

# 一种包含三重误解的新突破

## ——评李扬关于康德区分逻辑谓词与实在谓词的新理解

舒远招

(湖南大学岳麓书院, 湖南长沙, 410082)

**摘要:** 康德在反驳本体论证明时作了逻辑谓词与实在谓词之分, 并提出了“存在不是实在的谓词”论题。流行解读模式没有认识到这一区分实质上是“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”之分, 因而将之简单误解为分析命题的谓词不是综合命题的谓词, 进而把“存在论题”要么误解为“存在不是实存”, 要么误解为“主观综合命题的谓词不是客观综合命题的谓词”。在《论康德对逻辑谓词与实在谓词的区分》一文中, 李扬提出“逻辑谓词是形式意义上的谓词, 即在一个判断中占据谓词位置的概念”, “实在谓词是能够充当客观综合判断的谓词的概念”且意指事物的实在性等新观点。尤其重要的是, 他认为康德的逻辑谓词与实在谓词之分, 直接指向本体论证明对存有与实在性的混淆, 康德反驳的关键, 是区分实存这个模态概念与作为实在性的实在谓词。这是对流行解读模式的重要突破, 触及了“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”的区分模式。但是, 不论是对逻辑谓词, 还是对实在谓词, 抑或对二者之间的关系, 李扬都存在着误解, 导致他对逻辑谓词与实在谓词之分的理解总是受到流行解读模式的影响: 他在“S ist P”命题内部探讨逻辑谓词与实在谓词的关系, 依然是对“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”区分模式的偏离; 他把根据占有谓词位置而将表达事物性质的谓词P也说成是逻辑谓词, 会模糊模态概念作为逻辑谓词与实在谓词的区别。

**关键词:** 康德; 逻辑的谓词; 实在的谓词; 新突破; 三重误解

中图分类号: B516.31

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2024)05-0045-14

众所周知, 康德在《纯粹理性批判》中对笛卡尔派的本体论证明作出了有力反驳(KrV A592—603/B620—631)<sup>①</sup>。在他的反驳中, 澄清“一个逻辑的谓词”与“一个实在谓词”的混淆起着关键作用, 因为本体论证明正是通过这种混淆, 才直接从上帝概念推出上帝的存有(Dasein)或实存(Existenz)的。为此, 康德提出了“是显然不是实在的谓词”这一经典论题(KrV A598/B626)<sup>②</sup>, 不仅指出设定主谓词关系的系词“是”不是实在的谓词, 而且指出在主词概念之外设定一个对象的绝对断定词“是(存在)”也不是实在的谓词。如果不采用外在区分模式, 而是从语境出发, 就会理解康德提出“存在不是实在的谓词”, 是反对本体论证明把“上帝是(存在)”命题中的“是(存在)”与“上帝是全能的”这个命题中的谓词“全能的”混为一谈且以为这个“是(存在)”与“全能的”一样是一个实在的谓词, 即“一个关于某种能够加给一个事物的概念的东西的概念”(KrV A598/B626)<sup>[1](476)</sup>。换个角度看, 就是反对本体论证明把存有或实存混淆为上帝概念所包含的诸如“全能”这样的实在性, 即“一个事物的规定”。

然而, 由于康德在叙述时并未指明实存或存有是本体论证明所混淆的逻辑的谓词, 也未指明“全能的”(allmächtig)或“全能”(die Allmacht)就是实在的谓词, 这就使人有可能猜测逻辑谓词与实在谓

收稿日期: 2024-07-25; 修回日期: 2024-09-06

基金项目: 湖南省社会科学基金项目“康德哲学中逻辑谓词与实在谓词难题及其解读模式研究”(22YBA023)

作者简介: 舒远招, 男, 湖南辰溪人, 哲学博士, 湖南大学岳麓书院教授、博士生导师, 主要研究方向: 康德哲学、西方哲学, 联系邮箱: shuyuanzhao@aliyun.com

词是否别有所指。更由于康德在其《逻辑学》中有分析命题“仅仅包含逻辑谓词”，综合命题“包含规定”(9:111)<sup>②</sup>[2]<sup>(109)</sup>的说法，这导致人们往往把逻辑谓词与实在谓词简单归结为分析命题的谓词与综合命题的谓词，并忽略康德所强调的“实存概念的精确规定”及其意义。这就是占主导地位的流行解读模式，它始终不能把康德区分逻辑谓词与实在谓词，与康德区分存有或实存与包含在上帝概念中的实在性相对应，因而要么把“存在不是实在谓词”理解为“是(存在)不是实存或存有”，要么将之理解为两类不同的综合命题即主观综合命题的谓词与客观综合命题的谓词之分。

令人欣喜的是，李扬最近发表的论文《论康德对逻辑谓词与实在谓词的区分》<sup>[3]</sup>对流行解读模式作出了新突破。该文通过探讨逻辑谓词的两种类型与实在谓词的双重意涵，通过基于改进后的功能论对逻辑谓词与实在谓词之关系的解读，得出了这样的结论：康德区分逻辑谓词与实在谓词，是直接针对本体论证明把存有也当作上帝概念所包含的一种实在性，因而反驳该证明的关键，就是论证实存谓词与实在谓词的区别。这一结论是可取的，是对流行解读模式的重要突破。但是，在取得这一突破的同时，该文却包含对逻辑谓词、实在谓词以及二者关系的三重误解，甚至可以说是流行解读模式的新辩护。

有鉴于此，笔者撰写本文对李扬的新理解作出专门的考察和评论。本文分四个部分：第一部分叙述米夏埃尔所代表的流行解读模式及其面临的困难，指出李扬的论文是对流行解读模式的新突破；第二部分揭示李扬对逻辑谓词的误解，他误以为可以根据“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”这个说法，得出“逻辑谓词是形式意义上的谓词，即在一个判断中占据谓词位置的概念”<sup>[3]</sup>这个一般定义，由此扩大了逻辑谓词的范围；第三部分揭示李扬对实在谓词的误解，指出他将实在谓词理解为“能够充当客观综合判断的谓词的概念”<sup>[3]</sup>，是对实在谓词的根本误解，未能准确把握康德文本的原意；第四部分表明李扬基于对帕斯特纳克的功能论的改进而对逻辑谓词与实在谓词之关系的新理解，也包含对二者关系的误解，不仅依然对“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”的区分有所偏离，也使二者之间的清晰区分变得模糊。

## 一、对流行解读模式的新突破

所谓流行解读模式，是指依照康德《逻辑学》中关于分析命题仅仅包含“逻辑的谓词”和综合命题包含“规定”的说法，或者根据康德对分析判断与综合判断的区分，把逻辑谓词与实在谓词分别理解为分析命题(判断)的谓词和综合命题(判断)的谓词<sup>④</sup>。在这个方面，米夏埃尔·沃尔夫(Michael Wolff)的观点很有代表性。他在撰写《康德词典》中的“主词/谓词”条目时指出：“主谓词的关系在康德看来‘以两种方式而可能’(KrV A6/B10)，也就是看是在分析判断中发生还是在综合判断中发生。为了把与主词分析地联结起来的谓词(以致于由这种联结而产生出一种判断，其否定包含一种矛盾)与同一个主词综合地结合起来的谓词区别开来，康德把谓词区分为‘逻辑的’谓词与‘实在的’谓词：他把实在的谓词等同于‘一个事物的规定’，并且把这种规定以下述方式同一个逻辑的谓词相区别：‘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谓述；因为逻辑抽掉了一切内容。但规定却是一个加在主词概念之上并扩大主词概念的谓词。所以，它必须不是已经包含在主词概念中的。’(KrV A598/B626)”<sup>[4]</sup>米夏埃尔没有引用《逻辑学》中关于分析命题仅仅包含“逻辑的谓词”和综合命题包含“规定”的说法，但在引用了《纯粹理性批判》导论IV“分析判断与综合判断的区别”关于主谓词之间有两种联结方式的论述。康德在此指出分析判断是主谓词之间具有同一性的说明性判断，谓词仅仅述说主词概念已包含的内容，而综合判断是主谓词之间不具有同一性的扩充性判断，谓词述说的内容超出了主词概念。康德把“一切物体都是有广延的”和“一切物体都是有重量的”当作

分析判断和综合判断的例子，这也是《逻辑学》中分析命题和综合命题的例子。米夏埃尔认为这一区分，对应于康德在反驳本体论证明一节“上帝存有的本体论证明的不可能性”第九段中关于“逻辑的谓词”与“规定”的论述。

米夏埃尔的这类理解在康德学界占主导地位，绝大多数学者都援引《逻辑学》中的说法，根据命题的分析性和综合性来理解逻辑谓词与实在谓词，把康德关于“逻辑的谓词”与“规定”的论述，当作对逻辑谓词与实在谓词的区分。这里要特别指出的是：虽然海德格尔在《康德的存在论题》一文中指出存有只是一个逻辑的谓词，并且把“存在不是实在的谓词”理解为“存在不是实在性”，而实在性作为“事实性”并不等于“现实性”，因而“一个实在的谓词……属于某个事物的实事内容(Sachgehalt)并且能够判归该事物所有”<sup>[5]</sup>，这就把包含在上帝概念中的实在性理解为实在谓词，但是，他始终没有把“全能的”当作实在谓词的例子来加以分析。不仅如此，他在《现象学的基本问题》中还提出：“规定，康德说，是一个加在主词概念之上并扩大主词概念的谓词。规定，谓词，必须不是已经包含在主词概念中的。规定，是一个在其内涵方面扩大了实事、事物(res)的实在的谓词。”<sup>[6]</sup>这就与米夏埃尔一样，把“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”当作对实在谓词的界定，而没有想到这是在说“实存概念的一种精确规定”。

指出米夏埃尔的理解在康德学界占据主导地位，并不意味着这种流行解读是对康德思想的准确理解。首先，米夏埃尔没有认识到，康德在反驳本体论证明一节中关于逻辑谓词的说法，虽然就“逻辑抽掉了一切内容”一句来看貌似与分析命题的谓词相关，但“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”这个说法，明显不是在说分析命题的谓词，因为人们不可能随心所欲地把任何东西用作分析命题的谓词。康德在谈分析命题包含的“逻辑的谓词”与综合命题包含的“规定”之分时，也只是声称“逻辑的谓词能够是分析的；规定是综合性的谓词”(18:330)<sup>[7]</sup>，或者“逻辑的谓词能够是分析的，但规定始终是综合的”(29:819)<sup>[8]</sup>。其次，米夏埃尔没有认识到，“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”并不是在进一步界定“一个事物的规定”即实在的谓词，而是在说“实存概念的一种精确规定”，也就是说，康德其实是在谈实存谓词而非实在谓词。事实上，康德在展开上述有关“逻辑的谓词”与“规定”的论述之前，已经提示了实存概念的精确规定的重要性：“如果我不是发现了混淆一个逻辑的谓词和一个实在的谓词(一个事物的规定)的这种幻觉几乎是拒绝一切教导的话，那我就希望通过实存概念的一种精确规定来直截了当地打破这一挖空心思的论证了。”(KrV A598/B626)<sup>[1](475)</sup>康德之所以强调“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”，正是为了说明实存概念作为一个原本不是谓词的模态概念也可以在逻辑上被用作谓词。这个思想在《纯粹理性批判》中没有被康德指明，但在《形而上学讲义》中有清晰的表达可供参考。由于没有意识到本体论证明所混淆的“一个逻辑的谓词”就是实存谓词，而本体论证明所混淆的“一个实在的谓词”就是诸如“全能”这种包含在上帝概念中的实在性，因而米夏埃尔未能想到，“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”说的根本就不是上帝这个逻辑上可能的事物的“一种规定”，而是针对本体论证明把不包含在上帝概念中的实存混淆为包含在上帝概念中的实在性，而强调“实存概念的一种精确规定”的综合性：本体论证明由于把实存谓词混淆为实在谓词而使实存谓词变成同义反复的分析命题的谓词，而康德认为通过对实存概念作出精确规定，则必定使实存谓词变为综合性的谓词，所以，“实存概念的精确规定”作为有别于实在谓词的实存谓词，“必须不是已经包含在主词概念中的”。

笔者认为，只有这样理解才符合其上下文的意思。在第十一段末尾，康德以感官对象为例，表明实存概念的精确规定需要借助于“知觉”来进行：通过概念，对象只是被思考为与一般可能的经验认识的普遍条件相一致，因而只有单纯的可能性，但通过实存，对象却被设想为在全部经验的连贯关系中包含着的，“因为通过与全部经验内容相联结，有关对象的概念并没有丝毫增加，但我们的思维却由这内容而多获得了一种可能的知觉”(KrV A601/B629)<sup>[1](477)</sup>。在第十二段中，康德通过指出我们不

能通过知觉来认识上帝这个纯粹思维客体的存有,表明本体论证明所证明的只是上帝在经验领域之外的实存,而这样的实存只是一个我们没有办法来为之辩护的预设。在第十二段第一句中,也出现了情态动词“必须”：“所以,不论关于一个对象的概念包含什么以及包含多少东西,我们都必须从这个概念中走出,以便把实存赋予它。”(KrV A601/B629)<sup>[1](477)</sup>康德的思想是连贯的,始终强调实存谓词的综合性和第八段强调每个有理性的存在者都“必须”明智地承认“任何一个实存性命题都是综合的”(KrV A598/B626)<sup>[1](475)</sup>相一致。康德在此仅仅反对本体论证明把实存谓词弄成分析命题的谓词,而并未反对它把实在谓词弄成分析命题的谓词。所以,他在第九段中不会去强调实在谓词的综合性。总之,第九段关于“逻辑的谓词”与“规定”的论述,是在指出实存概念也能够被用作逻辑的谓词,并指出实存概念的精确规定必须是一个综合的实存谓词,把这些论述当作对表达事物性质的分析命题与综合命题的谓词之分,会破坏康德思想的连贯性。

无论如何,流行解读模式会遇到两大困难:第一,康德在《纯粹理性批判》中关于逻辑谓词的说法,即“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”,与《逻辑学》中“分析命题仅仅包含逻辑的谓词”的说法并不具有相同的含义,因而不能对应起来理解;第二,把实在谓词理解为综合命题的谓词或者综合命题所包含的“规定”,会遇到实存性命题是综合的但其谓词却并不是实在谓词的问题。杰罗姆·舍弗曾把康德关于实在谓词是综合命题的谓词的定义说成是“一个最不幸的界定”,“因为它与他的另一个重要学说,即实存命题总是综合的这一学说相矛盾”<sup>[9]</sup>。正是鉴于康德对实存性命题之综合性的强调,许多学者认为康德所说的实在谓词仅仅出现在“S ist P”命题中,特指表达事物性质的客观综合命题的谓词,而并不包括实存性命题中的实存谓词,后者是运用现实性模态概念而得出的主观综合命题的谓词。于是,康德的“存在不是实在的谓词”论题,也就被理解为两种综合命题的谓词之分。

有少数学者认为,不仅可以依据“S ist P”命题的分析性和综合性来区分逻辑谓词与实在谓词,而且康德所说的实存性命题,也可以根据其分析性和综合性来进行区分,他们由此把“存在不是实在的谓词”理解为存在作为分析的实存性命题的谓词,而不是作为综合的实存性命题的谓词的存有或实存。例如,杨云飞认为,“康德的基本思路是:‘是(存在)’只是分析性的可能性,是逻辑的谓词,‘实存’则是实在的谓词,即把实在的属性联结在事物上,是综合性的添加。”<sup>[10]</sup>杨云飞的说法令人生疑:实存根本就不是一个事物的“属性”,何以能给主词概念增加“实在的属性”?邓晓芒则在新近发表的论文中提出:可能性、现实性和必然性三个模态概念和其他所有知性范畴一样都是“实在的谓词”,而不是脱离经验的“先验的(存在论上的)谓词”,后者对康德而言只是“形式逻辑的逻辑谓词”,因此,康德的“存在论题”是在强调存在(Sein)这个逻辑谓词,不是像存有(Dasein)那样的实在的谓词<sup>[11]</sup>。他们把存有或实存理解为实在的谓词,也就否定了一般的 Sein(是)在断定一个事物的“存在”时等同于 Dasein(存有),因而否认了“Sein(是)不是实在的谓词”内在地包含了“Dasein(存有)不是实在的谓词”的含义。这种理解,与康德关于 Dasein 只是一个逻辑的谓词的思想相矛盾。康德在《形而上学反思录》第 4017 条中曾明确断言:“存有(Dasein)虽然可能是一个逻辑的谓词,但绝不可能是一个事物的实在的谓词。”(17:387)<sup>[12]</sup>如果说这属于康德前批判时期的思想,那么,福尔克曼记录于 1784—1875 年的《形而上学讲义》(Metaphysik Volckman)则清楚地表明:批判时期的康德同样认为存有或实存不是实在的谓词。他反对笛卡尔派将存有混淆为上帝概念所包含的一种实在性,由此从上帝概念推出其存有的做法,并且指出,笛卡尔派的“首要错误”(πρωτον ψευδος)就是把存有当作“一种实在的规定”(28:455)<sup>[13]</sup>。康德在此交替使用“实在性”与“实在的规定”,表明实在的规定(谓词)就是指包含在上帝概念中的实在性。

针对杨云飞等人的理解所存在的问题,有学者明确肯定存有或实存是一种逻辑谓词,反对把“存在论题”理解为“存在还不是存有”。例如,李科政虽然坚持把实在的谓词理解为综合命题所包含的

“规定”，同时依照分析命题仅仅包含“逻辑的谓词”的说法，把“上帝是全能的”这个分析命题的谓词“全能的”归为逻辑谓词，但他承认“存在(是)”与存有的含义相同，而且“是一种特殊的综合命题中的逻辑谓词”<sup>[14]</sup>，这就突破了仅仅根据命题的分析性和综合性来理解逻辑谓词与实在谓词的做法。他由此区分出两类逻辑谓词：一是分析命题的谓词，二是根本就不是一个谓词、而只是在语言中被当作谓词来用的概念，如存在或实存。于是，他把存在或实存这个逻辑谓词同“上帝是全能的”这个分析命题中的谓词“全能的”之分，理解为两类逻辑谓词的区别，同时把“存在不是实在的谓词”论题，理解为主观综合命题的谓词不同于客观综合命题的谓词。

与李科政的做法相比，李扬通过《论康德对逻辑谓词与实在谓词的区分》一文而在突破流行解读模式上取得了新突破。他坚持把综合命题所包含的“规定”等同于实在谓词，这说明他在很大程度上还受到流行解读模式的影响，他也像米夏埃尔一样，把“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”当作对实在谓词的界定。但是，不论是对逻辑谓词，还是对实在谓词，还是对二者的关系，李扬都有了自己的新理解。

首先，李扬对逻辑谓词作出了新理解，提出逻辑谓词包含两种类型，即在“S ist P”命题中占据谓词位置的概念和在“S ist”或“S existiert”命题中占据谓词位置的概念。他根据“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”的说法，把逻辑谓词在一般意义上理解为“形式意义上的谓词，即在一个判断中占据谓词位置的概念”。在此基础上，他进而认为不论是在“S ist P”这类表达事物性质的命题中，还是在“S ist”或“S existiert”这类表达事物存在或实存的命题中，占据谓词位置的概念都是逻辑谓词。就“S ist P”命题而言，他认为分析命题仅仅包含“逻辑的谓词”，而综合命题在包含“规定”的同时，也由于其谓词处于谓词位置而成为逻辑谓词，这就突破了仅仅把分析命题的谓词当作逻辑谓词的理解模式；就“S ist”或“S existiert”命题而言，李扬不像李科政那样根据实存根本就不是一个谓词、而只是在语言中被当作谓词来用而将之归为逻辑谓词，而是根据实存谓词处于“S ist”或“S existiert”命题的谓词位置而将之归为逻辑谓词。不过，他毕竟与李科政一样承认实存谓词作为综合的实存性命题的谓词是一个逻辑谓词，从而有别于那种把实存谓词当作实在谓词的做法。

其次，李扬对实在谓词作出了新理解，提出实在谓词不仅具有逻辑的意涵，即“能够”添加在主词之上并扩大主词概念，而且具有认识论意涵，即意指“对象的属性”，在严格的意义上指事物的实在性。李扬对实在谓词之逻辑意涵的新理解，使他不再像李科政等人所做的那样，认为实在谓词只能是客观综合判断的谓词，而是认为“能够充当客观综合判断的谓词的概念”<sup>[3]</sup>都是实在谓词。如此一来，则出现在“上帝是全能的”这个分析判断中的谓词概念“全能的”，也由于能够与另外一个主词概念组合为客观综合判断的谓词而成为实在的谓词。这是李扬对流行解读模式的很大突破，《逻辑学》关于“分析命题仅仅包含逻辑的谓词”的说法不再被固守。李扬对实在谓词之认识论意涵的探讨也大大超出了李科政的理解，因为通过指出实在谓词意指实在性，就有可能承认包含在上帝概念的实在性，也属于实在谓词的认识论意涵。

最后，李扬对逻辑谓词与实在谓词的关系作出了新理解，即基于对帕斯特纳克功能论的改进，对二者的关系作出了功能论解读。通过这种解读，他指出不论是在句法功能还是在语义功能上，实存谓词作为逻辑谓词都与实在谓词不同，而康德区分逻辑的谓词与实在的谓词，是为了反驳笛卡尔派对存有与实在性的混淆。李扬认为，这种混淆构成了笛卡尔派论证上帝存有的小前提，他将该派的推理过程归为三个步骤：[P1]它[最高实在的存在者的概念]具有一切实在性，而你有权假定这样一个存在者是可能的……[P2]既然在一切实在性下面也包括了存有，[C]那么在一个可能之物[最高实在的存在者]的概念中就包含了存有<sup>⑥</sup>。(KrV A596—597/B624—625)李扬把康德对逻辑谓词与实在谓词的区分，同笛卡尔派的本体论证明的小前提对应起来理解，这是非常值得肯定的。

然而，李扬虽然取得了这三个方面的新突破，但是这些突破却纠缠着对逻辑谓词、实在谓词以及

二者关系的三重误解，这是下文将要进一步揭示的。

## 二、对逻辑谓词的误解

本体论证明所混淆的“一个逻辑的谓词”，在严格的意义上就是指与上帝概念所包含的“实在性”具有异质性、未包含在上帝概念中的“存有”或“实存”(名词)；在康德所说的“实存性命题”中，它就是“实存”(existiert)谓词(动词)，或者是“上帝是(Gott ist)”这个命题中的“是”(写法是系词 ist，但因断定上帝存在而系词的含义不同)，它不同于例如“上帝是全能的”这个命题中的实在谓词“全能的”。鉴于实存性命题的表达式是“这个或那个事物实存”(Dieses oder jenes Ding existiert, KrV A597/B625)<sup>[1](475)</sup>，我们可以认为实存谓词不仅可以跟上帝这个主词概念组合，也可以用来肯定其他可能事物的实存。而且肯定一个事物的实存，无疑等于肯定它的现实性，而现实性是一个模态概念，因此，实存谓词作为一个逻辑谓词可以被称为“模态逻辑谓词”。对康德而言，不仅现实性模态概念可以被用作逻辑的谓词，而且可能性、必然性概念亦然。姆罗戈维斯记录于1782—1783年的《形而上学讲义》(*Metaphysik Morongovius*)表明了这一点：“我们必须承认，所有概念，哪怕是模态概念也能够被用作谓词，但不是用作实在的谓词或规定，而是用作逻辑的谓词或规定。”(29:822)<sup>[8]</sup>

我们看到，那种把存在当作逻辑谓词、把存有或实存当作实在谓词的做法，是根据实存性命题本身的分析性和综合性来区分逻辑谓词与实在谓词的。由于它从根本上把存有或实存这个模态逻辑谓词误解为实在谓词，因而并不为同样采纳流行解读模式的其他学者所赞同。大多数学者主张，要根据“S ist P”命题的分析性和综合性来区分逻辑谓词与实在谓词，如此一来，康德所说的与实在谓词相区别的模态逻辑谓词，就被误解为与综合命题所包含的“规定”相区别的分析命题所包含的“逻辑的谓词”。按照康德的说法，物体概念所包含的“广延”就是一个逻辑的谓词，它与物体概念未曾包含的“重量”相区别。这些学者没有想到：包含在物体概念中的“广延”作为“逻辑的谓词”，固然还不是综合命题所包含的“规定”，但在与实存谓词这个“模态逻辑谓词”的对比中，恰好就是康德所说的“实在的谓词”，因为它作为事物的“特征”或内在的规定，就是包含在事物概念中的实在性(先验实在性)。他们也未曾想到：综合命题所包含的“规定”，其实并未出现在本体论证明的推理过程中，因而也是康德在强调“存在不是实在的谓词”时无需考虑的，把“存在不是实在的谓词”理解为两类综合命题的谓词之分，遮蔽了存在论题的本来含义。

现在，按照李扬的理解，被本体论证明混淆为实在谓词(实在性)的逻辑谓词，就是实存性命题的谓词即实存谓词。由于他承认“实存判断是模态判断的一个类型”<sup>[3]</sup>，其谓词涉及现实性模态概念，因而可以认为他实际上承认了“模态逻辑谓词”。但是，他对区别于实在谓词的逻辑谓词存在三点误解：

其一，李扬虽然承认实存谓词是一个模态逻辑谓词，却未能正确理解它之所以成为一个逻辑谓词的根据，也就是说，他直接根据实存概念处于实存性命题的谓词位置而判定它是逻辑谓词，这是一种误解。对康德而言，实存概念其实并不是一个事物的谓词或规定，而是被用作逻辑的谓词，即在逻辑上被用作谓词，这需要通过把它转换为“S ist P”命题的谓词 P 才看得清楚。《但泽理性神学讲义》(*Danziger Rationaltheologie*)中的一段话(同《纯粹理性批判》反驳本体论证明一节第九段关于逻辑谓词的说法对应)清楚地表明了这一点：“把实存视为一种特殊的实在性是完全错误的……我们可以把所有东西都用作逻辑的谓词，哪怕是一个事物本身。逻辑抽掉了一切内容，并且仅仅表明概念之间的关系。例如我可以这样说，人是实存着的；但由此并没有推出：每一个逻辑的谓词都是一种还能够被思考为加给事物概念的规定。”(28:1258)<sup>[13]</sup>在这里，康德以“人是实存着的”(Der Mensch ist existierend)为例，表

明出现在系词后的谓词 *existierend* 是一个逻辑的谓词，它通过系词而与主词概念“人”有一种逻辑关系。但是，这样一个出现在谓词位置上的 P 并不是“一种还能够被思考为加给事物概念的规定”，即还不是事物的内在规定或实在的谓词。

其二，李扬把所有占据表达事物性质的“S ist P”命题的谓词位置的 P 误解为逻辑谓词，这就扩大了与实在谓词相对的逻辑谓词的范围。虽然实存谓词通过转换为“S ist P”命题中的 P 而貌似在述说某个事物的性质，但是它并没有真正表达事物的性质，因而与真正表达事物性质的谓词 P 具有异质性。因此，我们不能把任何真正表达事物性质的谓词 P 也说成是逻辑谓词，这样一个表达事物性质的谓词虽然可以与模态逻辑谓词一样处于谓词位置，但是由于它表达事物的性质而被称为实在的谓词了。按照李扬的宽泛的逻辑谓词定义，则不论是合理地还是悖理地表达事物性质的谓词 P，也不论是分析地还是综合地表达事物性质的谓词 P，都会因为占据“S ist P”命题的谓词位置而成为逻辑谓词。李扬由此反对胡好把逻辑谓词界定为“跟主词在逻辑上不矛盾”<sup>[15]</sup>的谓词，认为即使在斯宾诺莎的违背常理的命题“上帝是变化的”中，谓词“变化的”也由于占据谓词位置而是一个逻辑谓词。他没有意识到，虽然“变化的”这个谓词通常不被认为是对上帝的适当述说，不能满足康德的实在谓词定义，即不是“一个关于某种能够加给一个事物的概念的东西的概念”（它所述说的“变化”不能够加给上帝概念），但是它毕竟是对上帝性质的一种表达，因而不同于实存这个模态概念仅仅在逻辑上被用作谓词。李扬同样反对仅仅把分析命题的谓词理解为逻辑的谓词，认为综合命题固然包含了“规定”，但综合命题的谓词也因为占据了谓词位置而首先是逻辑谓词。但是，他毕竟在分析命题与综合命题的谓词之间作出了区分，这就是分析命题所仅仅包含的“逻辑的谓词”与综合命题的既是逻辑谓词又是实在谓词的谓词之分。无论李扬对流行解读模式做了多大改变，他在真正表达事物性质的分析命题与综合命题之间探讨逻辑谓词与实在谓词的做法，都偏离了康德在反驳本体论证明时所作出的“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”之分。

其三，上述两个方面的误解，都根源于李扬对康德一个说法的误解，即把“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”这个说法误解为康德对逻辑谓词的一般定义。康德这样说，并不意味着他在断言，不仅处于实存性命题的谓词位置的实存概念是逻辑谓词，而且出现在表达事物性质的“S ist P”命题的谓词位置上的概念也都是逻辑谓词。康德的意思仅仅是：在逻辑上，人们可以把任何不是谓词 P 的东西都当作 P 来用。既然如此，人们也可以把实存这个模态概念用作逻辑的谓词。康德在《纯粹理性批判》反驳本体论证明一节第九段中省略了“实存也可以被用作逻辑的谓词”这句话，这影响到人们的理解。但是，我们可以参考康德的其他文本。例如，前文引用过的《但泽理性神学讲义》在肯定“我们可以把所有东西都用作逻辑的谓词”之后，就指出在“人是实存着的”这个命题中，“实存着的”就是逻辑的谓词。《形而上学 L1》(*Metaphysik L1*)<sup>®</sup>也指出：“存有(Dasein)不是谓词。存有在逻辑上很可能是一个谓词；但在逻辑上，我能够把所有东西用作谓词，而且表明谓词是别的东西的一个特征。”<sup>[13](313)</sup>在这里，康德把“存有”这个模态逻辑谓词与作为一个事物之“特征”（包含在主词概念中的规定，能够与主词的其他谓词“相加”）的谓词相区别，而这正是《纯粹理性批判》中的“逻辑谓词”与“实在谓词”之分。同样的说法也见于福尔克曼记录的《形而上学讲义》(*Metaphysik Volckman*): “我能够把所有东西用作逻辑的谓词，无论它是什么，因而我也能够把实存想象为一个事物的谓词，尽管它是一种肯定。”<sup>[13](413)</sup>这就是说，尽管实存作为一种“肯定”不是一个事物的谓词(规定)，但我在逻辑上可以将它想象为一个事物的谓词。此类说法在康德《形而上学讲义》中多次出现，充分证明康德之所以强调“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”，是为了表明人们也可以把存有或实存在逻辑上用作谓词，而不是在说出现在“S existiert”和“S ist P”两类命题谓词位置上的概念都是逻辑谓词。

总之，李扬虽然肯定了康德在反驳本体论证明时所说的逻辑谓词是指实存这个模态概念，但是他

误以为实存概念成为逻辑谓词的根据在于它占据了实存性命题的谓词位置,而且把真正表达事物性质的“S ist P”的谓词P一概误解为逻辑谓词。而这两种误解,都缘于他把“人们可以随心所欲地把任何东西用作逻辑的谓词”这个说法误解为康德对逻辑谓词的一般定义。李扬试图通过这个一般定义而将模态逻辑谓词与分析命题所包含的逻辑谓词统一起来,这就模糊了两者的原则区别,他把错误地表达事物性质的谓词或表达事物性质的综合性谓词都理解为逻辑谓词,更是对有别于实在谓词的模态逻辑谓词的一种不适当的扩展。

### 三、对实在谓词的误解

正如本体论证明所混淆的“一个逻辑的谓词”既可以被理解为其小前提中的“存有”(名词),也可以被理解为实存性命题中的谓词概念“实存”或“是(存在)”一样,本体论证明所混淆的“一个实在的谓词”也可以从两个维度来理解:一方面,就是康德所说的“一个事物的规定”,即包含在上帝概念中的实在性;另一方面,就是康德所说的“一个关于某种能够加给一个事物的概念的东西的概念”。康德通过“上帝是全能的”这个分析命题,表明“全能的”就是这样一个实在谓词概念,其客体“全能”是“能够加给一个事物(在此是上帝)的概念的东西”。康德所理解的实在谓词,既指“全能的”这个出现在分析命题中的概念,也指该概念所述说的客体“全能”,它作为上帝这个可能事物的一种规定,就是包含在上帝概念中的实在性。“某种能够加给一个事物的概念的东西”是对实在谓词作为“一个事物的规定”的进一步解释。实在谓词不论是作为一个事物的规定,还是作为述说此类规定的概念,都可以做类型理解,即可以被理解为“先验实在谓词”,因而我们也可以把所有可能事物的规定或述说此类规定的概念都理解为实在谓词。但在本体论证明中,被混淆的实在谓词仅仅同上帝相关。

当我们从命题角度来理解“实在谓词概念”时,必须认识到只有表达事物性质的分析命题的谓词(如“全能的”)才称得上这样的概念,而综合命题的谓词则不能满足康德关于实在谓词的第二个定义,因为综合命题所述说的客体,并不是“某种能够加给一个事物的概念的东西”。因此,我们不仅要反对把出现在实存性命题中的实存谓词当作实在谓词,认识到“实存”不像“全能”那样是“某种能够加给一个事物(上帝)的概念的东西”,而且要反对把表达事物性质的综合命题的谓词当作实在谓词。其实,康德并未把“物体是有广延的”这个命题中的谓词“有广延的”叫做逻辑谓词,而是把它所述说的“广延”叫做逻辑谓词;他也没有把“物体是有重量的”这个命题中的谓词“有重量的”叫做“规定”,而是把它所述说的“重量”叫做“规定”<sup>[8](819)</sup>。广延包含在物体概念中,而重量超出了物体概念,是通过经验才追加给物体概念的,因而不像广延那样是物体概念的通盘规定之一。流行解读模式在实在谓词上的根本问题,是把实在谓词误解为客观综合命题的谓词,或者误解为客观综合命题所包含的“规定”。人们没有认识到:只有“物体是有广延的”这类分析命题的谓词才能满足康德关于实在谓词的第二个定义,因为“有广延的”这个实在谓词概念所述说“广延”才是“某种能够加给物体概念的东西”,才是构成物体概念的通盘规定之一。分析命题所包含的事物的“内在规定”或“特征”在与综合命题所包含的“规定”的区分中被康德说成是逻辑的谓词,但在与模态逻辑谓词的区分中,恰好就是康德所说的实在的谓词。“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”之分,是在并非一个事物的规定或谓词的模态概念与一个事物的规定或谓词之间进行的,而分析命题所包含的“逻辑的谓词”与综合命题所包含的“规定”之分,则是从事物的内在规定与外在规定的区别入手的,这是两个不同的区分模式。

现在,在李扬的新理解中,被本体论证明所混淆的实在谓词业已同上帝概念所包含的先验实在性相联系,尤其重要的是,“全能的”这个谓词概念也能够成为实在的谓词了,这确乎是李扬对流行解

读模式的一大突破。但是，这种突破始终包含着他对实在谓词的严重误解。

李扬对实在谓词的误解，在他对实在谓词的双重意涵的区分中就有所体现了。他认为实在谓词在逻辑上是指那些能够充当客观判断的谓词的概念，而“从认识论上看，即先验地考虑其内容，那在形式上被判定为实在谓词的概念是认识对象的属性，它表达某种实在性、事实性”<sup>①[3]</sup>。在谈论实在谓词的双重意涵时，他一直在说“概念”要成为实在谓词概念，需要在逻辑上能够成为客观综合判断的谓词，在认识论上表达某种实在性。显然，他没有像康德那样把实在谓词清晰地地区分为命题中的概念和它所述说的客体，因而他并没有意识到实在性本身就是作为客体的实在谓词。他也没有意识到，当他把“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”当作是康德对实在谓词的定义时，这个“规定”如果是对“一个事物的规定”即实在谓词的进一步说明，那么按照康德的区分，就不属于实在谓词概念，而是属于实在谓词概念的客体了。李扬似乎还以为，不论是把客观综合命题的谓词还是分析命题的谓词当作实在的谓词，都不涉及实在谓词的认识论意涵，即与实在性无关，而海德格尔等人将实在谓词与实在性联系起来的做法，则与命题的分析性与综合性无关。其实，主张分析命题的谓词是实在谓词的学者，恰好是考虑到此类谓词述说的是主词概念所包含的先验实在性即内在规定，而主张客观综合命题的谓词是实在谓词的学者，则认为此类命题所包含的“规定”是一种超出主词概念的经验实在性即外在规定，这说明从命题的分析性和综合性角度来理解实在谓词，是与从实在性的角度来理解实在谓词分不开的。

李扬对实在谓词的根本误解，就是在考察其逻辑意涵时把“能够充当客观综合判断的谓词的概念”理解为实在谓词。他之所以提出这样一个关于实在谓词概念的定义，是因为想避免把分析命题的谓词和客观综合命题的谓词分别当作实在谓词会导致的“矛盾”。在他看来，一个概念会由于它所述说的主词概念的不同而分别形成分析判断和综合判断，于是，它就有可能既是实在谓词又不是实在谓词。在笔者看来，这里并无真正的矛盾，因为与同一个谓词相组合的主词已经改变了，只有主词也相同，才会有真正的矛盾。更为重要的是，李扬的设想超出了康德对分析命题的谓词与综合命题的谓词的区分，在康德这里，不存在同一个谓词跟不同的主词组合的情况，他始终是在谈同一个主词与两个不同的谓词组合。

李扬之所以产生实在谓词是“能够充当客观综合判断的谓词的概念”这一根本误解，是因为他同时误解了康德的两个说法。其一，他和米夏埃尔一样把“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”当作对实在谓词即“一个事物的规定”的定义；其二，他把“一个关于某种能够加给一个事物的概念的东西的概念”这个定义当作立论依据，误以为该定义支持他把“客观综合命题的谓词是实在谓词”修改为“能够充当客观综合命题的谓词的概念是实在谓词”。

就第一点而言，李扬和米夏埃尔一样，没有认识到“但规定却是一个加在主词概念之上并扩大主词概念的谓词”是在论及“实存概念的精确规定”。他认为，在这个说法中，“加在主词概念之上”这一条件排除了分析判断的谓词，而“扩大主词概念”这一条件排除了实存谓词，因而实在谓词只能是客观综合命题的谓词。前文已经从文本连贯性上论证了该说法是在说“实存概念的精确规定”，在此再做一点补充说明。在“但规定却是一个加在主词概念之上并扩大主词概念的谓词”这句话中，“扩大”(vergrößert)主词概念的说法固然使人觉得这是在谈综合命题把主词概念所未包含的一种性质加给主词概念，但是，“加在主词概念上”这个说法中使用的介词是 über，不是 zu，而康德使用 über 往往与他强调实存性命题的综合性有关。例如，康德在《实践理性批判》中提出任何实存性命题都是综合命题，并指出借助于实存性命题，“我超出(über)那个概念，关于这个存在者说出比在概念中所曾想的更多的东西”(5:139)<sup>[16](147)</sup>。《多纳形而上学讲义》(Metaphysik Dohna)也有类似说法：“所有实存性命题都是综合的——它们所述说的，要多于在事物的概念中所包含的。它们并没有扩展概念本身，而是在概念之上增加了存在。因而实存绝不能分析地加以阐明。”<sup>[7](693)</sup>“在概念之上”也使用了介词 über。

鉴此,笔者认为“扩大主词概念”不是指扩大了主词概念的内涵,而是指在其之上增加了“存在”,或者像康德说的那样,是指从一个概念中“走出”而将实存赋予它(KrV A601/B629)。

就第二点而言,李扬对“一个关于某种能够加给一个事物的概念的东西的概念”这一实在谓词的定义存在明显误解。这句话,邓晓芒的译文是“有关可以加在一物概念之上的某种东西的一个概念”<sup>[1](476)</sup>,李扬在引用时省略了“有关”二字。他说:“‘可以’意味着‘能够’,‘加在一物的概念之上’意味着两个概念所形成的判断是综合的而非分析的,‘某种东西的概念’意味着由该概念作为谓词所形成的判断不是主观的或模态判断,而是关于对象自身内容的,因此是客观的。”<sup>[3]</sup>显然,他认为“某种东西的概念”作为谓词概念能够加在“一物的概念”即主词概念之上,他还直接根据“加在一物的概念之上”这一说法,就认定由这样两个概念形成的判断是综合判断。他没有意识到,康德在这句话中固然谈到两个概念,但并没有说“某种东西的概念”作为谓词概念能够加在“一物的概念之上”,而是说一个概念所“关于”的某种东西能够加给一个事物的概念。从康德给出的例子来看,就是“全能的”这个概念的客体“全能”能够加给上帝概念,这表明“全能”这个实在性是上帝的“全部实在性”即通盘规定之一,因而能够与其他实在性相加。康德在此并未断定谓词概念与主词概念构成了一种综合关系,我们不能根据这个定义而认为:一个概念作为谓词只要能够加在一个主词概念之上即形成客观综合判断,就成了一个实在的谓词。李扬更没有想到,“某种能够加给一个事物的概念的东西”是对实在谓词作为“一个事物的规定”的进一步说明,而该说明与“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”的说法是冲突的。在“但规定……必须不是已经包含在主词概念中的”这个说法中,情态动词不是“能够”,而是“必须”,这是在强调“但规定”作为一个谓词必须超出主词概念。而实在谓词作为“一个事物的规定”,既然被说成是“某种能够加给一个事物的概念的东西”,就能够作为通盘规定之一为主词概念所包涵,康德就没有必要、也不可能去强调它“必须不是已经包含在主词概念中的”。这表明,把“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”当作对实在谓词的定义是错误的。

无论如何,从“一个关于某种能够加给一个事物的概念的东西的概念”这个实在谓词的定义中,我们无法得出李扬的观点:“全能的”这个分析判断的概念,因为能够与另一个主词概念组合成客观综合判断而成为实在谓词。这是一种主观推断,偏离了“某种能够加给一个事物的概念的东西”这个说法的本来含义。这里的“能够”一词,康德使用的是第一虚拟式 *könne*,这是在转述本体论证明者例如鲍姆加登等人的说法。在他们看来,实存也是一种实在性,因而能够与上帝概念所包含的其他实在性相加而构成其通盘规定。鲍姆加登在其《形而上学》中不仅认为“所有实在性都可以在一个事物中共聚”(§807)<sup>[17](439)</sup>,而且认为实存也是这样一种实在性,由此从上帝概念推出其实存:“实存是一种实在性,可以与本质和其他实在性相加。因而最完善的存在者具有实存。”(§810)<sup>[17](441)</sup>针对这种论证,康德强调实存不是一种可以与本质和其他实在性相加的实在性,强调实存与实在性的异质性,如果说实在性属于事物的本质或固有属性,那么实存则超出了事物的本质范围。可见,实存或存有不能够加给上帝概念,是康德与鲍姆加登等人的原则区别,而李扬的理解却脱离了他们在该问题上的关键分歧。李扬和采纳流行解读模式的学者都没有认识到:在概念的通盘规定中诸实在性的相加,是指同属于本质的诸属性的相加,不同于客观综合判断的谓词概念给主词概念增加一种它并不包含的新性质,如通过经验给物体概念增加“重量”这一新性质。

总之,李扬把实在谓词界定为“能够充当客观综合判断的谓词”,是对康德实在谓词的误解,尽管他通过这一误解而承认了“全能的”是一个实在谓词,但并没有肯定它在“上帝是全能的”这个分析命题中直接充当实在谓词,而是认为它由于能够与另一个主词组合成客观综合命题才成为实在谓词。这说明,他还是在坚持“实在谓词是客观综合命题的谓词”这一观点,没有承认分析命题的谓词

本身就是实在的谓词。

#### 四、对逻辑谓词与实在谓词之关系的误解

要准确把握逻辑谓词与实在谓词的关系，需要有对逻辑谓词与实在谓词的准确理解。如果像采纳流行解读模式的部分学者那样，把“存在”与“实存”分别当作逻辑谓词与实在谓词，那么康德在“存在”（等于“存有”或“实存”）与上帝概念所包含的实在性之间的区分，就完全被遮蔽了；如果像大多数采纳流行解读模式的学者那样，依据《逻辑学》的说法把表达事物性质的分析命题的谓词和综合命题的谓词分别当作逻辑谓词与实在谓词，那么康德在作为模态概念的实存谓词与“全能的”这个分析命题的实在谓词之间作出的区分，也同样被否定了。因此，我们需要认识到：康德在反驳本体论证明时所说的逻辑谓词与实在谓词，是“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”之分，在偏离这一区分模式的情况下对逻辑谓词与实在谓词之关系作出理解，都不能切中目标。

在逻辑谓词与实在谓词的关系问题上，劳伦斯·帕斯特纳克(Lawrence Pasternack)作为功能论解读的代表，主张逻辑谓词和实在谓词是同一种概念的两种功能<sup>⑧</sup>。他认为，一个概念只要出现在谓词位置上，那么它就在与主词相对的关系中获得了“句法功能”，但这同一个概念还具有“语义功能”，并据此而成为实在谓词，因此逻辑谓词与实在谓词并不判然有别，充当实在谓词的概念由于其句法功能而同时是逻辑谓词<sup>[18]</sup>。这种功能论解读不再简单根据命题的分析性和综合性而将逻辑谓词与实在谓词截然分开，但它依然仅着眼于表达事物性质的“S ist P”命题来考虑其逻辑谓词与实在谓词的关系，因此依然偏离了“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”的区分模式。帕斯特纳克还认为一个概念的语义功能就在于“超出并扩大主词概念”，由此认为只有综合命题的谓词才是实在谓词，这显然还是流行解读模式的观点。

李扬意识到了帕斯特纳克的这种功能论解读存在问题，例如，它未能确认实存谓词是一个模态逻辑谓词，它不能把“上帝是全能的”这类分析命题的谓词也解释为实在谓词，它由于不能把康德的逻辑谓词与实在谓词之分与实存谓词与实在谓词之分相联系，而不能很好地解释康德对本体论证明的反驳。因此，他对帕斯特纳克的功能论作出三点修改：第一，除了肯定“S ist P”命题中的 P 具有句法功能，他还认为“S ist”命题中的 ist 也具有句法功能，因而有两类逻辑谓词，逻辑谓词 P 通过系词而被设定在与主词的关系中，逻辑谓词 ist 则是对主词 S 自身的设定；第二，主张从“可能性”层面理解实在谓词的语义功能，即只要一个概念能够被判定给某个主词，并由此扩展该主词所包含的内容，则该概念就有资格被称为实在谓词，据此，分析判断的谓词也可能成为实在谓词；第三，认为实存谓词与实在谓词具有不同的语义功能，康德区分逻辑谓词与实在谓词，正是为了推出实存谓词与实在谓词的区别，进而对笛卡尔派本体论证明的小前提加以反驳。第三点修改就是本文前面所说的李扬对流行解读模式的一大突破，他由此把康德为了反驳本体论证明而作出的逻辑谓词与实在谓词之分，归结为实存谓词这个模态概念与上帝概念所包含的实在性之分。但是，第一点修改恰好反映了他对逻辑谓词的一个误解，即直接把“S ist”命题中的 ist 当作逻辑谓词；第二点修改恰好集中体现了他对实在谓词的误解，即把实在谓词误解为“能够充当客观综合判断的谓词的概念”。

在笔者看来，李扬的这种改进了的功能论并没有提供对逻辑谓词与实在谓词之关系的准确理解，他对二者的关系存在两方面的误解。

首先，在李扬的修改版的功能论理解中，依然保留了对表达事物性质的“S ist P”命题的逻辑谓词与实在谓词之关系的理解，因而存在着对“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”这一区分模式的偏离。即便把实在谓词 P 的语义功能解释为“能够充当客观综合判断的谓词”，由此能够把一些分析判

断的谓词也算作实在谓词,也依然是在谓词P内部去理解其作为逻辑谓词与实在谓词的关系的,而实存概念在P的内部关系中并未出现。

其次,在李扬的修改版的功能论理解中,固然增加了实存谓词与实在谓词的区分,因而能够进入“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”的区分模式,但他对二者的句法功能与语义功能的区分,表明他对康德的这一区分模式依然存在误解。李扬认为能够充当实存谓词的概念的句法功能就是在“S ist”命题中占据ist的位置,而能够充当实在谓词的概念的句法功能则是在“S ist P”命题中占据P的位置,这是没有看到实存概念被用作逻辑谓词的时候恰好占据了“S ist P”命题的谓词位置,因而是以P的形式出现的。因此,李扬没有认识到实存概念之作为逻辑的谓词与表达事物性质的“S ist P”命题中的P具有相同的句法功能,而仅仅在语义功能上存在区别:ist设定了某物存在,或在我的概念之外设定了一个对象,但它并不像“全能的”这类谓词P一样在述说“某种能够加给一个事物的概念的东西”,如“全能”等实在性。根据两种不同的命题类型来设想两类不同的逻辑谓词,不符合康德关于实存概念也可以被用作逻辑谓词的说法,否定了实存谓词在被用作逻辑谓词时在句法形式上与P的相同性。李扬的说法还留下一个问题:如果“逻辑谓词和实在谓词是同一个概念的两种功能”<sup>[3]</sup>,也就是说,一个概念由于其句法功能而是逻辑谓词,由于其语义功能而是实在谓词,那么,我们能否认为,实存概念由于在“S ist”命题中具有句法功能而是逻辑谓词,也由于其语义功能而成为实在谓词?显然,李扬的功能论理解是否适用于实存概念,是相当可疑的。而如果“逻辑谓词和实在谓词是同一个概念的两种功能”的主张不适用于实存概念,而仅仅适用于“S ist P”命题中的谓词P,则他的理解就更加偏向于流行解读模式了。事实上,康德本人并没有说过一个概念会由于其句法功能和语义功能而同时成为逻辑谓词与实在谓词。他不仅没有说过实存概念会由于其句法功能和语义功能而同时是逻辑谓词与实在谓词,也没有说过“S ist P”命题中的谓词P会由于其句法功能而是逻辑谓词,当他把表达实在性的谓词P同实存概念这个模态逻辑谓词进行区分时,他恰好鉴于前者的语义功能称之为实在的谓词,因而在与逻辑谓词的区分中,不宜又把实在谓词同时说成是逻辑谓词。这样理解,会使“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”的清晰区分变得模糊。

可见,李扬对逻辑谓词与实在谓词的关系存在误解,他不仅保留了在“S ist P”命题内部探讨逻辑谓词与实在谓词关系的做法,由此偏离了康德的“模态逻辑谓词”与“先验实在谓词”之分,而且在阐释实存这个逻辑谓词与“作为对象的实在性”<sup>[3]</sup>的实在谓词的区别时,没有看到实存概念在被用作逻辑的谓词时与“S ist P”命题的P具有相同的句法功能,只是在语义功能上存在区别,而且正是这种区别才导致了康德的逻辑谓词与实在谓词之分。

## 五、结语

通过考察李扬对流行解读模式的新突破,以及他在取得这些突破时对逻辑谓词、实在谓词及其关系的三重误解,可以得出如下结论:李扬虽然肯定了康德区分逻辑谓词与实在谓词是为了反驳本体论证明对存有与实在性的混淆,也承认实在谓词概念指称事物的先验实在性,承认“全能的”这个分析命题的谓词由于“能够充当客观综合判断的谓词”而成为实在谓词,但是其新突破依然很不彻底,他不仅通过逻辑谓词的一般定义保留了在“S ist P”命题内部探讨逻辑谓词与实在谓词之关系的做法,而且坚持把“但规定却是一个加在主词概念上并扩大主词概念的谓词”当作实在谓词的定义。他主张同一个概念既因其句法功能而是逻辑谓词,又因其语义功能而是实在谓词,这使逻辑谓词与实在谓词的清晰区分变得模糊。可见,要准确把握逻辑谓词与实在谓词的关系,就必须彻底摆脱流行解读模式的影响,认识到“模态逻辑谓词”(实存或实存谓词概念)与“先验实在谓词”(先验实在性或述说它的

谓词概念)之分,是康德哲学中的一个重要区分模式,其中,实存谓词必须是综合的实存性命题的谓词,而出现在“S ist P”命题中的实在谓词概念只能是分析命题的谓词,因为它仅仅述说先验实在性,即包含在主词概念中的内容。

### 注释:

- ① 文中括弧中的 A 和 B 分别指《纯粹理性批判》第一版和第二版,数字为页码,下同。本文主要参考延斯·蒂默曼(Jens Timmerman)主编的版本(Felix Meiner 出版社 1998 年版),中译文主要参考邓晓芒译、杨祖陶校对的中译本(人民出版社 2004 年版),但有些译文有所改动。
- ② 在《纯粹理性批判》中译本中,Sein ist offenbar kein reales Prädikat 被译为“是显然不是实在的谓词”,这样翻译,是考虑到 Sein 首先具有系词“是”的含义。但康德认为 Sein 也具有断定一个事物存在的含义,此时的“是”等于“存在”,而这个 Sein 是与 Dasein(存有)或 Existenz 同义的。在《路标》一书中,孙周兴把海德格尔解读康德 Sein ist offenbar kein reales Prädikat 论题的文章译为《康德的存在论题》(商务印书馆 2000 年版第 522 页)。本文在把同时包含系词含义和存在含义的 Sein 称为“是”,而在论及“存在不是实在的谓词”论题时,则仅仅着眼于 Sein 的存在含义。参见康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社,2004 年,第 476 页。
- ③ 文中括弧中的数字为德国科学院版《康德全集》的卷数和页码,下同。
- ④ 康德在《逻辑学》(9:109)中区分了判断和命题,认为判断可以表达或然性,而命题则仅仅表达实然性,但他在《纯粹理性批判》导论中谈分析判断与综合判断的区别,在《逻辑学》中谈分析命题与综合命题的区别,在反驳本体论证明时还提出“实存性命题”(Existenzialssatz)，“判断”和“命题”都有使用,因而本文也未严格区分它们,在行文中交替使用。李扬在其论文中大多使用“判断”一词,本文则更多使用“命题”一词。
- ⑤ 李扬在大前提的“它”后面加注“最高实在的存在者的概念”,这是不准确的,这个“它”是指“最高实在的存在者”即上帝。参见康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社,2004 年,第 474—475 页。
- ⑥ 这是莱比锡手稿 1(1. Leipziger Handschrift)的简称。
- ⑦ 在后文中,李扬谈到实在谓词“作为对象的实在性”(第 91 页),似乎又从客体的角度把实在谓词与实在性直接等同起来了。参见李扬:《论康德对逻辑谓词与实在谓词的区分》,《现代哲学》2023 年第 3 期,第 89 页。
- ⑧ 李扬在其论文中还提到并反对“对立互斥论”“逐级递进论”“属种包含论”等其他理解方式,限于篇幅,本文不展开讨论。

### 参考文献:

- [1] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒,译. 杨祖陶,校. 北京: 人民出版社,2004.
- [2] 康德. 逻辑学[M]//康德著作全集: 第 9 卷. 李秋零,译. 北京: 中国人民大学出版社,2010: 109.
- [3] 李扬. 论康德对逻辑谓词与实在谓词的区分[J]. 现代哲学,2023(3): 84-91.
- [4] WILLASCHEK M, STOLZBENBERG J, MOHR G, et al. Kant-Lexikon[M]. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2015: 2203.
- [5] 海德格尔. 路标[M]. 孙周兴,译. 北京: 商务印书馆,2000: 529.
- [6] HEIDEGGER M. Die Grundprobleme der Phänomenologie[M]. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1975: 45.
- [7] KANT I. Kants gesammelte Schriften: Band XVIII[M]. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1928.
- [8] KANT I. Kants gesammelte Schriften: Band XXIX[M]. Berlin: Walter de Gruyter, 1983.
- [9] SCHAFFER J. Existence, predication, and the ontological argument[J]. Mind, New Series,1962, 71(283): 309.
- [10] 杨云飞. 康德对上帝存有本体论证明的批判及其体系意义[J]. 云南大学学报(社会科学版),2013(4): 341-40, 111.
- [11] 邓晓芒. 论海德格尔对“康德的存在论题”之解析[J]. 现代哲学,2021(3): 73-84.
- [12] KANT I. Kants gesammelte Schriften: Band XVII[M]. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1926: 387.
- [13] KANT I. Kants gesammelte Schriften: Band XXVIII[M]. Berlin: Walter de Gruyter, 1968.
- [14] 李科政. 拨开“存在”谓词的迷雾——康德存在论题的第三种诠释[J]. 哲学动态,2020(9): 79-86.
- [15] 胡好. 康德哲学中实在谓词难题的解决[J]. 现代哲学,2019(4): 68-75.
- [16] 康德. 实践理性批判[M]//李秋零,译. 康德著作全集: 第 5 卷. 北京: 中国人民大学出版社,2010: 147.

[17] BAUMGARTEN A G. *Metaphysik*[M]. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-holzboog Verlag, 2011.

[18] PLASTERNACK L. Predication and modality in Kant's critique of the ontologie argument[J]. *Kant Yearbook*, 2018, 10(1): 150.

## **A new breakthrough with triple misunderstandings: On Li Yang's new understanding of Kant's distinction between logical and real predicates**

SHU Yuanzhao

(Yuelu Academy, Hunan University, Changsha 410083, China)

**Abstract:** Kant made a distinction between the logical predicate and the real predicate when refuting ontological proof, and put forward the issue "Sein is not a real predicate". The popular interpretation mode does not realize that this distinction is essentially a distinction between "modal logic predicates" and "transcendental real predicates", hence simply misinterpreting it as that the predicate of analytic proposition is not the predicate of synthetic proposition, and misinterpreting "Sein proposition" as either "Sein is not real existence" or "the predicate of subjective synthetic proposition is not the predicate of objective synthetic proposition". In the article "On Kant's Distinction between Logical Predicates and Real Predicates", Li Yang proposed that "logical predicates are predicates in the formal sense, that is, concepts that occupy the position of predicates in a judgment", "real predicates are predicates that can act as objective synthetic judgments" and refer to the reality of things. More importantly in particular, he believed that Kant's distinction between logical predicates and real predicates directly points to the confusion of existence and reality in ontological proof, and that the key to Kant's refutation is to distinguish between the modal concept of existence and the real predicate as reality, which is an important breakthrough in the popular mode of interpretation and involves the mode of distinction between "modal logical predicates" and "transcendental real predicates". However, whether it is about the logical predicate, or about the real predicate, or about the relationship between them, Li Yang misunderstood them all, and his misunderstandings have led to the fact that his understanding of the distinction between the logical predicate and the real predicate has always been influenced by the popular interpretation mode. He discussed the relationship between logical predicates and real predicates in the proposition of "S ist P", which is still a deviation from the distinguishing mode between "modal logical predicate" and "transcendental real predicate". He considered the predicate P which expresses the nature of things according to the position of the predicate as a logical predicate, and this would blur the difference of the modal concept between the logical predicate and the real predicate.

**Key words:** Kant; logical predicate; real predicate; a new breakthrough; triple misunderstandings

[编辑: 胡兴华]