

对安瑟伦本体论论证的重新解读

A Reinterpretation of Anselm's Ontological Argument

柯进华

Ke Jinhua

Abstract: Anselm was the founder of the ontological argument. He was famous for his ontological argument, but was also misunderstood because of it. In order to rectify those misinterpretations, this paper focuses on his ontological argument, putting forward the author's own opinions on four related issues: (1) whether there are two versions of Anselm's ontological argument; (2) the relationship between his ontological argument and the question whether existence is a predicate; (3) the significance of faith in Anselm's ontological argument; and (4) the relationship between Anselm's ontological argument and the modal ontological argument.

Keywords: Anselm, ontological argument, predicate, necessity, aseity

本体论论证 (The Ontological Argument) 最先由安瑟伦 (Anselm, 1033 - 1109) 明确提出。由于这一论证形式的先验性, 即不借助于其他条件, 直接从上帝的概念来证明上帝的存在, 康德

称之为本体论论证。

在基督教思想史上，安瑟伦有两大贡献：一是提出了关于上帝存在的本体论论证。二是提出了关于救赎论的“补赎说”。安瑟伦主要是因他的本体论论证而流芳于世，也同样因他的本体论论证而遭受曲解。严重的是，这些曲解还充斥在一些教科书中。本文结合原著和有关安瑟伦的研究成果，试图对安瑟伦本体论论证的相关问题作一些澄清，以消除当前对安瑟伦本体论论证的一些曲解。

一、只有一种形式的本体论论证

安瑟伦是否提出了两种形式的本体论论证，这一直是一个有争议的问题。马尔科姆（Norman Malcolm）指出：“没有证据证明安瑟伦有意识地提出了两种不同的证明。”^①但马尔科姆认为，如果区分出两种形式的本体论论证，将有助于更好地理解安瑟伦的本体论论证。这在我看来是缺乏说服力的，甚至有些自相矛盾。马尔科姆只有先证明安瑟伦提出了两种形式的本体论论证，才能说区分这两种形式的本体论论证，将有助于更好地理解安瑟伦的本体论论证。一方面说没有证据证明安瑟伦提出了两种形式的本体论论证；另一方面又说，区分两种形式的本体论论证将有助于更好地理解安瑟伦的论证，这是自相矛盾的。而更成问题的是，在我看来，这种理解是与安瑟伦的思想背道而驰的。

马尔科姆认为安瑟伦提出了两种形式的本体论论证，他们分别较集中地出现在《宣讲》（*Proslogion*）的第二和第三章中。^②在第

^① Norman Malcolm, "Anselm's Ontological Argument," *The Philosophical Review*, Vol.69 (1960):45.

^② 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，溥林译，北京：中国人民大学出

一种形式的本体论论证中，论证依据的原则是“存在于现实中的 (exist in reality) 比仅仅存在于理智中的 (exist in the understanding) 更伟大”。在第二种形式的本体论论证中，论证依据的原则是“必然存在的 (necessary existence) 比偶然存在的 (contingent existence) 更伟大”。马尔科姆认为：“存在不是一种完满性 (perfection)，但逻辑上的不可能不存在是一种完满性，即必然存在是一种完满性。”^①在第一种形式的本体论论证中，安瑟伦把“存在”当作一种完满性，因而是不能成立的；但“必然存在”是一种完满性，因而第二种形式的本体论论证是成立的。

从《宣讲》的第二章的结尾到第三章的开端，安瑟伦的论证思路不存在任何的转变和不连续性。第二和第三章的论证有着一个共同的信仰前提 (The Belief Premise)。安瑟伦将上帝定义为“无法设想比之更伟大者” (That Than Which Nothing Greater Can Be Conceived)。第二章的证明明显地以对上帝的信仰为前提；而在第三章的论证中，安瑟伦并没有提及对上帝的信仰。如果以此认为存在两种不同形式的本体论论证，第一种形式的本体论论证以信仰为出发点，而第二种形式的本体论论证完全诉诸逻辑推理，那就大错而特错了。安瑟伦自己从未区分出两种形式的本体论论证，而是将两章视为共同构成一个完整的论证。明显地存在于第二章中的信仰前提内含于第三章中，两者有着共同的信仰前提。

认为安瑟伦提出了两种形式的本体论论证是没有根据的。而且，通过分析马尔科姆区分出的两种形式的本体论论证的内在联系，其区分也是不能成立的！第三章的论证是对第二章的论证的一个

128

版社，2005年，第205-208页。

① Norman Malcolm, "Anselm's Ontological Argument," 53.

推进和完善。因为第二章依据“存在于现实中的比仅仅存在于理智中的更伟大”这一原则来证明上帝存在。这一论证遗留下来一个问题，即上帝的存在是必然的还是偶然的这一问题。而第三章正是对这一问题的回答。第三章自身是无法独立成为一个完整的论证的，它的成立以第二章的论证为依据。只有首先证明了上帝存在，才能证明上帝必然存在。因为只能说“上帝存在，所以上帝在逻辑上必然存在”；而不是相反：“上帝在逻辑上必然存在，所以上帝存在”。只有先证明了“存在”比不存在更伟大，才能说“必然存在”比不必然存在更伟大。即只有证明了“存在”是一种完满性，才能说“必然存在”是一种完满性。正如只有当“全能”是一种完满性时，“必然全能”才是一种完满性。马尔科姆一方面说，存在不是一种完满性，另一方面又说必然存在是一种完满性，这是不符合逻辑的。安瑟伦第二章的论证是基础，第三章的论证是对第二章的推进，两章合起来才构成一个完整的本体论论证。

安瑟伦只提出了一种形式的本体论论证，这符合他自己写作《宣讲》的目的。他在《宣讲》一书的序言中明确写道：“鉴于该书（《独白》*Monologion*）是由许多证明交织而成的，于是我开始问自己，是否有可能发现一个单一的论证，除了它自身之外，不再需要其他的证明，它自身就足以证明上帝确实存在着，证明存在着一个不需要其他任何东西的至善，而其他的万有为了它们的存在和美善却需要他，以及证明关于这种神圣实体我们所能信仰的一切。”^①安瑟伦写作《宣讲》的目的是要确立一个单一的论证，依据这一论证自身足以证明上帝确实存在，以及证明这个上帝具有我们所信仰的一切属性。认为安瑟伦提出了两种形式的本体论论证，而安瑟伦自己却

^① 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，第197页。

全然没有意识到，因而也未对之做任何区分，这是没有道理的。安瑟伦只提出了一种形式的单一的本体论论证。而且，认为安瑟伦提出了第二种形式的本体论论证，运用逻辑必然性来证明上帝存在，这是与安瑟伦的主旨思想相冲突的。关于这一点的详细讨论，请看下文。

二、存在是不是谓词与安瑟伦的本体论论证无关

近现代以来，对本体论论证的批判集中在“存在是不是谓词”这一问题上。其先驱和奠基者是康德。现代的实证主义者大多沿袭休谟--康德的路线，用证实原则来反对本体论论证的有效性，并运用现代逻辑的成果，将本体论论证变为一个技术性很强的逻辑问题。然而，自康德以来对本体论论证的批判，虽然有些理论就其自身而言是成立的，但他们针对的是笛卡尔式本体论论证（the cartesian ontological argument）。而与安瑟伦的本体论论证并无多大关系。笛卡尔将上帝表述为“最完满的存在”，“而存在是一种完满性”^①。这与安瑟伦的本体论论证有着本质的区别。安瑟伦将上帝定义为无法设想比之更伟大者，其表述有着深刻的神学内涵，与笛卡尔等人的“哲学家的上帝”有着很大的区别。

安瑟伦的本体论论证依据的不是存在是谓词，更不是存在是一种完满性。这里有必要先对谓词和完满性做一个区分。一个词可以是谓词，但这并不代表它就是一种完满性。比如“红色”是一个谓

① 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，北京：商务印书馆，1986年，第70-71页。

词，但“红色”并不是一种完满性。如果一个词不是谓词，比如系动词“是”，那他就更不可能是一种完满性。相反，如果一个事物代表一种完满性，如“至善”，那它一定是一个谓词。对于本体论论证，如果能证明存在不是谓词，那存在当然就不可能是一种完满性。然而，安瑟伦的本体论论证与此无关。因为安瑟伦的本体论论证依据的是柏拉图主义的存在等级理论。而把针对笛卡尔式的论证的批判归结为对安瑟伦的本体论论证的批判，这是一大误区。

存在是不是谓词与安瑟伦的本体论论证无关。要想正确地理解安瑟伦的本体论论证，就不能脱离《独白》和《宣讲》这两本原著本身。《独白》写于1076年，而《宣讲》写于1077年到1078年，这两本书的思想是相一致的。《宣讲》中的许多章节甚至就是对《独白》中一些章节的重复。要理解安瑟伦的本体论论证，需将《独白》和《宣讲》作为一本书来读。

为了避免一些无意义的争论，这里首先有必要澄清“上帝存在”这一命题在安瑟伦思想中的含义。首先，在安瑟伦那里，对上帝的理解完全遵从基督教的教义。“上帝”是世界的创造者，造物主，万有中至善、至大、至高的存在。唯有上帝是其所是，是自有永有的。“而你是自有永有的，因为你无时不在，无处不在，你完全自足，无所欠缺，而万有都依赖于你，以便它们能存在，能美善。”^①其次，上帝“存在，但并不存在于时空之中”，他是超验的存在。“尽管没有你，无物存在，但你却完全存在于时空之外，而万有都存在于你里面。因为无物能包容你，而你却包容万有。”^②这些观点，安瑟伦在《独白》和《宣讲》的许多章节中反复阐释，这里不一一

① 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，第236页。

② 同上，第233页。

引述。

自休谟、康德到当代的实证主义者，将存在命题一律视为经验命题，并用实证原则来衡量本体论论证的意义和论证的成败。其典型代表如艾耶尔，他在其代表作《语言、真理与逻辑》一书中，明确地阐释了这种观点。我在这里不谈实证主义自身能否成立，但在对待以上问题上，他们忽略了上帝的超验性，超出了经验论的范围。与其说他们在批驳本体论论证，不如说他们在批驳形而上学。众所周知，形而上学并未因他们的批判而退出哲学的舞台，本体论论证也并未因此而被驳倒。

安瑟伦的本体论论证依据的是柏拉图主义的存在等级理论 (the Platonic Ontology of a Scale of Being)。脱离了这一点，将无从理解本体论论证。奥古斯丁深受柏拉图主义的影响，人们往往称奥古斯丁主义为教父柏拉图主义 (the Platonism of the Fathers)，或柏拉图—奥古斯丁主义 (the Platonism--Augustinianism)。而安瑟伦深受奥古斯丁的影响，有着明显的承袭关系。他本人在《独白》一书的序言中明确写道：“经过反复的检查，我发现我在这里所做的任何论述没有一样不是与公教会的教父们，尤其是与真福者奥古斯丁的论著是一致的。”^①起初，安瑟伦将《独白》一书命名为《沉思信仰之根据的范例》，其写作目的不是为了证明上帝存在，而是以沉思的方式，凭借理性的力量，而不是通过《圣经》的权威，来讨论上帝的三位一体。但是讨论上帝的三位一体需以上帝的存在为前提，因而该书的前二十多章里，安瑟伦对上帝存在作了一种柏拉图式的宇宙论证明：从我们确知的实存的事物开始，然后推论作为这些事实之根据的上帝的存在。如在第一章里：“所有其他的善的东

① 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，第4页。

西都是通过一个不是它自身的另外的东西而成为善的。但是，任何通过他物而善的东西都不等于或大于那通过自身而善的东西。因此，唯有通过自身而善的才是至善者。这至善者是如此超越于其他善者之上，以至于没有与之相等者，更没有比他更高者。但是，至善者也就是至大者。因此，存在着至善、至大者，它也就是万有中的至高者。”^①

在宣讲的第二、第三章中，安瑟伦提出：存在于现实中的比仅仅存在于理智中的更伟大；必然存在的比偶然存在的更伟大。但其理由并非是说存在是一个谓词，是一种完满性，它可以使具有它的事物比不具有它的事物更伟大（the Great-Making Predicate）。其理由完全是柏拉图主义的存在等级理论。一切事物都处于高低有序的等级之中。高一级的存在是低一级的存在的根据，上帝是一切事物的根据。最高等级的存在是造物主上帝。他是自有永有的，其他一切存在都通过它而存在。上帝通过那唯一与自身同一的“圣言”即万物的原型，创造了万物。宇宙中实存的万物是次一等级的存在：“圣言是真正的存在，它的本质是如此的至高，以至于在某种意义上唯有它的本质存在着，而万有本是那至高本质的某种模仿。”“一切受造物的完满性都取决于它在多大的程度上相似于那至高的存在和那至高的大。”^②存在于人类知识中的事物是再次一等级的存在：“那受造的实体在其自身，同在我们的知识中，是极其不同的。因为，他们通过他们自身的本质而在其自身中；但存在于我们的知识中的，不是它们的本质，而是它们的肖像（Image）。因此，依其本质而在的它们比依其肖像而在的它们真多少，那在其自身的它们

① 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，第15页。

② 同上，第94-95页。

就比在我们的知识中的它们真多少。”^①

安瑟伦认为：存在于现实中的比仅仅存在于理智中的更伟大，这是因为实存的事物比存在于观念中的事物在存在等级上要高一等。必然存在的比偶然存在的更伟大是因为通过自身而存在的比通过其他事物而存在的，在存在等级上要高一等，造物主比一切受造物在存在等级上要高一等。

安瑟伦的本体论论证依据的是柏拉图主义的存在等级理论。这也有助于对安瑟伦的上帝定义的理解。安瑟伦将上帝定义为“无法设想比之更伟大者”。马尔科姆认为，“更伟大的”（Greater）一词最令人费解。^②如果马尔科姆能联系《独白》一书，能理解安瑟伦的本体论论证依据的是柏拉图主义的存在等级理论，那就不难理解“更伟大的”一词的含义了。虽然“更伟大的”包含有更优越（More Superior）、更好（More Better）、更卓越（More Excellent）的含义，“更伟大的”一词只能从柏拉图主义的意义上加以理解。它不是指更好和更完满，而是指“本体上更高”（Ontologically Greater）。尽管如同对柏拉图一样，对安瑟伦而言，在本体上等级更高的也是更卓越的，但安瑟伦关于上帝存在的本体论论证是以上帝的伟大而不是卓越为基础的。^③

安瑟伦在回复高尼罗的批驳时，依据的依然是柏拉图主义的存在等级理论。高尼罗批驳安瑟伦，其理由主要是认为，安瑟伦将上帝定义为无法设想比之更伟大者，而这一定义本身是无法被设想和理解的。安瑟伦对此做出了回复，他依据的正是柏拉图主义的存在

① 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，第108页。

② Norman Malcolm, “Anselm’s Ontological Argument,” 46.

③ R. Brecher, “Greatness in Anselm’s Ontological Argument,” *The Philosophical quarterly*, Vol. 24, No. 95 (1974): 103.

等级理论。如在《驳高尼罗德〈为愚人辩〉》的第八章：“显然，对于任何理性的心灵，通过从较小的善攀升到较大的善，（在每一阶段上）”都可以设想出一个更大的善，（最终）我们能完全形成那不能设想有比之更伟大的存在者的观念。”^①在这里，充分理解“攀升”一词的含义，对理解安瑟伦的本体论论证是重要的。安瑟伦的本体论论证与存在是不是谓词无关。脱离了柏拉图主义，安瑟伦的本体论论证将无从理解。

三、先信仰然后理解

要正确理解和评价安瑟伦的本体论论证，有一个问题是无法回避的，这就是如何看待信仰在安瑟伦本体论论证中的位置。这是一个长期争论的比较棘手的问题。在这些争论中，尤以巴特（K.Barth）和施密特（F.S.Schmitt）两人的观点较具代表性。

巴特在《信仰寻求理解——圣安瑟伦关于上帝存在的证明》一书中指出，人们对安瑟伦的批判是将安瑟伦的本体论论证作为一个单一孤立的论题，没有考虑到信仰在安瑟伦本体论论证中的位置，似乎安瑟伦完全依赖理性建立了一个本体论论证。在巴特看来，安瑟伦的本体论论证，其前提是关于上帝的定义，论证的结论是上帝存在，这两者都是信仰。其证明是以理性为桥梁，从信仰到信仰的过程。而后来的批判者们大多抛开其信仰因素，而仅仅关注其论证的理性方面，这是避重就轻，有失偏颇。

施密特则认为，不能过分强调论证中的信仰因素，看不到安瑟伦以严密的逻辑推理来证明信仰的企图。依赖信仰恰恰是本体论论

^① 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，第260-261页。

证的败笔之处：“他的论证一方面以理性推理寻求与信仰相区别的‘概念的意义’，另一方面又由于掺入信仰成分而失去逻辑严密性，这正是安瑟伦的悲剧所在。”^①

两者的观点都有一定的道理。然而，问题并不会因他们的这些观点而得到解决。今后，争论还会继续下去。我在这里能做的，也只是对这一问题提出自己的看法。

信仰是安瑟伦本体论论证的基础和前提。这一点在《独白》和《宣讲》中有明确的表现。安瑟伦承袭奥古斯丁的思想，提出“信仰寻求理解”的口号：“主啊！我并不奢想能洞察你的崇高，因为我无法让我的理解力和你的崇高相比拟。但是，我渴望在某种程度上理解你的真理，我的心相信并爱着这真理。因为我不是寻求理解以便我信仰，相反，我是信仰以便寻求理解。因为我深信：除非我信仰了，否则，我无法理解。”^②安瑟伦提出“信仰寻求理解”，这是他的中心思想，也是中世纪神哲学的基本精神。在安瑟伦那里，信仰在先，理解在后，信仰是理解的前提条件。但另一方面，有了信仰不一定就会有理解。理解并不因信仰而自发产生，相反，理解是信仰积极寻求的产物。

安瑟伦本体论论证中的信仰因素不仅不是其理性论证的败笔，而恰恰是其魅力所在。帕斯卡尔（Blaise Pascal）在《追思》中有句名言：“亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝，不是哲学家和学者的上帝。”哲学家和学者们所作的论证，即便他们是有效的，他们所推出的上帝也仅仅是“第一因”，他们不是基督教的上帝。而安瑟伦的本体论论证就包含丰富的神学内涵，符合基督教上

① Egiium Beccense, Paris. (1959):369. 转引自赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：商务印书馆，2004 年，第 246 页。

② 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，第 204 页。

帝观的基本教义。上帝不仅是最高的存在，是造物主，也是知识的来源和信仰的对象。安瑟伦也因此自信自己的论证充分地论证了基督教的上帝：“必然被证明存在于现实中，必然具有任何为我们所信仰的神圣实体的一切属性。”^①一些人也因此认为安瑟伦的本体论论证是一切关于上帝存在的论证中最彻底的论证。

安瑟伦的本体论论者是以信仰为其论证的前提，但其论证过程十分讲求逻辑的严密性。这种精神在《独白》中就有明确的表述：“对于在我的论证中所发生的任何障碍，我都不愿漫不经心地加以忽略，哪怕它是简单，甚至是荒谬的。我之所以这样做，既是为了在前面的讨论中不留下任何可疑的东西，以便能更加坚实地走到下一个地方；也是为了通过去除每一个障碍——哪怕它是很细微的，让任何人（如果我真正想让他们相信我所听到的东西的话）甚至是智力迟缓的人，也能够把握住他所听到的东西。”^②在《驳高尼罗的〈为愚人辩〉》一文的结尾，他自信地认为自己在《宣讲》一书中已经对上帝存在给出了一个严密的论证，并为之而有些自满。“我想，在我前面的那本书中，我通过完全必然的论证，而不是缺乏根据的论证，提出了那不能设想有比之更大的存在者存在于现实中；我认为它不会为任何有效的反驳所驳倒。”^③

安瑟伦的本体论论证以信仰为前提，但这并不意味着其证明缺乏理性。这里涉及对“中世纪理性观”的理解。在安瑟伦那里，存在着两种理性证明：一种是有信仰前提的理性证明；一种是纯粹的理性证明。而对于信仰者，理性本身可以发现启示真理，理性的独立证明与其信仰是一致的，理性能够理解其信仰。而对于没有信仰

① 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，第262页。

② 同上，第26页。

③ 同上，第262页。

的人，纯粹的理性不能理解启示真理，更不可能对此提出成功的证明。安瑟伦的本体论论证依据的正是有信仰前提的理性证明。

安瑟伦的这种区分与中世纪理性观与希腊理性观的分野是一致的。中世纪的理性观是蒙罪的理性，是罪人的理性，仅仅依靠理性自身，人类将无法认识终极真理。其论证是以罪和信仰为起点。唯有信仰，方能理解。而希腊理性是完全哲学式的以“自明前提”为基础，认为凭借人类的理性自身，可以通达终极的真理。安瑟伦这种以当时公认的信仰为前提，以理性方式论证哲学问题的方法，正是经院哲学的方法。当代的哲学家和学者们，往往以现代人的理性观来看待安瑟伦的本体论论证，将其视为纯粹的理性论证，或以纯粹的理性论证来要求和评判其得失。这是一种误解，其根源在于忽略了中世纪理性观与希腊理性观尤其是当代理性观的不同。

安瑟伦的本体论论证是十分有魅力的。他使读者陷入了一个怪圈。如果你理解并赞同安瑟伦本体论论证所蕴含的信仰内涵，其本体论论证是可以成立的。在我看来，这也是当代一些信徒拥护其本体论论证的原因。如果你反对其中所蕴含的信仰前提，你所反对的仅仅是其信仰，而不是其论证本身。安瑟伦坚持“信仰寻求理解”的原则，唯有信仰，方能理解。其理性论证的目的不是为了通过纯粹理性的论证来抵达信仰，而是要通过理性来把握他们已经信仰的东西。认为安瑟伦试图通过纯粹的理性推理来达到信仰的目的，这是对安瑟伦的误解。其实，本体论论证作为概念论证，它要证明上帝存在，只能以来自启示真理的上帝定义入手。

四、模态本体论论证与安瑟伦无关

在本文的第一部分，我已经论证了安瑟伦只提出了一种形式的

本体论论证。鉴于当代本体论论证的复兴集中于讨论模态本体论论证，尤其是其中关于“必然性”（Necessity）这一概念的性质问题，而许多模态本体论论证的拥护者或提出者如马尔科姆、哈茨霍恩（Charles Hartschorne）、普兰丁格（Alvin Plantinga）等往往将安瑟伦视为模态本体论论证的开创者和奠基人，认为模态本体论论证奠基于安瑟伦《宣讲》中的第三章以及《驳高尼罗的〈为愚人辩〉》一文的一些章节。在本文的这一部分，我将论证模态本体论论证与安瑟伦无关，以此澄清安瑟伦的本体论论证。

模态本体论论证奠基于对“逻辑必然性”（Logical Necessity）与“事实必然性”（Ontological Necessity）的区分。安瑟伦的本体论论证虽然引起人们对必然性问题的关注，但安瑟伦并未区分出逻辑必然性与事实必然性。安瑟伦甚至没有意识到这两者之间的差异性。模态本体论论证是现当代的哲学家们运用现代逻辑的成果研究本体论论证的产物，它完全是现当代这一时代的产物。而将这一理论的开创者和奠基者归之于安瑟伦，这是对安瑟伦的曲解。

最先对逻辑必然性和事实必然性做出区分的是莱布尼茨。“也有两种真理：推理的真理和事实的真理。推理的真理是必然的，它的反面是不可能的；事实的真理是偶然的，它们的反面是可能的。”^①在哲学史上，莱布尼茨第一次明确区分了逻辑的真理和事实的真理，可以说这也是最早对逻辑必然性与现实必然性的区分。莱布尼茨将逻辑真理称为推理的真理，其正确性由矛盾律来保证；而事实的真理由充足理由律来保证。

继莱布尼茨之后，休谟提出了人类理性的全部对象分为“观念

^① 北京大学西方哲学教研室编：《西方哲学原著选读》，北京：商务印书馆，2004年，第482页。

的关系”和“事实”这两类。休谟认为，这一区分穷尽了一切真理。以观念的关系为真的命题具有自明性，否认他们就会陷入矛盾。而“各种事实的反面仍然是可能产生的，因为它并不会包含任何矛盾，而且可以同样轻易明晰地被心灵设想到，正如那符合实际的情况一样。”^①

休谟之后，康德、维特根斯坦、卡尔纳普、C.L.刘易斯和克里普克等对这一问题进行了进一步的研究和发展。这里不再赘述。总之，对逻辑必然性和事实必然性的区分是莱布尼茨之后的事情。而安瑟伦本人对这一问题是十分陌生的。

在安瑟伦那里，并不存在严格的逻辑必然性概念。当代将逻辑必然性与事实必然性相区分，与此相反，在安瑟伦那里，逻辑必然性与事实必然性之间是内在地联系在一起，是相一致的。安瑟伦讲“理性的必然性”（*necessary reasons*），如在《独白》一书的序言中，但其含义与现代对此的理解是不同的。他有时用理性的必然性来指理性的证明，在这一方面，它与逻辑的必然性相接近，但还是与现代的逻辑必然性不同。他不是用于逻辑领域，而是用于说明一个指称表述的正确性，即一个符号与其指称的对象的一致性、正当性。在另一方面，他用理性的必然性指代不受纯粹理性约束的信仰的超越性。^②这一点与安瑟伦的理性观、真理观是相符合的。上帝就是至高真理，是一切真理的来源。

我想再次强调的是，安瑟伦作为一个信徒，和其他信徒一样，他对上帝的理解是基于自己的宗教经验和基督教信仰传统的。上帝对他们来说不是一个推断出来的实在而是一个经验的实在。逻辑必

① 北京大学西方哲学教研室编：《西方哲学原著选读》，第519页。

② 参考 Colin Grant, “Anselm’s Argument Today,” *Journal of the American Academy of Religion*, Vol.57, No.4(1989):794.

然性的概念是不符合《圣经》和宗教传统的。“《圣经》中关于上帝的思想没有一处含有逻辑必然性的概念。逻辑必然性这一概念对《圣经》中典型的希伯来式的和具体的话语来说是异质的，与《圣经》中的上帝概念或诸上帝概念无关。”^①

安瑟伦在《宣讲》中试图解决的问题是“愚顽人为何在心里说没有上帝”。它通过证明愚顽人在否定上帝存在时陷入的矛盾来证明愚顽人的愚蠢，以从反面论证上帝的存在是无可辩驳的，其不存在甚至是不能被设想的。安瑟伦批驳愚顽人的理由是：无法设想比之更伟大的上帝概念是可以被理解的，真正理解了这一概念就不能设想上帝不存在。安瑟伦区分了两种设想——“语词上的设想”（Verbal Conception）和“真正的设想”（Real Conception）。愚顽人之所以说上帝不存在，是因为他没有真正地设想上帝：“一件事（物）在心里被说和被设想其意义就不仅仅只有一种。因为，就指称事物的语词被设想而设想该事物，这是一种意义；理解到该事物本身，这又是一种意义。就前一种意义，上帝能被设想为不存在；但就后一种意义，就绝不可能。”^②对于现代人来说，语词上的设想和真正的设想这些术语我们很难理解。但在这里可以肯定的一点是，安瑟伦并未用逻辑必然性来证明上帝存在，以此反驳愚顽人。

安瑟伦在解释“上帝必然存在”时，运用的是“事实必然性”这一概念。上帝必然存在等于上帝“自存”（*aseity/a se esse*）。自存是上帝必然存在这一观念的关键。在《独白》的第三章中：“由于一切存在的东西都通过‘一’得以存在，无疑这‘一’通过它自身而存在，任何其他东西都是通过别的东西而存在的，唯有这‘一’

^① John Hick, *Who or What is God?*, (London: SCM Press, 2008), p.182.

^② 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，第209页。

是通过它自身而存在的。但是，任何通过它物而存在的东西都不及这‘一’，因为其他一切存在的东西都通过这‘一’而存在，而唯有这‘一’通过它自身而存在。因此，那通过它自身而存在的‘一’是万有中的至大者，也唯有之‘一’，才是万有中的至大、至高者。但是，既然通过那万有中的至大者，其他的一切才得以是善和大，甚至才得以存在，那么，那万有中的至大者必然是万有中的自善、至大、至高者。”^① 在后面的第四、五、六、七章，多次反复出现类似的解释。在《宣讲》的一些章节中，如第五章和二十二章，安瑟伦都是用事实必然性这一概念来解释上的必然存在指上帝的自存。这里不一一引述。

安瑟伦将存在的事物区分为安瑟伦将存在的事物区分为两类——自存 (*existence a se*) 和依存 (*existence ab alio*)，即“通过自身而存在事物”和“通过它物而存在的事物”。唯有上帝是自有永有的，是必然存在，是自存。万有通过上帝而存在，可以存在，也可以不存在。而高尼罗认为上帝能被设想为不存在，安瑟伦在反驳这一点时，依据的仍然是事实必然性，而不是逻辑必然性：“一切有开始、有终结和由部分构成的东西，也唯有这些东西能被设想为不存在，因为正如我已说过的，它们都不是整个地无处不在和无时不在。然而，唯有那个存在者不能被设想为不存在，因为无论怎样设想，都发现在它那里没有开始，没有终结，也没有部分；都发现它整个地无时不在，无处不在。”^②

安瑟伦将上帝的必然存在解释为自存，这既符合柏拉图主义的世界图式，也符合基督教的思想传统。基督教借用“必然存在”这

① 安瑟伦：《信仰寻求理解——安瑟伦作品集》，第19页。

② 同上，第256页。

一概念以说明上帝和万物在存在方式上的区别。这个区别对于基督教的上帝概念是十分关键的。也正因为此，蒂里希（Paul Tillich）将上帝和万有作了明确区分：“人类和其他受造物是存在，上帝不是存在，而是自存”。蒂里希的观点是对基督教思想传统的正统表述。“事实必然性概念（如果得以适当地阐明）是基督教上帝教义的一个关键因素，而逻辑必然性概念，对神学而言在逻辑上和哲学上都是无益的，甚至是危险的。”^①希克论证说，必须明确地以事实必然性概念来解释上帝的必然存在，这是有道理的。综上所述，在安瑟伦那里，上帝必然存在，或者说其存在是必然的而非偶然的，这一表述的实际意义是：上帝没有开端也没有终点的，没有任何种类的起源、因果或基础。作为终极者，他是无条件的、永恒的和无限的存在。

模态本体论论证是 20 世纪的产物。当代的哲学家和学者们将上帝必然存在解释为逻辑上的必然存在。这不符合安瑟伦的思想，也不符合基督教的神学思想。安瑟伦对逻辑必然性概念是相当陌生的。他没有严格的逻辑必然性概念。安瑟伦提出本体论论证，其目的也不仅仅是要证明上帝存在或必然存在，而是要证明其所论证出的上帝“必然具有任何为我们所信仰的神圣实体的一切属性”。安瑟伦将其论证看作是对通过基督教传统所认识到的上帝的一个理论总结。因而，不能以现代意义上的逻辑必然性概念来解释安瑟伦的本体论论证。认为完全依赖理性自身就能证明上帝存在的观点恰恰与安瑟伦的径路背道而驰。在安瑟伦那里，“信仰上帝的唯一基础是上帝本身！”模态本体论论证是 20 世纪的产物，与安瑟伦无关。

^① 约翰·希克：《上帝与信仰的世界——宗教哲学论文集》，王志成、朱彩虹译，北京：中国人民大学出版社，2006 年，第 72 页。

本文所讨论的四个问题，它们之间是密切联系的，应将它们联系起来进行思考，不应孤立起来。而要想理解安瑟伦的本体论论证，就应当将《独白》和《宣讲》作为一本书来读。不能脱离了柏拉图主义，更不能脱离了中世纪的基督教传统。

不论安瑟伦的本体论论证成功与否，本体论论证自身已成为哲学家和神学家们永久争论的热门话题。由于时过境迁，对于现代人来说，安瑟伦的许多术语和论证方式是令人费解的。至今，其实我们依然对安瑟伦知之甚少，对安瑟伦的研究还有很多工作需要去深入和展开。

作者简介：柯进华，浙江大学。Email: kjh0619@163.com

Introduction to the author: Ke Jinhua, Zhejiang University.