

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ARTHUR SCHOPENHAUER

PETER B. LEWIS

Çeviren: Eser Yavuz

ARTHUR SCHOPENHAUER | PETER B. LEWIS

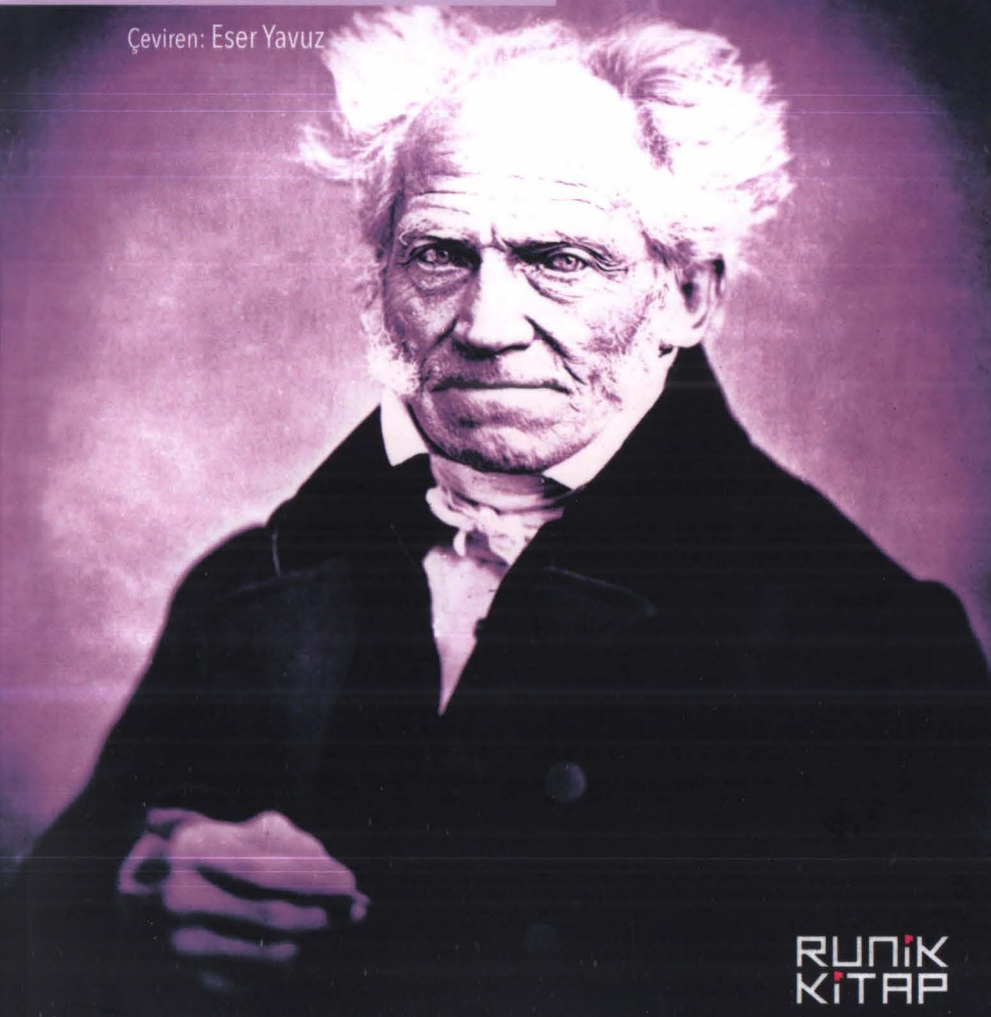
ARTHUR SCHOPENHAUER

RUNİK
KİTAP

010

Hayatlar

RUNİK
KİTAP



RUNİK KİTAP

No: 38 | Runik Hayatlar Serisi: 10 |

ARTHUR SCHOPENHAUER

Peter B. Lewis

ÖZGÜN ADI

Arthur Schopenhauer

GENEL YAYIN YÖNETMENİ

Kadir Yılmaz

ÇEVİREN

Eser Yavuz

DİZİ EDİTÖRÜ

Erkal Ünal

REDAKSİYON

M. Taha Tunç

KAPAK TASARIM

Şevket Dönmezoğlu

SAYFA DÜZENİ

Oğuz Yılmaz

BASIM VE CİLT

Repar Dijital Matbaası

BASKI

Kasım 2020 - 1. Basım

ISBN

978-625-7757-17-1

SERTİFİKA NO

40675

Reaktion Books © 2012

Bu kitabın Türkçe yayım hakları, AnatoliaLit Ajansı ile yapılan anlaşmayla alınmıştır.

Runik Kitap, Repar Tasarım
Matbaa ve Reklamcılık
Ticaret Limited Şirketi'nin
tescilli markasıdır.

Mimar Sinan Mah.,
Selami Ali Efendi Cad., No: 5
34672 Üsküdar/İstanbul
Tel: 0 (212) 522 48 45

© Bu kitabın tüm hakları saklıdır.
Tanıtım amaçlı, kısa alıntılar dışında
metin ya da görseller yayıncının izni
olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

ARTHUR SCHOPENHAUER

Peter B. Lewis

Çeviren: Eser Yavuz

**RUNİK
KİTAP**

Peter B. Lewis

Edinburgh Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden emekli öğretim görevlisi ve aynı zamanda, 2004 tarihli *Wittgenstein, Aesthetics and Philosophy* kitabının editörü.

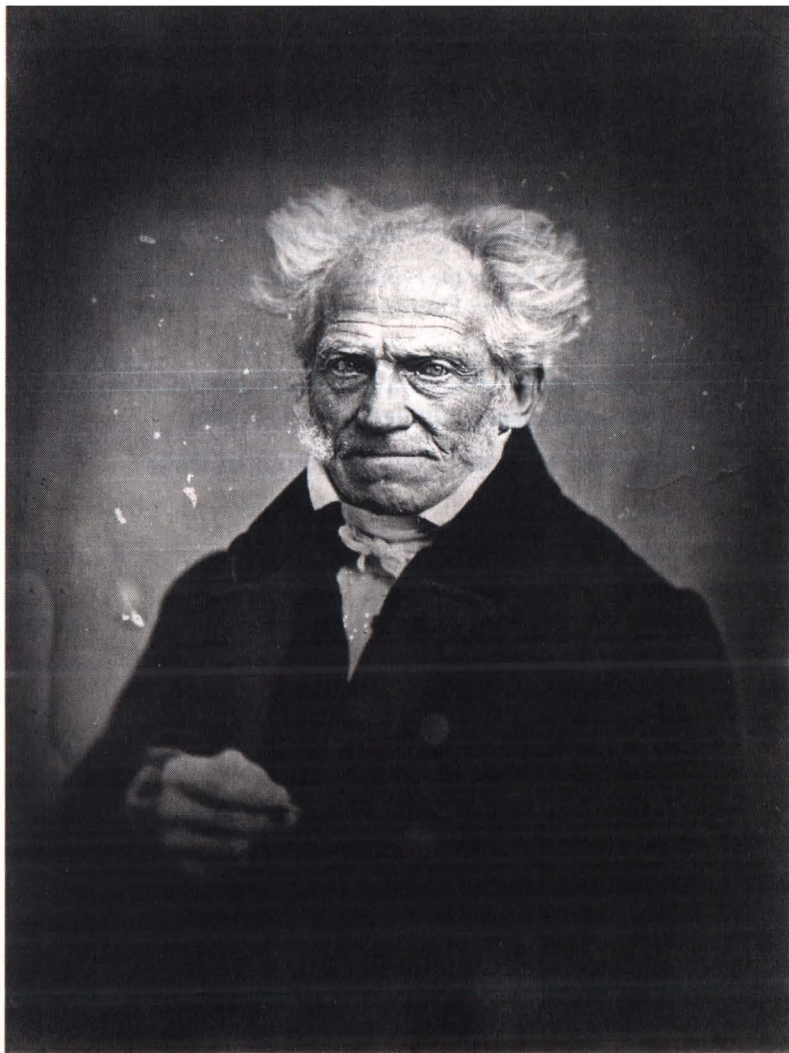
Dorothy, Emma ve Megan'a

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	9
GİRİŞ	11
1. BABANIN GÜNAHLARI	15
2. YÜKSEK BİR DAĞ YOLU	39
3. DR. SCHOPENHAUER	55
4. BÜYÜK ESER	73
5. DEHA SANATI	95
6. MERHMETİN GİZEMİ	113
7. FRANKFURTLU BİLGE	133
8. "GELECEK NESİLLER ADIMA ANITLAR DİKECEK"	157
KAYNAKÇA	163
TEŞEKKÜR	166
FOTOĞRAFLAR İÇİN TEŞEKKÜR	167

KISALTMALAR

- BM *On the Basis of Morality*, çev. E. F. J. Payne (Indianapolis, IN, 1977) [*Ahlakın Temeli*, çev. Bayça Oral, Tropikal, 2019]
- EFR *Schopenhauer's Early Fourfold Root* [*Schopenhauer'un Erken Dönem Dörtlü Kökü*], çev. F. White (Aldershot, 1997)
- FR *The Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason* [*Yeterli Temel İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine*], çev. E. F. J. Payne (LaSalle, IL, 1974)
- FW *On the Freedom of the Will* [*İstencin Özgürlüğü Üzerine*], çev. Konstantin Kolenda (Indianapolis, IN, 1960)
- G *Gespräche*, ed. Arthur Hübscher (Stuttgart, 1971)
- GB *Gesammelte Briefe*, ed. Arthur Hübscher (Bonn, 1978)
- MR I-IV *Manuscript Remains*, ed. Arthur Hübscher, çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1988), 4 cilt
- PP I-II *Parerga und Paralipomena*, çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1974), 2 cilt [*Parerga ve Paralipomena*, 1. cilt, çev. Murat Kaymaz ve Gürkan Başay, Ötüken, 2019]
- TFP *The Two Fundamental Problems of Ethics* [*Etiğin İki Temel Sorunu*], çev. Christopher Janaway (Cambridge, 2009)
- VC *On Vision and Colors* [*Görme ve Renkler Üzerine*], çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1994)
- WN *On the Will in Nature* [*Doğadaki İstenç Üzerine*], çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1992)
- WWR I-II *The World as Will and Representation*, çev. E. F. J. Payne (New York, 1969), 2 cilt [*İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, 1. cilt, çev. A. Onur Aktaş, Doğu Batı, 2020]



Arthur Schopenhauer Frankfurt am Main'da (Mart, 1859).

GİRİŞ

Arthur Schopenhauer yirmili yaşlarına kadar farkına varmasa da hayatının akışını belirleyecek bir felsefe dehasına sahipti. Benzer bir örneğe yüzyıl sonra Ludwig Wittgenstein'in kariyerinde de rastlanmaktadır. Gelgelelim Wittgenstein'in felsefi dehası döneminin en seçkin entelektüellerince kısa sürede coşkuyla kabul görmüşken, Schopenhauer böyle bir takdir için 66. yaşını beklemek zorundaydı. Başyapıtı *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın*¹ yayımlanması ile şöhretinin artması arasındaki 35 yıl boyunca katlandığı ilgisizliğe rağmen, Schopenhauer kendi sesinin işitileceğinden asla şüphe etmedi. Çünkü varoluş muammasına bir çözüm sunarak dünyaya ve insanlığa fayda sağlayacak bir felsefe ortaya koyacağına inanıyordu. Schopenhauer şöhretinin tadını yalnızca yedi yıl çıkarmışsa da ölümünün üzerinden geçen çeyrek asrın ardından önde gelen entelektüel, yazar ve sanatçılar onun fikirlerine met-hiyeler düzmüş; Schopenhauer'un adı felsefi büyüklüğü işaret edecek bir simge hâline gelmiştir. 1897'de Vanya Dayı "Ben de bir Schopenhauer bir Dostoyevski olabilirdim," diye haykırıyordu.²

Schopenhauer'un adı artık o itibara, Heidegger, Sartre ya da Wittgenstein gibi isimlere aktarılan moda filozof unvanına sahip değil. Yine de, büyük filozoflar arasında sağlam bir yeri olan Schopenhauer hem kötümserliğin en büyük filozofu hem de eserleri keyifle okunan az sayıdaki filozoftan biri olmasıyla paradoksal bir üne sahiptir. Özellikle son denemelerindeki berraklık, doğrudan-

- 1 Türkçeye *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* olarak çevrilen *Die Welt Als Wille und Vorstellung*'un başlığında geçen "isteme" (*Wille*) kavramını metin içinde daha kullanışlı olduğu için "istenc" olarak karşıladık. Yine başlıkta yer alan ve Schopenhauer'un Kant'tan aldığı "tasavvur" (*Vorstellung*) kavramını da daha yaygın kullanılan haliyle "temsil" olarak karşılamayı daha uygun gördük. Öte yandan, Schopenhauer'un Türkiye'de alınmasına dair şu kapsamlı değerlendirmeye bakılabilir: Abdullah Onur Aktaş, "Schopenhauer Felsefesinin Türkçedeki Doğum Sancıları", *Doğu Batı*, 87. sayı, Kasım-Aralık-Ocak, 2018-2019. Yazıya şuradan da erişilebilir: <http://bulut.karatekin.edu.tr/index.php/s/4kR0PkD9HijKe8J#pdfviewer> (son erişim tarihi 5 Kasım 2020) (e.n.).
- 2 Anton Çehov, *Uncle Vanya*, çev. Ronald Hingley, *Five Plays* (Oxford, 1980), III. Perde, s. 155 [*Vanya Dayı*, çev. Ataoğulları Behramoğlu, İş Kültür, 2019]

lık ve kıvraklık diğer 19. yüzyıl Alman filozoflarının tumturaklı çalışmalarına kıyasla fikirlerinin daha kolay anlaşılmasını sağlamaktadır. Gerçi uzmanları ilgilendiren teknik tartışmalar onun eserlerinde de eksik değildir ama Schopenhauer'un esas derdi her zaman hayatın anlamı ve değeri, sanatın ve ahlakın doğası gibi mühim felsefi konularla uğraşmak olmuştur. Eski Ahit dışında hayatın ıstırabına, beyhudeliğine -mânâsızlığına- dair Schopenhauer'un tasvirinden daha dokunaklı bir tasvir yoktur.

Schopenhauer kendisini insanlık için gelen bir hakikat misyoneri saydığından (MR IV, s. 487), ömrünü dehasına vakfetmişti. Yoksulluk, savaş ya da evlilik gibi durumlar yüzünden felsefi çalışmalarına devam edememek en büyük korkusu olduğu için de şahsi gelince belirlenmiş sınırlar içerisinde yalnız bir yaşam sürdürmüş, ailesi ve dostlarıyla mesafesini korumuştur. Doğuştan asık suratlı mizacının üstüne bir de başarılarının sürekli göz ardı ediliyor oluşundan doğan hırçınlık eklenince insan ilişkilerinde ölçüsüzce hareket etmeyi âdet edinmişti. Simone Weil'in de anladığı üzere, böyle bir adamın hayatını eserlerinden bağımsız olarak ele almak ister istemez bir insan olarak onun kusurlarını vurgulamakla neticelenecektir. Oysa Schopenhauer elinden geldiğince kendini felsefi çalışmalarına vakfetmiştir. Dolayısıyla biyografisinde hayatının düşüncesiyle ilişkisine dikkat edilmelidir. Hayattaki hataları örtbas edilmemeli, bunlar "dehasının getirdiği zaruri koşullardan ziyade sınırlılıklar olarak" kabul edilmelidir.³

Britanyalıların Schopenhauer hevesi göz önünde tutulduğunda, İngilizcedeki kapsamlı ilk biyografinin 2010 yılına kadar yayımlanmamış olması gariptir. David E. Cartwright'in bu ayrıntılı çalışması, Schopenhauer araştırmalarının duayen ismi merhum Arnold Hübscher ve Rüdiger Safranski'nin kaleme aldığı yakın dönemin en önemli entelektüel biyografileri de dâhil olmak üzere Almancadaki pek çok öncü esere temas etmektedir.⁴ Eliniz-

3 Simone Weil'den aktaran Jacques Cabaud, *Simone Weil: A Fellowship in Love* (Londra, 1964), Giriş.

4 David E. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010) [*Schopenhauer*, çev. Sibel Erduman, İş Kültür, 2014]; Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989) [*Schopenhauer ve Felsefenin Yaban Yılları*, çev. Ali Nalbant, Kabalcı, 2015]; Arthur Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Bare ve David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter ve Queenston, 1987).

deki biyografi ağırlıklı olarak bu üç isme teşekkür borçluysa da, ilhamını o yıllarda Oxford Üniversitesi'nin Whyte kürsüsünde Ahlak Felsefesi Profesörlüğü yapan William Wallace'ın 1890'da yayımladığı derli toplu kitaptan almaktadır.⁵ Bu kitap aralarında şairlerin, romancıların, biliminsanlarının ve tabii, filozofların yer aldığı "Büyük Yazarlar" adlı makul fiyatlı eleştirel biyografi dizisine de dâhil olmuştur. Reaktion'un "Critical Lives" dizisinin ciltleri gibi, o da eğitilmiş genel okur kitlesine yöneliktir.

Her ne kadar Schopenhauer'un eserlerinin çeşitli İngilizce çevirileri uzun süredir piyasada mevcutsa da akademik açıdan muntazam bir baskının ilk ciltleri 2009'da çıktı, birkaç yıl boyunca da tamamlanamadı.⁶ Elinizdeki kitapta kullanılan çeviriler ise Schopenhauer öğrencilerinin İngilizcede en çok güvendiği E. F. J. Payne'nin (ve bir deneme söz konusu olduğunda da K. Kolen- da'nın) 1950'li ve 1960'lı yıllarda çıkmış çevirileridir. Schopenhauer ve ailesinin İngilizcesi bulunmayan mektuplarının çevirisi ise aksi belirtilmedikçe bana aittir.

5 W. Wallace, *Life of Arthur Schopenhauer* (Londra, 1890).

6 *The Cambridge Edition of the Works of Schopenhauer*, ed. Christopher Janaway (Cambridge, 2009).

Nedir ki yaşam? Çılgınlık mı?
Nedir ki yaşam? Yanılsama mı?
Gölge mi yoksa kurgu mu?
Elde var sıfır;
Bütün bir hayat rüyadan ibarettir de ondan.
Rüyalarsa, olsa olsa rüyadır ancak.

Pedro Calderón de la Barcan, *La vida es sueño*, 1635

1. BABANIN GÜNAHLARI

20 Nisan 1805, Cumartesi günü Schopenhauer'un yaşamında bir dönüm noktasıydı: Babası Hamburg'daki evlerinin arkasındaki kanalda ölü bulunmuştu o gün. İntihar etmişti. O zaman on yedisinde olan Arthur Schopenhauer vakti geldiğinde aile işletmesinin yönetimini almasını isteyen babasının tasarısını yerine getirmek üzere bir tüccarın yanında çıraklık yapıyordu. Ancak okuma arzusuyla bağdaştırmakta giderek zorlandığı bir plandı bu. Babasının vefatından iki yıl sonra, Schopenhauer bir filozof olarak ortaya çıkmasını sağlayacak akademik kariyerinin ilk adımlarını attı. Babasının isteklerine alenen karşı çıkmıştı belki ama onun kendi hayatındaki etkisine şükranlarını sunmaktan asla geri kalmadı. Hattâ *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ikinci baskısında yer alan yayımlanmamış ithafta ifrata kaçarak şöyle yazıyordu:

Doğanın bana verdiği güçleri geliştirip kaderimdeki şeylere tatbik edebildiğim için, doğuştan gelen güdülerimi izleyerek sayısız insan adına, hem de onlar benim için bir şey yapmazken düşünüp çalışabildiğim için, bütün bunlar için sana teşekkür ederim baba. Çalışkanlığın, sağduyun, geleceğe yönelik tutumluluğun ve düşünceliliğin için müteşekkirim (MR III, s. 414-415).

Schopenhauer'un babası Heinrich Floris Schopenhauer oğlunu işadamaı yapmaya çalışıp başaramadığı gibi onu İngiliz vatan-daşı yapmaya çalışsa da başaramamıştı. 1787'de, yani Heinrich ile Johanna Trosiener'in evliliğinin üçüncü yılında, son durağı Londra olan avare Avrupa seyahatlerinin ortasında Johanna'nın hamile olduğu ortaya çıktı. Heinrich umutla beklediği oğlunun İngiltere'de doğması gerektiğini kafasına koymuştu. Böylece oğlu bir tüccarın işine yarayacak bütün vatandaşlık haklarını devralabilecekti. Johanna'nın, ilk çocuğunun doğumunu yabancı bir ülkede, ailesinden uzakta yapmaktan endişe duymasına rağmen çift 1787 sonbaharının sonuna doğru Londra'da rahat

bir yer edinmişti. Ancak doğum esnasındaki ölüm oranının bu şehirde yüksek oluşu Heinrich'i karısı ve çocuğunun sağlığından endişe ettirmiş, nihayetinde de Kasım'ın sonunda uzun ve meşakkatli bir eve dönüş yolculuğuna çıkmalarına neden olmuştu. Yolda aksilikler peşlerini bırakmamıştı –arabaları sürekli çamura saplanmış, hattâ Vestfalya'nın iptidai yollarında yan yatmıştı– ama keyifli anları da yok değildi. Johanna, Düsseldorf'a ve oradaki meşhur resim sergisine hayran kalmıştı. 1787'nin yılbaşı arifesinde Danzig'deki evlerine geri dönmelerinin ardından “annesinin, kız kardeşlerinin ve akrabalarının sevgilisi, el üstünde tutulan” Johanna 22 Şubat 1788'de “sağlıklı bir oğlan çocuğunun mutlu annesi oldu.”¹ Çocuk 3 Mart'ta Arthur adıyla vaftiz edildi. Heinrich, romantik İngilizperverliğine cazip geldiği ve Avrupa dillerinde değişmeden kalan bir isme sahip olmanın işadamaına fayda sağlayacağını düşündüğünden oğluna bu adı vermişti.

Heinrich Floris Schopenhauer, aralarında arazi sahiplerinin, deniz tüccarlarının, bankerlerin olduğu Hollanda soyundan bir ailenin çocuğu olarak 1747'de Danzig Hür Şehri'nde (şimdiki Polonya'nın Gdansk kentinde) dünyaya gelmişti. Uluslararası ticaret dünyasında eğitim almıştı. Uzun yıllar Fransa ve İngiltere'de çalışarak yaşaması, o dönem Almanca konuşulan ülkelerden siyasi ve kültürel açılardan çok ilerideki bu iki ulusun medeniyetine onu hayran bırakmıştı. Heinrich, Voltaire'in eserlerinin müptelası olmuş, onun İngiliz medeni özgürlükleri ve edebiyatına yönelik coşkusundan etkilenmişti. Ama Heinrich'in İngilizperverliği 1773'ten itibaren yedi yıl Londra'da ikamet etmesinden kaynaklanıyordu. Oğluna da aktardığı her gün *Times* gazetesini okuma alışkanlığının yanı sıra Danzig'in kuzeybatısında yer alan Oliva'daki kır evini güzelce dizilmiş kütüphane, İngiliz usulü bahçe gibi İngilizlere özgü bir edayla donatmıştı.² Heinrich'in zorlu kişiliği, bir araya geldiğinde güçlü bir izlenim bırakan kısa ama kaslı cüssesinde, geniş ağız ve çıkık bir çene taşıyan iri kafasında vücut bulmuştu. Bu özelliklerden birkaçı oğluna da miras kalmıştı. Hattâ Heinrich'in muhasebecisi işverenin bir oğlu olduğunu işitince “Babasına benziyorsa şebek gibi bir şey olacaktır,” diye yorum yapmıştı.³ Her ne kadar Heinrich,

1 Johanna Schopenhauer, *My Youthful Life* (Londra, 1847), 2. cilt, s. 103.

2 Helen Zimmern, *Arthur Schopenhauer: His Life and His Philosophy* (Gloucester, 2008), s. 4.

3 Patrick Bridgwater, *Arthur Schopenhauer's English Schooling* (Londra, 1988), s. 11.

annesini ve iki kardeşinin mustarip olduğu akli dengesizliklerden esirgenmişse de depresyona eğilimi, anksiyete ve asabiyeti ailesinden devralmıştı. Bu patoloji, ömrü boyunca ona acı veren bu miras, Arthur’a da tevarüs etmişti.



Filozofun babası Heinrich Floris Schopenhauer’un, Schopenhauer’a göre “takriben 40. yaşı”nda, yani 1787 sularında yapılmış anonim bir suluboya minyatürü.

1780’de Danzig’e döndüğünde Heinrich aile işletmesinin başına geçmiş, ağabeyiyle birlikte bankerlik ve komisyonculuk gibi bindik görevlerine ilaveten İngiliz imalatı malları Baltık tahıl ve hammaddeleriyle takas edecekleri yeni bir ticari şirket kurmuşlardı. İşler büyüdükçe, Heinrich’in azimli karakteri, kozmopolit

ruhu ve ticari zekâsı ona Danzig’de başarılı bir tüccarın edinebileceğinin ötesinde bir statü kazandırmıştı. Bağımsız ruhu kadar “aydınlanmış” görüşlerinden dolayı da saygı görüyordu. Danzig Prusya, Rusya ve Habsburg İmparatorluğu’nun hasmane güçleri yüzünden tehdit altındayken, Heinrich şehrin geleneksel bağımsızlık ve medeni özgürlüklerine duyduğu sadakatten taviz vermiyordu. 1773’teki Berlin seyahatinde işlerini Prusya’ya taşımayı bizzat Büyük Frederick’in ısrarına rağmen gururla reddettiğinde karakterinin ve inançlarının kuvvetini ortaya koymuştu. 1783’teki Danzig kuşatması sırasında, babasının Ohra’daki malikânesinde konaklayan Prusyalı general, Heinrich’in ödüllü atları için yem ithalatına özel izin vermeyi teklif edince Heinrich teşekkürlerini iletip yiyecekler tükendiğinde atları öldürtme kararlılığını göstermişti. Bu olay şehirdeki hiyerarşide Heinrich’in namını arttırmıştı arttırmasına ama bunun felakete yakın sonuçları da vardı.

Kırk yıl süren bekârlığının ardından Heinrich, kendisi de Danzig sakini olan ama bütün hayatı aile evi ile şehir civarında geçmiş, on sekizlik Johanna Trosiener’e evlenme teklif etmişti. Heinrich gibi Johanna da tüccar sınıfından bir ailenin mensubu olsa da talibine kıyasla bariz bir şekilde daha az başarılı bir aileydi onunki. Babası kent meclisi üyesi olarak Danzig yurttaşlarını bağımsızlıklarından feragat edip Prusya Kralı’nın tebaası olmaya ikna etmeye çalıştığından Heinrich’in siyasi rakibiydi. Anne tarafı ise Hollanda asıllıydı, büyük büyükbabası Hollanda’da vaizdi.⁴ Üç kız kardeşin en büyüğü Johanna 1766’da doğmuştu. Britanya’nın Danzig’deki kolonisine papazlık yapan İskoç Richard Jameson’la erken yaştan arkadaşlık kurmuştu. Kendisi Trosienerlerin kapı komşusu olduğundan Johanna’nın gayriresmi akıl hocası, rehberi ve danışmanı hâline gelmişti. Onun müşfik tesiriyle Johanna İngilizceyi akıcı konuşmayı öğrenmiş, İngiliz nesir ve şiirinin klasikleriyle tanışmıştı – bunlara yönelik tutkusunu o da oğluna geçirecekti. Genç yaşı, muntazam çehresi, kumral saçları, mavi gözleri, alımlı tavrı, sosyal becerileri ve İngiliz kültür ve toplumuna hayranlığıyla birleşmiş kozmopolit görünüşüyle Johanna, Heinrich gibi aksi ve sevimsiz bir bekâra besbelli cazip gelmişti. Johanna anılarında ilişkilerinin

4 W. Wallace, *Life of Arthur Schopenhauer* (Londra, 1890).

aşk evliliği olmadığını açıkça itiraf ediyordu. Heinrich için evlilik, işlerini devredeceği bir vâris tayin etme fırsatıyken, Johanna için kendine ait muhteşem bir ev ihtimali ve muazzam bir servetin alabileceği şeyleri sunmasıydı.



Genç Johanna Schopenhauer, evlenmeden önceki soyadıyla Trosiener (1766-1838): romancı, salon hamisi, filozofun annesi.

Heinrich ile Johanna 16 Mayıs 1785'te evlendi. Oğullarının da dünyaya geleceği, şehir içindeki Heiligengeist Caddesi No. 117'de ikamet ettiler. Yazları Heinrich'in Oliva'daki kır evinde kalıyorlardı ama Heinrich haftaîçlerini Danzig'de çalışarak geçiriyor, yalnızca haftasonları, o da genellikle dostlarıyla geliyordu.

Johanna refah ve lüks içindeydi belki ama kış ayları hariç kalabalık sokaklardan, şehrin sosyal yaşamından uzak, kısmen izole bir hayat sürüyordu. Evlilik arifesindeyken Rahip Jameson'ın da İskoçya'ya dönmek zorunda kalması Johanna için aksi bir tesadüftü. Bu yüzden evliliklerinin başında Heinrich'in İngiltere'de son bulacak büyük bir Avrupa turu teklif etmesinin onu nasıl keyiflendirdiğini anlamak zor değildir. Heinrich ayrıca bunun bir iş gezisi olmadığını temin etmişti fakat kendi tabiriyle özgürlükler ülkesindeki aile yaşamının nasıl olduğunu inceleme niyeti de taşıyordu.⁵ Zira değişen siyasi iklimin işyerini Danzig'den uzağa taşımak zorunda bırakabileceğini, İngiltere'nin yeni yuvaları için uygun bir yer olabileceğini Johanna'ya açıklamıştı. Ancak aralarına sevinç getiren bir erkek çocuğun eklenmesiyle alıştıkları aile düzenleri yeni bir hâl alacağı için döndüklerinde bu köklü değişim düşüncesi biraz zamansız görünmüştü. Dahası, babasının siyasi manevra başarısızlığının Meclis'teki koltuğunu bırakmaya ve işinden feragat etmeye mecbur bırakmasının ardından Stutthof yakınlarından bir çiftlik alınca Johanna kendi ailesine yakın olacaktı. Johanna her yıl mayıs ayının başında oğluyla beraber "gerçek köy hayatı"nın tadını çıkararak geçirdiği mutlu günlerin gözle görülür keyfiyle kaleme sarılıyordu.⁶ Schopenhauer ileriki yaşlarında bu tasasız dönemi hatırlarken "çocukluk yıllarımız sonu gelmez bir şiirdir," (PP I, s. 477) diyecekti. Fakat Temmuz 1789'da gelecekteki dertlerin habercisi bir olay cereyan etmişti. O gün Heinrich güzel haberi vermek, Bastille'in ele geçirildiğini anlatmak için ilk kez haftaiçi Johanna'yı ziyaret etmişti. Fransız İhtilali sırasında patlak veren olaylar yüzünden Avrupa'da istikrarsızlık ortaya çıkmıştı ama bu olayların akıbeti Danzigli tüccarların ticaret faaliyetlerini pek etkilememişti. Nitekim, inecek esas darbeye daha dört yıl vardı. Mart 1793'te Prusya ve Rusya, Polonya'nın ikinci kez bölünmesi hususunda anlaşınca, Danzig Prusya'ya kalmıştı. İşgal ordusunun komutasında ise 10 yıl önce tereddüt etmeden terslediği Prusyalı generalin olması, Heinrich'in işlerini daha beter hâle sokuyordu. Heinrich'in genç ailesiyle birlikte Danzig'i terk etmekten başka pek çaresi kalmamıştı.

5 Johanna Schopenhauer, *My Youthful Life*, s. 24.

6 A.g.y., s. 108.



Schopenhauer'un eski adı Danzig olan Gdansk'ta doğduğu yer.

Heinrich evini ve işini Hamburg'a taşımayı karar vermişti. Londra sayılmazsa, ona göre Hamburg en makul seçenektir. Hamburg hem Danzig'in Hansa Birliği'nden kardeş şehriydi hem aynı derecede güçlü olmasa bile benzer cumhuriyetçi geleneklere sahipti. Danzig gibi Hamburg da bir liman kentiydi, Britanya ve Fransa'yla kurduğu sağlam ticari bağlarıyla büyüyen bir ticaret merkeziydi. Gerçekten de o vakitler Hamburg Fransa'daki devrimci siyasetin kıta dâhilindeki geleneksel ticari ağlarda yol açtığı bozulmadan faydalanan ekonomik bir patlama yaşıyordu. Nitekim Danzig'den alelacele ayrılmasından kaynaklanan kayıpların ardından Heinrich'e de işini yeniden kurma fırsatı vermişti. Schopenhauerlar sadece üç yılda Eski Şehir'deki kiralık konaklama yerinden şehrin seçkin tacirlerine komşu olacakları Neuer Wandrahm, 92 numaradaki malikânelerine taşındılar. Sırtını kanala vermiş yeni evleri aile ve iş yaşamına özgü fonksiyonları bir araya getiriyordu. Mermer zemini, balo salonu, resim galerisi ve kütüphanesi Schopenhauerların Hamburg cemiyetinin önde gelenleri arasında nerede durduğunu gösteriyordu.

Böyle bir ortamda Johanna'nın yıldızı hiç olmadığı kadar parlamıştı. Şehrin hareketli sosyal yaşamına ayak uyduruyor, görkemli evinde eğleniyor, başka insanların davetlerine katılıyordu. Evlendiklerinden beri ilk kez Johanna kocasından ayrı bir sosyal kimlik elde ediyordu. Bundan da keyif alıyordu. Alımlı edası, neşeli mizacı, birçok dili akıcı konuşması ve her türden insanla kolaylıkla ilişki kurma yeteneği sayesinde parlak bir sosyete siması oluvermişti. Fakat yaptığı bu sükse, Johanna'nın uçarı zevklerini paylaşmayan ağırbaşlı Heinrich ve Arthur'u rahatsız edecek raddeye gelmişti. Schopenhauer sonraki yıllarda annesinin sosyalleşmesinden kırıngınlıkla bahsedecekti. Babası hastalıklarla boğuşurken Johanna'nın davetler düzenleyip kendini eğlendirmesinden şikâyetçiydi (G, s. 152). Ne var ki Johanna'nın sosyal alandaki başarıları kocasının ölümünden sonraki yıllarda ona paha biçilmez yardımlar getirecekti.

Schopenhauer'un tanıdıkları ve Johanna'nın misafirleri arasında Fransız devriminden kaçan, sayıları giderek artan siyasi göçmenler vardı. Baron de Staël-Holstein ve Johanna'nın sonraları rekabet etmeye çalıştığı karısı, Paris salonlarının meşhur duayeni, yazar Madam de Staël de bunlardan biriydi. Fransızlar

genelde pratik ticari ilişkilerle meşgul olan Hamburg cemiyet hayatına neşe getirmişti. Hamburg önemli bir kültür merkezi değildi belki –yaşlı şair Friedrich Gottlieb Klopstock bu çevredeki yegâne aydındı– ama Avrupalı, özellikle de İngiliz seyyahlar için bir uğrak noktasıydı. Şehre İngilizperver Schopenhauerların hoşuna gidecek şekilde genel, gözle görülür bir İngiliz havası hâkimdi. Hem William hem Dorothy Wordsworth mektuplarında ve günlüklerinde tüccar evlerinin İngiliz karakterinden, kıyafetlerdeki İngiliz modasından, hattâ ne kadar çok İngilizce konuşulduğundan dem vuruyordu.⁷ Ekim 1800’de Lord Nelson’ın Nil Muharebesi’nde Napoléon’u alt etmesinden sonra Londra’ya dönüş yolunda Lady Hamilton’la şehri bir haftalığına ziyaret etmeleri, İngilizlerin toplumsal olaylarının en önemlisiydi. Misafirlerin onuruna düzenlenen Büyük Gala’ya Heinrich ile Johanna da davet edilmişti tabii. Ancak 12 yaşındaki Arthur’u yanlarında götürüp götürmedikleri belirsizdir.

Babasının kendini işlerine vakfetmesi, annesinin de kendini sosyete girdabına kaptırması düşünüldüğünde küçük Arthur’un ekseriyetle dadıları ve hizmetçileriyle büyümesi o sınıftan aileler için şaşırtıcı, alışılmadık bir şey değildir. Arthur daha sonraları kendisini bezdirecek anksiyete atakları geçirmeye başlamıştı. Otobiyografik notlarında kaydettiğine göre 6 yaşındayken ailesinin evde olmadığı bir vakitte birden kendisinin temelli terk edildiği düşüncesine kapılmıştı (MR IV, s. 507).⁸ Muhtemelen yakın zamanda gerçekleşen Danzig’den Hamburg’a geçme kargaşası da evsizlik hissini tetiklediği için bunda pay sahibiydi. İlk yaşları oradan oraya taşınmakla geçiyordu. Zira –45 yaşında Frankfurt’a taşınıp tekrar kalıcı bir adres edininceye kadar– Hamburg, 5 ile 9 yaş aralığında en çok yaşadığı yer olsa da zamanını genellikle şehirden uzakta, ailesiyle çıktıkları Avrupa seyahatlerinde harcıyordu. Seyahat etmedikleri tek yer ise Danzig’di. Her ne kadar Johanna’nın birkaç yılda bir ailesini ziyaret etmesine müsaade etse de Heinrich oraya geri dönerek kendini küçük düşüremezdi. Ailevi her konuda olduğu gibi bunda da iradesi kararlı ve

7 Bkz. Bridgwater, *Arthur Schopenhauer’s English Schooling*, s. 16-18.

8 1821’den itibaren Schopenhauer Εἰς ἑαυτὸν (Kendime Dair) başlığı altında fırsat buldukça hayatıyla ve genel düşünceleriyle ilgili notlar almıştı. Orijinali ölümünden sonra imha edilse de elyazmasının yeniden oluşturulmuş hâli Arthur Hübscher tarafından MR IV, s. 483-520’de sunulmuştur.

buyurgandı. Arthur'un on bir yaşına kadar Hamburg'da resmen başlamadığı eğitimi ailenin seyahatleri yüzünden mecburen bölünüyordu. Heinrich'in esas amacı, Arthur'a kitaplardan ve öğretmenlerden edineceği dolaylı tanışıklığın aksine farklı yaşam tarzları, diller ve kültürlerle ilgili kişisel deneyimler kazandıracak fırsatlar sunmaktı. Onun mantığına göre, uluslararası bir işadamı olacak oğlu için böylesi daha uygundu. Heinrich'in "dünya kitabından okumak" (G, s. 264) olarak gördüğü, doğrudan gözlemi teorisinin önüne koyan bu anlayış sonradan Arthur'un felsefesine de sirayet edecekti.

12 Haziran 1797'de Arthur'un tek kız kardeşi olan Louise Adelaide, bilinen adıyla Adele dünyaya geldi. Sonraki ay, Fransızlarla Avrupalı komşuları arasındaki çatışmaya rağmen, babası Arthur'u "görmüş geçirmiş" biri yapma hazırlıklarının ilk ayağı olarak onu Fransa seyahatine çıkardı. Paris ziyaretlerinin ardından Heinrich Arthur'u kalması için iş ortaklarından M. Grégoire de Blésimaire'in ailesinin yanına götürdü. Grégoirelerin yanında geçirdiği iki yılı çocukluğunun "açık ara en mutlu kısmı" diye nitelendirecekti Schopenhauer.⁹ Nedenini anlamak zor değil. Hamburg'a döndükten sonra Bay ve Bayan Grégoire'in Arthur'a yazdıkları mektuptan anlaşıldığı kadarıyla kendi anne babasından daha sıcak, daha şefkat dolu bir ilişki kurmuştu onlarla.¹⁰ Schopenhauer bu ailenin ona sanki ikinci bir çocuklarıymış gibi davrandıklarını yazıyordu (GB, s. 649). Dahası, Schopenhauer'la aynı yaşlardaki öz çocukları Anthime'le de dost olmuş, çocukluktan sonrasına da uzanacak bir arkadaşlık kurmuştu. Arthur ve Anthime ailenin vesayetinde birlikte eğitim almış, Voltaire'in dindarların yobazlığını hedef aldığı "Le Henriade" şiiri de dâhil Latin ve Fransız edebiyatı, matematik gibi farklı konuları çalışmışlardı. Ömrü boyunca neşe ve avuntu kaynağı olacak fildişi flütünü de kendisine yine bu dönemde -babasından izin almadan- almıştı.

9 Bu not Schopenhauer'un 1819'da Berlin Üniversitesi'ne yaptığı öğretim görevliliği başvurusuna ek olarak teslim ettiği özgeçmişinden alınmıştır. Latince orijinali ve Almanca çevirisi şurada bulunabilir: GB s. 47-55 ve 647-656 (649).

10 Bkz. Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989), s. 28-29.



Schopenhauer'un fildişi flütü.

1799'un sonbaharında Arthur tek başına gemiyle Hamburg'a dönüş yolculuğuna çıkmıştı. Sadece daha on bir yaşında gerçekleştirdiği için değil, Avrupalı güçler arasındaki süregelen savaş benzeri şartlardan doğan tehlikeler dolayısıyla da gurur duyduğu bir yolculuktu bu. Yine de kendini Fransız diline ve yaşam tarzına öylesine kaptırmıştı ki eve ulaştığında Almanca anlamakta zorluk çekiyordu ve bu da babasını mutlu ediyordu.

Le Havre'dan dönüşünü takip eden aylarda, babasının eğitim planlarının sonraki aşaması olarak Arthur bir tüccarın işine yarayacak şeyleri öğrenmesi için seçkin bir özel okula gönderildi (GB, s. 649). Okula yönelik bu ilk tercihinde Arthur talihliydi zira okulun müdürü, Pietist ilahiyatçı Dr. Johann Heinrich Christian Runge aydın bir eğitimci, ilham veren bir öğretmendi. Runge diğer okulların otoriterliğinden kaçınan, bunun yerine "ikna ve muhakemeyi, kural ve örneği" tercih eden biriydi.¹¹ Ayrıca iyi eğitilmiş ve sağlam karakterli kişiler yetiştirmek için öğrencilerle kişisel yakınlık kurup ailelerle işbirliği yapmak gerektiğine inanıyordu. Latince ve klasiklerin tedrisi, Avrupalı bir işadamı için gerekli olan çağdaş yabancı dillerden sonra geliyordu. Runge'nin öğretmen arkadaşları coğrafya, topografya, matematik ve tarih dersleri verirken, kendisi dogmalardan ziyade ahlaki meselelerin tartışıldığı bir ilahiyat dersi veriyor; "dostluğun, kibar-

11 Bridgwater, *Arthur Schopenhauer's English Schooling*, s. 284.

lığın, şefkatin, cömertliğin, hayırseverliğin ve iş yaparken başkalarına yardım etmenin,” *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya’nın* ahlak teorisinde altı çizilen değerlerin önemini vurguluyordu.¹² Sonraki yıllarda Arthur özgeçmişini yazarken, hemen hemen dört yıl boyunca Runge’nin okulunda “bu mükemmel adamın ve başkalarının” tedrisatından keyif aldığını kayda geçirmiştir (GB, s. 649).

Dışarıdan bakıldığında Arthur hayatının bu evresinde varlıklı tüccar sınıfına mensup birinden beklenenlerle uyum içinde yaşıyordu. Okul arkadaşlarının günlükleri, okul saatlerindeki itiş kakıştan diğerleri kadar keyif aldığını göstermektedir. Okuldan çıkınca eskrim yapan, at binen, vist oynayan, puro ve içki içen, partilerde, balolarda, maskeli balolarda dans eden genç bir centilmen oluyordu. Görünüşe göre Arthur dansla ilgiliydi ama bazı arkadaşlarının aksine partnerleri arasından kendine eş bulmamıştı. Okul arkadaşlarının hepsi ticaret kariyeri yapmamışsa bile en azından sınıflarına uygun sağlam mevkiler edinmişti.¹³ Oysa Arthur yaşamını yavaş yavaş bambaşka bir yöne, babasının isteklerinin ve dikkatli planlarının tersine bir yöne sokacak arzularını besliyordu. Aile baskısına karşı bir ergen isyanı değildi sadece bu. Onlu yaşları boyunca Arthur kendisini klasik bilimler, edebiyat ve felsefe gibi akademik ilgi alanlarına sürüklenirken buldu. İroniktir ki Arthur’un fıtratındaki bu eğilimi keşfetme fırsatını sağlayan şeyin bizzat babasının cesaretlendirmeye çalıştığı bağımsızlık ve düşünce özgürlüğü olması muhtemeldir. Babasının kütüphanesinde dolaşmakta özgürdü. Ailesinin İngiliz ve Fransız edebiyatına, felsefesine duyduğu ilgiden de erken yaştan itibaren haberdardı. Ayrıca Runge’nin ilahiyat derslerindeki aydınlatıcı tartışma ve muhakeme vurgusu da onu harekete geçirmişti. Gerçekten de Heinrich oğlunun uzun zamandır planlanan ticaret kariyerini bırakma kararlılığına, bekleneceği üzere muhalefet etmesine Arthur karşı çıkınca, babası da oğlunun Gymnasium’a¹⁴ geçme arzusunu desteklemiştir.

12 David E. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010), s. 29. Ayrıca bkz. Arthur Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Bare ve David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter ve Queenston, 1987), s. 3 ve Bridgewater, *Arthur Schopenhauer’s English Schooling*, s. 283.

13 Bkz. Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989), s. 32-33.

14 Alman eğitim sisteminde üçe bölünen Alman liselerinin en gelişmiş olanıdır (e.n.)

Arthur'un istekleri gün yüzüne çıkınca aile içinde tartışmalar baş göstermiş olsa gerek. Çünkü Heinrich'in sağlam iradesi ve işlerinin geleceğine yönelik umutları, öyle kolayca izin vermesini engelleyecek cinstendi. Ama Arthur'un yirmi yıl sonra 1824'te yazılan özgeçmişinde açıkladığı üzere, babası buna izin vermişti. Heinrich bir akademisyenin hayatını fakirlikle ilişkilendirdiği için, babalığın verdiği endişeyle Arthur'a Hamburg katedralinde papazlık ayarlamaya karar vermişti (GB, s. 649). Nihayetinde üniversiteye devam etmesine imkân tanıyacak bir konumdu bu.¹⁵ Olgun dönemindeki Schopenhauer'un Hristiyanlık kurumlarını nasıl hakir gördüğünü düşünürsek, bir dönem kili-se görevlisi olma ihtimaliyle karşı karşıya geldiğini düşünmek tuhaf geliyor. İşler planlandığı gitmedi bu noktada, zira maaşlı papazlığın maliyeti aşırı gelmişti Heinrich'e. Her hâlükârda sorununu çözecek başka bir çözüm bulmak zorundaydı.

1803'te Heinrich ve Johanna uzun bir Avrupa turuna çıkacakları için Hamburg'dan yaklaşık iki yıl uzak kalacaklardı. Arthur'a ailesine eşlik edip etmeyeceğine karar vermesine müsaade etmişlerdi. Ancak babasının bu karara bağladığı belirli şartlar Arthur'u ikilemde bırakmıştı. Eğer tura katılmak istemezse Gymnasium'a geçip üniversiteye giriş hazırlıkları için Latince çalışabilecekti; onlarla giderse de Hamburg'a döndüklerinde bir tüccarın yanında çırak olup ticaret kariyeri yapmaya devam edecekti. On dört yaşındaki bir çocuğa dayatılan insafsız bir karardı bu, özellikle de tur sayesinde La Havre'deki eski dostlarını ziyaret etmesi, ayrıca ilk kez İngiltere'yi görebileceği düşünülürse. Ne karar verirse versin kahrolacağından, Arthur, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, tura çıkmayı seçti. Bu karar aile içindeki gerginliği bir süreliğine giderse de birkaç yıl içinde Arthur daha sancılı bir çatışmanın sıkıntısını çekecekti.

15 1807'de Weimar'dan oğluna yolladığı bir mektupta Johanna, Arthur'un Heinrich'in zalimce karşı çıktığı üniversiteye girmesine bir basamak olsun diye kiliseye gitmesi fikrinin kendi planı olduğunu iddia ediyordu. Bkz. Ludger Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers: Der Familien-Briefwechsel* (Münih, 1991), s. 164 ve 168-169.



Gerhard von K gelgen'in Schopenhauer 15 yaşındayken
 izdiği portresi (suluboya, 1803).

Johanna'nın Danzig'deki ailesinin yanına yollanan 6 yaşındaki Adele hariç, Schopenhauerlar 1803 Mayıs'ının başında Hamburg'dan ayrıldı. Heinrich 1804 Ağustos'unun sonunda d n m şse de Arthur 1805'e kadar Hamburg'u görmeyecekti. İnsan böyle bir siyasi istikrarsızlığın hüküm sürdüğü bir ortamda

Heinrich'in işlerini bu denli uzun süre bırakırken aklında ne olduğunu düşünmeden edemiyor. On sekizinci yüzyılın son yıllarında Hamburg'daki ticari faaliyetler Avrupa'da süregiden savaşlar yüzünden kısıtlanmış, önceki ekonomik patlamayı sonlandırmıştı. 1801'de kent Danimarka birliklerince işgal edildiğinde yere göğe sığdıramayan bağımsızlığını da neredeyse yitiriyorsa da Prusya ve Britanya'nın baskıları sayesinde bu birlikler nihayetinde defedilmişti. Ayrıca Fransa ile Britanya arasındaki süregiden çatışmalar Mart 1802'deki Amiens Barış Antlaşması'yla resmen sona ermesine rağmen, iki taraf da çok geçmeden antlaşmayı ihlal edecekti. Buna karşın, Heinrich'in Avrupa seyahati ona eski iş bağlantılarını yenileme imkânı vermekle kalmayıp ileride aile işlerinin başında bulunacak oğluna değerli tüccarlarla tanışma fırsatı da sunacaktı. Fakat bu düşünceler salt uzaklaşmanın, günlük ev ve iş rutinlerini geride bırakma isteğinin ardından gelebilirdi zira Heinrich artan asabiyet, dalgınlık ve depresyon gibi stres emareleri gösteriyordu.

Aile Amsterdam üzerinden Calais'ye geçip burada 18 Mayıs'ta Fransa ile Britanya arasında savaş ilan edildiği haberi limana ulaştıktan sonra İngiltere'ye giden son tekneye bindi.¹⁶ 25 Mayıs'ta da Londra'ya ulaştılar. Arthur hem metropolün büyüklüğü ve canlılığına hem de aralıksız yağan yağmura şaşırmıştı. Aile, şehrin sunduğu tüm önemli turistik yerleri gezebildi. En göz alıcı olay ise Kral III. George'un doğumgünü kutlamaları kapsamında binden fazla devlet arabasının sıra sıra dizilmesi idi. 8 Haziran'da Arthur üç kişinin asılarak idam edilmesine şahit oldu. Kıta Avrupası'nda gördüğü idamlara oranla daha az sarsıcı bulduğu bir manzaraydı bu. Aynı günün ileriki saatlerinde şaşkınlık ve hayranlık uyandıran bir vantrilok performansı izledi. Sıradan bir on beş yaşındaki çocuğun gözlemlerini ve heyecanlarını kaydeden yazılar ile ileride olacağı o düşünceye dalmış, yaşını başını almış filozofun göstergeleri olan yorumlar, günlük-

16 1813-1814'te Johanna edebi kariyerini oluştururken İngiltere ve İskoçya'daki seyahatlerinde tuttuğu günlüğünü yayımladı. 1818'deki ikinci baskı 1988'de İngilizceye çevrildi. Bkz. Johanna Schopenhauer, *A Lady Travels: The Diaries of Johanna Schopenhauer*, çev. Ruth Michaelis-Jena ve Willy Merson (Londra, 1988). Ailesi elyazısını geliştirmek için Arthur'un da günlük tutmasını istedi. Bir işadaminin açık ve emin yazma ihtiyacına istinaden Heinrich'in büyük önem atfettiği bir mevzu idi bu. Bkz. Arthur Schopenhauer, *Reisetagebücher aus den Jahren 1803-1804*, ed. Charlotte von Gwinner (Leipzig, 1923). Bridgewater, *Arthur Schopenhauer's English Schooling*'in üçüncü bölümünde (s. 97-139) bu günlüğün İngilizce çevirisini kapsamlı notlarla birlikte vermektedir.

ğünde bir aradaydı. Mesela kralların, kahramanların, şairlerin Westminster Manastırı'ndaki anıtlarının görüntüsü, ölümün bu insanların dışsal, zamansal farklılıklarını alıp götürse de onları mezarlarının ötesine taşıyan "gerçek varlıkları"nın mükemmeliğine dokunamadığını düşünmesine yol açıyordu.

Arthur'un gezip görmeye geçtiği tatili 30 Haziran'da son buldu. Zira Rahip Thomas Lancaster'ın Wimbledon Genç Asilzadeler ve Beyefendiler Okulu'nda on iki haftalığına öğrenci olacaktı. Bu sırada ailesi de Kuzey İngiltere ve İskoçya'yı dolaşacaktı. Bu okulu Schopenhauerlara muhtemelen Londralı arkadaşları tavsiye etmişti, Thomas Lancaster'ın Lord Nelson'la tanışıyor olması da bu tercihi perçinlemişti.¹⁷ Okuldaki bu dönemi Arthur'un günlüğünde yer almasa da ailesinin ve Hamburg'daki arkadaşlarının onun (günümüze kalmamış) mektuplarına verdiği cevaplara bakılırsa orada mutlu olmadığı bellidir. Başlıca derdi can sıkıntısıydı. Johanna şöyle cevaplıyordu: "Resim yapmak, okumak, flütünü çalmak, eskrim yapmak ve yürüyüşe çıkmak gayet çeşitli uğraşlar, sen de biliyorsun. Yıllar yılı başka zevkleri neredeyse hiç tatmadım, onlarda muvaffak oldum."¹⁸ Oğluna tavsiyesi vahim bir uyarı biçimindeydi: "Eğer... turumuzun geri kalanında bize eşlik etmek istiyorsan, biz dönene kadar elyazınla babanı teskin edip edemeyeceğinden emin olmanı öneririm, aksi hâlde sonuçlarından ben mesul olmam." Tehdit etkisini göstermiş, Arthur fazladan yazma dersleri almıştı. Bir diğer sıkıntısı ise, Johanna'nın medeni ve eğitilmiş insanların kullanmaması gereken bir ifade olduğu gerekçesiyle sitem ettiği "kepaze yobazlık" (GB, s. 1) ifadesinde kendini belli ediyordu. Voltaire'in meşhur "*l'infâme*"ı¹⁹ anıştırmasıyla bu ifade Rahip Thomas Lancaster'ın dogmatik muhafazakâr teolojisine karşı Arthur'un hor gören tavrını açığa çıkarıyordu. Ezber ve fiziksel cezalar içeren otoriter öğretim yöntemleri, Arthur'un Runge'den aldığı aydınlanmış eğitimle fena hâlde ters düşüyordu. Her iki sıkıntısı

17 Günlüğünde Nelson'ın iki yeğeninin Rahip Lancaster'ın okulunda eğitim gördüğünü iddia eden Johanna yanılıyor olabilir. Bununla birlikte, Nelson ve Lady Hamilton Rahip Lancaster'ın 1801-1803 arasında vaizlik yaptığı Merton'daki cemaatinin devamlı mensuplarıydı. Birbirlerinin evine misafir de oldular. Sonraları Lancaster'ın büyük oğlu Henry, Trafalgar Muharebesi'nde Victory gemisinde Nelson'ın komutası altında hizmet etmiştir.

18 Arthur'a yollanan mektuplardan aktarılan bu ve sonraki alıntılar şuradan alınmıştır: Bridgwater, *Arthur Schopenhauer's English Schooling*, s. 236 ve devamı.

19 Fr. rezil, kepaze (e.n.).

da pazar günleri, kilise vazifeleri ve Thomas Lancaster'ın bizzat verdiği vaazlara ilaveten, normal eğlence faaliyetlerine getirilen yasakla daha beter hâle geliyordu. Bir arkadaşına sıraladığına göre bu faaliyetler "dans etmek, şarkı söylemek, ıslık çalmak, içki içmek, yazmak, dünyevi kitaplar okumak, oyun oynamak, bağırarak, tırmanmak, ses yapmak vesairedir."²⁰ Doğrusu, Arthur'un da kolay bir öğrenci olmadığını söylemek gerekir. İngilizcesinin düzelmesi gerekse de Almanca ve Fransızcadaki akıcılığı, bu dillerdeki okumalarının genişliği -öyle ki can sıkıntısını hafifletmek için Schiller'in tragedyalarını okumaya sığınyordu- ve Avrupa'nın çoğu kesiminden insan ve mekânlarla ilk elden tanışıklığı ve üstüne kendi entelektüel yeteneğine artan özgüveni onu zor bir insan hâline getirmiş olmalı. Dahası, ailesinin de mektuplarda söylemekten asla usanmadığı gibi, Arthur bariz bir şekilde sosyal nezaketten yoksundu. Kambur durmak ve bağırarak anlaşılan o ki tipik davranışlarındandı. Okulda diğer Alman öğrencilerle arkadaştı. Birçok küçük ama pahalı şahsi eşyası çalınmıştı. Arthur'un 20 Eylül'de okulu bıraktığında yaşadığı rahatlama Rahip Lancaster ve meslektaşlarınıninkiyle örtüşüyordu.

Arthur günlüğüne döndüğünde, İngiltere ve Fransa arasındaki savaş yüzünden Calais'ye giden tekne olmadığı için ailesinin niyet ettiğinden daha uzun süre boyunca Londra'da kaldığını kaydetmişti. Her gün yola çıkmayı umsalar da kalan vakitlerini ziyan etmiyorlardı. Tiyatroda Bayan Sissons ve Charles Kemble gibi dönemin en ünlü oyuncularından bazılarını seyrettiler. Britanya Müzesi'ni ve Aziz Paulus Katedrali'ni dolaştılar. Arthur'a "yüce ve büyüleyici" gelen bu katedralin devasa kubbesini, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'da* yücelikle ilgili düşüncelerinde örnek olarak kullanacaktı. Sonunda, on dört günlük zoraki ertelemenin ardından 5 Kasım'da Schopenhauerlar Harwich'e açıldılar, oradan da birkaç gün sonra Rotterdam'a giden gemiye bindiler.

Arthur bir daha Britanya'ya gitmedi. İngiltere'deki beş ayı karakterinde derin izler bıraktı. Ömrü boyunca İngilizperver olmasına karşın, Thomas Lancaster'ın şahsında karşılaştığı ve

20 Kuzey Britanya'ya yaptığı seyahatlerle ilgili anlattıklarında uzun uzadıya belirttiğine göre, Johanna da Britanya şabatçılığıyla geçinmekte zorlanmıştı. Bkz. Johanna Schopenhauer, *A Lady Travels*, s. 162 ve devamı.

sonraki yazılarında defalarca yakındığı dar kafalı yobazlığa ve İngiliz vaizlerin riyakârlığına karşı derin bir nefret besledi. Ancak asıl önemli husus İngilizcesini mükemmeleştirmesiydi. Dili kavraması İngiliz edebiyatına aşinalığının artmasını sağlayarak Almanca yazma biçiminin şekillenmesine de yardımcı olmuştu. Bu sayede on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldaki Alman filozofları arasında duruluğu ve doğrudanlığıyla öne çıkıyordu.

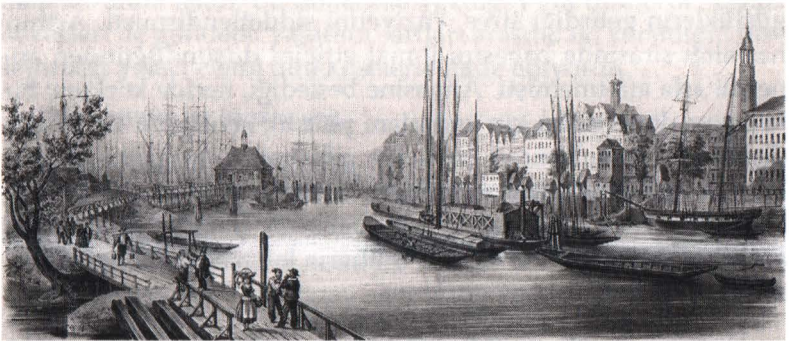
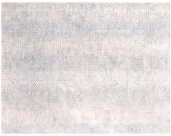
Schopenhauerlar Kasım sonunda Paris'e ulaşp şehir gezilerini yinelediler. Arthur açısından Paris Londra manzarasıyla boy ölçüşemezdi. Günlerini Napoléon'un seferlerinin son ganimetleriyle zenginleşen Louvre'da geçiriyorlardı. Ancak Arthur için en ilgi çekici olay hiç şüphesiz İmparator Napoléon'un tiyatrodaki geçit töreninde arziendam etmesiydi. Le Havre'daki eski dostlarını ziyaret etmeden önce bir hafta bekledi. Ocak sonunda aile Fransa'nın güneyindeki şehir ve kasabalarla turlarını sürdürüp nihayetinde Lyon, Cenova, Viyana ve Berlin üzerinden evlerine doğru yol alıyordu.

1832'de defterine yazdığı bir notta Arthur "Doğru düzgün bir öğrenim görmemiş hâlde on yedi yaşındayken, gençliğinde hastalığı, yaşlılığı, acıyı ve ölümü gören Buddha misali hayatın sefalet ve ıstırabından etkilenmişim," demişti (MR IV, s. 119). Seyahat günlüğüne göre, Toulon cephanesindeki sefil kürek mahkûmlarının hâli onu en çok sarsan manzaraydı. Halipürmelileri adeta ölüm cezasından beterdi ve bu vaziyet karşısında afallamıştı.²¹ Johanna'nın tabiriyle Arthur'un "insanların ıstırabını kara kara düşünme" eğilimi göz önünde tutulursa, böyle deneyimler onun dünyayı "bütünüyle cömert, sonsuzca iyi bir varlığın değil de mahlûkatı elem ve acılarını zevkle seyretmek için var eden bir şeytanın eseri" olarak düşünmesine neden olmuştu (MR IV, s. 119). Fransa ve İsviçre Alpler'i boyunca dolaşıp tırmanırken yaşadığı, günlüğünde ayrıntılarıyla tarif ettiği vecd deneyimleri ise tam tersiydi.²² Bu deneyimler de Schopenhauer'u şekillendirmişti: Doğanın güzelliğine duyduğu sevgi yazılarında kendini gösterirken, doğa yürüyüşü ömürlük tutkusu olacaktı.

21 Bkz. Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, s. 49.

22 Bkz. a.g.y., s. 50-51.

1804 Ağustos'unun sonlarında Avrupa turları bitmiş, Heinrich Berlin'den Hamburg'a, Johanna ile Schopenhauer Danzig'e geçmişti. Orada Johanna akrabalarını ziyaret ederken Arthur'a da vaftiz edildiği Marienkirche'de kabul ayini yapılmıştı. On beş ay boyunca çoğunlukla "dünya kitabını okuduktan" sonra, Arthur'un ticaret kariyerine başlayarak babasına verdiği sözü tutma zamanı gelmişti. Önce Heinrich'in eski dostlarından Danzigli hatırı sayılır tüccar Jacob Kabrun'un yanına çıracak verildi. 1804 sonbaharında Hamburg'dan gelen mektuplarda -Arthur'un babasından aldığı son mektuplarda- Heinrich Arthur'un elyazısındaki acayıplıklara yönelik sert eleştirilerine, omuzlarını düşürmeden dik yürümesi gerektiği tembihini ve iş mektubunun nasıl yazılacağını öğrenmenin önemi hakkında tecrübeyle sabit tavsiyeler ekliyordu.²³ Flüt çalmasına, dans etmesine ve at binmesine yapılan atıflar, Arthur'un boş vakitlerini muhasebe bürosunun usandırıcılığından uzakta geçirdiğini gösteriyordu. Heinrich oğlunu takdir etmeye pek yanaşmasa da Johanna Arthur'un sonunda kibar davranan genç bir delikanlıya dönüştüğünü duymuş gibidir.



Schopenhauer'un zamanında görüldüğü hâliyle
Elbe Nehri üstündeki Hamburg Limanı.

23 Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers*, s. 64-66.

Arthur Ocak 1805'in başında Hamburg'da Senatör Jenisch'in yanında çıraklığa başladı. Bununla birlikte ilk başlarda babası sabahları Dr. Runge'nin ilahiyat derslerine katılmasını istemişti. Vaziyetinin berbat gerçekliği ise yavaş yavaş su yüzüne çıkıyordu. Sonraları "bütün tabiatım bu meşgaleye karşı mücadele etti," diyecekti (GB, s. 651). Yaptığı hatanın farkında, bu menfur meslekten kurtulmak için yanıp tutuşuyordu. Bir şekilde canının çektiği kitapları okumanın yollarını bulmaya çalışarak hem kurallara aykırı şekilde muhasebe bürosunda hem de akşamları evde vazifelerini aksatmaya başladı. Öte yandan, tartışmalı frenolojist Franz Gell'in derslerine katılmak için bürodan yalanlar uydurarak uzaklaşıyordu. Bir arıza çıkması kaçınılmazdı. Fakat ardından, 20 Nisan sabahı babası ölü bulundu. Heinrich ambarın çatı katından düştükten sonra aile evlerinin arkasındaki kanalda boğulmuştu. Bunun kasti bir düşüş olması kuvvetle muhtemeldi. Vefatı resmî olarak trajik bir kaza sayılmıştı ama Johanna da Arthur da Heinrich'in intihar ettiğini anlasalar da bunu açıkça birbirlerine itiraf etmediler. Heinrich bir süredir rahatsızdı. Azalan yaşam gücüne ve yükselen anksiyetesine ilişkin ipuçları Johanna'nın Arthur Wimbledon'da okurken ona yolladığı mektuplarda bulunabilir: "Sen de biliyorsun ki baban insanlarla görüşmeyi sevmiyor...", "Babanın derdi yokken kendine nasıl dert uydurduğunu biliyorsun."²⁴ Hamburg'a döndükten sonra da kötüye gidişi durmamış, hafıza kaybı ve öfke patlamalarına ek olarak artan sağırılığı ve Kıta Ablukası, yani Napoléon'un Britanya'ya ticarete ambargo koyması yüzünden işinde karşılaştığı güçlüklerin getirdiği stres, vaziyetini şiddetlendirmişti. Arthur hastalığı sırasında babasını ihmal ettiğini düşündüğünden annesini asla affetmemişti. Annesine beslediği, ileride korkunç bir kavgaya dönecek bu kin kadınlara yönelik tavırlarını ve onlarla ilişkilerini çirkinleştiren bir zehir gibi hayatı boyunca damarlarında dolaştı. Arthur ergenliğin bütün o yoğunluğuyla hem korktuğu hem saygı gösterdiği babasını masum buluyordu; sonraki felsefi tasavvurlarında intiharın kınanacak bir eylemden ziyade akıldışılık olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmüştür.

Heinrich'in ani ölümü Johanna'yı özgür bırakmıştı. Daha otuzlarında, hâlâ hayat dolu, tutkulu ve önemli bir mirasa sahip

24 Bridgwater, *Arthur Schopenhauer's English Schooling*, s. 237, 250.

Johanna kendi geleceğini şekillendirmekte serbestti. Buna karşın, Heinrich'in ölümü Arthur'u esaretten kurtarmamış; aksine, prangalarını sıkılaştırmıştı. Sevgili babasının anısını onurlandırmak için, babasının arzuladığı uğraşı sürdürme sözünü tutmaya her zamankinden daha çok mecbur hissediyordu. Bunun neticesinde entelektüel ilgileri ve akademik eğitim arzusu suçluluk duygusu uyandırır olmuştu. Babasını kaybetmesinin verdiği keder ve bu tatsız durumun umutsuzluğundaki çaresizlik, daha sonra itiraf edeceği gibi, depresyon krizlerine yol açmıştı (GB, s. 651).

Heinrich vefatından hemen birkaç ay sonra Johanna, Neuer Wandrahm'daki malikâneyi satıp aile şirketinin tasfiyesine hız verdi. Yaşamının çoğunu harcadığı ticaret ortamına sırtını dönmek istiyordu. Mayıs 1806'da başkanlık dehasının örneği olarak Goethe'yle Avrupa'daki önemli kültür merkezlerinden Saxe-Weimar Dükalığı'nın küçük eyalet başkenti Weimar'ı ziyaret etti. Burada gizliden gizliye beslediği yazar olma arzusunu şehrin edebi toplantılarına katıla katıla gerçekleştirmeyi ümit ediyordu. 21 Eylül sabahı Johanna ve Adele, Hamburg'u temelli terk ettiklerini bildiren mektubu henüz Arthur okumamışken Weimar'a yola çıktılar.²⁵ Ayrılığın an meselesi olduğunu bilse de bu acele ve gizlilik onu sarsmış olmalı. Johanna vedaları sevmediğini yazıp "şiddetli duyguların" kendisini nasıl etkilediğini oğluna hatırlattı ama kaçınmaya çalıştığı duygular muhtemelen kendi duygularından ziyade oğlununkilerdi.

Aile evinden mahrum kalan Arthur, bir pansiyonda konaklamak zorunda kaldı. Bu dönemde yazdığı kimi dizelerde, kendi hevesleri ile gündelik yaşamın şartları arasındaki karşıtlığın hissettirdiği yakıcı elemi dinî klişelerle ifade ediyordu.

Daha büyük bir kazanç yok

Büsbütün alt etmekten başka

Bu kadar sığ ve beyhude

Dileğimizi asla yerine getirmeyip

Bilakis kalbimizi kırmaya can atan bir hayatı.

Ne hoş olurdu aheste aheste

25 Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers*, s. 74.

Dolaşmak yeryüzünde, hayatın artıkları arasında

Ayaklarınıza tozu çamuru bulaşmanuş

Bakışımız gökyüzünden başka yöne çevrilmemiş. (MR I, s. 2)

Gündelik yaşamın kasvetinden kaçıp daha saf daha hoş şeyler bulmayı arzulayan bir gencin bu tezahürü, Arthur'un o dönem kendini kaptırdığı Lutherci Pietizmden ve Alman Romantiklerin eserlerinden izler taşır. Muhtemelen önceden babasının verdiği, Matthias Claudius'un "Oğluma" (1799) adlı risalesi, günahkâr dünya ile Tanrı'nın dünyası arasındaki Pietistlere özgü karşıtlığın katılığını aşmasına yardımcı olmak içindi. Klopstock'un dostu olmuş, ömrünün sonlarında Hamburg'da yaşamış gazeteci ve şair Claudius hakiki dindarlığın bu dünyayı hor görüp reddetmek değil dünyevi ihtiyaçlar ile ruhsal talepleri barıştırmak, yani dış dünyanın karşısında iç benliğin bütünlüğünü koruyacak bir uzlaşma olduğunu ileri sürmüştü. Arthur ölene dek kitabın nüshasını muhafaza etmiş, *Parerga ve Paralipomena*'da toplanan geç dönem denemelerinde ve *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'nın üçüncü baskısında Claudius'un yazılarından faydalanmıştı. Ancak Arthur'un uzay ve zamandaki varoluşa yönelik olgunlaşmış felsefesinde desteklediği, insan hayatını ıstırap diyarı olarak niteleyen geleneksel Pietist görüşü. Sıradan yaşamın sefaleti, barbarlıkla dolu çağlar, değerli her şeyi tüketen sayısız an Weimar'daki Johanna'ya gönderdiği bir dizi mektupta yakındığı şeylerdi. Sanata, özellikle müziğe sığınmış, flüt çalmak gündelik rutini hâline gelmişti.

Ey aziz sanat, kasvetli geçen ne çok vakit,

Ben yaşamın çalkantılı deveranının ağına düşmüşken,

Yüreğimi sevginin sıcaklığıyla tutuşturdun

Daha iyi bir dünyaya beni doğurdun.²⁶

Arthur'un yazılarını okuduğu Wilhelm Wackenroder'in Romantiklere özgü anlayışı, yani ruhumuzdaki bütün hisleri gündelik yaşamda bize yabancı olan bir dilde ortaya çıkaran ilahî bir şey

26 "An die Musik", Franz von Schober'in bir şiiri; 1817'de Schubert bestelemiştir. İngilizce çevirisi: Schubert: *The Complete Song Texts*, çev. Richard Wigmore (Londra, 1992), s. 44.

olarak müziğin yüceliği, onda derin iz bırakmıştı; keza, Wackenroder'ın tüm akademik kuralları aşan sanatsal deha figürü de.²⁷

Le Havre'dan çocukluk arkadaşı Anthime, Mayıs 1806'da Arthur gibi büsbütün saçma ve gereksiz saydığı bir kariyer olan tacirlikteki eğitimini tamamlamak için Hamburg'a geldiğinde Arthur günlük yaşamın eziyetinden biraz olsun feraha çıkmıştı. Arthur Anthime'i, (Wackenroder'ın yazılarını da düzenleyen) Ludwig Tieck, Jean Paul gibi Romantik yazarların romanları ve öyküleriyle tanıştırdı ona Schiller'in "Birleşik Hollanda'nın İspanyol Yönetiminden Kurtuluşunun Tarihi" gibi daha ağır yazılar öneriyordu.²⁸ Çok geçmeden pansiyonu paylaşır, Hols-tein'da Trittau yakınlarındaki ormanlara yürüyüş gezileri yapar hâle gelmişlerdir. İki arkadaş günlük işlerini bitirdiklerinde, aile disiplininden azade şekilde, kendi servet ve sınıflarındaki genç erkeklere Hamburg'un sunduğu sayısız baştan çıkarıcı şeyi keş-fediyorlardı. Anthime, Arthur'un çekingenliğine nazaran, sos-yal açıdan kendisinden alt sınıftaki kadınların peşine düşmekte daha başarılıydı. "Fransız kardeşi" ndeki candan sevecenlik onda yoktu. Bu sefa hayatı da ileride Arthur'un ruhsal işkencesini art-tıracaktı. Dizelerinde abartılı ifadelerle şöyle söyler:

Şehvâni zevk, şeytani haz,
Hem doyumsuz hem dayanılmaz aşk!
Gökyüzünün doruklarından
Aşağı çektin beni,
Yeryüzünün tozu dumanına.
Zincirlere vurdun.
Nasıl heveslenip de uçayım artık
Sonsuzun tahtına... (MR I, s. 1)

27 Wilhelm Heinrich Wackenroder'in "The Marvels of the Musical Art" yazısı *Phantasien über die Kunst, für Freunde der Kunst* (1799) başlığı altında Ludwig Tieck tarafından hazırlanan bir yazı derlemesinde yayımlandı. Jean Paul ve diğerleri gibi Arthur da metnin yazarını Tieck sanmıştır. Mary Hurst Schubert Wackenroder'ın bu yazısını İngilizceye çevirerek kendi hazırladığı derlemeye dâhil etmiştir: *Confessions and Fantasies* (University Park ve Londra, 1971), s. 178-181.

28 Bkz. Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, s. 38.

Johanna oğlunun önceden kararlaştırılan kariyerindeki mutsuzluğunu okuduğunda, başta bunu babasından miras kalan melankolik mizacına bağlamaya meyilliydi. Zengin bir tüccarın faydalandığı ayrıcalıklar ile bir akademisyenin mütevazı hayat tarzını mukayese ederek Arthur'un meslek değiştirme arzusunun ciddiyetini sorguladı. Ama Arthur'un kafesinin kapısını Heinrich'in şirketini satarak zaten Johanna açmıştı: Öyle ya, madem başına geçilecek bir aile şirketi yoktu, o zaman onun tüccar olmasına da gerek yoktu.²⁹ Arthur'un akademik çalışmaya uygun olup olmadığı meselesi kalmıştı geriye. Heinrich'in oğlunun yetiştirilmesine yönelik düzenlemeleri yüzünden, on dokuz yaşındaki Arthur normalde yükseköğretimde ilerlemek için gerekli temel dilbilgisi eğitiminden yoksundu. Bu konuda Arthur havailik diye küçümsediği annesinin kolayca sosyalleşebilmesinden yararlandı. Weimar'a vardıktan hemen sonra tanıştığı çok sayıdaki edebiyatçı ve akademisyen arasından, seçkin bir sanat eleştirmeni ve arkeolog ve dönemin Dowager Düşesi Anna Amalia'nın kütüphanecisi olan Karl Ludwig Fernow'la dost olmuştu. Bizzat Fernow da gençliğinde dramatik bir meslek değişimi geçirmiş, başlarda kâtiplik ve eczacı çıraklığı yapmıştı. Yeterli yetenek ve azme sahip biri için resmî okul eğitimi ve klasik dillerdeki tecrübesizliğin yüksek tahsilin önünde aşılmaz bir engel olmadığını söyleyen Fernow'un fikrine kulak veren Johanna, Nisan 1807'nin sonunda yapmak zorunda olduğu tercihin esasını ayrıntılarıyla Arthur'un önüne seren bir mektup yazdı. Bu kararın tamamen kendi kararı olduğunu vurguladı: Kendisine tavsiyede bulunmayacaktı.³⁰ Mektubuna Fernow'dan mahir nasihatler içeren yüreklendirici bir not da iliştiirmişti. Arthur bunu okuduğunda gözyaşlarını tutamamıştı (G, s. 382). Hiç vakit kaybetmeden çıraklığı bıraktığını bildirip Fernow'un tavsiyesi üzerine yeni mesleğine, akademisyenliğe kendini hazırlamak için Gymnasium'a gireceği Gotha'ya gitmek üzere Hamburg'u terk etme hazırlıklarına başladı.

29 Bu husus şurada öne sürülmektedir: Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, s. 56.

30 Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers*, s. 166.

2. YÜKSEK BİR DAĞ YOLU

Felsefi deha kendini bazen yazarların gençliklerinde belli eder. David Hume 1737'de meşhur şaheseri *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'yi tamamladığında henüz yirmi altı yaşındaydı. Wittgenstein 1918'de yirmi dokuz yaşında *Tractatus Logico-Philosophicus*'u yazmıştı. Arthur Schopenhauer da yüzyıl önce, 1818'de magnum opus'u¹ *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı* bitirdiğinde otuz yaşındaydı. On bir yıl içinde kendisini üniversite eğitimi-ne hazırlayıp felsefe doktorasını eline almış, Goethe'nin eserine meydan okuyan bir renk teorisi yayımlamış ve on dokuzuncu yüzyılın en etkili felsefi eserlerinden birini kaleme almıştı. Gelişimi ve başarısı her açıdan hayret vericiydi.

Schopenhauer Mayıs 1807'nin sonuna doğru, Weimar'dan otuz iki km uzaktaki Gotha'ya gitmek üzere şehri terk ettiğinde Hamburg altı aydan fazla süredir Fransız işgali altındaydı. Ar-dında bıraktığı büyük şehrin aksine, Gotha, Schloss Friedenstein'daki düğ sarayının hâkimiyetindeki ufak, sakin bir kasabaydı. Tüm taşra kasabalarında olduğu gibi burada da dedikodu, züppelik ve küçük çekişmeler yaygındı. Schopenhauer buraya vardık-tan kısa süre sonra bu nahoş âdetlerle "Gotha'nın Cahilleri" adlı kısa bir şiirde alay edip şu notu düşmüştü:

Hiçbir olay gözden kaçmaz,

Kedi bile yürüyemez çatıda

Onlardan habersiz.

Schopenhauer'un çevresindekilerle arasına mesafe koyma çabası ne kadar çok olursa olsun, bu şiir şehirli bir çocuğun taşra âdetleri karşısındaki dehşetinin dışavurumu değildir. Hatırı sayılır bir servete sahip oluşuyla ayırt edilen Schopenhauer şimdi kendisini cahillerin çok olduğu yerde aydınlanmış azınlıktan biri olarak düşünüyordu.

1 Lat. başyapıt (ç.n.).

Akla, düşünceye, insanın meziyetine

Kulak vermez onlar. (MR I, s. 3)

Nihayetinde Schopenhauer “yıldızı parlayan, meşhur” Gymnasium’da talebelik yapıyor, hocalarından birinin evinde kalıyor ve özel Latince dersi alıyordu (GB, s. 651).

Küçük olmasına küçüktü ama Gotha, aydın çevrelerinde meşhurdu. Namı hem Voltaire gibi itibarlı simaların oradaki sarayda kalmasından hem de Gymnasium’daki öğretmenlerin farklılığından ileri geliyordu. Schopenhauer bizzat başöğretmenden, meşhur Latince uzmanı F. W. Döring’den ilave Latince dersleri alıyordu. Johanna’nın tanışı Karl Fernow’un dostu, klasik diller hocaı Friedrich Jacobs ise edebiyat dünyasından pek çok ünlü isimle temas hâlinde bir akademisyendi. Schopenhauer bu adama büyük bir saygı, hattâ sevgi besliyordu. Bavyera’ya gidecek Jacobs için kaleme aldığı veda methiyesinde de bu hislerini ifade ediyordu.

Epeydir hayal kırıklığına gark olmuş Schopenhauer artık enerjisini ve tutkusunu çalışmalarına aktarıyordu. Klasik dillerdeki bilgi yetersizliğinden dolayı, yalnızca Almanca işlenen derslere katılabiliyordu ama yazıları Jacobs’un takdirini kazanmıştı. Günde iki kez özel Latince dersi alıyordu; kendi ifadesine göre, ilerlemesi öyle etkileyiciydi ki Döring onun için şahane bir kariyer öngörüyordu. Schopenhauer’un kendi geleceğiyle ilgili umutsuzluğu ve şüphesi yerini akademi üzerine bir hayat kurma amacını gerçekleştirebileceğine inanan artan bir iyimserlikle yer değiştirmişti. Kendi yeteneklerine artan güveniyle birlikte mizacının dışa dönük yanına kendini kaptırmıştı. Bir nebze daha büyük, daha olgun, daha “görmüş geçirmiş” biri olduğundan okul arkadaşlarının ilgisinden zevk alıyordu. Annesini hayrette bırakacak kadar aristokrat çevrelerde sosyalleşmeye başladı. Annesinin ödeneğinden gelen kayda değer miktarda parayı sık kıyafetlere, gezilere, kiralık atlara harcayıp pahalı yemekler yiyordu. Gelin görün ki güzel günler çok geçmeden geride kaldı. Schopenhauer okul arkadaşlarını eğlendirmek için kendi öğretmenlerinden olmayan bir hoca hakkında alaycı bir şiir kaleme aldı. Bu olay Döring’in kulağına gidince, Schopenhauer’a verdiği özel dersleri iptal etti. Böylesine saygıdeğer bir şahsın, üstelik olumlu kanaatinin Schopenhauer’un kendi kıymetine yönelik

kırılgan hisleri üzerinde hayati etkisi olan birinin hatırını kırmış olmaya dayanamadığından, Schopenhauer dönem sonunda Gymnasium' u bırakmaya karar verdi. Eğitimine Weimar' da devam edeceğini annesine bildirdi.

Johanna ise bu haberler karşısında telaşa kapılmıştı tabii. Ancak, mektuplarından yola çıkarak söyleyecek olursak, onu endişelendiren şey Schopenhauer' un Gymnasium' dan ayrılmasından ziyade gelip onunla birlikte yaşama ihtimaliydi. O dönemler Johanna kendi becerikliliği sayesinde Weimar' ın kültürel yaşamının merkezinde kendine bir yer edinmişti. Hayatını kocasının talepleri yerine kendi kararları uyarınca düzene koyan bağımsız bir kadın olarak yaşamaya alışmıştı. Schopenhauer' un gelişini de kendi bağımsızlığına yönelik bir tehdit sayıyordu zira Heinrich' in mizacına sahip, babasının oğlu ve vârisi olduğunun bilincindeki Schopenhauer Johanna' ya eril iradesine itaat edecek bir kadın gibi davranmaya meyilliydi. Johanna açık açık konuşmaktan çekinmeyip birlikte yaşamalarından kaçınmak için her türlü fedakârlığı yapmaya hazır olduğunu bildirdi. Schopenhauer' un abus suratu, aksi mizacı, itiraza gelmeyen esrarengiz kararları Johanna' da endişe uyandırmış, tesis ettiği yaşam tarzının sükûnetini altüst etmişti. Önceki ziyaretlerinde incir çekirdeğini doldurmayacak şeyler için nasıl feci olaylar çıkardığını hatırlattı ona.² Johanna' nın bu açmaza getirdiği çözüme göre, Schopenhauer Weimar' da pansiyonda kalmalı, belirli şartlarda evinde misafir olmalıydı. Ev düzenine ya da Adele' in sağlığı ve eğitimiyle ilgili konulara müdahale etmemek öne sürdüğü şartlardandı. Schopenhauer her gün öğlen saat bir ile üç arasında kendisini ziyaret edebilir, eğer katılmak isterse, "bıktırıcı tartışmalar" ından ve Johanna' ya kâbuslar gördüren "kof dünya ve insanlığın sefaleti" sızlanmalarından kaçınmak kaydıyla Johanna' nın iki "sohbet meclisi" nde akşama kadar kalabilirdi.³ Schopenhauer annesinin şartlarını kabul edip Aralık 1807' nin sonlarına doğru Weimar' daki pansiyona taşındı.

Johanna' nın Schopenhauer' un "sohbet meclisi" ne katıldığında yapacağı hareketlerinden endişelenmesi Weimar cemiyetinde

2 Bkz. Ludger Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers, Der Familien-Briefwechsel* (Münih, 1991), s. 199.

3 Bkz. a.g.y., s. 200.

edindiği saygıyı gösteriyordu. Büyük sıkıntılardan geçerek bu konuma ulaşmıştı. Hamburg'dan Weimar'a Eylül 1806'da on yaşındaki Adele'le çıktığı yolculuğu Prusya ile Fransa arasında patlak veren savaşa denk gelmişti. O vardıktan birkaç hafta sonra Napoléon'un emrindeki Fransız birlikleri, Saksonya-Weimar Dükü Karl August'un Prusyalıları desteklemesinin intikamını almak için Weimar'ı işgal etmişlerdi. Johanna, bu büyük sıkıntıdan sağ salim çıktığında, Hamburg'da bulunan Schopenhauer'a 18 ve 19 Ekim'de başına gelen korkunç olayları anlatan mektuplar yazdı. "Görüyorsun ya, hâlâ hayattayım," diye başlıyordu. Jena Muharebesi'nden (14 Ekim) sonraki akşam, bombardıman sırasında Johanna ve Adele divanda toplaşmışlardı zira "toplar gümbürdüyor, yer sallanıyor, pencereler sarsılıyordu." "Tek bir top ikimizi birden öldürse keşke," demişti. Alevler içindeki kentte Fransız askerler kıyameti koparıyordu. Johanna olabildiğince kendisini hazırlamıştı. "Evi şüphe uyandıracak şekilde boşaltmamaya dikkat ederek" evin her yanına değerli varlıklarını gizlemişti; kalan nakit ve mücevheri kendisinin ve hizmetçisinin iç çamaşırına diktirmişti; yiyecekler ve şarap ise beklenen davetsiz misafirlerin kullanımına bırakılmıştı. Ortak tehlikede, Weimar cemiyetinin baskı altındaki üyeleri evine sığınmak istediklerinde görgü kurallarının incelikleri bir kenara bırakıldı. Fransız muhafızların eve daldıkları gece kılıçları çekili, üniformaları kan içindeydi. Bu korkutucu adamlar hiç beklenmedik bir şekilde gürültüye uyanmış on yaşındaki gecelikli Adele'in görüntüsüyle sakinleşmişlerdi. Bu durum ikisi de Fransızca konuşan Johanna ile hizmetçisine Fransız askerlerin yemek ve şarap erzağıyla birlikte barışçıl bir şekilde ayrılmalarını sağlama fırsatı vermişti. Ancak Weimar'ın diğer sakinleri Johanna kadar şanslı değildi. Fransızlar nihayetinde kenti terk ettiklerinde, arkalarında "derin bir acı... [Arthur'un] tüylerini diken diken edecek şeyler" bıraktığını söylüyordu Johanna.⁴ Yine de Weimar cemiyetinin diğer üyeleriyle kol kola, acıları hafifletmek ve günlük yaşamı iyileştirmek için üstüne düşeni yaptı.

4 Alıntılar şuradan: Johanna Schopenhauer, *My Youthful Life* (Londra, 1847), 2. cilt, s. 263 ve devamı. Johanna'nın mektupları için bkz. Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers*, s. 80-103.

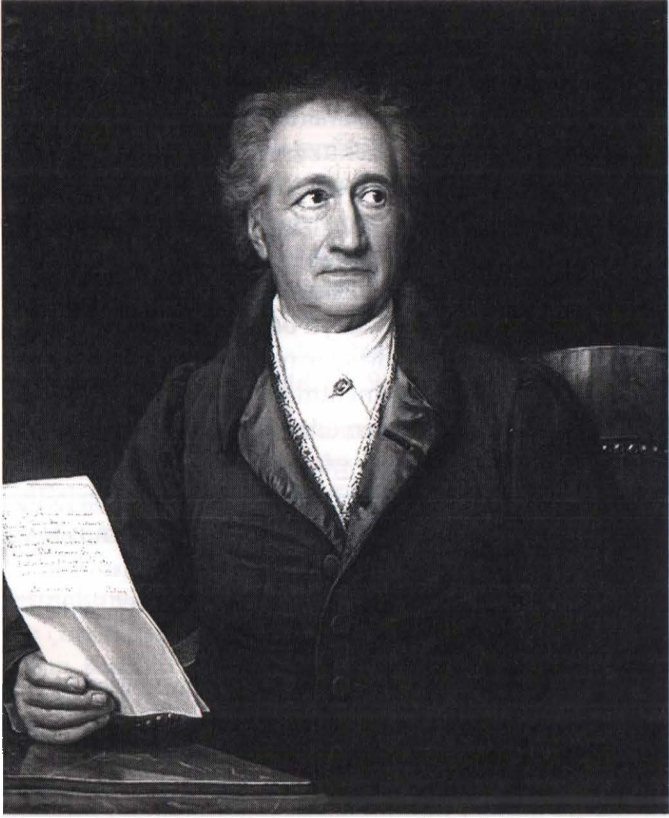


Caroline Bardua, *Johanna Schopenhauer ve Kızı Adele*, 1806, tuval üzerine yağlıboya.

İşgalden ve neticelerinden doğan müşterek musibetler Johanna'nın normalde elde etmek için uğraşması gerekeceği şahsi ilişkileri günler içinde kurmasına imkân verdi. Bu isimlerden en önemlisi de o dönem Avrupa kültüründe öne çıkan, aynı zamanda Dük Sarayı'nda Danışmanlık yapan Goethe'ydi. Johanna'yı bir Weimarlıya dönüştürenin bu zorlu deneyimler olduğunu bizzat Goethe kendisine söylemişti. Kendisi 1788'de, eski bir fabrika işçisi olan ve 1789'da ona bir oğlan doğuracak metresi Christiane Vulpius'la açık açık yaşamaya başlamasıyla

Weimar cemiyetinde skandala neden olmuştu. Goethe toplumdaki konumunu ancak Dük'le olan samimiyeti sayesinde korumuştur. Fransız işgalinin bitmesinden bir gün sonra, kendisini ve mülkünü yağmacı birliklerden korumak için gösterdiği özveriyle cesaretine minnettarlık olarak Christiane'yla evlenmesi daha fazla infial uyandırdı. İşgalden önce Goethe'yle tanıştırılan, işgal sonrasında onunla tanışıklığını ilerleten Johanna, Goethe'yi ve yeni eşini evinde ağırlayan Weimar'daki ilk kişiydi. Schopenhauer'a şöyle aktarıyordu: "Goethe ona [Christiane Vulpius] adını verirse, bence o zaman elbette kendisine çayımızı ikram ederiz."⁵ Ertesi gün Johanna, Christiane'dan gelen daveti kabul etti. Muhtemelen Johanna'nın Weimar'da nispeten yabancı olması Goethe'nin Christiane'yı eşi olarak onunla tanıştırmasını kolaylaştırmıştı. Bununla birlikte Goethe'nin Johanna'nın evini ziyaret etme sıklığı onun şahsi niteliklerini de takdir ettiğini gösteriyor. Weimar cemiyetinin gözdesi olduğundan Goethe'nin orada bulunması çok geçmeden, sadece Weimar'ın seçkinlerini değil, başka önemli şahsiyetleri de Johanna'nın "sohbet meclisi"ne çekmişti. Goethe Avrupa'nın her yanından yazarları, akademisyenleri, biliminsanlarını ve muhtelif ünlüleri Weimar'a çeken bir tür entelektüel ve kültürel mıknatıs gibiydi. Johanna da doğal olarak patavatsız oğlunun aksilikleriyle, fevranlarıyla bu kişileri rahatsız etmesini istemiyordu. Gelgelelim Schopenhauer felsefesinin gelişimi için hayati olan teşvikleri ve dürtüleri Johanna'nın salonunda sonraları tanıştığı mümtaz entelektüellerden edinmişti.

5 Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers*, s. 108.



Joseph Karl Stieler, *Johann Wolfgang von Goethe* (79 yaşında), 1828, tuval üzerine yağlıboya.

Schopenhauer'un kente varmasından birkaç ay önce Goethe genç filolog Franz Passow'u Weimar'a getirmiş, Gymnasium'da Yunan Edebiyatı Profesörlüğüne tayin ettirmişti. Schopenhauer'la arasında iki yaştan az olan Passow, Gotha'da Jacobs'un nezaretinde klasik dilleri çalışmış, Almanya'nın en büyük klasik filologlarından biri hâline gelmişti.⁶ Goethe'yle arkadaşlığı sayesinde Johanna, Gotha'daki rezilliğinin haberleri Weimar'daki Gymnasium'a girişine mâni olunca özel bir öğretmen ihtiyacı çeken Schopenhauer'a Passow'u özel öğretmen olarak tutmuştu. Hedeflediği

6 Passow'un Breslau Üniversitesi'nde profesörken hazırladığı "Yunanca Sözlüğü" (4. baskı, 1831), Liddell ve Scott'ın Yunanca-İngilizce Sözlüğü'ne de zemin hazırlamıştır.

üniversiteye giriş hazırlıkları kapsamında Schopenhauer matematik ve tarih çalışmalarını kendi başına sürdürürken, klasik dillerdeki eğitimine nezaret eden kişi Passow'du. Öğrencisi Latince mükemmelleşince de zamanla Yunancaya odaklandılar. Passow on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sındaki Antik Yunanca çalışmalarına kendini adanmış Neoklasik hareketin bir üyesiydi. Bu hareket sanat tarihçisi ve arkeolog Joachim Winckelmann'la başlamış, Goethe ve Schiller'in yazılarıyla geliştirilmişti. Neoklasik hareket insanlık tarihindeki kayıp altın çağ tasavvuruyla on dokuzuncu yüzyıl başlarındaki Romantik şiir ve müziğine ilham olmuştu. İddialarına göre Yunanca çalışmaları düzgün bir eğitimin temellerini atmakla kalmayacak, Kitab-ı Mukaddes'in baskınlığını yerinden ederek ulusun politik ve kültürel kurumlarının ıslahı için itici bir güç sunacaktı. Passow coşkusu bu klasik dilleri öğrenme bağlılığı sarsılmaz olan, hızlı gelişen öğrencisine de aktarmıştı. Schopenhauer'un geç döneminde yazdığı bir denemesinde belirttiği üzere, "Eski uygarlıkların asla modası geçmeyecek... Eskileri bir kenara koymaya cesaret eden çağı itibarsızlık ve utanç beklemektedir" (PP II, s. 404).

Weimar'daki bu çalışma döneminde Schopenhauer hem çalışma konularına dair notlar tutmak hem de hayat hakkındaki düşüncelerini kaydetmek için defter kullanma alışkanlığı edindi.⁷ Bunların ilki, Gotha'daki cahillere yönelik şiirsel hicvinde bulunan "akıl, düşünce ve insan meziyeti" ile çoğu insanı çeken bayağı ilgiler arasındaki karşıtlığın bir devamıdır. Sözgelimi gününün çoğunu bayağı ayrıntılara kaygılanmakla geçiren bir garson da her şeye rağmen insan olması bakımından mahlûkatın en soylusudur. Ancak, insanlığın sıkıcı kitleleri arasında, hayatları cismani taleplerle dolu olmayan ruhsal bir dünyayı, "görünmezin içindeki görünmezi" fark eden, bu sayede gündelik işlere "büyük bir sükûnet ve aldırılmazlıkla" bakan çok az seçkin insan vardır. Ruhsal olanın yokluğunda, "dinin, sanatın ve saf aşkın nadir anlarından" olmadığında, hayatta bayağılıktan başka bir şey yoktur (MR, I, s. 4-9).

Gelişiminin bu aşamasında Schopenhauer'un yetiştirilmesinden kalan dinî kalıntılar, varoluşun ruhsal boyutunu bir tanrıyla ilişki hâlinde düşünmesine neden oluyordu. İnsanınki dışında

7 Arthur Schopenhauer, *Manuscript Remains*, ed. Arthur Hübscher, çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1974), dört cilt.

herhangi bir bilincin olmadığı sınırsız bir sonsuzluk fikri “korkunç bir düşünceydi” (MR, I, s. 8). Gerçi acıların farkında oluşu bu dünyanın bütünüyle iyi bir varlığın değil de şeytani bir varlığın yaratımı olup olmadığını zaten düşündürüyordu ama artık ortodoks tanrı kavramını sistematik şekilde sorgulamaya başlamıştı. Her şeyin mükemmel olmadığını varsaydığımızda

yalnızca iki durum mümkündür: Ya her şeyin kötü bir amaç uğruna olduğunu varsaymayıp iktidarı iyi istenç kadar kötü istence de teslim etmeliyiz –kötü, iyiyi dolambaçlı bir şekilde işlemeye zorlar– ya da bu iktidarı yalnızca tesadüfe, dolayısıyla da şeylerin düzen ya da denetlenmesine rehberlik edip yönlendiren istence, mükemmellik isteğine dayandırılmalıdır (MR, I, s. 9).

Felsefi açıdan karmaşık olan bu muhakeme, düzgün felsefe eğitimi almamış bir genç için etkileyicidir. Dünyadaki kötülük sorununa Schopenhauer’un getirdiği çözüm bireylerin kendi acılarını bencilce başkalarına geçirmekten kaçınmasıdır, zira bu, “asli müspet kötülük”e (dünyanın suçuna) ilave yaparak yalnızca acıyı arttırmaktır. Ancak bireyler acılarını gönüllülükle kendi kendilerine çekerlerse, kötülük olabildiğince en az seviyeye inecek, “Tanrı’nın Krallığı ortaya çıkacaktır” (MR, I, s. 9-10). Buradaki düşünce henüz ham olsa da bunların “Schopenhauer etiğinin yapıtaşı” olduğunu söyleyen Hübscher haklıdır.⁸

Haftada iki kez annesinin sohbet meclisine katıldığında Schopenhauer’un ne denli rahatsız hissettiğini tahmin etmek güç değildir. Goethe ve şair Christoph Martin Wieland gibi idolleştirdiği adamların huzurunda olduğu için değil yalnızca, Johanna’nın katı şartları yüzünden tartışma tutkusuna kendi kaptırmaktan alıkonduğu için de huzursuzdu. Diğer öne çıkan konukların yanında olduğundan Goethe’nin onu tamamen görmezden gelmesi de işleri fenalaştırıyordu. Ayrıca ne yazık ki Johanna’nın yakın dostu, Schopenhauer’a seçtiği meslek yoluna girerken paha biçilmez tavsiyeler veren kişi Karl Fernow Schopenhauer’un Weimar’a varışını takip eden yıl vefat etmişti.⁹ Daha sonraları bir arkadaşına annesiyle ve annesinin çevresiyle kurduğu ilişkide kendini “daima yabancı ve bir başına” hissettiğini söyleyerek içini dökecekti (G, s.130). Bu deneyimler onun tabiatından gelen anksiyete yat-

8 Arthur Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in Its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Bare ve David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter ve Queenston, 1987), s. 10.

9 Fernow’un hayatına dair Johanna’nın 1810’da yayınlanan anıları ilk yayınlarından biriydi.

kınlığını ve yalnızlık hissini alevlendirdi. Tekrarlayan panik ataklarından birini geçirdikten sonra bunları şu dizelerle ifade etmişti:

Uyandım, fırtınalı bir gecenin derinlerinde, dehşet içinde...

Ama ne bir parıltı ne bir ışık zerresi

Delip geçebilirdi bu zifiri karanlığı.

Sımsıkı ve içinden geçilmezdi,

Yayılıyordu, güneşe dahi boyun eğmeyecekmiş gibi.

Gün asla doğınayacak sandım.

Büyük bir korku yapıştı yakama; ürkek, yalnız, kimsesiz hissettim...
(MR, I, s. 5).

Schopenhauer Johanna'nın iki misafiriyle, Johannes Daniel Falk ve Friedrich Zacharias Werner'le arkadaş oldu. 1806'da Elçilik Müşaviri olan Falk insancıl biriydi, oyun ve hiciv yazıyordu. Schopenhauer 1808 sonbaharında yakınlardaki Erfurt'a, yani Napoléon'un Fransa ve Rusya arasındaki ittifakı yeniden doğrulamak için Avrupa'dan pek çok kralı ve soyluyu davet ettiği Kongre yerine Falk'la birlikte seyahat etti. Özel bir topluluk için Napoléon'la birlikte Goethe de çağırılmıştı, ne de olsa Wieland'in belirttiği gibi, siyaset dünyasında Napoléon neyse şiir dünyasında Goethe de oydu. Bu etkinliğin ihtişamı, Napoléon'u önce bir canavar sonra da "dünyadaki en cazibeli adam" saydıkları için salon kadınlarını hakir gören Schopenhauer'u pek etkilememişti (G, s. 21). Schopenhauer kendisi gibi 1807'nin sonunda Weimar'a gelmiş olan meşhur Romantik tiyatrocu Zacharias Werner'in eserlerine zaten meraklıydı. Onunla kurduğu arkadaşlıktan keyif alıyordu. İleriki yaşlarında Werner'in pek çok sohbetinde "ciddi ve felsefi" bile konuştuğunu hatırlıyordu (G, s. 20). Werner'le arkadaşlığı onun Weimar tiyatrosuna katılması için motivasyon sağlamıştı. Schopenhauer burada, Almanya'nın önemli oyuncu ve şarkıcılarından Karoline Jagemann'a vurulacaktı. Dük Karl August'un metresi olduğundan, yanına yaklaşılsa bile besbelli elde edilemez birisiydi. Nitekim kendisini, ağlak denebilecek şiirinde, bir kış sabahında çıkar da görür umuduyla kadının penceresinin altında dikilmiş şekilde tasvir ediyordu (MR, I, s. 6-7).

1809 yılı Schopenhauer'un hayatında önemli bir yıldı. 22 Şubat'ta reşit olup babasının Johanna ile çocuklar arasında eşit şekilde paylaştırılan mirasından kendi payını kontrol etmeye hak

kazanmıştı. Danzig dolaylarındaki aile mülklerinde hissedarlıkla birlikte aşağı yukarı 19.000 taler¹⁰ almıştı. Johanna Schopenhauer' u kendisini izleyerek sermayesini yüzde sekizlik cazip bir oranla Danzigli banker A. L. Muhl'a yatırması için ikna etmeye çalışıyordu. Annesine kıyasla ticari zekâsı daha iyi ve daha temkinli olan Schopenhauer 6.000 talerini Muhl'a, geri kalanını da devlet bonolarına tevdi etti. Mirasından gelen yıllık geliri neredeyse 1.000 talerdi, ki bu yakınlardaki Jena Üniversitesi'nde iyi maaş alan bir profesörün maaşının iki katından fazlaydı.¹¹ Schopenhauer hayatını kurduğu akademiye adanmış bir hayata artık ulaşabilirdi.



Alfred Krausse, *21 Yaşında Arthur Schopenhauer*, 1809;
Karl Ludwig Kaaz'ın suluboyasından hareketle bir gravür.

¹⁰ Bir dönem Cermen ülkelerinde para birimi olarak kullanılan gümüş sikke (e.n.).

¹¹ David E. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010), s. 136.

Schopenhauer sağlam konsantrasyon ve amansız bir azimle kendini akademik çalışmalarına adanmıştı. Öyle ilerleme kaydetmişti ki 1809 sonbaharına gelindiğinde öğretmeni Passow, çalışmalarının onu bir üniversiteye girecek denli hazırladığını temin edebiliyordu. Bu doğrultuda Schopenhauer Göttingen Üniversitesi'ne kaydoldu. Muhtemelen Weimar'a yakınlığından dolayı Jena'nın güzide üniversitesine gitmeyi tercih etmedi. İki yıl Weimar'ın münevver kültürüne daldıktan sonra taze bir entelektüel ortama ihtiyacı vardı. Daha da önemlisi, İdealist felsefe ve Romantik şiirin merkezi olması bakımından Jena yüksek itibarını yitirirken, Göttingen kendine bilimsel keşifler ve araştırmalarla nam salan tamamıyla modern bir üniversite tesis etmişti. Ama Schopenhauer'un öğrenci olarak kaydolduğu bölüm felsefe değil tıptı. İnsana yönelik bilimsel çalışmalara esaslı bir giriş sunacağı gerekçesiyle tıbbi seçmişti. Bu bakımdan Schopenhauer babasının son derece özenle ayarladığı yetiştirme tarzına sadıktı: Olguları saptarken teori ve spekülasyona başvurmadan önce deneyim ve gözlemi kullanabiliyordu. Kimse "doğa bilimlerinin tüm dallarına dair bilgi sahibi olmadan" metafiziğe girişmemeli şeklindeki görüşü, ileriki dönemlerde bunu daha da belirgin kılıyordu (WWR II, s. 178-179).

Resmî okul eğitimindeki eksikliklerini telafi etmeye kararlı olduğundan Schopenhauer Göttingen'da anayasa tarihi, Avrupa ve Haçlı Seferleri tarihi, etnografya, fizik, kimya, matematik, botanik, mineraloji, fizyoloji, karşılaştırmalı anatomi ve doğa tarihi gibi oldukça geniş bir konu yelpazesinde dersler aldı. İnsanlığı doğa tarihinin bir vechesi olarak çalışan ilk kişilerden olan saygın fizyolog ve antropolog Johann Friedrich Blumenbach'tan dört ders alıyordu. Schopenhauer din üzerine yazdığı bir denemesinde, kendisini fazlasıyla rahatsız eden bir sorun hâline gelen hayvan sağlığı ile canlı hayvan deneylerinin dehşeti konusunda Blumenbach'ın etik kaygıları ve farkındalığından şevkle bahsederek öğretmenine hürmetini ifade ediyordu (PP, II, s. 373). Schopenhauer Göttingen'da hararetli tartışma sevdasına kendini kaptırmıştı. Küçük arkadaş grubundan, geleceğin diplomatu ve akademisyeni Karl Josias von Bunsen, Schopenhauer'un tartışma tarzını tasvir ederken "sert", "ateşli", "sivri", "huysuz"

gibi sözcükler kullanıyordu.¹² Diğer arkadaşlarının arasında Gotha ve Weimar'dan tanidiklarının yanı sıra (aslında Waldorflu olan) Amerikalı yün taciri, milyoner John (doğum adı Johann) Jacob Astor'un oğlu William Backhouse Astor da vardı. Ama Schopenhauer içki partileri, kumar ve düellolarıyla nam salmış öğrenci derneğindeki çılgın sosyal hayata pek katılmıyor, bunun hem rezilce hem de saçma bir şey olduğunu düşünüyordu (örneğin bkz. *PP* I, s. 386 ve devamı). Günlerini çalışmalarının yoğun uygulamalarına göre düzenlemeyi, rahatlamak için de kanışını gezdirmeyi ya da flütüne sarılmayı tercih ediyordu. Schopenhauer ileride bu dönemden bahsederken büyük olgunluğuna ve engin deneyimine ilaveten kökten farklı bir tabiatı olmasının onu yalnızlığa ve inzivaya götürdüğünü yazıyordu (*GB*, s. 653). Bu bakımdan, hayatını bu vakitten itibaren yapılandıracak zihin ve davranış alışkanlıkları geliştiriyordu.

Göttingen'daki ilk yılı dolarken Schopenhauer ilgisini tıptan felsefeye çevirmeyi düşünmeye başladı. Weimar'daki zamanlarından kalan defterler gösteriyor ki o dönem bile düşüncesi felsefeye yönelmeye meyilliymiş. Nitekim Göttingen'daki ikinci döneminde üniversite kütüphanesinden Schelling ve Platon'un felsefi eserlerini ödünç almaya başlamıştı. 1824'te yazdığı özgeçmişinde hem kendine hem de mevzuya dair makul bir bilgi edindikten sonra kendisini bilhassa felsefeye adamaya karar verdiğini yazıyordu (*G*, s. 653). Öğrenciliğinin ikinci yılının başındayken 1810 sonbaharında felsefe bölümüne geçti. Altı ay sonra Paskalya tatili sırasında Weimar'ı ziyaretinde, 78 yaşındaki şair Wieland'la sohbet etti. Wieland açık açık felsefenin sağlam bir çalışma alanı olmadığını söyledi. Schopenhauer'un cevabı kararının içyüzü hakkında bilgi veriyordu: "Hayat nahoş bir şey. Ben de hayatı hayat hakkında düşünerek geçirmeye koyuldum" (*G*, s. 22). Bu cevaptan etkilenen Wieland delikanlıya doğru yaptığını, Johanna'ya da bu çocuğun bir gün büyük işler başaracağını tahmin ettiğini söyledi.

1792'de Helmstedt Üniversitesi'ndeyken, Kant'ın eleştiri felsefesinin temel öğretilerine bir cevap niteliğindeki *Aenesidemus*'u yayımlayan Gottlob Ernst Schulze (1761-1833) Schopenhauer'un

12 Bkz. Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989), s. 102.

ilk hocasıydı. Kant'ın 1781'de *Saf Aklın Eleştirisi*'nde başlangıcını yaptığı felsefenin büyük Kopernik devrimini kabul eden akadesmiyen felsefecilerin ilk neslindendi Schulze. En önemli etkisi Jena'da kendini göstermişti: Kant felsefesinin veçhelerini eleştirel bir biçimde geliştiren, böylelikle de gerçekliği evrensel, Tanrı-benzeri bir özbiinç olarak tasavvur eden Mutlak İdealizm hareketine yol açan Fichte, Hegel ve Schelling gibi filozoflar buradaydı. Schulze'nin tepkisi, fiziksel nesneler hakkındaki bilgimize yönelik kuşkuculuğu Kant'ın giriştiği çürütmeye karşı savunup Kant'ın kendi metodolojisindeki hataları serimlemektir.

Schopenhauer'un kendi felsefi düşünce karakterinde Schulze'nin etkisi büyüktü zira diğer herkesten önce Platon ve Kant çalışmasını o tavsiye etmişti. Nitekim 1810-1811 dönemi boyunca Schopenhauer'un yapmaya başladığı şey bu olmuştu. Schopenhauer'un günümüze kalan ilk Platon ve Kant okuma notları açıkça gösteriyor ki Kant'ın eleştiri felsefesine şüphe duyarken, gerçekliği değişmeyen Formlar ya da İdelerin aşkın dünyasıyla özdeşleştiren Platon felsefesinin mistik tarafıyla, ki Kant bunun bilinemez olduğunu savunuyordu, hemen yakınlık kurmuştu. *Saf Aklın Eleştirisi*'ne ilişkin sonraki görüşleriyle çarpıcı bir karşıtlık içinde, Kant'taki aklın (*Vernunft*) düzenleyici kullanımının insan zihnine dair muhtemelen en kötü yanılgı olduğunu, bunun felsefenin intiharına tekabül ettiğini ileri sürüyordu (MR I, s. 12). Schopenhauer'un Kant'ta sakıncalı bulduğu şey, Kant ile Platon arasında yaptığı ayırımdan da anlaşılacağı üzere, Kant'ın insanın anlama yetisinin kapasitesini mümkün olan deneyimin sınırları içine kapatmasıdır. Oysa Platon deneyimin nesnelerini "ilâhi İdelerin bulunduğu harfler" olarak ele alıp "esas derinliği" saptamaktadır (MR I, s. 12). Kant'ın zeki ve dikkatli olduğunu kabul ediyordu etmesine ama Platon'da gayet belirgin olan ruhsal boyutun onda eksik olduğunu savunuyordu. Bu iki filozof Schopenhauer için kısa sürede, kendisi de dâhil diğer düşünürlerin eserlerini kıyasladığı felsefi başarıların dorukları olmakla kalmayıp nihayetinde kendisine ait büyük felsefe sisteminin ikili temelleri hâline geldiler. *Yeterli Temel İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine* başlıklı doktora tezinin ilk cümlesinde ortaya koyduğu üzere, "ilâhi Platon ile olağanüstü Kant felsefe yapma, aslında genel hâliyle bilgi edinme yöntemi için bir kural salık veren sert ve etkileyici seslerini birleştirirler" (FR, s. 1).

Schulze'nin tavsiye ettiği okumalar üzerine aldığı notlar gibi, Schulze'nin derslerinde tuttuğu notlar da Schopenhauer'un nihai felsefe sisteminde kendini gösteren fikirlerin tomurcuklarını içeriyordu. Ancak bu notlar hocanın söylemesi gerekenlere dair ilk intibalarını gösterdiği kadar kişiliğinin iyice yerleşmiş yönlerinin emareleri olan cevapları da yansıtıyordu. Sözelimi Schulze'nin 1810-1811 sonbahar/kış döneminde verdiği psikoloji derslerinde tuttuğu notlarında, Schopenhauer birdenbire sövmeye geçiyor, hocasına "mankafa" ya da "cehennemlik hayvan" diyordu (MR II, s. 14). Sonraları Schopenhauer'un tanınmış akademisyenleri eleştirirken kariyerinde sık sık kullanacağı ölçsüz dilin ilk ve hafif örneklerinden biriydi bu. En azından bu olayda, diğer günler sessizlik içinde acı çekerken bugün neden böyle saldırgan olduğunu kendine sormaya tenezzül etmişti. Sessizlik içinde acı çekmek Schopenhauer'un zorlandığı bir şeydi, özellikle de konuşmaya hakkı olduğunu hissettiği konularda. Bu şüphesiz tam da annesinin yakındığı sorundu. Ömrünün çoğunda yakın arkadaşlık kuramayacağının garantisi olan bir sorundu. Ama artık kendisi için felsefeye adanmış bir hayatın yalnızlıktan başka bir şey demek olmadığını görmeye başlıyordu. Ergenliğinde gittiği Alpler'deki tırmanma deneyimini İyi İdesini görme amacıyla mağarayı terk eden Platoncu filozof mitine bağladığı muhteşem tumturaklı pasajda bu zorluk hissini kavramıştı:

Felsefe keskin taşlar ve dikenli otlarla kaplı dik bir patikadan ulaşılan yüksek bir dağ yoludur. Yukarı çıktıkça daha da ıssızlaşan تنها bir yol. Bu yolu izleyen kimse korkmamalı, her şeyi ardında bırakıp kara kışta kendinden emin hâlde yolunu bulmalıdır... Çok geçmeden aşağıdaki dünyayı görecektir... dünyanın rahatsız edici sesleri artık kulaklarına ulaşamaz... Çünkü o kişi daima sepserin dağ havası içindedir, üstelik aşağıdaki her şey henüz gecenin ortasında kaybolmuşken o güneşi görmektedir (MR I, s. 14).

1811'in yaz döneminde Schulze'den mantık dersi aldıktan sonra Schopenhauer felsefe yolculuğuna Göttingen'ı terk ederek devam etmesi gerektiğini hissetti. Berlin Üniversitesi'nde karar kıldı. Liberal eğitim reformcusu ve dilbilimci Wilhelm von Humboldt tarafından 1810'da kurulan (şu an Berlin Humboldt Üniversitesi adıyla bilinen) üniversite şimdiden ısıltılı seçkin entelektüelleri çekmişti. Bunların arasında filozof-ilahiyatçı Friedrich Daniel Schleiermacher, zoolog Martin Heinrich Lichtenstein

ve Yunanca hocası Friedrich August Wolf da vardı. Ancak Schopenhauer'a ilk başta cazip gelen bu isimler değil, dönemin önde gelen filozoflarından ve Alman idealizminin kurucularından Johann Gottlieb Fichte'ydi. Schopenhauer 1851 tarihli bir mektubunda da açıkladığı üzere, Fichte'nin şahsında "hakiki bir filozof ve büyük bir zihin" bulma beklentisiyle Berlin'e taşındı (GB, s. 261). Bu büyük umutlarla Schopenhauer Berlin'e yol aldı, Weimar üzerinden değil, Harz dağlarındaki yüksek yolları aşarak oraya vardı.

3. DR. SCHOPENHAUER

Schopenhauer 1811 sonbaharında Berlin Üniversitesi'ne kaydolduğunda, felsefede resmen sadece bir senedir dirsek çürüttüğünden, görece yeni sayılırdı. Ancak iki yılın sonunda doktora tezi *Yeterli Temel İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine*'yi tamamlamıştı. Sonraki beş yıl boyunca çalışmayı sürdüreceği felsefe sisteminin temelini oluşturuyordu. Fakat bu yoğun entelektüel etkinlik savaşın gölgesinde cereyan etti. Schopenhauer çatışmaların ortasında kalmamak için birçok kez yer değiştirmişti. Öncelikli hedefi ise yalnızca kendisinin yaratabileceğini hissettiği felsefi eserini tamamlamaktı. Tezinin teslimüne eşlik eden mektubunda söylediği üzere,

Bu yılın [1813] yaz başında, savaşın gürültüsü ilham perilerimi felsefe çalıştığım Berlin'den kaçırdığında... sancağına bağlılık yemini etmiş ben de diğer sakinleriyle birlikte kenti terk ettim... çünkü insanlığa yumruğumla değil kafamla hizmet etmek için doğduğum kanısı iyiden iyiye içime işlemişti... (GB, s. 643).¹

Berlin on sekizinci yüzyılın başından itibaren Prusya'nın başkenti, Büyük Frederick'in hâkimiyetinden beri de Avrupa Aydınlanması'nın merkeziydi. Ama Jena Muharebesi'ndeki yıkıcı mağlubiyetten sonra Prusya topraklarının yarısını yitirip cezai savaş tazminatı ödemeye mecbur bırakıldı. Bu küçük düşürücü felaketin ardından III. Frederick William "Devlet'in kaybettiği fiziksel kuvveti entelektüel kuvvetle telafi etmesi gerektiği"ni beyan etti. Napoléon tarafından özerk yönetim verilen Berlin bir dizi siyaset, eğitim ve kültür reformu vasıtasıyla devletin modernleşmesine öncülük etti. Bunların en önemlisi de eğitim sistemini İsviçreli eğitimci Johann Pestalozzi'nin yeni fikirleriyle uyumlu şekilde tepeden tırnağa yeniden düzenlemektir. Pestalozzi'ye göre insanların daha mükemmel hâle gelmesinde zaruri bir yan olan eğitim birkaç seçkin için değil kitleler için de ulaşılabilir.

1 Alıntılar şuradan: Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989), s. 147.

bilir olmalıydı.² Bunun sonucunda da yetişkin okuryazarlığı Alman nüfusu arasında hızla artmış, 1840'a gelinirken yüzde 50'ye ulaşmıştı.³ 1850'lerde Schopenhauer'un şöhret kazanmasında rol oynayan bir gelişmeydi bu. Yeni eğitim yapısının doruk noktası da 1810 yılında Berlin Üniversitesi'nin hayata geçirilmesiydi. Bu sayede akademi ve bilimin ortaklığı devlet içinde manevi kuvvet sağlayıp Alman ulusunun ruhunu diriltecek öğrenim kurumlarını birleştirmek amaçlanmıştı. Buna uygun olarak üniversitenin ilk felsefe profesörü, (1808'de yayımlanan) *Alman Ulusuna Nutuklar* adlı kitabı 1807-1808 kışında Alman birliği için erken bir toparlanma çağrısı niteliğinde olan Fichte, Schopenhauer'un çalışmalarına başlamak üzere gelişinden sadece birkaç hafta önce Ekim 1811'de Rektör seçilmişti.



Friedrich Bury, Johann Gottlieb Fichte'nin bir tebeşir eskizi, takriben 1800.

- 2 Schopenhauer 1804'te ailesiyle Avrupa turundayken Pestalozzi'nin İsviçre'deki okulunu ziyaret etmişti. Bkz. David F. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010), s. 81-3.
- 3 Bkz. Nicholas Boyle, *German Literature: A Very Short Introduction* (Oxford, 2008), s. 73.

Schopenhauer, Prusya devletinin canlandırılmasına ya da Almanya'nın birleşmesine doğrusu pek sempati duymuyordu. Evvela, 5 yaşındaki bir çocukken ailesi Danzig'deki evlerinden kaçmaya zorlandığında Prusya'nın saldırganlığının kurbanı olmuştu. Sonra, on dokuzuncu yüzyıldaki bir Alman filozof için alışılmadık şekilde, istisnai biçimde, politik felsefeyle ilgilenmiyordu. Ayrıca Schopenhauer için devlet manevi bir kuvvet değil, yurttaşlarını ve onların mülklerinin emniyetini temin etmek için kanun ve nizamı koruyan bir mekanizmadan ibaretti. Gelgelelim yeni bir üniversite kurulması üzerine, tanınmış filozofları Berlin'e çekerek sağlanan eğitim fırsatlarından yararlanmaktan Schopenhauer ayrı bir mutluluk duyuyordu. Göttingen'da yaptığı gibi, çok geniş yelpazeden derslere kaydoluyordu. Helen Zimmern şöyle özetliyor:

İlk kış Fichte'nin Felsefe derslerinin yanı sıra Deneysel Kimya, Man-yetizma ve Elektrik, Kuşbilimi, Balıkbilimi, Evcil Hayvanlar, İskandinav Şiiri derslerine katıldı. 1812-1813 yılları arasında Schleiermacher'ın "İsa'dan Bu Yana Felsefe Tarihi", Wolf'un Aristophanes'ten "Bulutlar", Horatius'dan "Hicivler" ve Eski Yunan eserleri derslerini dinledi. Fizik, Astronomi, Genel Fizyoloji, Zooloji ve Coğrafya ile ilgili doğal seyrindeki çalışmalarına devam etti.⁴

Ne var ki Göttingen'da derslerine yönelik olağanüstü azmi ve enerjisi eğitiminde eksik yerleri tamamlama ihtiyacıyla körtüklenirken, Berlin'deki motivasyonu bilmeye değer her şeyi benimseme arzusundan ileri gelmekteydi. Şimdiye kadar felsefeye bağlılığının bir düşünce sistemi geliştirmesini gerektirdiğinin farkındaydı. Bu bakımdan Schopenhauer "deneyimin tamamını" ya da "şeylerin tamamını" kapsayacak bir felsefe sistemi üretmeyi hedeflerken dönemin diğer filozoflarından farklı değildir (MR I, s. 21). Berlin'e varışından itibaren bir yıl içinde "Küçük Bir Sistem" dediği bir taslak karalamış, 1813'e geldiğinde de içerisinde "rahimdeki bir çocuk gibi yavaş yavaş" büyüyen bir felsefe eseri hissettiğini not etmişti (MR I, s. 59). Tüm bileşenlerinin birbirini pekiştirdiği organik bir bütün hâlinde ortaya çıktığı takdirde bu felsefenin hayat bulacağına inanıyordu. Bir bakımdan modern filozofların idealinden ayrılıyordu: Temel ilkelerden çıkarım yaparak bir düşünce

4 H. Zimmern, *Arthur Schopenhauer: His Life and Work* (Gloucester, 2008), s. 24. Schopenhauer ayrıca hem beden hem akıl hastalıklarına verdikleri tedaviyi incelemek için Berlin'deki hayırsever hastanesini ziyaret etti.

sistemi kuracaktı. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın Önsöz'ünde* de eserinin “tek bir düşüncenin” ifadesi olduğunu iddia ederek bu karşıtlığın üzerinde durur (WWR I, s. xii).

Schopenhauer, Platon'a göre felsefenin temeli olan hayretin kendisi için “dünyaya yönelik bir hayret” olduğunu, oysa sahte filozoflar için “mevcut bir sisteme yönelik hayret” olduğunu söyleyerek bir filozof olarak kendi ayırt edici kapasitesinin yanlarından birini niteliyordu (MR I, s. 81). Bu yüzden, Schopenhauer'a göre hakiki felsefi düşünceyi harekete geçiren meseleler okunan kitaplardan ya da dinlenen derslerden değil –onlar kavramlardan kaynaklanan meseleler değildir–, dünyanın incelenmesinden, bilhassa da ölüm ile “hayatın ıstırapı ve sefilliği”nin mevcudiyetinden doğar. “Hayatımız acıdan muaf ve sonsuz olsaydı, herhalde bu dünyanın neden var olduğunu, özellikle de neden böyle olduğunu sormak kimsenin aklından geçmezdi” (WWR II, s. 161). Harekete geçirici bu meselelere karşı böylesine şiddetli bir his beslemesinden dolayı içinde büyüdüğünü hissettiği felsefe –Nietzsche'nin bütün büyük felsefelerde içkin olduğunu fark ettiği şeydi bu– “tek bir bütünde etik ve metafizik” olmalıydı, “zira bugüne kadar bunlar insanın ruh ve beden diye bölünmesi gibi hatalı şekilde bölünmüştür” (MR I, s. 59). Felsefesinin amacı soyut teorinin ışıltısına kapılıp dünya deneyimimizi dikkate almamak değil, bu dünya deneyimini bütünüyle açıklamaktı. Bu yüzden Schopenhauer'un derdi, felsefesinin sadece bilimin keşfettiği hâliyle dünyanın bilinen olgularıyla tutarlı olması değil, onlara dair daha derin bir anlayış sağlamasıydı. Öğrenciyken geliştirdiği bilimdeki en son gelişmelerden haberdar olma alışkanlığını ömrü boyunca sürdürdü. Hattâ kimi durumlarda fizikçi Paul Erman ve zoolog Martin Lichtenstein gibi Berlinli hocalarıyla da irtibatını sürdürdü.⁵ 1836'da *Doğadaki İstenç Üzerine* kitabını, altbaşlıkta da belirtildiği üzere, “Yazarın Felsefesinin İlk Görüldüğü Andan İtibaren Ampirik Bilimlerden Aldığı Teyitler”i tartışmak için yayımladığında bilimlere nasıl vakıf olduğunu ortaya koyuyordu. 1860'daki ölümüne değin bu kitabı gözden geçirmeye devam etti. O zamanlar kütüphanesi doğa bilimlerinden muhtelif dillerde yaklaşık 200 eser barındırmaktaydı.⁶

5 Ne var ki irtibat hâlinde olduğu tüm hocalar arasında en büyük saygı duyduğu isim klasikçi Friedrich August Wolf'du. Bkz. MR IV, s. 501.

6 D. Cartwright, “Introduction”, WN, s. xvii.

Berlin'deki ilk döneminde felsefe alanı üzerine giriş derslerinin yanı sıra "Bilinç Olgularına Dair"le başlayan bizzat Fichte'nin verdiği bütün önemli felsefe derslere katıldı. Bu derslerde, girdiği diğer derslerin çoğunda yaptığı gibi bol bol not tuttu. Bazı notları sonraları aklında kaldığı kadarıyla yazıya geçirmişti. Yer yer kendi gözlemlerini, yorumlarını, eleştirilerini, felsefi uzlaşma ve çatışmalarını da içeriyordu. Yine de henüz ilk derste başka türden bir sorunu not etmişti - çetrefillik ve yetersiz açıklama (MR II, s. 18). Schopenhauer bunu başta kısmen Fichte'nin anlatım yönteminden kaynaklı kendi konsantrasyon kaybına bağladı. Fichte meselelerden bahsederken, o sıralar âdet olduğu üzere derslerini sınıftakilere okumak yerine, onlarla konuştuğu için kendisiyle gurur duyardı. Ancak Schopenhauer anlama güçlüğü'nün kendi dikkatsizliğinden ya da zekâ eksikliğinden kaynaklanmadığına, bunun Fichte'nin suçu olduğuna inanmaya başlamıştı. Artan tahammülsüzlüğü öfkesini tetikliyordu: "Hiçbir şey anlattığı yok"; "Bunun ne demek olduğunu bilmiyorum." On birinci derste ise iyice çileden çıktı:

Bu derste... öyle şeyler söyledi ki göğsüne bir tabanca dayayıp şunları diyebilmek istedim: Gözünün yaşına bakmadan öldürmek lazım seni şimdi; hiç olmazsa şu zavallı ruhunun hatırına söyle bakalım, kullandığın şu karmaşık sözlerle bir şeyden anladığın var mı, yoksa bizi mi kandırıyorsun (MR II, s. 43).

Birkaç ders sonra Schopenhauer sekiz gündür hiçbir şey yazmadığını morali bozuk bir şekilde not düştü. Hayal kırıklığına uğradığı hâlde, alametifarikası olan bir espri yapıyordu: Fichte'nin "Bilim Öğretisi [*Wissenschaftslehre*] Üzerine" ders başlığı en iyisi "Boş Bilim" [*Wissenschaftsleere*] diye anlaşılabilirdi (MR II, s. 31).

Schopenhauer'un hayal kırıklığının görünüşteki nedeni Fichte'nin karmaşık ve paradoksal ifade biçimlerine düşkünlüğüydü. Bu açıdan Fichte on dokuzuncu yüzyıl felsefesinin ön plandaki emsallerinden pek de farklı değildi. Schopenhauer kendi yazarlık hayatı boyunca, Alman dilinin adını çıkaranlar dediği bu kimselelere hakaretler yağdırıp onları hor görür. Fakat Schopenhauer'un Fichte'ye duyduğu öfkenin daha derin nedenleri de vardı. Fichte'nin kendisini hem Kant'ın gerçek vârisi hem de çağın önde gelen felsefe otoritesi gibi takdim etmesi bunlardan biriydi. Bu, içinde tüm diğer felsefeleri yerinden edecek bir felsefeye sahip ol-

duğunu hisseden Schopenhauer'un dikbaşı özgüvenini rahatsız ediyordu. Dahası, 1811 yazından beri Schopenhauer sıkı sıkı Kant okuyordu. Kant'ta tespit ettiği sorunlara karşın -hiçbir zaman eleştiri felsefesinin eleştirmeyen bir hayranı olmamıştı çünkü Kant'ın başarısının büyüklüğünün farkına varmaya başlamıştı. Ancak Schopenhauer'un kanısına göre Fichte, tıpkı Schelling ve Hegel gibi, Kant'ın görüşlerini hakkıyla kavrayamamıştı. Kendi sistemini Kant'ınkine dayandıran Schopenhauer nihayetinde kendini Kant'ın gerçek vârisi olarak göremeye başladı.



Immanuel Kant (67 yaşında) ressamı bilinmeyen bir yağlıboya üzerine Gottlieb Döbler'in 1791 tarihli gravüründe.

Kant, "Her olayın nedeni vardır", "İki nokta arasındaki en kısa mesafeye doğru denir", " $2+2=4$ " gibi yargılarda ifade edilen bilim ve matematiğin *a priori* hakikatlerini açıklamak için akıl ya da insan bilincinin nesnel bilgiyi, nesnelerin bilgisini oluşturmada rol oynadığını kabul etmek gerektiğini savundu. Kant'ın felsedeki Kopernik Devrimi'nin özü budur: Kant'tan önceki filozoflar "bütün bilğimiz nesnelere uymalı," diye düşünürken, Kant "nesneler bilgimize uymalı" savını öneriyordu.⁷ Nesneleri akla bağlı şeyler olarak ele alıp bütün bilgiyi hakikaten nesnel olmak yerine öznel hâle getirerek nesnelerin gerçekliğine zarar veriyor gibi görünen zayıf noktası vardı bu stratejinin. Kant, deneyimle bildiğimiz nesneler (*fenomenler*) ile deneyimlemeden bildiğimiz nesneler (*numenler*) arasında ayrım yaparak bu zayıflıktan kaçınabileceğine inandı. Deneyim sayesinde bildiğimiz nesneler uzay ve zaman içerisinde, birbirleriyle gelişigüzel etkileşim hâlidir. Kant'a göre onları bildiğimiz hâlleriyle nesnelerin bu yapısal özellikleri aklımızın nesneleri algılama ve sınıflandırma tarzından kaynaklanır: Esasında aklımız deneyimimizden bağımsız olan nesnelerin temin ettiği hammaddeyi şekillendiren temel formları tatbik eder. Kant'ın ileri sürdüğüne göre, nesnelerin bilgisini edinmek için deneyim zorunlu olduğundan, nesneleri onlara ilişkin deneyimimizden bağımsız asla bilemeyiz. Dolayısıyla numenler bilinemezdir: Yine de Kant onların gerçekliğini asla inkâr etmez. Kendinde şey (*ding an sich*) "doğrusu *haddi zatında* gerçektir ama... bizce bilinemezdir."⁸ Kant kendi tavrını tüm nesnelerin akla-bağlı olduğunu söyleyen idealizmden ve tüm nesnelerin akıldan bağımsız olduğunu söyleyen gerçekçilikten ayırmak için Transandantal İdealizm terimini türetmiştir.

Fichte, Schelling, Hegel gibi Kant-sonrası önde gelen idealistler Kant'ın Transandantal İdealizminin aleyhinde saf tutuyorlardı. Schopenhauer ise onu inatla savunuyordu. Gerçekten de *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı* yazarken Kant'ın felsefesi üzerine Ek'te "Kant'ın en büyük meziyeti fenomenleri kendinde şeyden ayırt etmesidir," diyecek kadar ileri gitmiştir (I, s. 417). Bununla birlikte, Schopenhauer Kant'ın kendinde şeye yönelik açıklamasındaki güçlüklerin, hocası Schulze'nin ortaya çıkardığı

7 I. Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith (Londra, 1964), Bxvi, s. 22 [*Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2015].

8 A.g.y., s. 24.

ve Fichte'nin *Wissenschaftslehre*'sinde (1794) bizzat ileri taşıdığı güçlüklerin, her zaman yoğun şekilde bilincindeydi. Fichte, Kant'ın hem bilincin etkin, yapıcı kapasitesine hem de gerçekliğin, kendinde şeyin verilmişliğine bağlılığının, yalnızca birinden birini reddetmekle çözülebilecek bir dengesizlik yarattığını ileri sürüyordu. Ancak, kendinde şey uğruna bilincin kurucu kapasitesini reddetmenin nihayetinde materyalizme ve determinizme sürükleyeceğini, bunun da Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde (1788) sunduğu özgürlük ve ahlaki eylem teorisine zarar vereceğini söylüyordu. O yüzden "özbilinç ihtimalinden hareketle tüm deneyime ilişkin dört başı mamur bir çıkarım" hedefi için Kantçı kendinde-şey safrasından kurtulmayı öneriyordu Fichte.⁹ Başka bir deyişle, Fichte'ye göre akıldan bağımsız bir gerçekliğe atıf yapmadan, tamamen öznel bilincin *a priori* kurucu işlemleri üzerinden nesnel dünya deneyimine ilişkin bir açıklama yapmak mümkündür. Schopenhauer Fichte'nin derslerinde aldığı notlarda "Kant'ın büyük hakikati"nin Fichte'nin "deli saçmasıyla... kafasının uydurmalarıyla" yer değiştirdiğini yazıyordu." (MR II, s. 134). Fichte'nin nesneli öznel üzerinden açıklamasını, "ağın örümcekten kaynaklanması gibi, ben-olmayan'ın ben'den kaynaklandığını" söylemeye çalışmak olarak niteleyecektir sonradan (WWR I, s. 33). Nesneyi özneye indirgemenin, Schelling'in yaptığı gibi öznenin nesneye indirgenmesi kadar hatalı olduğunu savunuyordu. Zira Schelling hakkındaki notlarına "nesne ve özne yalnızca birbirlerine referansla anlaşılabilir şeylerdir" yazıyordu (MR II, s. 381; krş. WWR I, s. 5). Kant-sonrası nesil içinde bir tek kendisinin hakiki Kantçı olduğu inancını doğrulayan şey, bu Kantçı ikiliğin gerekliliğine ve buna ilaveten kendinde şey kavramından doğan sorunların müteakip çözümüne yönelik Schopenhauer'un savunmasıydı.

Aynı zamanda Kant'ın ve ardıllarının eleştiri felsefesiyle de cebelleşen Schopenhauer ders defterlerinden ayrı tuttuğu özel defterine, daha üstün ya da daha yüksek bilinç diye adlandıracığı bir içsel hayat kavramına doğru el yordamıyla ilerlediğini gösteren ifadeler kaydediyordu (MR I, s. 14, 23, 27, 33). Bu fikir sayesinde Schopenhauer hararetli ilk gençliğindeki estetik esri-

9 J. Fichte, *Wissenschaftslehre, Sämtliche Werke* (Leipzig, 1834-1846), 1. cilt, s. 425 ve devamı; aktaran C. Janaway, *Self and World in Schopenhauer's Philosophy* (Oxford, 1989), s. 83.

me deneyimlerine, Romantiklere özgü günlük hayatın hengâmesinden ve acısından kaçış arzusuna, özgürlük, mutluluk, erdem, deha, azizlik gibi ahlaki, dinî ve estetik kavramlarla ilgili sürekli gelişen keşiflerine dayanan en eski ön-felsefi düşüncelerini bir araya getiriyordu. Schopenhauer kendi felsefi sistemini üretmek için daha fazla çaba harcadığı Berlin'deki vakitlerinde bu üstün bilinç fikrinden fazlasıyla istifade etmiştir. Yine de 1813'te tamamladığı doktora tezinde üstün bilinç kavramından hiç bahsetmez. Schopenhauer'un incelikle işlediği *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'daki düşüncelerinde de bu kavram yer almaz. Gelgelelim, nihayetinde Schopenhauer'un o olgunlaşmış felsefenin derin yapısının keşfine götüren şey bu fikrin temin ettiği birleştirici roldü.

Üstün bilinç kavramının arkasındaki baş ilham kaynağı ise Kant değil Platon'du. Özellikle de Platon'un sürekli değişen görüntü ve seslerin sıradan uzay-zamansal âlemi ile güzelliğin, iyiliğin, hakikatin ilahî evi olan İdeler âleminin zamandan azade gerçekliği arasında yaptığı ayrımıdır. Schopenhauer insan bilincini sonsuzluk ile zamansallığın bir karışımı diye nitelerken Platon'un ikili dünyasını yansıtır. Maddî şeylerin, insanların ve mekânların etkileşimine teslim olmuş gündelik hayat, zamansallığa gömülüdür. Doğanın ya da sanatın estetik hazzını tattığımız anlarda ya da hayata ve dünyaya ilişkin mistik bir tefekkür esnasında bu gündelik olanın üstesinden geldiğimizdeyse üstün bilincin kıpırtısını yaşar, zamandan azade gerçekliklere, bizzat Platoncu İdelere temas ederiz (MR I, s. 43, 49-50). Ancak üstün bilinç âlemi, başlı başına bir rastlantı, hata, kötülük ve şiddet âleminden başka bir şey olmayan zamansallıktan kaçış aracı değildir yalnızca: İnsan varoluşundaki iyi ve değerli olanın kaynaklarından biridir aynı zamanda. Sıradan insanın kötülüğüne, üstün bilincin dışavurumu olan sevgi ve insani hislerle karşı koyulabilir (MR I, s. 55). Dolayısıyla gerçek erdem ve azizliği mümkün kılan üstün bilinçtir.

Ahlaki saiklere yönelik bu açıklama Schopenhauer'u, Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785) ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde (1788) işlediği teorisiyle karşı karşıya getirmekteydi. Kant bu kitaplarında ahlaki davranışın, a priori bir rasyonalite ilkesi ve en üstün ahlak ilkesi olan Kategorik Buyruk'la uyumlu

evrensel ilkelere uygun şekilde girifilen eylem olduğunu savunur. Schopenhauer, Kant'ın ahlakı akla dayandırma girişimine fiddetle karşı çıktı:

Davranıştaki ahlaki unsuru akıldan (*Vernunft*) çıkarsamak hakaret sayılır. Bu unsurda kendini kutsallık biçiminde ortaya koyan, dünyanın gerçek kurtuluşu olan ve *her türlü aklın ötesinde uzanan üstün bilinç* ifade edilir. Aynı bilinç kendisini sanatta deha olarak, zamansal ve dünyevi vaziyet içinde bir teselli olarak ifade eder (MR I, s. 47).

Kant'ın teorik akıl felsefesinde başardıklarına duyduğu uçsuz bucaksız hayranlığa rağmen Schopenhauer Kant'ın pratik akıl felsefesinin istikrarlı ve sert bir eleştirmeni olmuştur. Bu durum 1839'da ahlakın temeline ilişkin kendi görüşünün "Kant'inkiy-le taban tabana zıt" olduğunu beyan ettiği *Ahlakın Temeli Üzerine*'nin yayımlanmasıyla sonuçlanmıştır (BM/TFP, s. 47/122).

Schopenhauer üstün bilincin sadece her türlü aklın ötesinde olduğunu düşünmekle kalmamıştır. Buna ilaveten, bizleri artık kişiliğin, nedenselliğin, özne ya da nesnenin kalmadığı bir dünyaya yükselteceğini de iddia etmiştir (MR I, s. 44). Schopenhauer'un kabul ettiği hâliyle, kişilik ve nedensellik Tanrı'nın zorunlu nitelikleri olduğuna göre üstün bilincin dünyasının Tanrı kavramına atıfla anlaşılamayacağı sonucuna ulaşılır. Yine de Schopenhauer, "Tanrı" tabirinin üstün bilinci belirtmek için *sembolik olarak* kullanılabileceğini, böyle yapmak kafa karşıklığı doğuracak olsa da, kabul ediyordu. Burada Schopenhauer kendi olgunlaşmış felsefesi için elzem olan bir meseleye parmak basmaktadır: dinin felsefeyle ilişkisi. Bu konuda dinin felsefeden bağımsız olduğu kutbunu seçmesi çağdaş filozofların çoğuyla ve hattâ dönemin siyasi otoriteleriyle arasını açmıştı. 1812'de Schleiermacher tarafından verilen "Hristiyanlık Döneminde Felsefe Tarihi" derslerine katıldığında şahsen ilk kez karşısına çıkan bir meseleydi bu.

Friedrich Schleiermacher (1768-1834) Yeni Ahit yorumlarına yönelik çalışmalarıyla ve keza yorumun doğası hakkındaki felsefi düşünceleriyle hermenötiğin gelişiminin temellerini atan öncü bir Protestan ilahiyatçıydı. Yeni Berlin Üniversitesi'nin kuruluşundaki önemli bir figür olarak, din ve felsefenin ortak bir Tanrı bilgisine sahip olduğunu söyleyen ortodoks görüşü sa-

vunmuştur. Schopenhauer Schleiermacher derslerine dair notlarında itirazlarını cümle cümle kaydetmiştir. Schleiermacher'ın, filozof ve dindar kişi bilgilerinin nesnelerinin özdeş olduğunu karşılıklı olarak kabul eder iddiasına karşı Schopenhauer "felsefe... içyüzünü görüp kavraması gereken... olası herhangi bir dinden çok daha yüksek bir şeydir," diye yazıyordu. Schleiermacher'ın "transandantal felsefe Tanrı'nın bilgisiyle son bulur" iddiasına ise Schopenhauer "Tanrı kavramının utanmazca felsefeye sokuluşudur bu," diye cevap veriyordu. Schleiermacher şunu ileri sürdüğünde:

Felsefe ve dinden biri olmadan diğeri yaşayamaz. Bir kimse dindar olmaksızın filozof olamaz. Diğer taraftan dindar insan da en azından felsefeyi kendine sorun etmelidir.

diye yazdığında Schopenhauer şöyle cevap verir:

Dindar olan hiç kimse felsefeyle uğraşmaz; buna ihtiyacı yoktur. Gerçekten felsefe yapan hiç kimse dindar değildir. Yürüteç olmadan, tehlikeli bir şekilde ama özgürce yürü (MR II, s. 241-243)

Hakiki filozof, sahtelerinin aksine, Tanrı kavramını dindar kimşenin varsaydığı gibi varsaymaz. Bunun yerine, onun meşruiyetini ve anlaşılabilirliğini gözden geçirerek sorgular. Felsefi araştırmanın sonucuna ilişkin bir durumu dinî hakikat kılmak filozofu filozof olarak yerine getireceği görevi yapmaktan alıko-yar. Alman üniversitelerindeki filozofların hakikatin peşindeyken bu şekilde dinî yükümlülüklerle zincire vurulduğunu Schopenhauer ısrarla dile getirir.

1812 ile 1813'ün ilk ayları arasında, Schopenhauer felsefenin derinliklerine daha fazla inerken Prusya'nın ve özellikle de Berlin'in siyasi durumu giderek daha karanlık ve daha tehlikeli hâle gelmişti. 1812 baharında devlet Napoléon'un *Grande Armée*'si¹⁰ için 20.000 adam tedarik etti. Ordu, Britanya-karşıtı ittifaktan cayan Rusya'yı işgal etmek için yollardayken Berlin'de konaklıyordu. Ancak Prusya ordusu ne Moskova çıkarmasına ne de Aralık 1812'deki feci Rus boz kırları boyunca geri çekilmeye dâhil oldu. Prusya Generali, Kral Frederick William'ı hiçe sayarak Aralık ayının sonunda Rusya'yla Tauroggen Antlaşması'na varınca Napoléon'a karşı ayaklanmayı desteklemek için seferberlik planları

10 Fr. büyük ordu (ç.n.).

uygulamaya koyuldu. Bu sırada Fransız ordusunun perişan vaziyetteki geri kalan bölükleri Ocak 1813'te zar zor Berlin'e ulaştı. Kral'ın, halkı "Prusyalı ve Alman olmayı bırakmak istemiyorsak savaşım muzaffer olmaya" çağıran beyanıyla Mart'ta savaş ilan edilinceye kadar bunlardan hiçbiri doğrudan Schopenhauer'u etkilememişti. Şimdiyse üniversitedeki sınıflar kapatılmış, arkadaşlarının çoğu bu gaye için toplanmıştı. Schopenhauer "benim vatanım Almanya'dan büyük," diyerek bu çağrıya katılmadı ama gönüllü olan bir arkadaşına teçhizat için ekonomik yardımda bulundu. Diğer yandan Fichte ve Schleiermacher felsefeye bağlılıkları ile vatanseverlikleri arasında hiçbir uyumsuzluk görmediler. Schleiermacher 28 Mart'ta savaşın resmî açılış merasimini yapan kilise ayinini yönetti. Fichte Prusya karargâhında saha vaizi olabilmek için elli bir yaşında cesurca gönüllü oldu. Bu isteği geri çevrilen Fichte çok geçmeden Ocak 1814'te ordu hastanesinde hasta ve yaralılara bakan karısından kaptığı tifüs yüzünden vefat etti.

Mayıs başındaki Lützen Muharebesi'nin ardından, Napoléon birliklerinin Berlin'e yönelik giderek artan saldırı tehdidi ve "zorla askere alınma korkusunun aklından çıkmaması" (MR IV, s. 507) yüzünden Schopenhauer felsefi işlerine devam edebileceği daha güvenli, daha huzurlu bir yer bulması gerektiğine karar verdi. Dresden'a doğru yola çıktı ama dönemin kendine özgü karmaşasında kendini küçük bir köyde belediye başkanı ile oradaki Fransız askerleri arasında tercümanlık yapmaya mecbur kalmış hâlde buldu. Dresden'a vardığında kendini Berlin'dekinden daha güvenli hissetmeyince bu sefer Weimar'a, annesinin dairelerinden birine taşınmak üzere yola çıktı. Daha önce birlikte yaşarken ortaya çıkan güçlükler göz önüne alındığında, bunun yolculuğundaki geçici bir duraktan başka bir şey ifade etmesi pek mümkün değildir. Nihayetinde, içerideki koşullar önceye kıyasla daha da uygunsuzdu. Schopenhauer kalacak yerini 1810'da tanıştıklarından beri Johanna'nın yakın arkadaşı olan Özel Arşiv Danışmanı Georg Friedrich Conrad Müller'le paylaşacağını şaşkınlıkla öğrendi. Schopenhauer bu durum karşısında, özellikle babasının anısına saygısızlık edildiği için kalakalmıştı tabii. Bir ay içinde Haziran'dan Kasım'a kadar küçük bir hanın üst katında kalacağı yer olan kırk kilometre güneydeki Rudolstadt

köyüne yolculuk etti. Burada gürültüden, savaş düşkünü dünyadan kısmen soyutlanarak doktora tezini yazmaya koyulabilirdi. "Bölgenin tarif edilmez cazibesi" -Thüringen dağları ve ormanları- alışıldık şüphe ve endişelerin üstesinden gelmesinde yardımcı oldu. Sonraları yazdığı özgeçmişinde belirttiği üzere:

Etrafı dağlarla çevrili o vadide mesuttum... engin sessizlik içinde, hiçbir şey dikkatimi dağıtmadan, oyalamadan, bölmeden en eski meselelere ve incelemelere verdim kendimi. (GB, s, 654)



Georg Friedrich (Müller) von Gerstenbergk'in tarihsiz ve imzasız bir portresi.

Ormanla kaplı dağların cazibesi ondaki üstün bilinci canlandırır-
sa da Schopenhauer tezinin konusunu üstün bilinç yapmamayı
tercih etti. Bu kavramla ilgili öyle çok çözülmemiş sorun vardı
ki üniversite yeterliliğini elde etme amacına mâni olabilirdi.
Benzer bir nedenden ötürü, tezinde fikrine başvurduğu Kant'ın
"bednam kendinde şey"iyle de doğruca yüzleşmekten kaçındı.¹¹
Onun yerine dikkatini, Kant'ın eleştiri felsefesinde tasarlandığı
hâliyle ampirik bilinç alanına verdi. Böylece hem Kantçı olma
ehliyetini tesis edecek hem de Kant'ın hatası olarak kabul ettiği
şeylere işaret edip onları düzeltebilecekti. Bu da demek oluyor
ki, tamamlanmış sistemi açısından söylersek, tezi istenç olarak
değil de temsil olarak dünyayla uğraşmaktaydı. Gerçekten de *İs-
teme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ilk baskısına yazdığı önsözde
tezindeki argümanları kavramadan felsefesini anlamanın müm-
kün olmayacağını ileri sürerek kitabı anlamak için kendi tezini
öneriyordu. Schopenhauer 1837'de tezinin ikinci bir nüshasını
yayıma hazırlarken, olgunlaşmış felsefesindeki görüşleriyle
uyumlu olacak şekilde metni gözden geçirip genişletti. Bunun
sonucunda, *Dörtlü Kök*'ün günümüzde en çok okunan bu ikinci
versiyonu, Schopenhauer'un Thüringen'in ağaçlı dağları ara-
sında yazdığı tezindeki kavrayışa dair yanlış bir intiba bırakır.
İkinci versiyonun üslubu ve tınısı da büyük ölçüde farklıdır. An-
cak beklendiği üzere 1813'teki Schopenhauer üniversite derece-
si almak için çalışmasını sunan bir öğrenciye yakışacak tarzda
yapmacık bir dürüstlük ve ağırbaşlı akademik üslupla yazmak-
tayken, entelektüel ve felsefi gücüne güveni tam olan 1837'deki
Schopenhauer, dönemin önde gelen Alman filozoflarını hakir
görmek için hiçbir fırsatı kaçırmadan, devasa bilgisini gösterme-
ye, felsefesinin meziyetlerini herkese duyurmaya heveslidir.

Schopenhauer'un tezi için seçtiği başlık, yani *Über die vierfa-
che Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (genellikle *Yeterli
Temel İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine* diye çevrilir), eserin konu-
nun yeterli temel olarak adlandırılan ilke olduğunu gösteriyor:
Hiçbir şey nedensiz olmadığına göre, hiçlik yerine bir şey vardır
(EFR, §5, s. 4).¹² Schopenhauer bu ilkeyi bilimin ya da ampirik

11 *Yeterli Temel İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine*'nin orijinal basımının çevirisi için bkz. F. C. White, *Schopenhauer's Early Fourfold Root* (Aldershot, 1997), s. 68.

12 Schopenhauer bu ilkenin, Kant-öncesi Alman rasyonalist filozof Christian Wolf (1679-1754) tarafından Latince formüle edilen versiyonunu benimser: *Nilul est sine ratione cur potius sit quam non sit.*

bilginin zemini olarak görür zira çevremizdeki dünyada olayların ve durumların ilişkisini açıklama arayışımızın altında yatan bu ilkedir. Şeylerin mevcut hâllerleriyle olmalarının nedenlerinin, değişimlerin gerçekleşmesini açıklayan sebeplerin, yargıların doğru olduğunu gösteren zeminlerin olduğunu varsaydığımızda, bu ilkeyi sorgusuz sualsiz kabul etmiş oluruz. Gelgelelim tarih boyunca filozoflar, hattâ Platon ve Aristoteles kadar eski olanlar dahi böyle bir nedensellik ilkesinin önemini kabullenseler de Schopenhauer açıklamanın alabileceği farklı biçimler hakkında, yani dünyayı anlamada kullanılan ilkenin farklı kökleri hakkında onların yeterince açık olmadıklarını ileri sürer. Bu yüzden Schopenhauer'un tezindeki amacı bu ilkenin konumunu saptamak ve felsefenin asıl amacı olan "açıklık ve berraklığı" elde etmek için nasıl uygulandığını göstermektir. Aklına gelen bir görüntü üzerine düştüğü notta felsefe "bulanık, coşkun bir seli değil, sakinliği sayesinde büyük derinlik ile berraklığı birbirine bağlayan, derinliğin kendisini tam da berraklığıyla gösterdiği bir İsviçre gölünü hatırlatır" (FR, §3, s. 4).

Schopenhauer dört farklı açıklama biçimi, yani tanımlanabilecek dört tür nesneye göre yeterli temel ilkesinin aldığı dört biçimi tespit eder. Bu dört açıklama biçimine denk düşenler doğa bilimi, mantık, matematik ve etik disiplinleridir. Birincisinde, her olayın bir sebebi vardır şeklindeki neden ilkesine atıfla doğa bilimlerinde etkileşimlerini anladığımız, uzay ve zamanda yer alan nesneler vardır. İkincisinde, kavramlar, yani yargıların bileşenleri vardır. Mantık bakımından eğer bunlar bilgi ifade edip doğru sayılıyorsa, bunu onlar dışındaki bir şeyde yeterince temellendirmek gerekir. Üçüncüsünde, uzay ve zamandaki nesnelerden ayrı olarak, uzay ve zaman matematiksel açıklamaların içeriğini temin eder: Uzayın sonsuz parçaları olan noktalar ile zamanın sonsuz parçaları olan anlar birbiriyle ilişkili ve birbirine bağlıdır. Bu ilişkiler, sırasıyla geometri ve aritmetiğin doğrularında ifade bulur. Dördüncüsü olan etik, hareketleri güdülerle açıklanan istenç sahibi tek tek öznelere ilgilendirir zira fiziksel dünyada olaylara gerekçe olduğu gibi, güdüler istenç edimlerine ya da eylemlerine gerekçe olurlar. Fakat insan öznelere genellikle kendi güdülerinin farkında olduğundan, Schopenhauer bu güdülerini kitabın ikinci baskısında "içeriden görülen sebepler"

diye niteler (FR, §43, s. 214). Schopenhauer'a göre filozofları hataya sürükleyen de bu dört açıklama biçimini görememeleridir. Tezinin sonuç bölümünde, kendinde şeyden bazen fenomenal gerçekliğin nedeni ya da zemini gibi bazen de gerekçesi gibi bahsederek Kant'ın kafa karışıklığını ortaya koyar (EFR, §59, s. 68).

Her ne kadar Schopenhauer'un tezini yazdığı sırada Kantçı kendinde şey sorununu ele almaya hazırlıklı değilse de, bütün tezi boyunca irdelediği konular üzerine Kant'la anlaştığı ya da ters düştüğü noktaları bir bir anlatarak kendi tutumunu defalarca dile getirir. Yeterli temel ilkesinin a priori niteliği konusunda temelde Kant'la hemfikirdir: Bu ilke ispatlanmaya açık değildir zira ilkenin her türlü argüman ya da ispatta önceden kabul edilmesi gibi basit bir neden vardır (EFR §13, s. 9-10; FR, §14, s. 32-33). Ayrıca uzay-zaman ile nedenselliğin, sırasıyla duyarlılığın ve anlama yetisinin a priori formları olduğunu kabul ederken de Kant'ı takip eder. Schopenhauer bunu idealizmi anıştıran bir şekilde ele alır: Nesneler akla bağlıdır. "Özne açısından, nesne olmak ile temsil olmak birbirinin aynısıdır. Özne için bütün temsiller nesne, bütün nesneler temsildir" (EFR, §16, s. 13; FR, §16, s. 41-42). Temsiller arasındaki tüm karşılıklı ilişkiler yeterli temel ilkesi aracılığıyla verildiği için Schopenhauer Kant'ın a priori kategorilerini safdışı etmektedir. Bu da Kant'ın transandantal psikoloji araçlarının önemli ölçüde basitleştirilmesine yol açar. Dahası, Schopenhauer Kant'inkinden tamamen farklı bir algı teorisi geliştirir. Kant'a göre algı yargıyı, kavramların uygulanmasını içerirken, Schopenhauer kavramların algıya katılmasını reddeder. Schopenhauer'a göre kavramlar algıdan gelen soyutlamalardır -temsilin temsildir der- ve insan-dışı hayvanların kapasitesinin dışındaki bir şeyle, dilin yaratımıyla bağlantılıdır. Onun nazarında algı, kavramlara yaslanmayan "anlama yetisinin bir çıkarımını" içerir. Bu yüzden hem insanların hem de hayvanların algısında ortaktır. Schopenhauer'un entelektüel yargıyla değil de bilinçle ilgilenmesi insan ve insan-olmayan özne arasındaki sürekliliği fark etmesine imkân tanır: Hayvanlar kavramlardan yoksun bile olsa, algılayıp insanlara benzer tarzda çevrelerine tepki verirler.



Olaf Gulbransson'un yaptığı Schopenhauer'un omzundan bakan Kant karikatürü.

Schopenhauer Haziran'dan Eylül'e kadar 1813 yazını, tepelerdeki her günkü yürüyüşlerinden, flüt keyfinden kısarık tezine dair yoğun işlere adadı. Tezini Berlin Üniversitesi'ne teslim etmeyi planlamıştı ama Fransa-Prusya savaşı bütün Güney Almanya'ya yayılmıştı ve böyle kıymetli bir elyazmasını Rudolstadt'tan Ber-

lin'e yollamak artık pek güvenli değildi. Savaşın bitmesini beklemek yerine, yakınlardaki Jena Üniversitesi'ne döndü ve gıyabi bir derece için tezini sunmak üzere Felsefe Fakültesi Dekanı'yla iletişime geçti. Onun üniversitenin tam yetkili dük temsilcisi olan Goethe'nin arkadaşı, yazar Johanna Schopenhauer'un oğlu olduğunu bildiğinden Dekan Schopenhauer'a olumlu muamele göstermiştir muhtemelen. 24 Eylül'de, mezuniyet ücretini ödediği günlerde, Schopenhauer tezini bir mektupla birlikte elyazması hâlinde gönderdi. Mektupta, hiç âdeti olmadığı hâlde mütevazı bir tınıyla, eserindeki muhtemel eksikliklere dair endişesini bildiriyor, aynı zamanda tezini Berlin yerine Jena'ya teslim etmesine yol açan şartları ve eğitim geçmişini tasvir ediyordu. Resmî düzeydeki mahcubiyetine karşın Schopenhauer Rudolstadt'taki bir yayıncıyla masrafları kendisi ödemek koşuluyla tezinin yayımlanmasını ayarlayacak kadar başarısından emindi. Göze çarpan bir çabuklukla 2 Ekim'de Schopenhauer'a *yüksek şeref derecesi* verildi; 5 Ekim'e gelindiğinde de Felsefe Doktora diplomasını eline aldı.

Ekim'de, tezinin yayımlanmasını beklerken Rudolstadt'taki huzur, savaş yüzünden sekteye uğradı. 18 Ekim'de Napoléon'un ordusu Leipzig muharabesinde 100.000'in üzerinde ölü ve yaralı zaiyat vererek Prusyalı, Avusturyalı ve Rus kuvvetlerin koalisyonuna mağlup olmuştu. Hayatta kalanlar Rudolstadt bölgesinde belirmeye başlamış, Schopenhauer'un hoşuna giden sakinliği bozmuştu. Taşınmanın vakti gelmişti. 5 Kasım'da kendini bir kez daha Weimar'da buldu ama bu sefer çırpınan bir öğrenci olarak değil, entelektüel kaderinden emin bir Felsefe Doktoru olarak.

4. BÜYÜK ESER

Schopenhauer'un tezini tamamladıktan sonraki hedefi birkaç yıldır içinde büyüyen felsefe sistemine can vermektir. Gelgelelim Weimar'a döndüğünde, düşüncesi üzerinde ufuk açıcı bir etkiye sahip olacak kadim Hint dininin fikirleriyle karşılaşacağından habersizdi. Platon'dan ve Kant'tan hanidir özümlediklerine ek olarak bu fikirler üstün bilincin ampirik bilinçle ilişkisine yönelik kavrayışını dönüştürüyor, hem nicedir cebelleştiği sorunları çözmesine hem de bütünüyle özgün kişisel bir felsefe dile getirmesine imkân sağlıyordu. 1816'da belirttiği üzere, "Upanişadlar, Platon ve Kant ışınlarını aynı anda tek bir kişinin beynine yöneltmeden teorimin meydana gelebileceğine inanmıyorum" (MR I, s. 467). Schopenhauer'un bu ışınları kendi başyapıtında bir araya getirmesi bir beş yıl daha üzerine eğildiği bir çalışmayı gerektirecekti.

Gelgelelim Kasım 1813'te Weimar'a döndüğünde çok geçmeden kendini hayatında kalıcı izler bırakacak aile içi girdabın ortasında buldu. Annesinin birlikte yaşamaya karşı önceki uyarılarını ve Özel Arşiv Danışmanı -1815'te von Gerstenbergk unvanını alan- Müller'in hâlâ evde olduğunu bildiğinden Schopenhauer yerel bir misafirhaneye yerleşti. Ne var ki Johanna beklenmedik şekilde, yaşlı gözlerle, ona ailesinin yanına yerleşmesi için yalvardı. İleriki bir mektubunda, böyle yapmakla Schopenhauer'un evdeki düzen konusunda "yanlış fikirlere" kapılmasını önlemeyi umduğunu açıklayarak ricasını gerekçelendirmişti.¹ Yani Gerstenbergk'le ilişkisinde uygunsuz bir yan olmadığını Schopenhauer'un bizzat görebileceğini, kendisinin Özel Arşiv Danışmanı'yla evlenmek gibi bir niyeti olmadığını söylemek istiyordu. Johanna oğlunun huyunu çok iyi biliyordu. Gerçekten annesinin arkadaşlığından şüpheleniyor, Gerstenbergk'le evlen-

1 Ludger Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers, Der Familien-Briefwechsel* (Münih, 1991), s. 214.

mesinden korkuyordu. Ancak Johanna'nın Schopenhauer'dan evhalkına katılmasını rica etmesi aile açısından feci bir hataydı.

Üniversite doktorası ve adıyla yayımlanmış bir felsefe eseriyle Schopenhauer Berlin'e gitmek üzere iki yıl önce ayrıldığından bu yana neler başardığını alenen sergileyerek övünebilirdi. Johanna da boş durmamıştı tabii. 1803-1805 yıllarındaki seyahatlerinden hatıralarına dair tek ciltten oluşan ikinci kitabını yazmıştı. Kitap 1813 kışında –tesadüf bu ya, Schopenhauer'un tezini basan yayınevinden– yayımlanmış, yetenekli bir yazar kimliği oluşturacak kayda değer bir başarı kazandırmıştı. Akabinde birbiri ardına başka seyahat hatıratları, öyküler ve en son da roman yayımlamıştı. 1830'ların başında toplu eserlerinin sayısı yirmi dört cildi bulan Johanna'nın ünü kendi yaşamı boyunca ve sonrasında oğlununkini gölgede bıraktı. Beklendiği üzere Schopenhauer kendi felsefi çalışmasının ağır mânâsına kıyasla Johanna'nın yayınlarını hafif eğlencelikler sayıyordu. Peşinden unutulmaz bir karşılıklı ağız dalaşını naklediyordu. Johanna tezin başlığını, yani *DörtlÜ Kök'ü* kastederek, alaycı bir şekilde kitabın eczacılara yönelik olması gerektiğini söyledi. Buna Schopenhauer'un cevabı ağır oldu: "Yazdıklarının eskicilerde bile zar zor bulunabileceği vakitlerde benim kitabım hâlâ okunacak." Johanna da karşılığını verdi: "Seninkilerin tüm nüshaları ise hâlâ satılmayı bekliyor olacak" (G, s. 17). Her iki görüşün de doğruluk payı vardı. Schopenhauer'un eserleri bugün okunurken Johanna'nın adı neredeyse unutulsa da Schopenhauer'un eserlerinin o baskıları ömrünün sonuna kadar tükenmeyecekti.

Anne ile oğul arasındaki husumet Schopenhauer'un dönüşünden kısa süre sonra gerçekleşen bu yakıcı zekâ düellosunda kendini belli ediyordu. İleriki aylarda bu gerginlik iyice arttı, ta ki Mayıs 1814'te o kaçınılmaz, nihai patlayıcı yüzleşme ortaya çıkana dek. Birlikte yaşamalarını huzursuz kılan mizaç ve bakış açılarındaki farklar, birikmiş şikâyetler ve dargınlık Gerstenbergk'in evhalkına dâhil olmasıyla şiddetlenmişti. Ronneburg'tan gelme hırslı bu memur, ki Johanna'yla da 1810'da burada tanışmışlardı, belki gerçekten de Weimar cemiyetine dâhil olmanın bir aracı olarak Johanna'nın Goethe'yle arkadaşlığına bel bağla-

muştı ama ilişkilerinin samimi olduğuna şüphe yoktu. Edebiyat ve sanat coşkularını paylaşıyor, birbirlerini yüreklendirip edebiyat projelerine destek oluyor –Johanna *Gabriele* (1819) romanına Gerstenbergk'in birkaç şiirini dâhil etmişti–, sayısız toplantıda birbirlerine eşlik ediyorlardı. Johanna'dan on dört yaş küçük olsa da Gerstenbergk daha önce Fernow'un oynadığı, dert ortağı ve akıl hocalığı rolünü oynuyor, Johanna yokken eve göz kulak oluyordu. 1819'da Johanna yatırımlarının çoğunu yitirdiğinde ise ona ekonomik destek sunmuştu.

Schopenhauer, Gerstenbergk'i çekilmez buluyordu: Onu şahsen vasat ve yavan olarak görmekle kalmıyor, Heinrich Floris Schopenhauer'un oğlu ve vârisi olduğundan doğal olarak Schopenhauer'un sahip olması gereken konuma Gerstenbergk'in sinsice sokulmasına da içerliyordu. Hamletvari bir tavırla Schopenhauer kinini annesinin dostuna yöneltti; bu da ikili arasında tatsız münakaşalara yol açtı. Johanna Gerstenbergk'in arkasında duruyor ama yemeğini başka yerde yemesini ayarlayarak ortamı yumuşatmaya çalışıyordu. Fakat ortama dâhil olan iki kişi çatışmayı artırdı. İlk Schopenhauer'un Berlin'den okul arkadaşı Josef Gans'tı. 1814'te evhalkına katılan, masraflarını Schopenhauer'un karşıladığı Josef Gans genellikle velinimetinden taraf çıkıyordu. Bir de Schopenhauer'un artık on altı yaşına basmış bulunan, ağabeyi ile annesi arasındaki çatışmaların husumetiyle şaşkına dönmüş, savunmasız kız kardeşi vardı. O dönem onun sınıfındaki kızlar için alışıldık şekilde resmî eğitimden mahrum kalsa da Adele zeki ve yetenekli bir genç kızdı; sonraları şiir, öykü ve roman yazarak mütevazı bir ün kazanacaktı. Schopenhauer gibi edebi meziyetlerini annesinden almışsa da yine ağabeyi gibi melankolik yapısını babasına borçluydu.



Alexander von Ungern-Sternberg'in (44 yaşındaki)
Adele Schopenhauer eskizi, 1841.

Adele evde kalma ihtimalinden korkuyordu. Alımsız görünüşüne özgür düşünen zekâsı da eklenince taliplerin ilgisini çekemiyordu. Johanna bir keresinde Gerstenbergk'le evlenme fikrini düşüncesini istemişti ama bu öneri annesi ve ağabeyine karşı zaten çatışan bağlılığını çoğaltmaktan başka bir şeye yaramamıştı.²

2 Adele'in hayatına dair ayrıntılar şurada bulunabilir: Gabrielle Büch, *Alles Leben ist Traum: Adele Schopenhauer, eine Biographie* (Berlin, 2002).



Gerhard von K gelgen, *Johanna Schopenhauer* (48 yaşında) 1814, kanvas üzerine yağlıboya.

Nisan 1814'e gelindiğinde Johanna artık günlük öfke nöbetlerine, münakaşalara ve soğuk sessizliklere dayanamıyordu. Schopenhauer'a -hizmet iyle odadan odaya yolladığı mektupta!- arkadaşı Gans'ı da alarak evi terk etmesi gerektiğini açıkladı. Schopenhauer'un odalar için ödediği kirayı arttırma teklifi daha başka ekonomik tartışmalara yol açtı. 16 Mayıs'ta anne ile oğul arasında her zamankinden daha alevli bir hâl alan atışma Schopenhauer'un odadan çıkarken hışımla kapıyı çarpmasıyla son buldu. Bir daha da asla g r şmediler. Johanna ertesini gün stresinin derinliğini aksettirmek için edebi becerisini kullandı-

ğı bir mektup yazıp gürültüyle çarptığın kapı “artık senin ile benim aramda sonsuza kadar kapalı,” diye bildiriyordu. Kendi can sağlığından endişe ettiği için onu bir daha göremeyeceğini söylüyordu – bu türden başka bir tartışma ölümcül bir felce yol açabilirdi, anne yüreği bir zamanlar sevdiği elden gelen darbele-ri hissediyordu. Schopenhauer’u hayat tarzına güvenmemekle, kendisini cinsiyeti yüzünden hor görmekle, açgözlülükle, aralarındaki anlaşmazlıktan dolayı öfke nöbetleriyle suçlayarak, babasının ölmeden önce Schopenhauer’a anneni onurlandırma-lısın diye nasıl ricada bulunduğunu hatırlatıyordu: “Tavırlarını görseydi ne derdi?” Mektup çarpıcı bir beyanla sona eriyordu: “Benim sana karşı görevim bitti, var git yoluna, seninle alakam kalmadı... Çok yaktın canımı. Olabildiğince mutlu yaşa.”³ Schopenhauer çok geçmeden Dresden’a gitmek üzere Weimar’ı terk etti.⁴ Weimar’daki evhalkının duygusal karmaşasından kurtul-masına kurtulmuştu ama annesinin onu reddedişi hiç iyileşme-yecek bir yara açmıştı.

İlginçtir ki ev hayatındaki kargaşalar Schopenhauer’un 1813-1814 kışındaki entelektüel sürecini ciddi etkilememişti. Nisan ayında yazdığı her şey ayrıntılarla ilgili ve felsefe çalışmalarına, yani “daha iyi ve gerçek olan hayat”ına bağlıydı (GB, s. 10). Johanna’nın salonundaki iki karşılaşma çok mühimdi: birincisi Goethe’yle, ikincisi Frederick Majer’le. Felsefesi için kalıcı öne-me sahip olacak olan ilki değil de ikincisiydi.

Johanna’nın sohbet meclislerine ilk katıldığından beri Goethe Schopenhauer’a pek ilgi göstermiyordu. Ancak Weimar’a Felsefe Doktoru olarak döndüğünde, Goethe koltuğundan kalkıp ona doğru yürüyüp elini sıkarak hayli önemli addettiği tezini met-hetti (G, s. 26). Schopenhauer tezinin bir nüshasını Goethe’ye de yollamıştı, şimdiyse alenen olumlu kanaatlerini iştirince heyecan-lanmıştı.⁵ Goethe’nin Fraunplan’daki evine uğraması için davet

3 Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers*, s. 220-222. İngilizce çevirisi şuradan alınmıştır: Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989), s. 170.

4 Gans, Schopenhauer’ı hayal kırıklığına uğratarak Berlin’e döndü.

5 Gönderdiği diğer isimler arasında Schopenhauer’un ilk çıraklık yaptığı Danzig tüccarı Herr Kabrun, ilk felsefe hocası Göttingen’den Gottlob Schulze ve Berlin’den Profesör Wolf ve Schleiermacher bulunur.

edilmişti. Bu ilk hususi karşılaşmanın ardından Schopenhauer heyecanla Berlin'deki Profesör Wolf'a dostunun, yani "bizim Goethe"nin munis, yardımsever ve dostane olduğunu bildiren bir mektup yazdı: "Adı daima övülsün" (GB, s. 7). Toplantıları kış ayları boyunca düzenli aralıklarla gerçekleşti. Fakat Goethe'nin Schopenhauer'la sohbeta devam etmesi biraz menfaate dayanıyordu zira sohbetin ana konusu Schopenhauer'un felsefesi değil Goethe'nin renk teorisiydi. *Zur Farbenlehre*'sinin iki cildi 1810'da yayımlanmıştı. Işığın ve rengin doğası üzerine uzun süredir geliştirdiği düşüncelerin biliminsanları ve halkın geneli tarafından kötü karşılanması Goethe'yi şaşırtıp büyük hayal kırıklığına uğrattı. Goethe Schopenhauer'un şahsında, Newtoncu renk teorisini alaşağı etme mücadelesine destek çıkacak, benzer düşünce yapısına sahip bir düşünürle karşılaştığına inanıyordu. Ama Schopenhauer'un karakterini yanlış değerlendirmişti. Schopenhauer bu konuyla ilgili çalışmaya hevesle koyulsa da kimsenin gölgesinde kalacak bir adam değildi. Kendisini kısaca hem Newton'ın hem de Goethe'nin teorilerinin yerinden edecek bir renk teorisi üretmek için, daha sonra Goethe'ye bir mektubunda "ilk doğru renk teorisi, bütün bilim tarihinde bir ilk," diyerek tarif ettiği şeyi başarmak için kolları sıvadı. (GB, s. 20).

Schopenhauer Goethe'nin verilerini, bunları kimi önemli deneyler sayesinde edindiği için, ciddi ciddi reddetmiyordu. Goethe hattâ ona optik aletlerinden bazılarını ödünç vermişti. Goethe'nin Newton eleştirisini onaylamak suretiyle, renklerin görmeden bağımsız olarak ışık ışınlarının dalgaboyları açısından anlaşılamayacağını kabul ediyordu. Goethe görsel deneyimi tartışmaya dâhil ederek renkleri ışığın varlığı ve yokluğunun etkileşiminden, yani aydınlık (ya da beyaz) ile karanlığın (ya da siyahın) karışımından ileri gelen bir tür gölge olarak tasarlıyordu. Ancak aydınlık ve karanlığı, başka bir açıklamadan âciz, ana fenomenler (*Urphänomen*) sayması Schopenhauer'un idealizmine uymayan bir tutumdur. Schopenhauer ileriki yaşlarında bir arkadaşına, Goethe'nin nesnelerin bizzat yalnızca bilen öznenin tasarladığı kadarıyla var olduğunu düşünmeyi tamamen reddedecek denli büsbütün gerçekçi olduğunu söylemişti. "Bir keresinde bana Jüpiter gözlerini dikerek 'Işık sadece sen gördüğün zaman

mı orada? Hayır, ışık seni görmeseydi sen olmayacaktın,' demişti" (G, s. 31).⁶ Schopenhauer tezinde sunduğu algı açıklamasıyla aynı doğrultuda, renklerin özünü tamamen gören göze bağlayarak "büsbütün öznel" saymaktadır (VC, s. 8). Dolayısıyla Schopenhauer için renk, gözlerdeki değişikliklerdir. Schopenhauer retinal etkinsizliğe (siyaha) sıfır, tam retinal etkinliğe (beyaza) bir değeri vererek şunu ileri sürebiliyordu:

Renkler arasındaki fark, bu [retinal] etkinliğin ayrıştırılabildiği niteliksel yarılar arasındaki farkın ve birinin diğerine oranının sonucudur. Bu yarılar yalnızca bir kez eşit olabilirler; o zaman hakiki kırmızıyı ve mükemmel yeşili sergilerler. Sayısız oranda ise eşitsiz olabilirler, bu yüzden de muhtemel renklerin sayısı sonsuzdur (VC, s. 31-32).

Gelgelelim Schopenhauer bu retinal oranların şimdilik ispatlanamadıkları için "farazi", yani, tamamen spekülâtif olduğunu kabul ediyordu (VC, s. 30).⁷

Schopenhauer Dresden'a vardıktan aşağı yukarı bir yıl sonra *Görme ve Renkler Üzerine*'nin elyazmalarını birkaç haftada bir araya getirmiş, hemen Goethe'ye yollamıştı. 1816 Paskalya'sında basılan bu kitap Schopenhauer'un ikinci yayını olmuştu. Basılmasındaki gecikme Schopenhauer'un 1854'teki ikinci baskıya yazdığı Önsöz'e göre, Goethe'nin elyazmalarına yönelik yapacağı geri dönüşü ağırdan almasından kaynaklanmaktaydı (VC, s. 1). Schopenhauer Temmuz 1815'te elyazmasını yolladığında, Goethe'nin bu yeni teoriye tamamen katılmasa da en azından kendi teorisinden üstün olduğunu kabul etmesini ummuştu. Ama Goethe genç adamın küstahlığı ve hırsının farkındaydı. Tartışmalarını kestikleri sırada Schopenhauer'u düşünerek bir iki dize yazmıştı: "Hocalık yükünü hâlâ çekmek isterdim / öğrenciler bir çırpıda hoca olmasalardı."⁸ Sonraki yazışmalarında Goethe, Schopenhauer'un bu yeni teorisi hakkındaki görüşlerini belirtmesi için giderek artan talepleri karşısında sabır, cömertlik ve güleryüzlülük göstermişti. Goethe'nin kendisini başından

6 Aktaran David E. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010), s. 243.

7 Bunlar asla kanıtlanmadı; Schopenhauer'un fizyolojik spekülasyonu, onaylama ya da çürütme yeteneğine sahip olacak kadar özgül olmadığı için de kanıtlanamazlar.

8 J. W. von Goethe, "Lähmung", *Goethes Gedichte*; aktaran Schopenhauer *On Vision and Colors*, çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1994), s. 8.

savmasına daha fazla dayanamayan Schopenhauer elyazmasını geri isteyip kitabı Goethe'nin desteği olmadan yayımlattı. Ancak Schopenhauer'un hüsrânı ve hayal kırıklığı Kant'la birlikte Alman ulusunun en büyük iki adamından biri saydığı Goethe'ye saygısını katiyen azaltmadı (PP II, s. 198). Hayatı boyunca "olguların sistematik takdimi" dolayısıyla Newton'ın teorisinden üstün olduğunu vurgulayarak Goethe'nin renk teorisine katkısını savundu (VC, s. 6; krş. s. 50). İroni bu ya, Schopenhauer'un teorisi de Goethe'ninkiyle aynı ihmal ve küçümsemeye maruz kaldı. Yine de Goethe'nin renk teorisi yirmi yılın eseriye ve bu teoriyi başarısının zirvesi sayarken, Schopenhauer kendi renk çalışmasını Dresden'daki dört yılı boyunca geliştirdiği oldukça farklı teorilerin yanında "yan iş" olarak düşünmektedir (GB, s. 22; krş. MR IV, s. 392).

Schopenhauer 1814'ün ortalarından 1818'in sonlarına kadar Dresden'ı yurt edindi. Gençliğinde defalarca geldiği bu güzel kente duyduğu hayranlığından dolayı felsefesinin doğum yeri olarak Dresden'ı seçti. Hoş, bu kentin taşınmadan önceki yılın korkunç olaylarını yeterince atlattığına dair teminat istemişti yine de. Dresden savaşındaki Fransız zaferi ve ardından koalisyon güçlerinin kuşatması sırasında büyük hasar görmüştü. On sekizinci yüzyılın sonlarında ve bütün on dokuzuncu yüzyıl boyunca Dresden (1816'da Carl Maria von Weber'in yönetimine geçen) Zwinger Sarayı'nın bir kanadında yer alan muhteşem bir resim koleksiyonu ile köklü bir opera binasıyla sanatın, mimarinin ve müziğin başlıca merkeziydi. Ayrıca 1548'de kurulan dünyanın en eski orkestralarından birine, Kraliyet Saksonya Orkestrası'na evsahipliği yapmaktaydı. Büyük kütüphanesi, hoş iklimi ve büyüyen sanatçı topluluğuyla Schopenhauer'a cazip gelmişti. Friedrich Schulze (Friedrich Laun mahlasıyla yazardı), Theodor Hell ve Friedrich Kind gibi ulusal düzeyde ünlü birçok yazar Dresden'da yaşıyordu.⁹ Dresden ayrıca manzara resimleriyle doğanın mistik temasını örneklendiren, Almanya'nın en büyük Romantik sanatçısı Caspar David Friedrich'in de eviydi.

9 Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, s. 195. Friedrich Kind, Weber'in *Der Freischütz* (1821) operası için konusu Friedrich Laun ve August Apel tarafından yazılmış bir hayalet hikâyesine dayanan libretto yazarıydı.

Schopenhauer kentin doğusundaki tepelerde yürüyüş yaparken pekâlâ elinde eskiz defteriyle kendisine rastlamış olabilirdi.

Schopenhauer eserlerine yoğunlaşmak için yalnızlığa ihtiyaç duysa da bu sefer tezini yazarken yaptığı gibi toplumdan uzak durmuyordu. Tiyatro ve operanın düzenli izleyicisi olmuştu. Weber'in taraftarı olduğu Alman operalarından ziyade İtalyan operaları ona hitap ediyordu. En çok Rossini'nin operalarını seviyordu; hepsinin flüt aranjmanlarına sahipti (G, p. 221). Schopenhauer ayrıca Dresden edebiyat çevresinin buluşma yeri olan İtalyan meyhanesi Chiappone'nin de müdavimiydi. İnsanlarla temasa geçme ihtiyacı onu bu tür buluşmalara sürüklese de genellikle bunun nahoşluğuyla itilmiş buluyordu kendini, tıpkı ne zaman birbirlerine yaklaşırsalar dikenleri onları ayıran meşhur fabldaki kirpiler gibi (PP II, s. 651-652). Baron Ferdinand Biedenfeld'in belirttiği üzere, Schopenhauer her zaman dosdoğru, açık sözlü ve tartışmalarda azimliydi. Ancak Chiapone'de illa bir münakaşa başlar ve Schopenhauer agresifleşirdi, "tıpkı havlayan bir köpek gibi" öfkeli ve korkutucu oluyordu (G, s. 39-40).¹⁰ Bu tür patlamalar Schulze'nin ona *Jupiter tonans* (güröldeyen Jüpiter) lakabını takmasına yol açmıştı. Ressam Ludwig Sigismund Ruhl bu dönemde Schopenhauer'un birçok portresini yaptı. Bunlardan en iyisi –ve en bilineni– filozofu Lord Byron'unkilere yakın bir biçimde, hayli Romantikleşmiş bir surette resmetmektedir. 1815'te Karlsbad'da Johanna ve Adele'le buluştuktan sonra Schopenhauer'u arayıp bulan zengin toprak sahibi ve sanat erbabı Johann Gottlob Quandt filozofa en yakın kimseydi. Schopenhauer Quandt'ın entelektüel yetenekleri konusundaki olumsuz kanaatini gizlemese de ona karşı kalıcı bir sevgi besliyordu. Hattâ yıllar sonra Adele'e bu toprak sahibiyle evlenme fikrini gözden geçirmesini önermişti.

10 Aktaran Cartwright, *Schopenhauer*, s. 281-282.



Ludwig Sigismund Ruhl, *Schopenhauer* (27 yaşında), 1815,
kanvas üzerine yağlıboya.

Schopenhauer'un sosyal ilişkileri felsefe aşkından sonra geliyordu. Dresden'da yazılmış müsveddelerini özenle muhafaza edip düzenledi. 1849'da şunları belirten bir not ekledi:

Bunlar sabah sisinin arasından yavaş yavaş yükselen güzel bir manzara gibi bütün felsefemin ortaya çıktığı vakitlerde düşüncemin mayalanma sürecini ortaya seriyor. Burada şunu belirtmekte yarar var ki daha 1814'te (27 yaşımıdayken) sistemimin tüm dogmaları, en önemlileri bile çoktan kurulmuştu (MR I, s. 122).

Felsefesinin tüm dogmalarının 1814'e gelindiğinde tesis edildiği iddia etmesi şiirsel mayalanma süreci ve sislerin arasından yavaş yavaş ortaya çıkma imgesiyle ters düşüyor. Aynı zamanda abartıdır. Bununla birlikte 1814'ün *annus mirabilis*¹¹ olduğu hiç şüphesiz doğrudur zira o yıl Platon, Kant ve Hint dininin yaktığı ışık Schopenhauer'a olgunlaşmış felsefe sisteminin esas yapısını göstermişti.

Schopenhauer annesinin salonunda, muhtemelen Goethe'nin takdim ettiği Şarkiyatçı akademisyen Friedrich Majer'le tanıştıktan sonra 1813-1814 kışında kadim Hint dinî düşüncesine dair metinler okumaya başladı. Herder'le dostluğundan ve Romantik hareketin diğer üyelerinden dinin köklerini inceleme ilhamını alan Majer Upanişadlar'a, yani Vedanta felsefe okulunun çekirdeğini oluşturan Hindu yazmalarına dikkat çeken ilk Alman akademisyenlerdendi. Schopenhauer 1814'te Weimar'daki Herzoglichen kütüphanesinden *Oupnek'hat* başlıklı Upanişadlar'ın iki ciltlik baskısını ödünç aldı; Bhagavadgita'nın İngilizce versiyonundan Majer'in Almancaya yaptığı çeviriyi de içeren *Asiatic Magazine* dergisinin danışmanlı 1802 sayılarını da 1813'te zaten edinmişti. Kendi *Oupnek'hat* kopyasını ise Dresden'a gelişinin üzerinden çok geçmeden satın aldı ve orijinal Sanskritten Farsçaya yapılmış bir çevirinin Latince versiyonu olan bu acayip metnin büyüüne kendini kaptırdı.¹² Ömrünün sonuna doğru bu "eşsiz kitabın", "engin, özgün ve yüce düşünceler" içeren her sayfası için "hayatımın tesellisi oldu, ölene kadar da öyle kalacak," diye yazmıştı (*PP* II, s. 396-397).

Henüz Dresden'a taşınmadan önce Weimar'dayken yazılmış, Hint dinine yönelik okumalarının etkisini gösteren en eski notların birinde Schopenhauer hem dinî hem felsefi terminolojiyi bir araya getirir. Şöyle düşünüyordu: İnsan hayatı "sadece *günaha* ve *ölüme* değil, bir *yanılsamaya* da (*Wahn*) mahkûmdur. Bu *yanılsama* hayat kadar gerçek, duyuların dünyası kadar gerçektir; sahiden de bunlarla (yani Hintlilerin *Mâyā*'sıyla) aynıdır" (*MR* I, s. 113-114). Burada önemli olan şey ampirik bilinç alanının, yani "duyuların dünyası"nın, bu bağlamda yanılsama ya da

11 Lat. mükemmel yıl (ç.n.).

12 Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, *Oupnek'hat* (*id est, secretum tegendum*), (Paris, 1801-1802), iki cilt.

aldanma diye çevrilebilecek *Wahn* sözcüğüyle nitelendirilmesi-
dir. Şimdiye dek, Schopenhauer Kant'ı izleyerek ampirik bilinci
fenomen, görünüş dünyası olarak tanımlamıştı, yani numenin,
kendinde olduğu hâliyle gerçekliğin karşıtı olarak. Bu kullanım
zorunlu olarak, duyusal şeylerin gerçeklikten yoksun olduğunu,
tamamıyla gerçek olmadığını ima eder. Schopenhauer duyuların
dünyasını yanılsama olarak tanımlayarak İrlandalı filozof Rahip
George Berkeley'in idealizmine doğru bir adım atmış oldu, aynı
zamanda da Kant'ı fenomenal dünyaya ilişkin kendi öğretisinin
tam sonuçlarını kabul edemediği için eleştiriyordu.¹³ Kendi idea-
lizm tarzını "hayat uzun bir rüyadır" iddiasıyla formüle ediyor-
du (WWR I, s. 18). Beyin uyku sırasında nasıl rüyalar dünyasını
gözünün önüne getirirse, uyanıklığın gündelik dünyasını da
öyle getirir (WWR II, s. 4). Duyuların dünyasını tezahür ya da
fenomenle, sonra *Wahn*'la, yanılsama ya da aldanmayla, en son
da rüyayla tanımlamak suretiyle Schopenhauer'un idealizmi,
bizzat sıkça söylediği gibi (bkz. WWR I, s. 8, 17), Hindu Mâyâ
Örtüsü kavrayışına denk düşer. Kimi yorumlara göre bu kavra-
yış, fanileri ömürleri boyunca örtüp onları kendi durumlarının
gerçekliği karşısında kör eden aldatıcı bir sahne olarak anlaşıl-
maktadır.

Mâyâ Örtüsü aydınlanmışlar tarafından kaldırılabilir, de-
linebilir, arasından bakılabilir. Schopenhauer'un 1814'teki ter-
minolojisinde gündelik hayatın aldatıcılığını fark ettiren üstün
bilincin bakış açısıdır bu. Aydınlanmışlar bu içgörüyü kazanır,
yaşama uğraşısıyla ilişkisini kesip isteklerle dolu hayattan uzak
durarak gönül rahatlığına erişebilir. Böylece bilge kişinin bütün
hayatının uzun süren bir ölüm, dünyadan kurtulmak olduğunu
söyleyen Platon'un *Phaidon* diyalogundaki görüşünü benimser.
Schopenhauer, Hindu yazıtındaki öğretiler doğrultusunda, arzu
ve ihtiraslarımızı bizi yanılsamaya tutsak eden kuvvetler olarak
tanımlar (MR I, s. 114). Bizi daimi ıstıraba çoğunlukla köle eden
şey için kullandığı genel ifade "yaşama istenci"dir (MR I, s. 98).
Schopenhauer'un bu aşamadaki düşüncesi aşırı teknik çağrı-

13 Kant, Schopenhauer'a göre hatalı bir şekilde, kendi Transandental İdealizmini Berke-
ley'in Ampirik İdealizminden ayırmaya çalışmıştı, özellikle de *Saf Aklın Eleştirisi*'nin
(1787), Schopenhauer'un döneminde mevcut yegâne baskısı olan ikinci baskısında.
Schopenhauer'un idealizmini Kant'ın idealizmiyle ilişkisi bakımından inceleyen etkili
bir tartışma için bkz. Christopher Janaway, *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*
(Oxford, 1989), beşinci bölüm.

şımlar taşımasa da bu ifade Fichte ve Schelling'in de aralarında olduğu dönemin diğer birçok düşünürünün çalışmalarının yankılarını taşır. "İstenç (o temel hata) asla tatmin edilemez" içgörüsü can alıcıdır: Zira Schopenhauer'un Dresden'da yazdığı ilk notlarında da belli ettiği üzere, arzumuzun nesnesini elde etmek bize tatmin sağlayıp istencimize son vermeyecektir çünkü her zaman arzunun yeni nesneleri ortaya çıkacaktır. İstençten uzak kalma "üstün bilgi sayesinde gerçekleşir" tavrını Schopenhauer *Oupnek'hat*'tan bir alıntıyla destekler (MR I, s. 130). Arzuyu yatıştıran bilgi ya sonsuz arzu döngüsünün abesliğini fark etmek gibi şeylerin doğasına dair bir içgörüdür ya da "doğayı, manzara resimlerini, natürmortun duygusal yanı"nı temaşa etmek gibi, sakın bir temaşadır (MR I, s. 116). Bu durumlarda bizler istencin öznelere değilizdir; bilakis, bilginin öznelere, sonsuz Platoncu İdelerin ayırdındaki, saf, zamandan azade öznelereyizdir:

İstencin öznesi olarak ben fena hâlde sefil bir varlığım. Tüm ıstırabım istençten ileri gelir çünkü... Öte yandan büsbütün ve tamamen bilginin öznesi olur olmaz, yani bilgiye dalar dalmaz musmutlu, hâlimden memnun olurum ve hiçbir şey rahatımı bozamaz. (MR I, s. 137)

Schopenhauer'un bu dönemde aldığı notların çoğu sayfası temaşa ve estetik zevkin doğasıyla ilgili düşüncelerine ayrılmıştır, dolayısıyla da Dresden'in hem kırsal güzelliğinden hem de sanat galerilerindeki zengin sanat koleksiyonlarından aldığı hazzı yansıtır.

Schopenhauer bizzat oluşturduğu felsefenin neredeyse meyve verdiğine pekâlâ inanabilirdi. Platon'dan türettiği, bir bakıma eski Hinduizm öğretilerince de doğrulanan, üstün bilinç ve ampirik bilinç ikiliği ile Kantçılığını başarıyla birleştirmiş gibiydi. Muzaffer bir notla ilan ettiği üzere, Platon ile Kant arasındaki birleşmeyi perçinleyen şey "daha önce kimsenin aklına gelmemiş" bir keşifti, yani "Kant'ın kendinde şeyinin Platoncu İde'den başka bir şey olmadığı"nın keşfiydi (MR I, s. 143). Ancak bu Schopenhauer'u çıkmaza sokacak ciddi bir karışıklıktı. Bu karışıklıkta ısrar ettiği sürece, 1814'teki "*Kendinde şey olarak dünya ... istediği şeyi bilmeyen büyük bir istençtir*" içgörüsünün derin önemini göremeycekti (MR I, s. 184-185). Çünkü Platoncu İde Kant'ın kendinde şeyiyle aynıysa ve kendinde şey (bir bakıma)

istençse, o hâlde “istenç İde’dir” (MR I, s. 206). 1814 elyazmalarının istenç ile İde’yi özdeşleştirdiği bu noktada Schopenhauer şu notu ekler: “Ama bu yanlıştır.” Ardından son sisteminin temel yapısını titizlikle özetler: “İstencin uygun nesnesi İde’dir ama fenomen de *principium individuationis*¹⁴ kapsamına girmiş İde’dir. Bizzat istenç Kant’ın kendinde şeyidir” (MR I, s. 206; krş. s. 247).

Kant’ın kendinde şeyinin “istediğini bilmeyen” istenç olduğunu fark etmesi Schopenhauer’un felsefi gelişiminde ufuk açan bir noktaydı. Dünyayı hem istenç hem temsil sayarak Kantçı kendinde şey ile fenomenler arasındaki ikiliğe bağlılığını sürdürüyordu. Platon’un İdeler ve tikeller olmak üzere iki dünyası da önceki üstün bilinç kavrayışıyla birlikte, fenomenal dünyanın yeni yorumunda toplanıyordu. İdeler, Platon’daki gibi, nihai gerçekliği, kendinde olduğu hâliyle gerçekliği kapsamazlar; bilakis, kendini sanatın ve doğanın temaşasında bilen özneye gösteren, temsil olarak dünyanın sonsuz biçimleri olan fenomenal dünyanın değişmeyen yapısını tesis ederler. Tikeller, yani İdelerin kusurlu taklitlerinin çokluğu, nedensel açıdam birbirleriyle etkileşen uzay ve zamandaki nesneleri, yani yeterli temel ilkesinin baskın olduğu sıradan bilincin nesnelerini tesis ederler. Yeterli temel ilkesinin kapsamı temsil olarak dünyayla sınırlı olduğundan, Schopenhauer’un tezinde de gösterdiği gibi, kendinde şeyi fenomenlerin nedeni ya da zemini saymakla ilgili bir sorun olamaz. Buna karşılık, temsil olarak fenomenler, kendinde şeylerin *görünüşlerinden* başka bir şey değildir. Nasıl ki çarpıtan bir gözlük takan kimsenin gözlerinde, gündelik nesnelerin renkleri ve şekilleri bozulursa, kendinde şey de yeterli temel ilkesinin ışığında bilen bireyin bilincindeki uzay-zamansal bir dünya olarak görünür (MR III, s. 160). Fenomenal dünyanın maskesi, Hintli düşünürlerin Mâyâ Örtüsü dediği şeydir. Schopenhauer maskeleyi gören ilk kişi olmasa da kılık değiştirmenin doğasına ilişkin bir açıklama sunan ilk filozof olduğunu iddia ediyordu.

İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya, Schopenhauer’un güvenini ve gururunu duyduğu “dünya muammasının çözümünü” keşfetme başarısını, yani kendinde şeyin istenç, yaşama istenci olduğunu yankılar. Schopenhauer’un kendi felsefesinin

14 Lat. bireyleşme ilkesi (ç.n.).

Kant'inkini geçtiğini düşündüğü nokta buydu. Bu büyük keşfini İkinci Kitap'ta, görünüşte aşikâr olan bir meseleyi gözden geçirirken sunar. Bilen özne, soyut bir melek misali, dünyanın salt bir gözlemcisi değildir, diğer şeylerle ilişkisine göre hareket edip eylemlerde bulunan somut bir mahlûktur o da. Bu yüzden, banyoda otururken pencerenin dışındaki ağaçların hareketini gördüğüm şekilde ayak parmaklarımın hareket ettiğini görmem: Ayak parmaklarımı ben *hareket ettiririm*. Dahası, ayak parmaklarımın hareketleri, *benim hareketlerim* olmaları nedeniyle benim için gizemli değildir: Bedenim benim isteğimce hareket eder – ayak parmaklarımı ben kıpırdatırım. Ağaçların hareketiyle ilgili yaptığımız tarzda bir şeyi araştırmaya ya da çıkarım yapmaya gerek yoktur: Ne yaptığımı onu yapmam sayesinde dolaysızca bilirim. Ayak parmaklarımı kıpırdatırım ve banyonun zemininde kıpırdandıklarını görürüm. Schopenhauer'un iddiasına göre, yaptığım şey yani ayak parmaklarımı kıpırdatmak, gördüğüm şeyle yani kıpırdayan ayak parmaklarıyla aynıdır. Nedensel açıdan ilişkili iki olay değil, "her ne kadar tamamen farklı iki şekilde, biri doğrudan diğeri anlama yetisi için algıda verili olsa da bir ve aynı şey" meydana gelir (WWR I, s. 100). Bedeninizin hareketlerini eylem sırasında algılamak, genel bakımdan nesnelerin bilgisi için gerekli koşulla uyumlu olarak, yani yeterli temel ilkesi uyarınca bilinen uzay ve zaman dâhilinde bir nesneyi gözlemlemektir. Ama Schopenhauer için bu şekilde algılanan, bir istenç eylemi olarak içinizden, dolaysızca bildiğinizin dışıyüzdür. Bu yüzden şu sonuca varır: "Bedenimin eylemi istencin nesneleşmiş, yani algıya aktarılmış ediminden başka bir şey değildir" (WWR I, s. 100).

Etkin bir somut fail olmanın ne olabileceği üzerine bu çarpıcı ve özgün çözümlemeye dayanarak Schopenhauer felsefesinin kalbini oluşturan metafizik bir sonuca ulaşır. "Doğadan ve bedenimizin eylemlerinden hareketle sahip olduğumuz çifte bilginin, "doğadaki her fenomenin içsel varlığı" için anahtar olabileceğini savunur. İstençte dolaysızca bildiğiniz şey yeterli temel ilkesi uyarınca algılanmıyorsa, temsil ya da fenomen değildir; fenomen değilse yalnızca kendinde şey olabilir (bkz. WWR I, s. 110). Başka bir deyişle, kendinde şey bize istençte görünür. Bu

muhakemenin geçerliliğini teslim etmek üzere,¹⁵ Schopenhauer kendi dünya görüşünü sonsuza dek mücadele eden fenomenlerin bitmek bilmez cehennemi olarak nakletmeye devam eder. Bir ortaklıklar ağı sayesinde hayvanların ve cansızların davranışlarını insan davranışlarıyla ilişkilendirip böylece kasıtlı insan davranışı paradigmasından insan olmayanların etkinliğine kadar istenç kavramının kapsamını genişletir. Dolayısıyla, her ne kadar insan davranışlarının aksine “herhangi bir bilgi rehberlik etmese de” hayvan davranışları da istenç gösterir (WWR I, s. 114). Hayvanların eylemleri bilinçli bir farkındalıklarının olmadığı amaçlara yöneliktir. “Bir yıllık kuşun uğruna yuva kurduğu yumurtalara dair bir düşüncesi yoktur, genç bir örümceğin uğruna ağ ördüğü avına dair bir fikri yoktur, karınca-aslanının uğruna ilk kez çukur kazdığı karıncaya dair hiçbir kavrayışı yoktur” (WWR I, s. 114). Acı ve zevkin, kaynaklarından uzağa ya da onlara doğru gönülsüz hareketlere teşvik ettiği gibi ihtiyat ve tedbirin yokluğunda insan hayatı da istenç sergiler (WWR I, s. 101). İnsanda ve hayvanda devrede olan dürtüler de cansız fenomenlerinkilerden esasen farklı değildir. Schopenhauer tezinde takdim ettiği görüşünden, yani güdüler içeriden görünen nedenlerdir görüşünden yararlanarak Spinoza’nın ihtarı üzerine yorum yapar: “Havaya fırlattığımız taşın bilinci olsaydı, kendi istenciyle uçtuğunu hayal ederdi. Buna sadece taşın haklı olduğunu ilave ederim” (WWR I, s. 126). Yani, istencimiz dediğimiz şey inorganik maddedeki kaba kuvvet denilen şeydir. Schopenhauer bu şekilde anlaşıldığında içsel doğamızın kendini “sayesinde su yığınlarının aşağıya aktığı karşı konulmaz kuvvetteki dürtüde, sayesinde mıknaşın daima Kuzey Kutbu’na döndüğü direnç ve kararlılıkta, sayesinde demirin mıknaşına uçtuğu yoğun arzuda, sayesinde elektrik akımının kutuplarının tekrar birleşmeye çalıştığı hararete” ortaya çıkardığını görmek için büyük bir hayal gücü çabası gerekmediğini düşünür (WWR I, s. 118).

Kimilerinin önerdiği gibi,¹⁶ tüm şeylerin iç doğasını nitelemek için “istenç” yerine “kuvvet” ya da “enerji” sözcüklerini kullanıyorsa Schopenhauer’un görüşü yanlış anlaşılmalı bu kadar el-

15 Schopenhauer bu meseleyi *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya’nın* ikinci baskısında irdeler. Bkz. aşağıda 7. bölüm.

16 Bkz. Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, gözden geçirilmiş basım (Oxford ve New York, 1997), s. 144.

verişli olmazdı diye düşünölebilir. Gelgelelim böyle bir değişim, dümeni Schopenhauer'un açıkça muhalifi olduğu materyalizme kırdırarak felsefenin idealist niteliğinden taviz verdirecektir. Schopenhauer'un belirttiğı üzere kuvvet gibi kavramlar, doğa-da gözlemlediğimiz açıklamanın ötesindeki şeylerden hareketle yapılan salt soyutlamalarken –sözgelimi maddi cisimlerin hareketlerini yerçekimi vasıtasıyla açıklarız ama yerçekiminin kendisi açıklanamazdır–, istenç bizim en aşına olduğumuz, tüm bilen varlıklar tarafından dolaysızca kavranabilen şeye dair bir kavramdır. Bu yüzden şeyleri istenç açısından görmek karartıcı olmaktan ziyade aydınlatıcıdır. “Nasıl ki şafak vakti ile öğlenki güneş ışınları günüşığı adını paylaşır”, insan hayatında “bilginin ışığı”nın rehberlik ettiğı şey de inorganik maddedekiyle, yani “yalnızca donuk, tekyönlü ve değişmez tarzda çabalayan fenomenlerin en zayıfıyla”, “her yerde bir ve aynıdır”; bu yüzden istenç adını taşıyabilir (WWR I, s. 118).

Schopenhauer 1816'dan itibaren, idrakindeki “her fenomenin içsel varlığına yönelik anahtar”la birlikte, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* müsveddeleri üzerinde çalıştıkça felsefesinin dağınık parçaları da yerini buluyordu. Temsil dünyasını sadece kendinde istencin, yaşama istencinin “kör, karşı konulmaz itkisi”nin görünürlüğü olarak düşünmesiyle (WWR I, s. 275) Schopenhauer hayatın kasvetli yanını ve aşına hâle geldiğı dünyayı açıklayabiliyordu. Çatışma, acı çekme ve ölüm yalnızca yaygın görölen şeyler değil, aynı zamanda istencin kontrolündeki varoluşun kaçınılmaz özellikleridir. Nasıl ki maddi varoluşun en alt derecelerinde bile yerçekimi ve manyetizma gibi doğal kuvvetler arasında sonu gelmez bir mücadele varsa, hayvanlar âlemindeki türler de varoluşu sürdürmek için türlere karşı rekabet eder. Akıl ve ahlak duygusuyla gurur duyan insanlar da yaşama istenci tarafından o kadar yönlendirilir. Bilgi ve öngöröleri yalnızca her karakterin özündeki yabancı egoizmi daha iyi tatmin etmelerini sağlar. Yanılsamaya bulanmışken yalnızca insani olan hiçbir şey kalıcı değer ve anlama sahip olamaz. Kâbusu andıran bu tasavvur içinde, Schopenhauer huzur veren vahaları ise artık istence hizmet etmeyen bilgiden türemiş estetik ve ahlaki tecrübelerde buldu. Mâyâ Örtüsü'nü delen bilgi, istenci susturmayı hattâ istenci, yaşama istencini reddetmeyi sağlayacak olan

şey işte bu bilgidir. Böylece Schopenhauer bir kurtuluş yoluna olanak tanır; gerçi hiçbir yere varmayan, hiçlikte son bulan bir yoldur bu.

Schopenhauer felsefesinin özgün olduğunu öne sürse de eserlerinin ilk akademik okurları bunun diğer Kant-sonrası felsefelerle benzerliğine dikkat çekti. Ne var ki Schopenhauer'un Fichte, Hegel ve Schelling'e laf etmesine rağmen, felsefelerinin Kant'ın eleştirisi felsefesindeki ortak kökenine bakıldığında çalışmalarındaki aile benzerlikleri şaşırtıcı değildir. Bu yüzden, örneğin, hepsi gerçekliği bir anlamda mutlak, birleştirici ve ampirik-olmayan bir şey olarak kabul eden idealizmin versiyonlarını benimserler. "Schelling'in *Naturphilosophie*'ndeki (Doğa Felsefesi) inkâr edilemez fazileti"ni Schopenhauer de kabul eder (PP I, s. 24). Schopenhauer gibi Schelling de doğal dünyanın ontolojisini ve sanatın doğasını açıklamak için Platon'un İdealar teorisinden yararlanmıştı. Yine Schopenhauer gibi, Schelling de Mutlak'ı -istençten ziyade tin- özbilinci gelişmiş insanda tezahür eden doğa olarak anlamıştı. Gerçekliğin akıldışı niteliğini belirtmesi Schopenhauer'un bu idealistlerden kökten ayrıldığı yerdir. Dünya düşüncenin ya da aklın ortaya çıkışını sergilemez, sadece var olma dürtüsünü sergiler. İnsanın özbilinc evrimi, Doğa'nın mükemmelliğinin amacı değil ebedileşen varoluş için başka bir araçtır. Yaşamdan başka hiçbir amacı olmayan yaşama istenci yaşamdaki tüm sefilliğin ve ıstırabın nihai kaynağıdır. Bu yolla Schopenhauer, Mutlak İdealistlerin metafiziksel olarak temellendirilmiş iyimserliğiyle ters düşen metafiziksel olarak temellendirilmiş bir kötümserlik ileri sürmektedir.¹⁷ Aklı tahtından indiren Schopenhauer on sekizinci yüzyıl Aydınlanma'sına tepki olan Romantik akımın bir parçasıydı. Nitekim bu daha sonra Nietzsche gibi on dokuzuncu yüzyıl düşünürlerinin geliştirmeyi sürdüreceği bir temaydı.

1818'in başlarında *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* yazımı sona yaklaşırken, Baron Biedefeld, kitabı kabul etmeye hazır olup olmadığını görmek için Schopenhauer adına yayıncı Friedrich Arnold Brockhaus'la irtibata geçti. Brockhaus 1796'da başlayan bir ansiklopedi olan *Conversations-Lexikon*'u 1808'de iflastan

17 Frederick Copleston bunu şu çalışmasında ileri sürer: *A History of Philosophy*, 7 cilt, *Fichte to Nietzsche* (Londra ve New York, 1963), s. 287.

kurtarmış, Alman yayıncılığında öne çıkan bir figürdü. Brockhaus'un Johanna'nın seyahat hatıratlarının son cildini, ardından 1819'da ilk romanı *Gabriele*'yi basmaya hazırlandığından galiba Schopenhauer'un haberi yoktu. Muhtemelen böyle bir yazarla aile bağının olması, firmanın o dönem az sayıda kitaba yer ayırmasına rağmen Brockhaus'un Schopenhauer'un felsefe eserini kabul etmedeki belirgin hevesini açıklıyordu. Ama kararından pişman olmuştu, bunun sadece sayfa ziyanlığı olmasından endişeleniyordu. Schopenhauer -kibirli, sabırsız ve aşağılayan- son derece ters bir müşteriydi ve kitabı şirkete uzun yıllar ekonomik yükümlülük getirmişti.

Schopenhauer eserinin sonbahardaki kitap fuarına yetişeceğini umuyordu. Öyle olmayacağı ortaya çıkınca, planladığı İtalya yolculuğuna çıktı. Yazar sözleşmesinde vaat edilen on nüshayı teslim alma işini ise arkadaşı Quandt'a bıraktı. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, yazarı Roma'dayken, Aralık 1818'de (başlık sayfasında 1819 ibaresiyle) piyasaya çıktı. 1819'un başında bir nüshası eline geçti; "bütün ömrümün meyvesi" dediği eserini gördüğü için heyecanlıydı. Çok değil daha on iki yıl önce bir tüccara çiraklık eden, kötü eğitilmiş, hayalini kovaladığı akademik hayattan umutsuz olduğu düşünülüyordu neşesi pekâlâ anlaşılabilirdi. Ancak çok geçmeden, otuz yıldan fazla sürüp giderek artacak acı hüsranın başlangıç emareleri olan şahsi, mesleki ve mali hayal kırıklıkları, umutlarını paramparça edecekti.

Die
W e i t
als
Wille und Vorstellung:
vier Bücher,
nebst einem Anhange,
der die
Kritik der Kantischen Philosophie
enthält,
von
Arthur Schopenhauer.

Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?
Goethe.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1819.

İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın ilk baskısının baş sayfası, 1819.

5. DEHA SANATI

Schopenhauer'un İtalya ziyareti, o dönemki diğer pek çok Alman entelektüelinki gibi, kısmen Goethe'nin *İtalya Yolculuğu* (1819) kitabından esinlenmişti. Kitapta Goethe ülkeye ve kültüre dair otuz yıl önceki deneyimlerini naklediyordu. Fakat Schopenhauer için İtalya, en azından 1818-1819'daki ilk ziyaretinde, Goethe'ye sunduğu gibi estetik ve entelektüel keşifler sunmadı. "Seyahat günlüğü" diye tuttuğu defter, kendisinin bilindik felsefi meşgaleleri üzerine daha ayrıntılı düşüncelerle doldurulmuş; yeni çevresine dair görece az sayıdaki izlenimlerini içeriyordu. 1822-1823'teki ikinci ziyaretine değin İtalyan yaşam tarzının cazibesine tam anlamıyla kıymet vermemişti.

Schopenhauer ve kardeşi, Lord Byron şiirinin tutkulu hayranlarıydı. Schopenhauer'un hayranlığı Byron'ın hayata ve özellikle de kadınlara bakışını da içeriyordu. Schopenhauer'un eserleri çok sayıda Byron atfı içeriyordu. Bunların arasında Byron'ın 1824'teki vakitsiz ölümüyle yarım kalan büyük mizahi şiiri *Don Juan*'dan alıntılar da vardı. Bu kitabın başlangıç kantoları Venedik'te, Schopenhauer 1818'de oraya vardığında yazılıyordu. Schopenhauer, elinde Goethe'den bir takdim mektubu olsa da kendini Lord Byron'a tanıtmayı başaramadı. Adele'den sakladığı bahanesine göre bunun nedeni şairin bir sabah Lido'da dört nala yanlarından geçtiği sırada cazibeli görüntüsünün Schopenhauer'un son *inamorata*'sında¹ –"Dulcineam"– yarattığı heyecanın sevk ettiği kıskançça bir korkuydu (G, s. 220). Schopenhauer şüphesiz bu "pişmanlığını" ve "aptallığını" Adele'e belli etmek istememişti. Gelgelelim, evlilik ihtimaliyle de olsa, gönül işleri konusunda o kadar da ketum değildi. Adele ise, kardeşçe bir adanmışlıkla, sıradan kadınlara duyduğu sevdanın bir kadına gerçekten değer verme yetisini ortadan kaldırmayacağını umduğunu belirtmişti. Yersiz bir endişe değildi bu.

1 Lat. sevgili (ç.n.).

1819 sonbaharında Schopenhauer'un bir evhanımının hizmetçisinden ilk çocuğu dünyaya geldi. Adele günlüğüne Schopenhauer'un "iyi davrandığını" ama yaz sonuna gelindiğinde çocuğun öldüğünü not ediyordu. İlişisini kardeşine açmak, Johanna'yla tutuştukları o feci kavganın ardından soğuyan ilişkilerini yeniden alevlendirmeye yardım etti. Çocuğun ölümü ise Adele'i kahretmişti çünkü yaşasaydı Schopenhauer'un hem sevecek bir kimsesi olacak hem de bu denli yalnız kalmayacaktı.²

Şubat 1819'da yazdığı bir mektup Mart'ta, önceki üç ayını Roma'da geçirdikten sonra artık Napoli'deyken Schopenhauer'un eline ulaştı. Goethe'nin *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı* heyecanla okuduğunu bildiriyordu. Aralık 1818'de kitabı bizzat Adele'in elinden teslim aldıktan hemen saatler sonra yazara teşekkürlerini ileten ve daha şimdiden ona ayrı bir zevk veren pasajların bazılarını belirten bir kâğıt parçası yolladı. Bu pasajların arasında sanatçıyı güzelliğin doğadaki kusurlu tezahürlerini taklit eden değil de onun ideal niteliğini öngören biri olarak yansıttığı sanatçı tasavvuru (*WVR* I, s. 221-222) ve 4. Kitap'taki karakter tartışması vardı. Schopenhauer'un kendi başarısından duyduğu gurur Goethe'nin övgüyle karşılaşmasıyla daha da pekişmişti. Nisan'da Roma'ya döndüğünde yazdığı mağrur dize-lerde de dışarı taşıyordu bu. "Başarının nihayet benim" olduğunu ve "gelecek nesillerin adıma anıtlar dikeceğini" biliyorum diye yazıyordu (*MR* III, s. 11). Her zamanki açıksözlü saldırganlığına eklenen arşa çıkmış güveniyle Schopenhauer kaçınılmaz şekilde, üstün yeteneğini kabullenmeyen insanlara çatıyordu. Bu özellikle Roma'daki Alman cemiyeti için geçerliydi. Mümtaz bir filozof olarak değil de annesiyle, o ünlü yazarla kavgalı olan oğlu olarak tanınıyordu. Aralarında Hristiyan sanatında ruhsallığı diriltmeyi hedefleyen Nasıralı hareketinin ressamlarının da olduğu bu cemiyetin mensupları düzenli olarak, Schopenhauer'un da sanki belasını arıyormuşçasına sık sık uğradığı Caffè Greco'da toplaşır- dı. Bir keresinde sanatçılar için zengin bir ilham kaynağı olduğu gerekçesiyle Yunan çoktanrıcılığını kışkırtıcı şekilde yüceltmışti. Mesih'in on iki havarisi olduğu ha-

2 Ludger Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers, Der Familien-Briefwechsel* (Münih, 1991), s. 294-295. Aralık 1836'da arkadaşı Anthime Grégoire'a bildirdiğine göre Schopenhauer 1835-1836 arasında Frankfurt'ta başka bir gayrimeşru çocuğun babası olmuştu (*GB*, s. 158). Bu çocuk da çok geçmeden vefat etti.

tırlatılınca kaba bir reddiyeyle “Kudüs’ten on iki cahil,” diyerek dinleyicilerini afallatmıştı. Başka bir akşam, Almanların en sıkıcı insanlar olduğunu uzun uzadıya tekrarlayınca, onu dışarı atmak mevzubahis olmuştu (G, s. 44, 46).

Akademik dâhi Karl Witte’yle Göttingen’den kalma dostluğunu yenilemesi dışında Schopenhauer İngiliz turistlerle arkadaşlık etmeyi, özellikle de seyahat arkadaşı olarak, tercih ediyordu. Bir kez daha Napoli’ye dönüp Pompeii, Herculaneum ve Paestum kalıntılarını ziyaret etti. Poseidon tapınağında, bir zamanlar Platon’un ayak bastığı yerlerde yürüme düşüncesi aklını başından aldı onu. Sonrasında Venedik ve Milano’ya uğradığı eve dönüş yolculuğu başladı. Haziran başında, perişan vaziyetteki Adele’den Johanna ve kendisinin sermayelerini yatırdığı Danzig bankasının zor durumda olduğunu bildiren bir mektup aldı. Schopenhauer de Muhl’a 6.000 taler yatırmıştı. Ama yatırımlarını ihtiyatlı bir şekilde çeşitlendirdiğinden bu meblağ mal varlığının üçte birine tekabül ediyordu. Schopenhauer vakit kaybetmeden annesine ve kardeşine servetinden kalanları paylaşmayı teklif eden bir mektup yazdı. Johanna’nın oğluna ve kızına muamelesinde “o onurlu adamın, babamın” anısına saygısızlık ettiğini belirten kindar bir not ilıştırması ise teklifinin cömertliğini baltalıyordu (G, s. 42). Özgürlüğünü erkek hâkimiyetinden korumaya hayli değer verdiğinden arkadaşı Gerstenbergk’in mali yardımını reddeden Johanna’nın Schopenhauer’un teklifini de reddedeceğine şüphe yoktu. Schopenhauer’un hakaretleri kararlılığını pekiştirse de Adele’in de dâhil olduğu hiddetli bir hadise çıkarmıştı aynı zamanda. Tartışma esnasında Johanna hem oğlu hakkında -birkaç yıl sonra Schopenhauer’un teklifini dilenciye sadaka vermeye benzetecekti- hem de servetinin tamamını bırakmayıp kendisi ve çocuklar arasında paylaştırarak bağımsızlığına gölge düşüren merhum kocası hakkında acı şeyler söyledi. Hâl böyleyken dahi, Schopenhauer’un da gayet iyi bildiği üzere, Johanna Weimar’daki ihtişamlı hayat tarzı yüzünden mirastan kendi payına düşen kısmın çoğunu tüketmiş hattâ kızınınkini kullanmaya başlamıştı.

Adele intiharı düşünecek kadar endişe duyuyordu. Zihninde yoksul bir gelecek canlanıyor, en kötü ihtimalle Rusya’da mürebbiye olmak zorunda kalacağını düşünüyordu. Anne kız, dostları Quandt’tan borç aldıkları parayla Danzig’e doğru yola çıktılar. Orada olmalarının doğacak herhangi bir fırsattan yararlanmala-

rına imkân sağlamasını umuyorlardı. Muhl, alacaklılara yatırımlarının yüzde otuzunu anlaşımayla almayı kabul ederlerse iflastan kaçınabileceğini bildirdi. Adele Schopenhauer'dan bu teklifi kabul etmesini rica etti ama o reddetti. Şüphelenmişti. Bankerin ödeme gücünü yeniden kazanmasını beklemekte ısrarcıydı. Ama Johanna ve Adele bu kumarı kaldıramazdı; sahip oldukları her şey tehlikedeydi. Mayıs 1820'de küçük bir yaşam boyu gelir ve bazı resimleri içeren bir yan ödemeyi kabul ederek anlaştılar.

Schopenhauer'un diğer insanların güdülerine duyduğu köklü güvensizliği, yani insanın doğasını özünde bencil gören bakış açısını destekleyen tutumu mali konularda paranoyaya dönüşüyordu. Babasının mirasını sürdürmek mukaddes bir vecibe olduğu kadar, şayet akademisyenlik hayatını devam ettirecekse, pratik de bir zorunluluktuktu. Mayıs 1821'de, tam anlaşmadan bir yıl sonra Schopenhauer Muhl'a borcunu faiziyle birlikte tam olarak ödemesini talep eden bir mektup yazdı. Muhl ise parayı teslim etmemek için Schopenhauer'a kendi hayat sigortası poliçesi ve bir koyun sürüsü de dâhil olmak üzere birtakım rüşvetler veriyordu. Böylece Schopenhauer'un bu adamın karakteri hakkındaki yargısı doğrulanıyordu. Ama Schopenhauer inacıydı, bıkip usanmadan hakkını talep ediyordu. Nihayetinde, Schopenhauer'un dava etme tehdidinin ardından Muhl geri adım attı ve Schopenhauer'a üç ayrı ödemeye 9.400 taler ödedi. "Bak, bir kimse aptal olmadan da filozof olabiliyormuş," diyordu Schopenhauer Muhl'a (GB, s. 69). Gelgelelim Schopenhauer'un sabit fikirli ticari taktikleri Muhl'dan kazandığı paranın yarısını birkaç yıl sonra Meksika bonolarına yaptığı mantıksız yatırımlar yüzünden kaybetmesine engel olamadı.

Her ne kadar Schopenhauer -varoluş sorununa çözüm olan büyük eserini dünyaya takdim etmişse de dünyanın tepkisi hiç de coşkulu değildi. Bu yüzden iyi bilinen bir üniversitedeki mevkinin felsefesini genç beyinlere sunmasına ve çağdaşlarının hatalı görüşlerine karşı durmasına imkân tanıyacağına karar verdi. Heidelberg, Göttingen ve Berlin aklındaki üniversitelerdi. Kabul edilme ihtimalini sağlama almak için her bir üniversitedeki ya bir arkadaşı ya da eski bir hocasıyla bağlantı kurup bir akademisyen olarak çağdaş siyaset ya da "devlet makinesi"ni değil de "her zaman ve her ülkeden insanlığı eşit şekilde ilgilendiren şeyleri"

mesale edildiğini vurguluyordu (GB, s. 45). Böylece devrimcileri devlet kurumlarından uzaklaştırmak için Alman Konfederasyonu tarafından 1819'da çıkarılan Karlsbad kararnamelelerine karşı gelebilecek bir demagog olmadığına dair güvence veriyordu. Üniversiteler ve çevrelerinin ilgili yanlarını özenle değerlendirdikten sonra Berlin'e başvurmaya karar verdi. Çünkü Berlin Üniversitesi felsefeye Göttingen'dan daha açıktı, daha geniş bir öğrenci kitlesi vardı ve daha kültürlü bir kente konuşlanmıştı. Üstelik yakın zaman önce Fichte'nin kürsüsüne atanan ve artık Alman felsefesinde öne çıkan bir şahsiyet olan Hegel de oradaydı.



G. F. W. Hegel (58 yaşında), 1828, Julius Ludwig Sebbers tarafından suluboya ardından taşbaskı.

Schopenhauer 1819'un sonunda felsefede hocalık vazifesinde düşünölmek üzere Berlin Üniversitesi'ne resmî dilekçe verdiğinde "genel felsefe" üzerine önerdiği derslerin en kısa sürede ilan edilmesini, böylece yaz döneminde tam da "Bay Profesör Hegel" in ana dersini vereceğı saatte derslerini verebilmeyi küstahça talep etti (GB, s. 55). Bir ders ve ardından fakölte mensuplarıyla tartışmadan oluşın deneme dersi ya da eleme sınavı Mart 1820'de gerçekleşti. Hegel de oradaydı tabii ama Schopenhauer'un numune olarak teslim ettiğı üç kitabını (tezini, renk teorisini ve *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı*) okuyup okumadığını ya da Schopenhauer'un bu dönemde Hegel'in herhangi bir çalışmasına sahip olup olmadığını öğrenmenin bir yolu yoktur.³ Hegel, Schopenhauer'a hayvanlardaki güdüler üzerine derste söyledikleri ile ilgili bir soru yöneltti. Schopenhauer'un sonradan aktardığına göre,⁴ akademik yaşamda sıradan olan her iki tarafın da birbirini yanlış anlamayı başardığı kısa ama sınavan bir görüş alışverişı ortaya çıktı. Bu iki adamın yüz yüze geldiğı yegâne ortamda Schopenhauer, Hegel'in bu konudaki cehaletini gösterdiğine kendini inandırmıştı. Ancak sonraki yarışlarında tartışmasız galip Hegel'di. Hegel'in olumlu oyuyla deneme dersini geçtikten sonra taze *Privatdozent*, Bay Profesör'le boy ölçüşmek için "genel felsefe" başlığı altında, yani dünyanın ve insan ruhunun özüne, istenç ve temsil olarak dünyaya ilişkin felsefesine dair bir dizi ders vermeye hazırlanıyordu.⁵ Fakat Schopenhauer'un felsefesinin gücüne ve hoca olarak kendine özgü ama denenmemiş yeteneğine duyduğu güven yıkıcı bir darbe aldı. Ününün ve popülerliğinin zirvesindeki Hegel neredeyse iki yüz kişilik bir dinleyici kitlesini kendine çekerken, tanınmayan ve tecrübesiz Schopenhauer kendini beş öğrenciye konuşurken buluyordu. Üstelik haftalar geçtikçe bu sayıda bir artış olmadığı gibi yavaş yavaş salonda ne bir öğrencinin ne de bir hocanın olduğu bir noktaya ulaştı. Sonraki on yıl boyunca hemen her yıl dersinin ilan edilmesine izin verdi ama

3 Schopenhauer Hegel'in *Mantık* kitabının bir nüshasını Kasım 1813'te sahibine iade etmişti, görünüşe göre okumamıştı (GB, s. 6). *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* taslağını tamamladıktan sonra Eylül 1818'de birkaç günlüğüne ödünç almıştı kitabı. Bkz. Arthur Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Bare ile David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter ve Queenston, 1987), s. 276.

4 *Viva voce*'ye dair bir izah için bkz. David E. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010), s. 363-364.

5 *Privatdozent* tam olarak ücretli öğretim görevlisi anlamına gelir. Maaşsız bir makam olsa da verilen ders karşılığına ücret alınır.

bir daha asla ders veremedi. Büyük bir filozof ya da büyük yazar olmak ile başarılı bir hoca olmak arasında zorunlu hiçbir bağlantı olmamasına -bizzat Hegel de kötü hocalığıyla meşhurdur- ve başarısızlığını ağırbaşlılıkla karşılamasına Schopenhauer'un karakteri engel oluyordu. Hocalık kariyerinin çöküşünü tamamen haksız yere Hegel ve meslektaşlarının entrikalarına bağlıyordu. Schopenhauer için Hegel daha sonra bir nefret figürü, Alman üniversitelerinde felsefesinin göz ardı edilmesinden dolayı duyduğu hayal kırıklığını ve acıyı boca edebileceği bir isim hâline geldi. Schopenhauer'un sonraki yayınları hattâ önceki yayınlarının yeni baskıları Hegel'in şahsına, felsefesine, yazım tarzına ve Alman kültürü üzerindeki etkisine yönelik hakaret yağmurlarıyla -şüphesiz hayli yaratıcı hakaretlerle- doluydu.

Schopenhauer'un garezi o dönemki Alman entelektüel hayatında Hegel'in temsil ettiği şey kadar felsefe çalışmalarındaki hatalarına da yönelikti. Schopenhauer'a göre bir filozof için hakikatin peşinden gitmek en öncelikli şeydir, oysa bir profesör devletin maaşlı elemanı olarak mevkisini korumak için kurulu dinî öğretilerle ters düşen, yetkilileri gücendirecek bir şey yapıp söylememelidir. Alaycı bir şekilde sonraki denemesinde, "Üniversitelerdeki Felsefe Üzerine"de yaptığı yorumda "dolayısıyla," diyor, "hakiki bir filozofun aynı zamanda felsefe öğretim görevlisi olması en nadir olaylardan biridir" (PP, s. 141). Schopenhauer için Hegel'in felsefesinin zamanın ruhuyla, yani iyimser idealizm ruhuyla tıpatıp uyuşması Hegel'in terfiyi hakikate tercih ettiğinin kanıtıydı. Gerçekliği, kaçınılmaz şekilde iyiye doğru giden tarihsel aşamalarda Tanrı'nın ya da Mutlak'ın kendini rasyonel olarak açığa çıkardığı dinamik bir süreç sayan görüşünü sunmak için Hegel'in bol bol Hristiyan terminolojisine başvurması Schopenhauer'un nefret ettiği bir şeydi. Nitekim bu görüş özünde ahaksız ve rasyonel olmayan bir evrene yönelik kendi kötümser görüşüyle kökten çatışıyordu. Bununla birlikte Hegel'in akademi ağacının tepesine yükselmesi felsefi görüşlerinin günün ullaşım sal bilgeliğine yakınsamasıyla kısmen açıklanabilirse, aynı dönemde Schopenhauer'un felsefesinin ihmal edilişi de bu yolla anlaşılabilir. Gelgelelim akademi dünyası *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı* bütünüyle görmezden gelmeyerek ciddi ve eleştirel bir gözle değerlendirdi. Eleştirmenlerin hiçbiri Hegelci

değildi. Bilakis Königsberg'deki Kant kürsüsünün sahibi Johann Herbart bu eseri Kantçılıktan saptığı gerekçesiyle eleştiriyordu. Schopenhauer'un istediğini sunmaya yaklaşan, onu sevindiren tek eleştiri Romantik akımın öncülerinden ünlü roman yazarı Jean Paul tarafından 1824'te kaleme alındı. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı* dâhiliği ve derinliği için yüceltmesine yüceltiyordu ama kasvetli melankolisi yüzünden tavsiye etmiyordu.⁶

Yayımlanan eserinden ve Berlin Üniversitesi'ndeki derslerinden edinmeyi umduğu başarı ve üne kavuşamayınca yavaş ve acılı bir toparlanma süreci başladı. Otuzlarının başında ömrünün ikinci yarısını yaşadığını düşünüyordu, yani bu naif ve asla doymayan mutluluk arzusunun "çok sık doyan" mutsuzluk korkusuyla yer değiştirdiğine inandığı bir dönemi (MR III, s. 64). Dahası, yaratıcılık ve deha hakkındaki görüşlerine göre yaşamın ikinci kısmında insan büyük hakikatleri keşfedemez, yalnızca onları işler ya da berraklaştırır. Bu yüzden *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'da* sunduğu "büyük hakikatleri", ikinci baskı ihtimaliyle, berraklaştırma görevine devam etti. Bu türden bir akademik etkinlik dehanın başlangıcı için gerekli olan "yüksek ve karlı dağlarda" yalnız bir yaşam gerektirmez çünkü daha sosyal yaşayışla hattâ evlilikle bile sürdürülebilir. Schopenhauer da Caroline Medon adlı genç bir kadınla gönül ilişkisinin başladığı 1820'lerin başında öyle yapmaya karar verdi. 1821 yılında ise Caroline Marquet adında bir nebze daha büyük bir kadınla başka türden bir ilişkiye karıştı. Her iki ilişki de Schopenhauer'un kadın nefretini arttırdı.

Genç Caroline 19 yaşında, koyu saçlı, Berlin Operası'ndan hayat dolu bir koro kızıydı. Schopenhauer'la tanışmadan bir yıl önce, sonrasında adını kullanacağı, Sır Kâtibi Louis Medan'dan bir çocuk dünyaya getirmişti. Caroline'in diğer erkeklerle ilişkilerine karşı duyduğu kontrol edilmez kıskançlığına rağmen, Schopenhauer ona büyük sevgi besliyordu. İlişkileri Schopenhauer'un ömründeki en uzun ilişkiydi. On yılın ardından 1831'de Berlin'i terk etmeye karar verdiğinde Caroline'e kendisine eşlik etmeyi teklif etti. Ancak Caroline bu teklifi reddetti. Bunun nedeni büyük oranda, ken-

6 *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* hakkındaki değerlendirmelerin ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Cartwright, *Schopenhauer*, s. 380-393.

7 Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Duncan Large (Oxford, 2009), önsöz, 3. Bölüm, s. 4 [*Ecce Homo - Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Mustafa Tüzel, İş Kültür, 2019].

disi 1822-1823'teki İtalya seyahatindeyken, Caroline'in isimsiz bir "yabancı diplomat" babadan olma ikinci oğlunu yanına almaması konusunda ısrar etmesi gibi duruyor. Schopenhauer'un başka bir adamın çocuğuna bakmama kararlılığı kız kardeşinin korktuğu gibi yalnız ve sevgisiz yaşlılıktan son kez kaçınma şansına mâl oldu. Ama Schopenhauer'un husumeti amansızdı. Yaklaşık otuz yıl sonra öldüğünde arkasında, paranın tek bir kuruşunun dahi ikinci çocuğuna kullanılmaması şartıyla, Caroline'e 5.000 taler bıraktı.



Schopenhauer'un metresi Caroline (Medon) Richter'in tarihsiz ve imzasız bir eskizi, 1820'ler.

Başkaları mahrum kalsa da Caroline Marquet Schopenhauer'dan, üstelik isteği dışında, maddi yardım elde etmeyi başardı. Lakin ilişkileri hususi değil hukukiydi. 47 yaşındaki terzi Bayan Marquet, Schopenhauer'un iki oda kiraladığı Niederlagstrasse 4'teki evde yaşıyordu. 1821 yazında, banker Muhl'u alt ettiği dönemde Bayan Marquet, saldırı ve iftira iddiasıyla Schopenhauer'a tazminat davası açtı. Yaklaşık altı yıllık dava sürecinin ardından, filozof mahkeme masraflarının çoğunu ve terziye nafaka olarak her üç ayda bir 15 talerlik bir meblağ ödemeye mahkûm edildi. Her ne kadar Schopenhauer kendisine yöneltilen suçlamaları reddetse de mahkemede Eylül 1821'deki ifadesinde kabul ettikleri bizzat kaba ve bayağıydı; itibarında çirkin bir leke bırakıyordu.

Bayan Marquet, Schopenhauer'un odaları ve diğer kiracıların ortak alanı olan antrede kendi arkadaşlarıyla buluşmayı âdet edinmişti. Schopenhauer yasal olarak kendisine ait bir alanda dedikodu yapan kadınların sesinden ve görüntüsünden rahatsız olduğundan evsahibesine şikâyetlerini bildirdi. 12 Ağustos'ta odasına dönerken yine kadınları gördü ve onlardan gitmelerini istedi. Biraz sonra, hâlâ orada olduklarını görünce gitmeleri için ısrar etti. Bunun üzerine Bayan Marquet karşı çıktı ve arkadaşları kabul etse de o boyun eğmeyi reddetti. Schopenhauer ise kollarını kadının beline dolayıp çetin direnişine baskın gelerek onu dışarı sürükledi, eşyalarını da peşinden fırlattı. O âna dek öfkeli ve çılgık çılgılla olan kadın Schopenhauer'un gözünden kaçan eşyalarını alma iddiasıyla antreye geri girmeye çalışınca, Schopenhauer kadını bir kez daha sürükledi ama bu kez kadın yere kapaklanmıştı. Bu kadarını Schopenhauer kabul ediyordu ama Bayan Marquet'nin ona yönelttiği boğazından tutma, bonesini yırtma ve tekmeleyip dövme iddialarını reddediyordu. "Karakterim, tavrım ve eğitimim göz önünde tutulduğunda böylesine kaba gaddarlık akla hayale sığmaz," (GB, s. 76) diye görkemli bir şekilde konuşuyordu konuşmasına ama hâlihazırda itiraf ettiklerinin de onun karakteri, tavrı ve eğitimindeki bir erkek için kesinlikle kabul edilemez olduğu gerçeğini gözünden kaçırıyordu. Schopenhauer belli ki bir *Privatdozent* olarak terziden üstün olan sosyal statüsünün onun lehine olacağını varsayıyordu ama o nasıl ki mali durumunu savunmakta ısrarcıysa Bayan Marquet

de intikam peşinde koşmakta ısrarcıydı. Sebebiyet verdiği küçük çaplı yaralar için 20 taler ödeme cezası aldıktan sonra, Schopenhauer Bayan Marquet'nin terzilik mesleğini sürdürmesini zorlaştıran kol sakatlığını doğurduğunu iddia ettiği yeni bir hukuk davasıyla karşı karşıyaydı. Schopenhauer'un mal varlığının da bir aşamada eklendiği bir dizi çetrefil davada, sanığın kazandığı her zafer, davacı tarafından temyiz edildi, ta ki Mayıs 1827'de Bayan Marquet lehine nihai karar verilene dek. Bunun üzerine Schopenhauer kadına ömrü boyunca her üç ayda bir nafaka ödedi. 1842'de öldüğünde Schopenhauer kadının ölüm ilanını süslemesi için Latince bir deyişi alıntıladi: "*Obit anus, abit onus*" (Yaşlı kadın öldü, yük gömüldü).

Mayıs 1822'de Bayan Marquet'nin ilk temyiz başvurusunun yaklaşan duruşmasında zafer kazanacağından emin hâlde -ki aslında kendi aleyhinde sonuçlanacaktı- İtalya tatiline çıktı. Berlin, umutlarını yitirmesine ve Marquet meselesinin rahatsız ediciliğine ilaveten hayat pahalılığı ve tozlu havası yüzünden bunaltıcı hâle gelmişti. Eylül'de vardığı Floransa'da sekiz ay kaldı. Burada rahatlamış, her ne kadar daha çok İngiliz soyluların arkadaşlığının peşinde olsa da daha sosyal hâle gelmişti. Kırsalın tadını çıkardığı kadar İtalyanların kendine özgü yanlarını da tattı. Onların ulusal karakterinin başlıca özelliğinin utanmazlık olduğuna gönül rahatlığıyla karar verdi (MR, III, s.184). Berlin'deki "gözü kulağı" saydığı Gotha'daki öğrencilik günlerinden arkadaşı Friedrich Osann'a yolladığı mektuplar, sakın sakın Floransa sanatını incelerken "Müzlerin hizmetkârı" olarak hareket etmekten ne kadar keyif aldığını gösteriyordu. Gördüklerinin ve gördüklerine dair düşündüklerinin çok azını defterine kaydettiye de İtalya seyahatindeyken karşılaştığı sanat eserlerinin çoğu *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ikinci baskısının ikinci cildindeki estetik teorisinin ayrıntılarında kendine yer buldu. Schopenhauer sanat ve estetik deneyimle ilgili teorisini İtalya'ya gidişinden çok önce geliştirmişti ama *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'yı* yazarken Avrupa şehirlerindeki galerilerde, özellikle Dresden'daki Gemäldegalerie'de birçok İtalyan sanat eserini de zaten görmüştü. En genel ifadeyle söylersek, Schopenhauer sanatın özünün, fenomenal dünyanın zamandan azade karakterinin açığa çıkmasına dayandığını düşünüyordu.

Müzik haricindeki türlü sanat biçimleri, fenomenlerin örneklen-
dirdiği Platoncu İdelerin fark edilmesini kolaylaştıracak şekilde
tikel fenomenleri tasarlayarak bunu başarırken İdelerin temsil
edilmesine yapılan vurgu, Schopenhauer'un sanat teorisini, his
ve heyecanların ifade edilmesini vurgulayan Romantik teoriler-
den ayırmaktadır. Heyecanın estetik deneyime katıldığını Scho-
penhauer de reddetmese de bu deneyimin tamamlayıcı niteliği,
uzay ve zamandaki fenomenlerin sıradan algısından baştan aşā-
ğı farklı bir algısal bilme biçimini kazandırmasıdır. Diğer sanat-
lara ilişkin açıklamasına müziği sıkıştırmaya çalışmaması onun
bir filozof olarak büyüklüğünün işaretiydi. Müziğin ayırt edici
doğasına ilişkin içgörüsü onu en güçlü sanat biçimi saymasını
sağlamış, bu da onu aralarında Wagner'in öne çıktığı pek çok
yaratıcı sanatçının övgüsüne mazhar etmiştir.

Felsefenin diğer pek çok alanında olduğu gibi, Schopenha-
uer'un sanat ve estetik deneyim teorisi de Kant'ın teorisinden
etkilenmiş olsa da nihayetinde ondan sapar. *Yargı Gücünün
Eleştirisi*'ndeki (1790) Kant'ın aksine,⁸ Schopenhauer'un estetik
yargı hakkında söyleyeceği çok az şey vardır: Bununla birlik-
te, Kant'ın estetik yargı için elzem olan koşullardan biri olarak
tanımladığı tarafsızlık, Schopenhauer'un estetik deneyim an-
layışında çok önemlidir. Kant'a göre, eğer bir yargı temsil edi-
len nesnedeki hem pratik hem de ahlaki ilgilerden bağımsız bir
haz ya da doyuma dayanıyorsa tarafsızdır.⁹ Schopenhauer'un
şeylerle gündelik meşgul olma, ilgilenme yollarımızdan arın-
dığında ya da onları aştığında başka bir deyişle deneyimimiz
istençten bağımsız olduğunda bir nesneyi deneyimlemenin na-
sıl estetik hâle geldiğini açıklayışının ardında bu kavram yatar
(*WVR I*, s. 178-179). Burada Schopenhauer insanların bir çiçek
ya da manzarayı temaşa ederken kendini kaybetmekten ya da
düşlerde kaybolmaktan ya da bir kitap, resim ya da filme tama-
men kendini kaptırmaktan bahsettiklerinde söylediklerini ciddi-
ye alır. Bu tür deneyimlerde doğal nesne ya da sanat eseri bi-
lincimizi doldurur, kendimiz hakkındaki alışıldık kaygılarımızı,
iyi olma umutlarımızı ve korkularımızı bir süreliğine yerinden
eder: Dikkatimiz o nesne üzerinde o kadar yoğunlaşır ki istencin

8 Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, çev. Paul Guyer ve Eric Matthews
(Cambridge, 2000) [*Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2016].

9 Kant, "First Moment of the Judgment of Taste", a.g.y., §1-§5, s. 89-96.

sürüklediği düşüncelerimiz, arzularınız, amaçlarımız kenara itilir. Schopenhauer demek ister ki bu anda bireyselliğimizi, öz-nelliğimizi yitiririz ve o nesnenin, algılayan ile algılananın ayırt edilemediği deneyimin berrak bir aynası hâline geliriz. Eliot'ın da dediği gibi,

...öyle derinden işitilen müzik

hani hiç mi hiç işitilmeyen, ama müzik sensin

müzik devam ederken.¹⁰

Estetik deneyimin bu yarı-mistik nitelendirilişi, Schopenhauer'un metafizik terimleriyle zenginleştirilir. Deneyimin her iki yönünde de yani hem algılayan özünde hem algılanan nesnede eşzamanlı bir dönüşüm vardır. Algılayan algılanan nesnenin kendisiyle ya da başka şeylerle ilişkiyle ilgilenmeyi bıraktığında -Schopenhauer'un muhteşem şekilde belirttiği üzere artık "şeylerdeki neredeyi, ne zamanı, niyeyi ve nereyeyi" düşünmeyip "sadece ama sadece neyi" düşündüğünde (*WWR I*, s. 178)- dünyaya bakış açısı artık yeterli temel ilkesince yani bireyselleştirme ilkesince belirlenmez ve nesnenin özünü uzay ve zamanla ilişkisinden bağımsız olarak algılar. Nesneyi mevcut hâliyle, sonsuzluğun bakış açısından görür, yani tikel nesnelerin ait olduğu türlerin Platoncu İdelerini algılar, zira tikel nesne bireyselleştirici uzay-zaman koşullarında kırılmış zamandan azade İdedir. Belirli bir gülü temaşa ederken kaybolan algılayıcı güllüğün özünün farkına varır. Algılayan da dönüşür. Spinoza'nın "akıl şeyleri sonsuzluk açısından tasavvur ettiği kadarıyla sonsuzdur"¹¹ şiarından yararlanarak, bilen özne katıksız, istençsiz, acısız, zamandan azade bilgi öznesi durumuna erişmek için şimdi ve buradaki tikel konumun üstüne çıkar (*WWR I*, s. 179).

Schopenhauer'un teorisi o bilindik düşünceye yani estetik deneyimin, genelde ve bilhassa sanattaki deneyimin, yersiz olmadığını; aksine, önemli olduğunu söyleyen o bilindik düşüncenin hakkını vermeye çalışır çünkü bu düşünce gündelik yaşamın değersiz yüzelselliğine nüfuz etmemizi, hayatlarımızdaki daha doğru, daha derin bir şeyi duyumsamamızı -Wordworth'un ifa-

10 T. S. Eliot, 'The Dry Salvages', *Four Quartets* (Londra, 1943), v, II. 210-12.

11 Spinoza'nın Schopenhauer'un aktardığı Latince ifadesinin Payne tercümesi. Bkz. Spinoza, *Ethics*, V. Kitap, 31. önerme, ivm şerhi [*Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa, 2019].

desiyle “şeylerin hayatını görmemizi”⁻¹² sağlar. Van Gogh’un günebakan resimleri sadece sanatçının baktığı güzel çiçeklerin resimsel kaydı değil, daha ziyade bir şeyi, ısıtan ve aydınlatan güneş benzeri ışımayı bize gösterirler. Estetik deneyim sıklıkla zevk verir, günlük meşgalelerin meşguliyetinden kaçılan bir sakinlik sığınağıdır. Schopenhauer’a göre deneyim zevk vericidir çünkü istençten arınmıştır. Yani istenç hayatımızdaki acının kaynağı olduğuna göre, istencin yokluğu zevkli hissettirir. Bu yüzden Schopenhauer estetik deneyimdeki fazla gerçekçi tarzda yapılmış lezzetli görünen yemekleri ya da kışkırtıcı şekilde örtünmüş çıplakları yansıtan resimlere karşı hayli eleştireldir, çünkü açlık ve şehvet iştahının uyarılması, estetik hâlin çıkar-sızlığını parçalamaya yatkındır (WWR I, s. 208). Gerçek estetik deneyimde “bizler istencin cezai köleliğimizin Sebt gününü kut-larız, burada Iksion’un tekeri durur” (WWR I, s. 196).

Elbette, Sebt günü gündelik döngüden çalınmış bir soluktan başka bir şey değildir. Estetik deneyim geçicidir, sıklıkla kısa sürer. Sıradan bir kimse için ender bir deneyim olabilir hattâ ender-liğiyle daha da değerlendirilebilir. Gelgelelim sanatçı, dâhi insan, es-tetik deneyimi daha sık ve daha uzun tadabilir. Diğer insanların kavramasını kolaylaştıracak şekilde idrak ettiği İdeleri sunabile-ceği sanat eserleri yaratmasına imkân tanıyan şey bu üstün yete-nektir. İster bir sanatçı isterse Schopenhauer gibi bir filozof olsun, dâhi adam kâhindir, güçlü hayal gücü sayesinde duyu algısında verili olanlarla bağını koparabilen bir hayalcidir. Diğer insanlar hayal gücünü istence hizmet etmek için kullanırken, bencil fan-tazilerini gerçekleştirmek için havada hayaller ve kaleler kurgu-layıp gerçeklikten kaçarken, dâhi kendi çıkarını görmezden gelip hayal gücünü Platoncu İdelerde dışavurduğu hâliyle tamamen nesnel bir gerçeklik kavrayışı elde etmek için kullanır. Schopen-hauer’un aklında her zaman dâhi *adamlar* vardır, çünkü kadınla-rın “daima öznel kaldığına”, şeylerin kendileriyle nasıl ilişki kur-dukları düşünüldüğünde yalnızca tek bir yetenekleri olduğuna yani asla dâhi olmadıklarına kânidir (WWR II, s. 392).

Schopenhauer doğal dünyanın yapısının altında yatan İde-lerin zamandan azade hiyerarşisine tekabül edecek şekilde sa-

12 William Wordsworth, “Lines Composed A Few Miles Above Tintern Abbey”, ilk ya-yımlandığı yer *Lyrical Ballads* (Bristol, 1798), 1. 59.

nat biçimlerinin bir hiyerarşi içinde sıralandığını kabul etmişti: İnorganik İdeleri sergileyen mimarlık sanatları en aşağıdayken, bilen bireylerin idelerini sunduğu için tarihî resim ve drama en yüksek sanatlardı (WWR I, s. 212-213). Ama müzik bu hiyerarşide yer almaz. Yer alsaydı enstrümantal sesleri kullanışı tikel fenomenleri temsil etme kapasitesini fırtına, kuş civıltısı, trafik gürültüsü gibi şeylerle sınırlandıracağı için sanat biçimlerinin en düşüklerinden biri gibi görülecekti. Schopenhauer'a göre, müziği bu şekilde düşünmek onun iç dünyamız için "ciddi ve derin önemi"ni görmezden gelmek demektir. Hislerimize etkisi açısından müziğin diğer sanatlara kıyasla "çok daha güçlü ve nüfuz edici" olduğunu kabul ediyordu (WWR I, s. 257). Müzik bu etkiyi İstencin tezahürleri olan İdeleri atlayıp *doğrudan* İstencin kendisini sergilediği için elde eder. Algılanabilir dünyadaki tikel şeyleri kopyalayamayıp tamamen tek başına müzikal seslerin kaynaklarına yaslandığı için müzik bütün şeylerin içsel doğası olan İstencin çabalayan, yükselen, titreşen, itici gücünü dolaysızca ifade eder. Bu nedenle müzik doğrudan dinleyicinin istencini etkiler, yani "hislerini, tutkularını, coşkularını... öyle ki onları hızlıca kabartır, hattâ değiştirir" (WWR II, s. 448).

Müziğin "kelimelerle anlatılmaz derinliği"ne yönelik bu iç-görü temelinde Schopenhauer müziği salt dekoratif ya da şiirin tamamlayıcısı gibi ele alanları eleştiriyordu. Bu bakımdan, Beethoven'ın ardından on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan klasik müzik kavrayışıyla uyumludur. Besteci en derin bilgeliğin adamıdır: Sözgelimi bir Beethoven senfonisi "dünyanın özünün sadık ve mükemmel bir tasviri"dir (MR III, s. 62). Müzik hislerin kavramsal dile kıyasla daha dolaysız ulaşılabilen evrensel dilidir. Dolayısıyla betimleyici bir program için yazılmış müzik tıpkı operadaki abartılı gösteri ve dansın müziği gerçek amacından uzaklaştırması gibi doğasını ihlal eder. Ne var ki müziğin tüm insani tutkuları ve coşkuları ifade ettiği, hattâ harekete geçirdiği görüşü müzik zevkiyle ilgili bir sorun ortaya koyar. İstencin tezahürleri olarak duyguların acı verici olması hasebiyle duygu dünyamıza yaptığı etki düşünüldüğünde, müzik sanatların en üzücüsü olsa gerek. Schopenhauer'un buna çözümü, müziğin ifade ettiği şeyin belirli bir ıstırap ya da keder, mutluluk ya da neşe hissi gibi tikel bir fenomen olmadığını, bilakis bu hislerin

“çıkarılmış en özlü örnek” olduğunu, yani “neşenin, acının, ıstırabın, korkunun, coşkunun, eğlencenin iç huzurunun *ta kendisi*”, belirli bir soyut ölçüde, fazlalıklar ve dolayısıyla onlara dair güdüler olmadan kendi doğaları” olduğunu söylemekten geçer (WWR I, s. 261). Bu bakımdan müzik diğer sanatlardan farklı değildir. Ona verdiğimiz tepkimiz belirli bir birey gibi günlük hayatın dağınıklığından değil, saf bir özne olarak dünyevi kimliğimize kayıtsız kalmaktan kaynaklanır.

Schopenhauer hayatımızı mahvedebilecek bir çığ ya da orman yangını, gece gökyüzünün uçsuz bucaksızlığı ya da bizi boğan büyük bir katedral kubbesi gibi doğadaki ve sanattaki tehdit edici ya da rahatsız edici fenomenlerin ortaya çıkardığı sorun için de benzer bir çözüm benimser. Bu tür fenomenlerin değeri Avrupa düşüncesinde o zamanlar revaçta olan Yüce terimiyle anlaşılmıştır. Edmund Burke ve başka yazarlar deneyimleri psikolojik açıdan uygun tasvirlerle sunsalar da Yüce’nin metafizik yapısının anlamadıklarını düşünmesi bakımından Schopenhauer Kant’la hemfikiridir.¹³ Schopenhauer’un bakış açısına göre (WWR I, s. 201-207) Yüce’nin diriliş ve yüksekliği nesnenin yarattığı insani istence yönelik tehdit karşısında istençsiz bilişi sürdürme mücadelesinden kaynaklanır. Bu yüzden Yüce’nin deneyiminin iki katlı karakteri vardır –berbat bir güzellik, zevkli bir dehşet–çünkü fenomenin *genel olarak insani varoluşu* tehdit ve rahatsız ettiğini fark eden öznenin farkındalığını içerir. Özne, müzik örneğindeki gibi, bireyselliğini aşar ve böylece –deneyimi ortadan kaldıracak– tehdit şahsi olarak değil, “gerçeklik olmadan ve acıdan uzak” hâliyle evrensel olarak hissedilir (WWR I, s. 264).

Hayatın kırılganlığı ve önemsizliği Yüce’nin bize ima ettiği deneyimlerdir. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya’nın* ikinci baskısında Schopenhauer’un açıkladığına göre, bu hissin en yüksek derecesi tragedyaya sanatınca sağlanır. Çünkü tragedyanın önümüze serdiği

hayatın felaket yanı... insanlığın feryadı ve ağıtları, talihin ve yanılığının hâkimiyeti, haklı olanın yıkılışı, kötülerin zaferi; dolayısıyla da dünyanın istencimize doğrudan karşı çıkan veçhesi gözümüzün önüne getirilir (WWR II, s. 433).

13 Kant’ın Yüce’ye ilişkin açıklaması için bkz. Kant, *Critique of the Power of Judgment*, §23-29, s. 128-158. Schopenhauer, Kant’ın Yüce’ye ilişkin teorisini, güzele ilişkin teorisinden üstün bulur (WWR I, s. 532).

Paradoksal ve kafa karıştırıcı şekilde tragedyadan zevk alırsız, hattâ Schopenhauer'un yaptığı gibi, onu edebi sanatların en büyüğü sayarsız. 1811'de Weimar'da bir delikanlıyken Goethe'nin sahneye koyduğu Calderón'un *Sadık Prens'i* (1629) onu derinden sarsmıştı. Bu eserde din şehidi Prens müebbet hapse katlanır ama "ölüm yoluyla aynı anda ölümden de azade oluncaya değin" dünyaya kayıtsız kalır.¹⁴ Yine de trajik sanatın önemi, Schopenhauer'a göre, sırf etik içeriğinden ileri gelmez, ona verdiğimiz tepkinin içkin karakterinden de ileri gelir. Tasvir edilen olaylar yaşamaya ve istemeye yönelik korkunç antagonizmanın üstesinden gelişi gösterir, biz de istence karşı çıkan şeyden zevk alırsız. İstencin reddini kutlarız, bunu yaparken de yaşam ve dünyanın "onlara bağlanmaya değmez" olduğunu kabul edip bu yüzden teslimiyete sürükleniriz (WWR II, s. 434).

Mayıs 1823'ün başında Schopenhauer İtalya tatilini bitirip eve dönüş yolculuğuna başladı. Onu dönmeye zorlayan bir neden yoktu, hattâ Almanya'ya vardığında ne yapacağına dair belirli bir fikri de yoktu. Tatil ise başarılı geçmişti. Bir yıl sonra Osann'a yazdığı mektupta "her zaman zevkle anacağım keyifli vakitlerdi," diye yazıyordu (GB, s. 92). Buna rağmen İtalya'ya bir daha ayak basmadı. Trent ve Innsbruck üzerinden yolculuk etti. Bu sırada belli ki keyfi yerindeydi ve gülme konusundaki uyumsuzluk teorisine ilaveten şenlik ve şamata üzerine notlar aldı, ki bu teori aslında *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'daki kavramlar ve yargılara dair uzun tartışmanın bir parçasıydı* (I, s. 59-61).¹⁵ Haziran geldiğinde Münih'teydi, birkaç hafta sonra yolculuğuna devam etme niyetindeydi. Ne var ki sonraki yıl da burada kaldı. Kış boyunca bir dizi acılı hastalık yakasını bırakmadı. Schopenhauer'un nahoş kışı, 1833'te Frankfurt'a yerleştğinde sona erecek huzursuzluk yıllarının başlangıcıydı. Orada ölümünden sonraki itibarını tesis etmeye adanmış belirsiz bir hayata kendini bıraktı.

14 Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, s. 27. Ayrıca bkz. Cartwright, *Schopenhauer*, s. 116, 73. dipnot.

15 Schopenhauer'un gülme teorisi hakkındaki bir tartışma için bkz. Peter B. Lewis, "Schopenhauer's Laughter", *The Monist*, lxxxviii/1 (Ocak 2005), s. 36-51.

6. MERHAMETİN GİZEMİ

"Çıbanlı basur, gut ve sinirsel hastalıklar birbiri ardına geldi, bütün kışı kapalı kapılar arkasında acılar içinde kıvranarak geçirdim" (GB, s. 92). Münih'de kalışını 1823'ten 1824'e uzatan illetleri Schopenhauer böyle tarif ediyordu. Semptomlarından bazıları, yazmasına mâni olan el titremesi, ömrü boyunca çektiği duyma güçlüğü'nün vardığı son nokta olan sağ kulağındaki sağırılık ve depresyondur. İtalya'da, hattâ daha öncesinde Berlin'de bulaşmış zührevi bir enfeksiyonun etkilerinden musdarip olabilirdi. Münih'e vardktan sonraki yıl, bir aylığına Bad Gasteim'deki kaplıcalarda, birkaç ay da Mannheim'daki şık yazlıkta ıstirahata çekildikten sonra kışın mutlu günler geçireceği Dresden'a döndü. İlk İtalya tatili için Dresden'dan ayrıldığından bu yana geçen altı yıl onu değiştirmişti. 1825'te yazdığı otobiyografik notlarda "Bütün dünyam şaşırtıcı bir değişim geçirdi içimde," diye yazmıştı. "Sistematik bir kapanıklığı" benimsemişti. Kendine "yalnızlık için bir göz" edinmiş; vaktini iki ayaklılarla ziyan etmemeye, "bu uçup giden ömrün" geri kalanını tamamen kendine adanmaya karar vermişti (MR IV, s. 492).

Sonraki birkaç yıl zarfında Schopenhauer muhtelif felsefi ve edebi metinleri çevirmek için projeler üretti. Eğer bu projeler gerçekleşseydi en azından adını eğitilmiş kitlenin huzuruna çıkaracaktı zira *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* yazarı kimliğiyle onu tanıyan pek yoktu. Muhtemelen yakınlarda "eşsiz Sir Walter Scott"ın romanlarını coşkuyla okuduğu için önce İngilizceden Almancaya çeviriler teklif etti (PP II, s. 456). En sevdiği İngiliz romanını, Lawrence Sterne'den *Tristram Shandy'nin Hayatı ve Görüşleri* (1759-1769) ve "hayran olunası, dört dörtlük David Hume'un din üzerine yazdığı iki denemeyi seçti (MR III, s. 194). Hume'un, felsefi çalışmalarıyla hak ettiği övgüyü elde etmek için elli yaşına kadar beklemek zorunda kalmasından Schopenhauer teselli buluyordu. Taslak hâlindeki önsözde alaycı bir şekilde,

Hume “üslubundaki berraklığı, anlaşılabilirliği ve kesinliği”, “sıkıcı, sonu gelmez cümlelerle, yapmacık, tuhaf sözcük ve ifadelerle dolu gizemli bir belirsizlik” yaymak için feda etseydi daha başarılı olurdu diye yazıyordu (MR III, s. 198-199). Hem Hume hem Sterne edebi yeteneklerini dinî ve ahlaki yobazlığa karşı dobra dobra kullanıyordu. Schopenhauer’un hoşuna giden bir şeydi bu. Ne var ki temas kurduğu yayıncılar teklifini kabul etmediler.

Caroline Marquet’nin son temyiz başvurusuna istinaden mahkeme tarafından mal varlıklarına el koyulduğu için yaşadığı mali zorunluluklar nedeniyle 1825 baharında Dresden’deki sığınağı terk edip Berlin’in keşmekeşine ve eziyetine dönmek zorunda kaldı. Orada bazı eski alışkanlıklarına sığındı. Schopenhauer Caroline Medon’la ilişkisine, kendisi uzaklardayken başka bir adamdan çocuk doğurmasına rağmen, yeniden başladı. Üniversitedeki dersini yeniden ilan ettirdi. Dize gelmez inatçılığıyla bir kez daha Hegel’in ders verdiği vakitleri kendine seçip bir kez daha dinleyiciden mahrum kaldı. Bu başarısızlığın iyi tarafı, Schopenhauer’un sevdiği yazarları –Calderón, Cervantes, Gracián– kendi dillerinde okuyabilmek için İspanyolca öğrenecek boş vakti olmasıydı. 1829’da Schopenhauer’un kötümserliğine ve kişisel ilişkilere şüpheli bakışına hayranlık duyduğu, on yedinci yüzyıl yazarlarından Jesuit Baltasar Gracián’ın yorum ve aforizmalar kitabı *Dünyevi Bilgelik Sanatı*’nın (1647) çevirisi üzerine çalışmaya başladı. Her ne kadar yayıncı bulmakta iki kez başarısız olsa da 1832’de Frankfurt’ta yaşarken çevirisini tamamladı. Sonunda 1862’de, ölümünden iki yıl sonra yayımlandı.

Schopenhauer’un çeviri projelerinden en önemlisi Kant’ın eserlerini İngilizceye çevirme teklifiydi. 1829’da İngiliz *Foreign Review and Continental Miscellany*’de Kant’ın ilk *Eleştiri*’sinin ve diğer eserlerinin İngilizce çevirisine ihtiyaç olduğundan bahseden isimsiz bir makaleyi okuyan Schopenhauer bu görev için kendisini önerip Kant’ın *Prolegomena*’sından örnek bir çevirisini ilaştirdiği bir mektup yolladı (GB, s. 117-123).¹ Yazar Francis Haywood *Eleştiri* çevirisini birlikte yapmayı teklif ettiğinde, Schopenhauer *Foreign Review*’un yayıncılarına teklifini yineleyen

1 Bu örnek çeviri Schopenhauer’un hem Kant’ın hem de kendi felsefesi için çok önemli olan bazı terimler için tercih ettiği çevirileri içerir: *Anschauung* [görü] için “algı” [*perception*], *Vorstellung* [temsil/tasavvur] için “fikir” [*idea*]. Bkz. David E. Cartwright, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010), s. 372, n. 97.

bir mektup yazıp “Bu denli Kant felsefesi ile bu denli İngilizce’nin aynı kafada benim zihnime oturduğu kadarıyla buluşması için bir yüzyıl geçebilir,” diye belirtiyordu (GB, s. 124). Yayıncılar İngiliz felsefe tarihine yazık ederek bu teklifle ilgilenmediler. Gelgelelim 1820’lerin sonunda Schopenhauer’un iki çeviri projesi yayımlanabildi, gerçi ikisi de öyle sönüktü ki ne namını arttırdı ne de maddi karşılık getirdi. Bir tanesi 1830’da bir İngiliz dergisinde yayımlanan Lord Norman’ın “Der Prophet von St Paul” adlı öyküsüydü. Diğeriyse 1830’da Leipzig dergisi *Scriptores Ophthalmologici Minors*’ta yayımlanan *Görme ve Renkler Üzerine*’nin Latince versiyonuydu. Aslından daha çok ilgi görmedi.

Üniversite hocalığındaki küçük düşürücü başarısızlığına rağmen, Schopenhauer’un diğer üniversitelerde görev almaya çalışmasının önünde bir engel yoktu. Yaşamayı sevmediği Berlin kentinden kaçma arzusuna 1820’nin sonlarında, Meksika tahvillerine yaptığı yatırımlarını kaybetmesinden doğan ve yenilenen evlenme arzusuyla katmerlenen mali sıkıntı da eklenmişti. 1828’de otobiyografik notlarında “tamamen bana ait olacak bir eşe sahip olma arzusu”nun onu kitap alma fırsatı bulamayacağı bir kasabaya taşınmaya mecbur bıraktığını yazıyordu – hem evlenmeye hem Berlin’de kalmaya parası yetmiyordu (MR IV, s. 493). “Tamamen bana ait olacak bir eşe sahip olma” ifadesi Schopenhauer’un aklındaki Caroline Medon olmayabileceğini gösteriyordu zira onun diğer erkeklerle ilişkisini iyi biliyordu, onun yerine meftun olmaya başladığı, Berlinli bir sanat tacirinin on yedi yaşındaki kızı Flora Weiss olabiliirdi. Flora’yla muhabbet için icazet istediğinde babası kızının daha çocuk olduğunu belirterek karşı çıktı, ama Schopenhauer kendisinin hoşuna gidenin de bu olduğunu söyleyerek yanıtladı (G, s. 59). Ne var ki kendisine ucuz hediyeler alarak kur yapan yaşırı başını almış bir filozofla evlenip kasabada yaşama ihtimali Flora’yı iğrendirmişti. Schopenhauer’un evlenme teklifi, üniversitede çalışmak için yaptığı başvurular gibi boşa çıktı.

İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya’nın ikinci baskısının yayımlanamamasından ötürü Schopenhauer’un kapıldığı umutsuzluk *Görme ve Renkler Üzerine*’nin Latince yayımlanmasıyla hissettiği tatmini gölgede bıraktı. 1828 yılı bu büyük eserin yayımlanmasının onuncu yılıydı. Hem yeni bir önsöz hem de yeni baskıyı adayacağı babası için yürekten bir methiye hazırlıyordu. Yayın-

cısı Brockhaus firmasına ilk baskının satış miktarını sorup da depoda hâlâ satılmamış nüshaların olduğunu, hattâ belirsiz sayıda kitabın kâğıt hamuruna dönüştürüldüğünü, yani ikinci baskının o vakitler imkânsız olduğunu öğrenince dehşete düştü.² Bu feci darbe, onu 1820’de Berlin’e getiren umutlarının tabutuna çakılmış son çivi idi: Üniversitede kariyer yapamamış, düzenli herhangi bir iş temin edememiş ya da felsefi görüşleriyle şöhrete, yazılarıyla bir kitleye ulaşamamıştı. Kendisini ölümsüz eserleri bir gün tanınacak hakikat arayıcısı olarak gören o yılmaz kavrayış kalmıştı geride. “Derlemeler” ismiyle müsemma bu dönemki defterinin hayatın beyhudeliği ve ölümün doğası üzerine düşüncelerle dolu olması şaşırtıcı değildir. Vardığı hükme göre, “her insan hayatı” kendisinde “hüsrana uğramış umutları, yenik düşmüş planları ve çok geç fark edilmiş hataları” gördüğümüz bir trajedi idi (MR III, s. 577). Madem hâl böyleydi, “hayat belli ki çabalamaya değmez” di (MR III, s. 580).

Schopenhauer Berlin’e 1831 yazının sonuna kadar tahammül etti. Kısa süre sonra Hegel’in hayatına da mâl olacak ciddi kolera salgınından kaçmak için şehirden uzaklaştı. Schopenhauer çoktan ölüp gitmiş bir okul arkadaşını gördüğü rüyasını, ilginç şekilde, burada kalırsa koleradan öleceğini söyleyen “bir uyarı” şeklinde yorumladı (MR IV, s. 61-62). Ne var ki rüyayı 1830’un yılbaşı arifesinde görse de Ağustos’a kadar Berlin’i terk etmedi. Her hâlükârda, kütüphanesindeki kitapları ve arkadaşı Baron Heinrich von Lowtzow’a emanet ettiği Gracián çevirisinin elyazmalarını arkasında bırakacak kadar acelesi vardı. Schopenhauer Frankfurt’a varır varmaz her iki ebeveyninin de ortaya çıktığı, babasının elinde bir ışık taşıdığı, kendisinin rüya diye değil de “tamamen berrak bir ruh-fenomeni” ya da hayaleti diye tanımladığı şeyi deneyimledi. Babasının ölüme giden yolda annesine kılavuzluk etmesi ve annesinden uzun yaşayacağını gösteren bu deneyim Schopenhauer’u sarsmıştı (MR IV, s. 62). Schopenhauer’un haletiruhiyesi besbelli dengesizdi ve akabindeki birkaç hafta boyunca Frankfurt’un yabancı çevresinde bir başına yaşarken durumu giderek kötüleşip depresyona ve onu kışın büyük bölümünde içeride tutacak hastalığa dönüşmüştü. Bu dönemde, on yıllık sessizliğin ardından, Bonn’da zor şartlarda yaşayan kar-

2 Şirket o sıra *İstenc ve Tasavvur Olarak Dünya*’nın ilk baskısının yayıncısı, Ağustos 1823’te vefat eden Friedrich Arnold Brockhaus’un oğullarının elindeydi.

deşiyle ve annesiyle yazışmaya yeniden başladı. Karşılıklı mali kaygılarını konuşmalarına ilaveten, kötü sağlığından da bahsediyordu.³ Johanna, Mart ayında oğlunun beyaz saçlarını, uzamış sakalını ve iki aydır kimseyi görmediğini işitince dehşete düştü.⁴

1832 yazına dek Schopenhauer kendine gelememi. Doktorunun tavsiyesine uyarak güzel hatıralarının olduğu bir kente, 1823-1824'teki kötü kışın ardından yeniden sağlığına kavuştuğu Mannheim'a taşınmaya karar verdi. Bu barok kentin sıcaklığı ve ferahlığı bir kez daha cazibesini ortaya koydu ve ruhunu yeniden canlandırmanın bir yolunu buldu. Önceki ziyaretlerinde tanıştığı arkadaşlarıyla buluştu. Hattâ yörenin saygın kimselerinin "Ahenk Cemiyeti" diye iyimser bir adı da olan derneğine katıldı. Ama bünye itibarıyla sosyal olmayan bu düşünür için Mannheim fazla sosyaldi. Kent ziyaretçi kaynıyordu. Büyük Frankfurt kentinin sağladığı tanınmazlığın kıymetini anladı. 1833'te kalıcı ikametgâhı olarak Mannheim'ın uygunluğunu yeniden gözden geçirmeye başladı. Bir zamanlar tüccar çırağıyken yaptığı gibi, hesap defterine Mannheim ve Frankfurt'un avantajlarını kıyaslayan İngilizce bir bilanço tablosu çizdi. Her şeyi hesaba kattığında ise Frankfurt'u tercih etti. Mannheim'ın daha düşük hırsız tehlikesi, yazın daha iyi hamamları olsa da, sıcaklığı dayanılmaz derecelere çıkabiliyordu. Oysa Frankfurt'un sağlıklı -sözümüne, kolera-geçirmez- bir iklimi vardı, ayrıca burada dişçi ve daha iyi hekimler bulunuyordu. Genel ifadeyle, Frankfurt daha keyifli bir yerdi: Daha iyi oyunlar, konserler ve operaların yanında daha iyi yemekleri ve kahvehaneleri vardı. Schopenhauer'un bilanço sayfasında belirtmediği şeyse, dinlenme peşindeki turistlere hitap eden Mannheim'ın aksine, Frankfurt'un imparatorluktan bağımsız bir kent ve Avrupa'nın her yerinden bankacılar ve tüccarların uğrak yeri olan yoğun bir ticaret merkezi olmasıydı. Bu iki bakımdan Danzig ve Hamburg'u hatırlatıyordu.

Schopenhauer serinkanlı bir hesaplamaıyla Frankfurt'a dönme kararı aldıktan sonra, tekrarlayan yersiz korku krizlerinden biriyle sarsıldı. Otobiyografik notlarında şöyle aktarıyordu: "Temmuz 1833'te Mannheim'ı terk etmeye hazırlanırken, harici

3 Danzig yakınlarında Ohra'daki ortak mülklerini yöneten yetkili, Schopenhauer'un hesaplarını borçlu hâlde bırakarak ölmüştü.

4 Ludger Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers, Der Familien-Briefwechsel* (Münih, 1991), s. 337.

hiçbir nedeni olmayan tarifi imkânsız bir korku hissiyle takatsiz kaldım" (MR IV, s. 507). Atacağı adımın büyüklüğü bu nöbeti tetiklemiş olabilirdi zira 6 Temmuz'da Frankfurt'a vardığında, yeryüzündeki son istikametine ulaşmıştı. 1860'da öleceği yerdin Frankfurt. Arada geçen yıllarda birkaç günlük fasılalar dışında kenti asla terk etmemişti. Ayrıca yaşam tarzıyla müzmin bekârlığının katı alışkanlıklarını pekiştirdiği yerdin burası. 1831 tarihli otobiyografik notları (MR IV, s. 502-506) yararlarını ve zararlarını gözden geçirdikten sonra evliliğin aleyhinde karar aldığını gösteriyordu. Caroline Medon'a kendisiyle Berlin'i terk etmeyi teklif ettiğindeki gibi yarenlik arzusu itibar ettiğdi muhakemesine bazen ters düşecek davranışlara sevk etse de bu arzu yerini yavaş yavaş, insanlığın akılsız ve kavrayışsız yarısı addettiği kadınlara bağımlı olmamaktan duyduğu mağrur bir gurura bıraktı. Karısını mutsuz edecek bir mizaca sahip olduğunu kabullendi. Dahası, modern çağdaki tüm hakiki filozoflar gibi hayatını adadığı entelektüel hedeflere ulaşmak için rahata, huzura, inzivaya ihtiyacı vardı. Sonunda evlilik konusundaki görüşlerini unutulmayacak, haşarı bir özdeyişte kısalttı: "İzdivaç = savaş ve istek! Kutlu bekârlık = huzur ve bolluk!" (MR IV, s. 505).

Schopenhauer'un evlilikle ilgili kaygıları o dönemin Avrupa'sında onun yaşında, sınıfında, eğitimindeki erkekler için alışılmadık bir şey değildi. Gerçi bu kaygıları, annesine duyduğu öfkeyi de hafifçe örterek, cinsiyet ve cinsellik hakkındaki metafizik görüşlerinin altına saklıyordu. Bu iki mesele de Schopenhauer'un ileride, 1851'de ilk kez *Parerga ve Paralipomena*'da yayımlanan – ve artık namı kötü- "Kadınlar Üzerine" denemesinde daha canlı şekilde bir araya geliyordu (II, s. 614-626). Schopenhauer çocuk doğurma, emzirme ve yetiştirme ile hastalık ve yaşlılıkta erkekleri rahatlatma meziyetleri dışında kadınların lehine söylenebilecek çok az şeyin olduğunu düşünüyordu. Kadınlar bu role tam otururlar çünkü, diğer tüm şeylerin arasında, erkeklerden daha merhametlidirler; ne var ki Schopenhauer bu özelliği kadınların muhakeme ve düşünme zayıflığının basit bir sonucu sayar. Onun nazarında, "kendileri zaten çocuksudurlar, boş konuşurlar ve basiretsizdirler, kısacası tüm ömürlerince büyümüş birer çocukturlar" (PP, II, s. 614-615). Noksan akıllı kadınlara hisler hâkimdir, bu yüzden de sanatsal deha ve büyük entelektüel emek için gerekli olan türden nesnellikten âcizdirler. Schopenhauer böyle abes gö-

rüşleri dile getirmekle kalmıyor, onları küçümseyici ve aşağılayıcı bir tarzda ifade etmekten de kendini alamıyordu. Hattâ cinsellik meselelerini tartışırken dili daha da saldırganlaşıyordu.

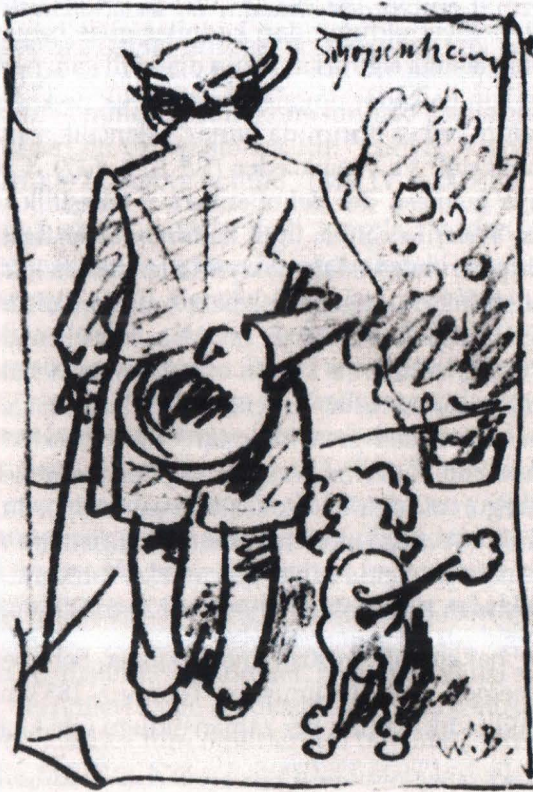
Cinsel dürtünün kapladığı eril idrak, bu cılız, dar omuzlu, geniş kalçalı ve güdük bacaklı cinsiyete, güzel cinsiyet diyebilir ancak. Zira bütün güzelliğini bu dürtüde bulmaktadır. (PP, II, s. 619)

Schopenhauer'un teorisine göre, kadınlar erkeklerin varoluşa özlem duyan istencinden doğan sanrılarının nedeninden ziyade nesnesi olarak sunulurlar. "Aşkın Metafizigi" (WVR II, s. 531-567) başlıklı denemesinde açıkladığı üzere erkek ve kadın arasındaki sevgi, türün türeme kararlılığında doğanın kullandığı maskedir: Romeo'yu Juliet'e aslında çeken şey doğmamış çocuktur.⁵ Kadınlar temelde çocuk doğurmak amacıyla varolduğu için, kadınların yaptığı her şey bir erkeği ele geçirmek içindir. Daha zayıf cinsiyet olduğundan kadınlar güce başvuramazlar, yalana ve kurnazlığa sığınır. Uzun dişler fil için, pençe ve sivri dişler aslan için ne kadar doğalsa ikiyüzlülük de kadınlar için o kadar doğaldır ve her durumda buna "yalancılık, sadakatsizlik, hainlik, nankörlük vb." eşlik eder (PP II, s. 617). Cinsiyetlerin karşı karşıya gelmesi, der Schopenhauer, tekeşlilik uygulamasıyla kızıdır. Tekeşli evlilikle ilgili kanunlar erkeklerin haklarını yarıya indirip sorumluluklarını ikiye katlar; ayrıca kadınların erkeklerle eşit olduğunu ima ederek bazı kadınları absürd konumlara yükseltir, diğerlerini ise ya faydasız kız kurularına ya da erkeklerin cinsel arzularını tatmin etmeye müsait hâle getirmiş kimseler hâline dönüştürür. Erkeklerin birden çok kadına sahip olma ihtiyacını karşıladığı ve kadınları "ikincil varlıklar olarak" doğal ve münasip yerlerine geri getirdiği için, yani her iki cinsiyete daha uygun olduğu için çokeşliliği savunuyordu. "Böylece hanımefendilik, o Avrupa medeniyetinin ve Hristiyan-Alman aptallığının canavarı, saçma sapan hürmet ve ihtiram talepleriyle birlikte dünyadan kalkacaktır" (PP II, s. 624-625).

Kadınlar hakkındaki görüşlerine bakılırsa, Schopenhauer'un asla evlenmemesi hayırlı olmuştur. Temmuz 1833'ten itibaren Frankfurt'taki sadık dostları her zaman olduğu gibi kitapları, flüt-

5 *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ilk İngilizce çevirisinden (1883) çekinerek çıkarılan bu makalenin Ek Bölümü'nde Schopenhauer erkek eşcinsel ilişkileri, erkeklerin türün zayıflamasına neden olacak alt düzeydeki çocuklara babalık yapmalarının önüne geçecek bir yol olarak açıklar (WVR II, s. 565).

leri ve köpekleriydi. Göttingen'daki öğrencilik günlerinden beri çok sayıda kanişi olmuştu. Hemen hepsine Hintçede evrensel ruh ya da dünya ruhu için kullanılan Atma adını vermişti. Schopenhauer köpekleri insanlara tercih ediyordu. Köpekler ona başka kimseden görmediği sorgusuz sualsiz bir sevgi ve sadakat gösterirken, karşılığında Schopenhauer da hemcinsleri iki ayaklılara sunmaktan nefret ettiği ilgi ve şefkati onlara sunuyordu. Bir Atma'ya, on yıldır sahip olduğu beyaz kanişe ayrıca düşkündü. *Dörtlülük*'ün ikinci baskısında ona "benim zeki kanişim" diye atıfta bulunuyordu (s. 110). 1849'daki ani ölümü onu derin kederlere gark etti. Hemen sonrasındaki kahverengi kaniş kendisinden çok yaşamış olsa da Schopenhauer vasiyetinde bu köpek için önlemini almıştı.



Wilhelm Busch, Schopenhauer'un kanişiyle 1860'lardan kalma eskizi.

Schopenhauer'un kanişlere beslediği sevgi hayvanların refahı konusundaki genel endişesinin dışavurumuydu. Hayvanların insanların elinde çektiği acı ve eziyet Schopenhauer'ı iğrendirmiş, insanlığa ve dinlere, özellikle de zalimliği hoş gören Hristiyanlığa duyduğu nefreti arttırmıştı. Hayvanları insani amaçlar için salt birer araç olarak gören genel Batı felsefesinin aksine Schopenhauer felsefesi hayvanların doğasını, temelde insanınkiyle aynı sayıyordu. Çünkü ona göre ikisi de İstenç'in tezahürlerinden başka bir şey değildi. "Ebedi öz... yaşayan her şeyde vardır ve güneşi gören tüm gözlerde esrarlı bir mânâyla parıldar" (BM/TBF, s. 96/162). İnsanlar gibi, isteyen mahluklar olan hayvanların da hisleri ve heyecanları vardır; onlara ahlaki itibar ve saygıyı kazandıran acı çekme kapasiteleridir. Tüm canlı şeylerin içsel özdeşliği için Hindu ve Budist bir ifade olan "Tat tvam asi" (Sen O'sun) düşüncesi hayvanlara yönelik davranışımıza kılavuzluk etmesi gereken ilkedir. Buna rağmen, et yemeyi ayıplamıyordu çünkü et diyetinin kuzey yarım kürenin soğuk bölgelerindeki insanlar için gerekli olduğuna inanıyordu. Ama bizim hayvanlara karşı görevimiz, ölümünün mümkün olduğunca acısız bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlamaktır (PP II, s. 375). Schopenhauer bilimsel araştırma uğruna gereksiz ve beyhude deneylerle hayvanlara uygulanan vahşeti -ve Göttingen'da tartıştığı öncü hoca Johann Blumenbach'ı- ise hiddetle kınıyordu (PP II, s. 373-375). İngilizlerin hayvan eziyetini engelleyecek bir toplum tesis ederek Avrupa'ya doğru yolu gösterdiğini ileri sürüyordu. Almanya'daki benzer planların etkin bir destekçisiydi.

Schopenhauer'un kanişleri onun Frankfurt yıllarında kurduğu düzenli yaşam tarzının bir parçasıydı: Tüm hava koşullarında öğleden sonra dörtte başladığı iki saatlik çevik yürüyüşünde yarıdaydılar. Tıpkı on sekizinci yüzyılın sonunda Königsberg'deki Kant gibi, katı bir günlük rutini vardı. Ama Kant'tan farklı olarak, özellikle erken kalkan biri değildi çünkü uyku ihtiyacının zihinsel yaşamın yoğunluğuyla doğru orantılı olduğunu düşünüyordu (MR IV, s. 138). Yedi ile sekiz arasında yatağını terk edip sabahı işlerine ayırırdı. Öğle vakti ona flütle otuz dakikalık rahatlamayı haber verir, ardından saat birde *Englischer Hof*taki öğle yemeğini yemeye hazırlanırdı. Kahramanları Kant ve Goethe gibi sağlam yemek düşkünleriydi; teorisi, büyük bir iştahın büyük zi-

hinsel çabayı beslediği şeklindeydi. Yemek bitince, “esaslı” okumalarına girişmeden önce daha hafif okumalar ve kestirmek için eve dönerdi. Sonra *The Times* gazetesini ve diğer süreli yayınları tetkik etmek için okuma odasını ziyaret ederdi. Bundan sonra da oyuna ya da konsere gidebilirdi. Sekiz ile dokuz arasında yarım şişe şarapla birlikte hafif bir akşam yemeği yiyip eve dönerdi. Yatmadan bir saat önce uzun piposunu içerken *Oupnek’hat*’ın da ima dâhil olduğu okumalarını yapardı. Sadece yaşamının sonuna doğru, 1854-1860 arasındaki şöhret yıllarında, başka insanlar bu rutinlere dâhil olabildi – o da ya öğlen yemeğinden önce onu ziyaret ederek ya da yürüyüşünde ona eşlik ederek. Şöhret günlerinden önce, Schopenhauer ve Atma (ya da mahalle çocuklarının tanıdıkları hâliyle “genç Schopenhauer”) 1843’ten itibaren yaşadığı, Main üzerindeki köprü’nün yakınındaki Schöne Aussicht civarında tanınan sakinler hâline geldiler.

1833’te Goethe’nin yazılarının Fransızca basımına düzeltmenlik yapma teklifi reddedildi ama 1837’de Kant’ın toplu eserlerinin yeni baskısının editörlerini *Saf Aklın Eleştirisi*’nin 1787’deki ciddi mânâda düzenlenmiş baskısını değil de 1781’deki ilk baskısını yayımlamaya ikna etmeyi başardı. Schopenhauer 1826’da kitabın ilk baskısını keşfedince, Kant’ın idealizme bağlılığını ortadan kaldırmak için “Avrupa’da yayımlanmış en önemli kitabı” kötürüm bıraktığını fark etti (GB, s. 167). “İdealizmin Çürütülmesi” başlıklı yeni bölümüyle bu düzenlemenin, Schopenhauer’un *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*’daki Ek Bölüm’de ileri sürdüğü üzere, idealizmi ele alışında tutarsızlık vardı. “Sahiden de bu ikinci baskı, bir bacağı kesilip yerine tahtadan bir tane yerleştirilmiş bir adam gibi,” diyerek editörleri bilgilendirdi (GB, s. 166). İddiasını editörlerin kabul etmesi, Schopenhauer için önemli bir zaferdi: Kant’ın toplu eserlerinin Rosenkranz ve Schubert düzenlemesinde *Eleştiri*’nin ilk baskısı yayımlandı (Leipzig, 1838-1842). Bu on iki ciltlik baskıya, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*’nın Dördüncü Kitap’ını “muhteşem, gerçek bir mistisizm” içeren “yüce, derinden etkileyen bir şiir” diye nitelendiren, Kantçı felsefenin tarihi üzerine yazılmış Rosenkranz’ın makalesi de dâhildi.⁶ *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, sonunda, Almanya’nın felsefi müesses nizamından hakiki bir övgü almıştı.

6 Cartwright, *Schopenhauer*, s. 428. Ayrıca Schopenhauer’un Rosenkranz ve Schubert’le yazışmaları hakkında ayrıntılı bir anlatım için bkz. s. 423-439.

Schopenhauer 1818'den beri biriktirdiği notları ve gözlemlerinin olduğu ayrıntılı elyazmalarından bazılarını kullanarak Mart 1836'da *Doğadaki İstenç Üzerine* adlı küçük kitabı yayımladı. Nahoş altbaşlığı, "Yazarın Felsefesinin İlk Görüldüğü Andan İtibaren Ampirik Bilimlerden Aldığı Teyitlere Dair Bir Tartışma", kitabı yayımlama güdüsünü gösteriyordu: Bilimlerdeki yeni ilerlemelerin İkinci Kitap'ta ileri sürdüğü doğa felsefesiyle uyumlu olduğunu gösterebilirse *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'* ya dikkat çekebilirdi. Kendine özgü parlak bir imgeyle, kendisini ve biliminsanlarını madencilere benzetiyordu:

yeryüzünün içinde epey uzak iki noktadan birbirlerine doğru iki tünel kazan, uzun süredir yeraltındaki karanlıkta sadece pusulaya ve su terazisine güvenerek her iki yönden ilerleyen ve sonunda birbirlerinin o epeydir özlenen balyoz darbelerini ısıtma keyfini tadan madenciler (WN, s. 22).

Buradaki metafor yanıltıcı bir şekilde biliminsanı ile filozofun aynı seviyede iş yaptığını öne sürer. Oysa Schopenhauer filozofun biliminsanından daha derine indiğini düşünür. Fizikçinin fenomenlere yönelik açıklamaları yerçekimi, elektrik gibi doğanın nihai kuvvetlerinin tarınmasıyla son bulur. Bu noktada metafizikçinin görevi başlar: fizikçinin olduğu gibi kabul ettiği şeyleri açıklamak ve böylece varoluşun doğasını dair anlayışımızı doldurup tamamlamak. İstencin metafiziğiyle Schopenhauer tam da bunu başardığını düşünüyordu - bilim keşifleriyle tutarlı olmakla kalmayıp bilimin sağladığı dünya resmini nihayetinde anlamlandırıyordu. Frankfurtlu yayıncı Siegmund Schmerber tarafından *Doğadaki İstenç Üzerine*'nin beş yüz nüshası basıldı. Bir yıl geçtiğinde 375 tanesi satılmadan duruyordu. Kitap *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'* dan bile daha başarısızdı, sadece iki gönülsüz eleştiri almıştı.

Göttingen'da yükseköğrenimine başladığından beri Schopenhauer, bilimlerdeki en son gelişmelerle hep ilgilenmişti. Bu ilgisi-ni Frankfurt'ta sürdürmesini sağlayacak kaynakları Senckenberg Kütüphanesi'nde buldu. *Doğadaki İstenç Üzerine*'yi oluşturan sekiz bölümden ilk dördü doğa bilimleriyle ilgiliyken, geri kalanlar dilbilim, canlı manyetizması ve büyü, Sinoloji ve ahlakla uğraşır. Bu konularla ilgili istenç kavramını kullanan akademik çalışmalardan alıntılar bulmak, sonra da bunların tüm feno-

menlerin iç doğası saydığı istenç hakkındaki kendi felsefesinin yönleriyle nasıl uyuştuğunu göstermek Schopenhauer'un genel yordamıdır. O yüzden, fiziksel astronomi bölümünde, yerçekimi kuvvetinin "takip etme gücümüzün ötesindeki bir yerde var olan bilincin ve istencin" sonucu olduğunu savunan İngiliz astronom John Herschel'in 1833 tarihli *Astronomi Üzerine İnceleme* adlı kitabından alıntı yapar. Herschel'in hatası, istencin bilinçten ayırlamacayak bir şey olduğuna kanaat getirmesiydi. Bu Schopenhauer'un *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'da* zaten dikkat çektiği bir hataydı (WN, s. 85-88). Dahası, nedensel işlemleri anlama konusunda büyük bilimsel başarılar olsa bile, Herschel'den yapılan alıntıda gösterildiği üzere, her zaman bilinmeyen bir etmen, kavranmamış bir içsel öz vardır der. İşte bu bilinmeyen etmen, kendini maddi fenomenlerde zımnen, bilen varlıkların öz-bilinçlerinde ise daha belirgin şekilde dışavuran Schopenhauer felsefesinin istenç diye tanımladığı şeydir (WN, s. 94).

Doğadaki İstenç Üzerine'deki en uzun bölüm, çağdaş terminolojide "hipnotizma ve doğaüstü"ne ya da daha basitçe "esrarengiz"e eşdeğer olacak bir başlık olan "Canlı Manyetizması ve Büyüsü" (s. 102-128) başlığıdır. Kant'ın, uzay ve zamandaki nesneler arasındaki nedensel yasalar mutlak gerçeklik değil, salt görünüşlerdir yönündeki öğretisini Schopenhauer'un anlama şekli, doğaüstü deneyim denilen şeylerin her türüsüne -gaipten haber verme, zihin okuma, telekinezi, ruh görme- ilgi göstererek değerlendirmesine imkân tanımıştı. Schopenhauer gerçekten de geleceği sezme ve ruh görme deneyimlerini bizzat yaşadığına yürekten inanıyordu ama böyle deneyimleri rasyonel sorgulamaya tabi tutmaya hazırlanan on dokuzuncu yüzyıl bilimsanlarının ve filozofların öncüsüydü. Berlin'de çiçeği burnunda bir *Privatdozent*'ken Tıp Profesörü Karl Christian Wolfart, manyetizmanın hastalık tedavisindeki etkisini bizzat görmesi için uyurgezerek hastalarını ziyaret etmesine müsaade etmişti. Avusturyalı hekim Franz Anton Mesmer'in öncüsü olduğu bir teknikti bu. Schopenhauer içinse önemli olan mıknatıslayıcının istenciydi (WN, s. 103). Schopenhauer, Wolfart'ın hastalarından birini sadece ona bakarak "mıknatısladığına" gerçekten inanıyordu (G, s. 262). Tesis edilmiş nedensel yasaları hiçe sayarak fiziksel dünyada etki etmesi bakımından manyetizmanın büyüyle akraba ol-

duğunu öne sürüyordu. İstenç felsefesinin ışığında bakıldığında her ikisi de anlaşılır şeylerdi zira tıpkı Mesmer'in mıknaatlarla oynamasının altında olduğu gibi, büyücünün hokus-pokusunun altında da olayları etkilemek için "*nexus metaphysicus*"tan⁷ faydalanan büyücünün istenci vardır (WN, s. 112). Schopenhauer aldanma ya da yalan beyan ihtimalini göz ardı etmese de doğaüstü şeylerle ilgili kanıtları bilimsel titizlikle eleme gösterisine rağmen, bu konular üzerine yazdıkları modern okura düpedüz sahtekârlık gibi görünen mevzulara karşı sergilediği saflık yüzünden utanç vericidir.

Doğadaki İstenç Üzerine'nin yayımlandığı 1836 yılı, Charles Darwin'in evrim teorisini geliştirmesine imkân tanıyan biyolojik verileri topladığı *Beagle* seyahatinden İngiltere'ye döndüğü yıldır aynı zamanda. Schopenhauer 1860'ın başlarında *Türlerin Kökeni* (1859) hakkında *The Times*'da detaylı bir inceleme okuduğunda, Darwin'in eserini Lamarck'ın sonradan kazanılan niteliklerin kalıtımla aktarılmasına yönelik teorisinin bir versiyonundan başka bir şey olmayan "yavan bir ampirizm" diye küçümsemişti (GB, s. 472). Darwinciliği Lamarkcılığın basit bir versiyonu olarak görmekle hata ediyordu belki ama Darwin'in türlere ilişkin ampirik evrim teorisinin türlerin Platoncu İdelerde saklanan değişmez niteliğine yönelik kendi idealist metafiziğine uymadığını teşhis etmekte haklıydı. Schopenhauer varoluş mücadelesinden, organizmanın çevreye uyum sağlamasından, türlerin devamlılığından söz ederken fazlasıyla Darwin'i akla getirebilir. Bu benzerlik, Darwin'i de etkileyen biyolojideki gelişmeleri nasıl kavradığını gösterir. Ama Schopenhauer'da uyum sağlama, organizmanın zamanın dışındaki istenç tarafından *a priori* olarak verilmiş tür İdesiyle bağdaşma çabasıyla ereksel olarak açıklanır. Yeni türlerin evrimini, çevrelerine uyum sağlamalarına fırsat tanıyan değişikliklere sahip olduklarında bazı bireylerin hayatta kalıp diğerlerinden daha başarıyla çoğalmalarına olanak tanıyan doğal seçim yoluyla açıklayan Darwin'in mekanik açıklamasının alaşağı ettiği açıklama biçimi tam da bu amaca-yönelik açıklama biçimidir.⁸

7 Lat. metafizik bağlantı (ç.n.).

8 Bu meselede daha fazla ayrıntı için bkz. Julian Young, *Schopenhauer* (Londra ve New York, 2005), s. 82-87. Young'a göre Schopenhauer'un istenç'i kör bir kuvvet olarak görmesi, uyum sağlama hakkındaki ereksel açıklamasıyla ihtilafa düşer.

16 Nisan 1838'de Schopenhauer'un annesi vefat etti. Johanna 1823'te bir felç atlattığından beri sağlıklı sayılmazdı. Adele'le birlikte Muhl bankasının batmasından beri de soylu bir yoksulluk içinde yaşıyorlardı. Johanna yazılarındaki başarısına rağmen, bunlardan yeterince ücret almıyordu ve mali sıkıntılar bu ikiliyi daha tasarruflu yaşam şartları aramak üzere 1829'da Weimar'ı terk etmeye zorladı. Onlar da Bonn'a yerleştiler. Ama 1837'ye gelindiğinde bocalıyorlardı. Johanna, Carl August'un halefi olan Büyük Saksonya-Weimar Dükü'ne müracaat etti. O da Johanna'ya, eski arkadaşlarına yakın ama çok da yakın olmayan Jena'da saygıdeğer bir şekilde yaşamalarını sağlayan mütevazı bir emeklilik maaşı verdi. Orada Johanna hatıratları üzerine çalıştı. Öldüğünde bitmemiş olan bu hatıratlar, çok şiddetli şekilde tartıştığı oğlunun doğumunda ironik bir şekilde sona eriyordu.⁹ Schopenhauer'un annesini son görüşünden bu yana yirmi dört yıl geçmişti. Ancak annesinin cenazesine katılmadı; malikânesini, Ohra'daki arazisini ve 2.000 taleri Adele'e bırakan mirasına da itiraz etmedi.

Kocasının ölümü Johanna'yı nasıl özgür bıraktıysa annesinin ölümü de Adele'i refakatçilik ve hemşire rolünden öyle kurtarmıştı. Uzun zamandır bastırmak zorunda olduğu seyahat arzusunun, özellikle de İtalya'ya gitme arzusunun artık tadını çıkarabiliyordu. Edebi maharetlerini geliştirip öyküler yayımladı, libretto yazımıyla uğraştı. Annesinin yokluğunda kardeşler daha yakınlaştılar ama 1842'ye kadar tekrar görüşmediler.

Annesinin öldüğü sırada Schopenhauer Norveç Kraliyeti Bilim Topluluğu'nun "İstencin özgürlüğü özbilinçten hareketle ispatlanabilir mi?" sorusuyla Nisan 1837'de ilan ettiği makale yarışmasına yollama niyetiyle "İstencin Özgürlüğü Üzerine" başlıklı makalesini çalışmaya koyulmuştu. Kendi yayınlarından bahsetmesini engelleyen isimsizlik şartı altında Schopenhauer istenç metafiziğini dile getirmekten sakınarak başlı başına özgürlük sorununu ele almalıydı. Haziran 1838'te makaleyi teslim etti, Ocak 1839'ta da Topluluk yarışmanın kazananı sıfatıyla kendisini altın madalyayla ödüllendirdi. Schopenhauer ilk kez başa-

⁹ Hatıratlar Adele tarafından düzenlenip 1839'da yayımlandı. *Youthful Life and Pictures of Travel: Being the Autobiography of Madame Schopenhauer* (Londra, 1847) adıyla da İngilizceye çevrildi.

rıyı tadıyordu, başarısından duyduğu gurur ise tarıfsızdı. Ama bunu gerçek şöhretin başlangıcı olarak gördüyse, çok geçmeden gözü açılacaktı. Danimarka Kraliyeti Bilimsel Araştırmalar Cemiyeti'nin önceden "Ahlakın kaynağı ve temeli bilinçte (ya da vicdanda) dolaysız olarak bulunan bir ahlak ideasında aranabilir mi?" sorusuyla ilan ettiği makale yarışmasına Haziran 1839'da başka bir makalesini, "Ahlakın Temeli Üzerine"yi teslim etti (BM/TFP, s. 38/114). Topluluk kararını Ocak 1840'ta açıkladı. Schopenhauer'un makalesi -ya da bir başkası- birincilik ödülüne layık görülmemişti. Onunki yarışmaya katılan tek makaleydi üstelik! Savlarının zayıflığını gerekçe olarak gösteren Topluluk aynı zamanda modern çağın öne çıkan birkaç filozofu hakkında Schopenhauer'un yakışıksız ifadeler kullanmasını da ödül vermemeye nedenleri arasında saydı. Aşırı sinirlenen Schopenhauer vakit kaybetmeden iki yarışma makalesini *Etiğin İki Temel Sorunu* (1841) adıyla yayımladı. Baş sayfada özgürlük hakkındaki makalenin "ödülle taçlandırıldığı", ahlak hakkındaki makalenin ise "taçlandırılmadığı" belirtiliyordu. Önsözde, hem eserine yöneltilecek eleştirileri çürütüp hem de Fichte ve Hegel gibi önde gelen filozoflara sövüşünü gerekçelendirerek Danimarka Topluluğu'nu hunharca payladı.¹⁰ Yirmi yıl sonra, ölümünden çok da uzak olmayan vakitlerde, ikinci baskı için önsöz kaleme aldığı anda bile Schopenhauer hâlâ öfkeliydi ve aynı şiddetle saldırıyordu.

Etiğin İki Temel Sorunu'nu oluşturan makaleler Schopenhauer'un etikle ilgili görüşlerini *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'nın Dördüncü Kitap'ından ya da ikinci cildindeki ek makalelerden daha kolay erişilebilir tarzda ortaya koyar; zira makalelerde, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'daki gibi, metafiziğinin ayrıntılarıyla ilgilenmez. Yine de bu makaleler okurunun bu metafiziğe ihtiyacının farkına varması için tasarlanmıştır: Schopenhauer özgürlüğün ve ahlakın doğasının nihayetinde Kant'ın ampirik ve akledilebilir nitelikler arasında yaptığı ayrımı atıfla kavranabileceğini düşünüyordu. Bu ayrımı "o büyük zihnin [Kant'ın] ya da aslında herhangi bir zamandan insanların ortaya attığı en

10 Christopher Janaway, Schopenhauer'un *Etiğin İki Temel Sorunu*'na "Kopenhag'daki makale yarışmasının esas jürisi Hegelci ahlak teorisi hakkında yazmış, sonradan piskopos olmuş, Martensen adında Hegelci bir akademisyendi," diye yazdığına dikkat çekiyor (Christopher Janaway, "Introduction", *The Two Fundamental Problems of Ethics* (Cambridge, 2009), s. xxxix). Bu şartlarda Schopenhauer ödülü kazansaydı büyük sürpriz olurdu.

güzel, en derin fikirlerden biri" saymasına rağmen (FW/TFP, s. 96/107), Kant'ın ahlak felsefesinin "mutlak *a priori* doğası"-nı reddediyordu. Schopenhauer için akıl, istence nazaran ikinci konumda olduğundan, saf rasyonel ilkelere dayandırılan bir ahlak etkisiz kalacaktı. Bu yüzden Schopenhauer için o meşhur Kategorik Buyruk, sözümona ahlakın en üstün ilkesi, insanlar için "yaşamın fırtınası ve baskısı içinde" güdüleyici kuvvetten yoksun özsüz bir yasa biçiminden başka bir şey değildir (BM/TFP, s. 75/145).

Platon'un alay ettiği antik Yunan'daki kuşkucular ya da örneğin Hobbes gibi modern Avrupa'dakiler gibi Schopenhauer de çoğu insanın yasalara itaat edip insani ya da ilahî cezadan korkmak gibi çıkarıcı güdülerden dolayı doğru olanı yaptığını fark etmişti. Devlet, Hegel'in tasavvur ettiği gibi, insanın daha yüksek ruhsal aydınlanmaya erişmesi için gerekli olan yarı-dinî bir kurum değil insan gruplarının refahını azamiye çıkaracak salt rasyonel bir aygıttır. Buna rağmen Schopenhauer ahlak kuşkucusu değildi. İnsanların kâh başkalarının iyiliği için merhametle kâh fesatlıkla hareket ettiğini kabul ediyordu. Merhametli eylemler enderdi ama yine de gerçektir. Tüm yaşayan canlılara özgü, o kökü derinlerde yatan egoizmle çatıştığı için Schopenhauer merhamete "etiğin büyük gizemi" diyordu (BM/TFP, pp. 144/201): Merhamet insanların özgür seçimlerine dayanmaz, karakterinin derinlerinden dışarı akar.

Schopenhauer istencin özgürlüğünün yanıltıcı olduğunu ileri sürüyordu. İç ya da dış zorlamalar olmadan hareket ettiğimizde özgürce hareket ettiğimizi inkâr etmez. Böyle bir durumda dilediğimizi, istediğimizi yapıyoruzdur ama bu istediğimiz şeyi istemekte, yani bizzat aynı durumlarda farklı bir eylemi istemekte özgür olduğumuzu kanıtlamıyordur (FW/TFP, s. 18-19/43-44). Çünkü fenomenal dünyadaki her olay gibi, eylemlerin de yeterli nedenleri vardır: Bireysel bir karakter, belirli bir durumda özel bir güdüyle birlikte düşünüldüğünde, sadece bir eylem mümkündür. Schopenhauer seçim yaparken özgür olduğumuz hissinin, çatışan güdülerin farkındalığından doğan bir yanılsama sayar. Schopenhauer Mannheim'a mı yoksa Frankfurt'a mı da imi olarak taşınacağını düşünürken, karakterinden, isteyen bir varlık olarak iç doğasından, Frankfurt'a taşınma isteği ortaya

çıktı. Başka istençli eylemlerin mümkün olduğu yanılsamasını yaratan alternatiflerin bilinci de bu isteğe eşlik ediyordu.

Özgür istencin yokluğu eylemlere yönelik sorumluluk hissimizle ve “başkalarının zararına kötü şeyler” yaptığımız için duyduğumuz derin suçluluk hissiyle de çatışır.¹¹ Schopenhauer bilincin bu teşviklerini yanılsama saymaz. Aksine, bunları eylemlerimizin tasarrufuna, “sayesinde herkesin onları *kendi* eylemleri olarak tanıdığı... eylemlerimizin bizden ileri geldiği hissi”ne ilişkin doğrudan kanıt kabul eder (FW/TFP, s. 95-96/106). Eylemler, benim içsel doğamdan, yani hem doğuştan hem de ömür boyu değişmez olan karakterimden yayılan bu hareketlerdir. Schopenhauer, Kant’ın öğretilerinden yararlanarak, bireyin doğasının nihai kaynağını akledilebilir karakter olarak tanımlar. Bu, bir kişinin karakteri hakkında bildiklerimizden ve kendisi hakkında bildiklerinden farklıdır çünkü kişinin ampirik karakteri ömrü boyunca düşüncelerinde ve eylemlerinde sergilenir. Kişinin zaman içindeki varoluşu, belirli bir seviyeye kadar, istencin kendinde şey olarak bir tezahürü, zamanın dışındaki istencin bir eylemidir (WWR I, s. 289). O kişinin akledilebilir karakteridir bu, fenomenal bireyin ahlaki özgürlüğünün kaynağıdır. Çünkü zaman dışında verili olduğundan, fenomenal alana hâkim olan nedensel zorunluluğa tabi değildir. Dolayısıyla akledilebilir karakterim olduğundan daha başka olabilirdi çünkü aldığı şekli alması için yeterli herhangi bir neden yoktur. O yüzden sahip olduğumdan farklı bir karakterim olabilirdi demek anlamlıdır. Her ne kadar, karakterime bakıldığında, bir durumda başka türlü davranmasam da, karakterim farklı olsaydı farklı davranabilirdim. Schopenhauer’a göre eylemlerimiz için sorumluluk ve suçluluk duymamızı temellendirip akledilebilir kılan şey işte bu ihtimalin düşüncesidir.

İnsanın karakteri doğuştan olmasının yanı sıra daimidir de: Doğamızı değiştiremeyiz – kötü karakterli kişi her zaman kötü davranmaya yatkın olacaktır. Kişinin davranışları asla şaşırtıcı olmaz demek değildir bu. Zira bizim bir kişinin (ampirik) karakterine dair bilgimiz farklı zaman ve farklı durumlarda parça parça elde edilir. İnsanlar durumlarına dair bilgileri ışığında

11 T. S. Eliot, “Little Gidding”, *Four Quartets*, 2. kısım, 1. 88.

davranışlarını değiştirebilir. Erdemli eylem ihtimaline imkân veren şey bilginin gitgide düzeltilebilmesi ve genişletilebilmesidir.

Fakat erdeme götüren bilgi sözcüklerle, rahiplerin ve ahlakçıların dogmalarıyla ya da filozofların formülleri, ilkeleri, savlarıyla iletilebilen soyut bir bilgi değildir. Bu türden bilgi iyilik eğilimini etkilemez (*WWR* I, s. 368). Schopenhauer'un hoşuna giden alıntıda Neron'un hocası Seneca'nın da dediği gibi "Velle non discitur" (İstenç öğretilemez). Onun yerine söz konusu bilgi "doğrudan ve sezgisel" dir, "içimize doğmalıdır" (*WWR* I, s. 370).

Schopenhauer'a göre bencil ve fesat kişiler cahilce hareket ederler çünkü kendilerine açık açık söyleyemeyebilirlerse de, diğer insanlardan farklılıkları önemliymiş gibi hareket ederler – ötekileri alt edilmesi ya da zarar verilmesi gereken düşmanlar olarak görürler. Diğer yandan merhametli insan, Schopenhauer'un felsefesinde haber verilen hakikati, önermeleri illa ki duymadan ya da muhakemeleri incelemeden fark eder: Yani insanlar arasındaki farklar görünüşten ibarettir; gerçekteyse bütün insanlar, yaşayan bütün canlılar esasen aynıdır. Merhametli kişi kendi içsel varlığını başkalarında tanır; başkalarını "ben-olmayan" değil, "bir ben daha" olarak görürler (*BM/TFP*, s. 211/254). Bu anlayışın ışığında merhametli insanlar karşılıksız sevgi ve başkalarına karşı özverili davranma yeteneğine sahiptir. Schopenhauer'a göre sevgi merhamettir, görünüşteki paradoksun bilincindedir çünkü genelde cinsel ilişkilerde anlaşılan sevgi, bencil ve baskıcıdır.

Bu izah ilk bakışta merhametli eylemin gerçek karakterini kavrayacak gibi görünmüyor. Başkalarında *kendimi* gördüğüm için onlara sevgiyle muamelede bulunmak genişletilmiş bir bencillikten ibaret gibi durabilir. Başkasının acısını kendiminmiş gibi hissedersen, onun acısını rahatlatmaya yönelik eylemim kendi acımı rahatlatmanın bir yolu olur. Schopenhauer bu soruna karşı hassastır, Almancadaki duygudaşlık –kelimesi kelimesine, "birlikte hissetmek" anlamına gelen *Mitleid*– kavramının imkânlarından faydalanır.

Her an, ıstırap çekenin *biz* değil de *o* olduğunun bilincinde olmayı açıkca sürdürürüz; gam ve kederimiz vasıtasıyla çektiğimiz ıstırap bizim değil, tam olarak *onun* şahsındadır. Onunla, dolayısıyla onda

ıstırap çekeriz; onun acısını *onunki* gibi hissederiz, kendimizinmiş gibi tahayyül etmeyiz. Aslında, daha mutlu hâlimiz, dolayısıyla bunun daha fazla bilinci diğer kişinin akıbetiyle ne kadar tezat oluşturunca, merhamete de o kadar duyarlı oluruz. (BM/TFP, s. 147/203)

Felsefi feraset ile psikolojik içgörüyü birleştiren bu pasaj, merhametin insanların birbirinden ayrıklığını ortadan kaldırmaktan ziyade birinden diğerine köprü kurduğunu ortaya koyar. Çıkarıcı eylemi güdüleyen doğal egoistik dünya görüşü, birinin diğerini kendinden mutlak olarak ayrı bir kimse gibi görmediğinde, yani farklılıklar ona önemsiz geldiğinde merhametle yer değiştirir. Schopenhauer'un anladığı şekliyle, başkalarına dönük merhametin gelişimi kişinin bireylerden farklı olma duygusunu kademe kademe zayıflatırken, fenomenal şeylerin aldatıcılığına yönelik farkındalığını derinleştiren bir dönüşüm sürecinin başlangıcı olabilir. Mâyâ Örtüsü yavaş yavaş zayıflar ya da kalkar, kendinde şey hakkındaki bilgisi fenomenler hakkındaki bilgisinin yerini aldıkça eski karakteri değişmez ama bastırılır. Yaşamdan el ayak çeker, istençten vazgeçer. Schopenhauer'un kurtuluş yolu diye nitelediği yaşama istencinin nihai inkârına ve dünyadan kaçmaya götüren yol budur. Bu sürecin gizemli olduğunu kabul etse de merhametin varlığına olduğu kadar gerçekliğine de ikna olmuştur.

Schopenhauer talebeleri içinse, bir adamın merhamet ve erdemli eylemin doğasına dair bu kadar içgörüyü sergileyip de insanlarla kendi ilişkilerinde bu kadar azını göstermesi bir muammadır. Yaşamı ve eserleri arasındaki uyumsuzluğu, "ne bir azizin filozof ne de bir filozofun aziz olmasını beklemek lazım," diyerek yanıtlar (WWR I, s. 383). Schopenhauer'un bir filozof olarak soyut teoriler ve önermeler içerisinde sunduğu yaşam anlayışı asla içsel eğilimini ve insanlara tepkilerini dönüştürecek dolaysız, sezgisel bir farkındalık biçimini almadı. Hayvanların ıstırbına yönelik duygudaşlığı bir yana bırakırsak, onun merhameti bireyler yerine insanlık türüne yöneliktir. Dile getirdiği yaşam felsefesini yaşayamadı.

7. FRANKFURTLU BİLGE

“Hegelci Felsefede Kıyamet Günü”, Mayıs 1841’de Schopenhauer’u çağın en büyük filozofu olarak niteleyen *Etiğin İki Temel Sorunu* hakkındaki değerlendirme yazısının başlığıydı. Her ne kadar bu övgü akademik bir dergi yerine süreli edebiyat dergisi *The Pilot*’ta çıkmış olsa da¹ yazının isimsiz yazarı belli ki akademinin korularındaki mevcut düşünceye aşınaydı. Yeni taç takmış Prusya Kralı IV. Friedrich Wilhelm, Hegel’in ölümünün ardından hâlihazırda sağ ve sol hiziplere bölünmüş Hegelciliğe son vermesi için önceki yıl altmış beş yaşındaki Schelling’i Berlin’e, Hegelciliğin merkezine çağırmıştı. Fichte ve Hegel’le birlikte Alman İdealizmi’nin mimarları unvanına sahip olmasına rağmen Schelling Berlin’e yeni çağın peygamberi edasıyla geldi. Ağustos 1841’de sadece profesörlerden, akademisyenlerden değil, devlet adamlarından, Mikhail Bakunin, Friedrich Engels ve Danimarkalı misafir Søren Kierkegaard gibi genç entelektüellerden de oluşan –Üniversite’nin en büyük amfisi için fazla kalabalık olan– dinleyici kitlesine dersler verdi. Bu an, Germen krallıklarında kademeli olarak işleyen ve zamanla Schopenhauer’un felsefesinin tanınmasını ve övülmesini de mümkün kılacak muazzam siyasi, sosyal ve düşünsel değişimlerin simgesi niteliğindeydi.

Bu isimsiz yazar yıllar önceden Schopenhauer’un büyük filozof olduğunu öngörmüştü belki ama kendisine uygun bir kitleye hitap ediyordu. Hem *Etiğin İki Temel Sorunu* hem de *Doğadaki İstenç Üzerine*’yle ilgili akademik değerlendirmeler dışlayıcıyken, Schopenhauer’un az sayıdaki hevesli okurları çoğunlukla üniversite dışındaki profesyonel orta sınıftan geliyordu. Hâkimler, avukatlar ve bir bağımsız akademisyen, 1830’ların sonu ve 1840’larda temasta olduğu öncü hayranlarını oluşturuyordu. Çok geçmeden, bir İngilizce öğretmen, bir doktor, bir gazete edi-

1 Bkz. Arthur Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Bare ile David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter ve Queenston, 1987), s. 508, 17. dipnot.

törü ve bir banka çalışanı da aralarına katıldı. Schopenhauer şakayla karışık onlardan "havarileri" diye bahsetse de sayıları asla kanonik on ikiye ulaşmadı. Schopenhauer'un "ilk evanjelist" unvanı verdiği kişi, *Doğadaki İstenç Üzerine*'yi okuyup da Schopenhauer'la irtibat kurmaya heveslenmeden önce altmış iki yaşında Hegelcilik eleştirisi yazıp bir nüshasını Feuerbach'a yollamış Magdeburg'dan Hâkim Friedrich Dorguth'tu. Schopenhauer'un "başevanjelist" saydığı Julius Frauenstädt ise Berlin Üniversitesi'nde okurken Hegelci felsefeye inancını yitirmiş ve Schopenhauer'a yönelmeden önce Feuerbach'ın felsefesi hakkında yazmıştı. 1847'de tanışmalarının ardından Schopenhauer'un dostu, danışmanı ve felsefesinin yorulmak bilmez bir tanıtımcısı oldu.



Schopenhauer'un tilmizi ve arkadaşı Julius Frauenstädt.

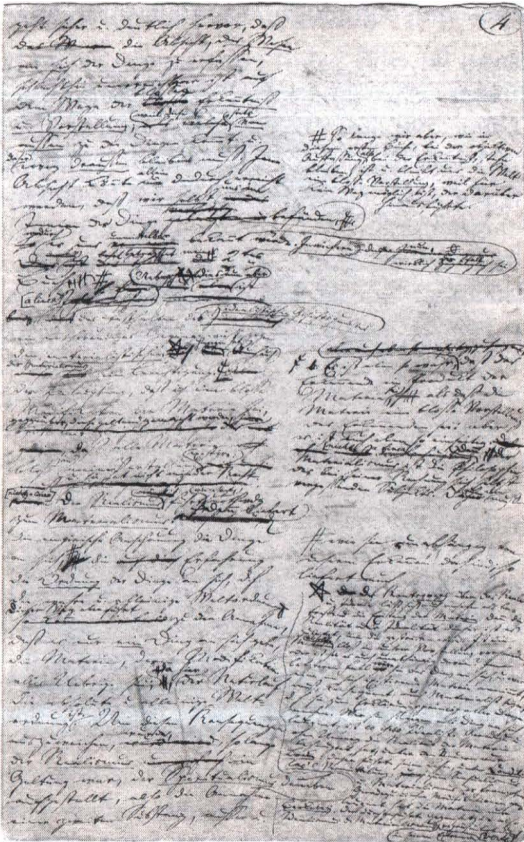
İlk takipçileri *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ilk baskısı aracılığıyla Schopenhauer felsefesiyle tanışmıştı. 1841'e gelindiğin-

de Schopenhauer ikinci baskıyı hazırlamaya kendini kaptırmıştı. Buna yönelik düşüncesi ise ihtiraslı, hattâ taşkıncaydı. Birkaç küçük izah ve Kant felsefesi hakkındaki Ek Bölüm'ü *Eleştiri*'nin ilk baskısının keşfi ışığında yeniden yazması dışında ilk baskının metni değişmeden kaldı. Temel görüşleri 1818'den beri değişmediyse de bu ikinci baskıda, baştaki tertibatın dört aşamalı bölümlerine uygun şekilde düzenlenmiş bir dizi denemede felsefesinin tüm parçalarını etraflıca işlemek istiyordu. Kısacası ikinci baskı ilkinin bir düzeltmesi değil, yine ilki kadar büyük, ikinci bir cilt gerektirecek derecede kapsamlı bir genişletmedir. Schopenhauer bu iki cildi birbirinin tamamlayıcısı olarak gördü. Birincisi "gençliğin ateşini ve özgün anlayışın enerjisini" sergilerken, ikincisi uzun ve çalışkan bir yaşamın olgunluğunu somutlaştıracaktır.

Yayıncısının iki cildi kabul etme konusundaki isteksizliğini yenmek için onu zekice ikna etmesi gerekiyordu. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'nın ikinci baskısı Mart 1844'te Brockhaus tarafından yayımlandı. Kısa vadede onun kaderi de ilkiyle aynıydı, çok az satış daha da az değerlendirme. Ek denemelerin ilave edilmesi, Schopenhauer'un çalışmalarını inceleyen eleştirmenler tarafından hâlihazırda takınılan tavırda çok az fark yarattı. Aslında 18. denemede felsefesinin en temel öğretisiyle, yani kendinde şeyin istençle tanımlanmasıyla yüzleşip tartışmaya açık bir şekilde tavrını değiştirdi. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'nın birinci cildini ilk kez okuyanlar, istencin dolaysız bilgisinin kendinde şeye ulaşmayı sağladığını, böylece de onun doğasının farkına varmamıza imkân tanıdığını düşünmeye yatkındır (bkz. WWR I, s. 100, 112). Buradaki sorun, Schopenhauer'un 1824 yazında hastalıktan kurtulurken Mannheim'da yazdığı bir elyazması notunda kısaca ifade edilir. "*Kendinde şeyi bilmek* – böyle bir şey çelişiktir çünkü tüm bilgiler *temsilidir*; ne var ki kendinde şey temsil *olmadığı* sürece anlam ifade eder" (MR III, s. 195).

"Kendinde Şeyi Bilme İmkânı Üzerine" başlıklı ek denemede (WWR II, s. 191-200) teslim ettiğine göre, istençte bilinen şey farklı zamanlarda meydana gelen bireysel edim, yani tikel eylem olduğu (WWR II, s. 107) ve zaman da bir temsil formu olduğu için, istençte bilinen şey kendinde şey olamaz. Bununla birlikte istençle ilgili içsel bilginin uzay ve zaman formlarından muaf olmasından dolayı kendinde şeyin, deyim yerindeyse, istencin peçesinin bir kısmını yırtabileceğinde ısrar eder. "Buna göre istenç edimi aslında yalnız-

ca kendinde şeyin en yakın ve en berrak fenomenidir" (WVR II, s. 197). Yani istenç deneyiminde kendinde şeyi diğer deneyimlere kıyasla daha dolaysız ve daha derinlemesine biliriz, dolayısıyla da her şeyin iç doğasıru istenç olarak düşünmek konusunda emin olabiliriz. Fakat bunu iddia edebilmek için Schopenhauer'un şunu kabul etmesi gereklidir: "Kendinde şey... bütün mümkün fenomenlerin tamamen dışında, bizim için mutlak mânâda bilenemez ve kavranamaz olan belirlenimler, nitelikler ve varoluş tarzlarına sahip olabilir" (WVR II, s. 198). Burada Schopenhauer, felsefesinin sözümona kaçındığı Kantçı ortodoksiye çekilmiş gibi durmaktadır.



1844'te yayımlanan *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* büyük ölçüde ilaveler yapılmış baskısının elyazmasından bir sayfa.

Schopenhauer'un görüşlerini berraklaştırma çabalarına karşın, "havarileri" ona istenç ve kendinde şey konusunda yüklenmeye devam ettiler. Frauenstädt, Kant gibi Schopenhauer'un de kendinde şey hakkında konuşmaktan kaçınması gerektiğini öne sürmeye cüret ettiğindeyse, sertçe yanıt verdi.

O zaman bütün felsefemi hemen pencereden dışarı atayım. Kant'ın kendinde şeyinin özbilinçte istenç olarak bulduğumuz şey olduğu kesinlikle benim büyük keşfidir... Lakin bu istenç sadece görünüşle ilişkili olarak kendinde şeydir... (GB, s. 288)²

Sonraki mektubunda Frauenstädt'a, görünüşle ilişkisinin dışında kendinde şeyin ne demek olduğunu bilmediğini, ondan bahsetmeye çalışmanın Yahudilerin Tanrı'sının ve Hegel'in Mutlak'ının oturduğu hayal dünyasına girmek olacağını söyleyerek Kantçılığa sadakatini teyit ediyordu (GB, s. 290-291). Bu mektuplar gösteriyor ki, olgun Schopenhauer için "kendinde şeyi bilebilir miyiz?" sorusu "kendinde şeyi görünüşle ilişkisinde bilebilir miyiz?" ile "kendinde şeyi görünüşle ilişkisi dışında bilebilir miyiz?" arasında ikircikli bir konumdadır. İkincisine, samimi bir Kantçı olarak Schopenhauer'un yanıtı "Hayır"dır. İlkine yanıtı ise "Evet"tir çünkü kendinde şeyin görünüşte kendisini istenç olarak, yaşama istenci olarak göstermesi Schopenhauercılığın temel taşıdır.³

İstencin pençesindeki yaşam öğretisi, Schopenhauer'un yaşamın beyhudeliği ve ıstırapı hakkında yazdığı ek denemesinde geliştirdiği karamsar dünya görüşünün temelini oluşturur (WWR II, s. 573-588). Schopenhauer felsefesinin karamsarlığı, yaşamda sadece kötü şeylerin üzerinde durmaya eğilimli ya da kötüye iyiden daha çok önem veren birinin felsefesi değil veya sırf bundan ibaret değildir. Elbette onun bu türden bir mizacı vardır ama felsefesinin karamsarlığının kişisel psikolojisinden daha derin kökleri vardır. Bu karamsarlık istenç olarak dünya metafiziğinden; yaşamı, ıstırapı kaçınılmaz kılan kör, bitimsiz bir mücadeleden ibaret gören bakışın metafiziğinden ileri gelir. Çünkü ıstırap, istencin yerine getirmek için harekete geçtiğimiz sayısız ihtiyaç ve

2 Aktaran John E. Atwell, *Schopenhauer on the Character of the World: The Metaphysics of the World* (Berkeley, Los Angeles ve Londra, 1995), s. 113.

3 Christopher Janaway makalesinin VI. Kısım'ında rakip yorumlamalara ilişkin yararlı değerlendirme sunar: "Will and Nature", *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, ed. Christopher Janaway (Cambridge, 1999), s. 158-165.

istek için mücadele etmesini somutlaştıran bireysel bilincin yapısına içkindir. Schopenhauer'a göre, tüm isteme "ihtiyaç, eksiklik ve bu yüzden acı" ile başlar (WWR I, s. 312). Su ve yemek eksikliğinde bu barizdir ama moda kıyafetlere ya da bilimsel bir sorunun çözümüne yönelik daha incelmış arzuların eksikliği için de doğrudur. Arzuların yerine getirilmesine mâni olan engeller, onların yoğunluğunun artmasına hizmet etmekten başka bir şey yapmaz. Yerine getirmek tatmini getirir tabii ama çok geçmeden, eylem talep eden yeni arzularla yer değiştirir. Çoğu arzumuzu tatmin etseydik bile mutluluğu elde edemezdik çünkü doyumun kendisi yeni bir ıstırap biçimine yol açardı: "Hüzün, boşluk, can sıkıntısı peşinden gelir, ki buna karşı mücadele isteğe karşı mücadele kadar acı vericidir" (WWR I, s. 314).

Elbette Schopenhauer hayatı sefaletten ibaret addetmiyordu. Bilakis, insan hayatının hem tragedyalılık hem de komedyalılık malzemeler sunduğunu tarihin kendisi göstermektedir. Gelgelelim, zevki, özünde acının yokluğu olarak anladığı için acının gerçekliği zevke ağır basmalıdır sonucu çıkar. Nihayetinde tüm yaşayanlar mutsuzdur ama herkesin mutsuzluğu kendine özgüdür. Bu hakikat Eski Ahit'teki insanın düşüşü mitinde ve hayatı çile dünyası sayan Hristiyan bakış açısında alegorik olarak ifade edilir (WWR II, s. 580). Ne var ki bu öğretisi Schopenhauer'un Yahudi ilahiyatının iyimserliği dediği şeyle örtbas edilir. Hayatın bir lütuf olduğunu ya da her şeyin iyilik uğruna olduğunu iddia eden ilahiyatçılara ve filozoflara Schopenhauer en yakıcı hakaretlerini ayırmıştı. İyimserlik, salt "düşüncesiz konuşma" olmadığında kötüdür; "insanoğlunun tarif edilemez ıstıraplarıyla ilgili acı bir şaka"dır (WWR II, s. 326). Leibniz'in o meşhur, bu dünya mümkün dünyaların en iyisidir öğretisine cevaben Schopenhauer, çarpıcı bir şekilde, bunun mümkün dünyaların en kötüsü olduğunu kanıtlamayı teklif eder (WWR II, 583). Şu ankinden daha kötü koşullar hayal etmek mümkündür; onun reddettiği şey böyle bir dünyanın var olmaya devam edebilmesidir çünkü kötüleşen koşullar hayatı ya imkânsız ya da katlanılmaz hâle getirecektir. Mevcut hâliyle dünya, devam eden varoluşuyla bağdaşan azami derecede ıstıraba müsaa-
de eder. Eseri boyunca "dünyadaki her yerde bol bol bulunan, yaşam için gerekli olan istek ve sefaletten kaynaklanan sonsuz

acı" saydığı şeyi belgelemek için insan davranışları hakkındaki gözlemleri kadar tarihi kaynakların da üzerinde durur (PP II, s. 291). Schopenhauer'a kötümserliğinin en keskin ifadesini kadim bilgeliğiyle sunan M.Ö. altıncı yüzyıldan Yunan şair Theognis'ti: "Doğmamış olmak en iyisidir insan için."⁴

Schopenhauer felsefesinin "melankolisine ve keyifsiz doğası"na karşı bir yaygara koparıldığını iddia ediyordu (WVR II, s. 580). *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* birinci ve ikinci baskısı sırasında, felsefesi Almanya'daki ilerici hareketlerle çatışma hâlindeydi elbette. 1848-1849'daki devrimci hareketlerin ezici mağlubiyetini takip eden hayal kırıklığı ve uyanış Schopenhauer'un karamsarlığını bazıları için daha çekici hâle getirdi. Bunlardan en dikkat çekeni besteci Richard Wagner'di. 1813'te doğmuş, işçilerin ve entelektüellerin 1832 Hambach Festivali'nde olduğu gibi tek tük sosyal ve politik reformlar elde etme girişimlerini Germen Konfederasyonu monarşilerinin başarıyla bastırdığı bir dönemde büyümüştü. Pek çokları gibi Wagner de Şubat 1848'de Fransa Monarşisi'nin devrildiğini bildiren haberin alevlendirdiği coşku seline kendini kaptırmıştı. Peşinden birçok Avrupa kentinde huzursuzluklar ortaya çıktı. Konfederasyon'un Avusturyalı mimarı Prens Metternich'in düşmesiyle sonuçlanan Viyana'dakiler ve monarşinin prostetocuların taleplerine imtiyaz tanıyacak kadar paniklediği Berlin'dekiler, bu huzursuzlukların en ciddileriydi. Bu gelişmeler ve Frankfurt'taki kavgalar yüzünden etekleri tutuşan Schopenhauer mal varlığının envanterini çıkardı, kitap siparişlerini azalttı ve yaşam tarzında tasarrufa gitti. Frauenstädt'a bildirdiği üzere, "fırtına tehdit ederse bütün yelkenleri gerer insan" (GB, s.231).

Schopenhauer fabrika işçilerinin korkunç ıstıraplarının farkındaydı (WVR II, s. 578) ama kötü durumları karşısındaki duygudaşlığı onların davasını desteklemeye varmıyordu. Genel tavrı şöyleydi: İstırabı defetme çabaları onun biçimini değiştirmekten başka bir şeye yaramaz (WVR I, s. 315) ve işçilerin mutluluk umutları sığ entelektüellerin beslediği yanlış yorumlanmış bir iyimserlikten ibarettir. 1848'in başlarında işçilerin zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi olmadığını iddia eden

4 *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'da* Schopenhauer tarafından alıntılanan Theognis, *Fragments* 425, çev. E. F. J. Payne (New York, 1969), II, s. 586.

Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto'su* Londra'da yayımlandı. Bu iddiayı Schopenhauer dünyanın gerçek doğasından bihaber bir açıklama sayacaktı. Platon'la aynı fikirdeydi; demokrasi bir toplumda çok sayıdaki düşük zihnin, yönetmekte daha iyi olan üstün idraki ezmelerine izin vermekteydi. Oysa gücü, serveti ve emniyeti bakımından diğer herkesten çok üstün olduğundan monarkın tebaasının iyiliği için hükmetmek dışında bir çıkarının olmadığı, miras yollu bir monarşi altında ikincisinin, yani yüksek idrak sahiplerinin tercihe sahip olma ihtimali daha yüksektir (*WWR* II, s. 595; *PP* II, s. 254-255).

Toplanan politik fırtınanın 1848'de kesin olarak etkisiz hâle getirilmesiyle Schopenhauer ferahladı. "İş konuşan" orta sınıfın acziyetine sabrı kalmayan radikal işçilerin 18 Eylül'de Frankfurt'ta Aziz Paulus Kilisesi'ndeki Tüm Germenler Toplantısı'nı hedef aldığı korkunç bir şiddet eğilimi patlak verdi. İki toplantı temsilcisi kalabalık tarafından öldürüsiye dövülürken geri kalanlarını Prusya ve Avusturyalı birlikler kurtardı. 17 Schöne Aussicht'teki dairesinden Schopenhauer "önlerinde kızıl bir bayrak ellerinde yabaları, sopaları ve az sayıdaki tüfekleriyle kalabalık bir güruhun" köprüyü geçerek kente girdiğini görmüştü. Sonrasındaysa polise, bir tüfekçinin yola "büyük sükunet ve kararlılıkla" ateş ettiğini anlattı.⁵ Kapısının yumruklarını işitince "egemen *canaille*"ın⁶ geldiğini varsayarak kapısını sürgülemeye koştu ama hizmetçisi gelenlerin Avusturyalılar olduğunu fark etti. Schopenhauer hemen bu mavi takımlı askerlere pencere yanında, protestoculara ateş edebilecekleri uygun bir gözetleme noktası gösterdi. Askerler yandaki eve geçmeye karar verince Schopenhauer kumandadaki memura barikatın arkasındaki güruhu daha iyi görmesi için "büyük, opera dürbünlerini" ödünç verdi (*GB*, s. 234). Kent yeniden sakinleştiğinde Schopenhauer hem güruhun önderlerinden birini suçlarkenki hararetiyle hem de isyanın bastırılmasına yardımcı olan "soylu Prens Windischgrätz"ı bağıra çağıra yüceltmesiyle *Englischer Hof*'taki yemek arkadaşlarını, muhafazakâr aristokratik memurları afallattı. Wagner'in anarşist dostu Bakunin Mayıs 1849'da Dresden'daki ayaklanmadaki rolü yüzünden ölüm cezasına çarptırıldı ama

5 Aktaran Rüdiger Safranski, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989), s. 324.

6 Fr. ayaktakımı (ç.n.).

bu ceza müebbet hapse çevrildi. Barikatlara bizzat destek veren Wagner ise İsviçre'ye kaçacak kadar şanslıydı. Oradaki birkaç yılın ardından Schopenhauer felsefesini okumasıyla dünya görüşünde devrim olacaktı. İşin garip yanı şu ki bu felsefenin yazarı 1852'deki vasiyeti uyarınca mal varlığının büyük kısmını, Prusyalı yaralı askerlerin ve öldürülenlerin akrabalarının yararına, 1848 ve 1849 yıllarında Almanya'da yasal düzeni yeniden kurmaktaki payları için bırakıyordu.

20 Ağustos 1849'da Bonn'da Adele "samimi dostu" Sibylle Mertens-Schaaffhausen'a ağabeyine göndermek üzere son bir mektup yazdırdı. Ancak mektubu "sadık kardeşin" diye imzalayacak kadar tâkati kalan Adele ağabeyine son aylardaki arkadaşlığı için candan teşekkürlerini sunuyordu.⁷ Mertens-Schaaffhausen'ın eşliğinde Almanya'nın çevresindeki arkadaşlarına veda ziyaretleri gerçekleştirirken birkaç ay önce Frankfurt'ta Schopenhauer'la buluşmuştu. Yazdığı acele yanıtta Schopenhauer kardeşinin hasta yatağında "her türden ıvır zıvır, dünyevi ve lüzumsuz" meselelerle alakadar olmasından hayıflanıyordu. Kardeşinin "biz Budistlerin dediği gibi, yaşam değiştirmeyeceğini", cennetin onu güçlendirip muhafaza edeceğini umuyordu (GB, s. 236).⁸ Mertens-Schaaffhausen mektubu Adele'e 25 Ağustos'taki ölümünden bir gece önce okudu. Adele'e yakın iki kişiden bu ölümle en çok sarsılan kişi Schopenhauer değil Sibylle Mertens-Schaaffhausen oldu. Adele'i Weimar günlerinden tanıyan bu banker eşi, mali zorluklar yaşadıkları sırada ona ve annesine yardım eli uzatmıştı. 1842'den beri de birlikte yaşıyorlardı. Uzun hastalığı sırasında Adele'e bakan, bütün defin işlemlerini ayarlayan ve mezarına bir anıt diktiren Mertens-Schaaffhausen'dı. Schopenhauer ise kimi aile yadigârlarını almasına ilaveten Adele'in ölümünden mali olarak da yararlandı. Ancak ona en büyük hazzı veren şey babasının Avrupa seyahatlerine ilişkin defterleriydi. Onu derinlemesine tanıyan ve insanlık hakkındaki sert yargıları sayesinde babasını dünyadaki acıları araştırmaya iten ıstıraplı gören kişi Adele'di. Babasını "kutsal bir düşünür" addettiğini söylüyordu.⁹

7 Bkz. Ludger Lütkehaus, ed., *Die Schopenhauers: Der Familien-Briefwechsel* (Münih, 1991), s. 490-491.

8 A.g.y., s. 491.

9 A.g.y., s. 458-459.

1840'ların sonlarında Schopenhauer küçük ama büyüyen havariler grubunun ötesine, daha geniş bir okur kitlesine ulaşmak için son bir çaba daha göstermekte kararlıydı. İki cilde bölünmüş hâliyle *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ikinci baskısından bile uzun olan geniş bir deneme derlemesi topladı. *Parerga ve Paralipomena* -kelimesi kelimesine, "yan işler ve ekler" - dışlayıcı başlığına rağmen kitabın hem üslubuyla hem içeriğiyle eğitilmiş okurlara cazip gelmesi amaçlanmıştı. Kendi sisteminin ayrıntılarıyla ilgili kimi tartışmalar olsa da, kitabın büyük kısmı kendi felsefesiyle tanışıklığı olmayanlar için de anlaşılabilirdi. Çok geniş yelpazede genel entelektüel ilgi alanlarındaki meselelerle uğraşıyordu: Felsefe tarihi ve yöntemi gibi bariz felsefe konularının yanında Sanskrit edebiyatı, okuma ve eğitim gibi konular vardı. Üstelik bunları işleyişi önceki kitaplarına kıyasla çok daha teklifsizdi. Hayatla ilgili meseleleri tefekkür ettikten sonra ciddi ama alaycı bir şüphecilikle konuşan birinin tınısı vardı. Hattâ yaşamının farklı dönemlerinde yazılmış bir dizi şiiri de kapanışa ekledi. Kitabın açık ara en uzun kısmı "Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar" başlıklı kısımdı. Burada başlıca eserlerindeki karamsarlığı açıkça kenara bırakarak "hayatı olabildiğince memnun ve başarılı şekilde geçirme sanatı"nı ele alıp "mutlu bir yaşama sahip olmak için talimatlar" sunuyordu. Schopenhauer'ün göz kamaştırıcı edebi meziyetleri son derece engin bilgisiyle bir araya gelerek dünyevi bilgelik ile keskin zekânın çarpıcı bir karışımını elde ediyordu. *Parerga ve Paralipomena*'da ayrıca uzun sakal modasına karşı (I, s. 175), ısıklıların, kırbaççıların, kapı çarpanların, köpeklerini havlatanların dikkatsizce çıkardıkları gürültülere karşı (II, s. 643-644) feveranlar içeren, sevimli acayiplikte pek çok şey vardı.

Schopenhauer Brockhaus'u *Parerga*'yı basmaya ikna etmeye çalışırken bunun son kitabı olacağını ve "dünyaya yönelik bir felsefe" kaleme aldığı için rağbet göreceğini iddia ediyordu (GB, s. 244). Ancak Brockhaus, kendisini zarar uğratan bu filozofa karşı sabrını yitirmişti. İki yayıncı daha teklifini reddettikten sonra "değerli havari"si Frauenstädt yardımına koştu ve *Parerga ve Paralipomena*'yı 1851'in sonuna doğru dünyaya sunacak Berlinli bir yayıncıyla sözleşme ayarladı. Aralık'tan itibaren Alma-

ya'daki edebiyat dergilerinde başta isimsiz, sonra üç havarisinin de aralarında olduğu imzalı makalelerde sürekli olarak takdir edici eleştiriler görülmeye başladı. Sonra Nisan 1852'de Londra dergisi *The Westminster Review*'de imzasız bir değerlendirme çıktı. Schopenhauer'un eserlerinin Almanya dışında ilk kez farkına varıldı. O dönemde *The Westminster Review*'un editörlüğünü, sonraları romancı George Eliot adıyla ünlü olacak Marry Ann Evans yapıyordu. Alman entelektüel hayatının sıkı bir takipçisiydi. David Friedrich Strauss'un "İsa'nın Hayatı, Eleştirel İnceleme" sini (1846) çevirmiş, Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özünü* de (1854) yakında çevirecekti. Ertesi yıl ise *Parerga ve Paralipomena*'nın ilk değerlendirmesini yazan, eleştirmen ve Goethe çevirmeni John Oxenford'a, Schopenhauer'un felsefesi üzerine "Alman Felsefesinde Put Kırıcılığı" başlıklı bir yazı yazma fırsatı tanıdı.¹⁰ Yirmi sayfada Oxenford Schopenhauer felsefesi hakkında yayımlanan ilk kapsamlı açıklamayı sundu. Schopenhauer'un fikirlerini Kant ve Berkeley'inkilerle ilişkilendirerek onu modern Alman düşüncesinde özgün ve farklı bir ses, Hegel ve Schelling ekolünün moda çapraşıklığıyla önemli derecede ters düşen berraklığa, doğrudanlığa, anlaşılabilirliğe sahip bir ses olarak tanımladı. Oxenford Schopenhauer'un üslubundan besbelli memnunsu da "en cesaret kırıcı, en itici, mevcut dünya hakkında en ateşli Eyüp avutucularının uyduracağı tutkulara muhalif" karamsarlığından rahatsız olmuştu.¹¹ Schopenhauer makaleden gayet memnun kalmıştı ve Oxenford'ın *Dörtlü Kök*'ten ve *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'dan yaptığı birkaç çeviriden de bilhassa etkilenmişti ama etik görüşleri hakkındaki açıklamasını yeter-siz bulduğundan ve Oxenford'ın onu Frankfurtlu insansevmez bilge diye nitelemesini kabul etmediğinden, tam anlamıyla tatmin kalmamıştı. Akabinde 1853'te Oxenford'ın makalesinin bir çevirisi Schopenhauer'un en yeni müritlerinden E. O. Linder'in editörlüğünü yaptığı Berlin gazetesi *Vossische Zeitung*'da çıktı. Schopenhauer'un Almanya ve Avrupa'nın dört bir köşesinde şöhretini artırmasında katalizör görevi gören işte bu yayındı. 1852-1853 döneminde felsefe profesörleri arasında Schopenha-

10 *The Westminster Review*, sayı LIX (Nisan 1853), s. 388-407.

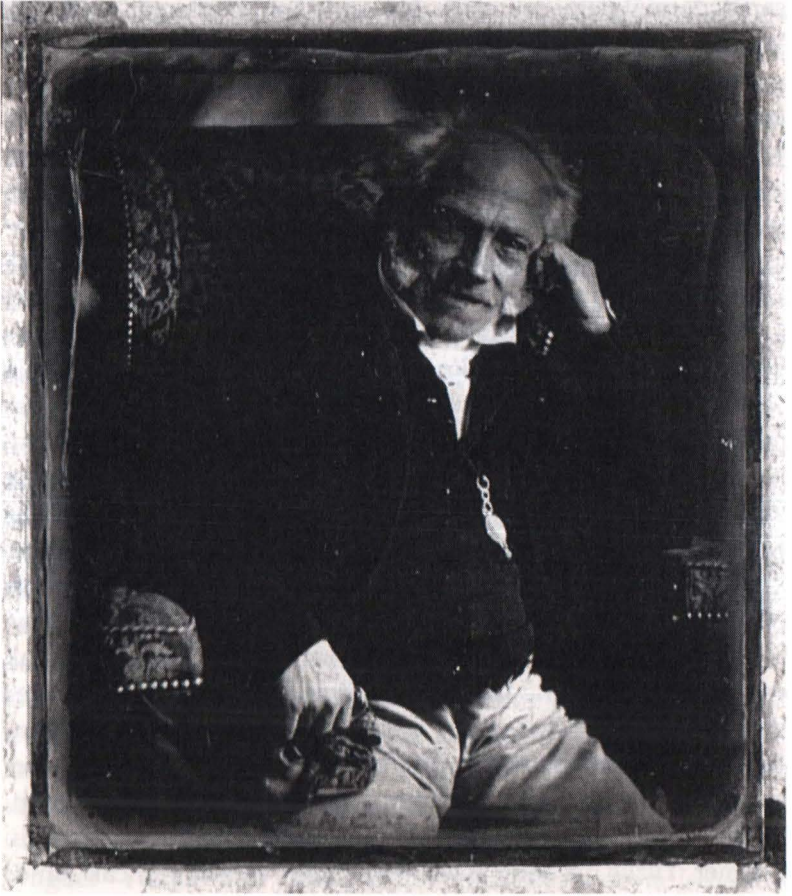
11 A.g.y., s. 394.

uer'un eserlerine karşı gösterilen pasif direnişin yavaş yavaş çatırdağını gösteren işaretler vardı. Heidelberg, Tübingen ve Halle'deki akademisyenler Schopenhauer hakkında kapsamlı yazılar yazarken *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* dergisinin ardışık sayıları da onun eserleri hakkında daha fazla tartışma sürdürüyordu.¹² Schopenhauer 1854'teki *Doğadaki İstenç Üzerine*'nin ikinci baskısına "Kasper Hauser'ları kaçtı ve dünyanın etrafında koşuyor," (s. 5) diye neşeyle yazıyordu.¹³ Ne var ki onu azat eden profesörler değil halktı yani Schopenhauer'un havarileri diye özetlenen eğitilmiş orta sınıf halk. Bu sınıf, Alman eyaletlerinin kentleşme ve sanayileşmesinin ardından istikrarlı şekilde büyüdü; zevklerine göre yayıncılık ve dergicilikte de genişleme oldu. Başlıca kentlerdeki kitapçıların sayısının 1831 ve 1855 arasında ikiye katlanması buna kanıttı.¹⁴ Schopenhauer'un yazılarındaki, özellikle *Parerga ve Paralipomena*'daki belirgin edebi meziyetleri felsefesini Hegel, Schelling ve Fichte örneklerinde olmadığı kadar sıradan okur için ulaşılabilir kılıyordu. Dahası, büyük politik teorileri reddetmesi ve aklın zaferini yücelten tarih teorilerini küçümsemesi, 1848-1849 olayları ve 1852'de III. Napoléon döneminde Fransız monarşisinin yenilenmesiyle ıslah edilmiş bir halkın ruh hâliyle uyumluydu. Ayrıca felsefesi hem herkes için tanındı, dolaysız bir deneyime dayanıyordu hem de Almanya'nın dünya lideri olma yolunda ilerlediği ampirik bilimlerin önemini de kabul ediyordu. Büyüyen popülerliğinin gücüyle 1854'te bilimsel teorilerle en açık şekilde uğraştığı iki eserinin, *Doğadaki İstenç Üzerine* ile *Görme ve Renkler Üzerine*'nin ikinci baskılarını ayarlamıştı.

12 Daha fazla ayrıntı için bkz. Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, s. 363-364.

13 Schopenhauer'u Kasper Hauser'a benzeten "ilk havari" Dorguth'tu. Kasper Hauser 1828'de Nuremberg sokaklarında ortaya çıkmış, karanlık bir hücrede tecrit altında büyüdüğünü iddia eden bir delikanlıydı. Hauser'ın kökenine ilişkin gizem ve Baden kraliyet hanesiyle olduğu iddia edilen bağlantısı ve keza 1833'teki korkunç ölümü birçok entelektüel tartışmanın ve popüler skandalın kaynağıydı.

14 Nicholas Boyle, *German Literature: A Very Short Introduction* (Oxford, 2008), s. 81.



Johann Valentin Albert, *Schopenhauer* (64 yaşında), 1852, dagerreyotipi.

Schopenhauer'un burjuvaziye cazip gelmesi hususunda Marx, Engels ve diğer siyasi eylemcilerin vardığı karar onun "hödük-
lere uygun... yavan düşünceler" ürettiği yönündeydi.¹⁵ Gelge-
lelim Schopenhauer felsefesi, sanata ve müziğe yüksek değer
atfetmesinden ve bunun neticesinde sanatsal dehayı konumlan-
dırdığı yüksek konumdan dolayı o zaman da çok sonrasında da

15 Friedrich Engels, *Anti-Dühring* (1878) K. Marx ve F. Engels, *Selected Works* (Moskova, 1970), 3. cilt, s. 61-62 [*Anti Dühring - Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, çev. Kenan Somer, Sol, 2003].

sanatçıların ilgisini çekmiştir. Ne var ki Schopenhauer'un Richard Wagner üzerindeki derin etkisinin müsebbibi nihayetinde onun sanata bakış açısı değil, kötümserlik ve yaşamdan feragat etme felsefesi idi. Wagner'in *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'yla ilk karşılaşması 1849'daki Dresden ayaklanmasının bastırılmasının ardından hapis cezasından kurtulmak için kaçtığı İsviçre sürgünü sırasında, 1854 sonbaharındaydı. Önceleri Hegel ve Feuerbach'la ilgilenmiş Wagner'e, Schopenhauer bir vahiy gibi gelmişti. Liszt'e yazdığı mektupta onun için "sanki göklerden bir armağan" diye yazmıştı.¹⁶ Ertesi yaza gelindiğinde *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'yı dört kez okumuştur. Liszt'e yazdığı mektubunda "Kant'tan bu yana en büyük filozof" Schopenhauer, "onun yanında tüm o Hegel filan düpedüz şarlatan," diyordu. Schopenhauer'un ana fikrini "yaşama istencinin son reddi" sayıyordu. Wagner *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'yı ilk okuduğu sıralar *Niebelung'un Yüzüğü* dörtlemesinin sonuyla ilgili sıkıntı yaşıyordu. Eserinin, adaletsizliğin ortadan kaldırılmasıyla adaletin elde edileceği umutlu bir politik sonu olacağını düşünmüştü ama Schopenhauer'u okuduğunda bunca zamandır bir sanatçı olarak en derin içgüdülerine karşı iş yaptığını fark etti.¹⁷ Her ne kadar Wagner *Opera ve Drama* gibi nesir eserlerinde Helenistik İyimsizlik felsefesini resmetmiş olsa da, *Uçan Hollandalı*, *Tannhäuser* ve *Lohengrin* operalarının tanıklığı gösteriyor ki o, tragedyanın, istencin olumsuzlanmasının ve yaşamın reddinin sanatçısıydı. Wagner *Yüzük*'ün sonu üzerine yeniden çalıştı –"ancak şimdi anlıyorum kendi Watson'ımı" –¹⁸ ve operadaki müziğin, dramada saklanan hakikatin gerçekleşme vesilesi olduğunu savunan teorisini Schopenhauer'un teorisi uğruna bıraktı: En derin hakikatler müziktir ve onun sayesinde açığa çıkar.¹⁹

Aralık 1854'te Wagner *Yüzük*'ün şatafatlı ciltli nüshasını kapak yazısı olmadan, sadece "Saygı ve minnetle" ithafıyla birlikte Schopenhauer'a yolladı. Schopenhauer'un dehasını o hayattay-

16 Richard Wagner'den Franz Liszt'e mektup, Aralık 1854, *Selected Letters of Richard Wagner*, çev. ve ed. Stewart Spencer ile Barry Millington (Londra ve Melbourne, 1987), s. 323.

17 Richard Wagner'den August Röckel'e mektup, 23 Ağustos 1856, a.g.y., s. 357.

18 Richard Wagner, *My Life* (Cambridge, 1983), s. 508-510.

19 Daha fazla ayrıntı için bkz. Ernest Newman *The Life of Richard Wagner* (Cambridge, 1976), 2. cilt ve Bryan Magee, *Wagner and Philosophy* (Londra, 2001).

ken takdir eden hiç şüphesiz en büyük sanatçı olan ve giderek artan etkili savunuculuğuyla bütün Avrupa'da onun şöhret kazanmasında büyük rol oynayan Wagner için bu sözcüklerin değerini Schopenhauer asla fark etmeyecekti. Wagner tanımadığı bir isim değildi. Hattâ o yılın başlarında *Uçan Hollandalı*'nın bir icrasına katılmıştı. Eleştirmen Karl Kossack'ın Wagner'in operalarına ve "bütünsel sanat eseri" (*Gesamtkunstwerk*) teorisine saldırmak için Berlin gazetesinde yazacağı makalesinde kendisinden alıntılar kullanmasına da onay vermişti. 1855 baharında Wagner'in arkadaşlarından biri ziyarete gelip de Wagner'in selamını iletince Schopenhauer ondan "Yüzük" şiiri armağanı için teşekkürlerini iletmesini istedi ve Wagner'in müziği bırakması gerektiğini ekledi: "Onun dehası şairlikte daha ziyade. Schopenhauer olarak ben, Rossini ve Mozart'a sadık kalacağım" (G, s. 199-200).²⁰ El yazmasına düştüğü derkenar notlarına bakılırsa Wagner'in şiirini büyük dikkatle okumuştur. Wagner'in hayal gücü kuvvetli sözcük türetimi ve dilbilgisel bozuklukları hakkında huysuz, yaşlı bir profesör gibi homurdanıp –"Bu beyefendi belli ki dili kendisine köle sanıyor"– ve burjuvazinin her saygın mensubu gibi *Die Walküre*'de Siegmund ile Sieglinde arasındaki ensestle sarsılma da, birçok yorumu istihza yeteneğini gösteriyor –tanrıların reisinin, karısının istenci karşısında diz çökmek zorunda kaldığı yerde "Wotan terliklerin altında!" diye yazıyordu–, kimi işaretlemeleri de muhtemelen dizmeyi beğendiğini belirtiyordu.²¹ Wagner "Yüzük" şiiri ya da 1859'da yolladığı *Tristan ile Isolde* librettosu hakkında Schopenhauer'la doğrudan irtibat kurmadığı için hayal kırıklığına uğramıştı. 1860'da Frankfurt'ta Schopenhauer'ı ziyaret etmeyi düşünse de vakti gelince kahramanıyla tanışmaya cesaret edememişti; tıpkı Schopenhauer'un 1819'da Byron'la ya da 1856'da Frankfurt ziyaretinde Rossini'yle konuşmaya kendini ikna edememesi gibi (G, s. 220-221). Buna rağmen, Wagner'in Schopenhauer felsefesine hayranlığı ve minnettarlığı asla solmadı, çalkantılı ömrü boyunca da devam etti.

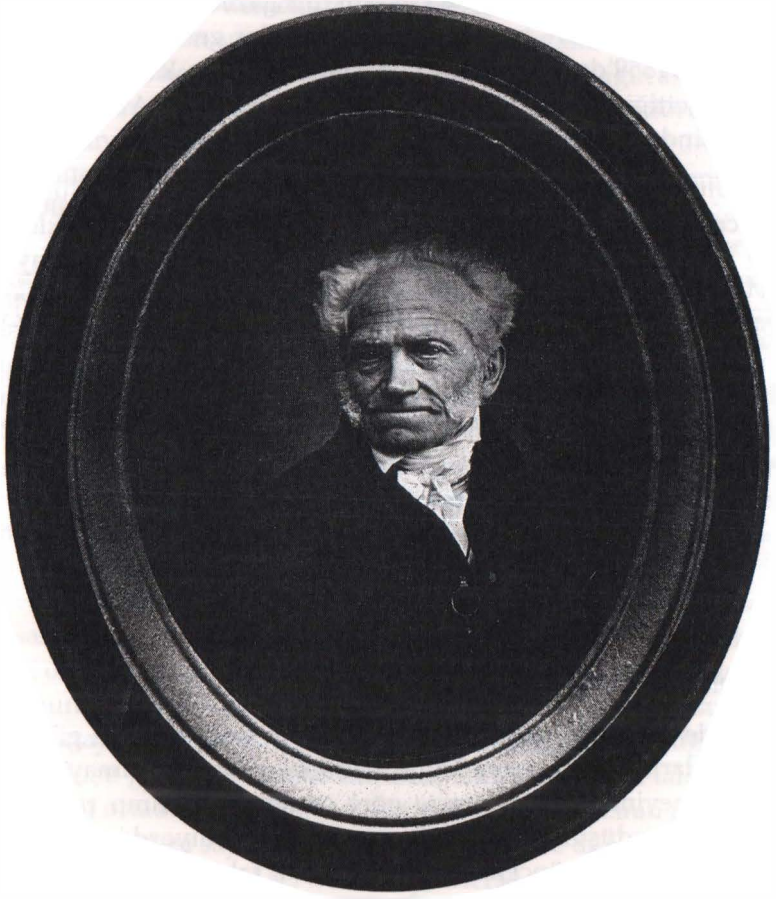
Wagner, Oxenford'ın makalesinde onu tanıttığının ardından Schopenhauer'un felsefesine ilgi duyan çok sayıda heves-

20 Aktaran Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, s. 428.

21 Alıntılar şuradan: Newman, *The Life of Richard Wagner*, s. 432-433.

li okurdan sadece biriydi. Frauenstädt'ın 1854'te yayımladığı, Schopenhauer'un düşüncesine ilişkin kitap boyutundaki ilk inceleme olan "Schopenhauercı Felsefe Üzerine Mektuplar" da ayarısını yaptı; adanmış savunuculuğuyla Schopenhauer'un şöhret ateşini harladı. Ne kadar tuhaf görünse de görece kısa bir sürede Schopenhauer ünlü oldu - Frankfurt'la sınırlı yerel bir ünlülük değildi bu üstelik. Hayatının gidişatı değişmişti. Günlük rutinlerini yine sürdürüyordu ama ziyaretçiler öğle yemeğinden önce eve iştirak ediyor ya da öğleden sonra kanişiyle yaptığı yürüyüşlere eşlik ediyorlardı. "Bugün iki Rus, iki İsveçli, iki de hanım geldi," diye aktarıyordu.²² *Englischer Hof* ta öğle yemeğini yediği sırada sırf onu gözlemleme fırsatı için masalara oturan insanlar olurdu. Sohbetleriyle, hareketleriyle ve görünüşüyle ilgili notlar alınıp etrafa yayıldı. Schopenhauer, kısa ya da uzun, kendisine atıf yapan her türlü yayını öğrenmeye açtı. Havarilere bütün Almanya'daki gazete ve dergilerden kupürler ve haberlerle bu açlığı doyurmaları tembih edilmişti. Portresi için defalarca poz verdi, dagerreyotipi aracılığıyla fotoğraflandı, zekâsı ve sanatçılığıyla bu ihtiyar kadın-düşmanının dostluğunu kazanan genç heykeltıraş Elizabeth Ney tarafından büstü yapıldı. Her ünlü gibi tuhaf fanatikleri de kendine çekti tabii. Örneğin Luntenschütz'ün yaptığı yağlıboyayı satın alıp ihtiyaç üzerine yaptırdığı evinde Schopenhauer'un eserlerinin olduğu rafın üstünde, sanki bir ikonaymış gibi sergileyen toprak sahibi ya da portresine her gün taze bir çelenk koyan Bohemya'daki beyefendi gibi. Oyun yazarı Friedrich Hebbel Mayıs 1857'de ziyaretine geldiğinde, Schopenhauer ona kendisini, hanelerin ışıkları sönmüş de perdeler kalktığında, bir yandan hâlâ sahne önü ışıklarıyla meşgul bir yandan da telaşla kulise seğırtiren tiyatrodaki ışıkçılar gibi hissettiğini söylemişti (MR, III, s. 184): "Dünyaya sesleneceğim trajik bir fars için sahnedeysen ben, şöhretimin komedisi başlıyor" (G, s. 306).

22 Aktaran Helen Zimmern, *Arthur Schopenhauer: His Life and His Philosophy* (Gloucester, 2008), s. 152.



Johann Jacob Seib, *Schopenhauer* (67 yaşında), 1855, dagerreyotipi.

Mart 1856'da Schopenhauer, Frauenstädt'in 68. doğumgünü tebriğini yanıtlarken sağlığının mükemmel olduğunu, her yaz Main nehrinde yüzecek kadar zinde olduğunu, duyma kaybının dışında hiçbir rahatsızlığının olmadığını bildiriyordu. 1823'teki hastalığının sağ kulağını neredeyse sağırlaştırmasından sonra bel bağladığı sol kulağı da bozulmaya başlıyor, farslardaki ya da operalardaki gibi yüksek sesli olmadığı sürece tiyatrodan zevk almasına mâni oluyordu (GB, s. 386). 1857 kışında, akşamüzeleri yaptığı her zamanki dinçlik yürüyüşü sırasında düşüp de

alnını yaralamasının dışında -Frankfurt gazetelerinde haberi çıkan bir olaydı bu- hayatının sonuna kadar genellikle sağlığını korudu. 1859'da, bir yangın olması durumunda kaçamamaktan endişe ettiği için 1843'ten beri yaşadığı 17 Schöne Aussicht'teki dairesinden 16 numaradaki zemin katına taşındı.

Ölümün doğası, felsefesinin çözmesini istediği, varoluş bilmesinin bir yönüydü zira ölümün genellikle tüm kötülüklerin en büyüğü, en büyük endişe kaynağı sayıldığıнын farkındaydı (WWR II, s. 465). Ölüm olmasaydı, felsefe ve dinden geriye pek bir şey kalmayacağına düşünüyordu (WWR II, s. 463). Felsefesinin insanların işine yaramasını istediğinden, ölümün korkulacak bir şey olmadığını göstermeye koyuldu. Ancak, ölümü sadece bir sığınak ya da hayatın acılarından kaçınma olarak nitelemek yetmezdi zira insanların çoğu kolay ve çabuk bir ölümden kaçınmak için en korkunç acıları çekmeye hazırdı.

En bitap, en iğrenilen

Yaşlılığın, ağrının, yokluğun ve tutsaklığın

Saldırdığı dünya hayatı bile cennettir

Ölüm korkusunun karşısında.²³

Yine de içgüdüsel korku, eski filozofların savundukları gibi argümanlarla bir dereceye kadar hafifletilebilir. Var olmayan bir şeyi deneyimleyemediğimize göre ondan korkmanın rasyonel olmadığını düşünürken Epikouros'u takip ediyordu: Nasıl ki doğumumuzdan önceki var olmayışımız rahatsız edici değilse, ölümümüzden sonraki var olmayışımız da bir o kadar tehditkâr değildir.²⁴ Kişisel ölümsüzlük ihtimalini elinde tutan dinleri Schopenhauer hem çapraşık hem de ahlaksız sayar. Çapraşıktır çünkü bir tanrının yoktan bir şeyi, hayatı, yaratma eylemine bel bağlar ki Schopenhauer bunu tam mânâsıyla imkânsız sayar. Ahlaksızdır çünkü ölümden sonraki mutluluğa ulaşma güdüsü olarak en aşağılık egoizme başvurur. Ölümsüzlüğü doğanın bir parçası, değişmeyen yaşama istencini dışavuran yaşam ve ölümün sonsuz döngüsü olduğunu savunmaya hazırlanıyordu. Ölümden endişelenmek insan kimliğinin gerçek doğasını gö-

23 Shakespeare, *Measure For Measure*, III, I, dize 132-135 [Kısasa Kısas, çev. Özdemir Nutku, İş Kültür, 2019].

24 Diogenes Laertios'dan aktaran Schopenhauer, WWR II, s. 468.

zünden kaçırmak demektir. Schopenhauer'un idealizmine göre, belirli bir zaman ve mekânda yaşayan müstakil kişilik mutlak gerçek değil, kendinde şeyin, yani istencin gerçekliğinin aksine salt görünüşdür. Zamanın kendisi idealdir, fenomenlerin zorunlu biçimi olan kendinde şey zamandan azadedir. Varoluşumuzun geçici niteliği -belirli vakit doğup belirli bir süre yaşayıp sonrasında ölmek- gerçektir, aldatıcıyken; istenç olarak gerçek doğamız ise zamanın dışındadır, sabit ve değişmezdir. Schopenhauer bu içgörüsünü, aslında durmadan yandığı hâlde gece batıp şafakta yükseliyor gözüken güneş imgesiyle çarpıcı bir şekilde sunar. "Öyleyse, bir kişi yok olacağı için ölümden korkarsa, o kişi sanki güneşin akşamları şöyle inlediğini düşünür gibidir: 'Yazık bana! Sonsuz geceye batacağım'" (WWR I, s. 280).

Bununla birlikte, Schopenhauer'un iddia ettiği gibi, hayat ıstırapla doluysa ve ölümlle kaybedilenin ehemmiyeti yoksa, o hâlde intihar etmek kesinlikle rasyoneldir. Schopenhauer intiharı beyhude ve aptalca bir eylem sayarak bu muhakemeyi reddeder (WWR I, s. 281). Ne var ki intiharı ahlaken yanlış bulmaz. Esasında, babasının intiharıyla ilgili anıları unutmadan, intiharı suç olarak damgalayan geleneksel kilise ve hukuk sisteminin tutumuna hiddetle saldırıyordu (PP II, s. 306-311). İntihar suç değil, hataydı. İntihar yaşama istencinin onaylanması olduğundan kurtuluşu getiremez çünkü kurtuluş istencin reddini talep eder. Kendini ortadan kaldırma ediminin yaşama istencinin reddi değil onaylanması sayılması paradoksal görünse de Schopenhauer burada ister bedensel acı ister utanç isterse aşağılanma olsun, ıstıraptan kaçmak için girilen intiharın karakterine yönelik derin bir içgörüye sahiptir. İstırapı bir şekilde buharlaşırsa, muhtemel münteher hayatına devam etmekten mutluluk duyar. "Münteher yaşamı ister ve sadece başına gelen durumlardan memnuniyetsizlik duyar" (WWR I, s. 398). Oysa yaşama istencinin reddi özünde "hayatın kederinden değil zevklerinden uzak durma"-dan ibarettir. Dahası, münteherin istençli edimi ıstırapının getirdiği fırsattan, yani istencin reddine giden yoldan, kurtuluştan onu mahrum bırakır. "Münteher, kendisini tamamen iyileştirecek ağırlı sancılı bir ameliyata girip de ameliyatın tamamlanmasına izin vermeyen, rahatsızlığının sürmesini tercih eden hasta bir kişi gibidir" (WWR I, s. 399).

Schopenhauer'un istencin reddi kavrayışı, kendisinin de kabul ettiği üzere, sorunsuz değildir (WWR I, s. 402 ve devamı). Fenomenal bireyler yaşama istencinin tezahürlerinden başka bir şey değilseler, öyleyse onlar için bu istenci reddetmek nasıl mümkün olacaktır? Hiç şüphesiz, istencin reddini istemekten bahsetmek açıkça çelişiktir. Schopenhauer istenci susturmayı kişinin maruz kaldığı, "sanki dışarıdan uçup gelen" bir şey sayar (WWR I, s. 404). Nasıl ki bir kimse yapboz resmindeki şekli aniden görebilirse, fenomenal uzay-zaman dünyasının aldatıcı, gerçektışı olduğu, yaşam mücadelesi ve kavgasının da beyhude olduğu kafasına öyle dank edebilir. İstenci susturmak özgürlüğün bir tezahürüdür. Hattâ istenç özgürlüğünün fenomenal dünyadaki tek doğrudan ifadesidir. Nasıl ki bir kişinin hayata gelmesi istencin koşulsuz edimi ve o ölçüde keyfiyse, kişinin hayattan çekilmesi de koşulsuz ve o ölçüde tahmin edilemezdir. Hristiyanlıkta Tanrı'dan gelen lütuf etkisi denen şeyle karşılaştırılabilir bu (WWR I, s. 403) ve etkisi kişinin sırf karakterindeki bir değişim değil, eski karakterinin baskınlanmasıdır da. Kişi, deyim yerindeyse, yeniden doğar.

Bilgi yani Mâyâ Örtüsü'nü parçalayan bilgi en emin kurtuluş yolu olsa da Schopenhauer kişinin acı, aşağılanma ya da umutsuzluk yüzünden yaşama istencinin kırıldığı aşırı ıstırap vasıtasıyla ulaşılan alternatif bir güzergâhı da kabul eder. Münteherin kasten hayatına son vererek gidemediği yol budur. Her iki şekilde de birey dünyadan feragat eder. Böyle bir kişinin hayatı, bedeninin taleplerine karşı koyulacak çilecilik ve iffetlilik damgasıyla damgalanacaktır. Schopenhauer'un işaret ettiği bu hayat tarzı Hristiyan azizlerin ve Hindu ve Budistlerin kutsal adamlarının yaşamlarında örneklerini bulur (WWR I, s. 383). İstenci reddeden insanların tadını aldıkları ve bu dinlerin mistik yazılarında tarif edilen mesut hâller Schopenhauer'un olumsuz zevk teorisince anlaşılır hâle gelir zira bu türdeki insanlar arzuyu safdışı bırakarak ıstırabı da safdışı bırakır ve sanat deneyimlerimizde hissedilen iç huzurun tadını çıkarır. Bunu en güzel pasajlarından birinde şöyle dile getirir:

Artık hiçbir şey onu üzemez ya da telaşlandıramaz; artık hiçbir şey onu kımıldatamaz; istencin ihtiras, korku, kıskançlık ve öfke hâlinde bizi acı içinde oradan oraya sürüklediği, bizi dünyaya bağlı tuttu-

ğu binlerce ipi kesip atar çünkü. Bir zamanlar aklını etkileyip eziyet eden ama şimdi karşısında oyunun sonundaki satranç taşları gibi kayıtsızca durduğu ya da şenlik gecesi şekilleri ve desenleriyle bizi kışkırtıp telaşlandıran ama sabahında fırlatıp atılmış maskeli balo elbisesi gibi bu dünyanın hayal oyunlarına yüzünde bir gülümsemeyle sakince dönüp bakar. Yaşam ve biçimleri gelip geçici bir fenomen gibi, yarı uyanık birinin gördüğü gerçekliğin çoktan içinde ışıldamasıyla artık kandıramayan hafif bir sabah rüyası gibi kişinin önünde süzülür gider ve tıpkı bu sabah rüyası gibi onlar da şiddetli bir geçiş olmadan ortadan kalkar. (WWR I, s. 390-391)

İstenci reddeden kişinin ölümü, yaşamı onaylamaya devam edenlerinkinden önemli ölçüde farklıdır. Hem "şiddetli geçiş" hem de korku ve tasa yoktur. Daha önemlisi, "diğerlerinin durumunda olduğu gibi, ölümle son bulan sadece fenomen değildir, içsel doğanın kendisi de ortadan kalkar" (WWR I, s. 382). Bunun açık sonucuna göre, yaşamı onaylayanların içsel dünyası ölümle ortadan kalkmaz. Schopenhauer bu noktayı *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ilk baskısında değil ikinci baskısında, özellikle de "Ölüm ve İçsel Doğanın Yok Edilemezliği Üzerine" başlıklı, kadim Hint dinlerinin öğretilerine yönelik ileri araştırmalarının etkisini ortaya koyan 41. ek denemede genişletir. Tüm dinler gibi onlar da kitleler, hayat ve dünya hakkında hakikatleri felsefe sistemlerinde detaylandırıldıklarından daha iyi anlayabilsin diye, mecazi ve resimsel kalıplarla ortaya koyarlar. Hintlilere özgü yeniden doğuş döngüsü öğretisini, ebedi adalet ve istencin reddi hakkındaki kendi felsefesinin mitolojik bir versiyonu sayar. Yaşamı onaylayan kişi, kötü bir yaşam sürdürmeye mahkûmdur ve ruhu da daha düşük varoluş düzeylerinde daha fazla ıstırap çekmesine neden olacak yeniden doğuş döngüsüne mahkûmdur. Oysa yaşamı reddeden kişi, günahattan feragat eden yaşamıyla yeniden doğuştan kurtulup nirvanaya erişmekle ödüllendirilen kutsal kişi gibidir. Bu yüzden *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ikinci cildinde Schopenhauer "istencin reddi gerçekleşmediği sürece ölümden sonra bizden kalan, yeni bir bireyin kendini yeniden taze ve özgün bulduğu başka bir varoluşun tohumları ve nüvesidir," der (WWR II, s. 501). Yani, bir kişinin içsel doğası, karakterini oluşturan istencin ya da kuvvetin zamandan azade edimi, ölümden etkilenmez; kişi daha sonraki bir tarihte, baba aracılığıyla sağlanan aynı karaktere ve anneden türemiş yeni bir

zekâya sahip yeni bir fenomenal bireyde ortaya çıkabilir ve daha önceki varoluşa dair hiçbir anı olmadan yeni bir ıstıraplı yaşam sürdürecektir.²⁵ Bu teorinin ışığında, müntehirin ölümü seçerek ıstıraptan kurtulmayı umması boşunadır çünkü gelecek yaşamlarındaki ıstıraptan kaçamaz. Müntehir, müstakbel ıstıraplardan kaçamadığı gibi kurtuluşu elde etme şansını da kaçıır. İstençten feragat etmekle kişinin içsel varlığı nihayet eriyip gider, bu sayede öldüğünde gelecekteki yeni bir varoluşun çekirdeği olacak hiçbir şey kalmaz. "Bu şekilde sona eren için, dünya da aynı zamanda sona erer" (WWR I, s. 382).

Yakın dönemden tanınmış bir yorumcu Schopenhauer felsefesi hakkında "ondaki gizli iyimserliğe tahammül edemiyorum," diye yazmıştı.²⁶ Ancak "kurtuluş" sözcüğü Schopenhauer'un bakış açısının umutsuzluğunu yanlış temsil etmesi bakımından yanıltıcıdır. Öğretisi "olumsuzlamayla son bulur" (WWR II, s. 612). Başka deyişle, tek ümit edilebilen yaşamamak, var olmamaktır. Bu "tüm erdem ve kutsallığın arkasında dolaşan" hiçliktir (WWR I, s. 411). Bütün dinî geleneklerin mistik yazarları tarafından, sözgelimi Brahmanlıkta yeniden soğurulmayla ilgili Hindu mitleriyle ve Budistlerin nirvanasıyla kaçınılan tam da bu olumsuzluktur. Mistiklerin yazılarında karşılaşılabilecek güzelliği ya da teselliği Schopenhauer yadsımaz ama dinin aksine felsefe bilinebilir ve söylenebilir olanın sınırları içerisinde kalmaya mecburdur. Bu yüzden Schopenhauer, istenci reddedenler için "dünya... hiçtir" (*İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* ilk ve son sözcükleridir bu) demekten fazlasını söyleyemez.

Schopenhauer içinse dünya asla hiç değildir. Feragat felsefesinin nasıl karşılandığıyla ilgilenmeyi hiç bırakmamıştır. 1855'teki otobiyografik notta ifade ettiği, şöhretimin sabah güneşi ömrümün akşamını parlatıp kasvetini dağıtsın şeklindeki dileği gerçekleşmiştir (MR IV, s. 516). Ayrıca ölümünden sonra da etkisinin devam etmesini sağlamak için yayınlarını gözden geçirmeye devam etmiştir. Eylül 1859'da bir kez daha Brockhaus'tan çıkan *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* üçüncü basımı için yazdığı önsözde

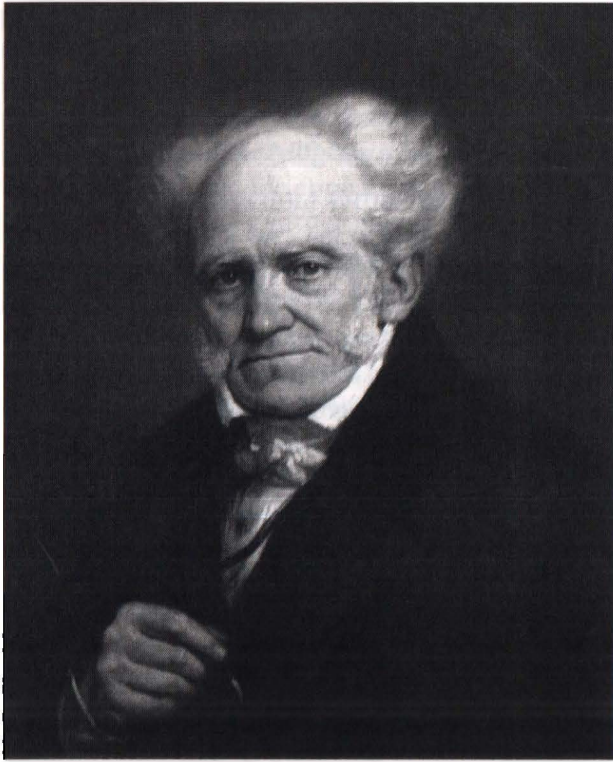
25 Schopenhauer bireylerin ayrışmasını ve yeniden birleşmesini gerektiren bu yeniden-doğuş (*palingenesis*) sürecini, tam bir ruhun bir bireysel yaşamdan diğerine aktarılmasını içeren ruhgöçünden (*metempsychosis*) ayırır (WWR II, s. 502 ve devamı; ayrıca bkz. PP II, s. 276 ve devamı).

26 A. Phillips Griffiths, "Wittgenstein and the Four-Fold Root", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Ek, 1. cilt, (1976), s. 3.

umutlarını eski bir kurala, yani felsefesinin etkisinin başlangıcının geç kalmışlığına oranla çok daha uzun bir etkisi olacağı temennisine dayandırıyordu. Ağustos 1860'ta, baskıda gördüğü son eseri, *Etiğin İki Temel Sorunu*'nun ikinci baskısına yazdığı önsözde ise okumuş halk arasında çığır açtığını kabul ediyordu.

Bu dönemde sağlığı kötüye gidiyordu. Nisan 1860'ta, *Englischer Hof* taki akşam yemeğinden eve dönerken çarpıntı ve nefes darlığı yaşadı. Bu semptomlar bütün yaz boyunca devam etti; nefesi yüzünden akşamüzeri yürüyüşlerini kısaltmak ve ara vermek zorunda kalıyordu. Ama günlük rejimini değiştirmeyi, hattâ doktorunun verdiği ilacı almayı bile inatla reddetti. Eylül'ün başlarında, Schopenhauer ciğerlerindeki iltihap yüzünden ciddi bir hastalık geçiriyordu. Arkadaşı da olan avukat Wilhelm von Gwinner'a ölmek üzere olduğunu söylese de çok geçmeden yatağından çıkıp misafir ağırlayacak kadar iyileşmişti. 1857'den beri yakın arkadaşı olan Gwinner, 1858'de Martin Emden'in vefatının ardından Schopenhauer'un yasal danışmanı, vasiyetinin de tayin edilmiş icracısı olmuştu. Gwinner Schopenhauer'u canlı gören son arkadaşındı. Son muhabbetlerini filozofun ölümünün hemen ardından yayımladığı biyografide anlatıyordu.²⁷ Neşeyle edebiyattan ve politikadan konuşmuşlardı. Schopenhauer, Isaac D'Israeli'nin *Curiosities of Literature* (Edebiyatın Gariplikleri) kitabından yayıncılarını batıran yazarlarla ilgili sayfayı açarak az kalsın kendisinin de buna sürüklendiğini şaka yollu belirtmişti. Ayrıca Gwinner'a yakın dönemde Avusturyalı bir harbiyeliden aldığı takdir mektubunu gösterip felsefesine artık geniş okur kitlelerinin değer vermesinden duyduğu memnuniyeti ifade etmişti. *Parerga ve Paralipomena*'sında kimi düzenlemeler yapabilecek kadar yaşamayı umuyordu. Cesedini yiyecek kurtlardan hiç korkmazken, ruhunun profesörlerin yaralamalarına maruz kalacak olmasına hâlâ öfke duyuyordu. Hizmetçi mumları getirdiğinde Gwinner Schopenhauer'un çehresinin hiçbir hastalık emaresi göstermediğini fark etti. Ölüm büsbütün yok oluşla sonuçlansaydı kutlu bir şey olurdu diye belirtiyordu Schopenhauer ama öyle bir beklentisi yoktu. Öyle bile olsa, temiz bir entelektüel vicdanla vefat ederdi (G, s. 396).

27 W. Gwinner, *Arthur Schopenhauer aus persönlichen Umgänge dargestellt...* (Leipzig, 1922), s. 195-204.



Jules Luntenschütz, *Schopenhauer* (71 yaşında), 1859, kanvas üzerine yağlıboya.

Ertesi gün, 20 Eylül'de Schopenhauer yataktan kalktığı sırada şiddetli bir kasılma hissetti. Bu kasılma, düşüp alnını yaralamasına neden olmuştu. O gece iyi bir uyku çekti; sabahleyin âdeti olan soğuk banyosunu yapıp kahvaltısını etti. Gündelik rutini ni sürdüren hizmetçi pencereleri açıp odayı terk etmişti. Birkaç dakika sonra doktor gelip Schopenhauer' u koltuğunun kenarına yaslanmış hâlde ölü buldu. Herhangi bir "şiddetli geçiş" izi yoktu. Otopsi yapılmadı. Schopenhauer' un bedeni, vasiyeti uyarınca, canlı canlı yakılma ihtimalini ortadan kaldırmak için normalden daha uzun süre morgda bekletildi. 26 Eylül 1860' ta, yağmurlu bir Çarşamba günü az sayıdaki arkadaşının katılımıyla Schopenhauer' un cenaze merasimi Lutherci bir rahip tarafından yerine getirildi, anma konuşmasını ise Gwinner yaptı. Koyu mermerden sade mezar taşına sadece "Arthur Schopenhauer" sözcükleri oyuldu.

8. "GELECEK NESİLLER ADIMA ANITLAR DİKECEK"¹

Schopenhauer'un korktuğu gibi ölümünün hemen ardından ruhunu yaralayanlar profesörler değil havarilerdi. Schopenhauer'un yazılarının vasisi Frauenstädt 1861'de *Parerga ve Paralipomena*'nın yeni baskısını hazırlarken, 1821'den itibaren otobiyografik notlar içeren elyazmalarının (*Kendime Dair*) akıbetini öğrenmek için Schopenhauer'un vasiyetinin icracısı Gwinner'la irtibat kurdu.² Gwinner, iddiasına göre, Schopenhauer'un talepleri uyarınca bu yazıları imha etmişti. Buna rağmen 1862'de çıkan Schopenhauer biyografisinde bazı pasajlarını kullanıyordu. Schopenhauer'un arkadaşları arasında bir ağız dalaşı patlak verdi, bazıları Schopenhauer'un elyazmalarının yayımlanmasını istediğini ve Gwinner'in eser hırsızlığı yaptığını iddia ediyordu. Frauenstädt 1863'te kendi biyografisini yayımladığında bu münakaşa kamuya açıldı. Gwinner, Schopenhauer'un *Parerga ve Paralipomena*'da zaten bu elyazmalarından yararlandığını, kaybolan kısmın ise kendisi ve felsefesiyle ilgisi olmayan diğer şeyler hakkında tamamen kişisel notları olduğunu söyleyerek kendini savundu. Kamuya açık bu tartışma Schopenhauer'un felsefesini tanıtma görevlerinde arkadaşlarına muhtemelen yardımcı oldu. 1873'te Frauenstädt'in editörlüğünde yayımlanan Schopenhauer'un toplu eserlerinin ilk baskısıyla da büyük bir adım atılmış oldu.

Schopenhauercılar arasındaki bölünmeler Hegel'in ölümünden sonra Hegelciler arasında yaşanan bölünmenin yoğunluğu ve entelektüel önemine benzemiyordu. Çeşitli Alman üniversitelerinde sağlığında Schopenhauer üzerine dersler verilse de, hattâ Leipzig'de makale yarışması düzenlense de akademik bir

-
- 1 Bu bölümün epigrafi şuradan alınmıştır: Arthur Schopenhauer, *Manuscript Remains*, ed. Arthur Hübscher, çev. E. F. J. Payne (Oxford, 1988) 3. cilt, s. 11. Orijinal elyazması Nisan 1819'da Roma'da yazılmıştır.
 - 2 Elyazmasının, tarihine ilişkin bir açıklamayla birlikte, yeniden oluşturulmuş hâli şurada: Arthur Hübscher, *MR IV*, s. 472-520.

Schopenhauercılar ekolü hiç olmadı, hiç de olmayacaktı. Müphemliğin, tuhaf sözcüklerin ve bezdirici cümlelerin Schopenhauer'un yazılarında olmaması, onun felsefesi hakkında yeni ve radikal bir yorumlama ileri sürerek isim yapmak isteyen felsefe profesörlerine ancak küçük bir faaliyet alanı bırakıyordu. Schopenhauer felsefesi üzerine çalışan tanınmış üniversiteli uzmanlardan, eğer varsa, çok azı kendisini Schopenhauerci sayacaktır. Kendilerine ait bir felsefe tasarlarken kötümserlik ve akıldışılık gibi, Schopenhauer'daki baskın temalardan birini ya da fazlasını geliştiren düşünürlere etki etmeye meyillidir. Sözgelimi, Almanya'dan Eduard von Hartmann, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Fransa'dan Henri Bergson ve yirminci yüzyıl Almanya'sından Max Scheler.³

Schopenhauer'dan etkilenmiş en büyük filozoflar ise Nietzsche ve Wittgenstein'dı, ikisi de bir süreliğine üniversite hocalığı yapsa da geleneksel akademik kariyerden hoşlanmayan isimlerdi. İkisinin de gençliklerinde Schopenhauer'la yolları kesişmiş ve ilk eserlerinde onun fikirlerinden yararlanıp sonra onları reddetmişlerdi. Onların olgunluk felsefelerindeki Schopenhauer etkisinin kapsamı ise sonsuz hayranlık meselesidir.

1865'te, Leipzig'de yirmi bir yaşında bir öğrenci olan Nietzsche, sahaflardan *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın* bir nüshasını gayriihtiyari satın aldıktan sonra bu "kasvetli dâhi"nin felsefesine hayran kaldı. Birkaç yıl sonra başka bir Schopenhauercıyla, müziğine hayranlık duyduğu Richard Wagner'le arkadaş oldu. Wagner'in Luzern yakınlarındaki Tribschen'deki evinde geçen yoğun tartışmalar sayesinde Nietzsche ilk kitabını, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*'nu (1872) yazdıracak ilhamı bulmuştu. Kitapta Schopenhauer metafiziğinden yararlanarak Avrupa medeniyetinin Wagner'e özgü müzikli drama sayesinde yeniden doğuşunu savunuyordu. Ama bunu yaparken, tragedyanın yaşamı onaylayan karakterini açığa vurarak Schopenhauer'un sanat görüşünden ayrılıyordu. Kitabın klasik dillere yönelik şüpheli bilimselliği ve tartışmalı Wagner figürüyle bağlantısının

3 Hartmann ve Bergson'un felsefelerinin Schopenhauer'la ilişkisine dair bir açıklama için bkz. Frederick Copleston, *Arthur Schopenhauer: Philosopher of Pessimism* (Londra, 1975), 10. Bölüm, s. 190-212. Scheler'in Schopenhauer'la ilişkisi için bkz. Arthur Hübscher, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Bare ve David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter ve Queenston, 1987), s. 395-396.

yarattığı skandal Nietzsche'nin Basel Üniversitesi'ndeki Filoloji Profesörlüğü konumu -hastalığın yakında istifa etmeye zorlayacağı makamı- için sorun yaratıyordu. Aynı vakitler Wagner'le arası açılmaya başlamış, düşüncesinin gitgide artan bağımsızlığı onu Schopenhauer'un dünya görüşüne karşı daha eleştirel bir konuma getirmişti. 1889'daki zihinsel çöküşünün hemen öncesinde yazdığı son kitabı *Ecce Homo*'da "Schopenhauer... her konuda yanılıyordu," demişti.⁴ Her ne kadar Nietzsche Schopenhauer'un çoğu görüşünü reddetse de bu görüşlerin kendi felsefesi üzerindeki etkisi türlü şekillerde, özellikle de muhtemelen Schopenhauer'un yaşama istenci anlayışından türetilmiş güç istenci kavramına verdiği önemde kendini gösteriyordu.

Wagner'in operalarının ve Nietzsche'nin on dokuzuncu yüzyılın sonlarındaki felsefesinin kötü şöhreti Schopenhauer'a yönelik ilginin genişlemesine katkı sağladı. *Fin-de-siècle*'da⁵ Viyana'da Mahler ve Schoenberg gibi müzisyenler, Klimt gibi ressamlar, Karl Kraus, Otto Weininger ve Fritz Mauthner gibi entelektüeller onun eserlerinin sıkı okurlarıydı. Sigmund Freud'un teorilerini Schopenhauer'u okuyarak geliştirdiği şüpheliyse de, Freud kendi bilinçdışına ve cinsiyetin insan ruhunda oynadığı rollere yönelik teorileri için bir kaynak olmasından ötürü Schopenhauer'a övgüde bulundu. Yirminci yüzyılın başında yine Viyana'da, delikanlı Wittgenstein imanını kaybettiğini kabullenmeye yardımcı olması için ablası Gretel tarafından Schopenhauer'un *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* kitabıyla tanıştırıldı. Schopenhauer'un felsefesi onun üzerinde derin bir etki bırakmıştı bırakmasına ama Wittgenstein'ı mühendislik eğitimi alarak 1911'de Cambridge'de Bertrand Russell danışmanlığında felsefe okumaya yönelten, Schopenhauer'un felsefesi değil, matematiğin ve mantığın temellerindeki sorunlardı.

Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921-1922) kitabında, dilin dünyayla ilişkisi hakkında bir görüş geliştiriyordu. Bu görüş kökten Schopenhauercılık-dışı olmasının yanında Schopenhauer felsefesinin çoğuna aykırıydı. Bu yüzden önermeler hakkındaki resim teorisinde idealizm anlamsızdır çünkü an-

4 Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Duncan Large (Oxford, 2007), "The Birth of Tragedy", s. 45 [*Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can Alkor, İş Kültür, 2009].

5 Fr. yüzyılın sonu (ç.n.).

lamalı olarak söylenebilecek olanın sınırlarını ihlal eder. Yine de *Tractatus* ve keza Wittgenstein'in Birinci Dünya Savaşı sırasında tuttuğu defterler tını olarak kesinlikle Schopenhauercı mahiyette sayısız görüş içerir. Örneğin, metafizik özne dünyanın parçası değil sınıridir önermesi ve keza etik üzerine –“Tek mutlu hayat, dünyanın letafetinden feragat eden hayattır”– ve estetik üzerine ifadeleri –“Sanat eseri *sub specie aeternitatis*⁶ görülen nesnedir.”⁷ Wittgenstein düşüncesinin *Tractus*'u yazdığı dönemdeki anti-teorik yapısı düşünüldüğünde, bu Schopenhauercı tınılayan görüşleri, Schopenhauer'un anladığı mânâda felsefi öğretilerin ifadeleri olarak kabul etmek güçtür. Wittgenstein'in 1930'larda ve 40'larda ortaya çıkan felsefesine gelince bu meseledeki güçlükler artar. Bu evrede Wittgenstein tüm felsefi teorilerin icabına bakmak istediğini açıkça belirtiyordu.⁸ Buna rağmen Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar*'da dil ve anlam hakkında söylediklerinin bir tür transandantal idealizm biçimi olduğu tartışılrsa da, eğer doğruysa, bu özellikle Schopenhauer'dan ziyade Kant'tan özüksediklerinin bir ifadesi olarak açıklanabilir.

Hem sağlığında hem de ölümünün ardından Schopenhauer'a en hevesli tepkileri veren akademi dışındakilerdi – eğitimli kamu ve bilhassa da yaratıcı yazarlardı. Tolstoy, Turgenev, Zola, Maupassant, Proust, Thomas Mann, Kafka, Melville, Hardy, Conrad, Shaw ve D. H. Lawrence Schopenhauer felsefesine hayrandılar. Bazıları, örneğin Lawrence, sonradan bunu reddederken Mann gibiler için hayatları boyunca derinleşen bir etkiye sahipti.⁹ Bu büyük yazarları Schopenhauer'a çeken şey onun Kantçı transandantal idealizme yaklaşımı değil, bir edebiyat sanatçısına yakışır etkileyici bir canlılıkla sunulan hayat ve dünyaya dair görüşleriydi. Mann *İsteme ve Tasavvur Olarak*

6 Lat. sonsuzluğun bakış açısından (ç.n.).

7 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. D. Pears ve B. McGuinness (Londra, 1961), 5.641 [*Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Metis, 2016]; Ludwig Wittgenstein, *Notebooks, 1914-1916*, çev. G. E. M. Anscombe (Oxford, 1979), s. 81, 83 [*Defterler 1914-1916*, çev. Ali Utku, Doğu Batı, 2020].

8 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, çev. G. E. M. Anscombe, gözden geçirilmiş 4. baskı, P. M. S. Hacker ve Joachim Schulte (Chichester, 2009), §109 [*Felsefi Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan, Metis, 2017].

9 Bkz. Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, gözden geçirilmiş baskı (Oxford ve New York, 1997), 18. Bölüm ve Schopenhauer'un yaratıcı sanatçılar üzerindeki etkisine dair ayrıntılar için bkz. Robert L. Wicks, *Schopenhauer's The World as Will and Representation* (Londra ve New York, 2011), 4. Bölüm.

Dünya'yı dört bölümlü büyük bir senfoniye benzetse de insan bireylerinin kökeni, yaşamı ve ölümüyle ilgili bir anlatı olarak düşünmek daha hakkaniyetlidir. Schopenhauer yirminci yüzyılda da yaratıcı sanatçıları etkilemeyi sürdürdü -Samuel Beckett ve Jorge Luis Borges bunlardan en öne çıkanlardır- ama bu etki asla on dokuzuncu yüzyıldaki ölçüde değildi. On dokuzuncu yüzyılın sonunda yetişen yazarlar için Schopenhauer, insanlığın geleceğine dair hâkim olan güven ve umut ethosuna karşı mücadelelerinde bir müttefikti. Yirminci yüzyıl boyunca uygulanan şiddet nedeniyle, onun öğretilerini özümsemiş sanatçıların pekiştirdiği bu güvenin sarsılması, Schopenhauer'un acımasız bir dürüstlikle sunduğu, varoluş hakkındaki kasvetli hakikatin nihayetinde kabul edilebileceği anlamına geliyordu.



Friedrich Schierholz, Schopenhauer'un bronz anıt büstü, 1890'lar,
Wallanlagen Parkı, Frankfurt am Main.

KAYNAKÇA

Schopenhauer'un eserleri için Sayfa 9'daki Kısaltmalar'a bakınız.

İkincil Literatür

Atwell, John E., *Schopenhauer on the Character of the World: The Metaphysics of Will* (Berkeley, Los Angeles, Londra, 1995)

Boyle, Nicholas, *German Literature: A Very Short Introduction* (Oxford, 2008)

Bridgwater, Patrick, *Arthur Schopenhauer's English Schooling* (Londra, 1988)

Büch, Gabrielle, *Alle Leben ist Traum: Adele Schopenhauer, eine Biographie* (Berlin, 2002)

Cartwright, David E., *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy* (Lanham, MD, 2005)

----, *Schopenhauer: A Biography* (Cambridge, 2010) [Schopenhauer, çev. Sibel Erduman, İş Kültür, 2014]

Copleston, Frederick, *Arthur Schopenhauer: Philosopher of Pessimism* (Londra, 1975)

----, *A History of Philosophy*, 7. cilt: *Fichte to Nietzsche* (Londra ve New York, 1963)

Engels, Friedrich, Anti-Düring [1878], in K. Marx and F. Engels, *Selected Works* (Moscow, 1970), 3. cilt [Anti Dühring – Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor, çev. Kenan Somer, Sol, 2003]

Fichte, J., *Wissenschaftslehre, Sämtliche Werke*, ed. J. H. Fichte (Leipzig, 1834-46)

Gardiner, Patrick, *Schopenhauer* (Harmondsworth, 1963)

Griffiths, A. Phillips, "Wittgenstein and the Four-fold Root", *Proceedings of the Aristotelian Society*, ek 1. cilt (1976)

Hübscher, Arthur, *The Philosophy of Schopenhauer in its Intellectual Context*, çev. Joachim T. Baer ve David E. Cartwright (Lewiston, Lampeter and Queenston, 1989)

- Janaway, Christopher, ed., *The Cambridge Companion to Schopenhauer* (Cambridge, 1999)
- , ed., *The Cambridge Edition of the Works of Schopenhauer* (Cambridge, 2009)
- , *Schopenhauer: A Very Short Introduction* (Oxford, 2002)
- , *Self and World in Schopenhauer's Philosophy* (Oxford, 1989)
- Lewis, Peter B., "Schopenhauer's Laughter", *The Monist*, LXXXVIII/1 (Ocak 2005), s. 36-51
- , "Schopenhauer's Aesthetics", *Key Writers on Art: From Antiquity to the Nineteenth Century*, ed. Charles Murray (Londra, 2002), s. 167-172
- Kant, I., *Critique of Pure Reason*, çev. Norman Kemp Smith (Londra, 1964) [*Artı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2015]
- , *Critique of the Power of Judgment*, çev. Paul Guyer ve Eric Matthews (Cambridge, 2000) [*Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2016]
- Lütkehaus, Ludger, ed., *Die Schopenhauers: Der Familien-Briefwechsel von Adele, Arthur, Heinrich Floris und Johanna Schopenhauer* (Munich, 1998)
- Magee, Bryan, *The Philosophy of Schopenhauer*, gözden geçirilmiş baskı (Oxford, 1997)
- , *Wagner and Philosophy* (Londra, 2001)
- Mann, Thomas, "Schopenhauer" [1938], *Essays of Three Decades*, çev. H. T. Lowe-Porter (New York, 1947), s. 372-410
- Newman, Ernest, *The Life of Richard Wagner* (Cambridge, 1976), 4 cilt
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, çev. Duncan Large (Oxford, 2009) [*Ecce Homo – Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Mustafa Tüzel, İş Kültür, 2019]
- Oxenford, John, *The Westminster Review*, LIX (Nisan 1853), s. 388-407
- Safranski, Rüdiger, *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, çev. Ewald Osers (Londra, 1989) [*Schopenhauer Felsefenin Yaban Yılları*, çev. Ali Nalbant, Kabalcı, 2015]
- Schopenhauer, Johanna, *A Lady Travels: The Diaries of Johanna Schopenhauer*, çev. Ruth Michaelis-Jena ile Willy Merson (Londra, 1988)
- , *My Youthful Life* (Londra, 1847), 2 cilt
- Stern, Carola, "Alles, was ich in der Welt verlange": *Das Leben der Johanna Schopenhauer* (Hamburg, 2005)

Tanner, Michael, *Schopenhauer* (Londra, 1997)

Wagner, Richard, *My Life* (Cambridge, 1983)

----, *Selected Letters of Richard Wagner*, çev. ve ed. Stewart Spencer ve Barry Millington (Londra ve Melbourne, 1987)

Wallace, W., *Life of Arthur Schopenhauer* (Londra, 1890)

Wackenroder, Wilhelm Heinrich, "The Marvels of the Musical Art", çev. Mary Hurst Schubert, *Confessions and Fantasies* (University Park, PA ve Londra, 1971), s. 178-181

Wicks, Robert L., *Schopenhauer's The World as Will and Representation* (Londra ve New York, 2011)

Wittgenstein, Ludwig, *Notebooks 1914-1916*, çev. G. E. M. Anscombe (Oxford, 1979) [*Defterler 1914-1916*, çev. Ali Utku, Doğu Batı, 2020]

----, *Philosophical Investigations*, çev. G. E. M. Anscombe, gözden geçirilmiş 4. Basım, ed. P. M. S. Hacker ve Joachim Schulte (Chichester, 2009) [*Felsefi Soruşturmalara*, çev. Haluk Barışcan, Metis, 2017]

----, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. D. Pears ve B. McGuinness (Londra, 1961) [*Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Metis, 2016]

Young, Julian, *Schopenhauer* (Londra ve New York, 2005)

----, *Willing and Unwilling: A Study in the Philosophy of Arthur Schopenhauer* (Dordrecht, 1987)

Zimmer, Robert, *Arthur Schopenhauer, Ein philosophischer Weltbürger* (Münih, 2010)

Zimmern, H., *Arthur Schopenhauer: His Life and Work [1876]* (Gloucester, 2008)

TEŞEKKÜR

Kitap taslağının iki isimsiz okuruna yorumları ve önerileri için teşekkür etmek isterim. Frankfurt am Main'daki Goethe Üniversitesi'nden Bay Stephen Roeper'e bana kütüphanenin Schopenhauer Arşivi'ni nazıkçe gösterdiği ve cömert yardımları için çok müteşekkirim. Sınırın her iki tarafındaki arkadaşlarım yıllardır ihtiyaç duyduğum cesareti bana verdiler. En büyük şükran borcum ise, sevgisi ve desteğiyle beni en başından beri ayakta tutan eşim Dorothy'ye.

FOTOĞRAFLAR İÇİN TEŞEKKÜR

Yazar ve yayıncı aşağıdaki görsellerin yeniden kullanımına müsaade ettikleri için ilgili kişilere ve kurumlara teşekkürlerini sunar. Bazı sanat eserlerinin bulunduğu yerler de aşağıda belirtilmektedir.

Fotoğraf Frank Behnsen: s. 173; Kongre Kütüphanesi, Washington, DC (Baskı ve Fotoğraf Bölümü): s. 33; Neue Pinakothek, Münih: s. 45; fotoğraf Johann Schäfer: s. 10; Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'dan...* (Leipzig, 1819): s. 99; Frankfurt am Main Üniversite Kütüphanesi/Arşiv Merkezi: s. 17, 49, 71, 76, 77, 83, 103, 120, 156; Weimar Klasikler Vakfı: s. 43.

ARTHUR SCHOPENHAUER

PETER B. LEWIS

Arthur Schopenhauer, yetişkinlik hayatını varoluş muammasını anlamaya yarayacak bir felsefe geliştirmeye adanmıştı. Yaygın biçimde bilindiği üzere kasvetli bir dünya görüşü vardı ama hüsrana ve ıstırpla dolu insanlık durumu karşısında sanatsal, ahlaki ve çilekeş farkındalık biçimlerini de savunmuştu. Kendi sağlığında istediği şöhrete erişememekle birlikte, ölümünün ardından Tolstoy'dan Kafka'ya, Thomas Mann'dan D. H. Lawrence'a kadar pek çok yazarı derinden etkiledi ve felsefi ihtişam denilince akla gelen geleneksel şahsiyetlerden birine dönüştü.

Türkiye'de de eskiden beri ilgiyle takip edilip okunmasına rağmen, temel yapıtlarının çevirileri henüz tamamlanmamış ve genellikle karamsarlık, din ve aşk gibi konular bağlamında görece dar bir çerçevede tartışılan Schopenhauer hakkındaki bu biyografide Peter B. Lewis, onun sistemini daha iyi anlamak için faydalı olabilecek bütünsel bir tarih anlatımı sunuyor. Schopenhauer'ın ailevi kökeni, aldığı eğitim, felsefi teşebbüslerine etki eden kaynaklar, kültürel ve siyasal bağlamları, kadınlarla ilişkileri, hayvanlara yaklaşımı, çağının önde gelen figürleriyle münasebetleri ve daha başka birçok meseleyi etraflıca konu alan bu çalışma, Schopenhauer'ı merak edenler için derli toplu ve güvenilir bir başvuru kitabı.

"Felsefe keskin taşlar ve dikenli otlarla kaplı dik bir patikadan ulaşılan yüksek bir dağ yoludur. Yukarı çıktıkça daha da ıssızlaşan tenha bir yol. Bu yolu izleyen kimse korkmamalı, her şeyi ardında bırakıp kara kışta kendinden emin hâlde yolunu bulmalıdır... Çok geçmeden aşağıdaki dünyayı görecektir... dünyanın rahatsız edici sesleri artık kulaklarına ulaşamaz... Çünkü o kişi daima sepserin dağ havası içindedir, üstelik aşağıdaki her şey henüz gecenin ortasında kaybolmuşken o güneşi görmektedir."



**RUNIK
KITAP**



ISBN 978-625-7757-17-1

