

实践：改变世界与改变自我的统一^{*}

——中国近现代思想家的贡献

蔡志栋

(上海师范大学哲学与法政学院, 上海 200234)

[摘要] 通常认为, 实践具有一个内在的特征: 人在改变世界的过程中改变自己(简称“两个改变”)。这个观点其来有自。在中国近现代思想史上, 从康有为开始, 历经梁启超、孙中山、章太炎、熊十力、贺麟、毛泽东、艾思奇以及张岱年等人, 都对“两个改变”作出了一定程度的论述。康有为将“成己”与“成物”结合在一起讲, 颇近于“两个改变”的意思。不过他对“改变”的理解没有达到感性实践的高度, 且具有命定论的色彩。梁启超将“两个改变”的实践观表达得更加明确, 其理论上所针对的就是康有为消极的命定论, 但他又表现出某种非理性主义的倾向。孙中山认识到了人力可以胜天, 章太炎的“竞争生智慧”详细地展示了“两个改变”的实践观, 但由于其极端的唯我论哲学立场, 包含着严重的内在困境。新文化运动之后, 现代新儒家继续使用“成己”“成物”等传统的术语表达“两个改变”的思想。中国化的马克思主义如毛泽东、艾思奇等人对于“两个改变”的劳动实践观及其内在机制作出了更加完整、详尽的阐释。不过, 在张岱年那里, 他较多地从认识论辅助的角度来讨论“两个改变”的自由之可能问题, 似乎忽略了“两个改变”得以成功的政治哲学的辅助。这即意味着, 历史在要求重塑“两个改变”为内涵的实践观。

[关键词] 实践 两个改变 中国近现代思想史 自由

[中图分类号] B261 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 2096-983X(2021)06-0126-07

实践, 具有一个内在的特征, 此即人在改变世界的过程中改变自己, 可谓之为“两个改变”。这个观点虽然在今日主流意识形态的话语中似乎成为了老生常谈, 但却并非横空出世, 而是其来有自。中国近现代思想史上, 从康有为开始, 就或多或少认识到了作为“两个改变”的劳动实践观。其后, 梁启超、孙中山、章太炎、胡适、熊十力、贺麟、毛泽东、艾思奇以及张岱

年等人, 都对“两个改变”作出了一定程度的论述。他们的论述, 有时又一定程度上联系到了先秦诸子在其中的作用。

一、康梁的开拓

早在戊戌变法时期登上思想史舞台的康有为、梁启超那里, 就对作为“两个改变”的实践

收稿日期: 2020-11-01; 修回日期: 2021-02-22

*基金项目: 教育部人文社会科学研究一般项目“实践智慧视野下的冯契哲学研究”(19YJA720001); 国家社科基金重大攻关项目“马克思主义与中国文化关系的资料整理与研究”(19ZDA015)

作者简介: 蔡志栋, 副教授, 主要从事中国近现代哲学史、思想史研究。

观作出了某种阐述。

被誉为中国近代思想史上创作了两个规模最宏大的体系之一的康有为^①在解释《中庸》的“成己，仁也。成物，知也。性之德也，合内外之道也。故时措之宜也”一语时，他将成己与成物结合在一起讲，颇接近于“两个改变”的意思。不过他对“改变”的理解没有达到感性实践的高度。康有为说：

此言德性合人已内外。盖道本诸身，有己然后有物。仁者无不爱，而先爱其身。身不能外物，有物然后有己。知者无不知，而必博乎物。孟子曰：万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉。盖仁与智，皆吾性之德，则己与物皆性之体。物我一体，无彼此之界。天人同气，无内外之分。水之周于全地，电之遍于长空。无外则大而无尽，无内则小而无穷。贯澈圆融，不能离断，物即己而已即物，天即人而人即天。凡我知之所及，即我仁之所及，即我性道之所及。其知无界，其仁无界，其性亦无界。故诚者知此，以元元为己，以天天为身，以万物为体。故自群生之伦，无有痛养之不知，无有萎痺之不仁。山河大地，皆吾遍现。翠竹黄花，皆我英华，遍满虚空，浑沦宙合。故轸匹夫之不被泽，念饥溺之在己，泽及草木，信孚豚鱼，皆以为成己故也。^{[1](P384)}

康有为从本体论的高度将世界（物）和自我（己）结合在一起。不过，和通常将世界置于本体论的首位不同，康有为认为有自我之后才有世界，从这个角度看，世界是自我的延伸。所以，成己以成物为具体展开。不过，两者之间的联系是抽象的。

但是，康有为思想中也有反对“两个改变”的思想因素。这突出的表现在他受到了《中庸》“素位”思想的影响。他如此解释《中庸》的“素富贵，行乎富贵。素贫贱，行乎贫贱。素夷狄，行乎夷狄。素患难，行乎患难。君子无人而不自得焉。”他说：

人禀天之命，各以受生。境遇遭际，万殊百

变，因其遇而居之，所谓位也。位既不同，则名分礼节，起居服食，亦复悬若天壤焉。或生而帝王，或生而奴隶。或富过倚顿，或贫若黔娄。或居夷人海，或流亡囚虏。或始亨而终困，或先贫而后通，流注无穷，皆听造物。虽至仁圣，难与命争……君子知是皆有命，故思不出位，任投所遇，安之若素。非徒安之也，凡吾位之外，一切境界事物，可欣可慕者，泊然不能动之。非惟不动，且不愿焉。其安而行之，顺受自乐如此。^{[1](P375)}

当然，这种观点未必就使得对自由的追求本身属于多余。按照康有为的观点，这种安之若命的态度本身就是自由，其中大有快乐：“素位而行，自不陵不援。不愿乎外，自不求无怨也。凡人处境不顺，率多怨天。与人不得，则多尤人。怨天，则生理不畅而愁郁多。尤人，则人道多争而祸难作。若知自得，则不怨天，能乐其生矣。”^{[1](P375)}这种乐某种意义上就是内在的自由。显然，康有为在此论述的自由更多的呈现为改变自己，而对外界的改变则关注不多。这是《中庸》哲学向来的特点。这种自由是消极的，满足于内心，而不是出于对世界的现实改变。

事实上，我们需要发扬的是为《中庸》和康有为批评的“小人”的精神：突破所谓命的限制，追求外在的自由，其中包括了实在的幸福。《中庸》说：“故君子居易以俟命，小人行险以徼幸。”康有为对之作出了批评性的解释：

易，平地也。徼，求也。命者，天之所为。人当奉天，只有俟其驱使而已，故君子居易以俟。故奉义而行，临难不避之，不肯夤缘捷径，冒行险避，以冀幸得。夫得之不得有命，非求所能获。其有妄求蹈险者，皆小人不知命故也。命为孔子教人大义，故子思郑重发之。诚以人不安命，怨天以伤生。苟能知命，则超然自得。故苦口度人，与以安乐良方，此孔子之大慈也。^{[1](P375)}

从某种角度看，“小人”的突破、创造精神是值得仿效的。但是，如果我们将“不知命”做

^①李泽厚认为，“中国近代资产阶级革命时期，真正具有哲学上思辨兴趣和独创性，企图综合古今中外铸冶严格意义上的哲学体系的，只有谭嗣同和章太炎两人。”但他同时指出，就思想体系来说，他们不及康有为和孙中山。（李泽厚：《中国近代思想史论》，安徽文艺出版社，1999年，第737页。）

广义的理解,理解为没有正确认识世界,那么,“小人”的做法就存在缺陷。因为他否定了我们一直所说的实现“两个改变”的劳动实践观所需要的认识论辅助。^[2]在这个意义上,君子的“知命”反而是值得学习的:即,必须正确认识世界。但是,不能把“知命”理解为安于现状。

“思想界之陈涉”梁启超继续阐发作为“两个改变”的实践观。他修正、扩展了其师康有为的有关观点。

在《变法通议》中,梁启超认为在尊重客观规律的前提下正确发挥主体性,就可以达到善的境界。他说:“今夫自然之变,天之道也;或变则善,或变则敝,有人道焉,则智者之所审也。语曰:学者上达,不学下达。惟治亦然,委心任运,听其流变,则日趋于敝;振刷整顿,斟酌通变,则日趋于善。”^{[3](P18)}可见,主体性的正确发挥,一方面源于对客观规律的遵守;另一方面,又需要正确的政治制度(“惟治亦然”)。不过,这些都是需要进一步阐释才能明确。

在《国家运命论》中,梁启超将“两个改变”的实践观表达得更加明确。值得注意的是,梁启超是借用了佛学理论和先秦思想来阐发的。而其理论上所针对的,就是康有为消极的命定论。他说:

吾先圣昔贤之指此为运命者,何也?曰:凡造业者既必受报,无所逃避,无所差忒。自其因果相续之际言之,确有自然必至之符,无以名之,强名曰“命”。其以不共业而得正报者,则谓之为个人之运命;其以共业而得依报者,则谓之为国家之运命。此运命之说所由来也。虽然,运命云者,由他力所赋以与我,既已赋与,则一成而不可变者也。业报云者,则以自力自造之而自得之,而改造之权常在我者也。如曰万事惟运命而已,则吾侪之自为私人计者,诚可以终岁偃卧、不复事事,以俟泰运之来,自有彼苍为我两金两粟;而倘遇否运,则亦惟听其变我至死,而不一思抵抗。顾虽以至愚之人,犹不肯出此也。独至国家之盛衰兴亡,则壹

诸运命气数而束手以持之,何其惑哉!我先民之言命也,曰造命,曰立命。《书》曰:“天作孽,犹可违,自作孽,不可追。”《诗》曰:“自求多福。”孟子曰:“祸福无不自己求之者。”荀子曰:“怨天者无志。”夫天而可违,祸福而可自求,则运命之非前定也明矣。而造之立之,亦视人之有志与否而已矣。^{[4](P784)}

显然,在此梁启超表现出某种非理性主义的倾向。他认为“立命”、“造命”还是遵命取决于主体有无志:“造之立之,亦视人之有志与否而已矣。”^{[4](P784)}事实上,祸福的获得,不完全是主体自身之志所决定的。正如端坐于床不可能有泰运必来,心中希望泰运来,它也不可能因主体之希望而来。改变世界必须既要发挥主体能动性,又要重客观规律。

就上面的引文而言,梁启超比较多地突出了对世界的改变的方面,对在改变世界过程中主体的改变言之甚少。但是,仔细的分析之下也可以看出某些端倪。因为当主体有志决定改变世界之时,他也从无志之人便成了有志之人。所以,“两个改变”在某种意义上也是成立的。

晚年的梁启超将这层意思表达得更明确。在《敬业与乐业》的演讲中,他高度肯定劳动的重要性,同时主张要敬业也即忠于事业,并且认为,“凡职业都是有趣味的,只要你肯继续做下去,趣味自然会发生。”^{[5](P332)}这种趣味主要表现为人生的快乐。快乐是否就是自由当然是一个值得商榷的问题,^①但这里至少可以说,梁启超认识到在改变世界(劳动、职业)的过程中也是可以获得改变的(获得快乐,远离烦恼)。

二、文化保守主义的探索

历史进入辛亥革命时期,涌上思想史舞台的孙中山、章太炎等众多人物也表达了作为“两个改变”的实践观。鉴于对于孙中山^{[6](P96-99)}、章太炎^{[7](P145-156)}的相关思想我们已经作过详论,

①按照我们的理解,自由人格讨论的就是人的德性问题,从这个角度看,趣味、快乐无疑是自由人格的重要组成部分。当然,我们也不否认也许有的思想家会认为烦恼是重要的,应该作为自由人格的内涵。

此处不赘。新文化运动之后，社会思潮风起云涌，而以自由主义、文化保守主义和中国化的马克思主义三家为主流。我们的讨论主要放在后面两者身上。文化保守主义以现代新儒家为代表，他们也讨论到了作为“两个改变”的实践观、自由观。

熊十力借助儒家的术语，表达了“两个改变”的实践的思想。《十力语要》中记载了如下故事：

先生游圆明园故址，吾随侍。先生语我曰：昔余不信人生有自由，因为一个人在未生以前，早经旁的东西把他底生命规定了。你若不信，试想你底一切知虑、情感及行为，哪有一点一滴不受社会上学艺、政教、风俗、习惯及其他各种势力底陶铸？易言之，你底整个的人生都是社会造就的，社会是一个烘炉，也是一个造化主，他在你未生以前，早先安排了种种模型，使你生来便投入模型中，你底种种活动，无非依着这模型做些填实功夫，如此说来，人生哪得自由？问：先生今日意思如何？先生曰：如今又觉得人生真自由，何以故？自由是相对的名词，在限制之中，而有自强自动自创，以变更不合理的限制底余裕，这才叫自由。入世无限制，又从何见出自由？社会底种种模型，固然限制了我人底生命，但是我人如果不受他底固定的不合理的限制，尽可以自强起来，自动起来，自创起来，破坏他底模型，变更他底限制，即是另造一个新社会，使我和我底同类都得扩展新生命。如此岂不是人生有大自由？又曰：中土圣哲是主张人生有自由，如《易》与《中庸》说圣人范围天地、曲成万物及位育参赞等功用，你看他主张个人自由的力量多么大！晚近诸儒也尝道个人有转移风会的能力和负责，亦是主张自由。^{[8](P477-478)}

意思很清楚。熊十力原先觉得人生缺乏自由，后来认识到人生实际上具有自由。这种自由的表现就在于改变不合理的社会限制，在这个过程中，人们得以扩展新生命，也即改变自己。当然，在其直白的论述中，他所说的改变世界主要改变的是社会制度，是社会世界，而不是自然界；但是，当熊十力将这种自由观和先秦文本联

系起来时，改变的对象立即扩大了：圣人范围者为天地、万物。

如果说以上言论尚未揭示出改变世界和改变自己之间的内在关系，那么，在其晚期重要著作《原儒》中，熊十力认为“两种改变”是有机统一的，而且，改变自己需要以改变世界为前提，不能单纯的局限在改变自己的领域中来完成任务。他说：

成己成物不二，（治心养心之道，是成己之实基也；裁成天地，辅相万物，乃至位天地、育万物，是成物之极致也。人心与天地万物，本为一体。故圣学非是遗天地万物而徒返求诸心，遂谓之学也。故字，至此为句。）治心者，治其僻执小己之私，去迷妄之根也；养心者，充养其本心天然之明，而不遗物以沦于虚。不遗物以沦于虚，故穷物理，尽物性，极乎裁成辅相位育之盛。故成己成物是一事，非可遗天地万物而徒为明心之学。^{[9](P313)}

同样在《原儒》中，熊十力批评宋儒割裂成己与成物，并将成物局限在人伦之中。他一方面继续强调成己成物的一致性，另一方面则提出如果试图成功地成己成物，就需要正确的认识世界，掌握真理。此充分的体现在“博学于文”一语中。他说：

余昔有评宋儒一段文字，自信得甚重要。其文云：宋儒识量殊隘，只高谈心性，而不知心性非离开身、家、国、天下与万物而独存。博文之功，何可不注重？孔子言“博学于文”，此文非书籍，盖自然与人事皆谓之文，如天文、人文等词是也。博学者，即于物理、人事，须博以究之之谓。学字有二义：曰效，曰觉。此处学字是效义。效者仿效，如自然科学的知识只是发现自然现象之公则，不以意见诬解，即有仿效义。宋儒固非全无博文之功，但其精神只专注在人伦日用间存养此心此性而已，博文功夫终非其所注重。^{[9](P433)}

现代新儒家的另一位代表人物贺麟借助先秦儒家和道家的术语表达了“两个改变”的实践观、自由观。他说：“说宇宙有所谓天或神，犹如说宇宙间也有一总司令。知天就好像直接向宇宙总司令交涉、请示。到后来已经知悉总司令的意

旨,为天地立心,代天心立言,终则与天为一,与神为侣,也就是庄子所谓与造物者游,与天地精神相往来的功夫。由知天而希天,由希天而与天为一。不仅是圣人才能希天,人人皆能希天,人人皆希天。”^{[10](P84)}贺麟认为,认识自然、征服自然是与“尽性”、“实现自我”相合一的。

以上说法还有点比喻的色彩,且对“知天”的内在含义揭示不足。贺麟继而表示,“人类能够凭借他的理智,构成一理想的世界,以提高其生活,改造现实,征服现实。在一个人用理想来指导他的行为的时候,也就是他发挥他最高的灵性以实现其自身的时候。”^{[10](P103)}他一定程度上揭示了何以能够在认识世界、改变世界的过程改变自己的机制。这个机制就是,当人们试图改变世界的时候,他必须充分运用其才智以正确认识世界,同时,对于理想的世界是什么样子的做出勾画,在这个过程中,人的才智各个方面都得到了锻炼。而成功改变世界所带来的精神愉悦显然也是对人性之自由的再次确认。

从另一个角度看,贺麟认为,“自然本可以为人生的工具。利用自然,征服自然就是充实我们的工具,因此可使我们的生活更扩展,更丰富,更有意义。”^{[10](P313)}也就是说,改变世界不仅仅锻炼了人的内在智能,而且,它也产生了有利于人的外在的财富,这在外在的层面上自然一方面见证了人的自由能力,另一方面,又使得人追求自由有更多的可能。

三、马克思主义在中国传播的观点

从五四运动起时期起,中国化马克思主义便在中国思想史上占据了重要地位,其后在历史的演变中更是成为思想界的主流。它显然是表达“两个改变”的实践观的核心派别。

马克思主义在中国传播的先驱李大钊虽未明确论及“两个改变”,但基本意思已经包含其思想中。他说:“盖文明云者,即人类本其民彝改良环境,而能战胜自然之度也。文明之人,务使

其环境听命于我,不使其我奴隶于环境。太上创造,其次改造,其次顺应而已矣。”^{[11](P163)}换言之,文明就是改造世界之后的成果。

他进而提及改变自我与改变世界是什么关系:“苟吾四亿同胞之心力,稍有活泼之机,创造改造之业,姑且莫论,但能顺应此环境而利用之,已足以雄视五洲威震欧亚矣。而今则何如者?神衰力竭,气尽能索。全国之人,其颖智者,有力仅以为恶,有心惟以造劫。余则死灰槁木,奄奄待亡,欲东不能,欲西不得,养成矛盾之性,失其自然之天。”^{[11](P163)}也就是说,能够改变世界就能“雄视五洲威震欧亚”,^{[11](P163)}反之则“死灰槁木,奄奄待亡,欲东不能,欲西不得,养成矛盾之性,失其自然之天”。^{[11](P163)}这从正反两个方面涉及改变自我的问题。

更加引起我们重视的是,李大钊还认识到“两个改变”得以成功的一个辅助是政治哲学。他指出,中国之所以难以进入文明,中国人之所以奄奄待亡,“余思之,且重思之,则君主专制之祸耳。”^{[11](P163)}

马克思主义在中国传播的高峰毛泽东指出,人们在实践的过程中,既“改造客观世界,也改造自己的主观世界——改造自己的认识能力,改造主观世界同客观世界的关系”。^{[12](P296)}艾思奇也说:“辩证唯物论的‘有对象性的活动’则在于改变周围,同时改变自己的本性。”^{[13](P233)}这些我们都已经耳熟能详。“两个改变”的思想得以明确提出。

如果说这些还是官方派马克思主义的观点,那么,实际上学院派马克思主义也持相同的观点。提出“解析的唯物论”的张岱年在其名作《天人五论》里说:“人类生存于广大自然之中,而能认识自然,不惟能认识自然,而且能知当然之准则,能依当然之准则改变自然,并改变自己之生活以达到人生之理想境界。”^{[14](P216)}作为学院派马克思主义者,张岱年的这个说法其实已经提出了“两个改变”的实践观。不过,似乎张岱年在此的表述较多侧重于认识论,而对于政治哲学在获得自由的过程中的重要性未作

出阐发。

值得注意的是，张岱年结合先秦思想，对这个观点做出了印证。他说：“《易传》云：‘精义入神，以致用也；利用安身，以崇德也。’利用者改善物质生活，崇德者提高精神生活，二者亦相成而相济矣。”^{[14](P225)}原来“两个改变”的自由观古已有之：当然这是诠释的结果。

不过，张岱年指出，《易传》所说的自由更多的是和谐状态，其所说的“改善”、“提高”并非如荀子那般达到“改造自然”的程度，但也并非如庄子那般消极的否定人力。他说：“《易传》天人观的特点是，既承认天与人的联系，又承认天与人的区别，而以天人互不相违为理想。天不违人，人不违天，即自然与人的谐调。先秦哲学中，庄子主张废弃人事，回到自然；荀子主张发扬人治，改造自然。《易传》则主张尽力解决天与人的矛盾，以达到天与人的和谐。”^{[14](P640)}然而，在广义上，承认人和天的区别就意味着面对着天，人将发挥主体性，而在发挥主体性的过程中，“天不违人，人不违天，”也就是一方面人必须尊重客观规律，另一方面，客观规律也当为人所用。这就包含着“两个改变”的意思。

成为张岱年思想资源的不仅仅是《易传》。张岱年认为，在先秦思想中就存在着关于“两种改变”的实践观、自由观的相关表述，其一便是“力命”、“义命”问题。他对其中的类型作了区分：一种是道德性的，以儒家思想为主。此时，命指的是客观必然性；义指的是道德的自觉能动性。张岱年指出，“儒家以为，人们在生活上虽然是受命运的限制，而在道德上却有提高品德的自由，不受命运的限制。”^{[14](P510)}换言之，儒家认为在道德关系上，人们能够通过改变世界而改变自己，当然，此处的世界局限于道德世界。另一种类型则涵义更广。张岱年

将它与墨子联系起来。“墨家宣扬‘非命’，以力与命对立起来，所谓力指人的主观能动作用。”^{[14](P510)}也就是说，墨家的论述突破了道德领域，指出对于外在世界（“命”）可以通过人力而加以改变。张岱年明确指出，“力命”或“义命”问题，即自觉能动性与客观必然性的关系问题，它们是现代所谓“自由与必然”问题的中国表述方式。

张岱年指出，在先秦儒家思想的集大成者荀子那里，提出了改造自然的独到见解。荀子说：“大天而思之，孰与物畜而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？望时而待之，孰与应时而使之？因物而多之，孰与骋能而化之？思物而物之，孰与理物而勿失之也？愿与物之所以生，孰与有物之所以成？故错人而思天，则失万物之情！”^{[15](P374-375)}“天有其时，地有其财，人有其治。夫是之谓能参。舍其所以参而愿其所参，则惑矣。”^{[15](P364-365)}就表达了这个意思。即，人能够改变天、地（世界），达到“参”的状态，按照我们的解释，这种“参”的状态就是包含了“两个改变”的自由状态。

然而，张岱年指出，荀子并没有提供实现天地人三者和谐统一状态的方法。^①他说：“荀子提出了‘制天’、‘理物’的理想，却没有提出实现这个理想的方法。”因为荀子说过“不为而成，不求而得，夫是之谓天职。如是者虽深，其人不加虑焉；虽大，不加能焉；虽精，不加察焉：夫是之谓不与天争职。”^{[15](P364)}可见荀子不重视对于自然规律的探索。张岱年认为，探索自然规律，对于改造自然是十分必要的。^{[14](P647)}

显然，张岱年较多地从认识论辅助的角度来讨论“两个改变”的自由之可能问题。不过，他似乎忽略了“两个改变”得以成功的另外一个辅助，即政治哲学的辅助。^②当然，张岱年在解释“天有其时，地有其财，人有其治。夫是之

^①但是，哲学家冯契先生认为，荀子对于认识论和方法论也贡献了独到而深刻的见解。所以，对于荀子不重视对客观规律的探索这个论点，张岱年的判断似乎值得商榷。

^②为什么需要政治哲学的辅助，可参见蔡志栋：《中国现代自由三义——一个导论》，《杭州师范大学学报》（社会科学版）2016年第4期。

谓能参。”^{[15](P364-365)}这段话时也说过：“天、地、人，各有其特殊功能。人惟发挥治理的能力，才可以与天地参。”^{[14](P647)}这里所说的人发挥治理的能力具有双重意蕴：第一层，治理指的是实践、改变，指向作为世界的天、地；第二层，治理指的是人治理自身的社会，“明分使群”，使之具有能力改变世界。应该说在《荀子》的文本中我们也能找到相关的言论。“明分使群”就是典型的例证。

由此，马克思主义也嵌入到了中国的思想史中，对于“两个改变”的劳动实践观及其内在机制作出了更加完整、详尽的阐释。^[16]

参考文献：

- [1]康有为.康有为全集(第五集)[M].姜义华,张荣华,编校.北京:中国人民大学出版社,2007年.
- [2]蔡志栋.中国现代自由三义——一个导论[J].杭州师范大学学报(社会科学版),2016(4):58-64.
- [3]梁启超.饮冰室文集点校(第一集)[M].吴松,点校.昆明:云南教育出版社,2001.
- [4]梁启超.饮冰室文集点校(第二集)[M].吴松,点校.昆明:云南教育出版社,2001.
- [5]梁启超.饮冰室文集点校(第六集)[M].吴松,点校.昆明:云南教育出版社,2001.
- [6]蔡志栋.“圣人”的退场——先秦诸子与中国现代自由人格论[M].上海:上海三联书店,2016年.
- [7]蔡志栋.章太炎后期哲学思想研究[M].上海:上海社会科学院出版社,2013年.
- [8]熊十力.熊十力全集(第四卷)[M].武汉:湖北教育出版社,2001年.
- [9]熊十力.熊十力全集(第六卷)[M].武汉:湖北教育出版社,2001年.
- [10]贺麟.文化与人生[M].北京:商务印书馆,1988年.
- [11]李大钊.李大钊全集(第一卷)[M].北京:人民出版社,2006年.
- [12]毛泽东.毛泽东选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,1991年.
- [13]艾思奇.艾思奇全书(第一卷)[M].北京:人民出版社,2006年.
- [14]张岱年.张岱年全集(第三卷)[M].石家庄:河北人民出版社,1996年.
- [15]王先谦.荀子集解(下)[M].北京:中华书局,1988年.
- [16]蔡志栋.奋斗幸福:建国七十年的幸福观[J].上海师范大学学报(哲学社会科学版),2019(6):39-50.

【责任编辑 刘红娟】

Practice: An Integration of Changing the World and Changing Yourself — The Contribution of Modern Chinese Thinkers

CAI Zhidong

Abstract: Practice has an inherent characteristic that people change themselves during the process of changing the world (“the two changes” for short). This point of view has its origin. In the history of modern China’s thoughts, starting from Kang Youwei, to Liang Qichao, Sun Yat-sen, Zhang Taiyan, Xiong Shili, He Lin, Mao Zedong, Ai Siqu, to Zhang Dainian, they all made a degree of exposition of “the two changes”. Chinese Marxism explained more completely and explicitly the labor practice view and its inner system of “the two changes”. Zhang Dainian discussed more the possibility of freedom in “the two changes” with the aid of epistemology. Yet he seemed to have neglected another aid of political philosophy, which meant that history required reshaping the practice view about “the two changes”.

Keywords: practice; the two changes; modern China’s ideological history; freedom