《国际政治研究》(双月刊)2022年 第4期

# 重思疫情民族主义:危机时期的公民服从伦理

郭峻赫　李佳雯

**内容提要**　新冠肺炎疫情期间,随着大政府的出现,人们愈发担忧“疫情”或“危机”民族主义的抬头。考虑到危机经常导致排他性团结,人们开始担心疫情对个人权利和全球化的潜在影响,特别是在危机和民族主义之间的紧密关系方面。一些政府的应对措施的确有扩大族裔和民族冲突的潜在风险,但人们也不应将民主国家在疫情期间的公民服从这一必要美德低估或简化为民族主义的复兴。在此背景下,结合儒家的关系性概念与共和主义的非支配原则,可以重新诠释紧急状况下的公民服从伦理。针对当前学界用一种具有文化偏见的个人主义和集体主义之分来讨论“疫情”民族主义,“关系性”概念的提出可以使应急治理下的公民合作能够同时促进个人自由与民主共性的长远发展。另外,以新罗马共和主义的非支配自由原则,补充儒家角色伦理学中角色构成的关系性道德,可以提出一种公民服从的伦理,从而引导应急治理走向稳固的民主问责。

**关键词**　世界政治　儒家角色伦理　关系性　民族主义　公民服从　新冠肺炎疫情

---

*　郭峻赫:中山大学哲学系(珠海)教授。(邮编:519000);李佳雯:中山大学哲学系(珠海)博士研究生。(邮编 519000)

**　本文得到教育部人文社会科学规划基金项目“共同体德性在全球正义中的地位和作用研究”(项目号:17YJA720001)资助。感谢褚致博同学在本文写作过程中提供的意见和协助,以及《国际政治研究》匿名评审专家对本文提供的宝贵修改意见,文责自负。

新冠肺炎疫情期间,许多国家实施了一系列非常规的紧急措施。到 2020 年春季,世界上有一半以上的人经历了封锁或社交隔离。[①] 在疫情初期,若干东亚国家使用了追踪病毒感染者位置的数字技术,而现在几乎所有的国家都在使用这种技术。并且,各级政府都采取了一系列前所未有的后疫情复苏计划。例如,欧盟领导人在 2020 年 12 月就 1.8 万亿欧元的财政计划达成了共识,致力于复苏疫情造成的低迷经济;[②]美国总统在 2021 年 3 月签署了 1.9 万亿美元的新冠肺炎疫情救助计划。[③] 由此可见,在许多方面,新冠肺炎疫情危机都导致了"大政府"在世界各国的出现。[④] 2022 年,各国政府在疫情期间为经济复苏的超预算开支和赤字导致全球推行通胀削减法案,这持续加深了人们对大政府抬头的日益担忧。

随着大政府的卷土重来,人们日益担忧一种新的威权治理形式,特别是在西方社会,近几十年来,小政府的共识已经强烈融入西方社会政治和日常生活中。巴黎国际哲学学院教授乔治·阿甘本(Giorgio Agamben)警告说,疫情将为政府提供一个使例外状态常态化的借口。他认为,由对疫情的集体恐惧驱动的紧急措施,牺牲了个人自由以换取生物性安全。同时,他进一步指出,这些紧急措施为了换取人们生物性的生存,最终将中止所有的公民事务和正常

---

① "The Territorial Impact of COVID-19: Managing the Crisis Across Levels of Government," *OECD Policy Responses to Coronavirus* (OECD, November 2020). https://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/the-territorial-impact-of-covid-19-managing-the-crisis-across-levels-of-government-d3e314e1/, 2021-05-15.

② "EU Countries agree Historic 1.8tn Budget and Recovery Package", *Financial Times* (December 11, 2020) https://www.ft.com/content/03d72613-1745-4520-9ba3-5a94c8a3963f, 2021-05-15.

③ *Policy Responses to Covid-19* (International Monetary Fund, July 2, 2021), https://www.imf.org/en/Topics/imf-and-covid19/Policy-Responses-to-COVID-19#U, 2021-08-01.

④ 针对各国政府应对新冠肺炎疫情的紧急措施,人们围绕大政府这一主题的讨论日益增加,可参考下列文献。"The World Is Entering a New Era of Big Government," *The Economist*, https://www.economist.com/leaders/2021/11/20/the-world-is-entering-a-new-era-of-big-government, 2021-12-15; Paolo Gerbaudo, "Big Government Is Back," *Foreign Policy*, https://foreignpolicy.com/2021/02/13/big-government-is--back/ 2021-12-15; "The Era of Big Government Is Back," *The Wall Street Journal*, https://www.wsj.com/articles/the-era-of-big-government-is-back-11624636813, 2021-12-15。围绕这一主题的学术讨论,可以参见这些文章:Christopher M. Weible, et al., "Covid-19 and the Policy Sciences: Initial Reactions and Perspectives," *Policy Sciences*, Vol.53, No.2, 2020, pp. 225-241; Pauli Huotari and Teivo Teivainen, "Covid-19 Governance: State Expansion, Capitalist Resilience and Democracy," in Breno Bringed and Geoffrey Pleyers, *Social Movements and Politics During Covid-19*. Bristol University Press, 2022, pp. 17-25; Carmela Irato, "The Presence and Failure of Big Government in the Coronavirus Crisis," *Journal of Social and Administrative Sciences*, Vol.8, No.1, 2021, pp. 15-35; Bernd W. Wirtz, et al., "Digital Pandemic Response Systems: A Strategic Management Framework against Covid-19," *International Journal of Public Administration*, Vol.44, No.5, 2021, pp. 11-12,896-906; Frances L. Edwards and J. Steven Ott, "Governments' Responses to the Covid-19 Pandemic," *International Journal of Public Administration*, Vol.44, No.5, 2021, pp. 11-12, 879-884。

的政治生活。[①] 同样,在指出用数字工具来控制疫情的危险性时,柏林艺术大学韩炳哲教授(Byung-Chul Han)谈到,病毒让政府回到了一种免疫范式,在这种范式中,通过关闭边界来对抗"来自外部的看不见的敌人"。[②] 英属哥伦比亚大学教授娜奥米·克莱恩(Naomi Klein)也对"基于技术的政府形式"的出现感到忧虑,尤其是它的迅速发展可能超出民主问责和公民监督的实际承载力。[③]

沿着同样的思路,人们对"疫情"或"危机"民族主义的抬头愈发担忧。考虑到危机经常导致某一群体共享的共性退化为排他性团结,人们就新冠肺炎疫情对民主和全球化的潜在影响进行了详细考察。[④] 尽管学者们对疫情民族主义的解释存在差异,但他们的解释常常混淆各种社会政治现象,如民粹主义、族裔中心主义、孤立主义、种族主义和威权主义。这些学者并非要论证疫情不可避免地会带来民族主义的抬头,他们顾虑的是,疫情危机将巩固既有的民族主义或增强民族主义与威权主义之间的相关性。

毋庸置疑,这些对疫情民族主义的担忧并非毫无道理:正如人们从匈牙利和菲律宾看到的那样,一些政府对疫情危机的应对措施的确有加剧威权治理或扩大族裔和民族冲突的潜在危险。然而,人们对危机中民主国家公民服从(civil compliance)的必要美德关注甚少——尤其是人们严重低估了东亚国家的公民在疫情期间表现出来的公民服从,认为这不过是对集体主义文化或威权主义心理的一种继承性习惯,并且这些国家在危机时期表现出来的公民共

---

① Giorgio Agamben, "The Invention of an Epidemic," *European Journal of Psychoanalysis*, Vol.26, No.2, 2020.

② Byung-Chul Han, "The Viral Emergenc(e/y) and the World of Tomorrow," *Pianola Con Libre Albedrío*, March 29, 2020, https://pianolaconalbedrio.wordpress.com/2020/03/29/the-viral-emergence-y-and-the-world-of-tomorrow-byun-chul-han/, 2021-05-15.

③ Naomi Klein, "Naomi Klein: How Big Tech Plans to Profit from The Pandemic," *The Guardian*, May 13, 2020, https://www.theguardian.com/news/2020/may/13/naomi-klein-how-big-tech-plans-to-profit-from-coronavirus-pandemic, 2021-05-15.

④ Florian Bieber, "Global Nationalism in Times of the Covid-19 Pandemic," *Nationalities Papers*, Vol.50, No.1, 2022, pp. 13-25; Eric Taylor Woods, et al., "Covid-19, Nationalism, and the Politics of Crisis: A Scholarly Exchange," *Nations and Nationalism*, Vol.26, No.4, 2020, pp. 807-825; Ruolin Su and Wensong Shen, "Is Nationalism Rising in Times of the Covid-19 Pandemic? Individual-Level Evidence from the United States," *Journal of Chinese Political Science*, Vol.26, No.1, 2020, pp. 167-187; Malcolm James and Sivamohan Valluvan, "Coronavirus Conjuncture: Nationalism and Pandemic States," *Sociology*, Vol.54, No.6, 2020, pp. 1238-1250; Zhining He and Zhe Chen, "The Social Group Distinction of Nationalists and Globalists Amid Covid-19 Pandemic," *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, Vol.14, No.1, 2021, pp. 67-85; Joseph Yi and Wondong Lee, "Pandemic Nationalism in South Korea," *Society*, Vol.57, No.4, 2020, pp. 446-451; Zhongyuan Wang, "From Crisis to Nationalism? The Conditioned Effects of the Covid-19 Crisis on Neo-nationalism in Europe," *Chinese Political Science Review*, Vol.6, 2021, pp. 20-39; Eilidh Beaton, et al., "Crisis Nationalism: To What Degree Is National Partiality Justifiable during a Global Pandemic?" *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol.24, No.1, 2021, pp. 285-300.

性被不恰当地简化为民族主义的复兴。此外,实证调研也经常运用一种有文化偏见的东西方比较。这种比较是基于一种无根据的区分:西方是个人主义,而东方是集体主义。虽然从文化视角来理解东北亚国家的相对防疫成就是很重要的,但它们既不是受威权主义心理所激发,也不能局限于某种同质化的民族共性。

基于以上观察,本文将调和儒家的关系性(relationality)概念和共和主义的非支配自由(liberty as non-domination)原则,寻求一种紧急情况下的公民服从伦理。具体来说,首先,针对当前学界用一种具有文化偏见的个人主义和集体主义之分来探讨"疫情"民族主义,本文将提出一种关系性的概念。根据这种关系性,应急治理下的公民合作能够同时促进个人自由与民主共性的长远发展;其次,用新罗马共和主义的非支配自由原则,补充儒家角色伦理学中构成性角色的关系性道德,本文将提出一种公民服从的伦理,引导应急治理走向稳固的民主问责。

## 一、个人主义与集体主义

学术界与新闻媒体界对东亚国家成功控制新冠病毒的解释,是基于东方集体主义与西方个人主义的区分。在这种区分中,西方个人主义指的是一种分离和独立地看待自我的方式,而东方集体主义则是指一种将自我视为集体中不可分割的一部分的观点。[①] 这种对西方个人主义和东方集体主义的过度二分,常常会导致一种西方自我中心主义与东方社会中心主义之间的错误对立——前者将个人自主置于共同善之上,后者强调自我与社会的关系是一种自我实现的必要条件。[②] 这种解释的关键在于,个人主义与集体主义是东西方社会中存在的文化价值差异。根据该种解释,东亚政府的快速反应之所以可能,就是因为东亚文化中的民主赤字和威权主义,导致公民只是盲目服从和忠诚的个体,习惯于让政府以公共安全的名义限制个人自由和基本权利。

这种对东亚国家成功应对疫情的简单化的文化解释,并不局限于非学术性的西方文献。学者们用一种只能在同一桌面上运动的桌球来描述东亚国家的人们,即只能看到其表面的单一而无法看到内部的多样。他们认为,东亚人

① Hazel Rose Markus and Shinobu Kitayama, "A Collective Fear of the Collective: Implications for Selves and Theories of Selves," *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol.20, No.5, 1994, p. 568.

② Adrie Suzanne Kusserow, "Crossing the Great Divide: Anthropological Theories of the Western Self," *Journal of Anthropological Research*, Vol.55, No.4, 1999, pp. 541-562.

的习俗都是以共同体为导向的,与其他非东亚文化没有关联,并且从未改变过。此外,不少生于东亚但现今生活在西方社会的学者都假定,威权主义文化或集体主义文化是东亚国家成功应对疫情的重要根源。例如,韩炳哲提出了一种"来自于他们文化传统(儒家)"的威权主义心理;[①]阿肯色大学史密斯堡分校黄丽丽教授(Lilee Ng)试图从"把社会需求放在首位的亚洲"集体主义文化中,找到一种可行的推动公民服从政府的动力。[②] 然而,在这些论述中,他们都有意或无意地采用了西方个人主义与东方集体主义过度二分的观点。正如儒家民主理论家声称的,儒家有自己独特的思想资源,儒学可以被理解为一种政治学说,它既反对威权主义也阻止个人对威权秩序的未经思考的遵从。同样,如下文所阐释的,人们不应将中国保持人际和谐的伦理简化为一种集体主义文化——这种集体主义文化辩护了在某个社会中将自我否定的集体需求施加于个人的正当性。换句话说,他们的观点并非是基于普利斯顿大学人类学家克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)曾经定义的"当地人的观点",而是基于一种错误区分东西方文化的有问题的框架。[③]

即使实证研究表明,东亚各国现代化或民主化有不同的发展轨迹,但人们仍然把这些地区大政府抬头的原因不恰当地归结为"东方集体主义"这一变量。例如,近期的一项关于韩国应对新冠疫情的案例研究,并没有提供合理的依据表明"韩国模式"可以定义为民族主义和威权主义。[④] 他们或许可以说,民族主义在动员韩国公民方面发挥着重要作用,但却不能根据民族主义动员和威权式治理,将韩国应对疫情的模式简单地等同于另一种"左翼民族主义"的中国模式。他们描述的民族主义或高度政治化的模式,可以解释为公民或民主的政治参与模式。例如,一项案例研究在强调韩国政府的透明度时指出,韩国模式是在紧急情况下于民主问责和有效治理之间取得平衡的一个例子。[⑤]

这些根据西方个人主义和东方集体主义的二分法而进行的各种曲解,让

---

① Byung-Chul Han, "The Viral Emergenc(e/y) and the World of Tomorrow."

② Lilee Ng, "East Asia's 'Soft' Culture Key to Beating Covid-19," *Japan Today*, September 17, 2020, https://japantoday.com/category/features/opinions/east-asia%E2%80%99s-%E2%80%98soft%E2%80%99-culture-key-to-beating-covid-19?comment-order=latest, 2021-05-17.

③ Clifford Geertz, "'From the Native's Point of View': On the Nature of Anthropological Understanding," *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol.28, No.1, 1974, pp. 26-45.

④ Joseph Yi and Wondong Lee, "Pandemic Nationalism in South Korea," *Society*, Vol.57, No.4, 2020, pp. 446-451.

⑤ Myungji Yang, "Behind South Korea's Success in Containing Covid-19: Surgveillance Technology Infrastructure," *Items*, *Insights from the Social Sciences*, January 21, 2021, https://items.ssrc.org/covid-19-and-the-social-sciences/covid-19-in-east-asia/behind-south-koreas-success-in-containing-covid-19-surveillance-technology-infrastructures/, 2021-05-17.

人们有理由拒斥带着文化偏见去理解疫情期间大政府抬头的路径。无可否认,在疫情期间,为保护个人自由和民主程序,应当阻止对基本权利的某些错误限制。然而,个人主义路径把所有对个人自由的限制都当作对自由的侵犯,这会使西方个人主义的有效性遭到质疑。这种极端的个人自由观,可能预设了以赛亚·伯林所谓的"消极"自由的概念——个人自由在于外界干涉的阙如,[①]而这种预设在紧急情况下既不可行也不可欲。正如普林斯顿大学菲利普·佩蒂特教授(Philip Pettit)所指出的,在西方政治哲学史上,政府干涉并不总是被视为一种伤害个人自由的阻碍,尤其当它是依据公民为自由创造的法律而实施时。[②] 并且,正如科克大学的法学教授玛丽亚·卡希尔(Maria Cahill)所指出的,当消极自由的观念过于以自我为中心而无法兼容对他者生命的责任时,这种观念往往以牺牲普遍安全来换取个人自由。[③] 简言之,使用西方个人主义和东方集体主义这一具有文化偏见的区分,来表达对疫情期间大政府抬头的批评,是不恰当的。

近来有关危机或疫情民族主义的诸多文献都使用了个人主义和集体主义的类似区分。尽管它们没有预设具有文化偏见的"西方个人主义"和"东方集体主义"的区分,但在危机时期,一种对"可辩护的"民族主义的解释,或多或少让人们想起由来已久的美国纽约城市学院教授汉斯·科恩(Hans Kohn)关于"自由的、公民的西方"民族主义和"族裔的东方"民族主义的框架。[④] 人们习惯性地将"自由的"个人主义和"族裔的"集体主义区分开来,来阐释危机中可接受的公民团结模式。例如,加拿大多伦多大学哲学教授科克—肖·谭(Kok-Chor Tan)和他的学生比顿·埃利德(Beaton Eilidh)等人预设,自由主义价值观即使在一种真正的危机中,也是更有益处或更能进行道德辩护;他们试图寻

---

① Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, New York: Oxford University Press, 1971, p. 122.

② Philip Pettit, *Republicanism, A Theory of Freedom*, New York: Oxford University Press, 1997, pp. 35-41, 63-66.

③ Maria Cahill, "Lockdown v. Liberty: Do We Still Believe in Freedom?" *Verfassungsblog*, May 20, 2020, https://verfassungsblog.de/lockdown-v-liberty/, 2021-05-18.

④ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism, A Study in Its Origins and Background*. London: Routledge, 2005, pp. 3-24, 329-576; 在东西方民族主义的比较中,学者们广泛接受了汉斯·科恩的框架。比如,波士顿大学教授里亚·格林菲尔德(Liah Greenfeld)重复了科恩对于两种民族主义的道德区分——与西方关联在一起的是好民族主义,而据称典型的非西方民族主义则是坏民族主义,认为鉴于英美公民在其民族主义中的自由主义传统,调和民族主义与自由主义是一件相对简单的工作,参见 Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, pp. 17-87, 396-491。此外,试图调和自由主义与民族主义的自由主义式民族主义理论家也持有相似的观点。比如,普林斯顿大学教授耶尔·塔米尔(Yael Tamir)试图在科恩关于好民族主义与坏民族主义的框架中,将民族认同重新诠释为一种个人可以选择的对象,主张个人而非其认同的共同体应当成为文化权利的承载者,参见 Yael Tamir, *Liberal Nationalism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993, pp. 78-94。

求一种方法来调和对同胞有偏袒的忠诚和对人道不偏不倚的忠诚。[①] 在他们看来,“可辩护的”民族主义是一种“自由主义的”民族主义,它可以通过认真对待全球正义的基本责任,即“保护个人权利和公民自由,平等对待所有个人”,来满足世界主义正义的一般要求。[②] 不同于这一路径,尽管没有提出自由主义价值观,卢森堡政治学家弗洛里安·比伯(Florian Bieber)也通过民族主义和威权主义之间共生关系的视角,来看待危机民族主义的危险。[③] 同样,研究者关于疫情对西方社会影响的实证研究,也主要采用了民族主义—民粹主义和全球主义—自由主义的划分。[④] 即使他们在捍卫个人自由和民主问责方面结论一致,但人们很难从他们预设了个人主义和集体主义二分的研究中,找到一种危机中的公民服从伦理。

人们使用个人主义和集体主义二分法论述疫情民族主义所存在的问题,为探求一种更加系统的公民服从伦理路径提供了一个契机;正是通过这种公民服从伦理,才使得东亚国家成功控制住疫情蔓延。本文所提出的更系统的路径,包含了跨文化对话中的两种伦理资源:“角色伦理”和“民主问责”。前者指的是儒家哲学中一种长期存在的人格观,它本质上预设了一种他者在场的关联性自我,而非他者缺场的原子化个体。儒家的角色伦理并非东方式自我牺牲的集体主义这样一种文化偏见,而是一种独特的公民服从方式,在与他人和社会秩序的人际关系中通过对角色的自我评估而形成的;后者即民主问责,指涉的是现代社会中始终存在的对正义和制度改革的要求。尽管传统的好政府观念——人民主要根据政府为公民提供基本服务的能力来判断政府的合法性——依然继续出现在对政府的评估之中,但在如今东亚国家责任治理的要求中,“民主问责”也受到重视。这一观察促使笔者提出非支配自由,作为危机时期公民服从伦理的调节性方向,它有助于更好地避免为了施加压迫性的应急治理而滥用儒家关系性的角色伦理。

---

① Eilidh Beaton, et al., “Crisis Nationalism: To What Degree Is National Partiality Justifiable during a Global Pandemic?” *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol.24, No.1, 2021, pp. 285-300.

② Kok-Chor Tan, *Justice without Borders, Cosmopolitanism, Nationalism and Patriotism*, New York: Cambridge University Press, 2004, pp. 1-15, 85-106.

③ Florian Bieber, “Global Nationalism in Times of the Covid-19 Pandemic,” pp. 4-6.

④ Zhining He and Zhe Chen, “The Social Group Distinction of Nationalists nd Globalists Amid Covid-19 Pandemic;” Ruolin Su and Wensong Shen, “Is Nationalism Rising in Times of the Covid-19 Pandemic? Individual-Level Evidence from the United States;” Malcolm James and Sivamohan Valluvan, “Coronavirus Conjuncture: Nationalism and Pandemic States;” Zhongyuan Wang, “From Crisis to Nationalism? The Conditioned Effects of the Covid-19 Crisis on Neo-nationalism in Europe,” pp. 20-39.

## 二、角色构成的关系性

个人主义自我观根据他者的缺场来解释个体性，与之相反，“关系性”和“人格”则需要根据他者的在场来理解，在疫情开始之前这些讨论就已经广泛存在了。比如，在现象学中，重新概念化的“集体意向性”，结合“扩展的”或“具身的”的自我概念，反映了近来学术界对“人际”的理解从个体性路径到关系性路径的转变。① 女性主义理论家将关系性作为一种研究道德起源或拒斥人类关系不正义的方式。② 基于非支配自由的概念，近来复兴的新罗马共和主义追求社会个人主义，既可以克服自由主义的社会原子主义，又能克服社群主义整体论式的自主。③ 总之，很多关注伦理和社会政治生活的学术文献，都对关系性人格进行了大量的探索——这些探索旨在提供一种替代性的、既反对原子主义又反对集体主义的关系性概念。

安乐哲(Roger Ames)与罗思文(Henry Rosemont)根据“儒家角色伦理”阐释人格的概念，也提供了一个不同于个人主义处理路径的替代性方案。④ 不同于英语世界的文献，儒家的角色伦理学不仅挑战了主流的个人主义式的关系观，也处理了东北亚文化的西方取向问题。具体来说，首先，儒家角色伦理认为，关系性人格的概念对儒家的自我修养的理想至关重要——其伦理生活并不存在于一个独立的自我中，而是存在于与他者的人际关系之中。罗思文首次阐释了儒家思想中角色—关系性的人的概念。他论证道，儒家的关系性模式可以帮助人们克服自由至上主义——西方个人主义将人类看作是一个个独立且自主的自我，正是人们对这种观念不假思索的接受，巩固了自由至上主

---

① Dan Zahavi, “We in Me or Me in We? Collective Intentionality and Selfhood,” *Journal of Social Ontology*, Vol.7, No.1, 2021, pp. 1-20; Dan Zahavi, “Second-Person Engagement, Self-Alienation, and Group-Identification,” *Topoi*, Vol.38, 2016, pp. 250-260.

② Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, New York: Fordham University Press, 2005; Carol Gilligan, *Joining the Resistance*, Malden, MA: Polity Press, 2011.

③ Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford University Press, 1997.

④ Henry Rosemont, “Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons,” in Mary Bockover, *Rules, Rituals, and Responsibility*, La Salle, IL: Open Court, 1991, pp. 71-101; Henry Rosemont, *Against Individualism*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishing Co, 2015; Roger Ames, “Reflections on the Confucian Self: A Response to Figarette,” in Mary Bockover, *Rules, Rituals, and Responsibility*, La Salle, IL: Open Court, 1991, pp. 103-114; Roger Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, Hong Kong: The Chinese University Press, 2011; Roger Ames, “Theorizing the ‘Person’ in Confucian Ethics,” in Michael J. Sandel and Paul J. D'Ambrosio, *Encountering China, Michael Sandel and Chinese Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018, pp. 159-196.

义的持续胜利。[①] 其次,儒家角色伦理鲜明地拒斥泛亚洲的“无私”理想,而人们却经常用这种“无私”来描述东北亚文化的关系性意涵。尽管儒家角色伦理学在讨论人际“德行”时强调家庭或社群,但并没有提出一种应该抹去个体性的关系性模式。例如,安乐哲在阐述儒家思想中人际个体性的独特含义时认为,“摒弃自私并不一定需要一种无私的学说”。[②]

乍看之下,儒家角色伦理中对人际“德行”的肯定,似乎与社群主义对人在自我与社群关系中的实现的认可是一致的。两者都通过在一个社群中构成个人的角色来辩护对自我实现的追求。他们都预设,人格是通过人际关系塑造的,因此,社会中的所有成员都是一个相互依存的系统的组成部分。然而,儒家角色伦理既不同于所谓东方集体主义式的文化图式,也不同于社群主义的社会角色概念。首先,儒家角色伦理并不预设任何人际关系中固定形式的角色,它强调实际经验的重要性,而非强调任何文化决定的社会角色。儒家角色伦理拒绝任何形式的集体主义——集体主义通过把共同性施加于人格之上,设定了一种“真我”的实现;[③]其次,儒家角色伦理关注“德行”而非“德性”。对于儒家角色伦理而言,通过人际关系所塑造的道德能力或人性的基础并非一种性格特征意义上的“德性”,而是一种在关系活动中的“德行”或“造诣”。[④] 在这种意义上,儒家角色伦理强调了一种在人际关系中持续成长的实用性过程。

在儒家角色伦理中,尤其要注意的是其独特的“角色—关系”的规范性概念。特别是在危机时期的公民服从方面,儒家角色伦理的“角色—关系”有两个重要的规范性特征。

首先,它假定了一种“互系的自我”,这种“自我”通过与他者相互依存的关联,处在一个持续的自我转变过程中。[⑤] 在这个意义上,个体性并不是一种本体论意义上的固定不变的人性,也不是一种对人类心智的存在论设定。相反,在儒家角色伦理中,个体性的概念扎根于“成人”;因此,培养关系性活动能力

---

① Henry Rosemont, *Against Individualism*. pp. 33-56, 77-87.

② Roger Ames, “Reflections on the Confucian Self: A Response to Figarette,” p. 109.

③ Ibid., p. 108.

④ Roger Ames, “Theorizing the ‘Person’ in Confucian Ethics,” pp. 174-177.

⑤ Henry Rosemont, “Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons,” *Confucian Role Ethics: A Moral Vision for the 21st Century*, 2016, pp. 33-57; Roger Ames, “Achieving Personal Identity in Confucian Role Ethics: Tang Junyi on Human Nature as Conduct,” *Oriens Extremus*, Vol.49, 2010, pp. 143-166; Roger Ames, “Theorizing the ‘Person’ in Confucian Ethics,” *Encountering China, Michael Sandel and Chinese Philosophy*, 2018, pp. 159-196.

的个体性理想，只有通过与他者的人际关系才能实现。[①] 同时，个人“德行”的理想不能被一个社群中“嵌入的自我”的整体性所预先决定。在社群主义对社群关系性的理解中，情境或传统或多或少被认为是身份认同或社会行为模式的起源。[②] 与之不同，在儒家角色伦理中，互系的自我，并不以特定社群中“公共善”所预设的个体原型为出发点。尽管儒家角色伦理充分考虑了个人和传统或文化之间的关联，但它假设，构成的自我是一种无定的人格，这种人格在与周围的他者和社会政治环境发生关系之前，无法实现自发的自我转变。[③]

其次，在儒家角色伦理学中，可以为个体提供自我修养的规范性基础的，不是“关系”本身（无论家庭关系还是社群关系），而是人具体的“角色”。正如安乐哲所说，“联系只是描述性的，角色却是规范性的”，[④]儒家的角色伦理学预设了一个“承担角色”的人或一个“角色构成”的自我，其对道德善的规范性考虑或正当性都根植于关系中的角色。在这种独特的人格概念中，人格认同是被处在关系（如父子，邻里，师生，公民间的关系）中的角色所塑造的，它随着一个人的关系性角色依照时空的变化而变化。[⑤] 同样，儒家的角色伦理学非常强调一个人认识自己在各种关系中的位置和角色的能力。换句话说，个人可以通过提升自己在与他者和社会秩序关系中的角色认知，来提高修养自身的能力。比如，在儒家角色伦理学中，“家”不可能因为存在家庭联系而自动实现，而是要经历一个家庭成员之间互动的习得过程。在这种意义上，家的关系性理想不是通过屈从或忠诚来表达，而是通过人与人之间的尊敬来表现。而且，完美的道德行为模式（仁）可以在君子这一范例式的人身上发现，在深化和提升他们所具身的角色和关系中，可以观察到他们所实现的德行。[⑥]

儒家角色伦理学有助于重新理解疫情期间东北亚国家中的公民服从行为。与具有文化偏见的东亚集体主义框架相比，儒家角色伦理更能解释东北亚国家的配合性互动，而不将其贬低为威权文化或民主赤字；根据儒家角色伦

---

① Roger Ames, “Theorizing the ‘Person’ in Confucian Ethics,” pp. 162-166.

② Alasdair MacIntyre, *After Virtue, A Study in Moral Theory*, Notre Dame, IN: The University of Notre Dame Press, 2007, pp. 204-225.

③ Henry Rosemont, *Against Individualism*, pp. 33-56.

④ Roger Ames, “Theorizing the ‘Person’ in Confucian Ethics,” p. 176.

⑤ Henry Rosemont, “Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons,” pp. 89-90; Rosemont Henry, *Against Individualism*, pp. 94-98.

⑥ Roger Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, pp. 257-268.

理的关系性概念,个体性和共同性是共通的、相互促进的。在这里,个人与他者或政府的恰当合作,既不能在消解自我的集体主义中找到,也无法在自私的个人主义中发现,相反,在儒家角色伦理中,关系性德行的完全表达可以在一种和谐社会的理想(所有的个体都努力去实现他们与他者和社会秩序的关系中的角色)中发现,并且他们的人际行为有利于促进和谐的关系性。[①] 就此而言,可以参考以下访谈内容:

> 20 岁的华裔学生兼研究助理谢丽尔·曼(Cheryl Man)说道,"我感到非常羞耻和不被理解"。曼在工作场所一直戴着口罩,在那里她感受到了耻辱感。她的同事中没有一个人戴口罩,并且一些人还问她是否生病了。"为什么他们认为这只是我自己的事?这是一种公民义务",她说,"如果我戴着口罩,并且如果——祝我好运——我被感染了,我就可以在我所处的位置切断传播链。这可以拯救很多人。"[②]

这个目前居住在纽约的中国受访者谢丽尔·曼,在采访中使用了两个与儒家角色伦理有关的术语:"羞耻"和"公民义务"。她所描述的"羞耻"可以翻译成中文中的"羞愧"一词。"羞愧"提供了一种对人际行为的否定性约束模式,或者说是带来了一种不愉悦的感觉,这种感觉来自人们在与邻人关系中认为自己没有价值的自我评估。具体而言,在儒家角色伦理中,"社群自治的理念需要通过人羞愧感的发展而实现",[③]当没能在与邻人和环境的关系中,实现角色构成行为的"合宜"(礼),人们会有一种消极的自我评价。同样,她叙述中的"公民义务"指涉了一种人际行为的"合宜",个人依照这种"合宜"引导自己去实现其对家庭或社群的关系性义务。更不用说,关系性构成的羞愧感与共同义务的优先性都根植、嵌入于对关系的提升——从家庭开始,扩展到各个社群之中。

借助东方集体主义的视角,谢丽尔·曼的羞愧感可以看作是对特定文化环境的心理不适——这种文化认为戴口罩是不正常的。然而,正如新加坡耶鲁国立大学的教授范·诺登(Van Norden)在其对中西方有关羞愧的比较中提出的,违反习俗上的人际规则所产生的不愉悦感,与未达到良好生活的个人标

---

① Roger Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, pp. 159-210.

② Hillary Leung, "Do Face Masks Work to Prevent the Spread of Covid-19?" *Time*, March 12, 2020, https://time.com/5799964/coronavirus-face-mask-asia-us/, 2021-05-29.

③ Roger Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, p. 272.

准而产生的羞愧感是分不开的。[①] 同样,可以从不同的角度看待这种羞愧感。她的羞愧感,不是简单地来自她对不同文化规范或习俗的认知,还来自危机时期她对自己与邻人关系中的“正当”角色与“个人”的理想做出自我评估的要求。对她来说,为了保护她周围的人们免受新冠病毒的侵害而戴口罩是一种公民义务,这种义务驱使她避免在关系中进行令人羞愧的行为。同样,在疫情期间,东北亚国家公民的公民服从,并不完全出于生命安全——植根于某人的需要和利益的道德倡议——的考虑。塑造他们的是一个人对其在关系中正当感的自我评估,而非集体的或威权的文化。简单地说,在儒家角色伦理中,东北亚国家在危机中的公民服从,可以诠释为人际行为中的“礼”,它根植于与他者和环境的角色构成性关系中的公共及个人标准。

## 三、非支配的关系性

相比自由主义的个人主义人格概念,儒家角色伦理在伦理上更具有吸引力,尤其是在疫情危机期间。自由主义和契约主义关于个体性的观点,都是基于一种自主的和分离的个体人格观的认识论预设。这种观点倾向于在实现个人权利或人的自由和无障碍选择的可能性中,发现关系性的规范性。因此,在这种孤立的个体性概念中,干涉个人自由或个人权利的紧急措施的正当性,或多或少取决于一个人根据是否符合其需要和利益的“实际同意”。同样,在实际的自由主义民主国家中,人们经常把未经个人同意的强制性政策的正当性假设为一种“例外”状态,又或假设为摇摆在个人自由和普遍安全之间的政治“自由裁量”问题。[②]

另一方面,儒家角色伦理提供了一种关于关系性的替代观点,这种观点既关注个人自由又关注普遍安全。在紧急情况下,儒家角色伦理中角色构成的自我概念,可以更好地促进个体之间相互合作的规范性承诺,而无须诉诸个人主义和集体主义。儒家角色伦理关于相互合作的正当性论证,虽然也需要牢牢扎根于个体对其道德行为——根据某人与他者、社会关系中的角色——的自我评估,但并不需要诉诸个体对生命性安全的渴望,哪怕是在危机时期。同样,儒家角色伦理提供的关系性概念,既没有舍弃个体性的规范性(即使在紧

① Bryan W. Van Norden, “The Emotion of Shame and the Virtue of Righteousness in Mencius,” *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, Vol.2, No.1, 2002, pp. 60-62.

② Nomi Claire Lazar, *States of Emergency in Liberal Democracies*, New York: Cambridge University Press, 2009, pp. 1-18.

急情况中),也没有要求一种附加原则来正当化“常态”和“例外”的二分。简言之,儒家角色伦理中的“互系的”自我概念,避免了具有文化偏见的集体性框架;同时,它仍然主张一种普遍要求,即相互义务的正当性根植于人际关系中个人的道德品质。

然而,考虑到新冠肺炎疫情期间,大政府和危机民族主义的抬头,儒家角色伦理还应该澄清如何防止政治权力的可能滥用。尽管在儒家角色伦理中,公民服从的理想显然不是对社会秩序的消极顺从,但还不清楚的是,人们在共同确立自我秩序的过程中,如何避免产生某些伦理上不可接受的关系。如果考虑到儒家在辩护不正义的等级结构和不当地复制不平等人际行为的习惯模式中的历史作用,这种可修正性的问题就变得尤为严重。[①] 此外,当在儒家角色伦理中对个人德行抽象化时,道德价值和道德行为的内容完全由某种特定关系中的角色构成,人们就会对儒家角色伦理学中关系的可修正性更加怀疑,因为它不允许采取任何外部的道德原则,而是仅把自身的角色作为指导他们寻求善的唯一来源。[②] 儒家可能回应说,他们采取的是一种实用性的视野,也就是,伴随着个人提升的良性关系会蓬勃发展,而无法促进个人实现的恶性关系将无法保持长久。但这种演化的视野,只有当所有互系自我都规范性地致力于良好关系性的总体方向时,才是有效的。

更重要的是,儒家角色伦理只从一个特定的范例去看待良好关系,那就是家庭。比如,安乐哲声称要提供一种把所有关系都转变为家庭关系的儒家视野,“根据这种儒家意识,把世界变成家庭,是为了促进一种相互依存的关系模式。”[③]但正如维思大学教授安靖如(Stephen Angle)指出的,人们很难把家庭关系从多样性的关系整体中单独分割出来而作为理想的关系,因为这些关系作为整体,对良好人际关系要求的是一种明显不同的辩护理由。[④] 此外,在儒家角色伦理中,如果需要根据特定关系中的特定角色来判断什么是“善”的恰当标准,[⑤]那么,应当考虑这样一种情况,即互系的自我无法以规范性可正当化的方式,在与国家的关系中找到他们的适当角色,特别是在危机期间的公民服从方面。特别是,从现代社会对正义和制度改革的持续需求来看,在实际的民主

---

① Jiwei Ci, “The Confucian Relational Concept of the Person and Its Modern Predicament,” *Kennedy Institute of Ethics Journal*, Vol.9, No.4, 1999, pp. 325-346.

② Daniel Bell, “A Comment on ‘Confucian Role Ethics’,” *Frontiers of Philosophy in China*, Vol.7, No.4, 2012, pp. 604-609.

③ Roger Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, p. 261.

④ Stephen Angle, “The Analects and Moral Theory,” in Amy Olberding, *Dao Companion to the Analects*, New York: Springer, 2014, pp. 246-248.

⑤ Roger Ames, “Theorizing the ‘Person’ in Confucian Ethics,” p. 183.

国家中，人们不能将道德上可辩护的恰当治理模式，等同于儒家伦理学中“统治者为人民服务”的好父母理想。同样，即使承认在儒家角色伦理中，“孝”并不等同于对虐待型的父母或专制式的统治者的盲目服从或忠诚，[①]作为民主国家中的公民，也很难满足于一种预设或施加统治者和人民之间等级关系的相互性道德观。

更具体地说，依照儒家角色伦理的道德观，能否“成为”一个完善的人（仁），取决于一个人如何修养“在家庭、社群和宇宙中定位他生命轨迹”的关系中的角色。[②] 自我修养的提升，要求在这些内在关系中追求一种合适的相互性“方向”。在这方面，儒家角色伦理将家庭模式视为一种调节性方向，旨在以一种实用的方式矫正不完美的关系。[③] 但如前所述，家的模式并不能满足现代民主国家中社会正义与制度改革的要求。当考虑到政治代表时，这个问题就会变得更加尖锐，[④]因为很难在儒家角色伦理中看出，如何能把既非“回应”人民又非“有利于”人民的国家政策矫正为可问责的。当然，可以从当前儒家政治理想的复兴中看到，从儒家本土资源中能够获得一种更抽象的调节性理想，比如“和谐”。[⑤] 香港中文大学黄百锐教授（David B. Wong）指出，任何对儒家伦理理想的简化，都可能会削弱儒家在调和社会政治关系中不同意见时的复杂教诲。[⑥] 换句话说，尽管在儒家学说中，“成为”一个完美的人（君子）是一个终身的目标，不应该被归结为在社区自治进程中施加的目的论目标；但儒家角色伦理依然需要一种调节性的理想，来更好地实现对和谐社会政治关系中基本分歧的和平调解，以及对剥夺公民自我修养机会的不对称关系的矫正。

本文的意图并非提供一种儒家学说之外的附加原则，用这些附加原则来处理儒家角色伦理在可修正性和问责性方面的问题。实际上，关注儒家民主的学者们如新加坡国立大学陈素芬研究员（Sor-Hoon Tan），美国圣十字学院

---

① Roger Ames, *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*, pp. 183-188.

② Ibid., p. 87.

③ Ibid., p. 267.

④ Philip Peittit, “Meritocratic Representation,” in Chenyang Li and Daniel Bell, *East Asian Challenge for Democracy, Political Meritocracy in Comparative Perspective*, New York: Cambridge University Press, 2013, pp. 138-157.

⑤ Sor-Hoon Tan, *Confucian Democracy, A Deweyan Reconstruction*, Albany, NY: State University of New York Press, 2004, pp. 194-199; Chenyang Li, *The Confucian Philosophy of Harmony*, New York: Routledge, 2014, pp. 117-133.

⑥ David B. Wong, “Rights and Community in Confucianism,” in Kwong-loi Shun and David B. Wong, *Confucian Ethics, A Comparative Study of Self, Autonomy and Community*, New York: Cambridge University Press, 2004, pp. 43-46.

沈美华教授(May Sim),安靖如和香港城市大学金圣文教授(Sungmoon Kim)已经开展了这些工作。[①] 并且,本文的目标并非是重构儒家以满足当前东北亚国家对正义和民主化改革的需要。然而,考虑到儒家伦理中家庭式道德观可能存在的不可行性,至少应该寻求一种伦理原则——通过这种伦理原则,可以引导被儒家角色伦理所倡导的合宜的社会政治习惯,以质询政治权力的滥用。假设在新冠疫情危机时期,可以从儒家角色伦理中推导出一种最佳可能的关系性模式,并且如果儒家角色伦理为实现其善治的道德愿景并不打算排除跨文化对话,那么,值得考虑一种调节性原则,通过这种原则,儒家角色伦理中所倡导的人际关系中的礼可以用来更好地防止危机时期应急权力的恣意使用。

在此方面,菲利普·佩蒂特等新罗马共和主义者所倡导的非支配自由原则。因为,它可以提供一种相互性的模式,这种模式可以引导儒家角色伦理中关系性的规范性,以拒斥任何可能的政治权力的滥用。无疑,儒家角色伦理中,个人通过关系性进行自我修养的道德观可以作为个人和人际自我之间的重要桥梁。比起在集体中寻求自由本质的主体间自我的社群主义理想,儒家角色伦理中家的理想模式可以提供更为实用的境况以确保关系性中的自我。但同样不可否认的是,儒家角色伦理过度倾向于授权一种等级式的关系性——其道德和政治辩护主要在于作为施惠者和作为受惠者之间角色互动的相互性本质。

需要特别注意新罗马共和主义非支配自由原则的两个方面。首先,通过把非支配自由作为国家应该首先实现的重要目标,它将国家带回到对个人自由的考虑之中。在此意义上,不同于个人自由主义的极端版本,非支配自由并没有把政府的法律干涉当作是实现个人自由的障碍,而是将其当作一种促进所有公民都能享有非支配自由境况的关键工具。[②] 同时,它不以个人自由为代价换取集体安全,任何国家行动,不管是重大的或是紧急的,都应该被人民限制或约束。并且,政府的任何应急措施都应当根据同样的非支配自由原则——保护人民并给予人民在国家中的权力——得到正当化说明。[③] 不同于

---

① Sor-Hoon Tan, *Confucian Democracy, A Deweyan Reconstruction*, pp. 1-16; May Sim, *Remastering Morals with Aristotle and Confucius*, New York: Cambridge University Press, 2007, pp. 166-193; Stephen Angle, *Contemporary Confucian Political Philosophy, Toward Progressive Confucianism*, pp. 36-57; Sungmoon Kim, *Public Reason Confucianism, Democratic Perfectionism and Constitutionalism in East Asia*, New York: Cambridge University Press, 2016, pp. 35-68.

② Philip Pettit, *Republicanism, A Theory of Freedom*, pp. 35-41.

③ Ibid., pp. 183-205.

社群主义式的共和主义——它将积极参与创造公共权力看作是一种公民义务，在新罗马共和主义中，并非每个人都需要参与政治。但是为了确保非支配自由，应当制度化一种恰当形式的公共警惕，以实现人民对抗政治权力滥用的质询力。①

其次，根据新罗马共和主义路径，非支配自由不是那种所有伦理政治价值都必须依此进行正当化说明的、单一的最高原则，而是一种调节性原则——依照特定语境中的社会正义要求，指导争论中的公共意见。佩蒂特根据一种“温和的”后果论解释非支配自由的调节性特征——它包含了对“何种价值是重要的”这一问题的两种不同却相互联系的立场。第一种立场是采取一种非后果论的价值路径。② 不同于功利主义的功利原则，他并没有把非支配自由当作选择价值时唯一的第一原则，而是把它当作一种“关口式”原则，实现这一原则可以更好地建立行动者之间的审议立场，从而找到实现他们目的的最佳方式。在这个意义上，非支配自由原则与多元主义关注的都是审议而非辩护。然而，当佩蒂特提到社会和政治正义问题时，他又采取了一种后果论的价值路径。③ 根据第二种立场，非支配自由是一种需要对正确选择给出理由的策略，指导政府寻求发展和进步的方向。同样，非支配自由原则也是一种指导性原则，根据这种原则，民主程序通过的决定可以得到辩护。这里，非支配自由就是那个关于正当的理想，它比任何替代方案都能够更好地促进其他善品，因而能够展示出一套直观的恰当的人际行动。④

从儒家角色伦理的立场来看，新罗马共和主义的关系性路径可能依然太过个人主义，因为它不太关注人在关系中的角色，而更关注个体选择的关系性境况。这似乎是一种典型的西方“人‘类’”的本体论概念，而非儒家的“‘成’人”的概念。尽管存在这些差异，非支配自由依然可以提供一种恰当的调节性

---

① Philip Pettit, *On the People's Terms, A Republican Theory and Model of Democracy*, New York: Cambridge University Press, 2012, pp. 239-292.

② Philip Pettit, “Consequentialism,” in Peter Singer, *A Companion to Ethics*, Malden, MA: Blackwell, 1991, pp. 230-240; Philip Pettit, *Republicanism, A Theory of Freedom*, pp. 89-92; Philip Pettit, *Just Freedom: A Moral Compass for a Complex World*, New York: W. W. Norton & Company, 2014, p. xix.

③ Philip Pettit, *Republicanism, A Theory of Freedom*, pp. 92-109; Philip Pettit, *On the People's Terms, A Republican Theory and Model of Democracy*, pp. 122-125.

④ Philip Pettit, “The Inescapability of Consequentialism,” in Ulrike Heuer and Gerald Lang, *Luck, Value, and Commitment, Themes from the Ethics of Bernard Williams*, New York: Oxford University Press, 2012, pp. 42-43.

方向——儒家角色伦理可以按照这个方向,更好地满足社会正义的要求:通过民主审议和平解决冲突,同时通过公民的质询力来对抗政治权力的滥用。首先,鉴于关系性既反对集体主义又反对原子主义的要求,儒家角色伦理中自我修养的要求可以容纳非支配自由原则的规范性理想。在非支配自由的意义上,个人道德价值的实现不能分离于社群自治的提升,因为后者对于个人自由的维护至少也有工具性的意义。如果一个社群是有缺陷的,那么,生活在其中的人也无法享有他们的个人自由;其次,当考虑到儒家角色伦理在社会政治压迫方面的潜在风险时,非支配自由原则可以帮助人们调节一种等级结构,这种等级结构的正当化依赖于儒家角色伦理中"孝"的延展。非支配自由原则旨在确保每个人在与他者的关系中都享有平等的地位,这将有助于矫正政治权力的滥用。同样,非支配自由原则既不是一元论的也不是相对论的,它可以帮助培育关系性的公民性,在公民之间建立一种"民主审议的话语立场",同时无需舍弃儒家角色伦理中和谐互惠的道德愿景。

## 结　　语

新冠肺炎疫情危机需要一种社群关系性与政治问责性的独特结合,从而创造出一种公民服从的伦理。一方面,它要求人们从与他人和社会秩序的关系的角度重新考虑个体性。以权利为导向的个人主义路径在应对疫情危机时,未能提供一种恰当的人际行为模式——个人自由和集体安全可以相互促进的模式。同样,以社群为中心的集体主义路径也是有缺陷的。本文的论证是,儒家角色伦理中的"互系"自我概念,可以提供一种个人与他人、个人与政府合作的合适方向。具体而言,儒家角色伦理表现了一种恰当的公民服从行为,其基本动力是通过一个人在与他者和政府关系中的角色的自我评估来塑造的;它提出了一种角色构成的关系性概念,这种关系性既不是基于个人需要和利益的契约式伙伴关系,也不是易导致集体偏执的消解自我式的团结性。通过儒家角色伦理的视角,疫情危机时期东北亚国家的公民服从,可以诠释为一种社会政治意义上人际行为的"礼"。

另一方面,在新冠疫情危机时期,大政府的出现需要一个调节性的方向——通过这种方向,儒家角色伦理的道德观与社会政治观可以被引导来满足现代社会对正义和制度改革的要求。如果任何等级制度无论在道德上多么

正当、在政治上多么负责，都可能造成对“平等”这一民主价值的严重侵蚀，那么，在儒家角色伦理中指导“善治”方向的家庭道德观便是不充分的。因此，本文提出将非支配的自由，作为矫正可能的政治权力滥用的调节性原则。然而，这并不是为了通过简单地借鉴新罗马共和主义的民主治理的理念，来试图在儒家角色伦理中找到类似的方向；相反，本文对此的论证是：如果儒家的角色伦理不排除跨文化的对话，那么，非支配的自由就可以成为一个调节性原则，有助于根据民主社会的社会政治正义的要求，更充分地实现儒家角色伦理“善治”的道德愿景。非支配自由将引导公民之间在民主审议中的不同意见，而不必施加一个完备性(comprehensive)原则。同样地，即使在危机时期，非支配自由通过公民对恣意使用政治权力的质询力，也能指导矫正国家和公民之间的不合法关系。

东北亚国家在控制新冠病毒方面的相对成就，引起了公众对西方个人主义和东方集体主义之间意识形态之战的关注。但是，正如本文所阐述的，这样的观点是基于一种具有文化偏见谬误的框架，该框架将东北亚社会的所有公民服从的模式都归结为民主赤字或威权心理。笔者认为，尽管在以个人自由换取生命安全的反民主权衡方面，人们对“疫情”民族主义日益增长的担忧提出了合理的警告，但当他们过于依赖用个人权利问题来寻求紧急情况下的公民服从伦理时，便是有问题的。正如本文所证明的那样，儒家的角色伦理与非支配自由的结合，可以提供一种危机时期的公民服从伦理：通过非支配自由原则来调节人际协作和应急治理，从而实现儒家角色伦理的“善治”理想。本文的论证是，如上所述的这种结合，是应对由新冠肺炎疫情驱动的持续挑战的一种可能的东西方对话。