

康德的来世幸福是可演绎的吗？

陈泰宇

贵州大学哲学学院，贵州 贵阳

收稿日期：2024年3月19日；录用日期：2024年4月9日；发布日期：2024年4月18日

摘要

在康德哲学中，幸福问题总是围绕着其道德神学部分展开，对幸福概念的分类的阐释工作是必要的。本文试图通过论证康德幸福概念中的矛盾与复杂性，并进一步将幸福概念与康德对来世的思索进行考察，而对作为自然目的的幸福与作为恩宠之国的来世结合的来世幸福的“演绎”可能会引起理性的僭越，从而导致先验幻相的产生，陷入两难境地。因此，必须阐明来世幸福的实践理性预设的性质，以避免成为第一批判的对象。

关键词

康德，来世，幸福

Can Kant's Future Life Happiness Be Deducted?

Taiyu Chen

School of Philosophy, Guizhou University, Guiyang Guizhou

Received: Mar. 19th, 2024; accepted: Apr. 9th, 2024; published: Apr. 18th, 2024

Abstract

In Kantian philosophy, the question of happiness always revolves around its theological-moral part, and the interpretation of the classification of the concept of happiness is necessary. This article attempts to demonstrate the contradictions and complexities in Kant's concept of happiness, and further examines the concept of happiness in relation to Kant's contemplation of the future life, but in the context of the combination of happiness as a natural end and the happiness of future life associated with the kingdom of grace, the "deduction" of future life happiness intertwined with the purpose of nature may give rise to a rational transgression, leading to the emergence of transcendental illusion and entangling one in antinomy. Therefore, it is imperative to elucidate

文章引用：陈泰宇. 康德的来世幸福是可演绎的吗? [J]. 哲学进展, 2024, 13(4): 685-690.

DOI: 10.12677/acpp.2024.134102

the nature of the practical rational postulate of future life happiness in order to avoid becoming the subject of the first critique.

Keywords

Kant, Future Life, Happiness

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

恩宠之国的来世幸福概念极具诱惑力的同时具有着陷阱性，即来世作为实践理性中的理性假设与经验性的幸福结合，会让人产生幻相：来世幸福应归于来世所有的属性——形式性，亦或是归于幸福所有的属性——经验性，我们会由此堕入两难境地。因此，在对来世与幸福的阐述过程中，读者有可能会忽略这一存在于德福一致内部的关于来世幸福是否可演绎的问题，同时，如若我们落入对来世幸福概念的“演绎”，这正好成为了康德第一批判所批判的对象——纯粹理性的僭越。为此，讨论来世幸福能够让我们拨开康德提及来世与幸福概念以保证德福一致的意图所在，并展示康德对其道德神学内部二律背反之局限性的反人类中心主义的思索。

2. 作为自然目的的幸福何谓？

“灵魂不朽”“上帝存在”和“意志自由”是康德为其伦理学所作出的铺垫假设，正因理性所要求的幸福并非是转瞬即逝、间断的感觉，而要求一种恒常的惬意，所以有限理性存在者的限度就注定此生无法得到理性所要求的幸福，只能在来世的灵魂中感受上帝所赐的恩宠。

幸福是康德伦理学理论及其“至善”概念的核心。在其伦理学理论中，康德认为，一个行为的道德价值是由其背后的动机决定的，而不是由行为的后果决定的。最终的道德动机是善意，即承诺为了自己的利益而做正确的事情，而不考虑个人利益或倾向。然而，康德也承认，人类有一种追求幸福的自然倾向，这种倾向在道德审议中不能被忽视。因此，他提出了“至善” (summum bonum) 的概念，即人类可以争取的最高利益。按照康德的说法，“至善”是德行和幸福的结合。与此同时，道德美德是最高善的基础，它包括出于责任感和对道德律的尊重而采取的行动。道德是万能的必要条件，因为它是确保追求幸福符合道德律的唯一途径。

此外，幸福本身并不是目的，而是“至善”的必要条件。康德对幸福的概念不是简单的快乐或满足的感觉，而是一个人的欲望和倾向与道德律相一致的心理状态。换句话说，幸福不是通过满足我们的自然欲望和倾向来实现的，而是通过使我们的欲望符合道德的要求。因此，康德认为，对幸福的追求必须始终服从于道德律的要求。这样一来，幸福的概念就被纳入了康德的伦理理论，成为“至善”的必要组成部分，也就是人类奋斗的最终目的。

“属于幸福概念的一切要素都是经验性的，也就是说必须借自经验，尽管如此，幸福的理念仍然需要一个绝对整体，即在我当前的状况和任一未来的状况中福祉的最大值([1], p. 425)”。就幸福的概念而言，康德的观点很复杂且有些矛盾。一方面，康德认为，追求幸福不应该是道德行动的首要目标。他认为，采取道德行动应该仅仅是因为这些行动是正确的，而不考虑可能带来的任何潜在幸福或回报。另一

方面，康德也认为，幸福是人类生活的一个重要方面，它与追求道德的完美紧密相连。在他看来，努力按照道德律行事的个人最终会达到一种与他们的道德善性水平相称的幸福状态。

与此同时，不免会引起人们质疑，例如格林(Theodore M. Greene)指出，康德将幸福纳入其伦理学，会导致道德的纯洁性不再([2], p. 62)，有落入幸福目的论的倾向。此类批评的前提为：(1) 作为纯粹理性的义务论是纯洁的；(2) 经验性的幸福会使理性具有主观倾向。据此就无需再补充幸福，难免有画蛇添足之嫌。而康德对此问题的回应则是：德性与幸福的联结可以被看做是相同的行动，除了寻求幸福之外，德性不需要额外的标准，或者被看作是一种因果关系，德性产生幸福是一种独特的结果([3], p. 118)。我们不难看出康德是从其整个道德学说的合理性出发进行解释的，幸福与德性是为善实践这枚硬币的两面。但康德对幸福概念的阐述，一直以来都饱受学界批判过于模糊，维克(Victoria S. Wike)认为康德的幸福概念可分为四类：即自然目的的幸福、道德原则的幸福、道德手段的幸福以及至善之一部分的幸福([4], p. 14)。而我们在此所要讨论到的幸福即是作为自然目的的幸福。

关于幸福定义的问题，最为古早、最为经典的诠释当亚里士多德的莫属：“最美好、最善良、最快乐也就是幸福。三者是不可分的。所有这一切都属于现实最高善的现实活动，我们就把它们，或者其中最好一个称为幸福。”([5], p. 17)如果要论及康德对于作为自然目的的幸福的概念，我们首先应对他为情感所下的定义作出分判，其著作《实用人类学》中提出过两种愉快——感性的和理性的，而感性的愉快又可被分为两种，其一为通过感官得到的“快适”，其二为通过想象力得到的、既不属于纯粹感性，也不属于纯粹理性的“鉴赏力”([6], p. 233)。只有通过对象被接收到的愉快感觉才是快适。因此，康德的幸福概念也基于此，认为“幸福始终是一种使占有它的人感到快适的东西”([3], p. 118)，同时“一个有理性的存在者对于不断地伴随着他的整个存在的那种生活惬意的意识，就是幸福”([3], p. 23)。幸福在此更加偏向于动物性的状态，且始终与纯粹经验性相符合。此生的幸福，即感官世界的幸福，始终是“人的一切通过人之外和人之内自然而可能的目的的总和；这是人在尘世的所有目的质料，这种质料，如果他使之成为他的整个目的，就使他没有能力为他自己的实存设定一个终极目的并与之协调一致。”([3], p. 449)如前所述可以得出，在自然目的下的幸福是存在者基于经验性(感官性)而放置于外在对象所带来的快适。

3. 作为上帝恩宠之国的来世何谓？

在梳清康德自然目的的幸福的概念后，就让我们转向考察来世为何。康德对来世的思索是由他的形而上学和认识论观点形成的。他认为，我们无法通过理性或经验观察来了解来世的性质，因为它超出了人类知识的范围。相反，他认为我们对来世的信仰是基于实践理性或道德律的。道德律要求我们追求最高的善，其中包括道德上的完美和幸福。然而，由于我们无法在今生实现最高的善，故一定有一个我们可以在其中实现它的来世。在他的形而上学中，康德认为，灵魂是不朽的，它超越肉体而存在，甚至在死后也是如此。他认为，灵魂不受自然法则的制约，它存在于时间和空间之外的一个纯粹的理性领域。然而，虽然康德相信灵魂不死，但他并不相信传统基督教的来世概念，即认为个人会根据他们在生活中的行为受到奖励或惩罚。相反，康德认为，来世是一个纯粹的理性领域，个人能够继续追求道德的完美。“因为人的自然禀赋——不仅就天资和应用这天资的动力而言，而且首先是他心中的道德法则——如此远地超出了他在此生中能够从中得出的用途和好处，以至于道德法则甚至教人即便缺少一切好处、乃至缺少身后荣誉的虚幻而将正直意念的纯然意识置于一切之上，人在内心中感到有责任通过自己在这个世界上所作所为、凭借放弃诸多的好处使自己适合于做一个他在理念中所拥有的更好的世界的公民([7], p. 272)”。

同时，在康德的叙述中，来世可被理解为与此生即感官世界(Sinnenwelt)相对的、因受限于感官限制而无法认识的理智世界(intelligible Welt)以及上帝的恩宠之国(das Reich der Gnaden)这两重含义。前者对应

着物自体，后者对应着现象。感官所及的可见世界与理性所及的不可见世界被区分开来。前者被称为“此世”，而后者则被称为“来世”或“更好的世界”。这两个世界的区别是基于视角的变动，康德甚至在前批判时期就认识到了这一点。“此世”是人类感性直观所能触及的，而“来世”则只有上帝的理性直观才能触及。从此世到来世的思索历程，在本质上未有异处，仅仅只是视角的变动而非位置的变动，这也就是柄谷行人总结的视差之见，真正的哲学只有在不断地视角变动中才能得以产生。尽管“来世”对于存在者的感性直观来说是不可见的，但存在者可以通过道德律推断出“来世”的存在。只有当有限存在者身体感官消亡后，感官等诸要素被移除，我们才能以一种新的方式对作为“来世”的理智世界进行直觉。

因此，康德对来世的思索是基于道德律要求存在来世的想法，而不是基于对来世本身的任何直接了解。这一思索建立在对无法知晓或观察的事物的存在的信念上。此外，康德对来世的思索也因其缺乏细节和具体性而可能受到批评。例如我们可以认为：康德对来世的思索过于抽象和笼统，没有对来世可能是何种样态提供一个清晰的描述。在此意义上，康德关于来世的想法与他更广泛的形而上学理论是一致的。他认为，本体的世界超出了我们的知识范围，当涉及到超出人类经验领域的问题时，我们必须依靠信仰和道德进行思索。康德允许来世的可能性，同时也承认了人类知识的局限性。通过假设存在一个超越人类感知的本体界，康德提供了一个框架来理解来世，作为一个超越我们当前理解的可能现实。这使得那些相信来世的人有可能获得希望和安慰。同时这也强调了道德行为在决定一个人最终命运方面的重要性。通过论证来世与道德律相联系，康德为个人的道德行为和争取最高利益提供了强有力的激励，鼓励个人为道德的卓越而努力。但康德关于本体界和来世的想法纯粹是推测性的，无法通过经验来检验或验证。这同时也存在着一个过度的决定论，即强调道德行为对决定一个人最终命运的重要性。个人的命运是由他们的行为预先决定的，几乎没有为赎罪或改变的可能性留下空间，因而限制了自由意志判定一个人最终命运的可能性。

康德将本体界与现象界分开，为理解人类知识的局限性和现实的最终性质提供了一个引人注目的框架。通过承认现象界是由人类的感官和概念形成的，康德强调了我们对现实理解的主观性，并强调了批判性反思和自我意识的重要性。这可以被视为一种鼓励个人以谦逊的态度对待现实，并敢于质疑先前的预定假设的力量。就康德对来世的思索而言，提供了一种方法来调和幸福和道德这两个看似冲突的目标。通过将最高的善分成两部分——道德美德和幸福——康德允许有一种道德来世的可能性，在这种情况下，个人可以因其美德行为而得到上帝之恩赐。同时，理智世界可被认为是与存在者所处的当下此世并行，于感官世界所做的德行会在理智世界中呈现为某种回报，这可以被考虑为一种平行世界的视角。但我们需要关注的仍是对于第二种“来世”的澄清，即在死后的世界中的幸福究竟该如何考虑。

4. 作为纯粹理性幻相的来世幸福之演绎的两难

我们可以推出来世幸福的两类：即基于道德而设的理智世界的幸福以及基于感性而设的恩宠之国的幸福。我认为两种幸福具有两种不同的特性以区分，前者可看作是现时性的，即在当下此刻的德性回报，后者则是延时性的，在肉身消弭后的世界才能得到恩赐。两种幸福都是康德基于实践理性而作出的预设。我们可以说康德对来世幸福的关注，导致了忽视在此生寻找意义和目的的重要性。如果我们只专注于在死后的未知领域获得幸福，我们可能会错过在当前生活中获得成就和个人成长的机会。强调来世是终极目标，可能会贬低在当下过上充实而有意义的生活的重要性。

但如若讨论理智世界的幸福，我们很容易就将其纳入进入一个合理的道德预设当中去，因为理智世界对标着本体界，这在康德的理论框架中并不容易找到落脚点去进行反驳。而对于上帝恩宠之国的来世的幸福，可能会产生这样的“演绎”：

- (1) 来世的幸福作为自然目的的幸福，具有现实性特征；
 (2) 来世是由人之理性所推及到的，具有形式性特征。

故，来世的幸福具有两难境地：如若将来世与幸福的概念分别画作一个圆，来世幸福则是两个圆相交的部分(此处就有漏洞，这涉及到了康德的分析论的错误之处)，来世幸福同时处于两者之中，因而就同时具有两者的属性，但我们无法想象一个同时具有形式性与现实性的事物。与此同时，我们可以说来世幸福属于幸福，因此具有现实性，也可以说来世幸福属于来世，因此具有形式性。

同时，更为缜密的攻击策略可以通过分析哲学对康德分析观的批评入手。康德的“概念”是存在者关于对象所形成的概括式的心理映像，就会产生两个概念的交叉概念一定与它们有着蕴含与被蕴含关系，但我们可以说感官经验决定作为存在者形成的概括式心理映像，这个决定过程有不确定性，未必能够形成如康德所想的那种表明包含关系的类的情况。即来世幸福未必能被蕴含于幸福亦或来世的“概念”之中，康德将来世作为幸福的最终来源，是基于对来世的推测性和不可验证的信念，而这种信念无法通过经验性证据得到证明或验证，概念应该是一种客观的抽象对象。当然，我们也可以说康德对本体界的不可知性的强调可能使来世的概念毫无意义。如果我们对来世的性质一无所知，我们怎么能有意义地讨论它与幸福或道德行为的关系？

在以上“演绎”作出批评时，首先应明晰演绎的含义。演绎在康德的框架内指的是一种先验演绎，区别于传统的、亚里士多德式的从一组前提或公理开始，从逻辑上推导出结论的三段论式的一般形式逻辑。演绎被用来解释概念如何应用于经验，而非经验如何应用于概念。对康德来说，所有的人类知识都是建立在心灵通过使用某些先验的概念(如空间、时间和因果关系)来理解感官经验的能力之上的。这些概念对于经验的意义和连贯性是必要的，但它们不是来自经验本身，相反，它们是心灵结构中固有的。演绎被用来说明这些先验的概念如何适用于我们对世界的体验，以道德为例，康德认为，道德原则是仅仅通过使用理性而得出的，可以从一套普遍的道德律中推导出来，比如绝对命令。可以说演绎是一种用来证明某些概念和原则的有效性的推理方法，它在说明知识是如何可能的方面起着关键作用。

对于前提(1)，我们可以认为来世并不是人类经验所能直接接触到的，因此不能仅仅通过经验性观察或先验演绎来理解。演绎推理只能应用于可以通过经验验证的概念和原则。由于来世无法通过经验观察获得，所以不能直接从中推导出来。同时，来世是人类无法理解的，任何关于它的主张都只能是推测性的。作为超验的来世，同上帝一样，是存在者将所处场域对象化，在这经验对象的基础上加以形而上地想象的完美存在，作为超越经验的存在，这是无法被证明的。这意味着，试图推导来世的性质必然会受到人类理性的限制，如果偏执地运用，则会掉入先验幻相之中。来世不是可以通过理性来证明或反驳的东西。来世的存在不能仅仅通过理性来证明或反驳，因为理性只限于经验世界。相反，来世是一个信仰问题，对来世的信仰是基于道德上的考虑而不是经验上的证据。

对于前提(2)，我们可以从《纯粹理性批判》中找到康德对此的反驳(但这也同时从侧面表明了康德对于幸福概念的暧昧)：“人们无论是从经验出发还是从理性出发都举不出清晰的合法根据来澄清使用这些概念(幸福、运气等)的权限。([7], pp. 94-95)”这说明我们可能仍无法为幸福作出一个明确的概念，只能作为一种建构型理念存留于存在者对于现世的亲缘性关系的符合中。但正因为幸福概念的模糊，这对前提(2)的辩护十分微弱。

“要想尝试对它们(作为感性形式的空间和时间的概念及作为知性概念的范畴)作出一种经验性的演绎，将是一件完全徒劳的工作，因为它们的本性的特征恰恰在于，它们与自己的对象发生关系，并不为了表象这些对象而从经验中借取某种东西。([7], p. 95)”同理，要想尝试对超验之物作出一种演绎，也将是一件完全徒劳的工作，来世幸福只是实践理性的预设，若用纯粹理性进行演绎，无疑是第一批判所要批判的纯粹理性的僭越。而对作为义务论的康德道德神学的批判并不会消弭现世所存在的苦痛，康德带

给我们的并不只是为信仰划界，更重要的是用实践去德行此生此世此刻，作为目的而非手段。

参考文献

- [1] [德]康德. 康德全集: 第四卷[M]. 李秋零, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.
- [2] Theodore, M.G. and Hoyt, H.H. (1960) *The Historical Context and Religious Significance of Kant's Religion*. Harper and Row, New York.
- [3] [德]康德. 康德全集: 第五卷[M]. 李秋零, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.
- [4] Wike, V.S. (1994) *Kant on Happiness in Ethics*. State University of New York Press, New York.
- [5] [古希腊]亚里士多德. 亚里士多德全集(第八卷) [M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 1991.
- [6] [德]康德. 康德全集: 第七卷[M]. 李秋零, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.
- [7] [德]康德. 康德全集: 第三卷[M]. 李秋零, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2007.