

青年学术丛书·哲学

YOUTH ACADEMIC SERIES-PHILOSOPHY



傅伟勋生死哲学研究

张乃芳 著



人民出版社

青年学

YOUTH ACADEMIC SERIES-PHILOSOPHY

傅伟勋生死哲学研究

人民出版社

组稿编辑:陈光耀

责任编辑:李椒元

装帧设计:肖 辉

责任校对:余 倩

图书在版编目(CIP)数据

傅伟勋生死哲学研究/张乃芳著. —北京:人民出版社, 2014.12
(青年学术丛书)

ISBN 978-7-01-013987-6

I. ①傅… II. ①张… III. ①死亡哲学—研究 IV. ①B086

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 225266 号



傅伟勋生死哲学研究
FUWEIXUN SHENGSI ZEXUE YANJIU

张乃芳 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京京华虎彩印刷有限公司印刷 新华书店经销

2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:10.25

字数:180 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-013987-6 定价:22.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

本研究受“中央高校基本科研业务费专项资金”
(项目号: 11MR55)资助支持。

序 言

程志华

傅伟勋认为,在当今社会,要想对“生命”的内涵有所阐发,仅仅在立场上强调是远远不够的,还必须在内容上有新的拓展,在方法上有新的突破。不过,“拓展”与“突破”需要以充分吸收当代西方哲学、心理学的成果,并与中国传统儒、释、道的智慧有机结合为前提;唯有如此,才能引发出一种具有现代性意义的“生命学说”。就西方哲学和心理学来讲,他特别欣赏“第三维也纳精神治疗学派”的创立者维克多·弗兰克(Viktor E. Frankl, 1905—1997年)所提出的“意义治疗学”(Logotherapy)。所谓“意义治疗学”,是关于化解人存在意义问题的治疗学;它奠基于关于“生命存在”的四大层面,即,生理活动(biological)层面、心理活动(psychological)层面、意义探求(noölogical)层面、神学(theological)层面。^①对此,傅伟勋说:“意义治疗法是心理分析(低层次的应用)与实存分析(高层次的应用)的结合,同时兼为傅氏(即弗兰克——引者)自己所云‘医学牧师的职事’(medical ministry),故能向上打开宗教解脱之门,但不以任何特定信仰为终极答案。因此,意义治疗法与佛法一样,对于内在问题的探讨与分析,很有开放性而不独断。”^②在傅伟勋看来,“意义治疗学”具有很强的启发意义。他说:

意义治疗学虽是西方文化的产物,它与东方(尤其中国)的人生观

① 参见傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,三联书店1989年版,第475—476页。

② 傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,三联书店1989年版,第354页。

察、人性论、哲学智慧等很有衔接融通之处。^①

不过,傅伟勋认为弗兰克“四大层面”的理论太过简略,不足以充分说明“生命存在”的复杂性。于是,他以此为基础提出了“生命的十大层面与价值取向”的理论,即,依照生命存在意义的高低层序和价值取向,将人的生命划分为十大层面:第一层:身体活动(biological);第二层:心理活动(psychological);第三层:政治社会(politico-social);第四层:历史文化(historico-cultural);第五层:知性探求(intellectual);第六层:美感经验(aesthetic-experiential);第七层:人伦道德(moral);第八层:实存主体(existential);第九层:生死解脱(soteriological);第十层:终极存在(ontological)。^②相对应地看,一、二两层与弗兰克的前两层相当;三至七层面是对其“意义探求”层面的充实扩展;八层为弗兰克理论所缺欠者;九至十层为其“神学层面”的修正与细分。^③进而,傅伟勋认为,前七个层面属于“世俗关怀”,最后三个层面属于“终极关怀”,相当于西方的宗教领域。所谓“终极关怀”,是指积极面对生死问题,经由高度精神性的探索,获得生死智慧,从而“安身立命”。^④关于“世俗关怀”与“终极关怀”的区别,他说:

世俗问题即使获得圆满的解决,仍然无法保证单独的实存主体能有真实的精神寄托,并找到安身立命的归宿。为了解决世俗层次之上的生死问题,为了死亡的精神超克,……依靠这种超越世俗关怀的终极关怀,单独实存即开始涉及高度精神性的宗教探索,分别寻获有关“终极真实”(ultimate truth or reality)的答案,以作为安身立命的精神本源或源头。^⑤

进而,傅伟勋从“终极真实”、“终极目标”和“终极承诺”三个层面对“实

① 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第113页。

② 参见傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,三联书店1989年版,第477页。

③ 参见傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,三联书店1989年版,第477—478页。

④ 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第60页。

⑤ 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第60页。

存主体”的“终极关怀”进行了深入分析。所谓“终极真实”乃“终极存在”，指高度精神性或宗教性所以形成的“原本根据”，它具有“永恒”、“绝对”等性质；对于“终极真实”的“主体性体认”，是保证“实存主体”在精神上超克死亡或彻底解决生死问题的“理据”。所谓“终极目标”，是指基于“终极真实”而确定的人生的最终目标，它“关涉着死亡的精神超克和生死问题的彻底解决”。所谓“终极承诺”，是指对于“终极目标”之实现的宗教信念和“完全献身”的“责任担当”；由承诺而献身“终极目标”的宗教愿望，会彻底改变人的生死态度和生活方式。关于这三个层面，傅伟勋说：“终极真实乃是高度精神性或宗教性形成的原本根据（本体实在或真理真谛），具有永恒、绝对等性质，……通过宗教（或哲学）探索，一旦发现了终极真实，就随之有了终极目标的建立，……终极目标的建立方式虽各不相同，但……总关涉着死亡的精神超克和生死问题的彻底解决。一旦终极目标建立，就会随着产生单独实存承担这一目标，并完全献身于这一目标的宗教愿望，由是生死态度与生活方式彻底改变，这就是一般所谓的‘新生的转机’或‘人生的转折点’。”^①总之，“死亡品质”与“生活品质”一样均是重大问题。他说：

高龄化乃至死亡过程就不是根本问题，生死（乃是一体两面的）问题才是根本问题。……现代人天天讲求所谓的“生活品质”，却常忘记“生活品质”必须包含“死亡（的尊严）品质”在内。或者不如说，“生活品质”与“死亡品质”是一体两面、不可分离的。于此，高龄化到死亡的过程，深一层来说，即不外是训练每一个人培养“生命的尊严”与“死亡的尊严”双重实存的态度最后阶段。^②

在傅伟勋看来，所谓“死亡品质”，乃是指在死亡面前人如何维持生命的尊严；而这乃是一个非常重要的“终极关怀”问题，即宗教问题。对此，他认为，“世界各大宗教的终极关怀方式各有千秋，各显其独特”^③。具体来讲：佛

① 傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，北京大学出版社 2006 年版，第 62 页。

② 傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，北京大学出版社 2006 年版，第 7 页。

③ 傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，北京大学出版社 2006 年版，第 61 页。

教的“终极关怀”乃如何“转迷开悟”，以一种破除“世俗迷执”的生死智慧消解“根本无明”。基督教的“终极关怀”乃如何洗刷“原罪”，即“赎罪”，从而获致“永生”。儒家虽不是普通的宗教，但也具有强烈的宗教性，“忧道不忧贫”^①即体现出“终极关怀”之义；其“终极关怀”不仅具有世俗的道德实践意义，而且是具有天命根据的“安身立命”之道。道家更是“彻破生死”，表现出超常的生死智慧。^②具体来讲，基督教的上帝、天国，大乘佛教的“一切法空”、“诸法实相”，儒家的天与“天命”、“天道”，道家的“常道”、“无名之道”等，均是一种“终极真实”。与“终极真实”相应，基督教的“永生天国”、佛教的“涅槃解脱”、道家的“与道玄同”、儒家的“仁道”实现，均是依着对“终极真实”所确立的“终极目标”。而就“终极承诺”来讲，是指基督教的跟着耶稣，背上十字架，爱人行善；是指佛教的誓愿“上求菩萨，下化众生”而变成菩萨；是指儒家的小人转成君子。在傅伟勋，这些宗教传统虽“各有千秋”，但对于提升“死亡品质”均有重要意义。他说：

这些传统的终极关怀有一个共通点，即对生死问题的凝视与关注，面对死亡的挑战，能够凭借宗教的、道德的高度精神力量予以超克，以获得安身立命、永生或解脱。^③

很显然，如果就“实存主体”的“终极关怀”来看待宗教，死亡问题以及“死亡品质”问题乃是宗教之所以必须存在的理由。傅伟勋说：“生死问题既然永远存在，我们的宗教探索也就永远不会停止，这就是万物之灵的宗教命运。宗教并不是迷信，……”^④也就是说，假如人们的身心永恒不朽，则根本就没有必要进行宗教探索，也就不会产生基督教、佛教、伊斯兰教。因此，佛教存在的意

① 何晏注、邢昺疏、朱汉民整理、张岂之审定：《论语注疏》，北京大学出版社1999年版，第216页。

② 参见傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，北京大学出版社2006年版，第61—62页。

③ 傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，北京大学出版社2006年版，第61—62页。

④ 傅伟勋：《死亡的尊严与生命的尊严》，北京大学出版社2006年版，第60页。

义曾以“生死大事”来概括,其亦主张“非于生死外别有佛法,非于佛法外别有生死”^①。就此而言,无论基督教、佛教,还是伊斯兰教等,其所反映的生命意义和救世热忱是值得肯定的,因为就心灵安顿、人性净化、精神治疗、境界提升来讲,宗教所提供的智慧无其他精神资源可以取代。傅伟勋说:“只有人类是‘宗教动物’,因为只有作为万物之灵的人类才会永远探讨死亡问题,寻觅生命的‘终极意义’(ultimate meaning),本质上完全异于没有(精神)永恒性、绝对性可言的种种世俗意义(包括经济生存、政治权益乃至文化创造)。”^②正因为如此,生死智慧和解脱之道乃成为中国儒、道、佛“三教合一”的基石。他说:

依我管见,大乘佛教与儒道二家交流沟通的最大成果是在“心性体认本位的中国生死学与生死智慧”之形成,于此不难发现三教合一的真正理趣。拙论的旨趣是在,……借以提示进一步能够发展成为“现代(人的)生死学与生死智慧”的理路理据。^③

基于上述,为了“帮助我们早日培养生死智慧”^④,傅伟勋借助于中外哲学、宗教以及心理学,提出了建立“现代生死学”的主张。在他看来,“现代生死学”可分为“广义”和“狭义”两种:前者指超越个体生命的价值取向、自我抉择,从“整全性”上关注生死;后者指帮助面对生死的个体,就生死问题提供学理指导。他说:“我所构想、提供的生死学,就广义而言,包括涉及我们生命与死亡(及死亡过程)的有关对象、问题、课题等的探讨或研究;就狭义而言,则专门关涉到环绕着个体的生与死及相关性问题或课题的我们各别实存主体在生命高层次(人伦道德、终极关怀、终极真实)的价值取向与生死态度,故有单独实存的终极承担等实践意义。”^⑤在二者之间,他的致思更倾向于前者。他

① 曹越主编、孔宏点校:《憨山老人梦游集》,北京图书馆出版社2005年版,第22页。

② 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第64页。

③ 傅伟勋著、商戈令选编:《生命的学问》,浙江人民出版社1996年版,第203页。

④ 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第131页。

⑤ 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第99—100页。

说:“生死学的首要课题是关于生命的意义与死亡的意义探索,或深一层说,是关于生死的终极意义的探索。”^①具体来讲,其“现代生死学”大致包含如下几个原则:其一,强调生命“十大层面”的最高三层,因为它们肯认人生为高层次的“课题”,从而使人们自觉自愿地转化先天气质,努力塑造高尚的人格。^②其二,兼有“纯一简易的生死信念与多元开放的胸襟”。只有“纯一”,才能确立坚定不移的“终极目标”;只有“简易”,才能应付死亡的挑战;只有“多元开放的胸襟”,才能保证个体生命间的宽容。^③其三,既凭借“科学知识的求实态度与哲学理性的批判工夫”克服“宗教教条的自我闭锁与独断宰制”,也防止“唯科学主义”与“唯理性主义”对宗教真理的拒斥。^④其四,不以对未来的思虑为第一义,而重视生命的“即刻性”、生与死的辩证交互性,即注重追求当下和“永恒的现在”。^⑤其五,“实存的本然性态度”,即“生死智慧的养成,乃是平时功夫之事”,而不是“临时抱佛脚”、病入膏肓才去寻求安身立命之道。^⑥其六,要考虑帮助已到生命尽头而仍无“坚定生死信念”的人“自然安然地接受死亡”,以“保持死亡的尊严”。^⑦关于“现代生死学”的建立,傅伟勋充满了信心。他说:

我深信,21世纪的人类,随着高度急速的科技发展与生活改善,会更进一步关注(后)现代生死学的建立与(后)现代人生死智慧的培养这一双重高度精神性课题。^⑧

张乃芳于2008—2012年师从于我攻读博士学位。在商议其博士学位论文选题时,正值我写作《美国儒学史》书稿,傅伟勋是其中的一章。在谈及傅

① 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第100页。

② 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第127页。

③ 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第127页。

④ 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第127—130页。

⑤ 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第130页。

⑥ 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第130—131页。

⑦ 参见傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第131页。

⑧ 傅伟勋:《死亡的尊严与生命的尊严》,北京大学出版社2006年版,第126页。

伟勋时,乃芳对其关于生死问题的探索表现出浓厚兴趣。因此,经过很短的思考和商议之后,我们即确定了她的选题——傅伟勋生死哲学研究。之后,经过两年多的努力钻研,乃芳顺利完成了学位论文。就论文内容来讲,作者从“生死智慧的养成”入手,从“方法论”、“形上学”、“主体观”、“境界论”、“工夫论”等几个部分,系统疏解了傅伟勋的“生死哲学”。总的看,这样一种诠释体系,不仅有充分的文献依据,而且亦有作者独到的理解。谓其有“文献依据”,是指傅伟勋本人致力于“生死哲学”的探讨,并致力于创建“现代生死学”,其对于相关内容有很多明确论述;谓其有“独到见解”,是指乃芳将傅伟勋提出但未最终建立的“生死哲学”“系统化”,其中有一些内容是傅伟勋本人“欲说而未说明者”。在此意义下说,乃芳的研究弥补了傅伟勋的一点“遗憾”。当然,更为重要的是,论文的意义还在于“提醒”中国学界乃至国际学界,死亡问题与生活问题一样,是人生所面对的大问题;“死亡品质”与“生活品质”一样,亦是人生所须解决的大问题。今天,乃芳在对学位论文进行修订、完善的基础上,形成了这部专著书稿。在书稿即将付梓之时,作为她的导师,以此短文为序。序之目的有二:其一,期望乃芳今后能够继续深入相关研究,向学界奉献更多的成果。其二,期望学界对“死亡哲学”投以更多的关注,深化和扩大相关研究,从而为世人提供“安身立命”的“生死智慧”,在提升“生活品质”的同时,亦提升“死亡品质”。

目 录

绪 论	1
一、傅伟勋开放、兼容的学术性格	2
二、傅伟勋生死哲思的学养积淀	4
三、傅伟勋生死哲思的人生契机	6
第一章 傅伟勋生死哲学的方法论	9
第一节 从“批判的继承”来看“创造的诠释学”	9
一、“创造的诠释学”的内容与基本涵义	10
二、“创造的诠释学”的学理渊源	12
三、学者们对“创造的诠释学”的评价	15
第二节 从“创造的发展”看“创造的诠释学”	17
一、对“创造的诠释学”的补充	17
二、对“创造的诠释学”的评价	19
第二章 傅伟勋生死哲学的形上学	23
第一节 广义的傅伟勋生死哲学的形上学	23
一、“生命十大层面与价值取向”模型	23
二、“整全(顾及全面)的多层远近观”方法	25
第二节 狭义的傅伟勋生死哲学的形上学	29
一、狭义形上学的内容	29
二、超形上学的突破	31
第三章 傅伟勋生死哲学的主体观	36
第一节 单独实存的本然性的西方实存主义渊源	36

2 傅伟勋生死哲学研究

一、西方传统二元论世界观的崩落与实存主义兴起	36
二、萨特实存主体的本然性理论	40
三、傅伟勋对萨特实存主体理论的深层分析与创新	46
四、赫舍尔关于人的问题的研究对傅伟勋实存主体理论的 补充	49
第二节 中国式的实存主体的本然性:心性体认本位	56
一、传统儒家的心性体认思想	56
二、佛道两家的心性体认思想	65
三、傅伟勋的心性论理论体系	71
第三节 心性体认的时间观	74
一、西方时间观的沿革	74
二、中国禅道的时间观	78
第四章 傅伟勋生死哲学的境界论	82
第一节 中国文化中的生死解脱境界	82
一、传统儒家的生死解脱境界	83
二、傅伟勋对传统道家生死解脱境界的梳理	89
三、傅伟勋对佛教生死解脱境界的梳理	96
第二节 西方文化中的生死解脱境界	99
一、神性的生死解脱境界	100
二、人性的生死解脱境界	101
三、神人相即的生死解脱境界	102
第五章 傅伟勋生死哲学的工夫论	105
第一节 传统儒道佛的工夫论	105
一、传统儒家的工夫论	106
二、傅伟勋对传统道家工夫论的梳理	109
三、傅伟勋对传统佛家工夫论的梳理	111
第二节 西方生死学的工夫论	113
一、传统的“修灵”的与实存主义的“修心”	114
二、他力救赎与自力救赎	115

第六章 傅伟勋生死哲学与现代精神治疗学	117
第一节 阿德勒的个体心理学	117
一、阿德勒精神分析理论的来源	118
二、阿德勒精神分析理论的内容	119
三、对阿德勒理论的评析	120
第二节 傅朗克的意义治疗学	122
一、傅朗克“意义治疗学”理论的来源	122
二、傅朗克“意义治疗学”理论的内容	124
三、对傅朗克“意义治疗学”理论的评析	129
第三节 森田正马的“森田治疗学”	131
一、森田正马对“神经质”的理论分析	131
二、“森田疗法”的具体内容	133
第四节 傅伟勋心性体认本位的精神治疗法	137
第七章 未完成的体系	139
第一节 对傅伟勋生死哲学“形而中学”的探讨	139
第二节 鲍德里亚死亡观对傅伟勋生死哲学的启示	141
第三节 傅伟勋生死哲学语言观的探讨	144
主要参考书目	146
后 记	148

绪 论

生与死的困惑自人类诞生以来,就一直如影随形地陪伴着我们,而且在可见的未来,依然不会有所谓的标准答案能令我们一劳永逸地于此释怀。不仅如此,现代社会的到来又给生死问题提出了新的挑战,诸如安乐死是否合法、死亡标准的界定、器官移植和克隆人的伦理问题……等等,生死难题因此显得更加扑朔迷离。傅伟勋的“现代生死学”^①就产生在这样的时代背景下,他纵横于古今中外,站在人生课题研究浪潮的前端,以其丰厚的学术素养和深邃的人生洞察力,勾勒出了一个“生死智慧”的体系,给这个古老而新鲜的问题展示了一个新的、开放式的解答路径与诠释视域。对傅伟勋生死哲学思想的系统梳理,无疑是在沿着哲人开拓的智慧之路前行,对我们更好地思考、理解、诠释乃至解答生死问题的理论与实践有重要的意义。

傅伟勋(Charles Wei-Hsun Fu, 1933—1996)出生于台湾,在美国学习和工作的时间长达三十余年,晚年曾先后四次来访大陆。他一生精力充沛、涉猎广泛,在宗教、文学、西方哲学和中国哲学方面均有建树。他自小熟悉日文,阅读了大量日文版的哲学、宗教学类著作;后又精通英文,有大量英文和中文的作品问世,撰写并主编了诸多中英文的书籍和论文集等。武汉大学的郭齐勇教授曾撰文概括傅伟勋先生一生的六大原创性洞见,即:

“第一,他在海峡两岸大力宣讲‘文化中国’,使之成为影响深远的概念、思想与实践。……第二,他首次提出了‘中国本位的中西互为体用’的学说,

^① 傅伟勋认为,西方有悠久的“死亡学”研究传统,中国则重“生命学”的阐述,他认为生死为一体之两面,因此主张结合二者而建构中西方“生死学”。

反省中学,以开放的心态吸纳西学,经由严格的自我批评谋求传统与现代之间的一种创造性综合。……第三,他构设了‘生命的十大层面及其价值取向’的模型。……第四,他建构了‘创造的诠释学’的中国哲学方法论,为中国经典的现代解读提供了新的范式。……第五,他对大乘佛学、中日禅学的研究,独树一帜。……第六,他借助于东西方思想文化,创建了临终精神医学,特别是现代生死学的理论。”^①

郭教授的这一概括可谓精到而又全面,总结出了傅伟勋学术成就的几个主要方面。本文的写作重心正是指向其中所蕴含的生死哲学,并力图构建傅伟勋的生死哲学体系。

总的来说,傅伟勋一生的学与思在经历了诸多探索之后,最终归落于他对生死问题的哲学思考,这些思考又曾经对台湾的生死学研究产生了至关重要的影响,引发了台湾生死教育的热潮,人们把他誉为台湾“生死学之父”。

一、傅伟勋开放、兼容的学术性格

傅伟勋有着开放、兼容的学术性格,这和他投身哲学研究的初期就杂学旁收,不囿于一家之言有很大关系。大学时期,台湾大学哲学系要求该系学生必须研习中国、印度和西方三大哲学史,这就为傅伟勋打造了广阔的学术视野。另外,台湾新儒家的重要代表人物方东美也对他影响颇深,傅伟勋曾特别指出,大学一年级时他随方东美学习《哲学概论》课程,从中学到了他“庐山顶峰展望诸子百家的哲学胸襟与不具我执我见的玩赏能力”^②。他开放的学术性格也和广阔的学术视野形成了相互促进的良性循环。他熟通中、日、英、德等多国文字,于中、日、印、西学上均有一定的造诣。

在傅伟勋那里,开放、兼容的学术胸襟与立足中国发展本土文化之间并没有形成冲突,而是相融相契的。以他学习日本文化为例。因其熟通日语,阅读了大量日文版的书籍,面对日本佛学界现代化的成就,傅伟勋一面大力借鉴其成果,一面深刻反思中国佛学现代化的滞后原因之所在。他说,“我国佛教圈

^① 郭齐勇:《深情怀念傅伟勋先生——兼论傅先生的学术贡献及傅先生与武汉大学》, [DB/OL] <http://www.confucius2000.com./scholar/sqhnfwxxs.htm>.2003.3.6。

^② 傅伟勋:《从西方哲学到禅佛教》,台北东大图书公司1986年版,第4页。

内的名流学者如欧阳竟无、太虚、印顺、演培、黄忏华等等，如就佛教哲理的领悟一点而言，恐比日本佛教学者有过之而无不及。然而我们不能否认，我国自清末以来的佛教研究与论著，在方法论与解释学一直没有开拓一条现代化的道路出来”^①。借此对比，来探寻问题所在，从而进一步求得中国文化自身的立足点与生长点。

这样，傅伟勋在其哲学之路上，由西方哲学而入东方哲学，由西式思辨而兼东式体悟，最终以建立现代生死学为己任。他的这一生死学理论，囊括了我们可能想到的生命的所有层面，兼具纯一简易的生死信念和多元开放的现代胸襟，融科学、宗教、哲学于一炉，以经由心性体认所建立的现世的生死信念与生死智慧为第一要义。

傅伟勋的学术性格也没有脱离他个人性格的藩篱。他自觉自己是一个感性强于理性，喜好文学胜于喜好哲学的人，为了克服这些特点，他强迫自己更多关注趋向于理性、思辨的哲学研究，如在美国时他选择以《休谟因果论基本概念解析》为题做自己的硕士论文，博士论文则是关注英美解析学派、大陆实存哲学的《现代伦理自律论——对于黑耳与沙特的研究与批评》。有此类偏向理性的重重历练，傅伟勋终于成为一个感性与理性的综合体：感性上犹如单纯的赤子，理性上亦似复杂的老翁。他评价自己说，从宗教情感出发，他常有拥抱人类，宽恕彼我的冲动；而在哲学探求上，又能坚持在真理、道理之前六亲不认的硬心肠。在生活上，傅伟勋会简单地因为算命的结果相信自己必能高寿，而于学术研究上，却能自觉、有效地引入西方哲学方法，要求哲学体系要“经得起比较哲学与后设哲学的严格考验”，要顾及“问题设定上的齐全性、问题解决上的无暇性、证立程序上的严密性，以及足以诉诸东西方共识共认（而非自我满足）的道理强制性”。^② 在最终境界上，他推崇中国传统的圣人境界，认为如果从现代观点来看，也许可以看成是感性与理性或宗教与哲学的终极合一。他的学思研究则兼具感性与理性，体悟与思辨。因而，他的生死学体系并没有成为纯粹西方的概念思辨体系，也没有简约为传统中国的体验语录集

① 傅伟勋：《从西方哲学到禅佛教》，台北东大图书公司 1986 年版，第 13 页。

② 傅伟勋：《批判的继承与创造的发展》，台北东大图书公司 1986 年版，第 72 页。