

一個道德形上學的源起

——布隆德的行動哲學

沈清松

政治大學哲學系教授

一、引言

西洋哲學從亞里斯多德發展到聖多瑪斯的士林哲學，皆是以存有學為優先的哲學體系，雖體大而思精，偶亦令人有與心靈經驗遙難相契之憾。尤其對中國人而言，一向較為關心人生命的意義與道德的實踐。就某種意義言，「道德的形上學」頗能合於儒家哲學的特性。在西洋當代哲學中，法國哲學家雷味納（Emmanuel Levinas）亦提倡人經由與一無限的祂（L'Autrui）的倫理關係建立形上學，而避開化約差異為同一的存有學。他說：「西洋哲學過去經常是一種存有學，將別異化約為同一。」然而，「形上學、超越，由同一來接納別異，由我來接納祂，具體地成為倫理學、知識批判的本質。」（1）

再者，士林哲學是一種實在論的哲學，特別重視經驗，特別是感官經驗對

人的知識的重要性及其所揭露對象的實在性。聖多瑪斯特別強調：「凡在理智中者，莫不先經感官」（Nihil in intellectu quod prius non in sensu）。不過，經驗不能僅限於認知，道德經驗也是經驗，而且其動力甚至可指向存有的完成。

在本文中，我們將探討法國行動哲學家布隆德（Maurice Blondel 1861-1949）早在十九世紀末便提出的道德形上學。他特別重視道德經驗的實在性與能動性，足以濟補士林哲學的不足。他從道德經驗出發，一直達到存有學的完成。換言之，他的道德形上學並不排除存有學，卻是完成於存有學；雖立基於道德經驗，但不僅限於道德經驗，值得吾人加以思考。本文將運用本人的對比方法加以解析，並視之為本人的對比哲

學的根源之一。

二、行動哲學的源起與發展

布隆德建構了一套以行動為核心的形上體系。實則，其行動思想之源起乃出自布隆德深刻的道德經驗。此言並不表示吾人應該對布隆德的哲學著作採取道德主義的閱讀方式，因為這般的閱讀法往往停留在現象表面，以迂腐的說教為已足，反而遺忘了道德經驗的律動是指向存有動力的完成。布隆德本人在一八九三年版的《行動》(L' Action)一書結論中清楚指出：該書既是對生命意義的批判，也是旨在建立一門實踐科學，其結果既是一廣義的道德學也是一「完整的科學」(une science complète)和一形上學。行動的批判扮演了此三層研究的導言。布隆德說：

「研究知識的全體規律和現象的全體秩序，這是一門完整科學的職責所在。指明此一必然知識有一絕對真理，尋找使持續存在成為真實客觀的意義與條件，這是形上學的職責。為了意志之昇進而爬梳從原初願望和必然知識步向意志擁有存有的路徑，將必然的體系轉化為規範的層級，這是道德學的職責。」(2)

由此可見，行動哲學的企劃在於賦予行動以科學和形上學的意涵，藉以建構起一套最具包容性和徹底性的形上學，以便闡明最普遍義的「行」(L' Agir)及其與思想和存有的關聯。行動既是存在於理想和現實之間的實體關聯(le

Lien Substantiel)，也是思想和存有間的實體關聯。也因此，布隆德在寫作了一八九三年法文博士論文《行動》和拉丁文博士論文《萊布尼茲論實體關聯與複合實體》(De Vinculo Substantiali et de Substantia Composita apud Leibnitium)(以下簡稱《論實體關聯》，以及其它早期著作之後，便致力於經營寫作其所謂「鼎論」(La Trilogie)，《存有與諸存有者》(L' Etre et les êtres)，《思想》一、二冊(La Pensee I et II)和《行動》一、二(L' Action I et II)。按照布雅(H. Bouillard)的說法，布隆德藉此建構了「一套形上學，其中包含了一個思想論，一個存有論和一個行動論。」(3)

布隆德的鼎論雖可視為其形上學體系的完成，但此一體系實際上只是其早期行動哲學的展開。此時期關切的道德經驗幅度，包含了自我保存、愛、各種動機的對立、社會衝突、以及人的意志面對道德時的無能為力...等等，布隆德皆在其《內心日記》(Carnets Intimes)中一一忠實描述，並見在其《行動》(1893)中解析其運作機制與內在邏輯，並加以嚴格檢視，藉以建立真知。布隆德的形上體系早已含藏在其行動哲學中，而行動哲學則是起自道德經驗。隨後的哲學體系只是對在當下經驗中運作的各種對比經驗加以嚴整的概念建構，這正是布隆德所謂的「內在法」(La méthode d' immanence)。

因此，我們可以說，在布隆德哲學中，首先有道德經驗——狹義的，因而不同於認知方法。意志的實踐雖不同於

理智的實踐但又與之互補，使得理智有可能從其中解析出意志的動力與內在結構。布隆德的思想正是源自道德經驗，或更精確地說，源自道德經驗與理智運作既差異又互補的對比關係。行動哲學以此為反省起點，但隨著反省的前進擴充至人的全體行動，其中包含思想的行動，以及人實現其存有的各階段。人的全體行動攜帶著意義，並指向人在宇宙中命運之實現。這是廣義的倫理學。布隆德的哲學體系正是在倫理道德經驗中汲取其動力、其志向和穿透力。「倫理」和「道德」二詞雖相關而有別，不過布隆德並不特別加以區分，用以泛指人實現生命、滿全關係的實踐歷程。

為了顯示布隆德的行動哲學如何源起於道德經驗，並藉此證明道德經驗的確含藏建立形上學之契機，我們將在本文中分析布隆德以下幾種著作：（一）《內心日記》，揭露布隆德對其日常經驗與思想經驗的深切反省；（二）一八九三年版《行動》，揭示了布隆德全部行動思想體系；（三）拉丁文博士論文，揭示了行動的中介作用；（四）《早期著作》（Les Premiers Ecrits）其中論及道德生活邏輯的部分。

如果說本文作為對一個形上學體系的源起的研究僅限於以上著作，這並不表示布隆德的鼎論較不重要，而是表示早期的布隆德對道德經驗的關切至為明顯，而且從道德經驗中汲取心志，形塑言說，擷取釋例，使其撼世名著《行動》別具耀眼的原創性，引人深思，可見其乃湧自澎湃不絕的動力泉源。至於鼎論則較致力於學術的嚴格與客觀，且就

風格與思想力量而言，除了《存有與諸存有者》是一美構之外，餘多累贅、攻防與回溯，正如布雅所言，「其中的辯證力量已經失去了它的衝刺力，至於其風格則失去了光芒與動力。」（4）鼎論這些缺陷一方面來自作者晚年慎防別人對他的批評，較關心避免誤會，使得創作的自發性受到阻擾；另一則是由於布隆德自一九二七年患目盲之後，不得不用口述寫作，以致有所影響。我們完全承認鼎論的價值，將之視為是布隆德早期形成的行動哲學所含藏豐富內容的系統性開展。

在布隆德的早期著作中，一八九三年版的《行動》是一大傑作，布隆德哲學創造力的主要果實，將多種過去與當代的哲學思潮綜攝於一新穎而原創的思想體系中。至於拉丁文博士論文《論實質關聯》則是一嚴謹的哲學史研究，藉以講明行動的中介與具現作用。《內心日記》是布隆德的至愛，使我們得以重構布隆德的關懷、意向與深刻的道德經驗，並使我們看清由經驗到理論、由意向到方法、由主觀信念到哲學理性的過渡，是如何地實現，並建構一套行動哲學。正如布隆德所言：「這些日記是我的實踐生活向思想生活，我的思想向行動的繫結、關聯與同化」。他甚至表示「透過意志的努力，透過我的意向和奉獻，透過我寫作的特性方法，我的日記並不是一套理論，而是一個行動。」

由此可見，《內心日記》是有血有肉的布隆德為其行動哲學如何自道德經驗源起的活生生見證。在此布隆德使用的話語活潑生動，顯示他的關心，他的

深刻體驗，他的反省方法。他說：「在此我願意既是個人的、熱切的、堅持的、同時也是無私的、保留的、鎮定的。」（6）爲此，我們一方面要讓布隆德的話語自我作證，另一方面也要用吾人的對比方法加以分析，以便能既顯示布隆德哲學的原創性，同時顯示行的哲學自道德經驗源起的普遍性。

三、布隆德的倫理經驗

道德一直是布隆德的關切重點所在，閱讀其《內心日記》、《行動》，每一頁皆洋溢著在道德方面深厚的經驗；後者並深植於宗教信仰，因爲布隆德出自虔誠的天主教家庭，他所關心的是福音的道德，基督徒的倫理，這觸動了青年布隆德的哲學意向。不過，我們所關心的問題在於：布隆德如何從道德經驗與宗教信仰，發展出一套行動的哲學，超越了道德和信仰，而將兩者統攝於一個完整而嚴格的哲學體系之中。

對於此一問題，我們可以先在此簡短答覆如下：布隆德是經由種種對比，例如他的道德經驗與智性經驗，以及他的道德經驗內部種種對比，而覺識到在道德經驗中所含藏的行動邏輯。其次，藉著他的解析方法，他從道德經驗中揭露了行動的動力與結構，從而建立了一套行動的形上學。布隆德說：

「我全部的努力，我整顆心都朝向道德事務，朝向內心生活，朝向靈魂的熱切與價值，永遠如此，且日甚一日。在爲此而犧牲之時，人真的有所犧牲嗎？這樣的性向到底留給真正智性和科學的生

活什麼樣的位置？毫無疑問的，我混淆了這兩種生活。我過分把適合這兒的方法應用那兒；道德生活的法則，是不斷昇進，不斷克服....。」（7）

這段文字顯示了布隆德的道德關懷，也顯示了他的道德經驗與智性經驗在方法學層次的對比。不斷昇進、不斷克服的行動，正是不斷克服對比，又再促生對比的行動。《內心日記》的另一段文字則清楚指出他的道德關懷的天主教來源：

「我打算研究行動，因爲我覺得在福音之中唯有行動有能力顯示仁愛，達致天主。我要研究行動，因爲這個時代再也不知道爲行動和創造而受苦。人們不再有心靈，只是了解、改良、思考、享受，但並不生活。...我要指出，最高的存有方式便是行動；最完整的行動便是受苦和愛；最真切的愛的方式，便是愛基督。」（8）

由上可見，布隆德的行動論是對當時時代精神的批判，也是出自福音的道德觀和存有論，尤其強調仁愛與痛苦。最後一句話——「愛基督」已宣示了布隆德的基督論，把基督視爲是最道地的行動，以及自然世界和超自然世界之間的實體關聯。

布隆德所體驗到的道德經驗，先是在實現自己的主體性的利己主義企向，以及仁愛，與他人共享的深刻牽繫，兩者之間的緊張、衝突和對比。由此而興

起了痛苦與喜悅。

首先，布隆德認為，愛是諸存有者彼此之間深刻的內在連繫。他在《內心日記》中寫道：「存有即是愛，人若不愛便不認識。天主的聖神就是愛；....藉著道成肉身，世界猶如重新創造；但是以超越而理想的方式再造。形而上的交融。若要有真實的統一和內在的生命，實體關聯（Vinculum Substantiale），必須要有統一和愛的聖神以奧秘方式穿透諸存有者的內在，並在彼處完成實在性、存有。」（9）又說：「靈魂的愛與知原為同一。為此，愛靈魂，為靈魂而生活，就是真實地生活。而且就在愛中，吾人得以知道和行動。」（10）

可見，對布隆德而言，由於愛或存有的愛力，一切存有者得以連結在一起，它並構成了我們的存有中最深刻的要素，從而我們可以建立一普遍相關性原則，表示每一存有者皆與全體存有者普遍相關，可以說每一存有者皆通全體宇宙而全體宇宙亦映現於每一存有者。布隆德說：「說真的，最小顆粒的原初物質亦承受整體宇宙的行動，至於生命體不但在元素中承受宇宙行動，而且又在器官的組成和複構身體的統一性中再度予以感受。....因此，生命是宇宙的縮影、象徵和表現。」（11）愛集結一切存有者，連結一切，並要求每一存有者之行動，因而使行動得以綜合雜多為統一，甚至「集結無窮於一點。」（12）

不過，布隆德對愛或存有學關聯的體驗，是在與其對實現自己的主體性之企劃的體驗互為對比的方式下進行的，後一企劃最初被布隆德稱為是利己的，

但其最終目的則仍是在於達致自由。此一自由是針對存有學關聯所強加的決定加以採取距離。布隆德希望在此一自由中，更妥善地掌握存有學關聯，並以更合乎本真的方式去愛。他寫道：

「我以太過人性的方式愛人，其證明在於我會覺得疲憊於愛，疲憊於自我交付；我感受到強烈需要引退和孤寂的解脫；不再承擔別人，躲開他們的感情，他們的認可和善心。不過，這一切應是為了更純粹的愛，更無倦意的，不斷增長的愛德和奉獻。」（13）

對我的主體而言，最重要的是我自己，我的自律性，我的自由，透過一切努力，一切代價來達致我的存在的實現。「我所同情的是自己，沒有人為別人而活，別人是為我而活...快樂與其說來自同情他人，不如說是來自自利。」（14）

由於存有學關聯與自利企向的對比，人尋求自我決定與自主性的意向只能透過各種中介，甚或自我放逐，始得達致實現。《內心日記》寫道：「道德的自律性唯有在轉向他律性時始得保存；而且意志的運動自發地便會屬隸於一項法則和絕對命運的超越性。」（15）又道：「最好從自我放逐，走出自己開始，以便自由地重返其時間...運用一切為實現吾人命運，即便是要歷經曲折迂迴。愛終將轉化一切。」（16）由於自由與主體性需先外化始得回轉，須歷經迂迴始得實現，在此一脈絡下，意志的實現才需要有傳統、權威和道德義務的

介入。

首先，傳統的必要性是爲了接引自由的企向進入時間，或更好說是爲了接引行動進入歷史。其次，權威之必要是爲了接引自由的企向進入社會，因爲當自由趨向自我表達之時，自會指向普遍性，指向超乎個人的層面。《內心日記》寫道：

「只一時探討形上學的原理、道德的原理，密契經驗原理，是不夠的。此外經驗應穿上普遍性、超越性。對此傳統與權威的角色正在於裝備個人以避免其個別經驗的幻想並賦予實踐規則以理性的確定性。」

同樣的，道德義務對於接引自由的企向而言也是必要的。道德義務的存在並不是爲了義務本身，而是爲了接引自由。《內心日記》寫道：「因此第一項義務就是承認義務。而承認義務就是承認不但它加諸吾人內心自由以尊重和內心服從，而且要求其努力和實際犧牲，這是一項積極的行動，遠勝過意向對義務純形式性的順服，意願你真正所願，便是順服一實踐規則。」（18）

不過，傳統、權威、義務這些自由企向的接引還必須經由每一個人賦予詮釋，在各自的行動和語言中注入新穎性，而非蕭規曹隨，一味盲從。《內心日記》寫道：「傳統與權威仍依賴於透過思想、言語，透過行動，不斷進行詮釋。」（19）因爲這些中介與接引的存在，皆是爲了體現真我，而布隆德認爲：唯有真我，始能真愛，也唯有真愛，始

成真我。「我們之所以秉賦私己，只爲保有克服私己之功，使吾人之自我能在一切之中。愛是普遍之自我，一在一切。」（20）

由於必須自我放逐始得返回自我，必須克服種種異化之中介，始得返回自我行動的原創性，因而有了種種痛苦。然而，人的終極命運並非痛苦，而是純我實現的喜悅。「此時，痛苦是表象，時間的幻覺；喜悅是永恆的實在。」（21）於是，我們看到數重對比的浮現：仁愛與私己的對比；傳統與新穎的對比；痛苦與喜悅的對比。自我唯有在行動中消融這些對比，始得純化：「私我得在諸存有者的普遍性中淨化、擴大、歡悅。受動和痛苦雖激發行動，最後終將成爲行動和喜悅的根源。人越受苦越行動。當人解脫自我時，終將擁有一切。」（22）「完美的終結，在於承受自己，接受天主所造的我們，扮演個人角色，愛自己的我。然而，同時也必須像基督一般行動，像祂愛我們那樣愛我們自己。」（23）

在上述體現自由的企向和萬物彼此的關聯之間的對比情境中，是行動在綜合企向的特殊性與關聯的普遍性。在行動中，人創造了新穎性並且自我更新。參與行動，使得對比得以納入新穎綜合，使過去得以納入現前。「我們絕難充分明白我們的過去如何呈現於我們的新穎行動，同時我們當下的決斷又是如何的無可比擬、原創而啓新。」（24）參與行動所生之新穎性既綜合了過去，也孕生了未來。也因此人必須不斷更新，不斷重新開始行動。「不斷重新開始行

動，這是為不朽而生者的職責。新穎性雖在時間中有其開端，卻永無終結。在精神生活中，必須不斷重新行動：是的，唯有現在我能開始行動。」（25）

不過，在實現的行動中，人不得不作抉擇。可是所有的抉擇同時也棄置了甚多可能性。「每一決定皆割捨無窮行動的可能性，對於此種自然喪失，無人能免。」（註二十六）也因此，沒有任何選擇可等同於原初願望，然而每一決定又將吾人帶向未來：「我的決定超越我的思想，我的行動超越我的意向。時而我並未行一切我所願；時而我，幾乎在不知道的情況下，行我之所不願。而這些我並未完全預見的行動，我並未完全安排的行動，一旦完成，皆對我起作用，施壓於我的一生。它們固定了過去也啟動了未來。」（27）由此可見，在能意願的意志（*Volonte voulante*）和所意願的意志（*Volonte voulue*）之間有一對比關係，這正是一八九三年版《行動》的主題，其中有這樣一段話：

「往往是行動揭示雙重意志——能意志和所意志——之間的相合或不合，人的一切反省的運動，一切審決的態度皆蘊含及此。當此二意志是對立之時，行動宣示所意志，或者行動成為這二個不相合的取向之綜合，行動從其所實現的所意志中取得特性，並為此不斷自我奠基於原初意志之中。」（28）

簡言之，正因為在道德經驗中有甚多對比——自由與關聯、私己與仁愛、

痛苦與喜悅、傳統與創新、能意願的意志與所意願的意志等等對比——固而才激發了加以克服和綜合的行動。由於有這些對比，行動才不斷往前進，不斷更新。而且諸對比及其彼此間的嚴格關係含藏了一門新的科學，一旦面對反省的智性經驗，可針對其中含藏的對比邏輯，開發出一套行動哲學。

四、道德經驗與行動哲學

現在我們必須追問：布隆德如何從前述的道德經驗出發，構想出關於行動及其相關問題，諸如存有、思想...的一套哲學。道德經驗中的對比至多只能提供一半的答案。此外還需道德經驗與智性經驗形成對比，因此使得布隆德發現對比亦為思想和學術活動的要素，並以此為起點構想一包容理論科學和實踐科學的整全科學。道德經驗的自發性也包含了一套法則，足以開發成為一門學術。道德經驗揭露了行動的律動，而行動的律動正是由一系列對比及其密切關係所構成的。

道德經驗和智性經驗有差異，有對立，這點深深使布隆德感到焦慮，尤其，就在他設法分析道德生活之時，他經常體會到一種智性經驗，且這種智性經驗就在道德經驗中運作：

「我不該管我的作品的智性價值，然而，我卻熱切焦心於它；我本應專心予以純化，逃脫智性，提昇道德意向，但我卻不。」（29）

「我強烈地感覺到，在實證科學精確

的研究，主觀分析與道德討論之間有很大的差異。總有一點必須證明出來，道德探究仍有同樣嚴格的方法，甚至具有高於其它學科的精確程度和必要性，因為其中的無知或錯誤並非可託辭原諒的。」（30）

在此，布隆德的原創性在於將道德生活的自發性結合了方法的嚴格性：道德生活是由一連串狀態和行動依照嚴格的法則而構成的，可以接受方法學的解析。他說：「這分析既是一種道德奮鬥的法則，也是科學的征克之道。因為我們服隸於持續狀態與重複行動的條件，又把我們每個行動視為整體，是吾人努力的確定目標。」（31）在道德行動中，有必須重複，一做再做的善行，但是每一次善行又各是整體，互相差異。為此，所謂道德生活的法則，是一種對比的動力和結構。行動的法則是對比的法則。布隆德指出：對比是意識與反省的源起，而且思想亦依隨對比的邏輯。他清楚表明：

「意識與反省，無論在個人或在社會，皆生自困頓，出自對比，起自差異。……更普遍更深刻的真理是：人類的意識起自有限與無限在吾人內之相逢。」（32）

「對立、相關、他者等概念是一切知識的光明，也是明判意識的條件，後者，至少隱態地，常是對一種區辨、關係和對立的意識。」（33）

對比的連結法則，經由對比，走向對比，這正是反省意識的源起，內容與指向。這其中含藏了普遍的思想法則，既在科學領域中運作，也在道德領域中運作。科學實踐是將對比的兩端統合：一方面有概念、數學的同質性，另一方面則有經驗資料的異質性，兩者必須在科學研究中互動統合。道德實踐則是將能意志的理想的無限性，和所意志的實現在現實中的有限性，兩相綜合。

因此，就人學，尤其就人的歷史，人不斷自我超越的角度看來，人的生活是由多重階段的對比所形塑而成的，而每一階段的對比由行動納入綜合。首先，在身體層面，有潛意識的欲力和意識的表象之對比；有意識中各類表象的對比。其次，在社會層面，有自我與各種層次的「別異」之對比：家庭、國家、人類。對布隆德而言，這三者分別代表了社會行動的自然面、必然面和自由面。最後，人所在的有限世界又與無限的天主相對比。上述諸層面皆既差異又互補，既斷裂又連續，但亦皆由行動達致綜合。布隆德說：

「是行動在擔任這些思想與生命中相對立諸形式的連結，在事物的核心注入矛盾法則，但又在實踐中不斷綜合諸矛盾。」（34）

「每一次的綜合對其構成因素而言皆是新穎的，行動在超越它們之時並不予以取消，但在保存它們之際亦不妥協。」（35）

一方面，對比既是結構性的，因為

每一階段的的存在狀態皆是由差異而互補的因素構成的；另一方面，對比也是動態的，因為由一階段轉變為另一階段，或是整個變遷過程，皆是由既連續又斷裂的環節構成的。由於所實現的皆有限的，所排除的可能性卻是無窮的，人必須不斷再行動，向上提昇。因此，在吾人存在的深層，吾人正是吾人所已行和所未行的整體。布隆德說：「人所做的一切和人所未做的一切皆有貢獻於人的構成。」（36）

人正是由於此存有學上的對比構成，加上人不斷向其它可能性自我超越的歷程，奠定了人行動的對比邏輯。為此，布隆德得以從上述結構的對比和動態的對比，提出行動哲學，他在《內心日記》中說：「我要在這些對比中，更清楚地意識到我所要嘗試的。什麼呢？一門新的科學。……我將嘗試組織一套方法，在實踐上雖非新穎，在科學上卻全屬原創。」（37）此一新科學包含了道德生活的邏輯和思想的邏輯。至於狹義的邏輯只是這一門整全的科學中的一個面相罷了。布隆德在一八九三年的《行動》中說：「邏輯的問題只是行動的一個面相。不只是實踐本身是建立在一套辯證法上，可以精確嚴格地加以顯豁，而且智性最抽象的法則，除非是與生命具體的發展有關，亦將全無意義。」（38）

這裡所謂新的科學就是行動哲學，其邏輯——廣義的邏輯或辨證法——應說明行動的法則，成為實踐的邏輯，其它個別學門皆由它所規定，行動哲學是其它個別科學科際整合的觀念基礎。布

隆德說：「因為一切的思想法則，一切個別形式的邏輯皆納入此一實踐的具體法則，成為其脫離的面相。行動的邏輯並非一局部學科；它真是普遍的邏輯，其它學科皆在其中有了基礎和協調。」（39）誠如前面所言，這一普遍的行動邏輯是由對比的動力和結構所構成的。

行動哲學不但有對比邏輯，而且有其經驗基礎，因為正是在吾人的道德經驗中，在吾人整體生活中，吾人經驗到各種對比以及統合它們的行動。行動綜合對比，又造生更多對比，又在更高行動中予以綜合。在《內心日記》中，布隆德表示：「在我們內就有實驗的工具，我們的情感、仰象、行動，這就是一個實驗室，其中發生了比化學組合更有趣的事物。從這組成吾人存在的組合中……興起了遠勝科學的教示，一個真正的形上學知識。」（40）行動哲學，一個道德的形上學，就建立在這對比的邏輯與對比的經驗上。

五、結論

布隆德對行動問題的思考有其原創性。他綜合了道德經驗的自發性和形上學反省的嚴格性。道德經驗揭露了對比，而對比喚醒了反省，進而揭示了道德經驗和智性經驗共有的對比結構與動力。然而，行動統合了各階段的對比以及對比發展的全體階段。一八九三年的《行動》旨在舖此一行動哲學。對布隆德而言，生命就是一個用反省的行動去顯題化未反省內涵的歷程，反過來說，也是一個將理智反省的運動昇合於意志的自發行動的過程。人的命運是以行動為

起點，以行動為中介，並以行動為終向。

布隆德由於能在道德經驗中掌握對比的結構與動力而得以建構一行動哲學，一方面揭示了人的自由企劃，超越了道德經驗而紮根於存有的律動之中；另一方面亦揭示了人的自由仍有其與萬物的存有學關聯，且必須經由層層中介接引而得實現。對他而言，行動的概念首先指稱自由意志汲取其力量的太初或原理。其次，行動指稱意志所藉以走出並返回自身的中介動力。最後，行動亦指稱意志自我實現的結果，綜合各階段對比達致自由的終極實現。

布隆德從道德經驗出發，建立行動哲學，其衷心關切點在於生命的意義與人的命運。一八九三年的《行動》一書開始便問道：「是或否，人的生命有一意義，人有一命運？」(41)他嘗試用行動的哲學來回答此一問題，其終極目的是在建構一套足以涵蓋全體經驗——無論其為科學經驗、道德經驗、甚至宗教經驗——的實踐哲學，換言之，發揮宏大理性的作用，在具體的實踐經驗中引進自我瞭解，藉以照亮人生經驗的路徑。哲學便是全體經驗的自我瞭解，不能佇足於本質的觀看，而應照亮經驗，使之繼續前進。經驗就是行動，哲學則是行動的自我瞭解，從身體的行動開始，歷經社會行動的中介，終將達至神的氛圍。布隆德的行動哲學綜合了道德經驗與智性經驗，他所提倡的是一個整全的、自我瞭解的行動，其最終的目的是在將人的行動提至精神的頂峰，上接於神性的行動。

註釋

- (1) E. Levinas; Totalité et infini, Essai sur l'extériorité, (La Haye: Martinus Nijhoff; 1971), p.13.
- (2) M. Blondel; L'Action (1893). Essai d'une critique de la vie et d'une Science de la pratique, Rprt., (Paris: P.U.F., 1950), pp. 480-481.
- (3) H. Bouillard; Blondel et le Christianisme, (Paris: Seuil 1961), p.54.
- (4) Ibid., p.59.
- (5) M. Blondel, Carnet intimes, Tome I, (Paris: Cerf, 1961), p.42 (1884年6月6日記). 有關「實體關聯」概念特在布隆德拉丁文博士論文中發揮，參見 M. Blondel; Le lien substantiel, traduit par Claud Troisfontaines, (Louvain: Nauwelaerts, 1972). pp.319.
- (6) Ibid., p.240, (1889年8月20日記).
- (7) Ibid., p.55, (1885年6月5日記).
- (8) Ibid., p.85, (1886年10月10日記).
- (9) Ibid., p.222, (1889年6月11日記).
- (10) Ibid., p.239, (1889年8月19日記).
- (11) Ibid., p.140, (1888年5月26日記).
- (12) M. Blondel, L'Action (1893), p.123.

- .123.
- (13)M. Blondel, Carnet intimes, Tome I, p.232, (1889年7月28日記) .
- (14)Ibid., p.91, (1886年11月14日記) .
- (15)Ibid., p.391, (1891年3月4日記) .
- (16)Ibid., p.443, (1892年1月2日記) .
- (17)Ibid., p.284, (1889年12月7日記) .
- (18)M. Blondel; L'Action, (1893), p.134.
- (19)M.Blondel; Carnet intimes, Tome I, p.302 (1890年1月2日記)
- (20)Ibid., p.222, (1889年6月12日記) .
- (21)Ibid., p.306, (1890年1月7日記)
- (22)Ibid., p.278, (1889年11月26-27日記) .
- (23)Ibid., p.137, (1888年5月5日記)
- (24)Ibid., p.437, (1891年12月29日記) .
- (25)Ibid., p.516, (1894年5月5日記)
- (26)M.Blondel, L'Action (1893), p. 8.
- (27)Ibid., p.4.
- (28)Ibid., p.19.
- (29)M.Blondel, Carnet intimes, Tome I, p.426, (1891年9月18日記)在此所言「我的作品」指一八九三年的《行動》
- (30)Ibid., p.314, (1890年1月25日記) .
- (31)Ibid., p.253, (1889年9月17日記) .
- (32)Ibid., p.313, (1890年1月24日記) .
- (33)M.Blondel; Principe elementaire d'une logique de la vie morale ;in Les Premiers Ecrits de M. Blondel, (Paris: P.U.F., 1956) .,p.129.
- (34)M.Blondel, L'Action (1893), p. 472.
- (35)Ibid., p.485.
- (36)M.Blondel, Principe elementaire d'une logique de la vie morale ,in Les Premiers Ecrits de M. Blondel, p.140.
- (37)M.Blondel, Carnets intimes, Tome I, p.321, (1890年2月7日記) .
- (38)M.Blondel, L'Action (1893), p. 473.
- (39)Ibid., p.471.
- (40)M.Blondel, Carnets intimes, Tome I, p.315, (1890年1月27日記) .
- (41)M.Blondel, L'Action (1893), p. 7.