

HITZAURREA

Ezagunak dira Pio Barojak beti egiten zituen Schopenhauerren aipamen errespetuz eta eskerronez beteak, gure literatoen artean; Euskal Herrikoen artean alegia, jeneralean filosofoak anitz interesatu izan ez diren bazter honetan, hainbat gutxiago metafisikoak. Nobelista donostiarrak hastapenetan esperientzia txarra egin bide zuen filosofiarekin, Unibertsitatean Letamendi gisako profesore putz berritsuekin eta, ukondoak ahalegindu arren, tutik ulertu ez omen zuen Fichte bezalako autoreekin, bere irakurraldietan. «El leer el libro *Parerga y Paralipomena* me reconcilió con la filosofía», aitortzen du bere gaztaroko oroitzapenetan (aitortza berdin-berdina, Gidek egiten zizun). Schopenhauer, edo haren titulu danganinoko aipatu liburu horixe doiago, iragazubi guztiz egokia gerta daiteke, gertatu ere, zientziaren edo literaturaren mundutik etorri eta, filosofian sarturik, metafisikan murgiltzeko. Apenas egongo da, gero, beharbada Nietzschekin, literatoek maiteago izan duten beste filosofo bat, egon, Aro Garaikide osoan: Tolstoi, Turgeniev; Zola, Gide, Proust; Kafka, Thomas Mann, eta abar luzea, Schopenhauerren oso zalea izan da.

Euskarazko baratzetxora bilduta, Seber Altube, Txillar-degi, Krutwig eta besteren batzuk aipatu ahal izango genituzke. (Baina gehiago lehen, nik uste, gerra ostean, literatoak

oraindik pentsamenduaz nahikoa kezkatu ohi zirenean, egun baino). Jean Etxepare doktoreaz «Schopenhauer-en ganik atxiki zue[la] bizi-modu serio eta garratz baten beharra», jakinarazi digu behin Lafittek. Halere, mediku saiogileak, gorputze-koaz adina herkideen arimako osasun onaz arduradun sentituz apika bere kontzientzia gurbila, nahiago izan zuen filosofo haren ideiekin irakurle euskaldun-fededun gaixoak ez gaixoagotu, eta golkoan zituenak golkoan ezkutu gorde. Eskrupulu horiek gabe Mirande ibili baitzaigu, bera nola ibili dugun ikusita, bestearen ez ibiltzea zein zuhurra izan zen, sobera frogatu da. Bere garaian Schopenhauerrek saio bat idatzi zuen homosexualitateaz eta «horrela aitzakia bat eskaintzen dizuet, pederastia defendatzen eta gomendatzen dudala ziurtatuz, difamatu ahal nazazuen», esanez bukatu zuen testua. Ez dakit Alemanian «filosofiako profesoreei egin nahi izandako fabore txiki» hau bera izan ote den, izpiritu santularioak probokatzeko, euskaldun «zintzoei» Mirandek egin gura izan dien faborea *Haur Besoetakoa*-rekin. Ia seguru nagoena da, esate baterako Miranderen Jainkoa, hots, Jainkoaren falta, oroz gain Schopenhauerren metafisikak esplikatzen duela.

Schopenhauerren Jainkoa munduaren barruan dago. Ez dago munduaren kanporik, hobeto esan; eta, beraz, munduaren kanpo hartan ez Jainkorik ere: ez mundua baino lehenagorik, ez geroagorik; ez goikoago eta ahaltsuagorik, hots, ez dago kreaziorik eta ez inor kosmoaren erantzunekorik. «Ya el universo no tiene comienzo en el tiempo ni límite en el espacio; todo está sometido al encadenamiento de causas y efectos; ya no hay causa primera; la idea de causa primera, como ha dicho Schopenhauer, es la idea de un trozo de madera hecho de hierro», arrazonarazten dio Barojak *El árbol de la ciencia*-ko protagonista bati. Itxaropen edo ilusio xumeen argia itzalita geratzen da munduarentzat, «y la vida aparece como una cosa oscura y ciega, potente y jugosa, sin justicia, sin bondad, sin fin, una corriente llevada por una fuerza x».

Zeru gainetik unibertsoa erregetzen zuen maiestate galanta, Unamunoren «Jainkoa, edo Unibertsoaren Kontzientzia» ere, orain kosmo barruan gal-gal dago bizi-borroka atsedengabe, azkengabeko agonian, batbedera izatera behar itsuan, norberari eutsi ezin herioan, jario eternoan bere burua dariola. Ezer ez da. Dena doa izatera eta desizatera bidean, deusek ez du iraunik. Jainkoaren ametsak gara gu eta Jainkoa gure guttion ametsa. Velázquezzen gurutzean dago, fondo guztiz beltz batean jausten edo eternalki handik irten ezinda, bere inesistentzia betierekoa pairatzen. Aita Handiaren bakerik ez dago jada izartegietan zabal argi. Dena gerra da munduan, gerra da diren eta ez direnen aita bakarra, eta «Dios está empeñado y sumergido en la batalla», Ferrater Morak azaltzen duen eran (*Unamuno: bosquejo de una filosofía*, 1985). «¿No cabría afirmar inclusive que *es* la propia batalla, o cuando menos su símbolo? En todo caso, tan pronto como tratamos de colocarlo en un reino transcendente, más allá, y por encima, de toda lucha, corremos el riesgo de despojarlo de su existencia. Esta presupone un sufrimiento constante al modo de Schopenhauer, que probablemente influyó en este respecto sobre Unamuno. Presupone una congoja que es “el único misterio verdaderamente misterioso”, una congoja que parece ascender, como una savia, desde la materia inorgánica para pasar, a través del hombre, a esa Persona sumergida en la materia que es su infinita y eterna conciencia. Casi podría concluirse que cada hombre, cada cosa, cada actividad, cada acontecimiento, e inclusive cada concepto, es miembro de una especie de “cuerpo místico” estremecido por el dolor y la congoja que son partes esenciales del “Dios que sufre” y al cual consuelan sus propias criaturas tanto como éstas son por El consoladas».

Seguruenik ez da asko ulertzen hori dena, testuinguru batere gabe gorri-gorri irakurrita (bestela ere, Unamunoren asko gauza, ez da asko ulertzen); baina, kontuok gerotxoago hobeto ulertu ahal izango direla aparte, itxaro dudanez, orain,

euskaratu, nik dakidala lehen aldiz egiten den autore hau, pentsa zitekeen baino presentego eduki dugula aspaldion gure letretan, erakutsi nahi nizun bakarrik. Nietzschek iragarri bezala —hark filosofian izan duen dizipulu bakarrak: eta, xuxen, apostata bera— Schopenhauer, munduari zentzua Jainkoa gabe, edo ez Jainko pantokrator estatiko izarigainezko eta lekorako batekin, h. d., bizitzaren sentidua zein sentidu falta, munduan bertan eta lazeria artean gatazkan aurkitu nahi zutenen maisua eta hezitzailea izan baita: askatzailea.

Mundu agerikoa nahia dela bere baitan

Heraklito eta filosofia grekoarekin has gintezkeen, baina beharbada gaur, arazo honetan sarbide aproposagoa, Carl F. von Weizsäckerrena izan daiteke haren *Munduaren imagina fisikoa*-ren planteamenduan, hots, gauzak nola ez diren gauzak berak, h. d., nola gauzak zer diren, ez den egoten gauzetan bertan, baizik, beti, berak baino piska bat haragoko (esplikazioan) beste zerbaitetan. Adibidazten hasita, Islandiako espatu-kristal bat hartzen du von Weizsäckerrek eskuan: solidua da, transparentea, txit erregulari taiutua, halako tamainakoa, bere pisua dauka, etab., kristalaren propietate ohizko horiek ditu alegia. Kristal puska hau, partikula batzuek dago osatua: horiek ere partikula gardenak, txukun-txukun josiak, etab., espatu-kristal txikiak dira berak ere, propietate berdinekin. Baina, gero, partikula horiek, atomoek daude osatuak; atomoak berak, elektroiek batzuek eta nukleoak daude osatuak; nukleo hau bera, protoiek eta neutroiek dago oraindik osatua..., eta, bistan da, atomoek gero beranduenik, hau ez espatu kalziko, ez kristal eta ez ezer dela, gure begiekin ikusten genuen hartakorik, eta, propietateen mailan ere, beste mundu batean sartu dela gure behaketa. Errealitate batetik beste batera lerratu gara. Kristala zirudien hura, «errealki», kalzio atomoak eta karbono edo oxigeno atomoak da; edo, agian, «errealki»...

Zer dira, azken-azkenean, gauzak? Bere barruenean, funtsenean, zer da mundua? Zer da, gauza desberdinak, desberdinak izatea eragiten eta erroenean denak (mundu) batbera izatea, egiten duena? Zerez dago egina, zer/zeinek? Zein/zerk darama, nora? Zer da, ororen jario, izartegi azkengabe, atomo txiker, anizkortasun egonezin guztiaren atzean dagoen Bat-a?

Gizadia beti samardanik urduritu duten galderak dira horiek. Erljioek, beren tresna kontzeptual-sinbolikoez erantzun dituzte. Filosofian, Platonek, Nietzschek hain gorroto zuen «bi munduen» berezkuntza egin du, bat esperientzia arruntezkoa (itzal hutsa, kopia) eta ideala bestea, zerugaindarra (hots, «meta fisiko»), errealki erreal bakarra bera omen dena. Baina, Platonen eta platonismoaren madarikazioak gorabehera, Fisika modernoan ere, aski da edozer gauza mikroskopioan behatzea, esperientzia arruntaren mailan errealitatea iruditzen zaiguna (hori beti indibiduala da, etab., etab.), inoiz ez da zientzia mailan egiazki erreal kontsideratzen dena. «Errealitate ote da errealitate?», itauntzen du zirtoka Paul Watzlawick psikiatraren titulu popular batek. Txit serio, baina, «A la recherche du réel», Bernard d'Espagnat fisikoaren beste batek. Gainera, von Weizsäckerrek oso tertzio onean erreparatzen duen eran aipatu liburuan, Fisikak nolabait lortzen duen errealitatearen edo munduaren imagina bera, hoberena izanda ere, bat da, eta bestelako beste batzuk badira alboan, gutxienez hura bezain bidezkoak eta zientifikoak denak, baina eskema eta kontzeptu zeharo diferentekin diseinatuak (biologia, etab.). Zientzien problema hauei, filoso-fiaren historiako propioak, erantsi beharko genizkieke, Kantez gero «azken errealitatearen» diskurtso baten posibilitateaz dau-den arazoak alegia, Schopenhauerren saioa hor kokatzen da-eta batez ere. Alde guztietatik zailtasunak: «eta ez dago zientzien multzo ezberdinak bil ditzakeen unibertsoaren imagina amankomun bat (...). Inondik ez da diziplina guztiok batera ditzakeen filosofiarik somatzen. Gure izpiritua, ordea, batasunaren bila eta bila dabil» (C. F. von Weizsäcker).

Beraz, zer da, azken finean, errealitatea? Izan eta desizan, etorri, joan, aldatu, ikusten dugun guzti horren mami-mamizko funtsa? Errealitate ororen azken funtsa, errealitate erreala, errealitate ageri oro agertarazten eta betetzen duena, hori, nahia besterik ez da, erantzuten du Schopenhauerren filosofiak. Heraklitok, barruenean dena sua dela, esan omen zuen. Su metafisiko bat, noski, suaren antzera pentsatzeko zerbait. Bistan da Schopenhauerren nahia ere, ageri direnak oro eta bakoitza zer bere baitan dena, mineral bat adina galaxia bat eta Julio Zesar edo Mozart, ezin ulertuko dela, hiztegieta gizakioi eskusiboki aitortu ohi zaigun fakultatea legez, giza nahimena, Axularrek dioen borondate «alde batera edo bertzera itzultzeko librea», haren *analogon* bezala baizik, den denaren barneko bizi eta indarra, *physis*, natura, kreatura guztiak denboran eta espazioan pizt eta itzalarazten dituen, bera ber denaz bezanbatean inoiz ezein izakiren ageritasunean agertu gabe. Nahia dena da. Nahia da dena.

Bere baitan, azken-azken eta funtsezko errealitatean, unibertsoa den nahi «jainkozko» hondargabe horretatik, bana-ko bakoitzaren errealitatean, mundu honetan zuk eta nik eta txepetx batek inkarnatzen dugun nahi ttiki-ttiki baina perfektura, eskala bat dago, bilakaera bat, kontzeptu-hierarkia bat, nahia bere orokortasun guztizkotik nola doan forma hartzen geroz eta definituagoa, indibidualagoa.

Beherean materia dago, nahi hutsetik fenomenorako zubi antzera, oraindik ez fenomeno, baina ontologikoki fenomeno edo errepresentazioaren ordenuko jada, agerkizunen ager-baldintza, izakien eskalaren eustazpia. Hurrengo, [a] ordenu kosmikoan: naturako indar orokorrenak letozke, dela materia/gorputz ororen propioak (grabitate, sartzintasuna), dela gorputzen batzuen propioak (elektrizitatea, magnetismoa, elastikotasuna); eta [b] ordena bizitarrean: bakoitzaren aiurri naturala, berezkoa, gero zer izango eta ihardungo ezartzen duena.

Hauek nahiaren adierazpen artekogabeak dira, h. d., ezin dira atzeman berak beren baitan, igarri ahal soil baizik haien azalpenak diren egintzetan eta heren bitartez (Spinozaren atributuekin gertatzen den modura): nahia beste oinarririk ez daukate berek eta berak dira oinarria fenomeno guztientzat. Ez daude arrazoi askitasun printzipioaren aginpean (fenomenoak bakarrik daude hori), ezin kontsidera daitezke hortaz «gauzak», «objektuak»; ezpada munduan gauzak, eta kausak eta efektuak, egon ahal izateko baldintzak, berak dira, *ex parte rei*, materiaren determinaziook. Beraz honela, ez dago zuzen esana, «grabitatea da harria erortzeko kausa»: kausa, egiaz, lurrarekiko hurbiltasun konkretu horko horixe baita, harria beregana erakarriz. Lurra gabe, harriak ez leukake zer erori, grabitateak izaten jarraitu arren. Grabitate indarra bera, indar bezala, lekora dago kausa eta efektuen kateatik, denbora suposatzen duenetik, denboratik ere lekora dagoen era berean. Aldaketa partikular batek beti beste aldaketa partikular bat izaten du kausa, ez indarra bera, baizik honen agerpen konkretu mugatu baten forma. Hain zuzen edozein kausak bere indarra nondik hartzen duen hartu, ager daitekeen kontaezin ahala kasutan, indar natural batetik da, zeinek beste oinarririk ez duen, h. d., kanpora dagoen erabat kausen kateatik eta, orokorki, beharbesteko arrazoi printzipioaren eremutik: filosofikoki nahiaren objektibitate inmediatua bezala ezagutzen da, naturaren bere osotasuneko «bere baita» izaki, jatorrizko indar bezala egiztatua etiologian —Fisikan kasu honetan—, ageritasunaren osteko *qualitas occulta* bezala alegia.

Bere okultotasunetik, ostentasunetik atera eta, gar hau, nahia, formak agertaraziz doa behetik gora, bere objektibazioak, natura inorganikoa, bizidunak, izarrak eta galaxiak, izadi kiki-rriki osoa, erpin-erpinean indibiduotasuna garatzera helduz, gizatiarra bereziki, pertsonalitatea, Schopenhauerren ustez fisionomian bertan (eta gorputz tankera guztian: objektibatzea, gorpuztea baita) nabaria izaten omen dena, nahiaren objektiba-

zio forma bikainena. Bestelako ezein animaliak darakus indibiduotasun fisikorik neurri honetan. Halako pertsonalitate edo bakoiztasun zantzuren batzuk, animalia garaietan bakarrik somatu ahal izaten dira, heintxo batean; ordea horietan ere guztiz nagusi espeziearen aiurria izaten da eta, handik eta halatan, oso gutxi markatua egoten da fisionomia indibiduala.

Schopenhauerren adierazpenek izakien sare eta hierarki eskala antzeko bat zirriborratzen dute, edo iradokitzen dute, hainbat pasartetan (ik. hementxe, «Landare-fisiologia» kapitulu-lua, erdi aldetik atzerako guztia); baina ez dut uste, gero, zehatz eta errigoroski xehetasun guztiekin trazatuta inon utzi duenik naturako zurubi galant hori. Beharbada ezinezkoa litzateke eta, edozein kasutan ere, noragabeko ariketa alferra seguru-erik, literatura edifikanterako izan ezik. Ezaguna da, izan ere, naturaren ikuskera erromantikoan Edward Young poeta ingelesak eduki duen eragina. «Begira natura, dena gradazio garbia. Bai maila ximenez hedatzen duela bere eskala! Izaki bitartetar bakoitza bere bi aldeetatik estekatuta dago, goikoa behekoari...» Izaki naturalen eskala hori unibertsoan («The Great Chain of Being»: Arthur O. Lovejoy, III. kap.), natur lege hori, mailaz-maila perfekzio altuagoetara beti gorantz behartuz, materiazko esferaren gainetik izpirituen existentzia ezinbestezkoaren eta arimaren hilezkortasunaren beraren frogarako argumentu logikoa bihurtzen da hor, zeruraino igotzeko eta jaisteko Jakoben eskalaren antzera (*Night Thoughts*, VI). Ordenu kosmikoaren honelako irakurketa erlijiozko batek, ez dago esan beharrik, sentidorik batere ez lukeela Schopenhauerren aurretiazko epistemikoekin. Alta kriterio baliagarria, mailak artez berezteko, indibiduotasun agerpenaren horretan aurkienezake. Nahia-eren legea da bere burua gainditzen etengabe borrokatzea, permadura horretan forma beti garaiagoak ekoiztea bere baitatik. Natura, ez Jainkoaganaino (naturaz gaine-
tik!), baizik indibiduoetaraino goititzen da: indibidua izango da, hobe pertsonalitatea, are, naturaren sorkari pitxienetan, ar-

tista eta, guztiz gain, jainua, nahiaren objektibazio gorena. Handik behera, beherago eta indibiduotasun gutxiago. Buru bakoitza, espeziean urtuago eta galduago, berdinago, jitean hala fisionomian. Espeziearen izaera ezagutuz gero, ezagutua dago pieza bakoitzetik zer itxaron. Kuriosoki, animalietan apenas, landareetan ia deusez eta mundu inorganikoan ezta pentsatu ere, omen dagoena, hain zuzen lehentxeago von Weizsäckerrek miratuta kontenplaten zuen kristal-formazio harrigarri txit simetrikoetan ediren ahal uste du Schopenhauerrek (WWV II, § 26), indibiduotasun eginkorra, nolabait nortasuntxo bat; baina horren karia aztertzen orain ez daukagu pausatzerik.

Bere baitatik handios altxatzen den tenplua dirudi hone-la unibertsoak, guztiz armonikoa bere atal guztietan mailaz maila. Edo jauziturri erraldoi bat ezerezetik izadi-txorroak dariola espazioan, non gero izaki-tanta denak, existentziako espektakuluan bakoitzak bere distiraxoa eskaini eta, etorri ziren iturrira baitoaz jausiz berriro, berriro etortzeko eta joateko, «Ortziren ttuntunak» ezartzen duen erritmo eternalean (Mirande). Harmonia guzti honen kondizio basikoak dira: [a] izaki denak esentzialki ekai batberekoak izatea, zer bera izatea beren baitan: linterna magikoak mila irudi ezberdin ikustera ematen duen bezala, baina beti argi bat izan ikustekotasuna ematen diena irudi guzti haiei, hala mundua beren koexistentzian betetzen duten fenomenoak, edo beren joairan batak beste desplazatzen duten gertakariak guztiak, nahi bat eta bakarra da beti agertzera ematen dutena, gauza guzti horiek haren agerikotasuna eta objektibazioa baitira, aldakuntza guzti horien artean hark berak aldakaitz dirauela. Gauza guztietan hura da gauza bere baitan eta, aitzitik, objektu oro agertasun soila da («Erscheinung»), edo mintzaira kantianoan esateko, fenomenoa. Eta [b] izaki guztiak izatea sortuak indar jatorrizko beraren eraginez, lege natural berdinen efektuz: natur legeak ez baitira esentzia beraren agertasun eginkorrek besterik halaber.

Unibertsoak hain ezberdina eta ugaria ematen du, hain lege konplexuek gobernatua, barrentezina; eta funtsean dena gauza oso simple bat da, nahia. Nahi azkengabe bat, hori bai, bere manifestazioetan horregatik txinpart-anizkortasun muga-gabea pizten eta berpizten duena unibertsoan.

Erljioa, zientzia, metafisika

Harrimena dela filosofiaren sorburua, esan ohi da: baina filosofoak, gauza diferentetek harritu ahal ditzakete. Hortxe datza zerk berezten dituen filosofo faltsua eta egiazkoa: egiazkoa, dio Schopenhauerrek, munduak berak betetzen du harriduraz; faltsua miratzen duena, eskuan daukan libururen bat izaten da, edo ikasten ari den sistemaren bat. Ikusi hor aurrean gauzak eta, diren bezalakoxeak direlako txunditzea, ez da mundu guztiaren ahalmena: gehien-gehientzat ikuskizun arrunta eta esanahigabea da. Jendeak ez du gauzen izateaz problemarik egin nahi. Gauzak holaxe dira, nolakoak ikusi halakoxeak izan, eta kito. Metafisikoaren ardurak eta pentsuak zentzugabeak begitantzen zaizkio gehiengoari. Hori ez da jaten.

Diferentzia honek ez dauka, eskolatua izatearekin edo ez izatearekin, zerikusirik: Schopenhauerren iritzian, begiespen metafisikoa, eskolatuen artean adina, ezjakin eta xumeen artean ematen da, eta berdin haren ausentzia.

Bestetik, aldiz, kezka metafisikoaren labe apala, historian sekula itzaltzen ez dena da, kultura guztietan aurkitzen da (Kant errepikatzen ari gara noski), barneneko gizadiaren irrika naturala da inondik ere.

Zerk jartzen du gizakia, munduari, soluzioa eskatzen duen problema bati bezala, begiratzeraz? Hainbat esperientziak, zalantza gabe. Schopenhauerrek heriotzaren esperientzia oro-

korra gailentzen du, h. d., bizitzaren iheskorra, miseriak, sufrimendua. Ez izaterako ate beltz horrek, beti begieran, izatea zinez zer den, arazoa planteatzen du. Bizitzak sufrimendurik ez balu, eta azkenik ez balu, inori ez zitzaiokeen ausaz bururatu izango, bizitzarik eta mundurik zergatik dagoen, eta zergatik den bezalakoa den, bere buruari galdezka hastea. Horrek esplikatzeko bide du, zergatik beti arrakasta handiagokoak izaten diren, heriotz osterako existentzia bat ziurtatzen dakiten filosofiak.

Hori da erlijioaren iturburua ere, filosofiaren bera, existentziaren esplikazio baten beharra. Honek ez ditu erlijioa eta filosofia ezertan berdintzen, baina erakusten du, zergatik iraganeko filosofiak hain erlijioen hurko eta kideak izan diren askotan, «herrikoiak» izan nahi bazuten. Hain zuzen erlijioak «herriaren metafisika» bezala funtzionatzen du (*Volksmetaphysik*, itxuraz hitz hau herria plazan entretenitzen duen *Volksmusik*-en kalko antzera dago asmatua): baina herria ez da arrazoitzeko gauza, sinesteko baizik, eta orduan, errebelazioa behar du, pentsamendua irakasteko, eta autoritatea behar du, mirariez eta zeinuez, irakatsitako ideien zuzentasuna gotortzeko. Erlijioak, ezjakintasunean eta superstizioetan bizi den jende arlotearantzako ideiekin oratuak egoten dira eta, esaten dutena, ez da balioetsi behar egia edo faltsia bezala (gehienetan, razionalki garbi samar kontzebitu ere ezin litezkeen doktrinak, edukitzen dituzte), alegoria edo «ipuin» kontsolagarri eta lagungarri moral gisa baizik herriarentzako. Haien interesa, mundu fisikoaren atzean egon behar duela, gizadiak ilun barruntatzen duen, mundu metafisikoari, hizpide ematean dago. Nolakoxea ematen duen, ez da gero espantatzekoa izanen, kontu egiten bada, erlijioetan esperientziaz haraindikoa nahi dela zer-nolakoa den argitu; adierazpenotan ez esperientziaren eta ez arrazoiketaren (filosofiaren) baliabidez ibiltzea dagoela hortaz: ez da itxuragabekoa, esperientziaren barrutian eragabea eta absurdua, hango istorioetan itxura guztizkoa iruditu

ahal izatea. Ipuinok alde batera uzten baditugu, nolana ere, erlijioek metafisikaren atariraino ekartzen gaituzte.

Hori bera egiten dute zientziek ere, Schopenhauerrek deritzenez: naturaren ikerketan geroz eta sakonago zulatuz, fenomeno mugaraino barrendu, metafisikarekin jo arte. «Fisikak, hau da, Natur Zientziek oro har —irakurriko duzu liburu honetan bertan—, beren adar guztietan dagokien bideari jarraituz, azkenean esplikazioak amaituko zaizkien gune batera heldu behar dute, eta horixe da hain zuzen ere *metafisika*, fisikaren muga gisa hautematen duena, zeinetatik irten ezin daitekeen; hor gelditzen da fisika eta metafisikari eskuratzen dio bere objektua». Zientziak, morfologikoak izan daitezke, objektuak ordenatu eta klasifikatu egiten dituztenak (botanika, adibidez), ala etiologikoak, fenomenoak zer ez baino zergatik diren, arakutzen dutenak, mekanika, fisika, fisiologia, etab., beren objektuen kausak eta arrazoiak xerkatuz. Baina beti ere zientzion muga da, hauteman dezaketen zerbait beste hauteman litekeen zerbaitekin harreman aritu beharra dutela, beti azalean, fenomeno mailan: eta ez erruz ibiltzeagatik eta korritzeagatik munduaren azalean, iristen garela deus haren barrurago; eta izar eta planeta guztiak zeharkatuta ere urrats bat ez garela hurbiltzenago ortze metafisikora. Gizarteko festa batera gomitatutak izan eta lagunarte ezezaguna aurkezten digutenean bezala da: hau halakoren laguna, besteren semea, hurrengoaren ahaidea, denen arteko erlazioak zeharo ikas genitzake, eta ezer ez dakigu lehen baino hobeto zer/zein den inor bere buruarentzat, bakoitza zer den bere baitan. Zientifikoak, katea kausalezko bere azalpidearen frontera, nahi duen izen esoterikoz bataiatuko ditu («bizi-indarra», «bulkada sortzailea»), «naturaren indarrekin» egiten du topo, errealitate mugatar horiek, erlijioan bezalatsu, kontzeptu analogiko edo alegorikoez deituko baititu besterik ezinean («azalpen oro amaitzen deneko *qualitates occultae*» antzera), baina ezingo ditu inoiz gainditu, errealitate fisikoaz bestaldera jauzi egin eta beren baitan atze-

mateko, ezpada beren operazioetan eta efektuetan bakarrik ahal izango du harrapatu haien errealitate bere baitan misteriozkoa. Hori metafisikoak argituko du. Alegia, zientziak ere metafisikaren mugaraino gakartza, eta hor uzten gaitu.

Hau dena beharbada gaur berriro ez da bereziki onarkaitza gertatzen zirkulu intelektual argitxozaleetan. Zabalduxea egon daiteke, egon ere, *Tractatus* 6.52 perpausa (ez ditu erlijioan bakarrik eragiten autoritateak mirakuluak): «*Daitezkeen* zientzi galdera guztiei erantzun ondotik ere, gure bizitza-arazoak ez ziratekeela ukituak ere izanen sumatzen dugu». Schopenhauerrek idazten dueneko giroa presente edukitzea komeniko da, gutxitan eman da-eta gizadiaren historian beste halako irakinaldi-eta lehia-bolkan bat.

[1] *Erljioak*, Estatu konfesionalak alegia, bere menpe nahi ditu agresiboki zientzia eta bai filosofia, zintzo askoak gainera, bera ordea kritika ororen gaintetik dagoela, ordenuaren estabilitatea berak ziurtatzen baitu, Kanten *Fakultateen gatazka-k* salatu duenez (ulertu behar da, erlijioa *Land* eta Printzerri aleman ezberdinetak Estatu ideologia dela, *cujus regio* printzipioaren arabera).

[2] Aurrerapen zientifikoek eta horiekin garatu zen *zientziaren* kontzeptuak, momentuan, bai erlijioa eta bai filosofia pikutara bidaltzea mehatxatzen zuten lotsagabeki, zientzia bakarrik geratzeko. Giro honetan, zientziaren burgoikeriari mugak ezartzen zizkion edozein filosofiak, ikusi dugun modura, erlijioa defendatzen zuela, ematen zuen. Egiaz, Schopenhauerren liburu honetan bertan ez da falta «arrago eta saiodi arteko jaun horiekin» polemika, hots, zientzian ezkutatzen den hondoko sasifilosofia materialistarekin (ohargarria izango da, esaterako, adimenaren ala nahimenaren lehentasunaren kontura, ariman sinesten ez duen honek, «arima» mekanismo fisiologiko soil batzuetara murrizten omen dutenekin dakarren eztabaida). Polemika bera dakar, ordea, «filosofiaren mantupean

teologia» ostendu nahi dutenekin, aginteari leial zerbitzatu eta beren kurruskoa irabazi beste asmorik ez omen duten filosofoei buruz ezer ez esateko. Zientziaren aurka, Schopenhauerrek filosofia defendatzen du; baina ez du defendatzen, gero herrialdeko katiximaren *ancilla* jartzeko («filosofoak, ezer baino lehen, fedegabea izan behar du»).

[3] *Filosofiak* bere aldetik, gutxiago ez izatearren-edo hegemoniako gerra honetan, izpirituaren erreinuan maiorazko eta nagusi bera bakarrik izateko burujope berdina altxatzen zizun harro beste bien aurka. Erlijioarekiko bere menpegabezia (teorikoa), definitiboki emana zion, Ilustrazioaren ondoren, Kantek; zientzia «ilustratuaren» (kartesiarraren) aurka, ostera, naturaren ikuspegi erromantiko berriak eskuratu dizkio armak. Ondo soe-giten bada, Hegel, Schelling, etab., ikusiko da, tenore honetako filosofia guztiek, funtsean orohartzaileak, zientzia, erlijioa, filosofia eta dena, izan nahi dutela (eta segi: estetika, zuzenbidea, etika, logika, etab.), «zientzia absolutua». Filosofiak bil-tzen eta esplikatzten du dena. Diziplina guztien gagnetik dago.

***Physis* berria eta teleologiaren auzia**

Physis [Natura] grekoak, berak sortzen zituen jainkoak eta gizakiak eta gauzak. Ez zuten jainkoek egin mundua, bai-zik munduak haiek; ez ziren izan jainkoak, baizik mundua, be-tierekoa. *Physis* grekoan, Heideggerrek ohartarazi zuen legez, dena barnehartzen da: zerua, lurra, haitzak zein landareak eta animaliak, gizakiak eta historia gizakion eta jainkoen arteko obra gisa, jainkoak berak halabeharrak zorrotz gobernatuta beti. Ordena eternorik zuzenenak arautzen duenaz lekora ez da ezer existitzen. Filosofia grekoa natura horren gogoetan, *Peri physeos* traktatuetan, jaio zen. *Physis* kontzeptuaren hagitz adiera zabala, *natura* itzuli izan da (*De natura rerum*), baina berdin izan daiteke ahalmena, boterea, potentzia, indarra, bizi-tasuna, edo objektu zehatz baten izaera, aiurria: *phyo* aditzaren

errotik dator etorri eta honek egin, eratu, hazi, sortarazi esan-
gura lezake (aita, umearen sortarazlea, *physás* da). *Physis* edo
natura grekoa, hortaz, kreaizaile eta kreaizio (ekintza) eta krea-
tura dena batean, existentziaren iturria da, kreaizioa aktua,
den oro izanarazten duen indarra eta bultzada, mugimenduaren
printzipioa, izan eta ez izan; ekaia da, errealtatearen sustraiko
elementu *arkhé* nagusi jaun hori alegia, zerezkoak izan fun-
tsen-funtsenean zero-lurrak, hilkorrak eta hilezkoak eta gau-
zak, existitzen den guztia; eta unibertsoa da, bere baitatik eten-
gabe sortzen, jariatzen, ostentasunetik agertzen presentziara
(eta, hein honetan, *egiazko physia* beti agergabeen datza, berri-
ro Heideggerrekin ohartzeko, agerkizunean bertan ere). *Phy-
sian* sustraitzen dira izatea zein bilakatzea.

Arrazoimen modernoak Descartesez gero —kristaua bai-
ta— Jainkoa, Pentsamendu edo Izpiritua, Mundua, hiru sub-
stantzia autonomo (eta neurri handian kontrario) berezi eta
urrunduko ditu. Partikularki Natura, hedadura hilotz, mintzaira
matematikoan idatzitako testua izango da berarentzat, ez *phy-
sis* bizi gainezko baten kreaizio aberatsa bere-bere erraietatik,
baizik adimen arkitekto arrotz baten laborategiko kalkulu me-
kaniko eta geometrikoa: h. d., Errenazimenduaz gero, uniber-
tsoaren irakurketa erlijiosoa, poetikoa, zientifikoa, bakoitza
berjabetu egin da, ez daukate bata-bestearekin zerikusirik, eta
egiazko errealtatea, erreala, zientziaren monopolio bilakatu
da. Galdu egin da mundu-ikuskeraren batasun zaharra, mitoan,
zientzian eta tragedian elkar osatzen zuena: Natura eta Izpiri-
tua orain etsaiak dira (natura eta grazia luteranoak legez), el-
kar menperatu nahita dabilta borrokan, etab. (bien arteko
adostasuna, gaintik, Jeinu Ahalguzti egizale batek bakarrik
garantizatzen du, eta hori ere zientzia matematikoari bakarrik),
unibertsoa bere buruarekin konfliktoan ari da.

Guzti honen aurkako erreakzioa izan da Idealismoa, h. d.,
berriro natura zaharrera itzultzeko saio kementsu bat. (Irakur-

leak hementxe aurkituko duenez, idealismo hori, «Europar zenbait filosofo eskergaren paradoxa seriotan nekez har litekeentzat jotzen dena, Asian herri-fede izateraino mamitu da»: Hegelentzat, ezaguna da, batez ere Grezia izango dela erreferentzia). Kant ondoko filosofia guztiak ezagutarazten dituen nabaritasun bat, guztion joera monistak dira —ez Spinozaren sakaldi itzela gabe (*Pantheismusstreit*)— zatikatu eta alienatu diren esferen «kontziliapen» bila berriro. Errealitatearen batasun bila berriro. Beraz, «natur filosofia erromantikoa», ohi deritzenez (nahiz Goetherentzat berdintsu balio lezakeen, esaterako), Naturan atzera izpiritua sartu nahiko da, Ideia, bizitza: bien artean ez da egongo oposiziorik, lotutasuna eta jarraitasuna baino. Natura eta Jainkoa ez da bi, natura eta izpiritua ere ez da bi; Jainkoa ezin izan daiteke existentziaren buruz buru —haren kanpoan— ezer. Jainkoa, materia bilakatu eta, naturan barrena iristen da izpiritu, kontzientzitarra. «Natura, Ideia bere bestelako izaeran» da, Hegelen esanean, «Ideiaren bestelakotasuna». Denak berriz Bat izan behar du. Natura ez da hedadura kartesiarra, bizitza da; materia, edo espazioaren betetasuna, ez da energia besterik (Schelling-en berdinketa honek Einstein aitzinatzen zuela, nahi izaten dizute miresle batzuek —orduko diskurtso filosofikoa da hori, Schopenhauerren «Nahia» ere hor kokatzen baita). Naturak izpirituaren legeak gauzatzen ditu; izpiritua, naturak lorarazten du bere baitatik; naturan gartzatzen eta gauzatzen da izpiritua; izpirituan burutzen da eta aurkitzen du zentzua naturak: denak bere baitan zirkulatzen du. Eta filosofia berrero unibertsoaren interpretazio zientifikoa, erlijiosoa, poetiko-artistikoa eta metafisikoa izan nahi du batera, edo guztion esplikazioa bederen. Ikuspegi totala.

Esan gabetsu doa, proiektu filosofiko honek buruz buru talkatu behar zuela, euforikoena orduantxe ari zen, bere gustuarentzat ordea dena prozesu mekaniko, elektromagnetiko eta kimikotan ederki argitzen zuen, natur zientziarekin. Puntu eskandalagarri entzutetsu bat, gaitzulertze trokotz baten ondorio,

«naturako teleologiarena» izan da, batzuentzat eta besteentzat zentzu arras bestelakoa zeukan printzipioa, baina izen berarekin (ik. «Anatomia konparatua» kapitulua). Schelling eta Hegelen azalpenetan, ez da izaten estrainoa, «adimen inkontziente baten xedeez» eta, irakurtzea, «izpirituaz bere kanpotasunean» adina, Kanten «helburu gabeko helburu edo asmoez» bezalatsu alegia, zientifikoek oso nekez uler zezaketen diskurtso bat hain zuzen. (Teleologian, teologoen mutur-sartze bat zuten beldur zientifikoek, nahiko eskarmenturekin halakotan; baina Schopenhauerrek ez du gutxiago ekidin nahi filosofian interferentzia hori). Labur: naturako teleologiak ez du adimen bat kreatzaile eta Jainko baratzezainik auresuposatzen. Schopenhauerren kasuan behintzat, adimenik batere ez.

Schopenhauerren Nahia jainko bat da, baina jainko itsua. Nahi du, baina ez zerbait, ez du inolako helbururik. Nahi huts-hutsa da, ezagutzarik ez du. Halere haizu dela, uste du, objektu naturalen (izakien, organoen, funtzioen) «asmo» edo «karia» eta «xedeez», hots, naturako teleologiaz mintzatzea (berak behin eta berriro esplikatu duen Kanten adieran). Gauza ba-koitza munduan, pinu bat adibidez —Schopenhauerri segitzera goaz— Ideia baten gauzapena da (pinutasunarena, esan dezagun). Ideia hori, pinu desberdinek desberdinki gauzatzen dute. Ideia bera bakuna eta bakarra da, zati gabekoa eta diferentzia gabekoa, espazio gabekoa; kontrara, gauzapenak zatiak izango ditu espazioan (sustraiak, enborra, adarrak) eta diferentziak kasu batetik bestera. Har dezagun pinu bat: zatiok, azkenean ez beste edozer gauza (txalupa bat), baina pinu bat itxuratu ahal izateko, pertsegitu behar duten helburua, pinu-osotasuna edo ideia da. Osotasuna, bada, ez da osagaien batuketa soila (agian kuantitatiboki hala dirudi, baina ez formalki), batuketaren molde edo forma konkretua «jomuga» gisa zein izan determinatzen duena baino. Ez inoren adimeneko programatan, baina pinu-zation naturan dagoen «helburua» (teleologia barrutarra). Era berean, probidentziaren interbentzio gabe, gauza

guztien bata-bestearikiko menpetasuna eta egokitasuna esplikatzen da naturan, otsoa, ardia eta belarra, denak helburutasun perfektuenean harmonizatuta agertzeraino (teleologia kanpotarra). «Naturako zati denak adosten dira beren artean, nahi bat delako guzti haietan agertzen dena» (WWV, II, § 28).

Kasu, baina: Schopenhauerrek hemen, «les causes finales, ou ce qui est la même chose, la considération de la sagesse divine dans l'ordre des choses», Leibnizen xalotasuna kontsideratzen duena, ateratzen du diskusiora (WWV II/I, kap. 26). Teleologiak, filosofiaren historian, Jainkoaren existentziaren froga deboto baterako ere balio izan baitu, tradizio biblikoaren ildoan: munduaren harmoniak eta ederrak, kreatzaile guztiz adimendutsu baten existentzia erakutsiko luke. Argumentu klasiko bat izan da (Voltairek berak ontzat ematen zuen). Schopenhauerrek —ikusiko duzu— arrazoiketa hori arras arbuatu du, «zeren ez baitzaio ezer hainbeste kontrajartzen Naturaren eta gauzen esentziaren ikuspen zuzenari, berorien horrelako kontzepzioa adina, zeinak kalkulu zuhurraren ondotik buruturiko obra bailiran». Ordenua eta helburuak, gizakiak ezartzen ditu naturan, eta gero harrimen handiz harritu egiten da, berak lehen ezarretakoa gero hantxe aurkituz. Mundua ez da adimenaren laguntzaz eta kanpotik egin, baina bere barrutik eta nahiak bakar-bakarrik. Adimena ez da naturaren aurrekoa eta egilea, ondokoa eta ekoizpena baizik, haren interpretatzailea, «izaera sekundariokoa» eta organismoaren «parte baten [zerebroaren] funtzio organikoa, biziaren emaitza bat, gure izatearen barne-gunea eratzen ez duelarik».

Gure eta den guztiaren barne-gune eratzaile hori nahia da, esan bezala («Nahimena, aldiz, primarioa da, organismoaren *prius*-a, beronen baldintzatzailea»). Schopenhauerrek ez du abisatu gabe uzten irakurlea, bere originaltasunaren maratila hortxe daukala, «nire doktrinaren ezaugarri gailena, orain arte izandako guztiekin kontrajartzen duena». Eta, egiaz, iza-

dia eta gizadia beren kontu guztiekin, «adimenaren historia» izatetik «nahiaren arkitektura» izatera dakartza Schopenhauerrek. Nahiak okupatzen du orain bai Jainkoaren eta bai arimaren (adimenaren) lekua. «Nire doktrinan, gizonarengan betiko eta suntsiezina dena, beragan bizi-printzipioa eratzen duena, ez da arima, baizik eta, adierazpen kimiko bat erabiltzeko, arimaren radikala, *nahimena*». Merezi zuen abisatzea: kolpe honen eten da, eten ere, arrazoimenaren lehentasuneko tradizio mendebaldar bimilurtekoa. Jarraitzen duena, Nietzsche eta Freud izango da.

«Mundua nahimen eta errepresentazio gisa» eta «Naturako nahimena»

Obra nagusia, *Mundua nahimen eta errepresentazio gisa* (WWV), 1818, Dresdenen burutu zuen Schopenhauerrek, amarekin betiko haserretu eta Weimartik aldeginde, hogeita hamar urte bete gabe oraindik. Schopenhauer, esan daiteke liburu bakarreko autorea dela (B. Magee); eta hori liburua, ideia bakarreko liburua dela, berak esaten zuen. (Espero dezagun, lehenbait lehen euskaraz irakurri ahal izatea). Bukatu, inprimarazi, eta, alai-alai, kulturako mundua seko utzi behar zuela sinestuta, urtebeterako bidaia abiatu zuen Italiara. 1819ko udaberrian, «Oroigarri bat eraikiko dit geroak», abesten zion poematxo batean bere buruari, Napoli eta Erroma artean. Venezian amodiotxo baterako ez zuen galdu abagunea («Theresa» bat). Interes handienaz ikustatu Italiako artea eta hiriak, eta etxera itzuli zen.

Liburua, urte eta erdian, ez zen saldu ehun ale. Iritzi publikoak, bereziki akademikoak, erreparatu ere ez zion egin. Inolako oihartzunik ez. Goethek berak, pertsonalki bidalia baitzion autoreak ale bat berari, perpaus jendetasunezkoren batzuk marmartu zituen kosta-kostarik eta horrekin salbatu zen. Fiasko hutsa alde guztietatik. Gainera finantzalki ere Schopenhauertarrak estualdi batean erori ziren orduantxe, fa-

miliako ondasunen entpresak porrot eginda. Ahots txiki positibo bat bakarra entzun zen desertu handian: Jean Paul [irakur: *Xan Pa-u*] nobelistarena, Schopenhauerrek ez baitio ukatu bere eskerronezko aiputxo bat liburu honen konklusio hitzetan. (Itzulpen espainolean Jean Paul hori ez dakit zein «Juan Pablo» txingote bihurtua dabil gaixoa hiruzpalau aldiz).

Naturako Nahimena (WN) ez zen egundaino publikatu izango, gauzak bere idazleak espero bezala ibili izan balira, dio Schopenhauerren obren birrargitalpen kritikoaren ardura-dun Angelika Hübscherrek. Autore bezala frakasatu eta gero, aurrena irakasle gisa ahalegindu da Schopenhauer lehiatsu bere filosofiari zabalkundea ematen jendaurrean (Berlingo Unibertsitatean: entzule gabe geratu da, geroago Nietzsche Basilean bezalaxe). Itzultzaile bezala bigarren, horrela bere filosofiarentzat publikoan atek irekiko zituelakoan oniritzirako. Eta bere obraren egiztazaile eta betegintzaile desesperatu bezala hirugarren, luzaro, Frankfurtoko erretiro saminean. Urteak eta urteak egon da, WWV-en bigarren argitaldi baterako materialak biltzen eta biltzen, azkenean bildu materialok liburua baino askoz bolumen handiagoa zuten arte, eta anartean bigarren argitaldi beharrik somatzen ez horizontean inondik. Orduan, «hamazazpi urteko isilaldia etenez», WWV lau liburutan partitua dago, eta bigarren liburuari gehigarriak eta oharrak, liburutxo honen forman argitaratzea erabaki zuen, «nire filosofiari arreta zuzendu dioten gutxiei hura ezagutzen ez zuten enpiriko aurriritzigabeengandik jaso dituen berrespen batzuk aurkezteko» (1836). Hasieran arrakasta ez zen izan ordura artekoa baino faborezkoagoa. Izan ere Schopenhauerren ezagutza eta interesa publikoan *Parerga*-rekin hasi da (1851). Orduan bai, WN-ek ere irakurleak ugari aurkitu ditu, 1854ean bigarren argitalpena lortuz; hirugarren argitalpenerako ere oharrak egi-ten eta materialak biltzen jarraitu du Schopenhauerrek, baina heriotzak lehenago eraman du. Euskarazko itzulpen honetan, nolana ere, kontutan eduki dira eskuzkribuetako nota horiek.

Schopenhauerren testu irakurrienetakoa ezezik, autorearen kuttunenetakoa izan da *Naturako Nahimena*, haren ustez bere «metafisikaren muina» beste inon baino bipilkiago azaltzen baita bertan. Bere zuzentasunaren froga ere hementxe ikusten da. «Nire metafisika zientzia fisikoekin ukigunea duen bakar gisa agertzen da, eta hauek beren bitarteko propioez biltzen dira gune horretara, halako moldez, non beren baitan hartzen duten, berarekin komunztatuz (...). Eta hortik dator nire sistema, aurreko guztiak bezala airean flotatzen ez gelditzea, baizik eta errealitatearen lurtzoru irmoraino jaistea, non zientzi fisikoek ikasleari abegi egiten dioten». Zientziek bere metafisikaren berrespena ekarri dute, beraz, filosofian beste inorekin —Kantekin ere— gertatu gabekoa, izadia bere baitan nahimena delakoaren froga alegia. Kapitulu kapitulu ikusiko ditu froga horiek irakurleak. Eta Schopenhauerrek bere garaiko zientzia eta beharbada ez zientzia adinako batzuenzat —magiarentzat, adibidez, gure Miranderen antzera— nolako ikusmina zuen, kausituko du halaber.

Uler gaitezen: zientziek (enpiriak) propioki ezin lezake te metafisikarik berrets. Egin lezaketena da, ikertzailea metafisikaren mugaraino eraman eta, zorte onarekin, «beren azter-eremua mugatzen duen gortinan barrena itzalgaizka begiratu bat egitea» permititu, hori aski froga baita, bestelakorik ezin den barrutiotan. Metafisikoa eta zientzilari enpirikoa «lurraren barruan bi galeriatan lanean ari diren bi meatzariren aldar-tean aurkitu[ko dira horrela], zeinak beren artean urrun dauden guneetatik abiatuz, gune berean aurkituko diren, lurpeko ilunpe-tan azpilanean ibili ondoren, sestraz eta iparrorratzaz bakarrik fidaturik, eta zeinek azkenean batak bestearen mailukadak entzutearen poz irrikatua sentitzen duten. Zeren ikertzaile horiek ezagutu egiten baitute orain alferrik hain luzaro bilaturiko Fisika eta Metafisikaren arteko topagunera heldu direla, zeinek zeruak eta lurrak bezala ez zuten inoiz elkartu nahi, eta beren lotunea aurkitzean bi zientziek elkarren arteko adiskidetzeari

ekin dioten. Baina garaitzapen hori lortzen duen filosofi sistematik, bere egia eta zuzentasunaren kanpotiko egiaztapen hain sendo eta frogatzailea hartzen du, non handiagorik ezin den». Zentzu honetan, Asiako kultura guztiak ere berretsia sentitzen da Schopenhauer, natur zientziez beste (ik. liburu honetantxe «Sinologia» kapitulua).

Metafisikaren arazoa hau da, «esperientziaren osotasuna» argitu nahi duela; baina osotasuna bera denaz bezanbatean, ez dela hura erdietsi ahal zatien argiketen bitartez, hots, zientzia partikularren suma bezala. Osotasuna eta batuketa bi gauza da. Horregatik, beharbada kosmo ikerketaren batuketak aurre-rapen handiak lortzen ditu egunotan, osotasunaren esplikazioari (metafisikari) ez zaio gehiago hurbiltzen horrekin.

Beraz, zientziek berretsi ere ez dute metafisika hipotesi enpiriko bat berrets daitekeen moduan egiten. Errealitate molde diferentea tratatzen duten bezala, diferenteak dira nahitaez beren metodoak, esplikazio moldea ere bestelakoa izan behar-ko da zientzietan eta metafisikan (filosofian). Beraz honela, munduaren esplikazio metafisiko baten egizta edo gezurtape-nak, bere baitatik bakarrik etorri ahal izango du finean.

Schopenhauerrek hieroglifo edo kriptograma baten asma-ketarekin konparatu du metafisika. Hain zuzen, 1799an Arma-da napoleonikoko ofizial batek ustegabeen idorotako «Rosette Harria» (Brit. Museum), 1822an lortu zuela J.-F. Champollion egiptologo frantsesak dezifratzea, gomutatu behar dugu, bapa-tean hieroglifoen kultura egiptiar enigmatiko guztia argitzeko giltza errebelatuz. Esperientziaren osoa, dio Schopenhauerrek, hieroglifo edo grafia sekretu batean idatziriko testu bat bezala-koa da; eta filosofia, haren dekodapenean datza (WWV II/I, kap. 17). Alfabeto ezezaguneko idazki bat aurkitzen denean, interpretazioa saio-saioka saiatu beharra dago, hitz solteak be-rregitea lortzeko aurrenik, esaldi osoak hurrena, testu guztia eta grafia molde hartako edozein testu azkenik. Dekodapen

giltza hori daukagunean, ezerk ez du frogatzen giltza horren zuzentasuna, berak berberak baizik; bigarren, ordea, logikoki ezin da frogatu, testuak ametitzen duen dekodapen sistema posible bakarra horixe denik eta besterik absolutuki ezin egon daitekeenik. Beraz, munduaren irakurketa filosofikoaren ziurtasun tipoa ezin izango da sekula ezagutzaren tipo logiko edo matematikoaren gisakoa. Baina bai ziurtasun razional oso-osokoa bere tipoan. Zuzentasunaren froga eta egiztapena, bere koherentzian eta errealtateko fenomeno guztiekin bere adostasunean dago. «[a] Das Ganze der Erfahrung gleicht einer Geheimschrift, und die Philosophie [b] der Entzifferung derselben, deren Richtigkeit sich [c] durch den überall hervortretenden Zusammenhang bewährt». Metafisika hori beti ere esperientziaren eremu barruan geratzen da, Kantek exigitu bezala («sie ist demnach Erfahrungswissenschaft») eta esperientziarekin bat etorri behar du puntuz puntu. Metafisikak argi batez eta berdinez argitzen ditu esperientziako gertakari denak eta detaile guztiak txiki-txikienetaraino. Ulertzen da, hortaz, Schopenhauerrentzat natur zientzien «berrespenak» zuen garrantzia txitezkoa, bereziki natura inorganikoaren ikerketek bere ustean ekarri ziotena (ik. «Astronomia fisikoa»). Aitzitik, Leibnizen optimismoa, Spinozaren fatalismoa, Wolfen metafisika kristaua, gizadiaren aurrerapidearen teoria betegintasunera, etab., baztertu beharrekoak ageri dira denak esperientziarekin adostezintzat. Bere «munduaren nahimen eta errepresentazio» filosofiak argitu du azkenean munduaren enigma. Harro senti zitekeen, beraz, «datorkeen aroko filosofiaren» aita.

Naturako Nahimena filosofiaren historia modernoan liburu arrakastatsuenetakoa izan bide da irakurlerian. Schopenhauerren filosofia guztia da, bere zientziaren, erlijioaren eta filosofiaren gogoetarekin, interes franko aurkitu izan eta aurkitzen duena oraindik, filosofian interesatuak direnen eta bestela izan ohi ez direnen artean ere, *Naturako Nahimena* honek

zientzilari artean adibidez. Dirudienez liburu honen irakurketak egundoko zirrara egin zion bihotzean Unamunori eta itzuli egin zuen (1889), beronen itzulpena baita espainolez oraindik argitaratzen dutena. Salatu beharra legoke, haatik, Unamunok orohar Schopenhauerren filosofia oniegi ez duela ulertu¹, eta batzuetan haren hitzak² eta perpausak³ berak alderantziz erabiltzen dituela, zenbait kasutan behintzat testuaren eta pentsamenduaren perbertsio grabeetaraino. «(...) Se cita el imperativo categórico de Kant con estas palabras: debes, luego puedes (*du sollst, denn du kannst*)»⁴. Justu alderantziz da. Magiaren munduan sartuta, Unamunok bazuen edozein maratoni aisa irabazteko metodo partikular bat ere nonbait: «Y así ha de entenderse también del andar; lo deseo, me lo propongo, y se mueve mi cuerpo, y, cuanto más rápido mi pensamiento, corro con mayor rapidez»⁵. Benetan, alemanerako kasuen eta generoen zehaztasunak enbarazo egiten bazion, antza, ahal izatearekin, behar izatearekin eta nahi izatearekin, ez zen batere ongi moldatzen gure Unamuno.

Schopenhauerren bizitzaz eta garaiaz

Arthur Schopenhauer Danzigen jaio zen (Poloniako Gdansk egun) 1788an; Frankfurt a M.en hil zen 1860an.

Jaiotzako tenorea, beraz, Kanten aktibitate filosofiko bizkorrenarena izan da (*Arrazoimen Praktikoaren Kritika* haren jaiotzaren urte berekoa da); Frantziako Iraultzarena eta —Napoleon, etab.— jarraiko Europa osoaren nahasmendu politikoa, Schopenhauer familia laster Danzigetik Hamburgera emigraraziko duena. Dinbi-danba, sozial zein intelektualki, Europa osoa iraulbidean doa sutsu etorkizun fierretarantz. Hil denerako, aldiz, filosofia idealista lurean datza eroria, sendo errestauratua dago berriz Europa, Estatuak bermatuta, zaharra nonahi berrituta, «periodo iraultzaileak» eta esperantza sozialak aldi baterako itzalita; kulturalki zientziaren nagusigo

aroa eta literaturan naturalismoa goititzen ari dira, XIX. mendearen bigarren erdiko beste klima gotor hori, aurren erdiko filosofia ausartak eta erromantizismoak garaituta. Erreferentzia bat edukitzeko, Darwinen *Espezieen jatorria*, ikusmolde berri baten adierazten duen garaipen definitiboarekin, Schopenhauer hil aurreko urtean argitara da. Kant eta Darwin artean koka liteke Schopenhauerren pentsamendua beraz.

Wilhelm Gwinner, haren aurren ikertzaileak kontatzen du, Schopenhauerrek ez zuela nahi, bere biografiako xehetasunak biltzera inor arta zedin, jantzita eraman eta gero botatzen den soineko baten antzekoa ei delako hura. Izan ere bera, egiaz izan, omen baitzen, «*Mundua nahimen eta errepresentazio gisa* idatzi duena, eta esistentziaren problema handiari eman duena soluzio bat, beharbada orain arteko guztien ahanzgarria, hurrengo mendeetan pentsatzaileak enplegatuko dituen edonola ere». Puntu. Horixe zuen bere biografia. Ez bide zuen ohartzen, ohartzen digu Gwinnerrek guri, zein hertsiki loturik doazen haren esperientzia pertsonalak eta pentsabideak. Biografo guztiek seinalatzen dute gauza bera. Baina pertsonari ez daukagu zergatik elkarrekikotasun horietaraino begiratu —liburu honek behintzat ez du horren beharrik. Nahikoa izango da, filosofia modu hau sortu deneko inguruminguru giroa azaltzea piska bat, Ipar Europako burgesia handiaren bizieran eta, gero, pentsamenduaren alorretan, iragaitz une horretan.

Schopenhauer (irakur: «xópen-», azentu bortitzez) «hiri libre» alemanetako ekoizpen hansatar tipiko bat da, horrelakorik egon daitekeen neurrian. Burgesia merkatari handiko leinu handizua ziren Schopenhauertarrak. Gogora daiteke, aitona bere etxean ostari eta gomit eduki zituela Errusiako Tsar Piotr Handia eta Tsarina Katerina; eta aita, Prusiako Frederiko Handiarekin pribatuki solastu izan zela zuzemen asmotan, honek interes bizia zuelako merkatari harremantsua Berlinera era-

kartzeko. Harreman gorenetakoa etxea zen, hortaz, belaunez be-
laun. «Point de bonheur sans liberté» zuen familiak ikurritza,
frantsesez noski («atsegintasunik ez askatasun gabe»). Izpiritu
gorbizi hau jarauntsiko du filosofoak. Poloniaren bigarren par-
tiketan Danzig Prusiari esleitu izanik, aita jaunak, errepublika-
no ilustratu porrokatuak, ondasun guztietatik hamarrena galdu
behar izan arren horregatik, familiarekin Hamburgera aldatu
zuen bizitokia derrefente, Hansa hiri librekoa berau ere, askata-
sun bila (1793: gure autoreak bost urte zuela). Hamburgeren ere,
Klopstock, Reimarus, eta Lord Nelson eta Lady Hamilton be-
zalako jendea, politikoak, artistak, literatoak, Schopenhauerta-
rren etxean gomitak izan dira.

«Arthur» izena, izen guztien artean aitak artos-artoski
aukeratua izan da, Alemanian, Frantzia eta Ingalaterran ber-
dina delako eta idatzi ere hiru mintzairetan berdin idazten de-
lako. Heinrich Floris Schopenhauer jaunak puntu guztietan
enpeinurik atzar-atzarriena ipini du, merkatari iaioa espero
zuen bere semea munduko hiritar gisa ongi prestatzeko txiki-
txikitatiki (egin zituen eginahalak umea Ingalaterran jaio ze-
kion ere, baina, ama haurduna ondoeztu eta, ezin izan zuten
haraino bidegin). Gurasoek maiz irteten zuten atzerrira eta se-
metxoak berekin eramaten zuten. Bederatzi urte zuen orduko,
bidaia baten ostean Frantziara, Le Havreko merkatari lagun
baten etxean utzi zuten mutikoa bi urte (1797-1799), adin
bereko haren semearekin batera eskola frantsesean ibiltzeko
(filosofoaren bizitzako bi urte zorientzuenak, bere esanean).
Etxera itzuli zenean, frantsesa osoki menderatzen zuen; ale-
mana atzenduta zeukan, jasez mintzatzeko zailtasunekin. Las-
ter beste hiru hilabeteko bidaian atera ziren Karlsbad eta Praga
aldera. Hamburgon irakasle partikularrekin ikasi zuen beti.
Ikasgura asegaitzekoa, halere, hamabost urterekin, Institutuan
ikasketak erregulariki segitzeko gogoia agertu zuenean —hori
ez baitzen merkatari trebea izateko behar zen formazioa—, ai-
tak, maltzurki, aukeratzeko eman zion: eskola hori, ala bi urte-

ko ikas-bidaia bat Herbehereak, Ingalaterra, Frantzia, Suitza eta Austrian barrena, gero familiako enpresan merkatal karre-rari ekiteko. Mutilak bidaia hobetsi zuen. Aitak nahi zuen hez-kuntza kosmopolita guztiz konplitzeko, Wimbledonen pastore baten barnetegian geratu zen hiru hilabetez, gurasoek uharte iparraldea bisitatzen zuten artean, ingelesa perfektionatzen, eta xirula jotzen eta santukeria ingelesaz burlatzen ikasten. Schopenhauerrek ingelesa, frantsesa eta alemana bere ama-hizkuntzak bezalatsu menderatzen omen zituen hirurak, eta oso ongi omen zekizkien gainera italiara eta espainola, eta la-tin eta greko klasikoak, hizkuntza guztietako literaturen eza-gutza zorrotzaz.

Urteak geroago, atzera begira, gazte baten hezkuntzara-ko bi urte itxuraz osoki galduon irabazi paregabea nabarmendu du Schopenhauerrek: gure baitan gizona iratzartzen ari den adin horretan, dio berak, nerabearen izpiritua jakinminena de-nean, eta nondinahiko inpresioei eta gauzen ezagutzari ireki-irekiena dagoenean, ez ninduten, ohi den eran, termino hu-tsalez eta oraino ezin atzeman daitezkeen azalpenez okitu, adimenaren jatorrizko zorrotzasuna kamustuz eta aspertuz ho-rrela; ezpada gauzak berak diren-direnean oharrikasten ikasi nuen aski goiz, eta berba ikasiekin soil ez kontentatzen gauzen lekuan.

Arthur Schopenhauerren karrera unibertsitariora aita hil eta gero hasi da, merkataritza eta familiako enpresa utzi ahal izan zituenean eta bere senipartea jaso, adinez nagusitu zenez gero (berriz ere irakasle pribatuekin eginez Unibertsitatean sartzeko prestakuntza-ikasketak). Filosofiarako interesa geroa-go sortu zaio: hogeita bat urteko gaztea zientzietarako zegoen irrikituena eta, Göttingengo Unibertsitatean matrikulatu zenean, 1809an, Medizina estudiatzeko egin zuen, beti legez denetarik salokeriaz irakurtzen jarraitzeaz gain, aurreneko urtean fisika, mineralogia, historia naturala eta botanikako eskolak hartuz.

Filosofiako Fakultatera aldatu eta gero ere natur zientzietako klaseetara joaten jarraitu zuen, fisiologia, astronomia, etab., bai Göttingenen eta bai gero Berlingen (zoologia, ornitologia, etab.). Osoki filosofiari lotzea erabakita, Berlingo Unibertsitatera aldatu da (1881), Fichte han zegoelako irakasle, Alemaniako filosofo sonatuena momentuan. Baina bere itxaropenak maisu harengan arras fundituak geratu dira laster. Handik hara, tesi doktora aurkeztu (Jenan) eta, Dresdengo erretiroan (1814-1818), bere filosofia propioa eraikitzeari ekin dio. Handik aurrerakoa goian ikusi dugu.

Schopenhauerren biziarteko denboran hiru korronte zabal bereiz daitezke kultura alemanean, beti ere hemen harekiko erlazioa interesatzen zaigula, zein giro intelektualetan umotu den pentsamendu hori ulertzeko:

1. «*postkantismoa*» orokorki deituko genioke lehenari, ahalik neutralen izendatzeko, propio alor filosofikoan. Izan ere, Kanten ondoko filosofo denak dira Kritikaren Maisuaren zordun, jarraitzaile, nolabait osatzaile, baina beren artean elkarri ukatu egiten diotenak horixe izatea. Maiz tonu txit garratze-tan, Schopenhauerrek bere burua edukiko du Kanten filosofia transzendentalaren ulertzaile eta jarraitzaile zintzo bakartzat Alemanian, besteak haren arerio maltzur edo interesatutzat salatuz («jaun horien ganbelari hondealana egin zielako»).

2. natur zientzien aitzina-mendu azkarra eta *zientifismoa* edo fedea zientzian. Renanen deklarazio sonatuak (1848: *Manifestu Komunista*-ren urtea bestalde) ebakor aski dioenez: «Zientzia erlijioa da; zientziak bakarrik soluzionatzen dizkio gizakiari, beronen naturak soluzioa premiatsuki galdatzen duen, problema eternoak». Eraginik erabakiorrena mentalitate aldakuntzan aurrerapen biologiko, anatomiko, fisiologikoez izan dute (transformismoak, etab.), hots, morala, pentsamendua zer diren, gizatasunaren misterioa, zientifikoki argi zitekeela, ustearazi duten aurkikuntzek. Gero, unibertsoaren nondik

norakoa zientifikoki —Jainko eta Biblia gabe— osoki esplikatzen fedea ere beroa izan da tenore honetan. Zientifismoa bi frontetan borrokatu da hortaz: batetik filosofiaren aurka, zientziak gaindituztat jotzen baita «espekulazio» hori (Cournotek aitortuko duenez, «egia filosofiko hutsa» ez da interesatzen ezertarako); erlijioaren aurka bestetik, edo «Bibliaren aurka», beharbada hobeto, filologiak, epigrafiak, arkeologiak eta historia kritikoak lagunduta: *Genesi*-ko lehen kapituluak eta «Jesusen bizitza», bi gai guztiz polemikoak izan dira XIX. mende osoan. Hain zuzen, irakurleak eskuetan duen liburua, bigarren edizioaren hitzaurrea, zientzien «materialismo» zarpail horrekin polemikan hasten da. «Ez legoke gaizki arrago eta saiodi arteko jaun horiek konturatzea kimika hutsak botikari izateko gaitzen dituela, baina ez filosofo izateko». Ordea Schopenhauer bera materialista erradikaltzat hartu ohi da, bestetik, filosofian. Zientziaren eta filosofiaren alorrak ongi mugatzea izango da Schopenhauerren egiteko bat liburu honetan.

3. *erromantizismoa* aipatu behar hirugarren lekuan, nahiz ez daukagun, horrekin zer ulertu agertzera sartzerik zehazki. Nolanahi ere, Mozart 1791an hilik, Beethovenen *Herrikoa*-k mende gaztea iratzarrita (maiz erkatzen baitira musiko hau eta gure filosofoa), espinetari edo biolinei barik aurrerantzean konfidentziak pianoari egingo zaizkiola; pinturak, poesiak, naturaren kontenplazioan esperientzia estetiko eta mistiko pertsonal bat bilatzen dutela, ez Arkitekto Handiaren geometriak; lehen erdi hori ehunurtean izpiritu erromantikoa-
ren susperraldikotzat hartu ohi da arrunt letra nahiz arteetan (Schopenhauer baino hilabete bakarrik lehen jaio da Lord Byron; alemanaren obra filosofiko printzipalaren pareantsu argitaratara dira literato ingelesaren *Manfredo* eta *Don Juan*) eta hori aski guretzat, zorroztasun gehiago gabe, Nahimenaren filosofia hau nolako atmosferatan bururatu zen lekurtzeko. Schopenhauerren ama, Johanna Schopenhauer, «andre nobelista» erromantikoen artean aipatzen da beti. Askorentzat erromanti-

zismoaren gailur-gailurra eta «filosofo erromantikoa» bera antonomasiatz Schopenhauer genuke (B. Croce, etab.); zenbait besterentzat idazle eta estilista arras klasikoa da, ordea, filosofo erromantikoa izateari utzi gabe (E. Friedell); kontzeptu horiek piperrik ez omen dute balio Schopenhauerrentzat, lardasteko ez bada, Thomas Mannen esanean.

Gero, erromantizismoa, edo hori dena, nola baloratzen den, dago kontua. Orain urte batzuk itzal handia izan zuen Euskal Herrian Georg Lukácsen *El asalto a la razón* liburuak. Autore horrentzat Schopenhauerren filosofia ez ezik pertsona ere kapitalismoaren irrazionalkeria guztien inkarnazioa bezalatsu da, «erreakzio burgesaren gorakadaren» espresioa. Haren doktrina, alegia pesimismoa eta irrazionalismoa, errestaurazio prusiarraren adierazpen teoriko garbia, progresu ororen ukoa, erantzukizun politikoaren bazterketa, «ordena sozial kapitalistaren zeharbidezko apologetika». Progresisten bandoan banderak maiz aldatzen dira, ordea, eta honez gero Karl Popper superdemokrataren laudorioak Schopenhauerren «prestutasun handienari, ororen gain egia ohoratzen zuenari» tokatuko da agian aintzat hartzea progresuaren artaldean. Schopenhauer gaixoarentzat ez da izango horixe desgrazia makala.

Dena dela, razionalitate estriktuenaren prototipoa Wittgensteinek dirudien honetan, paradoxal samarra gertatzen da, azken denboran haren ikertzaile guztiak, puntuz puntu, zeinek agerianago jartzen ari diren hori (Bryan Mageek, 1991, xehe-xeheki azaldua), Schopenhauer irrazionalista ilun hori izan omen dela alegia, harengan influentzia goiztiarren eta sakonena izan zuen filosofoa. Nola esaldi beneragarria —adibide bat ipintzeko—, gainerakoaz isildu egin behar omen dela? «Schopenhauer insistía en que debíamos enfrentarnos a todas la consecuencias del hecho de que las posibilidades del conocimiento humano fueran limitadas: el que exista algo que esté totalmente fuera de su alcance nos es totalmente incognoscible. Lo que

es más, la naturaleza de ese algo nos sería incomprendible si un ser superior a nosotros tratara de explicárnosla. De manera que “la naturaleza de aquello que está antes y después del mundo no es susceptible de investigación”. La frase final del *Tractatus* de Wittgenstein constituye la mejor expresión de la consecuencia más sincera que podemos sacar de todo ello» (B. Magee).

Razionalitate modernoenaren maisuaren maisu hau, esaten den bezain irrazionala, ez da izan apika. (Beste arazo bat da, razionalitate denak ez direla derrigor «ilustratuak» izaten...). Ildo horretatik sartu eta joan dira gure Unamuno, Etxepare, Baroja, Mirande. Ez dira berak izan izpiritu gutxiena kritikokoak hain zuzen gure historian.

Joxe AZURMENDI

Bibliografia

a) Schopenhauerren obra

Sämtliche Werke, herausgegeben von A. Hübscher, 7 lbki. Wiesbaden 1946-1951.

Zürcher Ausgabe, herausgegeben von A. und A. Hübscher, 10 lbki. eta gehigarri bat «Über Arthur Schopenhauer», Zürich 1977.

Sämtliche Werke, herausgegeben von W. Frhr. v. Löhneysen, 5 lbki., Stuttgart 1960-1964.

Der handschriftliche Nachlass, herausgegeben von A. Hübscher, 5 lbki., Frankfurt 1966-1975.

Gesammelte Briefe, herausgegeben von A. Hübscher, Bonn 1978.

Arthur Schopenhauers Gespräche, herausgegeben von A. Hübscher, Stuttgart-Bad Cannstatt 1971.

Frauenstadt, J., *Schopenhauer-Lexicon*, Leipzig 1871.

Stabenow, K., *Schopenhauers Schriften*, Regensburg 1922. Schopenhauerren idazkien azalpen deskribatzailea.

Wagner, G. F., *Enzyklopädisches Register zu Schopenhauers Werken*, Karlsruhe 1909.

b) Schopenhauerren bizitzaz

Abendroth, W., *Schopenhauer in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1967.

Fischer, K., *Schopenhauers Leben, Werke und Lehre*, Heidelberg 1934.

Grisebach, E., *Schopenhauer. Geschichte seines Lebens*, Berlin 1897.

Grisebach, E., *Schopenhauer. Neue Beiträge zur Geschichte seines Lebens*, Berlin 1905.

Gwinner, W., *Schopenhauer aus persönlichem Umgang dargestellt. Ein Blick auf sein Leben, seinen Charakter und seine Lehre*, Leipzig 1862 (hurrengo argitalpenetan: *Schopenhauers Leben*).

Hübscher, A., *Arthur Schopenhauer. Ein Lebensbild*, Leipzig 1938.

Pisa, K., *Schopenhauer. Geist und Sinnlichkeit*, Wien 1977.

Safrenski, R., *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. Eine Biographie*, München 1987.

Volkelt, J., *Schopenhauer, seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube*, Stuttgart 1900.

c) **Schopenhauerren inguru kultural eta filosofikoak**

Brinkmann, H., *Die Idee des Lebens in der deutschen Romantik*, Berlin 1926.

Cariddi, W., *Studi schopenhaueriani. Schopenhauer e la cultura romantica*, Lecce 1964.

Ebeling, H.-Lütkehaus, L. (ed.), *Schopenhauer und Marx. Philosophie des Elends - Elend der Philosophie?*, Meisenheim 1980.

Foucher de Careil, A., *Hegel et Schopenhauer*, Paris 1862.

Glockner, H., «Schopenhauer im Traditionszusammenhang der europäischen Philosophie», in: *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1955, 72 ss.

Gwinner, W., *Schopenhauer und seine Freunde*, Leipzig 1863.

Löwith K., *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1950.

Lukacs, G., *El asalto a la razón*, Barcelona 1975 (or. 158-201).

Piclin, M., *Généalogie de Schopenhauer*, Les Etudes Philosophiques, 1977/4.

Pfalz, C., *Goethe und Schopenhauer*, Leipzig 1888.

Popper, K. R., *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bern/München 1970.

Riconda, G., *Schopenhauer interpretate dell'Occidente*, Milan 1969.

Richter, R., *Schopenhauers Verhältnis zu Kant in seinen Grundzügen* (Diss.), Leipzig 1893.

Sauerlaender, E., *Goethes Faust und die Schopenhauersche Philosophie*, Frankfurt 1885.

Schmidt, A., *Idee und Weltwille. Schopenhauer als Kritiker Hegels*, München/Wien 1988.

Strich, F., *Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit*, Jena 1928.

Tengler, R., *Schopenhauer und die Romantik*, Berlin 1923.

Wapler, P., «Die geschichtlichen Grundlagen der Weltanschauung Schopenhauers», in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 11 (1905) 369-394 eta 507-536.

Willy, B., *Schopenhauer in seinem Verhältnis zu Fichte und Schelling* (Diss.), Zürich 1883.

d) **Schopenhauerren filosofiaren azalpen orokorrak**

Claus, H., *Die Philosophie Schopenhauers. Einführung in eine vorurteilsfreie Weltanschauung*, Frankfurt 1968.

Gardiner, P., *Schopenhauer*, Harmondsworth 1963.

Horkheimer, M., «Die Aktualität Schopenhauers», in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 42 (1961) 12 ss.

Hübscher, A., *Denker gegen den Strom. Schopenhauer gestern — heute — morgen*, Bonn 1973.

Magee, B., *Schopenhauer*, Madrid 1991.

Mann, Th., *Schopenhauer*, Stockholm 1938.

Philonenko, A., *Schopenhauer. Une Philosophie de la tragédie*, Paris 1980.

Rosset, C., *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*, Paris 1967.

Rosset, C., *Schopenhauer*, Paris 1968.

Vecchiotti, I., *Schopenhauer*, Madrid 1972.

Weimer, W., *Schopenhauer*, Erträge der Forschung, Darmstadt 1982.

Wolff, H., «Schopenhauers Verhältnis zur Romantik und Mystik», in: *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1914, 277 ss.

Wolff, H. M., *Arthur Schopenhauer. Hundert Jahre später*, Bern 1960.

e) «Naturako Nahimena»z eta
Natur Zientziez

Autrum, H., «Der Wille in der Natur und die Biologie heute», in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 50 (1969) 89 ss.

Bloch, K., «Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft», in: *Die Naturwissenschaften* 37/7 (1950) 145-150.

Hennemann, G., *Naturphilosophie im 19. Jahrhundert*, Freiburg 1959.

Hartmann, H., «Schopenhauer und die heutige Naturwissenschaft», in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 45 (1964) 13 ss.

Horkheimer, M., «Bemerkungen zu Schopenhauers Denken im Verhältnis

zu Wissenschaft und Religion», in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 53 (1972) 71 ss.

Joel, K., *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, Jena 1906.

Keutel, O., *Über die Zweckmässigkeit in der Natur bei Schopenhauer*, l/g., d/g.

May, E., «Schopenhauer und die heutige Naturphilosophie», in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 36 (1955) 10 ss.

Primer, H. R. A., *Das Problem des Materialismus in der Philosophie A. Schopenhauers* (Diss.), Frankfurt/New York 1984.

Schewe, K., *Schopenhauers Stellung zu der Naturwissenschaft*, Berlin 1905.

Schultz, P., «Schopenhauer und seine Beziehung zu den Naturwissenschaften», in: *Deutsche Rundschau* 101 (1899) 263-288.

Voigt, H., «Wille und Energie», in: *Schopenhauers-Jahrbuch* 51 (1970) 133 ss.

Weng, G., *Schopenhauer-Darwin, Pessimismus oder Optimismus*, Berlin 1911.

Zambonini, F., «Schopenhauer und die moderne Naturwissenschaft», in: *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1935, 44 ss.

f) Bibliografien bibliografia

Rahlf's, G., «Schopenhauer-Bibliographie», in: *Gedächtnisschrift für A. Schopenhauer*, Berlin 1938.

«Schopenhauer-Bibliographie der Bibliographien», in: *Schopenhauer-Jahrbuch*, 1945-1948, 264.

Hübscher, A., *Schopenhauer-Bibliographie*, Stuttgart-Bad Cannstadt 1981.

1912tik aurrera Schopenhauerri⁶ buruzko ekitaldien eta idazkien informazio sistematikoa periodikoki ematen da, in: «Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft», Schopenhauer-Elkartearen Urtekaria (bibliografia honetan *Schopenhauer-Jahrbuch* bezala aipatua).

Oharrak

¹ Erabat filosofia absurdua da: «No un intelecto, sino la naturaleza del intelecto es lo que ha producido la Naturaleza»; esan ere Schopenhauerrek ez baitu esan inoiz holako itxuragabekeriarik, itxuroso asko hauxe baino: «Nicht ein Intellekt hat die Natur hervorgebracht, sondern die Natur den Intellekt», ez du sortu adimenak natura, naturak adimena baizik.

² Adibidez: «Bueno será decir, sin embargo, a todos esos señores de Francia y de Alemania, que es la filosofía para algo distinto que hacerle el juego al Papa» (!) (*den Pfaffen* - pluralean gainera). Nik ez dakit Unamunok nola suposa zezakeen, Hegel eta konpainia, ezertaz bai eta «de hacerle el juego al Papa» salatu behar zituela Schopenhauerrek. (Zer ulertu ote du Unamunok, WWV-an Schopenhauer «jener abscheulichen Englischen Pfaffenschaft» hartaz burlatu denean? Zenbat ote ziren Ingalaterrako Aita Santuak, eta zeintzuk?). Dena den, itzulpen honek lortu du, Alianza Editorialeko argitalpenen hitzaurregile Santiago González Noriegak (1982, 8), honela esplikatzea Schopenhauer-

rren lekua bere garaiko filosofoen giroan: «su aislamiento en los medios académicos es visto como el resultado de una conjura de los filósofos de oficio que pretenden hacerle el juego al Papa». (Gainera, ez dakit zergatik, Alianza-k liburuaren titulu alemana bera «korrijitu» nahi izan du: *Über die Wille* (sic!) *in der Natur*). Berdin, Hegelen jarraitzaileak barregarriak edo dibertigarriak izan litezke, ez dira «endiosados» («*ergötzlichen Adepten der Hegelschen Mystifikation*»), etab.

³ «La posteridad juzgará a cada cual según sus obras, aunque no sabrá quiénes de sus coetáneos han aceptado las mías». Alegia: «Wer die Einzelnen waren, wird die Nachwelt an ihren Werken sehn; an der Aufnahme, die diesen geworden, aber nur, wer die Zeitgenossen». Euskaraz zuzen: «Ondorengotzak zer izan den bakoitza bere obren arabera epaituko du, eta atxikitasunaren arabera, denborakideak zer izan diren».

⁴ Zuzen euskaraz: «Hitz hauekin aipatzen da Kanten inperatibo kategoriakoa: behar duzu, ahal duzunez gero».

⁵ Ondo: «Horrela ulertu behar da ibiltzea ere: desiratzen dut, proposatzen dut, eta mugitzen da nire gorputza, eta zenbat eta ziurragoa [sendoagoa, bortitzagoa] nire pentsamendua,

hainbat eta ziurragoa korrika egingo dudala». Hain zuzen ideia zentral bat da Schopenhauerren filosofian, nahiaren eta gorputzaren identitatea ulertzeko.