



国家哲学社会科学成果文库

NATIONAL ACHIEVEMENTS LIBRARY
OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

爱、自由与责任： 中世纪哲学的道德阐释

张荣 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

爱、自由与责任：中世纪哲学的道德阐释/张荣著. —北京：
社会科学文献出版社，2015.4

(国家哲学社会科学成果文库)

ISBN 978 - 7 - 5097 - 7221 - 8

I. ①爱… II. ①张… III. ①伦理学 - 研究 - 欧洲 - 中世纪
IV. ①B82 - 095

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 048035 号

· 国家哲学社会科学成果文库 ·

爱、自由与责任：中世纪哲学的道德阐释

著 者 / 张 荣

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 范 迎

责任编辑 / 袁卫华

出 版 / 社会科学文献出版社·人文分社 (010) 59367215

地址：北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编：100029

网址：www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367090

读者服务中心 (010) 59367028

印 装 / 北京盛通印刷股份有限公司

规 格 / 开 本：787mm × 1092mm 1/16

印 张：21.125 插 页：0.375 字 数：340 千字

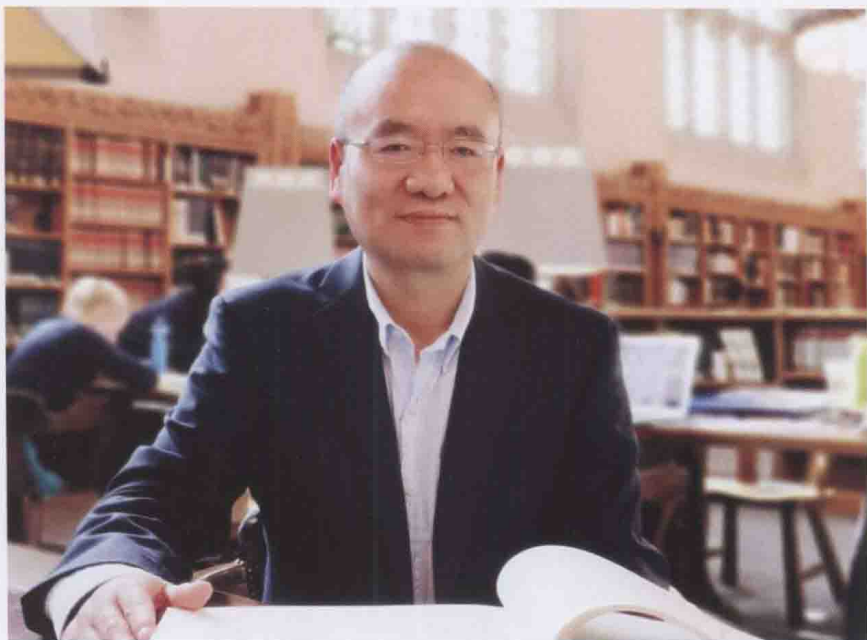
版 次 / 2015 年 4 月第 1 版 2015 年 4 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 7221 - 8

定 价 / 128.00 元

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换

 版权所有 翻印必究



作者简介

张 荣 1964年生，甘肃天水人，南京大学哲学系教授、博士生导师，中华全国外国哲学史学会理事。先后获兰州大学、山东大学和中国人民大学哲学学士、硕士和博士学位。曾赴瑞士伯尔尼大学、美国堪萨斯大学和耶鲁大学做访问研究。主要研究中世纪哲学与德国哲学。代表性作品：专著《自由、心灵与时间：奥古斯丁心灵转向问题的文本学研究》，译著康德的《道德形而上学》、约纳斯的《技术、医学与伦理学：责任原理的实践》。在《哲学研究》《世界宗教研究》等刊物发表学术论文40多篇。主持国家社科规划基金课题2项，完成省部级及其他课题多项。获教育部高等学校人文社会科学成果一等奖一项（排名第三），省级二等奖和三等奖多项。

《国家哲学社会科学成果文库》 出版说明

为充分发挥哲学社会科学研究优秀成果和优秀人才的示范带动作用，促进我国哲学社会科学繁荣发展，全国哲学社会科学规划领导小组决定自2010年始，设立《国家哲学社会科学成果文库》，每年评审一次。入选成果经过了同行专家严格评审，代表当前相关领域学术研究的前沿水平，体现我国哲学社会科学界的学术创造力，按照“统一标识、统一封面、统一版式、统一标准”的总体要求组织出版。

全国哲学社会科学规划办公室

2011年3月

前言

“有恩典，但不完全”，这是自奥古斯丁（St. Augustine）以降西方哲学思想史的一条主导性纲领。它不仅主导了基督教思想史关于恩典和自由的阐释进路，而且构成“神正论”和“人义论”彼此呼应与互动的逻辑，也构成中世纪哲学对近现代哲学产生巨大道德影响力的本源问题域。中世纪哲学的合法性首先在于其道德性。中世纪道德哲学之所以可以得到阐释，并且可以被有效阐释，均基于“有恩典，但不完全”这一纲领。

“有恩典，但不完全”，是中世纪哲学的内在思想机制。“有恩典”，这是基督教的确然信仰，作为基督教信仰法则保障了基督教的基本原则——上帝的正义。同样，恩典“不完全”，不但表明，实现上帝的恩典是人这一上帝肖像之受造物永恒不懈的努力目标，而且有助于最大限度地阐释人的在世责任。

对这条纲领做出哲学阐释的首推奥古斯丁。他在论述原罪时指出，上帝赋予人行善的自由意志和认识的理性，但上帝并没有赋予人不可能犯罪的完全恩典。也就是说，上帝给予人恩典，而人可能成就善，也可能作恶。但上帝的恩典是一件创造的事业，其目的是成就正义，或者按照奥古斯丁的话说，上帝按照自己的肖像创造人，赋予人以行善的自由意志，为了人能够正当地生活。也就是说，人赖以正当生活（善生）的根据就是自由。从这个意义上说，自由是恩典，是被给予的一件礼物。自由在西方思想史上之所以如此“神圣不可侵犯”，如此崇高并且作为至善被不断地辩护和捍卫，皆出于此。从希腊的自主自愿到奥古斯丁的自由决断，这一里程碑式的思想转换成就了西方自由之思的逻辑，构成西方自由观念的真正本源。

自由神圣不可侵犯，这一信仰经过一个个时代的洗礼，都未曾改变，已经成为自明的公理。正如中国儒家思想关于孝敬父母、关爱子女的“教条”一般，放之四海而皆准。这条公理无须证实就被“信以为真”，比任何可证实的原则更具有无可比拟的确定性和可靠性。因为有恩典，所以自由才神圣而不可侵犯。

然而，西方的自由之思，这一事业绝非单纯的信仰之事。有恩典，却不完全。人赖以正当生活的自由虽然是上帝的恩典，但这一恩典并不完全。这意味着，上帝的恩典需要人实现，需要理性去呈现、证明。原罪恰恰就是在这个时候进入理性的视野。人的原罪来自意志的自由决断，原罪“反证了”上帝的恩典并不完全。上帝创造了人，给人以行善的自由恩典，但没有封闭人自由地运用自己的决断这一可能性（能力）。人能够自由运用意志做出自己的决断，这同样是恩典的体现。人可以运用自由意志，这表明人可能犯罪，但并不违背上帝创世的目的——让人成就正义。成就正义，并不违背人犯罪的可能性，仅就犯了原罪之后的亚当受到上帝的惩罚来看，似乎是违背了，实则不然。

自由意志是上帝的恩典，而意志的自由决断则是恩典不完全的证明，或者说是对上帝恩典的实现。自由决断意味着人自己做主，人为自己做主付出了受罚的代价。无论对基督教的原罪做何种解释，都要以对上帝的信仰为前提，这是一个自明的前提。自由意志是上帝的恩典，上帝给人恩典是为了人正当地生活，上帝惩罚人类的根据正是意志的自由决断，人之受罚也是因意志自愿而起。人禀受了上帝的恩典，又需要不断实现和完善上帝的恩典，这构成西方哲学思想的内在张力。西方近现代哲学对人的自主力量的倡导彰显了这种张力。毫不夸张地说，近现代主体性的“人义论”恰恰肩负了实现上帝恩典的使命，理性地证明并成就了“人是上帝的肖像”这一基本信仰。

概言之，哲学的自由观念具有神圣的本源，从自由与恩典的辩证法来看，中世纪的自由之思贡献给后世的持久有效的影响表明：自由是有限的，自由有其本源的限度和边界。

对中国人而言，中世纪基督教哲学，作为道德哲学阐释以后更容易被理解。一方面，中世纪哲学本身蕴含无数的道德性真理，像自由、至善、爱、普世责任、金规则等；另一方面，对正在张开双臂拥抱现代性观念，完成启

蒙这一现代化任务的中国人而言，无疑需要在全社会塑造（或重塑）和普及人的自由意识、权利意识，特别是责任意识，需要被教化自主意识和自我决断精神。然而，这种现代性观念和自主的自由或许需要以另一种接受式的自由观念为依托。特别是在现代技术宰制的时代，在因无限度利用自然为人类服务而招致人与自然的关系被破坏这一痛苦经验面前，提倡自主自由和接受自由两者的融贯，就显得必要而迫切了。当然，接受的自由本身需要做出理论阐释。“自由的根据：自主性还是接受性？”^①这种阐释之可能的路径是生存论解释学的，围绕人在现代技术时代的生存状况进行阐释，阐释的关键是重新规定人类自由的界限和范围。正如 G. 安德尔斯（Günter Anders）^②所言“物是自由的，不自由的是人”^③，传统上的那种人论已然过时，也就是说，作为身处发展中国家的我们，即便我们的历史课题是推进现代化，需要大力倡导人的自由和自主，也亟须时刻保持一种谨慎的乐观主义和谦卑的自我意识，需要重新理解人与神、人与自然的关系，进而重新确立权威与理性、服从与自律，甚至他律与自律的关系。

中国人对古希腊思想特别是对苏格拉底（Socrates）的思想比较了解，加之中国人日常道德意识中强调中庸与谦虚的美德观，都有助于我们对中世纪哲学进行道德阐释。同时，现代解释学的成果也有助于这种阐释，比如，伽达默尔就将解释学在本质上界定为“可能出错的艺术”^④。不单单是解释学，几乎所有真正、真诚的哲学都是如此，其智慧之处在于教会人们学会谦虚。的确，谦虚和学会谦虚是不同的。前者是一种自然的质朴的生活态度，源于传统与习俗的积淀和传承，而后者则需要理论的熏陶与训练方可达成，

① 参见谢文郁《自由与生存》，上海人民出版社2007年版，第1页。

② G. 安德尔斯是20世纪最尖锐、最有影响的技术世界的批判家，20年代曾经跟随胡塞尔学习，获得博士学位后，先后移居巴黎和美国，从1950年到生命终结的1992年一直生活在维也纳。他的代表作是《人的过时性》（两卷本）：Die Antiquiertheit des Menschen 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München, 1956（《人的过时性》第1卷，《第二次工业革命时期的灵魂》，慕尼黑1956年版）；Die Antiquiertheit des Menschen 2. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution, München, 1980（《人的过时性》第2卷，《第三次工业革命时期生命的毁灭》，慕尼黑1980年版）。

③ [德] 英格博格·布罗伊尔等：《德国哲学家圆桌》，张荣译，华夏出版社2003年版，第23页。

④ [德] 英格博格·布罗伊尔等：《德国哲学家圆桌》，第91页，特别参见“伽达默尔接受记者采访的谈话”。

解释学是这样，中世纪哲学的道德阐释也是这样。

对中世纪哲学进行道德阐释可以提供如下启示：正确并且谦卑地理解上天（帝）给我们的馈赠，善待周围环境，感恩大自然，怀着深刻的同情与他人共处，与周围世界同甘苦，这当是普适性价值观应有的“与他人共在”的维度。从中世纪基督教哲学世界观来看，人的心灵需要经历两次转向。其中，第一次转向是关键，是自外而内的转向，和人的原罪解释有关，即不再从外在的方面寻求罪的原因，而是从心灵内部去寻求，罪的原因不是任何物质的世界，而是心灵内在的自由决断。从表面上看，这是人的心灵从上帝这一最高的善转向外物，转向更低级的善，但这种转向的原因分析才是我们所言的心灵的第一次转向，也就是说，原罪的原因才是转向的契机。所以，原罪论的实质在于澄清一个事实：自由决断导致了这种对上帝的背离和向世间之物的归向。心灵的第二次转向是神圣的转向，是由内而上，从自身转向上帝。这不仅是心灵的自然归向问题，而且还是阐释中的中世纪基督教哲学之道德向度。^① 我们结合中世纪心灵转向的分析研究，依然可以普遍化为理解西方自由观念的一个方法论线索，进而成为我们理解哲学之思的那种纯粹、自由与神圣的三重维度。

回到主题“有恩典，但不完全”，其中显示的是自主意义上的自由。人是上帝按照自己的肖像创造的万物之灵，从不完全的恩典到人的自由实现，这是中世纪哲学贡献给近现代哲学最基础的道德资源。近现代的正义论，实质上就是从中世纪的“人义论”中发展、演变来的。

当然，仅仅指出这一方面是远远不够的，更重要的是，“人义论”必然还受“神正论”的本源规定，也就是说，我们必须直面“神正论”和“人义论”的互动。人的正义、自由与责任最终还是为了彰显上帝的恩典与正义。人在实现上帝恩典、完善人的正义形象时，始终秉承上帝的恩典，是恩典使人如此这般。所以，还要看到另一方面，即人对不完全恩典的进一步实现，这恰恰体现了上帝的恩典。换句话说，人的存在是一个应当事件。生存就是善生，自由乃是服从。因为，当初上帝赐予人自由意志这一恩典时的目

^① 参见张荣《自由、心灵与时间——奥古斯丁论心灵转向问题的文本学研究》序言和结束语，江苏人民出版社2011年版。

的乃是人能够善生。“善生”意味着正当生活。人如何正当地生活，不单单是伦理学的问题，而且是哲学本身（Philosophie überhaupt）的主题。“善生”就是爱智慧。什么叫“善生”、为什么要善生、如何善生、什么叫智慧、什么叫爱、如何爱智慧等诸多问题就构成中世纪哲学道德阐释的核心环节，任何阐释的动机都是立足当下。

本阐释的当代意义就是面对当下的。中世纪道德哲学的当代阐释意味着，这种前现代的道德学说对充分反思当前中国所面临的诸多困难（如思想领域的前现代症结、技术和制度方面的现代性缺乏、环境方面的后现代危机等困境）具有“当下”意义，本阐释对我们如何面对这些困境，进而走出困境具有重要的反思与借鉴意义。而且，我们正在遭遇的这个“当下”不仅仅是中国的当下，也是世界的当下。从中国的当下看，现代性话语占主流，同时现代性危机也日益凸显，不仅人与自然的关系正在恶化，如生态危机等，而且人与人的关系也空前紧张，如贫富之间、官民之间关系紧张，另外，地域性的种族危机、恐怖主义，这些都在挑战着我们的神经。从世界的当下看，霸权主义、大规模恐怖主义、民族主义愈演愈烈。因此，如何弘扬普世主义观念，克服民族主义这一人类弱点，就成为当今世界普遍遭遇的高难度课题。反观中世纪道德哲学，仁爱、普世关怀、对自然的责任，都是可资借鉴的重要资源。如何认识这些资源的价值，在实践中培养和造就一大批曼德拉式的领袖，在民主对话中自由地共建人与人之间的宽容与爱心，不仅是本课题的理论目标，而且是本课题的现实关怀所在。

目 录

导 论	1
第一章 爱的哲学	17
第一节 从美德之知到生存之信	18
第二节 善恶之分	28
第三节 爱的法律	37
第四节 恩典与神圣德性	47
第五节 幸福与爱	55
第二章 意志主义的奠基	65
第一节 自由决断	67
第二节 意志自由	74
第三节 善良意志	87
第三章 阿伯拉尔的伦理学	94
第一节 对话伦理学	95
第二节 德性观	111
第三节 意向伦理学	121
第四节 在宗教与世俗之间	144

第四章 托马斯的德性论	152
第一节 理论知识与伦理知识的区分	152
第二节 实践理性的超验原理	162
第三节 行为的合法性	175
第四节 行为的合道德性	184
第五节 德性与恩典	196
第五章 天职与人的责任	209
第一节 新教的天职观与责任伦理	209
第二节 中世纪的自由决断和康德的自由理论	230
第三节 道德与宗教的张力	244
第六章 当代责任伦理的起源	255
第一节 责任伦理与神正论	255
第二节 普世伦理的中世纪本源	272
结 语	295
参考文献	297
索 引	308

Contents

Introduction	/ 1
Chapter 1 Philosophy of Love	/ 17
1. 1 From Knowledge of Virtues to Faith in Existence	/ 18
1. 2 Distinguish of Good and Evil	/ 28
1. 3 The Law of Love	/ 37
1. 4 Grace and Holy Virtue	/ 47
1. 5 Happiness and Love	/ 55
Chapter 2 Foundation of Voluntarism	/ 65
2. 1 Liberum Arbitrium	/ 67
2. 2 Freedom of Will	/ 74
2. 3 Good Will	/ 87
Chapter 3 Abelard's Ethics	/ 94
3. 1 Ethics of Dialogue	/ 95
3. 2 Viewpoints of Virtues	/ 111

3.3	Intention Ethics	/ 121
3.4	Between Religion and Secularity	/ 144
Chapter 4	Thomas' Theory of Virtue	/ 152
4.1	Separation between Theoretical Knowledge and Ethical Knowledge	/ 152
4.2	Transcendent Principle of Practical Reason	/ 162
4.3	Legitimacy of Act	/ 175
4.4	Morality of Act	/ 184
4.5	Virtues and Grace	/ 196
Chapter 5	Divine Vocation and Human Responsibility	/ 209
5.1	Doctrine of Vocation of Protestantism and Responsibility Ethics	/ 209
5.2	Liberum Arbitrium in the Middle Ages and Kant's Theory of Freedom	/ 230
5.3	Tension between Moral and Religion	/ 244
Chapter 6	Origin of Contemporary Responsibility Ethics	/ 255
6.1	Responsibility Ethics and Theodicy	/ 255
6.2	Medieval Origin of Universal Ethics	/ 272
Conclusions		/ 295
Bibliography		/ 297
Index		/ 308

导 论

一 中世纪哲学的合法性

中世纪哲学，顾名思义，是相对于古代哲学而言的中古时期的西方哲学，由于这种哲学形态在内容上和基督教教义密切相关，我们又称之为基督教哲学或传统基督教哲学。至于它的合法性问题，我们采取“承认”态度，把争论悬搁。这种关于基督教哲学是不是哲学的争论，由来已久。不仅黑格尔（Hegel）质疑，罗素（Bertrand Russell）低估，海德格尔（Martin Heidegger）也讥笑“基督教哲学”这个术语就如同“一种木制的铁器”一般自相矛盾。^① 其实，海德格尔及大部分反对中世纪哲学之合法性的理据主要在于基督教哲学这个术语，在此我们简单地予以批判性检视。

毋庸讳言，中世纪哲学自其孕育时期就烙上了基督教的印记，或者说，中世纪哲学本源就有基督教性。但是我们不能因为其基督教性这一个个性就否认中世纪哲学作为哲学的共性。哲学是爱智慧。智慧不等于知识，作为科学（知识）的哲学是近代哲学，特别是早期近代哲学的特征。康德（Immanuel Kant）在批评早期近代哲学是伪形而上学时明确指出，旧形而上学之所以是伪形而上学，乃因为它们没有对现象和物自体加以区分，错把该信仰的东西当作知的对象，因此出现了这样的后果，知识论并不科学，形而上学不再是形而上学。换言之，哲学作为对智慧的爱，源于好奇，源于求知的本性和对知识的爱，但绝不止于对知识的爱，因为对智慧的爱，意味着对智慧的向往

^① 海德格尔对“基督教哲学”这个称谓的批判及其引发的哲学活动的讨论，参见海德格尔《形而上学导论》，熊伟、王庆节译，商务印书馆1996年版，第9页及以下。

与对终极目的的关切。

说到底，哲学是一种未来的形而上学。“未来的”这个限定非常重要。它的反义词是当下的、现存的、可证实的。康德在《纯粹理性批判》第二版序言中讨论自由、灵魂和上帝这些物自体概念时，就提出了一个影响深远的问题：“因此，我不得不跃过知识，以便得到信仰的地盘。”德文原文是这样的：Ich muß also das Wissen aufheben, um Platz zum Glauben zu bekommen。这里的 das Wissen aufheben，翻译为对知识的“限制”或“否定”似不妥当，应该结合上下文理解为：我必须越（跃）过认知这一方式，换一种方式，即信仰的方式。康德意图规定“知”的合法性范围和限度。为了智慧，为了满足人类理性的本性，满足理性本性的超越愿望，必须放弃“知”的方式，克服对现有东西的眷顾和专注，转向未来，转向对物自体这一超越目标的“信”。因为物自体不是知的对象，应该“括起来”，悬搁起来，这才是 das Wissen aufheben 的本来意蕴。非常有趣的是诺伯特·费舍尔（Norbert Fischer）主编的论文集，名为《恩典学说是理性“致命的一跃”：从奥古斯丁和康德的张力看自然、自由与恩典》，这是新近国外学者对康德和奥古斯丁哲学的内在关联的一次卓有成效的探索与尝试，论文集主编费舍尔和作者们独具匠心地使用了三个基本的主题词：自然（本性）、自由与恩典，这些术语不仅对建立奥古斯丁和康德的关联是关键性的，甚至对阐释整个西方思想传统同样是基本的，更引人瞩目的是论文集的大标题：恩典学说是理性“致命的一跃”（salto mortale）^①。

这是费舍尔引用康德在《单纯理性界限内的宗教》中使用过的一个拉丁文术语。康德的原文是：“但是，如果这种（教会）信仰本身甚至被表象为这样子，好像它真有一种特别的力量和一种神秘的（或者神奇的）影响，好像有能力从根本上使整个人变好，那么，这种信仰本身就会被看作直接由上天授予并被注入人心的，因为这样一来，所有这一切，甚至连同人的道德禀赋，最终都是上帝无条件的旨意：‘上帝要怜悯谁，就怜悯谁，要叫谁刚硬，就叫谁刚硬’，这种情况，从字面上看，就是人类理性‘致命的一跃’

^① Norbert Fischer (Hg.), *Die Gnadenlehre als "salto mortale" der Vernunft? . Natur, Freiheit und Gnade im Spannungsfeld von Augustinus und Kant*, Freiburg in Breisgau, 2012. 下面凡引用此书，皆缩引为 Norbert Fischer (Hg.), *Die Gnadenlehre als "salto mortale" der Vernunft?* 及页码，不再注明副标题和出版社。

(salto mortale)。”^①

在《纯粹理性批判》第二版序言里，在讨论现象和物自体的区分时，康德还谈到“das Wissen aufheben”（跃过知识），纯粹理论理性在经验中的使用方式就是 Wissen，即科学认知，这是“可知世界”，经验的世界，也是自然的世界，das Wissen aufheben（跃过知识）之后，理性从此进入了的世界是一个超越的超验世界、自由的世界，纯粹实践理性的领地，是“信仰”的地盘。^② 在这个地盘里，包括了道德和宗教，这里不仅关涉到自律意义上的自由，也关涉到恩典意义上的自由与不朽。上述论文集讨论的问题非常值得进一步深入讨论，为什么说恩典学说是理性“致命的一跃”？

在康德看来，为了“未来的”形而上学，必须放弃近代早期哲学错把物自体当作现象来认知的那种科学思维方式，因为这种思维方式从根本上摧毁了人本己的“自然”，解构了人的理性之自然本性，因此从根本上取消了形而上学。吊诡的是，20 世纪的新康德主义在反对新黑格尔主义力图复辟黑格尔绝对唯心主义这一做法时，提出回到康德去，从而力图对康德的《纯粹理性批判》做知识论解读。这无疑是忽略了康德力图在人类理性本性和人类理性能力之间建立平衡、挽救形而上学的初衷。新康德主义的知识论解读极具反讽意味。

康德自己站在近代哲学的背景下，为了捍卫科学的形而上学（知识论），主张划清现象和物自体的界限，把现象归给科学认知，把物自体归于理性本性和道德信仰，他的工作是为了纯洁科学，把上帝从科学认知的领域“括”出去。基于这一立场，康德批评了上帝存在的本体论证明，错把该信的东西当作知（理性）的对象，但康德绝非把理性狭义化为单纯的“知”，而传统三段论推理是知的思维。在他看来，理性是广义的思。“先验辩证论”之所以是幻相的逻辑，不是真理的逻辑，就是因为上帝、自由（灵魂）、世界不是知性的对象，不是现象，而是超验的对象，是理性的理念，是物自体，因此知性也无法为之“立法”。然而，它们却同样是理性的目

^① [德] 康德：《单纯理性界限内的宗教》AA，120f.，B177f.，转引自 Norbert Fischer (Hg.)，*Die Gnadenlehre als "salto mortale" der Vernunft?*，S. 7。同时参见《单纯理性界限内的宗教》，李秋零译，香港：汉语基督教文化研究所 1997 年版，第 125 页，尤其是脚注 19 及带 * 的注释。

^② 参见 Norbert Fischer (Hg.)，*Die Gnadenlehre als "salto mortale" der Vernunft?*，S. 9。

标，只是不再是理性的知，而是理性之“信以为真”，因为以知的方式是无法证实其先验实在性的。换句话说，物自体领域的诸种理念是超验的本体，其实在性是先验的实在性，所以只能以实践理性这一意志活动（道德活动）达到。

我们在此插入康德哲学，旨在表明，哲学不是科学。哲学作为鲜活的哲思，是对智慧的爱，不止于认识，这种对智慧的爱是科学认知活动无法取代的，这是因为，对智慧的爱是人类理性本性的愿望（意志之第一层面的要素），而不受理性能力（认知）的局限。而且，这种爱智慧是超越性的，不仅超越自然、物理层面，而且超越心灵内在体验，是神圣的超越性。对智慧的爱，最基本的特征是超越性。换一种说法，爱智慧是一种集纯粹、自由与神圣于一身的三一之思。

既然哲学是对智慧的爱，不是科学的知，我们就没有理由说，基督教哲学不是哲学，中世纪哲学没有合法性。其实，持反对立场的绝大部分人的理由依然是以科学的思维方式看待哲学导致的。人们以为，我们既然不能说“基督教科学”，就不能说“基督教哲学”，其实这种观点是站不住脚的。基督教哲学不仅是哲学，而且扩展了哲学的外延，丰富了哲学的内涵。基督教哲学所蕴含的对智慧的爱，较之近代那种科学之科学的哲学所蕴含的对智慧的爱，无疑更本真、更丰满。在哲学之思的长河中，哲学不仅阶段性地依赖于科学，也同样阶段性地离不开宗教。毫无疑问，哲学、科学与宗教是我们理解哲学的三个主要维度。如果说，在康德哲学中这三者其实构成康德哲学的三个要素，那么，新康德主义那种把哲学肢解为知识论的做法严重有损于哲学之为爱智慧的名声。爱智慧，在基督教神学家看来，是对上帝的爱，因为上帝就是智慧本身。对基督教哲学家而言，爱智慧就是对“善生”的强烈信念，他们把“如何善生”看作爱智慧的本质和真谛。如果说，康德把现象和物自体区分开来，实现了哲学的“纯粹化”转身，那么，中世纪基督教哲学则始终在为哲学的神圣性进行辩护。

其实，我们要正确地理解康德的纯粹哲学，他把哲学的纯粹、自由与神圣有机结合起来，这种结合是区分性的结合。首先，康德实现了哲学作为科学之科学这一旧视野的革命性转向，使哲学成为“未来的形而上学”，呵护了人类理性的本性；其次，由于他区分了现象和物自体，对人的认知能力规