

Et lykkeligt liv med Immanuel Kant

– om den asymmetriske syntese af moralloven og den ophævede lyksalighed

skrevet af Anders Engelund Kampman, RUC · udgivet september 2020

Abstract

In this paper I discuss the unifications Immanuel Kant ends up making between the moral law and the proportional happiness. Viewing Kant's critical period as a process of maturing regarding his philosophical ideas shows how he got to point of tying morality and happiness together. I try to show the significant impact Kant's former student, Herder, had, through his pinpointing of the moral relation between means and ends concerning Kant's philosophy of history. The way I see it, Kant had no other option than to incorporate happiness as a part of *das Weltbeste*. If the happiness would remain parenthetical, then Kant's great end goal for the humankind would be reduced to a means. Finally, I argue that this asymmetrical synthesis of general happiness grounded on the categorical imperative strengthens Kant's moral philosophy just as his philosophy of history does it. The article is partly based on an individual exam as well as a group project written in collaboration with Andreas Sawajuki Hara Nielsen and Johan Alexander Kjær Christensen.

Indledning

Min hensigt med denne artikel kan umiddelbart virke ganske overkommelig. Forsøget er i al sin enkelthed at *forstå* én enkelt sætning. Hermed synes fokus ganske snævert og ydmygt. Der er dog flere forhindringer på vejen. For det første er sætningen oprindeligt nedfældet af Immanuel Kant (i denne artikel bragt i en oversat version af Claus Bratt Østergaard). Ved at

fremhæve en enkelt sætning hos en kompliceret systemfilosof som Kant, aktiveres dermed ”resten” af hans tænkning. Derudover falder bemeldte sætning i afslutningen af den tredje kritik – *Kritik der Urteilskraft* (KdU) (1790). Heri forsøges de to forudgående kritiske værker, om den rene og den praktiske fornuft bundet sammen. Med andre ord stammer den ekstraheerede sætning fra intet mindre end selve konklusionen på en af de største vestlige filosofers tiårige kritiske trilogi. Den lyder som følger:

Vi er af fornuften a priori med alle vore kræfter bestemt til at fremme det bedste i verden; dette bedste består i foreningen af fornuftsvæsenernes størst tænkelige velbefindende med den højeste betingelse for deres gode, dvs. den almene lyksalighed forbundet med den lovbaserede sædelighed. (Kant 2013:275)¹.

Sætningen, herefter refereret til som *Sætningen*, ønsker jeg at udfolde og opnå en bedre forståelse af, af flere grunde. Dels virker dens budskab interessant i forhold til at forstå moralske forpligtelser og lykke i lyset af hinanden. Selvom artiklen dermed er snævert fokuseret på Kant, er det dog også håbet, at læsere, der interesserer sig generelt for lykke og moral vil finde artiklen interessant. Derudover kræver forståelsen af *Sætningen* en samtænkning af såvel Kants praktiske og teoretiske filosofi, hvorfor det systematiske projekt her er udsat for en prøve. Derudover mener jeg, at *Sætningen* viser, hvordan Kants tankegods inden for den kritiske periode modnes. For at kunne udfolde Kants pointe er tre analytiske temaer slået an: fremskridtstænkning, lyksalighed og moralfilosofi. En af Kants tidligere elever, Johann Gottfried Herder, repræsenterer en modposition, hvis kritiske potentiale er med til at nuancere Kants filosofi. For at fremstille Kants udvikling vil jeg foretage nedslag i den kritiske trilogi samt et par af hans små

¹ ”Wir sind a priori durch die Vernunft bestimmt, das Weltbeste, welches in der Verbindung des größten Wohls der vernünftigen Weltwesen mit der höchsten Bedingung des Guten an denselben, d. i. der allgemeinen Glückseligkeit mit der gesetzmäßigsten Sittlichkeit, besteht, nach allen Kräften zu befördern.” (Kant AA V:453).

historiefilosofiske skrifter fra samme tidsperiode. Heroverfor vil Herders position skildres, dog kun så vidt det er nødvendigt for at forstå Kants videre tænkning. Sekundær litteratur vil inddrages undervejs, både der, hvor den er i overensstemmelse med nærværende artikel samt i tilfælde, hvor uenigheden om forholdet mellem lykke og moral melder sig. På den måde er det hensigten at give læseren de bedste betingelser for at vurdere det fremlagte argument.

Fremskridtstænkning og formålstjenstlighed - Gendrivelse af Kants bevis for en skjult naturhensigt

Det første element fra *Sætningen* som jeg vil forsøge at belyse, er Kants måde at tænke om fremskridt. Omend Kant ikke er bredt (aner)kendt for sin historiefilosofi, har han dog skrevet nogle kortere tekster, hvori menneskets historie betragtes – fra fornuftens perspektiv selvfølgelig. Med afsnittet her, om fremskridt og formålstjenstlighed, vil jeg forsøge at kaste lys over første del af *Sætningen* - den der handler om, at alle vore kræfter skal mobiliseres til at *fremme* det bedste i verden. I 1784, altså før Kants første selvstændige, kritiske moralfilosofiske bidrag, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Gr) (1785), udkom, skrev han *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Idee). Det er en kort artikel, hvori Kant argumenterer for en *naturhensigt*, der driver menneskeheden hen imod en verdensomspændende fred.

Heri står: ”Alle en skabnings naturanlæg er bestemt til engang at udvikle sig fuldstændigt og formålstjenstligt.” (Kant 2017a:47). For menneskets vedkommende er der, ifølge Kant, fra naturens side et fokus på fornuften, som udvikles fuldstændigt i arten. Det der her er værd at bemærke er, hvordan udviklingen skrider frem. Kant har ”(...) ikke anden udvej end at forsøge om ikke han i disse menneskelige forholds meningsløse gang kan opdage en *naturhensigt*, (...)” (Kant 2017a:46). Forsøget er altså at sandsynliggøre, at mennesker og hele folkeslag - uden at opdage det, vel at mærke -

skrider frem ud fra en naturhensigt (Kant 2017a:45). At dette er tilfældet forsøger Kant at vise ved hjælp af en *idé*. Som et produkt af fornuften er idéerne ifølge Kant formålstjenstlige, selvom fornuften herved bevæger sig hinsides erfaringens mulighedsbetingelser. Idéernes (regulative) opgave er at forme erkendelser, der er tilvejebragt af sammenspillet mellem sansning og forstand, og dermed skal fornuften ikke udvide erkendelsen (Kant 2015:B671). Med idéen om naturhensigten peger Kant på det, han kalder *ungesellige Geselligkeit* (asocial socialitet), der skal indfange den paradoksalitet som naturen fremprovokerer i os mennesker: vi har en trang til at samfundsmæssiggøre os, men det medfører splid. Selvom Kant indrømmer, at dette på kort sigt er kilde til en masse ondskab (eksempelvis krige), mener han dog at fornuften udvikles som følge heraf (Kant 2017a:51).

I *Idee* har Kant, med udgangspunkt i naturen, altså snarere fornuftens fuldkommenhed end den menneskelige lykke som endemål, men det står dog klart, at deres realisering er sammenhængende:

Det vedbliver imidlertid at forbyse, at de tidligere generationer tilsyneladende alene har drevet deres møjsommelige arbejde for de senerees skyld, for nemlig at berede disse et niveau, fra hvilket de kan bringe det bygningsværk, naturen har til hensigt, højere op, og at dog kun de seneste skal have den lykke at bo i en bygning, som en lang række af deres forfædre (ganske vist uden egen hensigt) har arbejdet på, uden imidlertid selv at kunne få del i den lykke de forberedte (Kant 2017a:49).

Selve lykkebegrebet, som jeg vil vende tilbage til, viser sig her som en svært opnåelig tilstand, der først vil være tilgængelig når menneskeheden er på et stadie, hvor fornuften er fuldt ud realiseret. Generationerne før skal således ikke forvente verdslig lykke.

Hvad angår Kants idé om naturens plan med mennesket, er der dog et grundlæggende problem. Ifølge Esther Oluffa Pedersen, ph.d. og dr.phil. i Filosofi ved Roskilde Universitet, kritiseres netop Kants udviklingstanke

med udgangspunkt i naturen (fremfor i menneskets frie vilje) af den samtidige Johann Gottfried Herder i sidstnævntes *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit II* (1785) (Pedersen 2018:67). Her problematiserede Herder Kants idé om, at det enkelte menneske fungerer som et middel til staten og den sidste generation:

How, for instance, can it be, that man, as we know him should have been formed for an infinite improvement of his mental faculties, a progressive extension of his perceptions and actions? nay, that we should have been made for the state, as the end of his species, and all preceding generations properly for the last alone, which is to be enthroned on the ruined scaffolding of the happiness of the rest? (Herder [1785]:222).

Her er altså, fra Herders side, en ret eksplicit kritik af Kants naturhensigt. Herder ser ikke menneskeheden som naturligt fremadskridende, med et fuldkomment fornuftsniveau som *telos*. Problemet er, at Kants teleologi her transformerer alle os andre mennesker til blotte midler for fremtidens generationer, som viderebringere af fornuften. For Herder er staten, ifølge professor i filosofi fra University of Ottawa, Sonia Sikka, kun et middel til den individuelle lykke (Sikka 2017:542). Udfordringen ved Herders tankegang bliver så til gengæld, hvordan noget så flygtigt og svært definerbart skal tjene som målet for statsindretningen. I denne sammenhæng vil jeg ikke gå dybere ned i Herders eget menneske- og historiesyn, men i stedet vende kritikken tilbage mod Kant. Herders kritik gav Kant anledning til at modne sine tanker om det enkelte menneskes indflydelse for den fremadskridende fornuft med udgangspunkt i menneskets frie *vilje* snarere end den determinerende naturhensigt byggende på en virkelig naturteleologi – uafhængig af menneskets formålstjenstlige projicering.

I Kants to år senere *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (Mutmaßlicher) (1786) findes derfor også en anden teleologisk forståelse. I

Formodningerne beskrev Kant en prototypisk, irreversibel overgang fra instinktets *Gangelwagen* til fornuftens lederskab. Teksten har som sit udgangspunkt, at selve menneskets naturanlæg, ikke har forandret sig gennem historien (Kant 2017b:77). Bemærkningen ligger i forlængelse af det ahistoriske menneskelige erkendelsesapparat som Kant deducerede sig frem til i *Kritik der reinen Vernunft* (KdrV) (1781/1787). Opdelt i fire skridt beskrives i *Mutmaßlicher*, hvilken signifikant betydning fornuften har for menneskets plads på jorden. Fornuften og indbildningskraften formår i samspil at opstille alternativer, der kan modarbejde den dyriske drifts ensrettede levevis (Kant 2017b:79). Dermed åbnes op for, hvad man kunne kalde en modalitetsspænding – mellem det mulige og det virkelige (og det nødvendige!). Menneskets pågående fravristelse af *Guds stemme* har åbnet for et uendeligt væld af muligheder – som kan blive virkelige (Kant 2017b:79). Menneskets bevidsthed om at kunne betragte omverdenen som midler til at indfri selvvalgte mål formulerer Kant således i forbindelse med det fjerde skridt:

(...) blev han [mennesket] bevidst om en fortrinsret, som han i kraft af sin natur havde over alle dyr, som han ikke mere anså for sine medskabninger, men som et middel og værktøj, der var overladt til hans vilje til opnåelse af hvilke hensigter, han måtte have. (Kant 2017b:82).

Menneskets fortrinsret, fornuftsevnen, gør os – modsat ikke-fornuftsvæsenet – i stand til at betragte naturen funktionelt som midler til opnåelse af selvvalgte mål. At betragte naturen *som om* den har en hensigt for os, er at tillægge naturen en *formålstjenstlighed*. Menneskets forståelse af naturen som formålstjenstlig er ikke nødvendigvis det samme som, at der *er* et formål (Kant 2013:72). At mennesket har en formålssættende vilje, er for Kant i sin essens hverken positiv eller negativ og fornuften kan dermed lige såvel misbruges (Kant 2017b:91).

For at opsummere er udviklingen mellem Kants to små historiefilosofiske tekster altså menneskets *aktive* rolle. Det er nu som mennesker, at vi

kan lægge formålstjenstlighed, som idé, ned over verden – snarere end det er en ”virkelig” formålstjenstlighed i naturen, der driver udviklingen frem bag om ryggen på os. Det er samtidig denne erkendelse, der for Kant gør det historiske fremskridts mulighed til et moralsk spørgsmål: hvordan bør man handle for at gøre sit til at *fremme det bedste i verden*?

Om muligheden for at være lykkelig overhovedet

Førend den moralfilosofiske dimension for alvor bringes i spil, vil jeg gøre et kort ophold ved den almene lyksalighed. I *Sætningen*, som er nærværende artiklens omdrejningspunkt, gøres den almene lyksalighed synonymt med ’fornuftsvæseners størst tænkelige velbefindende’. I det tidligere afsnit fremhævede jeg den lykke som for Kant kunne forbindes med fremskridtet i *Idee*-artiklen. For at tydeliggøre yderligere, at lyksaligheden ikke kan være målet i sig selv, er følgende citat meget sigende:

Does the author really mean that if the happy inhabitants of Tahiti, never visited by more cultured nations, had been destined to live for thousands of centuries in their tranquil indolence, one could give a satisfying answer to the question why they exist at all, and whether it would not have been just as good to have this island populated with happy sheep and cattle as with human beings who are happy merely enjoying themselves? (Kant 2007:142).

Ordene er Kants og de stammer fra hans anmeldelse af Herders tidligere nævnte magnum opus, bragt i *Allgemeine Litteraturzeitung* i marts 1785. Kants pointe, der i dag klinger mildest talt eurocentrisk, skal forstås i forlængelse af den *asociale socialitet*. Eftersom beboerne på Tahiti i Kants øjne er afskåret fra splid og udvikling, stagnerer deres fornuft, hvorfor han sætter dem lig de får, som han i *Mutmaßlicher* beskriver som underlagt menneskets valg. Uanset hvor lykkelige tahitianerne måtte føle sig, fører deres isolation til, at de ikke kan realisere det størst tænkelige velbefindende. Der-

med rummer citatet også en generel kritik af Herders monadiske kulturforståelse funderet på grundsætningen om at enhver kultur skal vurderes ud fra sine egne præmisser (Herder 2002b:37). Heroverfor er Kants projekt overordnet set mere universalistisk.

Et sted hvor Herder og Kant dog er enige, påpeger Sikka, i forhold til lykke-begrebet angår dets subjektive karakter. I *KdrV* definerer Kant lyksalighed som tilfredsstillelsen af alle vores tilbøjeligheder (Kant 2015:B834). Ifølge Sikka indebærer dette, udover at vi alle har forskellige tilbøjeligheder, at mennesker sjældent ved, hvad der vil gøre dem lykkelige (Sikka 2007:519). Selvom Kant opstiller det han kalder praktiske klogskabsregler for realisering af lykke, er det svært at forestille sig, at han har forstået lykke som monokausale implikationer af nogle bestemte handlinger. Den udfordring, der melder sig ud fra Kants forståelse af lykke-begrebet er, hvordan det ophæves til noget alment? Eftersom han ikke har en objektiv listeteori eller lignende, men holder fast i, at lyksaligheden indfinder sig som en personlig (s)tilstand *efter* opnået tilfredsstillelse af tilbøjeligheder vil denne spørgen række med videre ind i det sidste nedslagspunkt.

Overgangen fra den umulige naturhensigt til det moralske subjekt som endemål

En forståelse af den *lovbaserede sædelighed* er nu den manglende brik for at kunne diskutere Kants "forening" af moral og lykke. Imellem de to historiefilosofiske skrifter, som optræder her i artiklen, udkom Kants første moralfilosofiske grundlæggelse. Heri skrev Kant: "Jeg hævder da, at mennesket og i det hele taget ethvert fornuftsvæsen *eksisterer* som mål i sig selv, (...)" (Kant 1999:87). På denne *hævdelse* af, at der kan eksistere noget, der er mål i sig selv, og at dette *noget* er fornuftsvæsenet, grunder Kant det *kategoriske imperativ*. At det kategoriske imperativ imellem de to historiefilosofiske tekster er blevet defineret (i flere formuleringer) er ét vigtigt punkt angående Kants ændrede teleologiforståelse. Der hvor jeg efterlod Kants fjerde

skridt i *Mutmaßlicher* var ved distinktionen mellem fornuftsvæsenet og de instinktdrevne dyr. Eftersom mennesket kan sætte sig selv for enden af naturens relative formålsrække, benævner Kant mennesket *naturens mål*. Mennesket er altså ikke blot et tilfældigt led i rækken af formål, hvilket skyldes, at det kun er mennesker (og andre fornuftsvæsener), der har begreb om formål og dermed kan forstå naturen som formålstjenstlig – som det fremgik af et tidligere behandlet citat fra *Mutmaßlicher*.

Menneskets position på jorden er dog ikke kun fastsat ved at være naturens mål. Kant beskrev, hvordan mennesker i mødet med andre mennesker, der ligeledes er i stand til at sætte formål, forstår sig selv som værende i lighed med dem. Derfor kræves det, ifølge Kant, at et menneske, hvis et retfærdigt samfund skal udvikles, bør opfatte sig selv og alle andre mennesker ikke blot som et middel, men som et mål i sig selv (Kant 2017b:83). Formuleringen fra *Mutmaßlicher* har en tydelig forbindelse til især den anden formulering af det kategoriske imperativ (Kant 1999:88). Videre skrev Kant i *Mutmaßlicher*:

Heri [kravet om at anse sig selv og andre mennesker som mål i sig selv], og ikke i fornuften, betragtet blot som et værktøj til tilfredsstillelse af diverse tilbøjeligheder, findes grunden til menneskets således ubegrænsede lighed selv med højere væsener, (...) (Kant 2017b:83).

Det er altså i kraft af menneskers moralske ligeværd, at et retfærdigt samfund kan etableres. At det er netop moralen og ikke fornuften, der skal bringe mennesket det sidste stykke vej, efter at den asociale socialitet har drevet det vidt, skyldes fornuftens dialektik – fornuften er ikke nødvendigvis god i sig selv (Kant 2017a:50). I *KdU* udvikler Kants historiefilosofiske tanker sig yderligere. Han laver her et skel mellem *naturens ultimative formål* og *endemålet*, hvilket er en sondring, der mangler i *Mutmaßlicher* (Pedersen 2018:73). Som det ultimative formål indsætter Kant kulturen. Det

er, som beskrevet tidligere, i fællesskabet at menneskets naturanlæg kan udvikles:

Den formelle betingelse, som alene gør det muligt, at naturen opnår dette endemål, består i en ordening af menneskenes forhold til hinanden, hvor den hindring for frihed, der skyldes deres indbyrdes konflikt, modvirkes af en lovlige myndighed for den helhed, der kaldes for *det borgerlige samfund*. For kun under denne ordening kan den maksimale udvikling af vores naturlige anlæg finde sted. Men det er også en ordening, der kræver noget mere, hvis ellers vi kunne gå ud fra, at menneskene var forstandige nok til at opdage det og vise nok så frivilligt at underlægge sig dets tvang: *et verdensborgerligt hele*², nemlig et system bestående af samtlige stater, der står i fare for at volde skade på hinanden. (Kant 2013:258).

Det er med ovenstående citat svært ikke at lade tankerne falde på *Idee*, for en forfatning til at sikre fred på tværs af stater er præcis, hvad Kant i *Idee* sigtede efter. Den verdensborgerlige forfatning, er dog her ikke et endemål i sig selv, men skal tjene som indgang til et endemål, som er uden for naturens rækkevidde: "en formålstjenstlig stræben i naturen mod en udformning, der gør os modtagelige over for højere mål, end den selv kan tilvejebringe." (Kant 2013:258). Dermed er den verdensborgerlige forfatning også 'blot' *naturens ultimative formål*. Det der ledes hen til, er *endemålet*, og her kommer det enkelte individ ind i billedet. Endemålet, som kan stilladseres og muliggøres af den verdensborgelige forfatning, er mennesket. Men ikke for så vidt at det er *menneske*, eller for så vidt det er *fornuftig*. Det er i kraft af vores *moralske egenskab* at mennesket kan stå for enden som naturens mål:

Alene i mennesket, og alene i mennesket som moralsk subjekt, træffer vi på en ubetinget lovgivning vedrørende formål; og således er det ene og alene denne

² Med intertekstualiteten i betragtning bliver oversætter Claus Bratt Østergaards fodnote 166 fra *Kritik af dømmekraften* fejlagtig, hvor der i stedet for *Idee* refereres til *Zum ewigen Frieden* (1795), der i øvrigt er udgivet *efter* den tredje *Kritik*.

lovgivning, der gør det muligt for mennesker at være et endemål, som hele naturen er teleologisk underlagt. (Kant 2013:260).

Her fremhæves netop den betingelse som mennesket skal opfylde for at blive endemål, nemlig moraliteten. Lovgivningen som der i citatet refereres til, er imidlertid ikke den mellemstatslige forfatnings lovgivning, men derimod menneskets moralske selvlovgivning (Kant 1999:91). Dermed er det endemål, som præsenteres i *KdU*, væsentligt anderledes end Kants første teleologiske udgangspunkt i *Idee*. Det drejer sig ikke om en fuldstændig udvikling af naturanlægget (fornuften) eller den verdensborgerlige forfatning, men om *det moralske subjekt*. Alligevel er kulturen og et verdensborgerligt hele også fremhævet som det ultimative formål der er et skridt på vejen til at indse endemålet. Og dermed bliver de verdensborgelige tanker fra *Idee* altså også nærværende hele vejen gennem Kants teleologiske udvikling. Den er i *KdU* blot inddraget i en ny form, som bevarer fremskridtshåbet, men uden at gå på kompromis med de moralfilosofiske grundsætninger. Dermed kan Kants teleologi betragtes som toledet, hvor den ene (den retfærdige og verdensborgerlige statsforfatning) forbedrer mulighederne for det andet (det moralske subjekt) (Kjær, Kampman & Nielsen 2019:48). Værd at bemærke er det i øvrigt, at endemålet her udelukkende udgøres af det moralske, mens den overensstemmende lyksalighed endnu ikke er blevet inkorporeret.

De to mål kunne svare til sanseverdenen og den moralske verden som er et begrebspar Kant sonderer mellem i *KdrV* (Kant 2015:B836). Så hvordan skal man forstå *das Weltbeste*? Hvilken *verden* er det Kant mener det bedste skal fremmes i? I *KdU* forsøger Kant at bygge en bro mellem naturen og friheden – og netop derfor tror jeg vi har bedst held med at forstå verden i ganske fysisk og intuitiv forstand i denne sammenhæng. Kants forståelse af friheden er på dette tidspunkt også modnet siden dens første kritiks verdensspaltning angående spørgsmålet om natur og frihed (Kant 2013:B569).

I *KdU* lyder det, at fornuftsidéen om frihed må anses som en kendsgerning, da dens kausale virkninger findes i naturen (Kant 2013:293). Frihedsidéen er derfor markant anderledes end fornuftens andre idéer, der svæver rundt uden ontologisk grundlag. Denne korrektion sker fordi Kant vil gøre plads til den menneskelige autonomi som en anden slags kausalitet, i et ellers deterministisk præget verdensbillede.

Samtidig med at der gøres plads til friheden betones det dog kraftigt, at det er fornuftens tvang og ikke tilbøjelighedernes tilfældighed, der udgør præmisserne for endemålet. *Das Weltbeste* må ifølge Kant bygge på noget klippefast. I *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) uddybes denne *grundlæggelse* yderligere, ved at modsætte sæde-/moralloven med lyksaligheden som princip:

Lyksalighedsprincippet kan ganske vist afgive maksimer, men aldrig sådanne, som er egnede som love for viljen, end ikke selv om man satte den almene lyksalighed som mål. For da erkendelsen af denne beror på lutter erfaringsdata, og enhver dom herom i høj grad afhænger af den enkeltes mening, så kan dette princip nok give generelle regler, men aldrig universelle regler, altså give regler, der som oftest i det store og hele er rammende, men ikke regler der til hver en tid må være nødvendigt gældende; følgelig kan man ikke basere nogen praktisk lov på dette princip. Netop fordi et objekt for vælgesevnen her lægges til grund for reglen for viljen og altså må ligge forud for denne, så kan reglen ikke baseres på andet end det, man bifalder, således at den henføres til og begrundes i erfaringen, og da må vurderingerne variere uden ende. Lyksalighedens princip foreskriver altså ikke alle fornuftsvæsenes de selvsamme praktiske regler, skønt de falder under den samme overskrift: lyksalighed. Men om moralloven siger vi, at den er objektiv nødvendig, fordi den skal gælde for alle og enhver, der har fornuft og vilje. Egenkærlighedens (klogskabens) maksime tilråder blot; sædeloven byder. (Kant 2000:41)

Problemet med at ophæve lykken teleologisk og moralsk er dens empiriske

fundament. Hvis loven grundes på noget der kan spores tilbage til erfaringer, vil der ikke kunne etableres en tvingende nødvendighed hermed. De imperativer, der forbindes med opnåelsen af lykke, vil ifølge Kant forblive hypotetiske: *hvis* du finder kærligheden, *så* bliver du lykkelig. Morallovens *raison d'être*, som den beskrives ovenfor, er dens objektive nødvendighed, og derfor kan lykken alene ikke agere hverken målet eller hensigten. Generelt vil de fleste opnå en større lykkefølelse gennem den langvarende forelskelse, men det kan ikke siges nødvendigvis at gælde universelt - derfor kan der angående lykken ikke gives andet end gode råd (Kjær, Kampman & Nielsen 2019:58). Her skelner Kant altså mellem det almene/generelle og det universelle. Kants moralfilosofi er altså grundlæggende rationalistisk. Dens grundsætninger skal findes apriorisk, hvilket for Kant ikke det samme som, at det skal gå forud for enhver erfaring (Kant 2015:B1).

Spørgsmålet er så, hvilken rolle Kant tiltænker lykken, samt hvordan man på herdersk vis kan give indvendinger til dette? I *KdrV* gør Kant lykken parentetisk da han påpeger, hvordan handlinger i overensstemmelse med sædeloven giver en person "værdigheden til at være lykkelig" (Kant 2015:B834). Denne handlen er Kants svar på fornuftens interesse i spørgsmålet om, 'hvordan man bør handle', mens selve lykkens realitet er fornuftsspørgsmål om håb. Spørgsmålene er dog uadskilleligt forbundne, fordi håbet forbindes (kausalt) med handlen i overensstemmelse med sædeloven (Kant 2015:B837). Med disse formuleringer fremtræder det herderske spørgsmål næsten af sig selv: hvis handlen i overensstemmelse med sædeloven gør en værdig til lykke – så er denne moralske handlen vel blot et middel til faktisk at blive lykkelig? (Kjær, Kampman & Nielsen 2019:59). Disse spørgsmål vil optage resten af artiklens plads. Med andre ord vil jeg forsøge at finde logikken bag den kantianske syntese af moral og lykke.

Om metodelærens asymmetriske syntese af moralloven og den ophævede lyksalighed

Forholdet mellem moral og lykke fremstår endnu ganske paradoksalt. På den ene side er Kants fremstilling præget af modsætninger. Enten følger man sædeloven eller også følger man lyksalighedsprincippet. På den anden side er det dog klart, at Kant forsøgte at sammentænke lykke og moral. Så hvordan skal vi forstå foreningen af de to modstridende imperativer, så de samme kan føre til det bedste i verden? For Oluffa Pedersen ville svaret på dette spørgsmål være, at lykke ikke kan være endemålet for Kant. Derimod påpeger hun Kants erkendelse af indsigten i, at moralitetens legitimitet findes i den bevidste internalisering og selvlovgivning – hvorfra fremskridtet vil kunne blive en realitet. Som hun afslutter sin artikel: ”Thus, I argue, Kant came to reject his own conception in *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* – without however to give in to Herder’s assumption, that happiness is the important moral value.“ (Pedersen 2018:74). For Sikka er pointen nogenlunde den samme. Eftersom lykke ikke giver et apriorisk grundlag, kan den for Kant ikke gøres til endemålet for det samlede verdenssamfund (Sikka 2007:545). Udlægningerne er jeg kun til dels enig i – hvis lykken jagtes direkte vil Kants moralske fundament erodere. Handlinger begået med henblik på at blive lykkelig kan ikke tælle som moralske handlinger i det kantianske kasseapparat.

Dog mener jeg ikke, at hele svaret er givet med denne pure afvisning af lykke. Meget taler for en læsning af Kant, hvor lykken ikke er endemålet – sådan som Pedersen og Sikka beskriver det. Bortset fra at Kant i *Sætningen* faktisk forener moral og lykke i sin teleologi. Til at forstå, hvordan Kant sammenholdt lykke og moral kan den herderske kritik endnu engang inddrages. Hvis det kantianske endemål er ’værdighed til lykke’ vil selve lykken stå som et mål udenfor dette, hvilket detroniserer moraliteten til et middel. Derfor blev Kant nødt til at finde en quasi-dialektisk *Aufhebung*, hvor lykken i sig selv, ikke kan være målet – men på den anden side heller ikke kan

stå udenfor målet, eftersom det ville korrumpere hans projekt. Altså måtte lyksaligheden inddrages, dog i en ophævet form – som almen. Dermed ser jeg relationen mellem moral og lykke som et både-og-forhold snarere end enten-eller-ditto som Pedersen og Sikka gør det.

En sidste dimension, udover de enkelte filosofiske elementer, der bidrager til en øget forståelse af bemeldte *Sætning*, er konteksten omkring den. Kant diskuterer til slut i 'Den teleologiske dømmekrafts metodelære' blandt andet gudsbeviser. Her leverer han et hypotetisk argument for et moralsk defineret gudsbevis (som modsætning til fysikoteologien): alvidenheden og almægtigheden som guddommens egenskaber er kongruente med moralloven og endemålet – snarere end naturlovene. Selvom hverken Gud (forstået som en moralsk ophavsmand til verden) eller endemålet kan erkendes må de altså *nødvendigvis*, eftersom de kan tænkes mulige som værende i et teleologisk forhold, som første årsag og virkning, være i overensstemmelse. De har brug for hinanden. "Dette bevis, som vi uden vanskelighed kan give form af logisk præcision, betyder nu ikke: det er ligeså nødvendigt at antage Guds eksistens som at anerkende gyldigheden af den moralske lov (...)" (Kant 2013:273). Bare fordi man ikke tror på Gud er man altså ikke fritaget fra at følge moralloven, hvilket skyldes at det kategoriske imperativ gælder som en ubetinget grundsætning – når først man har indset det.

I § 91 skriver Kant at "Troen (således benævnt, slet og ret) er en tillid til opnåelse af en hensigt, som det er en pligt at fremme, men hvis mulighed for at blive realiseret vi ikke er i stand til at indse (...)" (Kant 2013:291). Det er gennem denne tillid, at det bliver muligt at tænke, at værdigheden til lyksalighed kan veksles til faktisk lykke qua guddommens almægtighed - samt, at det er et håb om, at hvis alle handler moralsk så vil verden være indrettet således, at *das Weltbeste* bliver virkeligt. For Kant er det altså i sidste ende troen, som han kalder fornuftens moralske tænkemåde, der kan hjælpe

mennesket på vej til en *gyldig* måde at have tillid til fremskridtets realisering – og at den almene lykke, der måtte følge med rammer en selv, i nogen grad. Konteksten for *Sætningen* er dermed et stort sammensurium af moralfilosofi, teologi, erkendelsesteori og historiefilosofi. Dermed sammenføres de kardinalspørgsmål Kant fremhæver i metodelæren af den første kritik: hvad kan jeg vide, hvad skal jeg gøre og hvad tør jeg håbe? (Kant 2015:B833). Der er tale om distinkte spørgsmål, men deres svar er sammenfævede.

Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er det bedste i verden?

Artiklen har afsøgt muligheden af foreningen mellem den almene lyksalighed og den lovbaserede sædelighed. Foreningen, der måske kan fremstå intuitiv simpel, er i det kantianske system langt fra problemfri. Lykke og moral fremstår ofte som et modsætningspar hos Kant. I de deklarerede historiefilosofiske skrifter er fornuftens fremskridt i fokus, mens lyksaligheden ikke selv er i teleologiens kerne. Moralfilosofisk anses lyksaligheden af Kant som et benspænd, der forhindrer sande moralske gerninger. Blandt andet derfor afskrives lykken som værende endemålet for det kantianske projekt af Pedersen og Sikka.

Nuancetillægget i denne artikel har dog været, at dette ikke kan være *hele* svaret. For Kant indgår lyksaligheden faktisk i endemålet, om end den tydeligt er indsat på morallovens præmisser, hvilket er netop dét, der gør lyksaligheden almen i stedet for individuel. Man har pligt til at handle efter moralloven, men man er ikke garanteret lykke. Det er således kun dén lykke, der er forenelig med det kategoriske imperativ, der får lov at blive. Jeg mener Kant blev nødt til at ende med denne asymmetriske syntese på baggrund af den herderske kritik. Ligesom Herders kritik af mennesker som værende midler ændrede Kants teleologi fra *Idee* til *Mutmaßlicher*, er min påstand, at samme kritik fik Kant til at inkorporere lyksaligheden i endemålet. Dette

blev ligeledes muliggjort af, at Kant i *KdU*'s metodelære afsøgte den moralske teologis gudsbevis, hvilket giver *Sætningen* en karakter af at befinde sig på grænsen mellem viden og håb, ligesom den er placeret i grænselandet mellem moralfilosofi, historiefilosofi og religionsfilosofi.

Ud over at være et korrektiv i Kant-Herder-forskningen mener jeg, at artiklens konklusion har to givtige sideeffekter. For det første mener jeg, at udredningen af lykkebegrebet står klarere når den anskues moralfilosofisk, end hvis dette perspektiv ikke tages. Det er eksempelvis i fraværet af de etiske grundsætninger, at Herders eget lykkebegreb virker problematisk. Derudover mener jeg, at Kants moralfilosofi står markant stærkere i lyset af hans fremskridtstanker og almene lykkebegreb. Eksempelvis kunne man nævne Nietzsches kritik fra *Schopenhauer als Erzieher* (1874) om at Kants filosofi kun virker for 'klaprende tænke- og regnemaskiner, men ikke for et helt menneske med lidelser og begær' (Nietzsche 2014:39). Hvis min læsning, om at Kant syntetiserer lykke og moral, holder, vil hans tænkning altså fremstå mere menneskelig end Nietzsche gør den til. Kants filosofi henvender sig altså ikke kun til regnemaskiner. Derudover kan Hegels kritik, fra *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), om at den første formulering af det kategoriske imperativ er ren formel: "(...) hvor intet er, kan heller ingen modsigelse være." (Hegel 2004:142) besvares i dette lys: moralloven er et bevidst rudimentært udgangspunkt, som skal overlades til frit tænkende og oplyste mennesker, der selv *vil* fremme det bedste i verden. Det kategoriske imperativ er ikke noget man skal tænke *over*, det er noget man skal tænke *med*. På den måde er *Moralloven menneskets selvpålagte adgang til lyksaligheden*.

Litteraturliste

- Christensen, Johan Alexander Kjær, Kampman, Anders Engelund & Nielsen Andreas Sawajuki Hara (2019): Endnu en nærlæsning – Kant og Herders historiefilosofiske veje. (Kandidat-projekt).
- Hegel, George Wilhelm Friedrich (2004): Retsfilosofi [1820]. 1. udg. Det lille Forlag.
- Herder, J. G. (2002a): "Treatise on the Origin of Language" [1772]. I M. N. Forster (Ed.), Herder: Philosophical Writings, s. 65-164, Cambridge University Press.
- Herder, J. G. (2002b): Endnu en historiefilosofi til menneskehedens dannelse [1774]. Det lille Forlag, Frederiksberg.
- Kant, Immanuel (1999): Grundlæggelse af Sædernes Metafysik [1785]. 2. udg. Hans Reitzels Forlag.
- Kant, Immanuel (2007): "Review of J. G. Herder's Ideas for the Philosophy of the History of Humanity. Parts 1 and 2" [1785]. I Anthropology, History & Education, s. 121-141, Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (2011): Kritik af den praktiske fornuft [1788]. 1. udg. Det lille Forlag.
- Kant, Immanuel (2013): Kritik af dømmekraften [1790, 2. udg. 1793]. 3. udg. Det lille forlag.
- Kant, Immanuel (2015): Kritik af den rene fornuft [A-Udgave:1781] [B-udgave:1787]. 1. udg. Det lille Forlag.
- Kant, Immanuel (2017a): "Idé til en almen historie med verdensborgerlig hensigt" [1784]. I H. Jeppesen & F. Nielsen (Eds.), Oplysning, Historie, Fremskridt - Historiefilosofiske skrifter, 2. udg. Forlaget Slagmark.
- Kant, Immanuel (2017b): "Formodninger om begyndelsen på den menneskelige historie" [1786]. I H. Jeppesen & F. Nielsen (Eds.), Oplysning, Historie, Fremskridt - Historiefilosofiske skrifter, 2. udg. Forlaget Slagmark.
- Kant, Immanuel (u.å.) (Gesammelten Werken/Akademieausgabe): Kritik der Urteilskraft. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa05/453.html> set d. 04. April 2020.

Nietzsche, Friedrich (2014): Schopenhauer som opdrager [1874], 1. udg. Informations Forlag.

Pedersen, Esther Oluffa (2018): The Deluged Heart of the Idle Cosmopolitan is a Dwelling for Nobody. How Herder Urged Kant to Think through Teleology. I: Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie – KANT UND SEINE KRITIKER - KANT AND HIS CRITICS, s. 61-74.

Sikka, Sonia (2007): On the Value of Happiness: Herder contra Kant. Canadian journal of philosophy, vol. 37, no. 4. S. 515-545.