



UPPSALA  
UNIVERSITET

# Hjälp alla så långt du förmår!

En undersökning av Arthur Schopenhauers etik

Uppsala universitet VT2017

Tros- och livsåskådningsvetenskap D2

Etik: Magisteruppsats, 15 hp

Av: Felix Ahlkvist

Handledare: Professor Elena Namli

# Abstract

The subject of this thesis is the ethics of German 19th century philosopher Arthur Schopenhauer. The study examines Schopenhauer's ethics and investigates his criticism of the ethics of his older German colleague Immanuel Kant. By arguing that all true morally acceptable and good actions originate from compassion, Schopenhauer distinguishes his view from the deontological ethics held by Kant. The study focuses on Schopenhauer's view on the basis of morals. Its purpose is to consider an ethical perspective that interconnect moral considerations with human empathy. By comparing the arguments presented by these two philosophers one can get a clearer view of the extent to which Schopenhauer's criticism of Kant's ethics is justified. In the analysis, five major parts of Schopenhauer's criticism are identified and studied one by one. The findings suggest that Schopenhauer's ethics and the ethics of Kant can be represented as two different ethical paradigms.

**Keywords:** Ethics, Arthur Schopenhauer, On the Basis of Morals, On the Basis of Morality, the Foundation of Ethics, the Basis of Ethics, Compassion, Ethics of Compassion, Immanuel Kant.

**Nyckelord:** Etik, Arthur Schopenhauer, Moralens fundament, Etikens fundament, Medlidande, Medlidandets etik, Immanuel Kant.

**Antal ord (Number of Words):** 14 554.

# Innehåll

<b>Inledning .....</b>	<b>4</b>
Syfte.....	5
Material.....	6
Metodologisk och teoretisk reflektion.....	7
Tidigare forskning.....	9
Disposition.....	10
<b>Schopenhauers etik .....</b>	<b>11</b>
Schopenhauers relation till Kants härledning av moralen .....	11
Schopenhauers kriterier för ett godtagbart fundament för moralen.....	11
Fem huvudpunkter i Schopenhauers kritik av Kants etik.....	13
(1) Kants πρώτον ψεῦδος (proton pseudos).....	14
(2) Begreppet lag .....	16
(3) Kants användning av den teoretiska filosofins metod på etiken.....	23
(4) Etikens princip och etikens fundament .....	25
(5) Begreppet kärlek .....	28
Två skilda paradig .....	30
<b>Avslutning .....</b>	<b>32</b>
Slutsats.....	32
Avslutande reflektion.....	37
<b>Litteratur .....</b>	<b>38</b>

# Inledning

I inledningen av skriften *Moralens fundament (Über die Grundlage der Moral, 1840)* skriver Arthur Schopenhauer:

Över huvud är filosofien i så hög grad ett sammanhängande helt, att det är omöjligt att uttömmande framställa någon del av densamma utan att tillika taga med allt det övriga. [- - -] Naturens metafysik, sedernas metafysik och det skönas metafysik förutsätta varandra ömsesidigt och göra först i sitt sammanhang med varandra förklaringen av tingens väsen och över huvud förklaringen av tillvaron fullständig.<sup>1</sup>

Om detta stämmer kan det tyckas som om alla former av studier av fragment inom olika filosofiska system är dömda att misslyckas, så även ett specifikt studium av en enskild filosofers *etik*. Ändå är det just detta jag ska företa mig. Även om Schopenhauer, i sina ord ovan, verkar tala emot att detta är möjligt att göra så är orden skrivna i ett givet sammanhang. 1837 hade den Kungliga Danske Vetenskaps societeten framställt en prisfråga som var och en var fri att insända sitt svar på för att delta i en tävling. Frågan lød: ”Är *moralfilosofins (etikens) källa och fundament att söka i en moralitetens idé, som omedelbart föreligger som innehåll i samvetet (medvetandet), och i utvecklingen av övriga grundbegrepp, som framgå ur detta, eller är de att söka i någon annan kunskapsgrund?*”<sup>2</sup> Endast ett bidrag inkom, nämligen Arthur Schopenhauers för ändamålet författade, och ovan ur citerade, avhandling, vilken sedermera skulle få den fullständiga titeln *Preisschrift über das Fundament der Moral, nicht gekrönt von der K. Dänischen Societät der Wissenschaften, zu Kopenhagen, am 30. Januar 1840*<sup>3</sup>. Som framgår av titeln ansåg inte danskarna Schopenhauers avhandling värdig att belönas, trots att den alltså inte hade någon konkurrens. De

---

<sup>1</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*. Daidalos, Göteborg 2014, s. 159.

<sup>2</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 156.

<sup>3</sup> *Prisskrift om moralens fundament, icke prisbelönt av Kgl. Danske Vetenskaps societeten i Köpenhamn den 30 januari 1840*.

menade att författaren hade åsidosatt det problem som i huvudsak efterfrågades svar på och istället sökt lägga en form av principiell grund för etiken.<sup>4</sup> Huruvida danskarnas bedömning av Schopenhauers text gjorde honom rättvisa utifrån tävlingsfrågans uppgift kan vi här låta vara osagt, eftersom detta inte faller inom ramen för syftet med denna uppsats, men det kan förtäljas att Schopenhauer, milt uttryckt, hade en något annorlunda syn än ledamöterna i Kungliga Danske Vetenskapssocietetet.<sup>5</sup>

## Syfte

I denna uppsats skall jag behandla Arthur Schopenhauers etik och undersöka hur Schopenhauer argumenterar mot den etik som hans äldre landsman Immanuel Kant framställer. Istället för en sådan kantsk *pliktetik* förespråkar Schopenhauer en *medlidandets etik*. Jag kommer att lägga min tonvikt vid Schopenhauers idéer om *fundamentet för moralen* och söka visa på hur han argumenterar mot den grund för moralen som Kant antar. Syftet med mitt arbete är att undersöka en etik som sammankopplar moraliska överväganden med mänskligt deltagande snarare än plikt att handla. Genom att ställa dessa båda tyskers argument mot varandra vill jag undersöka Schopenhauers kritik av Kants etik och bedöma hållbarheten i densamma.

## Frågeställningar

Två frågeställningar kommer vara vägledande under mitt arbetes gång:

- 1) Vari består den kritik som Arthur Schopenhauer riktar mot Immanuel Kants etik?
- 2) I vilken grad är Schopenhauers kritik befogad?

Den första frågeställningen skall uppfattas som deskriptiv i bemärkelsen att jag ämnar redovisa Schopenhauers kritik av Kants etik och framlägga de anmärkningar som han gör i sin tolkning av denna etik. Den andra frågeställningen är nogräknat bestående av två delar, om man så vill en del som handlar om *interpretation* samt en *innehållslig* del: å ena sidan vill jag utröna huruvida

---

<sup>4</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 7-8 och 337.

<sup>5</sup> För den som intresserar sig för Schopenhauers reaktion på Danske Vetenskapssocietetens bedömning av *Moralens fundament* hänvisar jag till Schopenhauers företal till den första upplagan av boken *Die beiden Grundprobleme der Ethik, behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. I svensk översättning återfinns detta företal i Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 9-39.

Schopenhauers kritik bygger på en rimlig tolkning (interpretation) av Kant, å andra sidan skall jag, om en rimlig tolkning från Schopenhauers sida föreligger, undersöka ifall kritiken han levererar är hållbar, innehållsligt.

### Avgränsningar

Uppsatsen syftar alltså till att analysera och bedöma den kritik som Schopenhauer riktar mot Kants etik. Det är dock viktigt att poängtera att mitt fokus ligger på hur de båda tänkarna uppfattar grundvalarna för moralen. Med Schopenhauers terminologi ligger min tonvikt vid att undersöka vilket *fundament för moralen* som var och en av dem antar, medan det i kantska termer skulle kunna uttryckas som att min tonvikt ligger vid att utröna hur de *grundlägger sedernas metafysik*. Härav följer att jag inte kommer att undersöka vilka konsekvenser deras respektive moraluppfattningar får i tillämpad form.

### Material

Som huvudsakligt material för att sätta mig in i Schopenhauers etiska tänkande och söka få förståelse för vari hans kritik av Kants etik består har jag använt mig av Schopenhauers bok *De båda grundproblemen i etiken* (urspr. utg. på tyska 1841)<sup>6</sup>. Denna bok består av två texter: *Om den mänskliga viljans frihet* och *Moralens fundament*. Det är i huvudsak den senare texten jag använder mig av, eftersom Schopenhauers kritik av Kants etik tydligast framkommer i denna, särskilt i del II: ”Kritik av det av Kant antagna fundamentet för moralen”. Förutom den svenska översättningen har

<sup>6</sup> 1841 utgav Arthur Schopenhauer verket *Die beiden Grundprobleme der Ethik, behandelt in zwei akademischen Preisschriften* (*De båda grundproblemen i etiken, behandlade i två akademiska prisskrifter*). Verket bestod av två stycken texter som ursprungligen skrivits som två separata svar på prisfrågor, den ena uppställd av Kungliga Norska Vetenskapssocieteten; den andra av Kungliga Danska Vetenskapssocieteten. Av Kgl. Norska Vetenskapssocieteten belönades Schopenhauer med samma sällskaps större guldmedalj för den första av de två texterna, med den förkortade titeln ”Über die Freiheit des menschlichen Willens” (i svensk översättning ”Om den mänskliga viljans frihet”). För den andra texten, förkortat betitlad ”Über die Grundlage der Moral” (i svensk översättning ”Moralens fundament”), mottog dock inte Schopenhauer något pris, trots att han var den ende som svarade på Kgl. Danska Vetenskapssocieteten uppställda prisfråga; danskarna tyckte inte att Schopenhauers avhandling höll måttet eftersom de ansåg att han förskjutit tyngdpunkten på frågan. Det de menade sig ha efterfrågat ansåg de att Schopenhauer endast behandlat i en kortare del i slutet av avhandlingen, istället för att lägga huvudfokus på detta. Schopenhauer menade sig istället ha gjort vad Danska Vetenskapssocieteten begärt, och mer därtill, och i det långa företalet till första upplagan av *Die beiden Grundprobleme der Ethik, behandelt in zwei akademischen Preisschriften* ägnar han en stor del av uppmärksamheten till att kraftigt kritisera dels Danska Vetenskapssocieteten men också de vid universiteten verksamma och av den hegelianska filosofin kraftigt influerade universitetsfilosoferna i allmänhet och Hegel själv i synnerhet. Månaden före Schopenhauers död i september 1860, utkom en andra utvidgad och förbättrad upplaga av *Die beiden Grundprobleme der Ethik, behandelt in zwei akademischen Preisschriften*. 1925 utkom verket i svensk översättning av Johannes Gabrielsson på Almqvist & Wiksells förlag med den förkortade titeln *De båda grundproblemen i etiken*. Till grund för den svenska översättningen låg den andra upplagan från 1860. Bokförlaget Daidalos släppte 2014 en nyutgåva av Gabrielssons översättning av boken. I denna nyutgåva har en försiktig modernisering av svenskan skett. Som framgår av litteraturlistan är det den svenska utgåvan från 2014 som jag har använt mig av.

jag även använt mig av en engelsk översättning för att kunna göra jämförelser och överkomma eventuella oklarheter eller missförstånd. Den engelska utgåvan jag har valt att använda mig av är en nyöversättning från tyskan, utkommen i serien "Oxford World's Classics" under titeln *The Two Fundamental Problems of Ethics* (2010).

Immanuel Kants två huvudsakliga arbeten på etikens område är *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Grundläggning av sedernas metafysik*, urspr. utg. på tyska 1785) och *Kritik der praktischen Vernunft* (*Kritik av det praktiska förnuftet*, urspr. utg. på tyska 1788). I mitt arbete har jag framförallt använt mig av den förstnämnda. Detta beror helt enkelt på att Schopenhauer, i inledningen av den del av *Moralens fundament* som innehåller kritiken av det författaren ser som Kants fundament för moralen (del II), helt riktigt slår fast att Kant framställt sin syn på fundamentet för moralen i en särskild skrift, nämligen just *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Som Schopenhauer ser det är detta verk koncigare och strängare till sin form än det tre år senare utgivna verket *Kritik der praktischen Vernunft*.<sup>7</sup> Därför är det också det förra som Schopenhauer framförallt utgår ifrån när han analyserar och kritiserar Kants etik. *Kritik der praktischen Vernunft*, framhåller han, helt korrekt, att han använder "mera accessoriskt och sekundärt"<sup>8</sup>. Detsamma gäller för ytterligare en av Kants texter, nämligen *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* (*De metafysiska första grunderna till dygdeläran*).<sup>9</sup>

## Metodologisk och teoretisk reflektion

Undersökningen tar sin utgångspunkt i en analys av de argument som Schopenhauer lyfter fram i sin kritik av Kants fundament för moralen. Genom en närläsning av Schopenhauers text, med fokus på *Moralens fundament*, kommer jag att analysera hans kritik av Kant och pröva hans argumentation för ett annat slags fundament för moralen. Jag kommer undersöka i vilken grad hans kritik är befogad och ifall hans argument är hållbara. Detta innebär att jag skall bedöma om Schopenhauers tolkning av Kant är rimlig, ifall Schopenhauer förstått Kant korrekt, samt hur Kant

---

<sup>7</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 169 f.

<sup>8</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 171.

<sup>9</sup> Denna text ingår i verket *Die Metaphysik der Sitten* (1797), som består av två delar: *die Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre* (*De metafysiska första grunderna till rättsläran*) och *die Metaphysischen Anfangsgründe der Tugendlehre* (*De metafysiska första grunderna till dygdeläran*), (se exempelvis Kant, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften. Abt. 1, Werke, Bd 6, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft; Die Metaphysik der Sitten*. Reimer, Berlin, 1907.) Schopenhauer refererar här till den andra delen av *Die Metaphysik der Sitten* som en egen skrift.

skulle kunna tänkas svara på kritiken från Schopenhauer. Denna prövning av Schopenhauers kritik och argumentation kräver naturligtvis även en noga läsning av Kant för att min bedömning av Schopenhauers kritik inte redan från början skall väga över till Schopenhauers fördel, utan istället göra rättvisa åt dem båda två.

### **Några teoretiska kriterier för att bedöma Schopenhauers respektive Kants etik**

Carl-Henric Grenholm uppställer i sin bok *Etisk teori. Kritik av moralen* (2014) ett antal kriterier på etisk rationalitet.<sup>10</sup> Jag kommer att använda mig av två av dessa kriterier som en hjälp, i huvudsak när jag i slutet av min analys söker framlägga svar på min andra frågeställning, den som handlar om i vilken grad Schopenhauers kritik av Kants etik är *befogad*.

I *Etisk teori* behandlar Grenholm det han kallar för just *etisk teori*, vilket är liktydigt med vad som inom disciplinen praktisk filosofi ofta benämns som *metaetik*. Grenholms bok tar ett helhetsgrepp om *etisk teori/metaetik* men det är på sin plats för mig att här betona att jag använder hans kriterier partikulärt, som ett hjälpmedel, för att bedöma Schopenhauers respektive Kants etik samt för att bedöma de i förhållande till varandra. Viktigt att påpeka är också att Grenholm endast behandlar just etisk teori/metaetik i sin bok. Han sysslar alltså inte med någon normativ etik i det här sammanhanget. Hos Kant och Schopenhauer finns ingen sådan tydlig uppdelning eller frikoppling mellan etisk teori/metaetik och normativ etik, utan dessa går in i varandra.

Det första av Grenholms kriterier som jag kommer nyttja är ett *koherenskriterium* som föreskriver att ett etiskt system måste vara *logiskt koherent*, det vill säga att det måste vara logiskt sammanhängande och sakna interna motsägelser. Det andra av hans kriterier som jag använder är ett *universaliserbarhetskriterium* som säger att moraliskt godtagbara omdömen skall gå att *universalisera*, i betydelsen att de skall kunna gälla för alla personer och alla liknande handlingar. Jag använder mig av dessa två kriterier i överförd bemärkelse för att bedöma de båda filosofernas respektive etik, med fokus på hur var och en av dem grundar moralen i sitt respektive fundament för densamma. Grenholms utarbetade verktyg för att på ett övergripande sätt bedöma etiska teorier/

---

<sup>10</sup> Grenholm, Carl-Henric: *Etisk teori. Kritik av moralen*. Studentlitteratur, Lund 2014, s. 272 ff.



metaetiska uppfattningar, använder jag alltså endast partikulärt genom att jag tillämpar de utvalda kriterierna på ett för mitt material passande sätt.<sup>11</sup>

## Tidigare forskning

Det finns otaliga arbeten publicerade om såväl Immanuel Kant som Arthur Schopenhauer och att i detta sammanhang redogöra för alla dessa vore ett betydande projekt som det varken finns tid eller utrymme för i mitt arbete. Några viktiga arbeten som berör de båda filosoferna i allmänhet och deras etik i synnerhet skall dock nämnas.

När det gäller Arthur Schopenhauers filosofi, och särskilt hans etik, har ett antal böcker på detta tema utkommit sedan millennieskiftet. Paul F.H. Lauxtermann, docent (Assistant Professor) vid Twente universitet i Nederländerna, tar i boken *Schopenhauer's Broken World-View. Colours and Ethics between Kant and Goethe* (2000) upp Schopenhauers etik för betraktande och han sätter den också i relation till Kants etik. Barbara Hannan, professor i filosofi vid universitetet i New Mexico, har med sin bok *The Riddle of the World. A Reconsideration of Schopenhauer's Philosophy* (2009) skrivit en personligt hållen introduktion till Schopenhauers filosofi. I ett av kapitlen berör hon särskilt Schopenhauers etik och hans "Anti-Kantian Account of Morality"<sup>12</sup>. Ett tredje verk som är värt att nämna är *Schopenhauer* (2005), skrivet av Julian Young som är professor i filosofi vid Aucklands universitet, Nya Zeeland. Detta är ett omfattande verk som introducerar läsaren för hela Schopenhauers filosofi. Verket ingår i serien "Routledge Philosophers". Young ägnar, precis som Hannan, särskild uppmärksamhet åt Schopenhauers etik i en separat del av boken. I Sverige har bland andra Gunnar Fredriksson, fil. lic. i teoretisk filosofi och fil. hedersdoktor vid Lunds universitet, skrivit om Schopenhauers liv och verk i boken *Schopenhauer* (1996). Även detta verk innefattar en egen del om den tyske filosofens etik.

När det kommer till Immanuel Kant och hans filosofi har mycket skrivits. Ett snart hundra år gammalt standardverk innehållande en genomgång av Kants liv och verk finner vi i Ernst Cassirers *Kants Leben und Lehre* (1918), engelsk översättning *Kant's Life and Thought* (1981). Otfried Höffe, professor i filosofi vid Tübingens universitet, har skrivit en omfattande introduktion till hela Kants

---

<sup>11</sup> Grenholm, Carl-Henric, a.a., s. 274 f.

<sup>12</sup> Hannan, Barbara: *The Riddle of the World. A Reconsideration of Schopenhauer's Philosophy*. Oxford University Press, Oxford 2009, s. 71.

filosofi som givits ut på svenska i samband med nyöversättningarna av Kants viktigaste verk. Höffes monografi heter just *Immanuel Kant* (på svenska 2004) och den svenska översättningen bygger på den femte reviderade tyska upplagan med samma titel (2000). Paul Guyer har i boken *Kant* (2006) författat en genomgripande introduktion till Kants filosofi, vilken likt Youngs bok om Schopenhauer också ingår i "Routledge Philosophers"-serien.

## **Disposition**

Uppsatsen kommer att disponeras på följande sätt. Först kommer jag att kort studera Schopenhauers relation till Kants härledning av moralen, och visa hur Schopenhauer ser kritiken av Kants etik som grundläggande för att sätta sig in i hans egen etik. Därefter kommer jag undersöka hur Schopenhauer ser på vilka krav som kan ställas på ett godtagbart fundament för moralen. När detta är gjort går jag in i själva kärnan av uppgiften för denna uppsats, genom att studera och analysera vari den kritik som Schopenhauer riktar mot Kants etik består. Jag börjar med att kort och på ett sammanfattande vis redogöra för fem huvudsakliga punkter som jag identifierar som centrala i Schopenhauers kritik av Kant på etikens område. Dessa fem huvudsakliga punkter, tillsammans med angränsande kritik, går jag sedan i resten av min analys noga igenom var för sig och analyserar Schopenhauers kritik och ställer den i relation till hur Kant resonerar. Genomgående i min analys bedömer jag också graden av rimlighet och befogenhet i Schopenhauers kritik, och huvudkapitlet avslutas sedan med en granskning av denna grad av befogenhet där Schopenhauers och Kants respektive synsätt diskuteras. I avslutningskapitlet börjar jag med att i min slutsats redovisa de resultat jag uppnått med min studie, genom att jag återknyter till, och utgår ifrån, uppsatsens två frågeställningar. Här lyfter jag också in Grenholms kriterier som redogjorts för ovan och använder dessa för att bedöma i vilken utsträckning Schopenhauers kritik av Kants etik är befogad. Hela arbetet avslutas sedan med en kortare reflektion där insikterna från mitt arbete diskuteras.

# Schopenhauers etik

## Schopenhauers relation till Kants härledning av moralen

För att till fullo kunna förstå Schopenhauers etik måste man, menar Schopenhauer själv, förstå hans kritik av den kantska härledningen av moralen.<sup>13</sup> När Schopenhauer skriver *Moralens fundament* har etiken, enligt hans uppfattning, i mer än femtio år vilat på det praktiska förnuftets kategoriska imperativ, detta ”bekväma vilobolster, som *Kant* hade brett ut under densamma”<sup>14</sup>. Hans syfte i nämnda skrift är uttryckligen att visa vad han uppfattar vara det grundlösa och oberättigade i Kants ideér om det praktiska förnuftet och det kategoriska imperativet. Hela Kants etik saknar, enligt Schopenhauer, en stabil grund att stå på, och Schopenhauers mål är att tillhandahålla ett fundament för den moral som han själv förespråkar.<sup>15</sup> För att rekapitulera den prisfråga som Den Danske Vetenskaps societeten ställt upp och som Schopenhauer ger sitt svar på i *Moralens fundament* lyder den alltså: ”Är *moralfilosofins (etikens) källa och fundament att söka i en moralitetens idé, som omedelbart föreligger som innehåll i samvetet (medvetandet), och i utvecklingen av övriga grundbegrepp, som framgå ur detta, eller är de att söka i någon annan kunskapsgrund?*”<sup>16</sup>

## Schopenhauers kriterier för ett godtagbart fundament för moralen

Som Schopenhauer ser det finns det vissa särskilda krav som kan ställas på ett fundament för moralen för att det ska kunna anses vara giltigt. I §12 i del III av *Moralens fundament*, ”De verkliga grunderna för moralen”, skriver han:

Konstlade begreppskombinationer [...] kan alltså, om vi taga saken på allvar, aldrig någonsin innehålla det sanna motivet till rättvisa och människokärlek. Detta motiv måste fastmer vara något som kräver blott föga eftertanke och som än mindre kräver abstraktion och kombination, det måste vara något som, oberoende av större och

<sup>13</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 166.

<sup>14</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 166.

<sup>15</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 166 f.

<sup>16</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 156.

mindre förstånds bildning, skaffar sig gehör hos envar, även hos den mest obildade, det måste vara något som beror blott på åskådlig uppfattning och som, omedelbart framspringande ur tingens realitet, tränger sig på oss.<sup>17</sup>

Vid en noga undersökning av denna framställning kan vi identifiera tre stycken kriterier som Schopenhauer uppställer för ett giltigt fundament för moralen. (1) Det första kriteriet handlar om *lättillgänglighet*. För att ett uppställt fundament för moralen skall vara giltigt får det inte kräva för mycket eftertanke och i än mindre grad får det vara abstrakt eller grundat på svåråtkomliga tankekombinationer. Istället bör det kräva obetydlig eftertänksamhet och i princip inga abstrakta och komplicerade sammankopplingar av olika tankar. (2) Det andra kriteriet bygger på *universaliserbarhet*. Alla människor, oberoende av utbildnings- och bildningsgrad, skall kunna godkänna och instämma i det uppställda fundamentet. (3) Det tredje kriteriet baseras i Schopenhauers uppfattning att ett giltigt fundament för moralen skall gå att finna i en *intuitiv perception* som direkt tränger sig på oss, snarare än i slutändan av några invecklade resonemang grundade på svåra begreppsdefinitioner.<sup>18</sup> I dessa tre kriterier återfinns, som jag ser det, en uppfattning som också hänger samman med Schopenhauers syn på etiken och dess uppgift. Som jag snart kommer att visa och utveckla djupare menar Schopenhauer, till skillnad från Kant, att etiken enbart kan och skall söka begripa det som är givet, det som hon eller han kan visa är och sker, genom att tyda och förklara det.<sup>19</sup> Kant å sin sida anser att etikens uppgift är att vara uppmanande, att uppställa *böra*, i form av lagar för vad som bör ske.<sup>20</sup> Schopenhauer kritiserar stora delar av etiken i stort för att vara för inlåst inom akademiens ramar och sakna verklighetskontakt. Han skriver:

Så länge etiken icke uppvisat ett fundament av detta slag<sup>[21]</sup>, må den visserligen disputera och paradera i föreläsningssalarna – det verkliga livet skall dock driva gäcket med den. Jag måste därför giva dem som syssla med etiken det paradoxa rådet att först se sig om en smula i det verkliga människolivet.<sup>22</sup>

Jag håller visserligen med Schopenhauer om att ett giltigt fundament för moralen bör vara såväl lättillgängligt som universaliserbart för att det ska kunna anses vara giltigt för alla människor. Min

<sup>17</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 241 f.

<sup>18</sup> Schopenhauer, Arthur: a.a. 241 f. samt Schopenhauer, Arthur: *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Oxford University Press, Oxford 2010, s. 193.

<sup>19</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 171.

<sup>20</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 52 f.

<sup>21</sup> Det vill säga ett fundament som uppfyller de krav på ett godtagbart fundament för moralen som Schopenhauer själv har uppställt.

<sup>22</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 242.

undersökning syftar dock till att, med hjälp av de grenholmska kriterier som jag uppställde i inledningen och som bidrar till bedömandet av *koherensen* och *universaliserbarheten* i Schopenhauers respektive Kants etik, undersöka Schopenhauers kritik av Kant och bedöma graden av befogenhet i denna kritik. Detta förutsätter ett studium av de centrala delarna av Schopenhauers kritik och samtidigt kräver det att jag tar Kant i försvar på de punkter där jag menar att Schopenhauer, medvetet eller omedvetet, misstolkar Kant, eller helt åsidosätter någon i sammanhanget viktig del av Kants etik. Först skall jag nedan räkna upp och kort beskriva vad jag uppfattar vara kärnan i Schopenhauers kritik, för att sedan gå in närmare på var och en av dessa punkter och skärskåda resonemangen.

## **Fem huvudpunkter i Schopenhauers kritik av Kants etik**

Schopenhauers kritik av Kants etik, och det fundament för moralen som denne antar, är genomgripande och omfattar flera områden och ingångar. Jag vill dock identifiera fem centrala huvudpunkter i de anmärkningar han gör gällande det av Kant antagna fundamentet för moralen. (1) För det första kritiserar Schopenhauer den *form* som ligger till grund för hela Kants etiska system, nämligen *den imperativa formen*. Schopenhauer argumenterar för att Kant bygger hela sin etik på ett cirkelresonemang, vilket sedan får stå som underbyggnad till hela systemet. Här blottläggs, menar jag, en central skillnad mellan de båda filosoferna i hur de uppfattar etiken och etikens uppgift, vilket vi snart kommer att se. (2) Under den andra punkten undersöker jag begreppet *lag*, vilket är centralt i Kants etik, men vars införande i den filosofiska etiken Schopenhauer kritiserar. (3) Den tredje centrala delen i Schopenhauers kritik av Kants etik hänger, som jag ser det, samman med hur de båda filosoferna ser på uppdelningen mellan teoretisk och praktisk filosofi och det vi kan kalla dess metoder. Kant vill genom sin grundläggning av sedernas metafysik använda sin teoretiska filosofis metod även på etikens område för att visa att fundamentet för moralen skall baseras i rena begrepp *a priori*. Schopenhauer ifrågasätter starkt hur ett moralens fundament skall kunna framgå endast ur aprioriska begrepp och han motsätter sig att endast sådana begrepp som grund för moralen skall kunna ”lägga töm och betsel på de trängande begären, på lidelsernas stormar, på den jättestora egoismen”.<sup>23</sup> (4) Den fjärde delen av Schopenhauers kritik handlar om att Kants etik, enligt Schopenhauer, framhåller det kalla, kärlekslösa och likgiltigheten inför andra

---

<sup>23</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 182.

människors lidande som det eftersträvansvärda och som det som äkta moraliskt värde består i. Som Schopenhauer ser det är det upprörande ”för all äkta moralisk känsla”<sup>24</sup> att påstå att moraliskt värde endast kan finnas hos en handlande karaktär som handlar *av plikt* och *för pliktens skull*.<sup>25</sup> (5) Under den femte och sista huvudpunkten av Schopenhauers kritik analyseras *kärleksbegreppet*, och två olika sätt att uppfatta kärleken. De båda filosoferna relaterar båda sina respektive uppfattningar om kärlek till den kristna teologin, men de förespråkar varsin idé om vad sann kärlek innebär.

## (1) Kants *πρῶτον ψεῦδος* (*proton pseudos*)<sup>26</sup>

Schopenhauers kritik av Kants etik är genomgående, så till den grad att han uppfattar Kants förståelse av etikens hela begrepp som felaktig. Den imperativa formen, vilken kännetecknar Kants etik, är för Schopenhauer främmande när det kommer till att eftersöka fundamentet för moralen.

Schopenhauer skriver i *Moralens fundament*, del II § 4:

Kants *πρῶτον ψεῦδος* ligger i det sätt, varpå han fattar själva etikens begrepp, vilket sistnämnda vi finna tydligt angivet s. 62 (R. s. 54)<sup>[27]</sup>: ’I en praktisk filosofi är det icke fråga om att angiva grunder till det som sker, utan om att angiva lagar för det som *bör ske, även om detta aldrig sker*’. Detta innebär redan avgjort en *petitio principii*<sup>[28]</sup>. Vem har sagt, att det gives lagar, vilka vårt handlande bör vara underkastat? Vem har sagt, att *det bör ske, som aldrig sker*? Vad berättigar er att på förhand antaga detta och i enlighet därmed genast från början påtvinga oss en etik i en legislatorisk och imperativ form såsom den allenast möjliga? Jag påstår i motsats till Kant, att etikern – liksom filosofen i allmänhet – måste nöja sig med att lämna en förklaring och tydning av det som är givet, alltså av det som verkligen är och sker, för att på så vis komma fram till ett *begripande* därav, samt att han har fullt upp att göra med detta, ja att han har mycket mer att göra än vad hittills under loppet av årtusenden har blivit gjort. I enlighet med denna Kantska *petitio principii* antages – genast från början och före

<sup>24</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 185.

<sup>25</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 185.

<sup>26</sup> Det grekiska uttrycket *πρῶτον ψεῦδος* (med latinska alfabetets bokstäver vanligen transkriberat ’proton pseudos’) betyder ”den första falskheten” och åsyftar det fel som uppstår i en slutsats när den första premissen i ett argument är falsk. Uttrycket härstammar från Aristoteles *Ἀναλυτικὰ Πρότερα* (*Prior Analytics*). (Se Lübcke, Poul (red.): *Filosoflexikonet. Filosofer och filosofiska begrepp från A till Ö*. Forum, Stockholm 1988, s. 449., samt Aristotle: *Prior Analytics*. Hackett Publishing Co., Indianapolis, Ind. 1989, s. 93 och 211.)

<sup>27</sup> I *Moralens fundament* citerar Schopenhauer genomgående Kant genom att enbart ange sidnummer. Dessa sidnummer hänvisar (om inget annat anges) till den tredje (tyska) upplagan av *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* från 1792. R:et med tillhörande sidangivelse hänvisar till en utgåva av *Grundlegung* som gavs ut som en del av Kants verk, utgivet mellan 1838 och 1840. Som redaktör för denna utgåva av Kants verk stod den tyske filosofen Johann Karl Friedrich Rosenkranz och R:et står alltså för Rosenkranz. Det stycke som Schopenhauer i det följande citerar återfinns (i en något annorlunda formulering) i den svenska utgåva av Kants *Grundläggning av sedernas metafysik* som jag har använt mig av på s. 52 f. (se Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*. Daidalos, Göteborg 1997, s. 52 f.)

<sup>28</sup> Det latinska uttrycket *petitio principii* betyder ”anmodan om utgångspunkten” och det kan antingen åsyfta ett cirkelbevis/cirkelresonemang, där det som skall bevisas förutsätts redan i premissen, eller kan det åsyfta ett bevisfel där premissen som man utgår ifrån är mer tvivelaktig än slutsatsen (se Lübcke, Poul (red.): *Filosoflexikonet. Filosofer och filosofiska begrepp från A till Ö*, s. 424.). I detta fall anklagar Schopenhauer Kant för att stödja sig på ett cirkelbevis, eftersom han, vilket vi kommer se, menar att Kant förutsätter slutsatsen som en premiss för sin argumentation.

all undersökning – i det fullkomligt till ämnets behandling hörande företalet, att det gives rent *moraliska lagar*, vilket antagande sedan får förbli kvarstående och utgör den djupaste grundvalen till hela systemet.<sup>29</sup>

Hela den grundläggning av sedernas metafysik som Kant presenterar i sin skrift, bygger enligt Schopenhauer på ett cirkelbevis. I sin argumentation utgår Kant från det som han benämner som den gamla grekiska filosofins vetenskapsindelning. All förnuftskunskap är, förklarar Kant, antingen *formell* eller *materiell*. Den formella förnuftskunskapen kallas *logik* och ägnar sig endast åt själva förnuftets och förståndets form samt de för tänkandet allmänt gällande reglerna. Logiken tar alltså, enligt Kant, inte hänsyn till objekt och skillnaderna mellan olika sådana. Den materiella förnuftskunskapen, å andra sidan, avser alltid objekt eller bestämda föremål samt de lagar som dessa är underkastade. Kant identifierar två sorters lagar: *naturens lagar* och *frihetens lagar*. Fysiken sysselsätter sig, menar han, med naturens lagar samt de objekt som är underkastade dessa, medan den vetenskap som sysselsätter sig med frihetens lagar och de under dessa lagar underkastade objekten kallas för *etik*. Av detta framgår, som jag ser det, att en kantsk definition av vad etik är för något, utifrån hans förståelse i *Grundläggning av sedernas metafysik*, lyder: *etik* är den materiella förnuftskunskap som har att göra med frihetens lagar samt de bestämda föremål som är underkastade frihetens lagar.<sup>30</sup> Etiken har i Kants tänkande till uppgift att bestämma lagarna för människans vilja. Dessa lagar skall definieras som ”lagar i enlighet med vilka allt bör ske”<sup>31</sup>.

Kant menar, vilket vi kan se ovan, att den praktiska filosofins uppgift inte bara är att ange grunder på ett rent deskriptivt plan, det vill säga utifrån det som går att iakttaga sker, utan han menar att det ska finnas ett utopiskt mål, ett framåtsträvande, för den praktiska filosofin; den ska ange grunderna för det som *bör* ske, detta alldeles oavsett om det någonsin kommer ske eller inte. Mot detta invänder dock Schopenhauer, vilket jag visat ovan, med bestämdhet och han frågar sig vem eller vad det är som säger att det ges några *moraliska lagar*. Sin argumentation på den här punkten bygger han på en intressant genomgång av *lag*-begreppets betydelse och användning.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 171.

<sup>30</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*. Daidalos, Göteborg 1997, s. 9.

<sup>31</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 9.

<sup>32</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 171f.

## (2) Begreppet *lag*

### Innebörden och användningen av begreppet *lag*

Schopenhauer identifierar två betydelser av lag-begreppet:

Den egentliga och ursprungliga betydelsen av [begreppet lag] inskränker sig till den borgerliga *lagen*, *lex*, *νόμος* – en mänsklig inrättning, beroende på mänskligt godtycke. En andra, härledd, tropisk eller metaforisk betydelse har begreppet *lag* i sin användning på naturen, vars dels *a priori* för oss bekanta, dels densamma på empirisk väg avlyssnade, städse på nytt sig upprepande förfaringssätt vi med användande av en metafor benämna naturlagar. [...] För den *mänskliga viljan* gives det nu verkligen – såtillvida som människan hör till naturen – också en lag och det en strängt påvisbar, oryggelig, undantagslöst gällande, klippfast lag, som icke, såsom det kategoriska imperativet, *vel quasi*<sup>33</sup> för med sig nödvändighet, utan som *verkligen* för med sig nödvändighet. Denna lag är *motivationens lag*, en form av kausalitetslagen, nämligen den genom den till kunskaps vinnande syftande verksamheten förmedlade kausaliteten. Detta är den enda påvisbara lag för den mänskliga viljan som denna *såsom sådan* är underkastad. Den utsäger, att en handling endast kan komma till stånd i följd av ett tillräckligt motiv. Den är, liksom kausalitetslagen över huvud, en naturlag. Några *moraliska* lagar däremot, som skulle vara oavhängiga av mänsklig lagstiftning, av statsinrättningar eller religionsläror, får man icke utan bevisning antaga som befintliga.<sup>34</sup>

Schopenhauer menar alltså att man inte kan utgå från att det finns givna moraliska lagar utan att man fört förekomsten av dessa i bevis. Kant utgår, som Schopenhauer ser det, från förekomsten av moraliska lagar utan att framlägga några bevis för det. Schopenhauer menar därtill att Kants cirkelbevisföring blir än mer vågad i och med att denne slår fast att en moralisk lag bör medföra inte bara nödvändighet utan *absolut nödvändighet*.<sup>35</sup> Utmärkande för en absolut nödvändighet, framhåller Schopenhauer, är alltid att verkan helt säkert inträder.<sup>36</sup> På denna punkt blottläggs, enligt Schopenhauer, ett av felen i Kants antagande om en moralisk lag. Kant argumenterar nämligen i företalet till *Grundläggning av sedernas metafysik* för att en lag måste ha absolut nödvändighet ifall den ska vara gällande moraliskt.<sup>37</sup> Problemet är bara att vid en granskning av det lagexempel som han själv använder sig av i samma passage av företalet, den moraliska lagen ”du skall icke ljuga” (vilken när den blir moraliskt gällande skulle vara den lag som ligger till grund för förpliktelsen att inte ljuga), visar det sig ganska snart att denna inte alls för med sig en absolut

<sup>33</sup> *Vel quasi* (lat.) betyder ”eller skenbar” eller ”eller i oegentlig mening”. I detta sammanhang vill Schopenhauer, vilket vi kan se i det kommande, skilja mellan det som ”*vel quasi* för med sig nödvändighet” (alltså det som endast *till synes* för med sig nödvändighet) och det som ”*verkligen* för med sig nödvändighet”.

<sup>34</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 172.

<sup>35</sup> Se Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 11.

<sup>36</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 172.

<sup>37</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 11.



nödvändighet, vilket Kant alltså hävdar att den bör. Om den gjorde det skulle den verkan som Schopenhauer pekar på, den som helt säkert skall inträda för att en nödvändighet skall kunna betecknas som absolut, verkligen ha inträtt. Verkan som bör inträda genom lagen ”du skall icke ljuga” är dock att ingen ljuger och det är ganska lätt att tillstå att människor faktiskt visst ljuger. Någon absolut nödvändighet medför således inte den moraliska lagen ”du skall icke ljuga”, vilket utifrån Kants bestämning av behovet av en absolut nödvändighet hos en lag för att den skall kunna vara moraliskt gällande borde innebära antingen att ”du skall icke ljuga” inte är någon giltig moralisk lag, eller att den inte alls medför den absoluta nödvändighet som han menar att den bör göra.<sup>38</sup> Här misstolkar dock Schopenhauer, medvetet eller omedvetet, Kants resonemang, och kritiserar Kant utifrån en tolkning av denne som enligt min mening inte är rimlig. Kant skriver i den passage av företalet som Schopenhauer i detta sammanhang utgår ifrån följande:

Var och en måste instämma i att en lag måste ha absolut nödvändighet om den skall gälla moraliskt, dvs. som grund för en förpliktelse; att budet ’du skall icke ljuga’ inte bara är giltigt för människor, medan andra förnuftsvarer inte behöver bry sig om det; att det förhåller sig likadant med alla övriga egentliga sedelagar; att således förpliktelsens grund här inte får sökas i människans natur eller i förhållandena i den värld i vilken hon har satts, utan enbart a priori i det rena förnuftets begrepp; samt att varje annan föreskrift som grundar sig på blotta erfarenhetens principer – och till och med på en i viss mening allmän föreskrift som i sina minsta delar eller kanske bara till sin bevekelsegrund vilar på empirisk grund – visserligen kan kallas en praktisk regel, men aldrig en moralisk lag.<sup>39</sup>

När Kant hävdar att alla måste hålla med om att en lag måste ha *absolut nödvändighet* om den skall gälla moraliskt menar han inte, vilket Schopenhauer riktar sin kritik mot, att en lag som är moraliskt gällande skall leda till den helt säkra verkan att förpliktelsen som lagen ligger till grund för helt säkert upprätthålls. Kant menar alltså *inte* att ifall lagen ”du skall icke ljuga” är moraliskt gällande så innebär det att förpliktelsen att inte ljuga med *absolut nödvändighet* kommer att *upprätthållas* av alla. Även Kant skulle med all sannolikhet vara snar att framhålla att människor ljuger ganska ofta. Det han istället menar är att lagen, i det här fallet ”du skall icke ljuga”, med *absolut nödvändighet* måste medföra att ”att inte ljuga” blir en förpliktelse. Lagen skall alltså, med Kants egna ord, ange vad som ”*bör ske*”<sup>40</sup>, men detta innebär inte att Kant skulle tro att alla förnuftiga varer med *absolut nödvändighet* kommer att se till att just det sker. Om en lag skall gälla moraliskt måste den

<sup>38</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 172.

<sup>39</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 11.

<sup>40</sup> Kant: Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 52.

således enligt Kant verkligen gälla för alla och i alla sammanhang. Gäller lagen ”du skall icke ljuga” innebär det alltså med säkerhet att ingen någonsin, inte i något sammanhang, *bör* ljuga, men detta är inte detsamma som, vilket Schopenhauer verkar anta, att Kant skulle mena att ingen faktiskt ljuger. Ingen *bör* däremot ljuga, enligt Kant.

Här finner vi en uppdelning i åskådningar som hänger samman med de båda filosofernas syn på etikens uppgift. Schopenhauer menar alltså att etiken enbart skall sysselsätta sig med det som är och sker, för att försöka tyda detta. Kant menar istället att etiken skall uppställa lagar för vad som *bör* ske, vare sig det faktiskt sker eller inte. Han menar att etiken skall sträva bortom *tingens realitet*, med ett begrepp lånat från Schopenhauer.<sup>41</sup> Kant vill, genom den imperativa formen på sin etik, göra sina moraliska lagar till uppmanande sådana, till lagar som bygger på *böra* snarare än på *vara*. Fundamentet för etiken och själva etiken i sig skall uppmana människor att handla på det mest moraliskt klanderfria sättet, vilket enligt Kant är handlingar som utförs *av plikt* och *för sedelagens egen skull*. Att en handling utförs *pliktenligt*, i *överensstämmelse* med sedelagen är inte tillräckligt som Kant ser det, eftersom en sådan handling fortfarande kan ha ett egoistiskt, eller någon annan typ av moraliskt klandervärd, motiv. Handlingar av plikt är dock alltid baserade i det enda som Kant menar kan betecknas som gott, helt utan inskränkning, nämligen en *god vilja*.<sup>42</sup> Schopenhauer menar däremot att etiken enbart skall söka tolka och tyda det faktiskt varande, för att på så sätt komma till en förståelse för detsamma. När Schopenhauer kritiserar Kant för att han som exempel på en lag med absolut nödvändighet som följd tar ”du skall icke ljuga”, så bygger alltså Schopenhauers tolkning av Kant på en annan utgångspunkt än den Schopenhauer redan själv fastslagit att Kant har. Schopenhauer menar att Kants argument faller eftersom det är lätt att se att människor hela tiden bryter mot plikten att inte ljuga, och således kan ”du skall inte ljuga” anses vara en moralisk lag eftersom någon absolut nödvändighet inte följer av denna plikt. Jag vill dock, till Kants försvar, poängtera att även Kant skulle tillstå att det är uppenbart att människor ljuger. Den absoluta nödvändighet som måste följa av lagen att inte ljuga är inte en absolut nödvändighet i den kausala bemärkelse som Schopenhauer menar vara uppenbart frånvarande när det kommer till denna lag. Snarare hävdar jag att det Kant åsyftar är en absolut nödvändighet som är kopplad till uppmaningen. Om ”du skall inte ljuga” skall kunna anses vara en moralisk lag måste den medföra

---

<sup>41</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 242.

<sup>42</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 17, 22.

absolut nödvändighet *vid den händelsen att den efterlevs*. Att en moralisk lag finns är dock inte detsamma som att alla människor följer denna lag. Eftersom Kant inte utgår från att ett moralens fundament enbart kan ta hänsyn till det som är och sker utan tvärtom hävdar att den skall syfta till att påtala vad som *bör ske* så leder hans argumentation i en helt annan riktning än vad Schopenhauers gör.

### **Källan till lagbegreppets introducerande i etiken**

För att andra lagar för viljan än motivationens lag (alltså den lag som säger att för att en handling skall inträffa krävs ett tillräckligt starkt motiv) skall kunna antagas inom den vetenskapliga etiken måste det, enligt Schopenhauer, kunna framläggas hållbara bevis. Schopenhauer menar att Kant inte framlägger några godtagbara bevis för de moraliska lagar som han argumenterar för finns, och så länge någon giltig bevisning inte blir presenterad menar sig Schopenhauer bara kunna finna ursprunget till Kants introducerande av lagbegreppet i etiken på ett ställe, nämligen i dekalogen.<sup>43</sup> Schopenhauer avfärdar tanken på att ett i den judeo-kristna teologiska etiken hemmahörande begrepp, det vill säga lagbegreppet, skall få inlemmas i den filosofiska etiken utan att giltiga bevis för riktigheten i ett sådant inlemmande presenteras. Den teologiska etiken är, enligt Schopenhauer, till sin form en *befallande* etik, och under de århundraden då kristendomen dominerat den väst-europeiska sfären har den filosofiska etiken omedvetet övertagit sin form från den teologiska.<sup>44</sup>

### **Imperativet - kategoriskt eller hypotetiskt?**

Att den filosofiska etiken övertar sin befallande form från den teologiska är enligt Schopenhauer djupt olyckligt. En filosofisk etik blir oväsentlig, rentav intetsägande, då den framställs i termer av *lag, bud, böra* eller *plikt*. Alla sådana imperativ måste nämligen vara betingade antingen av ett hot om straff eller av ett löfte om belöning för att uppmaningen skall vara meningsfull att efterleva. I annat fall förlorar imperativet, som Schopenhauer ser det, all sin mening och betydelse.<sup>45</sup> Om nu imperativet förutsätter ett sådant hot om straff eller löfte om belöning, då kan det, enligt Schopenhauer, aldrig vara *kategoriskt*. Snarare är imperativet *hypotetiskt* till sin natur, just av

---

<sup>43</sup> Dekalogen = Tio Guds bud (från grekiskans δεκα λογος (deka logos) = tio ord).

Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 172 f.

<sup>44</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 173.

<sup>45</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 173 f.

anledningen att det måste åtföljas av ett hot om straff eller ett utlovande av en belöning för att det skall vara meningsfullt att följa.<sup>46</sup>

Det *hypotetiska* kan aldrig vara *absolut*, eftersom det att något är hypotetiskt föreskriver att det är förmodat, utan att giltiga bevis framlagts för att det verkligen förhåller sig på det sätt som hypotesen antar. Således, menar Schopenhauer, innebär Kants idé om ett *absolut böra* en självmotsägelse, en *contradictio in adiecto*, vilket innebär att ett begrepp (*böra*) ges en bestämning (*absolut*) som står i strid med begreppet självt.<sup>47</sup>

Kant har en annan ingång i sin syn på *hypotetiskt* kontra *kategoriskt* imperativ. *Hypotetiska imperativ* framställer enligt Kant ”en möjlig handlings praktiska nödvändighet som ett medel att uppnå något annat som man vill”<sup>48</sup>. *Det kategoriska imperativet* däremot framställer istället ”en handling som objektivt nödvändig för sig själv, utan relatering till något annat syfte”<sup>49</sup>. Som Kant ser det kan därför det hypotetiska imperativet inte ha moraliskt värde eftersom det relaterar till ett medel för att uppnå något egennyttigt. *Det kategoriska imperativet* innehåller dock det sanna moraliska värdet eftersom det inte tar hänsyn till några andra, egennyttiga syften, utan enbart till handlingens objektiva nödvändighet *för sig själv*.<sup>50</sup>

För att Kants argument på den här punkten skall vara hållbart och rimligt, krävs att vi utgår ifrån hans idé om etikens uppgift, nämligen den att etiken skall uppställa lagar för det som *bör ske*, vare sig det faktiskt sker eller inte. *Det kategoriska imperativet* skall *inte* ses som en förklarande formel för hur och varför människor handlar som de gör. Istället skall det ses som den högsta moralprincipen, vilken visar oss hur vi *bör handla*. Problemet som infinner sig när Schopenhauer genomför sin kritik av Kants imperativ är att Schopenhauer, vilket framkommit tidigare i denna uppsats, inte utgår från *Kants* premiss för etikens uppgift utan från sin egen. Utifrån Schopenhauers synsätt att etiken enbart skall söka förstå det som *faktiskt är och sker*, blir Kants kategoriska imperativ orimligt, men om vi istället utgår från Kants premiss för etiken är det snarare Schopenhauers kritik som ter sig orimlig.

---

<sup>46</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 174.

<sup>47</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 174.

<sup>48</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 39.

<sup>49</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 39.

<sup>50</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 39.

### ”Men hur är det med lagen...?”

Samtidigt som lagbegreppets form och ursprung visserligen kritiseras av Schopenhauer så är det inte på denna punkt som hans invändningar är som starkast vad gäller Kants användande av lagbegreppet. Schopenhauer skriver: ”Men hur är det med lagen – denna lag, som i sista hand är grundstenen för den Kantska etiken? *Vad är dess innehåll? Och var står den skriven?* Detta är huvudfrågan.”<sup>51</sup>

Schopenhauer argumenterar för att Kant har bytt plats på den underliggande förutsättningen och det resultat han landar i.<sup>52</sup> Teologin, vilket Schopenhauer menar att Kants grundläggning av sedernas metafysik mynnar ut i, är i själva verket Kants oredovisade utgångspunkt. Schopenhauer menar alltså att Kant egentligen borde meddelat att hans fundament för moralen är teologin. Pliktbudet, som Kant själv ser som moralens fundament, borde enligt Schopenhauer ha redovisats som ett resultat sprunget ur den teologiska utgångspunkten. Denna omkastade ordning av fundament och resultat har, som Schopenhauer ser det, omvandlat det egentliga innehållet i den kantska etiken till oigenkännlighet för såväl läsarna som för Kant själv. I själva verket, menar Schopenhauer, är Kants etik ingenting annat än ”den gamla välbekanta teologiska moralen.”<sup>53</sup>

### Det teologiska ursprunget döljs

Kant definierar begreppet *plikt* på följande sätt: ”*Plikten är en handlingens nödvändighet av aktning för lagen.*”<sup>54</sup> Schopenhauer påtalar att denna definition leder fram till att Kants argumentation brister i sin logiska slutledning. Det som kan betecknas som *nödvändigt* är sådant som avgjort sker eller avgjort kommer ske.<sup>55</sup> Plikten är således, enligt Kant, handlingen som obestriddligen sker till följd av att den handlande individen känner en aktning för morallagen. Kant påpekar att det är skillnad mellan *aktning* och *bøjelse*. *Bøjelse* kan människan känna inför det objekt som en handling riktar sig mot. Hon kan däremot inte känna *aktning* för detsamma. Aktning kan hon, som Kant ser det, enbart känna inför *grunden* för viljan och inte inför *verkan* av den. Grunden för viljan ser Kant som *lagen för sig*, och för sig skall lagen vara helt oberoende av den handlandes olika bøjelser. När

<sup>51</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 188.

<sup>52</sup> Schopenhauer, Arthur, a.a., s. 176 f.

<sup>53</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 177.

<sup>54</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 24.

<sup>55</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 186 f.

människans böjelser frikopplas från viljan, frikopplas viljan även från de objekt som viljan har böjelse för att handla på det ena eller andra sättet gentemot. Det enda som återstår som kan bestämma viljan när denna frikoppling inträtt är, enligt Kant, *lagen* och *aktningen för lagen*. Lagen bestämmer viljan objektivt, medan aktningen för lagen bestämmer viljan subjektivt. Kant menar alltså att ett äkta moraliskt värde finns i de handlingar som subjektet utför för att hon, oberoende av sina egna böjelser eller egennyttiga motiv, känner en ren aktning inför morallagen som hon kommer att efterleva även om den skulle gå stick i stäv med hennes egna böjelser.<sup>56</sup>

På denna centrala punkt brister dock Kants argumentation i det fall vi utgår från Schopenhauers uppfattning om vad som är etikens, och etikerns, sanna uppgift, nämligen att tyda det vi kan uppfatta är och sker i syfte att begripa detsamma.<sup>57</sup> Schopenhauer skriver:

Även med den största rättvisa och billighet i uttolknigen kan jag icke underlåta att påstå, att det i definitionen [58] förekommande uttrycket '*en handlingens nödvändighet*' ingenting annat är än en på konstlad väg maskerad ganska krystad omskrivning av ordet 'bör'.<sup>59</sup>

När Kant ska definiera pliktbegreppet i *Grundläggning av sedernas metafysik* vävs det alltså enligt Schopenhauer in i en tillgjord och invecklad formulering, men i själva verket bär det uppmaningen, imperativet, med sig. Som jag visat hävdar Schopenhauer att det enbart går att finna ursprunget till denna imperativa form, *börat*, i den mosaiska lagen, alltså i den teologiska moralen. Schopenhauer menar sig med än större klarhet kunna visa detta genom att analysera Kants användning av ordet *aktning* i sin definition av plikten som "*en handlingens nödvändighet av aktning för lagen*". Kant använder nämligen ordet *aktning* (ty. *Achtung*) där ordet *lydnad* egentligen är det han, enligt Schopenhauer, menar. Kant skriver att *aktning* (*Achtung*) är "[lagens] omedelbara bestämning av viljan och medvetenheten om den"<sup>60</sup> och därför ska *aktning* (*Achtung*) "uppfattas som lagens *verkan* på subjektet och inte som lagens *orsak*."<sup>61</sup> Aktningen ses kausalt alltså som *verkan* snarare än *orsak* och här har Schopenhauer, som jag ser det, rätt i att när Kant skriver "*av aktning för lagen*" är det egentligen *av lydnad* som åsyftas. Vidare menar jag dessutom att det lite senare i samma

<sup>56</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 24 f.

<sup>57</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 171.

<sup>58</sup> Det vill säga Kants ovan redovisade definition av begreppet plikt som "*en handlingens nödvändighet av aktning för lagen*".

<sup>59</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 187.

<sup>60</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 25. (Se not markerad med \*)

<sup>61</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 25. (Se not markerad med \*)

textpassage hos Kant går att finna en tanke som skulle kunna tolkas som en idé med drag av kristen teologi. Kant hävdar att all sorts *aktning för person* endast består i aktning för lagen och eftersom varje individ ser det som en plikt att utveckla sina egna talanger känner vi aktning inför en annan person med talang eftersom vi ser henne som ett exempel på en lag. Vi strävar efter att bli lik henne i denna begåvning, genom övning i densamma, och därför hyser vi aktning för henne.<sup>62</sup> Likheten med den kristna teologins idé om att den kristne, genom ständig bot och bättring, bör sträva efter att i så hög grad som möjligt efterlikna Jesus (i hans mänskliga natur) går här att skönja, särskilt när vi beaktar att Kant hade sin bakgrund i ett fromt, pietistiskt hem och sammanhang.<sup>63</sup> Sammantaget döljer alltså Kant här den imperativa formen och pliktbegreppets härrörande från den judeo-kristna teologiska etiken. Schopenhauer föreslår att Kant borde ha undvikit sina beslöjande ordalag och istället givit pliktbegreppet följande definition, som har samma innebörd men samtidigt också är betydligt klarare: ”Plikt betyder en handling, som *bör* utföras av *lydnad* för en lag”<sup>64</sup>.

### (3) Kants användning av den teoretiska filosofins metod på etiken

Kants största och huvudsakliga bidrag till filosofin är, enligt Schopenhauer, det åtskiljande han gör mellan *das Ding an sich*<sup>65</sup> och fenomenet, vilket är centralt för Kants epistemologi och för hela hans filosofi.<sup>66</sup> I en intressant, men svår och invecklad, passage under § 10 i *Moralens fundament* hyllar Schopenhauer ”Kants lära om den intelligibla och den empiriska karaktären. – Teorien om friheten.”<sup>67</sup> Genom sin uppdelning mellan *das Ding an sich* och fenomenet lyckas Kant nämligen, som Schopenhauer ser det, bland annat lösa frågan om hur friheten och nödvändigheten kan samexistera. Schopenhauer lyfter fram idén om den *intelligibla* respektive den *empiriska karaktären*, och förklarar att dessa båda hänger samman med *das Ding an sich* respektive *fenomenet* på så sätt att den *intelligibla karaktären*, motsvarar *das Ding an sich*, och den *empiriska karaktären* motsvarar fenomenet. Individen är nämligen, förklarar Schopenhauer, blott fenomenet och som sådant är det underkastat *motivationens lag*, vilket, som jag tidigare visat, är den del av kausalitetslagen som utsäger att en handling endast kan komma till stånd till följd av ett tillräckligt motiv. Det *Ding an sich* som ligger till grund för *fenomenet individ* är dock fritt från all succession

<sup>62</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 26. (Se texten i noten).

<sup>63</sup> Guyer, Paul: *Kant*. Routledge, London 2006, s. 16 f.

<sup>64</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 188.

<sup>65</sup> Det tyska uttrycket ”Das Ding an sich” betyder ”tinget i sig”.

<sup>66</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 230 f.

<sup>67</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 230 ff.

och mångfald i handlingar, detta eftersom *das Ding an sich* existerar utanför tid och rum. Individens, som *Ding an sich*, är således *i och för sig* beskaffad som *intelligibel karaktär*. I tiden och rummet, där alltså motivationens lag, enligt Schopenhauer, är gällande, framträder dock fenomenet individ som *empirisk karaktär*. Den *intelligibla karaktären* bestämmer fenomenets *empiriska karaktär* i tiden och i handlingarnas verkan, genom att den närvarar och kommer till uttryck i alla individens handlingar. Sammantaget innebär detta att individen är fri som *intelligibel karaktär* och samtidigt styrd av nödvändighet som *empirisk karaktär*. Schopenhauer skröder inte orden när han hävdar att ”[d]enna Kants lära om frihetens förenlighet med nödvändigheten anser jag för det största som mänskligt djupsinne presterat.”<sup>68</sup>

På denna ovan redogjorda punkt hyser alltså Schopenhauer stor aktning för Kant. Detta är, menar jag, på sin plats att poängtera för att det inte ska framstå som om Schopenhauer avfärdar alla Kants idéer. På den teoretiska filosofins område håller Schopenhauer Kant högt och hyllar honom, men när Kant sedan använder sig av sin teoretisk-filosofiska metod på den praktiska filosofins, alltså på etikens, område blir Schopenhauer starkt kritisk. På samma sätt som Kant inom den teoretiska filosofin skiljde den rena kunskapen *a priori*, alltså den kunskap som är oberoende av erfarenheten, från kunskapen *a posteriori*, alltså den kunskap som är beroende av erfarenheten, så antar Kant att samma åtskiljande kan och skall göras även inom etiken. Detta motsätter sig Schopenhauer kraftigt och påpekar att det är stor skillnad mellan den praktiska och den teoretiska filosofin.<sup>69</sup> Moralen kan, som Schopenhauer ser det, aldrig ha sitt fundament i rena förnuftsbegrepp, alltså *aprioriska* begrepp. Snarare måste den påträngande empatin som kan drabba en människa vid åsynen av någon annans lidande vara det verkliga fundamentet för moralen. Schopenhauer menar att det i sanning moraliskt goda beror på *medlidande*. En människa handlar moraliskt gott när empatin tränger sig på och förmår henne att hjälpa en annan människa trots att det inte gynnar henne själv.<sup>70</sup> När Kant söker använda sig av ”den metod, som han med så stor framgång hade använt inom den teoretiska filosofien”<sup>71</sup> – det vill säga den teoretiskt-filosofiska metoden – även inom den praktiska filosofin, går han, enligt Schopenhauer, vilse. Kant framställer nämligen, påtalar Schopenhauer, *det moraliska i oss* som nära sammanbundet med tingens sanna *väsen i och för sig*, och detta står i bjärt kontrast

<sup>68</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 231.

<sup>69</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 184.

<sup>70</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 260 f.

<sup>71</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 184.



till hans uppfattning att det är *aprioriteten* i a priori-kunskaperna som gör att dessa inskränker sig till att gälla endast *fenomenet* (och inte *das Ding an sich*). Ifall denna hans uppfattning om *aprioriteten* på den teoretiska filosofins område överförs till etikens område så skulle den utsäga att även morallagen, på grund av att den är framställd på apriorisk väg, endast är en form för *fenomenet* (och följaktligen inte giltig för *das Ding an sich*). Om det moraliska i människan, det *moraliska i oss*, är nära sammanbundet med tingens sanna väsen i och för sig, vilket Schopenhauer alltså påtalar att Kant menar, så borde det moraliska dock vinna giltighet även för *das Ding an sich*, men det blir alltså inte fallet, enligt Schopenhauers kritik av Kant på den här punkten. Schopenhauer kritiserar således Kant för att hans användning av den teoretiska filosofins metod på etiken innebär en inre motsägelse. Detta blottlägger att det hos Kant finns en diskrepans mellan den teoretiska och den praktiska filosofin.<sup>72</sup>

#### (4) Etikens princip och etikens fundament

Schopenhauer hävdar bestämt i *Moralens fundament* att det är uppenbart för envar som sysselsätter sig med etik vad etikens *princip* består i. Med *etikens princip*, eller som han också uttrycker det, *etikens grundsats*, åsyftar Schopenhauer ”det kortaste och mest koncentrerade uttrycket för det handlingssätt, som den ifrågavarande etiken föreskriver, eller, för den händelse den icke skulle ha en imperativ form, det handlingssätt, som den tillerkänner egentligt moraliskt värde.”<sup>73</sup> Denna princip är enligt Schopenhauer nämligen densamma inom alla moraluppfattningar eller normativa etiska modeller/teorier. Uttryckt på det, enligt Schopenhauer, enklaste och klaraste sättet lyder denna all etiks högsta princip: ”*Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva*”<sup>74</sup> – *Skada ingen, utan hjälp alla så långt du förmår!* Denna princip är den som all etik har som sin grundsats, och ”[d]ärför är varje annan moralprincip att betrakta som en omskrivning av eller som ett indirekt och förblommerat uttryck för denna enkla sats.”<sup>75</sup>

Men om nu detta vore fallet hur kommer det sig då att olika tänkare, såväl bland 1700- och 1800-talets tyskar, som en rad tänkare både före och efter dem argumenterar för eller emot så vitt skilda normativa etiska modeller eller teorier? Det beror, skulle Schopenhauer svara, på att det stora

---

<sup>72</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 184 f.

<sup>73</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 188.

<sup>74</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 189.

<sup>75</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 189.

flertalet som sysslar med etik medvetet underlåter att skilja på etikens *ὄτι* och etikens *διότι*, alltså etikens *vad?* och etikens *varför?*.<sup>76</sup> *Etikens vad?* är det som också kallas för *etikens princip* eller *etikens högsta grundsats*, och det är denna som Schopenhauer alltså menar att alla egentligen är överens om, och som enklast uttrycks i satsen *Skada ingen, utan hjälp alla så långt du förmår!* Schopenhauer menar dock att eftersom de flesta sammanblandar denna etikens princip med *etikens fundament*, alltså *etikens varför?* som skall svara på frågan vilken grunden för etiken är, eller med andra ord vad det är som förmår den människa som handlar moraliskt gott att handla som hon gör, uppstår den oenighet som finns mellan olika etiker.<sup>77</sup>

Sammanblandningen av etikens *princip* och etikens *fundament* sker, som Schopenhauer ser det, även hos Immanuel Kant. Kant framställer sitt kategoriska imperativ på följande vis: ”*Handla endast efter den maxim genom vilken du tillika kan vilja att den blir en allmän lag.*”<sup>78</sup> Schopenhauer hävdar att Kants sammanblandning av etikens princip och etikens fundament sker då denne söker belägga sitt kategoriska imperativ, vilket han härleder på *apriorisk* väg ur begrepp.<sup>79</sup> Kant utesluter all kunskap *a posteriori*, alltså all kunskap som hämtas ur empirin, vid framställningen av det kategoriska imperativet. När han gör detta utesluter han också möjligheten att stödja sig på sådan kunskap *a posteriori* vid härledningen av moralens fundament, vore det så en yttre erfarenhet inhämtad genom sinnesintryck eller en inre erfarenhet hämtad ur den framträngande känslan. Det enda som då återstår för Kant att göra är att finna även grunden, eller *fundamentet*, för den princip som han kallar för det kategoriska imperativet i de aprioriska begreppen. Schopenhauer framhåller nu att det enda *stoff* som Kant har att tillgå för att grundlägga denna lag för viljan är lagens egen *form*.<sup>80</sup> Schopenhauer skriver:

Denna form utgöres nu just blott och bart av dess *egenskap av lag*. Men *denna egenskap* består däruti, att den gäller för alla, alltså i dess *allmängiltighet*. Denna blir alltså *stoffet*. Följaktligen är lagens innehåll ingenting annat än själva dess *allmängiltighet*.<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 188.

<sup>77</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 188 f.

<sup>78</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 46.

<sup>79</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 191 f.

<sup>80</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 193.

<sup>81</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 193.

Vad ser då Schopenhauer som så problematiskt med denna Kants idé att det kategoriska imperativet, morallagen som binder viljan, skulle ha sitt *fundament* i människan själv, *a priori*? En sådan idé, menar Schopenhauer, är omöjlig eftersom den skulle förutsätta att den enskilda individen själv skulle komma att tänka på, och söka upp, denna lag som binder viljan. Viljan skulle således frivilligt binda sig själv. Till vilken nytta, kan vi då fråga oss? Ingen, skulle Schopenhauer svara, och därför är hela idén om en morallag absurd. Om det saknas en *positivt verkande moralisk drivfjäder*, alltså något som icke påkallat tränger sig på och inverkar på människan, skulle hon, menar Schopenhauer, aldrig komma på tanken att söka efter en morallag för att binda fast viljan. Eftersom Kant har uteslutit all kunskap *a posteriori* som tillåten att använda sig av vid framställandet av det kategoriska imperativet står, enligt Schopenhauer, ingen sådan positiv moralisk drivfjäder att finna i Kants etik. För klargörandets skull kan här påpekas att Schopenhauer menar att såväl människans som djurens huvud- och grunddrivfjäder är *egoismen*, vilket han definierar som ”det trängande begäret att vara till och att ha det bra”<sup>82</sup>. Den *positivt verkande moraliska drivfjäder* som Schopenhauer själv menar opåkallat skulle kunna tränga sig på människan och förmå henne att handla i motsats till huvud- och grunddrivfjäders är *medlidandet*. Kant kan dock inte ta hänsyn till medlidande i sin etik, och han menar heller inte att sådant hänsyn skall eller bör tas, eftersom han vid framställandet av sitt kategoriska imperativ helt utesluter kunskap *a posteriori* som tillåten. Medlidande med en annan människa kräver att *erfarenheten* givit den medlidsamme kännedom om medmänniskans lidande, vilket i sin tur föder empatin. Men sådan erfarenhet, alltså *a posteriori*-kunskap, får dock inte, som Kant ser det, användas vid framställandet av moralens fundament.

### **Avsaknaden av ett positivt verkande incitament leder till egoism**

Schopenhauer invänder alltså mot Kants grundval för moralen, genom att påpeka att Kants förbud av alla empiriskt grundade incitament för viljan resulterar i att stoffet för morallagen inte blir någonting annat än lagens egen form, och denna form består endast i just dess egenskap av lag, vilken innebär att den är allmängiltig.<sup>83</sup>

Att det skulle finnas en morallag som enbart är grundad *a priori* i människan själv, oberoende av hennes sinnesintryck, är vidare omöjligt, menar Schopenhauer. Saknas det ett positivt verkande

---

<sup>82</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 252.

<sup>83</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 193.

incitament finns det, menar han, ingen anledning för den mänskliga viljan att eftersöka en lag som den sedan underkastar sig. Eftersom det enligt Kant inte är tillåtet att ta hänsyn till moraliska incitament som har sitt ursprung i kunskap *a posteriori*, utan enbart i den kunskap som människan *aprioriskt* besitter, så leder den kantska etiken, enligt Schopenhauer, till *egoism*. Återigen hänger denna schopenhauerska kritik av Kant samman med en annorlunda utgångspunkt när det kommer till synen på etikens syfte såväl som synen på i vilken slags källa moralens fundament skall eftersökas. Kant menar, som jag visat ovan, att etiken skall uppställa lagar för det som *bör ske*, även om det aldrig faktiskt skulle ske. Han menar vidare att moralen skall grunda sig på *aprioriska* begrepp och inte på kunskap eller insikt vunnen på *a posteriori*-väg. Schopenhauer däremot, hävdar bestämt att etiken enbart skall sysselsätta sig med det som verkligen *är och sker*, för att försöka nå en förståelse för detsamma. Han menar också att det sanna fundamentet för moralen måste grunda sig i erfarenheten, i kunskapen *a posteriori*; det är, enligt Schopenhauer, endast en real, positivt verkande moralisk drivfjäder som kan förmå människan att handla emot sin egoistiska utgångspunkt, och denna drivfjäder är alltså som Schopenhauer ser det medlidandet.

## (5) Begreppet *kärlek*

Ett begrepp som de båda tänkarna berör och som jag menar är av intresse att lyfta fram och undersöka närmare för att få ytterligare större förståelse för de båda tyskarnas menings- skiljaktigheter på etikens område är *kärleksbegreppet*. Kant och Schopenhauer har nämligen skilda uppfattningar även när det kommer till hur de uppfattar kärleken. Båda argumenterar med anspelning på den kristna teologins idé om kärlek, men deras konception ser olika ut. Kant skiljer i *Grundläggning av sedernas metafysik* mellan å ena sidan det han benämner som *praktisk kärlek* och å andra sidan det han kallar för *patologisk kärlek*. *Praktisk kärlek* är enligt Kant en kärlek som baseras i viljan och ligger i handlingens grundsatsar. *Patologisk kärlek* är kopplad till känsla; den kännetecknas av känslsamhet och deltagande.<sup>84</sup> Som Kant ser det är det en *praktisk kärlek* som kristendomen förespråkar eftersom, menar han, ”kärleken kan som böjelse inte påbjudas, men däremot är välgörande av plikt, till och med då ingen böjelse driver oss därtill och rent av en naturlig och obetvinglig motvilja bjuder emot, en *praktisk* och inte en *patologisk kärlek*”<sup>85</sup>. Bibelns tal om att vi skall älska vår nästa, även vår fiende, är som Kant ser det ingen föreskrift som säger att

<sup>84</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 23.

<sup>85</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 23.

vi skall upptändas av varma känslor inför alla vi möter, vore det så vänner eller fiender. Snarare ser Kant det som en praktisk uppmaning som ålägger oss att handla kärleksfullt mot alla vi möter, oaktat hur vi *känner* inför dem, och att handla kärleksfullt innebär att handla *välgörande av plikt*.<sup>86</sup>

Schopenhauer sammankopplar dock, till skillnad från Kant, kristendomens moraluppfattning med det som Kant kallar för *patologisk* kärlek (även om Schopenhauer inte använder den negativt klingande termen ”patologisk” för att beskriva kärleken). Kritiken han riktar mot Kant på denna punkt är kraftfull. Schopenhauer skriver:

Karaktärens värde begynner enligt [Kants] mening först då, när någon gör välgärningar utan någon hjärtats sympati, kall och likgiltig gentemot andras lidanden och icke *egentligen såsom människovän redan till födseln*, utan blott och bart för den trista *pliktens* skull. Detta för all äkta moralisk känsla upprörande påstående, detta apoteoserande<sup>[87]</sup> av kärlekslösheten [står] i rak motsats till den kristliga sedeläran, som sätter kärleken över allt annat och som icke låter något annat gälla den förutan (1 Kor. 13: 3)[...].<sup>88</sup>

Schopenhauer använder inte begreppet *praktisk* kärlek i det här sammanhanget, men det är tydligt att hans syn på sann människokärlek är en annan än Kants. En handling som utgår endast från viljan, men är i avsaknad av såväl känslomässighet som värme och medlidande, är enligt Schopenhauer ingen sann kärlek. Snarare är det ren kärlekslöshet. Den sanna kärleken är den som grundar sig i den varma, ömma känslan, i medlidandet med medmänniskan, ett medlidande som Schopenhauer menar tränger sig på människan när hon ser en annan människas lidande.<sup>89</sup> Det sanna motivet till människokärlek är enligt Schopenhauer ett motiv som är ”omedelbart framspringande ur tingens realitet”<sup>90</sup>.

Det som Kant betecknar som kärlek, det vill säga välgörande handlingar av plikt, är alltså enligt Schopenhauer ren kärlekslöshet, eftersom all sympati, all värme och allt medlidande med andra

<sup>86</sup> Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*, s. 23.

<sup>87</sup> Presens participet *apoteoserande* (i det här fallet använt i ett slags gerundium-form) kommer av ordet *apoteos* som kan betyda ”upphöja (en människa) till gud” eller i överförd bemärkelse ”förhärliga”. Schopenhauer anklagar alltså Kant för att förhärliga kärlekslösheten.

<sup>88</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 185.

<sup>89</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 185.

<sup>90</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 242.

människor saknas. Den sanna kärleken är, enligt Schopenhauer just den som emanerar ur medlidande med, och den varma känslan för, objektet för min handling.<sup>91</sup>

## Två skilda paradigm

Det som Kant kallar för *patologisk* kärlek och vänder sig emot är således den sorts kärlek som Schopenhauer menar är bärare av ett sant värde. Återigen visar sig här de båda filosofernas skilda uppfattningar. Förespråkandet av det förnuftsbaseade, rationella handlandet utan inblandning av känslor som vi finner hos Kant står emot det medkännande och sympatiskt deltagande handlandet som Schopenhauer argumenterar för. Precis som jag visat ovan kritiserar Schopenhauer Kant utifrån sina egna premisser, vilka Kant inte skulle hålla med om. Deras respektive teorier saknar en gemensam grundpremiss och därför saknar de också verkliga beröringspunkter där deras argumentation går att bedöma utifrån samma måttstockar. Kants grundläggning av sedernas metafysik syftar till att lägga grunden för en senare utarbetad normativ etik som skall kunna fungera tillämplande och leda till att människor blir bättre och i större utsträckning handlar gott. Kant utgår som, jag tidigare visat, från att etikens uppgift är att ange lagar för det som *bör* ske. Etiken ska sträva framåt, mot ett utopiskt mål. Schopenhauer å sin sida söker bedöma den empiri han kan urskilja omkring sig, när han undersöker hur och varför människor faktiskt handlar på ett visst sätt. Någon senare normativ etik som skall utarbetas för att fungera tillämplande har han dock inte i åtanke. Utarbetandet av en sådan vore bortslösande av tid och dessutom ingen utmaning. Som Julian Young skriver:

Schopenhauer regards 'normative ethics', the attempt to establish the fundamental principle or principles of morality over which Kant laboured so long and hard, as a non-discipline since it is simple common sense. The supreme principle of morality, as everyone knows, is just 'harm no one; on the contrary help everyone as much as you can'.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> Här önskar jag dock att läsaren lägger märke till den bibelvers (1 Kor. 13:3) som Schopenhauer hänvisar till när han talar om den kristliga sedeläran. Där skriver Paulus (i Svenska Bibelkommissionens översättning Bibel 2000): "Och om jag delar ut allt jag äger och om jag låter bränna mig på bål, men saknar kärlek, har jag ingenting vunnit." I just denna vers tycks det som om Paulus menar att ett välgörande handlande (om vi nu tolkar utdelandet av allt jag äger och det att låta bränna sig på bål, som generositet mot och uppoffrande för andra människor) i avsaknad av kärlek är poänglöst, eftersom det handlande subjektet inte vinner något på det själv. Det Schopenhauer vill komma åt är dock, enligt min mening, inte att den kristliga sedeläran är egoistisk, utan snarare att fundamentet för den kantska etiken är kärlekslös och just egoistisk, vilket jag visat under den föregående rubriken "Avsaknaden av ett positivt verkande incitament leder till egoism".

<sup>92</sup> Young, Julian: *Schopenhauer*. Routledge, London 2005, s. 175.

För Schopenhauer är det, som jag visat ovan, redan uppenbart för var och en vad moralens högsta princip består i: ”*Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva*”<sup>93</sup> – *Skada ingen, utan hjälp alla så långt du förmår!* Han menar inte bara att det är lätt att upptäcka att detta är moralens högsta princip; han menar till och med att alla som sysselsätter sig med etiken redan är eniga om denna princip eller *grundsats*, oavsett vilken form olika etiker ikläder denna princip.<sup>94</sup>

Jag menar, till följd av detta, att Kant och Schopenhauer representerar *två skilda paradig* vilket gör att frågan om i vilken grad Schopenhauers kritik av Kants etik är befogad mynnar ut i olika svar beroende på var vi tar vår utgångspunkt. Om vi godkänner Kants utgångspunkt att etikens uppgift är att ange lagar för det som *bör ske*, vare sig det sker eller ej, ter sig kritiken på flera av de punkter som Schopenhauer kritiserar Kant som helt orimlig och obefogad. Om vi däremot tar vår utgångspunkt i Schopenhauers premisser att etiken enbart skall sysselsätta sig med att söka tyda det som *är och sker* – för att genom detta tydande söka nå förståelse för hur det förhåller sig – då blir Schopenhauers kritik både befogad och välriktad. Problemet är dock att Schopenhauer börjar med att kritisera Kants utgångspunkt, vilket han gör på ett klart och övertygande sätt, men när han sedan därifrån går vidare för att kritisera Kants vidare resonemang undviker han att erkänna att Kant kommer fram till sina olika ståndpunkter eftersom han tar sin utgångspunkt i de premisser han uppställt från början. Schopenhauer bedömer således Kants etik, vilken framställs med stöd i de premisser Kant själv anger, utifrån sina egna premisser, vilka Kant alltså inte hade skrivit under på. Jag menar att det i såväl Kants som i Schopenhauers etik finns viktiga poänger och insikter att uppnå, men deras respektive etik går inte att ställa mot varandra utifrån gemensamma grunder, helt enkelt av den anledningen att deras premisser och utgångspunkter inte är desamma. De är två separata paradig som inte kan förenas eller jämföras utifrån samma villkor.

---

<sup>93</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 189.

<sup>94</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 189.

# Avslutning

## Slutsats

### Sammanfattning av Schopenhauers kritik av Kant

I inledningen uppställde jag två frågeställningar som har varit vägledande i mitt arbete och som min analys av Schopenhauers och Kants texter söker ge svar på. Den första frågeställningen löd: *Vari består den kritik som Arthur Schopenhauer riktar mot Immanuel Kants etik?* Jag har identifierat och analyserat fem huvudpunkter i den kritik Schopenhauer riktar mot Kants etik.

(1) Den första punkten rör Schopenhauers uppfattning att Kants förståelse av etikens hela begrepp är felaktig. Kant hävdar i *Grundläggning av sedernas metafysik* att etiken, den praktiska filosofin, skall ange lagar för det som *bör ske, även om detta aldrig sker*. Etiken skall alltså enligt Kant vara uppmanande. Schopenhauer menar istället att etiken enbart skall förklara och tyda *det som är givet*, det vill säga det som verkligen *är och sker*. Rent moraliska lagar, får inte, menar Schopenhauer, utan giltiga bevis antas som gällande.

(2) Under den andra punkten lyfter jag fram begreppet *lag* och visar att Schopenhauer hävdar att Kant för in lagbegreppet i den filosofiska etiken utan att framlägga några giltiga skäl för att den hör hemma där. Istället utgår Kant från att det förekommer moraliska lagar och att dessa lagar bör medföra *absolut nödvändighet*. Detta kritiserar Schopenhauer eftersom han menar att utmärkande för *absolut nödvändighet* är att verkan helt säkert inträder, och det är lätt att se att det exempel på en moralisk lag som Kant använder sig av – ”du skall icke ljuga”, med den tillhörande *förpliktelsen att inte ljuga* – inte alls helt säkert medför verkan; människor ljugar ofta. Här argumenterar jag dock för att Schopenhauer missuppfattat Kant. Det som Kant, enligt mig, egentligen vill säga i den passage Schopenhauer hänvisar till är att för att en lag skall vara gällande moraliskt (i det här fallet lagen ”du skall inte ljuga”) måste den med *absolut nödvändighet* medföra att ”att inte ljuga” blir en



förpliktelse. Med andra ord menar Kant att lagen skall ange vad som *bör ske* (hur en människa *bör handla*), men detta innebär inte att alla kommer att följa lagen. Vidare har jag under denna rubrik ”(2) Begreppet *lag*” pekat på att Schopenhauer menar att Kant hämtar själva lagbegreppet ur den teologiska moralen och lyfter in det i den filosofiska moralen, utan att han anger några goda skäl eller giltiga bevis för att det skulle vara riktigt att göra det. Schopenhauer menar också att Kants imperativ i själva verket är *hypotetiskt* och inte *kategoriskt*, eftersom han menar att alla imperativ måste betingas av antingen hot om straff eller löfte om belöning; annars blir det tomt och betydelselöst. Eftersom imperativ till sin natur, enligt Schopenhauers synsätt, måste betingas av hot om straff eller löfte om belöning för att det skall vara meningsfullt att följa det måste också imperativet till sin natur vara *hypotetiskt* och *inte* kategoriskt.

(3) Den tredje huvudpunkten i Schopenhauers kritik berör Kants tillämpning av sin teoretiska filosofis metod på den praktiska, alltså på etiken. Schopenhauer hyllar Kants åtskiljande mellan *das Ding an sich* och fenomenet, och Kants idé om frihetens och nödvändighetens förenlighet, genom teorin om den *intelligibla karaktären* och den *empiriska karaktären*, ser Schopenhauer som ”det största som mänskligt djupsinne presterat”<sup>95</sup>. Däremot riktar Schopenhauer stark kritik mot att Kant försöker använda sig av den metod han nått framgång på den teoretiska filosofins område med även när han utarbetar sin etik. Inom den teoretiska filosofin har Kant, alldeles korrekt och med positivt resultat som Schopenhauer ser det, gjort sin uppdelning mellan ren kunskap *a priori* och kunskap *a posteriori*, men när han antar att samma uppdelning och åtskiljande skall göras även inom den praktiska filosofin, alltså etiken, håller Schopenhauer inte längre med. *Moralen* kan, enligt Schopenhauer, *aldrig* ha sitt fundament i *aprioriska* begrepp, alltså i rena förnuftsbegrepp. Snarare måste den baseras på erfarenheten, på *a posteriori*-kunskapen, och Schopenhauer menar att det är erfarenheten av en annan människas lidande, vilken föder empatin, *medlidandet*, som kan förmå en människa att handla gott mot den andra människan. Schopenhauer visar att Kant ser *det moraliska i oss* som nära förenat med tingens sanna väsen *i och för sig*. Om nu detta moraliska i oss är sammanbundet med tingens sanna väsen *i och för sig* så borde det moraliska vara giltigt även för både fenomenet och för *das Ding an sich*, men Kant hävdar att *aprioriteten* i *a priori*-kunskaperna gör att dessa endast gäller fenomenet, och inte *das Ding an sich*. Detta innebär som Schopenhauer ser det att Kants användning av sin teoretiska filosofis metod på etiken innebär en inre motsägelse.

---

<sup>95</sup> Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 231.

(4) Under den fjärde rubriken gällande huvudpunkterna i Schopenhauers kritik av Kant har jag lyft fram skillnaden mellan *etikens princip* och *etikens fundament*. På detta område menar jag att en stor diskrepans mellan de båda tänkarna exponeras. Schopenhauer argumenterar för att det är uppenbart för alla som ägnar sig åt etik vad *etikens princip*, det vill säga det mest koncentrerade handlingsätt som den aktuella etiken föreskriver eller det handlingsätt den tillskriver äkta moraliskt värde, är. Alla moraluppfattningar har nämligen som Schopenhauer ser det samma princip och den lyder i sin renaste och mest koncentrerade formulering *Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva – Skada ingen, utan hjälp alla så långt du förmår!* Tesen att alla moraluppfattningar har samma högsta princip skulle nog få de flesta som intresserar sig för etik att direkt ifrågasätta hur det, om detta skulle stämma, i sådana fall kommer sig att en rad olika tänkare argumenterar för eller emot vitt skilda normativa etiska modeller. På detta ifrågasättande skulle Schopenhauer svara att det beror på att nästan alla, inklusive Immanuel Kant, blandar ihop *etikens princip* med *etikens fundament*. I Kants fall framträder denna ihopblandning, som Schopenhauer ser det, tydligt då han skall söka belägga det *kategoriska imperativet*. Kant härleder detta imperativ på *apriorisk* väg ur begrepp, och han utesluter all kunskap *a posteriori* när han framställer sitt kategoriska imperativ. Uteslutandet av *a posteriori*-kunskapen i det här sammanhanget medför dock även att möjligheten att stödja sig på *erfarenhetsbaserad* kunskap vid härledningen av *moralens fundament* försvinner. Sammantaget leder detta, som Schopenhauer ser det, till att det enda som återstår för Kant att leda tillbaka sitt kategoriska imperativ – denna lag för viljan – på är då *lagens egen form*. Att morallagen skulle ha sitt fundament i människan själv, som ett omedelbart föreliggande aprioriskt innehåll i medvetandet (för att parafrasera på Danska Vetenskaps societetens prisfråga<sup>96</sup>), är enligt Schopenhauer omöjligt eftersom det skulle förutsätta att den enskilde människan själv skulle komma att tänka på, samt söka upp, den lag som binder viljan. Detta är helt enkelt inte rimligt, menar Schopenhauer, eftersom viljan aldrig skulle binda sig själv frivilligt utan att en *positivt verkande moralisk drivfjäder*, skulle förmå henne därtill. Med en positivt verkande moralisk drivfjäder åsyftas här något som icke påkallat tränger sig på och inverkar på människan, och den drivfjäder som Schopenhauer menar skulle kunna förmå människan att binda viljan och motverka sin grunddrivfjäder att gynna sig själv,

---

<sup>96</sup> Alltså den prisfråga som låg till grund för den tävling som Schopenhauer, genom sin avhandling *Moralens fundament (Über die Grundlage der Moral)*, som enda person ställde upp i då han insände sitt svar på frågan. Frågan löd, vilket jag redogjort för tidigare i denna uppsats, på följande vis: ”Är moralfilosofins (*etikens*) källa och fundament att söka i en moralitetens idé, som omedelbart föreligger som innehåll i samvetet (medvetandet), och i utvecklingen av övriga grundbegrepp, som framgå ur detta, eller är de att söka i någon annan kunskapsgrund?” (se Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*, s. 156.)

och istället handla till förmån för en annan människa, är alltså *medlidandet*. Schopenhauer går till och med så långt att han argumenterar för att den kantska etiken leder till egoism. Utan ett positivt verkande incitament som tränger sig på människan genom att hon erfar lidande omkring sig, hos en annan människa, kommer hon nämligen, om hon bara handlar utifrån apriorisk kunskap, aldrig att eftersöka en lag som binder viljan och detta medför att grunddrivfjädern *egennyttan* eller *egoism*, skulle kunna göra sig gällande helt obehindrat.

(5) Under den femte huvudpunkten lyfte jag fram begreppet *kärlek* och de båda filosofernas skilda uppfattningar om kärleksbegreppets innebörd. I *Grundläggning av sedernas metafysik* lyfter Kant fram vad han identifierar som två olika typer av kärlek, dels *praktisk* kärlek och dels *patologisk* kärlek, där den förra är den som Kant ser som den äkta kärleken i relation till den kristna teologins idé om kärlek. Den *praktiska* kärleken baseras, som Kant ser det, i viljan och ligger i handlingens grundsatser, medan den *patologiska* kärleken kännetecknas av känsla och deltagande. För att visa att kristendomen förespråkar en praktisk kärlek pekar Kant på Bibelns tal om att människan skall älska sin nästa, inklusive sin fiende. Kärleken som böjelse kan enligt Kant aldrig påbjudas, men gott handlande som sker *av plikt* trots att det bär en emot, är sann *praktisk* kärlek. Uppmaningen att älska sin fiende innebär alltså som Kant ser det inte att människan uppmanas att upptändas av varma känslor och positivt deltagande i den andres nöd, utan snarare innebär uppmaningen att i praktisk handling möta andra människor med kärlek, oavsett vilka *känslor* vi har för dem.

Schopenhauer kritiserar starkt Kants hållning på denna punkt. Han använder inte begreppen *praktisk* eller *patologisk* kärlek, men han klargör att en handling som utgår enbart från viljan, utan att den innefattar känslomässighet, värme eller medlidande, är ingen äkta kärlek, utan äkta kärlekslöshet. Sann kärlek grundar sig i varma, ömma känslor, i medlidande med medmänniskan. Det är detta medlidande som Schopenhauer menar tränger sig på människan när hon ställs inför erfarenheten av en annan människas lidande, det är detta medlidande som förmår henne att handla gott, och det är således detta medlidande som är *moralens sanna fundament*.

### **Frågan om i vilken grad Schopenhauers kritik är befogad**

Den andra frågeställning som jag i denna uppsats föresatt mig att besvara lyder: *I vilken grad är Schopenhauers kritik befogad?* Jag har i slutet av min analys argumenterat för att Kant och Schopenhauer kan sägas förespråka två skilda paradig. I inledningen lyfte jag fram två kriterier på

etisk rationalitet som jag hämtat från Carl-Henric Grenholm och som jag partikulärt och på ett för mitt material passande sätt vill tillämpa i min bedömning av Schopenhauers kritik av Kant. De två kriterierna var dels ett *koherens*kriterium och dels ett *universaliserbarhets*kriterium. Jag menar att såväl Kants etik som Schopenhauers etik *var för sig* uppfyller både koherenskriteriet och universaliserbarhetskriteriet. Schopenhauer utgår, vilket jag genomgående visat ovan, från att etikens uppgift är att undersöka det som verkligen är och sker för att kunna uppnå en förståelse för detsamma. Etiken skall som han ser det sysselsätta sig med att eftersöka och framställa vilket *fundamentet* för moralen är. Med fundamentet för moralen åsyftas det som ligger till grund för moraliskt klanderfria handlingar, eller enklare uttryckt det som får människor att gå emot sin egoistiska grunddrift för att istället hjälpa och handla gott mot en annan människa trots att det inte gynnar henne själv. Etiken skall alltså, enligt Schopenhauer, söka reda på och undersöka detta fundament för moralen. Etikens högsta *princip* är däremot uppenbar för var och en, hävdar Schopenhauer, och det är därför en ickefråga att börja eftersöka denna princip eftersom den redan är fullt synlig för var och en av oss. Denna princip lyder, i sin koncisaste formulering: *Skada ingen, utan hjälp alla så långt du förmår!*

Kant å sin sida menar, vilket jag också påtalat genomgående under mitt arbetes gång, att etikens uppgift är att *ange lagar för det som bör ske*, även om detta aldrig sker. Kant vill således att etiken skall verka framåtskridande, mot ett utopiskt uppsatt mål. Något sådant utopiskt mål, en sådan eftersträvansvärd princip, varken behöver eller skall etiken sysselsätta sig med enligt Schopenhauer, eftersom denna etikens högsta princip är redan uppenbar för alla. Kants och Schopenhauers respektive etik drar alltså i olika riktningar, eller om man så vill i samma riktning men i två helt olika spår, eller körfiler, eftersom de har helt olika grundpremissor för vad etiken är och vad etiken skall göra. Jag menar därför att Schopenhauers kritik av Kants etik är i mycket hög grad befogad, *under den förutsättningen* att vi utgår från Schopenhauers egna premisser och hans syn på etikens uppgift. Om vi däremot tar vår utgångspunkt i Kants grundpremissor och stödjer oss på Kants uppfattning om vad etikens uppgift är, då blir Schopenhauers kritik av Kants etik i mycket hög grad *obefogad*. Kant och Schopenhauer står, som jag ser det, för varsitt paradigm, varsitt etiskt språk om man så vill, och taget var för sig, utan hänsyn till den andres premisser, grundande Kants etik i Kants egna premisser och Schopenhauers etik i Schopenhauers egna premisser uppfyller båda tänkarnas respektive etik såväl ett *koherens*- som ett *universaliserbarhets*kriterium. Kants etik är

logiskt koherent tagen för sig, utifrån sina utgångspunkter, medan Schopenhauers etik är logiskt koherent tagen för sig, utifrån de premisser som Schopenhauer ställer upp. På samma sätt går båda dessa tyskars etik att *universalisera*, de kan alltså omfatta alla människor, utifrån respektive etiks egna grunder. Kant och Schopenhauer representerar således varsitt *etiskt paradigm*.

## Avslutande reflektion

### Några insikter av Schopenhauers kritik av Kant som kan vara av särskild vikt för oss idag

Det går alltså inte att utifrån denna analys dra några definitiva slutsatser som säger att Schopenhauer har rätt och Kant har fel, eller vice versa. Från det att Schopenhauer har fastslagit det han uppfattar vara Kants  $\pi\rho\tilde{\omega}\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\tilde{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$  (proton pseudos), (alltså den första falska premissen i Kants grundläggning av sedernas metafysik, nämligen hans förståelse av etikens uppgift) så utgår hela den kritik Schopenhauer riktar mot Kants fundament för moralen från den uppfattning om vad etikerns uppgift är som Schopenhauer själv omfattar. Eftersom deras utgångspunkter redan från början är olika när var och en av dem börjar utforma och framställa sin respektive etik utvecklas dessa teorier också på två helt olika sätt. Den enes sätt ter sig stundtals falskt och obegripligt utifrån den andres premisser och tvärtom. Det Schopenhauer underlåter att erkänna, vare sig det är medvetet eller omedvetet, är att Kant själv framhåller att det fundament han bygger sin etik på, alltså idén om lagen och pliktbegreppet, är ett sorts postulat som inte kan bevisas utanför sig självt. Trots att Schopenhauers kritik som jag ser det inte faller eller underminerar den kantska etiken, tror jag ändå att insikter och lärdomar kan dras utifrån Schopenhauers kritik. En etik och en kärlek som helt baseras i viljan och förnuftet riskerar att bli en torr och icke-människovänlig etik som sätter intellektuella principer högre än människors upplevelser av lidande och sorg. Från Schopenhauer kan vi hämta kunskap och förståelse för att vårt förhållningssätt gentemot andra människor, och även gentemot andra djur (principen lyder ju *skada ingen*, och den skall inte ses som gällande endast människor utan alla levande varelser), kan förmå oss att se andra varelsers nöd. Samtidigt är det viktigt att betona att Schopenhauers uppspårande av fundamentet för moralen inte är uppmanande, utan beskrivande. Vi behöver inte i sig lära oss att handla moraliskt genom medlidande, utan snarare är det redan medlidandet som driver oss till att gå emot vår egoistiska drift för att istället handla gott mot en annan människa utan några bakomliggande egennyttiga motiv. Medlidandet föder altruism.

# Litteratur

Aristotle: *Prior Analytics*. Hackett Publishing Co., Indianapolis, Ind. 1989.

Cassirer, Ernst: *Kant's Life and Thought*. Yale University Press, New Haven 1981.

Fredriksson, Gunnar: *Schopenhauer*. Bonnier, Stockholm 1996.

Grenholm, Carl-Henric: *Etisk teori. Kritik av moralen*. Studentlitteratur, Lund 2014.

Guyer, Paul: *Kant*. Routledge, London 2006.

Hannan, Barbara: *The Riddle of the World. A Reconsideration of Schopenhauer's Philosophy*.  
Oxford University Press, Oxford 2009.

Höffe, Otfried: *Immanuel Kant*. Thales, Stockholm 2004.

Kant, Immanuel: *Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Harper Perennial Modern Thought,  
New York, NY 2009.

Kant, Immanuel: *Grundläggning av sedernas metafysik*. Daidalos, Göteborg 1997.

Kant, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften. Abt. 1, Werke, Bd 6, Die Religion innerhalb der  
Grenzen der blossen Vernunft; Die Metaphysik der Sitten*. Reimer, Berlin, 1907.

Lauxtermann, Paul F. H.: *Schopenhauer's Broken World-View. Colours and Ethics between Kant  
and Goethe*. Kluwer Academic, Dordrecht 2000.

Lübcke, Poul (red.): *Filosoflexikonet. Filosofer och filosofiska begrepp från A till Ö*. Forum,  
Stockholm 1988.

Schopenhauer, Arthur: *De båda grundproblemen i etiken*. Daidalos, Göteborg 2014.

Schopenhauer, Arthur: *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Oxford University Press, Oxford  
2010.

Young, Julian: *Schopenhauer*. Routledge, London 2005.