



克尔凯郭尔对上帝本体论证明批评的宗教认识论分析

王效良*

克尔凯郭尔以斯宾诺莎为例批评上帝本体论证明是同义反复,认为其陷入了对上帝的概念论证,遗忘了上帝“真实的存在”。这是因为人的独断——人的语言概念可以表现上帝的完美性,托马斯·阿奎那以“理想性的方式”把握上帝完美性,就是独断的典型表现,其本质上仍是同义反复。安瑟伦的论证揭示了这种独断的隐蔽原因,将理解等同于信仰,认为信仰可以通过理性认识达成。克尔凯郭尔认为信仰赋予了理性认识以激情,只有在激情的行动之中人与上帝发生关系才成为可能,并且消解人认识上帝时的悖谬。

克尔凯郭尔在《哲学片断》中对斯宾诺莎的上帝存在证明提出了批评,他认为斯宾诺莎的证明是同义反复,规避了上帝存在证明的难点。克尔凯郭尔认为上帝存在证明问题是对上帝的认识问题,企图通过概念认知以求证明上帝存在是不可能的。对上帝认知不能通过概念界定,只能在生存之中,在信仰的“激情”中,才能确定上帝的存在。上帝存在对于人的概念认知,是一种悖谬,这种悖谬在理性之中是无解的,只能在信仰的“激情”之中克服。

一、克尔凯郭尔对斯宾诺莎上帝本体论证明的批评

克尔凯郭尔批评斯宾诺莎:

斯宾诺莎通过深入研究神的概念,想借助思想从神的概念当中推出神的存在……在《笛卡尔哲学原理》中他这样写道:“某物依其本性越完美,它

* 王效良,山东大学马克思主义学院讲师。

所包含的存在也就越多、越必然。反之亦然,某物依其本性所包含的存在越必然,该物就越完美”。相应地,越完美,则存在越多;存在越多,则越完美。这是一个同语反复。

他用“现实性”“存在”来解释“完美”;某物越完美,它在得也越多。可是某物的完美性在于,它自身有着更多的存在,我们也可以说,其存在越多,它在得也越多。

这里克尔凯郭尔指出斯宾诺莎将“完美”与“存在”等同起来。某物完美的程度越高,其存在的程度也就越大。当然,反过来也成立,其存在的程度越大,完美的程度亦越高。由完美可以推出存在,由存在也可以推出完美。完美与存在是同义的,这里并不存在一个证明。

斯宾诺莎通过概念认知肯定上帝存在,这就是思想史上上帝本体论证明。克尔凯郭尔批评斯宾诺莎,同时也是批评思想史上上帝存在的本体论证明。他要推翻这种方式,重构上帝存在的证明。

首先,我们要更为详细地阐释一下斯宾诺莎的上帝存在证明。在《伦理学》中斯宾诺莎对上帝存在作了详尽论证,以第一部分命题十一及其所包含的证明为例,对斯宾诺莎的上帝存在证明进行初步分析。

命题十一 神或实体,具有无限多的属性,而它的每一个属性各表示其永恒无限的本质,必然存在。

从命题十一的表述来看,上帝存在证明就是将一系列的同义词并列在一起,说明它们的含义是相同的。“上帝”“实体”“无限的属性”“永恒无限的本质”和“必然存在”,这些概念的含义可以说是相同的,它们之间的谓述关系并不能称为证明,而仅仅是一种断定。当我们给出“上帝”概念的时候,“存在”这个概念也同时给出了,因为它就是上帝概念的应有之义,所谓证明只不过是把上帝概念的内涵表达出来。如果我们否定了上帝“存在”,也就是否定了上帝本身,我们对上帝的谈论就没有了意义。

斯宾诺莎将上帝存在作为他的哲学立论基础,务必要对上帝存在做周密详尽的证明。在命题十一之后,斯宾诺莎又作出了归谬论证和正面肯定论证,详尽展示了如何通过概念之间的关系来证明上帝存在。

第一个证明:

假如否认此说,试设想一下:神不存在是否可能。假若神不存在,则(据公则七)它的本质便不包含存在。但(据命题七)这是不通的。所以神必然存在。此证。

这个证明详细展开:

(1) Suppose that God does not necessarily exist or, equivalently, God



can be conceived not to exist.

(2) But according to ax 7, if a thing can be conceived not to exist, its essence does not involve existence.

(3) So God's essence does not involve existence.

(4) But God is substance (def 6) and so, by p 7,

(5) Existence belongs to the nature of God, that is, God's essence involves existence.

(6) however, (5) contradicts (3).

(7) Hence, God necessarily exists (or cannot be conceived not to exist).

在这个论证中，“God”“essence”“existence”和“substance”这几个概念是同义的。因此就不能说上帝既存在，又不存在，这是矛盾的。而这个矛盾是由假定上帝不存在导致的，所以上帝必然存在。

第二个证明，斯宾诺莎论证详尽，可以简化如下：

(1) God, by def 3, is substance consisting of infinite attributes.

(2) Existence belongs to the nature of substance.

(3) Hence, existence belongs to the nature of God.

这是一个非常清晰的三段论，其中指出了四个概念——“God”“substance”“existence”和“nature”之间具有蕴含的关系，最终可以推出上帝存在。这种蕴含关系只是形式上的，实质上还是同义关系。

当然，在斯宾诺莎看来，他给出的论证是按照逻辑规则进行的，是有效的。但克尔凯郭尔却并不认为它们是有用的，而认为仅仅是同义反复。

二、认识上帝“理想化的方式”

斯宾诺莎的这种同语反复论证方式失足的关键点在哪里呢？“这里缺乏的是真实的存在与理想的存在之间的区分。”论证上帝存在，是要论证上帝“真实的存在”。仅仅从概念上论证上帝存在，就是在谈论上帝“理想的存在”，与上帝“真实的存在”并没有关系。斯宾诺莎对于上帝“真实的存在”和“理想的存在”没有进行区分，将上帝“理想的存在”，当成了上帝“真实的存在”，误以为对上帝可以用概念论证，就可以真正认识上帝。这是把对上帝的理解当成了对上帝的信仰。

那么什么是上帝“真实的存在”呢？

克尔凯郭尔认为，“就真实的存在而言，讨论或多或少的存在是毫无意义的。一只苍蝇，当其存在之时，它有着与神同样多的存在。就真实的存在而论，我所

JEWISH STUDIES

犹太研究

第16辑

写下的愚蠢论点与斯宾诺莎的深刻论点有着同样多的存在,因为就真实的存在而言,起作用的是哈姆雷特的辩证法:在还是不在。真实的存在漠视所有本质规定性之间的差异,所有的存在没有丝毫嫉妒地分有了存在,而且分有得同样多”。

“真实的存在”并不存在程度大小的区分,它只能或者在或者不在。如果存在,不管是上帝还是苍蝇,都是同样存在的,没有上帝的存在程度大,而苍蝇的存在程度小的问题。

对于上帝“理想的存在”,《哲学片断》中有两处表述,一处是:

一旦我从理想化的角度去谈论存在,我所谈论的也就不再是存在,而是本质了。最高的理想性包含着必然性,因此它在。可是这个存在就是它的本质,以此方式它不能在真实存在的规定性之中成为辩证性的,因为它在。

另一处是:

我到底是从什么样的事出发去证明呢?从理想状态下的事,也就是那些并非直接地显现自身的事。可是这样一来我就不是由事出发去证明,而只是在展开一种我所预设的理想性;凭借这种理想性,我才敢冒险与所有的反对意见相抗衡,甚至是那些尚不存在的意见。既然我开始了,我就已经预设了那个理想性,而且预设说我能够成功地展开它。不过,我只能预设神是存在的,依靠他我最终才能开始我的证明,除此无他。

第一处引文说明“理想化”与“本质”相关,从“理想化”的角度谈论上帝存在,其实已经发生了偏离,已经不是在谈论上帝“真实的存在”了,而是在谈论“本质”,也就是对上帝进行概念认知。

第二处引文说明克尔凯郭尔认为,所谓对上帝的证明,并不是推论出上帝“真实的存在”,而是已经预设了上帝的“理想性”,证明过程就是将这个“理想性”展开。也就是给出一个上帝概念,然后对其进行同义反复的阐述。这样的证明对上帝“真实的存在”并没有作出任何贡献。

可见谈论上帝的“理想性”就是对上帝进行概念认知。通过概念认知实现对上帝的信仰,具有深厚的传统。克尔凯郭尔明确否定这一传统之中“理想化的方式”可以认识上帝,从而信仰上帝。我们可以引入托马斯·阿奎那和安瑟伦的相关思想加以分析。

认识上帝的“理想化的方式”(Via eminentiae“the way of eminence”)就是指:

The way in which one may arrive positively at the discernment that

God is, and to some extent what God is; contrast via negativa.

其基本含义是指对上帝一定程度的正面认识。托马斯·阿奎那对认识上帝“理想化的方式”进行了阐释:



我们是根据出自天主的受造物所承受的由天主而来的完美,而认知天主;这些完美存在于天主内的方式,比其存在于受造物内的方式,定然更为卓越。可是,我们理智之理解这些完美,却是按它们存在于受造物内的方式;以及依照我们理智所理解的,用名称去表示这些完美。所以,在我们给天主的名称中,有两点需要注意:一是这些名称所表示的完美本身,如美善、生命等;一是表示的方式。就这些名称所表示的而言,应该把它们依其本义归于天主,甚于把它们归于受造物,并且优先或首要用它们来陈述天主。可是,就表示的方式而言,这些名称却不是依其本有的方式用于天主,因为它们所有的(表示)方式,是适合表示受造物的方式。

“卓越”(eminent)在这里是指认识上帝“理想化的方式”。我们可以看到通过“理想化的方式”认识上帝,有两点需要注意,即上帝本身的完美和我们表达上帝完美的形式——语言。托马斯·阿奎那认为二者之间既具有一致性,又有不一致性。一致性是内容的一致性,就是它们都表示完美,只不过人所认识到的完美和上帝自身的完美之间存在某种程度的差别。不一致性,就是上帝自身是完美的,而我们表达上帝的语言则是有限的。认识上帝“理想化的方式”的关键是,托马斯·阿奎那并不认为人的语言不能表达上帝的完美,它是能够的,只是需要对表达语言进行一下改进。

托马斯·阿奎那虽然承认上帝与人之间有绝对差异,但也认为人能够对上帝进行理性认知,表达上帝的完美。这就承认了人的语言具有一种现实的、客观的价值。这也意味着语言和上帝之间具有一种紧密相关性,如果我们具有关于上帝的相关知识,我们就能够谈论上帝,论证上帝存在。虽然语言与上帝相比并不完美,但仍是真的、有效的、有意义的,即人具有认识上帝的能力。

人如何获取关于上帝的知识呢?“在很多可能的方式之中……他挑选了三种:否定的方式、因果的方式和卓越的方式。这三种方式不仅适合关于上帝存在的知识,也适合关于它的任何一种特性的知识。”“卓越的方式”就是“理想性的方式”。而“最后一种方式的任务就是使我们的语言尽可能地适合上帝的现实性”,也即对上帝的完美性给出语言表达。

托马斯·阿奎那认为“卓越的方式”有三个步骤:“一是表明被表达的完美和表达完美的方式之间的根本性区分。二是消除表达方式的局限性和不完美性。三是在保持被表达的完美性完整的同时,寻找特殊的语言表达,使它能够对于适合上帝现实性的表达方式给出证明。”在这个过程中,“通过移除其中的不完美因素,使谈到上帝的每一点都是被卓越地理解的。这必然就是当应用于上帝的时候,要从‘科学’中移除理性的论证步骤(人的科学的特征),并且保留关于所知事物的真理性”。

也即把表述上帝的不完美形式去掉,只留下完美的表述对象——上帝。因此,即使人的认识能力有限,也可以表述无限的上帝。托马斯·阿奎那经常用形容词或副词的最高级等一些特别的词汇来表达上帝。当可以用语言来表达上帝的时候,也就证明了上帝存在。

三、理解等于信仰

托马斯·阿奎那和斯宾诺莎对上帝本体论证明的背景,是对上帝存在进行理性论证的传统。这一传统贯穿于整个西方哲学史,在古希腊哲学中得到充分理论发展,在中世纪哲学中得到神学化的讨论,而从近代到现代也不断得到人们的讨论和辨析。这一传统的根本任务就是通过理性证明上帝存在,其实就是将对上帝的理解当作了对上帝的信仰,将理解和信仰等同起来。只要具有了关于上帝的观念,就可以保证我们对上帝的信仰,或者对上帝观念的详尽阐发是我们对上帝信仰的一个重要前提条件。这就忽视了理解是一种理性认识,而信仰则是以情感为基础的。

托马斯·阿奎那之前的安瑟伦已经将理解与信仰作了等同的理解:

And so, Lord, do thou, who dost give understanding to faith, give me, so far as thou knowest it to be profitable, to understand that thou art as we believe; and that thou art that which we believe. And, indeed, we believe that thou art a being than which nothing greater can be conceived.

这段话有两句,第一句指出了信仰和理解是等同的,或者信仰可以在理解之中得到阐释。这样就消解了信仰和理解之间的鸿沟,使得对上帝这样一位至高无上者的信仰可以通过对其的理性认识达成,理性就成了信仰的途径。在这句话中,安瑟伦连续用了三个分句来强调信仰是可以通过理性达成的,即:

- (1) who dost give understanding to faith
- (2) to understand that thou art as we believe
- (3) thou art that which we believe

第一个分句中,将“understanding”和“faith”等同起来,“faith”表达的是一种人对神的信仰关系,这种关系可以理解,也就是可以理性认识。

第二个分句中,“understand”作了一个断定,这个断定针对后面的一个判断,肯定后面的判断——“thou art as we believe”是真的。“Thou”指上帝,“we”指人,人以信仰的方式认识上帝,这仅仅是一个企图、一种想法。这个企图或者想法能否达成呢?这是没有保证的,因为上帝信仰最初提出的时候就意味着上帝和人之间有一种绝对差别。仅靠信仰能否消除上帝和人之间的差别,跨过二



者之间的鸿沟呢？安瑟伦给出了肯定的回答，上帝就是我们所信仰的样子，而且我们还知道这一点。安瑟伦为什么如此有底气呢？归根结底在于“understand”。“understand”是一种断定，也是一种理性认知。“Understand”由上帝赋予人，既为人所拥有，又具有可以对上帝进行认识的能力。

所以“understand”同时与上帝和人都有关系。一方面，“understand”来自上帝，具有一种至上的能力，可以对上帝进行认知；另一方面，“understand”不是上帝本身在实行，而是上帝将这种能力赋予了人，由人来认识。于是，人就有可能对绝对超越于自身的上帝来进行认识了。

到第三个分句，就作出了一个断定，上帝就是如我们信仰的那样。第二个分句要作出同样的一个断定，但在这个断定之前还有一个“understand”，说明这是在人的认识过程之中，要准备作出这样的—个断定，但这个断定并没有最终落实。而到第三个分句，这个断定就落实了，把“understand”去掉了。从第二个分句到第三个分句，是对人的理性认识的一个肯定过程。人通过理性对自己信仰的上帝进行认识，最终得出了肯定的结论，上帝就是如我们所信仰的那样。这意味着通过理性认识，对上帝有了一个肯定判断，即对上帝可以通过理性认识加以断定。

第二句话中，安瑟伦给上帝下了一个定义，在定义之前有一个“believe”，这个“believe”虽然与“understand”不同，但却与第一句话中的“understand”表达了同样的意思，都指理性认识。虽然这里使用了“believe”，但实际上安瑟伦所表达的是他明确地理性认识到的内容，就是对于上帝的界定。

“thou art a being than which nothing greater can be conceived.”在这个定义中，上帝是一种存在(being)，但这种存在没有具体内容。这个定义的根据是矛盾律。也就是说，上帝是一种最完善的存在，如果还有一个存在在完善性上超过上帝，这是矛盾的，违反了矛盾律。所以上帝是一种最完善的存在。对于理性来说，矛盾律是不可违背的，那么这个定义就是可以成立的，上帝存在也已经得到了证明。上帝存在具有一种必然性，这是以理性的逻辑规律为根据的。在理性的范围内，根据形式逻辑的基本原则，就可以论证上帝存在。

安瑟伦的思路是，上帝是第一位的，上帝将理解(understanding)赋予人，人在信仰(believe)的同时也是在进行理解(understand)。在理解(understanding)中，人认识到上帝是一个最完善者。理解，理性认识，遵循形式逻辑，论证过程和结论得出，具有逻辑必然性。所以上帝是最完善的存在者是不可否定的。人们对上帝必然就具有了信仰，信仰的必然性由形式逻辑的必然性作了保证。

四、信仰之激情与上帝的真实存在

对上帝的信仰变成了对上帝的理性认识,上帝“真实的存在”,变成了人的观念存在。这是对上帝存在进行理想性论证的根源,也是在上帝存在论证中出现同语反复的原因。这就需要区分上帝“真实的存在”与“理想的存在”。“理想的存在”就是一种语言的存在,说到底是一种观念中的存在。

因此,克尔凯郭尔批评斯宾诺莎的上帝证明仅仅是从理想性的角度,在本质上谈论上帝存在的时候,其实就是批评斯宾诺莎仅仅在观念上证明上帝存在。“观念”在思想中由概念来呈现,也就表现为“本质”。

于是克尔凯郭尔所说的“真实的存在”与“理想的存在”的区分,就变成了“真实的存在”与“观念中的存在”的区分。那么,斯宾诺莎的上帝存在论证,仅仅在观念层面进行概念推演,能否关涉上帝“真实的存在”呢?在克尔凯郭尔看来,仅仅在主观概念上界说上帝,对于上帝“真实的存在”是没有意义的。那么如何关涉上帝“真实的存在”呢?这是斯宾诺莎哲学没有解决的问题,“只是有一点可以肯定,他完全规避了一个难点,这难点在于把握真实的存在,并且把神的理想性辩证地带进真实的存在”。

把握上帝“真实的存在”,就是将上帝当作对象。上帝,可以是认识的对象,也可以是信仰的对象,在斯宾诺莎哲学之中,上帝是被当作认识的对象。那么人如何认识上帝呢?

对上帝进行认识,这是一个康德式的认识论问题。作为认识对象,上帝对于进行认识的人来说是未知的。上帝的存在具有各种可能性,可能存在,也可能不存在,可能以这一种形态存在,也可能以另一种形态存在。对上帝的确定性判断需要在对上帝的认识动作中加以解决。

上帝的未知是人上帝认识的前提,要对人关于上帝的认识进行判定,需要一个超越于双方的第三者进行判定。第三者可能存在,也可能不存在;即使存在,人对之也处于同样的认识论困境之中。人们无法判定自己关于上帝的观念,是否来自对于上帝的认识,也就更无法判定这些观念的真与假。

虽然我们关于上帝有一些概念,并能进行相关的逻辑推演。特别是按照基督教的传统解释,耶稣作为上帝的独子在现实世界上生活过,做过很多事情,为世人所认识和了解。关于耶稣,人有着丰富的观念。根据“三位一体”理论,圣父、圣子和圣灵是三位一体的,人对作为圣子的耶稣进行充分的认识,是不是就可以认识上帝了呢?是不是就可以与上帝“真实的存在”发生关系呢?

克尔凯郭尔在《哲学片断》中举了一个这样的例子:



假如有一个同时代的人,他为了追随那位教师而把睡眠时间减到了最低,他与那位教师形影不离,其紧密程度胜过了紧跟鲨鱼的一种小鱼。假如他动用了上百个间谍为他服务,他们无处不在地秘密监视着教师,而他本人每天晚上都要向他们请教,结果他知道了有关教师的每一个细节,知道了他所说的话,知道他一天中的每个小时在什么地方,因为他的热情使他甚至将最无意义的东西都视为是至关重要的。这样的一个人物算得上是弟子吗?绝对不是。

假如另外一个人,他只关心那位教师不时传授的东西。假如从教师口中说出的每一个字对他来说都比每日的食物更为重要;假如他动用了百十来号人去捕捉那位教师所说出的每一个字节,以便不浪费一丁点儿东西;假如他小心翼翼地求证于这些东西,想以此得出一个关于其所授之道的最为可靠的版本,他因此就算是弟子了吗?

这里的教师指的是耶稣。耶稣在世间的时候是完完全全的人,但他又是神的儿子,是“三位一体”的神。这说明了耶稣身上的矛盾,既是完全的人,又是完全的神,这对于人的认识来说,是一个悖谬。因为人们只能认识到他是一个人,并不能认识到他是一个神。在人的观念中所呈现的耶稣就是一个普通人,人们如何作出他是神的判断呢?

即使如克尔凯郭尔所说,有的人无时无刻不在观察他的一举一动,无时无刻不在记录他的每一句话,那么这个人能否作出他就是神的判断呢?毫无疑问,这是不可能的。因为人的认识只能从属于人,是有限的;即使作为认识对象的耶稣显示出神性,落在人的认识范围之内,也只能从属于人的认识。可以说,在人的认识之中,将耶稣的神性完全人性化了,也是将神的无限性有限化了。即使用概念对神进行界定,仍然从属于人的有限性,并不能真正彰显神的无限性。这里最为根本的还是神的无限存在和人的有限认识之间的绝对差异与不可沟通问题。

在人的有限认识的范围内,即使做再多的工作也并不能获得突破,从有限通达无限。因此,仅仅通过认识,人是不能认出耶稣是神子,是具有神性的。如果能够做到这一点,人就是神了。

但人要认识神,甚至已经作出了耶稣是“三位一体”中的神子的判断。对于人的理性认识来说,这个判断是一个悖谬。因为人关于耶稣的所有观念都是以自己的认识为根据的,而神的存在却不以人的认识为根据。那么作出这个判断的根据是什么呢?对于理性来说是没有根据的,因为理性拒绝悖谬。

如果纠结于“认识”来通达认识对象,那么作为认识主体的人只能在自己的观念中打转,永远不能突破自己的观念与认识对象发生真正的关系。这时,人的认识动作就变成了一个空洞的行为,它没有进展下去,而是停留在了原地。

要解决认识中的悖谬,克尔凯郭尔认为在人的认识之中需要引入“激情”。人的认识是一个由感知观念到结论的过程,这个过程并不仅是一个理性的逻辑推论过程,更是“激情”之中的承认和断定过程。感知观念与结论之间并不具有无条件的必然逻辑关联,它们之间推论关系的建立,需要人的“激情”的参与。否则由感知观念到结论之间的推论和断定就不成立。怀疑主义者悬搁判断就很典型地体现了这一点:

希腊怀疑主义者从未否认过感觉和直接性的认知的正确性,只是他们认为,错误有一个完全不同的来源,它来自我得出的结论。假如我能够做到不得出结论,则我永远不会受骗。举个例子,假如我感觉远处的物体是圆的,但近看却是方的,或者一根棍子在水中是折断的,从水中捞起却是直的,我的感觉并没有欺骗我,只是当我就棍子和那个物体作出某种推论的时候,我才受到了欺骗。因此,怀疑主义者总是处于悬置状态,而这种状态正是他所愿意的。

怀疑主义者承认了感觉和直接性的认知,但是他们却拒绝作出结论。我从远处看到物体是圆的,这种感觉并没有错,但是作出一个判断,即得出一个结论,承认远处的物体就是圆的,这在怀疑主义者看来是可能会产生错误的。同样的,一个棍子在水中是折断的,这种感觉也是没有错的,但是要得出一个结论,这根棍子是折断的,就可能是错误的。

在克尔凯郭尔看来,希腊的怀疑主义者已经在感觉、直接性的认知与作出结论之间作出了一个区分,二者是不同的。用希腊怀疑主义者的话来说,就是“在谈话中我们说某物显现为白色,但是我们并不肯定它真的是白色的”。某物显现为白色和我们肯定它为白色,这是完全不同的两回事,一个是感觉和直接性的认知,一个是结论。感觉和直接性的认知是观念层面之内的事情,这种层面可以说是人的生理性认识;而结论的得出却是一个有意识的动作,克尔凯郭尔称之为“瞬间的激情”(这个动作的来源,克尔凯郭尔认为是来自上帝的救赎,当然这是在认识上帝的时候是如此,所以人对上帝的认识不是人的主动努力能够达成的,而是来源于上帝的恩典)。人在得出结论的时候,已经脱离了观念,进入了以瞬间的激情所标示的行动之中了。这就与人的整个生存活动相关,而不仅囿于感知观念范围之内。

人对神进行认识,虽然人们看到的是作为完完全全的人的耶稣,但却得出了他是神子的结论,这是在一种“激情”中得出的结论。而“激情”的参与也解决了纯粹理性认识之中的悖谬问题。以人的有限认识为前提而作出一种无限的判断,以对作为人子的耶稣的认识为前提,而得出他是神子的结论。

人对神进行认识,就是人要通达神,与神建立联系,就只能通过以激情为标



示的行动来达成,而不能仅仅停留在观念层面。人要证明神存在,与神发生关系,是在行动之中实现的。在激情所标示的行动中,人可以通过信仰的方式,使神参与到自己的生存之中,从而体现神的存在。而仅仅在概念上对神加以界定,并不能通达神,也并不能与神建立联系,当然也不能对神的存在进行证明。

基于对“激情”的忽视,克尔凯郭尔对斯宾诺莎的上帝证明提出了批评:

理智几乎没有要去证明不可知者(神)存在的想法。如果神不存在,那么证明这一点就是不可能的;而若他存在,想去证明这一点则是愚蠢的。因为就在证明开始的那一刻,我已经预设了他的存在不容怀疑,一个前提不应该是怀疑性的,既然它是一个前提:它是已经被决定了的,否则我将无法开始这个证明。这一点很容易理解,假如他并不存在,所有这一切都将成为不可能。相反,假如当我说“证明神的存在”的时候,我指的是要去证明那个存在着的不可知者是神,我的说法就更不走运了;因为那样一来我什么也没有证明,更别说证明某种存在了,我只是展开了一个概念的定义。

斯宾诺莎对上帝存在的证明其实在证明之前已经承认了上帝的存在。当然,这种承认也是在一种“激情”之中进行的。他的理论阐述是他激情中承认行动的体现,而不是在进行理论阐述的时候才进行上帝存在的证明。

结 论

对于克尔凯郭尔来说,上帝存在证明就是一个悖谬。对于作为一个普通人的耶稣,如何能够认出他是上帝的独子,是“三位一体”的神呢?在信仰之激情中,人承认了这一点。对于斯宾诺莎等人来说,承认上帝存在,仅仅靠概念论证是不行的,只有在一种激情之中,才能承认上帝存在。但克尔凯郭尔认为他们没有注意到信仰之激情对于上帝存在论证的基础性和前提性。脱离信仰之激情,所谓上帝存在的证明,只是无意义的同语反复。上帝的存在不是在概念论证中体现的,而是在信仰之激情中体现的。