

品味的問題意識化（古典時期）：講稿

Problématisation du goût à l'âge classique

邱德亮 (法國高等社會科學院 歷史與文明所)

今天的講題是以我的博士論文的其中一章為主。我想這一章可能會與各位有比較有對話的空間。但在此之前，還是先概括地說明整個論文。我的論文主線在研究「飲食主體」(sujet mangeant)，如何在不同的歷史時期，從文藝復興到十九世紀，被鑄造出來？「飲食主體」指涉的，不只是關於味覺好壞之審美判斷力的品味主體，也同時是指作為飲食的道德與倫理，以及飲食知識建構的主體。換句話說，也就是一個人如何在飲食日常生活習慣中，以一種非思考性的方式，達成他自身存在？

所以，這不能當作一部飲食史，也不是品味史，更不是飲食習慣或飲食行為的歷史，而是一種關於飲食品味問題意識化的歷史(une histoire de la problématisation du goût)。品味在西方歷史上，如何成為一種操心的課題，以什麼樣的形式表現出這種操心。品味如何成為一種社會文化區判(distinction sociale et culturelle)的問題，一種健康養生的憂慮，一種哲學美學以及倫理學的思考的問題？在不同的歷史時期，品味以不同的問題意識化的方式浮現，意謂某種權力關係的移動、替換、作用、反應，也意謂在力量場域裡產生新的布局(dispositif)與結構，而使新的問題意識化成為可能，使之出現或消退，或替換，被取代。

整個論文分成三個部分相對於不同歷史時期的三個品味政體建構。在這些品味政體中，形成三種不同的品味憂慮。這三個品味政體雖然吻合三個歷史時期，但不意謂歷時性的分期，而是三個不同關於飲食品味的美學文化與知識倫理改朝換代。品味作為一個飲食主體，分別屈從於「健康」、「好品味」以及「美食」之政體下。中世紀到文藝復興，飲食主體幾乎統攝於「健康政體」(régime de santé)，服膺於古代養生術(ancienne diététique)之下的品味與快感，也在此之下發展。十七與十八世紀的古典時期則完全在「好品味」(bon goût)帝國的支配之下。造就出烹調藝術(art culinaire)，也奠定法國廚藝基本審美的標準及飲食習慣；十九世紀後則進入另一個世代：美食政體的時代。其間，飲食的主體，是透過關於飲食藝術的論述所建立起來的。

簡單地介紹論文研究後，接下來我們就直接進入今日的講題。演講題目有點嚼舌，但不難理解。問題意識化(problématisation)，指的是如何把一件事視為一個問題來思考，將它變成一個問題意識。而幾年來的研究正試圖以歷史的觀點，來看品味如何被問題意識化。品味的問題意識化也就是將品味當作是一種憂慮或煩心的主題。在進一步解釋之前，可能有必要稍微強調一下，憂慮或煩心(souci/care)與主體建構之間的密切關係。在當代思潮中，海德格與傅科也曾經在理論思考和實際歷史研究上，分別發展了「

憂慮」在主體建構的重要意義。在《存在與時間》，海德格將憂慮當作「存在於此」(Dasein)¹結構的日常生活の本質基礎。傅科也針對古希臘羅馬時期，把性享樂的問題意識化當作一個自我憂慮(souci de soi)的倫理，以此發展主體的詮釋學(l'herméneutique du sujet)。

我從大家比較熟悉的 Norbert Elias《宮庭社會》一書，其中一段引文開始我的演講。這是一段分析宮庭社會的消費體系之後，Elias 試圖總結價值判斷與舊政權時期社會的支配結構之間的關係。他寫道，

我們已經談過，一大部分在宮庭裡汲汲營營的價值，一旦在失去聲望後，幾乎都變成沒有價值的空盒子。但不全都是如此，有些卻保留著他們的光彩與意義。就如同一系列的藝術與文學作品，以及大量的宅院，都反射宮庭社會特殊好品味的形式。若我們同時具有智力掌握宮庭社會裡，這種與社會地位競爭有密切關係的強制性表現的和美學敏感度，就比較能瞭解〔古典〕形式的語言。因此，也比較能夠理解為什麼在其他的價值都失去其價值時，某些社會現象並沒有失去他們的價值。(Société de la cour, 法文版, p.61)²

從這段文字出發，有三點特別引起我們的注意。首先，它將價值判斷重新擺回，他所謂的「身份消費倫理」(l'etho de la consommation de prestige) 之社會脈絡之中。在這樣的社會脈絡裡，有地位的人都必須，依據他們所處的行位，以消費的方式展示他們的特權。而且，不得不花費大筆的財富，投資於許多所謂「輕浮」的價值上，如宅院、傢俱和服飾上，才能保住其特權與地位。很可惜 Elias 沒有在這個點上進一步分析好品味，而只留下這段話。至少，它指引我們在檢視古典時期之價值判斷力時，必須要考慮到宮庭的社會結構，考慮到權力支配結構，也考慮到他們強迫性消費展示其社會地位與聲望的倫理。而這個面向正是哲學史在討論「品味」時所缺乏的。

其次，從這段引文看來，Elias 似乎建議好品味(le bon goût)是一種在特殊歷史與社會條件下，宮庭社會的生活模式所產生的美感能力。好品味在 Elias 筆下，像是在社會地位激烈競爭與象徵意義殘酷爭鬥之下的倖存者與例外。因為相對於那些輕浮的價值來說，好品味似乎能夠在宮庭社會的人們失去他們的地位後，「貢獻出人類作品創作的持久價值」。這意謂好品味的浮現是一種宮庭文明裡，全然偶然、意想不到的產物。從這個觀點看來，品味的主體性，不論感知的主體或是理性的主體，都完全在文明化過程強大機制之下被刪除了。也就是說，它全盤地否認任何人類意識，在美學或道德範疇上，作為價值判斷自主性的主體之可能性。於是，品味只不過是宮庭社會的生態體系裡，「

¹ Dasein的中譯「存在於此」，在此採用手邊唯一的中文譯本。海德格《存在與時間》，陳嘉映，王慶節譯，熊偉校，唐山出版社，1989。

² Elias, Norbert, *La Société de cour*, traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer et par Jeanne Etoré, préface de Roger Chartier, Paris, Flammarion, 1985, p.61.

歷史天擇」下，很意外地存活下來的人類作品創造之結果。品味的主體性的生成，如果有的話，那必定服應於「歷史達爾文主義」的社會文化法則。

第三，於是從上一段引文來看，Elias 會將好品味視為一種社會文明化進歷程的意外產物，乃是因為他忽略了個人文明化歷程中美學的面向。因為，個人文明歷程美學面向不只是粉飾「衝動機制壓抑」(refoulement de l'économie pulsionnelle)³的美化外表，而可能推翻 Elias 文明化理論認為介入相互依賴關係網絡的社會行動者，不得不將社會限制轉化成為自我控制的機制。我們企圖借助哲學史上關於品味主體性的提問，重新透過品味問題意識化(品味觀念的出現)，檢視社會行動者在宮庭社會的歷史脈絡中，主體性可能之條件。為此，必須提出另一種觀點，掌握文明化過程的美學面向，也就是說，抓住社會行動者如何將生命視為一件藝術作品，如何建立一種「生活的風格化」和一種「存在的美學」。不只是在他們的行為和感知的模式中，充分發揮社會規範與規則，也同時在力量關係之中，以生活的意志，對這些限制與道德做出最適切的反應。

為此，我們談論的是一種品味的「主體化」(subjectivation)過程，而非它的主體性(subjectivité)。我們認為在美學和道德價值判斷上(當然飲食主體也是其中一種)，有某種主體化。這種主體化是在特定的社會下，結構的限制與制約所鑄造成的。它同時也創造出一種美學倫理的心理機制，以面對在宮庭與沙龍，滿佈危險與威脅的貴族生活。從這個觀點來看，品味的主體化意謂著，一種生活的意志，或甚至可說是一種生存的意志，一種在古典時期宮庭社會殘酷的競爭之下，將生命創造成藝術作品的力量。所以這種「主體化」是建構出來，不像是哲學家們常所賦予它，任何人類意識，而較像是由幾個運動中的結構陸塊之作用力所建構出來的。這些結構陸塊如：支配的結構、宮庭社會結構，乃至於在嚴緊的階層結構所的位置上，必要性展示的倫理等。另一方面，品味的主體化被生存意志所建構出來，因為在這種美學與象徵性展現的激烈戰場裡，品味的擁有是他們社會存在的方式，這裡所指的社會存在就是地位與特權。

哲學的品味

由於，在疑問飲食主體在建構時，缺乏飲食品味的論述，我們有必要重繪品味的歷史，重走一次哲學史上對品味所留下的痕跡。重繪(retracer)，也意謂在邏各斯(le logos)，在可知的世界，(這裡指的就是在哲學史上)，標定這個感知的主體，這個基進暴政式自我的品味。在這樣做的同時很不可避免地將帶領我們轉移到哲學品味，並重新質問在品味這個問題上所提問的方式，乃至於品味意指為何？這也引導我們重新檢視哲學史上，如何把品味當作一個問題意識，哲學如何以話語的形式，將品味馴服於論述的框架之下，換句話說，把它馴服於談論感知(或感官)的政體之下。於是，品味的哲學史本身就是主體化的問題意識史。

³ Starobinski, Jean, *Le remède dans le mal : critique de l'artifice à l'âge des lumières*, Paris, Gallimard, 1989, p. 62.

在哲學史上，普遍被接受的觀點認為：從笛卡兒的哲學開始，現代性其實是一個將外在世界主體化的龐大進程。美學做為一門自主的科學，做為一種專注於感性研究，代表著一種與哲學的致命破裂。尤其是與被柏拉圖式 and 笛卡兒式靈感所支配的哲學之破裂。美學作為一門特定學科的出現，意謂著一個卓越的主體化。不只是因為美學研究的課題只專注於對人有存在意義的感知世界。也是因為，就哲學而言，美學使得美學主體的判斷力之條件成為可能。從此看來，當美學以品味的方式，思考或表達美的表現時，意指將人當做主體性的本質，也因此當做一個最主觀的主體。也就是說，將主體性建立於最主觀的感性上。一方面由於品味的轉義，指涉一種天生或後成，判斷一件藝術作品客觀品質的主觀能力。另一方面，品味也指涉一個時代、團體或個人在藝術方面的喜好和趨勢，因此被視為美學的史前時代。也就是說，品味概念的生成，鋪展了哲學主體性建構的漫長進程。正如 **Luc Ferry** 指出的，品味在哲學史的重要性，在於「品味的概念，將美與人類的主體性緊密地關連起來，並以它所獲得的快感，以在我們身上所引發的感受或感覺來定義。」

確實，我們可以視品味的瀾觴為非理性，以對抗哲學話語(邏各斯; *logos*)長期戰役的開始。就某種程度而言，古典時期哲學論述在品味概念的投資，代表一種對理性的挑戰，尤其是笛卡兒的理性之挑戰。品味不論由於它肯定地宣稱：「這是我的品味」或否定地宣告：「這不是我的品味」，都不需要任何的理由和解釋，更不用任何論點說服別人。對哲學家而言，依據 **Alfred Baeumler** 的說法，「自從笛卡兒將作為思考主體的人，安置於現代人性中自我意識的中心之後，〔品味〕是感性主體」的大發現。這雖然在辯證上很簡單，卻在哲學思考上有很重要的影響。因為品味一旦被拿來當作感性主體的展現，以對抗笛卡兒式的思考主體——也就是屈服於清楚明確知識威權之下的自我。那麼，如果我們順著這的辯證到底的話，品味則在某種程度是屈服於感性暴政之下，屈服於心境之不可捉摸、武斷和混淆之下，因此擺脫所有理性之控制。於是，我們比較清楚為什麼古典時期的哲學投注那麼多的論述在品味這個概念上。透過哲學的品味，古典美學從 **Gracian** 到康德，以品味思考美的表現，試圖一個很龐大的工程：在主觀性之上建立客觀性。自從品味被視為感性主體之後，古典時期的人就不計代價地以所謂的「正直的理性」，把它納入正途，駕御它，馴服它。也因此，激發了搖擺於所謂「正直理性的直覺」(*l'instinct de droite raison*)以及感性主體的「細膩」(*délicatesse*)或「說不上來」(*je-ne-sais-quoi*)之間的激烈辯論。

從這觀點看來，品味，在哲學史上(至少在古典時期)，佔有一個特別的位置，不論屈服或反抗，那些企圖將它納入框架的理性：邏各斯。因為，我們將會看到，好品味同時是「正直理性」的化身，也是「感性」或「說不上來的東西」之化身。就暫且讓我們停留在哲學思辯的層次。古典時期的品味概念，被系譜式地建構成一種美學，這門獨立學科的「未來」(*l'a-venir*)之預示。這哲學建構的事實本身不就是另一種將品味框入邏各斯理性的話語嗎？將美學界定成只研究美學展現，只研究感性世界(*le monde sensible*)，只研究我們感性(感覺，乃至於感官有何不可)，這個哲學史的事實本身不就是另一種把模糊與混淆的主體，放入清晰明確的哲學知識之框架？換句話說，作為哲學中一門獨立/獨特學

科的美學，本身就不可避免地意謂著把所有藝術創作品歸服於話語的權威，歸服於論述的藝術，也就是歸服於哲學？於是，哲學史所編訂的主體性的歷史，還是一種「主體化」的長遠進程嗎？以此看來，應該如何去理解這個「主體化」？那個多虧了哲學思辯，不斷在人類意識中，生出又消失的思考主體或是感覺主體，還是那個系譜式的從論述製造出來的主體，臣服於邏各斯，臣服於論述藝術的主體？如果品味在哲學史上還有一席之地，那只是因為它被挾持作「說不上來東西」(je-ne-sais-quoi)之審美判斷力，以對抗知識與理性。因此，品味在哲學史的重要性，不是歷史性的，也不是社會學的，而是辯證性的重要性。換句話說，若沒有在辯證邏輯上，佔據否定理性和否定知識思辯之位置的話，品味根本沒有任何力量，在哲學思考上也沒有存在的理由。

實用社會學觀點的品味

如果品味可以被視為主體性歷史的先鋒，可能不是像哲學史所說的，因為它佔據了辯證否定的位置，對抗理性、知識，或對抗可知的世界(*le monde intelligible*)。也不是因為，從感知出發的判斷力之武斷特性，並此以在客觀性上建立主觀性，一種依據感性法則建立的美學知識。如果品味有任何主體性的話，應該存在於舊政權的歷史社會裡，社會行動者被嚴緊地層級化的結構所綁住，被象徵性習俗所制約的特權與身份社會。品味之所以可以被視為感性主體浮現，那是因為在一個講究排場與外貌的時代裡，不論在儀態或選擇上，社會行為美感考量比道德考量還重要，而且這美感考量甚至成為道德性的強制。所以，所有在品味上所投注的心思，都在象徵性抗爭的激烈角鬥有其必要性，也同時是權力關係的政治遊戲在美學面向的展現。在古典時期的宮庭與沙龍社會裡，品味是一種社會的道德。於是社會行為的「美學倫理認可」(*reconnaissance éthico-esthétique*)勝於主體明確清晰的知識(*connaissance*)。而且若不考慮被自我限制、衝動的壓抑、情感的控制等所條件化習癖之美學化，感性的主體根本就無法想像。正是這種在任何場合，任何時機，都能怡然地自我控制，以符合所有社會規則的要求之上，當時宮庭裡的人開始談論好品味的概念。因為好品味對他們來說，反而是能夠不顧一切社會行為的規定，卻能表現出自然本能性的自發性，掌握某種情境所應有的最好行動。當然，在此問題並不在於違犯社會規則與規範，而是，不著任何的痕跡，任何學習過、教育過、準備過、研究過的痕跡，如火純青超越這些規範。於是，在這種外貌的政體下，懂得炫耀比具有德性還重要；在人云亦云的政體下，懂行方法比事物的認識還重要；在粉飾障眼的政體下，瞭解形勢比認識本質還重要。品味正處在本質與存在的光環所形成的無限繡褶之表面，也處在社會展演(*le représentation social*)無限光輝下，昏暗的另一面。這意謂著某種追求社會存在生活意志之本能力量，也意謂著某種美學化的暴力形式。因為品味的表達可以是透過儀態與行為表現其特權與地位。同時也可以是表現美學化、女性化權力的巧妙運用，或是像在尚禮之人(*l'honnête homme*)的例子裡，以謙虛的方式，表現其權力的駕御。藉著品味的表達，宮庭的人，不論庭臣或尚禮之人，都透過對人或物的象徵性價值判斷，排序分類社會關係。

這種品味的主體化，一方面必須要臣服於感性的美學價值判斷，另一方面又必須深深地介入象徵性表現的永無止盡爭鬥，我們稱之為「實用社會學觀點的品味」。於是，「實用社會學觀點品味」的主體，首先必須考慮到社會網絡裡力量關係運作時，美學與象徵性的面向。其次進一步地應該在力量關係投注於美學面向裡，理解品味作為一種權力，一種生活風格的創造力。以此觀點，我們可能必須重估古典時期的品味理論。這種品味理論企圖在武斷性超驗的主體性上，建立社會性普世的客觀性，並強制成為一種品味政權。藉由論述機制，原本感官的、武斷的、任性的、個人的品味，都蛻變成精神性、自然的、客觀的、普世的品味。

至此，很自然地我們請召出布迪厄的區判理論。但必須將它稍微調整一下，以適應宮庭社會的歷史脈絡，並對他思想的心境(*humeur de pensée/mood of thinking*)有些保留。沒錯，就像布迪厄所說的，所有的美學情感或判斷終究都是一種社會所決定的判斷。品味也只不過是在競爭性的力量關係中，權力正當化的文化產物。不用置疑的，必須將品味視為在文化戰場中的象徵性抗爭。然而，我們卻沒有那麼確定，可以將品味化約成「階級的品味」，尤其是在宮庭社會。即使區判理論，不能減化成階級社會學，布迪厄的品味並不存在於階級社會的脈絡之外。對他來說，沒有階級以外的品味，也沒有個人性的品味，沒有也所謂文化或國家特有的品味。布迪厄的品味是一種階級間衝突性動力的社會文化產物。可是，如果我們接受，品味的概念在歷史上，是十七世紀在宮庭社會出現的話，那麼它就不應該只局限於階級的品味。理由很簡單，因為品味概念出現成為一種問題意識的社會，並不是一個「階級社會」。舊政權下的社會不能等於我們二十世紀所認識的「階級社會」。事實上，在舊政權的社會裡，文化價值的生產並不來自於階級勢力對峙的張力，而且價值判斷的系統也不是由階級間的抗爭所決定的。Elias 將舊政權的社會稱之為「宮庭社會」是有道理的。因為整個社會的文化生產動力——其中品味的發明可說是高峰——並不是來自於階級間不斷的鬥爭。而是在貴族階級內部，在不同的社會團體間，社會遊戲投注於美學面向，永不止息的爭鬥。是在貴族階級內部，為了追求聲望和國王恩寵的競爭所產生的緊張關係，導至文化生產的衝突性動力。危險與威脅隨時都在窺伺著，走錯任何一步著可能失掉他們的特權與地位。事實上，宮庭生活並不是安寧的生活。在宮庭社會裡，就如同 Elias 所描述的：

「整個系係都佈滿了緊張關係，系統就是建立在無數的競爭與較勁之上，每個人都必須保衛自己的地位，對位階低的人設下屏柵，對位階高的人，想辦法排除隔閡，改善自己的地位。他們所處情況隨時可能會爆炸。」⁴

品味與面子、榮耀、信譽、聲望一樣，都是貴族社會存在的象徵性價值的投資。他們以品味確保一種支配的形式，一方面對位階低的人維持隔離，另一方面藉由歸屬和相

⁴ Elias, Norbert, *La société de cour*, pp. 60-61.

似於位階高者的情感，作為晉升形式。所以，理所當然的，美學品味是一種類屬於上流社會的指標，而食物選擇的品味與餐桌儀禮則是生活風格的指標。

這並不意謂舊政權的社會沒有階級。真的是需要完全盲目或的無知狂妄才會否認級的存在，即使階級概念的眾說紛云。上層貴族與布爾喬亞之間社會柵欄的鞏固，已經變成路易十四保住權力的一個重要條件。他不只很猜忌地監控著這個社會柵欄，也花很多的心思維繫它。同時也很精心設計地在貴族內部設立其他不同法定的柵欄，其中最有名的是就是**配劍貴族(noble d'épée)**與**掛袍貴族(noble de robe)**之區隔。他操弄不同層級貴族使他們相互較勁，以創造一種不穩定的情況。並強迫他們在生活排場、家居和衣著上，展示其奢侈與華麗，以證明他們的身份與特權。於是，整個在宮庭社會裡，總是有著一股社會壓力推使他們根據不同的社會地位，在象徵意義上，大量消耗財富，才能不斷地確認其身份與聲譽。因此，以品味表達之美的表象(*la représentation du beau en terme du goût*)，也就離不開這種身份社會展現(*la représentation sociale du prestige*)的義務，也離不開所謂「身份消費倫理」。而這種義務與倫理，很不何避免地會造成不同社會層級與不同社會群體之間的競爭與較勁。

再說，依據布迪厄的文化公式，社會階級「不只是由生產關係的位置來界定的，而是由階級的習癖來界定的 [...] 而這習癖卻很『自然的』與其所處的位置有關。」雖然布迪厄依舊是馬克思主義者，卻某種程度翻轉了馬克思階級概念之結構。在一個社會裡（尤其是階級的社會），具有決定性的並不是生產工具的擁有。並藉由生產工具的擁有，階級的界定從（理論）概念的層面過渡到（實踐）行動的層次。對他來說，決定性的是連結於整個一方面被結構化，另一方面也結構化的結構位置(*la position de structure strucutante et structurée*)上，每個人的生活模式和習癖。習癖這個非思考式的思考模式，一種被他所處的位置制約的心理反射。相對於馬克思與馬克思主義者，布迪厄的天才正是這種馬克思主義的翻轉，將下層結構的重要性翻轉成上層結構，並把階級鬥爭的遊戲擺在後者。上層結構如文化生活、自然品味的意識型態、習癖的美感機制，雖然不能完全決定下層結構，但至少它們在階級形成裡，扮演關鍵性的角色。同理，

「品味，這個連結於一個以物件或習慣，分類也被分類階級的（物質性或象徵性）專有化之習性與傾向，是以生活模式為原則的驅動程式。在每個人象徵性副屬空間：家俱、服飾、語言或身體的習慣動作，乃至於表達的意向，都表達區判性偏好的單位整體。」⁵

藉著品味的習癖，布迪厄揪出在階級（本體論的）形成中，某種「非思考」式的文化決定性，以對抗那些強調必須歸屬於某一階級的集體意識之階級理論。從這觀點來看，若要階級品味成爲一種象徵性的抗爭，必須要有至少兩個以上對峙的文化，分別專屬於各自的階級，即使這些文化的承載者不儘然都有知覺。這也就是爲什麼他絕對要建立一種以一種大眾爲基礎的美學理論，以建築大眾文化。如果，布迪厄將象徵性抗爭集中在

⁵ 布迪厄, Pierre, *La Distinction*, Paris, Minuit, 1979, p.193.

品味上，那是因為它表達某種理論與實踐的策略性旨趣，也就是為平民階級建立他們特有的文化，才能與支配的文化相抗衡。

可是，在古典時期，連布爾喬亞專屬的文化都還沒有，更不用說其他大眾的平民文化。歷史家很明確地證實⁶，「布爾喬亞」與「文化」兩個字的聯結，在十九世紀之前從來沒有被正面的接受過。即使 Elias 曾為文明與文化的區分辯護，「文明化進程的社會生成」(la genèse sociale de la processus de la civilisation)也不會來自於布爾喬亞階級。階級的存在並不意謂必然有相對應的文化存在，不論他們是否有認同於他們自己階級的集體意識。沒錯，就像 Elias 指出的，十九世紀工業時代出現的布爾喬亞，並不遵從貴族的倫理，也沒有相同的習癖。然而，舊政權下布爾喬亞，並不能與十九世紀的布爾喬亞相提並論。再說介於宮庭的貴族與宮庭的布爾喬亞之間，在習俗上並沒有明顯的差別。兩者說說話的方式都相同，讀相同的書，也在他們不同的層級位置上，遵守相同的禮儀規範。他們過著同樣的生活模式，具有相同的美感，也因此有相同的品味。其實可以這樣說，舊政權的布爾喬亞汲汲追求模仿貴族的文化，轉化為已有。在這個時期，若有任何象徵抗爭和文化鬥爭的話，那必定是為了，而不是反抗貴族文化。

根據 Karl Borinski 的研究⁷，Baltasar Gracian 的作品，是第一個把品味的轉喻使用於形上學的意義。這種品味轉喻使用，已經某種程度在十六世紀末期，預示了一個主體性歷史的斷裂，也將文藝復興的世界翻倒於永不回歸的過去。如果 Gracian 的品味有它在主體性歷史的重要性，並不在美學上，而是在倫理與政治上賦予它重要意義。因為他所指的有品味的人，是在宮庭懂得將政治行動美化的老手(homme de tact)。這種老手偏重實用知識勝於理論，強調分寸的拿捏，而不重視知識。受 Gracian 影響最大的法國沙龍文化，繼承他的品味，輕而易舉地將原本雄渾，博學特性的人文主義，變成女性化，上流社會化(mondaniser)。表面上很弔詭的是，十七世紀的法國人將 Gracian 這種道德的實用主義和政治美學的品味都理論化了。因此，我們很容易就可以在上流文化運用 Gracian 品味之中，抓住一些新的卻相互矛盾的東西：一方面上流社會化，重視舉止的優雅作為主導性的行動；另一方理論化，將品味以論述的方式超驗到具有普世的威力。十七世紀慣用的表語：«bel esprit»常常用來指稱同時具有在美學與普世特性之「有品味的人」(l'homme du goût)。

此外，Raymond Naves 在他關伏爾泰品味的經典著作的開頭，指出兩個品味的基本特性，很忠實地勾繪了古典時期在這問題的想法。一方面，古典時期的人認為，品味是文明長期演進和精緻化的產物，幾個世紀積累下來的稀有禮節。於是，品味就成了一個社會的表現形式，「夠廣義地代表一個時代，也夠狹義地要求某種引導入門；總之，是

⁶ Plessis, Alain, «Une France bourgeoise», dans *Histoire de la France : les formes de la culture*, sous la direction de André Burguière et Jacques Revel, Paris, Seuil, 1993, p. 224. 或見 Chaussinand-Nogaret, Guy, *Histoire des élites en France du XVIIe au XXe siècle : l'honneur, le mérite, l'argent*, Paris, Taillandier, 1991, pp. 269-288.

⁷ Ferry, Luc, *Homo Aestheticus : l'invention du goût à l'âge démocratique*, op. cit., p. 27.

古典主義的皇冠，慢慢成熟才達到精湛的駕御。」另一方面，品味具有某種根本的自發性，「足蔑視規則與教義，以及任何代代世傳所建立起來的理性支架。」⁸ 從這兩個基本特性來看，古典時期的品味獨性之處（這正是研究這個主題的困難與引人入勝之處）在於：它不只是被視為一種高度文明本身長期演進的產生，甚至是再生產物。而且，從第二個基本特性來看，它本身也是文明演進動力的生產者。它不僅是社會文化結構的承載者，也同時是這個結構的（再）生產物。而這結構本身被結構化也結構化，被層級化也層級化，被區隔化也區隔化。因此，若要瞭解美學兼道德之價值判斷，必須掌握這種本質上的三位一體。這以品味所表現的倫理兼美學判斷，令人想起尼采謎樣的一個句子，他說：「品味：同時是天平，被秤物，也是稱量的人。所有活生生的人之不幸在於不會爭辯天平和被秤物，卻自認為活著！」這似乎相當於布迪厄以非常學院式口吻的說明：「品味作為被分類之類別的分類者，社會主體以他們操作的區判，自我區判。區判出美味與無味、美與醜、高尚與粗俗。以此，他們表達或顯露其客觀性分類的位置。」品味的防衛者，是拿天平的稱量人。那些符合並具有評量標準的人，以天平本身，稱量其他的品味。用布迪厄的話來說，類別的分類人，本身就已經是分類的，他們以屬於自己，很任意性的分類系統，分類別人的品味。

這兩個思想家：尼采與布迪厄都從品味這件事上，看出一種文化與社會抗爭的主動投入。他們也都果斷地拒絕康德哲學裡，品味判斷的「無私/漠不關心」(*désintéressement*)作為美學主體的條件。因為康德的「無私/漠不關心」預設了：一種「不求利益的快感」(*plaisir sans intérêt*)，一種「沒有概念的普世性」(*une universalité sans concept*)、一種「沒有表現目的的的目的性」(*une finalité sans représentation d'une fin*)以及一個「被認可卻不能預先設想的快感」⁹。相反的，在文化生產的動力裡，品味所表達的主體性之可能性，正是在這種不斷地為天平的稱陀與被稱物的爭吵，在象徵性價值的日常生活抗爭。也因此必須在這層意義上，理解布迪厄和尼采為什麼反對康德哲學品味的「無私/漠不關心」，因為它生產出一種美學的距離，拒絕涉入價值判斷裡，投入象徵性意義抗爭的遊戲之中。

然而，尼采與布迪厄之間，在思考的心境上，卻有著很大的差異，即使尼采未曾以他的品味哲學而知名。也許這種心境的差異本身就是一種品味選擇的差異，一種關於思想之品味選擇。也就是說，他們在象徵意義的抗爭中，採取了相對立的位置。我們都知道布迪厄的姿態，很猛烈地對抗布爾喬亞的支配文化，而布爾喬亞的文化本身就是貴族文化後代的變體。他的「大眾美學」也正是為了抗拒支配文化，保衛那些處於不利地位階級的品味。至於尼采，他堅持「貴族」的立場也是眾所皆知的。他在《善與惡之外》寫到：「拉開距離的強烈情感來自於階級間不可抹滅的差異，來自於統治階層對被統治對象及其工具所拋下的至高之注視，也來自於要求服從與發佈命令的實際行動。」尼采與布迪

⁸ Raymond, Naves, *Le Goût de Voltaire*, Paris, Librairie Garnier Frères, s. d., p.3.

⁹ Lyotard, Jean-François, *Pérégrinations*, Paris, Galilée, 1988, p. 65.

厄思考方式的差別，正顯露在象徵意義抗爭之中，根本地爲了或反抗貴族文化的立場差別。當然，尼采所指的「貴族」，當然不是「貴族階級」而是「貴族精神」；一種「高貴」的精神力量，而不是血統或體質的「高貴」；一種主人的道德，而不是奴隸的道德。尼采的「貴族」當然也不是、被君主政權裡，完全沒有政治與行政職責，只剩下鮮豔服飾與華麗排場，被宮庭化、被家奴化的法國貴族。完全與法國貴族相反，是「真正健康的貴族本質，不是在某一個王國或社群佔有一個職位，而是那種至高的意義與合法性，以輕盈的心境，接受無數大眾應該有犧牲，排除所有不完全、奴性、工具性的狀態。」尼采的貴族姿態，讓品味轉變成一種力量。一種美學的力量，創作生命成爲一件藝術作品，也創作價值與價值的判斷。

品味問題意識在古典時期的出現，與封建社會到宮庭社會的轉化，有直接關係。原本的武士變成庭臣，他們暴力的習癖並沒有因文明化的過程而消失，而是轉變爲在文化象徵意義的暴力，並將這種心理的暴力美學化。沒錯整個宮庭社會不論在衣著、言語、行爲變得女性化與陰柔化，但這並不減他們對暴力的使用，施行在貴族之間，也施行於其他的階級身上。所以，在這樣的社會轉化裡，不只是像 Elias 所說的，透過自我控制的禮儀和國家權力象徵意義的操控，使貴族暴力的使用和平化，更像 Starobinski 所說的是「棄絕衝動的美學化」(*l'esthétisation de renoncement de pulsion*)¹⁰。某種程度我們並沒足夠堅持古典品味這種美學化的暴力。事實上，翻開當時字典，品味定義的兩個基本要素，建立於不可妥協的喜好(*préférence*)之判斷能力的判別(*discernement*)，就可以發現原本語意上的暴力。而關於品味主體性的古典論述，也反映在這個字轉喻的用法：以美學化的方式，正當化、抽象化、普世化這種心態的暴力，這種發自內腑深處的無法容忍。轉喻品味的變體可說在另個文化象徵性層面上，參與整個文明化的過程。於是，暴力的美學化與貴族的和平化之間，形成一種板蹻效應的經濟機制。當身體的暴力越被限制使用，而壓抑且節省下來的衝動與精力，就投注於象徵性暴力的精緻化與美學化上。

以此來看，品味不只是一個生活模式的炫示，更有其在文化象徵意義的爭鬥上有其主體的意義。事實上，宮庭社會的生活並不是安逸平靜的生活，隨時隨刻都可能是危機。殘酷的權力遊戲，更進一步要求置身其中的人，如火純青地駕御所有在社會關係裡的象徵性意義之操弄。學習遵隨以社交慣例(*bienséance*)和禮儀爲基礎的宮庭社會規範，已經不再足夠了。必須將自己塑造成藝術品，在日常生活的實踐中取悅他人，在文化戰鬥時熟練地操作象徵意義，並具備某種直覺性本能判斷力，決定最有利的行動。這樣的能力，需要長期的經驗，乃至於世代的累積與傳遞。品味在這種無止盡無間息的文化角力中，不只是如何建築一種立基於主觀性的客觀性審美判斷力，更是在生活中象徵性鬥爭中，尋求一種美學化生存的直覺力量。因爲，品味的擁有者(至少是古典時期)在行動的邏輯裡，將他們的不確定生活與永遠準備戰爭的生活，視之爲生活藝術。尼采有一段

¹⁰ Starobinski, Jean, *Le remède dans le mal : critique de l'artifice à l'âge des lumières*, 1989, Paris : Gallimard, p.26.

過河的比喻，雖然與品味無關，但卻非常確切地說明，品味在象徵文化面向上的權力爭鬥，作為一種生存意志，本能直覺性的判斷力之精遂。

「兩個旅人站在急流的河邊準備過河，湍急的河水甚至連石頭都沖走了。其中一個借用石頭作跳板，輕盈地勁身到另一端，即使石頭馬上在他腳下瓦解。另一個則想要建築石堆，以便支撐他那沈重小心的步伐。可是行不通，不論神或湍流都不會來幫助他。」¹¹

好品味政體與廚藝

古典時期在文化的景緻上，對於所謂「好品味」之崇拜，深深刻印在許多領域如文學、藝術、服飾、建築、傢俱等。當然，飲食品味上也不例外。首先要知道，「好品味」不論在十七世紀的宮庭文化、或城市的沙龍文化，都是一種由儀態禮節的美感取代道德倫理的社會價值。而品味正是「尚禮之人」(*L'honnête homme*)，這種在宮庭與沙龍社會到處受歡迎受尊重，當時最理想有德行的人，最重視的修養。「尚禮之人」完全是十七與十八世紀歐洲宮庭文化的產物，他們的德行不在於培養足以判斷好與壞的道德主體，而在修練如何取悅別人藝術(*art de plaire*)的美學主體。在這樣的文化脈絡之下，品味憂慮成為尚禮之人養成教育的重要課題。尚禮人之所以如此重視品味的培養，乃是與「讚賞」(*mérite*)的對等邏輯有絕對的關係。因為在同質性相當高且封閉的宮庭沙龍社會裡，一旦展露了品味判斷，不論對事物或對人，他立即就成為他人評判的對象。品味判斷馬上變成被判斷的品味。一個有品味的人，不但是判斷的主體也同時是判斷的客體。

從此看來，尚禮之人的品味憂慮，是透過審美判斷力的培養，讓自己成為一件藝術作品。因此，只有「有品味」的人才看得出來另一個人的「品味」。而所謂的「好品味」崇拜更離不開古典主義的美學。在古典主義的美學裡，審美判斷的主體，不是放在被判斷的作品本身，而是在判斷者身上——這與十九世紀以後的美學完全相反。也就是說，在十七世紀品味的審美判斷，並不在於被判斷物(作品)本身的價值決定它真正的價值，它只反映審美者的判斷力而已。就如同 Jean-Pierre Dens 所說的，「品味，更要求是，認可的努力，而非博學知識。而本質是與外部的資料是相一致的。」¹²。就古典時期的品味判斷而言，他們並不關心被判斷物的美學知識，那是專家、學究的工作。於是，擁有關於作品的博學知識，並不能決定一個人是否稱得上「有品味的人」，而是那個「說不上來的東西」(*je-ne-sais-quoi*)。當審美判斷力以品味的方式被宣告出來的時候，所揭示出來的，事實上並不是作品的好壞，更不是作品是什麼，而是一種美學的「我」之社會展現。而在古典時期，這種美學經驗的「我」，離不開宮庭與沙龍社會嚴緊的階級次序，在象徵層次

¹¹ Nietzsche, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*. 1938, Paris : Gallimard, p.36-6.

¹² Dens Jean-Pierre, *L'honnête homme et la critique du goût: l'esthétique et société au XVIIe siècle*, 1981, Kentucky, U.S.A. : French Forum, Publishers, Incorporated, p.92.

上的展現。Mikel Dufrenne 解釋的很清楚，「品味判斷以我是誰之名決定我喜歡的」¹³。換句話說，在美學上「好的東西」與倫理上「我是誰」之間，有著一種相互的僭位。

關於「好品味」的崇拜表現在三個坡面：品味理論高談闊論、飲食品味描述的沉默、古典廚藝的出現。是這三個坡面支持古典時期飲食主體出現的可能。這三個坡面幾乎沒有交集，也沒有關連，但有著相同的感官建構：對於「次序的操心」(souci de l'ordre)。

從品味問題識化的觀點來看，古典時期面臨一種奇特的弔詭：一方面大量出現的理論高談闊論品味，他們都同意味覺的品味是一切審美判斷力的原型；但另一方面文學的呈現，有關飲食品味的描述卻大部分都是沉默的。古典時期的一般文學作品裡，尤其是十七世紀，很少文字提到吃這件事，不然就是簡單的幾個字，當作情境的交代。我們幾乎不知道故事主人翁吃什麼？更無法知曉他們吃的味覺感受。仿佛，吃是件不值得一提的事。Jacques Morel¹⁴肯定了我們的想法，只有次等的文學類別作品，才會提到有關吃的細節。次等的文學如宮庭與沙龍的報導文學¹⁵，或是諷刺宮庭文化的作品如《陰陽人之島》¹⁶，確實有不少關於飲食習慣的記載。然而當我們仔細去分析這些對饗宴、筵席描述的細節，可以發現卻幾乎沒有提到他們吃的菜名，也沒有太多對於食物內容的記錄，更不用說食客的味覺感受。

至於第二個坡面，品味理論的論述，每個文學批評家、藝術理論家、哲學家、作家或道德家都有其不同的定義和對這問題的不同觀點。在西方歷史上，很少有對一個問題那麼分歧的意見，幾乎不可能歸結這些歧論。事實上，這是在歷史上第一次(也是唯一的一次)，對品味的論述那麼滔滔不絕地高談闊論，討論的主題從品味的生成問題(天生或後天學習？其運作模式和養成的方式及其環境)，作為審美判斷力的主體性與客觀性基礎，到作為批判理想模式的藝術。他們試著解決以下的問題：品味如何可以作為審美判斷力的基礎？這個問題背後，蘊含古典品味論述機制最基本的意圖。如何將原來本能性、立即性、自發性卻同時獨斷的、任性的品味，從個人化、肉體感官的層次，提昇於抽象的、普世的、超驗的的層次，進而成為可以統攝經驗世界，同時具有規範性(normatif)及區別性(distinctif)的「好品味」。

第三個支持古典時期飲食主體的坡面，是古典廚藝的形成。以歐洲各個國家語言寫書的真正的食譜，一直到十七世紀中葉才產生。所謂的法國廚藝卻很快的在十七和十八兩個世紀確定其基本的品味文法結構(grammar de goût)，不論在材料的選擇上、烹調技術上、乃至於配料的組成上，一種看似鬆散卻有著統一性且多樣性的烹調知識體系

¹³ Dufrenne, Mikel, *Phénoménologie de l'expérience esthétique*, 1953, Paris : Presses Universitaires de France, p.99.

¹⁴ Morel, Jacques, «La politesse à table au XVIIe siècle»(十七世紀的餐桌禮儀), dans *La qualité de la vie au XVIIe siècle*, 7e colloque de Marseille, *Marseille, N° 109*. 1977, p.93.

¹⁵ 我們可以找到一系列從1670年到1713年報導宮庭文藝活動的月刊：*Mercur galant*。它後來十八世紀到二十世紀，文藝方面報導文學，《法國信報》(*Mercur de France*)的前身。

¹⁶ Artus, Thomas, *L'isle des Hermaphrodites*, Édition, introduction et notes par Claude-Gilbert Dubois, 1996, Genève : Librairie Droz, S.A. texte établi d'après l'édition de 1605 *princeps de L'Isle des Hermaphrodites, s.l.n.d.*

(savoir culinaire)被建立起來。這套知識體系(如果它是的話)被建立在「定義」(définir)、「命名」(nommer)及「聯結」(articuler)一切與飲食有關的事物,構成不同層次化的烹調單位(unité culinaire)。就像 Roger Caillois 所說的,「命名向來都是在點名,就是賦予次序。」¹⁷再通過某種組合的藝術,將不同層次的烹調單位,建立起一套可多樣變化到無限,卻同時保有一定的統合性的知識體系。所以,古典烹調知識的這兩個主要任務:「命名」與「單元化」尤其表現在大量出版的烹飪或食物字典。因為「字典」不但界定食物或烹飪技術的特性與解釋,也同時規範變異可能性之限度。另一方面,廚藝論述常以食譜的前言方式出現¹⁸,表現出廚藝與品味美學理論這兩個坡面的介面。廚藝論述常借用品味美學理論幾個基本論點,尤其是「多樣中的統一性」(l'unité dans la diversité)以及「法則」的概念。它們企圖透過美學的論述讓烹飪晉昇於藝術之列,並建立有一套規則、原理、在實際操作上有步驟可循的藝術。

在好品味政體發展下的飲食主體產生幾個結果。在中古世紀或文藝復興時期,不論封建領主與王公諸侯所辦的節慶與盛宴,或民間的廟會或遊藝會,即使雜亂無章,但卻充滿傳奇性與神秘性。事實上,這正是將日常生的現實在魔術棒一揮之下變成神奇的時機。神奇的力量從飲食的觀點,來自於是宴會安排的形式(如動物與寓言式造型),也來自於食物本身(關於萬物位階的想像)。因為透過飲與食,達成一種人與神、人與食物、人與人之間的三重替變的分享。然而古典式節慶中的盛宴,將這種神秘與傳奇性的力量一掃而空,宴會成為帝王統治的工具之一。當然,某種程度而言,饗宴一直都是帝王統治工具一部分。就西方世界而言,中世紀時餐桌上大量充沛的食物是封建領主權力和財富的表徵;文藝復興時期希罕物、舶來品以及不在時節生產的蔬果則是王宮貴族炫耀的重點;至於古典時期已經不能再滿足於華麗與量多,而是侍者的優雅姿態、宴會組織的紀律、餐具與食物排列整齊的次序來展現權力。於是作為一種象徵性的支配工具,宴會與飲食不能再像過去一樣,有著神秘卻豐富的意義。它們必須將在皇家宴會的食物「去語義化」(déséantisation),以便使食物的表象直接地且唯一地指向權力的表達上,並排除所有可能的模糊性詮釋。在這點上,與 Foucault 在《詞與物》裡精闢的分析有一曲同工之妙。不論在自然科學史、在一般文法或在財富分析上,都有相同的「知識建制」(épistémè)。在表象的分析裡,古典式的思考將以往事物裡,謎樣的厚度減到最低。一個符號只指涉一個東西,沒有其他的。於是,眼睛只看它所看到,耳朵只聽它所聽到的,話語只說它所說的。語言與理念之間的關係是直接且立即的,也就是語言是也只是代表理念。我們想像相對於「知識建制」可否也有某種「感知建制」? 在飲食美學領域,我們稱之為「品味政體」。而古典時期的這種感知建制無疑地是「次序的操心」。

¹⁷ Callois, Roger, *l'homme et le monde sacré*. Paris : Gallimard, 1950.

¹⁸ 最完整的序言,該算是兩位耶穌會士為馬漢(François Marin)的《柯姆斯贈的天禮或餐桌佳餚》(*Dons du Comus ou les délices de la table*)寫的(1755年),以及方斯馬尼(Foncemagne)為《膳食總管科學》(*La science du maître d'hôtel*)寫的序言。