

麦金太尔论自我与共同体的联结

——兼论爱国主义作为一种美德何以可能

詹莹莹

[摘要] 关于自我与共同体的关系问题,麦金太尔将其置于美德理论建构的视阈中讨论。他提出了一种叙事性的自我观,从可理解性、可持续性、可解释性、角色统一性等方面提出了自我与共同体联结的可能性与必要性。同时,他也指出传统为这样一种联结提供了社会背景,实践的内在善则为其提供了规定性内容。而且,自我与美德之间的统一,要基于对共同体的善的认可来实现。正是社会目的论集中体现了自我与共同体联结的内在结构。此外,他进一步刻画了自我与国家之间的关系,并讨论了爱国主义被视为一种核心的美德如何可能。

[关键词] 自我;共同体;叙事;美德;目的

[作者简介] 詹莹莹,华南师范大学哲学与社会发展学院讲师,哲学博士。

DOI:10.15995/j.cnki.llxyj.2020.02.004

自我与共同体的关系既是政治哲学关切的问题,同样也可以归属道德哲学领域来讨论。尤其在麦金太尔的思想中,自我与美德之间的统一,恰恰要通过共同体来理解。因此,厘清麦金太尔的自我观念,不仅对于理解其美德理论是有价值的,对于把握其共同体主义的思想也至关重要。

在《追寻美德》中,麦金太尔对情感主义自我观提出了诸多批评。他认为,基于情感主义自我观,个体往往不再受角色或人生目的的束缚,而且人们也并不在意其与所承载的角色身份之间的关联,甚至与他所扮演的角色截然分离,更不愿意接受共同善的目标引导,取而代之的是以个人主义的立场和标准评价一切行为。这样一种强调自我与共同体相分离的自我观念,正是现代道德生活之所以如此分离与破碎,之所以有层出不穷的冲突与困境的根本原因。

为了尝试解决现代性道德危机,麦金太尔提出要以“叙事的统一性”来理解自我,并强调要充分重视个人生活叙事秩序和道德传统所构成的背景。而且,通过系统回顾并考察美德传统,麦金太尔进一

步指出自我与道德共同体应是紧密相连的,因为共同体不是自我生存的竞技场,而是一个提供关于善的评价体系的共同体;在其中,每一个成员能认同和分享同样的善观念,进而确立道德判断的立场和标准。在他看来,若要走出现代道德困境,亟需重构这样一种自我观念。只有通过回归传统和历史,深入挖掘美德与内在于实践中善的目的之间的关系,方能对个人生活的统一性有所理解,并将自我与共同体真正有机地联结起来。概括而言,对于自我的构成来说,实践、叙事和传统是层层递进的三个阶段,这与美德概念的逻辑发展是一致的。但从理解自我与共同体关系的角度看,叙事提出了诸如可理解性和统一性等最基本的要求,凸显了自我与共同体联结的可能性与必要性。而传统则为这样一种联结提供了社会背景,本质上仍然由内在于实践中的善所规定。毋宁说,叙事与传统强调了自我必须在共同体中被理解,而实践与美德则凸显了自我不能脱离共同体而存在。

一、在叙事中理解自我与共同体的联结

1. 自我在叙事中具有可理解性

麦金太尔首先指出,叙事的自我概念具有必然性,也就是说,关于自我的叙事是一件自然而然的事情。当我们以出生、生活与死亡作为叙事的开端、中间与结尾相连接时,自我概念的统一性就蕴涵于叙事的统一性中了。但显而易见,人们可以用各不相同的方式来描述同一个行为,而这些多种多样的描述可能都是正确的,那么我们如何从理解和解释某个特定的行为所呈现的千姿百态中,真正达到叙事的统一性呢?为此,麦金太尔着重强调了行为的意图及其背景的重要作用。他认为,对人类行为进行充分的描述,一方面需要对个体行为者的意图进行考察;另一方面,在解释这个意图时,还必须参照相关的社会历史背景,这是因为“根本不存在任何先在并独立于诸意图、信念和背景而被确认的行为”^{[1](P263)}。如果失去了提供因果关联或时间关联的背景,我们无法对各种意图进行排序,更难以清楚地描述各种行为。背景之所以重要,主要在于它提供了一种历史。这种背景及其历时变化,为我们理解个体行为者及其历时变化的历史提供了可能。

而且更重要的是,麦金太尔主张只有通过叙事才能理解自我概念,因为自我的可理解性仍然需要通过叙事来实现。实际上,叙事具有两种功能:一是对行为进行描述并给出相应的解释,这也是人区别于其他存在物的表现;二是通过提供语境、历史背景等使行为可以被自我/他人所理解。我们从日常经验可以得知,人人都可以叙事,但是能够给出一种叙事并不代表这个行为就是可理解的。因为如果失去语境,人们不见得能理解每一个行为。所以麦金太尔提出要对“可理解性(intelligibility)”进行界定。他指出,人的行为只有作为一定语境、一定背景下的一个可能要素,才是可理解的。“行为”概念从属于“可理解的行为”的概念,且后者更为根本。此外,“行为的可理解性与它在一叙事序列中的位置是同一的”^{[1](P271)},所以行为本身具有历史性,特定的事件总是在一系列叙事性历史语境之中的。这个语境中既有所涉个体之历史,也有他们在其中活动与经历的背景之历史。因此在这个意义上说,描述人类行为基本的和本质的样式,本质上是一种

特定的叙事历史^①。

通过强调行为的历史特征,进而强调自我的叙事特征,麦金太尔借助“可理解性”这个概念,把自我的问题放置在历史语境中分析,从而建立了自我与共同体联结的基础。因为我们不仅通过叙事理解自我的行为,同时也能理解他人的行为,而且这些行为恰恰是在不同的叙事历史中被理解的。每个人承担着各自不同的角色,因而可以出现在不同的叙事中,甚至不同叙事之间还可能互相穿插。这样一来,关于自我的理解就不再是对个人所经历的行为做一个简单累加,还在于如何叙述这些不同的生活经历。当然,我们每个人又是基于自身所经历的生活来进行叙事的,反过来,我们又依据自身所经历的叙事来理解生活^{[1](P268)}。

麦金太尔进一步还提出:“人不仅在他的小说中,而且在他的行为与实践中,本质上都是一种讲故事的动物。”^{[1](P274)}虽然他认为,人不是天生就是一个讲故事的人,只不过是个人成长的历史中,逐渐成为一个希望讲述真实故事的人。反过来说,人是通过倾听一个个故事,从而得以理解自我与社会,了解历史与传统的。所以,个人生活和社会生活的叙事历史不仅要求是它是可理解的,同时还是可持续的^②。

2. 人格同一性保证了叙事性自我的可理解性

即便我们承认叙事对于理解自我概念是重要且必要的,仍然需要回答这一个问题:如何在不同的叙事历史中理解自我?对此,麦金太尔提出了叙事性的自我概念的双重需要:一方面,叙事性自我是一个自然主体,即,一个历经某个从生到死的故事的主体,也是被他人合理地理解的存在;另一方面,叙事性自我是一个历史主体,但这个历史属于自我而不属于他人,有其自身独特的意义。

前者实际上提出了关于角色统一性的要求,因为在描述各种不同行为与经验的过程中,“一种可理解的叙事解释”必然包含了对个人不同角色身份的统一性的描述。只有这样,他作为在不同故事中被讲述的同一个主体才是可理解的。基于此,麦金太尔强调,人格同一性是角色同一性的先决条件。因为如果缺乏一个关于叙事的背景,即关于故事的概念以及叙事所需要的角色的同一性的概念,我们无法真正理解个人与行为的本质。而历史虽由诸行为所构成,但并非只是它们的排列组合;同样的,每

一个人在其历史中都会承担诸种角色,而不只是角色的集合体^③。我们可以将一个行为理解为一个可能历史中抽离出来的一个事件,将一个体理解为一段可能历史中抽离出来的一个角色。但实际上,个人、行为和历史是有机统一在一起的。这是由于无论个人还是行为,他们都会向着某种目的(telos)运动,换言之,我们的生活“具有某种朝着我们的未来筹划自身的形式”^{[1](P273)}。而且每个人生活中的每个当下,实际上都蕴含着对未来的某种想象,而且这个想象总是以一种或多种多样的目的的形式呈现出来的。只有通过目的相联结,人方能成其为人,行为方能成其为行为,从而构成叙事的历史。

此外,为了保证叙事中诸多事件之间的连续性,以及叙事本身所要求的可持续性,叙事性的自我概念还要求一种可以被解释的特征,也就是自我的“可解释性(accountability)”。麦金太尔强调,我们必须能够解释自己的行为,从而能使他人理解我们行动的理由;同样地,我们也能要求他人解释自己的行动的理由,以便我们理解其用意^{[2](P231)}。这种可解释性构成了叙事结构中最简单但又是最基本的要素,即,每个人能够陈述或者追问自己/他人的所作所为及其理由,并对每个人各自不同的解释做出区分与理解。换言之,叙事不仅是面向自我的,同时也面向他人。我们之所以能够通过叙事理解人类的行为以至于整个道德哲学史,不仅因为叙事提供了一个所有人都置身其中的语境和背景,还因为叙事要求我们给出行动的理由予以解释。正是在这个意义上,人格同一性才可能被确立起来。但这并不是说叙事、可理解性、可解释性比人格同一性更为根本,因为本质上看,这几个概念是互为前提、相互预设的。

二、传统提供了自我与共同体联结的社会背景

那么,究竟是什么奠定了自我概念的统一性和人格同一性的基础呢?麦金太尔通过对人生统一性的刻画回答了这个问题。在他看来,我们会追问“什么是对我来说的善”,以及“什么是对人来说的善”两个问题,前者意在解决我们如何能够过上善的生活的问题;后者则在于从前一个问题的所有答案中概括出一种普遍或共同的善。而道德生活的统一性,就体现在我们对这两个问题的系统追问,并在实践

中做出相应的行为。所以麦金太尔指出,“人生的统一性就是一种叙事探寻(quest)的统一性”^{[1](P277)}。“探寻”一方面承认存在某种终极目的,可以视作探寻的出发点;但另一方面,由于探寻目标是在探寻过程中逐渐被理解和确立起来的,因而不是对某种确定物的求索。因此,麦金太尔在考察个人生活叙事秩序之后,得出了一个关于对人来说善的生活的初步理解,即“在寻求对人来说善的生活过程中所度过的那种生活”^{[1](P278)}。而与之相关,美德的概念也拓展了其内涵,因为“这种寻求(寻求对人来说善的生活)所必需的美德,则是使我们能够更为深入地广泛地理解对人来说善的生活的那些美德”^{[1](P279)}。毋宁说,诸美德能帮助我们探寻善的生活,进而得到更多关于自我和善的知识。

如前所述,人们对善的生活的探寻并非是个体行为,因为我们每个人承担着特定的角色与身份,而且都在与自己所处的社会环境打交道。所以说,道德的起点不是一个理性自我的概念,而是包含着具体的、既定的生活内容的叙事性自我概念。这样一种蕴含了社会性和历史性的自我概念,显然和现代个人主义或存在主义的观点格格不入。它强调了自我的道德身份必须在家庭、城邦、部落等共同体中体现,并且通过它在共同体中的成员资格来确立,换言之,“我的生活的故事始终穿插在我从其中获得我的身份的那些共同体的故事中”^{[1](P280)},这便是道德的特殊性所在。但是,自我并不受限于这一特殊性,而是基于这个身份去探寻善、探寻普遍的原则。所以说,离开共同体,自我的道德身份就无从谈起,更无法实现人生的统一性。而如果没有对共同体的善的追寻和认同,传统便会失去其根基。

因此,那些忽视特殊性进入普遍准则的探求的道德主张,在麦金太尔看来莫过于一种幻象。因为仅仅一种理论化、知识化的道德原则,无法让人们过上善的生活。而且以抽象的、原子式的个体为基础考察道德行为,彻底破坏了个人生活的统一性。麦金太尔认为,自我应该被视作实践生活中的角色承担者,同时也被理解为实践传统中的承载者。只有充分重视到这种道德特殊性,才可能在历史的视阈中理解自我、实践与美德的统一。这也是为什么他特别强调,伦理学必须将叙事和传统与理论和方法相结合。

基于此,麦金太尔将重心转入到对什么构成了

传统^④、什么维系并强化了传统这个问题上。在他看来,传统同样是一个历史性和社会性的概念,既包括各种特殊的实践传统,也包括社会文化传统。构成传统的核心要素是实践的内在善(inner good),而传统是对“有关构成这一传统的那些善(goods)的论辩”的具体体现和相关扩展。个人对善的追寻,都是在传统所界定的历史语境中发生,且诸美德的践行维系并强化着这个传统。毋宁说,“传统就是实践这个概念的真正内容”^{[3](P70)}。而传统最重要的意义,莫过于让我们在可理解的叙事历史中对个人生活的统一性有所认同,并在此基础上承认道德本身具有实在性。

与之相关,他还指出一种“对自己所隶属或面对的各种传统有一种充分的领会的美德”。这种美德并不在于能够为行为者提供关于准则的知识,而体现为行为者如何选择准则并将其运用于具体情境中的判断力。如一些悲剧性的冲突,并不是源于其所具有的不可公度的道德前提,而是涉及各种对立互竞的善的概念。所以无论哪一种选择都不是非此即彼的,它们本质上都是对于本真的、实在的善的目的的探寻。只不过,人们无法穷尽各种应当之事,难免需要在各种冲突之中做出判断和选择。

实际上,麦金太尔非常重视冲突在传统形成过程中的作用。他在对雅典时期诸美德进行历史性探究的过程中曾提出,索福克勒斯在《安提戈涅》和《菲罗克忒忒斯》中叙述了互不相容的忠诚概念之间的冲突,而这至少说明不同的美德可以提出各种对立互竞且不相容的道德要求。而且,索福克勒斯刻画了悲剧故事中的主角与其社会角色及其共同体之间的关系,即,正是他所拥有的身份和他所处的社会共同塑造了这个人物。这样的悲剧在麦金太尔看来并非是简单的文学叙事,而是一种深刻的道德叙事。因为它不仅关涉人类生活与行动的美德,而且强调了共同体在其中扮演着重要的角色。“索福克勒斯式的洞见”就在于指出冲突不仅存在于诸美德之间,不同个体之间,甚至个体与共同体之间也存在着冲突。正是由于“对立与冲突在人类生活中具有核心地位”^{[1](P207)},所以有必要以一种更为审慎的目光理解冲突。但与索福克勒斯诉诸神的裁决以结束冲突的解决方式不同,麦金太尔提出以论辩的方式化解冲突。在他看来,“只有通过分歧和冲突,只有通过各种强有力的互竞观点的考验而后达

成的结论,才能使此类群体实现他们在共享生活中对相关的善的合理追求和成就”^{[4](P148)}。毋宁说,冲突让人们得以重新审视和明辨不同生活目的之内在价值,在论辩中不断深化认识以此更好地探寻善的生活,从而可能实现对某种共同善的认可。这样一来,冲突在实现个人和共同体的善过程中就有建设性意义,因此麦金太尔强调传统是“由其自身各种内在的论辩与冲突所维系与发展的”^{[1](P331)}。

三、自我与共同体在实践中联结的内在结构

麦金太尔将叙事性作为自我概念的核心内涵,并将之放置于道德传统的背景中,这有助于我们理解自我与共同体的社会联结和历史联结,但本质上仍然没有对自我做出任何规定。这里我们仍然需要追问,自我与共同体的联结是否具有内在的结构?

1. 内在于实践中的善规定了自我与共同体的联结

麦金太尔认为,所谓“实践”,“意指任何融贯的、复杂的,并且是社会性地确立起来的、协作性的人类活动的形式”。当然,实践不能被理解为一种专门技术,这一方面是由于实践最独特之处在于其没有一个亘古不变的目标,而是人类在实践活动的历史中不断拓展了对善和目的的理解。其次,进入一种实践还意味着进入一种关系,但由于每一种实践都有自身的历史,所以这样一种关系就不仅仅是当下实践者们之间的联系,而是处于整全的实践历史发展进程中的人们之间的关联。此外,实践还不同于社会制度机构,因为后者更在乎外在善的实现,如获取财富、荣誉等,具有贪得性和竞争性;而实践则更关心内在于其中的善的实现,具有理想性与协作性。

更为重要的是,在实践活动过程中,内在于活动的善得以实现;而且人们追求卓越的能力,以及人们对于所涉及的目的与善的观念都得到系统的扩展。所谓实践的内在善,不仅只能通过某种特定的实践被指明,且其评价只能由具有这种特定实践经验的人来作出,其特征在于有益于参与实践的整个共同体。因此,实践包含了关于卓越的各种具体标准的尊重、对各种规则和标准的服从、对权威和成就的承认,以及相关利益的获得。基于此,每一种实践,都渗透着自我与共同体中其他参与者之间的

某种关系。

2. 践行美德以构建且维系各种形式的人类共同体

正如麦金太尔自己所强调那样,他是“在一种非常特殊的意义上”使用“实践”一词的。而这样一种对以内在善为核心要素对实践所做的规定,构成了美德概念的基础。但他同时指出,他与亚里士多德主义式的解释最显著的差异在于,他不是用一种可以被称为善的整体人生观念来确定美德的意义与功能,也不认为美德的践行局限于实践,而是依据实践的内在善来确定美德的意义与功能。

那么,如何理解美德呢?麦金太尔首先把美德定义为:“一种获得性的人类品质,对它的拥有与践行使我们能够获得那些内在于实践的善,而缺乏这种品质就会严重地妨碍我们获得任何诸如此类的善。”^{[1](P242)}他以两种方式来论述这一定义的合理性,一是我们必然承认美德是任何具有内在善和优秀标准的实践的必然成分;二是我们只有通过参照美德这一内在善,才得以确定人际关系。因此,从实践所赖以维系的那些关系的角度看,是我们自身界定了自我与他人所必须依据的美德,而不论我们个人的道德立场或我们社会的具体准则可能是什么。所以,实践可以在有着非常不同准则但重视美德的各种社会(共同体)里盛行。

而且,构建与维系各种形式的人类共同体的实践,本质上是一种关于践行美德的实践,其特征主要在于:“美德的践行本身倾向于要求对社会与政治问题有高度确定的态度;并且我们始终是在特定的社会制度机构式的特殊共同体内学习或未能学习如何践行美德。”^{[1](P247)}对此,麦金太尔仍然通过历史研究的方式推进其认识。他提出,在古代和中世纪的传统中,政治共同体不仅需要通过践行美德以维系自身,而且这本身就是权威的使命。这与现代社会的状况有所不同,在现代社会中,每个人都有自己独特的对于善的理解,而将共同体视为一个竞技场,因而社会政治制度机构只不过提供了一种自我决定活动可能的秩序。同时,麦金太尔也指出,美德在维系社会制度机构形式时得以存在和践行的方式,决定了实践保持其整体性的能力。拥有美德是获得内在善的必要条件,但这也可能全然阻碍我们获得外在善。因为如果一个社会制度机构只是

可避免。所以说,社会制度机构在某种程度上既可以滋养美德,但也可能败坏美德。

美德的意义和功能是通过内在于实践的善才得以呈现的。美德既要维系获得各种内在善所必需的关系;同时还要维系个人善的生活目的与共同体的善的目的之间的关系。所以说,美德的践行离不开共同体。麦金太尔尤其强调:“假如善(a good)的观念是基于诸如实践、人生的叙事统一体和道德传统那样的概念而得到阐明的,那么,利益(goods)以及与利益相随的法律与美德之权威性的仅有的根据,只能通过进入构成其核心纽带是一种共同的利益观点与理解之共同体的那些关系而被发现。”^{[1](P329)}

3. 社会目的论呈现了自我与共同体联结的内在逻辑

麦金太尔的美德概念是“复杂的、历史的、多层面的”^{[1](P237)}。他自己强调了在这个概念的逻辑发展中,至少包含了“实践”“叙事”和“传统”三个阶段,而且三个阶段的关系在于:“每一个较后的阶段都以前一阶段为先决条件,反之则不然。每一个较前的阶段不仅被后一阶段所修正、根据后一阶段而被重新解释,而且为后一阶段提供本质性的要素。”^{[1](P237)}与之相对应,分别有三种善的观念,即:内在于实践的善、个人生活的善、共同体的善。它们共同构成了我们关于美德的目的论体系,同时也为我们理解自我和人生统一性提供了一个相对整全的叙事结构。

当我们追问“什么对我来说是善的”,讨论的是一个具体的个人生活的善和完满的目的;而当我们追问“什么对别人来说是善的”,意在从特殊的个体出发,超越各种不同的角色身份,在传统中探寻普遍的共同善的目的。内在于实践中的善之所以是最核心的概念,一方面因为它共享了这两个问题的答案,为人类生活的目的(telos)提供了最本质的要素;另一方面则在于它规定了自我与共同体之间实质性的关联,这种关联既不是理性形式,也不是某种情感依附,而是在不断承继和发展的传统中,对如何行动的美德有所理解和认可的反映。换言之,传统正是在这个意义上可以“融合历史理解和规范判断”^{[5](P30)}。虽然麦金太尔并没有给出关于终极目的的实质性描述,而认为它是在探寻人类善的生活过程中逐渐形成且不断变化的概念,这使得他的叙事结构保留了一定的解释空间,甚至面临相对主义的批判,但究其本质它属于“自然神学而非伦理学

范围内的终极目的”^{[3](P315)}。而且,正是通过内在于实践中的善,自我对共同体的依附程度得到了进一步说明。如果叙事性说明了自我不能脱离共同体被理解,那么通过对实践内在善和探寻终极目的的阐释,则进一步强调了自我无法脱离共同体而存在。

总体而言,麦金太尔通过提供一种亚里士多德式的目的论体系,将自我、实践与美德统一在一个叙事结构中。但是他与亚里士多德的美德理论又有本质上的区别,因为他的目的论具有很强的社会性和历史性的特征。这主要是因为他敏锐地看到理性(更具体而言是关于道德规范的合理性论证)的局限性;而且认为情感主义,或者一种纯粹道德心理学的建构不能够帮助我们理解生活目的和整全人生的统一性,所以他的理论强调了“单纯的心理机制必须在社会文化精神共同体的互动中才能完善”^{[6](P4)}。这种社会目的论突出的特点在于:(1)不再以形而上学的生物目的论为基础,而关注历史,尤其重视个人生活的叙事秩序及构成传统的社会背景;但它并不是拒斥普遍性,只不过认为忽视特殊性去讨论普遍性是不可能的,特殊的个体善目的一定是内嵌于普遍的共同善的目的中的。(2)对人性概念的功能性内涵进行了拓展,人之为人的目的,不仅是其卓越功能的实现,关键是其奠基于实践的内在善,而且包含对共同善的承诺和认同。而个人和共同体对于“什么是善的”回答,既蕴涵了目的和功能的指向,又具有实践的语境。所以,“实现其目的而可能所是的人性”概念在个人生活叙事秩序与道德传统中不断拓展。(3)终极目的的实现不再依赖城邦制的保障,而是在传统中不断探寻。因此终极目的作为一个开放的概念,是一个面向未来的无限的概念。由于传统不仅关乎内在于实践的善,而且关乎社会共同体的善,所以终极目的需要在关于共同体的道德传统中探寻。

四、爱国主义作为一种美德何以可能

毋庸置疑,麦金太尔基于亚里士多德的目的论重构了一种社会目的论。这不仅为我们理解自我与共同体的联结提供了叙事结构,也有助于我们理解道德实在性。此外,他对爱国主义的理解,尤其是一种作为美德的爱国主义,也要在社会目的论的基础上理解。在《爱国主义是一种美德么?》一文中,麦金太尔指出爱国主义是对特定民族性国家的忠诚,同

时也包含对自己国家的特征、优点和成就的珍视。这是一种自然情感的表达,但却没有对爱国主义所含有的道德实质给予说明。所以他特别强调,如果爱国主义是一种美德的话,它“首先缚系于一个政治的或道德的共同体”^{[1](P324)}。

麦金太尔认为,我从何人何处习得的道德,对于我如何理解道德的内容以及对道德原则作出何种承诺极为关键。因为道德原则不是一般性的道德规范,而包含了特殊的道德内容。只有在特定的共同体中,我才能理解道德原则。而且,我所忠诚的道德原则的正当性,也只有特定共同体中方能得到证成。这是由于道德内容来源于特定共同体生活的生活方式,并以其中分享的特殊善为依据。此外,我作为道德行为主体的身份,以及培养可持续的道德能力都需要依赖共同体中其他成员的支持和尊重;甚至如果离开共同体,“将很容易失去对所有真正判断标准的把握”^{[7](P11)}。因此,忠诚于特定的地方共同体和特定的自然共同体是道德的前提。而如果我们国家理解为这样一种特定的共同体,那么爱国主义和与之相关的忠诚便可以作为一种美德。但是,爱国者无条件忠诚的不是国家权力或政策,而是被视作“一项筹划”的国家。正是由于这个筹划的产生和推进,使得特定的道德共同体得以形成,而且这个道德共同体通过各种组织化和制度化的表达体现出政治自主性。爱国者的使命就体现在“将赋予他独特道德身份和政治身份的国家之历史与他有责任参与共同筹划的国家之未来相连接”^{[7](P13)}。

站在非个人的道德立场上看,这样的爱国主义仍然可能被视为一种恶。因为谁也无法保证爱国主义支持和效力的事业与人类最大的利益之间没有冲突。即便这个共同体可能通过强调公民身份和正义概念为我们评价国家的筹划和人类利益提供理性的基础,但这仍然是危险的。对此,麦金太尔认为合理的批评是必要的,而且它与对国家筹划的无条件忠诚是真正一致的。但化解这个问题最关键的还在于要采取一种历史的立场。爱国主义只有在特定条件下的特定共同体中才有可能,它必须联系着这个共同体的真实历史。而且,我的个体生活叙事内嵌于这个共同体的历史中,这是道德生活的核心维度。只有通过自我与共同体共享关于善的目的及其历史,爱国主义及与之相关的忠诚才能被理解和证成。而如泰勒所言,共享本身是一种价值,“是我与

那些人的关系以及我与这一事业的结合具有特别约束力的东西,也是激活我的‘美德’或爱国精神的东西”^[8](P158)。仅仅出于情感的爱国与忠诚,或者仅仅出于利益计算的爱国与忠诚,都没有触及爱国主义在共享目的这个维度的实质。而作为筹划的国家概念,既包含了个体与共同体对善目的之共同筹划,也由个体叙事秩序与国家历史传统共同构造。毋宁说,正是基于对共同体相关的“本体论问题”^⑤进行探究,爱国主义被视为一种核心的美德才得以可能。此外,爱国主义所强调的对共同体的珍视与忠诚“不是‘对象品质依赖’的,而是‘自我身份依赖’的”^[9](P162),正是通过特殊的善与特定的共同体相连接,个体得以形成关于自我和国家的认同。

显然,无论是麦金太尔的社会目的论,还是他对爱国主义理论的论述,我们都能看到他对亚里士多德理论的继承,这不仅在于他强调人的善生活由不同层级的善统合而成,但其本身是统一的;还在于他将政治共同体理解为“一项共同筹划的观念”^[1](P197),“一个具有其独特历史的共同体”^[1](P220)。当然,与亚里士多德对城邦的理解不同,麦金太尔主张在理解现代国家时,仍然有必要区分政治共同体和道德共同体,而且要对无条件的忠诚与批判性的忠诚的内容作出区分。正如他所强调的那样:“亚里士多德的道德传统,是我们所拥有的关于一个传统其支持者有资格合理地高度确信其认识论与道德资源之最佳范例”。^[1](P353)但很显然,他不是一味地回归古典,而只是在传统中吸纳资源,吐故纳新,尝试为解决切实的现代道德生活困境提供真正有益思考。

[注 释]

①毋庸置疑,麦金太尔对人类行为的历史性理解与其对道德哲学史的理解是一脉相承的。在《伦理学简史》中,他曾指出:“道德概念本身具有其历史”,^[2](P269)并以此批评情感主义和规定主义将道德概念视为永恒的且非历史性概念是错误的。

②叙事究其本质是描述性的,可理解与可持续是叙事结构的内在要求。麦金太尔同时还提出叙事具有不可预言性,因为哪怕我们可以总结或概括出一些规律,也不

可能在实际生活中按照规律度过自己的一生。

③麦金太尔批评了经验主义者和分析哲学家的看法,认为不论将人格同一性建立在心理连续性基础上,还是以非此即彼的方式界定严格的统一性标准都是不恰当的。

④“传统”是麦金太尔思想中的核心概念,但他并没有对它下过定义,而是不断拓展对其理解。《追寻美德》中传统主要体现为理解自我和美德的背景;而在《谁之正义?何种合理性?》中,传统作为关于合理性的理论探究;在《三种对立的道德探究观》中则被视为一种道德探究。

⑤泰勒曾提出自由主义与共同体主义争论中有两类问题,一类是本体论问题,关注的是人们将之接受为解释秩序中的各种终极条件;一类则是倾向性问题,关注的是人们所采纳的道德立场或道德政策。

[参考文献]

[1]阿拉斯戴尔·麦金太尔. 追寻美德:道德理论研究[M]. 宋继杰,译. 南京:译林出版社,2011.

[2]Alasdair MacIntyre. Ethics in the Conflicts of Modernity: An Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative [M]. UK: Cambridge University Press, 2016.

[3]Stephen P. Turner. MacIntyre in the Province of the Philosophy of the Social Sciences. In Alasdair MacIntyre [M]. Edited by Mark C. Murphy. UK: Cambridge University Press, 2003.

[4]阿拉斯戴尔·麦金太尔. 宽容与冲突的善[J]. 汤雁斐,译. 唐文明,校. 世界哲学,2014(6).

[5]Gordon Graham. MacIntyre on History and Philosophy [M]. Edited by Mark C. Murphy. In Alasdair MacIntyre. UK: Cambridge University Press, 2003.

[6]邓安庆. 美德伦理学:历史及其问题[M]. 伦理学术:美德伦理新探,2019.

[7]MacIntyre, Alasdair. Is Patriotism a Virtue [M]. Lawrence: University of Kansas, 1984.

[8]查尔斯·泰勒. 各说各话:自由主义与社群主义之争. 邓正来,译. 复旦政治哲学评论,2011(1).

[9]刘擎. 自由主义与爱国主义[J]. 学术月刊,2014(11).

(责任编辑:心广)