

康德品味理論

洪翠娥

中央大學哲學研究所兼任副教授

前言

「美學」這個名字用來指稱當代的美學學門雖然是由鮑姆嘉通(A.G.Baumgarten)確立下來的，但是真正為當代美學的內容和形式確立範圍的第一部著作卻是康德於一七九〇年所出版的《判斷力批判》，特別是它的前半部《感性判斷力批判》。因為比起鮑姆嘉通，康德的思維更能直指美學問題的核心。因此，康德的《感性判斷力批判》對於想要從事美學研究的人士而言，可說是一份最基本的文獻(1)。

在康德《判斷力批判》一書中的第一卷，「美的分析」所要分析對象是審美品味判斷(Geschmacksurteil)，而不是任何一個具體的美麗事物。這是康德美學特殊的地方，也是其限制所在。康德不直接處理美的對象，不論自然美或藝術美。他不為我們分析玫瑰花或者英式庭園的美，也不為我們分析建築、繪畫或詩歌、舞蹈的美。他為我們揭示的美學知識是關於審美品味判斷所涉及的性質和樣態，特別是審美主體的心靈結構和意識狀

態。

審美品味判斷的陳述範型是「這個x是美的」，當然，在這個判斷中，使得我們發出審美讚歎的，是一個具體的美麗對象，也就是這個x。然而，康德美的分析卻不是著力去分析這個x，而是分析「x是美的」這整個判斷。其次，美的分析是從四個方面或者所謂四個環節(Momente)：亦即從質、量、關係、模式等四個環節出發，條陳審美判斷的基礎(Bestimmungsgrund)何在(質的環節)？審美判斷是否具有普遍性(量的環節)和必然性(模式的環節)？而審美快感的來源又是什麼(關係的環節)？

其次，康德美的分析所作的一項努力，就是要把審美快感和善所引起的快感，以及感官的快感即舒適感區分開來，也就是把美、完善和舒適做一個嚴格的對照和區分，並把只關聯到主體快與不快感受的審美判斷，和關聯到對象之知的知識判斷，以及涉及行為的實用判斷和道德判斷區分開來。

本文將依序處理審美判斷從質、量、關係和模式四個環節加以分析後，所呈現出來的獨特性，並由此區分審美判斷和其他不同種類的判斷。

一、質的環節：不涉利害關係的快感

一個判斷的基本文法結構，是由繫詞連接主詞與賓詞，並肯定或否定二者的關係。在知識判斷中扮演聯結角色的能力乃是知解力(Verstand)，由它統攝對象透過感官所呈現給我們的表象，而把它們歸屬或包含(對象的表象)在一個概念之下。但是在審美判斷中，表象既非透過知解力，也不是被關聯到對象的概念上，而是透過想像力被關聯到主體的快感與不快感上(2)。見在審美品味判斷中，做為限定基礎的不是概念，從而不是任何客觀的、對象性的東西，而是某種主觀的東西，是當主體受到對象的表象影響下，主體自身的感受(Gefühl)。

審美的態度就是面對所與表象(gegebene Vorstellung)時，意識並不外馳於對象，而是返回觀照主體自身的心情。在發出審美驚歎的同時，我們意識到主體自身的愉快心境。但是審美快感，亦即能夠限定品味判斷的快感，卻是不帶任何利害關係的快感，因為只要審美判斷稍涉及(縱然只是極微小的)利害關係(Interesse)，也就使它失去純粹性，而成為一偏之見(3)。因此，必須把攙和利害關係的快感，如舒適感和善所引起的快感，與純粹的審美快感區別開來。

舒適感(Angenehm)指的是透過感官知覺所感受的愉快。當然，





▲「有兩件東西，我們愈是時常加以反省，心裡就會增加對它們的崇讚與敬畏，那就是：在我頭上者群星的蒼穹，在我心中者道德的法則。」這是康德墓誌銘上著名的一段文字。

◀康德的《判斷力批判》對於想要從事美學研究的人士而言，可說是一份最基本的文獻。——康德的照片及《判斷力批判》一書德文版的封面。

所有快感都可說是快樂的感覺，從而也就是一種感覺或感官之覺，但是感覺(Empfindung)一詞實有(廣狹)雙重意義。廣義的感覺，指透過感官而從屬於知識能力的接受性，在此種情況下，我們所理解的感覺一詞乃指感官的客觀表象。而當我們稱呼快感與不快感的某種限定為感覺時，表象將不再關聯到對象，而只關聯到主體，透過它，主體不是意識到對象，而是意識到自身的情境。在美學上，已判分二者，且給與後者一個專屬的名稱，亦即感受(Gefühl)。感覺與感受的區分可以康德所舉的例子窺知，「草地的綠色」屬於客觀的感覺，亦即對一感官對象的知覺；而「草地的綠悅人之目」則屬於主觀的感覺，亦即屬於感受。

善所引起的快感則不同於舒適感，這種快感不是透過感官知覺而引起，而是透過理性的概念認知而引起。為了認識事物之善，便須知道它是什麼，亦即必需對它有一概念之知，但是概念對於審美快感而言則非屬必要。為了區別舒適感和善所引起的快感，康德舉出一個例子：如果一盤菜藉著增加調味品和其他佐料，而讓人食指大動，然而同時藉著理性的概念知識，我們卻知道調味品不利於吾人的健康。一個東西在取悅感官的同時卻讓理性不快(4)但是善所引起的快感和舒適感一樣，都涉及利害關係，亦即都對對象及其存在感興趣，無論是直接的善或間接的善，無論是作為手段的善或是道德善。因為善即是意志的對象，即是由理性所限定的欲望能力之對象(5)。無論是為他的善或為己的善總是包含目的概念在其中，從而也就包含了理性對意欲

(Wollen)的關係，隨之即對一事物或行為的存在有了利害關係。

舒適、美、善三者標示出表象與快感的三種不同關係。讓人感官得到享受的對象，我們稱之為舒適；讓人從純粹靜觀中即感到愉快者，我們即稱之為美；而善則是受人珍視讚許者，亦即讓人應許它一個客觀的價值。舒適對無理性的動物亦適用；美則只對人類適用，所謂人類即是有理性的動物，對於純精神體(比如天使)，美並不適用；善卻對一切理性的存有物都適用。此外，舒適感的外顯行為即是一種愛好或傾向，如飢思食、渴思飲般，受到需要的制約，可說並無表現個性或個人品味的自由。同樣的，在評價善的方面，則有客觀的自然法則或道德法則對我們施令，除了遵從或不遵從，我們並無自由選擇或表現個人品味的機會。反之，表現審美品味的快感則是三種快感中唯一不為利害關係左右，自由的快感，只因純粹靜觀對象的形象而得快感，並不在乎對象的存在與否，更不涉及對對象的欲望。在舒適感和善的快感中所表現的趨利避害行為，在審美快感中則毫不涉及。

由質的環節所分析的美就是不涉利害關係之快感的對象。審美快感即是不涉利害關係，純粹靜觀的快感，美就是審美快感的對象。品味(Geschmack)就是評判或品評一個審美對象或審美表象方式的能力。而品味判斷即是此一能力的活動結果。

二、量的環節：不依賴概念的普遍性



▲「草地的綠色」屬於客觀的感覺，亦即對一感官對象的知覺；而「草地的綠悅人之目」則屬於主觀的感覺，亦即屬於感受。——秀拉「大傑特島的假日午後」



▲喜絃樂者不能要求喜管樂者同意絃樂之聲是天下最美的樂聲。



▲天使沒有審美快感——拉斐爾「西斯丁聖母」(局部)

從質的環節分析美，可知美是不涉利害關係的快感的對象。由這個解釋，即審美快感既不涉利害關係，也不是建立在任何主體個人的偏好或傾向上，而主體對快感的關係完全是自由的，可以推出下個解釋，即——我們有理由相信，我們可以要求每個人都有相似的(審美)快感。當人們談及美時，總會誤以為美是對象的一種固有性(Beschaffenheit)，即事物作為被造物自始即有的屬性，因此認為審美判斷具有客觀的普遍有效性。但審美判斷實則不是依據對象的概念所下的邏輯判斷，而是根據主體的審美快感所下的感性判斷(asthetisches Urteil)，因此它的普遍性不能夠是客觀的。然則審美判斷在量的環節上為何能夠宣稱其普遍有效？這是基

於審美快感不涉利害關係的意識，也就是說，審美判斷必然伴隨著要求每個人的同意(Anspruch auf Allgemeingültigkeit)，而這種對於有效性的要求只具有主觀的普遍性(6)。

從量的環節來比較審美快感和舒適感以及善所引起的快感，則也可得知三者的不同。舒適感是一種個人的感受(Privatgefühl)，所以立基於舒適感而得的判斷就只限於對個人有效，而不能要求他人同意自己的判斷，也不會要求他人同意自己的判斷。比如嗜辣味者便不能也不會要求嗜甜味者認同辣是天下最好的美味，喜絃樂者便不能要求喜管樂者同意絃樂之聲是天下最美的樂聲。一切取悅耳目口鼻諸感官的對象，我們不能把美的桂冠戴在它頭上，而基於舒適感的判斷也沒有普遍性。至論善所引起的快感，因它是建立在概念之知上的理性快感，所以基於此種快感的判斷非但有權要求其有效性及於一切人，更且善即被表述為透過概念的、普遍快感的對象。所以善的判斷不但具有主觀的普遍有效性，而且具有客觀的普遍有效性。審美判斷雖則不是一偏之斷，可是也不具客觀普遍性，而只有主觀普遍性，亦即我們只能要求或期望人人同意我的判斷(7)。

客觀普遍性(objektive Allgemeinheit)和主觀普遍性(subjektive Allgemeinheit)的差別是，後者只對主體或判斷者有效，前者則對客觀對象有效。當一個判斷具有客觀普遍性，意思是說這個判斷對所有被包含在一個概念之下的對象都有效，而客觀普遍的判斷無疑包含了主觀普遍性，反之則不

然。

從邏輯的觀點來看，判斷在量上的可能性有三種：即全稱、特稱和單稱。根據邏輯的量，所有的品味判斷都是單稱判斷(einzelne Urteile)。因為「審美品味判斷在判定這個或那個特定對象的美時，是把它當作一個唯一的對象，而不是同一種類中的一個成員來判斷的。

(8)」因此，品味判斷所宣稱的普遍性絕不能是外延上的全括(extentionale Quantität der Allheit)。因為，在審美判斷中，我們(或判斷主體)是以快感與不快感直接面對對象，職是之故，審美判斷的量不能是客觀普遍有效的亦即對客體普遍有效，而是一種感性的普遍量(aesthetische Quantität der Allgemeinheit)，也就是只對判斷主體普遍有效，而這種普遍性的表現形式，就是一種要求或期望他人同感此種愉快(9)。根據康德，只有一種快感亦即善快感，是居於理性知識，涉及概念之知的快感，這種快感才具有客觀普遍性，亦即不只具有感性的普遍性，而且是邏輯的普遍性。在此，我們可以比較兩種普遍性的差異，亦即感性的／邏輯的，和主觀的／客觀的。感性的、主觀的普遍性只對每個判斷主體有效。邏輯的、客觀的普遍性則不只對主體有效，而且對客體或對象有效。

雖然，如果我們只依據概念來判斷對象，則整個美的表象將會蕩然無存，為了判定一物為美，我們根本沒有規則可循，沒有一個規則可讓我據以判斷美而萬無一失。除了普遍的同意(allgemeine Stimme)之外，審美判斷完全不預設(postulieren)任何先決條件。但這不



▲我們在欣賞一朵花的美時，並不是把它關聯到對果實的期待而肯定它的美。——波提且利「春」



是說，審美判斷預設人人實際上都同一主張(Einstimmung)，而是要求或期望人人同一主張。因此，這個普遍同意事實上只是一個理念(Idee)。所以，當一個人相信他下了審美判斷，而事實上他是依照這個理念而下判斷時，也許所下的判斷並不具確定性，然而，因他確實企圖把他所下的判斷關聯到此一理念，故此我們應承認他是下了一個審美判斷，從而能夠使用「美」這個表詞。因為，只要他意識到審美快感與舒適感和完善感不是同一快感，並且在有意識的情況下把審美快感與另二種快感區分開來，那麼至少可以確定一點，也就是他企圖下一個審美判斷，因而他可以合法地期望人人同意此一判斷(10)。

現在要處理的問題是：在品味判斷中，究竟是快感先於對對象的判斷，還是後者先於前者？按照康德的說法，這個問題的解答就是品味批判的關鍵。

康德首先排除了快感先行的可能性。因為，如果所與對象引起之快感先行的話，則吾人之品味判斷將把此一快感的普遍可傳達性(allgemeine Mitteilbarkeit)只歸諸對象的表象，那麼這一程序勢必自相矛盾。因為，由對象所引起的快感只能是一種停留在感官中的舒適感，這種快感本質上就只具有個別的有效性，這是由於它直接依賴所與對象的表象之故。所以，依照康德的說法，品味判斷的基礎應是和所與表象共在之心境的普遍可傳達性(11)，而對象所引起的快感則隨乎其後。但是除了知識與屬於知識的表象以外，再也沒有其他東西是可被傳達的，因為只有屬於知識的表象是客觀的，也因而它能夠迫使每

個人的表象能力在這個普遍的參考點上達成一致。但是，如果一個表象的普遍可傳達性只有主觀的基礎，也就是並不包含對象概念的表象，那麼，這個主觀的基礎就是當我們的表象能力，即想像力和知解力，把一個所與表象關聯到知識一般(Erkenntni überhaupt)時的心境。當知識能力，亦即想像力和知解力由這麼一個表象啟動時，由於並沒有一個確定的概念把它們限制在一定的規則下，故他們的活動是自由的，不受一特定規則所限。所以與此表象同時的心境必定是表象能力對其自由活動的感受，因它只是把這表象關聯到知識一般而非某一特定概念，故此時表象能力本身的活動也不受某一特定規則所限，所以是自由的。現在，如果我們想要透過對象的表象而獲得知識，則我們還會需要想像力來聯結直觀的「多」，並且需要知解力來提供概念的「一」以便統合諸表象。這種伴隨對象的表象之知識能力自由活動時的心境本身應該是普遍可傳達的，因為知識作為對象的限定，同時與所與表象處於一致狀態，這是唯一的表象方式，適用於一切人。

在品味判斷中，表象方式由於並不預設一確定概念，故只有主觀的普遍可傳達性，而這主觀的普遍可傳達性只能是當我們的知識能力，即想像力和知解力處於自由活動，而又互相一致時的心境(此二者的一致是為達成知識一般所要求的)。而我們也意識到，這種適合知識一般的主體關係必定是人同此理，因而也是普遍可傳達的，因為知識正是依賴此一主體關係作為它的主觀條件。



▲墨迪頓(Moditten)附近康德的住處。

現在，此一對象或對其表象的主觀感性判斷，實先行於對象所引起的快感，並且是此種對知識能力和諧運作之快感的基礎。而審美快感，也就是我們關聯到美的對象的表象之快感，其主觀的普遍有效性也就是以這種對象判斷的主觀條件之普遍性為基礎。換言之，是吾人的表象能力在表象對象並將之關連到知識一般時，吾人的表象能力因不受一特定概念或規則所限而處於自由運作但又和諧一致的狀態，而在這種自由且和諧的運作狀態中，吾人的心境也就是對知識能力和諧運作之快感，而審美快感的主

觀的普遍有效性，正是以這種心境之普遍性為基礎。

人們很容易會從人類喜好交際的自然傾向來說明這種心境的可傳達性及其伴隨的快感，然而這對康德而言是不夠充分的。因為，在品味判斷中的審美快感，我們會視之為必然並要求他人同感此一愉快，好像美是對象的屬性，並且能夠依照對象的概念而得到確定一般，事實上，「美」若不關聯到主體的感受就什麼也不是。所以，依照康德的說法，「美」不是對象的屬性，當我們贊賞一物為美時，我們不可能不同時意識到我們的審美快感，

而「美」之一詞若脫離了審美快感也就空無一物。

現在要處理的問題是：我們是以何種方式意識到品味判斷中知識能力之交互主體的諧和一致？我們是透過內感官和感覺並感性地意識到這種一致？還是透過吾人有意地促成認識能力的活動，並知性地意識到這種一致？

按照康德的說法，如果導致品味判斷的所與表象是一個概念，並統合知解力與想像力於對象判斷中，以此達成對象之知，則對此一關係的意識將是知性的；但是這麼一來，這個判斷也將不再是關聯到



▲關於審美判斷，我們只能樹立典範，而無法定出一個客觀的準則。——達文西「蒙娜麗莎」

快感與不快感的判斷，從而也就不是品味判斷。因為品味判斷獨立於概念，並由快感和美這個賓詞來限定對象，所以，這種知識能力間關係的主觀統一只能是透過感覺的方式被察知。這種感覺促使想像力和知解力朝向並不確定的知識一般而活動，同時兩種知識能力之間的關係卻保持和諧一致，而品味判斷則預設這種感覺具有普遍可傳達性⁽¹¹⁾。作為品味判斷之普遍性基礎的這種具有普遍可傳達性的感覺，也就是康德所謂的共感(sensus communis)，它不是一種純屬私人的感覺，而是人人共有的共通感覺(Gemeinsinn)，這種共感並非透過外感官而得的感覺，它可說是一種「內感」(inner sense)。而康德認為這種共感是一切知識的可傳達性所必然要預設的，內在於主體的先天機制。因此，在審美領域中，「感受的普遍可傳達性便是預設了這種共感」，而由於預設共感此一主體的先天機制，所以我們的判斷力才能夠擺脫私人的感受而站在普遍的立足點上進行判斷活動。而作為品味判斷之普遍性基礎的這種共感，則是由吾人認識能力自由而和諧地共作時，在主體中所造成的一種心靈狀態或心境⁽¹²⁾。

三、關係的環節：無目的的合目的性

前面從質和量環節分析審美判斷，得出審美判斷是以主體不涉利害感的快感(Wohlgefallen ohne Interesse)為基礎，而這種審美快感正是對象表象所引起的主體知識

能力自由而和諧共作時的意識，也就是康德所謂具有普遍可傳達性的快感。正是因為審美快感具有此一普遍可傳達性，因此我們可以要求人人同意我的審美判斷，但是審美判斷的這種普遍性只能是一種主觀有效的普遍性，而不是客觀有效的普遍性。由此可知，從質和量環節分析審美判斷，主要著重在分析審美快感的性質和其有效性的範圍。但是，從關係環節來分析審美判斷，則著重在分析表象對審美快感的目的關係。當然，這並不意謂著前面兩個環節完全撇開表象對審美快感的關係。實際上，為了談論審美快感的性質和其有效性的範圍，我們不可能不論對對象表象與審美快感間的關係。甚至，在康德稱為「品味批判之關鍵」的一節中(即第九節，屬於量的環節)，就已經直接觸及到對象表象與審美快感間的關係。但是，真正處理到表象對審美快感的關係形式，則在第三環節，亦即關係的環節。

關係的環節所要處理的是表象與審美快感之間的關係。是否有一種因果關係或合目的性關係，存在於對象表象和主體快感之間？或者，是不是因為對象表象中含有一個目的表象，因而造成主體的審美快感？因為康德開宗明義便指出，美或不美的判斷就在乎聯繫表象於主體的快感或不快感(13)。

首先，我們要處理表象與快感之間的關係。按照康德，則我們絕不可能先天地建立表象(感覺或概念)與快感之間的因果聯繫(14)，因為這種聯繫關係只能透過經驗而建立，因此只能是後天的，而且所引起的快感也就混合了心動(Rührung)和著迷(Reiz)(15)，因而不再是純粹

的或是靜觀的快感，而是舒適感(Annehmlichkeit)，據此而下的判斷，便不能是純粹的審美判斷，從而是純粹的而是依附的「審美」判斷，也就是康德所謂的舒適判斷。前者才是真正的品味判斷，後者則只能是一種感覺判斷(Sinnenurteil)(16)。

在「實踐理性批判」中，康德確曾從普遍的道德概念演繹出尊崇感(das Gefühl der Achtung)，那是因為在實踐理性中，我們可以超越經驗的限制，而訴諸主體一種超感性的理性能力，亦即主體的自由意志。況且，實際上我們從道德理念推衍出來的並不就是這種尊崇感，而是一種「意志的決定」(Willensbestimmung)，但是任何一種確定的意志決定的心境本身，就是一種快感(此即尊崇感)。

但是在審美判斷中，快感並非實踐的(praktisch)，而是靜觀的(kontemplativ)。在表象(一個對象)的同時，主體認知能力在沒有確定概念限制下的和諧共作，所引起的快感就是審美快感，所以我們也可以說，在知識一般和(審美)快感之間，有一種內在的因果聯繫。因此，審美快感既不是從一個確定的概念或理念推衍出來，也不是感官感覺的一個效果，而是主體認知能力自由運作時的意識或心境，因此這種因果關係只包含表象的狀態本身和不具特定意向的知識能力的活動(17)。換句話說，審美快感和主體表象對象的方式之間這種內在的因果關係，完全不涉及對象表象的任何內容，只涉及主體表象方式的形式。因此，審美快感既不包含心動和著迷，也不包含由理性知識而來的實用感-和完美感。換言之，美

既不等於迷人和動人心弦，也不等於完善和有用。

其次，讓我們換個方式來處理這個問題：審美快感是不是受到對象表象中含涉的目的表象所決定？換句話說，美是不是指對象表象的某種涉及目的表象的合目的性？在討論這個問題之前，我們要先解釋合目的性。

首先，康德從先驗的角度，亦即不涉任何經驗限定的角度，來解釋目的(Zweck)和合目的性(Zweckmäßigkeit)。目的就是一個概念的對象，當這概念被視為是其對象的原因；而合目的性就是此一概念對其對象的這種因果性(18)。由此可見，康德把合目的性關係理解為對象概念與其對象間的因果關係，並且在這種關係中，概念是其對象的原因，反之，對象是其概念的一個效果。按照這個定義，則一個表述概念與其對象間這種合目的性關係的判斷就可以以下述形式表示，亦即「x的概念對x而言，是合乎目的的(Zweckmäßig)」。換句話說，「x的概念就是x的原因」。而當一個對象的概念被視為這個對象的原因，亦即被視為這個對象的可能性(包括其形式和存在)的實現基礎時，這個對象也就被視為是一個目的(19)。

以上所解釋的，是合目的性一般的意義。在這裏，效果的表象(亦即目的表象)是其原因的限定基礎，並且先行於其原因，這就是我們所謂的目的因(Kausalität nach Zweck). 好比蓋房子需有一個藍圖，但是居住則是蓋房子的目的的一樣。或是人們常常說的，需要為發明之母。而意識到一個表象對主體心境的影響，並想要保持這種狀態

的意識，就是一般稱之為快感(Lust)的東西，反之，不快感(Unlust)則是指受到另一種表象影響的心境，我們只想去之而後快。而根據概念或是根據一個目的表象而行動的欲望能力即是意志(Wille)。因此，凡是以概念或是一個目的表象為其可能性基礎的對象，心境或是行為，就都是合乎目的的，換言之，在概念與作為其目的的對象之間也就具有一種合目的性關係。

但是，康德認為：不必然預設一個目的表象為其可能性基礎的對象、心境、或是行為，也可以是合乎目的的，那是因為，我們只能透過一個目的因，意即一個意志，來把握和理解其可能性，而意志正是根據一個確定規則的表象，亦即概念，來安置這些行為、對象和心境。因此，康德提出無目的的合目的性(Zweckmäßigkeit ohne Zweck)之所以可能，就在於我們不把這種形式的原因歸諸一個意志(亦即歸諸一個根據概念或是目的表象而行動的欲望能力)，可是為了解釋和理解它們的可能性，則我們只能訴諸一個意志性的原因。換句話說，為了我們能夠理解和解釋事物的可能性，我們不得不解釋它們的來源是一個理性的原因，亦即一個依據概念而行動的意志。而這種形式的合目的性，正是吾人觀察事物的先決條件，也是反思判斷力的先驗原則。

這種「無目的的合目的性」就是康德所謂「主觀的合目的性」，在對象表象中的這種不含任何目的的主觀的合目的性，也就是一種「形式的合目的性」。而我們對於對象表象中這種合目的性形式的意識，正是不涉概念而卻普遍可傳達

的快感，也就是作為品味判斷之限定基礎的審美快感(20)。在此，我們要先區分「客觀的合目的性」和「主觀的合目的性」。

客觀的合目的性只能藉著把表象的多(Mannigfaltige)關聯到一個確定的目的，亦即只能透過概念而得知。這種合目的性又可分為「外在的」和「內在的」。

客觀外在的合目的性指的是對象的「有用性」(Nützlichkeit)，而客觀內在的合目的性則指對象的「完善」(Vollkommenheit)。為了判定客觀的合目的性，我們總是需要一個目的的概念；而為了判定客觀內在的合目的性，則我們還需要一個(包含對象的內在可能性基礎的)內在目的的概念。因此，為了表象對象的客觀合目的性，就必先知道它的概念，亦即先得知道它的「應然」。而表象的多與對象概念間的一致，就是對象的完善(21)。

至於審美判斷所立基的合目的性，則是一種主觀的合目的性(subjektive Zweckmäßigkeit)，或形式的合目的性(formale Zweckmäßigkeit)，亦即無目的的合目的性(Zweckmäßigkeit ohne Zweck)。因為在審美判斷裏，並沒有一個確定的對象概念來限制想像力的活動，有的只是表象諸能力之間自由而和諧的共作，和一個並不確定的知識一般之間的關係。

前面說過，表象的多與概念的一之間的一致，就是對象的完善。但若我們從這個「一」裏面抽離出(abstrahieren)它的確定目的(亦即它的應然概念)，剩下來的就只是表象的多與一個不確定的「一」之間自由而和諧的關係，這就是對象表象中的形式的東西。在這種形式的東

西中，我們並未認知任何客觀的合目的性，這時在主體心中所剩下的，就只有表象的主觀的合目的性。這種主觀的合目的性正是主體表象狀態的一種合目的性，主體在這種表象狀態中，領會到想像力中的一種所與形式(gegebene Form)，並感受到一種愉快(Behaglichkeit)，也就是康德稱為審美快感的東西。由於這種合目的性並不指涉任何目的的概念和對象的應然，因此也就無關乎對象的完善，因為我們對於對象的完善之知，實繫乎我們對它的應然之知。因此，美(Schönheit)和完善(Vollkommenheit)絕不能混為一談。對於包姆嘉通主張美是對於完善的模糊(verworren)認識，因而美與完善之間並無本質的差別，而只有邏輯形式的差別，只是意識的清晰與否的差別，康德認為這種混淆美善的區別，就等於是混淆了感性判斷和知性判斷的區別。

四、模式環節：不涉概念的必然性

前面從質、量、關係三個環節分析審美判斷，所得結論是：審美判斷的限定基礎是一種不涉利害關係的快感，也就是我們稱為審美快感的東西。這種審美快感具有一種主體際的普遍性，因此審美判斷具有一種主觀的普遍性，其有效性的要求及於每一個人，但不及於對象。再者，這種審美快感的來源，既不是對象表象對吾人感官知覺的影響結果，也不是對象的完善所引起的，而是吾人表象能力在不受特定概念拘束下，自由運作時的一種

意識或心境。因此，審美快感既與感覺表象之間無法建立先天的因果聯繫，也不是從善概念派生出來的，而是只與主體表象對象的方式有關，而這種表象方式並不涉及任何客觀的目的表象，美的表象因而只是對象的合目的性形式，也就是一種主觀的合目的性。

在模式的環節中，我們要探討的是，審美判斷有沒有必然性(Notwendigkeit)，如果有的話，那是怎樣的一種必然性，它的基礎又是什麼？而審美判斷的必然性就在於表象與審美快感之間的必然聯繫。

首先，表象與快感之間的聯繫模式至少是可能的(möglich)。在舒適判斷的情況中表象與快感(即舒適感)之間的聯繫模式是實在的(wirklich)。而在審美判斷中，表象與快感(即審美快感)的聯繫模式則是必然的(notwendig)。但是這種必然性不是客觀的必然性，而是一種主觀的必然性。也就是一種示範性(exemplarisch)的必然性，指的是每個人都必然同意一個具有典範地位的審美判斷。因為我們不能為審美品味找到一個放之四海而皆準的普遍規則(allgemeine Regel)，使得人人都能依據這個普遍規則來進行審美判斷的活動；我們只能樹立一些審美的典範，讓人可以從中得到啟發。

審美判斷不像客觀的知識判斷，它的必然性不能從特定的概念推衍出來，所以這種必然性並不是絕對的(apodiktisch)。此外，審美判斷的必然性也不是從經驗的普遍性歸納出來的(亦即透過判斷某一對象的美時所得到的全體一致)，因為，建立在經驗之上的判斷，很難找到足夠的例證，為審美判斷提供

此一必然性概念的基礎。

審美判斷要求每個人的同意，意思是說，當我們宣稱某一對象為美時，我們會認為，每個人也都應該給予這同一對象它應得的讚賞，並稱之為美。而審美判斷中的這個「應然」是有條件的，我們是基於一個共通的基礎，才能要求這種「應然」。而這個基礎就是一種共感的理念(die Idee eines Gemeinsinnes)。

如果審美判斷和知識判斷一樣，依據一個確定的客觀原則而進行判斷活動，那麼它就會要求一種無條件的必然性；另一方面，如果品味判斷和純然感官的口味判斷一樣，完全不依據任何原則而進行判斷活動，這種判斷也就根本沒有必然性，可言。因此，審美判斷只能有主觀的原則，這種原則只透過感受而非概念，但仍可普遍地限定何者令人愉快，何者令人不快。這樣的原則只能被視為一種共感，這種共感和人們偶爾也稱之為共感的普遍知性(gemeine verstand)有本質上的差異，因為後者不是根據感受，而是根據概念進行判斷活動。而審美判斷所根據的共感，並不是一種外在的感覺，而是吾人知識能力自由運作時的一種效果，唯有預設這種共感，品味判斷才有可能。

至於我們能夠預設此種共感的基礎何在呢？康德認為知識和判斷，以及伴隨它們的信念，都必須是普遍可被傳達的，否則的話，它們就不可能和對象達成一致，而只能是主體表象能力的主觀活動。但是，只要知識是可被傳達的，那麼心境(亦即為達成知識一般所要求的認識能力之間的一致之意識，以及能力之間為達成將一個對象表象轉

化為知識一般時的協調關係之意識)，應該也是普遍可被傳達的。因為，如果沒有後者作為認識過程的主觀條件，則作為效果的知識就不可能產生。何況，當一個所與對象透過感官的中介，而啟動想像力去聯結表象的多，而後者又啟動知性為它提供概念的統一時，實際上在知識能力之間就已經促成了這種調和關係。雖然，知識能力間的這種和諧關係，總是隨著所與對象的不同，而有不同的比例，以便能夠以最適當的方式，互相促發而達成對於所與對象的一般認識，無論如何，這樣一種和諧關係一定要有。而且這種和諧關係只能透過感受而得到確定，不能透過概念。由於這種能力間的和諧關係是普遍可被傳達的，因而，對於此一和諧關係的感受也應該是普遍可被傳達的。然而，一種感受的普遍可傳達性必須預設一種共感，這種預設的根據並非基於心理學的觀察，而是基於吾人知識普遍可傳達性的一種必要條件。

當我們下一個審美判斷時，我們不允許別人反對我的判斷，即使這時我們的判斷依據只是感受而非概念，這是因為我們視審美快感為一種人人共有的而非專屬於私人的感受。當然，這種共感的基礎不能夠建立在經驗之上，因為它能夠合法化我們的審美判斷對於「應然」的要求。因此，審美判斷並不宜稱：實際上每個人「將會」同意我的判斷，而是：每個人都「應該」同意我的判斷。

由於品味判斷所根據的這種共感原則其實只是一個理想的規範(idealische Norm)，因而我只能提供我的品味判斷作為一個範例(Be-

ispiel), 它只具有示範性的有效性(exemplarische Gültigkeit)。因此, 在「共感」這個先決條件下, 我們可以合法地把一個和它一致的判斷, 連同此一判斷所表達的(對於某一對象的)快感, 轉化成具有「規範」(Regel)地位的判斷。因為, 雖然這個共感原則只是主觀的, 只具有主觀的普遍性, 只是一個對每個主體而言是必要的理念, 只是不同判斷者之間的一致, 但是它卻和客觀原則一樣, 能夠要求一種普遍的同意, 只要人們確定他是在此一原則之下正確地進行包含活動。

因此, 由模式環節分析審美判斷, 所得的結論是: 美是毋須借助概念而必然引起快感的對象(22)。[▲]

註:

- (1)參見Ted Cohen和Paul Guyer合編《Essays in Kant's Aesthetic-s》, 頁1-3.
- (2)參見Immanuel Kant著《Kritik der Urteilskraft》, 頁115.
- (3)同上書, 頁117.
- (4)同上書, 頁121.
- (5)同上書, 頁122.
- (6)同上書, 頁124-125.
- (7)同上書, 頁125-127.
- (8)參見 Harold Osborne著《Aesthetics and Art Theory》, 頁186
- (9)參見Immanuel Kant著《Kritik der Urteilskraft》, 頁129.
- (10)同上書, 頁130-131.
- (11)同上書, 頁131-134.
- (12)參見Harold Osborne著《Aesthetics and Art Theory》, 頁186-7.

- (13)參見Immanuel Kant著《Kritik der Urteilskraft》, 頁115.
- (14)同上書, 頁137.
- (15)同上書, 頁138.
- (16)同上書, 頁139.
- (17)同上書, 頁138。
- (18)同上書, 頁134-5。
- (19)參見Christel Frick著《Kants Theorie des reinen Geschmacks-urteils》, 頁73-74。
- (20)參見Immanuel Kant著《Kritik der Urteilskraft》, 頁136。
- (21)同上書, 頁142-5。
- (22)同上書, 頁158-160。

參考書目:

- Cassirer, H. W. "A Commentary on Kant's Critique of Judgement", Barnes & Noble, Inc., New York, 1970.
- Cohen, Ted & Guyer, Paul "Essays in Kant's Aesthetics", The University of Chicago Press, Chicago & London, 1982.
- Crawford, Donald W. "Kant's Aesthetic Theory", The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1974.
- Frick, Christel "Kants Theorie des reinen Geschmacksurteils" Walter de Gruyter, Berlin. New York, 1990.
- Ginsborg, Hannah "The Role of Taste in Kant's Theory of Cognition" New York, Garland, 1990.
- Kant, Immanuel "Kritik der Urteilskraft", Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 57, Frankfurt am Main, 1974.
- Kant, Immanuel "Critique of Judgement", Translated by Werner S. Pluhar, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1987.
- Kant, Immanuel "Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime", Translated by John T. Goldthwait, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1965.
- Kohler, Georg "Geschmacksurteil und ästhetische Erfahrung", New York: Walter de Gruyter, 1980.
- Osborne, Harold "Aesthetics and Art Theory", Printed in the U.S.A. 1968.
- 朱光潛著《西方美學史》, 台北, 漢京文化事業有限公司, 1982。
- 朱光潛編譯《論美與美感》, 台北, 東美出版社, 1983。
- 吉爾伯特和庫恩合著, 夏乾丰譯《美學史》, 上海譯文出版社, 1989。
- 康德著, 宗白華、韋卓民合譯《判斷力批判》, 北京, 商務印書館, 1987。
- 蔣孔陽著《德國古典美學》, 北京, 商務印書館, 1987。
- 劉昌元著《西方美學導論》, 台北, 聯經出版公司, 1986。
- 鮑森葵著, 張今譯《美學史》, 北京, 商務印書館, 1987。