

收稿日期:2022-10-31

麦金太尔对休谟问题的历史主义诊断及其困难

王海

(中国社会科学院大学 哲学院,北京 102400)

摘要:休谟问题的实质是“是”与“应当”间的鸿沟问题。关于这一问题,麦金太尔曾基于历史主义的立场做了独特的分析。他认为,“是”与“应当”的鸿沟是现代道德哲学研究脱离亚里士多德的目的论框架和功能性解释的后果。解决休谟问题,需要回归亚里士多德传统,采纳亚里士多德传统的目的论架构和功能性解释,回归传统共同体生活,在集体实践中重获“善”的规定。然而,麦金太尔的功能性解释过分依赖传统,对于现代道德形态的历史合理性并不能提供充分说明,由此,道德评价与非道德评价的界限将变得模糊,人的自我理解和自我筹划空间将受到限制,道德的崇高性亦将难以得到说明。

关键词:休谟问题;麦金太尔;历史主义;美德伦理

中图分类号:B82-067

文献标识码:A

文章编号:1003-6873(2024)05-0040-07

作者简介:王海(1995—),男,云南昆明人,中国社会科学院大学哲学院博士研究生,主要从事应用伦理学研究。

DOI:10.16401/j.cnki.ysxb.1003-6873.2024.05.059

休谟问题是哲学史上著名的难题,自被提出以来,便吸引了众多哲学家的关注。然而,该问题本身的复杂性却使哲学家们对之众说纷纭。其中,著名的美德伦理学家麦金太尔基于历史主义立场对该问题进行的探究颇为独特,对他的相关观点进行分析和反思,既有助于深化休谟问题的研究,又有助于澄清麦金太尔本人的哲学立场和观点。

一、休谟问题的挑战

休谟问题有两层含义,一层是认识论意义上的,另一层是伦理学意义上的。前者主要指休谟对于因果关系的经验论质疑^[1],后者则是指从事实判断或描述性判断当中无法推出价值判断或评价性判断这一伦理难题。麦金太尔对休谟问题的考察和分析,主要是针对后者。

关于这一问题,休谟在其《人性论》第三卷中如是说:“在我所遇到的每一个道德学体系中,我一向注意到,作者在一个时期中是照平常的推理方式进行的……可是突然之间,我却大吃一惊地发现,我所遇到的不再是命题中通常的‘是’与‘不是’等连系词,而是没有一个命题不是由一个‘应该’或一个‘不应该’联系起来的。这个变化虽是不知不觉的,却是有极其重大的关系的。因

为这个应该或不应该既然表示一种新的关系或肯定,所以就必须加以论述和说明;同时对于这种似乎完全不可思议的事情,即这个新关系如何能由完全不同的另外一些关系推出来的,也应当举出理由加以说明。”^[2]在此,休谟提出了事实与价值的区分,也即“是”与“应当”的区分。这种区分的意义在于它将伦理学研究涉及的命题划分为两个截然不同的领域:一个是与价值无涉的事实领域,另一个是与人的实践态度相关的价值领域。由于休谟认为后者包含了超出前者的内容,因此,从前者便无法直接过渡到后者,这就是休谟问题的真正困难所在。

这一难题给伦理学研究带来的挑战主要在于:首先,如果从事实(描述性)判断当中无法直接推出关于价值(评价性)的结论,那么,价值判断便不是完全基于事实前提而得出的,因此,道德知识的客观性基础便会被动摇;其次,一旦道德知识失去其客观性,道德评价或道德行为的意义便难以得到辩护;最后,道德命题很有可能会沦为个人主观好恶、情感、态度的表达,正如二十世纪三四十年代风头正劲的情感主义者所主张的那样。

情感主义者接受了休谟关于事实与价值二分的观点,认为在“是”与“应当”之间确实存在着无法跨越的鸿沟。同时,受逻辑实证主义的影响,他们认为道德不是严格意义上的知识,因为严格意义上的知识,要么是分析的,要么是综合的:对于前者,结论已包含在前提当中,通过语义分析或逻辑分析可以判断其真假;对于后者,来源是经验事实,真假可由经验事实所判定。在情感主义者艾耶尔看来,道德知识首先不属于分析知识,因为,“伦理学判断中像‘道德的’或‘错误的’之类的谓词所断定的属性似乎并不存在于对象之中,其意义也不包含在主词的意义当中”,另外,尽管它看似是经验知识,却不能在经验上被证实或证伪,因为其中显然存在着某种不能被还原为事实描述的成分^[3]。基于这些理由,艾耶尔或史蒂文森这样的情感主义者选择将这些成分理解为情感。在他们看来,道德不过是一种主观的情感表达,通过这种情感表达,人们只不过是希望唤起他人相似的情感态度,好比人们说“偷窃是不应该的”,其实无异于说“我讨厌偷窃行为”。然而,把道德命题视为个人好恶、情感、态度的表达,道德的客观性便会遭到质疑,道德研究的意义也会大打折扣,这显然是多数人所不能接受的。针对休谟问题及其引发的伦理学后果,麦金太尔基于历史主义的立场进行了深入探析。

二、麦金太尔的历史主义诊断

麦金太尔认为,道德具有历史性,一定的社会历史条件既是相应道德形态产生的基础,又是这种道德形态获得恰当理解的前提。因此,道德研究必不能脱离具体的社会历史语境。以往对休谟问题的研究,往往没有对这一问题的社会历史意义予以充分关注。麦金太尔不同,他关心的是,这一问题何以产生?其社会历史条件是什么?这一问题又为何在现代道德哲学中如此重要?这些问题的答案都可以在对以下两个问题的探究中找到。

(一)古典道德传统为何没有产生休谟问题?

显然,人们对休谟问题的关注是在休谟提出这一问题之后,可为何事实与价值间的鸿沟问题在休谟之前并未引起人们过多的关注?在麦金太尔看来,这并非偶然。因为,事实与价值的“分裂”在此前的道德史中并不构成一个真正的问题。

麦金太尔举例说,在亚里士多德为代表的古典道德传统中,“是”可以推论出“应当”,价值判断也可以被还原为事实陈述。而之所以如此,首先与亚里士多德传统中的目的论框架有关。

在亚里士多德体系为主导的道德传统中,人首先被理解为理性的动物,人的成长是一个从潜能到现实的过程,理性的作用在于帮助人认清自身的真实目的,并且在这一过程中不断调节自身的欲望与激情,从而实现这一目的,这种目的也就是最终的善——幸福。在这种道德传统中,伦

理训诫的存在必须以对人的目的的说明为前提,否则,便无法自证其合理性,而人的目的也必须依赖于伦理训诫的指引和规范,才能被实现。其中,人性是被放在目的论框架下来理解的,以这种目的论的人性观为预设,道德才能被理解和接受。而所谓目的论的人性预设则依赖于这样一组概念:一是原初的“未经教化的人性”,二是“认识到自身的真实目的后可能成为的人”^{[4]69}。在这样一对概念间,引导着前者向后者转化的,正是伦理训诫。也就是说,伦理训诫的合理性依赖于一定的道德目的,即“成为实现自身的真实目的的人”。一旦离开了人性的目的论预设,“应当”便无从谈起,因为,任何的“应当”都是相对于一定的实践目的而言的,“没有一个目的论架构,整个道德就无法理解”^{[4]71}。这种目的论框架在神学信仰的框架内也同样存在,只不过不同的是,在神学信仰的框架中,人的最终目的或归宿只有在彼岸世界中才能实现。在传统的目的论架构中,基于对人的真实目的和真正本性的一理解,从人性的“是”推论出行动的“应当”,乃是自然而然的。然而,当祛魅化的、深受自由主义影响的现代社会抛弃了古典目的论框架,以及这种框架下对于人的目的、本性的本质主义规定,从“是”过渡到“应当”便成了问题。

除了目的论框架,亚里士多德传统还对人的道德实践作了功能性解释,在这种解释中,“是”可以直接推出“应当”。麦金太尔指出,“在古典传统中,‘人’与‘好人’恰如‘表’与‘好表’或‘农夫’与‘好农夫’的关系一样”。不管是“好人”的“好”,还是“好表”或“好农夫”的“好”,都是评价性陈述。而这些评价性陈述实际上都可以从经验事实中得出。比如:当人们说“一块表是好表”(评价性陈述)时,其实无非是说“这块表准时且便携”(描述性陈述),前面这一评价性结论可以从后面这一描述性事实中得出;同样的,“他是个好农夫”这一评价性结论也可以从“他饲养的奶牛群在农业展览会上赢得了头等奖”一类的经验事实中推论出来^{[4]73}。在此过程中,显然不存在所谓事实与价值间的鸿沟问题。不过,“好人”的“好”与“好表”的“好”是否可以类比呢?至少在事实与价值的关系问题上,麦金太尔持肯定态度。他举例说,在荷马时代,“善”这一评价性概念的内涵其实就是指“一个人职责履行得好”。在具有亚里士多德传统的道德论证中,“善”的概念也同样与功能性概念紧紧捆绑在一起,“善”或“好”无非是表示功能的良好发挥,说一个人是“好人”,无非是说这个人在他所处的共同体中所承担的职责履行得到位。在这个意义上,“好人”的“好”与“好表”或“好农夫”的“好”并无区别,这些“好”都可以从一系列纯粹的经验事实中得出。只有在个人脱离特定社会中的具体角色以后,功能性的概念才逐渐与“善”的概念相分离,而现代社会特有的事实和价值的鸿沟问题也才会被提出^{[4]75}。

(二)休谟问题何以是一个现代问题?

问题的关键是,在现代社会,目的论的理论背景为何会丧失?而功能性概念又为何会与“善”的概念相分离?

关于第一个问题,众所周知,近代以来,经文艺复兴、宗教改革、启蒙运动等一系列思想解放运动的洗礼,人逐渐从神学权威和封建权威的统治下解放出来,逐渐不再受限于某一特定的形而上学目的或某种固定的人性本质之规定。麦金太尔认为,在这种背景下,人们逐渐对传统的目的论框架失去信任,这就使得人们的实践生活缺乏终极目的的指引,同时也使得人在“应然”层面的人性得不到规定。从前亚里士多德道德传统中的目的论架构现在只剩下“未经教化的人性”与规范这种人性的伦理训诫,由于目的缺失,所谓“认识到自身的真实目的后可能成为的人”也就无从谈起,因此,“未经教化的人性”以及规范这种人性的伦理训诫之间就不可避免地陷入一种矛盾状态。由于这种矛盾得不到合理化解,人性之所“是”与道德之所“应当”便陷入一种互不匹配的关系中。另外,现代哲学家们抛弃传统目的论框架的同时,也纷纷从各自预设的人性理解出发,确立道德的第一原则,试图由此推出自己的道德哲学体系。然而,由于不同现代哲学家的人性预设

并不相同,从人性的“是”能否成功推出行动的“应当”,就成了颇值得怀疑的问题。

第二个问题与现代个人主义相关。在传统社会,个人从属于特定的社会共同体传统,每个人的角色、职责都要在其所处的社会结构中得到确认和规定。“在互相联结的社会关系中,每个人都继承了某种独特的位置,没有这种位置,他就什么也不是,或至多是个陌生人或被放逐者。”^{[4]43}只是在步入现代的过程中,个人才逐渐从特定的社会共同体传统中脱离出来。脱离了特定共同体传统的个人,其职能、责任和义务便再难得到具体的、客观的规定。原来,在传统的社会共同体中,共同体成员间的关系和集体实践活动为共同体提供了关于“善”的规定和标准,每个人依据其所处的位置,恰当地发挥其职能、承担其责任、履行其义务,便能促进共同体的善。而现在,在现代个人主义的影响下,道德被赋予了更多的主体性内涵。脱离了社会共同体框架的现代自我在对自身实践进行规定时越来越多地受个人理解和主观偏好所影响,其结果便极端地体现为情感主义。随着社会共同体传统的衰落,原本能从共同体实践中获得规定的“善”,现在成为了无法从“是”当中推出的“应当”。

三、麦金太尔的历史主义方案

既然休谟问题的起因在历史之中,那么,同样的,化解休谟问题的方案也需从历史中寻找。根据麦金太尔对休谟问题的诊断以及麦金太尔本人伦理思想的整体倾向,可推知解决休谟问题的两个关键:

第一,回归亚里士多德传统,合理吸纳该传统的道德资源。从“是”到“应当”的鸿沟问题具有特定历史内涵,只有意识到这一问题的历史特殊性,才能对这一问题的根源、实质加以精准地把握。换言之,在“是”与“应当”之间架起桥梁,首先需要在现代道德与传统道德间架起桥梁。具体而言,其策略有二:一要重新恢复亚里士多德传统的目的论框架,为道德行为(“应当”)提供统一的目的论(“是”)背景;二要重新采纳亚里士多德对道德实践的功能性解释,将功能性的良好发挥(“是”)和正确的行动(“应当”)统一起来。

第二,回归传统共同体生活,在集体实践中重获“善”的规定。麦金太尔认为,“实践”是“任何融贯的、复杂的并且是社会性地确立起来的、协作性的人类活动形式”,在这种形式中,人们能获得关于特定活动的优秀标准,在不断靠近这种标准的过程中,“内在于那种活动的利益就得以实现”,结果,“人们获得优秀的能力以及人们对于所涉及的目的与利益的观念得到了系统的扩展”^{[4]238}。也就是说,对于道德,共同体的实践活动至少起到以下三方面作用:第一,为“善”提供内涵和标准;第二,为公共善的实现创造可能;第三,为共同体成员的道德能力提供锻炼机会。打个比方,在奥林匹克运动会中,任何一个运动项目都有着关于“优秀”或“卓越”的评价标准,这种评价标准之所以不是主观任意的,就是因为这种标准是参与这项运动的人们在集体的赛事实践中逐渐发现并通过协商确定下来的。在集体的赛事实践中,社会的公共善通过集体向“优秀”靠近而得到促进,同时,每个人的运动能力也在追求“优秀”的过程中得到锻炼。回到道德问题上,回归共同体的实践生活,也就是使个体行动上的“应当”由社会共同体实践之所“是”来规定,使社会共同体的“善”(价值)由共同体成员的集体实践(事实)来实现,由此,便不存在所谓“是”与“应当”间的鸿沟了。

四、麦金太尔方案的困难

针对休谟问题的麦金太尔方案,有学者提出了一些质疑,以下将对相关质疑进行评析。

首先是关于回归亚里士多德传统的策略。有学者认为,这种“后退”的策略并不适应现代社会的基本情况,同时也与麦金太尔的历史主义立场相矛盾^[5]。显而易见的是,现代社会在很多方

面都已与传统社会大不相同。既然一定的道德形态是与一定的社会历史条件相适应的,那么,当一种道德形态赖以存在的社会背景已然隐退为历史旧迹时,这种旧的道德形态便不再能完全适应新的时代背景和社会需求。因此,复古怀旧的后退之路,并不能真正解决休谟问题。然而,这种指责没有注意到,麦金太尔虽然推崇亚里士多德传统,但并不要求走一条纯然复古的倒退之路。的确,随着现代社会环境的变化,亚里士多德传统中的道德资源并不能全然照搬到现代社会,但这并不意味着以往道德传统的资源不能再发挥作用。相反,合理挖掘以往传统中的德性资源,对于克服现代规则伦理抽象化、一般化的局限,很有必要。毕竟,诸如休谟问题之类的现代道德疑难,本身就与现代道德对过往伦理传统的抛弃有着直接关联。

其次是关于道德的目的论框架。有学者指出,亚里士多德哲学中,目的论的先决条件是其形而上学生物学^[6]。然而,随着时代的变迁,科学知识的发展,亚里士多德的形而上学生物学面临着越来越多的挑战。而如果亚里士多德的形而上学生物学缺乏说服力,那么,其目的论框架的基础便会发生动摇。这种批评不能说完全没有道理,然而它忽略了,虽然亚里士多德的形而上学生物学可能并不完全与现代科学相适应,但即便摒弃形而上学生物学,也不意味着必然要同时放弃一切形式的目的论。目的为行动提供理由,一定的实践理由又是道德行为获得理解和认同的前提,这是一个朴素的道理。换言之,特定的实践目的对于任何道德哲学系统都是必要的,自然也包括现代道德哲学。因此,上述指责其实仍然是误把麦金太尔对亚里士多德道德资源的借鉴当作是一种不加选择的接受,因而并不能对麦金太尔方案构成真正威胁。

最后是关于功能性解释。如果说前两方面的批评还可通过上述策略进行回应,那么有关功能性解释的指责就不易回避了。有学者指出,麦金太尔的功能性解释并不能解决行动力的问题^[6]。比如,一个政府官员的身份规定了其职责是为人民服务,因而一个“好的政府官员”就是符合“把人民的利益放在首位”“奉公守法”“无私奉献”等要求的官员。但现实中,一个官员即便对自己的身份、职责、道德义务等有所认知,仍然很有可能不履行自己的职责和道德义务。因为,“我是一个政府官员”“一个政府官员的职责是为人民服务”等只为“应当”提供理论上的说明和规定,并不提供具体的行动力。“要把特定的知识转化为具体行动的指南并最终实现行动,这中间还有一些关键的心理环节需要澄清和衔接。”^[7]当人们说“一把刀很‘好’”,意思就是说“任何一个需要买一把刀的人都会想买这把刀”,但是如果离开了人的“需要”“想买”,即便这把刀很快、很精巧,我仍有可能不会买这把刀。同样的,从“X是一个具有德性的人在这种情况下会做出的行为”推出“在这种情况下你应当做X”,中间还需要“你‘想要’做一个有德性的人”这一环节。如果脱离人的心理动因,或许我确实应当做X,但无论如何,我还是可能不做X。总之,跨越“是”与“应当”间的鸿沟,不止需要理论上的跨越,还需要实际行动上的跨越,而后者则需要发挥人的心理因素(如道德情感、善良意志等)在道德活动中的作用,而这恰恰是麦金太尔有可能忽视的。

然而,功能性解释的困难还不止于此,除了上述学者已指出的行动力问题,功能性解释至少还存在以下困难。

第一,这种解释容易模糊道德评价与非道德评价之间的界限。在麦金太尔的功能性解释中,“好农夫”的“好”被拿来与“好人”的“好”进行类比,二者都表示功能的良好发挥。但是,在这种类比中,不难发现,道德评价与非道德评价间的界限变模糊了。实际上,仅仅为道德提供一种功能性解释,并不足以将“好表”的“好”与“好人”的“好”区分开来。虽然在英语中“good”一词兼具“好”和“善”两重含义,但在多数现代人看来,“好人”的“好”与“好农夫”的“好”显然不是一种。前者是道德评价的“好”,也就是“善”,后者则非;前者具有道德意义,后者则无。既然道德范畴与非道德范畴的界限是明显的,而仅凭功能性解释又不足以在二者之间进行区分,那么,功能性解释显然就是不充分的。尽管人们或许可以替麦金太尔辩护说,在亚里士多德传统中本无所谓二者

的区分,反倒是后世者在二者间强行加以分别,才导致“是”与“应当”的分裂。但是,照麦金太尔的历史主义观点,特定道德问题的出现势必离不开当时特殊的社会历史条件。既是如此,人们便同样有理由相信,“好”与“善”之间的区别或许也正是基于特定的社会历史条件而形成,反映了现代伦理生活中道德评价相较于一般功能性评价而言的特殊性、重要性、超越性,从而也表现出一定历史合理性。因此,如果将以往时代中某一道德概念的特殊内涵拿来替代(或指责)这一道德概念的现代意义,本身就是一种非历史的做法。这种做法忽视了道德概念和道德问题在不同历史阶段中的特殊性,也忽视了现代道德形态相对于现代社会历史条件的合理性。

第二,对人的道德实践仅作功能性理解可能会限制人的自我理解和自我筹划空间,窄化人们对其道德实践的认知,从而不利于为道德崇高感提供说明。

一般提及功能,人们最容易想到的是一件器物,而非一个人或人的活动。器物发挥某种功能,于是有其价值,可人或人的活动不一样。的确,许多人类活动具有某种功用,但很多时候即便抛开这种功用,人及其活动本身也具有意义。因为,一件器物的本质是固定的,可人不同,孔子曰“君子不器”,人之为人的特殊之处就在于不似器具般有着被规定的特定功能。尽管麦金太尔的功能性解释并非简单将人等同于器物,但是根据麦金太尔对道德实践的功能性解读,个体的道德认知、道德义务,以及道德实践高度依赖于其身处的社会共同体及其在该共同体中的具体角色、分工和相应职责,这无疑在较大程度上对人的自我理解、自我筹划构成约束和限制。而且,麦金太尔所谓的共同体不同于现代意义上的民族共同体或者世界共同体,而是有着自身特殊的历史、文化的共同体,且其内部各具体共同体之间存在着较大的异质性和不可通约性,因而显得更加稳定、封闭和保守(尤其在文化观念上)。因此,人们有理由追问,对道德实践的“功能性”理解以及作为这种理解之基础的传统共同体生活究竟在多大程度上束缚了人?而这种束缚又是否与现代人的自由主义承诺相背离?这些都是值得进一步讨论的问题。

同样的,麦金太尔对道德的功能性解释为人们理解道德实践所提供的也仅是一个相对狭窄的空间,人的道德生活有可能因这种功能性解释的限制而失诸贫乏。在道德的功能性解释中,德性的确认主要依赖于个人在共同体中的位置,这种解释对于理解一般的社会伦理规范(如职业伦理)来说似乎是够了,但这是否就涵盖了道德的所有内涵?这一点值得怀疑。比如,这种功能性解释似乎就不足以为道德在人心引起的崇高感提供充分说明。亚里士多德说过,“德性的行为都是高尚的,都是为了高尚的”^[8]。对于这种高尚的东西,人们心中会有一种崇高感,即“主体做一个高尚的人的道德情感,是主体对自身最高道德需要即道德理想的心理体验”^[9]。这种崇高感,使人们看到无私利他的行为时禁不住大为感动,看到卑鄙无耻的行径时忍不住义愤填膺,使人们为保持行动上的“正当”,甘愿压制自身欲望,舍弃自身利益,更有甚者舍生取义^[10]。需要强调的是,道德给人的这种崇高感是在漫长的人类道德实践史中逐渐形成的,与人内心复杂的道德情感、道德信仰,甚至有时候是某种道德冲动紧密联系在一起,不能仅从个体道德实践的一般社会功能中获得充分解释。仅凭功能性来理解道德实践,难免单调贫乏,未能将道德实践中与信仰、情感相关的无私、奉献、牺牲、英勇、同情、关怀、慈爱等丰富面向完全涵盖。

不可否认,麦金太尔对休谟问题的历史主义诊断确实为人们重新思考休谟问题,甚至反思现代道德哲学,提供了重要启发。但与此同时,由于过分依赖传统,而忽视了现代道德合理性的一面,其理论不可避免地经由上述困难展现出局限性。这其中真正的问题或许在于:如何平衡好现代道德和传统道德、个人自由和共同体传统的关系。这不只是麦金太尔需要思考的问题,也是这个时代需要反思的问题。

参考文献

- [1] 王刚. 休谟问题研究述评[J]. 自然辩证法研究, 2008(3): 26 - 30.
- [2] 休谟. 人性论[M]. 关文运, 译. 北京: 商务印书馆, 1980: 508 - 509.
- [3] 龚群, 陈真. 当代西方伦理思想研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2013: 31.
- [4] 麦金太尔. 德性之后[M]. 龚群, 戴扬毅, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 2020.
- [5] 麦耀劲. 论麦金太尔对“休谟问题”的回应[J]. 绥化学院学报, 2009, 29(1): 99 - 101.
- [6] 方杲, 刘力贺. 论麦金太尔缝合“是”与“应该”之间的鸿沟及其理论困惑[J]. 哲学基础理论研究, 2016(2): 159 - 169.
- [7] 李义天. 美德伦理学与道德多样性[M]. 北京: 中央编译出版社, 2012: 91.
- [8] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白, 译注. 北京: 商务印书馆, 2003: 97.
- [9] 王新红. 论崇高美与高尚道德的统一关系[J]. 道德与文明, 2005(6): 59 - 61.
- [10] 喻文德. 论美德的崇高性及其特殊性[J]. 桂海论丛, 2007(5): 32 - 34.

MacIntyre's Diagnosis of Hume's Problem and its Difficulties Based on Historicism

WANG Hai

(School of Philosophy, University of Chinese Academy of Social Sciences, Beijing, 102400, China)

Abstract: The essence of Hume's problem is the discussion on the gap between "is" and "ought". On this issue, MacIntyre has made an insightful analysis based on the position of historicism. He believed that the gap between "is" and "ought" is the result of the development of modern moral philosophical research, which has deviated from Aristotle's teleological framework and functional interpretation. He asserted that, to solve the problem, we need to appeal to the tradition of Aristotle's philosophy, including his traditional teleological framework and functional interpretation. We also need to live the traditional community life, and revive the prescription of "good" in collective practice. However, MacIntyre's functional interpretation is heavily based on tradition, which cannot provide the sufficient historical justification of modern morality. Therefore, the distinction between moral evaluation and non-moral evaluation will become blurred, the space for human self-understanding and self-planning will be constrained, and the sublime nature of morality will be barely possible to explain.

Key words: Hume's problem; MacIntyre; historicism; virtue ethics

〔责任编辑:何敏敏〕