

A VITA (BESZÜKÜLT) LEHETŐSÉGE(I) A ZSENIK KÖZTÁRSASÁGÁBAN

KÖVÁRI SAROLTA

Nietzsche tette ismertté Schopenhauer a zsenik köztársaságáról szóló elképzelését: „egyik óriás szólítja a másikat az idők kietlen terein át, s az alattuk csúszkáló, csintalanul lármás törpeseregétől nem zavartatva, folyik a szellemek fennkölt párbeszéde”.¹ Nietzsche nem egészen szó szerint idéz, de az elgondolás lényegét jól összefoglalja. Annak forrása Schopenhauer hagyatéka, ahol a szerző mondandóját a következőképpen vezeti be: „A tudósok köztársaságáról gyakran esik szó, de nem a zsenik köztársaságáról.”² A zsenik köztársasága tehát a tudósok köztársaságával áll szemben, és Schopenhauer szerint az utóbbi helyett inkább az előbbiről kellene beszélni. A tudósok köztársaságát Schopenhauer nem is jellemzi, az erről szóló elképzeléseket láthatólag ismertként feltételezi, ehelyett mindjárt a zsenik köztársaságának jellemzésére tér rá, amelynek tagjairól megtudhatjuk, hogy szellemileg magasan koruk átlagembere fölé emelkedve folytatnak egymással az időközön is átívelő, „fennkölt párbeszédet”.

A szöveg hely jobb megértése érdekében azonban nem árt a tudósok köztársaságára is vetni egy pillantást.³ Ez a metafora a reneszánsz humanizmus korából ered, első ismert előfordulása 15. századi, ekkor azonban még

¹ Friedrich Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*, Budapest, Atlantisz, 2004. 162. Ford. Tatár György. E sorok *A filozófia a görögök tragikus korszakában c.* írásban is előkerülnek, lásd: Friedrich Nietzsche: *A filozófia a görögök tragikus korszakában*, In. uő. *Ifjúkori görög tárgyú írások*. Budapest, Európa, 1988. 60. Ford. Molnár Anna.

² Arthur Schopenhauer: *Von ihm, über ihn*. Berlin, A. W. Hayn, 1863. 375. Erre a bevezetésre Nietzsche is utal *A filozófia a görögök tragikus korszakában* című írásában, 60.

³ Az alábbiakban a következő szövegekre támaszkodom: Caspar Hirschi: *Piraten der Gelehrtenrepublik. Die Norm des sachlichen Streits und ihre polemische Funktion*. In. Bremer, Kai & Spoerhase, Carlos (Hrsg.): *Gelehrte Polemik: Typen und Techniken wissenschaftlicher Konfliktführung um 1700*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2011. 176-214., Olaf Simons: *Von der Republica Literaria zum Literaturstaat? Überlegungen zur Konstitution des Literarischen*. *Aufklärung* Vol. 26, (2014.) THEMA: *Gelehrtenrepublik*. 291-330., Herbert Jaumann: „*Republica litteraria*”: Partei mit einem Programm der Parteilosigkeit: Gegen das anachronistische Mißverständnis eines mehrdeutigen Konzepts der Frühen Neuzeit. *Aufklärung* Vol. 26. (2014) THEMA: *Gelehrtenrepublik*. 17-30.

nem jelölt határozott koncepciót. A 17–18. században viszont már egy tudósok alkotta ideális közösség, illetve állam megnevezésére szolgált, melyet a különböző szerzők különféleképpen írtak le. Az elgondolásokban közös, hogy ez az ideális állam független a valóban fennálló állami és egyházi hatalmaktól, és az igazság keresését szem előtt tartva kritikailag, a szabad vita közegében értékeli saját teljesítményeit, tagjai között pedig nem a születés, hanem kizárólag az érdem alapján tesz különbséget. A tudós köztársaság tehát egyfajta állam az államban, jobban mondva az államok felett: egymástól távoli, különböző politikai vezetés alatt élő embereket egyesít fennhatósága alatt. A tudomány autonómiáját jelképezi, azt, hogy a tudomány saját ügyeiben minden politikai vagy egyházi érdektől függetlenül, csupán az ész fennhatóságát elismerve dönt.

A tudósok eme köztársaságával azonban ezekben az elképzelésekben egyáltalán nem áll szemben a zseniké, nem csak azért, mert a koncepció megelőzi a zsenifogalom keletkezését, hanem azért is, mert érvényessége azokra a területekre is kiterjed, amelyek művelőit Schopenhauer tudósok helyett zseniknek nevezi: a művészetekre és a filozófiára (metafizikára, etikára, esztétikára) is. A tudósok és a zsenik köztársaságának szembeállítására Schopenhauer rendszerének keretében bír jelentőséggel. Schopenhauer ugyanis, szemben a tudós köztársaság eszméjének 17-18. századi képviselőivel, éles különbséget tesz tudós és zseni, avagy: tudós és vele szemben filozófus valamint művész között, és nem egyszerűen diszciplináris alapon, hanem a világ lényegének megismerésére való képesség szempontjából. Schopenhauer filozófiájának egyik alapállítása, hogy az igazság megragadására a tudós, aki az idő, a tér és az okság kategóriái által uralt jelenségvilág megértésén és leírásán fáradozik, nem lehet képes, hiszen nem is törekszik arra, hogy túllépjen a jelenségeken, míg vele szemben a művészt és a filozófust, azaz a zsenit éppen az a képesség jellemzi, hogy felemelkedhet az ideák, illetve végső soron a magában való dolog (vagyis az akarat) szemléletéhez, képes tehát megismerni a világ lényegét. Az igazán fontos dolgok így nem a tudomány, hanem a filozófia és a művészet területén történnek, ezért nem a tudósokra, hanem a zsenire kellene szegeznie a tekintetét annak, aki a világ megértésén fáradozik: vagyis nem a tudósok, hanem a zsenik köztársaságáról kellene beszélnie.

A zsenik köztársaságának ábrázolására Schopenhauer egy másik, a reneszánsz humanizmus korából származó toposzt mozgósít, „a szellemek fennkölt párbeszéd”-ének toposzát, amely Petrarca-ra vezethető vissza. Petrarca vidéki elvonultságában antik olvasmányai szerzőit és szereplőit elevenítette meg, a művelt és istenfélő ember méltó társaságaként mutatva be őket, olyan társaságként, amelyet a kortársak közül csak kevesen tudnak nyújtani számára.

Ebben a városi élet gondjait kizáró, eleven együttlétben jön létre a nagy szellemeknek az az időközön átívelő beszélgetése, amelynek képe aztán Schopenhauernél, majd Nietzschénél is megjelenik. Ez a toposz persze egyáltalán nem áll ellentétben a tudós köztársaság koncepciójával, a két elképzelés pl. Herdernél is összefonódik,⁴ Goethe pedig *Szintanában* idézi meg a fennkölt szellemi párbeszéd koncepcióját,⁵ egy olyan műben tehát, amelyet Schopenhauer is kétségtelenül a tudományok körébe sorolt.⁶

Persze azt Schopenhauer sem vitatta, hogy a tudományos eredményeket a nemzedékek átadják egymásnak. Ám a tudományok (az egyik oldalon) és a filozófia valamint a művészetek között (a másik oldalon) egy olyan különbséggel is számol, amely ezek múlthoz fűződő viszonyát alapvetően más megvilágításba helyezi: „[...] bölcsék minden időben élhetnek, és a hajdanidőkben éltek bölcsék maradnak minden elkövetkező nemzedék számára: a tudomány ellenben relatív: a hajdanidők tudósai legtöbbször gyermekek hozzánk képest, és elnézést igényelnek.”⁷ Mivel a szellemek fennkölt párbeszéde egymással egyenrangú felek társalkodását jelenti, világos, hogy csakis filozófusok, illetve művészek közt mehet végbe, vagyis ez a kép csakis a zsenik köztársaságának leírására lehet alkalmas, míg schopenhaueri perspektívából a tudósok köztársaságában nem az elődökkel, hanem a kortársakkal folytatott párbeszéd bírhat jelentőséggel, így ebből a perspektívából annak feladata inkább a térben, mint az időben egymástól távoli tagjainak összefogása,⁸ múltjával pedig a zsenik köztársaságától eltérő viszonyt kell ápolnia, mivel ez számára nem az ismeretek forrása, hanem a fejlődés korábbi, már túlhaladott lépcsőfoka. És más oldalról nézve a dolgot: a tudós könnyen talál magához hasonlóakat a kortársai között, a zseni azonban ritka, és ezért rá is szorul arra, hogy önmagával egyívású beszélgetőtársait a múltból válassza ki.

Azt gondolhatnánk, hogy ebben az egyenlő felek közötti beszélgetésben, amelyben a múlt alkotásai – hogy Gadamer kifejezésével éljek – a jelenben is

⁴ Vö. Karl Otto Brogssitter: *Das hohe Geistergespräch. Studien zur Geschichte der humanistischen Vorstellungen von einer zeitlosen Gemeinschaft der grossen Geister*. Bonn, Bouvier und Co Verlag, 1957. 258-259.

⁵ Uo. 262-263.

⁶ Vö. Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. Budapest, Osiris, 2002. 167. Ford. Tandori Ágnes és Tandori Dezső.

⁷ Arthur Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Bd. 2. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004. 107.

⁸ „[D]ie politische Grenzen gelten in der Gelehrtenrepublik so wenig, wie in der physischen Geographie“. Arthur Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften II*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2004. 672-673.

érvényes igazságigényekkel lépnek fel, a vitának, illetve a kritikának, legalábbis a filozófia területén, kiemelt szerep jut, hiszen a különböző filozófiák igazságigényei általában óhatatlanul szemben állnak egymással. A tudósok köztársaságának hagyományában, melynek a zsenik köztársasága egyszerre ellentéte és párja, a vita kitüntetett helyet foglal el. Különösen Pierre Bayle szentelt komoly figyelmet ennek a kérdésnek, aki így mutatta be a tudós köztársaságot: „Ez a köztársaság egy mérhetetlenül szabad állam. Tagjai nem ismernek el más uralmat, csak az igazságot és az észét, és ezek védelme alatt ártatlan harcot vívnak bárkivel. Itt résen kell lennie a barátnak a baráttal, az apának a gyermekeivel és az apósznak a vejeivel szemben. [...] Itt mindenki egyszerre uralkodó, és mindenki más ítéletének alávetett.”⁹ A tudós köztársaságot tehát a folyamatos vita, a tézisek és vélemények folyamatos felülbírálata jellemzi, mely – elméletileg – nem ismer elfogultságokat és részrehajlásokat, és ebben a szabad, pezsgő vitában kell az igazságnak kikristályosodnia. Ehhez képest a zenik fennkölt párbeszédének Nietzsche és Schopenhauer által megidézett képe, úgy tűnik, mást mutat: egy meghitt, nyugodt beszélgetést, és az olvasónak az az érzése, hogy a vita inkább a „lármás törpeseregben”, vagyis az átlagemberek közt fordulhat elő, az általuk keltett lárma része lehet, és az óriásokat nem érinti. Ezt a benyomást megerősítheti, hogy a Julius Frauenstädt által Schopenhauer hagyatékából közreadott szemelvényekben, amelyek közt a zsenik köztársaságáról szóló sorok is olvashatóak, a következő feljegyzéssel is találkozunk: „Az, hogy beleártsam magam korom filozófiai perpatvaraiba, éppoly kevésbé jut eszembe, mint az, hogy amikor az utcán a csócselékét dulakodni látom, odamenjek, és részt vegyek a verekedésben.”¹⁰ A kortársak között tehát vannak filozófiai nézeteltérések, ám ezek Schopenhauer szemében a csócselék verekedéseihez hasonlatosak: a nagy szellemek társalkodását, úgy tűnik, nem érintik.

Jóllehet a „szellemek fennkölt párbeszédének” toposza nem zárja ki a vitát. Petrarca semmi kivétlnivalót nem talált abban, hogy Ciceróhoz vagy Senecához intézett leveleiben, ezekben az irodalmi játékokban, elődei szemére vesse életükben elkövetett hibáikat vagy tévedéseiket, sőt, Ciceróhoz írt második levelében azt sejteti, hogy Cicero az őt ért szemrehányásokat zokon vette.¹¹

⁹ Peter Bayle: *Historisches und kritisches Wörterbuch* 2. Teil, C bis I, Bernhard Christoph Breitkopf, Leipzig, 1742. 108. Catius, Anmerkung D. Fordította Johann Christoph Gottscheden. Idézi Herbert Jaumann: i. m. 26.

¹⁰ Schopenhauer: *Von ihm, über ihn*, 376.

¹¹ Lásd: Francesco Petrarca: *Familiaria. Bücher der Vertraulichkeiten*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2009. Bd. 2. Buch 13-24. Fam. 24, 3. an Marcus Tullius Cicero 660-661. Fam. 24. 4. an Marcus Tullius Cicero 662-667. Fam. 24, 5. an Anneus Seneca 668-672.

Igaz, itt nem valamilyen tárgyat illető tévedésekről van szó, hanem az életvezetés hibáiról, az élet és a tanítás összhangja az, amit Petrarca számon kérne. Ez azonban mindenesetre kritika, és Petrarca szempontjából, akit leginkább az érdekel, hogyan lehet az életet helyesen élni, mindenképpen jogos, és a tudomány/filozófia területét érintő kritika. Ugyanakkor a bensőséges, baráti kapcsolat kifejeződése is, amelyet feltétlen őszinteség jellemez a másik hibáival szemben éppúgy, mint ahogy erényeivel szemben is.

Kérdés azonban, hogy a zsenik közötti kritikus, mégis baráti viszony Schopenhauer rendszerében lehetséges-e. Ennek vizsgálatához ismét a tudós és a zseni alakjait veszem szemügyre. A zseni és a tudós Schopenhauer szerint azáltal különböznek, hogy máshogy, és mást ismernek meg. Míg a zsenire az intuitív megismerésmód sajátos fajtája: az akarat szolgálata alól felszabadult, az idő, a tér és az okság formáit figyelmen kívül hagyó szemléleti megismerés, azaz a tiszta kontempláció a jellemző, melyre ugyan minden ember képes, ám amelynek a zseni az átlagembernél nagyobb mértékben és tartósabban van birtokában – éppen ezért zseni –; addig a tudós döntően a fogalmi ismeretek területén mozog. Bár a fogalmi avagy észismeretek jelentik az ember sajátos megismerésmódját, és kultúrájának alapját, amennyiben ezek teszik lehetővé az ismeretek átadását és megőrzését, valamint többek összehangolt cselekvését, Schopenhauer szemében mégis elmaradnak az intuitív ismeretek mögött, mivel azokhoz képest másodlagosak. Csak az intuitív, érzéki megismerés közvetlen, ezért csak ez lehet az új ismeretek forrása, az absztrakt, fogalmi ismeret csupán az intuitíve szerzett ismeret megőrzésére, rendezésére, elemzésére szolgál.

A különbség a tudomány versus a művészet és a filozófia között nem egyszerűen az absztrakció és az intuíció különbsége, ez a szembeállítás a zseni szempontjából mégis kiemelten fontos Schopenhauer számára, mert az intuíció az ismeretek eredetiségének, azaz a gondolkodás önállóságának a garanciája is, míg vele szemben a pusztán absztrakció révén nyert tudás nem jelent többet a mások által mondottak átvételénél. Mivel a nyelv a fogalom, illetve az absztrakció terméke, a könyvek is absztrakt, azaz fogalmi ismereteket közvetítenek. Habár a jó tudósnak is intuitív ismeretekre kell alapoznia a tudományát (hiszen az új tudományos felfedezések, éppúgy, mint minden új ismeret, az intuíció művei), Schopenhauer mégis úgy látja, hogy a legtöbb tudós csupán könyvekből szerzi azt. Így tudása nem eleven, hanem holt tudás, csupán üres héj, valódi tartalom nélkül. Az olvasás tehát gyanús lesz, habár gyanússá válásában a nagy szellemek beszélgetésének alapötletét érhetjük tetten: a könyvben egy másik ember beszél, csakhogy ezúttal nem velünk, hanem helyettünk. „Amikor olvasunk, valaki más gondolkodik helyettünk: mi

pusztán megismételjük az általa végrehajtott mentális folyamatot.”¹² Ezért a sok olvasás következménye az lesz, hogy az olvasó elveszíti az önálló gondolkodás képességét.¹³ Ám Schopenhauer nem ítéli el teljes egészében az olvasást. Olvasásra szükség van, csupán mértékkel, és tudni kell helyesen használni: létraként, amely a megismerés csúcsára vezet. Erre azonban kevesen képesek, a tudósok nagy része biztosan nem – Schopenhauer különösen őket vádolja azzal, hogy a gondolkodást felcserélik az olvasással. A zsenik ellenben birto­kában vannak a jól olvasás képességnek.¹⁴ Ezzel az olvasásnak az a tiszta öröme, amely Petraracánál a szellemek idők feletti beszélgetésének eszméjében érvényre jutott, megmarad a kevesek: a zsenik kiváltságának.

Persze az sem mindegy, mit olvasunk, hiszen maguk a könyvek is különböz­őek; az igazi zseni alkotásai – lévén a tiszta kontempláció művei – szemléletességükkel tűnnek ki: „[...] minden nagy koponya folyamatosan a szemlélet jelenlétében gondolkodott, és állhatatosan erre szegezte tekintetét gondolkodása közben. Ezt többek között arról ismerjük fel, hogy közülük még a legkülönbözőbbek is oly gyakran egyetértenek és újra meg újra egymásra találnak a részletekben; mert mind ugyanarról a dologról beszélnek, amely mindannyiuknak a szeme előtt volt: a világról, a szemléletes valóságról: sőt, bizonyos mértékig mind ugyanazt mondják, és mások sohasem hisznek nekik.”¹⁵ Ebben az idézetben a zseniális mű szemléleti alapjának hangsúlyozása mellett a zseni két másik jellemzőjére is fény derül: arra, hogy a zseni gondolkodása magasan az átlagemberé felett áll, és ezért csak a magához hasonlók értik meg – amire az előadásom elején idézett, a fennkölt szellemi párbeszédet bemutató sorok is utalnak –, és arra, hogy a zsenik, függetlenül attól, mely korban és hol élnek, mindig ugyanazt az igazságot képesek megpillantani. Ez pedig nemcsak abból fakad, hogy egyetlen igazság van, hanem abból is, hogy Schopenhauer filozófiája szerint a világ: egyetlen létező, azaz a körülöttünk lévő világban, ugyanúgy, mint bennünk magunkban mindenütt az egyetlen akarat működik. A zseniális kontempláció állapotában pedig elszakadva tértől és időtől, az ok-okozati viszonyok hálójától, akarásunktól szabadon, levette individuális különbségeinket egy olyan szemlélet pozíciójába kerülünk, ahonnan mindannyian ugyanazt láthatjuk: „*egyetlen* világszemként vagyunk ott”¹⁶ – ahogy Schopenhauer fogalmaz.

¹² Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena II.* 651.

¹³ Vö. uo.

¹⁴ Vö. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung.* Bd. 2. 107-108.

¹⁵ Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung.* Bd. 2. 98.

¹⁶ Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet.* 250.

Ebben az összefüggésben a nagy szellemek idők feletti beszélgetése egy közös tapasztalatról folytatott eszmecsereként gondolható el, és kérdéses, hogy egy ilyen beszélgetésben szükség van-e egyáltalán vitára. Hiszen a beszélgetés minden résztvevője tanúja volt ugyanannak az igazságnak.

Ugyanakkor Schopenhauer életművét ismerve jól tudjuk, hogy ő maga a műveiben nem tartóztatta meg magát a vitától és a kritikától. A zsenik köztársaságának elképzelését szem előtt tartva itt persze elsősorban nem Fichte, Schelling és Hegel elleni kirohanásai az érdekesek. Velük szemben Schopenhauer a kizárás taktikáját alkalmazta: nemes egyszerűséggel kizárta őket a zsenik soraiból azáltal, hogy műveiket az absztrakció termékeiként bélyegezte meg, olyan fogalomépítményekként, amelyeknek nem szolgál szemléleti megismerés az alapjukul. Ellenfeleinek diszkvalifikálása lehetővé tette számára, hogy filozófiai tanaikat anélkül utasítsa el, hogy azokat közelebbi elemzésnek vetné alá, vagy további érveket hozna fel ellenük. Habár ez az eljárás kétség-telenül önkényes, bizonyos, hogy nem egyedi a filozófia történetében.

Vannak azonban filozófusok, akikre – a német idealizmus képviselőitől eltérően – Schopenhauer feltétlen elismeréssel tekintett, mégis kritikának vetette alá tanaikat. Ilyen elsősorban Kant, akit Schopenhauer biztosan a zsenik köztársaságának tagjai közé számított, ennek ellenére fő művének függeléke nem más, mint Kant filozófiájának bírálata. A függelék tehát eleven bizonyítéka annak, hogy a zsenit is érheti kritika – mégpedig az önmagát Kant egyetlen igazi követőjeként számon tartó Schopenhauer, vagyis egy másik zseni részéről, hiszen Schopenhauer önmagát már ezzel az önértelmezéssel is a zsenik sorának folytatójaként jeleníti meg. A kritika pedig éppen a kanti és a schopenhaueri filozófia eltérő igazságigényei miatt válik szükségessé, ahogy arra számítani lehetett: „A szándékom a jelen *Függelékkel* voltaképpen csupán az – írja Schopenhauer –, hogy megokoljam a művemben kifejtett tanítást, amely jó néhány ponton nem vág össze Kant filozófiájával, sőt éppenséggel ellentmond neki.”¹⁷

Hogy hogyan lehetséges ez a kritika, arra a Kant-kritikának már az első mondatai választ adnak: „Sokkal könnyebb hibákat és tévedéseket kimutatni egy-egy nagy szellem művében, mint világosan és a lehető legteltesebben méltatni annak értékét. Mivel ami hibás, az egyedi és véges, tehát hiánytalanul számba vehető. A géniusz ellenben épp azzal a tulajdonsággal ruházza fel a maga műveit, hogy kiválóságuk felmérhetetlen és kimeríthetetlen: ezért is válhatnak egymást követő évszázadok soha el nem avuló tanítómestereivé.”¹⁸

¹⁷ Arthur Schopenhauer: Kant filozófiájának kritikája. In. uő. *Az alap tételéről. Kant filozófiájának kritikája*. Budapest, L'Harmattan, 2013. 183. Ford. Kurdi Imre.

¹⁸ Uo. 181.

A zseni műveiben is vannak tehát a kiválóságok mellett hibák is, és míg előbbiek időtállóak, utóbbiak az egyedi és véges léthez kötődnek. Ezek tehát nem az „*egyetlen* világszem” tapasztalatát közvetítik, vagy nem megfelelően közvetítik azt. Bár Schopenhauer műveiben a teljes Kant utáni filozófiát elmarasztalta, mégis átvette annak azt a tézisést, hogy Kant filozófiájának hiányosságai a kifejtés módjából adódnak.¹⁹ Schopenhauer számára a problémát a tanok homályos kifejtettsége jelenti, és ez a schopenhaueri rendszer kereteiben értelmezve magyarázatot nyújt arra, hogy hogyan követhet el hibát akár a zseni is: az ok a szemléleti ismeretek absztrakt szintre hozásában rejlik. A szemléleti ismeretek ugyanis önmagukban nem közölhetőek, ehhez absztrakt ismeretté kell válniuk. Az átmenet a szemléleti ismeretekről az absztrakt ismeretekre azonban nemcsak a közölhetőséget érinti, hanem a megértést is: az intuitív ismereteket az absztrakttá válás megtapasztalóik számára is „világossá teszi”.²⁰ Ezért illeti Schopenhauer Kantot visszatérően azzal a váddal, hogy bizonyos kérdésekben „nem tisztázta a gondolatait”.²¹ A zseniknél fellelhető hibák tehát azt mutatják, hogy nincs olyan rögzített tanítás vagy könyv, amely maradéktalanul visszaadná az „*egyetlen* világszem” tapasztalatait, a zsenik egymás közti párbeszédében tehát helye van a kritikának, illetve a vitának.

Schopenhauer mindenesetre nem csupán kritikának, hanem polémiának is nevezi Kant filozófiájával kapcsolatos eljárását. Az pedig, ahogy annak kíméletlenségét ecseteli, már-már Bayle a tudósok köztársaságáról adott, főntebb idézett leírására emlékeztet: „a Kanttal szemben folytatott, alább következő vitámban kizárólag a hibáit és a gyöngéit fogom szemügyre venni, és – ellenségesen viszonyulva hozzájuk – kíméletlen irtó hadjáratot folytatok ellenük; nem a kíméletes elleplezésükre törekszem, hanem arra, hogy a lehető legélesebb fényt vetítsem rájuk, és így annál bizonyosabban megsemmisítek őket.”²² Itt azonban a bíráló csupán azért nincs tekintettel a bírált érzékenységére, mert a bírált már nem él, és ezért nem sértődhet meg. Nincs szükség tehát arra, hogy a tévedések cáfolatát a bíráló „csitítgatások és hízelkedések közé” rejtse, amit a még élő géniusz mindazonáltal joggal várhatna el, hiszen „az évszázadok tanítómestere és az emberiség jötevője [...] legalábbis megérdemel annyit, hogy tekintettel legyünk emberi esendőségére”.²³ És

¹⁹ Vö. 197-98. A német idealizmusra vonatkozóan lásd pl. Weiss János: Adalékok a tudománytan születéséhez. *Magyar Filozófiai Szemle*, 2004. 3. 351.

²⁰ Vö. Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. 53.

²¹ Schopenhauer: *Kant filozófiájának kritikája*. 210., Vö. uo. 208.

²² Uo. 184.

²³ Uo. 183-184.

Bayle-lel ellentétben arról sincs szó, hogy a bíráló egyáltalán ne lenne tekintettel a bírált személyére. Azt ugyanis mindenképpen figyelembe veszi, hogy a bírált személy: géniusz. Ennek megvan az a megnyugtató hozadéka, hogy kritikája nem lehet ártó: hiszen a zseni „érdeme kétségbevonhatatlan, az idő pedig fokról fokra mindenféle túlbecsüléstől és lealacsonyítástól megtisztítja majd.”²⁴ Emellett pedig bizonyos, hogy a zseni az egyetlen, aki igazán méltó a bírálatra, mivel ő az, akinek a művéről a jelen (és a jövő) géniuszának egyáltalán érdemes tudomást vennie, hiszen az létraként szolgálhat számára saját megismerése csúcsaihoz.²⁵

A vitának tehát végső soron *csak* a zsenik köztársaságában van igazán lehetősége – annak határain kívül nem viták, hanem „filozófiai perpatvarok” zajlanak, amelyekbe a géniusznak Schopenhauer szerint lealacsonyító lenne beleártania magát. Ennek megfelelően a Fichte, Schelling és Hegel elleni támadásokkal ellentétben Schopenhauer a Kant-kritikában valóban a kanti rendszer részletekbe menő, érvekkel alátámasztott bírálatát adja.

²⁴ Uo. 184.

²⁵ Ebben az összefüggésben értelmezhető az is, hogy miért tekinthetett Schopenhauer önmagára Kant követőjeként. Vö. uo. 183.