

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

图书基本信息

书名：<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

13位ISBN编号：9787806427569

10位ISBN编号：7806427562

出版时间：2006

出版时间：山东友谊出版社

作者：季羨林著,王岳川编

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

内容概要

潜心学术的东方思想大家
——《季羨林学术精粹》序言

王岳川

北大未名湖后湖有一盏灯总是亮得最早。

我曾经对季羨林先生说，您老每天闻鸡起舞。

先生正色说：“不，是鸡闻我起舞”。

确乎如此，先生为了写《糖史》，曾经从1993年至1994年用了差不多两年的时间，每天来回五六里路去北大图书馆，风雨无阻，寒暑不辍。

“我面对汪洋浩瀚的《四库全书》和插架盈楼的书山书海，枯坐在那里，夏天要忍受三十五六摄氏度的酷暑，挥汗如雨，耐心地看下去。

有时候偶尔碰到一条有用的资料，便欣喜如获至宝。

但有时候也枯坐上半个上午，把白内障尚不严重的双眼累得个‘一佛出世，二佛升天’，却找不到一条有用的材料，嗒然拖着疲惫的双腿，返回家来。

经过了两年苦练，我练就一双火眼金睛，能目下不是十行，二十行，而是目下一页，而遗漏率却小到几乎没有的程度。

”从新时期以来近三十年，季老撰写了近三百篇学术论文，出版了十几部学术著作。

其一生的总数达1200万言，这种以写作连接的生命本体，显示了思想自由之后的空前喷发的写作状态。

季先生送我一套近三十卷的《季羨林文集》，我通读了两遍，每读一次感受就深一层。

多少次在深夜人静中，让思绪一路远去。

我的眼前浮现出一位百岁老人的形象，睿智而安详，渊博而谦和。

这位精通英、德、梵语、巴利语，吐火罗文、俄语、法语的学者，焚膏继晷，已超越常人的工作热忱而“止于至善”：从考证到义理之学，从东方语言学家到东方学家，从印度历史文化到比较文学的研究，从佛教语言研究到中国文化身份思考，皆拓展出一个多元的文化研究域。

他命定般地不属于任何一个固定的研究领域，也不屈从于任何专业狭小的圈子，而是打通中西古今，透悟人类智慧，创新东方新思维。

当季羨林先生2003年授权由我来选编他的四卷本的《季羨林学术精粹》，我感到学术重量和思想信赖的双重压力。

在我研读选编过程中，尽量将先生的睿智和重量级的论著选出来，使人们能够通过这位世纪老人的言说，看到这一代中国知识分子的学术踪迹和价值情怀。

本文集选文的标准本着不选翻译作品和散文杂文类文章，也不选一般的序言和跋语，而是着力展示季老的学术研究的深度和广度，精选他长期研究的印度古代语言、吐火罗文、印度古代历史和文学、印度佛教史、中国佛教史、中亚佛教史、糖史等精彩篇什，以及涉及众多新兴学科的中印文化交流史、中西文化之差异和共性、美学和中国古代文艺理论、德国及西方文学、比较文学及民间文学的论著，尤其是选入了相当数量的新著，使《季羨林学术精粹》更有理论新意和考辨价值。

季羨林先生研究的具体学科领域如印度佛教语言学，应该说是比较冷门的专业。

在这方面已经有多部学术传记阐释其思想，在本书序言中我不再赘述，而仅仅想阐明全球化中东方学

思想文化研究的意义，以及中国知识分子学术创新的价值。我想，这也是季羨林先生晚年最终的思考重点之所在。

— 全球化时代中东方文化复兴的意义

季羨林在《21世纪：东方文化的时代》（1991年）中认为：现代性的西方文化过分强调竞争，已经显示出诸多弊端，东方文化将在未来岁月中显示出魅力。

“在西方，从伽利略以来的四百年中，西方的自然科学走的是一条分析的道路，越分越细，现在已经分析到层子（夸克），而且有人认为分析还没有到底，还能往下分。

东方人则是综合思维方式，用哲学家的语言说即西方是一分为二，东方是合二而一。

”“西方形而上学的分析已快走到尽头，而东方寻求整体的综合必将取而代之。

以分析为基础的西方文化也将随之衰微，代之而起的必然是以综合为基础的东方文化。

”（《21世纪：东方文化的时代》）当然，这并不意味着一定要用东方文化取代西方文化，而是在西方文化已经达到的基础上更上一层楼，把人类文化提高到一个前所未有的高度。

尽管有不少人对季羨林先生的观点加以批评，但是我从这位耄耋之年的智慧老人眼中，看到是一个知识分子的价值担当。

可以说，一个世纪的国运转换和具有强迫性的中西文化接触，使得中国传统文化不断受到严重质疑。

这种状况使得中国文化身份充满疑问。

西方的强势文化对中国而言成了必须认同的中心，这使得几乎整个二十世纪中国的命运都与西方中心主义话语相牵扯，西方仅仅将中国文化当成一种材料，按其所需去塑造出能为西方文化解困的所谓中国文化，甚至在西方关注的中国问题上，那些论述大抵也不过是西方话语的另一种阅读方法，而中国始终只是被观察的客体。

这种在历史屈辱中成为被西方观察的“沉默他者”的地位，使我们意识到，政治霸权话语以及知识殖民、符号崇拜等问题是中国文化重新定义所必要加以审视的。

因为，当我们不自觉地受外来思想主宰而又不质疑其合法性时，就可能只会引入一种非审视非抗衡性话语。

真正健全的中国观应是对西方核心范畴进行剖析，并在这种接纳和质疑中生成自我的新文化。

其实这个问题还应该往深里思。

法国当代思想家布尔迪厄的“文化资本理论”，将整个社会资本分成三个资本域，即经济资本、文化资本和象征资本。

就“经济资本”而言，每个国家都可以用GDP来量化。

今天中国的经济资本日益雄强，其经济资本的崛起是任何国家都挡不住的，在科技一体化和制度并轨化中，中国的和平崛起将对人类的发展有重要的平衡意义。

然而，中国的“文化资本”却不可乐观，上世纪过分的崇洋使得的中国文化身份出现了辨认上的危机，文化象征资本严重滞后于经济资本的提升。

“象征资本”建立在经济资本和文化资本之上，它是一个国家是否是强国形象的辨认方式。

经济崛起而文化象征资本下滑，必然出现一手硬一手软的现象：经济雄强，所以国际上“中国威胁论”、“中国分裂论”、“中国崩溃论”频频出现；而由于缺乏文化对中国崛起的合法性的重新界定和软着陆，缺乏用文化对这个大国崛起以后动向的重新说明。

因此，应下大力气抓文化象征资本的积累和创新，使经济崛起和文化创新的双翼共同提升中国新世纪强国形象，让世界逐渐消除对抗中国崛起的敌对情绪，使得中国在和平崛起中，同其他强国一道引领世界未来的新文化走向。

中国的现代性应该向整个人类体现“东方智慧”，人类的未来只能是东西方文化的真诚对话和互

动。

在科技领域进入现代化的中国，在文化领域应站在更高的角度体现不断创新的东方文化魅力和文化良知。

应该让世界重新认识新世纪中国精神，使“西方文化中国化”的同时，也使“中国文化精神世界化”，东西方共同构成人类精神生活中不可或缺的双赢要素。

正是在这一系列互相纠缠的问题上，季先生提出了自己的看法：在“文化拿来主义”之后走向“送出主义”。

这是在长期的文化自卑主义之后学者的精神自觉。

我认为，尽管季先生年事已高不可能具体从事“文化送出”工作，但更青年的一代学者应该坚持“文化输出”，将这一理念转化为长期而浩大的民族文化振兴工程和国家文化发展战略。

中国学界的“文化自觉”表征为：向世界整体性推出古代和现代中国思想家群体思想，不仅注重中国古代经典向西方主动翻译输出，而且注重将经历过欧风美雨的20世纪重要思想家的著作系统地海外推出；还应在“读图时代”充分利用现代电子技术和卫视手段，传播具有深厚中国文化魅力的作品，系统地“发现东方”探索“文化中国”的精神价值；同时，从“汉语文化圈”振兴和和谐的“文化外交”的角度，增大“对外汉语”的教学和办学，吸引更多的西方人到中国学习中国语言和文化艺术，成为中国文化的理解者和爱好者，以加强中国同世界的对话和互动的文化心理接受基础。

全球化中信息和经济的一体化，在某种程度上会形成文化互补化，起码在全球化过程中形成中心与边缘、自我与他者之间的错综复杂关系，使得任何国家不可能完全脱离整个世界文化发展的基本格局而封闭发展。

在全球化整合中只能不断保持自己民族的根本特性，打破全球格局中不平等关系，使自身既具有开放胸襟和气象，又坚持自我民族的文化根基和内在精神的发扬光大，使不断创新的中国文化精神成为人类精神的重要组成部分。

在这个西化了两个世纪的世界，中国的和平崛起需要进一步加大“中国文化形象”重建的力度，让中西在“建设性伙伴关系”的互动中，真正“发现”东方优美的文化精神，体味中国创建人类“和谐社会”的诚意。

季先生曾在《吐火罗语研究导论》中写道：“吐火罗语被发现以后，引起了中外学者的认真思考：它提出了一些过去从没有人想到的问题，譬如印度欧罗巴人的原始的发源地问题等等。

有人提出了亚洲发源说。

虽然Lüders对此说提出了怀疑，但是他也未能提出确凿可靠的证据，加以反驳。

看来这仍然是一个悬而未决的问题，有待于学者们进一步的探索。

”同样，在《玄奘与校注前言》中，他认为：“佛教发展到唐代，已经越过了光辉的顶点”，“在印度，情况也差不多，到了7世纪，印度教已完成了转型任务，影响日益广被。

虽有戒日王张扬，佛教已非昔日之辉煌。

后来，伊斯兰教逐渐传入。

在印度教与伊斯兰教夹攻之下，佛教终于在印度销声匿迹。

”对于这种在佛教原发国已经“销声匿迹”的佛教，季羨林开始注意世界文化交流史上一个重要的现象：理论旅行中的文化回流。

他在《佛教的倒流》（1991）中钩稽中国佛教典籍史实，诸如永嘉禅师的《证道歌》传入印度；印度僧人叮嘱含光把智铠著作翻成梵文；玄奘在印度撰写梵文著作《会宗论》和《破恶见论》，回国后又将《大乘起信论》和老子《道德经》翻成梵文，揭示中国文化智慧融入佛教，传回印度的“倒流”现象。

另一篇论文《论“出家”》（1982）考证吐火罗文中的“出家”一词译自汉文，提供了文化交流中“倒流”现象的又一例证。

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

在我看来，今天应该提出“作为主体间性的中国”甚至“作为他者间性的中国”，使“东方主义与西方主义之争”让位于“人类性”问题，在人文视野和世界主义的广阔精神下，使发现东方文化精神和发现西方文化精神成为发现人类文化精神的生态和谐的过程。

真正的思想是超越自我而与人类性连接的思想，真正的思想家是超越了个人小我悲欢而思考人类终结性问题的一类人。

十四亿人的大国如果不产生世纪性思想甚至世界性思想，那当何以堪？

！

东方大国长期没有声音，谁来为所谓的远东说话？

谁来为中国人说话？

只能我们自己说！

在消费主义时代潜在的资本逻辑中，我们到了真正面对跨国话语真实性问题并重塑“中国文化形象”的时刻了。

我注意到，西方近年来出现了持续不断的“汉语热”，尤其是美国的大学生在选择“外语”专业方向时，相当多的学生选择了“汉语”。

而中国各大学的对外汉语中心的外国留学生也人满为患，蔚为大观。

这对“中国文化输出”无疑是一个有价值的现实回应。

汉语危机本质上是东方文化的危机，汉语危机的消除，是东方文化振兴的前提。

只有当21世纪东方文化与西方文化成为真正的“人类文化”，才能是世界文化走向精神生态平衡之途。

。

二 知识分子的文化立场和价值身份

季羨林先生认为：“中国知识分子是一种很奇怪的群体，是造化小儿加心加意创造出来的一种‘稀有动物’。

几千年的历史可以证明，中国知识分子最关心时事，最关心政治，最爱国。

这最后一点，是由中国历史环境所造成的。

在中国历史上，没有哪一天没有虎视眈眈伺机入侵的外敌。

历史上许多赫赫有名的皇帝，都曾受到外敌的欺侮。

老百姓更不必说了。

存在决定意识，反映到知识分子头脑中，就形成了根深蒂固的爱国心。

‘天下兴亡，匹夫有责’，不管这句话的原形是什么样子，反正它痛快淋漓地表达了中国知识分子的心声。

在别的国家是没有这种情况的，然而，中国知识分子也是极难对付的家伙。

他们的感情特别细腻、锐敏、脆弱、隐晦。

他们学富五车，胸罗万象。

有的或有时自高自大，自以为‘老子天下第一’；……中国古代知识分子贫穷落魄的多。

有诗为证：‘文章憎命达’。

文章写得好，命运就不亨通；命运亨通的人，文章就写不好。

中国知识分子有源远流长的爱国主义传统，是世界上哪一个国家也不能望其项背的。

尽管眼下似乎有一点背离这个传统的倾向，例证就是苦心孤诣千方百计地想出国，有的甚至归化为‘老外’，永留不归。

”

我意识到，季老所描述的“背离这个传统”知识分子已经不再是一个精神整体，而是一个不断分化着的类。

这意味着，个体只能以自己平实的工作为思想批判和问题揭示做一个注脚，进而成为这个变革的社会

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

肌体中的一种反思性微量元素，以对新世纪中国思想播撒和知识增长做点有意义的工作。
凡圣在一念之间——生命应在何处安顿？
思想何处是归路？
是在矢量的时间长河中寻找最后的归所，还是在远景的先行见到中确证生命的真义？
茶凉水暖，怕是还要各人自己去领会罢。

然而，生命能否承受思想的重量？
抑或唯有思之飓风才能鼓荡起生命之帆？
两者之间是二难的吗？
在一个消费主义盛行的时代中，知识分子究竟还有怎样的工作平台？
清代赵翼诗：“莫将三寸鸡毛笔，便做擎天柱地看”，是何等地沉痛和无奈！
但是不放弃三寸笔的文化意义，同样也是知识分子在特定境遇下的生存智慧，因为知识分子是文化身份的命名者，而不可能跻身为“沉默的大多数”。
我想，痛之所以为痛，不仅在于痛本身，更多的是源于痛者的孤独。
知识分子必须是对现实问题的先行见到和预先警示，这种清醒的责任意识和所怀有的德性操持，决定了知识分子必定是一个负重独行的精神行者。
不愿沉默的人文知识分子，在消费主义时代怎样担当自己的思想延伸的使命，怎样在大众世俗日常生活中寻找到自己的精神基点？

不愿沉默的人文知识分子，在消费主义时代怎样担当自己的思想延伸的使命，怎样在大众世俗日常生活中寻找到自己的精神基点？
真正的知识分子赛义德逝去了，但他留给世界的巨大的问题和思想，会令东方和西方思之再三。
赛义德的《知识分子论》，关注全球化时代东方知识分子的对全球化的自我发言问题，认为知识分子作为社会的良知和公正者应为弱势群体发言，即使面对国际重大的话语权力和政治势力也不能涂抹自己的立场。
面对后殖民时代，批判是学术发展的生命，但是如果批判仅仅是将知识消解为零散的碎片，仅仅不断复制自身的“批判话语”，而无视问题本身的深度和广度，就难以出现人类知识的新增长，致使话语批判变成时代知识主流的泡沫。

我们倡导多元文化主义强调尊重差异性文化。
多元文化理论和实践的健康发展，取决于一种健康的文化心态，即既不以一种冷战式的二元对立思维去看走向多元的世界，也不以多元即无元的心态对所有价值加以解构而走向绝对的个体差异，而是在全球文化转型的语境中，重视民族文化中的差异性和特殊性的同时，又超越这一层面而透视到人类某方面所具有的普适性和共通性，重新阐释被歪曲了的民族寓言，重新确立被西方中心话语压抑的国家文化形象。
中国的现代性应该向人类体现出“东方智慧”，使得东方智慧在整个世界文化发展中成为新世纪社会文化的有效资源，由此展开东西方文化的真正对话。

通过文化镜像深度的自我审视，将有助于把东西方文化的对抗转化为不同文化体制的创造性互动。
我们只有在东西方有效对话的前提下，进行现代性反思和价值重建，才有可能使本土性真正与全球性获得整合，从而冷静清醒坚实地进行自身的现代化建设。
在这个意义上，传统中国文化与当代中国文化研究，对新世纪“中国形象”的呈现有着重要意义：把握当代中国文化转型对社会发展的重大影响，清醒地认识新世纪中国文化和政治的基本走向，在那些制造“中国威胁论”的国际文化话语域中，强调文化创新对中国和平崛起的意义——在社会转轨中建立有效的公共文艺话语空间，使中国文化创新在不断明晰丰富和深度拓展中，推进的“中国形象”的立场定位。

也许，这正是季先生对新时代中国知识分子的重获自己文化身份的期许。

三 极高明而道中庸的生命践行

广被万物的爱心与知识分子的胆识，大千世界平等的思想与不争而无可与之争的智慧，在季先生那里体现得十分醒目。

先生个性极为鲜明，如果来访者不学无术而又滔滔不绝者，先生就会面色木纳长久不言；如果是清纯学生求访解惑，则他每次必从家中送出来直到大门口默默招手告别，然而你回首远望仍见老人在寒风中的苍凉；当九十高龄的先生仍然每天来回于图书馆并沉浸在《糖史》的广阔世界中，我和不少学子在北大博雅塔下目送先生背着厚厚的书包沉默独行；电视台拍摄《北大之魂》时，在湖边听先生畅谈知识分子的精神立场和价值身份的大胆和勇毅令学失色；先生童心慧眼，喜欢养波斯猫、小乌龟和小动物，每天写作疲倦同它们亲近成为生活中天性流露的美丽场景；先生在病中坚持写作经常发烧和患化脓性皮炎，使他的写作进度受到影响，但是他总能在会议的间隙远离尘嚣写成美文；对学问坚持“在明明德、在亲民、在止于至善”，读了学生办的刊物，花时间给我写长信一一指出其中的错漏…

…。
这些，让我闭目思来，心中一热。

敢于发表新论，决不与人雷同，这大抵是晚年季羨林的一个学术特色。

在东方复兴和重写文学史等论语引起争论后，近年来，季先生又提出：每个大师都是不可超越的，每个大师都是一座丰碑。

“自清末以来中国学术界也由于种种原因，陆续出现了一些国学大师。

我个人认为，最主要的原因是西方文化尤其是西方哲学思想和学术思想，以排山倒海之势涌入中国，中国学坛上的少数先进人物，接受了西方学术思想的影响，同时又忠诚地继承和发展了中国古代优秀的学术传统，于是就开出了与以前不同的鲜丽的花朵，产生了少数一次出现而又不可超越的大师。

我想以章太炎划界，他同他的老师俞曲园代表了两个时代。

章太炎是不可超越的，王国维是不可超越的，陈寅恪是不可超越的，汤用彤同样是不可超越的。

”我想，这实在是一个深者不觉其浅，浅者不觉其深的话题。

何况这里面还深隐着人文科学独创性是不能用自然科学来规划的独特思想。

另外，并非不重要，作为知识分子的季羨林和作为作家的季羨林已经为人们所熟知，但作为学者书法家的季羨林却鲜为人知。

季先生一生致力于学术，书法似乎在他的学术生涯中并不占很重要的位置。

但是，这并不意味着季先生对书法没有自己的独特审美感受和学术尺度。

恰恰相反，我在数次与先生谈论学者书法中，能深切地感到他对中国书法作为国粹和中国文化独特代表的深度认同和身体力行地创作。

季先生对学者书法有颇新颖的认识：“学者书法有自己的历史，起码清华过去有梁启超，北大过去有沈尹默等。

学者书法不仅讲求书法的典雅清正，而且要求书法具有深厚的文化意味，学者书法不仅是艺术，而且是文化，同时也是学者对汉文字的美化和文化化。

从学者书法作品中可以看到学者的文化修养和宽宏眼界。

好的书法给人精神和身体带来双重好处，使学者身心健康。

看怀素狂草，使人心花怒放，看邓石如书法，惊心动魄，看吴昌硕墨荷的笔墨，精神和身体双重振动！

”书法家的标准不在于他是否加入了书法家协会，而在于他对中国书法的思考和推进的深度，以及创新和传承的力度。

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

我在季老题赠给我的“极高明而道中庸”行书中，感到“高明”与“守中”的度——写得不温不火，无法而法度皆备。

同样，在题写的兰州碑林中，撰写了长篇精美的碑文阐释其丝绸之路的历史意义和东西方交流价值：“丝绸之路，历时悠久，东西文化，赖以交流。

……”，其中的历史深度和学术眼光同一般的文人墨客的题咏判若霄壤。

而壬午年病中所书《浣溪沙》一阙，流畅生动，线条精美，结体自然，蔚为大家风范。

完全不像一位91岁的老人所书。

真可谓在思想学术大树旁，无心插柳柳成行！

需要说明的是，本书选编完成后，先生已经因病住进了301医院，在我同山东友谊出版社总编辑丁建元先生一起多次赴医院请教和征求选目意见的过程中，我更深刻地感受到大学者的坚毅乐观的精神人格魅力。

最后，感谢季老的学术助手李玉洁老师，没有她长期鼎力相助和多次提供先生最新的论著，要收集如此多的旧图新文，其难度可想而知。

是为序。

2005年春于北京大学

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

作者简介

季羨林，1911年生于山东清平（今并入临清市）。

祖父季老苍，父季嗣廉，母赵氏，农民。

叔季嗣诚。

幼时随马景恭识字。

6岁，到济南，投奔叔父季嗣诚。

入私塾读书。

7岁后，在山东省立第一师范学校附设新育小学读书。

10岁，开始学英文。

12岁，考入正谊中学，半年后转入山东大学附设高中。

在高中开始学德文，并对外国文学发生兴趣。

18岁，转入省立济南高中，国文老师是董秋芳，他又是翻译家。

"我之所以五六十年舞笔弄墨不辍，至今将近耄耋之年，仍然不能放下笔，全出于董老师之赐，我毕生难忘。

"1930年，考入清华大学西洋文学系，专业方向德文。

从师吴宓、叶公超学东西诗比较、英文、梵文，并选修陈寅恪教授的佛经翻译文学、朱光潜的文艺心理学、俞平伯的唐宋诗词、朱自清的陶渊明诗。

与同学吴组缃、林庚、李长之结为好友，称为"四剑客"。

同学中还有胡乔木。

喜欢"纯诗"，如法国魏尔兰、马拉梅。

比利时维尔哈伦，以及六朝骈文，李义山、姜白石的作品。

曾翻译德莱塞、屠格涅夫的作品。

大学期间，以成绩优异，获得家乡清平县政府所颁奖学金。

1935年9月，根据清华大学文学院与德国交换研究生协定，清华招收赴德研究生，为期两年。

季羨林被录取，随即到德国。

在柏林，和乔冠华同游。

10月，抵哥廷根，结识留学生章用、田德望等。

入哥廷根大学，"我梦想，我在哥廷根，.....我能读一点书，读点古代有过光荣而这光荣将永远不会消灭的文字。

"我不知道我能不能捉住这个梦。

"（《留德十年》）

1936年春，季羨林选择了梵文。

他认为"中国文化受印度文化的影响太大了。

我要对中印文化关系彻底研究一下，或能有所发明。

"因此，"非读梵文不行。

"我毕生要走的道路终于找到了，我沿着这一条道路一走走了半个多世纪，一直走到现在，而且还要走下去。

"（《留德十年》）"命运允许我坚定了我的信念。

"季羨林在哥廷根大学梵文研究所主修印度学，学梵文、巴利文。

选英国语言学、斯拉夫语言学为副系，并加学南斯拉夫文。

季羨林师从"梵文讲座"主持人、著名梵文学者瓦尔德施米特教授，成为他唯一的听课者。

一个学期40多堂课，学习了异常复杂的全部梵文文法。

接着部分著作年轻时的季羨林读梵文原著，第5学期读吐鲁番出土的梵文佛经残卷。

第6学期准备博士论文：《大事渴陀中限定动词的变化》。

佛典《大事》厚厚3大册，是用混合梵文写成的，他争分夺秒，致力于读和写，"开电灯以继晷，恒兀

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

兀以穷年”。

1940年12月至1941年2月，季羨林在论文答辩和印度学、斯拉夫语言、英文考试中得到4个“优”，获得博士学位。

因战事方殷，归国无路，只得留滞哥城。

10月，在哥廷根大学汉学研究所担任教员，同时继续研究佛教混合梵语，在《哥廷根科学院院刊》发表多篇重要论文。

“这是我毕生学术生活的黄金时期，从那以后再没有过了。

““博士后”的岁月，正是法西斯崩溃前夜，德国本土物质匮乏，外国人季羨林也难免“在饥饿地狱中”挣扎，和德国老百姓一样经受着战祸之苦。

而作为海外游子，故园情深，尤觉“天涯地角有穷时，只有相思无尽处”，祖国之思和亲情之思日夕萦绕，“我怅望灰天，在泪光里，幻出母亲的面影”。

1945年10月，二战终结不久，即匆匆束装上道，经瑞士东归，“宛如一场春梦，十年就飞过去了”。

离开哥廷根35年后的1980年，季羨林率中国社会科学代表团重访哥市，再谒83岁高龄的瓦尔德施米特恩师，相见如梦。

后来作感人至深的名文《重返哥廷根》。

1946年5月，抵达上海，旋赴南京，与李长之重逢，经李介绍，结识散文家梁实秋、诗人臧克家。

在南京拜谒清华时期的恩师陈寅恪，陈推荐他去北京大学任教，遂又拜见正在南京的北京大学代理校长傅斯年。

秋，回到北平，拜会北大文学院院长汤用彤，被聘为教授兼东方语言文学系主任，在北大创建该系。同事中有阿拉伯语言学家马坚、印度学家金克木等。

解放后，继续担任北大东语系教授兼系主任，从事系务、科研和翻译工作。

先后出版的德文中译本有德国《安娜·西格斯短篇小说集》（1955年），梵文文学作品中译本有印度伽梨陀娑《沙恭达罗》（剧本，1956年）、印度古代寓言故事集《五卷书》（1959年）、印度伽梨陀娑《优哩婆湿》（剧本，1962年）等，学术著作有《中印文化关系史论丛》（1957年）、《印度简史》（1957年）、《1857-1859年印度民族起义》（1985年）等。

1956年2月，被任为中国科学院哲学社会科学部委员。

1954年、1959年、1964年当选为第二、三、四届全国政协委员。

并以中国文化使者的身份先后出访印度、缅甸、东德、前苏联、伊拉克、埃及、叙利亚等国家。

“文革”中受到“四人帮”及其北大爪牙的残酷迫害。

1978年复出，继续担任北京大学东语系系主任，并被任命为北京大学副校长、北京大学南亚研究所所长。

当选为第五届全国政协委员。

1983年，当选为第六届全国人大常委。

1984年，任北京大学校务委员会副主任。

1988年，任中国文化书院院务委员会主席。

并曾以学者身份先后出访德国、日本、泰国。

70年代后期以来担任的学术团体职务有：中国外国文学学会副会长（1978年）、中国南亚学会会长（1979年）、中国民族古文字学会名誉会长（1980年）、中国外语教学研究会会长（1981年）、中国语言学会会长（1983年）、中国敦煌吐鲁番学会副会长（1983年）、中国史学会常务理事（1984年）、中国高等教育学会副会长（1984年）、中国作家学会理事（1985年）、中国比较文学学会名誉会长（1985年）、中国亚非学会会长（1990年）等。

1998年4月，《牛棚杂忆》出版（1988年3月—1989年4月草稿，1992年6月定稿）。

出版界认为“这是一本用血泪换来的和泪写成的文字。

这是一代宗师留给后代的最佳礼品”。

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

季羨林的学术研究，用他自己的话说是：“梵学、佛学、吐火罗文研究并举，中国文学、比较文学、文艺理论研究齐飞。”

综合北京大学东方学系张光麟教授和令恪先生所述，季羨林的学术成就大略包括在以下10个方面：

(1) 印度古代语言研究--博士论文《大事 渴陀中限定动词的变化》、《中世印度语言中语尾-am，向-o和-u的转化》、《使用不定过去式作为确定佛典的年代与来源的标准》等论文，在当时该研究领域内有开拓性贡献；(2) 佛教史研究--他是国内外为数很少的真正能运用原始佛典进行研究的佛教学者，把研究印度中世语言的变化规律和研究佛教历史结合起来，寻出主要佛教经典的产生、演变、流传过程，借以确定佛教重要派别的产生、流传过程；(3) 吐火罗语研究--早期代表作《福力太子因缘经 吐火罗语诸本诸平行译本》，为吐火罗语的语意研究开创了一个成功的方法，1948年起即对新疆博物馆藏吐火罗剧本《弥勒会见记》进行译释，1980年又就70年代新疆吐鲁番地区新发现的吐火罗语A《弥勒会见记》发表研究论文多篇，打破了“吐火罗文发现在中国，而研究在国外”的欺人之谈；(4) 中印文化交流史研究--《中国纸和造纸法输入印度的时间和地点问题》、《中国蚕丝输入印度问题的初步研究》等文，以及《西游记》有些成分来源于印度的论证，说明中印文化“互相学习，各有创新，交光互影，相互渗透”；(5) 中外文化交流史研究--80年代主编《大唐西域记校注》、《大唐西域记今译》，并撰10万字的《校注前言》，是国内数十年来西域史研究的重要成果，而1996年完成的《糖史》更展示了古代中国、印度、波斯、阿拉伯、埃及、东南亚，以及欧、美、非三洲和这些地区文化交流的历史画卷，有重要的历史和现实意义；(6) 翻译介绍印度文学作品及印度文学研究--《罗摩衍那》是印度两大古代史诗之一，2万余颂，译成汉语有9万余行，季羨林经过10年坚韧不拔的努力终于译毕，是我国翻译史上的空前盛事；(7) 比较文学研究--80年代初，首先倡导恢复比较文学研究，号召建立比较文学的中国学派，为我国比较文学的复兴，作出了巨大贡献；(8) 东方文化研究——从80年代后期开始，极力倡导东方文化研究，主编大型文化丛书《东方文化集成》，约500余种、800余册，预计15年完成；(9) 保存和抢救祖国古代典籍--90年代，担任《四库全书存目丛书》、《传世藏书》两部巨型丛书的总编纂；(10) 散文创作--从17岁写散文起，几十年笔耕不辍，已有80余万字之多，钟敬文在庆贺季羨林88岁米寿时说：“文学的最高境界是朴素，季先生的作品就达到了这个境界。”

他朴素，是因为他真诚。

“我爱先生文品好，如同野老话家常。”

80年代后期以来，季羨林对文化、中国文化、东西方文化体系、东西方文化交流，以及21世纪的人类文化等重要问题，在文章和演讲中提出了许多个人见解和论断，在国内外引起普遍关注。

季羨林是中国著名古文字学家、历史学家、作家。

曾任中国科学院哲学社会科学部委员、北京大学副校长、中国社科院南亚研究所所长

季羨林911年生于山东省清平县（现并入临清市）。

1930年考入清华大学西洋文学系。

1935年考取清华大学与德国的交换研究生，赴德国入哥廷根大学学习梵文、巴利文和吐火罗文等。

1941年获哲学博士学位。

1946年回国，任北京大学教授兼东方语言文学系主任。

1956年当选为中国科学院哲学社会科学部委员。

1978年任北京大学副校长、中国社会科学院与北京大学合办的南亚研究所所长。

1984年研究所分设，改任北京大学南亚东南亚研究所所长。

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

他先后担任中国外国文学学会会长、中国南亚学会会长、中国民族古文字学会名誉会长、中国语言学会会长、中国外语教学研究会会长、中国高等教育学会副会长和中国敦煌吐鲁番学会会长等。

著作已经汇编成《季羨林文集》，共有24卷，内容包括印度古代语言、中印文化关系、印度历史与文化、中国文化和东方文化、佛教、比较文学与民间文学、糖史、叶火罗文、散文、序跋以及梵文与其他语种文学作品的翻译。

留学德国是季羨林学术生涯的转折点。

留学德国后，季羨林走上东方学研究道路。

1945年，第二次世界大战一结束，季羨林就辗转取道回到阔别10年的祖国怀抱。

同年秋，经陈寅恪推荐，季羨林被聘为北京大学教授，创建东方语文系。

季羨林回国后，着重研究佛教史和中印文化关系史，发表了一系列富有学术创见的论文。

《浮屠与佛》（1947），揭示梵语Buddha（佛陀）一词在早期汉译佛经中译作“浮屠”是源自一种古代俗语，译作“佛”则是源自吐火罗语，从而纠正了长期流行的错误看法，即认为佛是梵语Buddha（佛陀）一词的音译略称。

这里顺便指出，季羨林在1989年又写了《再论浮屠与佛》，进一步论证汉文音译“浮屠”源自大夏语。

《论梵文··td的音译》（1948），揭示汉译佛经中用来母字译梵文的顶音·t和·d是经过了·l一个阶段，而t··>·d>l这种语音转变现象不属于梵文，而属于俗语。

因此，依据汉译佛经中梵文··td的音译情况，可以将汉译佛经分为汉至南北朝、南北朝至隋和隋以后三个时期。

前期汉译佛经的原文大半不是梵文，而是俗语或混合梵文；中期的原文也有很多是俗语和混合梵文，但梵文化程度有所进步；后期的原文是纯粹的梵文。

季羨林的这两篇论文在中国佛教史研究领域别开生面，用比较语言研究方法，令人信服地证明汉译佛经最初并不是直接译自梵文，而是转译自西域古代语言。

季羨林也据此提醒国内运用音译梵字研究中国古音的音韵学家，在进行“华梵对勘”时，一定要注意原文是不是梵文这个大前提。

在中印文化关系史研究方面，以往国内外学者大多偏重研究佛教对中国文化的影响，甚至有论者据此认为中印文化关系是“单向贸易”

（one-way-traffic）。

季羨林认为这种看法不符合文化交流的历史实际。

因此，季羨林在研究中，一方面重视佛教对中国文化的影响，另一方面着力探讨为前人所忽视的中国文化输入印度的问题。

他先后写成《中国纸和造纸法输入印度的时间和地点问题》（1954）、《中国蚕丝输入印度问题的初步研究》（1955）和《中国纸和造纸法最初是否是由海路传到印度去的？

》（1957）等论文，以翔实的史料，考证了中国纸张、造纸法和蚕丝传入印度的过程。

与此同时，季羨林兼治梵文文学，翻译出版了印度古代寓言故事集《五卷书》（1959）、迦梨陀娑的剧本《沙恭达罗》（1956）和《优哩婆湿》（1962），并撰写有《印度文学在中国》、《印度寓言和童话的世界“旅行”》、《五卷书译本序》、《关于优哩婆湿》和《十王子浅论》等论文。

季羨林随着80年代进入古稀之年，但他学术生命仿佛进入了黄金时期。

尽管行政事务和社会活动缠身，他依然故我，“咬定青山不放松”，抓紧一切可以利用的时间，潜心

研究，勤奋写作。

季羨林认为，“文化交流是人类进步的主要动力之一。人类必须互相学习，取长补短，才能不断前进，而人类进步的最终目标必然是某一种形式的大同之域”。

其实，季羨林近10年来积极参与国内东西方文化问题的讨论，也贯彻着这一思想。

季羨林将人类文化分为四个体系：中国文化体系。

印度文化体系，阿拉伯伊斯兰文化体系，自古希腊、罗马至今的欧美文化体系，而前三者共同组成东方文化体系，后一者为西方文化体系。

季羨林为东方民族的振兴和东方文化的复兴呐喊，提出东西方文化的变迁是“三十年河东，三十年河西”，在国内引起强烈反响。

季羨林表达的是一种历史的、宏观的看法，也是对长期以来统治世界的“欧洲中心主义”的积极反拨。

季羨林自1946年从德国回国，受聘北京大学，创建东方语文系，开拓中国东方学学术园地。

在佛典语言、中印文化关系史、佛教史、印度史、印度文学和比较文学等领域，创获良多、著作等身，成为享誉海内外的东方学大师。

中国东方学有季羨林这样一位学术大师，实为中国东方学之福祉。

书籍目录

序言东方文化与西方文化相互间的盛衰消长问题文化交流的必然性和复杂性从宏观上看中国文化中国文化发展战略问题“天人合一”新解关于“天人合一”思想的再思考西域在文化交流中的地位敦煌学、吐鲁番学在中国文化史上的地位和作用中国蚕丝输入印度问题的初步研究中国纸和造纸法最初是否由海路传到印度去的? 中国纸和造纸法输入印度的时间和地点问题丝绸之路与中国文化玄奘与《大唐西域记》玄奘《大唐西域记》中“四十七言”问题《列子》与佛典原始社会风俗残余印度眼科医术传人中国考

章节摘录

书摘最近几年来，我经常考虑一些有关文化交流的问题。

我越来越认识到文化交流的重要性。

我觉得，如果没有文化交流，人类社会的进步恐怕不会是现在这个样子。

我逐渐发现，一方面很多人对文化交流的重要性认识不够；另一方面，不少的人有不少模糊的看法，特别是在中国文化在世界文化中的地位问题上，更是如此。

他们有意无意地贬低中国文化的价值，神化西方文化。

我在很多地方都说到，我不赞成“全盘西化”这个提法，我认为这在理论上讲不通，事实上做不到。

世界上没有哪一个西方世界以外的国家是“全盘西化”了的。

连以西化著名的日本也不是这个样子。

但是，这并不等于说，我们不向西方学习。

西方的物质文化，我们必须学习。

在这里我们决不能闭关锁国，那样做等于后退，后退是没有出路的。

我个人觉得，当前的关键问题是正确地实事求是地认识中国文化的真正价值，扩而大之，认识以中国文化为基础的东方文化的真正价值，中国文化与东方文化的真正价值认识了，有比较才能有鉴别，西方文化的真正价值也就能够实事求是地加以认识。

现在有不少的人对于东方文化与西方文化的真正价值认识得不全面，有偏颇。

贬低东方，神化西方，都是没有根据的。

为什么会出现这种现象呢？我个人认为，其原因就在于没有宏观的历史眼光，也缺少宏观的地理眼光。

有不少人，中国人和外国人都，只看到最近一二百年的历史，没有上下数千年的眼光。

他们只看到我们的几百万平方公里，没有纵横几万里的眼光，难免给人以坐井观天的印象。

这样看问题，当然不会全面的，当然会有偏颇的。

如果能够做到从历史和地理两点都能最大限度地用宏观的眼光看待这个问题，则必然能够看到，东方文化和西方文化过去不是现在这个样子，两者之间的关系也不是现在这个样子，用两句通俗的中国话来说，两者间的关系是三十年河东，三十年河西。

近几十年来，西方个别的有识之士也认识到这个问题。

他们也逐渐感觉到，自己的文化不是没有问题的。

两次世界大战都爆发于欧美白人之间。

如果自己的文化真正像一些人吹嘘的那样完美无缺，这自相残杀的根源又是从哪里来的呢？他们开始怀疑自己文化的价值，他们也不再迷信自己的文化会万岁千秋地延续下去，所谓“天之骄子”不过是自欺欺人的一句口号。

在这些人之中的佼佼者也寄希望于中国文化与东方文化。

但是，不足或遗憾之处是，他们中哪一个人也没有提出东西方文化之间三十年河东，三十年河西的看法。

十分明确地提出了东西文化之间存在着盛衰消长的问题的，我可以算是始作俑者。

而且根据我个人的肤浅的观察，现在西方出现了一些新的学说，虽然倡导这种学说的人根本没有意识到，他们所揭橥的新学说实际上已经涉及东西方文化盛衰消长的问题，他们的学说给这个问题提供了理论依据。

我甚至还幻想到，东方文化在一些方面能济西方文化之穷。

现在流行的看法是，西方几百年来所创造和发展的自然科学，简直几乎就成了真理，它改变了我们对自然界的看法，加深了我们对自然界的认识。

这一点是不能不承认的。

在这方面，我们中国人在历史上以及现在，也是做出了贡献的。

这里面包含着相对的真理。

这一点也是不能不承认的。

<<季羨林学术精粹（第一卷）>>

编辑推荐

本书近期由山东友谊出版社隆重推出。

这是季老首次在家乡出版社出版自己的文集，也是目前国内唯一授权的版本（书中附有授权书），先生委托北京大学教授、博士生导师王岳川选编。

王岳川是海内外著名的学者，在美学、书法、音乐等领域都有不凡的造诣。

他精心选编了季老的拔萃之作，并在《学问人生》中完整清晰地体现了季老的思想轨迹，其权威性自不待言。

重要的是，本套书有大量内容为首次公开出版，以影印本推出。

季老文渊德厚，是齐鲁之邦的骄傲，这次在山东出书，是先生一次精神的还乡。

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>