

学者论

大学生的知识结构与智能

季羨林等著

齐宝惠

陈建龙编

北京大学出版社

364901

学者论大学生的 知识结构和智能

季羨林等著

齐宝惠 陈建龙编

北京大学出版社

新登字(京)159号

0179/3010

学者论人工智能知识结构和智能

李炎林等著

齐王惠、陈建力编

北京大学出版社出版发行

(北京大学校内)

中国科学院印刷厂印刷

新华书店经售

*

850×1168 毫米 32 开本 10 印张 250 千字

1992 年 11 月第一版 1992 年 11 月第一次印刷

印数: 0001—4 500 册

ISBN 7-301-01924-6/G·122

定价: 5.50 元

序

季 羨 林

任何人的一生，都是一个学习——广义的学习的过程。区别只在于有的人意识到这一点，有的人没有意识到；有的人主动，有的人被动。而意识到这一点又主动去学习的，其效果往往高于没有意识到这一点、只是被动地去学习的。这个道理其实并不难理解，稍一思考，就豁然了。

我们现在把青少年时期的学习划分为幼儿园、小学、中学、大学、研究院等阶段。这只是一种不得已而为之的办法，为了计算方便、工作方便，不得不尔。每一个阶段，都规定了具体的学习任务、具体的要求。看来阶段与阶段之间的界限，似乎十分分明。事实上决不是这个样子。从宏观上来看，一个人一生的学习，是一个浑然不可分割的整体。哪一个阶段学习完，也不等于整个学习任务完。古人说：“学无止境”，就是这个意思。有的人认为，大学一毕业，或者研究院一毕业，就算学到头了。这是一种误解，是对学习很不利的。

同上面说的这一层意思有密切联系的，是另外一个事实。这就是，从知识结构上来看，它决不可能是一成不变的，需要随时变动，随时调节。知识结构在上述几个学习阶段中都不可能，也不应该一样。世界在千变万化，社会在飞速前进，特别在今天所谓“信息爆炸”的时代，我们的知识结构，必须随时更新、随时调节。一天不更新，一天不调节，就可能被时代潮流抛在后面。我可以借用一句现成的话来表达这个看法：稍纵即逝。

就拿研究学问来说吧。一个人一生不可能只研究一个题目，

探讨一个问题。学者们都往往要研究一个以上的题目。而且研究什么题目，往往很难预先制定计划，由一个题目想到另一个题目，其中难免有些偶然性。古今中外许多大学者都可为证。从他们的著作中就能够看出这种情况。我们自己的经验也能证明同一事实。研究一个题目，只要深入下去，就会发现，自己的知识结构有不足之处。如果换一个题目，另起炉灶，那情况就更严重，非调节自己的知识结构不行。这种调节往往是螺旋式上升的。开头，所知甚少；随着研究工作的深入，随着调节的加多、加快，知识也越来越多，知识结构也调节得越来越能适应研究工作的要求。这反过来又能促进研究工作的深入和提高。如此循环往复，宛如芝麻开花节节高，以至无穷。

- 在这里，我不妨举几个我自己的研究工作来作例子。我是搞
- 语言研究工作的，研究过古代印度语言——吠陀语、史诗梵语和古典梵语，后来把兴趣集中到佛教语言——巴利语和佛教混合梵语上，又扩大到中亚古代语言——吐火罗语。回国以后，受到资料的限制，被迫搞佛教史和中印文化交流史。从表面上看起来，都同自然科学联系不大。但是，当时想确定巴利语和混合梵语的 *āsiyati* 这个字的含义时，就碰到了水结冰后体积膨胀的问题，这属于自然科学。在这里，我必须调节一下自己的知识结构，看一点自然科学的书。后来，我因为探讨中外文化交流的问题，必须弄清楚中国砂糖制造的历史。在某些环节上，这又与自然科学联系起来了。我的知识结构又必须调节了。类似的例子还可以举出一些来。但是，我觉得，这两个例子也足以说明问题了。

怎样来调节自己的知识结构呢？

本书中王通讯同志的文章《知识结构与智能结构》，提出了调节知识结构两个要诀：一是靠反馈，二是靠预测。我认为，他提出这两个要诀是非常重要的，深中肯綮的。文章具在，我不必重复了。

我在上面讲到，在人生的青少年阶段，人们人为地划分为许多

阶段。每一个阶段同另一些阶段,既互相联系,又互有区别。从调节知识结构的观点上来看,也是如此。但是我在这里想特别强调一点:调节知识结构,大学(包括研究院)是一个关键时期。这是因为,在中小学时期,学习基本上是按部就班地进行,主动性少而被动性多,知识结构比较简单。学生独立思考问题者不多。到了大学,也就是按部就班学习的最后阶段,毕业后就要进入社会,转入人生一个新阶段。此时,按部就班的学习虽然依然存在;但是学生的主动性增多,被动性减少。知识结构逐渐丰满,独立思考问题的必要与可能都与日俱增。在这个关键时刻,要最大限度地发挥自己的主观能动性,根据反馈与预测两个要诀,随时注意调节自己的知识结构。至于怎样进行调节,本书中许多老师的文章都讲到了自己的经验。只要仔细阅读,认真思考,必有收获。

最后,我还想再重复一遍我在开头讲的那一段话:人的一生是一个学习过程。大学或研究院毕业,只是这个过程的一个阶段的结束,而决不是学习的终结。我们还要继续学习下去,一直到不能学习的那一天。我们毕生的座右铭应该是:锲而不舍,持之以恒,老而不已,学习终生。

目 录

序	季羨林 (i)
东方智慧的魅力	楼宇烈 (1)
知识结构与传统文化素养	孙玉石 (15)
知识结构与智能结构	王通讯 (26)
中国传统哲学	陈 来 (40) ●
谈谈西方哲学的学习和研究	陈启伟 (52) ●
大学生与美学	叶 朗 (66) ●
逻辑学习是提高文化素质的重要手段	宋文坚 (82) ●
当代大学生都应学点法学	罗玉中 朱启超 (98) ●
经济学科大学生的知识结构	厉以宁 (112) ●
语言学的任务和作用	叶蜚声 (125) ●
大学外语教育	胡壮麟 (139)
漫谈中国古典文学的价值	葛晓音 (149)
学习外国文学 改善智能结构	陶 洁 (164)
历史学在当代大学生知识结构中的地位	张广达 (173)
世界史的功能	潘润涵 (183)
图书馆和图书馆学	周文骏 董 焱 (198)
二十世纪兴起的一门新学科——情报学	秦铁辉 (206)
注意培养正确使用汉语汉字的能力	裘锡圭 (216)
怎样写学术论文和调查报告	汪景寿 (223)

论大学生的艺术修养·····	严宝瑜 朱春生 (237)
和大学生谈音乐修养·····	秦西炫 (247)
了解一个动作构成的世界	
——舞蹈艺术与欣赏漫谈·····	赵大鸣 (260)
重视方法，做科学研究的能人·····	孙小礼 (271)
大学生读书策略与方法论·····	齐宝惠 陈建龙 (286)
大学生活与图书馆·····	齐宝惠 陈建龙 (298)

东方智慧的魅力

楼 宇 烈

—

在当今欧风美雨盛行的时代,来谈论东方文化、东方哲学,似乎有点悖时。但我想,作为一名当代中国大学生,如果对自身所在的东方世界,及其悠久的历史文化反而不甚了了,这不能不说是知识结构中的一大欠缺。

东方原是一个相对的地理概念,泛指东半球(主要是亚洲),到了现代,则东方又有了政治及经济方面的含义,如称资本主义社会、经济发达国家为西方世界,称社会主义社会、经济发展中国家和不发达国家为东方世界等。我们从历史文化传统方面来讲东方,则主要是就原地理概念上的东方而论的。目前,在文化分类学上有所谓历史的和区域的文化圈的概念。学术界一般公认的看法是,在世界历史上先后有五大文化圈。即:希腊(罗马)文化圈,希伯来(基督教)文化圈,汉(儒家)文化圈,印度(佛教)文化圈,伊斯兰(阿拉伯)文化圈。^①其中,希腊文化和希伯来文化的融合,成为现代西方文化之根;而汉文化(除儒家外,至少还应当加上道家)和印度文化的融合,则成为现代东方文化之源。伊斯兰文化有其独特的某种介于东西方文化之间的特性,至今牢固地根植于阿拉伯国家,并影响及广大的伊斯兰信仰地区。从大范围来讲,他也同属于东方文化,但与上述汉、印文化相比,有着较明显的差别。所以有

① 学术界对世界五大文化圈也有这样分类和称呼的: 中国文化圈, 西方文化圈, 东方正教文化圈, 回教文化圈, 印度文化圈。

时人们谈论的所谓东方文化，实际上主要是指汉、印文化。当然，细分析起来，汉文化与印度文化之间也有很多的差异，甚至有极不相同之处。因不是本文主旨所在，这里就不多说了。本文所讲的东方智慧，主要也是就汉、印文化来说的。

中国与印度是东方两大文明古国，有着悠久的历史传统和丰富的文化遗产。中国的儒家思想与道家思想传播到朝鲜半岛、日本以及越南等地区，对于这些地区的文化建构有着深远的影响。印度的佛教文化，分两个系统分别传入中国和东南亚地区。在东南亚，佛教至今仍是这一地区各国的主要文化形态；而在中国，则经过与本土文化的融合后，形成了具有中国特色的佛教，然后又传入朝鲜半岛、日本以及越南等地区，同样对这些地区的文化发生了深刻的影响。由此可见，佛教和儒家、道家文化在其历史进程中，早已超出了他原发生地的意义，而发展为构成东亚、东北亚、南亚、东南亚这一广大地区的文化的主体。从某种意义上可以说，研究东方文化主要是研究儒、佛、道文化（然这绝不是说，诸如印度古代六派哲学、中国除儒道外的诸子百家、以及印度教、神道教、萨满教等等东方文化不重要，不需要研究）。

由于篇幅的关系，下面我想仅就儒家文化和佛教文化作一些简要的介绍，供同学们进一步学习和了解东方文化、哲学时参考。

二

儒学产生于中国，其创始人是春秋末年的孔丘。经过孟轲、荀况等人的发展，在先秦诸子百家中成为最重要的显学之一。到了西汉武帝时，由于董仲舒等人的建议，儒学被定于一尊，从此成为中国封建社会占统治地位的理论基础。

原始儒学可说是一种人学，其主要内容是讲为人之道，包括探讨人的本性、个人的道德修养、人生的价值、知识的结构、为学的方

法、处理人际关系的原则、从政治国的道理等等。以后，儒学吸收了阴阳五行和道家的理论，丰富了他关于宇宙论方面的内容。唐宋时期，在佛学的刺激和影响下，儒学进一步吸收佛、道的理论，积极发掘传统典籍中的微言奥义，构筑了一套融入学与宇宙学于一炉，内容丰富，论理精细，体系庞大的宋明理学，达到了儒学发展的一个新阶段。

从哲学理论特征上说，儒学主要是一种以实践理性为主的哲学。因此，儒学在完善自我的道德实践方面的理论特别丰富。例如，关于人的本性问题，是探讨道德实践的理论前题，儒学在这方面就有广泛而深入的讨论，丰富的理论。孔子对此说得比较简单，只说了“性相近也，习相远也。”（《论语·阳货》）孟子主张“性善”论，认为“恻隐之心，人皆有之；羞恶之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之”。所以说：“乃若其情，则可以为善矣，乃所谓善也。”（《孟子·告子上》）荀子则主张“性恶”论，认为“人之性恶，其善者伪也。”“今人之性，生而有好利焉，……生而有疾恶焉，……生而有耳目之欲，有好声色焉，……然则从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”（《荀子·性恶》）在东汉著名哲学家王充的《论衡·本性篇》中，他列出了以下各种人性论的理论加以评论：人性有善有不善（世硕、公孙尼子等），人性皆善（孟子），性无善恶之分（告子），人之性恶（荀子），人性善恶混（扬雄），以及董仲舒的性三品说，等等。到了宋明理学，则对性理、心性、性情、性习、才性等问题有了更加深入细致的分析。

又如，由于儒家注重于理想道德的培养和理想人格的实现，因此有极丰富的关于个人道德修养的理论和具体践履的方法。他们提出的各种关于圣人、君子、贤者、儒者的道德标准，在封建社会中曾起过相当大的社会影响。这些理想圣人的道德标准，从今天社会的眼光看，绝大部分是过时了，但也并非一无可取之处。而当我们评论古人时，则更不能脱离这些道德标准去苛求古人了。在道

德修养上,儒学特别强调自觉的原则。如孔子说:“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣。”(《论语·述而》)“有能一日用其力于仁矣乎?我未见力不足者。”(《里仁》)孟子说:“人之所以异于禽兽者几希!庶民去之,君子存之。”(《孟子·离娄下》)“自暴者,不可与有言也;自弃者,不可与有为也。言非礼义,谓之自暴也;吾身不能居仁由义,谓之自弃也。”(《离娄上》)对于道德行为上的自愿原则,儒家则很少阐发,他们强调的是服从天理性分的原则,也就是服从社会整体的原则。在儒家看来,道德的自觉性是不可能自发产生的,而必需通过教育才能培养出来。因此,儒家十分重视教育,大儒学家一般也是一位大教育家。在长期的教育实践中,儒家形成了一套完整的教育理论和教育方法,其中有些在今天也还是很有价值的。

再如,儒家对社会中的人际关系是十分关注的,很早就提出了“五伦”的概念,即所谓:君臣(今天可作为一般的上下关系来解释)、父子(母女)、夫妇、长幼(兄弟姐妹)、朋友,这五种人际关系中最基本的关系。孟子说,处理这五种人际关系的伦理原则是:“父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信。”(《孟子·滕文公上》)对此,中国近代资产阶级改良派思想家谭嗣同曾批判说,五伦中只有朋友一伦“于人生最无弊而有益”,因为他“不失自主之权”,至于其他“四伦可废也”。(《仁学·三十八》)谭嗣同这里是就反对这些关系中伦理原则的不平等而言的,是近代资产阶级平等、自由意识的表现,有其积极进步的意义。但他并不能否定这些关系的实际存在,所以他又说,在理想的民主国中,君臣、父子、夫妇、兄弟的关系都应当象朋友的关系那样,是平等、自主的。由此可见,儒家为五伦所确立的伦理原则应当废除或改造,而其揭示的五伦关系,则也还是今天社会人际关系中的几种最基本的关系。

儒学大约在当汉武帝定儒家于一尊时就传入朝鲜半岛了,同样是朝鲜半岛古代文化的核心。公元十一世纪,高丽朝的崔冲振兴儒学有功,被时人尊称为“海东孔子”。公元十三世纪末,程朱理

学传入高丽,忠宣王时,国子学改称成均馆,其名乃出自《周礼·春官·大司乐》:“掌成均之法,以治建国之学政,而合国之子弟焉。”(相传“成均”乃周朝之学官)成均馆学官郑梦周在明伦堂讲程朱理学,影响极大,被推为“东方理学之祖”。继高丽朝而起的李朝(1392—1910),史称“儒教王朝”,是朝鲜理学的黄金时期。特别是十六世纪,理学大师辈出,其中如李滉(号退溪,1501—1570),毕生研究朱子学,著作甚富,在一些方面发展了程朱的思想,世人誉为“海东朱子”。他的学说,对于日本的朱子学也有一定的影响。

儒学最初是通过朝鲜半岛传入日本的。相传,约公元四世纪后叶,朝鲜半岛百济的王仁携《论语》东渡日本,公元六世纪时,百济又多次派五经博士至日本讲经。从此,儒家经传在日本广为流传,对日本的文化产生了极大的影响。圣德太子是日本古代文化的奠基者,公元七世纪初,在他制订的十七条宪法中,除第二条讲“笃敬三宝”为推崇佛教外,其余各条都贯穿了儒家的精神,如第一条讲“以和为贵”,“上下和睦”,第七条讲“克念作圣”,第十六条讲“使民以时”等等。从公元八世纪初至十世纪(奈良朝与平安朝前期),儒学十分兴盛。之后曾一度低落,然至江户时代(1603—1868),儒学复兴,以至在明治维新中也起了一定的作用。儒学在日本有许多发展,特别是在江户时代,学者们致力于儒学的日本化,涌现出一批著名的学者。如藤原惺窝(1561—1619),林罗山(1583—1657),中江藤树(1608—1648),山崎闇斋(1618—1682),山鹿素行(1622—1685),贝源益轩(1630—1714),荻生徂徕(1666—1728)等。如果说,在朝鲜李朝的五百年间,完全是朱子学独霸的话,那末,在日本江户时代的二百六十余年间,则呈现出百花竞放的景象。特别是阳明学,由于其理论中包含着某些自尊自心、身体力行等思想,日本幕末一批思想家,如佐藤一斋(1772—1859),佐久间象山(1811—1864),吉田松荫(1830—1859)等,即利用他来鼓吹解放思想,力行务实,吸收洋学,从而在一定程度上为

明治维新做了思想理论上的准备。

在越南，儒学传入也极早(约汉武帝时)，三国两晋时期，由于中原地区动乱不宁，一批士人避居越南，同时也就进一步传播了儒学。陈王朝时(1226—1400)理学传入，朱子学流行于士大夫之间。继起的后黎王朝(1428—1789)和阮王朝(1802—1883)更是独尊儒学，并效法中国科举取士以四书五经命题，使儒学更加深入民间。

三

佛教产生于印度，其创始人是释迦牟尼(约公元前565—485左右)。在印度，佛教经过原始佛教、部派佛教、大乘佛教、密教，这几个阶段的发展。至十三世纪初，由于中亚信仰伊斯兰教的一些民族入侵，致使佛教在印度完全消失。近代印度开展了复兴佛教的运动，于十九世纪从斯里兰卡反传回来。

佛教，特别是大乘佛教，是一种蕴含着丰富哲理的宗教，其内容之广博深奥，其典籍之浩瀚，是世界历史上任何一种宗教都无法与之相比的。佛教教义的基本特征可以用四句话来概括：诸行无常，诸法无我，一切皆苦，涅槃寂静，即所谓“四法印”。这是佛教教义确立时，与当时印度其他宗教或学派相区别的标志，是为释迦牟尼所认可的。在原始佛教时期，佛教徒们即以是否合于此“四法印”，来判别佛法与非佛法的。这四句话里，可以说包括了佛教对于客观世界、社会人生、理想境界的全部基本观点。一切皆苦，是佛教对世界、人生的根本看法，是全部佛教哲学理论的出发点。释迦牟尼成道时所总结的“四谛”(四条真理)，就都是围绕着一切皆苦来论说的。“四谛”，即所谓苦谛、集谛、灭谛、道谛。苦谛是说现实世界和人生的种种痛苦(即一切皆苦)，集谛是说造成痛苦的各种原因和理由，灭谛是说消除痛苦达到理想的境界(涅槃)，道谛则是说实现理想境界的方法。诸行无常是说，一切事物或现象都是迁流变动的、刹那生灭的，没有常住不变的事物或现象。佛教把那种主张

有常住不变的事物或现象的看法叫作“常见”，认为是一种错误的看法。诸法无我是说，在一切事物或现象中没有常住的自我（相当于灵魂）或自性。人们如果不能认识“无常”“无我”的道理，而是执着于“有常”“有我”，那就是自寻烦恼，亦即是痛苦的原因。涅槃寂静则是佛教追求的最高解脱，是一种根本消灭了苦果苦因，摆脱了生死轮迴的不可思议的境界。佛教的全部理论和方法，可以说都是从此些基本观点出发而铺展开去的，都是为这些基本观点作论证的。如，以缘起理论说明“诸法因缘生”，离开各种“缘”（关系或条件）也就不能生起诸法（一切事物和现象），从而证明“无常”“无我”的道理；以“十二因缘”理论说明人生的生、老、病、死的过程和原因，三世轮迴的两重因果等。

在原始佛教那里，主张通过苦行来达到解脱，强调严格的戒律和远离尘世的出世主义。在现存原始佛典中，除了大量记述佛陀（释迦牟尼）生平和成道、传道事迹者外，主要内容是讲戒律的，其中包含着丰富的宗教道德规范和理论。到大乘佛教出现后，佛教的宗教哲学理论有了极大的发展，涌现出一大批杰出的思想家、理论家。如，马鸣（Asvaghosa，约公元一或二世纪）、龙树（Nagarjuna，约公元二至三世纪）、提婆（Aryadeva，约公元二至三世纪）、弥勒（Maitreya，约公元四至五世纪）、无著（Asanga，约公元四至五世纪）、世亲（Vasubandhu，约公元五世纪）等，都是其中最著名者，是大乘佛教两大派理论的创始人。

前期大乘佛教是由马鸣、龙树、提婆创立的“中观”派（或称“空宗”）。这一派的主要理论，可以用龙树《中论·观四谛品》中的一首偈来概括：“众因缘生法，我说即是无（空），亦为是假名，亦是中道义。”为什么？龙树解释说：“众缘具足，和合而物生。是物属众因缘，故无自性；无自性，故空。空亦复空。但为引导众生，故以假名说。离有无二边，故名为中道。”这是说，一切事物以及人们的认识（甚至包括佛陀、涅槃等）都是一种相对的、相互依存的关系，是

没有独立自性的(即没有实在的实体性)。因此,无论是说有还是说无,都只是为了引导众生而假设的名相(概念)。正确的途径是,既不落于有也不落于无,这就是中道的理论。“中观”派为了不落于断灭空,又提出了“二谛”说。对无明凡夫说俗谛,即说有;对上根菩萨则说真谛,即说空。他们为了彻底否定名相,给生灭、常断、一异、来去这四对范畴都加上了否定辞,即不生不灭、不常不断、不一不异、不来不去。他们的论证是十分抽象和烦琐的,他们的前题是否认客观世界的真实性,但在这中间也表露出了不少的辩证法思想。

接着而起的,是由弥勒、无著、世亲创立的“瑜伽行”派(或称“有宗”)。这一派对“中观”派一切都是假名、“空亦复空”、否定一切的理论,持反对的意见。他们认为,世界上的一切现象,都是由人类的精神本体所变现出来的。他们称这一人类的精神本体为“识”,声称“万法唯识”,肯定“识”的实存性。在分析“识”如何变现为诸法,以及如何“转识成智”,证得圆成实的“真如佛性”等过程中,“瑜伽行”派深入地分析了人的心理活动,并对各种认识活动和心理活动进行了十分细致地分类,归纳为“五位百法”。其中有些是根据宗教的要求主观构想出来的,也有十分烦琐之处,但对于人们研究认识活动或心理活动也还是有一定参考价值的。又,为了深入分析名相的需要,这一派专门研究了分析的方法,极大地发展了佛教逻辑——“因明”。

“中观”派和“瑜伽行”派在争论中不断互相吸收,大乘佛教后期发展的趋势,就是融合汇通这两派的观点。

密教是佛教与印度古代民间信仰,特别是婆罗门教相结合的产物。至公元七世纪形成了一套较为完整的经教轨仪,真正的密教才出现。而至八世纪初,密教则已在印度佛教中占据了主要的地位。密教以大乘佛教哲学为基础,配以系统的咒语(真言)、陀罗尼(总持)、仪礼、俗信,以及强调法身佛说法、秘密传法、即身(现

身、肉身)成佛等,构成了他与显教相区别的特征。密教在八世纪传入我国西藏地区,发展为今天的喇嘛教,然在中原地区的影响则不是很大。

传入东南亚地区(包括斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等)的佛教是部派佛教中的上座部佛教(也称为南传佛教)。南传佛教注重实践,强调戒律,因此南传佛教大藏经(巴利[Pali]文大藏经)也以律藏为主,其传统一直延续至今。

佛教大约在公元一世纪左右(两汉之际)传入我国,其中主要是大乘佛教。佛教传入我国后,经过与我国传统思想和宗教的冲突和融合,以及理论上形式上的自我调整,自四世纪起(东晋南北朝),即在中国社会中,特别是思想文化方面,发生了广泛的影响。同时,也就开始了创造性地发展佛教理论,探索建立适合于在中国土壤上扎根、生长、光大的佛教。到了隋唐时期,形成了许多具有中国特色的佛教宗派和理论。此时,佛教已在中华大地上生了根、开了花、结了果,已与中华本土传统文化融为一体,成为中华文化的一个有机组成部分了。其中如,天台宗、华严宗、禅宗、净土宗、密宗等,在我国文化史上、哲学思想史上、文化艺术史上,都曾产生过重大影响。佛教在我国发展过程中,同样也涌现出了一大批杰出的思想家、理论家。近代著名史学梁启超曾说:“六朝三唐数百年中,志高行洁、学渊识拔之士,悉相率而入于佛教之范围。”(《中国学术思想变迁之大势》)其间如,道安、鸠摩罗什、慧远、僧肇、道生、智顗、吉藏、法藏、玄奘、澄观、慧能、宗密等,他们的成就,比起创立佛教的印度高僧来,一点也不逊色。没有隋唐时期佛学的理论成就,也就不会有宋明理学在理论上的成就。可以毫不夸张地说,自东晋南北朝以后,离开佛教是不可能真正理解和把握中华历史、文化的精神的。即使在近代,佛教哲学对一大批资产阶级思想家也仍有极深的影响。而时至今日,中华大地上也还有举不胜数的名山大川、文物古迹和民俗风尚等,是与佛教文化紧密联系在一