

運動的審美理由

蔡宗儒*、石明宗**

摘要

本文以康德 (Kant) 美學為概念探究運動的審美理由，論述的步驟分為三階段，首先是按照 A. H. Lesser 在 “Aesthetic Reason for Acting” 一文中將理由所做的三分，將運動的理由分為慾望理由、規範理由與審美理由，並且說明本文要探究的對象是運動的審美理由。接著，根據康德美學中對審美的第一環節與第三環節來說明審美理由的內涵，指出審美理由「無私趣」與「無目的」的特質。最後，在理解審美理由的特質後，探討審美理由提供運動的意義。本文的論點是，運動審美理由的無私趣與無目的兩個環節，提供了一種非功利性的價值觀點，使運動的人們不致於陷入功利主義與虛無主義的困境中；並且從中開顯出一種自由的概念，那是運動最珍貴的價值所在。

關鍵詞：運動、審美、理由、康德、美學

* 蔡宗儒，國立臺灣師範大學體育學系博士生，E-mail: roytryis09@yahoo.com.tw

** 石明宗，國立臺灣師範大學競技系教授，E-mail: stone@ntnu.edu.tw (通訊作者)

Aesthetic Reason for Sport

Tsung-Ju Tsai^{*}

Ming-Tsung Shih^{**}

Abstract

This paper discusses the aesthetic reason for sport by way of Kant's aesthetics. The discourse includes three steps. In the first step, it divides reason, according to Lesser, into three kinds, which are reason of desire, reason of obligation and aesthetic reason. Secondly, based on the first and third moments of the feeling of the beautiful in Kant's aesthetics, it argues that the characteristics of aesthetic reason are interestlessness and purposelessness. At last, it tries to argue that aesthetic reason is for sport the better reason than the other reasons. The aesthetic reason, because of its interestlessness and purposelessness, provides for sport a non-utilitarian point. This manifests the concept of freedom, which is the most precious for sport.

Keywords: sport, aesthetic, reason, Kant, aesthetics

^{*} Tsung-Ju Tsai, Ph. D. Student, Department of Physical Education, Nation Taiwan Normal University.

^{**} Ming-Tsiung Shih, Professor, Athletic Department, Nation Taiwan Normal University. (Corresponding Author)

一、前言

運動是人類的一種行為 (act) ，人類總是基於各種理由 (reason) 從事運動。例如，有些人運動是為了健康、有些人為了賺錢、有些人則是為了追求刺激。在這些例子裡，「為了健康」、「為了賺錢」、「為了追求刺激」都是運動的理由。

這裡指涉的理由不是原因 (cause) ，理由總是包含了行為者意志的選擇。例如當我們想要進房間而把門推開時，「想進房間」是我們推開門的理由；但當我遭到撞擊接連碰到門，而導致門被推開時，「遭到撞擊」不是門被推開的理由，而是原因。另外，當我們問一個人行為的理由是什麼的時候，我們總是相信他對自己的行為是有意識的。因此當我們問一個人理由時，同時也就把那些無意識的行為或反射動作排除在外。例如我們不會問一個人「夢遊」或是「膝反射」的理由是什麼，因為這些行為對那個人來說是沒有意識的。

一般來說，理由總是包含著目的 (purposes) ，一個沒有目的的理由令人難以想像。在前述的例子裡，基於「為了健康」、「為了賺錢」、或「為了追求刺激」等理由而運動的人，「健康」、「賺錢」、「刺激」就是他的目的。然而，運動的世界裡卻存在著一種特別的情況：運動的人確信自己基於某種理由運動，但是卻無法明確說出其理由的目的是什麼。

劉一民在《運動哲學新論》一書中提到：

他們很多人著魔似地浸淫在膏爾夫球的世界裡；有些人每天頂著大太陽，定時在網球場上廝殺，許多人一到傍晚就在田徑場上一圈一圈地跑著，或南北趕場式地追著職棒看。他們經常棄醫師或專家學者「健康原則」、「適度原則」於不顧，幾乎是不能自拔地

沉浸在自已所喜愛任運動天地中，一般人稱他們是「運動迷」。¹

許多人都有類似這段話的經驗，生命中或多或少會有幾個朋友像是沉迷者一般地投入運動，他們像是著了魔、上了癮似的浸淫於運動中。但如果你要追問他們如此瘋狂的理由是什麼？你會發現，這些運動迷們不只沒有「健康」、「金錢」、「名利」等一般的理由，甚至，他們根本給不出個什麼理由。他們不可自拔地沉浸在運動的天地裡，說不出自己如此瘋狂的理由是什麼。

Michael Novak 也曾在《運動的喜悅 (*The Joy of Sport*)》一書中提到：

我已經四十歲了，怎麼還可以在乎進奇隊發生的種種事情？我怎麼可能在逐漸消逝任歲月中，浪費三個小時去看一場儀式般的、低品質的、如舞蹈般的比賽，然後絲毫未獲得任何社會認為有價值的東西？在這個不惑之年，人一生的每一件事皆開始受到質疑，可以抓住任時間就像沙子滑過指尖一般，是如此任少。此時此刻，應該是要專注任時候了。於是我問問自己：放棄運動任時機是不是到了？切斷孩童時光（筆者按：指 Novak 從小和棒球任淵源）任時機是不是到了？²

在這一段話中，Novak 確信自己基於某些理由為運動如此著迷，但是他卻無法說出這個理由的目的是什麼。甚至他在作出種種「合理」的評估與判斷後，認為自己應該放棄運動，但最終卻無法成功。因為似乎總是有種「不解」的理由牽絆著他與運動。Novak 的一段話讓許多投入運動的人產生共鳴，³為了一個難以解釋或不符合實用價值的理由瘋狂投入運動，是許多「運動沉迷者」都有過的經驗。這些現象似乎在暗示著我們：運動

¹ 劉一民，《運動哲學新論》（臺北市：師大書苑，2005），272。

² Michael Novak, *The Joy of Sport* (New York: Rowman & Littlefield, 1993), xi.

³ 石明宗，《運動哲學——愉悅+智慧之旅》（臺北市：師大書苑，2009），268-269。

中存在著某些理由沒有目的，並且這種理由非常吸引人。然而，一個沒有目的的理由是可能的嗎？究竟這種理由是真的沒有目的？抑或是行動者實際上有目的，只是他搞不清楚自己的目的而已？

本文首先要問的是，這種沒有目的的理由是什麼？或者說它的內涵是什麼？接著，當我們知道了其內涵後，再進一步探討這種理由之於運動的意義為何？

根據 A. H. Lesser 在 “Aesthetic Reason for Acting” 一文中對理由的三分——慾望的理由 (reason of desire)、規範的理由 (reason of obligation)，與審美理由 (aesthetic reason)，⁴本文認為這種無目的的理由就是審美理由。接著再根據康德 (Immanuel Kant) 美學中對於審美判斷力的分析，探討審美理由的內涵與意義。

二、什麼是運動的審美理由？

(一)理由的劃分

Lesser 在 “Aesthetic Reason for Acting” 一文中把理由分成三種，分別是慾望的理由、規範的理由以及審美的理由。慾望的理由關於一個人的各種慾望，規範的理由關於應該與不應該的問題，而審美的理由則牽涉到美學中美感 (feeling of beauty) 的課題。美感在美學中經常被理解為一種無目的愉悅感，⁵因此如果我們同意 Lesser 對理由的三種分類，那麼本文提到無目的的理由其實就是審美的理由。

Lesser 在他的文章裡多處提及康德，而筆者認為他對理由的劃分與康

⁴ A. H. Lesser, “Aesthetic Reason for Acting,” *The Philosophical Quarterly*, 22.86 (Oxford, Jan. 1972): 19-28.

⁵ 關於美感何以是一種無目的的愉悅感，本文在第三節會詳細闡述。

德 (Immanuel Kant) 的美學理論有很大的關聯。⁶「慾望」、「規範」、「審美」對於理由的三分，其實就是康德在其美學著作《判斷力批判》裡對愉悅感的三分：快感的愉悅、善的愉悅、以及審美的愉悅。⁷

對康德來說，快感與善的愉悅都是有目的的，唯獨審美的愉悅不能有目的。⁸因此「審美」這個概念本身就包含了「無目的」的環節。在這個意義底下，如果真的有審美的理由，那麼這種理由則因為審美的概念本身包含著無目的，它便可以稱得上是無目的的理由。我們可以這麼說：本文要探討的「運動中無目的的理由」就是「運動的審美理由」。

本文先簡單介紹如何區分運動的三種理由，接著再深入探討其中第三種理由——運動的審美理由。

(二)運動的三種理由

Lesser 以一個很簡單的方法來區別三種理由。他認為當行動者回答「你為什麼這麼做？」的問題時，我們可能會得到兩種類型答案，分別是「因為我想要……」與「因為我應該……」類型的答案。他把前者稱作慾望的理由，把後者稱作規範的理由。除了上述提及的慾望與規範理由之外，如果當一個行動者確定自己基於某種理由行動，但卻無法以上面兩種答案來回答時，Lesser 將這第三種情況中的理由稱作審美的理由。

另外，值得一提的是，Lesser 對於理由的區分還留下了一個但書，即

⁶ Lesser 首先提出兩種理由，第一種是關於慾望，第二種是關於道德規範，然後再提出疑問是否這兩種分類已經窮盡了所有的理由？他的答案是否定的。他認為還有第三種不同於以上兩者的理由，既無關於慾望也無關於道德規範，他把它稱作審美理由。儘管 Lesser 並未言明他是根據康德美學來做這三分，但筆者認為除了他在文中多處提及康德的哲學理論外，他的劃分方式也與康德對於愉悅感的劃分方式是相同的，都是慾望、規範、與審美的三分，因此筆者進一步將康德美學與理由做連結與討論。關於康德美學與理由的深入討論可見稍後篇章。

⁷ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment* (New York: Cambridge University, 2000), 90-96.

⁸ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 120.

當我們這麼問行動者的時候，我們問的是行為者的最終理由 (ultimate reason)。他以英國哲學家休姆 (David Hume) 的一段話解釋什麼是最終的理由：

當我們問一個人為什麼運動，他會回答因為他想要保持健康。如果你再問為什麼他想要健康，他會回答因為生病是痛苦的。如果把你的詢問推得更遠，想要得到一個他為什麼會討厭痛苦的理由，他是不可能回答出來的。這就是所謂最終的目的 (ultimate end)，這種理由不會再關聯於其他對象了。⁹

這個但書很重要，因為可能有些規範的理由，被問到底會發現其實只是慾望的理由；反之亦然，有些慾望的理由被問到底只是規範的理由。而能夠被稱作審美理由的，則是那些無論怎麼進一步詢問都還是無法化約成為人類的慾望或是規範的最終理由。

我們可以參照 Lesser 這種簡單的方法來區分運動的各種理由。當我們問一個人為什麼要運動時，他可能會說「因為我想要健康」、「因為我想要減肥」、或是「因為我想要靠運動賺錢」。無論運動的人想要獲得什麼樣的滿足，只要他的回答是「我想要……」類型的答案，都可以算是運動的慾望理由。運動慾望的理由與人類的各種慾望有關聯，亦即該行動者的理由可以被「化約」成為人類的各種慾望。雖然慾望的理由未必是理智的，但卻讓人類的行為是可以理解的。例如有些喜愛高空跳傘的人，面對著極大的危險性卻仍然想從事該運動，其理由其實只是追求身體感官上的刺激。雖然這種理由很可能是不理智的，但卻可以讓人理解為什麼有人會想要進行此運動。

另外，當我們問一個人為什麼要運動時，可能會得到「因為我覺得我

⁹ David Hume, *An Enquiry into the Principle of Morals* (New York: Oxford University, 1998), 162-163.

應該要運動」之類的答案。當一個人的回答是「因為我應該……」類型的答案時，這種理由屬於規範的理由。在這裡考量的是最終的理由，因此某些看起來像是規範理由的理由，但如果實際上還能夠進一步被化約為慾望理由，就不能算是規範理由。例如，當有人基於「我為了要減肥，所以我應該要運動」這種理由而運動時，嚴格來說這並不能算是規範的理由，而是慾望的理由。因為在這個理由裡面，他的「應該」是源自於他的某種「慾望」。只有那些彷彿把運動當作自己義務 (duty) 的人，在不斷地追問他們「為什麼要運動」這個問題到底後，他們還是覺得「應該要運動」的情況下，這種理由才能算是規範的理由。基於規範的理由而運動的人有一個特色，他們彷彿把運動當作自己的使命或義務，常常在身體極度痛苦、或違背生理慾望的情況下，還願意繼續運動。他們是為了運動而運動，「運動」本身就是其目的，或者可以說運動是自為目的。

有別於前兩種理由，當某些運動的人被問起「你為什麼運動」後，他既無法以「因為我想要……」也無法以「因為我應該……」的答案來回答時，我們把這類型的理由稱作運動的審美理由。審美理由與前兩種理由不同，前兩種理由都有目的，但審美的理由沒有目的。對於慾望的理由來說，慾望就是目的；而對規範的理由來說，運動本身就是目的。審美理由既沒有慾望的目的，也不以本身為目的，運動的人只是單純愉悅地沉浸在美感的靜觀默思 (contemplation)¹⁰中。舉一個運動審美理由的例子，有些人會有拿起籃球後不斷投籃的經驗，在這種經驗裡，投籃的人是自覺的、有意識的，他是為了某種理由而投籃；但是它的理由卻沒有目的。他既不是為了要訓練自己的準度，也不是為了要滿足任何生理上的慾望，更不會覺得自己應該要投籃；他只是單純地、忘我地、覺得美好地投籃而已。如果這個人投籃的行為確實沒有目的，並且還能夠單純地覺得愉悅，我們就會說，

¹⁰ 康德在談論美感的第一個環節時，以「靜觀默思」來形容人在美感判斷中的狀態。見 Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 90.

這個人不斷投籃的理由是審美的。

事實上，各種運動中都存在著類似的情況，運動的人清楚自己基於某種理由運動，但是卻說不出其理由的目的是什麼，只是在運動中單純地覺得愉悅與美好。這種情況其實就是運動的人基於審美理由而運動。基於審美理由運動的人無法說出自己運動的目的是什麼，只能以「很美好的感覺」來描述自己運動的理由。

本文所要問的是：這種無目的的審美理由是可能的嗎？一個理由真的可以沒有目的嗎？這與「很美好的感覺」又有什麼相關聯呢？

三、運動的審美理由之特性

誠如 Lesser 所說，他的這種劃分與康德美學有很大的關聯，因此本文將從康德美學著手探討審美理由。根據前文提及諸多運動場域的經驗現象，本文首先肯定運動的世界存在著審美理由這業已存在的事實，即許多運動的人抱著這種無目的的理由投入運動，再以康德美學來說明這種審美理由的現象是如何存在，並進一步以康德美學的諸環節來說明運動審美理由的特性。¹¹

¹¹ 事實上，這也是康德慣用的方法，即先驗哲學的方法，先肯定經驗中普遍存在的事實，再回推該事實的可能性條件（或稱作先於經驗的可能性條件）。因此在這裡要做的並不是「證明運動的審美理由是存在的」或「證明運動的某種理由是審美的」之類的任務，而是先肯定這樣的事實，然後以康德美學來說明這些事實「如何可能」。當然，這樣的作法繞過了「論證運動的審美理由是否存在」這個任務，因為如果本文要直接以美感的四環節來說明運動的審美理由，總得先對運動的審美理由是否存在說明一番。但礙於篇幅關係，本文僅以前文中提到的諸多範例來說明運動確實存在著此一現象，並未深入談論其存在與否的問題。略過這個任務的理由，一方面在於筆者認為運動中審美理由這個現象的存在蠻符合運動愛好者的認知，二方面在於若要論述運動中審美理由的存在與否，得牽涉到太多額外的、深入的哲學問題，將阻礙閱讀與書寫的流暢性。若對該問題有興趣的讀者，可參閱蔡宗儒所著之〈運動的審美理由——以康德美學為徑路〉一文。該文於第四章「審美理由如何可能？」（頁 54-68）中提出一組關於審美理由的二律背反命題，並嘗試以康德的先驗哲學為方法消解「審美」與「理由」之間的矛盾性，證明審美理由是可能的。另外，關

對康德來說，審美指的是一種判斷，人類通過審美判斷 (aesthetic judgment) 產生美感。康德提到美感擁有四個環節——即對美感的四種描述，這四個環節分別是：美感是無私趣的愉悅感 (pleasure without any interest)¹²、美感有主觀的普遍性 (subjective universality)、美感有無目的的合目的性 (purposiveness without any purposes)，以及美感有主觀的必然性 (subjective necessity)。本文不對康德如何論證美感的四個環節逐一說明，只簡單介紹並取其結論來探討審美理由。礙於篇幅關係，本文不逐一引進四個環節來說明審美理由，只以其中第一個與第三個環節——即無私趣的愉悅感與無目的的合目的性——來說明運動的審美理由之特性。¹³

(一) 運動的審美理由是無私趣的

康德在美感的第一個環節提到，美感就是愉悅感，但是這種愉悅感沒有任何私趣。¹⁴什麼是私趣呢？康德把愉悅感分成三種：快感 (agreeable) 的愉悅、善 (good) 的愉悅、以及美感的愉悅。其中快感與善的愉悅都有私趣的，只有美感的愉悅無私趣。快感關係到人類身體的各種慾望，人類

於康德美學是否可以談論「理由」，亦可參照該文第二章第三節「康德美學可談論理由嗎？」(頁 34-39)，文中詳細的分析認為康德美學確實可以用來談論理由。本文不再深入詳述這兩個問題，而聚焦在「如何」以康德美學談論審美理由。該論文詳細資料如下：蔡宗儒，〈運動的審美理由——以康德美學為徑路〉，臺北市：國立臺灣師範大學體育學系碩士論文，2016。

¹² 《判斷力批判》的鄧曉芒譯本(見該書 38-39 頁)與曹俊峰所著之《康德美學導論》(見該書 184-195 頁)將“interest”譯為「利害」;李淳玲翻譯文哲 (Christian Wenzel) 所著之《康德美學》(見該書 23-32 頁)時則將“interest”譯為「心性」(以上三本書詳細資料見文末引用文獻)。但本文以「私趣」翻譯之，因為「趣」字表示了“interest”之原意，而「私」字則表達了“interest”不具普遍性的概念。

¹³ 本文僅取第一與第三環節探討審美理由「無私趣」與「無目的」的特性。如欲理解另外兩個環節如何運用於審美理由的談論上，可參考蔡宗儒著之〈運動的審美理由——以康德美學為徑路〉一文。另外，本文並非以四個環節來「論證」運動或運動的理由是否為美，而是如注腳 11 所言，本文先肯認了存在著運動的審美理由的事實，然後直接以美感的四環節來說明審美理由的特性。因此並沒有把美感的四個環節當作美的標準來判別運動的理由是否為美。

¹⁴ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 90-91.

滿足各種身體上慾望會產生快感。善的愉悅則可以分為道德善與實用善，道德善指的是自為目的的道德，實用善指的是我們對於一個對象實用與否的愉悅感。康德把私趣理解為：當我們的滿足與一個對象的存在產生聯結時，這種滿足就是私趣。¹⁵快感與善的愉悅之所以是有私趣的，在於這兩者產生的愉悅感都必須依賴「某種對象的存在」產生滿足。一旦與某種對象有所關連，則不同的人喜歡不同的對象，那麼愉悅感的產生就會因人而異，因此屬於「私」趣。例如快感的產生與身體的慾望有所關連；善的愉悅與心靈上的慾望有所關連。

那麼什麼是無私趣的愉悅感呢？康德除了以靜觀默思直接形容無私趣的愉悅感外，他還以其慣用的「孤立法」¹⁶來理解所謂的「無私趣」。¹⁷康德的方法很簡單，他先區分所有的愉悅感，然後把屬於私趣的部分去除，剩下被孤立的部分就是無私趣的愉悅感了。這即是說，只要我們排除了上述快感的愉悅以及善的愉悅，剩下的愉悅感就是美感的愉悅。換言之，只有當我們的愉悅感不是因為身體的慾望產生、也不是因為滿足實用目的或道德目的而產生時，這種愉悅感才能夠算是美感的愉悅。康德三種愉悅感的區分與來源說明如表一。

從這個環節我們可以知道，運動的審美理由不能夠有私趣的愉悅感產生。這即是說，當我們為了滿足身體的快感而去運動（例如基於運動完身體會很暢快為理由），或是因為運動的實用性而運動（例如基於運動可以減肥或賺錢為理由），這種理由就不是審美理由。只有當我們不是為了快

¹⁵ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 90.

¹⁶ 「孤立法」是黃振華用來描述康德慣用的哲學方法時所使用。他認為所謂的孤立法即是「把所要分析的概念孤立起來；所謂的孤立起來，即是把所有不屬於這概念本身的東西通通分開，使這個概念完全孤立，然後來考察這個概念本身究竟是什麼（或不是什麼）」。見黃振華，《論康德哲學》（臺北市：時英，2005），103。

¹⁷ 「靜觀默思」是康德對無私趣愉悅感的直接描述，但對於不理解何謂靜觀默思的人來說，仍然無法理解什麼是無私趣的愉悅感。因此康德試著用孤立法這種排除其他私趣的方式來說明何謂無私趣的愉悅感。可以這麼說，孤立法最後所考察的無私趣的愉悅感就是靜觀默思的愉悅。

表一 愉悅感的區分與來源

愉悅感區分		愉悅感來源	私趣與否	舉例
快感		身體慾望	私趣	因為打球覺得身體舒暢的愉悅感
善	道德善	道德的實踐	私趣	道德行為的愉悅感
	實用善	對象的實用性	私趣	因為打球可以獲取金錢而覺得愉悅感(運動的實用性)
美感		排除以上滿足來源的愉悅感	無私趣	單純而無目的運動的愉悅感

感或是善的愉悅運動，而是單純地沉浸在靜觀默思喜悅中運動，這種理由才稱得上是運動的審美理由。

另外，在這個環節中康德也提到，無私趣的愉悅感—即美感—產生的關鍵不只是在客體 (object)，更關鍵的是在於主體 (subject)。¹⁸對康德來說，一個對象本身是美的還不足以讓人產生美感，得加上另一個條件：主體必須以無私趣的態度欣賞該對象。這即是說，我們欣賞事物的態度也很重要。朱光潛曾經說過：「美的關鍵一半在物，一半在你。」¹⁹我們必須拋開那些「有私趣」的態度去欣賞事物。不能老是抱著想要滿足慾望、滿足實用性的態度來看待事物，否則原本是美的東西會因為我們用「有私趣的態度」而變得不再美麗。運動亦是如此，運動是人類的天性，原本人類運動就不是為了滿足身體慾望、實用慾望等等的「私趣」；如果今日我

¹⁸ 所謂的主體是指欣賞對象的我們自己，而客體則是指被欣賞的對象。

¹⁹ 朱光潛，《談美》(臺中市：晨星，2003)，4。這句話也許是有爭議的，因為康德美學往往被認為是一種只談論主體的美學，美感的產生不能依賴對象(客體)的存在，如果說「美的關鍵一半在物」，那麼似乎就還有一半依賴對象的存在，這句話的爭議也在於此。然而，儘管美感的產生不能依賴對象的存在，但卻仍然必須透過對象的「誘發」使主體產生美感判斷，因此對象實際上也扮演著「觸媒」的角色，並非完全不具重要性。雖然朱光潛這句話可能有點太過強調客體的重要性，但確實也是一種助人理解康德美學的方法，考量到許多讀者未必讀過康德美學，特引用這句話助其理解，並於注腳補充解釋其爭議。

們抱著私趣的態度看待運動，例如投入運動前總是要問運動有沒有用？有沒有辦法賺錢？有沒有辦法幫助我減肥？那麼我們就很難得到運動帶給我們的單純愉悅感。換言之，如果我們以私趣的態度看待運動，我們便不可能基於審美理由而運動。

(二)運動的審美理由是無目的的

一般來說「理由」的概念總是蘊含著「目的」；但本文先前提到運動的審美理由卻沒有目的。因此我們不僅會懷疑：一個沒有目的的理由是可能的嗎？或者可以這麼問，我們有可能不抱著任何目的運動嗎？

康德在談論美感的第三個環節中提到美感的愉悅沒有目的，但是卻有合目的性。²⁰簡單來說，當我們欣賞一個對象覺得美時，並不是因為對象滿足了我們任何目的；相反地，當我們覺得美時，並沒有任何目的得到滿足，我們只是單純地覺得愉悅而已。但是另一方面來說，並非不抱目的欣賞一個對象就會產生美感；康德還留下了一個條件，那就是必須具有「合目的性」。

「合目的性」是康德獨特使用的字，其拉丁文原文為“*forma finalis*”，意即「目的的形式」。²¹要理解康德的合目的性概念，首先必須理解他對主體認識的過程與各種認識能力的哲學觀點。康德主張，我們作為一個認知的主體，必須透過各種認識能力去認識客體。他把人類的認識能力區分為感性 (*sensation*)、想像力 (*imagination*)、知性 (*understanding*)、與理性 (*reason*)。當我們在「認識」一個對象時，主體通過感性接受對象的刺激形成感性雜多，想像力負責將這些感性雜多表象給知性，知性則負責以各種範疇思維這些表象形成知識，理性最後負責統整這些知識。以上的認識過程，康德稱作認識判斷 (*cognitive judgment*)。²²簡言之，在認

²⁰ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 120.

²¹ Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 105.

²² Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 24-28.

識判斷中，感性負責接收，想像力負責中介，知性負責思維。

但是當我們覺得一個對象美時，並不是通過認識判斷來認識對象，而是通過「審美判斷」來感受對象。²³在審美判斷時，主體一樣經由感性接受對象的刺激形成感性雜多；不同的是，當想像力將這些感性雜多表象起來帶給知性後，知性卻找不到任何範疇可以思維這些表象，因此產生不了知識。但儘管知性不能思維這些表象，這些表象卻意外的與知性融洽一致。康德把這種想像力與知性融洽一致的情況稱作知性與想像力的自由遊戲（free play）。美感的愉悅便是來自於知性與想像力的自由遊戲。

在認識判斷的情況裡，「認識對象」是主體的目的；通過知性的範疇思維後「達到」對象，「達到對象」就是合目的性。如果理解到這一點，那麼在審美判斷中，知性並沒有發生任何思維對象的動作，即沒有「認識」的情況發生，因此也就沒有認識對象的目的；但是在審美判斷的過程中，想像力的表象與知性融洽一致，主體一樣「達到了」對象，因此也有了合目的性。美感產生時，沒有認識的目的，卻因為達到對象而一樣有合目的性。這種合目的性不必建立在先有一個目的的前提上，康德因而稱作無目的的合目的性。關於認識判斷與審美判斷的區別如表二。

無目的的合目的性，以比較具體的方式來形容的話，大概就是當我們覺得一個事物美的時候，會有一種「很剛好的感覺」。這種剛好的感覺並不是因為對象達到了我們預先抱有的目的，而是在我們不抱任何目的的時候，意外地覺得「很剛好」。康德認為這種「很剛好的感覺」就是合目的性，它來自於我們所有人先天都具有且相同的認識結構。當我們在欣賞一個對象時，我們沒有抱著認識對象的目的（無目的），卻因為對象巧妙地

²³ 本文在這裡使用「感受」一詞是為了與認識判斷的「認識」作區別。在康德哲學的脈絡中，康德也會用「判斷」一詞來形容審美的過程。但審美的判斷不是認識判斷，而是一種「反思判斷」（reflective judgment）。反思判斷與一般日常我們對「判斷」的理解不同，一般日常理解的判斷是知性判斷，而非反思判斷。但為避免不熟悉康德哲學的人誤解，此處遂以「感受」來取代「判斷」。

表二 認識判斷與審美判斷

	認識判斷	審美判斷
感性	接受對象的刺激形成雜多。	接受對象的刺激形成雜多。
想像力	將雜多表象帶給知性。	將雜多表象帶給知性。
知性	以範疇思維想像力之表象形成知識。	不以範疇思維對象，但與想像力之表象產生自由遊戲。
目的	有，以認識對象為目的。	無，沒有目的。
合目的性	有，達到對象	有，達到對象
產物	知識	愉悅感

吻合我們的認識結構，而讓我們達到了對象(合目的性)，因此而感到愉悅。

根據美感第三個環節，審美理由作為一種無目的的理由是可能的。一方面審美理由因為是審美的，所以沒有目的；另一方面則因為審美的合目的性，所以仍然是一種理由。這種無目的的合目的性愉悅感的存在，說明了我們可以不抱著任何目的地投入運動，並且在運動中感到愉悅。舉例來說，當我們嘗試新的投球動作時，會覺得愉快而一試再試，然後不自覺地就耗掉了一個早晨或下午。投球當下的愉悅感，既不是因為投球可以達到我們任何實用的目的（像是賺錢、名聲、健康等等），也不是因為投球可以滿足我們身體慾望的目的（像是食慾、性慾、睡眠欲等等），而只是因為投球的人單純而美好地享受投球而已。

投球的人彷彿進入了遊戲的狀態，遊戲中的人遊戲不是為了任何目的，但卻有合目的性的愉悅感。我們可以用「遊戲」的概念來說明運動無目的的合目的性。劉一民在《運動哲學研究——遊戲、運動與人生》一書中曾提出運動的起源為遊戲的觀點：

從這一個觀點來看，運動具有「慶祝」與「服務」雙重意義似乎是一個不證自明的事實了。但是，我們不要忘了，理智上所分析的，

盡是理智上記得、看得到 portions。它最容易遺忘掉人類天生本能的「感動」，那是人們從小到大，意識或無意識裡，深深愛著的、一種美妙的、自由的、神秘的、緊張的、令人興奮的，稱之為遊戲的經驗，由遊戲而運動而成為運動明星，因為他一直擁有那份「慶祝」感動的本能。²⁴

這段文字中除了說明運動具有遊戲的特性，還說明了運動並不只是一種「服務」人類的手段，同時也是一種「本能的感動」與「慶祝」。在該文中，「服務」的意思代表的就是運動的功利性，也就是運動的各種目的；而所謂的本能感動與慶祝，其實大致意義就是無目的的愉悅感，人在本能的感動與慶祝中是快樂的，並且不具有目的。另外劉一民也在該文提及詩經序言中一段話來描述運動的根源就是遊戲的天性：「詠歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。」²⁵這段話的大意是，人會有想把內心情感表達出來的天性，會把心中的情感詠成歌唱出來，如果唱歌還不夠，就會藉由手舞足蹈來傳達。這是人的天性，並沒有什麼目的可言。這一點正好支持人們可以單純美好、不抱著任何目的運動的觀點。而這種基於單純美好感覺而運動的理由就是審美理由。運動的人基於審美理由運動時並沒有任何目的，他只是單純地因為運動的合目的性投入運動而已。

四、運動審美理由的意義

(一) 為什麼要探究運動的審美理由？

理解審美理由的特性後，我們接下來要問的是為什麼要探究運動的審

²⁴ 劉一民，《運動哲學研究——遊戲、運動與人生》（臺北市：師大書苑，1991），61-62。

²⁵ 數位經典，《詩經》（毛詩）·〈國風——周南〉，〈<http://www.chineseclassic.com/content/506>〉，2018. 05. 01 檢索。

美理由？審美理由有什麼特殊之處值得我們把它放到運動中探討？審美理由之於運動有什麼意義可言嗎？我們可以把以上的問題歸結成為一個問題：運動審美理由的意義為何？

首先要說明的是，這裡指涉的「意義」不是指一個對象的概念或是定義，而是指一個對象的價值。因此現在要問的並不是運動審美理由的概念或定義，而是審美理由在運動中有什麼價值？接著，如果審美理由對於運動來說具有特殊的意義，那麼它與其它種類的理由又有什麼的不同之處？

本文的觀點是，審美理由提供了一種非功利性的意義，其無目的與無私趣的環節，使人不預先抱著目的而投入運動，因此是非功利的。對於運動的人來說，相較於其他具有功利性質的理由，審美理由是比較純粹的與非功利性的，因此它也具有較高的價值。

(二)運動功利性的意義與虛無主義的問題

然而，在談論非功利性的意義之前，我們得先說明功利性的意義是什麼，以及它會帶來什麼樣的問題，如此才能夠進一步地說明何以審美理由帶來的非功利性意義是比較具有價值的。

如前文所述，本文所指涉的意義，不是一個對象的定義或概念，而是一個對象的價值。一般來說，我們似乎會認為「有用的」才是「有意義的」，「沒有用的」就是「沒有意義的」，反之亦然。例如，一個帶傷上陣的球員，想要減緩他在比賽中的痛苦，於是在貼紮的繃帶上寫了「上帝請給我力量」幾個字，²⁶這件事情如果以「有沒有用」的觀點來看，往往會被認為是沒有用的。因為在繃帶上寫字對於減緩傷痛一點幫助也沒有，是一件「沒有用」的事情，所以會被認為沒有意義。

在這個講求效率、功利的現代社會，人們習慣用「效益的態度

²⁶ 這個例子源自於 2009 年國內的超級籃球聯賽 (SBL) 冠軍賽。當時的臺灣啤酒隊主將林志傑在腳踝扭傷的情況下帶傷上陣，並且在固定腳踝的繃帶上寫下了「上帝請賜給我力量」幾個字。

(utilitarian attitude) 」來面對世界。效益的態度就是以「有沒有用」的觀點來評價一個事物或對象的態度。工業社會以部門分工的方式提高生產效率，或是在生產線上以精準的電腦取代容易出錯的人腦，這都是因為分工與電腦是比較有用的選擇，可以讓我們用最少的時間與花費最少的力氣來達到最高的效益。對於生產來說，分工合作相較於單打獨鬥、電腦相較於人腦，都是比較有用的方式，因此也被認為是比較有價值的。這種觀點即是以效益的態度評價事物。

更具體來說，效益的態度就是我們對待工具的態度。一把銳利的剪刀，能夠輕鬆的剪開紙張，我們會說這把剪刀很好用，是因為它輕易地達到了「剪東西」的目的。如果一把生鏽的剪刀，無法順利的剪開紙張，我們會說這是一把沒有用的剪刀，因而也是一把沒什麼價值的剪刀。由此可見，對一個工具來說，工具越有用，就越有價值、越有意義。

然而，當我們習慣了以效益的態度面對任何事物、習慣把有用的東西直接等同於有意義的事物後，這種凡事「只」問有沒有用的態度，就成了一種「功利的態度」²⁷。簡單地來說，功利的態度就是一種唯利是圖的態度。一旦我們用功利的態度看待任何事情的意義，許多問題便會接著產生。

會發生什麼問題呢？把功利的態度運用在無生命的「物」上不會有太大問題，但如果把這種態度用在有生命的「人」身上，則很容易產生異化(alienation) 的情況。在凡事都以效益的觀點看待事物的情況下，人就被異化成了工具。異化是指一個東西因為我們的錯誤對待，而使得它偏離了

²⁷ 在英文裡「功利」與「效益」均以“utility”表示，看不出兩者有什麼區別。但是在中文裡，「功利」相較於「效益」一詞，更帶有貶低的意涵。例如，當我們說一行為很功利時，是帶有貶義的，但如果說一個行為很有效益則否。本文使用「效益」一詞意近於西方效益主義 (utilitarianism) 的意義，表示一種以結果來衡量一個行為是否合宜的觀點，並不帶有貶義；而本文使用「功利」一詞則表示一種「凡事只在乎效益、唯利是圖」的態度，帶有貶意。因此文中「功利的態度」亦可看作「唯利的態度」或「唯效益的態度」。考量到行文的流暢度，文中還是取「功利」一詞使用之。

本質，最後使人產生了疏離感與陌生感。例如原本作為交易媒介的錢，只是一種人類取代以物易物方式的工具，但卻因為人類錯誤的對待方式，最後被當成了目的，造成許多人只把錢當作目的般地賺錢，而忽略了其本質，這就是某種形式的異化。異化是身處現代文明社會中人類痛苦的一大根源。因為實用性的考量，人常常被異化成為了物品。但人是會思考、有感情、有血有肉的生命體，本質上與無生命的物品完全不同。如果人們只以效益的態度來對待他人，就等於是把他人異化成工具；同樣地，如果人們只以效益的態度來對待自己，就等於也把自己異化成工具。一個有血有淚的人一旦被當作工具，生命意義消逝的空虛感便常常伴隨而至。這是現代科技與文明帶給我們高度便利之餘的副作用與後遺症。

當然，人難免會用效益的態度去考量人。例如一位管理階層的老闆，當他在聘雇員工的時候，總是得考量應徵員工的口才、工作能力等效益性的條件。但就像康德在談他義務論的道德哲學時說的一樣：「不能把人只是當作工具。」²⁸這位老闆不能「只」是以效益的態度來待人，他仍然必須給予一個人基本的尊重與關懷。面對意義的問題也是如此，生活中我們難免會用效益的態度去看待意義的問題，但關鍵在於我們不能「只」用效益的態度去看待。一旦我們只用效益的態度去看待意義問題，這種態度就會顯得很功利。在功利的態度底下，無論是人或物，「只有」有用的東西才是有意義的。這種意義就是本文所指涉的功利性意義。

一位運動員如果只是為了金錢或社會地位才投入運動，或是一位體育教師只是以升學加分為誘因去鼓勵學生運動，那麼運動的人就在這些效益性目的中迷失了自我。運動原本不應該只是一件關於效益價值的事情，但因為我們錯誤的習慣，開始用金錢、社會地位等態度去評價人、評價人的行為，或評價人與人之間的關係，我們便開始把別人當成工具，甚至也把

²⁸ Immanuel Kant, *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (New York: Cambridge University, 1997), 37-38.

自己當成工具。從歷史發展的過程中可以看見諸多運動被過度的工具化而造成了其偏離本質的情形，運動的人們逐漸在這種情況底下被異化成了工具。許立宏在其《運動哲學教育》一書曾提及：

然而就負面觀點來看，現代運動社會對運動過度「工具化」會產生一些問題，而作為運動工具的主要來源有二：一是將運動視為「政治工具」，二是將運動視為「商業工具」（包含職業化及追逐金錢、名利等）。²⁹

這段話亦可印證本文的觀點。在這段話裡，無論是把運動當作政治工具還是商業工具，都算是一種工具；而只要過度把運動「工具化」便會產生的許多問題，會讓人不知道運動的價值、不知道自己為何運動。這種對運動價值本身的懷疑，可以稱作是運動價值的虛無主義（nihilism）。

除了運動以外，如果我們時時刻刻處在一個把彼此當作工具的世界裡，痛苦當然也就會不斷席捲而來。有生命的人畢竟不同於無生命的物。有誰願意在人際關係中只被當作工具人？又有誰願意使充滿情感與血肉的生命變成一部冷冰冰的機器？

另一方面來說，如果當我們只是以有沒有用的觀點來看生命，那麼很快地就會發現，一切的事情問到底都沒有意義。生命的終點就是死亡，如果只是以效益的觀點看待生命，一切看似有用的事情最後都是徒勞無功的，因為一切終將無可避免地通向死亡。這種以效益觀點將生命導向無意義的終點，其實就是卡謬說的荒謬、沙特說的虛無、或佛家說的無常，³⁰人如果只以實用的態度面對生命，那麼終究通向這種荒謬、虛無、無常。簡言之，這種情況就是一種對於生命價值的虛無主義。

回到運動意義問題上，當人們以功利的態度面對運動時，很容易陷入

²⁹ 許立宏，《運動哲學教育》（臺北縣：冠學文化，2005），61-62。

³⁰ 楊植勝，〈寫給一個問我人生意義的學生〉，〈<http://www2.lssh.tw/~life/life1010910.htm>〉，2017.05.20 檢索。

上述提到的虛無主義中——運動員將不知道運動的意義是什麼？當運動員陷入了只為奪牌、只為獎金才運動的功利主義迷思時，不知為何而運動、或是抗拒運動的負面想法便會產生。「不知道自己為何運動」是現代運動員在功利主義與奪牌主義當道的情況下常常會面臨到的困境。

(三) 審美理由賦予運動非功利性的意義

儘管在現代社會中，運動的意義很難脫離效益性的考量，為健康、為塑身、為金錢而運動的人比比皆是；而這些帶有效益目的運動的人也未必會落入虛無主義之中，可以想像有些在金錢遊戲運動中的勝利者，他們並不會感受到運動的虛無。繞是如此，以審美的理由引領運動仍然是值得推崇的，因為效益的目的要有意義，就得建立在目的的達成，然而目的的達成與否關係到機運與外在因素，並非我們可以掌控的；因此我們需要另一種沒有目的的理由——即審美理由——來賦予運動意義。本文認為審美理由沒有目的，提供了運動非效益性的意義，這種意義將可以避免運動的虛無主義產生。

透過第三節所介紹關於審美理由的特質，我們可以知道審美理由有以下幾個特性：第一，審美理由會產生美感的愉悅；第二，審美理由沒有目的；第三，審美理由仍然是一種理由。因此，基於審美理由運動的人，可以透過運動獲得愉悅感，並且這種愉悅感不需要建立在滿足任何一個目的之上——像是金錢或是成就感等目的。審美理由不同於其他功利性質的理由，賦予了運動一種非功利性的意義，因為審美理由不必關聯於任何目的，因此是非功利的。基於審美理由運動的人，只是單純的沉浸在美感的愉悅中，運動僅僅只是運動，不是作為達到其他目的的手段，人們只是通過審美理由單純地覺得愉悅。

回到意義的問題，為什麼基於審美理由運動的人可以避免運動虛無主義的困境？

我們習慣把「有意義的事物」等同於「有用的事物」，但事實上除了有用的事物之外，有意義的事物也包含了許多「沒有用的事物」。一場四十分鐘的球賽，所有人追著一顆球東奔西跑，球賽後除了一身的疲勞之外沒有任何實質東西產出，這種行為既沒有效益也不具任何實用性，可以說是非常的「沒有用」。但是人們仍然會熱衷於投入這種沒有實質效益的行為中，因為儘管球賽本身沒有效益的意義，但運動的人在過程中卻能夠產生其他意義，諸如喜悅、感動、情感等「非效益」的意義。生命也是如此，當我們以效益的態度去看待生命的時候，會發現無論你做什麼事情生命最終都會通向死亡，一切說到底都「沒有用」；但是人類仍然會在這個必然通向死亡的過程中自行產生意義。人類會唱歌、跳舞、遊戲、慶祝、運動，這些行為說到底都不是為了什麼效益目的。但人類仍然可以在這些活動裡感受生命的歡愉、讚嘆生命的美好。這些現象都告訴著我們：不是只有有用的事物有意義，有些沒有用的事物也具有意義。

然而，沒有用的事物如何能夠有意義呢？審美理由提供了意義一種可能，我們可以稱它作審美的意義。審美的意義不必建立在某個目的之上，因此一件沒有用的事物可能不具有效益的意義，但卻可以具有審美的意義。審美的意義之所以不同於一般效益的意義，在於效益的意義建立在一個目的之上，目的消失，意義就消失了；但審美的意義則否，不必建立在一個目的上，因此不會有目的消失，意義也跟著消失的情況。人類通過審美感受生命的意義時，不被效益性的框架侷限住，因而不會落入失去了目的就失去意義的窘境。在運動的情況中也是如此，基於審美理由運動的人，不必把運動的意義建立在效益的觀點上，即不用建立在滿足一個目的的情況上。或者說得更直接一點，基於審美理由運動的人不必問自己為了什麼而運動。運動既然不建立在任何目的滿足上，就不會有異化的問題產生，也就可以避免虛無主義的問題。

(四) 審美意義的內涵

那麼審美的意義內涵又是什麼呢？本文認為就是自由 (freedom)。

自由，是一種被人類極為推崇的價值。不論是「不自由，毋寧死」或是「生命誠可貴，愛情價更高，若為自由故，兩者皆可拋」等名言佳句，都在在顯示出人類對自由這個價值的崇尚與肯定。自由的概念雖然在哲學上有許多不同的觀點，但在眾多觀點中有一個很重要的共同特質就是「不被決定」。當我們說一個人的狀態或意志是自由的時候，意味著那個人的狀態或意志不是被決定的，他可以自己決定自己想做什麼。例如思想自由即表示一個人的想法不能夠被決定，意志自由即表示一個人意志的抉擇不是被某個原因決定。³¹

根據「自由即不被決定」觀點，哲學上常見以下幾種自由的概念。第一種自由是「不被其他意志決定的自由」。這種自由概念在日常生活中最常被使用。當我們被其他人規定要做這個或做那個時候，會覺得自己被拘束住，沒有自由。這裡的「自由」要表達的其實就是不被其他意志決定的自由。第二種自由是「不被感性慾望決定的自由」。這種自由觀點是歐陸哲學中常見的觀點。歐陸哲學常將人類的認識能力劃分為代表情感的感性與代表著意志的理性，當我們的意志被屬於情感的感性所控制，許多哲學家會說在這樣的情況下是沒有自由的，因為我們的意志是被慾望所決定，而不是自己決定。許多歐陸的哲學家認為，只有當我們的意志能夠獨立於感性慾望的控制，意志才有自由可言。這種自由常被稱作意志自由，其代表的哲學是康德的道德哲學。康德的道德哲學是一部談論意志自由的哲學理論。³²第三種自由是「不受知性理智所決定的自由」。當我們被理性的框架侷限住時，常常也會產生不自由的感覺。例如當我們被道德的框架或

³¹ 陳榮華，《形上學》（臺北市：五南書局，2013），72。

³² 黃振華，《論康德哲學》，413。

思考的界線侷限住時，往往也會覺得不自由，因為我們的意志被理性決定了。這種自由概念的代表是後現代主義的哲學。後現代主義有一個很重要的特徵，就是要我們批判理性、質疑理性、甚至否定理性。誠如沈清松在〈從現代到後現代〉一文中所說：「後現代所要否定的是現代的『理性』成分。」³³對後現代主義來說，理性帶來的是一種侷限、框架與不自由。

這三種自由概念看起來似乎不同，但其實都指向一個核心概念：不被決定。因此這三種自由概念的差別，其實不在於自由的概念本身，而是在於談論「不被決定」這個特質時所聚焦對象不同。第一種自由概念聚焦在自我與他人。因此當我被他人所決定，就是不自由；當我不被他人所決定，就是自由的。第二種與第三種自由不聚焦於他人，只聚焦於自我。但是在這裡我們又可以把自我劃分為感性與理性兩大區塊。這種劃分也是哲學上常見的劃分，許多哲學家認為我們具有感性的面向也同時具有理性的面向，並且這兩個面向常常產生衝突。第二種自由聚焦在人類的感性——也就是各種的慾望與情感。因此當我被我的慾望所控制時，是不自由的；當我不被我的慾望控制時，是自由的。第三種自由聚焦於人類的理性面向，人類的理性雖然是思維的本質，但其實很多時候也是一種約束。當我們使用理性思考時，不約而同地也被理性所拘束住。因此當我們使用理性時，是不自由的，當我們不使用理性，是自由的。

有別於上述三種自由，本文談到的審美意義提供了一種更全面的自由概念。通過審美的理由，我們產生了美感的愉悅。美感的愉悅一方面不受人類的感性慾望所決定，另一方面也不受人類的理性框架決定。在康德的美學論述中，他明確點出了人類產生美感時，意志是獨立於感性慾望與知性控制的。康德提到美感是一種無私趣的愉悅感，所謂的無私趣愉悅感，其中很重要的一點是愉悅感的來源不能是感性慾望——即生理上的各種慾望。換句話說，當我們產生美感時，我們不被感性慾望所決定，因此是

³³ 沈清松，〈從現代到後現代〉，《哲學雜誌》，4（臺北，1993.04）：4-25。

自由的。另外，康德又提到美感是想像力與知性的自由遊戲。這個環節的意思是，當我們產生美感時，想像力不必受知性限制、不必用認識個框架去看待眼前的對象、甚至不必「知道」眼前是什麼東西。在美感的狀態中，想像力與知性的關係不是一種工作狀態，而是一種遊戲狀態。遊戲時想像力不用服務知性，因此不受知性的限制，亦不被知性所決定。換句話說，當我們產生美感時，我們不被知性框架所決定，因此是自由的。綜合以上兩個環節，當我們產生美感時會擁有一種更全然的自由。因為不論是聚焦在代表著情感面的感性或是代表著理性面的知性，我們都是自由的，因為我們都不被任何一者所決定。比起強調壓抑感性的道德或是強調壓抑理性的後現代主義，美感帶來的自由要全面許多，因為美感的自由同時不受感性與理性兩者的控制，亦不壓抑兩者，是一種更全面的自由。

如果以自由的觀點看待運動的三種理由，基於慾望理由運動的人，只是順著慾望而行，理性受慾望的控制，理性主義的哲學家可能會認為在這樣的情況下意志沒有自由可言；基於規範理由運動的人，以理性強壓慾望，人類的感性面被壓抑，後現代主義的哲學家可能也會認為這樣不算自由。由此可知，無論是慾望的理由——以感性壓抑理性，或是規範的理由——以理性壓抑感性，都不會有真正的自由，因為感性與理性都是屬於我們的某個面向，都是某個「我」，只要有一方被壓抑，「我」就不會有自由的感覺。在審美理由的情況中就不同了，通過審美理由運動的人，產生了「情」與「理」一致的全然自由：一方面我們不受感性的生理慾望拘束，不會像一般動物一樣，只能被禁錮在滿足生理慾望的生生活動裡，只是為了追求生理上的滿足而運動；另一方面也不以理性壓抑感性，受理性的框架所侷限。當我們單純而愉悅地享受運動時，可以拋開許多「應該」、「必須」、「義務」等理性束縛，真正地沉浸在運動帶來的自由與喜悅中。我們可以這麼說，審美理由帶來的自由是真正的自由，而這一點正也是審美理由之於運動的意義。

五、結語

本文以「理由」作為中介的連結來探討「運動」與「美學」兩大領域，一方面因為多數運動美學相關研究只聚焦在運動觀賞的層面，而忽略了運動員親身投入運動領域的美感經驗；另一方面，談運動的理由比起只談運動經歷本身，多了價值與意義的討論，因為理由本身就是一種價值與意義的選擇。再者，運動本身是一種「動」，而審美則是一種「靜觀默思」，如果不以「理由」作為中介，似乎很難連結運動動態的過程與靜態的審美靜觀默思。³⁴

本文認為運動的「純粹性」具有相當高的價值。在康德的美學理論中，與純粹相對的是私趣或目的，在這個意義底下，運動的最高價值莫過於人可以無私趣、無目的的投入運動。基於審美理由運動的人，產生無私趣的愉悅感，同時也獲得了一種全然的自由，純粹地享受運動。

運動的本質是審美的，只是身處現代社會的我們習慣以效益的態度去看待事物。常在考慮一件事情之前，總是要先問它有沒有用？是否對我有利？使得原本美麗的運動，不再美麗。其實這犯了預設前提的錯誤，我們不該預設效益的觀點去對一切的事物進行評價。審美的意義告訴我們，除了效益的意義之外，還有其他不同意義等著我們去體驗與感受。本文希望透過這一點，可以讓許多瀕臨陷入虛無主義的運動員——即那些不知道自己為何運動的人們——能夠感受到運動帶來的純粹愉悅。

另外，運動就其本質來說其實是一種沒有效益目的的行為。當我們看

³⁴ 有些人或許會問，何以靜態的靜觀默思美感可以談論動態的運動？其實靜觀默思未必能用在動態的對象上，例如亞里斯多德在《尼各馬各倫理學》中認為，追求人生幸福的最加態度就是靜觀默思。可以見得，儘管人生的過程是動態的，但我們仍可以用一種靜觀的方式去面對它，不為眼前的各種紛擾、衝動與變化而有所被打擾。因此，談論運動的美感時，理當可以用靜態的審美談論。而以「理由」作為中介，正好可以說明兩者之間的連結。

著勇士隊的柯瑞 (Stephen Curry) ³⁵在一場球賽投進了不可思議的十三記三分球、以及被波爾特 (Usain Bolt) ³⁶跑出人類最快一百公尺紀錄所震懾的同時，如果用功利的態度去審視這些令人驚奇的表現，會發現這些充其量不過只是些不事生產的行為而已，沒有帶來什麼效益的結果。儘管有人會說，這些驚奇的表現為他們帶來千萬年薪的收入，因此是非常具有效益的；但是如果把問題再往前推一步，我們還是會感到驚奇，為何這些不事生產的行為可以讓觀眾願意花錢買票進場收看？為何人們願意在凌晨三四點爬起收看隔一個太平洋之遠的球賽直播？當我們把這個關於運動本質的問題放在非職業的領域中，結論會更加明顯：如果我們用功利的態度去看待運動，追根究底會發現運動的本質是沒有什麼效益性的。

繞是如此，人們還是會不斷地投入運動並且沉浸在其中，因為人們會在本身不具效益意義的運動中自行創造意義。我們會在一場無實質產物的球賽中感到快樂，也會為這些不事生產的比賽感動或驚奇。我們願意拋下過多功利的目的，經由運動享受生命。

由此可見，運動本身也具有濃厚的美學意義，因為運動就其本質而言就是一項審美的活動。以無目的的環節來看，基於審美理由運動的人，運動對他們來說具有明顯的「遊戲 (game)」特質。運動具有遊戲的特質是不少學者持有的觀點，像是國外 A. J. Schmitz³⁷與國內的劉一民³⁸、許立宏等人³⁹，他們都認為運動具有某種遊戲性，或者認為運動就是身體的遊戲。

³⁵ NBA 現役舊金山勇士隊球員，為目前 NBA 的單場三分進球數紀錄保持人。

³⁶ 牙買加短跑選手，為目前世界男子一百公尺、兩百公尺紀錄保持人。

³⁷ Schmitz 在其〈運動與遊戲：日常的懸止〉一文中即認為「運動起初為遊戲的一種延伸，並且他的中心價值是源自於遊戲」。見 Kenneth Schmitz, "Sport and Play: Suspension of the Ordinary," *Sport and the Body: A philosophical Symposium* (Philadelphia: Lea & Febiger, 1979), 22-29.

³⁸ 劉一民在《運動哲學研究——遊戲、運動與人生》一書中介紹了懷金格 (Huizinga) 與凱窪 (Caillois) 的遊戲學說，並且認為運動的起源即是遊戲。

³⁹ 許立宏在《運動哲學教育》一書中認為競技運動包含多種特性，其中一種就是運動源自於遊戲。見許立宏，《運動哲學教育》，86。

會以遊戲性或身體的遊戲來描述運動，這與遊戲無目的的特點有很大的關聯。遊戲是人的天性，玩遊戲的孩童不會問玩遊戲的目的是什麼，或者他們根本就沒有任何目的。玩遊戲的人沒有任何企圖或目的透過遊戲獲得任何東西或是滿足某種欲求；即使獲得或滿足了某些東西，那也只是附加的意外結果，而不是遊戲原初的用意。如果要說遊戲真的有什麼目的，那大概就是「沒有目的的遊玩 (playing without any purposes)」。沒有目的的遊玩帶來最單純的愉悅。運動的遊戲性，使運動的人同時也成為了遊戲的人。當我們遊玩在運動中，人們得以提醒自己除了以效益的態度面對生命外，還能夠以審美的態度重新檢視生命。這讓身處在講求效率與功利的現代社會中的人們不至於迷思自我或失去生命的意義。透過運動，提醒我們自己擁有審美的面向，可以不把別人或自己當作工具，可以肯認自己審美的面向，提醒自己能夠以這種態度面對人生。

本文期待透過對運動與審美理由的探討，能為運動美學提供不同的視角，為運動美學增添一份貢獻，期待將來有更多人重視與投入運動美學的課題。另一方面，美學的價值也較不受國內運動員重視，不少追逐名利與利益運動員，容易迷失在功利主義與成績主義的漩渦之中。本文希望透過探究運動的審美理由來喚醒運動員對美學價值的重視，享受運動帶來的純粹與感動。

引用文獻

- 文哲 (Christian Wenzel) 著，《康德美學》(李淳玲譯)，臺北市：聯經，2011。
- 石明宗，《運動哲學——愉悅+智慧之旅》，臺北市：師大書苑，2009。
- 朱光潛，《談美》，臺中市：晨星，2003。
- 沈清松，〈從現代到後現代〉，《哲學雜誌》，4 (臺北，1993. 04)：4-25。
- 康德 (Immanuel Kant) 著，《判斷力批判》(鄧小芒譯)，臺北市：聯經，

2004。

- 曹俊峰，《康德美學導論》，臺北市：水牛，2003。
- 許立宏，《運動哲學教育》，臺北縣：冠學文化，2005。
- 陳榮華，《形上學》，臺北市：五南書局，2013。
- 黃振華，《論康德哲學》，臺北市：時英，2005。
- 楊植勝，〈寫給一個問我人生意義的學生〉，〈<http://www2.lssh.tw/~life/life1010910.htm>〉，2017.05.20 檢索。
- 劉一民，《運動哲學研究——遊戲、運動與人生》，臺北市：師大書苑，1991。
- 劉一民，《運動哲學新論》，臺北市：師大書苑，2005。
- 蔡宗儒，〈運動的審美理由——以康德哲學為徑路〉，臺北市：國立臺灣師範大學體育學系碩士論文，2016。
- 數位經典，《詩經》（毛詩）·〈國風——周南〉，〈<http://www.chineseclassic.com/content/506>〉，2018. 05. 01 檢索。
- Lesser, A. H., "Aesthetic Reason for Acting," *The Philosophical Quarterly*, 22.86 (Oxford, Jan. 1972): 19-28.
- Hume, David, *An Enquiry into the Principle of Morals*, New York: Oxford University, 1998.
- Kant, Immanuel, *Critique of the Power of Judgment*, New York: Cambridge University, 2000.
- Kant, Immanuel, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, New York: Cambridge University, 1997.
- Schmitz, Kenneth, "Sport and Play: Suspension of the Ordinary," *Sport and the Body: A Philosophical Symposium* (Philadelphia: Lea & Febiger, 1979), 22-29.
- Novak, Michael, *The Joy of Sport*, New York: Rowman & Littlefield, 1993.