

團隊競技運動中的群架是種 「邪惡實踐」嗎？

周偉航*

摘 要

團隊競技運動中的群架場面為主要的運動衝突意象，運動團隊也通常存在著「當鬥毆發生，必須離開板凳區進入場內支援隊友」這類內在規範。本研究將先行說明學界對於相關暴力衝突的一般性看法，進而討論麥金泰對實踐與邪惡實踐的定義，最後分別由「群架是一種邪惡實踐」與「群架不是一種邪惡實踐」的對立觀點展開辯證。本研究所得結論有三：首先，需避免群架成為社群的核心實踐。其次，邪惡實踐有可能被完全排除。最後，群架在道德上並非全然負面。

關鍵詞：麥金泰、邪惡實踐、群架、運動暴力

* 周偉航，私立天主教輔仁大學全人中心兼任助理教授，E-mail: lidance@hotmail.com

Is Bench-Clearing Brawl an “Evil Practice”?

Weihang Chou *

Abstract

The “bench-clearing brawl” is the major conflict image of team sports, and it always works with an inherent norm: “When the brawl take place, you must leave the bench to the field for support team-mate.” This research first explains the general view of violence in sports, and then discuss the idea of “practice” and “evil practice” of Alasdair MacIntyre, and finally analyze these opposite propositions: “bench-clearing brawl is an evil practice” and “bench-clearing brawl is not an evil practice.” Three conclusions are suggested as the following: First, bench-clearing brawl should not be the core practice of community. Second, the evil practice could be completely excluded. Finally, the moral value of “bench-clearing brawl” is not entirely negative.

Keywords: Alasdair MacIntyre, evil practice, bench-clearing brawl, violence in sports

* Weihang Chou, Assistant Professor, Holistic Education Center, Fu Jen Catholic University.

一、前言

團隊運動中的群架（brawl, bench-clearing brawl）場面易受到媒體的關注，為主要的運動衝突意象。社會總體層級的倫理標準對這類行為通常會給予否定的道德評價，不過運動員對於此類行為的道德評價卻顯得相對模糊，甚至有許多運動員認為這樣的行為帶有正面的道德意義。

不論是棒球、籃球、足球，以至於最常出現群體鬥毆，甚至將此類行為內化，成為隱藏之建構性規則的冰球（冰上曲棍球），都或多或少出現了「當鬥毆發生，必須離開板凳區進入場內支援隊友」這類的內在或具體規範，這代表引號所標具的行動被運動員視為道德上正確的行為。於是就產生了道德兩難：一種屬於社會總體層級，為反對暴力行動所形成的普遍道德規範；一種在團隊內部，旨在擴大或增益工具性暴力成果的特殊道德規範。

此矛盾要如何解消？學界對於運動暴力的分析，通常是以社會總體層級（普遍）的倫理立場，針對運動團隊進行批判，指出運動團隊於此議題上有著倫理誤認，是一種偏差的、不健全的、原始（以牙還牙）的倫理觀點，「他們」應向主流倫理價值觀靠攏。但這樣的看法會招來新的問題：普遍倫理觀點何以是「更正確」的？或者，普遍倫理觀點在所有的特別（個別）領域都適用嗎？

本研究將引進價值論的分析角度，將此規約矛盾放在「普遍—特殊」兩層級間價值衝突的角度來進行理解，並尋求較現行說法更完整的解釋。為了析明其中的層級性關係，本研究將採取質性方法，以德行倫理學（virtue ethics）的多元倫理態度，針對此議題進行分析。

在討論開始之前，筆者必須先行指出，一元論式的倫理觀點在當代應

用倫理學論爭中已略顯動搖，只倚賴單一標準去評價他人幸福，可能失之武斷，也沒有說服力；而德行倫理學者則多認為共通或普遍的最佳道德標準事實上可能不存在，或無法為人所認知。其中，麥金泰（Alasdair MacIntyre）的「實踐」(practice)理論為多元論提供了一種有力的立足點：我們可以站在前人所流傳下來的活動傳統價值之上來建構一生的目的性，即便這樣的活動並不受當前社會普遍的認可，甚或被其他社會成員視為是「邪惡實踐」(evil practice)。運動中的群架衝突會不會是這樣的一種實踐？這種衝突被社會多數認為是邪惡的、不良的示範，是「教壞囡仔」，但實際上對於運動員及其社群卻有其正面意義？

本研究將先行說明學界對於相關暴力衝突的一般性看法，接著討論麥金泰對實踐與邪惡實踐的定義，最後分別由「群架是一種邪惡實踐」與「群架不是一種邪惡實踐」的對立觀點展開辯證，並求得一整合性的結論。

二、本文及注腳

(一)對於集體的暴力衝突：學界觀點

在展開對於群架的討論之前，筆者先確立本文研究的主題「團隊競技運動中的群架」，指團隊運動（通常是球類運動）¹中，因個人肢體或情緒上的衝突，進而產生群體肢體衝突的狀況（以下均將「團隊運動中的群架」簡稱為「群架」）。

「群架」通常會造成比賽中斷，參與者也不限於場上球員，可能包括了休息區、板凳區的未上場球員與隊職員。運動團隊通常對此類行動有內

¹ 以較嚴格的意義來看，雙人或多人組合摔角與卡巴迪（Kabbadi）均不算是本文所意指的運動中團隊式的群架活動，因為這些運動近似群架的行動模式來自其建構性規則。

在規範，即要求所有成員都必須進入場中參與，並具備懲罰不配合者的機制。在冰球運動中，此類衝突可常態化成為競賽的一部分。

接著要看到的是學界對於「群架」或暴力的討論。大多數學者均以巨觀視角來分析運動中的暴力行為，並提出一些針對暴力行為的分類法，較少直接討論「群架」議題。

■史密斯 (M. D. Smith) 的區分

史密斯將運動中的暴力區分為四類，也是運動倫理學界最常引用的分類。其分別是野蠻的身體接觸 (brutal body contact)、邊緣暴力 (borderline violence)、準犯罪式暴力 (quasi-criminal violence) 與犯罪式暴力 (criminal violence)。² 這種分類法可用以評價個別暴力行動的道德價值，且不論是哪種層級 (社會或團體內部) 的暴力行動都可採行這個分類法進行評價。

單一「群架」事件中的不同成分可能分屬這四種層次，不過，「群架」所包括的行動種類與肢體接觸程度相當複雜，論者雖然可透過這四種暴力層級來判斷單一「群架」的道德評價為何，但對於整體性的、概念性的「群架」概念來說，並沒有太多的可施力之處。

■柯拉提 (B. J. Cratty) 的區分

柯拉提認為運動中的攻擊 (aggression) 可區分為合理範圍內且非故意的工具式攻擊 (instrumental aggression)，與過度且意圖去傷害他人的反應式攻擊 (reactive aggression)。³ 在柯拉提的眼中，攻擊可能是帶有惡意的，也可能是無意的衝撞碰觸。

由於有些「群架」需要經過特定動機來發動，因此在柯拉提的分類法中屬於反應性攻擊，為道德上負面的。但相對來說，也有一些「群架」並非為惡意所發動，可能只是為了追求競賽的公平性 (對於判決或是對方反

² M. D. Smith, *Violence and Sport* (Toronto: Butterworth & Co Ltd., 1983), 10-22.

³ B. J. Cratty, *Psychology in Contemporary Sport* (NJ: Prentice-Hall, 1983), 100.

應式攻擊的不滿)，其肢體衝突也發生在合理範圍內（輕微推擠或環抱），這種行動雖然不是柯拉提定義下的工具式攻擊，但也不能直接劃為是道德上正面的。因此柯拉提的分類法仍屬簡略，無法有效的分析「群架」議題。

■鄧寧（E. Dunning）的區分

鄧寧與柯拉提有著類似的區分，但他區分的是暴力（violence）：包括了工具式暴力（instrumental violence）與表達式暴力（expressive violence），前者是為了達成目標所進行的手段性暴力，後者是透過非理性的暴力行為而由受害者處獲得快感。⁴這兩者在道德上都可能是負面的，但後者顯然嚴重得多。

筆者認為「群架」偏向於「工具式暴力」，因為「群架」的發生，通常是為了某些行動直接結果之外的目的，鬥毆者並不是單純的想傷害對方，而是透過集體行動來傳達符號意義，如前述對於判決或對方行動的不滿；相對來說，球員個人的鬥毆才有可能性是「表達式暴力」。

不過「群架」也常由個人鬥毆所引起，很難在「群架」實例中明確區別個人或群體暴力，因為其發生與擴大相當快速；就認知層面來說，我們也無從判斷會不會有參雜於其中的行動者是抱持著「表達式暴力」的立場而加入「群架」，的確可能有人透過「群架」取樂。在單一的「群架」實例中，鄧寧的說法可能幫助我們釐清個案中每一個行為者的道德評價，但也無法對「群架」進行整體性評價。

■培利（J. Parry）的區分

培利在區分運動中衝突與暴力的狀況時，將柯拉提對衝突狀況的說法整理為嗆聲（assertion）、攻擊（aggression）、暴力（violence）與非法暴力（illegitimate violence）等幾個由弱至強的層次，其中「嗆聲」屬於自

⁴ E. Dunning, "Sport in the Civilising Process," ed. Dunning, E., J. A. Maguire & R. E. Pearton, *The Sport Process* (IL: Human Kinetics, 1993), 54.

我防衛性質，「攻擊」專指運動競賽中常見的侵略性（如棒球的推壘），一個運動員可能充滿「攻擊性」，但並不「暴力」。⁵而「群架」就不如柯拉提所言只屬於「攻擊」層面，應當屬於「暴力」或「非法暴力」的範圍。但有些運動本身就帶有暴力特質，培利所指者即為拳擊（boxing），有些種類的拳擊甚至被其視為是較暴力運動更高一級的血腥運動（blood sport）。他認為團隊運動通常會致力排除暴力層次，但暴力與否有時是定義問題。⁶由這種觀點來看，「群架」會被運動團隊主動排除，但事實並非總是如此。

此外，他認為運動中暴力的發生有以下的目的性：「獲取成果」、「脅迫對手」、「以力量逐退對手」、「在競賽中採行原有建構性規則中未包括的能力」、「挑戰裁判的獨一權威」。⁷「群架」似乎具備了以上每一種特質，因此確實是一種運動中的暴力，但這種暴力是否就必然是道德上負面的？

不過，培利討論的都是單一行為者或單一運動的暴力性質問題，且該文著重討論本身即帶有暴力性質的運動（美式足球、拳擊等），因此並非針對「群架」這種附屬於各種運動中的情境所進行的討論，亦未能提供與「群架」整體相關的倫理分析架構。

■其他的觀點

西蒙（R. L. Simon）在分析運動暴力時，仍以單一項目運動中的暴力問題為主，例如拳擊與美式足球。其結論較為哲學性，認為這些運動暴力所引發的倫理爭議必須拉回場上，放在現實競賽公平與正義的層次才能看出真正的意義；而企圖提出普遍性較強的說法，不見得能符應場上的真正需求⁸。他看待「群架」的態度顯然不若前述學者如此負面，也認為必須

⁵ Cratty, B. J., *Psychology in Contemporary Sport*, 91-108.

⁶ J. Parry, "Violence and aggression in contemporary sport," ed. McNamee, M. J., and J. Parry, *Ethics & Sport* (New York: Routledge, 2000), 207-209.

⁷ Parry, "Violence and aggression in contemporary sport," 214.

⁸ R. L. Simon, *Fair Play* (MA: Westview Press, 2004), 90-108.

考量到一些檯面下的詮釋與意義流動。

馬洛依 (D. C. Malloy)、洛斯 (S. Ross) 與扎庫斯 (S. H. Zakus) 於運動倫理學教材中所述及的個案內，特別摘錄了一則冰球中的「群架」案例：1999 年的小聯盟冰球比賽中，某球員因攻擊他隊球員而引發「群架」，並遭到起訴。雖然未提示任何實質意見，但他們提出了幾個問題：「運動暴力行為是否可能被證成？」、「冰球運動內為何會有雙重標準？誰又可從中得利？」、「要如何消除冰球中的暴力？」、「這事件對於球迷與隊職員各方面會有什麼影響？」由這些問題可以得知作者們意圖將「群架」議題引導至工具式暴力以及負面的評價。⁹

值得注意的是，里區 (R. E. Leach) 認為暴力行為是社會現狀的鏡象表徵，特別是男運動員最常發生暴力的問題，這可能顯示了某些社會價值的現狀。¹⁰雖然女性團隊運動的競賽總數較低，也較不受到媒體的注意，但的確呈現在我們面前的群架衝突，絕大多數都是發生在男性運動團隊之間。是以群架顯然有社會性背景因素，而不純然為運動內部結構的產物。

■國內學者的看法

國內學者對於運動暴力，特別是針對「群架」的論述較少，筆者在此僅就正反立場雙方各舉一者。蘇維杉對運動中的暴力行為所持的立場較為負面，他指出，運動活動中過度的侵略性與攻擊行為可能會造成負面的社會化效果，¹¹他也將暴力行為羅列在運動的負面偏差行為中（而未在對正面偏差行為的討論中考量到），認為運動員的暴力行為可能與對規則的認識不夠有關；他特別提到國內的打群架與球員鬥毆事件，不過也認為與國外相比其情節較為輕微，只要球員、教練或裁判能夠彼此自制以形成共

⁹ D. C. Malloy, S. Ross, and D. H. Zakus, *Sport Ethics: Concepts and Cases in Sport and Recreation* (Canada: Thompson Educational, 2003), 198.

¹⁰ R. E. Leach "Violence and Sport," ed. J. Boxill, *Sports Ethics: An Anthology* (Oxford: Blackwell, 2003), 221-222.

¹¹ 蘇維杉，《運動社會學》（台北：華都，2009），116。

識，就可以減少此類事件發生的機率。¹²他的看法與普遍倫理學的角度類似，只將「群架」或暴力行為視為是團體的病態，並沒有提及這種行為對於運動員的正面的意涵。

不過劉一民在〈解除台灣身體文化的魔咒—重建野性的身體〉一文中對於「身體野性」有較為正面的看法，他認為，現行的運動教育與社會規約不斷馴化運動員身體的野性，並對野性活動的內在價值抱持負面的詮釋，這可能對運動文化的發展有潛在的負面影響。¹³由這種觀點出發，「群架」亦可被視為是野性身體的一種展現模式，也在社會總體層級的馴化要求下受到壓抑，可能連帶傷害到運動本身的珍貴價值。

由學者們對於暴力或相關活動的看法，我們可以察覺多數學者對於「群架」的詮釋可能是較為負面的，但亦不排除「群架」也可能有某種內在的意義。據此我們必須看到麥金泰的相關理論，以突顯「群架」活動的內在價值。

(二) 麥金泰實踐理論中的邪惡實踐

麥金泰由亞里斯多德（Aristotle）立場所發展而出的德行倫理學體系在當代受到各方的注目，其所定義的諸多專有名詞也引起學界廣泛的討論與運用。本文旨在由其「實踐」概念中的「邪惡實踐」觀點，來對運動中之「群架」狀況進行釐清，是以需先說明其對兩者的定義。

■ 實踐

在麥金泰的代表作《德行之後》（*After Virtue*）一書中對於「實踐」的定義如下：

我將「實踐」定義如下：任何社會性地建構出之連續及複雜形式的

¹² 蘇維杉，《運動社會學》，193-194。

¹³ 劉一民，《運動哲學新論—實踐知識的想像痕跡》（台北：師大書苑，2005），301-312。

人類合作活動，在企圖追求此活動的卓越標準的過程中，其內在善將會被實現；這些卓越標準對應於這個活動的形式，亦是其部分定義。其活動結果，可以讓人類達至卓越的力量，以及人類對於其中的目的及善的概念，都被系統性的拓展。¹⁴

麥金泰的「實踐」大致上是一種有其歷史發展過程的人類社會性活動。麥金泰於舉例部分中，亦提及井字遊戲和丟美式足球的技巧（skill）不能算是實踐，不過，美式足球比賽與下棋就算是一種實踐。另外，由其他例證亦可更進一步瞭解麥金泰對於「實踐」的定義：砌磚（bricklaying）和種蕪菁（planting turnips）。他認為砌磚塊不是實踐，但是「建築」（architecture）是，種蕪菁不是，但蕪菁的「農事」（farming）算是。¹⁵

實踐的定義中也包括了一組很重要的價值分類法：麥金泰描述一位小孩因受到糖果等利益的引誘而去學西洋棋，只要能贏成人就可以獲得獎品。在此條件下，小孩或許會以欺騙的手段追求勝利，但是經過一段學習過程後，小孩也可能會發覺到除了這些具體利益之外，還有一些「理由」吸引他去下棋，並使他誠實面對棋局，且在競爭中力求卓越。¹⁶

從這小孩所獲的諸種「善」（價值）中，麥金泰區分出外在善（external goods）與內在善（internal goods）的主要分野：外在的、偶然性的善可能透過不同種類的實踐得到，不一定要透過下棋，獎品或錢就是這類的善；而內在善則內在於下棋這個實踐，也只有透過這個或類似的實踐才能夠獲

¹⁴ Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, 2nd ed. (Indiana: University of Notre Dame press, 1984), 187.

¹⁵ 只是重覆放磚頭塗水泥的動作，這不是一種實踐，而是一種技術或技巧（skill），但如果行為者清楚認知他是在砌一面圍牆，用途是什麼，要砌到多厚多高，他知道他從事的是一種「建築」行為，那麼他就可以獲得其包括內外善等等的報償，這樣的活動就是實踐。另外，麥金泰也認為繪畫（painting）或音樂工作（music）也都是實踐。參見 MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 187.

¹⁶ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 188.

得，具備這種實踐活動經驗的人，才能夠判斷出這種內在善為何。¹⁷

因此人類社會中的物（不論具形不具形）都能成為外在善的標的。相對來說，內在善無法客觀計算，但可能有主觀的感受性強弱；參與特定實踐的所有行為者，都可以分享這種善。¹⁸行為者無法搶奪內在善，而是盡可能在實踐過程中合作獲取這種「善」；實踐活動的進行過程可以是競爭式的，但止於形式，其競爭的結果不是以實物的分割佔有展現，而是以共享實踐成果的方式顯示。¹⁹

實踐中除了內外善之外，還有行為者所認同的「卓越標準」（standard of excellence），以作為行為者的共同目標。實踐參與者可能會有一些優秀的表現，這些表現可以展現出實踐的內在善，並成為之後的參與者（包括該卓越行為者與其他行為者）所追求或推進的目標，此「卓越表現」（performance in excellence）即成為「卓越標準」，行為者在追求這卓越標準的過程中方可獲得內在善。²⁰

另外一個重要概念是德行（virtue），擁有與實行德行，才能夠讓行為者獲得實踐中的內在善：

德行是一種可以獲得的人類品質，擁有與實現德行使我們能獲得實踐的內在善，缺乏德行則會阻礙我們獲得任何這類的善。……而且不是一般性的阻礙，而是以一種個別的方式來阻礙。²¹

在實踐中要達致內在善，除了追求所謂的卓越標準之外，擁有德行也是一個必須的條件。在此我們已可以獲得一初步公式，即：處在實踐活動中的行為者，如果擁有且實行德行以追求該實踐的卓越標準，就可能在這

¹⁷ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 188-189.

¹⁸ 比如說運動員為國爭光，全民共享榮耀與滿足，就可看到內在善的展現與分享過程。

¹⁹ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 190-191.

²⁰ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 189-190.

²¹ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 191.

個實踐活動中獲得其內在善。同時，他也認為與其他「實踐者」的互動相當重要，因此更進一步指出：

所有的實踐都有一些必要的組成部分，包括了內在善、卓越標準以及正義、勇氣、誠實三種德行。如果不接受這種說法而打算使用欺騙的手段，像前例中的那個孩子在剛開始下棋時想要使用欺騙的手段一樣，那就會嚴重阻礙我們達到實踐中的卓越標準或是內在善，同時也會讓這個實踐除了作為一種獲得外在善的手段之外，變得毫無意義。²²

這三種德行確保了實踐的維持發展，在所有人類社群中也都都可以觀察到這三種德行的存在。當然，即便是同一社群中的人，也可能對這些具體的標準有些不同的意見，我們或許不認為現存的標準是最卓越的，但如果不接受現行標準，我們將無法在此社群中生存或達致成功。²³

就其基本架構來說，處於社群之中的人類行為者，在參與該社群之實踐活動時，能夠具備且踐行該實踐活動所附屬的德行，去追求該實踐之卓越標準，那麼在追求的過程中，此行為者就能夠獲得內在於這個實踐的善。內在善具有發展的可能性，如果行為者在參與各種實踐活動的過程中，持續關注並追求內在善，那麼原有的行為目的就能被更進一步的擴展，使其更「強」或「豐盛」。不過，諸種實踐活動之內在善可能產生衝突；而實踐之中的歷史特性，即社群傳統，會提供個人內在善概念的真實性與判斷標準，這可能是某種有限的客觀真實性。是以人生最高的善目標（幸福）或許終身不得，但是我們可在參與諸多實踐的過程中獲得內在善，逐步累積這些內在善，就能向這種最高的善接近。

²² MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 191.

²³ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 191.

■邪惡實踐

麥金泰的體系看似結構完整，不過也因為其企圖解釋所有人類實踐活動的價值真確性，反而陷入了某些兩難之中，其中之一就是「邪惡實踐」的存在。

• 弗拉則（Elizabeth Frazer）與蘭賽（Nicola Lacey）的批判

邪惡實踐的問題主要出自〈麥金泰，女性主義與實踐的概念〉（MacIntyre, *Feminism and the Concept of Practice*）一文的提示，這是由弗拉則與蘭賽所合撰的批判性論文。這兩位學者認為，麥金泰指出任何人只要具備德行，在實踐中追求卓越標準，就能獲得內在善。他們對此表示質疑：

麥金泰有可能聲稱，……像是酷刑，或是性虐待遊戲等實踐，將會是其意義下的實踐，儘管它們是邪惡的。他重複論述他之所以將某實踐視為他所指的實踐，是因為具備德行（不只是良善的實踐）。他接受邪惡實踐的存在，但他也在受刑者（像是酷刑中的）是否會像是參與實踐一樣確實接受執行這一方面上，表達了他的懷疑。²⁴

她們認為依實踐定義，酷刑將會是一種實踐，像是劊子手之類處決活動也一樣，因為這些活動都存在著德行、內在善與卓越標準，²⁵但回歸麥金泰設計制度的本意，如果該活動是要摧毀或傷害其他的實踐參與者，那麼這個活動到底是不是一種實踐？這兩位學者接著提出進一步的質疑：

性侵害，與其他形式的性暴力，也是一樣，（實踐者）能瞭解到內在於其中的善。女性主義者分析，透過性侵犯自身的供詞與性行為文

²⁴ Elizabeth Frazer and Nicola Lacey, "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice," ed. John Horton, and Susan Mendus, *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre* (Cambridge: Polity Press, 1994), 273-274.

²⁵ Frazer and Lacey, "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice," 274.

化論述的文獻，能顯示出男性是如何主宰，此外，女性特質在符號與物質方面的屈從，也只能透過對抗其意志的陽具概念是如何滲透一個女性的過程來進行瞭解。而這一切又都是確實的一貫、複雜、社會性建構的與合作的活動。²⁶

因此合於法律的處決、法律邊緣的酷刑、性虐待遊戲，甚至法律所無法接受的性侵或性暴力都可以算是一種麥金泰式的實踐。她們認為，性暴力不是單純個人的行為，其整體充滿了社會性意義，是在行為者從小到大的成長過程中逐漸建構出來，一如其他的實踐。²⁷行為者在這種活動之中可以獲得內在善，特別是控制欲望達成時的快感。這會讓麥金泰的價值體系陷入一種困境：連續殺人犯或強姦犯的人生也可能是幸福的，其價值真實性會來自於他們所屬的連續暴力犯社群。為此，她們替麥金泰設想兩種開脫策略：

第一種策略是提出新的判斷標準，如透過但書或是高階的判斷標準之類的方式，以補強實踐的定義來排除邪惡實踐。但是，麥金泰改良亞里斯多德的理論正是為了要說明這種作法的不可行。在第二種策略下，她們認為，或許可以不提出具體的內容標準，而只針對條件層面來確認實踐的定義。但也因為完美符合麥金泰條件性定義的實踐其實非常罕見，所以如果用「非一貫」、「矛盾」或「自取滅亡」、「缺乏完整性」來排除這些邪惡活動在實踐的定義之外，同樣也可能會排除大多數的一般實踐。²⁸

• 麥金泰的回應

在〈針對我的批判之部分回應〉(A Partial Response to My Critics)一文中，麥金泰認為，弗拉則與蘭賽雖然正確以內在性來描述實踐概念，但也將實踐用來說明一個遠比他所設想的還要寬廣的範圍。雖然，麥金泰認

²⁶ Frazer and Lacey, "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice," 274.

²⁷ Frazer and Lacey, "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice," 274.

²⁸ Frazer and Lacey, "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice," 274-275.

為他的實踐定義與這兩位學者所言並不相同，但也有一些共通處，不論是弗拉則、蘭賽或是他，對於實踐（像是家庭）的發展史中，不斷出現的惡之本性（nature）與程度（extent），都有著相同的看法，比如說對於女性的歧視一直存在於家庭實踐之中。不過麥金泰也認為他們在實踐使用上的分歧仍然不可忽視。²⁹

雖然接受了實踐中可能有著邪惡成分，但麥金泰還是沒有正面回應邪惡實踐對其理論所造成的衝擊，或許他認為這並不是一個正確的問題，邪惡實踐或許在某種時空狀態下，會被完全的淘汰，倘若其真的是「邪惡的」。麥金泰認為不需要有外來的標準，社群即有自我改進的能力，當社群成員發現他們的卓越標準已不能滿足當前需求，就會加以改良：一百年前的家庭實踐與今日大不相同，當時的卓越標準至今已多半被拋棄，並由新的標準取代，也加入許多來自其他社群的卓越標準。社群並不需要哲學家凌駕於其上的指導，除非這個哲學家曾參與其中的實踐，並且追求與展現卓越，否則就會越幫越忙，離內在善更遠。

• 波特（Jean Porter）的看法

波特在其之〈在阿拉斯代爾·麥金泰近期成果中的傳統〉（Tradition in the Recent Work of Alasdair MacIntyre）一文中也指出，麥金泰並沒有充分回答邪惡實踐的問題。但波特抱持的態度較為中性，他不認為邪惡實踐都該被排除，邪惡實踐還是有著工具性的作用。此外，他認為在戰爭與處決這一類的邪惡實踐中，如果採用社會救助實踐中的「仁慈」德行執行模式，可能會對此實踐造成傷害。³⁰

²⁹ Alasdair MacIntyre, "A Partial Response to My Critics," ed. John Horton, and Susan Mendus, *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre* (Cambridge: Polity Press, 1994), 289-290.

³⁰ Jean Porter, "Tradition in the Recent Work of Alasdair MacIntyre," ed. Mark Murphy, *Alasdair MacIntyre*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 41.

• 小結邪惡實踐爭議

有一些在人類社會行之有年的複雜活動，可能被麥金泰歸類為實踐，但這些活動並不被社群整體或部分社群成員所接受，比如性虐待、大屠殺等等。麥金泰必須對這些活動的存在作出解釋，否則就會陷入「從事邪惡實踐也可能獲得內在善」（即獲得幸福感或幸福之意）的道德困境中。

筆者認為，從以上的學者論述來看，邪惡實踐至少可分為兩種：第一種是存在於社群之中的合法（合於社會規範）實踐，比如說執行死刑的劊子手，或是打電玩、看肥皂劇等常見但飽受價值抨擊的實踐；第二種是在法律與價值兩方面社會大眾均無法接受的，比如說虐待或性侵。單一的實踐有可能從第一類邪惡實踐轉變為第二類邪惡實踐，或是從正常實踐變為邪惡實踐，比如說納粹的大屠殺；當然，也可能有相反的演變方式。

波特所說的邪惡實踐應該集中於第一類實踐，他舉的例子是戰爭中的士兵或劊子手，這類角色所從事的活動有其歷史脈絡且相當複雜，因此應該是麥金泰式的實踐。但這些實踐可能無法廣泛的獲得社群成員的認同，社群中一些常見的德行甚至可能破壞這種實踐，比如說「仁慈」，而「冷酷」則可能是這類實踐的重要德行。因此這種實踐的德行觀可能與社群主流的德行觀有所衝突，但社群成員仍然會容忍這類實踐的存在，因為其存在對社群而言有手段上的必要性。

而弗拉則與蘭賽所言者應該算是第二類的邪惡實踐，包括性侵與虐待等等。這類邪惡實踐更無法被社群成員所接受，其所造成的問題，就不只是「對我而言的德行，對你而言是不是德行」的問題（這是第一類邪惡實踐所造成的問題），還是「此實踐超出社會的道德標準，為何還能在少部分人的眼中合理的存在，且有專屬德行支持」。納粹大屠殺在當代人的眼中算是第二類的邪惡實踐，但它也需要「服從」或「效率」這種德行來維持其運作。

假若有某種實踐被評價為邪惡的，那可能代表社會的反對力量較大，

邪惡實踐或許會被完全的淘汰，或者是受到其他實踐的影響而產生改變，往社群的核心價值靠攏。邪惡實踐可能從邊陲來到中心，在將來成為社群的主流活動。

我們必須承認確實有一些邪惡實踐（可能多數是屬於第一類的，情節較輕微者）存在於我們的社群之中，其參與者透過這邪惡實踐實現了一些人生的目的或價值，也獲得了內在善或幸福感。當這些邪惡實踐成為社會的主流，有可能影響該社會的存續發展。不過，第二類的邪惡實踐通常難以成為社會主流，而那些威脅性較低，破壞性較弱的第一類邪惡實踐，則可能在充滿爭議的狀況下長期存在著。運動中的「群架」很可能就屬此類邪惡實踐。但首先，我們要在概念定義上確認「群架」是否為一種麥金泰式的邪惡實踐。

(三)「群架」是一種邪惡實踐嗎？

簡單來說，邪惡實踐就是一種「外人莫名其妙，甚至引以為惡，但行動者卻樂在其中，甚至以之為善」的實踐活動。如果放在運動的範疇中，「群架」或許就是這樣的一種邪惡實踐；社會輿論對此常有批評抨擊，認為此舉「教壞囡仔」，而運動團隊本身則視之為重要的核心實踐之一，是其團隊價值的生產及再確認的重要歷程。

但這只是粗略的套用，以下將依邏輯順序，先以正面表列的方式，確定「群架」是否為麥金泰式的實踐，再確認其是否符合邪惡實踐的定義。

■「群架」是一種實踐

「群架」必須先是一種實踐，才會是一種邪惡實踐，是以必須從實踐定義下的各種條件來檢視運動中的「群架」狀況是否算是實踐。基本上，滿足以下的各條件，就可以算是一種麥金泰式的實踐：

「社會性建構」：群架衝突無疑是一種社會性建構出來的活動，不是來自於個人的生理需求，而是在進入特定社會機制之後，透過參與群體活

動而習得。或許衝突來自於個人心理層面的衝動，但「群架」衝突顯然有著更多的社會性基礎與意義層面。

「連續」：「群架」不見得每次競賽都會發生，但總是有可能會發生，而且不會失落其一脈相承的符號意義，依附著競賽主體，作為一種次級的事實（件）而存在，從這個角度來看，群架確實符合實踐的「連續」特質。

「複雜形式」：「群架」衝突並不是單純的肢體鬥毆，還可能包括了大量的符號傳達，包括示威、友情表現、甚至是戲謔式的笑鬧。就算是鬥毆，也包括了由誰出手、如何出手、攻擊誰、誰勸架，以及誰比當事人更激動等多重意義表徵。是以「群架」確實具備了複雜的形式。

「卓越標準」：「群架」當然具備了卓越的標準，如何適當的發揮衝突的符號意義，又不會造成太大的傷害，還是有著技巧上的差異。部分運動員在「群架」場面中的表現，確實可以作為其他行動者的參考，這樣的標準也是可被推進的，如果能在「群架」狀況下保持卓越的表現，亦會獲得良好的「球品」評價。

「德行」：麥金泰認為出現在所有實踐中的德行有正義、誠實、勇氣三者。「群架」的產生往往是基於正義的需求，因為球賽規則與實際運作上無法達成公平的分配，是以產生衝突（糾正不正義）；「誠實」或許不容易在「群架」場面中觀察出其作用，不過在「群架」過程中常有暗中出拳的偷襲爭議，或許也突顯這種德行的存在是有必要的；「勇氣」指犧牲自己以幫助他人，這德行在肢體衝突場面的重要性自是不言可喻。除上述德行之外，「義氣」³¹這種屬運動員德行之核心的概念，更是「群架」活動之所以存在的重要推動力量，如果運動員之間不具備這種由「友誼」特化後所形成的「義氣」之德，那麼多數「群架」將無由發生。「義氣」之德是「群架」與「個人鬥毆」間的重要區別。

³¹ 筆者亦曾在其他處強調運動員德行觀中「義氣」之德的核心地位。參見周偉航，〈運動活動中樞德觀之偏離與回歸〉，《學校體育》，16.6（台北，2006.12）：100-104。

「內在善」：「群架」中具有內在善嗎？運動團隊確實可以透過「群架」來提升士氣以促進對內的團結，雖然不見得是常見的內在善（諸如幸福感、成就感、滿足感），但仍確實是一種內在善。

「拓展目的性」：打「群架」是否能夠「越打越好」？也就是「群架」是否能系統性的拓展運動競賽活動原本的內在善？³²我們確實可以想見，有些團隊可能傾向透過「群架」來確認自身內在的合作關係，並且有利於之後球隊的表現。我們可以看到，在許多實例中，經過「群架」的確能夠讓團隊士氣上升並提高向心力。

承上述理由，基本上「群架」是一種麥金泰定義下的實踐。

■「群架」是一種邪惡實踐

如果純就肢體衝突層面來看，多數進行團隊運動的社會，也都會具備禁止暴力衝突的規約；從這個角度來看，運動員的「群架」就像高中生打群架一樣，是一種邪惡的實踐。

不過，有許多的「群架」場面實際上並沒有肢體衝突，而是一種集體的示威，這在棒球場上較為常見（可能是因為場地遼闊），球員只是衝上球場互相對峙、推擠、拉扯或環抱，並不見得會有能被社會定義為暴力的肢體衝突。

在前揭整理中，筆者指出邪惡實踐可以區分為兩類：第一類是合於社會規範，但飽受抨擊的實踐；第二類是社會大眾無法接受的，也違反社會一般的規範。運動中的「群架」並不特定屬於哪一類，在籃球場上的「群架」衝突通常較為暴力，可能偏向第二種，但冰球運動中的「群架」就傾向第一類，因為其有規則化的特徵，但又不完全是。

筆者必須要強調，雖然學者是以強暴、屠殺，或劊子手等用詞來說明邪惡實踐，但其實這些行動是因與同一類活動在普遍道德光譜上有落差，

³²「群架」的拓展目的性是展現在運動活動本身，而非「群架」活動之上。

而成為邪惡實踐，比如說死刑與有期徒刑之間的差別，造成前者會被部分社會視為邪惡實踐，這不代表死刑和籃球運動中的群架有任何相關性。同理，籃球中的群架，在籃球運動中的負面意義，可能較冰球運動中的群架要來得嚴重，是以筆者認為其應該有第二類邪惡實踐的傾向。

(四)「群架」不是一種邪惡實踐

接著我們要轉換觀點，來看否定性的意見。

■「群架」不是實踐

經過前面的多條件確認，我們已幾乎確定「群架」是一種實踐，但還是要看到幾個可能的批判性意見。首先，「群架」並不是一個獨立的活動，其附屬於一個運動實踐之中。我們在實踐定義的部分，曾經看過細緻的區分：砌磚不是一個實踐，而建築是；砌磚只是一種技巧。麥金泰曾經在邪惡實踐的議題中指出他的實踐定義適用範圍並沒有那麼的廣，他傾向於認定實踐是一些具體的人類活動，而非具體人類活動中，一些更次一級的活動，這很容易造成一種定義上的無限後退，因此他排除了砌磚與種蕪菁的動作，將之視為構成實踐的技巧。

筆者必須承認難以判斷「群架」是否是像砌磚一樣的技巧性動作，還是更為複雜的實踐，因為麥金泰的定義頗為簡短且模糊，只談論了行動中的兩極，並沒有說明中間層級的組成部分。麥金泰確實有可能指出「群架」並不是一種實踐：「群架」符合實踐定義的部分，其實只是其作為棒球、籃球或冰球等運動中的一環時所連帶具備的，那些條件其實是說明棒球、籃球與冰球等運動是一種實踐的佐證；「群架」只是這些實踐中的一小部分，很可能只是為了幫助實踐進行的技巧。

最明顯的理由是我們無法在棒球、籃球與冰球的實踐之外，獨立進行屬於這些運動的「群架」；這會非常的古怪，或許群體鬥毆會真的發生，但這種群架也不會是本文所欲探討的「群架」。麥金泰所指的實踐，應該

是一種可以獨立進行且能產生價值的活動。

■群架不是邪惡實踐

但這樣的說法仍不足以完全推翻「群架」做為一種實踐的說法，我們可以更進一步考量，「群架」不是邪惡的實踐的相關論述。在對於邪惡實踐的定義部分，我們曾提到一個實踐之所以被視為是邪惡的，可能是因為其位於社會活動的邊陲，而不見得有任何本質上的缺陷。筆者認為可以由此出發，從「群架」的三個特點來檢視：

首先，「群架」可能是單項運動實踐中的一種儀式性必需，起因通常是一種糾正不正義的動機。如果不透過這個儀式來對不公正進行調整或洩壓，那麼可能會阻礙運動競賽的持續進行；雖然「群架」往往也破壞了運動競賽的持續進行，但這只是表面上的，「群架」可以讓競賽的意義（價值）達致完滿，即便競賽因此被取消或中止、延後。如果群架是一種糾正不正義的必需手段，那麼理論上就不是位於邊陲的實踐，也就不會是邪惡實踐。

其次，「群架」可能是一種競賽對抗層次意義上的提升，是一種更高階的競賽情境。原有的競賽在「群架」的情境下顯得不重要，是可被取代的，所有的人力及資源都必須投入這樣的衝突中。因此「群架」就不會是單項運動實踐的一部分，反之，是對其之提升，是一種更高階的實踐，對於運動員「群架」或是能夠認知或解讀該項運動的社會成員來說，「群架」就不會是一種邪惡實踐。

再者，「群架」是一種可被允許的暴力。國家（社會）內部存在著合法暴力，甚至國家的定義有時就是擁有合法暴力的統治體，這種暴力即假定是透過民眾的授權而成為合法。這樣的觀點放在運動的場域中，運動員的暴力衝突也有可能是經由觀眾或運動員整體授權或支持的，這在國際比賽中出現的「群架」狀況時特別明顯。如果能取得這種合法性，雖然對抗於運動本身的規則，但仍然不會是一種（前述第二類的）邪惡實踐。

透過以上的分析，「群架」亦有可能不是一種邪惡實踐，而是一種一般實踐。我們已經綜介了正反面的看法，以下就進入結論的部分，對於本議題進行最後的整合分析。

三、結論

「群架」是否為一種邪惡實踐，以及這個結論在道德評價上有何意義，是在此結論部分所主要處理的兩個問題。在前述的討論中，筆者已經由正反兩面交相陳述了「群架」是否是一種麥金泰式的實踐，以及「群架」是否是一種邪惡實踐的相關推論。筆者於此必須說明自身的立場，即「群架」是一種邪惡實踐，但並不是一種具破壞性的邪惡實踐，而是一種工具性很強的邪惡實踐。筆者所持的理由如下：

第一，雖然麥金泰傾向否定其他學者對於實踐定義的過度推廣，比如說最好別把籃球實踐中的「練習投三分球」視為是一種實踐，以免過度細分造成的無限後退困境，但在於總類的「實踐」與個別的「技巧」之間，中間部分的大小活動要如何歸類，將會是一大問題。多數的學者，如同弗拉則等人，均將麥金泰的實踐範圍擴張到極限，除了最基本的技巧之外，都可算是一種實踐。或許麥金泰在態度上不接受這樣的使用，但有鑑於他自己的說明也相當模糊，且多數學者已接受了這樣的廣義使用法，是以在這種定義之下，存在於籃球、棒球、冰球等運動實踐下的「群架」當然也算是一種實踐。

第二，「群架」確實與社會主流的道德觀點不相容，甚至就運動團隊本身來講，「群架」也不是一種經常性的手段，其活動內容也可能造成參與者的直接傷害，甚至有些參與者是被迫參加的，這種種的特點都說明「群架」確實是一種邪惡實踐。其邪惡是社會整體的不認同，而不是運動社群

自身的不認同。由社會整體的角度來看，這種邪惡實踐如果太常發生，可能會對運動社群的存續造成傷害，也對運動實踐本身造成傷害。除非這個社群轉變成為專門打群架的社群，否則「群架」實踐一直都會是社會整體所想要排除或避免的活動之一。

第三，雖則如此，「群架」還是會斷斷續續的發生，主要因為其對於運動社群仍具備工具性價值。常見的「群架」場面是為了糾正不正義（判決上的不公或是無法著力之處），而有部分「群架」是為了造成對方戰力的損傷，除此之外，具備其他意義或完全不具目的性的「群架」則非常罕見。此外，「群架」也對維持運動社群的內在團結，或「士氣」方面有相當重要的影響力。因此社會整體雖然不希望這樣的活動存在，但運動社群成員可能會抱持完全相反的態度：在社會壓力下，運動員多半不主動擔任「群架」的發動者，但這樣的實踐仍然有其需求。

第四，「群架」確實與社會一般性的道德標準衝突，我們可以據此稱其為邪惡實踐，但「群架」也與其他的邪惡實踐相同，都必須依賴其他正常運作、為大眾所接受的一般實踐的支持，缺少這些一般實踐，現行的社會與社群就很難發展下去。我們不難想像，當這些邪惡實踐過度發展，成為一般實踐時，會與現狀有多麼大的差距：當一場籃球比賽從頭打架到尾，當一季籃球比賽重頭打架到尾，當所有的籃球比賽都從頭打架到尾，那似乎已經是一種新的運動而不再是籃球運動了。

由以上四點，筆者確認「群架」是邪惡實踐，或是一般實踐中的邪惡部分，這可告訴我們以下的訊息：

首先，雖然目前「群架」並沒有太大的威脅性，但仍必須避免群架成為社群的核心實踐。許多運動的產生，可能與暴力的技巧或實踐轉變成為核心實踐有直接的關係，如橄欖球，不過如果想要保有原本運動的核心價值，最好把「群架」限制在活動的最角落，如非必要不予施行，過度頻繁發生則可能有運動宗旨失焦的問題。但有效融合邪惡實踐也不見得是不可

能的任務，比方說冰球，但冰球中的「群架」暴力成分近來一直成為爭論的焦點，或許也說明這樣的融合很容易造成不穩定的狀態：解決之道可能就是分裂成為兩個不同種類的運動。

其次，「群架」雖然有其工具性意義，但一如其他邪惡實踐，「群架」也可能從現行運動社群中排除出去。邪惡實踐有可能被完全排除，如死刑，只要社群有共同的認知即可。在位居邊陲的狀況下，邪惡實踐通常是因具備工具性意義而持續存在，而工具都有可被替代性。「群架」的儀式性非常強，也就是其暴力舉動並非可以立刻獲得實質利益（並不是真要將對方整隊打傷），而是表達某種符號意義（告知對方自己的不滿與底線），相對來說也就可能被其他的儀式性活動取代，而這些活動可能是另外一種邪惡實踐，或是某種一般實踐，比如總教練的某種抗議儀式。

最後，「群架」沒有獨立性，必須依附著一個核心實踐，因此其價值（內在善）會與該實踐共享。籃球中的「群架」，其內在善與籃球實踐的內在善直接相關，因此有可能透過「群架」來實現籃球運動的核心價值，完滿一些可能是友誼之類的德行，或是達成某種卓越標準。我們確實可以想像一些卓越的運動員（被視為有球品的運動員），在「群架」發生時一馬當先、挺身而出。

是以「群架」在價值上並非全然負面的。我們基於社會或某實踐社群之道德標準而懷疑「群架」這類的邪惡實踐，認為應該逐步減少這類實踐活動的發生；但是至少在當下，「群架」仍有其作用與意義，這種作用與意義有可能是正面的。我們在教育運動新手時，不只應傳達「群架」活動的暴力性缺失，也該告知「群架」活動的符號性意義，使新進的運動實踐者能夠完整的解讀整個活動的意義。

那我們是否應該主動去將「群架」排除出我們現存的運動實踐之中？這個問題的答案可能如下：在追逐卓越的過程中，我們會不斷發掘並學習到新的卓越標準，舊的活動模式會被捨棄，能提供更多內在善的新模式會

被我們推廣採用。運動史所顯示的發展趨勢，似乎告訴我們這會是一個凝聚共識的緩慢過程，而非個人主觀意見所能主導。

引用文獻

- Cratty, B. J., *Psychology in Contemporary Sport*, NJ: Prentice-Hall, 1983.
- Dunning, E., "Sport in the Civilising Process," ed. E. Dunning, J. A. Maguire, & R. E. Pearton, *The Sport Process*, IL: Human Kinetics, 1993.
- Frazer, Elizabeth and Nicola Lacey, "MacIntyre, Feminism and the Concept of Practice," ed. John Horton and Susan Mendus, *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Polity Press, 1994.
- Leach R. E., "Violence and Sport," ed. J. Boxill, *Sports Ethics: An Anthology*, Oxford: Blackwell, 2003.
- MacIntyre, Alasdair, "A Partial Response to My Critics," ed. John Horton and Susan Mendus, *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Polity Press, 1994.
- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue*, 2nd ed. Indiana: University of Notre Dame press, 1984.
- Malloy, D. C., S. Ross, and D. H. Zakus, *Sport Ethics: Concepts and Cases in Sport and Recreation*, Canada: Thompson Educational, 2003.
- Parry, J., "Violence and Aggression in Contemporary Sport," ed. M. J. McNamee and J. Parry, *Ethics & Sport*, New York: Routledge, 2000.
- Porter, Jean, "Tradition in the Recent Work of Alasdair MacIntyre," ed. Mark Murphy, *Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Cambridge University Press,

2003.

Simon, R. L., *Fair Play*, MA: Westview Press, 2004.

Smith, M. D., *Violence and Sport*, Toronto: Butterworth & Co Ltd., 1983.

周偉航，〈運動活動中樞德觀之偏離與回歸〉，《學校體育》，16.6（台北，2006.12）：100-104。

劉一民，《運動哲學新論——實踐知識的想像痕跡》，台北：師大書苑，2005。

蘇維杉，《運動社會學》，台北：華都，2009。