本教育目的相违背。爱国主义和不守信之间的这种联系，与基本美德有可能发生的冲突，使得西蒙·凯勒等人不赞成把爱国主义视为一种美德。

还有学者从狭隘爱国主义的排外性出发，认为这样的爱与宽容不相容，它只会对公民美德事业带来伤害，但这并不影响他把共和主义的爱国主义视为一种美德。维罗里在《关于爱国》导论中谈到：如果爱国家意味着热爱共同的种族和语言特征，一个共享好生活的设想，或者对一个共同国家命运的想象，这样的一种爱毫无疑问支撑着对共同善的承诺，然而，它也鼓励了人们去蔑视、不包容国内外文化、种族和政治的多样性。大量有公益心的公民（civic-minded citizens）准备好了为国家洒热血，但是他们也准备好了拒绝宗教自由、拒绝少数民族的权利和文化多元主义，他们的爱国主义的狭隘性反映了他们对国家热爱的排外特征。（cf. Viroli, p. 12）

第二，爱国主义不是一种绝对的美德。

有学者通过专门讨论忠诚的危险性，来表明爱国主义不是一种绝对的美德。约翰·克雷尼格认为，忠诚不是一种绝对的美德，其善恶取决于所忠诚对象的性质。他提出这样的问题，当忠诚被用来服务于一种不良目的时，它还是一种值得赞扬的美德吗？当所忠诚对象的行为与正义发生冲突时，个体应忠诚于特定的对象、组织，还是应忠诚于正义？所以，约翰·克雷尼格认为，政治忠诚是一种非常危险的美德。如果忠诚被误导，会产生可怕的破坏力。我们可能被骗而忠诚于虚假的神，或者将我们持续的忠诚奉献给那些实际上已经背叛我们的神。（cf. Kleinig, p. 45）

在忠诚的危险性上，人们常举的例子就是战争，这可以轻易地被用来为侵略证明，因而成为人们质疑爱国主义的重要理由之一。托尔斯泰甚至认为，要消灭战争，就要消灭爱国主义。查尔斯·泰勒在讨论了爱国主义之好之后也指出：无论古今，爱国主义也要对许多恶行负责。（参见应奇、刘训练，第 389 页）

第三，对于爱国主义是一种美德的最常见的指责来自于（与世界主义紧密相连）持普遍主义立场的人。在他们看来，许多最重要的伦理判断是从中立、公正的立场出发，摈除特殊忠诚作出的。

道德的世界主义认为个人是道德价值和道德关切的终极单位，不能因为你是我的同胞就能获得特殊的道德关切，或他不是我的同胞我就不对他负有道德义务；正义的世界主义强调“资源和商品在个体之间的基本分配应当独立于个人碰巧生活于其中的民族与国家界限”（谭，第 111 — 112 页）；制度的世界主义则强调对实体性超国家权威的认可，倡导世界主义的制度秩序；等等。世界主义的核心理念就是世界是个整体，每个人应被平等地对待，普遍人权是其价值基础，世界整体是人类道德和社会责任最根本的来源。为此，坚定的普遍主义者认为，爱国者喜欢一个国家和群体的人们超过另一个国家的人们，这种偏爱令人厌恶的。内桑森以道德金规为例，指出道德金规要求“你待人当如人之待你”，而非“你待同胞当如同胞之待你”（Nathanson, p. 7）；世界主义倡导者纳斯鲍姆认为，专注于民族利益的爱国主义是一种简单且在道德上危险的情感。（cf. Nussbaum, p. 4）

二、评价爱国主义是否是一种美德的关键在于热爱方式

通过对爱国主义是否是一种美德之争论、尤其是反对者观点的简单考察，我们不难发现，评价爱国主义不是一种美德的关键在于如何爱。这涉及对爱国主义的理解问题，所有的爱国主义都要求热爱自己的国家，但热爱方式不相同，这就形成了不同类型的爱国主义。

如同西蒙·凯勒和维罗里所指明的那样，狭隘的、排外的爱国主义（通常表现为一种极端的民族主义）才可能导致不守信、不宽容，固执、不宽容与战争是民族主义的爱国主义的产物，其他脱离民族主义的爱国主义（Patriotism without Nationalism）则不会表现出这样的弱点：比如，维罗里共和主义的爱国主义强调对共同自由及对维护共同自由的共和国的爱，一旦公民的自由平等权利丧失——共和制消失，人们对国家的热爱之情就会锐减。这种爱不会是排外封闭的，而只能是开放理性的。又如，宪政爱国主义提出这样一种理念，即政治忠诚应当以自由民主宪政的规范、价值以及程序为中心。（cf. Muller, p. 1）宪法是政治忠诚的焦点，

宪法中体现的自由与民主原则是忠诚的对象。当普适的原则嵌入特殊的制度和实践中，“人们可能变得忠于这些制度，但并不因此自动地变为排他主义者。”（*ibid.*，p. 65）为此，米勒认定宪政爱国主义应当是反思性和批判性的。此外，世界主义的爱国主义倡导者阿皮亚将“一种合法的普遍主义与某些形式的偏私性调和起来”（阿皮亚，第 280 页），提倡“有根的”世界主义（*rooted cosmopolitanism*）和成为一个“世界主义的爱国者”（*cosmopolitan patriot*）。他推崇的爱也不是排他的，而是包容的、讲究平衡的。

可见，不管哪种类型的爱国主义，如果它拥有正确的热爱方式，没有因为爱国而敌视他国和对其他人漠不关心，没有因为自己的国家是世界上最伟大的国家而无法接受她的过错和缺陷，尤其没有以牺牲他国和他国人民的利益作为爱的代价，是不会被反对者排除在美德之外的。相反，那些容易导致国家间紧张和冲突、狂妄自大唯我独尊、漠视甚至损害他国人民利益等极端的、狭隘的爱国主义（这种爱国主义总是与民族主义纠缠在一起），因为在道德上很难得到辩护，而成为反对者们批判的对象。

因为忠诚的危险性而质疑爱国主义的合道德性，是没有说服力的。其实，没有哪种美德是绝对的，任何美德都是有条件的。我们以与爱国主义最具类比性的孝为例，孝难道就是满足父母的所有欲求，无条件地支持父母的一切言行，即便他们的欲求和言行在道德上是可谴责的吗？显然不是。那么，我们会因为某些尽孝者缺乏健全的判断力，让孝存在这种可能的危险，而反对它是一种美德吗？当然不会。实际上，无论是对祖国之爱还是对父母之爱，抑或是父母对子女之爱，这些爱本身都不应当成为道德谴责的对象，只有当忠表现为愚忠，孝表现为愚孝，父母之爱表现为溺爱时，才是道德上可批判的。在爱国主义的名义下，既有为了国家扩张、殖民的野心而参与战争、侵略他国的行径，也有为了国家主权和领土完整奋起反抗的反侵略行为。季羨林先生就曾把爱国主义分为两种：一种是正义的爱国主义，一种是邪恶的爱国主义。“日寇侵华时中日两国都高呼爱国，其根本区别就在于一个是正义的，一个是邪恶的。”（季羨林，第 80 页）正义和邪恶的一个最基本的标准就在于有没有侵犯、牺牲他国和他国人民的权利与利益。

对于不讲偏私、“无情”的世界主义之质疑是显而易见的：“没有世界政府的全球正义理念是一种幻想。”（内格尔）“世界主义理论最为独特的哲学弱点是……它未能足够认真对待人们之间的紧密关系。”（贝兹，第 145 页）还有人担忧世界主义可能会导致独裁统治和专制。（*cf.* Putnam, pp. 92 — 93; Walzer, 1996, pp. 126 — 127）从道德的角度看，如果爱国主义因为对道德普遍性的放弃而遭致反对，那么世界主义是不是也会因为对特殊责任的忽视而同样令人担忧呢？

英国人通过公投脱离欧盟、美国推行贸易保护政策和移民限制措施、民粹主义拉扯欧洲右转等诸多事件的发生，与世界主义构想背道而驰，这不得不使人们对其理论的阐释力和实践可能性产生质疑。实际上，与世界主义紧密相连的普遍主义面临的重大问题在于，它设置了一个想象性的前提，即世界是有共同认知和普遍认同的，然而，从目前看，这个假设是不坚实的。无论是从凡尔赛 — 华盛顿体系的建立到雅尔塔体系即以美苏为首的两大阵营的形成，还是从两极格局的解体到世界格局向多极化趋势发展，一直在证明国际的政治认同是分

裂的。为什么国际政治认同很难形成？与国家政治不同，国际政治在根本上说是一个无根的政治，它既没有世界政府，也没有清晰的政治边界，这种情形下，人们的认同很难建立。

三、对爱国主义是一种美德的辩护

如前所述，人们对于爱国主义最常见的指责是对国家和同胞的特殊关切违背了道德平等要求的不偏不倚的立场，它使得人们对于自身道德义务的理解变得狭隘。若要证明爱国主义是一种美德，就必须摘除它与道德相违背的帽子。进行这样的论证有两种方式，一是证明特殊关切没有违反道德，它不是一种偏袒；^①二是解释清楚对国家和同胞的偏袒是合理的，即对特殊关切本身进行正当性辩护，当然这种辩护包含着对特殊关切之极限的确定。在把这两者结合起来进行论证之前，我们先简要陈述当代爱国主义存在的政治合法性基础。

在相互影响、相互依赖日益加深的全球化时代，世界政治秩序仍由民族国家构成，爱国主义的政治合法性基础依然存在。当今世界，民族国家因享有主权而拥有对内对外事务的最高裁判权，因而在国内国际政治生活中依然处于核心和基础地位。作为当前国际交往中最强大最重要的政治共同体，民族国家不仅是公民情感依附的主要对象，也是安全保障的重要来源。也就是说，无论是公民的权利受到侵犯还是人身安全受到威胁时，真正有义务、有可能尽全力提供援助和保障的不是其熟知的某个国际组织或仰慕的某个国家，而是赋予其公民资格的国家。当人们没有了公民身份，失去了国家的庇护，“那些共享的物品没他的份，他们被排除在共同体的安全和福利供应之外，”处于“一种无穷无尽的危险状态”（沃尔泽，第 39 页）。毋庸置疑，国家政权和政治秩序的稳定性取决于公民在多大程度上对其政治制度、政治统治和治理的认可，普遍认同是国家合法性的基础，保障公民权利的充分实现是国家获得合法性、正当性的普遍来源。基于此，在国家能够保证其正当性的前提下，爱国主义仍然具有其合法性基础。这就是为什么到目前为止，对于世界上很多国家的公民来说，爱国主义仍是一个具有吸引力和号召力的主张。

对国家和同胞（或其他群体和个体）的特殊关切乃是人之常情，这种常情能否为道德所允许？

实际上，一个相对健全、完整的社会道德体系既会要求一视同仁，也会强调区别对待。斯坦福哲学百科诠释“爱国主义”词条时提供了一个很好的例子：西方道德的主要文献——十诫的措辞总体而言是普遍性的、无偏倚的，但也告诉我们“尊敬你的父亲和你的母亲”（Primoratz）。通常来说，一个社会道德的总体要求是平等地对待每一个社会成员，一视同仁可谓是一个社会最起码、最基本的道德要求，然而，对于处于不同社会关系中的人们，社会具体的道德要求又是不一样的。人们总是以特定的角色存在于社会关系之中，通过符合特定的社会角色期待来获得自己的社会身份认同。社会角色期待往往是通过社会规范来传递的。我们以社会对待老人（长辈）的规范为例作出分析。

对于一般的老人，社会规范要求我们尊重，尊重他们在长年生活中积累起来的各种经验，尊重他们对子孙

^① 戴维·米勒就认为，如果规则要求你区别对待不同的人，那么你遵循这些规则就不是偏袒而是公道。在他看来，用偏袒和公道来理解世界主义和爱国主义的张力问题是错误描述。（参见谭，第 165 页）

后代、对国家社会作出的多种贡献，尊老在许多社会的基本道德要求。然而，对于对自己有哺育之恩的长辈——父母，就不仅仅要尊重，还要尽孝顺、赡养的义务。按孔子的要求，对待父母的容色要好，要和颜悦色、发自内心地孝敬，否则则与犬马无异。为什么社会规则会要求人们区别对待不一样的长辈？一个好的理由在于人们与一般长辈和父母处于不同的权利义务关系之中。父母是子女满足需要、享有安全、获得成长的源泉，子女自然要尽赡养义务，以回报父母的哺育之恩。为此，社会规范要求人们对于父母要有特殊关切，而对于一般长辈只需要平等地尊重。一个人看到素不相识的老人摔倒上前扶起可能会受到社会的赞誉，但是任由倒地的父亲躺着不施以援手一定会遭到人们的唾弃，这就是符合区别对待规则的社会评价。

如果道德规则本身允许区别对待，特殊关切还是一种偏袒、违背了不偏不倚的基本要求吗？实际上，对规则的基本遵循及其区别对待要求的贯彻就是一种不偏不倚，因而不能算是对道德的违背，按要求给予的特殊关切也算不上是一种偏袒。

我们对国家和同胞之特殊关切不仅是合理的、也是必要的论证，将基于公民对权利和义务的均衡践履（得其应得，付其应付）是正义的基本要求。特殊关切通常首先表现为情感上的特别关注，然后表现为行为层面对特殊义务的践履。特殊关切实则意味着特殊义务、特殊责任，它总是与享有了特殊权利联系在一起。^①

公民对国家的特殊关切源自两者权利与义务关系的相互规定。所谓公民，是指拥有了某国国籍的人，个体的公民身份意味着他可以享有国家为其提供的权利保障服务，也意味着他与国家将一荣俱荣、一损俱损。正如确定某人的家庭成员身份即赋予其一定的家庭责任一样，确定为某国公民也赋予其一定的国家义务，公民福利和国家福利之间存在着的紧密联系使得促进国家繁荣就是公民应尽的义务，对国家忠诚是公民首要的政治美德和政治责任。^②

公民与国家的特殊关系要求公民和国家要互相承担特殊义务——国家为公民权利的充分实现提供保障，公民为国家的繁荣和发展尽义务。如果公民或国家拒绝承担这种义务，就意味着公民与国家的关系不能维持下去。在这个意义上，以承担特殊义务的方式实现的特殊关切是必要的。如同“任何人不得任意脱离国家”（黑格尔，第83页），任何人也不得任意退出共同体生活，放弃对共同体的义务。这种义务因源自公民与国家关系的规定，而与自愿承担的义务不同，在很大程度上属于强制义务，具有不可拒绝性。为此，“爱国主义本质上是作为国家公民不可轻慢、不可卸脱、不可逃避的政治责任。”（万俊人，2009年）换句话说，没有对国家特殊关切和特殊义务的承诺，就无法获得其公民资格，这大概也是各国在归化民的入籍誓词中均强调效忠国家、

^①什么是特殊？在最一般的意义上，不一样就意味着特殊。之所以把对国家和同胞的关切、义务称为特殊，是由于公民对国家和同胞承担的义务与其对别国和世界承担的义务是不一样的，而导致这种不一样的原因在于其所享受的权利不同。

^②这里的所谓首要，意指就其重要性而言是先要有的、在先的。在《论公民美德》一文中，笔者把爱国主义、公共参与、正义感、宽容和文明礼貌作为现代民主社会必备的公民美德。相对于公民身份应有的其他美德，对国家忠诚的首要性在于它是与公民身份直接联系在一起的。在某种程度上说，没有对国家的认同，就无法获得其公民资格，对国家的政治认同是每一个公民进入社会、从自然人成为政治人的基本前提。（参见吴俊）

支持和捍卫国家宪法、履行公民职责与义务的原因。

什么是同胞？

在国家和公民的权利义务关系中，同胞就是与自己一样，享受同样的权利和承担共同的义务的人。公民所享有的国家为其提供的权利保障服务，是通过自己和同胞尽义务的方式实现的。由于生活于同一个政治共同体中，同胞是维护社会秩序、增进公共利益、承担国家繁荣义务的合作伙伴，是满足公民各种物质和精神需求的贡献者，大到神舟上天、蛟龙下海，小到一本书、一件衣物，公民直接从同胞提供的社会劳动中获益。比起共同体之外的非同胞，公民享用了同胞给予的更多服务和关照，自然要予以特殊回报。^①

有人认为对于共同体的贡献不一定是同胞作出的，要考虑到外国人的劳动和本国同胞中的无贡献者。（参见琼斯，第 147 页）确实，一种可能的情况是：一些同胞并没有为实现本国公民的福利作出贡献，例如残障人士因为身心缺陷而无法作为，虽然他们也能获得平等的权利，又如一些有能力但不愿意作为的懒汉。相反，一些非同胞却在实现公民福利时也作出了贡献。总体而言，一个国家的残障人士和懒汉属于少数，绝大多数的同胞对实现公民福祉是有贡献的；相对于本国公民，参与援建的外国人也仅是极少数，这并不能从根本上影响给予同胞特殊关切的正当性证明。

总之，特殊的关系产生特殊的关切，并以履行特殊的义务呈现出来。公民以履行义务的方式予以保障自己权利之实现的国家和同胞以特殊关切，是合乎情理、合乎道德的。

虽然对国家和同胞的特殊关切有了好的道德理由，爱国主义也获得了道德上的支持，但是爱国主义对国家和同胞的特殊关切是有限度的。道德不能允许因而也无法接受损人利己的行为，无论是对友谊、爱情还是孝道的追求，如果让这些爱获得道德的合法性，就必须遵守不能损人利己这条底线。同理，对爱国主义的追求也不能跨越这一边界，即不能侵犯国家之外的其他人的合法利益。

四、爱国主义在国家政治语境中的优先性

当我们把爱国主义主义视为一种重要的美德时，并不排斥或反对为世界的发展和全人类负有责任是自己的道德义务。笔者在此要探讨的问题是：爱国主义与世界主义能否相容？

从总体上看，大都认为强世界主义和强爱国主义之间存在紧张：爱国主义强调主权原则，世界主义主张“人权高于主权”；爱国主义持特殊主义、共同体主义的立场，世界主义则持普遍主义、个人主义的立场；世界主义道德关注的对象是个体及每个人的平等地位和权利，因而不分同胞还是非同胞，爱国主义道德的关怀是与人类整体相对的特定的民族国家；等等。与强世界主义立场者不同，科克 — 肖 · 谭认为，在道德世界主义、正义世界主义和爱国主义之间不存在不可避免的冲突，世界主义和爱国主义可以实现和解，只要爱国主义（特殊关切）的行为实践在正义的范围内。（参见谭，第 2 页、第 183 页）个人具有多种身份及对身份的认同表

^①学界对同胞给予特殊关切的正当性有过多种论证：感恩论证、参与互利的合作计划、共享的历史，义务源自归属关系、同胞间的互惠互信使得政治生活得以良好运转。对于多种论证也均有反对意见。（详见布洛克，第 268 — 273 页）

明个人可以拥有多重忠诚，由于各种认同存在程度上的差异以及彼此之间并不存在竞争，因而没有必要把各种忠诚作为对立面来相互否定。如果爱祖国不影响人们爱父母、爱孩子和家庭，那为什么爱国主义就不能与世界主义倡导的全人类之爱共存呢？作为两种伦理、两种责任、两种美德的爱国主义和世界主义，不仅可以相容共存，还可以相互攀援。蔡元培先生说：“不爱其亲，安能爱人之亲，不爱其国人，安能爱异国之人。”（蔡元培，第 175 页）爱同胞是爱人类的基础，同时，对民族国家范围内多元文化的了解能够增强公民之间的相互尊重，有利于形成差异基础上的团结，这将成为了解并尊重世界范围内多元文化的基础。

在此意义上，爱国主义是世界主义的基础。人类社会的发展不会由国家而止，世界主义是爱国主义的未来。

如果我们由于缺乏足够的资源来同时承担国家性和全球性这两种责任（义务），而我们又不得不在这两种责任（义务）中作出选择，我们是否可以给予一类责任（义务）相对于另一类责任（义务）严格的优先性？

罗斯把义务分为两种，“显见的义务”和“实际的或绝对的义务”。什么义务是显见的？就是我们日常所能够看到的“普通的常识性的”“广为人知的义务”（万俊人，2011 年，第 257 页），显见的义务往往靠直觉就能感知。罗斯举了个例子，一个婴儿哭了，其母当众就会撩起衣服哺乳而不觉害羞，母亲之于婴儿的这种义务就是直觉性的。直觉性的义务有时具有压倒性，以至于人们不需要经过理性的推理，便能直觉到这个义务的绝对性，比如看到一个人突然病了叫急救车、看到小孩摔倒上前搀扶。道德直觉是经过理性思考、多年积淀下来的道德本能，往往不会考虑该义务行为是否有风险。公民对国家以及国家对公民的义务，就具有这种常识性、广为人知性。在民族国家的语境中，它会压倒国际义务，成为公民和国家必须考虑的优先项。

人们有义务帮助正在遭受灾难、贫困的其他国家的人，外国人也有资格获得某些国际援助，但当他们和同胞同时需要帮助时，何者具有优先性？在这个问题上，毋庸置疑的事实是：国家对公民和公民对国家的义务是显见的。当全球义务和国家义务相冲突时，国家认同、爱国主义是最敏感、最切身的认同。由于资源和精力的有限性，个人与国家不能无限地尽责任，先尽好国内的责任，才能承担起对世界的道德责任。“同胞优先”也是温和的、弱世界主义支持者的立场。

艾米·古特曼从教育的视角出发，在世界历史、文化和政治教育与本国历史、文化和政治教育之间，解释了可以正当地支持重点关注后者的原因：一是学校教育是短暂的，不可能教导所有的东西，二是通过教育，公民可以更容易地借助本国的政治制度去做促进正义的事。（cf. Gutmann, pp. 315 —516）尽管世界主义和爱国主义可以同时相容于其民主教育理念，但艾米·古特曼仍然给予了爱国主义以教育优先性。

到目前为止，民族国家仍是国际交往的主体，我们面临的全球化时代依然是国家竞争的时代，国际政治的基本原则是利益原则和实力原则，不以爱国主义来凝聚大众谋求本国的发展，会遭遇被强国欺压的处境，在国际竞争中难逃被边缘化的命运。“在绝大多数情况下，对于人类的绝大多数人而言，当民族国家的认同与其他政治认同发生冲突时，国家认同仍然具有压倒一切的重要性。”（俞可平）然而，眼中只看到国家不见人类是短视的，而只看到人类却没有国家则是幼稚的。

五、让爱国主义成为一种健全美德的辅助条件

我们把对国家的爱表现为一种健全的情感、在道德上可辩护的爱国主义称为健全的爱国主义。健全的爱国主义之形成需要一些辅助性美德，如尊重、宽容和理性等。之所以称其为辅助，是因为如果拥有这些美德，就有利于作为美德的爱国主义的生成和生长；如果没有这些美德，作为一种美德的爱国主义之形成就比较艰难。在特定的情况下，这些辅助性美德是必要的而非充分的。

健全的爱国主义意味着要承认民族国家历史中有某种值得称道的东西，这种令人值得称道的东西并不意味着比他人引以为傲的东西更优秀，这需要相互尊重、彼此承认和崇尚差异。每一个国家都有令人引以为傲的东西，有的对自身悠久的历史和历史上的伟大人物感到骄傲，有的为民族特有的道德与宗教以及对艺术和科学的贡献感到自豪，有的骄傲于本国政府和民主的政治制度，有的则自豪爱国何以是一种公民美德·72·于国家所拥有的自然特征。在这个移民潮涌动、恐怖主义盛行的时代，好的社会治安成为全球稀缺资源，比起经济、科技、艺术、文化和政治上的成就，安全无疑更让人感到珍贵和自豪。然而，对家乡、祖国的无限爱慕和忠诚，以及与其他文化和政策相比较产生的不健康的优越感，会让一些人坚信自己的国家优于他国，即便是面对他国与本国所拥有的类似优点和成就时，也可以对他国类似优点和成就并不以为然或熟视无睹。^① 这些爱国者并不打算以相同的方式尊重他国“宝贵的东西”，这让作为美德的爱国主义多少打了些折扣。

健全的爱国主义是包含理性和激情的，它不像纯粹的激情那么强烈，带着对国家的狂热和无限忠诚，以“这是我的祖国”作为首要甚至唯一的考量因素和最高原则，但理性的爱和批判性的忠诚可能更持久，也更有建设性，对于关心和维护、尤其是增进国家利益和同胞福祉才是足够的。健全的爱国主义既要勇于承认他国的优点，也要敢于正视自己的不足，这需要诉诸理性。理性可以帮助爱国者对国家产生同情的爱、批判性的忠诚和健全的判断。

西蒙·韦尔认为爱国主义存在两种完全不同的热爱，一种是对国家的伟大与荣耀崇敬的热爱，一种是对其弱点与脆弱性的同情的爱。同情的爱国主义“可以使我们对国家的伟大与灾难保持清醒的头脑。当我们发现国家的罪责、丑闻、不公、残暴、错误与过失时……我们对属于自己的国家会感到羞愧，但不会逃避”（Viroli, p. 165）。民族主义者可能很难对国家产生同情性的爱，但一个有着健全情感的理性爱国者则必须把国家的罪责、丑闻、灾难和耻辱等看成是国家的一部分。正是因为任何一个国家都不是完美的，在其历史上存在着这样或那样的不幸，理性的爱国者才需要对国家保持批判性的忠诚，对在来自国家的命令中哪些需要改良、哪些必须接受作出健全的判断。

健全的爱国主义承认文化他者、区别于国家本位主义，不会为了维护本国在语言、文化和宗教方面的同质性而保持封闭，或在维护这种情感时对其他民族国家表现出攻击性。爱国主义要爱本国风俗、习惯与生活方式，

^① 对此，麦金太尔解释到：爱国主义者并不赞赏其他国家所拥有的类似优点与成就，只赞赏自己国家的。对他（她）来说，至少在作为爱国主义者时来说，其所在意的并不只是视其为优点与成就，而是这一特定国家的优点与成就。（cf. Mac Intyre, p. 4）

但不排斥对语言、宗教、文化多样性的认可。

这需要宽容，而对文化多样性的强制学习是宽容的基本。沃尔泽曾把友善和宽容进行比较：友善仅可能在一个比较小的、同质的城市范围内存在，但宽容可以无限地延伸。他认为，一旦感觉和信念上的特定障碍被打破，宽容 500 万人就如同宽容 5 个人一样容易。（cf. Walzer, 1974, p. 602）为了维护自身语言、文化和生活方式的同一性和独特性，一些爱国者拒绝外来文化的进入和渗透，试图让民族文化的发展处于相对封闭的空间里，然而，面对文化多元化的全球发展趋势，他们又无法置身事外，由于恐惧在多元文化互竞中处于不利地位，一种自我保护本能触发了他们的不宽容、排外甚至歧视。“恐惧是所有不宽容的起因”（房龙，第 354 页），健全的爱国主义需要打破感觉和信念上的这种恐惧障碍，敢于接受文化互竞，勇于参与文化对话，善于汲取不同文化的精华，加强本民族文化的发展和创新，增强本民族文化的生机活力，这才是有自信心和自尊心的表现。

参考文献：

- 阿皮亚，2013 年：《认同伦理学》，张容南译，译林出版社。
- 贝尔，2002 年：《社群主义及其批评者》，李琨译，宋冰校，三联书店。
- 贝兹，2012 年：《政治理论与国际关系》，丛占修译，上海译文出版社。
- 布洛克，2014 年：《全球正义：世界主义的视角》，王珀、丁祎译，重庆出版社。
- 蔡元培，1999 年：《中国伦理学史》，商务印书馆。
- 房龙，2009 年：《宽容》，胡允桓译，三联书店。
- 亨廷顿，2010 年：《谁是美国人？美国国民特性面临的挑战》，程克雄译，新华出版社。
- 黑格尔，1961 年：《法哲学原理》，范扬、张企泰译，商务印书馆。
- 季羨林，2016 年：《沧桑阅尽话爱国》，鹭江出版社。
- 内格尔，2010 年：《全球正义问题》，赵永刚译，载《吉首大学学报》（社会科学版）第 6 期。
- 琼斯，2014 年：《全球正义：捍卫世界主义》，李丽丽译，重庆出版社。
- 史密斯，2011 年：《民族主义：理论、意识形态、历史》，叶江译，上海世纪出版集团。
- 谭，科克 — 肖，2014 年：《没有国界的正义：世界主义、民族主义与爱国主义》，杨通进译，重庆出版社。
- 万俊人，2009 年：《爱国主义是首要的公民美德》，载《道德与文明》第 5 期。
- 2011 年：《现代西方伦理学史》上卷，中国人民大学出版社。
- 沃尔泽，2002 年：《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》，褚松燕译，译林出版社。
- 吴俊，2010 年：《论公民美德》，载《哲学研究》第 3 期。
- 应奇、刘训练，2006 年：《公民共和主义》，东方出版社。

俞可平，2004 年：《全球化与国家主权》，载《马克思主义与现实》第 1 期。

Archard, D. , 1999, “Should We Teach Patriotism?”, in *Studies in Philosophy and Education* 18 (3) .

Bell, D. A. , 2008, “China's Class Divide”, in *The New York Times*, May 21, page A29.

Galston, W. , 1991, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gutmann, A. , 1987, *Democratic education*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Horton, K. , 2007, “Patriotism as Bad Faith: A Critique of Keller”, in I. Primoratz & A. Pavkovic (eds.) , *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate Publishing Limited.

Keller, S. , 2005, “Patriotism as Bad Faith”, in *Ethics* 115 (3) .

Kleinig, J. , 2007, “Patriotic Loyalty ”, in I. Primoratz & A. Pavkovic (eds.) , *Patriotism: Philosophical and Political Perspectives*, Ashgate Publishing Limited.

Mac Intyre, A. , 1984, “Is Patriotism a Virtue?”, in *The Lindley Lectures*, University of Kansas.

Muller, J. W. , 2007, *Constitutional patriotism*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Nathanson, S. , 1993, *Patriotism, Morality, and Peace*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

Nussbaum, M. , 1996, “Patriotism and Cosmopolitanism”, in J. Cohen (ed.) , *For Love of Country*, Beacon Press.

Primoratz, I. , 2017, “Patriotism”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, https://plato.stanford.edu/entries/patriotism/#Nor_Iss.

Putnam, H. , 1996, “Must We Choose between Patriotism and Universal Reason?”, in J. Cohen (ed.) , *For Love of Country*, Beacon Press.

Viroli, M. , 1995, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford: Oxford University Press.

Walzer, M. , 1974, “Civility and Civic Virtue”, in *Contemporary America Social Research* 41 (4) (WINTER) .

1996, “Spheres of Affection”, in J. Cohen (ed.) , *For Love of Country*, Beacon Press.

Patriotism as a Civic Virtue

Wu Jun

Patriotism means a kind of special concern for the state and one's compatriots. The most common accusation towards patriotism is that this special concern violates the basic moral requirements of impartiality. In fact, in the era of globalization, which is still an epoch of competition among nation-states, justice requires that people in different relationships of rights and obligations act appropriately in accordance with that which is due and payable. Consequentially, the moral rules allow for differentiated treatment as the imperative of justice. The special relationship between citizens and the state as well as among compatriots requires all to bear special obligations. It is not only reasonable but also necessary for citizens and compatriots to guarantee their rights by fulfilling their obligations with a special concern, which, however, is also limited to the extent that one shall not harm another. In short, it is short-sighted to see only the country but not human beings.