

# Kasper Hertz Jansen

## Æstetiske forudsætninger for Oplysningen hos Kant

### Abstract

*Immanuel Kant's Critique of Judgment is often read either in terms of art appreciation or teleology. In this paper however, the object is to examine the Critique of Judgment, especially the concepts of the Beautiful and the Sublime, in relation to the Kantian version of the Enlightenment. The main theses in the paper are as following: That Beauty can provide us with the sensuous experience of the possibility of the moral law and that the Sublime can provide us with the sensuous experience of the possibility that we as rational beings can effectuate the actual existence of the moral law.*

### Nøgleord

*Kritik af Dømmekraften, teleologi, Oplysning, Immanuel Kant, æstetik*

Denne artikel har to parallelle temaer, der begge handler om sammenhængen mellem Immanuel Kants *Kritik af Dømmekraften* og hans oplysningstanke. For det første plæderes her for, at det teleologiske menneske- og natursyn, som Kant indfører i sin tredje kritik,<sup>1</sup> er en forudsætning for oplysningstanken. For det andet, at de rene æstetiske domme om det skønne og det ophøjede fungerer som den sanselige forbindelse til det moralske og vores oversanselighed. De kan dermed give os troen på morallovens mulighed og modet til at virkeliggøre den – at skabe en stadigt bedre verden, orienteret mod idealet om en fuldkommen borgerlig forening i menneskearten. Oplysningstanken kan ses som et udgangspunkt for hele Kants filosofi. Hans bestræbelser på at tilskynde mennesket til at bruge sin rationalitet og hans indsigt i vanskelighederne herved ligger bag hans syn på natur og moral, på kultur og pædagogik,<sup>2</sup> herunder hans forsøg på at udrede, hvordan naturen passer til mennesket som betragtede og som handlende.

Kant deler filosofien op i en teoretisk og en praktisk del. Den teoretiske del har at gøre med naturerkendelse, mens den praktiske vedrører frihedserkendelse/moralitet. Kants kongstanke var, at vejen til en bedre verden går gennem oplysning, så naturligt nok har de

---

1 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* [1790/93]. *Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Werke* (Berlin: Verlag Georg Reimer/Walter de Gruyter 1902-1923). (Ak.), Bd. 5. – Dansk oversættelse ved Claus Bratt Østergaard: *Kant, Kritik af dømmekraften* (Frederiksberg: Det lille Forlag, 2005).

2 Vedrørende Kants pædagogiske tænkning, se: Klas Roth & Chris W. Surprenant, eds., *Kant and Education. Interpretations and Commentary* (New York & London: Routledge 2012).

*Kasper Hertz Jansen, Kirke Værløse, Danmark*

*E-mail: kasperhertzjansen@gmail.com*

---

*Studier i Pædagogisk Filosofi* | [www.ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/spf](http://www.ojs.statsbiblioteket.dk/index.php/spf) | ISSN nr. 22449140

---

Årgang 3 | Nr. 2 | 2014 | side 21-34

---

to dele den fællesnævner, at han forsøger at give magten tilbage til mennesket selv. I den teoretiske del argumenter han overbevisende for, at mulighedsbetingelserne for erkendelse skal placeres i mennesket selv, mens han i den praktiske del argumenterer for, at moralloven kan erkendes a priori af mennesket og at mennesket derfor altid allerede kender moraliteten og dens grund, nemlig frihed.

I den teoretiske og praktiske filosofi plæderer Kant for, at naturerkendelsen af naturen er styret af tvingende love, som er ordnet i et naturrige, mens frihedserkendelsen er styret af lige så tvingende love, som er ordnet i et formålenes rige. Hvis de to riger skal kunne påvirke på hinanden, så vi kan udvirke frihedslovene i naturen, må de to slags love kunne spille sammen. Derfor må Kant for det første vise, at den teoretiske og praktiske del af filosofien kan spille sammen. For det andet må han finde en instans, der gør mennesket i stand til at forbinde dem i det levede liv.

Denne problematik er udgangspunktet for *Kritik af dømmekraften*. Den forbindende instans fandt Kant nemlig i dømmekraften, nærmere bestemt den reflekterende dømmekraft, mens formålstjenligheden er måden at forbinde dem på. Ved at forestille os både naturen og menneskene som formålstjenligt indrettede, kan vi, ved hjælp af den reflekterende dømmekraft, udvirke frihedslovene i naturen.

I Kants undersøgelse af dømmekraften forsøger han at lade den være en uafhængig erkendelsesevne på linje med forstanden og fornuften. Dømmekraften har den særlige funktion, at den kan få forstandens gebet (naturen) og fornuftens gebet (friheden) til at spille sammen, hvorved den kan bibringe menneskene vigtige erkendelser og muliggøre virkeliggørelsen af moralloven.<sup>3</sup>

Oplysningen, som Kant anså som bevægelsen, der skulle gøre menneskeslægten i stand til skabe denne ideale verden, handler grundlæggende om, at vi skal træde ud af umyndigheden og have mod til at betjene os af vores egen forstand<sup>4</sup>. Forstanden er en del af den rene fornuft, med hvilken vi både kan afgøre, om noget eksisterer eller ej,<sup>5</sup> og hvorvidt noget er rigtigt eller forkert i moralsk henseende. At vi skal have mod til det, betyder, at vi må tvinge os selv til at vælge af pligt overfor dét, der er større end os selv. Det, der er større, er i første omgang menneskehedens bedste i vor samtid og i sidste ende virkeliggørelsen af

3 Vedrørende den systematiske og moralske betydning af den æstetiske dømmekraft, se: Henry E. Allison, *Kant's Theory of Taste. A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*. (Cambridge: Cambridge University Press 2001).

4 Kant, Immanuel. "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?" [1784], i Immanuel Kant, *Oplysning, historie, fremskridt*, oversættelse og udgivelse Morten Haugaard Jeppesen (Århus: Slagmark, 1993), 71. Ak. 8:35.

5 Forstået på den måde, at forstanden i forbindelse med sansningsevnen kan fælde domme, som hævder noget objektivt om, hvordan den fællesmenneskelige virkelighed er. Dvs. domme som kan være sande eller falske. Den teoretiske fornuft i snævrere forstand kan kun skaffe enhed og sammenhæng ved at regulere forstandens konstitutive virke. I "Hvad er oplysning" bruges betegnelsen 'forstanden' synonymt med 'fornuften' (forstået bredt), uden tekniske udredninger.

moralloven, hvilket Kant formulerer som en fuldkommen<sup>6</sup> borgerlig forening i menneskearten.<sup>7</sup>

For at få mod til at træde ud af umyndigheden og indrette verden fornuftigt er det ikke nok, at vi kan benytte os af dømmekraften og tage beslutninger i de partikulære situationer. Vi må også have en sanselig forbindelse til morallovens mulighed, altså kunne få en fornemmelse af morallovens attributter, som det sker ved oplevelsen af skønheden. Derudover må vi have mod til at arbejde for dens virkeliggørelse, hvilket vi får ved at blive konfronteret med vores egen oversanselighed igennem oplevelsen af det ophøjede. Til sidst må vi også have en fornemmelse af, at vores påvirkning af verden er rettet mod et mål, og at vi som fornuftsvæsner er dem, der kan udvirke dette mål.

Den reflekterende dømmekraft bidrager med disse erkendelser via de 'rene' æstetiske domme (dommene om det skønne og det ophøjede), og således kan man sige, at oplysningsprojektet bliver muliggjort og bekræftet af oplevelserne af det skønne og det ophøjede.<sup>8</sup>

'Æstetik' bliver i kantiansk sprogbrug brugt på en væsentlig anden måde, end vi normalt i dag ville bruge det. Ordet æstetik er i en filosofisk sammenhæng, dvs. i modsætning til dagligdags sprogbrug, betegnelsen for systematiske overvejelser over den sansemæssige følsomheds og sensitivitets erfaringsområde. Således må det æstetiske hos Kant forstås som en fornemmelse for de partikulære situationer, man står i, og som en måde at begå sig i verden i alle de situationer, hvor man enten vil noget eller synes noget.

Den første del om den æstetiske dømmekraft i *Kritik af dømmekraften* har haft en stor virkningshistorie på bl.a. vores opfattelse af kunst og æstetik, og man kan med en vis ret hævde, at Kants ærinde har at gøre med smagen eller kunstkritikken. Man kan dog også vælge at se det fra en anden vinkel: At Kant undersøger dømmekraften for dømmekraftens skyld. Denne undersøgelse giver det videre resultat, at dømmekraften kan være den evne i mennesket, hvormed vi kan realisere det kategoriske imperativ i naturens rige. Og dermed, at undersøgelsen bliver lavet for menneskeheden skyld, fordi det "drejer sig om at vise dømmekraftens virke og gyldighed i forhold til det fælles"<sup>9</sup> og "at den humane indretning af verden faktisk passer ind i den".<sup>10</sup>

Konsekvensen af at tænke på denne måde er, at de to dele af *Kritik af dømmekraften*, altså både kritikken af den æstetiske dømmekraft og kritikken af den teleologiske dømmekraft, kan ses som et hele, samtidig med, at det er en fortsættelse og fuldendelse af Kants kritiske projekt. Dertil kommer, at hvis den humane indretning af verden faktisk kan

6 Fuldkommen kan på dansk både bruges i betydningen '100 %' og i betydningen 'perfekt'. Hos Kant bruges den selvfølgelig i sin ideale betydning som 'perfekt'.

7 Kant, Immanuel. "Idé til en almen historie med verdensborgerlig hensigt"[1784], i Immanuel Kant, *Oplysning, historie, fremskridt, oversættelse og udgivelse* Morten Haugaard Jeppesen (Århus: Slagmark, 1993), 50-70. Niende Sætning. Ak. 8: 17-31.

8 Til temaet: Se Paul Crowther, *The Kantian Sublime. From Morality to Art* (Oxford: Clarendon Press 1989).

9 Friberg, Carsten, "Den æstetiske dom". I Esther Oluffa Pedersen, Per Jepsen og Carsten Friberg (red.), *Kants kritik af dømmekraften – Otte læsninger* (Århus: Philosophia 2007), 55.

10 Ibid.

passe sammen med verden, og dømmekraften er en menneskelig evne, der på den ene side muliggør, at vi kan realisere det kategoriske imperativ i naturens rige og på den anden side kræver, at vi tager ansvaret for det fælles på vores skuldre ved at fordre til udvikling og modige handlinger, betyder det også, at Kants oplysningsprojekt begynder at give mening.

Hvis naturens kausalitet ikke blot ikke umuliggør en frihedens kausalitet (som var Kants noget vage opløsning af fornuftens 3. antinomi *Kritik af den rene fornuft*), men at naturens kausalitet faktisk er en nødvendighed for den praktiske frihed, betyder det, at begge slags kausaliteter er nødvendige, hvis mennesket skal kunne forpligtes til at indrette verden fornuftigt<sup>11</sup>. Det betyder, at det ikke er en begrænsning for moraliseringen af menneskeslægten, at vi lever i en verden, der er styret af naturens kausalitet. Det kan faktisk "vise sig at have et dobbelt formål, nemlig at tvinge fornuften til at indrette sig og til at blive et instrument for en genspejling af fornuften selv"<sup>12</sup>. At altså idealet for den menneskelige indretning af verden må være en fuldkommen borgerlig forening i menneskeheden, og dermed være en genspejling af fornuften selv.

Hvis dette skal kunne være tilfældet, må der findes domme, dvs. påstande eller hævdelser, der på en gang er subjektive, men som alligevel rækker ud til det fælles, og som derfor både kan siges at gøre krav på at være almengyldige, uden interesse, forbundet med nødvendighed og subjektivt formålstjenlige, dog uden at dette krav behøver at kunne indfries – sådan som en erkendelsesdom kan. Dommene om det skønne og det ophøjede, der begge er såkaldt 'rene' æstetiske domme, er da også af en sådan karakter.

Af det skønne bliver vi foranlediget til at antage en formålstjenlighed i naturen, når vi oplever skønheden i naturen. En skønhed, der ikke lader sig bestemme deduktivt, men må føles. Og som trods sin subjektivitet dog alligevel føles som både almengyldig og meddelig. Det ville ikke kunne lade sig gøre, hvis naturtingene kun kunne ses i deres formålsløse mekanisme<sup>13</sup>.

Af det ophøjede bliver vi foranlediget til at antage en formålstjenlighed i mennesket, fordi vi formår at distancere os fra naturen og derved føle lyst over vor egen oversanselighed. Hvorved vi må antage, at vi har en bestemmelse og en retning.

Samtidig minder det skønne os om det sædelige ved at fungere på samme måde som det kategoriske imperativ, mens det ophøjede giver os modet og troen på, at vi kan indfri fornuftens bud og udvirke morallovens virkeliggørelse.

11 Den praktiske frihed er en menneskelig evne til at kunne bestemme sig selv til handling udelukkende ved hjælp af fornuften, og eftersom den skal kunne udleves i en verden, hvor man kan bestemme sig for handling, kræver det naturens kausalitet.

12 Friberg, "Den æstetiske dom", 55.

13 Kant, *Kritik af dømmekraften*, § 23, 5. afsnit. Ak. 5:246.

## Om dømmekraftens a priori princip om formålstjenlighed

Den teoretiske begrundelse for naturens formålstjenlighed ligger i skellet mellem fænomener og tingene i sig selv. Fordi fænomenerne netop er fremtrædelser, må vi også forudsætte, at de er fremtrædelser af noget. Det giver os på den ene side muligheden for at antage en skjult orden i naturens indretning og på den anden side giver det os muligheden for, at vi kan knytte an til det samme, som er forudsætningen for det skønnes og det ophøjedes gøren krav på en mulig almengyldighed.

Formålstjenligheden må, hvis den ikke bare skal være en belejlig tanke for at få teorien til at passe sammen, vise sig i konkrete situationer i livet. Kant argumenterer for, at den kommer til syne i to forskellige slags situationer; nemlig i forbindelse med domme om det skønne, hvor tanken om naturens formålstjenlighed melder sig, samt i forbindelse med domme om det ophøjede, hvor tanken om menneskets formålstjenlighed melder sig.

Som en naturlig konsekvens af Kants forhåbninger på menneskehedens vegne og hans kamp mod overtro og for naturvidenskabens fortrin, må han lave en skelnen mellem det, vi kan sige noget om, og det vi ikke kan sige noget om. Men Kant har indset, at hvis vi overhovedet vil forholde os til de spørgsmål, der ligger uden for naturvidenskabens domæne, må vi have en måde at tale om det på. I forlængelse af denne tanke, indfører han i *Kritik af dømmekraften* et skel mellem naturens mekanik og naturens teknik.

Overordnet kan man sige, at naturens mekanik er alt det, der kan forklares ud fra naturkausale sammenhænge, mens naturens teknik er teleologien (tanken om, at dét vi ikke kan forklare, alligevel passer ind i vores forståelse af verden). Kant pointe er, at vi skal bruge naturens mekanik som forklaringsmetode så langt som muligt, hvorefter vi kan bruge naturens teknik; ikke som forklaringsmetode, men som en tilgang til alt det vi ikke forstår.

I *Kritik af den rene fornuft* (1781/1787) og i *Prolegomena* (1783) er en af hans store advarsler, at fornuften, der søger mod totaliteter og helheder, vil forsøge at forklare også de ting, som vi ikke kan forklare. At fornuften så at sige kan komme til at lave fejlslutninger, som eksempelvis at hævde sjælens eksistens, og at den derfor må holdes i ave af forstanden.

Hans nye agenda i *Kritik af dømmekraften* er at sige, at der findes en grænse for, hvad vi kan forklare ved naturens mekanik, og der vil altid være nogen, der prøver at bilde os ind, at de kan forklare det, der ligger udenfor. Dette kalder Kant for overtro, og hans berømte parole for oplysningen, "hav mod til at betjene dig af din egen forstand"<sup>14</sup> handler netop om, at man skal have mod til at modsige dem, der overskrider grænsen mellem naturens mekanik og naturens teknik. Dog skal man ikke af den grund afholde sig fra at stille spørgsmålene i grænselandet, når man blot er klar over, at det er crossspørgsmål.

For Kants system har formålstjenligheden dog ikke noget at gøre med at tro eller ikke tro. Hvis dømmekraften skal kunne forbinde naturen og friheden, må den have et a priori princip, og dette princip er formålstjenligheden.

14 Kant, "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?", 71. Ak. 8: 35.

Kant argumenterer for, at formålstjenligheden er et transcendentalt princip<sup>15</sup>, hvilket bare betyder, at det skal forstås som et a priori princip, der fungerer som mulighedsbetingelse for vores erfaringsdannelse i forbindelse med dømmekraftens virke. Fordi formålstjenligheden er princip for dømmekraften, kan det ikke gælde i objektiv henseende i henhold til at foreskrive naturen noget. I så fald ville det være isoleret til forstandens gebet. Derfor må princippet om formålstjenlighed udelukkende kunne gælde i "subjektiv henseende; dømmekraften betjener sig af det for at foreskrive ikke naturen (som autonomi), men sig selv (som heautonomi) en lov for sin refleksion over den"<sup>16</sup>.

Naturens formålstjenlighed er således ikke som en egenskab ved naturen, men derimod en egenskab ved mennesket. Vi må forholde os til naturen *som om* den er formålstjenlig. Det er derfor ikke naturen, der stræber, men mennesket, der opfatter naturen, *som om* den er stræbende.

Afsluttende kan vi konkludere, at formålstjenlighed er et begreb, der både dækker vor måde at forholde os til naturen og vor måde at forholde os til os selv som fornuftsvæsener, og således fungerer det som bindeleddet mellem naturen og friheden.

## Dømmekraftens erkendelser

Som en konsekvens af Kants problemer med at bibeholde det mekaniske natursyn, udvider han naturopfattelsen i *Kritik af dømmekraften*, så den bliver teleologisk; at vi nødvendigvis må opfatte naturen *som om* den er formålsrettet.

Princippet om formålstjenlighed bliver brugt af den reflekterende dømmekraft, når vi skal forholde os til verden, og dømmekraften fordrer sine egne erkendelser. Dømmekraften kan ikke give erkendelser sådan som forstanden og fornuften kan indenfor hver deres respektive gebet, fordi dømmekraften ikke kan forbinde til et begreb. Den kan kun anvende sit eget princip om formålstjenlighed som rettesnor, hvorved dømmekraften kan etablere forbindelsen til ubestemte begreber. De ubestemte begreber ligger indenfor det oversanselige substrat, som mennesket jo også selv tilhører i dets noumenale bestemmelse; som oversanseligt væsen, hvor vi kan sætte os mål og handle efter dem. Men mennesket har ikke bare en oversanselig side. Vi er også lovgivere i formålenes rige, hvorfor vi kan bruge vor oversanselige side i naturen til at ændre på selvsamme.

Erkendelsen, som de rene æstetiske domme fordrer, må bidrage til bevægelsen med at ændre på verden, og ændringen må være på vor oversanseligheds præmis; nemlig at hjælpe til med at virkeliggøre den fuldkomne borgerlige forening i menneskeheden.

Hvis oplysningstanken skal give mening og kunne virkeliggøres, kræver det to erkendelser: På den ene side erkendelsen af naturen som formålsrettet<sup>17</sup>, hvilket åbner for

15 Kant, *Kritik af Dømmekraften*. Indledningen del V. Ak. 5: 181 ff.

16 Ibid. Indledningen V, afsnit 7. Ak. 5: 185 f.

17 Det kan selvfølgelig aldrig være andet end en *som om*-erkendelse qua skellet mellem fremtrædelserne og deres oversanselige substrat.

muligheden for det kategoriske imperativs virkeliggørelse i naturen, og på den anden side erkendelsen af mennesket som formålsrettet, der åbner for muligheden for udviklingen af verdenssamfundet gennem sædelovens virkeliggørelse.

Jeg følger her to hovedlinjer:

1. Det skønne giver os en sanselig forbindelse til sædeligheden og leder os til at forstå naturen ikke blot som en mekanisme, men som formålstjenligt indrettet. Hvis naturen er formålstjenlig, må der være et sidste mål for den ordnede natur og der må være et endemål for naturen, som ikke selv kan være natur, men må ligge udenfor. Det sidste mål er den menneskelige kultur, mens endemålet er mennesket i dets noumenale bestemmelse.
2. Det ophøjede tvinger os mennesker til at tage stilling til vores egen oversanselighed; det giver os modet til at følge morallovens 'skal', og viser os derigennem, at mennesket har en særlig plads i det ordnede system (som det, der ligger uden for og derfor kan fungere som endemål).

## Det skønne og formålstjenlighed

Tanken om naturens formålstjenlighed støder vi på i forbindelse med det skønnes fordring på almengyldighed og meddelelighed (om end det også kan siges at være udgangspunktet for, at vi overhovedet leder efter forklaringer på hændelser).

I smagsdommen ikke kan etablere en forbindelse til bestemte begreber. I stedet for at bestemme eskalere erkendelseskrafterne i et frydefuldt spil, der får os til at bedømme genstanden som 'skøn' i mangel af bedre. Således bevæger vi os væk fra den mekaniske tilgang til naturen: "Det sanselige underlægges et herredømme, som fornuften vil udvide, så sanseligheden kommer til at stemme overens med dens (fornuftens) eget (praktiske) gebet"<sup>18</sup>.

Når vi finder noget smukt udelukkende på baggrund af en subjektiv følelse, men alligevel tillægger dommen almengyldighed og meddelelighed, må der være noget almenmenneskeligt, der binder det sammen. Det almenmenneskelige er fornuften, og sanseligheden må derfor forestilles som stemmende overens med fornuftens egne love.

Fornuften fordrer fuldstændighed og totalitet. Derfor må den forestille sig verden, som om den var virkeliggørelsen af et system af formål (moralloven). Men hvis vi skal få denne erkendelse, må vi også konfronteres med den sanseligt, hvilket er det skønnes opgave: Det skønne "afslører en naturteknik for os, der lader naturen forestille sig et system, der stemmer overens med love, hvis princip vi ikke kan finde indenfor den samlede forstandsevne"<sup>19</sup> – altså afslører en formålstjenlighed i naturen, som vi, når vi først en gang har fået denne erkendelse, nødvendigvis må brede ud over hele vores forståelse af naturen, der aldrig mere kan blive ren mekanisme.

18 Kant, *Kritik af Dømmekraften*, § 29, 2. afsnit. Ak. 5:265.

19 Ibid., §23, 5. afsnit. Ak. 5: 246.

Princippet om formålstjenlighed får os altså også til at ændre vores syn på fænomenerne omkring os og gør, at "fænomenerne ikke blot må bedømmes som tilhørende naturen i dennes formålsløse mekanisme, men også som henhørende under noget, der er analogt med kunsten"<sup>20</sup>.

Hvis vi opfatter naturen som rettet mod et formål, betyder det også, at der må være et mål, der ikke er et formål for noget andet, men et formål i sig selv. Og det formål kan ikke være en del af naturen, eftersom alt i naturen altid kan være formål for noget andet. Kant argumenterer da også for, at endemålet er mennesket i dets noumenale bestemmelse. Det gjorde han allerede i sin moralfilosofi, hvor han som grund for det kategoriske imperativ lagde den antagelse, at hvis der findes formål, der ikke er relative, men "hvis [dessa] eksistens i sig selv har absolut værdi, noget der som *mål i sig selv* kan ligge til grund for bestemte love, så vil grunden for et muligt kategorisk imperativ, dvs. for en praktisk lov, ligge i dette, og i dette alene"<sup>21</sup>.

Mennesket som homo noumenon er altså dette formål, hvis eksistens i sig selv har absolut værdi, og som derfor kan legitimere vor formålssætten i det hele taget. Men det forpligter at være endemål. Vi må derfor "udsøge os det, som naturen kan yde med henblik på at forberede mennesket på, hvad det selv må foretage sig for at være endemål"<sup>22</sup>.

At være et moralsk menneske handler for Kant om at være værdig til at være lykkelig, en værdighed man ifølge Kants moralfilosofi kun tilkommer ved at være motiveret af ens pligt, altså at man handler af agtelse for moralloven. De hypotetiske imperativer, som byder over viljen i de partikulære situationer vedrører dygtigheden (de problematiske) og lyksaligheden (de assertoriske), og således er der to muligheder for, hvad naturen kan yde med henblik på, hvad mennesket selv må foretage sig.

Den første mulighed er, at man skal være værdig. Som lovgiver i formålernes rige har man umiddelbart en værdighed (til forskel fra ting, der kun har en pris<sup>23</sup>). Men det kræver, at man sætter sig gode formål, og for at sætte sig gode formål må man kultivere sig, dvs. dygtiggøre sig. Den første mulighed leder således frem til, at mennesket skal kunne *bruge* naturen til at udvikle sine naturlige anlæg.

Den anden mulighed er, at man skal være lykkelig. Hvis lykken skulle være svaret på, hvad naturen kan yde med henblik på, hvad vi må gøre for at gøre os fortjent til at være endemål, ville det indebære en forestilling om, at naturen kan *tilfredsstille* mennesket. Det kan selvfølgelig ikke være tilfældet, eftersom det er fornuften, der driver os fremad.

Vi ser hurtigt, at værdigheden hænger essentielt sammen med at gøre sin pligt (overfor fornuftens bud). Hvis naturen derfor skulle have et sidste mål ("en ting eller fænomen i

---

20 Ibid.

21 Kant, *Grundlæggelse af sædernes metafysik. På dansk ved og med indledning af Tom Bøgeskov* (København: Hans Reitzels Forlag, 1999 [1785]), 87. Ak. 4: 428.

22 Kant, *Kritik af Dømmekraften*, § 83, 3. afsnit. Ak. 5: 431.

23 Kant, *Grundlæggelse af sædernes metafysik*, 96. Ak. 4: 434.



mængden af alt, der kan sanses<sup>24</sup>), der er inden for naturen, må det være den menneskelige kultur, der gør os i stand til at sætte os gode formål og bevæge os frem mod en fuldkommen borgerlig forening i menneskearten.

Naturens endemål er derimod noget andet<sup>25</sup>. Kants moral bygger på antagelsen om, at der kan findes formål, der ikke er relative i forhold til noget andet, men er mål i sig selv. Derfor kan naturens endemål ikke være kulturen (der jo foregår i verden og bl.a. kan siges at være relativ i forhold til målet om en fuldkommen borgerlig forening i menneskearten), men må være noget, der ligger uden for naturen.

Mennesket som homo noumenon er det eneste, der ligger uden for naturen og dermed kan være endemål, eftersom det ikke er relativt i forhold til noget andet. Carsten Fogh Nielsen giver følgende udlægning af Kants argumentation: Mennesket er det eneste væsen, der kan se tingene i verden, ikke bare som ting, men som midler, der kan fremme bestemte formål. Vi kan altså "se andre ting som formålstjenlige, og kan dermed tilskrive formålstjenlighed til ting og fænomener i naturen"<sup>26</sup>. Det gør os til noget specielt og giver os en unik position i forhold til naturen. Ydermere kan vi "skabe et system af formål ud af et aggregat af formålstjenligt formede ting"<sup>27</sup>. Dermed kvalificerer vi os til ikke blot at være dette ikke-relative formål, der kan legitimere brugen af begrebet om formål i sig selv, som Kants moralfilosofi bygger på.

Vi kan altså ses som endemål og som personer, der har en værdighed. Men for at kunne arbejde for at gøre os værdige til at være lykkelige, må vi først komme til hvad Kant i artiklen "Formodninger om begyndelsen på den menneskelige historie"<sup>28</sup> kalder 'fornuftens fjerde skridt' i overgangen fra naturens formynderskab til frihedens stade, hvor vi bliver opmærksomme på, at mennesker må betragtes som mål i sig selv. Det betyder, at vi for det første må have erkendelsen af naturen som formålstjenlig, hvilket vi får i mødet med det skønne, og erkendelsen af, at vi selv er dette ikke-relative formål, hvilket vi får gennem følelsen af det ophøjede.

## Det ophøjede og formålstjenlighed

Det ophøjede er det, der direkte konfronterer os med vores oversanselige side. Nok fordrer smagsdommen for at kunne være almenfyldig også, at vi har en oversanselig side, men sindskræfterne er kun i hvilende kontemplation, mens subjektet frydes over den interesseløse lyst, hvorfor vi ikke bliver tvunget ud af vor vante tankegang. I forbindelse med det ophøjede – i dets to former, nemlig det overvældende store og det overvældende kraft-

24 Nielsen, Carsten Fogh. "Mennesket som naturens endemål – den moralfilosofiske betydning af 'den teleologiske dømmekrafts metodelære' (§§ 82-84)". I *Kants Kritik af Dømmekraften – otte læsninger*, redigeret af Esther Oluffa Pedersen m. fl., 193.

25 Carsten Fogh Nielsen argumenterer i "Mennesket som naturens endemål" for denne forskel. Ibid., 183.

26 Ibid., 197.

27 Ibid., 197.

28 "Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte" [1786]. Ak. 8: 114.

fulde – tvinges indbildningskraften ud til grænsen for dens formåen, og for ikke at overmandes af naturens væld og styrke bliver vi tvunget til at søge til vores noumenale side for at kunne bevare herredømmet.

Naturen, som vi i forbindelse med smagsdommen havde opfattet som om den var ordnet efter en hensigt, hvor alt passede sammen i den fineste harmoni, viser sig pludselig at være fuldstændig det modsatte. Nu fremstår den pludselig som uformålstjenlig for vores forstand, "som voldeligt over for vor indbildningskraft"<sup>29</sup>, og vi står måbende tilbage. Men idet vi distancerer os fra det uforståelige, kommer en gejst i os, der gør, at jo mere uformålstjenligt og voldeligt det forekommer, jo mere ophøjet føler vi det. Vi er andet og mere end natur. Vi er fornuftsvæsener. Vi er mål i os selv. Vi er lige ved at få den tanke, at vi er grunden til, at alt dette er blevet skabt.

Lige indtil forstanden kalder os tilbage. Det kan godt være, at følelsen af det ophøjede giver anledning til ideer, der bevirker at vi "i os selv kan føle en formålstjenlighed, der er helt uafhængig af naturen"<sup>30</sup>. Men ideerne er jo ikke i stand til at blive virkeliggjort, men fungerer kun som noget, vi stræber mod.

Naturens tilsyneladende kaotiske uformålstjenlighed i forbindelse med dommen om det ophøjede får os altså til at kigge indad. Ved stormens rasen eller stjernehimlens uendelighed går det op for os, at vi rent faktisk kan forsøge at tænke helhederne, men at indbildningskraften når en grænse, hvor vi ikke kan nå længere med den – at vi simpelthen ikke kan forestille os, hvordan helheden ville se ud. At der mangler noget, som vi ikke har mulighed for at nå. Men indbildningskraftens nederlag er ikke forgæves. I bevægelsen erkender vi nemlig nederlaget, og selve det, at vi kan tænke manglen<sup>31</sup>, viser, at vi er noget andet end naturen: Bevægelsen fører til den sanselige erfaring af, at vi har en oversanselig side.

Dette er grunden til, at Kant er så forhippet på at tilføre følelsen af det ophøjede de samme attributter som erkendelsesdommen, altså begrebsbestemmelsen af et objekt. Disse attributter til følelsen af det ophøjede er, at dommen gør krav på at være nødvendig, almengyldig, uden interesse og subjektivt formålstjenlig, så den kan ligne erkendelsesdommen og dermed legitimere erkendelsen af personen selv som et oversanseligt væsen.

Denne bevægelse, hvor vi som mennesker oplever, at der er noget, der overgår vore forstandsevner, og bagefter finder ud af, at det er vores egen fornuft, der overgår, giver os, som det eneste i naturen, mulighed for rent faktisk at erfare overskridelsen af sanseligheden. Og det er derfor, at "det ophøjede er tæt forbundet med menneskets erfaring af sig selv som et frit og moralsk væsen"<sup>32</sup>. Hvordan og hvad vi så skal gøre som frie og moralske væsener, må afgøres i de partikulære situationer. Men med denne mulighed for at erfare vores noume-

29 Kant, *Kritik af Dømmekraften*, §23, 3. afsnit. Ak. 5: 245.

30 *Ibid.*, §23, 5. afsnit. Ak. 5: 246.

31 Bjerre, Henrik Jøker. "Alene det at kunne tænke det". I *Kants Kritik af Dømmekraften*, redigeret af Esther Oluffa Pedersen m.fl., 81.

32 *Ibid.*, 84.

nale side, får vi den sanselige forbindelse til udviklingen af verden, der direkte konfronterer os med det kategoriske imperativ.

## Det skønne og det ophøjede som mulighedsbetingelser for oplysningen

Formålet med dette afsnit er at vise, hvordan følelsen af det ophøjede forudsætter oplevelsen af skønheden. Det skønne fungerer som symbol for sædeligheden og bidrager til vores kultivering. Det ophøjede forudsætter derimod, at man både er kultiveret og modtagelig over for ideer, og dette sker gennem oplevelsen af det skønne. Hvis man først er modtagelig over for ideerne, og får oplevelsen af det ophøjede, er man i kontakt med sin egen oversanselige side og har nok trodsighed til at være moraliseret og arbejde for et moraliseret samfund. Således ser jeg en bevægelse, der går fra det skønne over det ophøjede mod et moraliseret samfund.

## Det skønne som symbol på sædeligheden

Den sanselige forbindelse til det sædelige kommer igennem skønheden, der i sin karakter af almengyldig dom fungerer som symbol på noget andet og mere end bare skønhed.

Symbolet bliver hos Kant brugt som en måde at anskueliggøre ideerne. Fordi ideer aldrig kan være genstand for anskuelse, har de brug for et medium, hvori vi som mennesker kan forholde os til dem og samtale om dem. Det skønne er hos Kant symbolet på sædeligheden, fordi det er en måde at anskueliggøre det kategoriske imperativ. Derfor er det også magtpåliggende for Kant, at dommen om det skønne hævder at være almengyldig, nødvendig, subjektiv formålstjenlig og uden interesse. Fordi den så har de samme attributter som det kategoriske imperativ og derfor fungerer som mediator mellem det virkelige og det mulige. Eller sagt på en anden måde: at det skønne lader os ane det kategoriske imperativs virkeliggørelse i verden, hvilket aldrig kunne lade sig gøre uden symbolet.

At det skønne er symbol på sædeligheden forklarer Kant med, at skønheden kan ses i analogi til det moralske. Ligesom fornuften etisk giver begæret efter det gode en retning og en lov i form af det kategoriske imperativ, giver dømmekraften æstetisk sig selv sin egen lov i form af formålstjenligheden. Begge retningsvisere forudsætter en oversanselighed, idet friheden grunder i oversanseligheden, der på praktisk vis melder sig i det kategoriske imperativ, og den æstetiske dømmekraft forudsætter et oversanseligt substrat ved både mennesket og naturen, der på symbolsk vis melder sig i skønheden<sup>33</sup>. Ved således både at forudsætte det samme og have de samme attributter, kan skønheden vise muligheden af morallovens virkeliggørelse i verden.

33 K.E. Løgstrup, *Kants Æstetik* (København: Gyldendalske boghandel, Nordisk Forlag A/S, 1965), 52.

Udover at fungere som symbol på sædeligheden har det skønne også den funktion, at det "lærer os (...) at være opmærksomme på det formålstjenlige i følelsen af lyst"<sup>34</sup>. Følelsen af lyst og ulyst som indbegreb af menneskets evne til at føle overhovedet bliver jo brugt i alle typer æstetiske domme og er ikke nødvendigvis rettet mod det sædelige. Men i smagsdommen går det op for os, at lysten også er formålstjenlig for moraliteten og dermed for mennesket som mål i sig selv og en fornuftig indretning af verden. Dermed bidrager det til kultivering af mennesket, som er der, hvor mennesket bliver frataget sin vildskab og lærer færdigheder, der rækker til alle formål.

Vi ser her, at mennesket i forbindelse med smagsdommen både bliver mindet om moralloven og vor forpligtigelse til at kultivere os selv. Begge dele er en forudsætning for, at vi kan opleve det ophøjede. Som væsener, der både er drifts- og fornuftsstyrede, er det dog ikke nok at ruske op i vor magelighed; vi må udsættes for en rystelse, hvis vi tillige skal kunne få oplevelsen af, at vi rent faktisk *kan* lade fornuften styre vore handlinger. Det, hævder jeg, er det ophøjedes fineste opgave hos Kant.

## Det ophøjede som menneskets moralske motivation

Vi skal handle pligtigt over for andre mennesker. Vi skal indrette staten på en fornuftig måde, og vi skal gøre opdragelsen kosmopolitisk, så fremtidige generationer vil og kan indrette verdenssamfundet fornuftigt. Men for at tage alle disse radikale skridt må hver af os vide, at hver og en af os gør en forskel og har muligheden for at bidrage til denne udvikling.

Konfrontationen med det uendelige i naturen er hos Kant dét, der bliver anstødet til denne aktivitet hos mennesket. Det sætter gang i en slags indre revolution, der kan blive anledningen til en ydre revolution. Ikke at Kant var revolutionær, hvilket vi eksempelvis ser i hans skelnen mellem den offentlige og private brug af fornuften<sup>35</sup>, hvor han argumenterer for, at folket skal have frihed til at kritisere i deres fritid, mens de, når de udfører et hverv, må rette ind efter de gængse normer.

Men alligevel – det ophøjede ryster os i vores grundvold og fylder os med en frydefuld lyst over vores egen evne til at udkaste storstilede idéer, hvilket kan hævdes at udgøre fundamentet for revolutionen. Men førend menneskene skal kunne opleve rystelse, må de først være klar til det. De må først dygtiggøre sig og udvikle deres naturlige anlæg for de sædelige idéer, så de formår at distancere sig både rent fysisk og i tanken fra det, der virker overvældende og skræmmende.

Når vi således tillægger dommen om det ophøjede almengyldighed og meddelelighed, betyder det, at vi kan forudsætte, at alle andre har mulighed for at opleve det samme, som vi gør, fordi alle fornuftsvæsner har adgang til den sædelige følelse.

34 Kant, *Kritik af Dømmekraften*, afsnittet efter § 29, *Almen bemærkning til de æstetisk reflekterende dommes eksposition*, afsnit 2. Ak. 5: 266.

35 Kant. "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er oplysning?", 73. Ak. 8: 36.

Herfra bliver det dog lidt kringlet: Kant siger på den ene side, at "hvis sindet skal stemmes til en følelse af ophøjethed, må det være åbent for idéer"<sup>36</sup> og videre, at "hvis der ikke sker en udvikling af de sædelige idéer, vil det, som vi, der allerede er kultiverede, omtaler som *det ophøjede*, blot forekomme den primitive som slet og ret skrækkindjagende"<sup>37</sup>. Men på den anden side udvikler følelsen af det ophøjede også de sædelige idéer. Det sker med erfaringen af, at vi formår at distancere os fra det potentielt frygtindgydende og dermed bliver opmærksomme på, at "sindet har en bestemmelse, der i et og alt overskrider naturens gebet (nemlig den moralske følelse)"<sup>38</sup>.

Vi kan ikke uden videre forudsætte, at alle andre oplever det ophøjede. Og det ophøjede både forudsætter og udvikler de sædelige idéer. Dermed kan almengyldigheden i dommen udelukkende grunde i de fællesmenneskelige anlæg for de sædelige idéer, og eftersom alle mennesker har sædelige idéer (der dog kan udvikles), må der være en eller anden grænse (sandsynligvis noget udflydende), der markerer, hvornår man som menneske er modtagelig for det ophøjede.

Grænsen går ved, om man har sans for det skønne (omend det ikke er en klar grænse, da man ikke nødvendigvis kan sige, at folk, som har sans for det skønne også kan opleve det ophøjede). Men følelsen af det ophøjede kræver i hvert fald en sanselig forbindelse til det moralske, som vi får igennem det skønnes symbolværdi. Oplevelsen af det ophøjede forudsætter således en disciplinering, en kultivering og en åbenhed over for idéer. Men hvad sker der så i konfrontationen med naturens vælde?

Mennesket står over for noget ufatteligt, der sætter gang i refleksionen over, hvad man selv er i stand til og man opdager, at man ikke er i stand til at begribe naturen i dens helhed eller forstå meningen. Verden synes uforståelig og vi står som måbende tilskuere uden at kunne gøre fra eller til. Vi søger tilflugt i en forvisning om, at vi er noget mere og andet end blot ren natur; vi har en evne til at opkaste idéer og dermed at sætte os fjerne mål, hvorved vi kan ændre verden.

Oplevelsen af det ophøjede i naturen indgyder os mod til at gøre noget ved tingenes tilstand, netop fordi vi bliver konfronteret med noget, der er større end os selv. I disse situationer kan man enten vælge at resignere og overlade alt til skæbnen, eller man kan vælge at hæve sig over sin egen forstand. Hvis man vælger det sidste, giver det anledning til en moralsk besindelse, der ligner det kategoriske imperativ i sin opbygning.

Det kategoriske imperativ hævder, at vi *skal* handle således, at maksimen for vor handling kunne blive en almengyldig naturlov. Umiddelbart virker det som en umulig opgave at påtage sig den opgave. Men når vi skal, kan vi også. Moralloven må, hvis den ikke blot skal være en teoretisk abstraktion, vise os for os og tvinge os til at tage stilling. Det er ikke nok,

36 Kant, *Kritik af Dømmekraften*, § 29, 2. afsnit. Ak. 5: 265.

37 Ibid.

38 Ibid., afsnittet efter § 29, "Almen bemærkning til de æstetisk reflekterende dommes eksposition", 9. afsnit. Ak. 5: 268.

at vi i forbindelse med det skønne bliver opmærksomme på den. Vi må også rystes ud af vores normale gænge og mærke det ophøjedes revolutionerende kraft.

Moralloven er "en magt, der kun giver sig æstetisk til kende for os i kraft af et afkald (der foranlediger en følelse i os af at blive berøvet, som ganske vist finder sted med henblik på vor indre frihed, men som til gengæld afslører denne oversanselige evnes ufattelige dyb i os, hvis følger rækker ind i det uoverskuelige)"<sup>39</sup>. Ved følelsen af at blive frarøvet forbindelsen til verden, viser moralloven sig for os, og hvis vi vel at mærke ikke falder hen i apati eller resignerer ved mødet med det uforståelige – hvis vi er stærke og frimodige og handler – kan vi sammen arbejde for morallovens virkeliggørelse i naturens rige.

\*

Oplysningstanken handler grundlæggende om, at vi som mennesker er i stand til at forandre verden ved brug af fornuften. Hos Kant er denne forandring rettet mod idealet om en fuldkommen borgerlig forening i menneskearten. Dette kræver fornemmelsen af en retning og dertil mod og handlekraft.

Modet kommer ikke automatisk. Hvis ikke vi kan opleve skønheden i verden som har de samme attributter som moralloven, kan vi heller ikke vide, hvordan vi kan udvirke moralloven gennem fornemmelsen af, hvordan den kunne se ud i naturret. Hos Kant er muligheden for at opleve skønheden en forudsætning for at kunne opleve det ophøjede.

Således er det igennem oplevelsen af det ophøjede og hvad denne oplevelse gør ved os (at vi kan erkende vores egen oversanselighed), at vi bliver fordret til at gå ud over os selv og rent faktisk handle og forandre verden. Det er grunden til, at Kant har brugt så meget tankekræft på at vise, at de rene æstetiske domme har samme status som erkendelsesdomme ved at antages for at være almenlydige, uden interesse, nødvendige og subjektivt formålstjenlige. Så de kan fungere som mulighedsbetingelser for vejen mod en fuldkommen borgerlig forening i menneskearten: Oplysning.

---

39 Ibid., afsnittet efter § 29, *Almen bemærkning til de æstetisk reflekterende dommes eksposition*, 14. afsnit. Ak. 5: 271.