

主 编：柴文华

副主编：周璇 郑秋月

 人 民 出 版 社

冯友兰思想研究



FENG YOU LAN
SIXIANG YANJIU

主 编：柴文华
副主编：周璇 郑秋月

 人 民 大 学 出 版 社

冯友兰思想研究

责任编辑:李之美

图书在版编目(CIP)数据

冯友兰思想研究/柴文华主编. —北京:人民出版社,2010.4

ISBN 978-7-01-008680-4

I. 冯… II. 柴… III. 冯友兰(1895~1990)—哲学思想—研究
IV. B2615

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 021105 号

冯友兰思想研究

FENGYOULAN SIXIANG YANJIU

柴文华 主编

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京市文林印务有限公司印刷 新华书店经销

2010 年 4 月第 1 版 2010 年 4 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:33.5

字数:400 千字 印数:0,001—3,000 册

ISBN 978-7-01-008680-4 定价:60.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

前 言

柴 文 华

冯友兰,字芝生,1895年12月4日出生在河南省唐河县祁仪镇。其父冯台异是清朝进士,曾做过湖北崇阳县县令,42岁时病逝。其母既是一个贤妻良母,又是一个开明妇女,小时候上过几年学,曾在唐河县城女学里做过“学监”(负责管理学生),取名吴清芝。她勤俭持家,支持儿女读书和自由婚恋。冯友兰晚年曾赋诗一首,赞颂了对他一生事业成功有很大帮助的三个女人:“早年读书赖慈母,中年事业有贤妻(任载坤)。晚来又得女儿(宗璞)孝,扶我云天万里飞(1982年赴美途中)。”冯友兰从小在父母、家庭教师的督导下学习中文,熟读“四书”、古文,也学过算术,接触过一些世界知识。辛亥革命前后,曾在开封“中州公学”、武昌“中华学校”、上海“中国公学”就读,1915年考入北京大学文科中国哲学门。听过黄侃、马叙伦、刘师培等人的课。推崇蔡元培“三不主义”(不做官,不娶姨太太,不打麻将)的人格和教授治校、兼容并包等办学方针。1918年回到开封,在一个中等专科学校教国文。1919年12月,由河南出资赴美留学,入哥伦比亚大学的研究院,以杜威等人为师,1924年获哲学博士学位。回国后曾任中州大学文学院院长、哲学系教授,广东大学哲学系教授,燕京大学哲学系教授。1928年起任清华大学哲学系教授,兼任过学校秘书长、文学院院长、哲学系主任。按清华的规定,教授任职五年,可以申请出国休假一年。1933年夏,冯友兰应“英国各大学中国委员会”之邀,赴英到各大学讲中国哲学,与罗素曾有书信来往,而后再游历了法国、苏联、捷克等国。七七事变以后,清华南迁,与北大、南开一起成立长沙临时大学。1938年,又由长沙迁至昆明,改称西南联合大学,冯友兰任哲学系教授,并接替胡适(已任中国驻美大使)任文学院院长。1946年赴美任本薛文尼大学客座教授。1947年获普林斯顿大学名誉博士学位。回国后任清华大学校务会议主席。解放前夕,

自愿留在北京。1949年冬,冯友兰曾到卢沟桥附近农村参加土地改革。1951年秋随中国文化代表团赴印度、缅甸访问,获印度德里大学名誉文学博士学位。1952年起任北京大学哲学系教授,中国科学院哲学社会科学学部委员、常务委员,兼任哲学研究所研究员、中国哲学史组组长。20世纪50年代曾多次出国参加国际学术会议。并为第二、三、四届全国政协委员,第四届全国人大代表。其研究工作和成果得到毛泽东、刘少奇、周恩来、陈毅等老一辈无产阶级革命家的关怀和鼓励。1982年获美国哥伦比亚大学名誉文学博士学位。晚年为弘扬民族文化,编著了七册本的《中国哲学史新编》。1990年11月辞世,终年95岁。

冯友兰是现代中国著名的哲学家和哲学史家。在学生时代,杜威称他是一个真正学者的材料。冯友兰在上海中国公学上学时,对逻辑和哲学产生了兴趣,并志愿报考了当时的“冷门”——北大哲学门。到了美国以后,冯友兰开始了漫长而又艰苦的哲学生涯。冯友兰把自己的哲学生涯分为四个时期:第一时期是1919年到1926年,其代表作是《人生哲学》;第二时期是1926年到1935年,其代表作是《中国哲学史》;第三时期是从1936年至1948年,其代表作就是抗战中写的那六本书(分别是:《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》,又合称“贞元之际所著书”。贞元之际,贞下起元的意思,指中华民族的复兴时期,即抗日战争时期),日本已有书店把它们合印为一部书,题为《贞元六书》,华东师大出版社1996年底也以《贞元六书》为名把六本书合印;第四时期是从1949年到1990年,其代表作是《中国哲学史新编》(七册本)。冯友兰的所有著述被收入《三松堂全集》,共14卷,600余万字,由河南人民出版社出版发行,新版全集也已出版。

冯友兰是从中原大地走出来的大哲学家,他不仅属于中原,也属于中国,属于世界。记得2002年10月在河南南阳召开的第五届冯友兰学术思想研讨会期间,与会者参观了冯友兰的故居,院子里的大小两棵树(一棵银杏、一棵腊梅),门前流淌的小河,学校里的清芝楼和塑像、纪念馆里的名家手迹……都给人们留下了深刻的印象。梁漱溟称马一浮是“千年国粹,一代儒宗”,可谓经典定评;冯友兰为梁漱溟写的挽联是:“钩玄决疑百年尽瘁以发扬儒学为己任”,“廷争面折一代直声为同情农夫而执言”,可谓声情并茂;任继愈为冯友兰95诞辰所作的对联也很精彩:“名重儒林哲人荣登九

五”，“文传四海绛帐施化三千”。

“冯学”是近现代中国哲学研究中的“显学”之一，大陆学界在这方面的成果丰富而厚重，但这并不是说对“冯学”的研究已经“山穷水尽”，只要认真解读文本，总能找到属于我们自己的“柳暗花明”，因为作为历史的哲学是需要解释的，而解释的过程是永无止境的。结合近年来研究“冯学”的体会，我想简要地谈一下其中的两个问题。

一是冯友兰哲学诠释框架的转变问题。

我在一篇文章中曾经谈到，作为哲学家的冯友兰只有一个，因为20世纪50年代以后，冯友兰虽然对自己的“新理学”作过反省，但没有建构新的哲学体系。而作为中国哲学史家的冯友兰则有“两个”：一个是作为中国哲学史现代化阶段开创者之一的冯友兰，代表作是《中国哲学史》和《中国哲学简史》；一个是作为马克思主义的中国哲学史家之一的冯友兰，代表作是七册本的《中国哲学史新编》。^①“两个”冯友兰所展示的是他哲学诠释框架的转变，早期运用的是西方哲学的三分框架（宇宙论、知识论、人生论）建构中国哲学史，后期是运用马克思主义哲学对中国哲学史的重构。尽管七册本的《中国哲学史新编》出版年月不同，唯心主义、唯物主义、辩证法、形而上学等概念由前至后所使用的频率越来越低，甚至研究的参考坐标也有转换的迹象，但从总体上说，仍不失为一部以马克思主义哲学为参照系统和评价尺度的中国哲学发展史，这就决定了晚年的冯友兰作为一个马克思主义的中国哲学史家的历史定位。

学界有一种观点认为这种转变的原因是外在的，是被迫的。这种因素是有的，但我们不能由此而否认冯友兰哲学立场转变的内在因素。

冯友兰对马克思主义哲学的赞赏和运用始于20世纪二三十年代。

1927年在燕京大学时期，冯友兰就受到过马克思主义哲学的影响。他说：“在这个时候，讲中国哲学史，又多了一层难处。随着马克思主义在中国的传播，在历史工作中，唯物史观也流传开来。对于中国社会史、中国经济史的研究，正在展开，各方面不同的意见，开始论战。我没有参加这些论战，也没有跟着研究。但是，唯物史观的一般原则，对于我也发生了一点影

^① 参见柴文华：《对冯友兰中国哲学史方法论的动态研究》，《哲学研究》2000年第11期。

响。就是这一点影响,使我在当时讲的中国哲学史,同胡适的《中国哲学史大纲》有显著的不同。”^①在稍后出版的《中国哲学史》中,冯友兰主张哲学史的研究要与时代背景相结合。他指出,哲学家的思想与其所处的时代是息息相关的,“盖人之思想,皆受其物质的精神的环境之限制”,“一时代有一时代之时代精神,一时代之哲学即其时代精神之结晶也”,因此,“对于一人之哲学,作历史的研究时,须注意于其时代之情势及各方面之思想状况”。^②冯友兰还把这一方法论原则贯彻于中国哲学史的研究之中,如在分析子学时代哲学发达原因时说:“上古时代哲学之发达,由于当时思想言论之自由;而其思想言论之所以能自由,则因当时为一大解放时代,一大过渡时代也。”^③说它是解放时代、过渡时代,就是指当时政治制度、社会组织及经济制度,皆有根本的改变。

1934年,冯友兰从欧洲回来后作过两次演讲,其中一次的题目叫《秦汉历史哲学》^④,这是借题发挥,所要发挥的是冯友兰在当时所了解的唯物史观。他说:“依照唯物史观的说法,一种社会的经济制度要一有变化,其它方面的制度,也一定跟著要变。例如我们旧日的宗法制度,显然是跟著农业经济而有的。……由此例看来,我们就知道唯物史观的看法,以为社会政治等制度,都是建筑在经济制度上的,实在是一点不错。而且说穿了也是很平常的道理。说到这里,又有一个问题。社会、政治等制度,固然是靠经济制度,人不能以意为之;但是经济制度,人是不是能以意为之呢?也不能。因为一种经济制度之成立,要靠一种生产工具之发明。例如没有耕田的工具发明之前,人即不能有农业经济。若没有机器之发明,人即不能有工业经济。”^⑤“一切社会政治等制度,都是建筑在经济制度上。有某种经济制度,就要有某种社会制度。换句话说,有某种所谓物质文明,就要有某种所谓精神文明。”^⑥“在历史的演进中,我们不能恢复过去,也不能取消过去。我们只能继续过去。历史之现在,包含着历史的过去。这就是说,历史的演变,

① 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),河南人民出版社2000年版,第186页。

② 冯友兰:《中国哲学史》,中华书局1961年版,第16页。

③ 冯友兰:《中国哲学史》,第37页。

④ 该文1935年9月发表在《哲学评论》第6卷第2、3期。

⑤ 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),第201页。

⑥ 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),第202页。

所遵循的规律是辩证的。”^①这表明冯友兰在中国哲学史的研究中已经运用了历史唯物论和历史辩证法的某些观点。

这种做法也体现在冯友兰《新事论》的写作当中,他说:“在这个时候,我开始接触了一些马克思主义。当时我认为,马克思主义的历史观的一个显著的特点,是不从纵的方面看历史,而从横的方面看历史。所谓从纵的方面看历史,是着重看一个国家或民族的生成和发展,衰老和死亡。从横的方面看历史,是把社会分为许多类型,着重的是看各种类型的内容或特点。”^②

建国以后,冯友兰虽然经历过一些挫折和曲折,晚年依然没有放弃马克思主义的哲学立场。他在1982年接受哥伦比亚大学授予的名誉文学博士学位时,发表过一篇答词。其中谈道:“中国革命胜利了,革命带来了马克思主义的哲学。绝大多数中国人,包括知识分子,支持了革命,接受了马克思主义。人们深信,正是这场革命制止了帝国主义的侵略,推翻了军阀和地主的剥削和压迫,从半封建半殖民地的地位拯救出了中国,重新获得了中国的独立和自由。人们相信马克思主义是真理。”^③这里的“人们”当然包括冯友兰自己。冯友兰认为,中国今天也需要一个包括新文明各方面的广泛哲学体系,作为国家的指针。总的来说,我们已经有了马克思主义和毛泽东思想。毛泽东思想是“中国的”马克思主义,而不仅是“在中国的”马克思主义。冯友兰在他的《三松堂自序》的最后说:“马克思主义必定要与中国的具体实践相结合,成为中国的马克思主义;中华民族也会生出许许多多的人才,以完成这种事业。”^④冯友兰的《中国现代哲学史》虽然主张“海阔天空我自飞”,并提出了一些新的观点,尤其是对毛泽东及其思想等的评价见解独到,但从总体来看,他的诠释框架依然是马克思主义哲学的,依然坚持了历史唯物论的一些基本观点。

此外,如何评价冯友兰哲学诠释框架的转换呢?笔者以为,冯友兰接受马克思主义的诠释框架是历史的必然,也是他理性的选择,其积极性大于消极性。因为历史唯物论为我们深刻地把握历史包括哲学史提供了新的方法论,对于揭示中国哲学发展的内在逻辑结构以及深层的社会原因具有重大

① 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),第205页。

② 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),第219页。

③ 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),第308—309页。

④ 冯友兰:《三松堂全集》(第1卷),第31页。

意义。冯友兰从20世纪二三十年代就接受和运用了历史唯物论的基本思想研究中国哲学史,他晚年七册本的《中国哲学史新编》是中国哲学史研究的马克思主义化阶段的重要代表作之一,也是对他早年中国哲学史研究的一种发展和超越。当然其中也有教条化和贴标签的偏向,这是特定时代的代征,我们不能仅仅苛求于个人。

二是冯友兰哲学的地位及启示问题。

关于冯友兰哲学,他自己的定位是继金岳霖之后中国哲学现代化时代的又一个理学的哲学体系。学界的评价虽然见仁见智,但很少有人否定冯友兰哲学的重要成就。应当指出的是,熊十力、牟宗三一系仅仅是现当代中国哲学的一个部分,我们在研究他们的同时,不应该忽略现当代中国哲学中新理学一系,也应该关注中国的科学实证思潮、中国的马克思主义哲学思潮在现当代中国哲学中的地位 and 作用。从这样一个角度来看,冯友兰作为一个哲学家,他的“六书”是中国哲学现代化阶段最重要的代表性成果之一;作为一个中国哲学史家,他的“三史”是中国哲学史研究现代化阶段和马克思主义化阶段最重要的代表性成果之一。我们不能因为冯友兰学术立场的曲折而否定冯友兰哲学在现代中国哲学中的应有地位。

冯友兰哲学的启示是多方面的,我主要想提两点:一是中西哲学的融会是可能的。冯友兰哲学是中西哲学相互结合的典范,有人称其是五分中学、五分西学,与金岳霖的九分西学、一分中学和熊十力的九分中学、一分西学相映照。冯友兰运用维也纳学派的逻辑分析方法重新建构了被维也纳学派取消的形上学,运用四个概念和四组命题支撑起“新理学”形上学的逻辑构架;冯友兰早期的人生哲学是中西人生哲学的整合;冯友兰正负相佐的方法论是逻辑与直觉的结合;冯友兰的中国哲学史研究也是以西方哲学为诠释框架的。这些都表明了冯友兰哲学的中西兼容性,它启示我们中西哲学的结合是可能的,具有重大意义。二是哲学不能没有现实关怀。冯友兰哲学虽然包含极思辨的形上学,但他并没有停留在这些“概念游戏”中,而是打通形上与形下,以《新事论》、《新原人》等为代表,理论触角延伸至社会发展和日常生活中,实践着他自己心仪的“极高明而道中庸”的境界。它给我们的启示是,哲学应该有深度的现实关怀,这是由做哲学的人的良心和哲学的内在生命力所决定的。

目 录

前 言	柴文华 / 1
第一节 哲学观	/ 1
一、对哲学的规范	/ 1
二、哲学的文化地位	/ 4
第二节 形上学	/ 11
一、形上学的构造起点——经验事实	/ 11
二、形上学的理论框架	/ 13
三、对冯友兰形上学体系建构的反思	/ 20
第三节 哲学方法	/ 26
一、寻求点石成金的手指头——逻辑分析方法	/ 26
二、对西方哲学方法的阐释	/ 28
三、冯友兰的方法论	/ 33
第四节 哲学人类学思想	/ 39
一、理性人类学的概念系统	/ 40
二、存在的理想状态及其进路	/ 45
第五节 人生境界说	/ 50

一、意义的主体性原则	/ 50
二、群体至上的理论倾向	/ 52
三、现实主义与超现实主义的结合	/ 54
第六节 伦理观	/ 58
一、伦理思想的缘起	/ 59
二、伦理思想的基础	/ 63
三、道德论	/ 66
四、中国传统道德观	/ 73
五、人生观及其伦理内蕴	/ 77
六、分析与评价	/ 90
第七节 文化观	/ 96
一、文化分析论	/ 96
二、西方文化观	/ 100
三、中国文化观	/ 106
第八节 中国哲学观	/ 110
一、对中国哲学的总体看法	/ 110
二、儒家哲学观	/ 116

三、非儒哲学观	/ 120
第九节 中国哲学史方法论的动态轨迹	/ 122
一、参照系统的变迁	/ 122
二、历史主义方法的演进	/ 127
三、逻辑主义方法的深化	/ 131
第十节 胡适和冯友兰中国哲学史的比较研究	/ 134
一、中国哲学史的学科发展史	/ 135
二、胡适、冯友兰对中国哲学史学科现代化的贡献	/ 140
三、胡适、冯友兰中国哲学史研究的个性特征	/ 147
四、对胡适、冯友兰中国哲学史研究的评价	/ 168
第十一节 墨家观	/ 174
一、早期墨家观	/ 175
二、晚期墨家观	/ 198
第十二节 道家观	/ 233
一、早期道家观	/ 234
二、晚期道家观的转变	/ 254

三、对冯友兰道家观的反思	/ 294
第十三节 名家观	/ 305
一、名家的思想渊源与概念范畴	/ 305
二、区分“合同异”与“离坚白”	/ 308
三、“名”与“道”的联系	/ 309
第十四节 法家观	/ 312
一、法家的界定	/ 312
二、法家产生的历史背景	/ 313
三、法家的三派及其发展	/ 314
四、法家学说的主要内容	/ 316
第十五节 玄学观	/ 322
一、早期玄学观	/ 322
二、晚期玄学观	/ 331
三、早晚期玄学观的比较研究	/ 376
四、对冯友兰玄学观的反思	/ 383
第十六节 佛学观	/ 391
一、中国佛学与中国人	/ 391

二、禅宗——佛学中国化的最终结果	/ 403
三、佛学观和人生境界说	/ 409
第十七节 朱子学	/ 412
一、《中国哲学史》时期的朱子学	/ 412
二、《新理学》对朱子学的继承和发展	/ 425
三、《中国哲学史新编》时期的朱子学	/ 443
第十八节 阳明学	/ 450
一、《中国哲学史》中的阳明学	/ 450
二、《中国哲学简史》中的阳明学	/ 454
三、与同时代中国哲学史家阳明学的简要比较	/ 456
四、《中国哲学史新编》中的阳明学	/ 459
第十九节 教育观	/ 462
一、教育实践与成就	/ 463
二、教育观的内容	/ 475
三、蔡元培、胡适、冯友兰教育观的比较研究	/ 506
主要参考文献	/ 515
后 记	/ 521

第一节 哲学观^{*}

哲学家作为哲学家的依据之一就是他的哲学观。冯友兰作为中国 20 世纪的重要哲学家和哲学史家,自始至终有着自己明晰的哲学观念。他对哲学的本质、内容、特征、功能、方法等作出了自己的阐释,并通过对哲学与科学、哲学与道德、哲学与宗教、哲学与艺术关系的分析揭示了哲学的文化地位。

一、对哲学的规范

冯友兰以反思为中心话语,系统规范了哲学的内容、特征、功能、方法等。

冯友兰认为哲学就是觉解其觉解,是思想思想的思想,即反思。所谓反思就是人类精神反过来以自己为对象而思之。人类精神生活的主要部分是认识,所以也可以说,哲学是对于认识的认识。对于认识的认识,就是认识反过来以自己为对象而认识之,这就是认识的反思。冯友兰对哲学的界定与我们这个时代大多数人对哲学的理解是一致的,但反思的对象并非所有认识,也并非只是认识。哲学的世界是动与静的统一,它既有自己相对稳定的对象,又具有无限的开放性。哲学的本性包含对自身的超越。

冯友兰自觉接受了西方的哲学构架,用宇宙论、人生论、知识论的三位一体规范哲学的内容。他说:

以现在之术语说之,哲学包涵三大部:宇宙论——目的在求一“对于世界之道理”(A Theory of World);人生论——目的在求一“对于人生之道理”(A Theory of Life);知识论——目的在求一“对于知识之道

^{*} 本节由柴文华、马亚男执笔。

理”(A theory of Knowledge)。此三分法,自柏拉图以后,至中世纪之末,普遍流行。即至近世,亦多用之。^①

如果再细分,宇宙论包括两方面:一方面是本体论(Ontology),研究“存在”的本体及“真实”之要素;另一方面是宇宙论(Cosmology),研究世界的发生、历史、归宿。人生论包括两方面:一方面是心理学,研究人究竟是什么,另一方面是狭义伦理学、政治社会哲学等,研究人究竟应该怎样。知识论包括两方面:一方面是知识论(Epistemology),研究知识的性质,另一方面是狭义的论理学,研究知识的规范。那么,这三者之间是什么关系呢?在冯友兰看来,哲学内容的各个部分是紧密相关的,比如人生论以宇宙论为根基,也连带知识问题,知识论可证宇宙论,三者“相即不离”,“互有关系”。冯友兰还对三者的关系作过形象地说明,突出了人生哲学在哲学当中的地位。他指出,哲学以其知识论之墙垣,宇宙论之树木,生其人生论之果实,讲人生哲学者即直取其果实。哲学以其论理学之筋骨,自然哲学之血肉,养其人生论之灵魂,讲人生哲学者即直取其灵魂。^②冯友兰在这里把人生哲学比喻为哲学中的果实、灵魂,认为人生哲学与宇宙论、知识论紧密相连,在哲学中占有重要地位。冯友兰在20世纪40年代出版的《中国哲学简史》中还表达了以人生哲学为中心的思想:

我所说的哲学,就是对于人生的有系统的反思的思想……宇宙论的产生,是因为宇宙是人生的背景,是人生戏剧演出的舞台。知识论的出现,是因为思想本身就是知识。^③

冯友兰对哲学内容的看法并没有过时,我们今天的哲学如果离开这三大块,也很难说能称之为哲学。不过,建立庞大哲学体系的哲学家越来越成为历史,专门哲学家的出现势在必然。

那么,哲学作为哲学,有哪些自身的特征和功能呢?冯友兰认为,哲学所讲者有些是不可思议、不可言说的,不可思议、不可言说之物本身并非哲学,而对于不可思议、不可言说之物的言说才是哲学,这是哲学的特征之一。哲学的另外一个特征就是“无用”,因为哲学“不切实际”,“不管事实”。这

① 冯友兰:《中国哲学史》,第4页。

② 冯友兰:《人生哲学》,广西师范大学出版社2005年版,第5—7页。

③ 冯友兰:《中国哲学简史》,北京大学出版社1985年版,第4页。

里的“无用”指哲学不能使人增加实际知识和实际才能,它本身就是“空虚之学”,它不能使人掌握开飞机、放大炮的技术,不能使人知道怎样治病救人,等等。就此而言,哲学是无用的。哲学的这个特征也正是哲学展示自身功能的逻辑前提,冯友兰由此很哲学地探讨了哲学的功能,认为哲学的无用恰恰又是大用,即所谓“无用之大用”。这种大用表现在两个方面:一方面是“内圣”,即通过提高人生境界而使人步入圣贤之林。冯友兰认为,他所讲的“理”、“气”、“道体”、“大全”这些哲学观念可以使人“知天”、“乐天”、“同天”、“事天”,摆脱自然、功利乃至道德境界的束缚,从而进入人生的最高境界——天地境界。而生活在天地境界中的人就是圣人。大用的另一个方面就是“外王”,即做社会的最高首领,他不自为,而使用群才令其自为,就能“无为而无不为”。因此,只有圣人,最适合做社会的最高首领。总之,哲学的无用之大用,就是“内圣外王”。

有着自身规定、内容、特征和功能的哲学当然也有着自身的建构方法。这就是冯友兰常说的两种方法,即“正的方法”和“负的方法”。“正的方法”即逻辑分析方法,它是冯友兰建构新理学所使用的主要方法,冯友兰主张在重新建立形上学的过程中创造性地运用维也纳学派的逻辑分析方法,即经过维也纳学派的经验主义重新建立形上学。我们知道,维也纳学派的目标之一是取消形上学和建立一种科学的哲学,在他们的理论视域中只有经验科学和形式科学的命题是有意义的。经验科学的命题对事实有所肯定,它可以用感觉经验证明其真伪;形式科学的命题虽对事实无所断定,但可以用定义和逻辑形式决定其真伪。形而上学的命题不在这两类命题之列,因此毫无意义。维也纳学派十分重视逻辑分析方法,把它看做哲学的唯一任务,主张运用数理逻辑对传统哲学和经验科学的命题进行分析。冯友兰不赞成维也纳学派取消形上学的主旨,认为哲学的目的不在于仅仅分析概念、命题的意义,而在于提高人的精神境界。而要实现这一目标,非但不能取消形上学,而且应当致力于形上学的研究,因为形上学是哲学中最重要的部分,只有它才能引导人们进入最高的人生境界。但冯友兰十分推崇维也纳学派的逻辑分析方法,认为中国哲学所缺少的正是这样一种方法。用这种方法建立的形上学在冯友兰看来才是真正意义上的既空又灵的形上学,它既区别于科学,也区别于传统形上学。冯友兰指出,哲学的建构方法除了正的方法以外,还有一种负的方法,不说不可言说的东西是什么,而只