

面对西学:梁漱溟对中国文化的阐释与批评

史炳军,李敏

(西北大学应用社会科学系,陕西西安 710069)

摘要:梁漱溟是现代新儒学的开启人,在儒学发展史上具有重要地位。他不仅对儒学的现代转换做了巨大努力,同时对中国文化的缺陷进行了尖锐的批评,而这一点正是学界在研究梁漱溟乃至整个现代新儒学时所忽视的。认真探讨这一问题,无论是对于深化中国现代学术史研究,还是对于当代中国文化建设,都具有重要理论意义。

关键词:梁漱溟;中国文化;阐释;批评

中图分类号:K09 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-2731(2002)02-0096-06

面对着近代以来西方文化的大规模输入和新文化运动对传统儒学的激烈批判,怀着深厚的民族情结和对人类与人类文化未来发展前途的密切关注,站在20世纪的世界思想文化背景下,梁漱溟力排众议,为孔子和儒家说话。他把对儒学的弘扬与批评结合起来,以理性主义的眼光对中国文化进行了系统的阐释与深刻的反思,对中国文化的现代转换进行了艰苦的理论尝试。他以他系统的文化哲学理论架构向世人回答了他对中国文化未来出路问题的看法。

一、中国文化的源泉:周孔教化

梁漱溟认为,“中国数千年风教文化之所由形成,周孔之力最大。举周公来代表他以前那些人物,举孔子来代表他以后那些人物;故说‘周孔教化’。周公及其所代表者,多半贡献在具体创造上,如礼乐制度之制作等。孔子则似是于昔贤制作,大有所悟,从而推阐其理以教人。道理之创发,自是更根本之贡献,启迪后人于无穷。所以在后两千多年的影响上说,孔子又远大过周公。”[1](P103~104)因此弄清了孔子思想也就理解了周孔教化,理解了周孔教化也就把握了中国文化要义。

关于周孔教化的内容,梁漱溟概括为如下几点:

第一,生生之道。他说“我心目中代表儒家道理的是‘生’”,“这种形而上学本来就是讲‘宇宙之生’的”。[2](P448)他还列举了许多孔子赞美“生”的话,如“天地之大德曰生”;“天何言哉,四时行焉,百物生焉,天何言哉”;“致中和天地位焉,万物育焉”;“惟天下至诚为能尽其性,能尽其性则能尽人之性,能尽人之性则能尽物之性,能尽物之性则可以赞天地之化育,可以赞天地之化育则可以与天地参矣”;“天地变化,圣人效之”,“大哉圣人之道洋洋乎发育万物,峻极于天”,由此得出结论说:“这一个‘生’字是最重要的观念,知道这个就可以知道所有孔家的话。孔家没有别的,就是要顺着自然道理,顶活泼顶流畅的去生发。他以为宇宙总是向前生发的,万物欲生,即任其生,不加造作必能与宇宙契合,使全宇宙充满了生意春气。”[2](P448)第二,调和执中。梁漱溟认为周孔教化源于中国形而上学,而中国形而上学“大约都具于周易”,其中心意思就是调和,“以为宇宙间没有那绝对的、单的、极端的、一偏的、不调和的事物;如果有这些东西,也一定是隐而不现的。凡是现出来的东西都是相对、双、中庸、平衡、调和。”[2](P444)所以孔子一个重要的态度就是一切不认定。事实像是圆的,若认定一点依理智去推测,则为一直线而不能圆,结果就走不通。在梁漱溟看来,一切认定、计算的

收稿日期:2001-12-27

作者简介:史炳军(1965-),男,陕西蒲城人,西北大学应用社会科学系副教授,中国思想史博士,主要从事中国思想史、马克思主义哲学的教学和研究;李敏(1979-),女,辽宁辽阳人,西北大学应用社会科学系中国近现代史专业硕士研究生,主要从事中国近现代史和中国近现代思想文化史的学习与研究。

态度,都是“失中而倾欹于外了”,平常人就是犯了这一错误。他认为宋明理学家算是基本上领会了孔学真谛,但他们把一个道理看成天经地义,采取极端和固执的态度,像孔子那无可无不可的话不敢说,这就违背了中道。第三,一任直觉。梁漱溟认为,日常生活不必怀着打量计算之心,只要率性就好了。这是愚夫愚妇皆可以与知与能的。这个知和能,就是孟子所说的不虑而知、不学而能的良知、良能。今日我们称之为直觉。“人自然会走对的路,原不须你操心打量的。遇事他便当下随感而应,这随感而应,通是对的,要于外求对,是没有的。我们人的生活便是流行之体,他自然走他那最对、最妥帖、最恰当的路。他那遇事而感而应,就是个变化,这个变化自要得中、自要调和,所以其所应无不恰好。”[2](P452)“人类所有的一切诸德,本无不出自此直觉,即无不出自孔子所谓‘仁’”。[2](P464)那么梁漱溟为何要用柏格森的直觉对周孔教化进行诠释呢?让我们先来看看柏格森是怎样界定直觉的。他说:“所谓直觉就是指那种理智的体验,它使人们置身于对象的内部,以使与对象中那个独一无二、不可言传的东西相契合。”[3](P137)通过这种直觉,可以使人达到绝对,而绝对与完满是同义的。很明显柏格森所说的直觉与梁漱溟所归依的陆王心学有本质上的相通处,它们都反对向外用力而主张通过神秘的内省去体认对象,实现心物合一。这就使得梁漱溟借用它成为可能。同时梁漱溟也认识到要复兴儒学,使周孔教化发扬光大,仅靠固守传统是远远不够的,还必须吸收利用现代西方哲学的最新成果对其进行一番现代化改造。第四,尚情无我。西洋人生活处处以己为中心,而中国人是不要我的。“在母亲之于儿子,则其情若有儿子而无自己;在儿子之于母亲,则共情若有母亲而无自己,兄之于弟,弟之于兄,朋友之相与,都是为人可以不计自己的、屈己以从人的。他不分什么人我界线,不讲什么权利义务、所谓孝弟礼让之训。”[2](P479)梁漱溟认为,这种人生态度,使家庭和社会都洋溢着一种情趣,不是冷漠、敌对、算账的样子,于人生的活气有不少的培养。第五,人性本善。梁漱溟认为,“孔子虽然没有明白说出性善,而荀子又有性恶的话,然从孔子所本的形而上学看去其结果必如是。那《易经》上继之者善,成之者性,百姓日用而不知的话,原已明白。”[2](P464)人类社会如果离开这种善的本性,就变得不可思议。孔子的性相近也、孟子的人心之所同然皆指此。第六,孔颜乐处。梁漱溟指出,旁人生活多半是不乐的,就是乐也是相对

的,因为他这个乐是系于物的,非绝关系的,所以为相对;他这个乐是与苦对待的,所以为相对,若绝关系而超对待,斯为绝对之乐。孔子不计较利害得失,反对功利主义,情志系于自身,毫无患得患失之忧,所以“生趣盎然,天机活泼,无人而不自得,决没有哪一刻是他心里不高兴的时候,所以他这种乐不是一种关系的乐,而是自得的乐,是绝对的乐。”[2](P464)心系于外,则忧苦烦恼;心系于内,则其乐无穷。随感而应则无所不可,系情于物则无一而可。孔子指示给人们的就是使你无所得而畅快,不是使你有所得而满足,使你忘物忘我忘一切,不使你分别物我而追求。这种抛弃一切物欲,物我不分的境界,在他看来才是真正的幸福生活。

从上面梁漱溟对周孔教化的诠释中可以看出,他是站在陆王心学的立场上,他自己对此直言不讳:“我算是陆王派……我更喜欢的是王阳明底下的王心斋(王艮)。他是社会下层的一个人,是个盐场的工人,并且他的门下,王心斋这一派,有许多都是农工,很普通的人。上层讲学问的人容易偏于书本,下层的人他读书不多,或者甚至于没有什么文化,可是他生命生活能够自己体会,这个就行了。这个就合于儒家了,所以我喜欢王心斋。”[4](P1158~1159)“我曾有一个时期致力过佛学,然后转到儒家。于初转入儒家,给我启发最大,使我得门而入的是明儒王心斋先生,他最称颂自然,我便是由此而对儒家的意思有所理会。”[5](P126)“宋明学者虽都想求孔子的人生,亦各有所得,然惟晚明泰州王氏父子心斋先生东崖先生为最合我意。”[2](P465)他认为,周孔之后而能继其精神的是孟子,孟子之后能继其精神的是王阳明,王阳明对“孔家的人生态度颇可见矣。”而对程朱,梁漱溟非议颇多,认为他们“不甚得孔家之旨”。梁漱溟认同阳明是在五四新文化运动期间及其后,贺麟称他是新文化运动以来倡导陆王心学最有力量的人。其时由于西方实证主义和惟科学主义思潮的输入,尤其是新文化运动对于传统文化的猛烈批判,打破了中国人一向藉以安身立命的人生观,中国人处在“意义迷失”之中,许多人对生活普遍失去了信心,用梁漱溟的话说,具有强烈“人生空虚无意义之感”。在此情境下,梁漱溟发挥陆王一派思想即重在其人生态度方面,力图通过对阳明人生态度的信奉与倡导,以反对惟科学主义对人生本质的片面理解和对丰富的文化生命的肢解割割,寻求人生的终极意义与价值,重新找回已失去的安身立命之所,以发现人生的真谛。以孔颜的人生作为现在的青年解决

烦闷的人生问题之钥匙,重振四面楚歌的儒学大旗,这就是梁漱溟倡导阳明学的重要原因。

二、中国文化的总特征:文化早熟

“中国文化早熟”说最早见于《东西文化及其哲学》一书,它是梁漱溟认识中国文化的立论之本。他曾指出,“中国文化早熟”不仅是我民族历史特征,且为探索中国文化一切问题的总问题,洞见利病得失关键之所在。“人类文化之初,都不能不走第一路,中国人自也这样,他却不得把这条路走完,便中途拐弯到第二路上来;把以后方要走到提前走了,成为人类文化的早熟。”[2](P526)到了《中国文化要义》一书,这一理论更加成熟和系统化,明确指出:“西洋文化是从身体出发,慢慢发展到心的,中国却有些径直从心发出来,而影响了全局。前者是循序而进,后者便是早熟。‘文化早熟’之意义在此。”[1](P258)并且用这一理论作为说明中国文化,特别是反省中国文化缺点的基点。梁漱溟所说的早熟,意指中国文化没有经过科学化的洗礼,因而是一种不健全的病态文明。

从20年代末期开始,梁漱溟开始进行乡村建设运动,于是将目光转向了中国社会问题。“似乎是梁漱溟完全抛弃了他20年代初期的文化理论;贯穿于这段历史背后的惟识学、印度、直觉、生命主义和仁都消逝了。西方思想家和他们的思想不再表现其作用了,代之而起的是一些新的名词和概念。但仔细阅读之后就会发现,他不但没有否定和抛弃在《东西文化及其哲学》一书中所表达的思想,反而对这些思想作了更为详尽的发挥。”“分析重点的总的方法和观点则从哲学转向了社会学和历史学。”[6](P182)在《乡村建设理论》和《中国民族自救运动之最后觉悟》中,都有不少对社会政治经济的分析。1949年他出版的《中国文化要义》一书,详细列举了中国文化在社会历史上的具体表现,并总结出了中国文化及其社会的基本特征。梁漱溟认为,中国文化个性特强。中国文化独自创发,慢慢形成,不像日美文化多从他受;中国文化自具特征、自成体系,与其他文化差异较大,系世界三大文明之一;历史上与中国文化或先或后并存的其他文化,如埃及、巴比伦、印度、波斯、希腊等,或已夭折,或已转移,惟中国文化至今岿然独存;从以往历史看,中国文化具有极强同化力,由此同化力故能吸收若干邻邦外族而融合成广大的中华民族,中国文化不仅时间绵延最久,即空间之扩张亦为他族所不及;中国文化在后二千余年已臻于成

熟而不复有何改变与进步;中国文化放射于四周影响远大,北至西伯利亚,南迄南洋群岛,东及朝鲜日本,西达葱岭以西,皆在其文化影响圈内,乃至欧洲文艺复兴和17、18世纪启蒙运动都与中国的思想有关。梁漱溟认为,从中国文化的个性之强来说,颇使人想见其根基深厚,坚卓伟大。这自是祖宗的遗业,从而使后人得食其福,但食其福者亦未尝不受其累。他认为一个民族品性的优点和缺点,是研究该民族文化特点的重要参考资料,“优点缺点有时不可分,我们亦非注意其优劣。不过通常被人指说时,总为其特优或殊劣而后引起来说它,正确地说是特殊之点。民族品性上这些特殊之点,大多是由民族文化陶铸而成,所以最好用它来为论究文化之佐助、由因果印证而事理益彰。”[1](P29)他参考了中外人士潘光旦、庄泽宣、内山完造、渡边秀方等对中国民族品性的看法,得出他对中国文化特征的认识① 广土众民;② 大民族的高程度的同化与融合;③ 历史悠久;④ 中华民族具有无比强大的力量,这种力量非知识、经济、军事、政治,是一种在这些力量之外的无可指明的一种现实力量;⑤ 历久不变的社会,停滞不前的文化;⑥ 几乎没有宗教的人生;⑦ 家族制度根深蒂固,在全部文化中占据重要地位;⑧ 中国学术不向着科学前进;⑨ 民主、自由、平等一类要求不见提出,法制不见形成;⑩ 道德气氛特重;⑪ 中国为一特殊之事,不属普通国家类型;⑫ 无兵的文化;⑬ 孝的文化;⑭ 隐士文化。

梁漱溟认为,中国文化的特征,就是在“人类理性的开发早”,中国文化的长短及与西洋印度的不同全在此。中国文化的特征,他认为最根本的是两方面:一是中国很早就几乎无宗教,后来亦不发达,宗教在中国文化里实占一不甚重要地位;二是中国在后二千余年的社会构造没有什么变化,文化盘旋不进。如果大家抓住这两个特点,就可以求出中国文化的特征。由于理性早启,使中国文化表现出两个特长:一是伦理本位。中国是集家而成国,中国人的社会关系是一种伦理关系,人人都在相互关系中有其情谊义务而互以对方为重,人与人期于相依而不期于相离,中国人生占重要位置的是家庭与宗族,所以中国人人生趣味很丰厚。二是人生向上。印度人否认现世,以人生为罪恶。近世西洋人肯定现实,但片面追求欲望,从中国人看二者都不是人生,都不是人生价值意义所在。中国人肯定人生,但不将人生建立在欲望上面,其所求在发挥人类向上精神,继续不断的向前扩展人类的可能性,往深处去追求他的“理”。

梁漱溟并不因此就认为中国文化是完美无缺的,他认为中国文化是有缺漏的,主要表现为:团体组织之缺乏;科学技术之不足。

梁漱溟所谓的“中国文化早熟”说是与西方文化比较而言的,而比较的对象又是中国传统文化和西方资本主义文化,它们不仅异源异质,而且具有各自的民族特征,后者显然具有不可否认的优越性与正确性。造成这种差别的原因是多种多样的,本文不拟展开论述,但显然这并非简单的“早熟”与否的问题。在谈及中国文化为何走上第二路向时,梁漱溟将之归因于中国古圣先贤的伟大创造。他说:“一个社会实在受此社会中之天才的影响最大,天才所表现出之成功虽必有假于外,而天才创造之能力实在无假于外,中国之文化全出于古初的几个非常天才之创造,中国从前所谓‘古圣人’,都只是那时的非常天才,文化的创造没有不是由于天才的,但我总觉得中国古时的天才比西洋古时的天才天分高些,即便便是中国文化所由产生的原故。”[2](P481)正是由于黄帝、周公、孔子几个人太聪明,其思想太玄深致密,替我们预备的太周到妥帖,从而使中国文化没有走累积文明的一般发展过程,超越了正常的发展轨迹,径直走人“心的文化”发展阶段,从而出现了“早熟”。这显然是一种英雄史观,用这种方法无疑找不到中国文化的根源和症结所在。

由此我们也可以看出梁漱溟文化观的前后变化:从早期《东西文化及其哲学》一书中“对于西方文化是全盘承受而根本改过”、“批评的把中国原来态度重新拿出来”,这些笼统说教转向此时中国的“伦理本位”,加上西方的科学技术和团体组织精神这些具体内容。这是梁漱溟分析中西社会和投入社会实践的结果,也是梁漱溟思想进一步深化和成熟的标志。

三、对中国文化的批评和检讨

在中国文化史上,文化的创新与建构总是伴随着文化批判同时进行的。特别是在儒学史上,每一次儒学的新生与发展总是表现为对之前儒学进行历史的反思与批判。梁漱溟继承了中国学术史这一优良传统,在《东西文化及其哲学》一书中对封建社会意识形态的核心儒家文化进行了深刻的反醒和批评,梁漱溟将矛头主要指向“假孔学”。他说,现世所传儒学不是孔子所开创的“真儒学”,真儒学传至先秦的荀子就歪曲变形。他指出:荀卿虽为儒家,但得于外面者多,得于内心者少。他之说性恶,于儒家为独异,

此固由孔子不谈性与天道,所以他不妨与孟子两样,但实由其未得孔子根本意思,而其所传在礼——外面——所致也。后来的两汉、三国魏晋、南北朝、隋唐,孔子真精神不仅未能实现,而且“渐灭殆绝”。经过长期的历史“沉寂时代”,到了宋代情况发生了好转,宋学虽不必为孔学,然我们总可以说,宋人对于孔家的人生确是想法去寻的,所寻得者且不论他是与不是,即此想法去寻,也已经是千年来未有的创举了!但由于宋人忽于照看外边而专从事于内里生活,而其从事内里生活,又取途穷理于外,于是乃更失矣。至明代有王阳明出,始祛穷理于外之弊,然犹忽于照看外边,虽救朱子之失,自己亦未为得。及至后来今文学家康有为、梁启超假借孔经,将孔子精神丧失干净。正是由于孔子的真儒学自荀子起即被误解歪曲,历史上所传的主要是假儒学:自宋以来,种种偏激之思想,固执之教条,辗转相传而益厉,所加于社会人生的无理压迫,盖已多矣。这种假儒学僵化成一硬壳,符合人情的伦理变成了违背人性的礼教。梁漱溟认为,这不是孔子本人及真儒学的过错,而是孔子的那些不肖子孙造成的。然不有此活动混乱的时代,亦不能开此后之新局。此时的梁漱溟,站在一个醇儒的立场,怀着舍我其谁的巨大历史使命感,对歪曲孔子“本来精神”的人和他们的假孔学进行了尖锐的批评。通过这种检讨,他重新诠释了儒学的一些基本概念和范畴。如他释“孝弟”道:“孝弟实在是孔教惟一重要的提倡。他这也没有别的意思,不过他要让人作他那种富情感的生活,自然要从情感发端的地方下手罢了。”[2](P467)就是“天理”,也“不是认定的一个客观道理,如臣当忠、子当孝之类,是我自己生命自然变化流行之理。”[2](P454)“孔子的伦理”在梁漱溟看来“实寓有他所谓絜矩之道在内,父慈、子孝、兄友、弟恭,总使两方面调和而相济,并不是专压迫一方面的。”[2](P462)如此等等,不可胜举。经过这样的解释,儒学中那些与现实生活格格不入、内容陈腐过时、且为人们深恶痛绝的东西,被他视为假儒学而剔除掉了,而被他视为真儒学并加以认同和弘扬的,只是孔家的生命哲学及能给人以情志方面安慰的功能。

梁漱溟对墨子的功利主义思想也进行了批评。他认为墨子事事都问一个为什么、事事都求其用处,完全是一幅理智计较算账的人生态度,把葬也节了,因为他没用处,把丧也短了,因为他有害处,把乐也不要了,因为不知其何所为。这彻底的理智把直觉、情趣消灭得干干净净,把人完全变成了机械,丧失了

生命本身的意义。并且进一步指出：“西洋虽以功利为尚，与墨子为一态度，而同时又尚艺术，其态度适得以调剂，故墨子之道不数十年而绝，而西洋终有今日。”[2](P462)这种对墨家失传原因的分析，今天看来仍不过时。由对墨子的批评，梁漱溟引出了目的和手段的关系。他强调人只能是目的，不能是手段，因此，人就是人本身，人的生活就是生活本身，人生的意义就是人生本身。如果舍此而另求意义、目的，就将导致人的手段化，人变为为他的存在，生活变成一种功利的计算，这种认识是非常深刻的。

与同时期的其他人物相比，梁漱溟对中国传统文化的批评显得系统而深刻。他不是感情用事，既不像国粹派人士那样，将中国传统文化视为国宝，也不像一些西化派人士那样，将中国文化骂倒了事，而是进行了极为冷静深入的解剖分析，找出其形成原因与根本特点。并且指出正是这些根本特点，一方面造就了流传千年的灿烂中华文明，另一方面又使它在近代西洋的船坚利炮面前饱受失败与耻辱。因此，它虽有不好的地方，但仍有它的价值和生命力，只是目前不合时宜，它的生命只有在转变路向以后才能表现出来。并且他指出了医治这种弊病的方法，对中国文化的前途充满了信心。

在《中国文化要义》一书中，梁漱溟进一步分析了中国文化的缺点和成因，将之归由于“中国文化早熟”。认为“中国文化原只有一早熟之病”。“好比一个人的心理发育，本当与其身体发育相应，或即谓心理当随身体的发育而发育，亦无不可。但中国则仿佛一个聪明的孩子，身体发育未全，而智慧早开了。即由其智慧之早开，转而拟阻其身体的发育，复由其身体发育之不健全，而智慧遂亦不得发育圆满良好。”[1](P284~285)他认为中国文化的本病虽只有这一个，但它表现出来的病象则有五个方面：①幼稚。②老衰。③不落实。④消极而没有前途。⑤暧昧而不明爽。应该说，梁漱溟的批评在一定程度上确实是击中要害的。

与早期对中国文化的批评检讨相比，此时梁漱溟的态度发生了一些变化：

第一，前期对中国文化的批评他是站在“真儒学”的立场，批评的重点是“假儒学”，显得零散而不系统，且对中国文化其他方面的弊端顾及不多。后期则抓住了“文化早熟”这一根本缺陷，对其在各方面特别是在社会生活方面的表现详分细析，显得系统成熟，态度也较公允。

第二，前期的批评主要是建立在对帝国主义时

代西方社会的考察上，而后期的批评则是建立在中国社会历史问题的深刻反省基础上。

第三，前期批评的理论基础是生命哲学，后期批评的理论基础是道德哲学。

第四，前期虽批评中国文化，但对其前途仍持乐观态度，认为世界未来文化必是中国文化的复兴，并对此充满信心。后期则显得消极悲观，认为中国文化“落于消极，亦再没有前途”。

梁漱溟非常强调文化在社会发展中的作用，他把近代中国所发生的一切问题，都归结为文化问题，文化问题成了他解决中国问题的钥匙，而文化问题的核心，则是中国传统文化现代出路，他的最大理论贡献在于提醒人们儒家传统是一个复杂的多面体，其中既有糟粕，也有精华，任何全盘继承和一概抛弃的做法都是愚蠢之举，惟一的出路是进行批判性的改造和扬弃。在他看来，中国文化要改正自己的不足，就必须批判地把中国原有的态度重新拿出来，对于西方文化全盘承受而根本改过。他认为任何民族现代化的过程，都离不开本民族的文化传统，如果对民族文化采取虚无主义的态度，就失去了吸收和消化外来文化的基础。为此，他毅然站出来阻止中国向西走，而重新认同于儒家精神。

对中国传统文化的理性审视和深切同情，构成了梁漱溟文化建构的出发点。在他的思想体系里，传统和现代并不是不可调和的两极。当他为中华文化寻找出路时，他突破了新旧思想之间的二元对峙；当他为中华民族自救运动寻找出路时，他突破了欧化与俄化两种模式之间的对立。正是在这一点上，他比同时期的国粹派、西化派、激进主义者均高出一筹。尽管梁漱溟的文化理论存在一些难以自圆其说之处，但他对世界文化多元性的揭示、对中国文化独特价值的肯定及其对中国文化缺陷与弊端的剖析，无疑是独具慧眼的。

在对文化问题的研究中，梁漱溟先生充分吸纳各门学科如佛学、生命哲学、文化人类学、心理学的最新成果与方法，从而使他的文化理论独树一帜。同时，由于他一生受到儒学、佛学、西方非理性主义思潮等各方面的影响，有的理论还没有来得及理解和领悟就加以运用，所以思想不清晰甚至自相矛盾之处颇多，而方法论上最大的特点是六经注我、主观主义。在《东西文化及其哲学》一书的末尾，他谈到自己对儒家典籍及古义的态度时说：我是先自己有一套思想再来看孔家诸经的；看了孔经，先有自己意见再来看宋明人书的；始终拿自己思想作主。他认为文化

只有主观的“因”，其余都是“缘”。他说他对文化的研究“必是自己先已经有了自己的一些思想而后再参考别人的意见。”梁漱溟先生的目的是批判文化环境决定论，凸现人的主体性与价值。在他的诠释下，传统成了一个无限开放的系统，它的真正价值并非存在于过去，而是存在于现在和将来。他对传统的这种处理方法，为探讨传统与现代的关系开创了一个新局面，为传统的多元转换提供了可能。

参考文献：

[1] 梁漱溟. 梁漱溟全集: 第 3 卷[M]. 济南: 山东人民出版社

社, 1990.

[2] 梁漱溟. 梁漱溟全集: 第 1 卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 1989.

[3] 洪谦. 西方现代资产阶级哲学论著选辑[M]. 北京: 商务印书馆, 1964.

[4] 梁漱溟. 梁漱溟全集: 第 8 卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 1993.

[5] 梁漱溟. 梁漱溟全集: 第 2 卷[M]. 济南: 山东人民出版社, 1989.

[6] [美]艾恺. 最后的儒家[M]. 王宗昱, 冀建中译. 南京: 江苏人民出版社, 1996.

[责任编辑 陈 萍]

Facing the Western Culture: Liang Shu-ming's Interpretation and Criticism to Chinese Culture

SHI Bing-jun, LI Min

(Department of Applied Social Science, Northwest University, Xi'an 710069, China)

Abstract: Liang Shu-ming is the founder of the modern new Confucianism, and is very important in the history of Confucianism. Not only did he give all his efforts to make Confucianism modernization, but also gave an incisive criticism to the shortcomings of Chinese culture. In fact, it's usually ignored by academic circles in this point in the study of Liang Shu-ming or the modern Confucianism. Inquiring into this problem seriously is of momentous theoretical significance to both the study of the history of modern China's academy and cultural reconstruction.

Key words: Liang Shu-ming; Chinese culture; Interpretation; Criticism

西北大学建设百门重点课程

西北大学以学科专业为依托,以教学改革为重点,近年来,先后投入 300 万元建设了 106 门重点课程,涌现了一批高质量的教学成果,教学质量得到稳步提高,受到了师生的好评。

1996 年,这所大学开展了教育思想、教育观念大讨论,改革教学内容、提高教学质量成为全校的共识。1997 年,学校设立了“百门重点课程建设项目”,分两批进行重点建设。使这些课程在教学思想、教学内容、教学方法、教师梯队、教学质量等方面,成为体现现代教育特征的高起点、高水准的模范课程。

该校采取过程管理和目标管理相结合的方式,对近 400 个申报项目进行认真的筛选,对列入建设的课程实行定期检查、滚动拨款、成果鉴定等制度,给每个项目下发项目执行合同书、年度进展报表、结题报告表、成果鉴定书,由专人负责管理,保证项目高质量的完成。对已经完成的项目,组织专家进行鉴定,并根据鉴定结果进行表彰奖励。

教学改革的深化和百门课程的重点建设,使西北大学的教学研究成果数量和质量均取得大幅度提高。目前出版教材 26 部,其中 21 部教材被列入国家面向 21 世纪课程教材。在《中国高教研究》等刊物上发表教学研究论文 200 余篇;新修订专业课程教学大纲、撰写研究报告 70 余种,完成新讲义、辅助教材、指导书、多媒体课件 100 余种,近 10% 的课程采取 CAI 辅助教学的现代化教学方式。主持教育部新世纪高教教改工程项目 4 项,国家 21 世纪初高教人才培养体系研究计划 1 项,7 门课程被列入国家理科基地名牌课程。1999 年,获得省级教学成果奖 14 项,2001 年,获省级教学成果奖 12 项,国家级教学成果奖 5 项,获奖总数跃居全省前列,全国高校第 16 名。

(高立勋)