



## 古典本体论证明及康德的反驳

洪 楼

**摘 要:** 关于上帝存在的本体论证明是宗教哲学的重要议题之一。这个证明首先是由安瑟伦给出的,他从“无法设想有比之更大者”的定义出发,运用归谬法证明上帝的存在。高尼罗用“迷失岛”的例子反驳安瑟伦的证明。笛卡尔从“一个至上完满的存在者”这个清楚、分明的天赋观念出发,提出了更加精致的本体论证明的版本。康德主张“存在”不是一个实在的谓词,所以否认“存在”是一种完满性,进而否定本体论证明的可能性。摩尔给出了一个经典的例证来支持康德的反驳。

**关键词:** 本体论证明; 存在; 实存; 上帝

上帝存在的本体论证明<sup>①</sup>最早可以追溯到中世纪的安瑟伦(Anselm, 1033—1109)。这类证明试图从纯粹概念开始,通过推理先天地证明上帝的存在(existence)<sup>②</sup>。正如安瑟伦在其著作《宣讲》(*Proslogion*)第 4 章的结尾处所说的:“我已如此清楚地理解了那先前由于你的眷顾而让我信仰的东西,以至于即便我不愿意相信你存在,我也不能不理解到你存在。”<sup>③</sup>直到今天,由安瑟伦所开创的本体论证明是否有效依然是一个有争议的话题,争论各方借用现代逻辑的成果给出了许多新的论证版本或反对理由,并使之成为一个相当技术化的问题。本文将依据文本,分析和重构安瑟伦和笛卡尔的论证思路,并且考察高尼罗、康德等人对这个证明的反驳。

### 一、安瑟伦的证明与高尼罗对这个证明的反驳

关于上帝存在的本体论证明集中在《宣讲》的第 2 章和第 3 章。尽管安瑟伦在《宣讲》中多次强调不是因理解而信仰,而是信仰了才可以理解,并且他的行文更像是祈祷文而非哲学论文,但他的一个明显的意图仍然是:上帝的存在是可以以一种哲学的方式来辩护的。我们首先来分析他的论证思路。

《宣讲》第 2 章中,安瑟伦首先给出了一个定义:上帝是“无法设想有比之更大者(something than which nothing greater can be thought)”<sup>④</sup>。为方便起见,我们用符号 G 替代“无法设想有比之更大者”。根据定义,只要证明了 G 存在,那么上帝存在。但是,《圣经》中并没有哪一处清晰地用 G 来表述上帝,安瑟伦的这一定义可能受到了奥古斯丁

① 康德最早用“ontological argument(本体论证明)”来命名这类证明。

② Being(Sein)和 Existence(Existenz)是西方哲学中两个十分复杂的概念,在不同的语境中,它们的意义有时重叠,有时又有区别。在行文中,本文将依据具体的语境,把 Being(Sein)译作“存在者”或“存在”,把 exist(existieren)及其名词 Existence(Existenz)译作“实存(性)”或“存在(性)”,并且为了清晰,会在适当的地方注上英文或德文。

③ 安瑟伦:《信仰寻求理解——安瑟伦著作选集》,中国人民大学出版社 2005 年,第 210 页。

④ Anselm, *Anselm of Canterbury: The Major Works*, Brian Davies and G. R. Evans ed. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 87.

或塞涅卡的影响,前者认为上帝是“不能有或者不能设想有比之更好者”,后者认为神在“大小上不能设想有比之更大者”<sup>①</sup>。

安瑟伦引述《圣经》中的句子,“愚顽人在心里说:‘没有上帝’。”<sup>②</sup>我们可以把愚顽人的表述转化成:没有 G,或 G 不存在。安瑟伦的主旨是,如果能够证伪该命题,那么其否定命题(G 存在)为真。

由于“在心里说”和“可设想”是一回事<sup>③</sup>,所以当一个人在心里说没有 G 时,他已经承认 G 是可设想的了。接下来,安瑟伦给出了一个有争议的观点:G 是可设想的等价于 G 是可理解的。但是,安瑟伦并没有直接给出论证,他似乎是把这一点当作显而易见的前提来使用;也就是说,当设想 G 的时候就能够理解 G。他同时还做了一个类比论证:一个画家事先设想要画一幅画时,他就已经让这幅画在他的理智中了,即在理智中理解了那幅画,尽管还未理解那幅画实际地存在着;在作品完成之前画家还只是在理智中理解所画的东西,但当作品实际完成后,他也会理解它实际存在着。我们稍后再讨论这个问题。

接下来,我们可以把安瑟伦的论证步骤呈现为:

1. 任何人都可以设想 G 这个概念,并且当他设想 G 时,就已经理解了它,并且 G 已经存在于他的理智之中了。

2. 任何人(当然也包括那些说没有 G 的“愚顽人”)都能够在理智中理解 G,即使并不理解 G 是否实存(或者说,在现实中存在)。

3. G 不能仅仅存在于理智中。

安瑟伦使用的是归谬法。3a. 假设:G 仅仅存在于理智中。3b. 那么,就可以设想 G(不仅可以把 G 完全包括在自身之内,同时还有比 G 更大的东西——在现实中存在)不仅存在于理智中,还在现实中存在。3c. 这样一来,G 就大于 G。3d. 根据 G 的定义即无法设想有比之更大者,而现在可以设想有比之更大者,这显然是矛盾的。所以,假设是不成立的。因此,G 就不仅存在于理智中,同时也在现实中存在。

《宣讲》第 3 章的论证在结构上同第 2 章是相同的,只是在语气上更强了一些。G 不仅存在于现实中,并且不可能不存在于现实中。我们可以将他的论证步骤呈现如下:

1. 我们可以设想一个“不能被设想为不实存(exist)的存在者”的概念(我们用 T 来替代“不能被设想为不实存的存在者”)。

2. T 要比“能够被设想为不实存的存在者”更大。

3. 如果 G(无法设想有比之更大者)能被设想为不实存,那么我们就可以设想 T 除了实存这个属性之外的部分与 G 是等价物。这样的话,T 比 G 更大,而 G 本身是无法设想有比之更大者,这显然是矛盾的。因此,G 不能被设想为不实存。

4. 所以 G 实存。

安瑟伦的证明很快就遭到了他的同时代人高尼罗(Gaunilo)<sup>④</sup>的反驳。高尼罗在《为愚人辩》(On Behalf of the Fool)中试图揭示这一证明中的问题<sup>⑤</sup>。他的反驳主要集中在两点:

1. 对前提的反驳:我们能够设想 G,但我们无法理解 G。

我们在上文中提到,安瑟伦认为可设想的就一定是可理解的,这是其论证的一个前提。但是,他并没有直接地给出论证,而只是做了一个类比:一个画家在设想一幅画的时候就已经在理智中理解了这幅画。高尼罗的反驳是:这幅画之所以在设想时被理解了,是因为在被完成之前,它已经存在于画家的技艺(能力)中;而存在于画家创作能力中的任何东西都是其理解力的一部分。再比如,当我们设想“人”的时候,因为我有关于人的经验,所以我可以通过我的来源于经验的种或属的知识知道人是什么或众人是什么,或者也可以根据经验事实本身而知道某个人是什么。但是,当我听到“无法设想有比之更大者”这

①参见 Brian Davies. “Anselm and the ontological argument”, in *The Cambridge Companion to Anselm*, Brian Davies and Brian Leftow ed., Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 59.

②Anselm. *Anselm of Canterbury: The Major Works*, p87. 另可参见《旧约·诗篇》14:1, 53:1.

③参见 Anselm. *Anselm of Canterbury: The Major Works*, p. 87.

④公元 11 世纪的一位本笃会僧侣,以对安瑟伦的本体论证明的批判而闻名。

⑤参见 Anselm. *Anselm of Canterbury: The Major Works*, pp. 105~110.

样的话时,我只能就语词来设想它,然而语词所指称的事物是什么我却无法理解。我们能够理解熟悉的、有限的事物的概念,但我们无法理解“无法设想有比之更大者”这样的无限的概念。

2. 对论证形式的反驳:即便安瑟伦的前提为真,但根据他的论证也会得出荒谬的结论。

在高尼罗对安瑟伦的反驳中常被提及的是有关“迷失岛(Lost Island)”的论证。他运用安瑟伦的归谬论证方法,即假定论证形式是有效的,然后从中证明原本虚幻的东西的实存。其论证过程如下:

2a. 有人说有一个海岛,因为不知其是否实存,所以称之为“迷失岛”。这个岛极其富裕,令人愉悦,而且比其他任何一个地方都要好,用与安瑟伦的相似的话来表达就是:“无法设想有比之更好的地方”(我们用 E 来替代)。

2b. 按照安瑟伦的观点,当设想 E 时,你就能够理解它,尽管不知道它是否实存。

2c. 假定安瑟伦的论证形式有效,那么“E 实存”只是一个逻辑后承(logical consequence)。具体来说,“你不能再怀疑这个比其他所有地方都更好的岛确实存在于现实中的某个地方了,正如你不会怀疑它已存在于你的理智中;并且既然它比其他所有地方都更好,那它就不仅存在于心中,也要存在于现实中。因为如果它不实存,那么任何在现实中存在的其它地方都要胜过它。这样一来,你所设想的那胜过一切地方的海岛,就不是那胜过一切地方的海岛。”<sup>①</sup>所以,迷失岛实存。

“迷失岛”原只是我们设想的一个虚幻的概念,现在套用安瑟伦的论证,居然得出它必定实存的结论,这显然是荒谬的。所以,高尼罗认为,如果有人运用这个论证来说服其相信这个岛的实存,他要么是在开玩笑,要么是个愚人。

关于安瑟伦的论证中所存在的问题,我们可以做下面一些补充。

1. 安瑟伦对于“上帝是无法设想有比之更大者”没有给出论证。对它来说,只要证明了 G 在现实中存在,那就等于是证明了上帝在现实中存在。但这只是在基督教一神论的背景下展开论证的。对于一个没有基督教信仰的人而言,即使安瑟伦的证明是有效的(即 G 实存),也并没有被说服 G 就是基督教的上帝。G 完全可能只是一个抽象的物或其他宗教所崇拜的对象。所以安瑟伦的证明即使有效,也不会必然导致非基督徒对基督教上帝的“因理解而信仰”,或许正因如此,他才一再强调“因信仰而理解”。

2. 安瑟伦本人对于高尼罗的反驳 2 没有做过完全而充分的回应。但是后来人做过,比如普兰丁格(Alvin Plantinga)、哈特肖恩(Charles Hartshorne)等人。其中一个:诸如小岛之类的有限的东西并不能成为具有极致性(the greatest possible)的事物。对于任何一个没有极致属性的海岛,我们都可以设想有一个比它更好的岛。因此,我们无法设想一个可能的没有比之更好的岛<sup>②</sup>。所以,为本体论证明辩护的人认为,安瑟伦的论证并不会如高尼罗所反驳的那样,可以用来证明各种虚幻的概念的实存。但是,如果我们不用高尼罗的例子来反驳,而是设想一个“无法设想有比之更恶者”的概念,与道德的善的极致概念(“至善”)一样,道德的恶也是可设想其极致性的属性,通过安瑟伦的论证形式,我们也可以得出:这样一个存在者实存。所以,高尼罗的反驳是合理的,只是他举出的例子不合适。

3. 对安瑟伦的证明的批评的另一个焦点起源于下述问题:存在(existence)是否应当被视为一种完美性(perfection)? 对于这个问题,我们将在下文中讨论。

## 二、笛卡尔的证明及康德对这个证明的反驳

安瑟伦的证明是从上帝的定义开始的,即上帝是“无法设想有比之更大者”,而笛卡尔的证明则是建立在他的哲学的两个基本原则之上,即天赋观念和清楚的、分明的感知(clear and distinct perception)。他声称自己并非是依赖于对上帝的任意的定义,而是依赖于其内容已被给予的天赋观念。在《第一哲学沉思集》的“第五个沉思”中,笛卡尔给出了一个与安瑟伦的证明相似的、但更加精致的本体论证明的版本。我们可以把他的论证呈现如下:

<sup>①</sup>Anselm. *Anselm of Canterbury: The Major Works*, p. 109.

<sup>②</sup>参见彼得森等:《理性与宗教信仰——宗教哲学导论》,中国人民大学出版社 2005 年,第 135 页。

1. 思维的对象(即关于某些东西的观念)也许在思维之外并没有什么存在性(existence),但它们并非是非纯粹的无,而是有真实不变的本性。例如,三角形的各种特性(三直角之和等于二直角,最大的角对最大的边)都是真实不变的,而非凭空捏造的。

2. 或许有人反驳说,三角形的观念只是通过感官来到心里面的。笛卡尔的回应是:我可以设想千千万万的其它形状(N 边形),并且丝毫不会使人怀疑它们曾落于我的感官,然后推证出它们的本性的各种特点,所以我们可以推证出三角形的本性的各种特点,而无需借助感官经验的帮助。

3. 凡是认识得清楚、分明的东西都是真实的,笛卡尔认为这一点无需证明,这是我们的精神本性决定的。所以,我清楚、分明地领会的数学的东西(如三角形及其各种特性)是真实的。由于“真实和存在是一回事”(“凡是真的都是什么东西”)<sup>①</sup>,所以三角形是实际存在的。

4. 然后我们再来看看这个证明能否用于论证上帝实存。首先,我们在心里清楚、分明地觉察到上帝的观念,即一个至上完满的存在者(supremely perfect being<sup>②</sup>)的观念。然后,笛卡尔给出了一个论断:现实的、永恒的实存性(existence)是属于至上完满的存在者的本性的。因为:(1)实存性是一种完满性;(2)领会一个至上完满的存在者竟缺少某种完满性,这是荒谬的,如同领会一座没有谷的山。因此,一个至上完满的存在者带有实存性。

到此,笛卡尔的论证已经结束了,但是针对一些可能的反驳,他还做了一些补充论证。

1. 或许有人反驳说,在思维中领会一个带谷的山,不能因此就说世界上有山。同样地,虽然领会带存在性的上帝也并不能因此就说有一个上帝存在。笛卡尔认为这种反驳其实是一种诡辩(sophism)。他的解释是:从“我不能领会一个不带谷的山”这一事实,不能得出有山和谷实存(exist),而是得出:不管山和谷是否实存,二者是不可分的。但从“我不能领会不带实存性的上帝”这一事实,可以得出:实存性和上帝是不可分的。因此上帝实存(really exists)。笛卡尔认为,“上帝实存”这一论断是事物本身的必然性(即上帝的实存性)决定我这样去思维的。我能够随便设想带或不带翅膀的马,但我不能随便设想没有实存性的上帝。

2. 另一种可能的反驳是:一旦我做出了这个设定(supposition)即“上帝拥有一切完满性”,那么我必然地要承认上帝实存,但这个设定可能是错的。因为如果我做出设定,“一切四边形都内切于圆”,那么我就不得不承认菱形也能内切于圆,但是菱形不能内切于圆,所以我的设定是错的。因此,有可能在上帝实存的论证中,我最初的设定即“上帝拥有一切完满性”也是错的。笛卡尔认为这样一类比的反驳是不成立的。因为我无法在自身之内找到这样一个观念,即它既是所有四边形的集合而且其中每一个都内切于圆。但是,我能够在自身之内找到一个完满的存在者的概念,“每当我想到一个第一的、至上的存在体,并且从我心的深处提出(姑且这样说)他的观念时,我必然要加给他各种各样的完满性,虽然我不能把这些完满性一一列举出来”<sup>③</sup>。

笛卡尔认为自己的论证是清晰有效的,不仅如此,对上帝实存的清楚、分明的领会还有助于我们对记忆的可靠性的辩护。我们总是不能把注意力持久地放在同一个事物上面,我们经常记得把一个事物判断是真实、可靠的,但之后又可能出现别的理由认为自己之前的判断是错误的。这样我们就永远无法拥有真实、可靠的知识。但是自从认识到有一个上帝之后,而一切真实、可靠的知识都从他而来,那么我们就以为找到一切确定性知识的起源。这一点对于笛卡尔的整个形而上学大厦的建立颇为重要。

尽管笛卡尔的论证比较严密,但并非是没有问题的。断定三角形实存,并不必然地就可以断定外在于精神的(extramental)三角形实存。三角形到底内在于精神(intramental)还是外在于精神,这要取决于关于数学的心理主义(psychologism)或实在论(realism)是否是正确的<sup>④</sup>。同样地,关于上帝实存的

① 笛卡尔:《第一哲学沉思集》,商务印书馆 1986 年,第 69 页。

② René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, trans. and ed. by John Cottingham, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p45.

③ 笛卡尔:《第一哲学沉思集》,第 71 页。

④ 参见 Catherine Wilson. *Descartes' Meditations an introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 163.

论证到底是在心理主义还是实在论意义上的,这个问题是悬而未决的。当然,笛卡尔必定倾向于做实在论意义上的论证,即上帝是外在于精神而实存的,否则上帝便无法对世界起作用。

笛卡尔的论证遭到了一些哲学家的反驳。比如,卡特鲁斯(Johannes Caterus)认为,笛卡尔的论证与安瑟伦的论证是如出一辙的,所以托马斯·阿奎那对安瑟伦的批评也适用于笛卡尔。即使我们理解了“上帝”这个语词所意味的东西即“无法设想比其更大者”,也并不能因此就说我们理解了“上帝”这个语词所意味的东西存在于大自然里,毋宁说它所意味的东西仅仅存在于理智的理解中。所以卡特鲁斯也认为,“仅仅是,由于有了至上存在体这个概念,存在性这个概念才是不可分割地被联系在一起”<sup>①</sup>。本体论证明预设了关于上帝的实在论,而没有论证心理主义是错误的。梅森(Marin Mersenne, 1588—1648)认为,笛卡尔对于上帝实存的可能性的清楚、分明的领会这一点,没有给出充分的阐释。伽桑狄认为,实存并不是一个完满性,而仅仅是“一种形式或一种现实”<sup>②</sup>,没有它就不能有完满性。他还认为笛卡尔对于“不可能领会两个或多个上帝”这一论断需要给予更有说服力的证明<sup>③</sup>。

对本体论证明最为著名和经典的反驳来自康德。他对本体论证明的批判,主要是针对笛卡尔——莱布尼茨的版本<sup>④</sup>。康德的反驳主要集中在《纯粹理性批判》中“上帝的存有之本体论证明的不可能性”这一节里<sup>⑤</sup>。康德认为“绝对必然的存在者”的概念是一个单纯的理念(Idee)<sup>⑥</sup>,它所指涉的对象是我们无法认识但可以思维的,也就是说,我们无法通过我们的感性直观形式来把握理念所指的对象。但对“绝对必然的存在者”这个概念的名义上的解释是很容易的,就是说它是一个其不存在是不可能的某物。绝对必然的存在者存在,这个判断看起来是无条件的。

但是,这并没有使我们了解到使一物不能被设想为不存在需要哪些条件,判断的无条件的必然性并不是事物的无条件的必然性,相反,它是事物的有条件的必然性。笛卡尔引用几何学命题来作为本体论证明的榜样,如三角形有三个角,三角之和等于两直角等等。但康德认为这些几何学命题都只是判断的必然性,而非事物的必然性。“三角形必然有三个角”,是说在存有一个三角形的条件下,其中的三个角也是必然存有的。如果说“有一个三角形而没有三个角”,就会产生矛盾;但如果说“没有三角形,因而也没有它的三个角”,则不会产生任何矛盾。这种主张也适用于一个绝对必然的存在者的概念。如果没有绝对必然的存在者,那么说“绝对必然的存在者不存在”是不会产生矛盾的,因为我们已经把判断的谓词和主词一同取消掉了。

或许有人会反驳说:与三角形的概念不同,对“最实在的存在者”的概念(der Begriff des allerreal-esten Wesens)的取消会导致自相矛盾。因为,最实在的存在者是可能的,既然一切实在性也包含了存在,那么在这个可能之物的概念中就包含了存在。康德给出的回应是:如果我们在一个只能根据其可能性来思考的物的概念中带进该物的存在(Existenz)的概念时,这已经是自相矛盾了。因为:“一个可能之物存在”这个命题要么是分析的,要么是综合的。1.如果是分析命题,那么:a.要么你心中的关于该事物的观念就是该事物本身,b.要么你已经预设了一个存在是属于可能性的,然后又假装从这种内部可能性中推出存在。这两种情况都是同义反复(Tautologie)。2.如果是综合命题,那么,“一个可能的最高实在的存在者存在(existiert)”就是自相矛盾的。因为一方面在此“存在”被当做一个“实在的谓词”(现实地规定某物),它不包含在主词之中,因此要证明某物存在,就得诉诸经验;而另一方面同一个概念又作为一个“逻辑的谓词(或语法的谓词)”包含在主词之中,这是自相矛盾的。

康德将实在的谓词与逻辑的谓词区别开来。他认为,人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词,就连主词也可以被自己所谓述。然而,实在的谓词与规定性(Bestimmung)相连接,并且,一种规

① 笛卡尔:《第一哲学沉思集》,第104页。

② 参见笛卡尔:《第一哲学沉思集》,第327页。

③ 参见笛卡尔:《第一哲学沉思集》,第330页。

④ 莱布尼茨认为笛卡尔的论证是有效的,但他补充了一个模态的前提即上帝是可能存在的,并从这个前提出发推论出上帝的必然存在。参见Leftow, Brain, “The Ontological Argument” in *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Wainwright, W. ed. Oxford University Press, 2005, pp. 104~105. 关于本体论证明的模态版本是一个需要展开的主题,本人将会另行撰文讨论。

⑤ 参见康德:《纯粹理性批判》,人民出版社2004年,第471~478页。

⑥ 根据康德的先验观念论,知性认识能力所形成的概念是范畴(Kategorie),理性认识能力形成的概念是理念(Idee)。

定性是被添加在某个主词的概念之上的东西,它超出并扩大这个概念。这样,实在的谓词必定不是已经包含在主词的概念之中。于是康德进一步指出,Sein(存在、是、有)以及它的同源词 Existenz(存在、实存)不能作为一个实在的谓词。“‘存在[是]’显然不是什么实在的谓词(reales Prädikat),即不是关于可以加在一物的概念之上的某个东西的概念。它只不过是对于一物或某些规定性本身的肯定(Position)。”<sup>①</sup>“存在”只能用作对实在的谓词的肯定,而在逻辑方面,存在只是一个判断的系词(copula),即在主词和谓词之间建立起关系。因此,“存在”没有给主词,也没有给对象增加任何新的内容。康德举例说,现实的 100 块钱和 100 块钱的概念在数目上是相等的,尽管二者对我们现实生活的影响却大不相同。现实的 100 块钱比 100 块钱的单纯概念(100 块钱的可能性)有更多的东西,没有人会因为头脑中有 100 块钱的概念就认为自己兜里真的有 100 块钱。即使是一个“作为最高的实在性的存在者”,也不能把现实的存在当做一种实在的谓词(属性)包含在自身之中,我们仍然可以追问“它是否实存着”这个问题。

假如存在(实存)就是一种完满性的话,那么我们可以只通过使实存的观念成为定义的一个部分来确定事物的实存。比如我们把“独角兽”定义为长角的马。明明不存在独角兽(长角的马),但如果我们把“独角兽”定义为存在的独角兽,那么独角兽就一定存在,因为按照定义独角兽是存在的。我们不可能把存在当成一种属性归于事物的定义中,这是康德批评的要点所在。

摩尔(G. E. Moore, 1873—1958)对康德的观点“存在不是一个实在的谓词”给出了一个证据。他比较了这两个陈述:(1)“温顺的老虎咆哮”和(2)“温顺的老虎存在”。两个陈述似乎同样地表达了有关温顺的老虎的某些信息,但仔细分析却发现并非如此。(1)可以有多种不同的含义:a. 所有的温顺的老虎咆哮;b. 大多数温顺的老虎咆哮;c. 有些温顺的老虎咆哮。并且每种含义都是清晰的。但是对于(2)来说,“温顺的老虎存在”和“有些温顺的老虎存在”在含义上并没有什么不同。再比较两个陈述:(3)“有些温顺的老虎不咆哮”和(4)“有些温顺的老虎不存在”。(3)的含义是清晰的,并且它和“有些温顺的老虎咆哮”可以同时为真。但(4)则是一个自相矛盾的陈述,等于说“有某些温顺的老虎,但这些温顺的老虎不存在(There are some tame tigers which don't exist)”<sup>②</sup>。所以“存在”并不能像其他的谓词(如“咆哮”)那样作为一种属性增加主词的内容,因而不是实在的谓词。

### 三、结 语

本体论证明是西方哲学尤其是宗教哲学中颇具魅力的议题之一,它吸引了众多哲学家的参与。在西方古典哲学中,有从安瑟伦开始的,直到笛卡尔、莱布尼茨等人的论证;也有从高尼罗、阿奎那、一直到康德等人的反驳。康德甚至认为其他的关于上帝存在的论证如宇宙论证明、目的论证明(自然神学的证明)都要建立在本体论证明的基础之上,进而认为只要论证了本体论证明的不可能性就可以反驳所有的关于上帝存在的理论证明<sup>③</sup>。尽管康德对本体论证明的反驳成为近两个世纪的“标准”,直到今天仍然有众多的哲学家或逻辑学家不断地改进这一论证。例如 Hartshorne, Malcolm, Van Inwagen 等人,主张我们可以从安瑟伦或笛卡尔的证明中找到一种基于必然存在(necessary existence)的论证。他们认为,虽然存在不是一种属性,必然存在却是一种属性。还有一些哲学家,如普兰丁格,用模态术语(可能性、可能世界和必然性)来构造本体论论证,以规避康德关于存在不是一个实在的谓词的批评。

● 作者简介:洪 楼,武汉大学哲学学院博士生;湖北 武汉 430072。

● 责任编辑:涂文迁

① 康 德:《纯粹理性批判》,第 476 页。

② G. E. Moore. *Is Existence a Predicate?* in *Philosophy for the 21<sup>st</sup> Century: A Comprehensive Reader*, Cahn, Steven M, ed., Oxford University Press, 2003, p. 30.

③ 参见康 德:《纯粹理性批判》,第 471~505 页。康德认为从思辨理性(理论理性)证明上帝存在的方式只能有三种,即自然神学的证明、宇宙论的证明和本体论的证明。