

# 柏格森之道德哲學

吳康

法蘭西大哲柏格森 Henri Bergson (1859—1941) 為現代哲學思潮中，一生命哲學之主要代表。其說以意識縣延探求生命之本原，以直覺方法認識實在之真相，以生命奮進，說明創造的進化，其生平之三大名著「意識之直接與料論」。Essai sur les données immédiates de la conscience (英譯：時間與自由意志 Time and Free Will)，「物質與記憶」Matière et Mémoire (英譯：“Matter and Memory”) 「創造進化論」L'Evolution créatrice (英譯：“The Creative Evolution”) 卽所以綴繹闡發此等思想，而結成一生命哲學創造進化之完整系統。

柏格森晚年刊布一巨著曰「道德與宗教之源泉」Les deux sources de la morale et de la religion (1932) 本其「生命奮進」élan vital 之基本思想，以探究人類之發展進化，社會之組織衍進，由「閉門社會」而達於「開門社會」。於以嬗生人羣道德實踐與宗教信仰之形式，乃有閉門道德與開門道德，靜的宗教與動的宗教之分，茲先論其道德思想（註1）。

## I、社會與強制力(義務)之起源

人生天地間，不能任己性以嬉，無所羈絆，其日常生活，忽有阻碍橫於前，不可見亦不可觸，是曰禁止 interdiction 今試問吾人何以必服從乎？吾人對於父母，對於師長，必尊之敬之，聽其所言何哉？在吾眼中，父母也，師長也，其命令之權力，出於彼等自身者少，而出於彼等所處之地位，與吾人相關涉者為多也。蓋父母師長係佔據某種地位，是乃命令 commandement 所由出之本原。易言之，父母師長似代表某種權力而行事。此謂在父母師長之幕後，可設想有極強大之某物，或毋寧謂有無限制之某物，藉父母師長之行事，而將其全量加於吾人之肩上。是何也？即所謂社會 société 是也（註1）。

試將社會比於一有機體。有機體之諸細胞，以無形之繫鍊，爲之彼此聯繫，造成一階級系統，以求全體之最大福利爲的。有時可犧牲部分以求公善。其不同者，有機體受必然法則之控制，社會則由諸自由意志單位所構成。但當此等意志進於組織，則又模仿有機體而行事。在此多少爲人造的有機體之中，「習慣」*habitude*佔據極重要之地位，等於「必然性」在「自然」中之地位然也。由此第一觀點，社會生活，表現爲由諸習慣構成之系統，此諸習慣多少植其深根於適應羣體大衆之需要之上，其中有少數屬於命令的習慣，有多數屬於服從的習慣，服從者，或服從代表社會所賦與權力之某人格，或服從代表社會自身之某人格，於焉產生一非人格的秩序。此等服從的習慣，每一種皆施其壓力於吾人之意志。吾人圖避其鋒，輒又引而就之，猶籠擺去而復還者然。某種秩序撓亂，又必求復其常態。要之，對於一切習慣，吾人皆感覺有拘束力之存在，是無他，即所謂強制力或義務 *obligation* 也（註三）。

此社會強制力 *obligation sociale*（社會的義務），又遠大於其他諸習慣之強制力，其壓力比於此後者，已由程度之分，轉爲性質之別矣。（註四）。

一切習慣，皆互相因依，適應羣居生活的需要，其間關係聯結，達於其極，即成社會。諸零星強制力分別以觀，不免各個獨立，但却皆共同構成「一般性強制力」 *obligation en général*（一般性義務），而各爲其一分子，從而使每一分子皆賦有全體性之不可分的權力因素。此集體性，能使個體加強其力量，以「此乃義務」 *c'est le devoir* 之一公式，使人之個別行事，可無遷延猶豫，而以全體性強制力，爲其趣致表準。柏氏以爲道德上之義務，實導源於此。申言之，人類社會是諸自由存在物 *êtres libres* 集合之總體，其所具一切強制力，及所以使社會能繼續生存，乃在此等強制力導入一種規則性於社會之中，此規則性，祇是與生活之諸現象所形成之堅固不拔的秩序，有若干相類似而已（註五）。

強制力之在人類社會，與必然性之在自然界，表面上有相關或類似之處，例如一些法則所制定以維持社會秩序者，在若干方面類似自然之法則。其實此二者，有極大之分別。證明事實之法則（按指自然法則 *loi de la nature ou loi physique*）爲一事，命令行事之法則（按指社會法則或道德法則 *loi sociale ou morale*）又爲一事。此後者可有伸縮避免，是乃強制

力，而非必然性。前者反之，不可迴避，因任何一事實苟離此律（自然法則）而歧出，則此律即自破壞，而將有他一律代之而興，將凡所觀察，皆據以說明，即有違抗性的事實，亦應求合此律，與其他事實同一趣致者矣（註六）。

要之，強制力有伸縮性，個人爲構成團體之一分子，能彎曲乃至能破碎必然性，此種必然性，挾以能求避免之覺識，是即普通所謂強制力。故強制力之於必然性，譬猶習慣之於自然。此所以社會法則或道德法則，終與自然法則有別也（註七）。  
譯名說明 法語 obligation （英語同，德語 die Verbindlichkeit），本義爲「強制力」或「拘束力」，故亦譯爲「義務」，「責任」。而別一字 *devoir*（英語 duty 德語 die Pflicht）則通譯「義務」，「本分」。但中文「義務」，涵道德意味甚濃，而「強制力」則義較廣泛，故本文遇 obligatioin，如指一般性社會約束力時，則譯「強制力」，如傾向於道德意味時，則譯「義務」。至於 *devoir*，則悉譯「義務」，無異詞也。

## 二、社會的我與個體的我

語及強制力（義務）輒以其爲人羣間之聯鎖鍊，實則其聯繫他人之先，輒先聯繫自己，以已之思想行動，在社會中，無一不與羣體相關故也。此因社會的連結性，乃存在於「社會的我」 *moi social* 覆加於「個體的我」 *moi individuel* 之上。訓練此「社會的我」，乃吾人面對社會所應盡之義務。人不能離羣而獨立，欲設想一完全脫離全體社會生活之個人爲不可能。縱使自閉於一室，不與外人通，而其記憶與想像爲社會所型成者不能忘却。社會生活之靈魂已深藏於語言之中，即無人對語，而其思維運行，即是自語問答，仍是社會生活之產物。又如魯賓孫 Robinson 飄流孤島，在物質方面，仍與他人有接觸聯繫。因其覆舟後所殘存器物，携以維持日常生活者，仍來自文明社會。此皆個人成其生活於社會之明證也（註八）。

自別一觀點言之，社會之於個人，亦可溯其日常生活之狀。如家庭作息，職業生事，乃至遊行市上選購用物，凡此等生活，皆必遵循若干規律，恪守若干義務（強制力），而後能行之若素，羌無窒礙。此可云社會對於個人之真實影響也（註九）。以見個人與社會，在義務（強制力）繫線上，密相連繫，個人的我由保藏社會的我而永在。故或責言純粹社會性的道德

，必且忽視個人的義務者，乃大誤也（註10）。

### 三、義務之全體性與絕對命令

吾人一切義務（強制力）皆有連結關係，因「義務之全體性」 tout de l'obligation（強制之全體性），寢入於每一義務單位之中，故一切義務，皆染有彼此交錯之色彩。此義務之全體性，乃由無數特殊習慣紬繹而出之元精，此等習慣皆所以適應社會生活中無數特殊需要而成者。此義務全體性所代表之力量，非甲非乙，非此非彼，可曰「應如此因應如此也」 Il faut parce qu'il faut (you must because you must 汝應如此因汝應如此也)，此可以說明義務在其最基礎的狀態，何以採取「絕對命令」 impératif catégorique 之形式也。有如軍隊命令「應如此因應如此」，不容有任何理由為申辯，必欲求其所以，則可構成一先天的形式，或至少使經驗成為公式化，習慣化。蓋謂絕對命令，實植基於本能，絕對命令之形式，其本質是本能形式，人的活動，初是理智的，而向本能模仿之途徑而行。則其終即成習慣。最有強力之習慣，即模仿本能達於最高度之習慣，則彼純經驗的義務，與據一切理由所證明之義務二者區分之際，使義務取絕對命令之形式曰「應如此因應如此」，亦何足怪乎？（註11）。

按柏格森據生物進化觀點，說明「絕對命令」之所由產生，與康德之實踐理性中道德法則為先天的規定而成「絕對命令」者，完全為別一途徑，此所以學問之道，必有新解，乃能擺脫前人蹊逕而獨立也（註11）。

人類社會一切習慣皆是「道德的」，每一習慣却是偶然性，可變的。但諸習慣之全體，即謂約束衆習慣之習慣，為各種社會之基礎而支柱其存在者，此最高習慣之能力，則可比之於本能之力量，有其強度，有其規則性，此非他，即所謂「義務之全體性」也（註11）。

### 四、本能之必然性與義務之區別

生物進化歷程中，理智與本能，爲兩種自覺性之形式，在其基礎狀態，交互錯綜，及後發展，分離益遠，此兩形式之發展，以動物生活之兩大幹線，節足動物與脊椎動物爲代表。在節足動物發展之終點，爲昆蟲類之本能，尤以膜翅類爲顯著，在脊椎動物發展之終點，則爲人類之理智。本能與理智以使用工具爲其基本目的；屬於理智之工具，乃人爲發明，故其性質易變化而不可豫測，屬於本能之工具，則出於自然，故其性質爲固定，爲不變。工具用以工作，工作愈專門，分工愈細密，則愈有效力，社會生活恍若一冥漠的理想，潛藏於本能與理智之中，此理想之具體實現，一方面見於蜂房與蟻穴，他方面則見於人類各種社會。不拘人類社會抑動物社會，凡社會是一種組織，其中各原素調整安排，彼此隸屬。所不同者，在蜂房及蟻穴，個體以其構造本性，繫於一定的作業，故其社會組織，比較上爲固定而不變。至於人類社會，是賦具變化的形式，容許有一切進步。其終在動物社會，規則由自然制定，故爲必然，至於人類社會，只有一事出於自然，即規則之必然性。復次，人類社會，人愈搜尋各種義務（強制力）之根源，以達於「一般性義務」*obligation en général*（一般性強制力），則義務愈傾向於變爲必然而愈與本能相接近。然二者究有區分，以人類社會有伸縮變化，有理智要素，故義務全體性，終不能爲本能之不變性，必然性也（註一四）。

以是在道德的義務（道德的強制力）深處，其必然性祇是可能而非實在，人祇在自由時，始感覺有義務（強制力）之一物，每一義務，倘分別以觀，皆蘊含自由。衆特殊義務，愈衍進而達於一般性義務，即達於義務之全體性，則義務愈表現其在生活領域所取必然性之形式，以求實現若干目的，理智力，選擇，亦即自由者也（註一五）。

## 五、閉門的與開門的

柏格森從生物進化觀點，[說明人的精神 *âme*（心靈）及社會 *société* 皆有「閉門的」（閉關的）與「開門的」（開放的）之分，因之道德與宗教，亦遂有兩性質之區別，茲先述其所謂閉門社會開門社會之義。

閉門社會 *société close*（閉關社會）離開自然階段不久，其構成之各分子，互相支柱聯結，不關心其他人羣利害，常豫

備攻擊他人或防衛自己，永遠保持一戰鬪狀態。人爲此種社會而生，猶蟻爲蟻穴而生然也。惟人類社會受理智之控制而有變化，與動物社會如膜翅類之出於本能行動而刻板無變化者不同。自然既賦吾人以理智，自使吾人有自由選擇之能力，而使人之本性，確爲社會生活合羣以居處，從而吾人精神中有一不斷，趨於某定嚮之能力，同於物體之重力，使各個體意志，能統會聯結，此能力維何？即所謂「道德的義務」*obligation morale*（道德的強制力）也。此種由社會羣體關係之壓力而生之強制力，雖能隨社會逐漸開放進步而擴大，然其始爲閉門社會而設之物，則正確無疑者也（註二六）。

開門社會 *société ouverte*（開放社會）是原則上包括人類全體之社會，由都市社會達於人類全體，與前閉門社會，踴踏於一定圍界之生活者，乃本質上的不同，故不能由閉門社會爲量的擴大而成爲開門社會也。此開門社會，乃由一般有超越精神之人物所設想之遠景，求實現許多創造物，每一創造，多少經人心深處之變化，能克服一切向未曾克服之困難者也（註二七）

以是人的精神（心靈）亦隨之而有「閉門的」與「開門的」之分。人之道德態度，求個體與其所處社會之保存，一切利益爲自身及其團體而設，在動物如蟻之本能行動爲其自身與蟻穴之利益，其顯例也。此基礎本能所孳生之義務，溯其本原蓋在一羣事物狀態，個體與羣體尙混而未分之際，二者同時爲一，精神此時廻轉一於圈環之中，是所謂「閉門精神」*âme close*（閉關精神）也（註二八）。

與右相反之道德態度，則爲「開門精神」*âme ouverte*（開放精神）之道德態度。開門社會是包括人類全體之社會，故開門精神之道德，亦以人類全體爲其設施之對象。析言之，吾人自身所居之社會與「人類全體」*humanité en général*（*humanité entière*）兩者，同於「閉門的」與「開門的」，乃根本上性質的不同，已不復止於爲程度之別也。前者專事自己防衛，直接愛其所與之人，家庭，或國家，此基於原始本能*instinct primitif*之作用，此種社會的本能*instinct social*—其性質比較上爲不變的——見於社會的強制力（社會的義務）之深處，其設施之對象，爲閉門社會而非人類全體。蓋由國家民族（包括家庭）到人類全體。乃由「閉門」，到「開門」，即由「有限」到無限，其間有遙遠之距離。從而說明社會的道德*morale humaine* 兩者有性質上的區分，不能由前者爲量的擴展而成爲後者也。前者在所居之社會，求

自衛而禦外侮，故自然愛吾人之父母與同國人，所謂出於原始本能而成習慣者也。至於後者人道的道德，乃對於全人類的博愛，是間接由學習而得，經由宗教上上帝(神)之信仰，教人以宜溥愛全人類，此猶哲學家據理性 Raison 而教人以宜尊崇人道（全人類）而表示人格之尊嚴然也。人喜為逐步推衍之說，謂公民道德由家族而養成，同一理由，以愛其本國，即為愛全人類之豫備。蓋謂吾人同情仁愛之心，續續擴展，而終於包括全人類也。實則此乃一先天的推理，出於精神之純理知主義的概念而立論，而非客觀的真理。願所以生此誤解，亦以此推論之前半段，適與事實巧相符合；家族道德 *vertus domestiques* 與公民道德 *vertus civiques* 密相連結，因家庭與社會，來源本相混同，故二者永是保持極密切之聯結也。但吾人之社會（包括家庭或家族）與人類全體，為性質上不相同之二物，故不能拾級衍進，謂可由家庭而國家，以達於人類全體也。（此與吾國古經大學齊家治國平天下拾級而進者立論不同）是以宗教也，哲學也，其使用語詞，論及愛與尊敬，乃是別一種道德，別一種強制力（義務）。一按依柏氏術語，可曰人道的強制力或人道的義務 *obligation humaine*），高於社會壓力 *pression sociale* 而疊居於其上者也（註一九）。

由是而有壓迫道德 *moral de la pression* 與願望道德 *moral de l' aspiration* 之分。壓迫道德，適用於祇求自己保存之社會，其原出於本能，故比較上為固定而不變，其強制力（義務）代表壓迫力，使構成社會之各要素，交互施其功用，以維持社會之生存，以習慣之系統為之表現。其特徵為假定諸個別純粹的強制力（義務）能一一實踐，則能求得個人與社會之幸福，與生活之正常發展相輔而行。其德之用，趣於社會之共同利害，故出之以「非人格的公式」 *formules impersonnelles*，而接近於自然的能力所謂習慣乃至本能者。願望道德反之，非如前者習慣之固定，其情志所驅使，在求進步 *progrès* 求前進 *marche en avant*，進步也，前進也，此處蓋與熱誠 *enthousiasme* 混而為一。此亦是一種強制力（義務），但此強制力，是一願望之力 *force d'une aspiration* 或奮進之力 *force d'un élan*。此奮進力達於人類全體，達於社會生活，達於一切習慣。其表現為精神上熱誠之喜悅 *joie*，形神俱化，而非如前者止求個人與社會之幸福，其所得止於為快樂 *plaisir* 而已也。蓋快樂不涵喜悅，而喜悅却苞涵快樂，且將其吸收轉化之也。此喜悅是一種精神上之解放 *libération*，凡人世幸福，快樂，

財富，皆拋之於九霄雲外。其始如久拘得釋，繼則喜悅相忘，與物冥合者矣（註二〇）。

此後一種道德是完全的道德 *morale complète*，或可名之曰絕對的道德 *morale absolue*，亦即是人道道德。前一種道德即壓迫道德。或社會道德，集中於非人格的公式，以其普遍性建立法則，為社會人人共同履行，故其性質為公共的而非個人的。完全道德即願望道德或人道道德，則以超越的人格為之表現，其實踐之方，不在建立普遍性之法則，而在選舉人格之模範 *modèle*。於是歷史上之偉大人物，在基督教諸聖者以前，如希臘之諸聖哲，以色列之諸先知（豫言家），佛教之諸阿羅漢等，皆為實踐此完全道德之超越人物。此等人物，以身作則，為人模範，其行事卓越，自能使羣衆隨之而行。故自然的強制力（自然的義務）是壓迫，是推進 *pression ou poussée* 而完全道德，則是以模範作召喚 *appel* 也（註二一）。

此完全道德之功能，可云是一種英雄主義 *héroïsme*，不說法，不勸導，祇以行動示範，所謂綏之斯從，動之斯和。此出於一熱烈情感，與創造行動為緣，因一切藝術科學，文學等創造發明，皆由熱烈情感為之推動。宗教則假途於上帝為說，謂神欲吾人普愛人類，而諸大神秘家 *mystiques* 則自謂有其感情之流，能將彼等精神上通於神（上帝），而又由神下達於人類。有如蘇格拉第以魁壘著碩之資，不自著文，純以躬行說教，以善之實踐與其所秉賦之知識合而為一，將道德生活融會於思想之合理的訓練之中，自謂受德爾斐 Delphes 城廟神之宣示，而負有行道之使命，以偉大精神驅使行動，云似常有魔鬼伴之而行，卒以身殉道，亦似魔鬼之命使然。蘇格拉第於此，蓋合宗教家神秘家之行事而為一，其偉大精神，卓越人格，在史策中萬古常新，豈無故哉？（註二二）。

此種蘇格拉第之精神，蘇格拉第之生活，見於柏拉圖之對話集，以柏拉圖之思想詞語，表現蘇格拉第之創造熱情，而於其中顯示蘇格拉第之道德教訓。下至亞歷山大城新柏拉圖學派，安蒙尼士 Ammonius 及尤著名之柏羅提訥 Plotinus 諸人思想，皆可重見蘇氏學脈，柏羅提訥且稱為蘇格拉第之繼承者。彼等將蘇氏精神，化為有系統之理論，此與使基督教福音書之精神，發為生命之學說，可相比倣。而福音書之道德，本質上是開門精神之道德，亦可云動的道德 *morale dynamique*，即所謂開門道德 *morale ouverte*（開放道德）。與之相反者為靜的道德 *morale statique* 即閉門道德 *morale close*（閉

關道德）。靜的道德是低理智的，動的道德是超理智的，前者受自然之安排，後者受天才之振發。純靜態者成於習慣，與動物之某些本能相符應，故少於理智，純動態者出於願望及直覺情感，故多於理智。在此二者之間，則為理智自身，人的精神潛藏於此，為由純靜態到純動態之過渡階段，於此所實踐者，是閉門精神之道德，尙未達到亦即尙未創生開門精神之道德也。（註二三）。

## 六、正義——閉門的與開門的

一切道德觀念，皆互通貫，然其最顯著，最富於教育之意味者，莫過於「正義」 justice (公道) 之觀念。此因第一，正義可包括極大部分之道德觀念；第二，正義觀念，涵義雖極豐富，而其表現之公式，却極為簡單。第三，在正義觀念中，前述兩種強制力（按指社會強制力與人道強制力），可彼此互嵌，此在彼中，彼在此中也。正義永遠喚起平等égalité，比例 proportion，賠償 compensation 等觀念。拉丁 pensare 詮義曰稱量，為法語「賠償」 compensation 與「報酬」 récompense 等詞所自出（英語同）。故正義非他，即代表「平衡」 balance 也。「均平」 équité 藝即「平等」，規則與法規，正直與規律，皆表示直線之義，討原於數學，而為正義之特徵。二物以同等價值交換 échange 而基於正直之規律，而「強制力之全體性」（義務之全體性）即寄託於是（註二四）。

然社會有閉門的（閉闢的）與開門的（開放的）之分，兩種社會之正義，亦隨之而不同，而有閉門的正義 justice close 與開門的正義 justice ouverte 之別。閉門正義比較上為固定而不變，適用於一有定範圍之社會，此種社會離開自然狀態不久，其一切習慣以「強制力之全體性」（義務之全體性）為其歸趣，以交易互換 échang 為行為表準，如原始社會復讐之舉動，若所謂以牙還牙，以眼還眼之類。顧二者果真完全相等乎？謂分量之外，宜注意其性質。害人者對於被害者之賠償，倘被害者屬於較高級之社會，則其賠償必將加重。故所謂「平等」須涉及主客之關係，而有比例之分。其正義所及之事例雖繁，而其公式則始終如一。此皆所謂「相對的正義」 justice relative，或閉門的正義，適用於閉門社會者也（註二五）。

絕對的正義 justice absolue 或開門的正義，以「人權」*droits de l'homme*之觀念爲基礎。自由發展創造，不復拘局於關係及度量之觀念，而馳驟於不可計量之絕對領域。故其正義之完全表現爲無窮 *infini*。其積極方面進行歷程，爲繼續不斷的創造。每一創造皆是人格性之完全實現，亦即人道之完全實現，此種實現基於原理原則，爲社會之共同認可，藝術創造，其顯例也（註二六）。

正義基於人類全體，則本質上一切平等，如柏拉圖之理念，包括一切人類，人有同等價值，即有同等權利。然柏氏未能割棄奴隸及外夷蠻族之觀念，則猶未達一間。又如東方中國，有高越之道德思想，却未嘗慮及爲人類全體制定道德實踐法則，要其所論，止適用於中國社會而已（註二七）。——愚按中國先哲孔子已立立人，己達達人，有教無類，天下爲公，子夏四海之內皆兄弟，下至張子西銘民胞物與諸義，皆爲全人類制定之偉大道德法則，超出地域與時代而成爲普遍性之道德教訓，則又安得謂中國道德思想，止適用於中國社會乎哉？

在西方則基督教出現以前，尙有斯多噶學派 *Stoiciens*（畫廊學派）亦倡人類皆兄弟之說，謂聖哲亦是一世界之公民。顧理想雖極高遠，而却未嘗思及如何實踐，或竟先假定其爲不能實踐者。不觀夫此派之偉大學者，未嘗有一人——乃至其爲羅馬皇帝者亦然（註二八）。——肯慮及求撥除自由人與奴隸間，羅馬人與蠻族間之阻障乎？必俟基督教義出，而後真正之「博愛」*fraternité universelle*（普遍的兄弟之愛），始見之實際行事。而權利平等，人格神聖之義，即涵於其中。此福音書之教訓，瀰漫悠長，歷時一十八世紀，始由美洲清教徒發爲人權之說，法蘭西大革命繼之，爲「人權宣言」*Declaraton des droits de l'homme*以張其義。前世聖哲，止著空言，基督精神，措之實踐，此是創造的努力之發展，步步更新，從而指出正義之現代觀念，即是一系列之無數個體的創造，出於一生命奮進力之鼓舞擴充。此開門的正義，出於創造活動，施之於全人類之開明的社會。與前閉門的正義，爲有限界的社會所規定爲交換互易之靜態的表現者，乃性質的不同，非僅程度之別異也。此兩種正義，語其材料，閉門的由社會所供給，開門的由天才所產生，前者利於習慣，後者利於創造，二者有時混同，顧其本質有分，不宜合而爲一也（註二九）。

## 七、結論—閉門的道德與開門的道德

柏格森從生物進化與社會進化觀點，說明社會有閉門的與開門的之分，閉門社會 *société close*（閉關社會）是指有限界的社會，如家族，國家，都市，守其習俗，行其制度，以壓迫力維持其共同生活之層序，其維繫之中心力量，為「社會的強制力」 *obligation sociale*（社會的義務）或「道德的強制力」 *obligation morale*（道德的義務）。其一切習慣行為，以全體之共同利益為的，故其「強制力」（義務）為「非人格的」 *obligations impersonnelles*，於以造成「社會的連結性」 *solidarité sociale*。

開門社會 *société ouverte*（開放社會），原則上包括全人類，故每指人類全體而論，與家族，國家，都市，拘限於一定範圍者，為本質上的不同，其賴以發展的原動力，是願望 *aspiration* 而非壓迫 *pressure*。此乃另一種強制力，是一種引力 *attrait*，以創造為的，由人類天才逸足奔放，如宗教之創立者與改革者，及神秘家與聖者，道德生活中之英雄豪士，皆以其偉大人格感化，使大眾隨之而行，是乃出於生命奮進之原動力，自由發展創造，而非止於固定習慣或本能之行事。其所表現為「全人類的兄弟之愛」 *fraternité humaine*，所謂博愛，與前有局限性的「社會的連結性」，其範圍廣狹，涵義不同，絕然為兩種性質之物也。

要之，閉門社會與開門社會（全人類），彼此本質不同，而非止為程度之別，故其所產生之道德，亦遂釐然別為二類，閉門社會基於閉關精神，隨所處環境，自然直接愛其親屬，愛其國人，此其行為表現，為社會的道德 *morale sociale* 或閉門的道德 *morale close*。開門社會則本於開放精神，間接經由上帝而普愛人類，則表現為人道的道德 *morale humaine*，即開門的道德 *morale ouverte*。此種道德，願力無限，故又可曰完全的道德 *morale complète* 或絕對的道德 *morale absolue* 也（註三〇）。

柏格森之「道德」 *morale*一詞，包括道德學與倫理學之理論及其實踐行為（註三一）。故就理論言，則探討道德習慣行事

之來源，如習慣之型成，強制力之功用，社會之類型，道德之種別。實踐方面，則本能之必然，絕對命令之實踐，社會與個人之交互關係，正義之行事，情感之創造。如此之流，不一而足。而其歸趣，則說明閉門道德適用於閉門社會，有公例可循，有規則可守，愛其所親，閉關爲治，其道德爲靜態的。反之，開門道德，施之於開門社會，以全人類爲設施對象，非若前者祇以客觀的，非人格的規則，爲行事準律，而是以若干偉大人格爲模範，以對於全人類之友愛，爲其行爲指嚮，其道德爲動態的。故閉門道德，基於「社會壓力」*pression sociale* 而開門道德則本於「愛的奮進」*élan d'amour*（愛的衝進力），此生活之兩式表現，乃產生教育上兩種道德之培養方法，一曰訓練 *dressage*，二曰神秘性 *mysticité*。訓練是以諸非人格的習慣，注入薰陶，成道德行爲。神秘性則以偉大人格或宗教精神團體，樹之風聲，使人慕倣而趨步其後。前者端正其行爲，趨嚮，可造成一「誠實人」*honnête homme*，後者則以宗教神秘之力，以人格鼓舞行動，使羣衆受其魔力感召，隨之而行，其功能設施，在神秘經驗 *expérience mystique*，而在言詞講說，有如蘇格拉第之精神瑰行，蓋兼宗教家神秘家於一身，其流光史策而爲百世師者，在其偉大人格行事，而不在其善爲反語 *ironie*（一譯舛辭），辨析入微也。訓練則有選擇去取，故尚理智權衡之必然功能，神秘則尊人格模範，故崇生命奮進之創造活動，一爲靜態，一爲動態，性質不同，故不能由前者逐步擴展而成爲後者也。

中國之道德系統不然，由修身齊家而治國平天下，以柏格森之說言之，家國，閉門社會也，天下則開門社會，全人類之總名也。柏氏以愛其親，愛國人，乃習於所居社會之習慣使然，是直接的。至對於全人類之愛，則經由上帝信仰，教以普愛人類，是間接的。前者建立社會的連結性，後者則造成人道之博愛，兩者性質不同，故不能由前者推衍而成爲後者也。中國禮運之大同，春秋三世之太平，爲全人類天下平治之理想境界，此種境界，由家國小康，據亂升平，拾級而至，是仁愛之德，擴充發展。所謂親親而仁民，仁民而愛物，由身而家而國而天下，是一本之說。柏格森則以閉門道德與開門道德，爲兩種性質不同之物，乃是二本之說。其故由於柏氏一方面以生物進化觀點解釋社會由習慣而型成，由社會強制力以產生有限界之閉門道德，以閉關爲治者也。他方面又篤信基督神教，謂必經由上帝之信仰而後普愛人類，故人道博愛，與社會家國之愛不

同。夫仁者人也，其德愛人，登高自卑，行遠自邇，以人性自然發展之分言，中國一本之說，遙為合於理致，而遠出柏氏之上者矣。

(註一) 柏格森晚年撰一討論道德問題與宗教問題之鉅著，即「道德與宗教之源泉」*Les Deux Sources de la morale et de la religion*，書凡四章：第一章，道德的義務；第二章，靜的宗教；第三章，動的宗教；第四章，純粹..機械義與神秘義。本書於一九三一年三月，巴黎印行(Paris, Librairie Félix Alcan, 1932)，一年內達十一版，英譯據十七版原著，由奧德拉與白萊勒頓執筆，迦德助之，書成，仍題曰「道德與宗教之源泉」*The Two Sources of Morality and Religion* by Henri Bergson, Translated by R. Ashley Audra and Cloutesley Brereton with the Assistance of W. Horsfall Carter於一九三五年倫敦印行(London, Macmillan and Co., Limited, 1935)，去法文原譯初版三年矣。——今所參考，法文原著，係第十二版本(1932)，英譯初版本(1932)。

(註二) 見柏氏「道德與宗教之源泉」。第一章，社會層序與自然層序節(pp.1—2)，英譯，同章同節(pp.1—2)。

(註三) 同前註。

(註四) 柏氏前書，第一章，社會層序與自然層序節(pp.2—3)，英譯同章，同節(p.2)。

(註五) 柏氏前書，同節(pp.3—4)，英譯同節(pp.2—3)。

(註六) 柏氏前書，同節(pp.4—5)，英譯同節(pp.3—4)。

(註七) 柏氏前書，同節(pp.7,5)，英譯同節(pp.5—6,4)。

(註八) 柏氏前書，第一章，個人在社會中節(pp.8—9)，英譯，同章同節(pp.6—7)。

(註九) 柏氏前書，第一章，社會在個人中節(pp.12—13)，英譯同節(p.10)。

(註十) 柏氏前書，同章，個人在社會中節(pp.9,8)，英譯同節(pp.7,6)。

(註十一) 柏氏前書，同章，社會在個人中節(pp.13)，抵抗力對抵抗力節(pp.17)，絕對命令節(pp.19—20)，英譯相應各節(pp.10; p.13; pp.15—16)。

(註十一) 關於康德之絕對命令說，可參觀左列拙著：

近代西洋哲學要論

第五章 第二節。——民國四十三年五月華國出版社印行，四十七年十月再版。

康德哲學簡編

第六章 道德哲學。——民國四十三年三月臺灣商務印書館印行，五十年四月再版。

康德哲學

正編第八章。一民國四十四年十一月，中華文化出版事業委員會印行，次月再版。

(註十二) 柏格森「道德與宗教之源泉」，第一章絕對命令節 (p.21)；英譯同節 (pp.16—17)。

(註十四) 柏氏前書，同章，義務與生活節 (pp.21—23)，英譯同節 (pp.17—18)。

(註十五) 柏氏前書，同節 (p.24)；英譯同節 (p.19)。

(註十六) 柏氏前書，第四章，閉門社會與開門社會節 (pp.287—288)；英譯同章同節 (pp.229—230)。

(註十七) 同上註。

(註十八) 柏氏前書，第一章，閉門精神與閉門精神節 (pp.32—33)；英譯同章同節 (pp.26—27)。

(註十九) 柏氏前書，同章，閉門社會節 (pp.27—28)，以英雄為模範節 (p.31)，閉門精神與閉門精神節 (pp.34)；英譯，相應各節 (pp.21—22; p.25; p.27)。

(註二十) 柏氏前書，同章，以英雄為模範節 (p.29)；感情與表現節 (pp.47, 48)；解放節 (p.49)；前進節 (p.52)；英譯，相應各節 (p.23; pp.38, 39; p.39; p.42)。

(註二十一) 柏氏前書，同章，以英雄為模範節 (pp.29, 30, 31)；兼見右註感情與表現節，前進節。英譯，以英雄為模範節 (pp.23, 24, 25)，其他各節見右註。

(註二十二) 柏氏前書，同章，感情與創造節 (pp.39, 41)；解放節 (p.50)；閉門道德與閉門道德節 (pp.59—60)；英譯，相應各節 (pp.31, 33; p.43; pp.47—48)。

(註二十三) 柏氏前書，同章，閉門道德與閉門道德節 (pp.56—57, 61)；在閉門精神與閉門精神之間節 (p.62)；英譯，相應各節 (pp.45, 49; pp.49—50)。

(註一四) 柏氏前書，同章，正義節 (pp.67—68) ; 英譯，同節 (pp.54—55) 。

(註一五) 柏氏前書，同右節 (pp.68,69,70,80) ; 英譯，同節 (pp.54,55,56,64—65) 。

(註一六) 柏氏前書，同右節 (pp.73,74) ; 英譯同節 (p.59) 。

(註一七) 柏氏前書，同右節 (pp.76—77) ; 英譯，同節 (pp.61—62) 。

(註一八) 康按柏氏此云羅馬皇帝，指奧理略 Marc—Aurèle (121—180)，爲斯多葛派信徒，在位廿年，(161—180)，獎勵哲學文學，並以長久戰爭，拒蠻族入侵，而保帝國疆土。平日所思及格言，著爲文字，輯爲一編，曰「思維集」 Pensées 其真名曰「我思想集」 A Soi—Même 。

接後漢書西域傳云：「桓帝延熹九年（西歷一六六年），大秦王安敦遣使自日南徼外，獻象牙犀角琉璃，始乃一通焉。」此

大秦王安敦，即羅馬帝奧理略也。

(註一九) 柏氏前書，第一章，正義節 (pp.77,78,80) ; 英譯，同節 (pp.62,63,64—65) 。

(註二十) 以上雖見柏氏前書，同章，閉門社會節 (pp.27,28) 。英雄模範節 (pp.29,30,31) ; 感情與表現節 (pp.46,47) ，前進節 (pp.54

,55) ; 第四章閉門社會與開門社會節 (pp.287—288) 。英譯相應各節 (pp.21,22; pp.23,24,25; pp.37,38; p.44; pp.229,230) 。

(註二一) 英譯「道德與宗教之源泉」譯者序，略述其意。

(註二二) 柏氏前書第一章。生命奮進節 (pp.99,101) ，閉門道德與開門道德節 (pp.59,60) ; 在閉門精神與開門精神之間節 (pp.61—62) ，英譯相應各節 (pp.78,79; pp.79,80,81; pp.47,48; pp.49—50) 。

(附) 柏格森之道德論，靜態動態有分，靜態據生物社會進化觀點而立說，動態則討原於宗教神祕之觀念，二者性質迥異，中國則孝以事親，忠以事君，修齊治平，內外一貫，即動靜無別。如文信國史閣部之壯烈殉國，其偉大行動，可云與法國聖女燕達克 Jeanne d'Arc (十五世紀) 同一範疇，則是柏氏之所謂動態道德。而史公之爲孝子，遺文流傳於後，又烏可謂孝親爲家族道德，即靜態道德，而與其殉國行爲，爲絕然不同之性質邪？吳日有報，當更爲文申論之。五十一年八月廿八日，錫園校畢附記。