

Köszönöm, hogy elküldted Németh Csaba recenzióját és így lehetővé tetted számomra, hogy azt még megjelenése előtt elolvashassam. Mondanom sem kell: nagy megtiszteltetés számomra már az is, hogy egyáltalán egy folyóirat arra méltatja a könyvemet, hogy recenziót közöljön róla, az pedig külön öröm, hogy a középkori esztétikával és filozófiával foglalkozó fiatal kutató, Németh Csaba ilyen nagy figyelmet szentelt a könyvemnek. Meglátásait

Cseke Ákos 91

KEDVES FŐSZER- KESZTŐ ÚR! KEDVES ATTILA!

összességében értem, elfogadom és tiszteletben tartom, a pontosításaiért hálás vagyok, sőt, meg kell mondjam: nagy örömet jelent számomra az a tudat, hogy egy ilyen figyelmes olvasat ilyen kevés hibát talált az én körülbelül háromszáz oldalas szövegemben – én magam ennél többre számítottam. Kétségtelen, hogy az általa kiemelt néhány latin szóalak rosszul szerepel a könyvben, és az is világos, hogy a recenzens által említett három kijelentés fordítása pontatlan, a „szubjektív esztétikai viszonyulást” kifejező szavak valóban nem szerepelnek szó szerint az eredeti szövegben; csak arra hívnám fel a figyelmet, nem is védekezésként, inkább a pontosítás pontosításaként, hogy az erre a három apró félrefordításra való rámutatás szerencsére nem kérdőjelezi meg a könyv mondanivalóját, így például szó sincs róla, hogy ezáltal „elvész az az ágostoni paradoxon, hogy a teremtmények egyszerre csúnyák is és szépek is a Szépséghez képest” – ezt ugyanis a könyvben, Ágoston kapcsán is, többször is hangoztatom. A legigazabb szépség utánzata vagy a szépség igazi utánzata sem érzem, hogy szarvashiba volna, de fontos felhívni rá a figyelmet; ezekért a filológiai megjegyzésekért és egyáltalán: kitüntető figyelméért nagyon hálás vagyok Németh Csabának, s ha netán lesz újabb kiadás egyszer, ezeket természetesen javítani fogom¹.

Németh Csaba további megjegyzéseivel azonban kénytelen vagyok vitába szállni, és szeretném megragadni az alkalmat, hogy ezeket itt most röviden jelezzem. Ami Aquinói Tamást illeti: csúsztatásnak tartom, hogy a szerinte a 195-203. oldalon (valójában: 199-201) kifejtett gondolatot egy korábbi, a recenzens szerint a 98-99. oldalon (valójában: 97-98) található és teljesen más kontextusban jelentkező idézet segítségével próbálja cáfolni. Az amor amicitiae és az amor concupiscentiae unalomig ismert ellentétpárjára lehet hivatkozni, mondván, hogy az ellentmond a több mint száz oldallal később, egy másik témának szentelt másik fejezetben kifejtetteknek, ám ez a dekonstruktív érvelés meglehetősen problematikus, főleg akkor, ha a 98. oldalon éppen azért hivatkozom Tamásra, hogy bemutassam, mennyire

másképp közelít a szerelem-szeretet problémájához, mint a legtöbb középkori Énekek éneke-kommentátor (arról nem is beszélve, hogy itt nem egy Tamászöveg interpretációjáról van szó, hanem futólagos megemlítéséről egy olyan filozófiai hagyománynak, amely, mint a könyv e pontján világosan jellem is, *eltér* attól, amelynek a tárgyalására a későbbiekben majd rátérek, ily módon megint furcsa éppen ezt a részt idézni annak alátámasztására, hogy könyvem megakadályozza, mint Németh Csaba írja, „a másként gondolkodó források adekvát megértését és bemutatását.”) Mindezenre ha Németh Csaba azt állítja, elmarasztalóan, hogy „ezen a ponton túl azonban az interpretációnak nincs sok köze a forráshoz”, akkor ehhez tegyük hozzá: azért marasztal el, mert a 200. oldalon kifejtett interpretációnak (valójában inkább gondolatmenetnek) nincs sok köze a 98. oldalon olvasható, teljesen más kontextusban idézett szöveghez.

Meg kell mondjam, azt sem teljesen értem, miként lehet elmarasztalni azért, hogy a sebzettség és a szépség témájának szentelt fejezetben jelzem: fontosnak tartom ugyan, hogy beszéljek Richárd rendkívüli szövegéről, de a sebzettség témáját Richárd *nem* köti kifejezetten a szépség fogalmához. Hiszen egyrészt pontosan arról van szó, hogy közvetlen társítás ugyan nem történik meg, de amikor beteges szerelemről van szó – mint a könyvben is írom, „testi-lelki elátkozottságról, lesújtottságról, rabszolgaságról, részegültségről” –, amely a kedves láttán alakul ki a szerelmesben, akkor talán mégis csak feltételezhetünk egyfajta szépségtapasztalatot is mindennek a mélyén, még ha erről Richárd írásában ebben a formában nem is esik szó, másrészt pedig arról, hogy Richárd, mint könyvben írom is: „a szerelem általi megsebzettséget, leigázottságot belülről, vagyis nem »a kívülről támadó« szépség, hanem a lélek »impressziói« (és a lelki benyomásoknak megfelelő testi vonatkozások) felől ábrázolja” (247.) Amivel azt állítom – ha esetleg ez valakinek nem volna világos –, hogy a szépségről itt talán csak azért nincs kifejezetten szó a megsebzettség kapcsán, mert a lelket nem is annyira a külső szépség látása, mint annak (és a szerelem szépségének) a belső tapasztalása sebz meg – ami közvetve megint csak utal a szépségre mint kiváltó okra, még ha erről a szöveg kifejezetten nem is beszél; de hogy ez csak egy értelmezői közbeszúrás, azt azonnal jelzem is. Ha azonban mindezt világosan jelzem, akkor érthetetlen, miért marasztalhat el mindezt a recenzens. Ha érdemi mondanivalója és kivetnivalója volna a könyv kapcsán, örömmel megfontolnám észrevételeit és kész volnék elismerni tévedése(i)met, de az általa felvetett problémák érzésem szerint vagy csúsztatásból, netán félreértésből fakadnak, vagy pedig olyan jelentéktelenek, hogy tulajdonképpen vitatkozni sem érdemes róluk.

Ami a „háttér” hiányát illeti, az talán a recenzens által felvetett legizgalmasabb és legkérdésesebb elméleti-történeti probléma. Anélkül, hogy

részletesen kitérnék rá, hadd jelezzem: értem, hogy Németh Csabának az az álláspontja, hogy ha az egyház 1241-ben eretnekségként elvetett egy tanítást, azzal onnantól fogva sem elméleti, sem történeti értelemben nem „illik” foglalkozni, mondván, hogy a hivatalos egyházi álláspont világosan megkülönbözteti, mi az, ami egy bizonyos hagyományból „elgondolható” és „elgondolhatatlan”. Ezzel tehát szerinte csak a hozzá nem értő esztéták foglalkoznak, némileg jogtalanul. *A középkor és az esztétika* azonban először is nem osztja ezt az előfeltevést, vagyis adott esetben elgondolhatónak, sőt, elgondolandónak tart olyan gondolatokat is, amelyeket az egyház hivatalos álláspontja szerint talán elgondolhatatlannak kellene tartani – ezzel egyébként távolról sincs egyedül, hiszen a recenziens által kiemelt téma kapcsán, mint azt könyvemben többször kiemelem, többek között éppen egy nem kifejezetten jelentéktelen kortárs teológusra, Hans Urs Von Balthasarra hivatkozva járok el így. Ráadásul magát a történelmet is másképp szemlélem, mint a recenziens teszi, vagyis nem hiszem, hogy a gondolkodás történetében bizonyos hivatalos álláspontok képesek lennének egyszer s mindenkorra, mintegy vezényszóra eleve kiiktatni bizonyos „eretnek” gondolatokat; ha 1241-től fogva valóban lekerült volna a napirendről Isten megismerhetetlenségének a kérdése, akkor nemcsak a 14. századi rajnai misztikát nem értenék (nem szabadna értenünk és olvasnunk), például Eckhart mestert, de többek között Cusanust sem (bár ebből a szempontból az 1329-ben az egyház által elítélt Eckhart persze éppúgy „gyanús”, mint maga Cusanus, vagy akár az „eretnek” Órigenész, akire szintén meglehetősen sokat hivatkozom a könyvemben). A könyv Németh Csaba által dicséret bevezető fejezetében egyébként pontosan arra hívom fel a figyelmet, hogy szerintem – és az általam idézett filozófiatörténészek szerint – nincs olyan, hogy „a” nyugati latin teológiai hagyomány: különböző hagyományaink vannak, Bonaventura és Tamás, Abélard és Clairvaux-i Bernát, Ágoston és Jeromos, függetlenül attól, hogy ezek a szerzők egyes kérdésekben homlokegyenest ellentétes álláspontokat képviselnek. Ezekben az években talán nem „a szisztematikusan megközelítésnek és az eszmetörténeti reflexió hiányának” a jelét kellene meglátni, hanem annak a kísérletét, hogy felszabadítsuk dogmatikus előítéleteinktől azt, amit középkori keresztény gondolkodásnak hívunk. Nem lehetetlen, hogy a gondolkodás története nem egyszer s mindenkorra lefektetett dogmák, hanem inkább kérdések, problémák, valódi, tehát talán eldönthetetlen dilemmák története – és a gondolkodás történetét megírni talán éppen azt jelenti, hogy újra felvetünk bizonyos kérdéseket, nem pedig azt, hogy bizonyos nem tetsző kérdésfelvetéseket bizonyos dogmák nevében a szőnyeg alá söprünk.

Ha Németh Csaba azt állítja, hogy „a keresztény tanítás egy történetileg kialakult és autoritatív tanrendszer, ahol bizonyos kijelentések lehetségesek, mások pedig nem”, az azt is jelenti, hogy gyökeresen más szempontból tekint ugyanarra a hagyományra, mint amelyet *A középkor és az esztétika* című könyvemben tárgyalok. Én ugyanis, meg kell valljam, nem tudom, mit jelent az, hogy a kereszténység „autoritatív tanrendszer” (csak remélni tudom, hogy nem az), de akkor is bajban vagyok, ha azt olvasom, hogy a középkori szövegek „túlnyomórészt teológiai szövegek”, amelyek kapcsán „a filozófia nem kompetens”. Hosszan sorolhatnám azokat a nem jelentéktelen filozófusokat, Heideggertől Jean-Luc Marionig (akik mindketten gyönyörű könyvet szenteltek Ágostonnak), akik ezzel nem értenek egyet; összességében azonban ettől függetlenül is kifejezetten kártekonynak vélem azt a felfogást, amely ezen az alapon kvázi megtiltja vagy legalábbis illetéktelennek mondja az azokkal a középkori szövegekkel való együttgondolkodást, amelyek nélkül nemcsak Leibniz, Kant, Hegel vagy Schelling bölcselete volna érthetetlen, de amelyek ismerete nélkül mai gondolkodásunk, mindennapi létünk is szegényesebb volna. Nem tudom, hogy ebben a szigorú felfogásban a nem teológus embernek például a Bibliával szabad-e egyáltalán foglalkoznia? És hát mit jelent itt a „teológia”? Miféle védelmet ad, miféle védelemre számít, miféle kiváltságra ad okot? Nem vagyok biztos abban, hogy az evangélisták ebben az értelemben teológusok voltak-e, hogy ebben az értelemben voltak-e eléggé „teológusok” ahhoz, hogy szavuk lehessen Istenről. Azt se felejtjük el, hogy meglehetősen problematikus a középkori gondolkodást pusztán teológiaiak bélyegezni, és élesen leválasztani a gondolkodás más formáiról. Hadd emlékeztessenek arra, hogy az általam is idézett, legjelentősebb történeti munkák címében kivétel nélkül a „filozófia” megnevezés szerepel (K. Flasch: *Das philosophische Denken im Mittelalter*, A. de Libera: *La philosophie médiévale*, J. Marenborn: *Early Medieval Philosophy* stb.), és Borbély Gábor is „középkori filozófiáról” beszél az Akadémiai Kiadó reprezentatív *Filozófia* című kötetében. Nem tudom, Németh Csaba szerint ezek a szerzők is inkompetensnek tekinthetők-e a középkori gondolkodás tekintetében; mindenesetre azt gondolom, hogy a „filozófia” és a „teológia” ilyen éles elválasztása nemcsak idejétmúlt és tarthatatlan, de tulajdonképpen, ha szabad így fogalmaznom, „embertelen” és „istentelen” is. Ennyit az általános történeti-módszertani kérdésről. Ami a dolog tartalmi részét illeti, hadd jegyezzem meg: bár Németh Csaba recenziója alapján könnyen úgy tűnhet, hogy *A középkor és az esztétika* az az egyik alaptézise, hogy az üdvözültek nem fogják Istent a maga mivoltában megismerni, fontos jelezni, hogy ez nemcsak hogy nem alaptézise e könyvnek, hanem ez a kérdés egyáltalán fel sem merül benne: egyetlen szó sem esik róla. Az általam felvetett kérdés kizárólag arra vonatkozik, hogy a szépség

mint *par excellence* érzéki, vagyis e világi valóság ismerete illetve vágya hogyan viszonyul Isten ismeretéhez és az Isten iránti vágyhoz. Amit tehát Németh ennek kapcsán állít – hogy tudniillik az üdvözültek Istent a maga lényege szerint ismerni fogják – az a könyvemet illetően egész egyszerűen irreleváns.

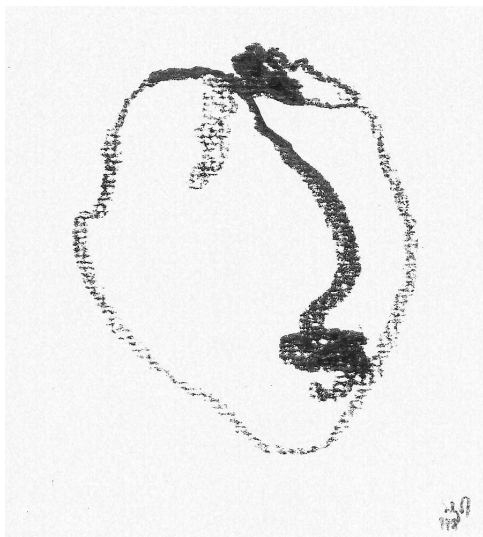
95

Ettől függetlenül nem üres retorikai fogás, ha azzal fejezem be hosszúra nyúlt leveletem: Németh Csaba elismerő soraiért éppúgy hálás vagyok, mint alapos olvasatáért és kritikus megjegyzéseiért, amelyekhez itt hozzátettem ugyan a magam kritikus megjegyzéseit, de amelyekből ettől függetlenül igyekszem tanulni; az *Új Forrás* folyóiratnak pedig azért, hogy megtisztel bennünket, Németh Csabát és engem azzal, hogy elmondhatjuk egymásnak az ezekről a lényegi kérdésekről vallott eltérő történeti és elméleti álláspontjainkat, amelyek, azt hiszem, mindkettőnk esetében a középkori keresztény hagyomány mélységes tiszteletéből és szeretetéből fakadnak.

Baráti üdvözléssel,

Cseke Ákos

¹ Szeretném azonban felhívni a figyelmet arra, hogy a recenzens filológiai megjegyzései nem mindenhol állják meg a helyüket. Így például a 8. lábjegyzetben hibát emleget, pedig csak arról van szó, hogy egyszerűen félreérti a mondatot, amely az érzéki megismerését és megjelenését, és egyáltalán nem az érzékit és az érzékfelettit állítja szembe egymással. Ami pedig a 3. lábjegyzet „legszélsőségesebb példáját” illeti, azt nem kommentálnám részletesen, csak annyit jegyeznek meg: egy szinte minden Órigenész-szövegkiadásban fel-lelhető, egyszerű magyarázó jegyzetet idézek a magyar kiadás pontos oldalszámának megadásával.



Folyóiratunk
a NEMZETI ERŐFORRÁS MINISZTERIUM
NEMZETI KULTURÁLIS ALAPPROGRAMJÁNAK
anyagai támogatásával jelenik meg.
Terjeszti a Budapesti, a Nemzeti és a Vidéki HÍRKER RT.
és alternatív terjesztők

Szerkesztők
JÁSZ ATTILA - Csendes Toll (főszerkesztő)
MIKLÓSVÖLGYI ZSOLT (online szerkesztő)
NÁDOR TIBOR (online galéria)
SZÉNÁSI ZOLTÁN (online és felelős szerkesztő)

Lapterv és műszaki szerkesztés
SELLYEI TAMÁS OTTÓ

Munkatársak
KOVÁCS ANIKÓ
PAPP MÁTÉ
REICHERT GÁBOR
TURI MÁRTON

Tiszteletbeli munkatársak
FÖLDES LÁSZLÓ HOBÓ
MONOSTORI IMRE
MUZSNAY ÁKOS
VASADI PÉTER

ÚJ FORRÁS
IRODALMI, MŰVÉSZETI ÉS TÁRSADALMI FOLYÓIRAT
ALAPÍTÓ A KOMÁROM-ESZTERGOM MEGYEI ÖNKORMÁNYZAT
JÓZSEF ATTILA MEGYEI KÖNYVTÁRA

Megjelenik évente tízszer
Alapítva ezerkilencszázhatvankilencben
Alapító főszerkesztő: PAYER ISTVÁN

Szerkesztőség: 2890 Tata, Székely B. u. 2/A Telefon: 20/3353 626. Levélcím: Tatabánya, Pf. 136
E-mail: info@ujforras.hu. Interneten olvasható: www.ujforras.hu
Előfizethető az Új Forrás szerkesztőségi címen. Előfizetési díj egy évre 5000 Ft.
INDEX: 25959, HU ISSN:0133-5332.
Kiadja a József Attila Megyei Könyvtár. A kiadásért felel: Új Forrás Kiadó Nonprofit Kft.
Készült a Sollers Kft. nyomdájában Tatán.