

马克思如何理解关于上帝存在的本体论证明^{*}

文学平

在一切有神论的证明中，关于上帝存在的本体论证明是最不寻常的一个，并且该论证有着悠久的历史，马克思对于本体论证明的独特理解可以归结为三个命题：本体论证明是空洞的同义反复；康德对本体论证明的批判毫无意义，他所举的例子反而会加强本体论的证明；本体论证明不外是对人的自我意识存在的证明。马克思的这三个命题都可以得到经验事实和逻辑分析的双重支持。

关键词：马克思 本体论证明 同义反复 实在的谓词 自我意识

作者 文学平，哲学博士，西南政法大学马克思主义学院副教授。

关于上帝存在的证明，通常被归为两类，即后天证明和先天证明。后天证明依赖于对世界的经验观察而获知的前提，包括宇宙论证明和目的论证明；先天证明基于独立于对世界的经验而获知的前提，仅仅依靠理性而得出上帝存在的结论，此谓本体论证明。但是，在所有有神论的论证中，本体论证明是“最为引人入胜的。它也是迄今提出的论证中最不寻常的一个。”^① 我们最好不要将本体论证明视作一个单一的论证，而是将其视为诸多证明的一个家族。这个家族的成员至少有“定义式本体论证明”、“概念式的（或超级内涵式的）本体论证明”、“模态本体论证明”、“迈农主义的本体论证明”、“体验的本体论证明”、“整分论的本体论证明”、“高阶性质的本体论证明”及“黑格尔主义的本体论证明”。本体论证明在思想史上有着悠久的历史，它最初由安瑟伦明确地提出，立即遭到高尼罗的反驳，阿奎那在《神学大全》中亦对它进行了批判，笛卡尔则在《第一哲学沉思集》中捍卫了它，斯宾诺莎又在《伦理学》中赋予了它新的观念，莱布尼茨则在《人类理智新论》中支持了它，休谟在《自然宗教对话录》中攻击了它，但最著名的攻击也许是康德在《纯粹理性批判》中提出的，可是黑格尔又极力地恢复了本体论证明，弗雷格又在《算术基础》中否定了它，而哈特肖恩（Hartshorne）、马尔康姆（Malcolm）和普兰丁格（Plantinga）等当代哲学家却有力地支持了模态本体论证明。^② 如果向前追溯，本体论证明所表达出的核心思想可一路追溯到古希腊哲学，对此，文德尔班讲：“最完善的存在才可能被想象为唯一存在或存在着的存在，并因此由于它自身的本性的必然性而存在着。上帝的本质（只有上帝的本质）必然包含它的存在。因此，这种论证的核心归根到底是爱利亚学派的基本思想。”^③ 对于在思想史上影响如此深远的本体论证明，马克思给出了什么样的独到见解呢？

^{*} 本文是2013年教育部项目“知识论视野中的信念与伦理”（13YJC720040）的阶段性成果。

^① 路易斯·P·波伊曼：《宗教哲学》，黄瑞成译，中国人民大学出版社，2006年，第51页。

^② Oppy, Graham. “Ontological Arguments”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/ontological-arguments/>>.

^③ [德]文德尔班：《哲学史教程》（上卷），罗达仁译，商务印书馆，1997年，第391—392页。

一、本体论证明是“空洞的同义反复”

关于上帝存在的本体论证明，马克思的直接论述主要集中在其博士论文的“附录”之中。在具体分析马克思的论述之前，必须简单地阐释一下本体论证明的经典形式。纵然本体论证明可以有多种不同的形式^①，但人们最为熟知且讨论得最多的传统形式，还是安瑟伦在《宣讲》的第2章中提出的论证。该论证是从上帝的定义（概念）出发，推导出上帝必然存在，对此，我们可以清理出如下的论证步骤：

- (1) 上帝 = “无法设想有比之更伟大者的东西”（上帝的定义）。
- (2) 如果“无法设想有比之更伟大者的东西仅仅存在于心灵之中”，即并不实际存在（假设）。
- (3) 那么，我们可以进一步设想那“无法设想有比之更伟大者的东西”不仅存在于心灵之中，而且实际存在着。
- (4) 实际存在的东西比仅仅存在于心灵中的东西更加伟大。
- (5) 因此，有一种东西比那“无法设想有比之更伟大者的东西”更加伟大。
- (6) 有一种东西比那“无法设想有比之更伟大者的东西”更加伟大，这是不可能的（矛盾律）。
- (7) 因而，“无法设想有比之更伟大者的东西，仅仅存在于心灵之中”，这是不可能的。
- (8) “因此，毫无疑问，那无法设想有比之更伟大者的东西，既存在于心灵之中，也存在于现实中”（2—7，归谬法）。
- (9) 根据定义，那“无法设想有比之更伟大者的东西”，正是上帝。
- (10) 所以，上帝存在，即上帝既存在于心灵之中，亦存在于现实之中（结论）。^②

显然，安瑟伦的论证是一个标准的归谬论证，其大前提将上帝定义为“无法设想有比之更伟大者的东西”，这不外是说上帝是最伟大、最完美者，因此，其论证又可简化为这样一个推理过程：依照定义，上帝是最完美的存在；实际存在的比仅仅存在于心灵的更加完美；因此，上帝实际存在。

恩格斯在《反杜林论》中亦曾对本体论证明的核心思想进行过简明的概括，恩格斯讲：“这种论证法说：当我们思考着上帝时，我们是把他作为一切完美性的总和来思考的。但是，归入一切完美性的总和的，首先是存在，因为不存在的东西必然不是完美的。因此我们必须把存在算在上帝的完美性之内。因此上帝一定存在。”^③对此，我们可以将其改写为一个简单的三段论：上帝拥有一切完美性（大前提）；实际存在是一种完美性（小前提）；因此，上帝实际存在（结论）。

我们有理由相信，马克思心中的本体论证明跟恩格斯所概括的论证思路是一样的：一是因为恩格斯的概括正是马克思所能见到的对安瑟伦本体论证明的传统解释，而安瑟伦的第二本体论证明，即诉诸“可能世界”的模态证明，直到20世纪中叶才被人们“发现”并受到重视；二是因为所有本体论证明都必然涉及到“对上帝的特定描述，那描述又几乎总是涉及到伟大性（greatness）或曰

① 20世纪中叶美国哲学家哈特肖恩（Hartshorne）和马尔康姆（Malcolm）宣称在安瑟伦的《宣讲》第三章中发现了第二本体论证明，即模态本体论证明（modal ontological argument）。

② Anselm. *Basic Writings*, Edited and Translated by Thomas Williams, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2007: 81—82（可参见安瑟伦：《信仰寻求理解：安瑟伦著作选集》，溥林译，中国人民大学出版社，2005年版，第205—206页）。

③ 《马克思恩格斯文集》第9卷，人民出版社，2009年，第46页。

完美性(perfection),即便未直接涉及上帝的伟大或完美性,但其前提定会借助上帝的伟大或完美性来加以确证”^①;三是《反杜林论》在“付印之前”,恩格斯“曾把全部原稿念给他听”^②。

马克思如何理解这种证明呢?他说:“对神的存在的证明不外是空洞的同义反复,例如,本体论的证明”^③。为何说本体论证明是“同义反复”呢?

本体论证明的结论是“上帝实际存在”,这个命题的主词是“上帝”,谓词是“实际存在”,而谓词的内容作为一种“完美性”已事先被设定在主词之中,“上帝实际存在”这一命题,不外是将主词的部分内涵直接抽取出来作谓词而已,这正如你事先在“母亲”这一概念中已经设定了“女的”、“孩子的妈”等含义,然后将“女的”这一概念抽取出来作为“母亲”的谓词,从而宣称证明了“母亲是女的”这一命题。事实上,将“女的”作为谓词添加给“母亲”这主词,并没有给主词增添任何新的内容,不外是一种同义反复;将“实际存在”这一谓词添加给“上帝”这一主词,也未给主词带来任何新的内容,仍是一种同义反复。如康德所言,“如果你把所有的设定(不论你设定什么)都称作实在的,那么你就已经对这个物连同它的一切谓词都设定在主词中了,并假定它是现实的,而在谓词中你只是在重复这一点而已。”^④这种理解确实解释了本体论证明是一种同义反复,然而,马克思的理解并非如此。

马克思又是如何理解的呢?“本体论证明无非是:‘我现实地(实在地)想象的东西,对于我来说就是现实的表象’”^⑤。此即马克思所理解的“空洞的同义反复”。马克思的这话,并非一目了然,我们必须探求其确切的意思。关键是,何谓“现实地想象”?何谓“现实的表象”?

在贺麟翻译的马克思的《博士论文》中,其译文是:“本体论证明不外是说:‘凡是我真实地表象的东西,对于我就是个真实的表象’。”^⑥据此,可以说,“我现实地想象”就是“我真实地表象”;“真实地表象”就是“真实地认为”。“现实地想象”必须满足两个条件:一是肯定性的条件,我真实地设想的东西,我必须认为那是真实的、实在的,即我将设想的对象认作真实存在的东西;二是否定性的条件,我真实地设想的东西,并没有一个“我只是作如此设想,那并非真实存在”这样的二阶的意识与之相伴,即我在真实地设想(表象)某对象时,我不能同时又认为那对象只是存在于我的心灵之中,而并不存在于现实之中,否则,那就不是在“现实地”想象、设想或表象,而只是在有意识地进行“假想”。与“现实地想象”或曰“真实地表象”相对的,正是“有意识地假想”;有意识的假想或假设,必然伴随一个二阶意识,即,我在假想时,同时意识到我所想的对象仅仅存在于心灵中,现实中并不存在。

“现实的表象”或曰“真实的表象”也就是“在观念中认为那表象(概念或观念)是关于实在之物的表象(概念或观念)”。与“现实的表象”相对的是“虚假的表象”,即我认为表象的对象仅仅存在于心灵之中,而没有现实的对象与之相对应。

现在我们可以明白马克思所说的“同义反复”了。马克思认为,本体论证明,不外是说:凡我真实地设想为现实存在的东西,那东西对我而言就是真实存在的。这是一个心理规律。也就是说:上帝是我真实地设想为现实存在的东西(前提),因此,上帝对我而言是真实存在的(结论)。

结论与前提是一个意思,因此,本体证明不外是“空洞的同义反复”。因此,贺麟在讲黑格尔哲学时,又曾将马克思的断言翻译为:“本体论证明,就是认为凡是在我观念中认为是真的东

① Brian Leftow. “The Ontological Argument”, In: William J. Wainwright ed. *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford: Oxford University Press, 2005, 80.

② 《马克思恩格斯文集》第9卷,第46页。

③⑤ 《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社,1995年,第100页。

④ 康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,人民出版社,2004年,第475页。

⑥ 马克思:《博士论文》,贺麟译,人民出版社,1961年,第93—94页。

西,那么就是真的。”^①此可谓传达出马克思的真实意蕴。马克思揭示出本体论证明是一个心理规律、心理事实,而非玄奥的思辨或对“存在”一词的逻辑分析。

二、康德对本体论证明的批判“毫无意义”

康德对本体论证明的批判,可谓哲学史上最著名的批判之一,以至于人们常认为他已经一劳永逸地摧毁了本体论证明。康德的批判是多方面的,但其最重要的批判可归结为一句话:“存在显然不是一个实在的谓词”^②。这是什么意思呢?毫无疑问,在本体论证明的结论“上帝存在”这句话中,“存在”一词,显然是一种谓词。康德的意思并非是说“存在”不是任何形式的谓词,而是说“存在”仅仅是逻辑上的谓词,而非实在的谓词。本体论证明的要害正是误将逻辑的谓词当作了实在的谓词,以当代的哲学术语来说,即是将二阶谓词当作了一阶谓词。“实在的谓词”意味着事物具有或不具有的“属性”(property),它是“可以加在一物的概念之上的某种东西的一个概念”^③;而逻辑的谓词仅仅告诉我们概念,即单纯的可能性,“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词,甚至主词也可以被自己所述谓;因为逻辑抽掉了一切内容。”^④只有表述事物属性的概念才是实在的谓词,因此,“存在”不是实在的谓词,即“存在”不是事物的一个属性,也就是说,“存在”这个词不能给事物的概念添加任何东西。“如果存在不是一个属性,它就不是一个概念的组成部分。一个概念就是一系列的属性,一个事物具有这些属性就属于这个概念。”^⑤而本体论证明正是将“存在”当作了关于事物的概念的一个成分。康德的这种分析,我们可将其表述为如下的推理形式:

- (1) 概念反映的是事物所具有的一系列属性。
 - (2) “存在”不是事物的一个属性。
 - (3) 因此,“存在”不是概念的组成部分。
 - (4) 因而“存在”亦不是“上帝(无法设想有比之更伟大者的东西)”这一概念的组成部分。
 - (5) 因此,仅仅依赖于“上帝”的概念,推导不出其“存在”。
 - (6) 所以,本体论证明是无效的。
- “存在”不是一种属性,这是该推理的一个关键性前提。倘若认为:“X存在”,这话告诉了

① 贺麟:《黑格尔哲学讲演集》,上海人民出版社,2011年,第263页。

② “Being is obviously not a real predicate” (Immanuel Kant. *Critique of Pure Reason*, trans. by Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press, 2000: 567.) 邓晓芒译为“‘是’显然不是什么实在的谓词”(康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,北京:人民出版社2004年版,第476页);牟宗三译为“‘存有’(being/Sein)显不是一真实的谓词”(康德:《纯粹理性批判》,牟宗三译,台北:经联2003年版,第891页);李秋零译为“‘是’显然不是实在的谓词”(康德:《纯粹理性批判》,李秋零译,北京:中国人民大学出版社2004年版,第392页)。虽然现在有不少人将 being [Sein] 译为“是”,但我们决不认为这种译法在任何地方都合适,在此将其译为“存在”抑或“存有”才是合适的。如果译为“是”的话,这就等于低估了安瑟伦、笛卡尔、莱布尼兹、黑格尔等等一大批哲学家的语言能力,因为现代汉语中的“是”显然不是一个谓词,而是一个单纯的“系词”,压根儿就不可能是一个“实在的谓词”,这样一来,任何接受过初等教育的人都不会将其误用为真正的谓词,即实在的谓词。然而,西文中的 being [Sein] 却实实在在地被不少人当作真正的谓词。

③ 康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,第476页。

④ 同上,第475页。

⑤ Peter van Inwagen. *Metaphysics*, Boulder: Westview Press, 2009: 118 (参见:彼得·范·因瓦根:《形而上学》,宫睿译,北京大学出版社,2007年版,第133页)。

我们任何事物 X 的一个属性,那么“X 不存在”,这一定告诉了我们事物 X 缺乏某个属性,然而, X 根本就不存在,它又怎么可能缺乏什么呢?康德的洞见无疑是深刻的。仅从事物的概念确实推不出事物外于心灵而存在。他还举例说:如果将“存在”当作属性,进而包含在事物的概念之中,那么“一百个现实的塔勒所包含的丝毫不比一百个可能的塔勒更多。……但是在我的财产状况中,现实的一百塔勒比一百塔勒的单纯概念(即一百塔勒的可能性)有更多的东西。”^①本体论证明“正如一个商人为了改善他的处境而想给他的库存现金添上几个零以增加他的财产一样不可能。”^②至此,我们似乎确实可以说,“康德扮演了一个铁面无私的哲学家”,并使得“这个世界的最高主宰未经证明便倒在血泊中了”^③。然而,康德的批判确实有效吗?他确实驳倒了本体论证明吗?且看马克思的分析。

虽然,马克思认为本体论证明“不外是空洞的同义反复”:凡是我在观念中认为是真实的东西,对于我就是真实的。但在这种同义反复的“设想”中,对设想者而言,被设想的东西决不等于“单纯的可能性”,更非完全的虚无,因为,“这东西作用于我,就这个意义上说,一切神,无论异教的还是基督教的神,都曾具有一种实在的存在。古代的摩洛赫不是曾经主宰一切吗?德尔斐的阿波罗不曾经是希腊人生活中的一种现实的力量吗?在这里康德的批判也毫无意义。”^④也就是说,有些人真实地将神设想为现实的东西,这些人心中的神,并不会因为康德的反驳而停止发挥现实的作用。马克思对康德的指责可以逻辑地重构如下:

- (1) 人们现实地设想的東西对设想者要发挥现实的作用。
- (2) 上帝是人们现实地设想的東西。
- (3) 上帝要对其设想者发挥作用。
- (4) 凡能发挥现实作用的東西都“具有一种实在的存在”。
- (5) 因此,上帝“具有一种实在的存在”。
- (6) 康德认为仅凭对上帝的真实设想不能证明其具有任何形式的“实在的存在”。
- (7) 所以,在这个意义上说,康德的批判“毫无意义”。

安瑟伦以来的本体论证明的前提是信仰,他热切地渴望理解为他信仰所热爱的真理,他在《宣讲》的第一章中讲:“我不是寻求理解以便我信仰,相反,我是信仰以便我理解。因为我深信:除非我信仰了,否则,我无法理解。”^⑤即是说,信仰是理解的前提,没有信仰就不会有理解,当然,有信仰不能保证有理解,理解不因信仰而自发地产生,而是信仰的意志极力寻求的结果。传统本体论证明的出发点是一种信仰的态度,决非知识论的反思的态度,“信仰寻求理解”是其基本原则。正因为马克思对此有极为深刻的洞察,他才认为信仰者的上帝对其信仰者而言是真实的存在,亦是一种现实的力量,如古腓尼基人的摩洛赫神、古希腊人的阿波罗神,都曾主宰一切的现实的力量。康德对本体论证明的批判却是基于一种认识论的和逻辑的观点,忽视了其极为重要的信仰背景和实际作用,在这个意义上说,他的批判不但没有切中要义,显得“毫无意义”,而且还有“攻击稻草人”的嫌疑。

不但康德的批判是无意义的,而且他用来增强其批判力的例证还会适得其反。对此,马克思说:“康德所举的例子反而会加强本体论的证明。现实的塔勒与想象中的众神具有同样的存在。”^⑥

① 康德:《纯粹理性批判》,第476页。

② 同上,第478页。

③ 海涅:《论德国》,薛华、海安译,商务印书馆,1980年,第304页。

④ 《马克思恩格斯全集》第1卷,第100页。

⑤ 安瑟伦:《信仰寻求理解——安瑟伦著作选集》,第204页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》第1卷,第101页。

毫无疑问,马克思和康德都认为现实的塔勒是一种“实在的存在(real existence)”,否则,康德就不会举“一百个塔勒”的例子来反驳本体论证明了,但康德决不认为,众神或上帝也像现实的塔勒一样是“实在的存在”,可马克思为何会令人十分惊奇地指出“现实的塔勒与想象中的众神具有同样的存在”呢?

且看他的精彩论述:“难道一个现实的塔勒除了存在于人们的表象中,哪怕是人们的普遍的或者无宁说是共同的表象中之外,还存在于别的什么地方吗?”现实的塔勒即现实的货币,在此,马克思并不将货币的本体论地位归结为一种物理的或化学的自然存在,而是将其归为人们“普遍的表象(general imagination)”或曰“共同的表象(common imagination)”,借用约翰·塞尔的术语来说,马克思将货币的本体论地位归结为一种“社会实在(social reality)”,即由集体意向性(collective intentionality)建构出的一种实在^①。确实,货币的实质不在于任何形式的物理的或化学的特征,而在于特定社会中的人们共同地将其表象为具有某种“用途”。如果能够获得这种共同的表象,那么任何东西都可以作为货币,如果不能获得这种共同的表象,那么任何东西都不可能是货币。所以说,货币是一种典型的社会存在,即因人们的共同表象而获得的一种真实存在,如果离开了这种共同的表象,也无所谓真实的货币,而只是个人任意的主观幻想。对此,马克思说:“要是你把纸币带到一个不知道纸的这种用途的国家里去,那每个人都会嘲笑你的主观表象。”^②同时,马克思认为众神也具有一种真实的存在,但没有任何物理的或化学的特征构成这种真实的存在,众神或上帝只能因为特定社会的“共同表象”而获得那种实在的存在;如果共同的特定表象不再存在,那么相应的神也就立即化为乌有。对此,马克思非常生动地讲:“要是你把你所信仰的神带到信仰另一些神的国家去,人们就会向你证明,你是受到幻想和抽象概念的支配。这是公正的。如果有人把温德人的某个神带给古希腊人,那他就会发现这个神不存在的证明。因为对希腊人来说,它是不存在的。”^③所有的自然物都独立于相信者的表象而存在,而社会存在,或曰社会实在,都依赖于相信者的心灵表象而存在,当然,这种依赖于心灵表象而存在的东西,其依赖的是特定社会的共同表象,而非单一个体的心灵表象。

货币与众神都是依赖于“共同的表象”而存在的东西,或者说,它们都是特定社会通过集体的心灵表象而建构起来的实在,因此,就其本体论地位而言,现实的塔勒与想象中的众神具有同样的存在。如果你理解了货币和众神的本体论地位,那么康德所举的例子就恰好应该表明:神(上帝)对一定社会而言是“一种实在的存在”,并非不具有任何形式的现实性。在这个意义上说,康德的例子,不但没能驳斥关于上帝存在的本体论证明,“反而会加强本体论的证明”。康德在逻辑学和知识论上对本体论证明进行了批判,“切断了观念和现实间任何必然的联系,并完全否认了内容[观念]具有任何本体论上的重要特征”^④,而马克思却以社会存在的本体论特征对康德的批判给予强有力的抨击。

三、本体论证明是对“自我意识存在的证明”

自笛卡尔以“我思”担保知识的确定性以及世界的存在以来,“哲学一下子转入了一个完全不同的观点,也就是转入主观性的领域,转入确定的东西”^⑤,这是黑格尔对笛卡尔哲学的高

① John R. Searle. *The Construction of Social Reality*, London: Allen Lane, The Penguin Press, 1995: 37—43 (参见约翰·塞尔:《社会实在的建构》,李步楼译,上海世纪出版集团,2008年版,第34—39页)。

②③ 《马克思恩格斯全集》第1卷,第101页。

④ 卢卡奇:《关于社会存在的本体论》(上卷),白锡堃等译,重庆出版社,1993年,第640页。

⑤ 黑格尔:《哲学史讲演录》第4卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆,1997年,第69页。

度评价。但是,这决不意味着在思想史上笛卡尔是第一个以思维担保存在的人。安瑟伦的本体论证明亦是以思维或曰概念担保上帝的存在,即从关于上帝的思维(概念)推论上帝存在。当然,作为一种影响深远的哲学体系,即思维从其自身开始的体系,确实直到笛卡尔才得以清晰而完整地展现出来。虽然,在一些细节上,笛卡尔对上帝存在的本体论证明跟安瑟伦的证明显然是不一样的,但他们在根本上都以“‘上帝’的概念具有无限的完美性”为前提,而这前提又不外是主体自己意识到的思维,即自我意识(self-awareness)。

自我意识可以划分为三个环节:首先,主体意识到自己是一个可以用代词“我”来表达的主体;其次,通过体验到自己具有诸如感觉、思维、情感等意识内容来自觉到自己具有意识;第三,反思的意识,它使自己的意识成为认识的对象。自我、内省、自我知识,分别是这三个环节的核心。^①自我意识是整个意识的特质和真理。马克思讲:“人是自我的[selbstish]。人的眼睛、人的耳朵等等都是自我的;人的每种本质力量在人身上都具有自我性[Selbstigkeit]这种特性。但是,正因为这样,说自我意识具有眼睛、耳朵、本质力量,就完全错了。毋宁说,自我意识是人的自然即人的眼睛等等的质,而并非人的自然是[XXIV]自我意识的质。”^②马克思的这段话构成了一个较为严谨的推理:人的眼睛、耳朵等每一种本质力量(essential powers)都具有自我性(selfhood),即人是自我性的,因此,自我性是人的一种特性。

我们不能说先有自我意识,它作为独立存在的精神实体发展出了“眼睛、耳朵”等等本质力量,否则,那就陷入了黑格尔式的唯心主义;正确的看法应该是,“眼睛、耳朵”等等人的自然力量具有自我意识的性质,这才是一种唯物主义的主张。自我意识是人区别于动物的一个本质性特征。马克思讲:“动物和自己的生命活动是直接同一的。动物不把自己同自己的生命活动区别开来。它就是自己的生命活动。人则使自己的生命活动本身变成自己的意志和自己意识的对象。他具有有意识的生命活动。这不是人与之直接融为一体的那种规定性。有意识的生命活动把人同动物的生命活动直接区别开来。”^③人能“使自己的生命活动本身变成自己的意志和自己意识的对象”,即是说,人具有自我意识,人能说出一个“我”字,而“我”即是“能思维者的思维”;动物和自己的生命活动直接同一,不能把自己当作对象,因而不能“把自己同自己的生命活动区别开来”,这就是说,动物没有自我意识,不能说出一个“我”字,动物不能达到普遍的思维,只有具有自我意识的东西才能达到普遍的思维。对自己生命活动的自觉,即是自我意识,它将人同动物“直接区别开来”。

动物没有自我意识,不能思维,不能达到普遍的东西,因而动物也绝不可能有宗教信仰,它不能构造出作为普遍者的神。哲学家们的神正是“能动的精神”,是进行自我规定的普遍体。人是具有自我意识的、能思维的,能达到普遍性的东西,“自我”自身就是一个普遍者,只有普遍者才能思考普遍者。自我是普遍者,亦是说,自我是精神,只有精神才能思考精神,只有精神才能创造精神。这正如黑格尔所言:“当我自己称自己为‘我’时,虽然我无疑地是指这个个别我自己,但同时我也说出了一个完全普遍的东西。”^④在马克思看来,上帝是普遍的精神,但这个普遍的精神决不是外在于人的意识而存在的,它恰好是人的自我意识所设定的东西,是“外化的人的自我意识”^⑤。对自我意识来说,这个被设定的东西,“决不是什么独立的、实质的东西,而只是纯粹的创造物,是自我意识所设定的东西,这个被设定的东西并不证实自己,而只是

① Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Malden: Blackwell Publishing, 2004, 627.

② 《马克思恩格斯文集》第1卷,第206页。

③ 同上,第162页。

④ 黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆,2003年,第81页。

⑤ 《马克思恩格斯文集》第1卷,第214页。

证实设定这一行动”^①。人设定了上帝，这并不证实上帝的现实存在，而只是证实了“设定”这一行动本身。正如我们现实地设想了中华龙，这并不证明中华龙的现实存在，而只是证实了中国人有这一“设想”的行动而已。

本体论证明“不外是对人的本质的自我意识存在的证明，对自我意识存在的逻辑说明。”^②马克思为何作如此断言？至此，我们可以将其理由分析如下：

- (1) 本体论证明 = “我现实地（实在地）想象的东西，对于我来说是现实的表象”^③。
- (2) 我现实地想象的东西是“自我意识所设定的东西”。
- (3) 自我意识所设定的东西，并不证明被设想的东西独立存在。
- (4) 自我意识所设定的东西，“只是证实设定这一行动”^④。
- (5) 自我意识的这一“设定”行动，反过来证明了自我意识本身的存在。
- (6) 因此，本体论证明不外是对人的自我意识存在的证明。
- (7) 对人的自我意识存在的证明，即是对自我意识存在的逻辑说明。

至此，我们已经清晰地揭示了马克思为何认为本体论证明“是对自我意识存在的证明”。对此，马克思还有一个更为简洁的论证，即“当我们思索存在的时候，什么存在是直接的呢？自我意识。”^⑤对于该论证，我们可以作一个简单的逻辑重构：本体论证明是对上帝之存在的思索，当我们思索存在的时候，直接存在的正是我们的自我意识，因此，本体论证明不外是对自我意识存在的证明。正是这样，所以马克思认为，恢复了本体论证明^⑥的黑格尔哲学“就是要证明自我意识是唯一的、无所不包的实在。”^⑦

虽然，马克思明确地使用“本体论证明”一词的文本，并不算多，但是，如果我们认为黑格尔哲学对马克思的影响是广泛而持久的，那么马克思对本体论证明的批判性理解也应是其思想中的重要主题，因为“本体论证明是黑格尔的中心思想”^⑧。本体论证明的哲学原则即“思有合一”，由思维过度到存在。“思有合一”是黑格尔哲学的起点，也是终点。”^⑨黑格尔的整个逻辑范畴体系亦是“上帝创造世界所要遵守的图案。”^⑩所以，马克思批判黑格尔哲学是“思辨的创始说”^⑪。可以说，马克思理解本体论证明的思路也是他理解黑格尔哲学的思路，他对黑格尔式“思有同一”的诸多批判，亦是对本体论证明的批判。

（责任编辑：袁朝晖）

①④ 《马克思恩格斯文集》第1卷，第214页。

②⑤ 同上，第101页。

③ 同上，第100页。

⑥ 黑格尔对本体论证明的恢复，并不是通过一个可以列举出其详细过程的有限步骤来实现的，他是以其整个庞大的哲学体系来实现的，因而，我们在此也无法通过列举出前提和结论的方式来展示黑格尔关于上帝存在的本体论证明。

⑦ 《马克思恩格斯文集》第1卷第358页。

⑧ 贺麟：《黑格尔哲学讲演集》，第187页。

⑨ 同上，第151页。

⑩ 同上，第221页。

⑪ 《马克思恩格斯文集》第1卷，第344页。