

劉國英、張燦輝 合編

# 無涯理境

——勞思光先生的學問與思想



B26-53

20061

# 無涯理境

## 勞思光先生的學問與思想

劉國英、張燦輝 合編



中文大學出版社

《無涯理境——勞思光先生的學問與思想》

劉國英、張燦輝 合編

© 香港中文大學 2003

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港中文大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方法，任何文字翻印、仿製或轉載本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN) : 962-996-152-0

出版：中文大學出版社

香港 新界 沙田·香港中文大學

圖文傳真：+852 2603 6692

+852 2603 7355

電子郵遞：cup@cuhk.edu.hk

網 址：www.chineseupress.com

封面攝影：周保松

*Infinite Horizons: Professor Lao Sze-kwang as  
Scholar and Thinker* (in Chinese)

Edited by Lau Kwok-ying and Cheung Chan-fai

© The Chinese University of Hong Kong 2003

All Rights Reserved

ISBN: 962-996-152-0

Published by The Chinese University Press,

The Chinese University of Hong Kong,

Sha Tin, N. T., Hong Kong

Fax: +852 2603 6692

+852 2603 7355

E-mail: cup@cuhk.edu.hk

Web-site: www.chineseupress.com

Printed in Hong Kong

## 編者前言

本文集的刊行，緣起於香港中國人文學會為祝賀勞思光教授七秩之慶而舉辦的學術研討會。研討會以「哲學、中國與世界文化——勞思光先生的學問與思想」為主題，一九九七年十二月十三至十五日於台北市陽明山舉行。會上提交之論文共十六篇，除關子尹教授一文因作者抱恙而需另請他人代讀外，其餘十五篇都由作者親自宣讀，勞思光先生即席回應。當日會場上熱烈的討論氣氛，與會者坦率的交流態度，以及晚上大家圍坐細聽勞先生述說舊事和誦詩抒懷的溫馨場面，編者至今仍歷歷在目。由於與會者大多數為勞先生一九六零至八零年代任教於香港中文大學期間的學生，或先生一九九零年代初在台灣作訪問學者時期曾授業的弟子，故是次會議實為勞先生與不同年代學生師生之間聚首切磋學問之難得機會。

文集共分四部份。第一部份為直接討論勞先生的哲學與文化思想之論文；第二部份所收文章，則是論者從勞先生的著述出發進而各抒己見之作。此兩部份共十四篇文章均經作者修訂。會中宣讀的論文還包括吳有能博士〈進路與視域——為勞思光先生的哲學進一解〉，以及陳潔明博士〈胡塞爾的「自明」與「真理」概念研究——就勞先生對胡塞爾的見解討論之〉二文；由於吳文已自行發表，而陳文則未暇修訂，故未收於本集之內。勞先生曾細閱經修訂後之各篇論文，並對之逐一回應，是為本文集的第三部份。

第四部份則是勞先生的簡歷及著述繫年重編，供有興趣研讀勞先生著述的讀者參考。

勞先生於和友人詩稿中有如下一聯：「無涯理境歸言外，有限文章付世間」。先生積五十年用學運思之功，所臻理境，堪稱無涯；但本文集所收錄的，顯然只是吾輩後學的有限文章，若有錯失遺漏之處，盼各界高明不吝賜正。

文集一再蹉跎始能面世，謹向勞先生及各位與會者致歉。亦借此向曾協助籌辦研討會之陳潔明博士及吳有能博士，以及在出版事宜上多番提供幫助的香港中文大學出版社社長陸國樂博士與責任編輯曾誦詩小姐一併致謝。

劉國英、張燦輝識

二零零三年夏

於香港中文大學哲學系

# 目錄

編者前言 .....	v
------------	---

## 第一部份

一 劉國英：勞思光先生與中國式的批判精神 .....	3
二 張燦輝：勞思光先生早期思想中的自我問題 .....	29
三 文潔華：勞思光先生早期思想中理想的人文 精神——從「窮智見德」到「德智貫融」 .....	39
四 鄭宗義：心性與天道——論勞思光先生對 儒學的詮釋 .....	57
五 馮耀明：勞思光與新儒家 .....	87
六 黃慧英：哲學與文化發展——勞思光先生 對文化路向的檢討 .....	101
七 梁美儀：論「歷史動態觀」與文化本質論 之間的張力 .....	121
八 張善穎：中國近代史的文化詮釋——勞思光 先生的文化哲學 .....	147
九 石元康：引導性的哲學與認知性的哲學 .....	163

## 第二部份

十 關子尹：說悲劇情懷——情感的先驗性 與哲學的悲劇性 .....	177
--------------------------------------	-----

十一 蔡美麗：興於詩、立於禮、成於樂 —— 後現代 之儒學發展新路向 .....	219
十二 江大惠：哲學方法與宗教學研究 —— 勞思光 先生《新編中國哲學史》對宗教學的意義 .....	231
十三 黎漢基：民主政治價值之衡定 —— 以勞思光 教授的一場論戰為中心 .....	245
十四 陳耀南：詩藝哲懷兩妙奇 —— 讀勞師 《思光詩選》 .....	259
<b>第三部份</b>	
十五 勞思光：對論集的回應 .....	275
<b>第四部份</b>	
十六 劉國英：勞思光先生簡歷 .....	281
十七 劉國英、黎漢基：勞思光先生著述繫年重編 .....	283
作者簡介 .....	339

# 第一部份







# 勞思光先生與中國式的批判精神

劉國英

## 引言：勞思光先生的學術貢獻

筆者是勞先生七十年代中、後期在香港中文大學服務期間的學生。當年不少同窗已經深受勞先生做學問時嚴格但開放的探究態度所影響；而他清晰的思維架構、精煉的理論語言以及廣闊的文化視野，在我們這一階段的老師中，堪稱一時無兩。這一觀感，不但在修讀勞先生講授的「西洋哲學史」、「中國哲學史」、「康德哲學」等課時產生，還在及後各階段閱讀《中國文化要義》、《中國之路向》、《中國文化路向問題的新檢討》等書時一再得到印證：勞先生就是能夠將錯綜複雜、互相糾纏在一起的歷史、文化、學術、政治各方面的問題，以非常清晰的思路，整理出一個層次分明的理論架構，作為我們深入認識中國文化問題，以及繼續共同探索中國文化出路的基礎。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 例如《中國文化要義》的第三章〈政治思想與制度之原則〉開首，短短數段，就將「信仰」、「習俗」、「思想」與「制度」四個觀念的區分以及它們之間的基本關係解說得十分清楚：「在人有政治思想之前，必有一些模糊的觀念或想法；它們必定肯定某種要求，同時對所處之世界必有某種了解……。這些想法統稱之為原始的「信仰」。另一方面，人類遠在能建立制度之前，必有一些生活方式或秩序，為眾人所依循。這即稱為「習俗」。由信仰到思想，是一文化的發展歷程；由習俗到制度，也是如此。信仰與思想屬於內界，依心靈而存有；習俗與制度屬於外界，依環境而存在。這兩種發展歷程，似乎是平行的；但實則後一歷程依恃前一歷程。就習俗而論，習俗之內容固然必不離環境因素，

〔轉下頁〕

在哲學層面來說，勞先生塑造了很多極具原創性的哲學概念，例如以「重智精神/重德精神/捨離精神」這一概念上的三分法作為區分西方、中國和印度三大哲學傳統的入路；<sup>2</sup>以「主體之並列」(coordination of subjects)及「主體之從屬」(subordination of subjects)或「眾多主體的並立境域」與「單一主體的攝受境域」之對舉來了解西方文化與中國文化裏人際關係之特色，並藉此說明為何西方文化相對於中國文化是一較寬容的文化；<sup>3</sup>以「歷史之債務」與「債務之償還」一對概念作為理解現代中國歷史苦難之因由與其出路的分析架構；<sup>4</sup>以「認知性哲學」(cognitive philosophy)和「引導

(接上頁)

但習俗成立時，必通過信仰之影響。換言之，一組環境因素只能予生活以限制，不能直接產生習俗；人必由其信仰所包含之要求及了解，對如此的環境因素作一反應，然後方能使習俗形成。由習俗到制度，則必通過思想。制度與習俗之不同，在於制度以「自覺性」為其特性；此種自覺性即來自思想。即此可知，習俗與制度之產生，皆依恃心靈活動。故內界之發展歷程在理論意義上先於外界之發展歷程。就內界之發展本身說，由信仰到思想，是由無序到有序；思想即以有序為其特性。理序之出現於意識中，乃一自覺活動之結果，因此我們可說：思想之自覺性高於信仰。在習俗中生活的人群，在有了思想之後，即開始改變其生活方式，而建立制度。制度之內容可以來自習俗，但其形式條件(即特性所在)則來自心靈之自覺。換言之，某些習俗在制度中之保留或加強，另一些習俗被排斥，皆是通過自覺而決定。」勞思光：《中國文化要義》(香港：中國人文研究學會再版，1987)，頁52-53；《中國文化要義新編》(《思光學術論著新編》之一)，梁美儀編(香港：中文大學出版社，1998)，頁105-106。

<sup>2</sup> 見勞思光：〈哲學之三支及其特性——哲學問題源流論之二〉，初刊於《自由學人》，第1卷，第2、3、4期(1956)，頁32-37、3-8、14-21；現收於《哲學問題源流論》(《思光學術論著新編》之十)，劉國英、張燦輝合編(香港：中文大學出版社，2001)，第二章，頁17-63。

<sup>3</sup> 這一對概念不始自勞先生近年的著述如《中國文化路向問題的新檢討》(台北：東大圖書，1993)，頁106-116，實早見於其五十年代的著作中，如《文化問題論集》(香港：自由亞洲社，1957)，頁216-245；《文化問題論集新編》(《思光學術論著新編》之七)，鄭宗義編(香港：中文大學出版社，2000)，頁121-136；〈人文學派的民主科學理念〉，原刊《祖國周刊》，第24卷，第11期(1958)，頁8-9，現見《自由、民主與文化創生》(《思光學術論著新編》之十一)，劉國英編(香港：中文大學出版社，2001)，頁218-221；亦見於《中國哲學史》，第三卷，下冊(香港：友聯出版社，1980)，頁562。

<sup>4</sup> 勞思光：《歷史之懲罰》(香港：大學生活社，1971)，頁257-272；《歷史之懲罰新編》(《思光學術論著新編》之五)，梁美儀編(香港：中文大學出版社，2000)，頁199-212。

性哲學」(orientative philosophy)<sup>5</sup> 兩概念來進一步闡明西方哲學和東方哲學之分際；以「創生與模仿」(initiation and imitation)<sup>6</sup> 這一對概念來闡釋文化發展與文化演變的兩種模式，以及中國文化面對現代化之挑戰時所應採取之態度；以「開放體系/封閉體系」(open system/closed system) 及「開放性元素/封閉性元素」(open elements/closed elements) 或「開放成份/封閉成份」之對舉，<sup>7</sup> 作為理解哲學體系或思想系統的結構性特質之方法，以及哲學工作者、特別是中國人哲學工作者所需持守的基本態度和方向。這些概念創新之成就，為漢語哲學界的現代化、特別是為確立以漢語從事哲學活動的獨立生命奠定了不可磨滅的基礎。

但從個人層面來說，筆者早於正式成為勞先生的學生之前，便受到他的影響。筆者升讀大學的頭一年(一九七五年秋至一九七六年夏)，適值勞先生去了美國普林斯頓大學作客座研究，故還未有機會上他的課。不過筆者現在還清楚記得，在進入大學之門不久，便讀了勞先生《歷史之懲罰》一書，不但為書中深邃的觀察和對現代中國文化之病那一針見血的分析所折服，更深受勞先生對中國歷史苦難那種堅毅的承擔精神所感動。一九八零年秋離開中

<sup>5</sup> 勞思光：〈對於如何理解中國哲學之探討及建議〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》(創刊號)(台北：中央研究院中國文哲研究所，1991)，頁89-115，現收入《思辯錄》(台北：東大圖書，1996)，頁1-37，見頁18。在較早的〈中國哲學研究之檢討及建議〉(一九八三年美國威斯康辛大學「中國思想史學術研討會」主題演講講辭，現收入《虛境與希望——論當代哲學與文化》(《思光學術新著》之二)，劉國英編(香港：中文大學出版社，2003)，頁1-24)一文中，勞先生已提出“Philosophy as compulsory knowledge”(「作為必然知識的哲學」)與“Philosophy as proposal”(「作為主張的哲學」)，以及「解釋效力」與「指引效力」兩對概念，作為區分西方哲學與中國哲學之特質的觀念。

<sup>6</sup> 見勞思光：〈文化的創生或模倣更具可能性？〉，《解咒與立法》(台北：三民書局，1991)，頁223-229；《中國文化路向問題的新檢討》(參註3)，頁54-58；以及一九九七年二月二十六日及三月五日在香港城市大學兩次講座：「中國文化：了解過去」及「中國文化：期望將來」的發言內容。

<sup>7</sup> 早年見諸勞先生課堂上的講述及非課堂上的交談；稍後在《中國之路向》(香港：尚智出版社，1981)，頁56-58；《中國之路向新編》(《思光學術論著新編》之六)，劉國英編(香港：中文大學出版社，2000)，頁43-44；和《中國文化路向問題的新檢討》(參註3)，頁184-187裏，均有十分扼要的說明。

文大學之後，由於很長時間在外，沒有機會親身受到勞先生的教益。一九九五年初回港，知道勞先生《少作集》七卷的刊行，讀到很多勞先生前前後後的著述，漸漸對勞先生之於中國學術界的貢獻，有一種新的理解。從筆者的個人體會來說，勞先生其中一項最重大的貢獻，就是獨立學術人格的樹立：勞先生不單從來不依附權貴，而且從早歲開始至近年的四十多載的著述生涯中，從來沒有放棄知識份子以「言責」對當權者進行監督的工作。<sup>8</sup>

從這意義上說，筆者認為，勞先生是一位名副其實的「啟蒙思想家」。這裏說的「啟蒙」，並非一般地指引導人們作初階式學習的意思，而是*Aufklärer*——十八世紀歐洲的啟蒙運動者——的意思。*Aufklärer*最重要的共同特色之一，就是運用理性從事批判，以及批判地運用理性的精神。而筆者這段日子拜讀或重讀勞先生著述時，覺得可以這樣理解：勞先生四十多年來的學術思慮，為中國學術界以至中國文化本身注入了理性的批判精神。以下是筆者試圖理解這一批判精神之努力的初步總結。由於勞先生著作等身，這一初步總結亦止於一些要點的概述，藉此拋磚引玉，故請各位學友不吝賜教，特別希望再次得到勞先生的教益。

## 一、批判精神的三重意義

勞先生曾坦言自己是一個批判者，<sup>9</sup> 並且自早年就對康德哲學極之重視，<sup>10</sup> 認為「康德精神表現在揭示超越主體的工作上，是西方僅有的上通文化大本的成功的努力，表現在對善與樂的問題

<sup>8</sup> 筆者對勞先生早歲最感佩服的一篇「言責」文章是〈豈應有如此的輿論？——質丁文淵先生〉（署名苞桑），《民主潮》，第5卷，第10期（1955），是文現收於《哲學與政治——思光少作集（三）》，孫善豪、張燦輝、關子尹合編（台北：時報文化，1986），頁209-212。

<sup>9</sup> 《思辯錄》，頁163。

<sup>10</sup> 勞先生最早發表的西方哲學學術論著，就包括一九五二年刊於台北《大陸雜誌》上的〈康德知識論的基源問題——康德知識論要義之一〉及〈康德知識論批評前期之迴溯——康德知識論要義之二〉二文（第5卷，第1期，頁4-10，及第5卷，第8期，頁19-22，均署名勞仲瓊）。

的處理上，則是通到貫通問題的一大啟示」，<sup>11</sup> 因而曾寄望康德哲學能與中國儒學作出「一個大聯合」，以擔負「在未來文化大建立工作中」的「主要大柱」的任務。<sup>12</sup> 勞先生抵達香港後最早出版的學術專著《康德知識論要義》，<sup>13</sup> 更是他在西方哲學研究上的力作。故康德的批判哲學，當然是勞先生的批判精神的重要來源之一。不過，筆者認為，綜合勞先生各方面的著述來看，它們還顯示出，勞先生的批判精神，與德國法蘭克福學派的批判理論，以及從七十年代開始在西方學術界發揮着極大影響力的當代法國學者傅柯 (Michel Foucault) 式的文化批判和哲學批判工作，有遙相契合的地方，故亦可借這兩方面的理論工作的一些特色，來理解勞先生批判精神的意義。以一種圖像式 (schematic) 說法來表述，則我們可稱勞先生的著述涵蓋了哲學批判、政治社會批判和文化批判三方面的工作；而這三方面的工作所顯現的批判精神，則分別相應於康德式哲學批判的精神、法蘭克福學派式的批判精神，以及傅柯式以「當前之歷史」(l'histoire du présent/history of the present) 為歸宿的批判精神。以下是這三種批判精神的一些扼要說明。

## 1. 康德式批判哲學意義下的批判精神

### i. 康德式批判哲學的精神

康德批判哲學的最重要特色之一，當然在於其反傳統西方形而上學獨斷論的精神，而這一精神則來自理性自身對其處於當前時代所擔負的批判性任務之了解。在《純粹理性之批判》第一版的序言中，康德就曾明白地說出這一段著名的話來：「我們的時代就是批判的時代本身，一切事物都要受到批判的考驗。宗教出於自身之神聖，立法出於自身之莊嚴，都想免受批判的考驗。但它們

<sup>11</sup> 見《文化問題論集》(參註3)，第七章：〈論康德精神與世界文化之路向〉，頁312；《文化問題論集新編》(參註3)，頁173。

<sup>12</sup> 《文化問題論集》(參註3)，頁316-317；《文化問題論集新編》(參註3)，頁176。

<sup>13</sup> 勞思光：《康德知識論要義》(香港：友聯出版社，1957年初版，1974年5月再版)，現已重編出版，是為《康德知識論要義新編》(《思光學術論著新編》之九)，關子尹編(香港：中文大學出版社，2001)。

這樣做反而引起懷疑，因而得不到理性真誠的尊重；只有能經受理性自由及公開的考驗者，才會得到其真誠的尊重。<sup>14</sup>

換句話說，能夠貫徹批判精神的理性比宗教和政治或法律都要高，是最高的主宰。是以，康德的批判精神，除了表現為反形而上學獨斷論外，更可進一步理解為一種具普遍性意義的「尊理」精神。一方面，無論勞先生在課堂上對西方哲學史的講解和對中國哲學史的整理，抑或在其論述各種課題的著作中，都顯現出一種最基本的反獨斷論、反神秘主義的精神以及開放性要求。<sup>15</sup> 另一方面，他十分重視「尊理」的態度，認為尊重「客觀之理」是行學與運思所必備的態度。<sup>16</sup> 這都與康德的批判精神不謀而合。此外，自《少作集》時期開始，勞先生已強調必須放棄偏狹的文化本位主義立場，要轉而採取從世界哲學、世界文化的高度來從事哲學與文化開拓的工作；其後也不斷主張要建立開放的哲學體系、要發展哲學體系內的開放性元素等等。勞先生這些主張所顯示的，不單是一種開放的為學與探求態度，並且含有廣闊的「世界主義」(cosmopolitanism) 胸懷。後者是大部份啟蒙運動思想家的思想特色之一，而康德更是芸芸啟蒙運動思想家中，世界主義色彩最濃厚的一位。<sup>17</sup> 從這方面看，勞先生的為學與著述，在在都體現出一種康德式批判哲學的精神。

<sup>14</sup> Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A xi, note; *Critique of Pure Reason*, Eng. trans. Norman Kemp Smith (London: Macmillan Press, 1973), p. 9.

<sup>15</sup> 如《文化問題論集》(參註3)，頁188；《文化問題論集新編》(參註3)，頁104。

<sup>16</sup> 即使在一些較為通俗的文字中，勞先生也不忘尊重「客觀之理」的重要性，例如〈一個嚴重的思想問題〉，《展望》，第116期(1966)，頁7-9；〈談「小圈子意識」〉，《展望》，第157期(1968)，頁16-18。此二文現收入《家國天下——思光時論文選》(《思光學術論著新編》之十三)，劉國英、梁美儀、溫偉耀合編(香港：中文大學出版社，2001)，頁1-8及頁9-15。

<sup>17</sup> 請參康德著名的〈世界公民觀點之下的普遍歷史理念〉(“Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht”)一文，原刊於一七八四年十一月號的《柏林月刊》(*Berlinische Monatsschrift*)，現收入 *Kant's gesammelte Schriften* (Berlin: Königlische Preussische Akademie der Wissenschaften, 1902-1938), Bd. 8, pp. 15-31。中譯本見：《永久和平的倡議者：康德作品選讀》，劉國英導讀及選讀(台北：誠品書店，1999)，頁84-123。

## ii. 批判哲學的目標

康德批判哲學的最重要目標，就是透過人類三大類型活動（知、情、意）的不同性質之區分，來劃分出理性的三大功能（理論或認知活動功能、道德實踐功能、美感鑑賞和目的判斷功能），並進而為理性這三種能力作出合乎各自本性的規定與界限劃分。勞先生以「重智精神/重德精神/捨離精神」這一組三個概念作為區分西方、中國和印度三大哲學傳統的進路，基本上是從上述人類理性三大功能的劃分出發，去觀察在每一哲學傳統中，哪一種理性功能從一開始就發展得比較突出，並成為該哲學傳統裏的主導的、具支配性的方向。與「重智精神/重德精神/捨離精神」之三分相應的，是「認知我」、「德性我」、「情意我」之三分。<sup>18</sup> 這是勞先生區分以柏拉圖和亞里士多德為代表的古希臘哲學、以孔子及孟子為代表的儒家哲學，以及以莊子為代表的道家哲學之各自特色的鑰匙：這三種形態的「我」是三種主體的形態，它們分別在這三類哲學中得到着重的發展（「認知我」於古希臘哲學中、「德性我」於儒家哲學中、「情意我」於莊子哲學中）。而在具體的文化發展中，理性能力的三分，亦顯現成文化功能之三分及文化形態的三分（西方自古希臘以還的重智文化、中國自先秦儒家開始的重德文化、印度佛教哲學的捨離文化），以及這三種文化形態各自的定限。

## iii. 批判哲學的方法

康德批判哲學在方法上的其中一項具體引伸，就是其《純粹理性之批判》中「超越辯證論」章節裏著名的純粹理性之「二律背反」說。這一學說的要旨在於闡明：西方傳統形上學在提出一系列有關世界的問題之際——諸如世界之為有時間性及空間性起源，抑或世界是在時間和空間上絕對無限的？世界是完全由單純成份組成，還是完全由複合成份組成的？因果律規與自由是對立還是並存？世界是否有一絕對必然的存在作為其「因」？——都因陷入了

<sup>18</sup> 見《哲學問題源流論》（參註2）及勞思光：《中國哲學史》，第一卷（初版；香港：香港中文大學崇基書院，1968），頁190。



錯誤的二元對立局面，而無法提出有效的解答方案。<sup>19</sup>

勞先生自早歲開始就十分重視思考方法上的正確運用，並着重指出，一般沒有受方法論訓練的人，在思考問題或考察事物時，容易犯上陷於錯誤的二元對立局面的毛病，因而無法提高自己的思考能力。這種分析，就是靈活運用康德「二律背反」學說中採用之批判哲學方法的結果。例如勞先生在早期的《思想方法五講》裏就明白指出，特別缺乏方法論訓練的人們，容易走上或則鄙視方法論訓練、或則視方法論訓練為萬能的態度；這兩種態度表面相反，實則同樣是「自我封鎖」的兩條道路。勞先生對這兩條路逐一分析時表示，頭一條自我封鎖的道路表現在那些鄙視方法論訓練的人身上，一方面由於他們自己沒有受過方法論訓練，「而方法論訓練單獨地看，自然還不夠解決理想問題。由此，有些做學術工作的人，因為強調理想問題，不免有意無意地貶低方法論訓練應有的地位。……有些青年或者附和者，每每就因此而輕視方法論，使人誤會方法論，以為那種訓練不必要，結果使得自己思想能力不能提高，永不能嚴格思考。」<sup>20</sup> 這就是第一種自我的封鎖。至於第二條自我封鎖的道路，就是那些視方法論訓練為萬能的人，他們學了一點點方法論的知識，就運用「嚇鄉下人」的心態，「每每就用他在城裏得來的一些知識大吹大擂。……因為這是鄉下人所不懂的，所以他就用它們來嚇人；而嚇人一經有效後，自己也想不到再作省察；於是嚇人者與被嚇者交互影響，彼此都成了自我封鎖——封鎖在那一點知識之中。」<sup>21</sup> 自我封鎖者又哪能冀望在識見和學養上有所提升呢？這兩種形態的自我封鎖者正是陷入了錯誤的二元對立之中而不自知。

在較近期的論著上，勞先生也是靈活地運用了分析「二律背

<sup>19</sup> Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Eng. trans. Norman Kemp Smith, "The Antinomy of Pure Reason", A405/B432–A567/B595.

<sup>20</sup> 勞思光：《思想方法五講》（香港：文光書局，1958），頁11–12；《思想方法五講新編》（〈思光學術論著新編〉之三），劉國英編（香港：中文大學出版社，1998），頁8。

<sup>21</sup> 《思想方法五講》（參註20），頁13；《思想方法五講新編》（參註20），頁9。