

Vekerdi László

**FÜLEP LAJOS: EGYBEGYŰJTÖTT ÍRÁSOK II. CIKKEK, TANULMÁNYOK 1909–1916.** Szerkesztette, a jegyzeteket és a névmutatót összeállította Tímár Árpád. Bp. MTA Művészettörténeti Kutató Intézet, 1995. 622 l.

A kötet első – kisebbik – fele „A szerző életében megjelent írások”-at tartalmazza, a második a „Kéziratban fennmaradt írások”-at és a „Töredékek”-et, valamint egy „Függelék”-et „olasznyelvű írások”-kal, amelyek azonban egy kivételével Sajó Tamás fordításában mind megtalálhatók a kötetben. A kivétel, *La memoria nelle creazione artistica* is csak részben, illetve csak itt kivétel, mert az előadásnak a *Bolletino della Biblioteca Filosofica* 1911. februári számában megjelent referátumából a vitarész olvasható egyebütt, Beke László fordításában (Fülep I/II., 718–728). Hasonlóképpen a *Biblioteca Filosofica* ülésén előre kiosztott tézisek fordítása is megtalálható ugyanott. Egyébként az itt újra lefordított Wilhelm Riedisser-esszé is olvasható volt már a Fülep I/I-ben, Beke László fordításában; azonban ezt csupán azért említem, mert Tímár Árpád jelen kiadáshoz fűzött jegyzetéből láthatóan a Riedisser-esszé a *Levelezés* időközben megjelent I. kötetének számos tételével összevetendő. Ez pedig azért fontos, mert jelzi, hogy a *Levelezés* Fülep oeuvre-jének szerves része, ami nélkül megjelent munkái és kéziratban maradt művei nem egyszer meg sem érthetők, illetve még az elkerülhetetlennél is inkább félreérthetők.

Valószínűleg minden nagy filozófus megértése szükségképpen félreértés; a kérdés csak az, hogy jóindulatú vagy rosszindulatú, termékeny vagy terméketlen, alkotó vagy romboló félreértés? És persze kérdés, meglehet a fő kérdés, hogy mit kell érteni „félreértés” alatt? Az utóbbira azonban világosan válaszol Nietzsche. Fülep Lajos fordításában: „A megismerés, az öntudat létrejöttéhez e világon szükség volt egy valótlan, téves világra: az állandóságban, az individuumokban való hitre stb. Csak egy imaginárius, állandó világ alapján, szemben az örök folyamattal, lehet valamit egyáltalában megismerni – sőt végül beláthatjuk azt az alaptévedést, melyen minden nyugszik –, de meg nem semmisíthetjük, csak az élettel együtt: a legvégső igazság, a dolgok örök folyásának igazsága nem oltható bele az emberbe, a mi szerveink a tévedések számára vannak berendezve... A tudománynak is szüksége van a tévedésre, mert a tévedés ott rejlik minden mai megismerés alján... Az igazság világa hideg, halott fogalomvilág; belevonjuk tévedéseinkbe és ösztöneinkbe, s egyik részét a másik után ekkép juttatjuk bele az életbe. Csak az élő tévedésekhez való alkalmazkodás révén támadhat életre az eredetileg halott igazság.”

Heideggertől és Gadamertől Hintikkán és Derridán át Vajda Mihályig és Poszler Györgyig modern és posztmodern filozófusok százai fogalmazták és fogalmazzák újra és újra igazság és tévedés kölcsönös és szükségképpeni egymásrautaltságát a

megismerésben, ha általában nem is olyan világosan, mint Fülep. Talán csak a mai tudásszociológiai tájékozódású tudománytörténészek egynémelyike fogalmaz hasonló tisztasággal: „Az emberek az utolsó századokban előmozdították a tudományt, részben mert vele s általa isten jóságát s bölcsességét legjobban remélték megérteni – ez a főmotívum a nagy angolok lelkében (ilyen Newton) –; részben, mert a megismerés abszolút hasznosságában hittek, nevezetesen a morál, a tudás és a boldogság benső kötelékében – ez a főmotívum a nagy franciák lelkében (ilyen Voltaire) –; részben, mert az emberek azt hitték, hogy a tudományban valami önzetlen, jámbor, valóban ártatlan dolgot bírnak és szeretnek, amelybe egyáltalában nem avatkoznak bele az ember gonosz ösztönei – ez a főmotívum Spinoza lelkében, aki mint megismerő, isteninek érezte magát: – szóval a tudományt három tévedés folytán vitték előre.” Írhatta volna a közelmúltban vagy a napjainkban a tudásszociológiai inspirációjú tudománytörténetírás valamelyik híres mestere, mondjuk Steven Shapin, Simon Schaffer vagy Harry M. Collins. De nem ők írták. Fülep Lajos írta, lassan egy évszázada a Nietzsche előszóban.

A Nietzsche-tanulmány különlegességét a szakkörök nyomban felismerték; meglepő korszerűsége vagy inkább tán teológiai-hermeneutikai dimenziója azonban csak most, a San Francesco-tanulmánnyal együtt olvasva tárul fel igazán. A Nietzsche-tanulmányban *Umwertungok Umwertungjával*, nagy művészi erővel – s így kétszeresen Nietzsche-t idézve – fogalmazott meg Fülep egy új Krisztus-képet a részvétet a nietzschei részvétlenséggel még teljesebb, és végül mindent feloldó részvétté fokozó szenvedésről; a San-Francesco-töredékben mindez direktbe fordul: a nietzschei *Umwertungok* logikáját a skolasztika szent tamási szabályai váltják fel, és *questióról questióra* haladva, az Evangélium biztos szemmel kiválasztott passzusait *distinctiókra* bontva kommentálja és értelmezi Fülep a szenvedés mélységeiben az emberség csúcspontjaira s innét a szeretet mindent feloldó erejével az egész emberiségre kiterjedő részvétet át az Atyával-azonosulásba emelkedő Krisztus vonásait: 1) „Tetteiben”, 2) ahogyan „Tanításával a könyörület helyett spirituális vigaszt hoz” és 3) ahogyan mindez revelálódik Krisztus életében és halálában (Máté XXV.35–36.40.). „A szegénység – összegez az exegesis után a teológus Fülep – és szenvedés ezután már isteni dolog, nemcsak azért, mert isten vigasztal; nemcsak azért, mert megkönnyítik az ember útját az isten országába; hanem mert az isten maga azonosította magát a szenvedéssel és a nyomorúsággal. És a könyörület és részvét ezután szintén isteni dolog, nemcsak érdem az emberi fájdalmak enyhítése, hanem vallásos tény, istennel jöttevés, isten parancsának teljesítése, isten munkájának a földön véghezvívése. Nemcsak morális erény, mint volt azelőtt, hanem vallásos érték.”

A filozófus vagy történész cnyyi írásmagyarázattal bőven meg is elégedhetne, és belefoghatna Szent Ferenc életének és hatásának az ismertetésébe. Ámde a teológus Fülep tudja jól, hogy elébb még értelmeznie kell a *megváltás* tényét, „mely nemcsak a könyörület és szeretet volt, hanem egyben a heroizmusé is, a legfenségesebb tanítás azok számára, akik életüket az embereknek áldozták. Egy hatalmas erőnek ténye, mely minden eddigi értéket örökre kiforgatott.” A szenvedést egyedül a megváltás ténye szentesítheti, egyedül a megváltás metafizikájának az alapján fakadhat az ember lelkében a részvétből – öröm. És csakis így, az *öröm* által lesz

„a keresztyénség ereje pozitív: hit, szeretet, cselekvés törekvés. Mindez együttvéve: cselekvés. Ez áll a mi kultúránk élén. A speciális keresztyén, a szent – és nem a római és egyéb dolgok. Mert innen jó – az érzések és energiák komplexitásából, a szenvedésből, a szenvedés legyőzéséből s a kiküzdött örömből az új művészet és kultúra, mely eltérő minden előbbtől, mert szenvedése és öröme mélyebb minden eddiginél –, innen jó a középkori zene, a szenvedése, a fájdalomé, a passióé, egyáltalában az európai zene; innen jó Giotto, Dante, aki megjárta az utat a pokolból a paradicsomba; Michelangelo, Dürer, Rembrandt, Shakespeare és sokan mások. Mindez együttvéve mozgatta meg az emberiséget.” Ez az az alap, ahonnan San Francesco megjelenése, szerepe, jelenléte immár maradéktalanul áttekinthető.

Innen jó végül a kicsi vidéki parókiákon szenvedést és missziót és megaláztatásokat vállaló Fülep Lajos? Babus Antal évekkel ezelőtt, nem utolsó sorban tán épp a kéziratban olvasott *San Francesco* alapján, egy revelatív *Kortárs*-tanulmányban határozott igennel válaszolt a kérdésre. Meglehet végül bonyolultabb a kérdés, legalábbis jelen recenzens annak látja; az azonban kétségtelen, hogy Babus Antal jó szemmel figyelt fel és joggal utalt Fülep Lajos *genuin* papi és teológusi elhivatottságára, középkor-élményének teológiai és skolasztikus mélységeire; most, a *San Francesco* ismeretében látható, hogy mennyire jogosan. És okosan.

Hirtelen új fény vetül a *San Francesco* felől Fülep Dante-tanulmányaira is, az őt egész életén át izgató Dante-kérdéskörre. Kivált akkor, ha az összegyűjtött művekben már megjelent Dante-tanulmányokhoz hozzávesszük a most kéziratból kiadottakat, elsősorban a „nyomdakészre” lefaragott *Dante*-ből (210–272.) kimaradt kéziratosszövegrészeket (507–571). Ezek teremtik meg a kapcsolatot Dante művészeté és a kor hite, teológiája, politikája, egész mentalitása között, ezek bontják ki vagy értelmezik a kefelenyomatig eljutott *Dante* „olvasmányosabb” formájában gyakran észre se igen vehető mélységeit. Revelatív erővel mutatja meg Fülep, hogyan érhető meg a *Commedia* San Francesco felől, illetve, hogy másfelől egyáltalában meg sem közelíthető. „*A Commedia* skolasztikus tektonikával épült misztikus lírai költemény”, összegez definíciószerűen Fülep, és bizonyítja, hogy ilyenné éppen szentferenci inspirációra válhatott. Még Dante *Pokla* sem jöhetett volna létre San Francesco nélkül, „mert ahhoz a végítélethez, amit itt Dante az ember s az emberiség fölött statuál, nem lett volna elég a rossznak a természetivel egyenlő megítélése; a távolság természet és isten között még mindig nem volt elég nagy ahhoz, hogy a Dante-i Pokol koncepciót igazolja. Ehhez szükséges volt, hogy Szent Ferenc megtisztítsa a természetet démoni voltától, hogy >>testvérenek<< szólítsa, hogy úgy nézzen rá, mint hűgára, aki kiskorú ugyan, de mégis hűga. Csak ezután koncentrállhatta Dante az egész rosszat az emberben, miután a természetről részben levette, csak ezután teremthetett neki olyan lakást, mely a természettel azonos ugyan, de el van benne kerítve, szigetelve; a Pokol a természeti állapotba süllyedt embernek privilegizált helyzete magán a természetben belül. A természet az a nemlét és rossz, amely, hogy úgy mondjuk, természeténél, hivatásánál fogva rossz; ez kozmikus rendeltetése; istennek ebben a minőségében van szüksége rá; ezért szeretni lehet s kell, s ezért lehet róla veni a morális ítéletet. Az embernél azonban nincs meg ez a szükségyszerűség; ő rendeltetésének, kozmikus hivatásának ellenére jut a természet nivójára, s ebben az

állapotában szörny, természetellenes lény, aki megbontja a világrendet. Oly mértékben, hogy isten *kénytelen* számára az örök, reménytelen kárhozat birodalmát megteremteni; isten, a szeretet legfőbb princípiuma!” (548.) De melyik „kárhozat birodalmát?” Dantéét, Nietzscheét, vagy netán Fülep Lajosét? Dante mindenesetre azért tette kizárólag az ember vállára a felelősséget a saját sorsáért, mert San Francesco rehabilitálta a természetet. És csak ezeknek a kimaradt szövegrészeknek az ismeretében érthető Fülep mélységes elégedetlensége sőt megvetése csodálatos Dante-tanulmánya iránt, ahogyan végülis készsre faragni kényszerült (lásd Levelezés I. 102. sz. levél, 5 jegyzet). Érthető? A szó Füleppel kapcsolatban valószínűleg ugyanúgy értelmetlen, mint San Francescóval. Valószínűleg másról, sokkal többről van itt szó. Arról, amire a vége felé egyre inkább töredékekbe szakadozó *San Francesco* figyelmeztet: „A nagy emberek egyik legnagyobb szuggesztív eszköze – a természet. Örökül hagyják. Rányomják a maguk képét. De fontos egy egész kultúrára: mit lát a természetben. A különbség: görögök és San Francesco. Mi nem vagyunk alkotók: mi nem tudjuk formálni a természetet. A mi idolkaink: objektivitás, realizmus stb. Csupa terméketlen, kultúraellenes dolog. San Francesconak fel kellett szabadítania a természetet – szüksége volt rá. S az egész emberiségnek.” (481.) Tán szüksége van rá, meglehet épp erre volna szüksége ma is. Georg Steiner, egy Paul Celanról szóló könyv recenziója végén tán épp ilyesmire célzott. „>>Mindannyian görögök vagyunk<< jelentette ki Shelly. >>Minden próféta zsidó<< válaszolt keresetlen keserűséggel és öngúnnyal Celan. S a kettő között bizonytalan Ádventje valaminek, ami Európa nyelvéből és irodalmából még megmaradt.”

Köszönet illeti az MTA Művészettörténeti Kutató Intézetét, hogy ezekben az írásokban, Janus-arcú időkben kezünkbe adott valamit, ami Európa nyelvéből és irodalmából még megmaradt.